

AKADEMIAR DERGİSİ

ANKARA 2020 (ARALIK) - Sayı: 9 - s. 37-68

Gönderilme Tarihi:10.01.2020, Kabul Tarihi:22.12.2020

<https://doi.org/10.46231/akademiar.672739>

İSLAM FELSEFESİ VE BATI FELSEFESİ AÇISINDAN MÜSAMAHA VE TOLERANS

Musāmaḥa and Tolerance in Terms of Islamic Philosophy and Western Philosophy

Yüksek Lisans Öğrencisi

SEMRA KIZILARSLAN

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

semra.hafsa@gmail.com

orcid.org/0000-0001-6138-6582

Öz

Müsamaha ve tolerans Türkçede birbiri yerine kullanılan iki sözcüktür. Toplumsal yaşamın bir gerekliliği olarak *müsamaha*; insanlara sorumluluklar karşısında kolaylık gösterme, toplumsal yapıyı sarsıcı mahiyette ve önemli olmayan hata ve kusurları hoş görme ve bağışlama, kendinden olmayanlara güçlük çıkarmama, onlara müdahale ve baskıda bulunmama, farklılık ve kusurları görmezden gelme, çeşitli inanç, düşünce ve davranışları özgürce dile getirme anlamına gelmektedir. Batıdan dilimize geçen *tolerans* kavramı ise Latince “*tolerare*” kelimesinden türetilmiş olup tahammül etme anlamına gelse de taviz verme, felaketlere katlanma, sıkıntı çekme anlamlarını da taşımaktadır. Günlük hayatta kullanılan bu iki kavram felsefi anlamlar barındırmaktadır. Bu iki sözcüğün felsefi zihniyetini anlamak için Batı ve İslam toplumunda filozoflar tarafından nasıl anlaşıldığına bakmak gerekir. Bu yazıda amaçlanan Fârâbî, İbn Sînâ, John Locke ve Voltaire üzerinden müsamaha ve tolerans kavramını ve bu iki kavram arasındaki farkları filozoflar üzerinden vurgulamaktır. Metinde ilk önce müsamaha ve tolerans kavramlarının sözlük anlamlarına yer verilmiştir. Daha sonrasında Fârâbî, İbn Sînâ’da müsamaha ve John Locke ve Voltaire’de tolerans kavramlarına yer verilmiş ve ilgili eserleri üzerinden her iki kavram ile ilgili felsefi düşünce ve arka plan sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Müsamaha, Tolerans, Fârâbî, İbn Sînâ, John Locke, Voltaire*

Abstract

Musāmaha and tolerance are two words that are used interchangeably in Turkish language. Tolerance as a necessity of social life; it means giving convenience to the people in the face of responsibilities, tolerating the social structure, and ignoring the mistakes, and imperfections that are not important, not giving difficulties to the non-self, not interfering with them, and not oppressing them, ignoring the differences, and imperfections, and expressing various beliefs, thoughts, and behaviors freely. The term of tolerance which is derived from Latin “*tolerare*” used in Turkish language as means enduring, go through hoops, have difficulties, and make concessions. These two concepts are used in daily life contain philosophical meanings. In order to understand the philosophical mindset of these two words, one should look at how the philosophers in the Western, and Islamic society are understood. Aim of this article is to emphasize the concept of musāmaha, and tolerance through Avennasr, Avicenna, John Locke and Voltaire, and to underline the differences between these two concepts via philosophers.

Keywords: *Musāmaha, Tolerance, Avennasr, Avicenna, John Locke, Voltaire*

Giriş

Müsamaha sözlüklerde, insanlara sorumluluklar karşısında kolaylık gösterme, toplumsal yapıyı sarsıcı mahiyette ve önemli olmayan hata ve kusurları hoş görme ve bağışlama, kendinden olmayanlara güçlük çıkarmama, onlara müdahale ve baskıda bulunmama, farklılık ve kusurları görmezden gelme, çeşitli inanç, düşünce ve davranışları özgürce dile getirme gibi anlamlara gelmektedir.

Tolerans kavramı ise Latince “*tolerare*” kelimesinden türetilmiş olup tahammül etme anlamına gelse de taviz verme, felaketlere katlanma, sıkıntı çekme anlamlarını da taşımaktadır.

İki kavram arasındaki fark, İslam filozofları ve Batı filozofları tarafından ortaya konulan eserlerle de kendini hissettirmektedir. İslam ahlak filozofları, müsamahayı erdemler tasnifinde *sehavet* kapsamındaki erdemler arasında zikretmişlerdir. Alt yapıyı Kuran’ı Kerim’den, ülfet (Hucurat 49/13) kavramından alan İslam filozofları birlikte yaşama temayülü anlamına gelen bu kavrama ayrı bir değer yüklemişlerdir. Fârâbî (872-950), İbn Sînâ (980-1037), Gazzâlî (1058- 1111), İbn Miskeveyh (932-1030), Nasîruddin Tûsî (1201-1274), İbn Haldun (1332-1406) ve Kınalızâde Ali (1510-1572) gibi önemli İslam filozofları insanı ontolojik olarak sosyal ve medeni bir varlık anlamına gelen “*el-insanu medeniyyun bi’t-tab’i*” olarak tanımlamışlardır. Sosyal ve medeni olan insanın birlikte yaşam için gerekli olan prensipleri; -merhamet, sevgi, adalet, hoşgörü, hilm, barışseverlik, diğerkâmlık, dayanışma- ülfet başlığı altında toplamışlardır.¹ Örneklerini İslam’ın ilk dönemlerinden alan filozoflar müsamahayı bir lütuf olarak değil birlikte yaşamın bir yükümlülüğü olarak görmüşlerdir. İslam düşüncesinden farklı olarak Batı düşüncesinde ise kavramın kök anlamına uygun bir şekilde katlanma ve tahammül öne çıkmaktadır. Nitekim Aydınlanma hareketi sonrası Özgürlük felsefesi kapsamında konuyu en yaygın bilinen şekliyle gündeme getiren filozoflardan biri olan John Locke (1632-1704) *Tolerans Üzerine Bir Mektup* adlı eserinde toleransın gerekliliği hakkında görüşlerini belirttikten sonra Katolikler ve dini bir inanca sahip olmayanlar

¹ Anar Gafarov, “Felsefî ve Dini Açından Birlikte Yaşamın Temel Değerleri Üzerine Bir Analiz”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 13, sayı: 31, s. 87-133, 2016, s.93.

için toleransın mümkün olmayacağını belirtmektedir. Bu sınırlandırma ile birlikte Batı'da toleransın genel olarak felsefi, metafizik ve siyasi bir anlamdan ziyade sınırlandırılmış belirli bir çerçevede gündeme getirildiği görülmektedir. Bir diğer batılı örnek olan Voltaire (1694-1778) ise, Avrupa ve Asya dinlerini inceledikten sonra zaman zaman tarafsız açıklamalar yapsa da İslam ve Müslümanlara karşı yine bağlı olduğu gelenekten kopmayıp yanlı söylemlerde bulunmuştur, dolayısıyla o da toleransı sınırlı bir çerçevede ele almıştır.

Voltaire ve Locke örneğindeki sınırlı hoşgörü ile Kuran merkezli fit-rata dayalı cihanşümul bir müsamaha anlayışı arasında açık farkların olduğu görülmektedir. Bu makalenin yazılmasındaki gaye bu farklılıkları her iki medeniyet üstünden örneklerle açıklamaktır. Bu çalışmada Aydınlanmanın iki önemli düşünürünün tolerans anlayışını ortaya koymak ve o dönem için umut vaat eden söylemlerindeki problemleri ön plana çıkartmak gözetilen gayeler arasındadır. Ayrıca bu makalede müsamaha ve tolerans arasındaki nüansları Fârâbî, İbn Sînâ'nın görüşleri üzerinden sunarak açıkça göstermek amaçlanmıştır.

1. Müsamaha, Tolerans ve Hoşgörü²

Tolerans kelimesi Türkçede katlanma ve tahammüle olan vurgusu yönünden müsamaha ve hoşgörü kelimeleri ile karşılanmaktadır. Buna göre toleransın karşılığı kısmen hoşgörüyeye yakın olmakla birlikte müsamaha, toleranstan daha geniş bir anlam çerçevesine sahiptir. Çünkü müsamaha sevgi, merhamet, diğerkâmlık, ülfet ile tolerans arasında herhangi bir bağ yoktur. Aşağıdaki tablo bunu göstermektedir:

² Kavram ve felsefe sözlüklerinde tolerans ve ya müsamaha kavramlarının yanında hoşgörü kelimesine de yer verilmesinden dolayı metinde ayrıca "hoşgörü"ye de yer verilmiştir. Sözlüklerdeki kavram karışıklığından ötürü bu kavrama da yer ayırma ihtiyacı görülmüştür.

	TOLERANS	HOŞGÖRÜ	MÜSAMAHA	SEVGİ/AŞK
KAVRAMIN KÖKENİ	Latince Toleratio (isim) Tolerare(fil)	Türkçe-Farsça (Birleşik Kelime) Hoş: Farsça Gör-ü: Türkçe	Arapça s-m-h	Türkçe/Arapça Sev-gi: Türkçe Aşk: Arapça
SÖZLÜK ANLAMAMI	Dayanmak, katlanmak, tahammül etmek ³	Farsça “hoş” sözcüğü; beğenmek, duyguları okşamak, iyi, güzel, latif ⁴	Görmezliğe gelme, aldırmama, göz yumma, hoş görme, affedicilik, bağışlama ⁵	Bağlılık duygusu
TERİM ANLAMAMI	Herkesin kendisine ait dini inançlara ve diğer fikirlere sahip olma hakkına sahip olduğu temelinde, dini ya da politik sebeplerle kişileri ya da pratikleri engellemekten kendini alıkoyma ⁶	Başkalarının kendimizden farklı olan düşünme tarzını ve yaşam biçimini anlayışla karşılama tavrı ⁷	Kendisi iştirak etmese bile herkese fikirlerini serbest olarak beyan etmeye müsaade etmekten ibaret olan meyl-i fikir ve yahut kaidei hareket ⁸	İnsanı bir şeye veya bir kimseye karşı yakın ilgi ve bağlılık göstermeye yönelten duygu
TAŞIDIĞI YARGI	İçleştiri, kınama, onaylamama gibi olumsuz yargılar taşır.	Taşıdığı anlam bakımından eşduyumluluğu (empati) sağlar.	Güçlünün zayıfa karşı sahip olması gereken bir erdem olarak kabul edilir.	Müsamahanın Türk tasavvuf geleneğine göre daha metafiziksel boyutu, müsamahanın Tanrıya dönük tarafı, aşkın bir rahmet hali

Tablo.1. Tolerans, Hoşgörü, Müsamaha ve Sevgi Kavramlarının Karşılaştırılması³⁴⁵⁶⁷⁸.

³ Preston Theodor King, *Toleration*, George Allen&Unwin Ltd, London 1969, s. 12.
⁴ Şemseddin Sâmî, "Müsamaha", *Kamûs-ı Türkî*, edit.: Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu-Ebul Faruk Önal, İdeal Kültür Yay., İstanbul 2015, s. 1030.
⁵ Ferit Devlilioğlu, "Hoşgörü", *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2012, s.376.
⁶ Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, USA 2004, s. 693.
⁷ Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2014, s. 423.
⁸ İsmail Fenni Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1923, s. 715; Fikret Yılmaz, *John Locke ve Susan Mendus'un Tolerans Anlayışları*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2019, s. 64.

