

TASAVVUF GELENEĞİNDE “ÖTEKİ” ALGISI

ALİ BOLAT*

The Relationship With “Other” in the Tradition of Sufism

Abstract: The main purpose of this article is to deal with the search for truth in the tradition of Sufism and to examine their approaches to various faiths. For his purpose, it gives some examples in terms of relationship of Muslim mystics with various followers of faiths in the history of Sufism and then, it sets forth the theoretical basis of the subject based on the views of Ibn Arabi and Mawlana Jalal al-Din Rumi

Key Words: Sufism, Ibn Arabi, Mawlana Jalal al-Din, Inclusivism.



* Doç. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf ABD
[alibolat@omu.edu.tr]

Öz: Bu makalede, tasavvuf geleneğinde anahatlarıyla hakikat anlayışı ve sufilerin farklı inançlara yaklaşımları incelenmektedir. Burada, öncelikle tasavvuf tarihinde sufilerin farklı inanç mensuplarıyla olan münasebetlerine dair bazı örnekler aktarılmış, ardından konunun teorik zemini ele alınarak özellikle İbn Arabî ve Mevlana Celaleddin-i Rûmî'nin görüşleri değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İbn Arabî, Mevlana Celaleddin, Kapsayıcılık



Giriş

İslâm'ın bâtnî yönünü açıklayan, dinin ihsan düzeyinde yaşanmasını öngören ve bu nedenle kalbî fiillere ağırlık veren bir yapıya sahip olan tasavvuf, manevî ve derunî ölçüleri esas alan, ibadet ve taat, riyâzet ve mücâhede ve aşk ve muhabbet yollarını izleyen bir disiplin olarak, insanın ahlâken kemâle ermesini hedeflemektedir. Bu ilmin başlangıcı itibarıyla, Hz. Peygamber de dahil olmak üzere sahâbe, tabiîn ve etbâu't-tâbiîn'in dini algılayış biçimlerinde önemli bir yer tutan zühd telakkîsinin, özellikle Emevî iktidarı ile başlayan aşırı dünyevîleşmeye ve bazı toplumsal hadiselerle bir tepki olarak giderek yaygınlaştığı, II./VIII. asrın sonunda da bu sürecin müstakilleşerek "tasavvuf" adıyla anılmaya başlandığı bilinmektedir. Bu zamana kadar ferdî ağırlıklı bir tercih olarak gelişen tasavvuf düşüncesinde III./IX. asırdan itibaren, tarikat şeklinde olmasa da belli kişilerin metodunu takip eden sûfî zümrelerin ortaya çıktığı, sûfîlerce kendine özgü bir terminoloji inşası oluşturma gayretine girildiği, pratiğin yanında teorik çerçevenin oluşturulmaya çalışıldığı vb. önemli gelişmelerin yaşandığına tanık olunmaktadır. Bu devrede esasen, zâhir-bâtn dengesinin büyük ölçüde gözetilmeye çalışıldığı tasavvufî düşüncenin tarihî seyrinde VI./XII. asırdan itibaren tasavvuf Feridüddin Attâr (ö. 618/1221), İbn Arabî (ö. 638/1240), Mevlânâ Celâleddin (ö. 672/1273), Affüddin Tilimsânî (ö. 690/1291) ve Mahmud Şebüsterî (ö. 725/1325) gibi mutasavvıfların öncülüğünde önemli bir ivme kazanmış, daha önceleri yer yer terennüm edilen vahdet-i vücûd telakkîsi merkezinde bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu çerçevede, anılan hareket pratik

yönü geri planda kalarak, varlık, bilgi gibi felsefenin temel sorunlarına yönelmiş ve nazarî tasavvuf hüviyetine bürünmüştür.

Amacını insanı kötü ahlâktan uzaklaştırarak Kur'an ve Sünnet çerçevesinde bir hayat sunmak, başka bir ifadeyle "insan-ı kâmil" yetiştirmek şeklinde belirleyen tasavvuf ilmi, bu özelliği nedeniyle insan merkezli bir disiplin olarak teşekkül etmiştir. Evrende hiçbir şeyin sebepsiz olamayacağı düşüncesinden hareketle her insanın varlığında bir hikmet arayışında olan sûfiler, insanı özü itibarıyla "en güzel biçimde yaratılmış bir varlık" olarak görürler. Bu yaklaşım tarzı nedeniyle sûfilerin İslam dışındaki diğer dinlere karşı, sûfi olmayan müslümanlardan daha olumlu bir tutum sergilediklerine dikkat çekilmektedir.

Farklı din sâlikleri arasındaki ilişkiler bağlamında müslümanların İslam'ın dışındaki dinleri nasıl değerlendireceği hususunda değişik görüşler vardır. Bu değerlendirmelerde iki farklı uç ve bunlar arasında değişik yerlerde bulunan insanlar görülür. Bu uçların birinde sadece Şeriat'a ve ilahi gazaba önem verenler bulunur. Bunlar kendileriyle aynı görüşte olmayan müslümanları da kafir kategorisine sokarlar ve durumlarını, kafirlerin, putperestlerin, Yahudiler'in ve Hıristiyanlar'ın inanç ve pratiklerini kınayan Kur'an ayetleriyle desteklerler. Diğer uçta ise insan-Allah ilişkisine sevgi yönünden yaklaşanlar bulunur. Bunlar, diğer dinlerdeki samimi ve iyi insanların -iyi müslümanlar gibi- [kurtuluşa] ereceğine inanırlar.¹

Dinlerin çeşitliliği vakiasında tasavvufun, yukarıda bahsedilen bakış açısından dolayı, diğer İslâmî geleneklerden daha farklı bir duruş sergilediğini kabul etmek gereklidir. Herşeyden önce, genel olarak diğer din mensuplarını tamamen dışlayan bir yaklaşım içerisinde olmayan sufilerin 'öteki'ne ne tümüyle kuşatıcı ve ne de tamamen çoğulcu bir çerçeveden baktığı kanaatindeyiz. Öte yandan, tasavvuf düşüncesinin yukarıda bahsedilen tarihi gelişim seyrindeki dinamik hüviyeti, başlangıçta varolan

¹ William Chittick, *Hayal Âlemleri*, çev. Mehmet Demirkaya, Kaknüs yay., İstanbul, 1999, s. 14-15.

sadeliğinin giderek felsefi bir zemine kayması, anılan düşüncenin bâtinî bir mahiyet arzemesi ve fakat kendisini bir disiplin olarak ifade etme zorunluluğu, yaşanan tecrübelerin dile getirilmesindeki problemler bu konuya bütüncül bir şekilde yaklaşmayı da güçleştirmektedir. Ancak konuyu ele alırken genel bir çerçeve çizmek zorunluluğu da aşıkardır. Bu bakımdan biz, tasavvuf düşüncesinde diğer din mensuplarına bakışı ele alırken, tasavvufun felsefi bir mahiyete bürünmediği zühd ve tasavvuf dönemleri ile vahdet-i vücûd merkezli bir felsefleşme süreci yaşayan tasavvufî tutumun ayrı ayrı ele alınmasını uygun gördük.

I.

Tasavvuf kitâbiyâtında ilk devir itibarıyla, diğer din mensuplarına yaklaşım tarzı ile ilgili olarak doğrudan bir malumata rastlamamaktayız. Çünkü sûfilerce bu bir problem olarak görülmemiştir. Zira, tasavvufun temel eserlerinde yer yer sûfilerin rahiplerle diyaloglarına da yer verilmektedir.

46 OMÜİFD Sözelimi, tasavvufî düşüncede gayr-ı sünnî unsurlara karşı tenkitler yönelten, bu nedenle eserleri sünnî muhit içerisinde hüsn-i kabul gören ve Gazâlî'ye de (ö. 505/1111) kaynaklık eden Kuşeyrî (ö. 465/1072), Risâle'sinde zikir bahsinde İncil'den bir alıntı yaparak şöyle der: "İncil'de şöyle yazılıdır: Kızdığın zaman beni an ki ben de kızdığım zaman seni hatırlayayım; sana yaptığım yardıma razı ol, benim sana olan yardımım, senin kendine yaptığın yardımdan daha hayırlıdır."²

Yine Kuşeyrî, aynı eserinde; "Rahibin birine soruldu: Oruç musun? Şöyle cevap verdi: Ben O'nun zikri ile orucum. O'ndan başkasını andım mı ki orucumu bozmuş olayım?"³ şeklinde bir anekdot aktarırken; Hucvîrî (ö. 470/1077) de riyazet ile meşgul olan Hıristiyanların varlığından, Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797) ile bir rahibin havf ve marifet üzerine

² Abdülkerim b. Hevazin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Ma'ruf Zureyk-Ali Abdülhamid Biltâcî, 2. baskı, Beyrut, trs., s. 225.

³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 225.

yaptıkları bir sohbetten ve İbrahim Havvâs'ın (ö. 291/904) yine bir rahib ile diyalogundan bahsetmektedir.⁴

Tasavvuf tarihinde ilk hankâhın⁵ tesisi ile ilgili olarak aktarılan malumat da bizi bu konuda aydınlatır mahiyettedir. Şöyle ki, Molla Câmî (ö. 898/1492), "sûfî" lakabıyla anılan ilk kişi olduğunu ifade ettiği Ebû Hâşim el-Kûfî'ye (ö. 150/767) Remle'de hankâh yaptıran bir Hıristiyan yöneticiden bahsetmektedir:

"Sûfîler için ilk defa inşa olunan hankâh veya tekke Şam'ın Remle kasabasında idi. Bunun sebebi şu idi: Bir Hıristiyan emiri birgün avlanmaya çıkmıştı. Yolda, bu tâifeden iki şahsın birbiriyle buluştuklarını, elleriyle yekdiğerini tutup kucaklaştıklarını, hemencecik oraya oturduklarını, yenecek neleri varsa ortaya koyup yediklerini ve sonra vedalaşıp ayrıldıklarını gördü. Hıristiyan emirine onların muamele tarzı ve ülfetleri hoşuna gitti. Onlardan birini çağırarak sordu: 'Kendisinden ayrıldığın kişi kimdi?' Derviş, bilmiyorum, dedi. Emir, görüşmenizin sebebi ne idi? dedi. Derviş, hiçbir şey, diye cevap verdi. Emir, o kişinin nereli olduğunu biliyor musun? dedi. Derviş olumsuz cevap verince emir, o halde birbiri-nizle ülfet ve ünsiyet etmenizin sebebi nedir, diye sordu. Derviş, bizim yolumuz ve usulümüz budur, dedi. Emir, toplanacağınız bir yeriniz var mı? diye sordu. Derviş hayır, dedi. Emir, o halde ben sizin için bir yer yaptırayım, artık bundan böyle yekdiğerinizle orada görüşürsünüz, dedi. Sonra gidip Remle'de bir hankâh yaptırdı."⁶

⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. Osman el-Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay., İstanbul 1982, s. 193, 206, 338-340.

