

**Bayram Çınar**

Dr., Gazi Mesleki Eğitim Merkezi

kocacinarby@gmail.com

Orcid:0000-0002-4886-7610

**Felsefi Bir Kavram Olarak Hoşgörü ve Hacı Bektaş-1  
Velî'nin Besmele Tefsiri'nin Tolerans Bağlamında  
Değerlendirilmesi\*****Öz**

Tolerans temelde felsefi bir kavramdır. Hukuk ve ahlakî bağlamda tartışılan kavramın, din ile olan ilişkisinden de söz edilebilir. Birlikte yaşam teorisinin önemli bileşenlerinden olan hoşgörü, “insanın birlikte yaşarken birbirinin desteğine ihtiyacı vardır” teziyle yakından ilişkilidir. Bu perspektif, dezavantajlı konumda olan birey ve grupları daha güçlü olanların sömürmemesini; aksine korumasını telkin eder. Her toplumun birlikte yaşam pratiklerinin ortaya çıkmasının tarihsel kültürel sebepleri vardır ve bu o toplumdaki algılarda belirleyici rol oynar. Anadolu örneğinde çok dilli, çok kültürlü ve çok dinli bir toplum modelinin sürdüğü gözlemlenir. Yok, etmeyi öncelemeden ve “ötekini” yaşamasına da imkân veren bir anlayışın bu toplumdaki varlığı, benzerlerinden farklılık gösterir. Bu yüzden Anadolu tolerans modelinin, daha az toleranslı olmaya başlayan dünyamıza, bir model oluşturabileceği düşünülmüştür. Bu amaçla XIII. Yüzyıl tasavvufçularından Hacı Bektaş-1 Velî'nin Besmele Tefsiri, bir dini toleransa örnek olarak ele alınmış ve akademik olarak incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tolerans, Hoşgörü, Dinî tolerans, Hacı Bektaş-1 Velî, Besmele

**Tolerance as a Philosophical Concept and an Evaluation of  
Hacı Baktash Wali's Commentary of Basmalah in The Context  
of Tolerance****Extended Abstract**

As a philosophical concept, tolerance has been seen as a concept

---

\* İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism. Geliş/Received: 01 Temmuz/ July 2021; Kabul/Accepted: 13 Temmuz/ July 2021; Yayın/Published: 20 Eylül/September 2021. Atıf/Cite as: Çınar, Bayram. “Felsefi Bir Kavram Olarak Hoşgörü Ve Hacı Bektaş-1 Velî'nin Besmele Tefsiri'nin Tolerans Bağlamında Değerlendirilmesi”. *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2021). <https://doi.org/10.5281/zenodo.5507601>

related to justice, peace, freedom and crime. The relationship between the concept in question and the rights and freedoms of the individual is the subject of academic studies, as well as aspects that require theological interpretation.

The conceptual expression of tolerance “culture of living together” is expressed in Turkish as “tolerance”. There are several reasons why tolerance is more prominent in Anatolia. The first of these reasons is the motivation provided by Islam. Islam has determined the legal status of non-Muslim subjects and promised to be the protector and guardian of religious differences in the “other” position, provided that this legal basis is maintained. This situation explains how different religious structures can be protected in the Islamic geography. The second important reason is the necessities brought by the geography inhabited. In a multi-religious and multicultural geography, this perspective of living together has been applied with the way of living together. The third important reason is that as a nation that established empires, being a guest of other nations as well as hosting other nations has been important in the internalization of tolerance. This life experience supported the tolerance to the extent that it supported the understanding of hospitality.

In connection with this, the cultural structure formed in Anatolia has become a more tolerant social structure that does not exclude the “other”. Examples of applications in practical life are also reflected in the interpretation of religious texts. *The Basmala interpretation of Hacı Bektash Wali*, which is the subject of our study, is a reflection of the aforementioned climate of tolerance.

One of the many important features of this work of Hacı Bektash Wali is that the first detached basmalah commentary written in Turkish in Anatolia is the work of Hacı Bektash Wali. This work was written in the geography where nomadic-semi-nomadic Turkmens lived, who were overwhelmed by the Mongol invasion and the practices of the Seljuk administration. The fact that the language of the work is Turkish implies the audience of the work. Since the work prioritizes tolerance in this critical political environment, it can also be assumed that this work has psychological goals. The work is the product of a multi-religious, multicultural sociological environment. It can be said that this factor was determinant in the prominence of tolerance and tolerance in the work.

It cannot be expected that the effects of the Mongol invasion,

which caused significant demographic changes in Asia Minor, would not be reflected in his work. Because this historical event is the most important political and social crisis of the mentioned historical period.

It can be said that the purpose of the work was to unite the society around the religion of Islam by highlighting the facilitating aspect of Islam by Hacı Bektash Wali. The perspective he puts forward is, "Make it easy! Do not make it difficult! Give good news, do not make it hate!" is why it can be said that there is an interpretation of the hadith.

Making a more difficult interpretation of Islam in this environment will probably cause the society to break with religion. Therefore, being aware of the social destruction in the Muslim community, he shaped his works with an easier understanding of religion. Therefore, religious comments written in this period have highlighted the more tolerant interpretation of Islam in this period of history.

**Keywords:** Toleration, Tolerance, Religious tolerance, Hacı Baktash Wali, Basmalah

## Giriş

İnsan ilişkilerinde farklı olana tahammül gösterme, onun var olmasına ve varlığını sürdürmesine imkân verme gibi manaları ifade eden hoşgörü kavramı öncelikle siyasi ve hukuki bir kavramdır. Buna ek olarak kavram kültürel ve dinî bir kavram olarak da kullanılmaktadır. Batıda dinsel hoşgörü kavramının karşılığı olarak dinî tolerans ve dinî çoğulculuk kavramlarının yaygın biçimde kullanıldığı bilinmektedir. Literatürde *dinî tolerans* ve *dinî çoğulculuk* kavramları, bireylerin kendi inanç ve uygulamalarının yanı sıra, farklı düşünce ve yaşam biçimlerine karşı anlayış gösterme ve onların varlıklarının devamını sağlamayı vaad eden bir kavramdır. Buna göre; öncelikle farklı düşüncelerin varlığı kabul edilmiş ve farklılık gösteren kişi ve zümrelerin mevcut farklılıkları ile birlikte var olmaları hukuki olarak teminat altına alınmıştır. Bu durumda söz konusu hakların korunması kamu otoritesinin inisiyatifine bırakılmaksızın, hukuki teminat altına alınmıştır ya da alınmış olası beklenir. Böylece toleransa konu olan taraflar hem birbirilerine karşı konumlarını, hem de bu konumlarının doğurduğu hak ve sorumluluklarını farkına varırlar. Bu hukuki himaye dolayısıyla tarafların haklarının hukuki teminat altına alınmış olması toleransı ileriye dönük korumak amacı taşır. Tarafların, kendileri gibi düşünmeyen ve inanmayanlara karşı dışlayıcı tavırlarla yaklaşma tutumundan da bu hukuki statü sebebiyle kurtulacakları

varsayılır.

Müslüman kültür geleneği çok dinli ve çok kültürlü bir sosyal ortama doğmuştur. İlahi vahyin özellikle Ehl-i Kitap geleneğine karşı oluşturduğu hukuki zemin *zımî* kavram dağarcığında olmuştur. Zımî "*Allah'ın ve Peygamber'inin koruması altında*" anlamıyla hukuki bir statüdür. Bu statü İslam tarihinin tüm dönemlerinde korunmuş, taraflar kendilerine ilişkin haklar ve sorumluluklar çerçevesinde sosyal alandaki rollerini oynamışlardır. Yaşam biçimleri ve toplumsal pozisyonlarının farklılığı göz önünde bulundurularak, tarafların hak kayıpları yaşamamaları için, tarafların yaşam alanları ayrılmak suretiyle onların daha huzurlu bir yaşam sürdürmelerine imkân aranmıştır.

Günümüzde ise yukarıda bahsi geçen geleneksel sosyal doku korunamadığı için mahalle baskıları gün yüzüne çıkmış, taraflar azınlıkta oldukları bölgelerde sosyal baskılara maruz kalabilmişlerdir. Önemli oranda günümüzde yitirilen tolerans ve hoşgörü anlayışı, sosyal uzlaşının bazı parametrelerinin göz ardı edilmesi ya da farkına varılmamasından kaynaklanıyor görünür. On üçüncü yüzyılda önemli örnekleri sunulan Anadolu hoşgörüsü, çok sayıda önemli isim tarafından temsil edilmiştir. Özellikle dinî tolerans, farklı dinlere karşı olduğu kadar İslam içindeki farklı dinî anlayışlara karşı da sergilenmiştir. Bu alanda kanaat önderi niteliği kazanmış Hacı Bektaş, bu sosyal uzlaşının önemli parametrelerinden biridir. Halk İslam'ının kurumsal bir görünümüne kavuşmasında önemli bir misyonu temsil eden Hacı Bektaş-ı Velî, İslam öğretisinin halka ulaştırılmasında eserleri ve söylemleri ile katkı sağlamıştır. Onun Besmele tefsiri Anadolu coğrafyasında bu alanda Türkçe yazılan ilk eser niteliği taşır. Eserin hedef kitlesi ve misyonu tercih edilen dili sebebiyle toleransı hedeflediği yoruma ihtiyaç duymayacak oranda açıktır. Eserin dilinin Türkçe olması bizatihi dinî toleransı temsil ettiği gibi, onun besmeleyi yorumlanma biçimi de hoşgörü ve toleransı besleyen bir nitelik arz eder.

### **1. Toleransın Felsefi Zemini ve Bileşenleri**

Tolerans kavramı her zaman diğeri/ötekini yani benden farklı olanı ima eder. Bu bağlamda, benim gibi olmayanla ilişkiyi nasıl kurmam gerektiği konusunda rehberlik eden bir kavramdır. Tolerans, insanın diğeri insanlarla ve kurumsal yapılarla olan ilişkisini de şekillendirir. Bunu yaparken tolerans; ırk, din, cinsiyet farkı olmaksızın bütün insanların toplum içerisinde ve yasalar karşısında eşit ve özgür

oldukları düşüncesinden hareket eder.

Tolerans kavramıyla ilişkili bir diğer kavram ise adalettir. Bu konu ile bağlantılı olarak adaletin ön plana çıkan özelliklerinden biri, kişilerin kendi haklarını kullanabilmeleriyle daha iyi işleyen bir toplumun gerçekleşebilme olasılığını gündemde tutmasıdır. Adaletin sağlanması, sadece yasalarla temin edilen yaptırımlar ve cezalandırmalarla mümkün değildir. Bu bağlamda yasaların uygulanması kadar yasaların oluşturulması sürecinde toplumsal uzlaşma önemli bir yer tutar. Tolerans, yasaların oluşturulma sürecindeki bu toplumsal uzlaşmanın sağladığı alanda ortaya çıkar. Zira hukuk felsefecileri toleransın, adaletin parçası olduğu görüşündedirler.<sup>1</sup> Bu anlamda batılı modern araştırmacılar, toleransın bireyi demokrasiye yaklaştırmasını ümit etmektedirler.<sup>2</sup> Bu bağlamda topluma dayatılan yasalar, kanun olmaları sebebiyle insanları kendine baş eğdirse bile, gerçekte bu yasalar uygulama alanlarında bir tolerans kültürüne kaynaklık etmeyecektir. Bu varsayıma göre tolerans, yasaların toplum tarafından içselleştirilmesi imkânı verecek ve bir toplum etiğinin doğuşunu besleyecektir. İçselleştirilmiş yasalar ise toleransın toplumsal dinamizmini var edecek ve toplumda kriminolojik eğilimleri azaltan bir görev üstlenecektir. Tolerans eksikliğinin ise suçbilimin bazı kavramları ile yakın ilişkili olduğu tespit edilmiştir.<sup>3</sup> Öte yandan tüm dünyada ve ülkemizde yükselen milliyetçi duygular da toplumdaki bir tolerans eksikliğine işaret eder.

Toleransın yaygın olduğu bir toplumda birey, hakları konusunda endişe yaşamadığı gibi, birey sorumlulukları sebebiyle hesap verme şuurunu da eş zamanlı olarak derinden hissedecektir. Otoritenin ve yasaların birey hakları konusunda verdiği teminatın sağladığı güven, bireyin üstlendiği sorumluluklar sebebiyle doğan “ötekinin hakları”nın da güven altında olduğunu farkına varır. Bu bilinç, “suçun işleyeninin yanına bırakılmayacağına” ilişkin de bir şuura kaynaklık eder. Bu şuurun sağladığı tedirginlik suç eğilimi olan bireyde, kanun dışı alanın terkini ve yasal alanda yaşamak davranışına yönelmesine kaynaklık eder.<sup>4</sup> Toleransın olmadığı bir alanda ise bu durumda

<sup>1</sup> John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1996), 217.

<sup>2</sup> Rawls, *Political Liberalism*, 218, 219.