1. Müsamaha

Arapça s-m-h kökünden gelen müsamaha kavramı; kolaylık göstermek, caiz göstermek, tahammül, açık belirli hak gibi sözlük anlamlarının yanı sıra şiddet gösterilecek yerde yumuşak olma halini ifade etmektedir.⁹ *Lisanü'l-Arab* sözlüğünde SMH maddesinde müsamaha, esenlik, kolaylık, rıfk ile muamele etmek, muvafakat edip uymak, razı olmak, boyun eğmek, şiddetin ve zorbalığın olmadığı esneklik olarak geçmektedir.¹⁰ Bir diğer manasıyla müsamaha insanlara yükümlülükler konusunda kolaylık göstermek, toplumsal yapıyı sarsıcı mahiyette olmayan hata ve kusurları hoş görmek, çeşitli düşünce, inanç ve davranışları özgürce dile getirmek, karşılıklı olarak birbirinin kusuruna bakmama, göz yumma anlamlarına gelmektedir.¹¹

Aynı kökten gelen ve zaman zaman müsamaha yerine kullanılan tesamüh sözcüğü; *müsamaha etme, hoş görme, dikkatsiz ve kayıtsız davranma, kolaylaştırma, esneklik ve tolerans anlamında bir kelime olup; karşılıklı anlayış, hoşgörü, yapılması gereken herhangi bir şeyi nezaketen terk etmek, yapmamak, bir şeyi hafife ve basite almak, basitleştirmek ve inanç açısından başkalarının inançlarına saygı göstermek* anlamlarına gelmektedir. Bu anlamları itibariyle kavram toleransa uygunluk arz etmektedir.

Arapçada semeħa kelimesine eşanlamlı olarak en yakın manada kullanılan cûd kelimesi cömertlik, eli açıklık, alicenaplık manalarına gelmektedir. Müsamahanın cömertlik ile ilişkisi Tanrının mahlûkatına olan cömertliğinin dünyada kulları arasında da işlemesi ile doğrudan ilgilidir. Sözlüklerde bulunan diğer eş anlamlı kelime ise ğafara da müsamahanın affedicilik ve bağışlayıcılık yönüne vurgu yapmasından önemli bir yere sahiptir. Bir diğer eş anlamlı kelime olan şafaħa ise anlamak, Allah adına günahı affetmek, sabretmek, bağışlamak anlamlarına gelmektedir. İbn Sina'nın *İşaretler ve Tembihler* 'inde de kullanılan şaffâħûn müsamahanın birebir karşılığıdır.¹² Rağıb el-İsfahani'nin Kuran Terimleri sözlüğü olan

⁹ Fikret Yılmaz, "John Locke ve Susan Mendus'un Tolerans Anlayışları", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2019, s. 64.

¹⁰ Yaşar Yiğit, *Peygamberimiz ve Hoşgörü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2010, s. 30.

¹¹ Ebü'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisanü'l-Arab*; Müessesetü'l-A'lemi li'l- Matbuat, Beyrut 2015, c. 3, s. 2088.

¹² Ebü'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisanü'l-Arab*, c. 3, s. 2455

Müfredat'ında da safaha yer almaktadır. Müfedatta geçen anlamıyla safaha; “(birini) suçundan, günahından ya da kabahatinden dolayı kınamayı, azarlamayı, (ona) serzenişte bulunmayı veya (onun) suçunu, günahını ya da kabahatini takrir etmeyi bırakmadır.”¹³ Kuran’da “...yine de siz, Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün...”¹⁴ derken Allah safaha kökünden gelen fiili kullanmakta ve affetmekle yetinmeyip müsamahalı davranmayı kullarına emretmektedir.¹⁵ Konuya daha ayrıntılı olarak İbn Sînâ bahsinde yer verilecektir.

Müsamaha kavramı insanın temiz fitratından kaynaklı bir durumun doğal göstergesidir. Kirlenmemiş fitrat insanı insan yapan tüm hasletleri ortaya çıkarır. Bu hasletler; müsamahalı olma, cömertlik, alicenaplık, affedicilik, gönlü genişlik ve sabretmektir. İnsanın doğal fitratı tanrının insana karşı olan şefkatini bünyesinde barındırmakta ve fitrat temiz kaldıkça bu hasletler tezahür etmektedir. Müsamaha kavramı şekli bakımından toleransla benzerlik göstermekle birlikte özü bakımından toleranstan ayrılmaktadır. Müsamaha fitriliği barındırırken toleransta zorakilik ön plandadır.

Müsamaha, aynı inancı paylaşan insanlar arasında önemli olduğu gibi aynı inanca sahip olmayan insanlarla olan karşılıklı iletişim için de çok önemlidir. Müsamaha kavramı İslam’ın Arap yarımadasına gelmesi ile Müslümanların her zaman gündeminde olmuştur. Kuran ayetlerinin de müsamahalı olmayı teşvik etmesi¹⁶ İslam toplumunun dini müsamahaya önem vermesine sebebiyet vermiştir.

İslam filozofları tarafından insan ontolojik bir varlık olması bakımından sosyal ve medeni bir varlık şeklinde (*el-insanu medeniyyun bi’t-tab’i*) ifade edilir.¹⁷ Sosyal ve medeni olan bu varlığın her zaman barış

¹³ Râğib el-İsfâhâni, *Müfredât Kuran Kavramları Sözlüğü*, trc.: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul 2007, s. 862.

¹⁴ Bakara 2/109.

¹⁵ Râğib el-İsfâhâni, *Müfredât*’ında safaha maddesinde geçen diğer bir ayet Zuhur Suresi 89. Ayeti Kerimede “Onları bırak ve “Sizinle kavgam yok” de. Yakında bilecekler!” kastedilen mana insanları inançları üzere bırakmak ve herhangi bir baskıda bulunmamaktır. Hicr Suresi 85. Ayette “Biz, gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları ancak ve ancak hak ve adalet temelinde yarattık. Kıyamet de mutlaka gelecektir. Sen şimdi güzel bir şekilde hoşgörülü ol.” buyurularak dünya hayatında istenilenin barış ve selamet olduğu ifade edilmektedir.)

¹⁶ “Ey İnananlar! Bir millete olan düşmanlığınız, onlara karşı adaletsizlik suçunu size işletmeye sebep olmasın” el-Mâide 5/8.

¹⁷ Gafarov, “*Birlikte Yaşamın Temel Değerleri Üzerine Bir Analiz*”, s. 93.

arayışı içerisinde olması müsamahayı gerekli kılar. Peygamber döneminden Osmanlı Devleti'ne kadar birçok dini müsamaha örneğine sahip olan İslam medeniyetinin müsamaha ruhu Kur'an ve sünnet merkezlidir. İslam'a göre yaratılış olarak hiçbir insanın hiçbir insana üstünlüğü yoktur. Hz. Peygamberin bir Yahudi cenazesi geçerken ayağa kalkması ve ardından sahabenin bu durumu sorgulaması üzerine "O da bir insan değil mi?" diyerek insana sadece insan olduğu için değer verilmesi gerektiğini gösteren bir örnek olmuştur.¹⁸Dinde korunması gereken beş esastan biri olan dinin korunmasından maksat evrensel bir hak olan "din ve vicdan hürriyeti" dir.¹⁹

İslam filozoflarının özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ'dan etkilenen İslam Ahlak Filozofları müsamahayı erdemler tasnifinde sehavet kapsamında ele almışlardır. Farklı kültür, inanç ve düşüncelere mensup insanları bir arada tutmak için sadece hukuki ve kanuni bir takım düzenlemelerin yeterli olmadığından birlikte yaşama kültürünün oluşması için müsamaha-ya gerek duyulmaktadır. Voltaire felsefe sözlüğünün "Tolerans" maddesinde Türklerin kurduğu çok uluslu devleti örnek vererek bölünmenin ve karışıklığın ilacının müsamaha olduğunu ifade eder.

İslam Filozoflarından sonra müsamaha konusuna değinen mutasavvıflar da dervişin hasletleri çerçevesinde konuyu değerlendirmişlerdir. Bunlardan biri olan Mevlana Celaleddin Rumi'nin *Dîvan-ı Kebîr* adlı eserinde "Dünyada çeşitli diller, çeşitli lügatler var, fakat hepsinin de anlamı birdir, çeşitli kaplara konan kaplar kırılınca birleşirler, bir su halinde akarlar"²⁰ diyerek evrensel bir müsamaha anlayışı ortaya koyar. İnsanı insanlık cevheri olması bakımından birleştiren Rumi de ötekileştirmenin aksine yaratılanı Yaradan üstünden görme, kabullenme ve (toleranstan farklı olarak sevme) vardır. *Zaten iyilik aradı mı insanda kötülük kal-maz ki* sözüyle Mevlana müsamahanın fitri yönüne işaret etmektedir. Bir diğer mutasavvıf olan Hacı Bektaş Veli *Makalat*'ında da yer verildiği üzere insan modellerinden bahsetmekte bu modellerden en üst makam-

¹⁸ Buhari, "Cenaiz", 50; Müslim, "Cenaiz", 24. Rivayetle ilgili farklı yorumlar için bkz. Nesai, "Cenaiz", 47; Şafii, *İhtilâfu'l- Hadis (el-Ümm içinde)*, thk. Rifat Fevzi Abdülmuttalib, Daru'l-Vefa, 2001, s. 210.

¹⁹ Ebulfazl İzzeti, *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş*, trc.: Cahit Koytak, İnsan Yay, İstanbul 1984, s.20-27.

²⁰ Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr VI*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, Rubai No: 3020.

da olan muhibbi yetmiş iki milleti aynı gören, ayıplamayan olarak ifade etmektedir.²¹ İbn Sina'nın arifinden²² daha üst makamda olan muhib mevcudatı Tanrının rahmeti ile kucaklamakta ve cömertliğini sınırsız bir şekilde sunmaktadır. Çağdaşları gibi Yunus Emre'de kuşatıcı bir sevgi halinden bahsetmekte o ise bu metafizik hal dervişte gönülsüz olma hasleti ile açıklamaktadır. Şiirlerinde sıklıkla yetmiş iki millet vurgusu yapan mutasavvıf-şair gönül yıkmayı Kâbe yıkmaktan daha büyük bir cürüm olarak görmektedir.²³ Bu kuşatıcılık hali bahsedilen mutasavvıfların lokal olarak kalmalarını engellemiş ve onlara çağları ve coğrafyaları aşan bir tanınırlık sağlamıştır.

Müsamaha kavramı her ne kadar tolerans ile eşanlamlı olarak kullanılsa da bünyesinde merhamet, sevgi, adalet, hilm, barışseverlik, diğerkâmlık ve dayanışma gibi değerler barındırmakla toleranstan ayrılır. Müsamaha insan fitratında temiz ve doğal halinde baskın olan hasletlerden biridir. Müsamaha güçlünün zayıfa karşı sahip olması gereken bir erdemdir. Güçlüden zayıfa, çoğunluktan azınlığa yönelik bir bağışlayıcılık, merhamet ve hoşgörü halidir. Müsamahadaki cömertlik, eli bolluluk, affedicilik ve gönlü genişlik soğuk bir katlamanın üstünde kişinin fikriyle, görüşüyle ve yaşayışıyla farklı olsa da cömertlik gösterip birlikte yaşamaya temayül etmesidir.