⁵ Dervişlerin sohbet ve zikir için toplandıkları, bir süre ikamet ettikleri, bazan inzivaya çekildikleri mekanlar için kullanılan bir terim olarak hankaha farklı beldelerde ve çeşitli tasavvuf cemaatleri tarafından değişik isimler verilmiştir. Bunlar arasında ribât, dergah, tekke ve zâviye sayılabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Hankah", *DİA*, XVI, İstanbul 1997, 42-43; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber yay., Ankara 1997, s. 327.

⁶ Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, ter. ve şerh Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet yay., İstanbul 1995, s. 153-154.

Öyle görünüyor ki, sûfler gayr-ı müslimlerle ilişki içerisinde olmada herhangi bir sakınca görmemekte ve hatta riyâzet sahibi olanların görüşlerinden istifade etmektedirler. Onlar bu esnada muhataba kendi inancını dayatmayı da hoş görmemişlerdir. Bununla ilgili olarak Kuşeyrî, Hz. İbrahim ile bir Mecûsî arasında geçen bir olayı aktarır. Buna göre Hz. İbrahim'e misafir olmak isteyen bir Mecûsî'ye Hz. İbrahim müslüman olması şartı ile evet deyince, Mecûsî oradan ayrılmış, ardından Hz. İbrahim'e, "Kâfir olmasına rağmen biz ona 50 yıldır rızkını veriyoruz; dinini değiştirmesini istemedim bir lokma yedirseydin ne olurdu?" şeklinde vahiy gelmiş; bunun üzerine Hz. İbrahim, o Mecûsî'yi bularak kendisinden özür dilemiştir.⁷ Yine, Bâyezîd Bistâmî'nin (ö. 264/878) Mecûsî olan komşusunun bebeği gece ağlamaya başlamış, Bâyezîd bebeğin sesini duyunca onlara bir lamba götürüp vermiş, bebeğin ağlaması da durmuştu. Bebek ağlarken evde olmayan baba eve gelince eşi ona, 'Bâyezîd'in şu şefkatine bak' deyip olayı anlatınca kocası bu duruma hayret etmişti.⁸

48

OMÜİFD

İlk dönem sûflerinin gayr-ı müslimlere bakışında esas olarak ahlâk anlayışlarının, tevazu, sabır, hilm, rıza, îsâr, fütüvvet ve melâmet gibi tasavvufî düşüncenin önemli ilkelerinin belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Zira sûflerin nefsi ile mücadele ederek onun tuzaklarından kurtulmak ve ahlâkî olgunluğa erişmekten başkaca bir gayesi yoktur. Çünkü onun düşmanı, kendisini azdırmaya ve Hak yoldan ayırmaya çalışan nefsidir. Sözgelimi, ilk devir sûflerinden İbrahim b. Edhem (ö. 161/777), kulun halkın değerlendirmelerine aldırış etmemesi için öncelikle nefsinden yüz çevirmesi gerektiğini;⁹ Abdullah b. Mübarek, kişinin sürekli olarak Allah'ın murakabesinde olduğunu unutmadan nefsine bir değer biçmeme-

⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 227.

⁸ Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ali es-Sehleğî, *Kitabu'n-Nûr min Kelimâti Ebî Tayfûr*, Kahire, 1949, s. 92 (Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî*, TDV yay., Ankara, 1994, s. 102'den naklen)

⁹ Ebu Bekr Ahmed el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, tah. Muhammed es-Saîd el-Besyûnî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410, VI, 366.

sini¹⁰ ve insanın halk içerisinde iken kendisinden daha kötü kimsenin bulunmadığını düşünmesini¹¹ tavsiye etmektedir. Yine, Yusuf b. Esbât'a (ö. 192/808) tevazu'un sınırı sorulduğunda, "Eviden çıktığın zaman herkesi kendinden hayırlı görmendir" karşılığını vermiş,¹² Bâyezîd Bistâmî de, "Kişi nefsinde bir varlık görmeyip, kendini herkesten daha kötü gördüğü zaman mütevazi olur"¹³ diyerek sûfilerin tevazu ahlakının nasıl olması gerektiğini ifade etmiştir.

Tasavvuf düşüncesinde nefse muhalefet ile ilgili olarak melâmet fikrinin önemli bir yeri vardır. Kınamak, ayıplamak anlamına gelen melâmet, Horasan sûfililiğinin temel eğilimi olup, tasavvufî düşüncenin önemli ilkelerindedir. Kısaca, yaptığı iyilikleri gösteriş olur endişesiyle gizlemek, kötülükleri ve işlediği günahları ise nefsiyle mücadele etmek için açığa vurmak (hayrı izhar, şerri izmar etmemek) şeklinde tanımlayabileceğimiz¹⁴ bu düşüncenin esas hareket noktası, nefsi küçümsemek ve riyâdan kaçınmaktır. Melâmetîliğin kurucusu olarak bilinen Hamdûn Kassâr (ö. 271/884), "Kim kendi nefsinin Firavun'un nefsinde daha hayırlı sayarsa, kibirli olduğunu göstermiş olur"¹⁵ diyerek melâmetîlerin genel yaklaşımlarını ifade etmiştir.

Sûfilerin fütüvvet anlayışı, diğer birçok temel tasavvufî prensibi de içinde barındırdığından, başkalarına karşı muamelede bu ilkenin önemli bir rolü olmuştur. Cömertlik, yiğitlik anlamına gelen fütüvvet, bu konuda müstakil bir eser yazan Sülemî (ö. 412/1021) tarafından şu şekilde tanım-

¹⁰ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsbahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405, VIII, 168.

¹¹ Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali el-Ensârî eş-Şaranî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Matbaatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, Mısır, 1954, I, 67.

¹² Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, nşr. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s. 143.

¹³ Sühreverdî, *Avârif*, s. 143.

¹⁴ Ebu Sa'd Abdülmelik el-Harkûşî, *Kitâbu Tehzîbi'l-Esrâr*, haz. İrfan Gündüz, İstanbul 1990, s. 21.

¹⁵ Ebu Nuaym, *Hilye*, X, 231. Hamdun'un bu sözü bize, "Firavun'a gidin. Çünkü o azmıştır. Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır, yahut korkar" ayetlerini (Taha, 20/43-44) hatırlatmaktadır.

lanır: “Doğruluk, vefa, cömertlik, güzel huy, göz tokluğu, dostlarla şaka-
laşma, arkadaşlarla iyi geçinme, kötü söz söylemekten kaçınma, iyilik
yapmayı arzulama, güzel komşuluk, güzel konuşma, ahde vefa... Kimse-
ye bğzetzememe, Allah için dost ve Allah için düşman olma, malını, mül-
künü dostlara harcama, buna karşılık onların başlarına kakmama, kendi-
sinden yardım dileyenin isteğini yerine getirme... Kötülüğü iyilikle karşı-
lama, gelmeyene giderek karşılık verme, tevzu’a sarılma, kibirden ka-
cınma, hallerini beğenmeden vazgeçme, ana-babaya iyilik, akrabayı ziya-
ret, ihvânın kusurlarına göz yumma, kabahatlerini örtme, gizlide onlara
öğüt verme, her zaman onlara dua etme, halkı yaptıkları işlerde mazur
görme, nefsinin şerrini ve zulmünü bilerek her zaman kendini ayıpla-
ma... Amellerde ihlas, hallerde doğruluk, zâhire dikkat etme, bâtnı gö-
zetme, yaratıklarda iyilik görme, iyilerle arkadaş olma, kötülüklerden
kaçma, dünyadan yüz çevirme, Allah’a yönelme... Kendi haklarını iste-
mekten vazgeçme, başkalarının haklarını tam verme ve nefsinden bunu
yapmasını isteme, gizlide Allah’ın yasaklarına uyma, arkadaşlara danış-
ma, yokluk sırasında yalnız Allah’a güvenme, az tamah, salihlere hürmet,
günahkârlara şefkat etmeyi bilme, kimsenin kendisinden rahatsız olma-
masına özen gösterme, dışının içine uymasına özen gösterme, dostunun
dostuyla dost, düşmanıyla düşman olma... İşte bunlar ve benzerleri fütü-
vvet yollarından ve huylarındandır.”¹⁶

Sülemî, bu ilkeleri sıralarken müslim-gayr-ı müslim ayrımı yapma-
makta, Allah’ın bütün mahlukatına aynı şekilde muamele edilmesi gereki-
tiğini ifade etmektedir. Bu konuda Kuşeyrî, “fütüvvet fark görmemek,
kimseye karşı hasım olmamaktır”;¹⁷ bir başka sûfî de, “fütüvvet, sofrasın-
da yemek yiyen velî ile kâfir arasında fark görmemektir”¹⁸ demiştir. Aynı
şekilde, Hasan Basrî (ö. 110/728), “İyilik, güneş, rüzgar ve yağmur gibi

¹⁶ Ebu Abdurrahman es-Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, nşr. ve çev. Süleyman Ateş, AÜİF yay.,
Ankara 1977, s. 93-94.

¹⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 226, 228.