<sup>3</sup> Roger Matthews and Hancock Lynn, “Crime, Community Safety and Toleration” , *Crime, Disorder and Community Safety*, ed. John Matthews, Roger and Pitts (London: Routledge, 2001), 98-129.

<sup>4</sup> Betty A. Reardon, *The Threshold of Peace: A Teaching/Learning Guide For Education For Peace, Human Rights and Democracy* (UNESCO: Digital Library,

“öteki” örtük ve gizli olmayı tercih edecek, asla şeffaf bir görünüme kavuşmayacaktır.

Adalet beklentisinin kırılmaya uğradığı, otoritenin yasalara değil, çıkara baş eğdiği bir toplumda toleranssızlık artacak, güvenli ve adil bir toplumun oluşma imkânı ise zorlaşacaktır. Çünkü adalet merkezli bir toplumsal algıda ancak bireylerin hakları ve sorumlulukları vardır. Normal koşullarda bireyin doğal sınırları, yasaların çizdiği alan olarak kabul edilir. Bu sınır, ahlakî bağlamda başkalarının, haklarının başladığı yerdir. Oysa adalet imajının zedelendiği, yasaların bir toplum sözleşmesine dayalı olmadığı, dolayısıyla dayatıldığı yapılarda birey ile hakları arasında başka engeller vardır. Bu engellerin başta gelenleri otoriteyi temsil edenin bireyden sağladığı menfaate ek olarak; kültürel, etnik, ideolojik vb. aidiyet ve kimliklerdir. Bu durumda ise liyakat, adaletin zedelendiği oranda buharlaşacaktır. Yetki sahiplerinin beklentisine paralel olarak, daha fazla menfaat/fayda sağlayanın tercih edileceği farkına varılmış, tercih edilmek için iktidara daha fazla fayda sağlaması gerektiği, birey tarafından bilinmiştir. Toplumda oluşan ve yaygınlaşan bu olumsuz farkındalıktan sonra, birey liyakate yatırım yapmak yerine, otoriteye fayda sağlamaya, yatırım yapmaya başlar. Bu durum ise yasa dışı alana teşvik anlamı ifade eder. Zira hukuk temelindeki toplumsal uzlaşma bozulmuş ve birey her ne yoldan olursa olsun faydasına olanı gerçekleştirilmeye odaklanmıştır.

Öte yandan tolerans, sınırsız bir şekilde insanların davranışlarına katlanmayı, her yapıları kabul etmeyi de ifade etmez. Kişinin özgür olması, ona hiçbir şekilde müdahale edilemeyeceği anlamına gelmez. Yasal olmayan veya yasa dışı tolerans gösterilemeyeceği gibi, yasalar tarafların toleransa ilişkin bireyin haklarının ve sorumluluklarının sınırını belirler. Bu anlamıyla ceza gerektiren söylem ve eylemlerin tümüne *suç* denilir. Suçun sınırının belirlenmesi yasaların kaynağına ilişkin ipuçları taşır. Yasaların kültürel kökene dayalı olması, cezaların kültürel kodlar üzerinden okunmasına imkân verdiği gibi, uygulanmasına ilişkin sorunları da azaltan bir görev üstlenir.<sup>5</sup> Zira burada kültürün kendi içinden çıkaracağı çözüm biçimlerini hukukun onaylaması olasıdır. Kültürün hukuku beslemediği durumlarda ise yerel ve kültürel çözümlerin ortaya çıkması beklenemez.

---

1994), 3.

<sup>5</sup> Roger Matthews and Hancock Lynn, “Crime, Community Safety and Toleration” , *Crime, Disorder and Community Safety*, ed. John Matthews, Roger and Pitts (London: Routledge, 2001), 114.

İnsanların, aralarındaki tüm farklılıklara rağmen bir arada yaşadığı ve yaşamak zorunda kaldıkları dünyamızda, kişilerin veya toplulukların birbirlerinin düşüncelerine, inançlarına ve edimlerine katlanmaları, birbirlerine tahammül etmeleri ve dayanmaları manasına gelen *tolerans*, pratik yaşamda önemli etkileri olması nedeniyle *felsefi* incelemelere olduğu gibi dinî incelemelere de konu olur. Kriminoloji ile kesişim noktaları olması sebebiyle de tolerans anlaşılması çok kolay olmayan bir kavramdır. Bu durum, hem tolerans anlayışının farklı temellere dayandırılmasından kaynaklanır, hem de Türkçede hoşgörü ve müsamaha gibi sözcüklerle karşılanmak istenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu kavramlardan hoşgörünün duygusal temelli, toleransın ise us temelli olduğu varsayılmıştır.<sup>6</sup> Buna göre toleransın üç ayırt edici özelliği olduğu varsayılmıştır. Bunlardan ilki *ötekilik* (*başkalık*)tir. Bu özelliğin toleransın ontolojik temelini oluşturduğu varsayılır. Zira farklılıklar toleransın olmaması düşünülemeyen bileşenidir. İkinci unsur; katlanma sabır gösterme, tahammül etme bileşenidir ki tolerans kavramının ahlakî ve epistemik yönüne işaret eder. Son olarak *hoş görme* davranışı ile tutumunu belirginleştirerek muhataba “*kendi olmak*” ve “*kendi kalmak*” hakkını tanımayı vaad eder. Bu durum da toleransı hukukî ve ahlakî bir erdem olarak ortaya çıkarır.<sup>7</sup> Buna göre öncelikle toleransın toplumsal bir mesele olduğu dile getirilmelidir. Bu onu Sosyolojinin konusu yapar. Toplumsal bir etkileşim süreci olan tolerans bu toplumsal etkileşimin sonucunda ortaya çıkar. Bu durum ise onu Hukuk biliminin konusu yapar. Etkileşen tarafların güç ile olan ilişkisi önemli bir diğer bileşendir ki bu da onu Siyaset biliminin konusu yapar.

Tolerans, güçlü olanın hoşlanmadığı durumlar karşısında pozitif tavır takınmasıdır. Bu nedenle, tolerans karşılıklılık ilkesince hareket etmek demektir. Buna göre tolerans, kısaca, ötekine saygıyı ifade etmektedir. Bireyin haklarının tanınmasını, dahası bireysel farklılıkların kabulünü gerektirmektedir. Bu açıdan tolerans, toplumsal çeşitliliğin ve ötekine saygının nişanesidir. Fakat bazı durumlarda taraflar arasında çatışmaların olması varsayılmalıdır.<sup>8</sup> Zaten tolerans, toplum içinde bir çatışmasızlığı değil çatışma olduğu durumlarda

<sup>6</sup> Fikret Yılmaz, *John Locke ve Susan Mendus'un Tolerans Anlayışları* (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 53.

<sup>7</sup> Hüseyin Batuhan, *Batıda Tolerans Fikrinin Gelişmesi* (İstanbul: Anıl Yayınları, 1959), 26, 27.

<sup>8</sup> Michael J. Sandel, *Liberalizm ve Adaletin Sınırları* çev. A. Emre Zeybekoğlu (Ankara: Dost Kitabevi, 2014), 74.

çözme çabasının kaosa galip geleceği olasılığını vaad eder. Birlikte ve ilişki içinde olan farklı unsurların hukukî ve ahlakî haklarını teminat altına alır. Toleransın çözüm vaad eden bu yönü kavramı hukuki ve ahlaki açıdan önemli bir konuma taşır.

Tolerans, içerisinde onaylamama imkânını da bulundurmaktadır. Çünkü tolerans kavramında farklılık/çeşitlilik esastır. Zira farklılığın olduğu ortamlarda bireyin onay imkânı olduğu gibi onayı reddetme olasılığı da vardır. Farklılığın olmadığı bir sosyal ortamda tolerans kavramından bahsetmemiz ise söz konusu değildir. Bu durumda, aynı duygular ya da düşünceler içerisinde olanların, aynı inanç ve düşünceleri paylaşanların birbirlerine karşı toleranslı olmaları mümkün görülmemiştir. Tolerans; aynı düşünce, inanç ve duygulara sahip olmadığımız “ötekine” tahammül etmemiz, onların farklılıklardan kaynaklanan haklarını gözetmemiz, bize sempatik gelsin ya da gelmesin yine de onlara katlanmamızı öneren bir kavramdır. Bu bağlamda “öteki”nin varlığı hesaba katılmadan toleranslı bir birey olmak, olası değildir. Bu yüzden ötekinin varlığı, aynı zamanda toleranslı bir birey olabilmenin ön koşulu gibidir. Ancak ötekinin var olması toleransın oluşumu için gerek-yeter şart değildir. Öteki ile aynı zamanda farklı düşüncelere ve anlayışlara ya da edimlere sahip olmamız söz konusu bağlamda toleranstan bahsetmek için gerekmektedir.<sup>9</sup>

Denklemleri topluma uyarladığımızda ortaya çıkan tablo, bireylerin tolerans anlayışı ile toplumun hoşgörüsü doğru orantılı bir değişim gösterir. Zira bireylerin sahip olduğu hoşgörünün toplamı birey sayısına bölündüğünde toplumun hoşgörü ortalamasına ulaşılır. Ölçekleri farklı olsa bile söz konusu hoşgörü denkleminin çözümünde birey için işleyen diyalektik toplum içinde aynıdır, farklı toplumlarda farklılık göstermez.

Öte yandan toleranslı olmak, farklı bireylere karşı olabileceği gibi farklı inançlara karşı da olabilir. Tolerans onlara karşı kayıtsız kalıp onları görmemezlikten gelmek değil, aksine onu da kendisi gibi hak sahibi görerek, benimsenmesini önceler. Böylece, herkese özgürlük ve yaşam alanı kazandıran toleransın dinamik unsurları, sadece karşılıklı toleranslı kalınarak sürdürülebilir.<sup>10</sup> Zayıfın güçlüyü tolere etmesi söz

<sup>9</sup> Sandel, *Liberalizm ve Adaletin Sınırları*, 74, vd.

<sup>10</sup> George Carey, “Tolerating Religion”, *The Politics of Toleration in Modern Life*, ed. Susan Mendus (Durham: Duke University Press, 2000), 62; Nikolas K Gvosdev, “The Politics of Toleration in Modern Life”, *Journal of Church and State* 44/2 (2002), 368–370; Owen Dennis Yeates, *Tolerating on Faith: Locke, Williams, and the Origins of*



konusu olmadığı için, toleransın ön koşulu güçlü olanın zayıf tolere etmesidir. Hoşgörüden bahsedebilmek için tolerans gösteren, her şeyden öte, tolerans gösterilenin inançlarını ya da edimlerini değiştirme, engelleme ya da ortadan kaldırma gücüne sahip olmalıdır. Ancak güçlü olan zayıf olanı değiştirmeyi ve onu kendindenleştirmeyi amaçlamadığı durumlarda toleranstan söz edilebilir. Hoşgörü ortamında farklı olanı değiştirmek bir yana, güçlü olan, farklı ve daha zayıf olanın doğasını korumayı temin eder. Bu yüzden *güç* tolerans kavramının önemli bir koşuldur denilebilir.<sup>11</sup> Bu durumda hoşgörünün iktidar merkezli olarak topluma yayıldığı söylenebilir. Tüm bunlardan sonra hoşgörünün bir iktidar erdemi olduğundan söz etmemek için hiçbir neden yoktur.

Hem adaletin hem de toleransın, farklılık ve çeşitliliğin var olduğu toplumlarda kendilerine yer bulabilmeleri, adaletin sağlanmasında toleransın, toleransın sağlanmasında da adaletin uyumlu ilişkiler içerisinde olmalarını zorunlu hale getirmektedir. Araştırmalar toleranslı grupların/şahısların daha aşağı bir konumdaki kişilerle bir eşitsizlik ilişkisi içerisinde olduklarını göstermektedir. Bu açıdan bir başkasına tolerans göstermek, zayıf olanın yaşam hakkını korumaya dönük bir irade beyanı ve paylaşma talebidir. Fakat bu talep zayıf olandan değil, güçlü olandan gelmiştir. Dolayısıyla, elde edilmiş bir hak algısından ziyade bir ikram olduğu varsayımı, felsefi olarak hoşgörüyü ifade etmek için daha uygun bir perspektiftir. Bu yüzden kendisine tolerans gösterilen olmak, bir bakıma zayıflığın kabulü anlamına da gelmektedir.<sup>12</sup> Dinî, kültürel, siyasal azınlıklar ve daha dezavantajlı grupların toplumun daha dominant gruplarıyla olan ilişkisi bu yüzden tolerans kavramıyla eş çağrışimli kavramlardır.

Hoşlanmadığımız, onaylamadığımız durum, kişi ve düşüncelere müdahil olabileceken onlara müsaade etmek toleransın gerçekleşmesi için gerçekten yeterli midir? Carey, bunun tek başına yeterli

---

*Political Toleration* (Duke University, Phd Dissertation, 2007), 3-8.