1.2 Hoşgörü

Müsamaha anlamında da çoğu zaman kullanılan Hoşgörü kavramı, Farsça ve Türkçe iki ayrı kelimeden oluşan bir birleşik sözcüktür. Sözlüklerde, *hoş görme*, *tahammül*, *tolerans* olarak ele alınır. Ferdi ve toplumsal bir mahiyette kavram ele alındığı zaman, “başkalarına, başka inanç ve düşüncelere hürriyet”, “başkalarının düşünceleri çok aykırı ve ters olsa bile tahammül edebilmek ve bunlara özgürlük tanımak, hatta bunun da ötesinde aykırı görüş ve düşüncelere sıcak ve sevecen bir yaklaşım içe-

²¹ Hacı Bektâs-î-Velî, *Makâlât*, haz. Prof. Dr. Ali Yılmaz, Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Dr. Ali Öztürk, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2007, s.55.

²² İbn Sînâ, *İşareîler ve Tembihler*, Çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy, Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2017, s. 188.

²³ Onur Bilge Kula, “Yunus Emre’de Çoğulluk, Tolerans ve İnsancılık İdesi”, *Yunus Emre*, edit.: Ahmet Yaşar Ocak, T.C Turizm ve Kültür Bakanlığı, Ankara 2012, s. 449.

risinde olmak” manalarına gelir.²⁴ TDK Açıklamalı sözlükte ise hoşgörü; “Her şeyi anlayışla karşılayarak olabildiği kadar hoş görme durumu, müsamaha, tolerans” durumunu ifade etmektedir.²⁵Felsefi sözlüklerde de paralel manada ele alınan kavram, Bedia Akarsu’nun *Felsefe Terimleri Sözlüğü*’nde şu şekilde geçmektedir:

1. Başkalarının düşünce ve kanılarını hoş görme, onların geçerliliklerine karşı tepki göstermeme,

2. Başkalarının kanı ve düşüncesini özgürce dile getirmesini ve düşüncelerine göre yaşamasını hoş görme tutumu.²⁶

Yukarıda kavrama verilen manalardan da anlaşıldığı üzere hoşgörü bir ayrıştırmadan çok birlikteliği sağlamaktadır. Bu yüzden kavram daha çok felsefe ve tasavvuf eserlerinde ele alınarak mutlak aşk olan Tanrı’ya dayandırılmaktadır. Hoşgörü kendi bünyesinde empatiyi barındırır, kalpten gelir ve bir zorunluluk olarak görülmez. Hoşgörü, sabır ve affetme ile birlikte olan bir kavramdır. Kavram beraberinde paylaşım, fedakârlık ve özveriyi getiren bir erdemdir.

Kavramın toleranstan farkı, toleranstaki gibi katlanma yoktur, tamamen bir kabullenışı kabul eder. Toleransta ussallık barınırken hoşgörü tamamen duygusallık barındırır. Bu sebeple “hoşgörünün bittiği yerde tolerans ve müsamaha başlar.”²⁷ Çoğu yerde kavram tolerans yerine kullanılsa da kavramın altyapısı böyle bir kullanıma müsait değildir. Sabır, affetme, özeleştirme gibi insani değerler taşıyan kavram tahammül ve katlanmanın verdiği zorunluluktan epey uzaktır. Kanlı bir ortamda ortaya çıkan tolerans kavramı barışçıl bir ortamın ürünü olan hoşgörü ile bu sebeplerden ötürü eşanlamlı alınmamalıdır.

Fârâbî, İbn Sînâ ve takipçileri olan filozoflar ve İslam düşünürleri hoşgörü ve müsamahaya eserlerinde yer vermiş ve mutlu bir toplum düzeni için bir gereklilik olarak görmüşlerdir. Aşağıda da ayrıntılı bir şekilde ifade edileceği üzere eserlerinde de hoşgörü ve müsamahayı insan fitratının bir gerekliliği olarak belirtmişlerdir. Bu gerekliliğin bir sonucu olarak

²⁴ Ali Seyyar, “Hoşgörü”, *Ahlak Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, Rağbet Yay., İstanbul 2015, s.263- 64.

²⁵ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5ce30fff899f89.37598901 (Erişim:21.05.2019)

²⁶ Bedia Akarsu, “Hoşgörü” mad. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1975, s. 89.

²⁷ Yılmaz, “Tolerans Anlayışları”, s. 53.

erdemli bir toplumda kendiliğinden bir gelişim gösteren bu kavramları birer zorunluluk olarak görmemiş topluma dikte etmemişlerdir. Müsamaha ve hoşgörü kökeninde bulunan kendiliğinden ortaya çıkma özelliği ile Aydınlanma Çağında türetilen tolerans kavramından ayrılmaktadır.

1.3 Tolerans

Latince *tolarare* sözcüğünden birçok dile kazandırılmış tolerans kavramının Türkçe sözlük anlamı “ötekine, berikine, diğerine tahammül etme, göz yumma, müsamaha, dayanma, katlanma” olarak sözlüklerde geçmektedir. *Encyclopedia Britannica* da geçen anlamıyla tolerans “başkalarını eylem ve yargılarında serbest bırakma, kendi görüşümüze ya da çoğunluğun görüş biçimine aykırı görüşlere sabırla hem de yan tutmadan katlanma”dır. Brackhaus’a göre ise “özellikle din alanında aykırı kanılara ses çıkarmamaktır.” Tanımlardan da anlaşıldığı üzere toleransta bile rek ve iradi bir kabullenme, katlanma vardır.²⁸

Tolerans sözcüğünün karşılığı her ne kadar hoşgörü olarak kabul edilse de kavramı en iyi karşılayan sözcük Arapça olan “tesamüh” kavramıdır ki günümüzde kullanılmamaktadır. Aynı kökten gelen müsamaha, hoşgörüden ziyade bu kavramı tarihi-sosyolojik olarak karşılamasa da günlük anlam olarak uyumluluk gösterir. Hüseyin Batuhan *Batıda Tolerans* eserinde de bu hususa değinmektedir;

Kelimenin Arapça karşılığı tesamüh imiş. Yalnız Türkçe olmadığı için değil, bizim kuşaktan olanlar hiçbir şey demediği için bu sözü bir yana bırakıyoruz. ...Müsamaha tolerans kavramının günlük anlamını karşılasa bile, tarihi-sosyolojik içeriğini yansıtmaktan uzaktır.²⁹

Tolerans kavramı üç ana unsurdan oluşmaktadır. Bunların ilki başkalık; toleransın ontolojik temelini oluşturur. Farklılıklara dikkat çekme vardır. İkinci unsur, katlanma unsurudur ki tolerans kavramının negatif yönünü gösterir. Son olarak hoş görme hususunda karşı tarafa kendi olma hakkını tanımak vardır.³⁰

Tolerans kavramının gün yüzüne çıkması reform ile birlikte olmuştur.

²⁸ Hüseyin Batuhan, *Batıda Tolerans Fikrinin Gelişmesi*, Anıl Yay., İstanbul 1959, s. 26.

²⁹ Batuhan, *Batıda Tolerans Fikrinin Gelişmesi*, s. 25.

³⁰ Batuhan, *Batıda Tolerans Fikrinin Gelişmesi*, s. 26-27.

Özellikle Otuz Yıl Savaşlarının (1618-1648) dinsel ve mezhepsel çatışmalarının sebep olduğu bir buhranla ortaya çıkmıştır. Hüseyin Batuhan'ın yukarıda değinilen eserinde bahsettiği üzere kavram “insan eti kokusu, teoloji ve din ve mezhep kavgalarını” hatırlatır. İlk ortaya çıkışında kavram başka ve din ve inançlara göz yumma şeklinde olduğundan mütevellit tam mutlak bir tolerans anlayışından bahsedilmemektedir. Bu çağdaki tolerans anlayışı isteğe bağlı, geri alınabilir bir hak olarak görülmektedir. Batıda tolerans tam bir din ve vicdan hürriyeti hakkı olarak tanımlanmaya kadar eksik, şartlı, sınırlı bir haktır. Bu gün ise toleransın tam anlamı başkasının haklarına, hürlüğüne saygı göstermedir. Tolerans kavramı tarihi süreç içerisinde bir kavramın nasıl evrildiğine dair canlı bir örnektir.

Toleransın sınırlı bir şekilde ortaya çıkışı düşünürlerde eleştirilere sebebiyet vermiştir. O çağdaki toleransın aslında toleranssızlığın başka bir şekli olduğunu Locke'un sınırlı dini tolerans anlayışından da görmekteyiz. Thomas Paine'nin (1737-1809) söylediği gibi “tolerans toleranssızlığın karşıtı değil, taklidi, ikisi de despotluğun bir başka biçimi; biri ateş ve kılıçla savaşıyor papaya, öbürü endüljans satan ve dağıtan papaya benzer.”³¹ Buradan çıkardığımız sonuca göre tolerans sadece bir taviz, tam bir din hürlüğü değildir. Geçmiş ve bugüne bakıldığında iki türlü toleranstan bahsedilir. Birincisi, negatif yönlü tolerans ki Aydınlanma Çağında ortaya çıkmıştır. Diğeri ise tam bir din ve vicdan hürlüğü anlamına gelen bugünkü tolerans anlayışıdır. Tek devlet otoritesi altında tamamen düşünce özgürlüğüdür.

Batının diğer dinlere karşı özellikle İslam'a karşı bakış açısı Edward Said'in de *Şarkiyatçılık* eserinde de değindiği Dante'nin (1265-1321) *İlahi Komedyası*'nda açıkça görülmektedir. *İlahi Komedyası*'nın 28. Kantosunda Hz. Muhammed Maometto adıyla geçer. “Bu sahnede, şeytanın cehennemdeki kalesini çevreleyen bir dizi karanlık çukurun dokuzuncusunda, cehennem iç içe dokuz bölmesinden sekizincisinde bulunmaktadır. Onun için Dante Hz. Muhammed'e ulaşmadan evvel, günahı daha küçük olan insanların bulunduğu bölmelerden geçer. Bunlar şehvet ve mal mülk düşkünlüğü, oburlar, itikatsızlar, öfkeli, kendi canına kıyanlar ve dini reddedenlerdir. Günahı Hz. Muhammed'inkinden daha büyük

³¹ Thomas Paine, *Rights of Man, Common Sense, and Other Political Writings* (Oxford World's Classics), Mark Philip (edit), Oxford University Press, USA 1998, s. 137.

olanlar ise, dini tekzip edenler ile ihanet edenlerdir. (Hz. İsa'yı Roma, valisine şikâyet eden Cudas ile Brutus ve Kaziyus). Ondan sonra cehennemine ulaşmaktadır ki burada şeytanın kendisi bulunmaktadır. Görülüyor ki Hz. Muhammed şerhler hiyerarşisinde yüksek bir mevkide bulunmaktadır, Dante bu kategoriye “*seminatör di csandalo e di scisma*” (ifsat eden, tefrika çıkaran) adını veriyor. Verilen ceza da (ki ebedidir) özellikle korkutucudur: vücudu sürekli olarak, tam ortasından olmak üzere, ikiye ayrılmaktadır.”³² *İlahi Komedyâ*'da nasibini alanlar tek Hz. Muhammed ve Hz. Ali değildir, ayrıca İbn Sina ve Aristoteles de cehennemde tasvir edilenler arasındadır.³³ Bir başyapıt olarak kabul *İlahi Komedyâ*, 14 yy. da hâkim olan farklı dinlere ve düşüncelere olan toleranssızlığın bir örneği durumundadır. 17 yy. da gündeme gelen tolerans tartışmaları, Batının bu atmosferinde yer aldığı için sınırlı olsa da bir devrim niteliğinde olmuştur. Farklı düşünceye aynı din mensubu olsa bile katlanamayan Batı dünyası için tolerans bir kurtuluş reçetesi görülmüş Locke ve Voltaire tarafından siyaset felsefelerinin ana gündem maddesi haline getirilmiştir. Diğer yandan Doğuya baktığımızda Doğuda ayrımcılığı ve aşağılamayı konu edinen eserlerin lokal kalmaları, hoşgörüye ve müsamahaya dair eserlerin kabul görmesi ve Batıda birçok dile çevrilmesi İslam coğrafyasında bulunan bütünlükçü düşüncenin ürünüdür.