¹⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 227.

umumîdir, hususî değil"¹⁹ diyerek kişinin Allah'ın yaratıklarına muamelesinde herkesi kuşatması gerektiğini ifade etmiştir. Bu konuda Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) sûfî tanımı da dikkat çekicidir: "Sûfî yer gibidir, iyisi de kötüsü de ona basar; bulut gibidir, herşeyi gölgelendirir; yağmur gibidir, herşeyi sular."²⁰

Sûfîlerin dış dünyaya bakışlarında esasen nefislerini terbiyeye yönelik bir amacı olmakla birlikte, bütün mahlûkâta mutlak hâkimin Allah olduğu ve Allah'ın dilediği tasarrufta bulunabileceğinden hareketle onlar farklı inançlara daha müsamahakar bir tutum içerisine girmişlerdir. Bu konuda Ebû Osman Mağribî (ö. 373/983), "Kişinin iyi ameller işlemesi kendinden değil, Allah'ın lütfundandır. O nedenle bu iyi amelleri görmemesi, bunlara itibar etmemesi gerekir"²¹ diyerek, kulun yapmış olduğu iyiliklerde bir iradesinin olmadığını, o nedenle bu iyi amelleri sahiplenmemesi gerektiğini vurgularken; Ebu Bekir el-Vâsîtî de (ö. 320/932'den sonra), "Küfür ve iman, dünya ve âhiret Allah'tandır. Kulların fiilleri mülkiyet ve yaratılış bakımından Allah'a aittir"²² sözüyle, gerçekleşen herşeyin Allah'ın ilmi çerçevesinde olduğunu belirtmektedir. O nedenle, insanlara yumuşak davranmak, başkalarını kendisine tercih etmek, affedici ve müsamaha sahibi olmak, güleryüzlü davranmak, insanlarla münakaşa ve tartışmadan uzak durmak²³ ve kendi nefisinden başkasına düşmanlık ve muhalefet etmemek²⁴ sûfîlerin üzerinde önemle durduğu hususlar olmuştur.

Yukarıda verilen bilgiler ışığında ilk dönem sûfîlerinin büyük ölçüde ahlâkî merkezli bir tasavvuf anlayışı ortaya koydukları ve bu çerçevede gayr-ı müslimlerle ilişkilerinde onların haklarını gözeten müsamahakar bir tutum sergiledikleri görülmektedir. Bu durum, tasavvufun henüz

¹⁹ Sühreverdî, *Avârif*, s. 151.

²⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 281.

²¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 208.

²² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 44.

²³ Sühreverdî, *Avârif*, s. 145-153, 158-161.

²⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 227.

büyük ölçüde pratik bir yapıda algılanmasıyla ilgilidir. Bunun yanısıra, nefsi terbiye etmek için dinin temel iki kaynağından istifade ettikleri, yani Şeriat'ın gereğine göre davrandıkları da bilinmektedir. "Allah Teâlâ'ya yakınlık, güzel edeb, devamlı murakabe ve heybetle; Peygamber'e yakınlık, sünnetine uymak ve zâhir ilmine sıkı bir şekilde sarılmakla olur"²⁵ diyen Ebu Osman el-Hîrî (ö. 298/910) bu hususa işaret etmektedir. Bununla birlikte, örnekleri oldukça çoğaltılabilecek bu hassasiyetin yanında, sûfî zâhirin ötesinde bir bâtının, özün olduğunu da çok iyi bilmektedir. Şiblî (ö. 334/945), "Tevhide bir şekil ve sûret veren, onun kokusunu bile alamamıştır"²⁶ sözüyle Allah'ın mutlaklığını algılanabilir dünyanın sınırları içerisinde tecrübe ve ifade etmenin imkansızlığına işaret ederken, Ebû Ali Dekkâk da (ö. 405/1014), "Ubûdiyyet (kulluk), ibadet (tapınmak) ten daha mükemmeldir... İbadet mü'minlerin avâmı, ubûdiyyet ise havâssü'l-havâssî içindir"²⁷ demektedir. Bu durumda şeklin, sûretin hakikati tam olarak yansıtmaması imkansız olduğuna göre başka şekil ve sûretlerin de hakikatten bir nasibi olmalıdır. Ancak, sûflere göre hakikatın tam olarak yansıtılamaması, şeriatın ihmal edilmesi, gözardı edilmesi anlamına da gelmemeli, suret ve hakikat arasında bir denge gözetilmelidir:

Şeriat kulluğa sınıksız sarılmak, hakikat ise rubûbiyeti müşahede (Hakk'ı kalben görmek) dir. Şu var ki, hakikat tarafından teyid edilmeyen hiçbir şeriat; şeriat tarafından desteklenmeyen hiçbir hakikat makbul değildir.²⁸

Hakikat mevcut olmadan şeriatın yerine getirilmesi imkansızdır; şeriat muhafaza edilmeden hakikatın yerine getirilmesi de imkansızdır.²⁹

²⁵ Cemâlüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Sıfatı's-Safve*, tah. Mahmud Fâhûrî-Muhammed Kal'acı, Dâru'l-Marîfe, 2. baskı, Beyrut, 1979, IV, 105.

²⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 302.

²⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 197.

²⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 82.

²⁹ Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 534.

Zühd ve tasavvuf dönemi sûfilerinin genel ahlâk anlayışları içerisindeki yaklaşımlarından hareketle bir problem olarak ele almadıkları gayr-ı müslimlere bakışlarında, yine bu dönem sûfilerinden olup vahdet-i vücûd³⁰ düşüncesinin ilk temsilcileri arasında kabul edilen Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 305/917) ayrı bir yeri haiz olduğu; anılan sûfilerden özellikle ikincisinin bu konuda görüşlerini daha net bir biçimde ortaya koyduğu görülmektedir.

Hakikatin tam manasıyla belirli bir form içerisinde ifade edilemeyeceğini, her formun kendi muhtevası ile hakikatin bir yönünü yansıttığını, "Suyun rengi bulunduğu kaba göre değişir. Su beyaz bir kapta ise rengi beyaz, siyah bir kapta siyah, sarı bir kapta sarı... sanırsın"³¹ sözüyle ifade eden Bâyezîd Bistâmî, "Bir kul, Allah'ın Hz. Muhammed'e verdiği kurbiyyeti, Hz. Musa'ya verdiği yakınlığı, Hz. İbrahim'e verdiği dostluğu, Hz. İsa'ya verdiği izzeti bulmadıkça hakikat makamına erişemez"³² derken, İslam'ın diğer dinlerin bir halkası olduğunu belirtmiştir.³³ O'na göre bu durum Allah'ın ezeldeki bir takdiri, ilmi, iradesi, kudreti ve yaratmasıyla olduğu için insanları mazur görmek ve kimseyi inancından dolayı suçlamamak gereklidir.³⁴ Başka bir ifadeyle halka, farklı telakkilere insanın kendi inancı açısından değil de, hakikatin zâhire değişik tezahürleri çerçevesinden bakmalıdır. Çünkü aksi durum, insanlar arasında ihtilaflara ve kavgalara yol açar:

³⁰ Vahdet-i Vücûd (varlığın birliği), Allah'tan başka hakikî bir varlık kabul etmeyen, bütün yaratılmışları Mutlak Vücûd'un isim ve sıfatlarının tezahürü, tecellisi sayarak hakikî varlığa nazaran onların ezeli ve ebedî yokluğu ifade ettiğini keşf ve rûhî tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir meslektir. Bu mesleğin en temel özelliği, Allah'ın Zât itibarıyla müteâl (aşkın), sıfat ve isimleri itibarıyla da mündemîç (içkin) olmasıdır. Bkz. Hüsamettin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1990, s. 38; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet yay., İstanbul 1995, s. 552-553.

³¹ Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma'*, çev. Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul 1996, s. 34.

³² Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî*, s. 183.

³³ Hülya Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, Esra yay., İstanbul 1997, s. 223.

³⁴ Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî*, s. 100.

Kim halka zâhir ilmi ile bakarsa onları mahvetmiş, Allah'tan uzaklaş-tırmuş olur. Halka hakikat gözüyle bakan onları mazur görür, onlar için Hakk'a giden yol olur.

Halka halk gözüyle bakan onlardan nefret eder, halka Hâlık'ın gö-züyle bakan onlara merhamet eder.³⁵

Kendinden öncakilere göre, diğer dinler hakkındaki görüşlerini daha açık bir şekilde ortaya koyan Hallâc-ı Mansûr³⁶ ile ilgili olarak aktarılan aşağıdaki anekdot, O'nun konuya ilişkin bakışını net olarak ortaya koy-maktadır:

Abdullah b. Tahir el-Ezdî bize şu olayı aktarır: Bağdat çarşısında bir Yahudi ile çekişmiştim. Dalaşma sırasında adama 'köpek' diye hitap ettim. Biraz sonra Hallac yanımdan geçiyordu. Bana bir göz attı ve 'Köpeğini azarlama' diyerek geçip gitti. Ben, işimi bitirince doğru Hallac'ın yanına gittim. Beni görünce yüzünü öbür yana çevirdi. Özür diledim, kabul etti ve bana şunları söyledi: Yavrucuğum, dinle-rin tümü Allah'ındır. Her dinle bir kitleyi meşgul ediyor. Her kitle kendileri için seçilmiş olan dini izliyor, kendi iradeleriyle seçtikleri dini değil. Bir insan, bir başkasını, izlediği din yüzünden itham edebilmek için, o dinin o kişi tarafından özgür iradeyle seçilmiş olduğunun kanıtlanması gerekir. Şunu bil ki, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam ve öteki dinler değişik ünvanlar, değişik adlardır ama hepsinin ortak amacı birdir, değişmez.³⁷

Dinlerin şeklen farklılığını ve fakat öz olarak hakikatin farklı formla-rı olduğunu, insanların dinleri tercihinde ilk olarak Allah'ın takdirinin belirleyiciliğini vurgulayan Hallâc,

Tüm dinler üzerinde derin derin düşündüm, titizlikle araştırdım hep-sini,
Bir esasa oturan değişik kollar olarak gördüm cümlesini,
Sakın bir din arama kişi için, zira sonunda
Sağlam dayanaktan uzaklaşma vardır bunda
Bırak bir değişmez temel bulsun da insan

³⁵ Sehlegî, *Kitabu'n-Nûr min Kelimâti Ebî Tayfûr*, s. 105, 109 (Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî*, s. 100'den naklen)

³⁶ Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, s. 224.

³⁷ Yaşar Nuri Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*, Yeni Boyut yay., 4. baskı, İstanbul 1997, s. 401.