<sup>11</sup> Andrew Jason Cohen, "What Toleration Is," *Ethics* 115, no. 1 (2004): 68-95.

<sup>12</sup> Kendisi bir Amerikan Yahudi'si olan yazar, varlığını ve oluşunu başkalarının tolerans göstermesine borçludur. Çünkü dominant kültürel akımdan farklı bir inanç grubunu temsil etmektedir. Eser bu farkındalıkla inşa edilmiş bir eserdir. Yazarın genel kanısı, toleransın toplum barışı açısından olmazsa olmaz bir bileşen olduğu kanaatine ulaşır. Farklı yaşam biçimlerinin de ancak toleransın koruması altında mümkün olduğuna kanidir. Toleransın farklılıklara saygıyı doğuracağını dolayısıyla farklılıkların yaşamasına imkân vereceğine inanır. Dini tolerans ise bir bütün olarak farklılıklara duyulan saygının bir gereği olarak var olacağını dile getirir. Bkz. Michael Walzer, *On Toleration* (New Haven: Yale University Press, 1997), 52-57.

olmadığını, tolerans gösterenin aynı zamanda tolerans gösterdiğine değer vermesi gerektiğini belirtir.<sup>13</sup> Onun sunumuna göre tolerans gösteren yeri geldiğinde tolerans gösterilenin acısını ve sevincini paylaşmalı ve inancı gereği çekmek zorunda kaldığı acısına da ortak olmalıdır. Dolayısıyla hoşgörü sembolik bir tutum ve davranış değil, bir içselleştirme ve duyumsama algısına eşlik eder. Bu bağlamda, tolerans, topluma zarar veren toplumsal çatışmaların azaltılmasında ve hatta engellenmesinde önemli katkılar sağlayabilir. Ancak, engellenmesi ve cezalandırılması gereken eylemler ile izin verilmesi yani tolere edilmesi gereken edimler arasındaki ayrımın çok net yapılması gerekmektedir.<sup>14</sup> Bu ayrımın yapılmadığı durumlarda tolere edilen grupların taviz koparmaya dönüşen tavırlarının, toplumsal kutuplaşmalara kaynaklık etmesi bizi şaşırtmamalıdır. Tolere edilen birey ve grupların hukuka ve ahlaka sadakatleri bu anlamda hoşgörünün ömrünü önemli oranda belirleyeceği varsayılabilir. Hoşgörü ortamının bir toplumsal uzlaşma mutabakatı olduğu unutulmadan tarafların sözleşmedeki vaatlerine sadakatleri bu barış ortamına yaşamsal veriler taşıyacaktır. İktidar ise taraflara eşit mesafede ve hakemlik rolü ile bu barış ortamının hâmesi konumundadır. Taraf olmak, barış ortamını dinamitlemek hakemlik rolünü kaybetmek anlamı taşır ve bu bağlamda iktidar için bir lükstür. Devlet hukuki düzenlemeler ile hem tolere edenin hem de kendisine tolerans gösterilenin haklarını garanti altına alarak, toplumsal barış ve uzlaşma zemininin tabanını olabildiğince genişletmeye odaklanmalıdır. Böylece toplumsal uzlaşmanın kitlelere ulaşmasını temin etmeye ve bu alanı olabildiğince genişletmeye mesai sarf etmelidir. Tarafların güven sorunlarını çözerek bu sürecin kalıcı hale getirilebileceğini asla unutmamalıdır. İktidarın çözümsüz bıraktığı her sorunun tolerans ortamını tehdit eden bir sosyal defo oluşturacağı bilinmelidir.

Günümüzde Batı'da özellikle farklı din ve kültürlere karşı azalan tolerans, sapkın yaşamlara doğru bir genişleme göstermiştir. Bozulan toplumsal uzlaşma eş zamanlı olarak kurulan yeni ittifaklar toplumun hem uzlaşma ihtiyacını ortaya koyar hem de uzlaşma becerisini gösterir. Bozulan sosyal mutabakat yerine toplumda yeni koalisyonlar yeni bir konsensüs doğurarak, uzlaşma ihtiyacını gidermiş görünse bile, bozulan uzlaşma gerçeğini göz ardı etmemizi gerektirmeyecektir. O halde ne olmuştur da daha önce sağlanan hoşgörü zemini bozulmuştur.

<sup>13</sup> Carey, "Tolerating Religion", 45-64.

<sup>14</sup> Matthews and Hancock, "Crime, Community Safety and Toleration", 106.

Kendilerine hoşgörü gösterilen dini ve kültürel azınlıklar neden tasfiye edileme yoluna gidilmiştir? Daha önce tolere edilen grupların dominant kitleyi tehdit eden taviz arayışları, hoşgörü gösteren toplumda tehdit oluşturmuş azınlığın talepleri yerleşik grupları tedirgin etmiştir. Bu durum önce güven bunalımı doğurmuş, bu bunalımda hoşgörü ortamı büyük yara almıştır. Zira taraflar biri birinin beklentilerini karşılayamamış ve hayal kırıklığı yaşamışlardır. Farklı din ve kültürlerin genişlemek yönündeki çabaları yerleşik anlayışlar açısından tehdit olarak görülmüş ve kendi varlığı açısından tehlikeli görülmüştür. Söz konusu tehdit algıları sebebiyle yükselen ırkçı söylemler, iktidarların tolere edilen gruplar lehine yasal düzenlemeler yapmak konusunda elini zayıflatan bir görev üstlenmiş, kanun boşlukları ve siyasal zaafı devletin garantör rolünü oynamasına imkân vermemiştir.

Gözden çıkarılmış ve daha fazla birlikte yaşamak istenmeyen dezavantajlı bu toplumsal gruplara karşı bir operasyon niteliği taşıyan katı tutumlar, bu toplumsal güvensizliğin bir habercisi olmuştur. Kendilerine daha önce tolerans gösterilen grupların, sözü edilen güven kaybından sonra artık güvende olmadıklarını bilmelidir. Zira siyasal iktidarlar azınlık haklarını garanti etmekten her geçen gün uzaklaşmaktadır. Kanun yapıcının halkın düşünce ve duygularını yansıttığı bir siyasal zeminde güvensizlikler kanunlaştırma faaliyetlerine de yansımaktadır. İslam geleneğinde halkın duygu ve düşüncelerine kısmen mesafeli uygulamaların varlığı kanunun insanüstü bir kökene dayandırılması ile ilişkili bir durumdur. Bu fark, tarafların uygulama farklılıklarının temel nedenidir. Farklı yüzyıllarda farklı iktidarların tolere edilen gruplara karşı ortak tutumunun İslam siyasal geleneğinde ortaya çıkma nedenini de izah eder. Batı toplumlarında dini ve kültürel azınlıklara karşı son dönemlerde ortaya çıkan tolerans yoksunluğunu toplumsal güvensizlik temelinde irdeleyen yaklaşımımız, güvensizliğe kaynaklık eden bileşenler ortadan kalkmadığı ya da bu tehdit algısının yersiz olduğuna yerleşik yapılar ikna edilmediği sürece giderilmesi mümkün görünmüyor. Öte yandan kanaatlerin yasalara direkt yansıdığı bu toplumlarda yasaların topluma rağmen ortaya çıkma olasılığını da ortadan kaldırmaktadır. Fakat bu grupların varlığının sosyal bir ihtiyaç olduğu ortaya konulabilir ve toplum buna ikna edilebilirse- ki bu güvensizliğe karşın ihtiyaç denkleminde ihtiyacın güvensizliği gölgelemesi beklenebilir- bu kriz aşılabılır. Aksi durumda lokal kabullenmeler görülse bile

kırılan güven kâsesini bir bütün olarak onarmak imkânı olamayacağı, farkına varılmalıdır.

Toplumun dominant gruplarının önemli bir bölümü açısından da ahlaki olarak sorunlu görmesine karşın uyuşturucu bağımlısı ve cinsel sapkınlıklar gösteren yeni gruplarla yeni ittifak ve uzlaşma arayışında olmaları ise onların bilinçli ve rasyonel bir tercihte bulduklarını değil, mutabakatları rafa kaldırılan gruplara karşı kalplerinin ne denli kırık, hayal kırıklıklarının ne denli büyük olduğunu gösterir. Sembolik olarak bu yeni ittifaka razı olmakla verilen mesaj, "...” ye bile senden daha fazla değer veriyorum anlamı taşır. Bu bağlamda siyahilerden esirgenen tolerans, homoseksüellerden esirgenmemiş, İslam’a karşı gösterilen hoşgörüsüzlük, uyuşturucu kullanımı lehine esnetilmiş bir tolerans şeklini alabilmiştir. Bu durum, söz konusu toplumlar açısından değerler sorununu gündeme getirir. Olumlu görmemize karşın hayvan hakları konusunda Batı’da gösterilen hassasiyetin, insandan esirgenir olduğu ifade edilmesi gereken bir değerler krizini işaret eder. Hayvanlara gösterilmesi yönüyle olumlu gördüğümüz hoş görünün, insanlardan esirgendiği için ise tarafımızca yadırganan bir tutumdur.

Batılı toplumlarda yeni müttefikleri konusunda tam bir güvenin hâkim olduğu anlamına gelmez, fakat eski müttefikleri ile kıyaslandığında şu an ittifak kurulan grupların onlar açısından daha az tehdit oluşturduğu anlamına gelir. Bu değerlendirmeden ulaşılabilecek sonuç ise toleransa taraflar arasında tam bir güvenin değil, sosyal ihtiyaç ile tehdit algısının birey ve toplumu zorladığı tercih zemininde, tehdit algısının diğer bileşene nispetle göz ardı edilebileceğidir. Felsefi zeminde bu psikik etmenin, alınan kararda etki payı olduğunu göstermek açısından önemli bir ayrıntıdır.

Öte yandan “cinsel özgürlükler” konusunda gösterilen tolerans, özellikle aile bağları güçlü ve evliliği kutsal gören toplumlar açısından bedeli daha hafif olduğu için günlük veya vakitli birliktelikleri teşvik eden özendirici bir yapıya dönüştürmüştür. Özellikle geleneksel kültürler üzerinde yıkıcı etkisi olan bu tolerans algısının, normal insani özgürlüklerin hastalıklı taleplerden ayrılmasını gerektirir. Aynı cinsler arasındaki cinsel taleplerin de normal karşılandığı hatta teşvik edildiği bu sosyal ortamda, toleransın ve suçun tıp, ahlak ve dinle olan ilişkisinin de göz önünde bulundurulmasını gerektirir.<sup>15</sup> Bu yönüyle kurulmaya çalışılan yeni ittifakın dini ve ahlaki sorunların yasal

<sup>15</sup> Matthews and Hancock, “Crime, Community Safety and Toleration”, 98.

zeminini de tartışmalı hale getirir. Batı toplumlarında reklamı yapılan ve normal karşılanan sıra dışılığa tanınan bu kredi, normal ve sıradan yaşamlara yönelmiş bir tehdit olduğu gibi, eski müttefiklerden bir ölçüde alma teşebbüsü algısı oluşturur. Çünkü bu yeni bağdaşıkların sahip olduğu değer yargıları, daha çok önceki müttefiklerin değer yargılarına yöneltilmiş tehditler içerir. Söz konusu sosyal dışlanmışlık ve baskılara dayalı olarak Müslümanlar açısından yaşanılmaz hale getirilen dolayısıyla terkedilmesi umulan batı coğrafyası, bir toplumsal kamplaşmayı değil bir toplumsal ayrışmayı işaret eder.<sup>16</sup> *İslamofobia* bu ayrışmanın kavramsal yansımasıdır.<sup>17</sup> Bu noktadan sonra Batılı çevrelerden Müslümanlara ilişkin tolerans göstermeleri beklenemez. Zira düşmanlık hissi ve kuru yerini *fobia* kavramı dağarcığında yersiz korkuya terk etmiştir. Bu durumda muhatapın rasyonel ile ilişkisi kesilmiş, sanrısız korkular yaşamaktadır. Böylece muhatapı rasyonel alana çağırmaya da imkân yoktur.

Zira toplum muhayyilesinde güçlü bir hayal kırıklığına sebep olan yaşanmışlıklara eşlik eden bir güven bunalımı olduğu, daha önce kendilerine tolerans gösterilen grupların yerine konulan bağdaşıklar üzerinden görülebilir. Batı toplumları özelinde kendilerine hoşgörü gösterilen grupların kendilerine tanınan kredileri hor ve hoyrat kullandıkları için toplumsal barış ve uzlaşının bozulmasında başat rol oynadıkları açıktır. Fakat ortaya çıkan fiili durumda ahlaki olarak sorunlu grupların batı iktidarları ve otoritelerinden himaye görüyor olmaları, diğer dünya kültürlerini de tehdit edecek boyuta ulaşmıştır. Artık hiç birimizin güvende olmadığı, evrende dominant kültürü temsil eden batılı söylem ve bildirimlerin daha hızlı yayılacağı varsayılabilir. İnsanlığın güçlü kültürlerine karşı hep korumasız olması bir yana sözü edilen dominant kültürlerin günümüzde yayılma olanakları varsayılandan çok daha fazla, dolayısıyla kolaydır. Artık bütün eğlenme ve öğrenme ortamları bu dominant kültürün yeni bağdaşıklarının tehdidi altındadır. Himaye edilen ve göz yumulan bu ahlak dışı yapıların birer truva atı olarak her haneye sızan bir etki ajanı olarak her birimizi zehirleme olasılığı oldukça yüksek. Bu bağlamda evrenimizde toleransın olup olmadığı değil, kimlere hoşgörü gösterildiği şeklinde bir soruna dönüşmüş olur. Diğer yandan söz

<sup>16</sup> Murat Aktaş, “Avrupa’da Yükselen İslamofobi ve Medeniyetler Çatışması Tezi,” *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi* 13, no. 1 (2014): 31–54.