Sonuç olarak, tolerans ilk olarak din alanında ortaya çıkmıştır. Zamanın verdiği ihtiyaçlar doğrultusunda alanını düşünce özgürlükleri boyutunda genişletmiştir. Bireysel ve tahammül etme manasına gelen tolerans zamanla tam bir din ve vicdan hürlüğü temsil etmiştir.

2. Fârâbî ve İbn Sînâ'da Müsamaha

2.1 Fârâbî 'de Müsamaha

İslam Felsefesinin kurucu filozofu Fârâbî, Ortaçağ Avrupasında Alfarabius ve ya Avennasar adıyla bilinip genelde “İkinci Muallim” lakabıyla tanınır. İslam coğrafyasının dini ve siyasi olarak çalkantılı bir döneminde eserlerini veren filozof, siyaset felsefesine eserlerinde ayrı yer vermiş,

³² Edward W. Said, *Orientalism*, Vintage Books, New York 1979, s. 68-69.

³³ Dante Alihghieri, *İlahi Komedyâ*, trc.: Rekin Teksoy, Oğlak Yay., İstanbul 2011, s. 230-232.

hatta siyaset hakkında müstakil eserler yazmıştır. Erdemli toplum arzusunda bulunan filozof döneminin siyasi hareketlerinden uzak kalmaya çalışmıştır.

Fârâbî'ye göre insan “işlerinin zorunlu olanlarını yapmayı ve bunlarda en üst düzeye çıkmayı, ancak bir yerde topluluklar halinde bulunmakla başarabilen türlerdendir.”³⁴ , *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye* 'nin ilgili paragrafının devamında toplulukları büyük, orta ve küçük olarak sınıflandıran filozof büyük toplulukları çok uluslu milletler, orta topluluklar tek ulusun hâkim olduğu milletler ve küçük toplulukları şehir olarak ifade eder. Arzu olunan toplum biçimini erdemlerin hâkim olduğu bir toplum olarak ifade eden filozof için erdemli şehir tanımı; “sakinleri, insanın gerçek varlığı, varlığının devamı, geçinmesi ve hayatının korunması için gereken şeylerin en mükemmelinin elde edilmesi hususunda birbirine yardım eden şehirdir.”³⁵ Şehir birbirine sevgi bağıyla bağlı olmalıdır. Bu bağ adaletle ve adil fiillerle korunur. Bu sebeple adalet sevgiye tabi bir erdemdir.³⁶ Fârâbî'ye göre adalet “her şeyden önce, şehir halkının ortak olduğu iyi şeylerin, onların hepsinin arasında paylaştırılmasında ve sonra da onlar arasında bölüştürülen bu şeylerin korunmasında olur.”³⁷ İyi şeylerden kastedilenler güven, şeref, servet ve rütbe ve ortak olması mümkün diğer şeylerdir. Şehir ahali arasında sevgi erdemlere iştirak ile meydana gelir. Fârâbî'nin bu görüşleri doğrutusunda erdemli şehir halkı adalet prensibi altında hür bir şekilde yaşayan bireylerdir. Filozofun felsefesinde ahlak ve siyaset iç içe ve ahlaki erdemler ön planda olduğundan çizilen toplum portresi sevgiye dayalı, huzurun hâkim olduğu ve adaletle yönetilen bir toplumdur. Filozof ahlaki erdemler üzerinden anlattığı sisteminde fikir ve inanç ayrılıklarından bahsetmez. Çünkü onun erdemli toplumunda esas olan fikri erdemdir, Ona göre fikri erdem; “bir kişinin, ortak bir zaruret halinde, bir ve ya daha fazla millet, ya da şehrin ortaklaşa sahip olduğu erdemli bir amaç için en yararlı olanı, mükemmelce ortaya koyma gücüne sahip olmasına vasıta olan erdemdir.”³⁸ Fârâbî'ye göre fikri erdem çok

³⁴ Ebû Nasr El-Fârâbî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdî'ül-Mevcûdât*, trc.: Mehmet S. Aydın-Aldülkadir Şener-M. Rami Ayas, Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2017, s. 81.

³⁵ Fârâbî, *Fârâbî'nin İki Eseri (Fusûlu'l-Medenî ve Tenbîh 'Alâ Sebîli's-Sa'âde)*, trc.: Hanifi Özcan, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2017, s. 64-65.

³⁶ Fârâbî, *Fârâbî'nin İki Eseri*, s. 87.

³⁷ Fârâbî, *Fârâbî'nin İki Eseri*, s. 89.

³⁸ Fârâbî, *Fârâbî'nin İki Eseri*, s. 123.

uluslu toplumlara birlikte ortak amaç verir. Bu amaç birlikte saadete ulaşmadır. Müsamahanın en yalın örneği olan bu toplum biçiminde ayırma ve ayrıştırma görülmemektedir. Erdemli toplumun her bir bireyi kendine düşen görevi yaparak toplumunu faziletine katkıda bulunur.

Erdemli şehri yöneten başkanın sahip olması gereken on iki özellikten birisi adalet erdemidir. *El-Medînet'ül-Fâzıla* adlı eserinde yönetenin “tabiatı gereği adaleti ve adil insanları sevmesi, adaletsizlik ve zulümden ve bunları yapanlardan nefret etmesi...”³⁹ gerektiği belirtilmektedir.

Fârâbî'nin sistemine göre erdemli şehrin karşıtı şehirler cahil, fâsık ve dalâlette olan şehirlerdir. Cahil şehri altı alt sınıflandırma ile özellikleri ile birlikte sayan filozof cahil şehirler içinde en iyisinin demokratik şehir (*el-Medinet'ul-Cemâ'iyye*) olarak ifade eder. Buradaki halkın özgür olduğundan ve dilediğini yaptığından bahseder. Halk arasında herhangi bir üstünlüğün olmadığı aksine her bireyin eşit olduğu dile getirilir. Bu şehirde yaşayanların ahlaki davranışları, yönelişleri, arzuları çok ve çeşitlidir.⁴⁰ Diğer beş şehire oranla bu şehir en çok imrenilen şehirdir. Bu şehirde yabancı yerli ayrımı yoktur. Bu sebeple zamanla bu şehirden erdemli toplumu oluşturacak erdemli kişilerin yetişmesi mümkündür.⁴¹ Buradan hareketle başka bir müsamaha örneğini demokratik şehir örneğinde görüyoruz. Demokratik şehri diğer şehirlerden ayrı tutan çoğulcu tutumu onu erdemli şehre yaklaştırır. Halkının özgür ve ferah yaşadığı ortamda fikirler neşvünema bulur ve insanlık kendini geliştirebilir. Bunun örneğini bize Fârâbî demokratik şehir ile verir.

Fârâbî, bir diğer siyaset ile ilgili olan eseri *Fusûlün Müntezea*'nın 67. Faslında Harp bahsinde savaşın haklı ve haksız gerekçelerini sayar, bu gerekçelerde temel ilkeler “meşru savunma”, “adalet” ve “iyiliğin topluma kazandırılmasıdır.” Bu şekilde gerçekleştirilen savaş haklı gerekçelere dayanmaktadır. Savaşın kaçınılmazlığı gerçeğini yadsımayan filozof sisteminde savaşa da yer vermiştir. Haklı savaş gerekçelerinde tanrı ve din adına savaşmayı almayan filozof, inanç, mezhep ve din çatışmalarından ziyade mutlak iyiliği elde etmeyi savaş gerekçesi olarak sayar.⁴²

³⁹ Fârâbî, *El-Medînet'ül-Fâzıla-Erdemli Şehir Halkının Görüşlerinin İlkeleri*, trc.: Yaşar Aydın, Litera Yay., İstanbul 2018, s. 200.

⁴⁰ Fârâbî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s.116.

⁴¹ Fârâbî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s.117-118.

⁴² Ahmet Kamil Cihan, “Fârâbî'nin Savaş Teorisi”, *Diyanet İlmî Dergi*, sayı: 52, c.1, 2006, s.

İnsanların sadece iç yetenekler hususunda ayrılmadığını din, dil, ırk ve coğrafya yönünden ayrıldığını vurgulayan Fârâbî, hakikatin tek olduğunu ama ona giden yolların çeşitli olduğunu savunur. Bu yüzden bu savı birçok batılı felsefeci tarafından çoğulcu bir yaklaşım olarak görülür. Filozofun dini müsamahayı erdemli şehir görüşü ile içselleştirdiği açık bir şekilde görülmektedir.⁴³

Fârâbî, geliştirdiği “Erdemli Toplum” sistemi ile faziletli bir toplumda olması gereken hasletleri sayar. Farklılıkları yaratılışın gereği kabul eden filozof toplumu sevgi ve adaletle birbirine bağlar. Dini Müsamahanın güzel bir örneği olan “Erdemli Toplum” barış ve huzur içinde yaşamanın imkânını ve örneğini teşkil eder. *El-Medînet’ül-Fâzıla* eserinde erdemli şehir “Kendisinde bir araya gelmenin amacını gerçek anlamda mutluluğa ulaştıran şeylerde yardımlaşmanın oluşturduğu şehirdir.”⁴⁴ Ortak amaç uğruna farklılıklarına rağmen birlikte hareket eden bir toplumun örneğini oluşturur *El-Medînet’ül-Fâzıla*.

2.2 İbn Sînâ ’da Müsamaha

İbn Sînâ, İslam felsefesinin sistemini oluşturan filozof olarak bilinir. Çok yönlü olan filozof Batıda “Filozofların Prensi” olarak anılır. Ortaçağ bilginleri ve düşünürleri arasında lakabı “eş- Şeyhu’r-Reîs” olan filozof başta felsefe ve tıp olmak üzere astronomi, botanik, matematik alanında eserler vermiştir.

İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ*’sının *Metafizik* kitabının son kısmında siyaset ve ahlak felsefesine dair görüşlerini sunar. Siyaset felsefesine dair müstakil bir eser vermeyen filozofun tüm görüşleri *Metafizik*’in sonunda yer alır. Filozof için siyaset felsefesinin dâhil olduğu pratik felsefe de metafiziğe dâhildir. Çünkü filozofa göre iyi toplumun kanunlarını peygamberler vahiy aracılığıyla düzenlerler.

İbn Sînâ’ya göre insan toplumla birlikte yaşayarak mükemmelliği elde edebilen bir siyasi varlıktır.⁴⁵ O sebeple topluluk halinde yaşama-

167-180.

⁴³ <https://digressionsnimpresions.typepad.com/digressionsnimpresions/2015/10/religious-pluralism-and-civic-religion-in-al-farabi.html> (Erişim: 30.03.2019).

⁴⁴ Fârâbî, *El-Medînet’ül-Fâzıla*, s. 186.

⁴⁵ Cevher Şulul, “İbn Sînâ ve Siyaset Felsefesi”, *Journal of Islamic Research*, c. 2, sayı: 27, 2016,

lıdır. Toplumun düzenini sağlayan Yasa Koyucu'nun ahlak ve adetlerde adalete sevk eden yasalar koyması gerekir.⁴⁶ Yasa koyucunun adalette ortada olması gerektiğini söyler. Toplumun düzeni ahlaki erdemlerle sağlanır. Bu erdemlerde aranan ifrat ve tefritten kaçınıp itidalı yapmak ve toplumun huzurunu sağlamaktır. Filozofa göre, iffet, hikmet ve şecaat erdemlerinin toplamı adaleti oluşturur. Bu erdemlere sahip kimse mutlu kimsedir.⁴⁷ Bir toplumun başında halife olacak kişinin siyasette müstakil, akıllı, cesaret, iffet ve iyi yönetim gibi değerli ahlaklara sahip olmasıdır. Toplumda barış ve huzurun sağlanması için adalet prensibini esas olarak gören filozof, yasa koyucu için adaletin anlamı ortada olmaktır. İtidalli olmaktır.

İbn Sînâ'nın bir diğer eseri *İşaretler ve Tembihler*'de çizilen Arif portresi evrensel barışı özümsemiş ve Hakkın nuru ile itminana ermiş bir kişidir. Bahsi geçen eserde arif; “şen, nazik, güler yüzlüdür; tevazuundan küçüğe saygı gösterdiği gibi aynı zamanda da büyüğe de saygı gösterir. Önemsiz kimseye yer açtığı gibi soylulara da yer açar. Arif Hak ile ve her şey ile ferahlamış olduğu halde, nasıl güleç olmaz ki? Her şey ile ferahlaması, Hakkı onlarda görmesinden dolayıdır. Herkes onun nezdinde nasıl eşit olmasın ki, onlar batıl ile meşgul olan birbirine eşit rahmet elidir.”⁴⁸ Arifin nazarında herkes eşit statüdedir. Kimsenin ona göre bir üstünlüğü yoktur. Aynı eserin devamında “arif hoşgörülüdür, insan zilletinin kendisini yaralamasından nefsi daha büyükken nasıl hoşgörülü olmasın ki!”⁴⁹ Dini müsamahayı bireysel bir biçimde ele alan filozof için müsamaha kavramı arifin içselleştirdiği bir kavramdır. Toplumun her bir bireyinin sahip olması gereken hasletler arifte üst noktaya ulaşmıştır. Bir nevi arif Hakkın nazarıyla mahlûkata bakar ve merhamet gösterir. Arifin nazarında bireysel farklılıkların, fikir ayrılıklarının önemi yoktur.

*İşaretler ve Tembihler*de de filozof arifi tarif ederken kelime seçimine önem vermiştir. Karşılıksız verme, affetme, cömertlik, geniş gönüllü olma, eli bol olma manasına gelen şaffâh kelimesini seçmiştir. Şafağa

s. 113.

⁴⁶ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Metafizik II*, trc.: Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2005, s. 203.

⁴⁷ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Metafizik II*, s. 204

⁴⁸ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy, Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2017, s.188.

⁴⁹ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 189.

kökünden gelen kelime, semağa kökünden gelen müsamaha, ğafara kökünden gelen ğafur ve cüd kelimesi ile eş anlamlı olup birbirlerinin yerlerine kullanımı uygun düşmektedir. Bu kavramların ifade ettiği anlamlar özünde karşılıksız vermeyi ve cömertliği barındırmaktadır. Arifin hoşgörülü olmasından önce cömertliğini vurgulayan filozof, çizdiği portre de hiçbir boşluk bırakmamaktadır.⁵⁰ Tanrının yeryüzündeki halifesi olmasının gerekliliğini yapan arif evrenle bir olup, evrenin ortak amacı için çaba harcamaktadır. Bu çabanın sonucu arif her şeyde Hakkı temaşa eder ve incitmekten-incinmekten ihtimam gösterir. Dikkati celb eden husus şudur ki; arif Hakkı temaşa edip Hakkın nazarıyla mahlûkata baktığından ötürü mutlak bir merhamet ve cömertlik nazarıyla bakar. Bu nazarın sonucu müsamahayı doğurur.

İbn Sînâ'nın din müsamaha anlayışının temelinde erdemler bulunur. Bu erdemler adalette birleşirler. Erdemli toplumun arif insanı yeryüzünde bir halife olmanın bilinci ile tüm yaratılanlara karşı bir şefkat ve merhamet geliştirir. Sonuç olarak böyle bireylerin yaşadığı toplumda din ve mezhep çatışmaları olmaz. Filozof için ideal insan, ideal toplumdur. O yüzden insanın yetkinleşmesi ile başlar. Sistemin düzelmesi siyasi bir varlık olan insanla birlikte olur. Akli melekeleri salim bir şekilde kullanan insan, toplumun mutluluğa ulaşmasına katkıda bulunur.

3. Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Müsamaha

Hacı Bektâş-ı Velî (1209-1271), Orta Asya'dan gelip Anadolu'ya yerleşmiş, Bektâşî geleneğini ortaya koyan bir mutasavvıftır. Bektâşî geleneğine göre soyu Hz. Ali'ye dayanmaktadır. Hocası Ahmet Yesevî'nin işaretleri üzere Anadolu'ya yerleşmiştir. Ölümünden sonra asıl şöhretine kavuşan mutasavvıfın yaşamı menkıbelerle günümüze ulaşmıştır.⁵¹

Hacı Bektâş-ı Velî'nin ortaya koyduğu insan felsefesi, insanın insanla olan ilişkisini sevgi, aşk ekseninde konu edinmiştir. Dört insan modeli ortaya koyan mutasavvıf, İbn Sînâ'nın *İşaretler ve Tembihler* eserinde ortaya konan abid, zahid ve arif ayrımından esinlenmiştir. Üçlü ayrıma

⁵⁰ İbn Sînâ, *Arifler ve Olağanüstü Hallerin Surları*, şerh: Fahreddin Râzî, trc.: Ömer Türker, Hayykitap, İstanbul 2018, s. 63.

⁵¹ Hacı Bektâş-i-Velî, *Makâlât*, haz. Prof. Dr. Ali Yılmaz, Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Dr. Ali Öztürk, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2007, s. 14.

bir dördüncüsünü ekleyen sufi, bu dört modelin her birini anasır erbaa ve bir makamla açıklamıştır. İlk basamakta bulunan abidin aslı havadan olup makamı şeriat makamıdır.⁵² Avama ait bu makamdaki insan gece-gündüz ibadet etmekte ve şeriat yolundan ayrılmamaktadır. Şeriat ehli olan bu insanlar birbirlerine karşı kibir ve kıskançlık gösterirler. İkinci model olan zahidin aslı ateştedir ve tarikat makamındandır.⁵³ Korku ve ümit arasında bulunan bu insanlar ilk basamakta iken çabalarıyla bu makama ve bu seviyeye ulaşmışlardır. Üçüncü basamakta olan arif ise marifet ehliendir ve aslı sudandır.⁵⁴ Aslının su olması hasebiyle içinde kötülük ve pislik barındırmaz. Bu makamda olan arif dünya ve ahiret endişesinden uzaktır ve hiç kimseye minnet eylemez, istediğini sadece Allah'tan ister. Bütün varlıkla uyum içerisinde olup kimse hakkında kötü bir düşünceye kapılmaz. Bu boyut müsamahayı tamamen içine alan bir boyuttur. Kalbinde kimseye karşı kötü düşünce beslemeyen arif herkese Halıkın nazarıyla bakmaktadır. Marifet ehli olan arif su gibidir hem arıdır hem arıtır. Bu sebeple arif kalbinde başkalarına karşı zerre kötülük, kıskançlık barındırmaz. Hacı Bektaş Veli'nin İbn Sina'dan ayrılan kısmı olan muhip modeli; aşkın bir insan modelidir. Hakikat ehlinden olup aslı topraktır. Hakikat ehli olan muhiplerin vasıfları; toprak olmak, yetmiş iki milleti ayıplamamak, elinden geleni esirgememektir.⁵⁵ Muhibler gönül cömertliği sergileyip kimseyi ayıplamazlar. Müsamahayı üst boyuta taşıyan bu insan modeli adeta müsamahaya karşı içsel bir duruş sergilemiştir. Bu duruşta müsamaha tahammül olmaktan çıkıp tüm mahlûkata aşk nazarıyla bakma haline dönüşmüştür. Hacı Bektaş Veli'nin muhibi aşkın, arifin Tanrı'ya dönük yüzüdür. Daha metafiziksel bir alanda bulunan muhip; Tanrının sıfatlarıyla sıfatlanmış olup Hakk nazarıyla mahlûkata bakmaktadır. Arifler zahir ehlinden, muhipler ise batın ehlindedir.⁵⁶ Arifin yüzü insana dönükken muhibin yüzü Tanrıya dönüktür. Bu haliyle muhip müsamahayı insanlara gösterirken insan nezdinden değil Tanrı nezdinden bakar.

⁵² Hacı Bektâs-i-Velî, *Makâlât*, s. 44.

⁵³ Hacı Bektâs-i-Velî, *Makâlât*, s. 47.

⁵⁴ Hacı Bektâs-i-Velî, *Makâlât*, s. 48.

⁵⁵ Hacı Bektâs-i-Velî, *Makâlât*, s. 52.

⁵⁶ Bayram Ali Çetinkaya, "Hacı Bektaş Veli'de İnsan Felsefesi", *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, edit.: Filiz Kılıç, Ankara 17-18 Ağustos 2009, s. 19.

	Abid	Zahid	Arif	Muhib
Elementleri	Hava	Ateş	Su	Toprak
Makamları	Şeriat	Tarikat	Marifet	Hakikat
Bilgi Seviyeleri	Avam	İlmel-Yakin	Ayne'l-Yakin	Hakka'l Yakin
Ruhi Durumları	Dedikodu, Dava, Şüphe	İbadet, Korku, Ümit	Tefekkür, Sohbet, Velayet Beklemek	Münacaât, Müşâhade

Tablo.2: Hacı Bektâş-ı Velî'nin Dört İnsan Modeli

Yunus Emre (1238-?); 13. Yüzyılın sonlarında ve 14. Yüzyılın başlarında yaşadığı düşünülen, Orta Anadolu'da yaşayan bir Türkmen dervişidir. Anadolu'ya Horasan'dan geldiği düşünülmektedir. Tasavvufa dair konuları yalın bir dille işleyen şair ve mutasavvıf her kesim tarafından milli dili sayesinde sevilmiştir.