Yücelikleri, manaları tek tek çıkarsın ondan.³⁸

görüŖüyle esasen, dinlerin Ŗekil ve merasimlerinin değil, gayelerinin aynı olduğu üzerinde durarak,³⁹ her türlü tanımın ötesinde bulunan Mutlak Varlık'ın tam olarak bir form içerisinde ifade edilemeyeceğini, bu nedenle her formun hakikatin bir yönünü yansıtabileceğini belirtir:

Yönlerden, illetlerden, âletlerden önce var olan ve varlığı hep devam edeni nasıl kucaklayabilir yönler, nasıl yakalayabilir 'son'lar?⁴⁰

"Ben Rabbimin mezhebi üzereyim"⁴¹ sözüyle kendisinin insanlara Hakikat mertebesinden baktığını, düşünce ve inançlarına göre insanları değerlendirmedeğini ifade eden Hallâc'ın ilk bakışta dinlerüstü bir inanca sahip olduğu veya eklektik bir inanç ortaya koymaya çalıştığı akla gelse de, esas itibarıyla Hallâc-ı Mansûr, gayr-ı müslimlere bir bakış açısı ortaya koymakta, bu arada kendi inancını da muhafaza etmektedir.⁴² O, hayrı da Ŗerri de Allah'ın yarattığını, bu nedenle imanın da inkarın da onun eseri olduğunu ifade ederken, mü'min ile kâfirin arasını da ayırmaktadır: "Küfürle iman arasında fark gören kâfirdir; ama kâfirle mümin arasında fark görmeyen de kâfirdir."⁴³

Sûfîlerin, hakikatin bir form içerisinde tam olarak ifade edilemeyeceğini benimsemeleri, onları doğal olarak Hakk'ın kâmilin bilinemezliği sonucuna götürmektedir. Başka bir ifadeyle sûfîlerin, konuşmaktan çok susmayı tercih etmeleri, onların, marifette ulaşabildikleri son mertebede hiçbir Ŗey bilmediklerini yahut da bildiklerinin eksik ve kusurlu olduğunu kavramış olmalarındandır. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin (ö.

³⁸ Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*, s. 401.

³⁹ Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, s. 224.

⁴⁰ Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*, s. 369-370.

⁴¹ Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*, s. 408.

⁴² O'nun ibadete düşkün olduğu, idamından önce de hapishanede namaz kıldığı rivayet edilir. (Bkz. Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evlîyâ*, çev. Süleyman Uludağ, Erdem yay., İstanbul 1991, s. 597; Câmî, *Nefahât*, s. 291.) İbn Hafîf de (ö. 371/982) onun "Rabbâni bir âlim" olduğunu belirtmiştir. (Bkz. Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 254.) Ŗu söz de ona aittir: "Bugüne kadar hiç mezhep tutmadım. Her mezhebin en zor hükmü ne ise, nefsim üzerinde onu ihtiyar ettim..." (Attar, *Tezkire*, s. 597.)

⁴³ Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*, s. 402.

283/896), “Marifet, bilgisizlik hakkındaki bilgidir” özdeyişiyle dile getirdiği⁴⁴ bu durumla ilgili olarak Sühreverdi, “Allah’ı en iyi bilen ve tanıyan kimse, O’nun azamet ve kudretine karşı hayreti en fazla olan kimsedir”⁴⁵ açıklamasını yapmaktadır. Cüneyd’in marifetle ilgili olarak “Hakk’ın ilminin var olduğu yerde senin bilgisizliğinin mevcut olmasıdır” sözünü Kelâbâzî de (ö. 380/990), “Sen, sen olman itibarıyla Allah hakkında cahilsin, bilgin yoktur; O tanıttığı için kendisini tanımaktasın” şeklinde açıklamakta ve bu meyanda Sehl’in bir başka sözünü aktarmaktadır: “Tenzih ederim O varlığı ki, O’nu tanımaktan aciz kalmaktan başka, hakkında marifet sahibi olamamışlardır.”⁴⁶

Netice itibarıyla IV./X. asra kadar sûfîlerin pratik ağırlıklı tasavvuf telakkîlerinde gayr-ı müslimlerle ilgili müstakil bir başlık olmayıp, bu konuda, onların genel ahlak anlayışları, nefse muhalefet, nefsi terbiye metodları ve marifet ile ilgili olarak Allah’ın tam olarak bilinemeyeceği düşüncelerinden hareketle, hakikatin bilgisinin sadece bir form ile sınırlı olmayacağı, bu nedenle her formun bir ölçüde bir doğruluk değeri taşıdığı sonucu çıkmakla birlikte, bu durumun sûfîleri inançlarının gereğini yerine getirme konusunda bir lakaydıliğe sevkettiği veya eklektik bir anlayışın benimsendiği de düşünülmemelidir. Zira sûfîler, kendileri ile ilgili olarak nefislerini terbiye etme amacıyla ibadet ve taat ile meşgul olurken, yapmış oldukları kulluğa bir değer verilmemesini, kişinin bundan kendine bir pay çıkarmaması gerektiğini ve Allah’ın kulun kendi gayreti ile bilinemeyeceğini ifade ederler. Vahdet-i Vücut fikrinin ilk temsilcilerinden sayılan Bâyezîd Bistamî ve özellikle Hallâc-ı Mansûr’un bakış açıları ise biraz daha net ve teorik bir mahiyet arzeder. Buna göre, İslâm’ın diğer dinlerin bir halkası olduğunu belirten Hallâc, Allah tarafından gönderilen dinlerin hakikatin farklı bir tezahürü olarak insanları doğru yola iletebilen özelliğinden bahsederken kendi inancına da sıkı sıkıya bağlılık göstermektedir. Telifî güç gibi görünen bu durumu Ku-

⁴⁴ Ebu Bekr Muhammed el-Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, tah. Muhammed Emin en-Nûrî, Mektebetü’l-Külliyâtî’l-Ezheriyye, 2. baskı, Kahire, 1980, s. 81.

⁴⁵ Sühreverdi, *Avârif*, s. 538.

⁴⁶ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, s. 83.

şeyrî, *Letâifü'l-İşârât*'ında Bakara Sûresi'nin 62. âyetini açıklarken diğer din sâlikleri ile ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapar:

Kaynağın aynı, yolların farklı olması, farklı olan bu yolların hüsn-i kabul görmesine engel değildir. Allah Teâlâ'yı âyetlerinde bildirdiği gibi tasdik eden, zâtı ve sıfatları hakkında bildirdiklerine iman eden kişinin, şeriatlar farklı da olsa, farklı isimlerle de anılsa, ilahi rızayı kazanması hususunda bir sakınca teşkil etmez. Bu nedenle Allah, 'İman edenlerden (müminler) ve yahudilerden...' ifadesinin akabinde 'Her kim iman ederse...' buyurmuştur.⁴⁷ Dolayısıyla bu zümreler Allah'ı bilmeye götüren hususlarda birleştiklerinde, tümü için güzel bir akibet ve bol sevap olduğunu beyan etmiştir. Allah Teâlâ'nın güvencesinde olan mümin için, tabii ki ne korku ve ne de hüznün sözkonusudur.⁴⁸

II.

Tasavvuf geleneğinde Vahdet-i Vücûd nazariyyesinin en önemli temsilcilerinden İbn Arabî'nin bu gelenekte kendine özgü bir yeri bulunmaktadır. Bu konuda da O, telifi oldukça güç görüşler ileri sürmüş ve gayr-ı müslimlerin inançlarına genel olarak yukarıda resmedilen perspektiften bakmış; âlemin bir tek hakikat ve vücûddan müteşekkil, Allah'ın mutlak ve tek varlık, mahlûkâtın ise Bir'in tecellîsi olduğunu savunan Vahdet-i Vücûd anlayışının doğal bir sonucu olarak bütün inançların belli ölçüde hakikatin bir tecellîsi olması gerektiğini savunmuştur:

Sakın itikadda hususî bir bağ ile bağlanmış olmayasın ve ondan başkasını inkar etmeyesin; bu taktirde çok hayırdan mahrum kalırsın... Allah hakkında hiçbir itikad diğer bir itikadı tahdit ve şumulüne alamaz. Allah bütün inhisar ve şumulü kapsayan bir varlıktır. Çünkü O, kendi hakkında 'Hangi yöne dönerseniz Allah'ın vechi oradadır' buyurmuştur.⁴⁹

Herkes Allah'ın bir isminin mazharı olup onun tasarrufu altında bulunur. Celal, Cemal, Hâdî, Mudill; bunların hangisi olursa olsun,

⁴⁷ Bakara, 2/62; Mâide, 5/69.

⁴⁸ Abdülkerim b. Hevazın el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, thk. İbrahim Besyûnî, Mısır, 1983, I, 96.

⁴⁹ Ebu Bekr Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Gencosman, MEB yay., İstanbul 1992, s. 138.

onun yolu doğru yoldur. İtikad bahsinde de aynıdır. Bir kimsenin itikadı diğer şahsa göre ayrılık taşısa bile aslında mazharı olduğu isme binaen doğru yoldadır, onun müstakim sıfatı odur.⁵⁰

Katı herşey eridiğinde şekli değişir, böylece ismi de değişir; bu yüzden ona uygulanan kural da değişir. Sıvı birşey katı hale geldiğinde şekli değişir; böylece ismi de değişir; bu yüzden kural da değişir. Vahyedilmiş dinler eşyanın suretine, hallerine ve isimlerine göre hitab eder.⁵¹

İnsan hiçbir şekavetin uğramadığı saadet yolunda yürür, çünkü bu yol kolay, aydınlık, örnek, saf ve bozulmamış, kirlenmemiş bir yoldur. Öteki yolun sonunda da saadete ulaşılır, ne var ki bu yol üzerinde çöller, korkular, yol kesen haydutlar ve zehirli yılanlar vardır. Hiç kimse bunların azabını çekmeden bu yolun sonunda saadete ulaşamaz.⁵²

diyen İbn Arabî'ye göre, tek bir dinde değil, her dinde bir doğruluk değeri vardır ve mensuplarını bir şekilde kurtuluşa erdirir. Ancak bu erdiricilik bütün inançlarda eşit düzeyde değildir.⁵³

58

OMÜİFD

İbn Arabî, öteki dinlere bakış konusunda insanları iki gruba ayırmaktadır: Cahiller ve ârifler. Cahillerin özelliği ötekini tam anlamıyla bâtil saymaktır. Âriflere gelince, onlar da her dinden insanı kucaklayan ve fakat genel olarak İslam'ın öteki dinlerden daha üstün olduğunu vurgulayan, ancak ötekilere de bu dünyada dostluk, öteki dünyada kurtuluş kapısını olabildiğince açık tutmaya çalışan bir yaklaşımdan yanadırlar.⁵⁴ Bu konuda İbn Arabî şöyle demektedir:

Bir irfan sahibi, zatındaki varlığı tam manası ile anlar olsa, bir inanç içinde kısılp kalmaz, iman çerçevesini daraltmaz. O bir heyula gibi olup hangi şekil verilirse onu kabul eder. Bu şekiller dışta olur, iç

⁵⁰ İbn Arabî, *Lübbü'l-Lübb Özü'n Özü*, çev. İsmail Hakkı Bursevî, sad. Abdülkadir Akçiçek, Bahar yay., İstanbul 2000, s. 79.