<sup>17</sup> Arthur F. Buchler, “İslamofobi: Batı’nın ‘Karanlık Tarafı’nın Bir Yansıması” çev. Mehmet Atalay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55, no. 1 (2014): 123–140.

konusu kültürün etki gücü hesaba katıldığında sorun lokal bir problem olmayıp, yaşayan her bireyi ilgilendiren evrensel bir krizi işaret eder.

Değerlerin kökeni bağlamındaki tartışmalar, fayda ilkesi, etik, din olarak farklılaşırken, otoritede ortaya çıkan güven krizi bir değerler krizi şekliyle alana yansımıştır. Bu değerler krizi, batıda kişinin yanlış seçme hakkının yasal dayanağı olarak görülmüş ve savunulabilmiştir.<sup>18</sup> Bu durum yerel otoritelerin evrensel bir platform olarak insanın doğasını koruyan rasyonel bir perspektif ile hareket ederek, insanlığı *hasta toplum* durumuna karşı korumaya alması beklenebilir. Nükleer silahların kullanılması konusunda bir uzlaşmaya giderek, bu silahların tetiğinin bir delinin eline geçmesi endişesi ile belirli bir ortak paydada buluşan evrensel akıl, ahlaki olarak insanlığı tehdit eden saldırılara karşı daha savunmasız konumda olan ve yıkıcılığı daha fazla olan ahlakî güvenlik tehditlerine karşı dezavantajlı grupları koruması kaçınılmazdır. Zira sözü edilen ahlaki sapkınlıklar ile insanlığın karşı karşıya bulunma olasılığı, aynı bireylerin nükleer silahlara maruz kalma olasılığından çok daha fazladır. Bu yüzden sade ve sıradan insanın tolere edilerek fonlanması, insanlığın geleceği açısından en az endemik bitkilerin korunması, nesli tükenmekte olan bitki ve hayvana gösterilen ihtimam kadar önemli görünmektedir. Zira sorun teolojik bir erdem olmanın çok ötesinde, insanlığın biyolojik geleceğini tehdit eder nitelik arz etmektedir.

## 2. İslam'ın Dinî Tolerans Algısı

İslam, başkasının değerine saygı duymayanların kendi değerlerine saygı bekleyemeyeceğini ifade ederek, kendi değerlerine saygı bekleyenlerin mutlaka başkalarının değerlerini saygıyla karşılamaları gerektiğini söyler. *"Müşriklerin Allah'tan başka taptikları putlara sövmeyin ki, onlar cehaletle sınırlarını aşarak Allah'a sövmesinler..."*<sup>19</sup> ayeti bu bağlamda toleransa çarpıcı bir dikkat çekme yöntemidir.

Artan kamu güvensizliği, toplulukların parçalanması ve ilişkileri düzenleyici kurumların çöküşü ve siyasi liderliğin yönüne ilişkin artan kaygular, günümüzde toleransın önemini artıran yönde olmuştur.<sup>20</sup>

İnanç özgürlüğü, inandığı değerleri yaşama özgürlüğü ve bu değerlere ilişkin söylem özgürlüğünün yasalarla teminat altına alınması, toleransın toplumda ortaya çıkması için ilk koşuldur. Zira temel özgürlükler birilerinin inisiyatifine bırakılamaz. Kanun yapıcının

<sup>18</sup> Jeremy. Waldron, "A Right To Do Wrong", *Ethics* 92 (1981): 21-39.

<sup>19</sup> En'âm, 6/108.

<sup>20</sup> Matthews and Hancock, "Crime, Community Safety and Toleration", 104.

toleransın alt sınırını çizmesi, bu anlamda önemlidir. Bireysel özgürlük ve güvenlik arasında yeni bir uzlaşmaya ihtiyaç vardır.<sup>21</sup> Oluşturulan bu alt sınırlarda kanunsuz yapıların korunmasına imkân veren yapıların barındırılması beklenemez. Zira terör ve mafya gibi yapıların bazen bu tolerans sınırları içerisinde palazlandıkları görülmüştür. Söz konusu yapılar barış ortamının koruduğu sosyal zeminlerde barışı riske eden organizasyonlardır.

Bu bağlamda *hoşgörü*<sup>22</sup> ve *müsamaha*<sup>23</sup> tolerans karşılığı kullanılan kavramlardır. İnsanlara üstlendikleri sosyal sorumluluklar sebebiyle kolaylık göstermek, bireyin toplumsal yapıyı sarsıcı olmayan hata ve kusurlarını hoş görme ve bağışlamak anlamında kullanılır. Kendinden olmayanlara ekstra güçlük çıkarmamak, onlara müdahale ve baskıda bulunmamak, farklılık ve kusurları görmezden gelmek, çeşitli inanç, düşünce ve davranışları özgürce dile getirme gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an'da "... Buna karşılık, siz (ey iman edenler) Allah'ın iradesini ortaya koyacağı vakte kadar onları hoşgörün ve dayanın: Unutmayın ki, Allah her şeye kâdirdir"<sup>24</sup> şeklindeki ayetler, İslam toplumunun dinî müsamahaya önem vermesi sonucunu doğurmuştur.<sup>25</sup> Bu teşvikler toleransın İslam dini içerisinde sadece insani erdemler olarak değil, dinî sorumluluklar olarak ele alınmasını gerektirmiştir.

Bu bağlamda Hacı Bektaş-ı Veli'ye; yetmiş iki milleti aynı görmek, yaptıklarından dolayı onları ayıplamama tavrı şekliyle yansımıştır. Bu ilke Hakikatin ikinci makamını ifade etmektedir.<sup>26</sup> İslam toplumunda kavram başka ve din ve inançlara yaşam imkânı bahsetme şeklinde ortaya çıktığından; mutlak bir tolerans anlayışının yaşamın bütün alanlarına yayılması her zaman mümkün olamamıştır. Bu yüzde bazı dönemlerde toleransın isteğe bağlı olduğu, geri alınabileceği de

<sup>21</sup> Donald A. Dripps, "Terror and Tolerance: Criminal Justice for the New Age of Anxiety", *Ohio State Journal of Criminal Law* 1, no. 9 (2003): 9-43.

<sup>22</sup> Hoşgörü: Başkalarının bizden farklı olan düşünme tarzı ve yaşam biçimini anlayışla karşılama tavrı olarak tanımlanmıştır. Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014), 423.

<sup>23</sup> Develioğlu, müsamaha kavramı karşılığında görmezden gelme, aldırma, göz yumma, hoş görme, affedicilik anlamları vermiştir. Özellikle *görmezden gelme* yanlış anlamaya açık bir kullanım olup, *görmezden gelinecek olan müsamaha gösterilecek birey değil kusurdur* şeklinde anlaşılmalıdır. Bkz. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2012), 376.

<sup>24</sup> Bakara 2/109.

<sup>25</sup> Ebu'l-Fadl İzzetî, *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş* çev. Cahit Koçtak (İstanbul: İnsan Yayınları, 1984), 20-27.

<sup>26</sup> Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, *Makâlât*, nşr. Ali Yılmaz, vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 78.

varsayılmıştır. Oysa İslam'ın dünya görüşünde müsamaha/tolerans bir lütuf değil birlikte yaşamının güçlü birey ve topluma yüklediği bir sorumluluktur. İnsana, dinî sorumluluk olarak yüklenen hoşgörü ve tolerans anlayışı toplumsal uzlaşya da zemin teşkil etmiştir. “*Başka inanç ve düşüncelere hürriyet*”, çok aykırı olsa bile başkalarının düşünceleri tahammül edebilmek ve bunlara özgürlük tanımak, hatta aykırı görüş ve düşüncelere sevecen bir yaklaşım içerisinde bulunmak şekliyle alana yansımıştır.<sup>27</sup> İslam geleneğinde başkalarının hukukuna ilişkin bu geniş perspektif önemli oranda “*bir Allah'ın kulları olmak*” anlayışından beslenir ve *yetmiş iki millete aynı gözle bakmak*, ayrıştırıcı değil birleştirici olmak algısından beslenir. *Yaratılanı severiz yaratandan ötürü* algısı, bu anlayışın alana yansımalarıdır. Klasik dönemde azınlık dinleri ve kültürlerinin İslam toplumları içerisinde varlığını koruyabilmeleri bu ilke çerçevesinde mümkün olabilmektedir.

Dilemeye bağlı olarak lütfedilen *tolerans*, muhatabın hukukunu korumayı garanti etmez, gücünün istemesi ile başlar isteğinin sona ermesi ile de sona erer. Bu algı üzerine kurulan tolerans ise sürdürülebilirlikten uzaktır. Bu yüzden yasal teminat altına alınması sürdürülebilirliği açısından kaçınılmazdır.

Batı kültüründe *tolerans*, *toleranssızlığın zıttı değil, taklididir* şekliyle ifade edilmiştir.<sup>28</sup> Bu anlayışın gereği olarak da daha kırılgan bir yapı gösterir. Buna karşın İslam kültüründe azınlıkların hakları iktidarlara bağlı olarak çok büyük değişikliklerden korunabilmiştir. Çünkü himaye edilen ve kendisine tolerans gösterilen grupların haklarının alt sınırı insanüstü bir otorite tarafından belirlenmiş dolayısıyla insani çekişmelerden bu haklar korunmuştur. Aksi durumda 1071'de başlayan Anadolu serüveninde bölgesel beylikleri de dâhil ettiğimizde 1915 yılına kadar yüzden fazla farklı iktidarın yönetimi altında Hristiyan ve diğer dinî azınlıkların korunmasını açıklamaya imkân olmayacaktır. Buradaki toplumsal uzlaşya ve motivasyonun kaynağının taraflara tanınan hukuki teminatlar olduğu, söylenebilir. Bu noktada *zimmet* kavramı açıklayıcı bir görev üstlenir. Kur'an-ı Kerim'de kavram *antlaşma ve antlaşmadan doğan yükümlülük* anlamında kullanılmış ve İslam özelinde dinî toleransın temelini oluşturmuş bir kavramdır. “*İslâm ülkesine girmek veya İslâm ordusuna teslim olmak isteyen bir*

<sup>27</sup> Ali Seyyar, *Ahlak Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 263, 264.

<sup>28</sup> Semra Kızıllarslan, “İslam Felsefesi ve Batı Felsefesi Açısından Müsamaha ve Tolerans”, *AKADEMİK Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (2020): 37-68.



*yabancıya verilen can ve mal güvencesi*" manasındaki *emân* terimi karşılığında geçtiği de görülür. Azınlık ve dezavantajlı grubun haklarını teminat altına alan ilke "*zimmî akdi*" olarak yasal bir zemine oturmuştur. Kendileri ile sözleşme yapılan kültürel ve dinin yabancılara da "*zimmî ehli*" (ehl-i zimme) denilir.<sup>29</sup> *Allah'ın ve peygamberin anlaşılması, onların kendilerine ahit verdikleri* anlamıyla anlaşılmiş ve öyle muamele görmüşlerdir.<sup>30</sup> İkinci halife Ömer b. Hattab, "sadakalar fakirler ve düşkünler içindir" ayetini zimmîleri de içine alan bir yoruma tabi tutarak, onlara bundan pay vermiştir.<sup>31</sup> Dolayısıyla siyasal mutabakatların dezavantajlı gruplar lehine ekonomik alana yansımaları da olmuştur.