Yunus Emre, insan ve doğaya dair temaları şiirlerinde sıklıkla kullanır. Onun felsefesine göre sevlimeye en layık olan insandır. Bunun sebebi Allah'ın yaratıkları içerisinde insanı kendi sıfatlarıyla sıfatlandırmasıdır. Yunus Emre şiirlerinde insan sevgisinin temeli Allah sevgisidir. Yunus Emre şiirlerinde hoşgörü, cömertlik ve gönlü genişliliğe vurgu yapmaktadır. Şiirinde derviş üstünden mesajlar veren Yunus Emre;

Ben dervişem diyen kişi iş bu yola 'âr gerekmez Derviş olan kişilerin gönlü gendür tar gerekmez Derviş gönülsüz gerekdür sögene dilsüz gerekdür Dögene elsüz gerekdür halka berâber gerekmez⁵⁷

diyerek dervişte bulunan hasletlerden olması gereken gönlü genişliği, affediciliği belirtmekte aksi bir tutumun dervişliğe sığmayacağını vurgulamaktadır. Müsamahaya gönülsüz olma boyutu kazandıran Yunus, derviş derviş yapanın bu haslet olduğunu söylemektedir. Kul yapısı olan

⁵⁷ Dr.Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divânı*, edit.: İbrahim Akkuş, H Yay., İstanbul 2008, c. 2, s.129.

Kâbe'yi yıkmaktan daha büyük bir günahın Allah yapısı olan kalbi kırmak olduğunu vurgulayan mutasavvıf-şair insanı konum itibari ile yüceliğini belirtmiştir. Yetmiş iki millet tabirini sıklıkla kullanan Yunus'a göre gönülsüz olma, Tanrının cömertliğini kullarına gösterme ve onları Tanrının sıfatlarıyla görme halidir. Muhip kavramının Yunus Emre'de izdüşümü olan gönülsüzlük, incitme ve incitilmeme halidir. Gönüll yıkanın namazının olmayacağını başka bir şiirinde şu şekilde ifade eder:

*Bir kez gönül yıktın ise/Bu kıldığın namaz değil Yetmiş iki millet dahi/
Elin yüzün yumaz değil⁵⁸*

Müsamahanın muhib gibi bir üst boyutu olan gönülsüz olma, aşk kavramı üzerine oturtulmuştur. Kavramdaki aşkınlık, insanın Tanrının sıfatlarıyla sıfatlanıp insanlığa üstten ve kapsayıcı bir konumda olmayı gerektirmektedir. Yetmiş iki milleti kapsayan cihanşümül bir merhamet ve cömertlik gönülsüz olmanın gerekliliğidir.

Hacı Bektaşî Veli ve Yunus Emre, Türkçe olarak eserlerinde müsamahaya yer vermişlerdir. İnsan felsefelerini bu kavram üzerinden konumlandıran İslam filozofları ve mutasavvıflar fitrat dini olan İslam'ın üstünde durduğu fitri bir haslet olan müsamahaya eserlerinde yer vermişlerdir, evrensel mesajlarını bu yolla iletmışlerdir.

Yukarıda anlatılanların ışığında müsamaha ve hoşgörü İslam medeniyetinde neşvü nema bulan kavramlar olarak filozofların, sufilerin eserlerinde ve düşünce sistemlerinde özel bir yer edinmiştir. Batı'ya aynı dönemde baktığımızda ise mezhepsel çatışmaların ön planda olduğu tarihi kaynaklar üzerinden açıkça görülmektedir. Özellikle 17. Yüzyıl, Batı dünyası için siyasi buhranların olduğu bir dönem olarak toleransın ortaya çıkışını zorunlu kılan bir atmosfere sahip olmuştur. Bu zorunluluk ilk olarak Aydınlanma çağı düşünürlerinin söylemlerinde açığa çıkmış ve bu hususta eserler yazılmıştır. 17. Yüzyılın en belirgin tolerans söylemleri John Locke ve daha sonrasında Voltaire tarafından yapılmıştır. Bu sebeple Locke ve Voltaire'e ait tolerans anlayışı irdelenmiş ve müsamaha ile karşılaştırılması amaçlanmıştır.

4. John Locke ve Voltaire'de Tolerans

⁵⁸ Elif Sena Ilgınlar, *Yunus Emre'den Seçmeler*, Timaş Yay., İstanbul 2005, s. 160.

4.1 John Locke'da Tolerans

John Locke, 17 yüzyılın en önemli düşünürlerinden biridir. Liberalizmin babası olarak kabul edilir. Aydınlanma çağının gerçek kurucularından bir olarak sayılan filozof eserlerinde her türlü gelenek ve hurafeden kurtulup aklın kılavuzluğunda hareket etmeyi savunur. Bununla birlikte tabii bir din anlayışının ve rasyonel pedagojinin öncüsü sayılmıştır.

Liberalizmin babası kabul edilen John Locke tarafından gün yüzüne çıkartılan tolerans kavramı, felsefi bir kavram olarak ilk 15. Yy.'da Niccolous Cusanus (1401-1464) tarafından “*De Pace Fidei*” (Barışçıl İnanç Birliği) adlı eserinde kullanılmıştır. Daha sonrasında bu kavram Jean Bodin (1530-1596), Baruch Spinoza (1632-1677), John Locke (1632-1704) ve Voltaire'in (1694-1778) kendi felsefi görüşleri doğrultusunda özellikle din, siyaset ve ahlak felsefesi kapsamında ele alınmıştır.⁵⁹

17. yüzyılın kanlı mezhep ve din savaşları olan “Otuz Yıl Savaşları” ile Locke tolerans kavramını gündemine getirmiştir. Bir nevi 17. yüzyılın buhranlı atmosferi bu kavramın ortaya çıkmasını tetiklemiştir. 17. yüzyılın dini düşmanlığın zirve de olduğu bir dönem olması hasebiyle koşullar artık insanları toleranslı olmaya zorlamıştır. Toleransın felsefi savunusu olan “*Tolerans Üzerine Bir Mektup*” ilk olarak 1689 yılının Mayıs ayında anonim olarak Latince basılmıştır. Hem Locke'un siyaset felsefesinden hem de dini tolerans anlayışından bahsedildiğinden ötürü büyük bir öneme sahiptir. 21. yüzyılın için sınırlı görülen Locke'un dini tolerans anlayışı 17. yüzyılın koşulları ile barış uğruna farklılıklara katlanmak, farklılıklar karşısından umursamazlık, hoşça gitmese bile ‘ötekilerin’ de hakları olduğuna dair ilkeli bir kabulleniş ve ötekine açıklık anlamlarına gelmektedir. Locke için tolerans, bir hak değil barışı korumak adına bir politik araçtır.

Locke'a göre Tanrı'ya inanan hiçbir kimsenin dini düşünceleri dolayısıyla ceza görmemesi gerekmektedir. Bu sebepten ötürü inançlar ve ibadetler hiçbir siyasi müdahaleye açık değildirler.⁶⁰ İnanç, Locke'un tolerans anlayışının merkezinde olmakla birlikte tamamen kişinin sorum-

⁵⁹ Yılmaz, “*Tolerans Anlayışları*”, s. 12.

⁶⁰ John Locke, *A Letter Concerning Toleration*, trc.: William Popple, Pennsylvania State University, USA 1998, s. 7.

luluğunda olan bir olgudur. Bu sebepten ötürü kiliseyi “gönüllü insanlar topluluğu”⁶¹ olarak ifade eder. Toleransı Tanrı’nın iyiliği üzerinden açıklayan Locke, dinin bu yüzden toleransa gerekçeler sunduğunu savunmaktadır. Dini inancın gerekliliği ile toleransın gerekliliği arasında doğrudan bir ilişki vardır. Locke’a göre hakiki din doğa kanunlarına uygunluk arz eder ve akıl temellidir. Vahyi ve mucizeleri ise hurafe olarak görür.⁶²

Locke’un dini tolerans anlayışı üç önemli hususa vurgu yapar. Birincisi, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır. Özellikle dış güçlerin yönetime karışmasına ve papalık gibi bir müesseseye şiddetle karşı çıkar. Dini toleransı din ve siyasetin ayrılmasına dayandırması, kişilerin vicdanına değil “Hukuk”a bırakmasından sebeptir. İkincisi, zahiri değil gönüllü inancın önemidir. Üçüncü olarak kimlere tolerans gösterilmemesi gerektiğidir. Bu zümreleri de dörtte ayırmıştır. İlk olarak, sivil yönetimin devamlılığını sağlayan ahlaki kurallara aykırı hareket edenlere tolerans gösterilmemelidir. İkinci olarak, Tanrı’nın varlığını inkâr edenlere (ateistlere) tolerans gösterilmemesi gerektiğidir. Locke’a göre bunun gerekçelendirilmesi Tanrı’ya inanmamanın ahlaksızlığı üzerinedir. Tolerans üzerine bir mektupta ifade edildiği üzere kişinin Tanrı’ya inanmama gibi bir hakkı yoktur. Ona göre Tanrı’nın varlığını inkâr eden kimseler ahlaki temele sahip olamayan ve asla toplum oluşturamayacak tehlikeli ve aciz kişilerdir. Üçüncü olarak, “toplum çıkarlarıyla çelişen ve insanların sivil haklarını tehdit eden özel ayrıcalıkların insanlar tarafından hem kendileri hem dindaşları için talep edilmeye başlanması” çok tehlikeli görüldüğünden böyle zümrelerde tolerans dışıdır. Tolerans gösterilmemesi gereken zümrelerden sonuncusu ise, devletin haricinde bir başka hükümdarın ve ya yönetimin korumasına ve hizmetine girenlerdir. Locke sivil yönetime dışarıdan bir müdahaleye ve böyle bir organizasyonun oluşmasına defaatle karşı çıkar. Papa’ya bağlı olan zümrelerin kamusal düzene bir tehdit olduğunu ifade eden Locke onlara tolerans hakkı verilmesini tehlikeli bulur. Katolikliğe bu kadar karşı çıkmasının sebebi din ve siyaseti tamamen birbirine karıştırmaları sebebiyledir.⁶³

Sınırsız tolerans anlayışını kabul etmeyen Locke, yalnız sınırlı tole-

⁶¹ Locke, *A Letter Concerning Toleration*, s. 11.

⁶² Locke, *A Letter Concerning Toleration*, s. 13.