⁵¹ İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, Dâru Sâdır, Beyrut, trs., III, 390.

⁵² İbn Arabî, *Futûhât*, III, 418.

⁵³ Bkz. William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İnsan yayınları, İstanbul, 1997, s. 126; Cafer Sadık Yaran, "İbn Arabî, Mevlânâ ve Yunus Emre'ye Göre 'Öteki'nin Durumu", *İslam ve Öteki*, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs yay., İstanbul 2001, s. 316-317. Bu konuda Dilaver Güre'r'in *İbn Arabî'de Din ve İbadet*, (Gelenek Yay., İst. 2012) adında müstakim bir çalışması mevcuttur.

⁵⁴ Yaran, *a.g.m.*, s. 324.

âlemine, özüne değışiklik gelmez... Cümle itikadın özüne vâkıf olur; dışını değil içini görür. Özünü bildiği şey dıştan hangi şekle bürünürse bürünsün, onu tanır. O itikadların dışta giydiği kisvelere bakmadan, aslına erer ve her yüzden müşahedeye koyulur.⁵⁵

Kemâl ehli ârif, kendisine tapılan her mabudu Hakk için bir tecellî mahalli gören kimsedir.

Hak için her mabudda bir vecih vardır. Onu bilen bilir, bilmeyen bilmez...⁵⁶

Formları çoğalsa ve farklılaşsa bile bütün dinlerdeki mabudun bir olduğunu düşünen İbn Arabî'ye göre bu suretlerde ve biçimlerde tecellî eden Hak'tır. Tüm mahlukât, kayıtlı kapasiteleri nedeniyle Vücûd'a belli bağlanmalar ve boyanmalar yükleyerek değışik itikadlara yol açarlar.⁵⁷ Kâmil ârif de tecellî ettiği bütün suretlerde Hakk'ı bilen kişidir. Çünkü o, herhangi bir kayıttan uzaktır, ama "her duruma göre o durumun gerektirdiği kayıtlılık içinde, o durumdan konuşarak" muamele ederler.⁵⁸ Ârif olmayan ise, sadece kendi inancının suretinde Hakk'ı tanır ve başkasının inanç suretindeki Hakk'ı inkar eder. Bu nedenle kendi inancından olmayanı dışlamak, cahillikten ve insafsızlıktan kaynaklanmaktadır. Buradan hareketle İbn Arabî, bütün dinleri kendisinden başkasına ibadet edilme-
yen bir tek mabuda ulaştıran yollar olarak kabule davet etmektedir.⁵⁹ Zira O'nun, Fusûsu'l-Hikem'inde savunduğu görüşe göre bir tarafta "mutlak" ilah vardır, öbür tarafta ise insanların "mukayyed", "mutekad", "mahdud" ilahları vardır. Örneğin bir müslümanın namazında "kıblesinde hayal ve düşüncesiyle canlandırmak istediği Hakk'a 'ilah-ı mutekad' (inanılan ilah)⁶⁰ denir. Bu hayalî ve inanılan ilah, tecellî ettiği mahallin istidadına göre değışir. Bu ilahlar kendi kullarının kalbine sığabilen ilahlardır. Halbuki mutlak ilah hiçbir şeye sığmaz. Bu ayırımın kaçınılmaz

⁵⁵ İbn Arabî, *Lübbü'l-Lübb*, s. 28.

⁵⁶ İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 291, 293.

⁵⁷ Chittick, *Hayal Âlemleri*, s. 188.

⁵⁸ İbn Arabî, *Futûhât*, IV, 194.

⁵⁹ Ebu'l-Alâ Afifi, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz yay., İstanbul 2000, s. 297.

⁶⁰ İbn Arabî'nin "ilah-ı mu'tekad" görüşünün çözümlemesi için bkz. Ekrem Demirli, "Mesnevî'yi Fusûsu'l-Hikem'e Göre Yorumlamak "İlah-ı Mu'tekad" ve Mevlânâ'nın Mesnevî'sinden Hikayeler", *Tasavvuf*, sayı: 14, Ankara 2005, ss. 347-364.

sonucu, kendi dinlerinin bildirdiği bilgilere dayalı hususî ilah sahibi olmak zorundaki herkesin, öteki şahsın ilah anlayışlarını yanlışılamaya veya küçümsemeye haklarının olmadığıdır. Onun ifadeleriyle, “hususî ma-bud” a inanan kimse, Allah hakkındaki itikadında kendisinden başkasının inanışına itiraz etmesinden dolayı şüphesiz cahildir. Eğer Cüneyd’in dediği “Suyun rengi kabının rengidir” nüktesini⁶¹ anlayabilseydi her itikad sahibinin inandığı İlah’ı teslim eder ve neticede Allah’ı her surette ve her türlü inanışa göre bilmiş olurdu.⁶²

İbn Arabî farklı inançlara karşı yaklaşımını belirlerken Allah’ın her şeyi kapsayan merhametine de vurgu yapmaktadır. “Ben aşk dinini uyguluyorum, dinimdir, imanımdır, inanıyorum aşka”⁶³ derken O, kalbinde her din mensubunu kucaklamakta ve dinlerin farklılık gösteren ve ayrılığa yol açan dışsal ayrıntılarından ziyade, hepsinin özünde, içinde olması beklenen aşkı önemsemektedir:⁶⁴

Bütün suretleri kabul edecek bir hale geldi kalbim benim
Ceylanların otağına döndü, rahiplerin manastırına
Putların tapınağına, hacıların Kabe’sine döndü kalbim
Tevrat’ın kutsal levhalarına, mukaddes Kur’an sayfalarına.⁶⁵
O, kayıt altına girmekten ya da herhangi bir suret yerine başka bir surete indirgenip bu surete bağlanmaktan çok yücedir. Buradan da saadetin Allah’ın bütün mahlûkâtını kapsadığını anlarsın.⁶⁶

İbn Arabî, putperestin ibadetini de, ibadet ettiği taş, ağaç vs. gibi şeylere Hak olarak değil, Hakk’ın bir mazharı olarak ve Hak’tan başka da ilah olmadığına inanması şartıyla kabul ederek o, öteki din mensuplarını kucaklamak için açtığı kollarının arasına putperestleri de almaktadır.⁶⁷

⁶¹ Bu söz Bâyezîd Bistâmî’ye de nisbet edilmektedir.

⁶² İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, s. 344, 346; Yaran, *a.g.m.*, s. 322.

⁶³ İbn Arabî, *Arzuların Tercümanı* (Fenâ Risalesi ile birlikte), çev. Mahmut Kanık, İz. Yay., İstanbul 1991, s. 99.

⁶⁴ Yaran, *a.g.m.*, s. 319.

⁶⁵ İbn Arabî, *Arzuların Tercümanı*, s. 98-99.

⁶⁶ İbn Arabî, *Futûhât*, II, 85.

⁶⁷ Afifi, *İslam Düşüncesi*, s. 256; Yaran, *a.g.m.*, s. 320. “Hak her mertebeyi kuşatmıştır” diyen İbn Arabî, bu konuda “Ne yana dönerseniz, Allah’ın yüzü oradadır” (Bakara, 2/115)

Bütün dinlerin Allah'a ait olduğunu, kâmil insanın her mabuda Hakk'ın tecellisi olarak baktığını söyleyen, bu arada kendi dinini doğruluk ve kurtarıcılık açısından diğer dinlerden daha üstün gören İbn Arabî, özetle, tüm itikadları "doğru" kabul eder. Şöyle ki, her itikad sınırlı ve bozulmuş da olsa hakikatin bazı yönlerini temsil eder. Eğer bir itikad herhangi bir şekilde hakikate denk düşmeseydi o itikad var olmazdı. Her itikad bir varoluş halinin özel yönünü temsil eder. Varoluşta bir hata olamaz, çünkü bütün mahlûkât vücûd olan Hakk'ın isteğiyle varolur.⁶⁸

İbn Arabî bir yandan suretlerüstü bir yaklaşım belirleyerek, kâmil insanın bu suretleri aşması gerektiğini ifade ederken, diğer yandan bağlı olduğu itikada yönelik tavrını da net olarak dile getirmektedir. Başka bir ifadeyle sufimiz, İslam'ın gelişinden sonra diğer din salıklarına yönelik bir kurtuluştan bahsetmemekte, diğer dinlerin bir hakikat olarak özde varlığını kabul etmektedir. Aşağıda aktaracağımız örneklerdeki tutumundan da anlaşılacağı üzere O, İslam'ın gelişi ile diğer dinlerin hükümsüz kaldığını kabul etmekte ve diğer dinlerin hükümlerinin cârî olmasının, netice itibarıyla bunların kurtuluşa erdirecekleri sonucunu doğurduğunu düşünmemektedir.

Allah'ın koyduğu sınırlara riayet et.⁶⁹

Hz. Muhammed'in şeriatî tümünü kapsar, diğerleri onu kapsamaz.⁷⁰

Şeriat ve sünnetin getirdikleriyle Allah'a ibadet etmen senin görevindir.⁷¹

sözleri İbn Arabî'ye aittir. O'nun, örnekleri daha da çoğaltılabilecek bu tür ifadeleri ile yukarıda ortaya koymuş olduğu gayr-ı müslimlere yaklaşımı arasında bir çelişki var gibi görünmektedir. "Hak kendini o kimseye

ayetini de zikrederek, Hakk'ın zuhur etmekte olduğu varlıklardan birini inkar eden kişiye müslüman denemeyeceğini belirtmektedir. Bkz. İbn Arabî, *Lübbü'l-Lübb*, s. 92.

⁶⁸ İbn Arabî, *Futûhât*, II, 267.

⁶⁹ İbn Arabî, *Futûhât*, IV, 462.

⁷⁰ İbn Arabî, *Futûhât*, III, 410.