İslam kategorik olarak, muhataplarını 1. Müslümanlar, 2. "*zimmîler*" yani Ehl-i Kitap 3. ilk iki grubun dışında kalan tanımlanmamış politeistler (pagan) dinler şeklinde tasnif eder. Bunlardan zimmîler, Allah'a ve ahiret gününe inanan ikinci grubu temsil eder.<sup>32</sup> Onlara ilişkin temel parametreler; korunmaya muhtaç oldukları, Müslümanlara bir biçimde sığınmış olmalarıdır. Onların hayatlarının ve mallarının garanti altına alınması, ödenekleri karşılığındadır. Bu korumanın garanti edilmediği durumlarda onların ödeneklerinin iadesi de İslam geleneğinde gündeme gelmiştir. Bu uzlaşıda dominant kültürü temsil eden Müslüman iktidar anlaşmalı toleranslılarını korumayı garanti etmiştir. Fakat karşı karşıya bulunulan durumda bu koruma tehlikeye girmiştir. Halife Ömer döneminde Şam valisi, Bizans'a karşı onları korumaya güç yetiremeyecekleri gerekçesi ile onlardan topladıkları ödenekleri sahiplerine iade etmiştir.<sup>33</sup> Zimmîden beklenen ise otoriteye bağlılık ve sadakattir.<sup>34</sup> Onlar "hoş görülüp" korunuyordu. Ancak bu cemaatlerin üyeleri, her zaman devlet içinde yer alamazlardı. Onların kendi dinsel örgütlenmelerini yapma ve dinsel gerekleri yerine getirme özgürlükleriyle birlikte, devlete karşı yükümlülükleri de vardı ve bazı yasaklara tabiydiler.<sup>35</sup> Müslüman bir yöneticinin Müslüman olmayan

<sup>29</sup> Eyyüp Said Kaya, Hasan Hacak, "Zimmet", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zimmet> (07.05.2021).

<sup>30</sup> Yakub b. İbrahim Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Harâc çev. Ali Özek* (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019), 198.

<sup>31</sup> Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Harâc*, 200.

<sup>32</sup> Albert Habib Hourani, *Minorities in the Arab World* (London-New York- Toronto: Oxford University Press, 1947), 17, 18.

<sup>33</sup> Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Harâc*, 219-221.

<sup>34</sup> Hourani, *Minorities in the Arab World*, 18.

<sup>35</sup> Hourani, *Minorities in the Arab World*, 18.

bir uyruğu olan zimmiler, iktidar ile devletin uyrukları olarak değil; seçilmiş, ayrı bir cemaatin üyeleri olarak ilişki içindeydiler. Müslümanların Nesturî toplumuna ve monofizit Hristiyanlara, Bizans'tan daha hoşgörülü davrandıkları da yine Hristiyanlar tarafından dile getirilmiştir.<sup>36</sup>

İslam inancının farklı unsurlarına ilişkin aynı toleransın ortaya çıkması ise her zaman mümkün olamamış; ekoller arasındaki ideolojik çekişmeler, dinî metinlerin hoşgörüden uzak yorumlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu algı farklarının dinî ve kültürel uzanımları vardır. Müslümanların, Şia ve heretik sayılan diğer Müslüman dinî gruplara karşı, Yahudi ve Hristiyanlara gösterilen toleranstan daha azını gösterdiği de ifade edilmiştir.<sup>37</sup>

Özgürlük; inanç - düşünce özgürlüğüne ek olarak; ifade özgürlüğü-eylem özgürlüğü gibi temel unsurlardan oluşur. İslam'ın konuya ilişkin temel tezi "*kişi düşünce ve inançlarında serbesttir*" şeklindedir.<sup>38</sup> Fakat İslam geleneğinde bu temel ilkenin Müslümanlara ve gayrimüslimlere uygulanması arasında farklılıklar görülür. Uygulamalara temel teşkil eden kıstasların farklılığı sebebiyle pratik de taraflar arasında farklı uygulanmıştır. Buna göre Müslüman topluluklarda, Müslüman olmayanlara tanınan hürriyet alanının, Müslümanlara tanınan alandan daha geniş olduğu söylenebilir. Gayrimüslimler için özgürlük kıstası olarak, Bakara 256. Ayette geçen "*Dinde zorlama yoktur...*" ayeti alınırken Müslümanlar için kullanılan özgürlük kıstası ise "*emri bi'l-maruf nehyi ani'l-münker*" ilkesidir.<sup>39</sup> Bu ilke temelde Âli İmran suresi 104. Ayete dayanır. Bu ayette : "*Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır*" buyrulur. Bu metne uygulama alanı sağlayan diğer bazı dinî metinler, uygulama farklarını ortaya çıkarabilecek güçte olmuştur. Konuya ilişkin hadis metinleri hem Hz. Peygamber uygulaması şekliyle hem de konuya ilişkin sair ayetlerin tefsiri olarak yoğun bir kullanım alanına sahip olmuşlardır.<sup>40</sup>

### 3. Toleransın Anadolu Modeli

Günümüzde artan ırkçı söylemler, kişilerin ve toplumların

<sup>36</sup> Hourani, *Minorities in the Arab World*, 18.

<sup>37</sup> Hourani, *Minorities in the Arab World*, 18.

<sup>38</sup> Bakara, 2/256.

<sup>39</sup> Bu ilke; *iyiliğe insanları teşvik etmek ve kötülüklerden insanları uzak tutacak önlemler almak* şeklinde algılanmış ve bu şekilde bir uygulamayı sonuç vermiştir.

<sup>40</sup> Bayram Çınar, "İslam İnanç Ekollerinde 'Emr-i Bi'l- Ma'ruf ve Nehyi Ani'l-Münker'", *Van İlahiyat Dergisi* 8, no. 13 (2020): 244-266.

kültürel varoluşlarını tehdit etmektedir. Bu yüzden yeniden dünyaya bir hoşgörü kültürü ve tolerans mesajını vermek kaçınılmaz bir hale gelmiştir. Bu toprakların geçmişte hayata geçirdiği bir modelin yeniden dünyaya hatırlatılması farklı din, dil, ırk ve yaşam biçimleri arasında “barış ortamının imkânsız olmadığını” geleneğimizde barışın sürdürülebilir bileşenleri olduğunu muhataplarımıza göstermek açısından önemlidir.

Mevlana'nın, Yunus'un, Hacı Bektaş'ın modelini ortaya koydukları tolerans ve barış ortamına ilişkin en doğru mesajın yine bu topraklardan verilebileceği kanısındayız. Asimilasyonun ve farklı kültürlerle ve renklere tahammülsüzlüğün yükseldiği batı semalarına bu topraklardan söyleyecek sözümüz var. Sahip olduğumuz mirası, onlarla paylaşmak, bir insani sorumluluk olduğu gibi, kültürel varlığımızın da garantisi olacaktır.

Bu topraklarda da unutulmaya yüz tutan toleransın, yeniden ortaya çıkarılması toplumsal barışın temini açısından kaçınılmazdır. XIII. Yüzyıllarda yine bu coğrafyada örnekleri sergilenen uygulama örneklerini yeniden ortaya çıkarmak zorundayız. Bu bağlamda “*İnsanı yaşat ki devlet yaşasın*” yasal otoriteye verilen bir mesaj olarak, ayırım yapmadan ve “*insan olma*” çatısında bütün vatandaşlara eşit uzaklıkla ya da yakınlıkta bulunmayı telkin eder. *Yaşa ve yaşat (live and let to live)* sloganıyla varlık çabasında olan tolerans, esasında, kendi yaşamımızı kurarken, başkalarının da bizim gibi yaşamaya hakları olduğunu, kendimizi kurgularken onları hesap dışında tutamayacağımız manasına gelmektedir.

Kirlenmiş olan eller ile dünyayı temizlemeye imkân yoktur. Önce dünyaya temas eden eller temizlenmezse o kirler sadece ellerde kalmayacak ve tüm dünyayı kirletecektir. Karşı karşıya bulunulan değerler krizi bize önce dünyaya dokunan ellerin temizlenmesi gerektiğini güçlü bir biçimde ima eder. Zira “aslana gösterilen tolerans, kuzuları tedirgin edebilecek boyuta ulaşmamalıdır.” Aslanı himaye eden eller, kuzuların varlığını da garanti etmelidir. Bu bağlamda söz konusu tolerans denkleminde toleransa konu olan çözüm ortaklarından tümünün haklarının balansta tutulmasını gerektirir. Dünyaya uzanan eller metaforunda “*el*” her türlü iktidar ve otoriteyi temsil etmektedir. Ve tarafların hukukunu gözetmek, dolayısıyla toplumsal barışının sürdürülebilir olması otoritenin sorumluluğundadır. Bu bağlamda “*zalime merhamet mazluma zulüm olmamalıdır.*” Suçluya gösterilen toleransın, günahsız insanı da suçla

teşvik edebileceği unutulmamalıdır. Vaktinde vergisini ödemeyene getirilen af, bir başka vergi sezonunda vaktinde ödememeyi teşvik edecek, vaktinde ödeyenin azaldığı görülecektir. Yaptığı hırsızlıkla hapse atılan birey kanun yapıcının merhameti sebebiyle birkaç ay sonra yine sokaklara dönerse, bu uygulamanın toplum katmanlarında hırsızlık yanına kar kalmış izlenimi uyandıracak ve o güne değin hırsızlıktan kaçınanların da hırsızlık yapmaya başladıkları görülecektir. Bu yüzden *tolerans*, *adalet* ve *özgürlük* aynı denklemde dikkatlice düşünülmesi gereken kavramlardır. Birinin ihmali, domino/kelebek etkisi ile ötekilerin dengesini de bozacak ve toplum daha güvensiz olacaktır. Ahilik teşkilatı meslek örgütlerinin toplum barışı adına aldıkları inisiyatifini temsil eder. Bu uygulama Anadolu hoşgörü modelinin sonuç vermiş örneklerindedir.

*“Kendin için istediğini kardeşin için istemedikçe hakiki iman etmiş sayılmazsın”*<sup>41</sup> ilkesi ahlakî bir tutum olarak uygulanma biçimi Yunus Emre’de *“Yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan halka müderris olsa hakikate âsidir”* şeklinde yansımıştır. Farklılıkların zenginlik olduğu anlayışının beslediği tolerans, aynı renk, dil, din, ideoloji ve anlayışların toplumsal dokuyu renklendirip zenginleştirdiği yaklaşımının bir ürünüdür. Ayrılıkları değil, farklılıkları haber veren ve bu doğal yasayı onayanları öven bu yaklaşım söz konusu davranış biçiminin doğanın bir parçası olduğunu kabul eder.

Toleransın farklılıkta bir ahenk-uyum olduğu, sadece bir ahlakî görev olarak kabul edilmesinin yeterli olmadığı, yasal erklerin de bir bütün olarak toleransı desteklemesi gerekir. Ahlakın, dinin ve yasanın barışı mümkün kılan toleransı bir erdem olarak da kabul etmesi, hoş görünün sürdürülebilirliği açısından bir zorunluluktur.<sup>42</sup>

*“Ortak payda”* tolerans kültürünün beslediği zemindir. Taraflar bu paydayı korudukları sürece bu uzlaşma kültürünü temin etmek olasıdır. Fakat bu *“ortak paydanın”* ortak değerlerden üretilmiş olması tarafların bu paydayı korumak yönündeki motivasyonunu garanti edecektir. *“Yaratandan dolayı yaratılanı sevmek”* evrensel ve tolerans iklimini sürekli besleyecek olan tükenmez bir kaynaktır. Bu yüzden uzun soluklu bir kültürel dinamizme kaynaklık edebilmiştir. Bu ilke insan ortak paydasında hepimizin eşit olduğunu öne çıkarır.

<sup>41</sup> Muhammed b. İsmail Buhârî, *El-Câmi’u’s-Sahîh* thk. Zuheyr b. Nasr (Sudi Arabistan: Dâru’t-Tavku’n-Necât, 1422), 1:12 (No13).

<sup>42</sup> Reardon, *The Threshold of Peace: A Teaching/Learning Guide For Education For Peace, Human Rights and Democracy*, 1-3.

Birbirimizi karşılıklı sevmeyi telkin eder. “Uzlaşma toplumu” algısı bu ortak paydaları bulmak çabasındaki bir varoluş ümidinin temsilcisidir.

Mevlana'nın;

Gel, gel, ne olursan ol yine gel,

İster kâfir, ister Mecusi,

İster puta tapan ol yine gel,

Bizim dergâhımız, ümitsizlik dergâhu değildir,

Yüz kere tövbeni bozmuş olsan da yine gel...

İfadeleri muhatabının ne kendinleştirmeyi ne de yok saymayı önerir. Aksine bireyi olduğu hal üzere, olduğu gibi kabul etmeyi vaat eder. Ötekileştirmeden, aşağılamadan, dışlamadan... Çünkü söz konusu varsayımda ortak payda insandır. Ve hiç kimse bu ortak paydada, ötekinden ne fazla ne de eksiktir. Bu ilke İslam toplumunun ırk üstünlüğünü onaylamayan herkesi eşit sayan yaklaşımı ile ilişkilidir.<sup>43</sup> Bu topraklarda derisinin rengini bahis mevzu ederek aşağılama ve nasyonalist/rasist söylemlerin olmaması bu yönüyle tesadüfün eseri değil bir dünya görüşünün doğurduğu bir perspektif olarak görülmelidir.