⁶³ John Locke, *Tolerans Üzerine Bir Mektup*, trc.: Fikret Yılmaz, Atıf Yay., Ankara 2017, s. 114-117.

rans anlayışının toplumla uyum içerisinde olduğunu savunur. Bu sebeple mezhepçi bir tolerans anlayışına sahip olduğu gözlemlenmektedir. Locke insanın kurtuluşunu sadece Hristiyanlığa bağlı olduğunu söyleyerek tolerans anlayışının evrensel bir özelliğe sahip olmadığını göstermekle birlikte Hristiyan merkezli bir tolerans anlayışına sahip olduğunu gösterir. Locke'un tolerans anlayışına bir diğer eleştiri ise toleranssızlığın sonuçlarından çok toleranssızlığın ortaya çıkmasının nedenleri üzerinde durmaması ve tolerans gösterilenlerin haklarıyla da pek ilgilenmemesidir. Locke'un dini tolerans anlayışı toleranssızlığın ahlaki yanlışlığını da açıklamada başarısızdır. Toleransın ahlakiliğinden çok irrasyonelliğine vurgu yapar. Toleranssızlık yapanlara odaklanmakta ama toleranssızlık mağdurlarına dair hiçbir şey söylememektedir.⁶⁴

Sonuç olarak, mutlak bir tolerans anlayışına sahip olmayan Locke eleştirilse de onun *Mektup*'u o dönemin hastalıklı siyasi düşüncelerine reçete olarak görülmektedir. Ayrıca yasama organlarının engellemelerine rağmen dini düşüncede bireyselliği savunması Locke ve eserini ayrıcalıklı kılmaktadır. Locke Avrupa'da tolerans kavramını ilk dile getiren kişi değildir fakat herkesin inancının sorumluluğunu bir kuruluşa, kurumu, topluluğa bırakmayıp kişinin kendisine bırakması ve bunu felsefi bir üslupla sistematik bir şekilde ifade etmesi ile bilinen ilk filozoftur.

4.2. Voltaire'de Tolerans

Voltaire, 17. yüzyılda yaşamış bir düşünür olarak hayatı boyunca doğal hukuk, eşitlik adalet kavramlarını savunmuştur. Fransız Ansiklopedistlerden olan düşünür, cehalete, baskıya, önyargıya karşı bir tavır sergilemiş, eleştirel düşünceyi ve doğal özgürlüğü getirmeye çalışmıştır. Fransız devriminin gerçekleşmesinde katkısı bulunan filozof feodalite ve kilise ile hayatı boyunca mücadele etmiştir. Onun mücadelesi kilisenin din adına insanları sömürmesiyle ilgilidir. Bu yüzden dinin kutsal metinlerinin saçmalığını kendine has hiciv üslubu ile eleştirmiştir.⁶⁵

Tanrı'ya inanmanın gerekliliğini savunan filozof Aydınlanma Çağ'ının

⁶⁴ Yılmaz, "Tolerans Anlayışları", s. 143-145.

⁶⁵ Seyit Ahmet Atak, "Hoşgörü Kavramının Voltaire Felsefesine Çeşitli Yansımaları", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Mart 2011, sayı: 17, s. 89.

doğal din anlayışına sahiptir. Tanrı'nın varlığını gerekli görmüş ve "Tanrı yoksa O'nu icat etmeli demiştir. Anglikan Kilisesi'nin müsamahalı tavrını İngiltere'ye yaptığı yolculukta gözlemlemiş ve eserlerinde takdir etmiştir. Yine aynı dönemde yaşamaya başladığı İngiltere'de John Locke'un eserleriyle tanışmış ve filozofa hayranlık duymuştur. 1731 yılına kadar bir şair ve tiyatro yazarı olan Voltaire 1731 yılından sonra siyasi görüşlerini de belirtmiş ve hatta hayran olduğu John Locke'un siyaset felsefesini takip etmiştir.⁶⁶

Voltaire Felsefe sözlüğünde toleransı insanlığın bir sonucu olarak açıklar.⁶⁷ Tüm insanlığın doğası gereği hatalar ve zaafllara sahip olduğunu devamında dile getiren filozof bu sebepten ötürü herkesin birbirine karşı özürlü bir durumda olduğunu savunur. Aynı fikri paylaşmadığını insana sırf bu yüzden eziyet etmenin adına filozof, canavarlık der. Tolereans maddesinin devamında Hristiyanlığın diğer dinlere nazaran daha toleranslı olması gereken yerde kilisenin aktivelere yüzünden daha toleranssız bir konuma düşürüldüğünü ifade eder. İnsanın vicdanını temel alıp inanıp yaşaması ve tüm dinlere eşit mesafede durup farklılıklara saygı duyması için kilit kavram toleranstır.⁶⁸

Voltaire 1763 yılında kaleme aldığı eseri "*Hoşgörü Üzerine İnceleme*"de " bana öyle geliyor ki bütün eski uygar halklardan hiçbirini düşünce özgürlüğü rahatsız etmemiştir" diyerek eski toplumların çok farklı din, inanış ve fikirlere sahip olmasını övmüş, birinin diğerini ezmemesinin sebebini çoğulcu hareket etmeye bağlamıştır. Devamında da Voltaire "ne kadar çok mezhep varsa, her biri o ölçüde daha az tehlikelidir; çokluk onları güçsüzleştirir" der. Sözlüğünün tolerans maddesinde de eğer bir ülkede iki farklı din varsa biri diğerinin boğazına yapışır ama otuz tane varsa herkes barış içinde geçinir. Örnek olarak Türk devletini veren Voltaire Türk devletinde yaşayan yabancı unsurların barış içinde yaşadığını ifade eder.⁶⁹

Voltaire'e göre inancı ve dini ne olursa olsun aynı duyguya sahip olarak doğar. Yardımseverlik, iyilik, dürüstlük tüm toplumlarda övülen ev-

⁶⁶ André Maurois, *Voltaire*, trc.: İrfan Konur, Hilmi Kitabevi, İstanbul 1932, s. 27-31.

⁶⁷ Voltaire, *Voltaire's Philosophical Dictionary*, Carlton House, New York 2006, s. 132.

⁶⁸ Voltaire, *Feylosafça Konuşmalar ve Fıkralar II*, trc.: Fehmi Baldaş, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1962, s. 192.

⁶⁹ Voltaire, *Voltaire's Philosophical Dictionary*, s. 132.

rensel değerlerdir. İnsanlar Tanrı tarafından aynı değerlerle yaratıldığına göre kendi inancını övmek Tanrı'ya hakaret etmekle eşdeğer olmalıdır.⁷⁰

Farklı dinlere saygı duymayı ve kabullenmeyi eserlerinde ifade eden Voltaire tezatlık teşkil edecek bir biçimde Müslümanlar ve Türkler hakkında eserlerinde yergilere yer vermiştir. Felsefe sözlüğünün Müslümanlar maddesinde İslam'ı zevkusefa ve şehvete düşkün bir din olarak ifade etmiş, istihzalı bir şekilde orucun mantıksızlığını dile getirmiştir. İslam'ın kılıç dini olduğunu da dile getiren filozof, Müslümanları özellikle de Türkleri kadınlara zorba ve sanat düşmanı bireyler olarak tasvir eder.⁷¹ Bir diğer eseri Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler de görüşlerini tafsilatlı bir şekilde aktaran filozof Hz. Muhammed'in Hz. İbrahim'e dayanan seçeresinin uydurma bir bilgi olduğunu söyler.⁷² Ümmilik konusuna da değinen filozof devlet kurucusunun imza atmasını bilmemesini de alayla ifade eder.⁷³ Türklerin İstanbul'u almasının İslam karşıtlığına neden olduğunu söyleyen filozof yukardaki tutumunun aksine Batıda Hz. Muhammed ile ilgili yayılan söylentilerin çoğunun gerçeği yansıtmadığını dile getirir.⁷⁴ İslam'ın hızlı yayılmasının sebebinin İhlas suresinin ayetleri olarak gösterir. Asya'yı putperestlikten kurtarıp Tanrı'nın birliğini öğrettiğini, şirki kaldırdığını söyler.⁷⁵ Akabinde de İslam'ın ilahi kaynaklı olmadığını ifade eder. Eserlerindeki çelişki, her ne kadar doğruyu söylese de Batılı bir zihniyet bakış açısından kurtulamadığını göstermektedir.

Tüm yukarıda aktarılanların ışığında Voltaire felsefesinin kilit kavramı toleranstır. Eserlerinde özgürlüğe, bireyselliğe vurgu yapan filozof insanların hiçbir tesir ve baskı altında kalmadan inançlarının gerekliliğini yapmada özgür bırakılmalarını savunmuştur. Büyük ölçüde John Locke'un tolerans anlayışını savunan filozof eserlerinde ondan övgü ile bahsetmiştir. Kiliseye karşı haklı eleştirilere sahip olsa da İslam'la ilgili görüşlerinden anlaşıldığı üzere cihanşümul bir tolerans anlayışına sahip değildir. Voltaire, John Locke gibi sınırlı tolerans anlayışına sahip değildir. John Locke'un aksine Tanrı tanımazlığa karşı çok sert bir tutum

⁷⁰ Voltaire, *Voltaire's Philosophical Dictionary*, s. 108.

⁷¹ Voltaire, *Voltaire's Philosophical Dictionary*, s. 93-94.

⁷² Voltaire, *Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler*, haz.: Osman Yenseni, Nisa Matbaacılık, İstanbul 1969, s. 5.

⁷³ Voltaire, *Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler*, s. 6.

⁷⁴ Voltaire, *Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler*, s. 9.

⁷⁵ Voltaire, *Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler*, s. 10.

sergilememektedir. Hatta Kiliseyi ateistlikten daha tehlikeli bulur. 17. Yüzyıl tolerans anlayışının temsilcisi olan Voltaire görüşleriyle de Fransız devrimine katkıda bulunmuştur.

Sonuç

Müsamaha ve tolerans Türkçemizde hoşgörü yerine kullanılan kavramlardır. Tahammül etme, taviz verme, kendinden olmayana katlanma, ses çıkarmama anlamlarına gelen bu kavramalar günlük hayatta kullanımı ile hoşgörüyü karşılarlar. Fakat kelimelerin kökenine, tarihi süreçlerine ve taşıdığı yargılara bakıldığında anlamdaki nüanslar ortaya çıkmaktadır.

Müsamaha kavramı Fârâbî'nin eserlerinde erdemli toplumun faziletlerinde sıralanmaktadır. Ortak amaç için hareket eden erdemli toplumun sakinleri bireysel farklılıklara, fikir ayrılıklarına saygılıdır. Toplum birbirine sevgi bağıyla bağlıdır. Bu bağ ancak adalet ile korunur. Fârâbî için erdemli topluma en yakın olan demokratik şehirlerde de fikir ayrılıklarına bir müsamaha vardır. Bu müsamahalı ortamda erdemli toplumun filizleri yeşerir. Bu yüzden filozof zamanla cahil bir şehir çeşidi olan demokratik şehirlerde erdemli toplumun bireyelerinin yetişebileceğini ifade eder. Fârâbî bir diğer görüşü olan haklı savaş gerekçelerinde bir savaşın açılabilmesi için temel ilkelerden bahseder. Bu ilkeler “meşru savunma”, “iyiliğin topluma kazandırılması” ve “adalettir.” Savaş gerekçelerinde din ve mezhep ayrılıklarını saymayan filozofun din savaşlarına sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Fârâbî'nin savaş teorisi, erdemli toplum görüşü çoğulcu bir din anlayışına kapı açmaktadır.