⁷¹ İbn Arabî, *Futûhât*, III, 311.

itikadına göre tecelli ettirir"⁷² diyen müellifimiz, her itikada bir ölçüde doğruluk payı verirken bunu Allah'ın eşyaya tecellîsi ve merhameti ile ilişkilendirmekte, ancak kendi inancı sözkonusu olduğunda da şeriata bağlılığını ve bunun gerekliliğini açıkça ifade etmektedir. Ayrıca İbn Arabî, Hıristiyanlara karşı tavizkar gördüğü I. İzzettin Keykavus'a (ö. 617/1220) bir mektup yazarak, gayr-ı müslim tebaaya tanımış olduğu özgürlüklerden dolayı duyduğu kaygıyı iletmiştir. O'nun bu konuda müslümanlara da bir tavsiyesi vardır: "Kafirler arasında ikamet etme, hicret et, onlar arasında ikamet etmek İslam'ı aşağılamak, küfrü yüceltmek olur. Oysa Allah cihadı İslam'ı yüceltmek için farz kılmıştır. Aralarında ikamet etmeme imkanına sahip olduğu halde kafirler arasında oturan bir kimsenin İslam'dan nasibi yoktur. Kur'an'ın ve hadisin hükmü budur... Mü'minler tek bir tek bir vücut olmalı, müslümanlar arasında tam bir eşitlik olmalı."⁷³

62

OMÜİFD

İbn Arabî'nin, gayr-ı müslimlere özellikle Hıristiyanlara karşı bu kadar sert ve müsamahasız davranılmasını istemesinin sebebi, o tarihlerde Endülüs'te Hıristiyanların müslümanlara yaptıkları kötü muamele, özellikle de Haçlıların Kudüs'ü işgal edip müslüman halkına işkence etmeleridir. Hıristiyan tebaasına tanıdığı özgürlükler karşısında şaşırان İbn Arabî'nin Sultan Keykavus'a yaptığı uyarıları bu bağlamda değerlendirmek gerekir. İbn Arabî'nin Hıristiyanlar'a karşı tutumu siyasal ve hukuksal açıdan kesin ve tavizsiz olmakla birlikte, bir mutasavvıf olarak yaklaşımı çok daha esnekler. İbn Arabî'nin, ötekini dışlayan tutumları cahillik ve insafsızlıkla itham etmesinin asıl ve genel tavrı olduğu; yöneticilere yaptığı dışlamacı tavsiyelerin ise aslında arzu edilmeyen ve ötekinden kaynaklanan zalimce saldırılar karşısında kaçınılmaz olarak meydana gelen tarihsel şartlar nedeniyle konjonktürün gerekli kıldığı sağduyu ve

⁷² İbn Arabî, *Futûhât*, IV, 211.

⁷³ İbn Arabî, *Futûhât*, IV, 460. Bu konuda ayrıca bkz. Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*, çev. Eda Gültekin, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 2000, s. 5-6.

sorumluluk bilinci içinde davranabilen biri olarak, onun daha özel ve ikincil bir tavrı olduğu söylenebilir.⁷⁴

Netice itibarıyla İbn Arabî, varlığın birliği fikrinden hareketle herşeyde Hakk'ın bir tecellisini görerek, itikadların doğruluk yönlerinin olabileceğini kabul etmekte, bu durum onun kendi inancından bir taviz vermeksizin diğer din mensuplarına da engin bir hoşgörü ile yaklaşmasını sağlamaktadır.

Öte yandan İbn Arabî'nin "dinlerin birliği" gibi bir probleminin olduğunu söylemek mümkün görünmemekle birlikte, onun diğer inanç mensuplarına karşı oldukça hoşgörülü bir yaklaşım içerisinde bulunduğunu ve kâmil bir ârifin bütün inançların özünü anlamasının, tanumasının onun irfanının bir işareti olacağını, dolayısıyla ârifin, Hakk'ı her türlü tecelligâhta tanuması gerektiği inancını taşıdığını söyleyebiliriz.⁷⁵

Vahdet-i Vücûd merkezli tasavvufun bir diğer önemli ismi olan Mahmud Şebüsterî de dinlerin çeşitliliği meselesine İbn Arabî'nin ortaya koymuş olduğu perspektiften bakar. Hikmetin evrenselliği bilincinden⁷⁶ hareketle Şebüsterî bütün dinleri hakikate ulaşmanın vasıtası olarak görür:

Şeriat kabuktur, hakikat iç...Yolcu da yolda şeriata riayet etmezse bozuktur.⁷⁷

Bütün ağaç nasıl tohumdaysa, tohum ağaçtan nasıl meydana geliyorsa herşey de herşeyle bir...⁷⁸

Şebüsterî'ye göre "mu'tekad" her varlıkta bir hakikat boyutu bulunmaktadır.⁷⁹ Çünkü herşeyde Hakk'ın bir tecellisi vardır. Hakikatin

⁷⁴ Balivet, *Şeyh Bedreddin*, s. 6; Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, TDV yay., Ankara 1995, s. 49; Yaran, *a.g.m.*, s. 314.

⁷⁵ Güreler, *İbn Arabî'de Din ve İbadet*, s. 83.u

⁷⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler*, çev. Sadık Kılıç, İnsan yayınları, İstanbul, 2002, s. 162.

⁷⁷ Mahmud Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB yay., İstanbul 1993, s. 31.

⁷⁸ Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 15.

teklîğine rağmen yolların çokluğu tecellîlerin çeşitliliğinden ve insanların algılayışlarından kaynaklanır:

Arada benle sen kalmayınca Kâbe nedir, havra nedir, kilise ne?⁸⁰
Bütün şeriat hükümleri senle benden doğar. Çünkü bu hükümler senin canına, tenine bağlıdır. Artık ben bilmem. Nerde olursan ol, nefsinin zıddına hareket ettin mi kurtuldun.⁸¹
İşin aslına bakarsan anlarsın ki gören de O'dur, göz de O, görünen de O.⁸²

Gayr-ı müslimlere bakış ile ilgili olarak söz söyleyen, tasavvuf düşüncesinin önemli simalarından Mevlânâ Celâleddin de büyük ölçüde İbn Arabî gibi düşünmektedir.

Mevlânâ Celâleddin dinlerin nihâet kaynağının Hakk olduğunu, peygamberlerin saçtıkları ilahi ışığın bir olup, farklı zamanlarda farklı peygamberler gelmişse ve değişen tarihsel, toplumsal ve kültürel şartların gereği olarak ayrıntılarda bazı farklılıkları hayata geçirmişlerse de ilahi ışığın parıltısının kıyamete dek hep bir ve aynı kalacağını, çünkü kaynağını Allah'tan aldığını söylemektedir.⁸³

Musa kıyamete kadar vardır. Nuru hep o nurdur, başka nur değil... değişen yalnız kandildir.
Bu kandille fitil başka, fakat nuru başka nur değil, hep o âlemden.⁸⁴
Yollar her ne kadar çeşitli ise de gaye birdir. Görmüyor musun ki Kabe'ye giden ne çok yol vardır. Bazısının yolu Rum'dan, bazısının Şam'dan, bazısının Acem'den, bazısının Çin'den, bazısının da deniz yolundan Hind ve Yemen'dendir. Bunun için yollara bakarsan ayrılık büyük ve sınırsızdır. Fakat gayeye, maksada bakacak olursan hepsi

⁷⁹ Şebüsterî bununla ilgili olarak ilginç bir mukayese yapar: "Müslüman puta tapmak nedir, bilseydi, dinin puta tapmaktan ibaret olduğunu anlardı. Müşrik de putun hakikatini bilseydi hiç dininde yol azıtır, sapık olur muydu? O, putu ancak görünen suretten ibaret gördü de o sebepten şeriata kafir oldu." Bkz. Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 72.

⁸⁰ Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 26.

⁸¹ Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 78.

⁸² Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 14.

⁸³ Yaran, *a.g.m.*, s. 326.

⁸⁴ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, MEB yay., İstanbul 1990, III, 101.

birleşmiş, hepsinin kalbi Kabe hakkında anlaşmış ve orada bir olmuştur.

Her peygamberin, her velinin bir mesleği vardır. Fakat değil mi ki hepsi halkı Hakk'a ulaştırıyor?⁸⁵

İbn Arabî'nin mutlak varlık ile mukayyed varlık anlayışını Mevlânâ Celâleddin fil metaforu ile anlatır:

Hintliler karanlık bir ahıra bir fil getirip halka göstermek istediler. Hayvanı görmek için o kapkaranlık yere bir hayli adam toplandı. Fakat ahır o kadar karanlıktı ki gözle görmenin imkanı yoktu. O, göz gözü görmeyecek kadar karanlık yerde file ellerini sürmeye başladılar. Birisi eline hortumunu geçirdi, "Fil bir oluğa benzer" dedi. Başka birinin eline kulağı geçti, "Fil bir yelpazeye benziyor" dedi. Bir başkasının eline ayağı geçmişti, dedi ki: "Fil bir direğe benzer." Bir başkası da sırtına dokunmuştu, "Fil bir taht gibidir" dedi. Herkes neresine dokundu ise fili ona göre anlatmaya koyuldu. Onların sözleri, görüşleri yüzünden birbirine aykırı oldu. Birisi dal dedi, öbürü elif. Herkesin elinde bir mum olsaydı sözlerindeki aykırılık kalmazdı. Duygu sözü, elin avucuna benzer, ancak; insanın avucu filin her yanını kavrayamaz.⁸⁶

Buradan da anlaşılacağı üzere mutasavvıfımız her inancın hakikatin bir yönünü yansıtabildiğini, bu nedenle suretlerin hiçbirinin dışlanmaması gerektiğini ifade etmektedir. Zira, bu inançların hepsi, şeklin ve suretin ötesindeki mutlak bir varlığa ulaşmaktadır:

Her bulutun başka bir merdiveni vardır, her gidişin başka bir göğü. Her biri, öbürünün halinden bîhaberdir. Geniş bir ülkedir, ne başı var ne de sonu.⁸⁷

Aşk milleti bütün dinlerden ayırır, aşıklar Hüda'nın millet ve mezhebindedir.⁸⁸

Fakat ışığa bakınca ikilikten de, önü, sonu bulunan cisim âleminin sayısından da kurtulursun.⁸⁹

⁸⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 248.