Tolerans ilkesini unutmaya başladığımız bir zaman diliminde “kendimizden olmayan herkes” ve her kimlikle kavga edilmeye başlanmıştır. Zira yapılan araştırmalar Anadolu topraklarında birçok örneği bulunan modelleri yeterince tanımayan bir toplum olduğumuzu ortaya koymuştur.<sup>44</sup> Kendi değerlerinden haberdar olmayanların onu yaşatmalarına imkân olmadığı gibi bir model olarak tanıtılabilmelerine de imkân yoktur. Sözü edilen Anadolu modeli tolerans algısı, dinî metinleri Müslümanlar için de hoşgörü ekseninde yorumlayan bir anlayışı yansıtır. Hacı Bektaş-ı Veli, tolerans ve hoşgörü bağlamında bu modelin ilginç ve güzel bir örnek sunar. Doğaldır ki onun yorumları İslam kültürünün farklı yaklaşımlarından daha esnek olmasına karşın ondan bütünüyle bağımsız değildir. Zira o İslam kültür mozağının bir parçasıdır.<sup>45</sup> Dolayısıyla onun tolerans anlayışı bireysel bir yönelim değil, İslam hoşgörü anlayışının bir uygulama biçimi olarak görülmelidir.

#### 4. Hacı Bektaş-ı Velî’de Dinî Tolerans Örneği Olarak

<sup>43</sup> Hourani, *Minorities in the Arab World*, 18, 19.

<sup>44</sup> İ. Nural Tanyıldızı, “Türk kültürünün gençlere tanıtımında medyanın rolü: Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre üzerine bir araştırma”, *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli araştırma dergisi* 59 (2011): 101-118.

<sup>45</sup> Kızıllarslan, “İslam Felsefesi ve Batı Felsefesi Açısından Müsamaha ve Tolerans”, 37-68.

## Besmele Tefsiri

Hacı Bektaş-ı Velî, Veleyatnâmesinde anlatıldığı biçimiyle farklı dinlere mensup insanlara karşı sosyal ve insani bir hoşgörüyü sahip olduğunu farklı münasebetlerle ortaya koymuştur.<sup>46</sup> Gayri Müslimler ile olan hukuku anlatılara konu edilmiştir.<sup>47</sup> Onun besmele tefsiri dinî toleransın kendi dönemindeki bir uygulama modeli olması açısından önemlidir. O, dinî açıdan dezavantajlı kitleleri temsil eden günahkâr bireyin dini açıdan konumunu tartıştığı gibi, bunların İslam'ın tanrı anlayışı çerçevesinde sorunlarını öne çıkaran ve her şeye rağmen onları din içerisinde tutma gayreti, eserde gözle görülür bir biçimde öne çıkarılır.

Dinî metinlerin doğası düalisttir. Bir yandan emir ve yasakları yerine getiren ve itaat eden kul, öte yandan ise emir ve yasaklara tamamen ya da kısmen bigâne kalan insan portrelerine bu metinlerde yer verilir. Hacı Bektaş-ı Velî günahkâr bu insanları din çatısı altında tutmak ve onlara Allah'ın rahmeti çerçevesinde bir ümit fısıltısı olmak gayreti güder. Bunu yaparken itaat eden kulların övündükleri eylemlerinin aslında Allah katında varsayıldığı kadar değerli olmadığı, fakat Allah'ın yine merhameti gereği bu değersiz edimleri izzeti gereği kabul ettiğini bir kulluk perspektifi olarak sunar. Onun bu sunumdaki amacı itaat eden kulların isyan eden kulları dışlama hakları olmadığını altını çizmektir.

Eser, Anadolu coğrafyasında dil olarak Türkçe yazılması açısından ilk olduğu gibi, tematik Besmele tefsiri<sup>48</sup> olarak da bu bölgede yazılan ilk eserdir.<sup>49</sup> Fakat eserin Hacı Bektaş-ı Velî'ye aidiyeti tartışmalıdır.<sup>50</sup> Hacı Bektaş-ı Velî Besmele yorumunda, yoğun bir

<sup>46</sup> Mustafa Akkuş, “Hacı Bektaş Velî'nin Moğol tahakkümüne bakışı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 66/ (2013), 147–168.

<sup>47</sup> Firdevsi Rumî, *Velâyet-nâme*, ed. Hamiye Duran (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 109-119.

<sup>48</sup> Süleyman Gür, “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Besmele Risaleleri Literatürü”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 12 (2018): 405–477.

<sup>49</sup> Besmele tefsiri olarak kaleme alınan ilk müstakil eser, Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın besmeleyi oluşturan dört lafzı incelediği *Kitâbü'l-İbâne ve't-tefhîm 'ân ma'âni Bismillâhirrahmânirrahîm* adlı eseridir. Osmanlı uleması içerisinde ilk müstakil besmele tefsiri ise Dâvûd-i Kayserî'nin (öl. 751/1350), Şerhu'l-Besmele mine't-Te'vilâti'l-Kâşâniye adlı risâlesidir. Bkz İbrahim Yıldız, “Hacı Bektaş-ı Velî'nin Besmele Tefsiri İsimli Eserinin Kaynak Ve Yöntem Açısından Değerlendirilmesi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, no. 1 (2020): 153-188.

<sup>50</sup> Hüseyin Özcan, “Hacı Bektaş Velî'nin Fatiha Tefsiri ile Besmele Tefsiri'nin Karşılaştırılması”, *Doğumunun 800. Yıldönümünde Hacı Bektaş Velî Sempozyumu*, ed. Filiz Kılıç (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2010), 189-200; Hüseyin Özcan,

biçimde, asi kul motifi üzerinden tolerans konusunu işler. Tolerans anlayışını, *Rahmân* ve *Rahîm* isimlerine dayandırır.

Eserde gerek metni verilerek gerekse telmih yoluyla delil olarak kullanılan ayetlerin çokluğunun yanında halkın konuları daha iyi anlayabilmesi ve kendi hayatları ile özdeşleştirebilmesi için sıkça hikâye tarzı anlatımlara başvurur.<sup>51</sup> Bu yüzden eserin yazılış amacının İslâm'ın kolaylaştırıcı, umut verici ve kucaklayıcı yönünün ön plana çıkarılarak Türkmen aşiretlerinin İslâm dini etrafında birleşmelerini sağlamak olduğu söylenebilir.<sup>52</sup> Bu bağlamda eserin Türkçe yazılması "*Türkmen aşiretleri*" vurgusu yapmamızın nedenidir.

Hacı Bektaş-ı Velî, gençlik dönemlerinde dindar yaşam sürmeyen, fakat yaşlandıklarında dindarlık yönelimleri gösteren bireylere toplumun yaklaşımını analiz eden bir metni sembolik bir anlatıya konu eder. Buna göre: Ömürlerini yanlış olan işlerde geçirip, gözlerinin nuru kalmadığı, kara sakallarının ağardığı vakit Hak dergâhına gelip Allah'a yöneldiklerinde itaat eden diğer kullar tarafından "*Ey utanmazlar, yaratılmışlar içinde değeriniz kalmadığı vakit Hak dergâhına geldiniz*" denilerek kınandıklarında; Allah Teâlâ; '*Ey kullarım, kullarım (mahlûk) sizi kovdu ise ben davet ederim. Onlar sizden yüz çevirdilerse ben size rahmet ederim. Madem ölmeden önce geldiniz, hoş geldiniz*' diyerek karşılar.<sup>53</sup> Kulların onlara bakış açısı ile Allah'ın bakış açısı farkını Hacı Bektaş-ı Velî, dini tolerans anlayışının temel argümanı olarak ele alır. Halkın kınamasını bir yana bırakarak, Allah'ın onları dışlamadan onaylayan ve kabul eden tavrını kendisi için bir çıkış noktası olarak görür. İlahi kelamın hoşgörü temelinde yorumlayan anlayışı ile Hacı Bektaş-ı Velî İslam kültür geleneğinde tek olmamakla birlikte Anadolu hoşgürüsünü temsil etmesi açısından onun yorumları önemlidir.

İnsanın yaşamının tüm evrelerinde tevbe kapılarının açık olduğu, yaptıklarından pişmanlık duyduğu her vakitte nedametini Allah'a sunabileceği, İslam inanç sisteminin onayladığı bir şeydir. Bu yönüyle onun klasik tefsir geleneğinin dışına çıktığı söylenemez. Fakat burada teolojik olarak sorun oluşturabilecek olan durum, "*bir gaflet yahut bilgisizlikten dolayı değil, vakit var nasılsa*" anlayışı ile yapacak işi

"Hacı Bektaş Veli'nin Fatıha Tefsiri" , *Milli Folklor* 80 (2008): 39-52.

<sup>51</sup> Yıldız, "Hacı Bektaş-ı Velî'nin Besmele Tefsiri İsimli Eserinin Kaynak Ve Yöntem Açısından Değerlendirilmesi" , 153-188.

<sup>52</sup> Yıldız, "Hacı Bektaş-ı Velî'nin Besmele Tefsiri İsimli Eserinin Kaynak Ve Yöntem Açısından Değerlendirilmesi" , 153-188.

<sup>53</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*. ed. Hamiye Duran (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007)., 53,54.

kalmayınca Allah'a dönen işgüzarlıkla, tanrıyı aldatma çabası içinde olanların teolojik durumudur. Hünkâr bu duruma eserinde tam bir açıklık getirmez. Onun eserinde sorunlarına eğildiği toplumsal grup ise Allah'ın rahmetinin genişliğine aldanarak kulluk sorumluluklarını ihmal eden itaatsiz gruplardır. Onun konuya ilişkin yaklaşımı bu itaatsizliklerin yanılı ve bilmemekten kaynaklandığı şeklindedir.

“Allâh'ım biz sana lâıyk olduğun şekilde ibadet edemedik. Seni bilinmen gerektiği şekliyle bilemedik. Seni tesbih ederiz” sözünü “Ey itaat edenlerin ibadetine ihtiyacı olmayan Tanrı, ey ibadet edenlerin ibadetine muhtaç olmaktan uzak Tanrı, bizim bildiklerimizin ya da kulluğumuzun senin katında ne kıymeti var”<sup>54</sup> şeklinde yorumlar. Hünkârın bu yorumu Allah'ın kulun ibadetine ihtiyacı yoktur, insan evrende itaatini Allah'a sunarak, bilgisi ve anlayışı ölçüsünde iyi ve değerli gördüğünü Allah'a takdim eder. İnsan bu çabasında, doğaldır ki kendisi için değerli olanın Allah için de değerli olduğunu varsayar. Allah ise rahmeti ve izzeti gereği kulunun aslında değersiz olan bu fiillerini kıymetli görüp ona bunlar karşılığında mükâfat vermektedir şeklinde değerlendirir.<sup>55</sup> O, bu anlayışını, Abbasi halifesi Harun Reşid'e nispet edilen bir kıssa üzerinden anlatır.<sup>56</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, bu değerlendirmesi ile adeta asi kulları merhametsizce eleştirenlere, sizin övünüp durduğunuz itaatlerinizin kıymeti de nihayetinde Allah indinde, bedevinin değerli görerek yetiştirip halifeye takdim ettiği

<sup>54</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, *Hünkâr Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 50.

<sup>55</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, *Hünkâr. Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 54-58.

<sup>56</sup> Harun er-Reşid zamanında bir bedevî Arap vardı. Hiç salatalık yetiştirdiğini görmemişti. Bir yerde birkaç tane salatalık tohumu buldu, onu bir yere dikti. Kuyu suyu ile suladı. Birkaç acı salatalık oldu. Akıllıları topladı (onlara) danıştı. Onlar “Bu görülmedik bir yemiştir. Bunu halifeye götür. Bunun değerini ancak o verir.” dediler. Zavallı Arap, bir zaman sonra salatalığı Halifeye getirdi. Kapıdaki zinciri çaldı. (Hizmetliler) Arab'ı halifeye getirdiler. (Arap) Halifenin yüzünü görünce o buruşmuş acı salatalıkları Halifenin dizine koydu. Halife salatalıklara baktı. Sonra heybetle (öfkeyle) hizmetlilerine baktı. Onun bu bakışıyla hepsi sessizce yerlerinde durdular. Halife Arap'a “ Bize ne kadar garip (bilinmedik) yemiş getirdin. Bunun gerektirdiği teşekkürün gereğini de bir defada sana veremeyiz. Birkaç kez gel ve değerini al.” dedi. Dört acı salatalık için yüz bin akçe verdi. Arap gitti. Halife vezirlerine “ Benim işime hayret ettiniz, değil mi?” dedi. Onlar “Evet hayret ettik” dediler. Halife “ O miskin Arap'ın hayatı kırdı geçmiş, hiç salatalık görmemiş. Salatalığı görünce bizim de kendisi gibi, salatalığı görmediğimizi sandı. O kıymetli nesneyi bize layık gördü” , dedi. “ Size heybetle bakmamın sebebi onu utandırmamız içindi. Biz kendi bilgilerimizi bıraktık, onun bilgisiyle bir olduk. İnşallah herkesin iyiliklerinin yazıldığı defterden biz de mahrum olmayız. Emsalsiz Padişah olan Hz. Rahman ile âsinin hikâyesi, o Arap'ın hikâyesine benzer” dedi. Bkz. Hacı Bektaş-ı Velî, *Hünkâr. Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 54-58.



hıyarlar (salatalık) gibidir. Gerçekte onun bir değeri yok, fakat Allah sizin çabanız sebebiyle karşılığında sevap veriyor. Tıpkı halifenin, kıymetsiz hediyeleri karşılığında bedeviyi ödüllendirmesi gibi...<sup>57</sup> Durum böyleyken övünüp durduğunuz, başkalarına karşı böbürlendiğiniz amelleriniz, aslında değerli değildir. Fakat nasıl ki Allah sizin değersiz amellerinizi değerli kabul ediyor, ayıplarınızı yüzünüze çarpmıyor, siz de başkalarının ayıplarını yüzlerine vurmuyun, onlara merhamet edin çağrısı yapar.

“O Arap’ın hayatı çölde geçmiş, hayatı boyunca hiç salatalık görmemiş. İlk kez görünce bizim de kendisi gibi salatalık görmediğimizi sanmış ve o kıymetli yiyeceği bize layık görmüş” değerlendirmesi ile bu sonuca ulaşır. Hacı Bektaş-ı Velî, Rahmân olan Allah ile asi kulun durumunu bu Arap ile halifenin hikâyesi bağlamında bir yoruma kavuşturur. Buna göre o asi kul, ömrünü boş işler ile geçirir ve sonunda bir “tevbe” yolu ve Tanrıyı memnun etme aracı olarak salatalık tohumunu bulur; tohumu pişmanlık toprağına ekip gözyaşlarıyla sular. Sonra da utanmadan o işe yaramaz tevbesini iyi bir meta sanıp; emsalsiz olan Tanrı’ya getirir. Hacı Bektaş-ı Velî burada masum bir ilişkilendirme biçimi ile kulun Allah’a takdim ettiği ibadet ile bedevinin halifeye takdim ettiği hediye arasında bir bağ kurar. Bedevinin, halife nazarında hiçbir değeri olmayan, fakat kendi nazarında sahip olduklarının en değerlisi konumundaki bu tohumları halifeye sunması gibidir kulun Allah’a layık bir ibadet sunma çabası demeye getirir. Allah, halife sembolizminde, Allah’ın insan edimlerini değerlendirirken, kendisinin layık olduğu perspektifiyle değil, kulun sahip olduğu imkânlar perspektifi ile kula muamelede bulunur algısını öne çıkarır. Tıpkı halifenin bedevinin basit fakat samimi takdiminde gösterdiği alicenaplık gibi, Allah da kuluna bu sunumundaki samimiyeti ve kulun sahip olduğu imkânlar çerçevesinde muamelede bulunur. Edebi sembolizmin sunduğu imkânlar ile Hacı Bektaş-ı Velî, bu anlatıdan çıkarım yaparak “tehlil bahçelerinin bizim izzet ve kudretimiz katında kıymeti yok... Sakın onları (kullar) utandırıp, ibadetlerinin kıymetsizliğini bildirmeyesiniz.”<sup>58</sup> Sembolik anlatımı içinde Hacı Bektaş-ı Velî, muhataplarını daha fazla tolerans gösteren bir anlayış ufkuna davet eder.

Hünkâr bu anlatısını “*muktesid*”<sup>59</sup> (eksik ve kusurları olan

<sup>57</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr: *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 54-58.

<sup>58</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr: *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 58.

<sup>59</sup> İnsanları iman karşısında üç kategoriye(mertebe) ayıran İbn Teymiye, bunların

Muhammed ümmeti üzerinden) kavramı üzerinden yapar. Bu grup, Allah'ı kabul etmekle birlikte, ona itaat etmekte kusurlu olanlardır. Onun yaptığı bu teolojik okuma, ibadetleri ile kibirlenenlere bir had bildirme ifadesi olarak Allah'a layık olduğu şekilde insanın ibadet etme imkânı olmadığını hatırlatarak, bu argümanı günahkâr kullar lehine teolojik bir çıkış noktası olarak sunar. İnsanın acizliğini, isyan eden günahkâr kullar lehine değerlendirerek, hatadan dönmek için asla geç olmadığını, ümit etmek için nedenleri bulunduğunu onlara hatırlatır. Bu neden Allah'ın bağışlaması ve rahmetidir.

Hünkârın kendileri adına tolerans talep ettiği diğer grup ise, "zalim" olarak nitelenen ve Allah'ı bilmedikleri için kendi nefislerine zulmedenlerdir. Onlar bütün ömürlerini boş yere geçirmiş; ölüm vakti geldiğinde elleri boş Tanrı'nın huzuruna varanlardır.<sup>60</sup> Sözü edilen bu kitle, Allah'ı inkâr eden kâfirlerdir.<sup>61</sup>

Hünkâr'ın kurgusuna göre Allah bunlara; "Ey küstahlar, neyinize güvenip bu kadar küstahlık ettiniz?" , der. Onlar; "Ey İlâhımız, Kitabımızın unvanı bizi aldattı. Bize gönderdiğin kitabında ilk önce rahmetinin çokluğunu bildirdin. Biz de o kerem ve o rahmete aldandık. Bu küstahlıkları yaptık" dediler. Buradan Hacı Bektaş-ı Velî, bir sonuca ulaşır. Bu sonuç, "kul her ne taşkınlık yapmış olursa yapsın, Allah kulundan vazgeçmez ve taşkınlık yapmış kuluna karşı taşkınlık yapma hakkını kimseye vermez" şeklindedir. O bu sonucu "Benim düşmanıma kötü konuşmayın, yumuşak konuşun, o kulluğunu unutsa (bile) ben Tanrılığımı unutmam" , şeklinde sunar. Zira Hacı Bektaş-ı Velî'nin teolojik okumasına göre Allah kullarının en azgınlarına bile uyarıcı olarak peygamber gönderir ve peygamberlerine muhataplarına yumuşak davranmayı-konuşmayı<sup>62</sup> telkin eder.<sup>63</sup>

Kıyamet günü geldiğinde bu kitle, "Kitabının başında "er-Rahmâni'r-Rahîm" i gördük, düşmanlar hakkındaki iyilik ve bağışı gördük. Eğer O'nun bu kadar öfkeli olduğunu ve bu kadar ağır bir cezaya uğrayacağımızı bilseydik, acaba kötülük eşliğini geçer miydik?" dediler. Hacı Bektaş-ı Veli, konuya ilişkin analizlerinin sonucunda

---

*Zâlimun li Nefsihi* (nefsine zulm edenler), *Muktesid*, Sâbiku bi'l-Hayrât ( Hayırda öne geçenler) olduğunu söyler. Buradan muktesid, ortalama insan profiline karşılık gelir. Kötülükte de iyilikte de ileri gitmeyen anlamı taşır. Bkz. Ebû Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiye, *Kitâbu'l-İmân, thk. Nasru'd-din Albânî* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmiyye, 1996).

<sup>60</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 61.

<sup>61</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 66.

<sup>62</sup> Tâhâ 20/43-44.

<sup>63</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 66.

bunların da affedileceğini dile getirir.<sup>64</sup>

İnsanın ahiretteki durumunu dünyadaki amellerinin neticesi olarak değerlendiren Mu'tezile'nin; *istihkak* kuramını istisna ederek<sup>65</sup> İslam kelâmının konuya ilişkin diğer yorumlarında, Allah'ın kadir-i mutlak olduğundan hareketle kullarından dilediğini cennete dilediğini cehenneme göndereceği ifade edilmiştir. Onlar bu vurguları ile Allah'ın irade ve kudretine sınır koymaktan çekindikleri için böyle bir söylem ortaya çıkmıştır. Fakat bu *dilediği kulu* ifadesi içerisinde Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmeyenlerin dâhil edilip edilmemesinde bir tartışma yaşanmış değildir. Çünkü bir söylem olarak “dilediği kulumu” ifadesi tümel bir ifade olsa bile kasıt, tikeldir ve “inanın kullarından dilediğini anlamında” olmalıdır. Zira aksi durumda Allah'ın, Kur'an'da yer alan va'd ve korkutması boş bir söz ve blöf olacaktır. Çünkü Allah kullarına itaat etmeleri durumunda cenneti va'd etmiş, inkâr durumunda ise Cehennem ile korkutmuştur. Gereğini yapmaması Allah'ın adalet ilkesi ile çelişir ve bu ise teolojik olarak Allah için düşünülemez. Allah'ın mutlak anlamda ve literal ifade ile “dilediğini Cennete dilediğini Cehenneme göndereceği” varsayımı Horasan bölgesi âlimlerinden, Cehm b. Safvan'a nispet edilen Cebri yaklaşımda görülür. Fakat Eş'arî ve Mâtürîdî gelenek, teklif ilkesini anlamsızlaştıran bu yaklaşıma göreceli olarak mesafeli görünürler. Bir sonuç cümlesi ve çatı bir kavram olarak Allah'ın fail-i muhtar olduğu bu teolojik ekollerde onaylansa bile, Allah'ın Adil-i mutlak olduğu da bu ekollerde savunulan bir teolojik ilkedir. Bu durumda Allah'a itaat eden birey ile onun otoritesini tanımayan ve isyan eden bireyin teolojik durumunun farklı olacağı da bu ekollerde göz önünde bulundurulmuştur. Dolayısıyla Hacı Bektaş-ı Velî'nin konuya ilişkin tutum ve yorumları İslam teolojik geleneğinin dışına taşmaz. Fakat onun daha esnek bir yorum geliştirdiğini de söylemek icap eder.

Kaldı ki Hacı Bektaş-ı Velî'nin ifadelendirdiği biçimiyle, inanmayan bu kitle Cennete değil, *arasata* alınmıştır.<sup>66</sup> Onun koyduğu ilginç ayırmadan, söz konusu bu kitlenin Allah'ın rahmetine güvenerek inkâr etmiş olanlar olduğu anlaşılıyor. Hacı Bektaş-ı Velî, Rahmân ve Rahîme ilişkin olarak yaptığı yorum ise şöyledir: Rahmân dünyada inanan, inanmayan; iyi, kötü ayırımı gözetmeden merhamet eden

<sup>64</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 69.

<sup>65</sup> Bayram Çınar, “İnsanın Ceza ve Mükâfâtı Hak Ettiği Kuramının Teolojik Analizi: Mu'tezile'nin 'İstihkak' Teorisi,” *Umde Dini Tetkikler Dergisi* 4, no. 1 (2021): 39–76.

<sup>66</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 69.

anlamındadır. Fakat Rahîm ise ahirette sadece inananlara merhamet eden anlamındadır.<sup>67</sup> Buna göre Hacı Bektaş-ı Velî in sunumu isyan edeni itaat edenle eşitleyen bir perspektif sunmaz. Aksine tarafların farklılıklarını kabul eden fakat asilerin sorunlarına çözüm sadedinde devrede olan bir nas yorumcusu olarak devrede olduğu görülür. O her şeyi farkında olup isyan eden birey ile farkında olmayan ve bilmeyen isyancı kul arasındaki ayrıma bu yorumları ile katkı sunar denilebilir.

Müslüman kelâm geleneğinde Ahiret *daru'l-karar* ve *daru'l-cezadır*. Dünya ise *daru'l-imtihan*'dır. Dünyada kullar arasında bir ayrımın olmaması imtihanın objektifliği açısından önemli olmalıdır. Fakat dünyada yapılan eylemlerin karşılığının verildiği Ahirette, geçer notu almış olanlara, fazlının ve rahmetinin gereği olarak, fazladan nimetler bahşetmesi adalet ilkesine zarar vermez. Kaldı ki Allah bu muamelesinde adalet ilkesi ile değil, adaleti aşan rahmeti gereği muamelede bulunacağını da Allah va'd etmiştir. Ahirette Rahîm sıfatı gereği, nimetlerinin yalnızca inanan ve itaat eden kullarına tahsis edildiğini de Hacı Bektaş-ı Velî net bir biçimde ifade ederek, yukarıda yoruma açık gibi görünen kapalı cümlelerini netleştirir.<sup>68</sup>

Hacı Bektaş-ı Velî tüm bunlardan sonra, tevbe edilmesi halinde inkâr ve şirk dışındaki tüm günahları ise Allah'ın affedebileceğini dile getirir.<sup>69</sup> O, bu konudaki görüşünü "Allah kendisine ortak koşulmasını asla başıslamaz, bundan başka (günahları) dilediği kimse için başıslar" ayetine dayandırır.<sup>70</sup> Hacı Bektaş-ı Velî'nin söz konusu ayete ilişkin yorumu ise yine dinî toleransın çerçevesini çizmeye dönüktür. Ona göre Allah; "Ey kulum edepsizlik ettin afı ettim, ibadetinin eksikliğini tamamladım. Sonunda bütün günahlarını, ibadet etmiş gibi değiştirdim ki üzerime ilah olarak başka nesne seçmeyesiniz." der. Onun bu yorumu "Tevbe ve iman edip, salih amel işleyenler bundan müstesnadır. İşte Allah bunların kötülüklerini iyiliklere çevirecektir. Allah Ğafûr'dur, Rahîmdir" Furkan suresi 70. ayette ifade edilen durumdur.<sup>71</sup>

İnsanın dünyada bulunuşunu, İnsanın Cennette yaratıldığına telmih ile yorumlar. Hz. Adem'in Cennetten sürüldüğüne işaret ile "gurbette olmak" metaforu ile ilişkilendirir. İnsanın gurbette (dünyada) öz vatanını (cenneti) unutmaması ve onun özlemini çekmesi gerektiğini

<sup>67</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 69.