⁸⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 101-102.

⁸⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, V, 210.

⁸⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 1770.

⁸⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 101.

Hacca gidersen hac yoldaşı ara. Ama ha Hintli olmuş, ha Türk, ha Arap. Onun şekline, rengine bakma; azmine ve maksadına bak.⁹⁰
Her insanın evveli suretten ibarettir. Ondan sonra can gelir ki can, manevi güzellik, ahlak güzelliğidir.⁹¹

İnsanların inançlarını belirlemede özgür iradeleri kadar, içinde buldukları tabii ve sosyal ortamın da etkili olduğunu, insanın Allah Teâlâ'nın takdiri ile nerede doğacağını belirlediğini, o nedenle kimseyi kınamamak gerektiğini ifade eden Mevlânâ Celâleddin,⁹² bu yaklaşımını şu şekilde tahkiye eder:

Musa yolda bir çoban gördü. Çoban şöyle seslenip durdu: 'Ey Kerem sahibi Tanrı! Neredesin ki kulun olayım senin; çarığını dikeyim, saçlarını tarayayım senin. Elbiseni yıkayayım, bitlerini kırayım; Ulu Tanrı, sana süt ikram edeyim. Elceğizini öpeyim, ayacığını ovayım; uyuma vaktin gelince yerceğizini silip süpüreyim. Bütün keçilerim sana kurban olsun, bütün nağmelerim, heyheylerim seni yâd etmek içindir Tanrım!' O çoban bu çeşit boş sözler söyleyip duruyordu. Musa, 'Kiminle konuşuyorsun?' diye sordu. Çoban, 'Bizi yaratanla, bu yeri göğü halk edenle' diye cevap verince; Musa dedi ki: 'Vah vah, sen sersemlemişsin. Daha müslüman olmadan kâfir oldun.'... Çoban, 'Ey Musa dedi, ağzımı diktin, bağladın, pişmanlıktan canımı yaktın' dedi. Elbisesini yırtıp yana yana bir ah çekti, başını alıp çöllere doğru yola düştü. Musa'ya Tanrı'dan şöyle vahiy geldi: 'Kulumuzu bizden ayırdın. Sen, ulaştırmaya mı geldin yoksa ayırmaya mı? Gücün yettikçe ayrılığa ayak basma. Bence en hoşlanılmayan şey ayrılıktır. Ben herkese bir huy, herkese bir çeşit ıstılah verdim. Ona medih olan söz, sana zemdir; ona göre bal olan da sana zehir!.. Hintlilere Hintlilerin sözleri medihdir, Sindlilere Sindlilerin. Onların beni tesbih etmeleriyle münezzeh, mukaddes olmam. Bu tesbih incilerini saymakla kendileri temizlenirler. Biz dile, söze bakmayız, gönle, hale bakarız.'⁹³

Dinlere oldukça geniş bir zaviyeden bakan Mevlânâ Celâleddin, insanlar arasındaki ihtilafın bu hakikati anlamamaktan kaynaklandığını düşünmektedir.

⁹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 232.

⁹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 42.

⁹² Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 310; VI, 194.

⁹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 132-135.

Yahudiler içinde zalim, İsa düşmanı ve Hıristiyanları yakıp yandırır bir padişah vardı. İsa'nın devriyle nöbet O'nundu. Musa'nın canı O'ydu, O'nun canı da Musa. Şaşı padişah, Tanrı yolunda o iki ilahi solukdaşı birbirinden ayırdı.⁹⁴

Herbirinin ayrı bir tesbihi vardır, bunun halinden diğerinin haberi bile yoktur. İnsan cansız şeylerin tesbih etmesini inkar eder, ama cansız şeyler ona kullukta üstadddır. Hatta yetmişiki milletin her biri, öbürlerinin halinden bîhaberdir. Hepsisi de diğerlerinden şüphe içindedir... Bu ,“O sapıktır, yol azıtmıştır” der durur. Halbuki onun halinden de haberi yoktur, “Kün” emrinden de.⁹⁵

Değerli olan hazinenin birçok kilitleri olur. Hazinenin değeri bundan anlaşılır.

... İyi olan her gidişin, her yolun bir tehlikesi, bir manii, bir yol kesiciliği vardır.

Bu gidiş öbürüne hasededer, düşman kesilir. Mukallit de iki yolun arasında şaşırır kalır.

Her iki yolun doğruluğu, yürüyüşte birbirine zıd görünür. Her fırka kendi yolunda hoştur, o yoldan memnundur.

Bir yolun yolcusu, cevap vermezse kavgaya girişir. Bu, ezelden kıyamete kadar böyle gelmiş, böyle gider.

... Vesvesenin ağzını bağlayan ancak aşktır.⁹⁶

Şu halde, hakikatte herkesin taptığı Hak'tır. Çünkü yollara gidenler, zevk için giderler, suretsizliğe doğru yürürler.

Ama bazıları yüzlerini kuyruğa tutmuşlardır. Baş, asıldır ama başı kaybetmişlerdir onlar.⁹⁷

Dinlerin yollarının ayrılığının ve bundan doğan olumsuz sonuçların süje ile ilgisi olan başka bir nedeni ona göre, yetmiş iki milletin birbirini tanımaması ve aralarında diyalog olmamasıdır. Bu dar bakış açısını değiştirmek için dinlerin aşkın anlamda bir olduğunun vurgulanması ve ayrıntılardaki ihtilafları bir kenara bırakarak hoşgörünün sınırlarının geniş tutulması şarttır.⁹⁸

⁹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 26.

⁹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 121.

⁹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, V, 264.

⁹⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 297.

⁹⁸ Abdülbaki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap ve Aka, 2. baskı, İstanbul 1983, s. 281; Yaran, *a.g.m.*, s. 329, 330.

Mevlânâ Celâleddin'in diğer dinlere bu hoşgörülü yaklaşımının örneklerini bizzat kendi hayatında görmekteyiz. Ayrıca bu tutum Mevlevîlik'te de büyük kabul görmüş ve bu meşrebde, "insanı insan olarak kabul eden, zaafalarını görüp bağışlayan ve bütün inançları, inanç sahiplerinin bilgi mertebesine göre doğru bulacak derecede sınırsız bir düşünceye sahip, müslüman olmayana da meclub eden geniş müsamahalı rind⁹⁹ erler"¹⁰⁰ yetişmiştir. Bunun yanı sıra, yaşadığı çevrede her dinden insanın barındığı Mevlânâ Celâleddin'in bu din mensupları ile alabildiğine hoşgörülü münasebetler içinde bulunduğu ve her kesimin sevgisini kazandığı bilinmektedir. Her din mensubunun kendi usullerine göre O'nun cenaze töreninde bulunmaları da bu durumun açık bir göstergesidir. Bu konuda Eflâkî (ö. 761/1360) bize şu bilgileri vermektedir:

Mevlânâ'nın cenazesinde "Hıristiyanlar'dan, Yahudiler'den, Araplar'dan, Türkler'den vs.den bütün milletler, din ve devlet sahipleri hazır bulunuyorlardı. Herbiri kendi âdetleri vechile kitapları ellerinde önde gidiyorlar, Zebur'dan, Tevrat'tan, İncil'den âyetler okuyor ve hepsi de feryad ediyordu. Bu kimseler şöyle dediler: "Biz Musa'nın, İsa'nın ve bütün peygamberlerin hakikatini onun açık sözlerinden anladık ve kendi kitaplarımızda okuduğumuz olgun peygamberlerin tabiat ve hareketlerini onda gördük." Bir Rum keşişi onun hakkında şöyle demiştir: "Mevlânâ ekme gibidir. Hiç kimse ekmeğe ihtiyacı duymamazlık edemez. Ekmekten kaçan hiçbir aç gördünüz mü?"¹⁰¹

Mevlânâ Celâleddin bir yandan dinlerin gayelerinin birliğine vurgu yaparken, diğer yandan da kendi dininin üstünlüğünü ifade etmekte ve şeriatin gereklerini yerine getirmenin zorunluluğu üzerinde durmaktadır. Başka bir ifadeyle O, hoşgörüyü kendinden çok daha fazla başkalarına göstermektedir:

Nasıl ki beyinsiz bir kafanın işi bir sonuç vermezse, kabuksuz meyve de yetişmez. Meselâ bir çekirdeği kabuksuz olarak yere ekersen gö-

⁹⁹ İnsanların, kendileri ile ilgili olarak söylediklerine aldırmandan gönlünce hareket eden, içi irfanla süslü, ilimle dolu olduğu halde halktan biri gibi sade bir hayat süren, bilge kişi, kâmil insan. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 437.

¹⁰⁰ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 284.

¹⁰¹ Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, MEB yay., İstanbul 1995, II, 163-164.

ğermez, fakat onu kabuğuyla beraber yere gömdüğün zaman göğeri ve büyük bir ağaç olur. Binaenaleyh bu bakımdan vücudun da asıl olarak büyük bir önemi ve rolü vardır. Hem böyle olması da tabiidir. Onsuz bir iş meydana gelmez.¹⁰²

Namaz içtedir. Fakat sen onu mutlaka şekillere sokarsın. Görünüşte rukû', secde ile ona bir sûret vermek lazımdır. Bunları yaptığın zaman ondan nasibini alır, muradına erersin... Ruh sonsuzdur, cisim ise sınırlıdır... Ruhun da eğilmesi, secde etmesi vardır; fakat bunları açıkça şekillerle göstermek lazımdır. Çünkü mananın sûretle bir bağı vardır. İkisi bir olmadıkça fayda vermezler. Bu sûret, mananın fer'idir.¹⁰³

Manayı anlatmak yeter olsaydı, dünya halkı işten, güçten kalırdı, düzen bozulurdu. Sevgi yalnız düşünce, tamamıyla mana olsaydı namazının, orucunun şekilleri de yok olur giderdi. Dostların birbirlerine sundukları armağanlar bile dostluğu belirten şeylerdir. Bu armağanlar gizli olan, görünmeyen sevgilere tanıklık etsin diye sunulur.¹⁰⁴

Şu namaz da, oruç da, hac da, savaş da hep inanca tanıklık eder. Şu zekat vermek, armağan sunmak, hasetten vazgeçmek de içteki gizli şeye tanıklık etmektedir. Hediyeler, armağan verişler, bir şey sunuşlar, kime veriliyor, sunuluyorsa ona, 'benim seninle aram hoştur' demektir, buna tanıklık etmektir.¹⁰⁵

Mevlânâ'nın, realitede mensubu bulunduğu ve gereklerine göre yaşadığı İslam'ı önemsemeyerek değil, tersine, sağlam bir müslüman olduğu halde insanlığı kucaklayan mesajlar verebileceğini göstermiş bulunması dikkate değer bir husustur.¹⁰⁶ Dolayısıyla, bir yandan çoğulcu bir dille dinlerin gayelerinin birliğini vurgulayan, öbür yandan da kapsayıcılığı çağrıştıran bir mantıkla dinlerin yolları arasındaki farkları küçümsemeyen Mevlânâ Celâleddin'in bu görüşleri arasında bir çelişki yoktur. Bu durum esasında onun vahdet fikrinden ve zâhir-bâtin tefrikinden kaynaklanmaktadır. Mutasavvıfımız, sosyal hayatta hudutsuz bir sevgi, in-

¹⁰² Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, MEB yay., İstanbul 1990, s. 30-31.

¹⁰³ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 222.

¹⁰⁴ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, şerh. Abdülbaki Gölpinarlı, MEB yay., 2. baskı, İstanbul 1985, I, 459.

¹⁰⁵ Mevlânâ, *Mesnevî ve Şerhi*, V, 33.

¹⁰⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Süfliliğine Bakışlar*, İletişim yay., 2. baskı, İstanbul 1996, s. 146.

sanî bir görüş ve mutlak bir birlik halinde, moral sahadaysa insanların tâbi olmaları gereken bir yolun varlığını benimsemektedir.¹⁰⁷ Netice itibarıyla Mevlânâ Celâleddin, farklı inançları farklı derecelerde ele alarak ve fakat her inancın bir hakikat tecellîsi taşıdığı anlayışından hareketle hiçbirini dışlamadan nisbeten çoğulcu, bunu yaparken de kendi inancından asla taviz vermeyerek nisbeten de kapsayıcı bir yaklaşım içerisinde.

Sonuç

Sûfîlerin gayr-ı müslimlere bakışıyla ilgili olarak temel hareket noktaları, kişinin kendi fiillerine değer vermemesi, bir ayırım yapmaksızın, kendisinin hiç kimseden üstün olduğunu düşünmemesi ve insanların tercih ettikleri inançlarda kendi özgür iradeleri kadar Allah'ın takdirinin, tabii ve sosyal ortamın da etkili olduğu, bu nedenle farklı inanç sahiplerinin mazur görülmesi gerektiği ve nihayet tevhid argümanları yatmaktadır. Sûfîlerin bu yaklaşımları neticesinde taassuba yer vermeyen bir din anlayışının ortaya çıkması gayet doğaldır.

Tasavvufu özellikle vahdet-i vücûd çerçevesinde ele alan mutasavvıfların farklı inanç sahiplerine ilişkin daha sistematik bir bakış açısı ortaya koydukları görülmektedir. Buna göre sûfîler, tek gerçek varlığın Allah Teâlâ olduğundan hareketle eşyanın varlığının izafî ve Hakk ile kâim olduğunu, her suretin bir yönü itibarıyla Hakk'ın tecellîsini yansıttığını kabul etmektedir. Buna göre Mutlak Varlık'la ilgili bütün inançlar da aynı şekilde tam anlamıyla ifade edilemeyecek, kavranamayacak olan hakikatin bir yönünü yansıtmaktadır. Dolayısıyla sûfîler, Hakikat'in bilgisine farklı yollardan ulaşabileceği kanaatindedir. Bu anlayış, tasavvufta "Allah'a giden yollar yaratıkların nefesleri sayısındadır"¹⁰⁸ şeklinde formüle edilmiştir. O nedenle sûfîler inançlarına aykırı olmadıklarını düşündükleri fikir ve telakkîleri 'öteki'nden almaktan da çekinmemişlerdir.

¹⁰⁷ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İnkılap ve Aka, 5. basım, İstanbul, 1999, s. 204-205; Yaran, *a.g.m.*, s. 333.

¹⁰⁸ Necmeddin Kübrâ, *Usûlü'l-Aşere Tasavvufî Hayat*, haz. Mustafa Kara, Dergah yay., İstanbul 1980, s. 33.

Burada, farklı inançlara alabildiğine hoşgörölü bir tutum takınan sūfîlerin eklektik bir din veya dinlerüstü bir inanç ortaya koydukları yönünde bir tereddüt ortaya çıksa da, esasen onların böyle bir düşüncede olduklarını söylemek imkansızdır. Zira bir yandan onlar "Allah'a giden yolları yaratıkların nefesleri sayısınca" kabul ederken, kendi yollarının diğerlerine göre daha üstün olduğuna inanmakta ve bu inançlarının gereğini yerine getirmede en küçük bir lakaydiliği dahi hoş karşılamamaktadırlar. "Yetmiş iki milleti bir" bilen sūfîler, diğer dinlere karşı hoşgörölü ve çoğulcu yaklaşımlarını, kendi inançlarını önceleyen ve muhafaza eden "kapsayıcı" bir tutumla uzlaştırmış görünmektedirler.

Kaynakça

- Afîfî, Ebu'l-Alâ, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz yay., İstanbul 2000.
- Attâr, Feridüddin, *Tezkiretü'l-Evlîyâ*, çev. Süleyman Uludağ, Erdem yay., İstanbul 1991.
- Balivet, Michel, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*, çev. Eda Gültekin, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 2000.
- el-Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed el-Hüseyn b. Ali, *Şu'abu'l-Îmân*, I-VIII, tah. Muhammed es-Saîd el-Besyûnî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1410.
- el-Câmî, Abdurrahman, *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, çev. ve şerh Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet yay., İstanbul 1995.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber yay., Ankara 1997.
- Chittick, William, *Hayal Âlemleri*, çev. Mehmet Demirkaya, Kaknüs yay., İstanbul 1999.
- _____, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İnsan yayınları, İstanbul, 1997.
- Demirli, Ekrem, "Mesnevî'yi Fusûsu'l-Hikem'e Göre Yorumlamak "İlah-ı Mu'tekad" ve Mevlânâ'nın Mesnevî'sinden Hikayeler", *Tasavvuf*, sayı: 14, Ankara 2005, ss. 347-364.
- Eflâkî, Ahmed, *Âriflerin Menkıbeleri*, I-II, çev. Tahsin Yazıcı, MEB yay., İstanbul 1995.
- Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1990.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlânâ Celâleddin*, İnkılap ve Aka, 5. basım, İstanbul, 1999.
- _____, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap ve Aka, 2. baskı, İstanbul 1983.
- Gürer, Dilaver, *İbn Arabî'de Din ve İbadet*, Gelenek Yay., İstanbul 2012.

- el-Harkûşî, Ebu Sa'd Abdülmelik, *Kitâbu Tehzîbi'l-Esrâr*, haz. İrfan Gündüz, İstanbul 1990.
- el-Hücvirî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay., İstanbul 1982.
- el-İsbahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, I-X, Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405.
- İbn Arabî, Ebu Bekr Muhyiddin, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Gencosman, MEB yay., İstanbul 1992.
- _____, *Arzuların Tercümanı* (Fenâ Risalesi ile birlikte), çev. Mahmut Kanık, İz. Yay., İstanbul 1991.
- _____, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, I-IV, Dâru Sâdır, Beyrut, trs.
- _____, *Lübbü'l-Lübb Özün Özü*, çev. İsmail Hakkı Bursevî, sad. Abdülkadir Akçiçek, Bahar yay., İstanbul 2000.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *Sıfatü's-Safve*, I-IV, tah. Mahmud Fâhürî-Muhammed Kal'acî, Dâru'l-Marife, 2. baskı, Beyrut, 1979.
- el-Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, tah. Muhammed Emin en-Nûrî, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 2. baskı, Kahire, 1980.
- 72 el-Kuşeyri, Abdülkerim b. Hevazin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Ma'ruf Zureyk-OMÜİFD Ali Abdülhamid Biltâcî, 2. baskı, Beyrut, trs.
- _____, *Letâifü'l-İşârât*, I-V, thk. İbrahim Besyûnî, Mısır, 1983.
- Kübrâ, Necmeddin, *Usûlü'l-Aşere Tasavvufi Hayat*, haz. Mustafa Kara, Dergah yay., İstanbul 1980.
- Küçük, Hülya, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, Esra yay., İstanbul 1997.
- Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Fihî Mâ Fih*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, MEB yay., İstanbul 1990.
- _____, *Mesnevî*, I-VI, çev. Veled İzbudak, MEB yay., İstanbul 1990.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim yay., 2. baskı, İstanbul 1996.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*, Yeni Boyut yay., 4. baskı, İstanbul 1997.
- es-Sehlegî, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ali, *Kitabu'n-Nûr min Kelimâti Ebî Tayfûr*, Kahire, 1949.
- Serrâc et-Tûsî, Ebu Nasr, *el-Luma'*, çev. Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul 1996.
- Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufi Makaleler*, çev. Sadık Kılıç, İnsan yayınları, İstanbul, 2002.
- es-Sühreverdî, Ebu Hafs Ömer, *Avârifü'l-Maârif*, nşr. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- es-Sülemî, Ebu Abdurrahman, *Kitâbü'l-Fütüvve*, nşr. ve çev. Süleyman Ateş, AÜİF yay., Ankara 1977.
- eş-Şaranî, Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali el-Ensârî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-II, Matbaatü Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, Mısır, 1954.

- Şebüsterî, Mahmud, *Gülşen-i Râz*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB yay., İstanbul 1993.
- Uludağ, Süleyman, "Hankah", *DİA*, XVI, İstanbul 1997, ss. 42-43.
- _____, *Bâyezîd-i Bistâmî*, TDV yay., Ankara 1994.
- _____, *İbn Arabî*, TDV yay., Ankara 1995.
- _____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet yay., İstanbul 1995.
- Yaran, Cafer Sadık, "İbn Arabî, Mevlânâ ve Yunus Emre'ye Göre 'Öteki'nin Durumu", *İslam ve Öteki*, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs yay., İstanbul 2001, ss. 307-350.
- Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, I-IV, haz. Mustafa Tatçı, Kültür Bakanlığı yay., İstanbul 1997.