<sup>68</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 70.

<sup>69</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 73.

<sup>70</sup> En-Nisa, 4/48, 116.

<sup>71</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 77.

de bu bağlamda ifade eder.<sup>72</sup> Onun bu vurgusu insanı cennete ilişkin motive etme amacı taşır.

Bundan sonra Hacı Bektaş-ı Velî, bu kez tolerans çerçevesinde değerlendirilebilecek olan günahkâr kullara şefaati değerlendirir. Şefaati ona göre; *Allah'ın iman ettiği halde günah işlemiş asilere yönelik bağışlamasıdır*. Bu anlayışa göre Allah, peygamberinin şefaatinin bereketinden bütün asilere rahmet eder.<sup>73</sup>

Şefaati kuramına göre, Allah dilerse kullarını bağışlamak için aracı kabul eder. Bu araçların kimler olabileceği tartışılmış, peygamberin aracılık etmesi evla görülmüştür. Böylece oluşan anlayışa göre; şayet birilerine aracılık yetkisi verilecekse bunun Allah'a herkesten daha yakın olan Peygamberler olması beklenir. Peygamberler arasında ise onların en faziletlisi kabul edilen Hz. Peygamber'in olması beklenmiştir. İslam kelâm geleneğinde şefaatin konusundaki tartışmalar bir yana bir de şefaatin kimleri kapsadığı ya da şefaate kimlerin muhatap olacağına ilişkin tartışmalar sürmektedir. Bunlardan bazıları; şefaatin sadece cennete gideceklerin makamlarının arttırılması şeklinde iken; bir başka bakış açısına göre ise şefaatin ümmetin büyük günah sahiplerine olduğu şeklindedir. Öyle görünüyor ki Hacı Bektaş-ı Velî bu yaklaşımlardan, Peygamberlere büyük günah sahiplerine şefaati etme yetkisinin verildiği yönünde bir kanaate ulaşmıştır. Bu yetkinin cehennemden kurtarmak ve cennete koymak şeklinde tezahür edeceği de Hacı Bektaş-ı Velî tarafından varsayılmıştır.<sup>74</sup>

Hacı Bektaş-ı Velî, *Besmele Tefsiri*'nin tamamında insanlara Allah'ın, Rahmân ve Rahîm isimleri ekseninde; O'ndan ümit kesmemelerini öğütler.<sup>75</sup>

Onun insanları ümitvar tutan dinî söylemini, Moğolların Anadolu'daki yıkıcı etkilerinin doğurduğu sosyo-politik krizle bağlantılı görmek olası görülse bile, bundan daha açık olan mesaj, eserin dinî bir toleransı amaçladığıdır. Bir nas yorumcusu olarak Hacı Bektaş-ı Velî, te'villerini Allah'ı tenzih etmeyi ihmal etmeden, insan lehine yorum tercihlerde bulunarak bir dini tolerans modeli ortaya koymuştur. Onun bu tolerans anlayışı sadece yorumları ile sınırlı kalmayıp, eserin dilinin Türkçe olmasına da yansımıştır. Onun eserin diline ilişkin tercihi de ortaya koymuş olduğu tavır, dini olarak

<sup>72</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 73.

<sup>73</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 153.

<sup>74</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, Hünkâr. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 153.

<sup>75</sup> Yıldız, "Hacı Bektaş-ı Velî'nin Besmele Tefsiri İsimli Eserinin Kaynak ve Yöntem Açısından Değerlendirilmesi", 153-188.

dezavantajlı grupları dini alana dâhil etme gayretinin ürünü olarak alana yansımıştır.

Dezavantajlı grupları dışlamayan, kucaklayan ve kazanmaya çalışan algısı ile davetçi söylemin bir temsilcisi olarak Hacı Bektaş-ı Velî, ben ve ötekiler ayrımı ile daha iyi konumda olmanın sefasını sürmek yerine ötekiler konumunda olanların çilesini çekerek, onların sefa sürmelerine de imkân aramıştır. Başkalarının galesini çekmek, onların dertleri ile dertlenmek anlamındaki *i'sar* (diyargamlık) bir ruh hali ve yaşam biçimi olarak onun yaşamında somut bir görünüme kavuşmuşken, yaşadığımız coğrafyada Hacı Bektaş-ı Velî dinî toleransın imkânına ilişkin kendi modelini ortaya koymuştur.

### Sonuç

Özellikle geçmişinden kopuk nesillerin üzerinde oturdukları kültürel zeminden haberdar olmamaları sebebiyle bu toprakların yüzyıllar boyunca sürdürdüğü sosyal barış zemini her gün kan kaybetmektedir. Bizden farklı gören, farklı düşünen insanların bizim varlığımız için bir tehdit olmadığı, aksine varlığımızı zenginleştiren unsurlar olduğunun yeniden farkına varmak zorundayız. Her birimizin başkalarının hoşgörüsüne ihtiyaç duyduğu bir ortamda, ötekinin varlığına imkân veren zeminleri azaltmak değil artırmak zorunda olduğumuzu, yeniden hatırlamaya ihtiyaç duymaktayız.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin temsil ettiği teolojik ekolde, hepimizin güvende olmadığı bir ortamda hiç birimiz aslında güvende değiliz. Başkalarını yok etmek değil varlığımızın garantisi, aksine başkalarına var olmak imkânı sağladığımız oranda var olabileceğimizi telkin eder. Onun sunduğu teolojik öneri; *"kolaylaştırınız zorlaştırmayınız, sevdiniz nefret ettirmeyiniz"* öğretisinin belirli bir zaman dilimi ve coğrafyadaki uygulama biçimidir.

Hacı Bektaş, yaptığı besmele tefsirinde teolojik yorumlarını dinin katı kurallarını halk lehine esneterek, farklı bir toleransa işaret eder. O bu sunumu ile dini laçkalaştırmaz, fakat halkın hazmedebileceği bir kıvamda sunma çabası güder. Eserin yazıldığı sosyal- siyasal zemin göz önünde bulundurulduğunda, sosyal gerginliklerin had safhada olduğu bir dönemde dinî hoşgörünün bu yöndeki sunumlarına ne denli ihtiyaç duyulduğu görülecektir. Eserlerini yine bu dönemde veren Mevlana'nın, Yunus'un da bu coğrafyada hoşgörü eksenli kurgulamaları, bu yönüyle bir tesadüf eseri olamaz. Aynı zaman diliminde aynı coğrafyada toleransın telkin edilmesi, barışın ve kardeşliğin dilinin konuşulması teolojik imkânlarla işaret ettiği gibi, bir

sosyal ihtiyacın varlığına da işaretler içerir. Hoşgörünün azaldığı ve sosyal mücadelenin kızıştığı günümüzde ve toplumumuzda yeniden bir dini tolerans iklimine ihtiyaç oluşu açıktır. Bu yüzden bu toprakların tanıdığı hoşgörü içeren teolojik yorumların ortaya çıkması umulmaktadır. Bunun en kolay ulaşılabilen örnekleri ise bu coğrafyada ortaya çıkan modellerin yeniden keşfedilmesi olduğu tarafımızca varsayılmıştır.

Bu modelin dünyada azalan toleransın yeniden hayata tutunabilme imkânı bahsetmesi sebebiyle önemli olmasına karşın, söz konusu öneri İslam medeniyetinin bir önerisi olması açısından da önemlidir. Bu modeli önemli kılan bir diğer nokta ise uygulanmış ve pozitif sonuç vermiş bir Anadolu modeli olmasıdır.

### Kaynaklar

Aktaş, Murat. "Avrupa'da Yükselen İslamofobi ve Medeniyetler Çatışması Tezi". *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi* 13, no. 1 (2014.): 31-54.

Akkuş, Mustafa. "Hacı Bektaş Velî'nin Moğol tahakkümüne bakışı". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 66 (2013): 147-68.

Batuhan, Hüseyin. *Batıda Tolerans Fikrinin Gelişmesi*. İstanbul: Anıl Yayınları. 1959.

Buehler, Arthur F. "İslamofobi: Batı'nın 'Karanlık Tarafı' nun Bir Yansıması" çev. Mehmet Atalay." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55, no. 1 (2014.): 123-140.

Buhârî, Muhammed b. İsmail. *El-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Zuheyr b. Nasr 9 Cilt. Sudi Arabistan: Dâru't-Tavku'n-Necât, 1422.

Carey, George. "Tolerating Religion". *The Politics of Toleration in Modern Life*, editör Susan Mendus. Durham: Duke University Press, 2000.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014.

Cohen, Andrew Jason. "What Toleration Is." *Ethics* 115, no. 1 (2004): 68-95.

Çınar, Bayram. "İnsanın Ceza ve Mükâfatı Hak Ettiği Kuramının Teolojik Analizi: Mu'tezile'nin 'İstihkak' Teorisi." *Umde Dini Tetkikler Dergisi* 4, no. 1 (2021): 39-76.

Çınar, Bayram. "İslam İnanç Ekollerinde 'Emr-i Bi'l- Ma'ruf ve Nehyi Ani'l-Münker'". *Van İlahiyat Dergisi* 8, no. 13 (2020): 244-66.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara:

Aydın Kitabevi, 2012.

Dripps, Donald A.. "Terror and Tolerance: Criminal Justice for the New Age of Anxiety". *Ohio State Journal of Criminal Law* 1, no. 9 (2003): 9–43.

Ebu'l-Fadl İzzetî. *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş çev. Cahit Koytak*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1984.

Ebu Yusuf, Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim. *Kitabu'l-Harâc*. çev. Ali Özek. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019.

Firdevsi Rumî. *Velâyet-nâme*. ed. Hamiye Duran. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Gür, Süleyman. "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Besmele Risaleleri Literatürü". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 12 (2018): 405-77.

Gvosdev, Nikolas K. "The Politics of Toleration in Modern Life". *Journal of Church and State* 44, no. 2 (2002): 368-70.

Hacı Bektâş-ı Velî, Hünkâr Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele). ed. Hamiye Duran. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Hacı Bektâş-ı Velî, Hünkâr. *Makâlât* nşr. Ali Yılmaz, vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Hourani, Albert Habib. *Minorities in the Arab World*. London-New York- Toronto: Oxford University Press, 1947.

İbn Teymiye, Ebû Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalim. *Kitâbu'l-İmân*. thk. Nasru'd-din Albânî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmiyye, 1996.

Kızıllarlan, Semra. "İslam Felsefesi ve Batı Felsefesi Açısından Müsamaha ve Tolerasans". *AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (2020): 37–68.

Matthews, Roger and Hancock Lynn. "Crime, Community Safety and Toleration". *Crime, Disorder and Community Safety*, editör John Matthews, Roger and Pitts, 98–129. London: Routledge, 2001.

Özcan, Hüseyin. "Hacı Bektaş Velî'nin Fatıha Tefsiri". *Millî Folklor* 80 (2008): 39–52.

Özcan, Hüseyin. "Hacı Bektaş Velî'nin Fatıha Tefsiri ile Besmele Tefsiri'nin Karşılaştırılması". İçinde *Doğumunun 800. Yıldönümünde Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, editör Filiz Kılıç, 189–200. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2010.

Rawls, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996.

Reardon, Betty A. *The Threshold of Peace: A Teaching/Learning Guide*



*For Education For Peace, Human Rights and Democracy*. UNESCO: Digital Library, 1994.

Sandel, Michael J. *Liberalizm ve Adaletin Sınırları* çev. A. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Kitabevi, 2014.

Seyyar, Ali. *Ahlak Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.

Tanyıldızı, İ. Nural. "Türk kültürünün gençlere tanıtımında medyanın rolü: Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre üzerine bir araştırma". *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Velî araştırma dergisi* 59 (2011): 101-18.

Waldron, Jeremy. "A Right To Do Wrong". *Ethics* 92 (1981): 21-39.

Walzer, Michael. *On Toleration*. New Haven: Yale University Press, 1997.

Yeates, Owen Dennis. "Tolerating on Faith: Locke, Williams, and the Origins of Political Toleration". Duke University, Phd Dissertation, 2007.

Yıldız, İbrahim. "Hacı Bektâş-ı Velî'nin Besmele Tefsiri İsimli Eserinin Kaynak Ve Yöntem Açısından Değerlendirilmesi". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, no. 1 (2020): 153-88.

Yılmaz, Fikret. "John Locke ve Susan Mendus'un Tolerans Anlayışları". Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