Bir diğer İslam filozofu İbn Sînâ'da müsamaha daha çok arif tarifi ile doğrudan bağlantılıdır. Arifin hoşgörülü olduğunu vurgulayan filozof arif nezdinde insanın insana bakışı hakkında ipucu vermiştir. İbn Sînâ toplumsal gelişimden daha çok bireysel gelişime önem vermiştir. İbn Sînâ'ya göre toplumun birlik ve beraberliği için adalet duygusu gereklidir. Adalet ona göre ortada olmak demektir. Adalet iffet, şecaat ve hikmet erdemlerinin toplamıdır. Siyaset felsefesi ile ilgili müstakil eserleri olmayan filozof selefi olan Fârâbî gibi tafsilatlı bilgi vermemiştir.

Hacı Bektâşî Veli ve Yunus Emre'de müsamaha ve toleransın topluma dönük yönünden ziyade aşkın tarafı görülmektedir. Her iki mutasav-

vıf müsamahanın metafiziksel boyutunu ele almışlardır. Müsamahanın Tanrı'ya dönük yüzünün anlatılması bakımından her iki mutasavvıf şiirleriyle Tanrının kullarına olan merhametinin insanlar nezdinde de ele alınması gerektiğini bir nevi göstermektedirler. Bu boyut ile müsamahayı gündemine alan insanların bulunduğu toplumda sevgi ve aşktan başka bir şey neşvü nema etmeyeceğini söylemeye getirmektedirler.

Tolerans kavramı 17. Yüzyılda John Locke ile beraber gündeme gelen bir kavram olup dönemin din ve mezhep çatışmalarından dolayı gündeme gelmiştir. Dönemin buhranlı atmosferinin sonucu olan tolerans Locke tarafından mutlak bir şekilde ele alınmayıp sınırlandırılmıştır. Katoliklere ve ateistlere gösterdiği ayrılıkçı tutum döneminde ve daha sonrasında eleştirilmiştir.

John Locke'un tolerans anlayışı Fransa'da yaşayan halefi Voltaire'i fazlasıyla etkilemiştir. Kendi felsefesinin gündemine toleransı alan filozof kiliseyi ve onun sığ anlayışını eleştirmiştir. Anglikan kilisesinin toleranslı tutumunu öven Voltaire tüm inançlara saygılı olmanın bir insanlık ödevi olduğunu dile getirmiştir. Toleransla ilgili o dönem için umut verici söylemlere sahip olan filozof, İslam ve Hz. Muhammed ile ilgili bilgileri istihzalı, alay eder biçimde eserlerinde yer vermiştir. İslam'ı anlatırken önyargılı bir batılı gibi davranmış ve objektif olamamıştır. Batı zihniyetinden tam olarak sıyrılamayan filozof hayranı olduğu Locke gibi sınırlı bir tolerans anlayışına sahip olmuştur.

Müsamaha ve tolerans iki kavram olarak iki farklı coğrafyanın ve iki farklı zihniyetin ürünüdür. Müsamaha cihanşümül ve mutlak bir hoşgörüyü ifade eder, kelime daha çok birleştiriciliği sağlamaktadır. Diğer yandan tolerans çıkışı itibariyle bir zorunluluktan doğmuştur. Kavramın zorunluluktan ortaya çıkışı kavrama tahammül ve katlanma gibi olumsuz yargılar yüklemiştir. İskender Pala'nın da ifade ettiği gibi "toleransla bir yüzüne tokat yiyince diğer yüzünü çevirme miskinliği, müsamahada ise karşılıklı birbirine tokat atmama alicenaplığı" bulunmaktadır. Sonuç olarak doğu ve batı medeniyetini gözler öne süren bu iki kavram iki medeniyet arasındaki insana ve topluma bakışını izhar etmektedir. İnsana insan olduğu için kıymet verilmesi gerektiğini vurgulayan bu kavramlar, din, mezhep, ırk kavgalarının anlamsızlığını açıkça göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nin son döneminde tolerans kavramı, müsamaha ve

hoşgörünün yanında yer edinmiştir. O zamana kadar bu kavramlar misyonlarını yetiştirdiği düşünürlerinin eserlerinde ve devlet politikalarında göstermiştir. Hoşgörü ve müsamahanın bu yetkinliği fitriliğinden kaynaklanmaktadır. Tolerans ise bir gereklilik olarak ortaya çıkmış, siyasi şartların doğurduğu zorundalık ile gündeme getirilmiş bir kavramdır. Günümüzde dini, ahlaki, siyasi tüm yönleriyle ele alınsa da Aydınlanma Çağı düşünürlerinin kastettiği mana daha çok dini boyuttadır. Dönemin mezhep tartışmaları ve bunun neden olduğu kaos ve huzursuzluk ortamı toleransı zorunlu kılmıştır. Locke ve daha sonrasında Voltaire siyaset felsefelerinde toleransa yer vermiştir fakat bu çalışmada da dikkat çekileceği üzere sınırlı bir tolerans anlayışının altını çizmiş tam anlamıyla bir barış ortamı sağlayamamışlardır.

Yukarıda anlatılanların ışığında kavramlar ortaya çıkışlarıyla dönemin özelliklerini bünyesinde taşımaktadırlar. Müsamaha ve tolerans günümüzde birbirlerinin yerine kullanılsa da ortaya çıkışları ve neşvü nema oldukları medeniyet itibarıyla farklılık göstermiştir. Bu farklılıklarda dönemlerinin öncülüğünü yapan düşünürlerin ele alış biçimleriyle daha da ön plana çıkmıştır. Bu makalede bu farklı ele alış biçimlerine dikkat çekilmiş ve söz konusu edilen düşünürlerin eserleri üzerinden bir değerlendirme yapılmıştır.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed, “İslam’da Müsamahakârlık”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, çev. Osman Keskiöğlü, Ankara 1961, ss. 84-86.
- Akarsu, Bedi, “Hoşgörü”, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1975.
- Dante Aliighieri, *İlahi Komedyası*, çev. Rekin Teksoy, Oğlak Klasikleri, İstanbul 2011.
- Atak, Seyit Ahmet, “Hoşgörü Kavramının Voltaire Felsefesine Çeşitli Yansımaları”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Mart 2011, Sayı 17, ss. 85-101.
- Atalay, Yasemin, “Felsefi Açından Tolerans ve Hoşgörü”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, 2008.
- Batuhan, Hüseyin. *Batıda Tolerans Fikrinin Gelişmesi*, Anıl Yayınevi, İstanbul 1959.

- Bunnin, Nicholas; Yu, Jiyuan, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, USA 2004.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2014
- Cihan, Ahmet Kamil, “Fârâbî'nin Savaş Teorisi”, *Diyanet İlmi Dergi*, 52:1, 2006, s. 167-180.
- Çetinkaya, Bayram Ali, “Hacı Bektaşî Veli’de İnsan Felsefesi”, *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, Ankara 17-18 Ağustos 2009, edit.: Filiz Kılıç, s. 59-88.
- Çiftçi, Şaban, “Kur’an ve Sünnet Işığında Evrensel Barışın Vazgeçilmezi ‘Müsamaha ve Kolaylık’”, *Turkish Studies*, Ankara Winter 2014, Volume 9/2, s. 523-537.
- Devellioğlu, Ferit. “Hoşgörü”, *OsmanlıcaTürkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2012.
- Ebü'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisanü'l-Arab*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut 2015, c. 2, 3.
- Ebü Nasr El-Fârâbî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdî'ül-Mevcûdât*, çev. Mehmet S. Aydın, Aldülkadir Şener, M. Rami Ayas, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2017.
- Ertuğrul, İsmail Fenni, *Lugatçe-i Felsefe*, İstanbul 1923.
- Fârâbî, *El-Medînet'ül-Fâzıla-Erdemli Şehir Halkının Görüşlerinin İlkeleri*, çev. Yaşar Aydın, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.
- _____, *Fârâbî'nin İki Eseri (Fusûlu'l-Medenî ve Tenbîh 'Alâ Sebîli's-Sa'âde)*, çev. Hanifi Özcan, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2017.
- Gafarov, Anar, “Felsefi ve Dini Açından Birlikte Yaşamının Temel Değerleri Üzerine Bir Analiz”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 13, sayı: 31, ss. 87-133, Haziran 2016.
- Hacı Bektâs-i Velî, *Makâlât*, haz. Prof. Dr. Ali Yılmaz, Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Dr. Ali Öztürk, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2007.
- Horton John, Mendus Susan, *Toleration, Identity and Difference*, St. Martin Press, New York 1999.
- İlginlar, Elif Sena, *Yunus Emre'den Seçmeler*, Timaş Yayınları, İstanbul 2005.
- İbn Sînâ, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, şrh.: Fahreddin Râzî, çev. Ömer Türker, Hayykitap, İstanbul 2018.
- _____, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2017.

- _____, *Kitâbu 'ş-Şifâ Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Kalın, Mehmet, F., “Voltaire’nin Dini Hoşgörü Anlayışı ve İslam’la İlgili Düşüncelerinin Değerlendirilmesi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7, Kars 2017, s. 31-51.
- Kaplan, Kadir, “Yunus Emre Şiirlerinde İnsan ve Doğa”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2018, XI-I, s. 155-166.
- King, T. Preston. *Toleration*, George Allen&Unwin Ltd., London 1969.
- Küçükbezirci, Yağmur, “Mevlana’nın Hoşgörü Felsefesi ve İletişim”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 30, 2013, ss. 19-25.
- Locke, John. *A Letter Concerning Toleration*, çev. William Popple, Pennsylvania State University, USA 1998.
- Locke, John. *A Letter Concerning Toleration and Other Writings*, edit.: Mark Goldie, Liberty Fund, Indianapolis 2010.
- Locke, John, *Tolerans Üzerine Bir Mektup*, çev. Fikret Yılmaz, Atıf Yayınları, Ankara 2017.
- Maurois, André, *Voltaire*, çev. İrfan Konur, Hilmi Kitabevi, İstanbul 1932.
- Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992.
- Ocak, Ahmet, Yaşar, “Hacı Bektâş-ı Velî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/haci-bektas-i-veli>, (20.04.2019)
- Ökge, Ahmet, “2007 Dünya Mevlana Yılı Münasabetiyle”, *Tasavuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 8 (2007), sayı: 20, ss. 203-210.
- Özcan, Hanifi, *Maturi’de Dini Çoğulculuk*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- Paine, Thomas, *Rights of Man, Common Sense, and Other Political Writings*, edit.: Mark Philip, Oxford World’s Classics, Oxford University Press, USA 1998.
- Râğib el-İsfâhâni, *Müfredât Kuran Kavramları Sözlüğü*, çev. Yusuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul 2007.
- Râğib el-İsfâhâni, *el-Müfredât fî Garîbi ’l-Kur ’ân*, Daru’l-Marife, Beyrut ts.
- “Religious Pluralism and Civic Religion in Al-Farabi”, <https://digressions-nimpressions.typepad.com/digressionsimpressions/2015/10/religious-pluralism-and-civic-religion-in-al-farabi.html> (30.03.2019).
- Said, Edward S., *Orientalism*, Vintage Books, New York 1979.

- Sâmi, Şemseddin. "Müsamaha", *Kamûs-ı Türkî*, edit.: Niyazi Adıgüzel, Raşit Gündoğdu, Ebul Faruk Önal, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Seyyar, Ali, "Hoşgörü", *Ahlak Terimleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015, s. 263-264.
- Şulul, Cevher, "İbn Sînâ ve Siyaset Felsefesi", *Journal of Islamic Research*, 27:2 (2016), s. 111-121.
- Tatçı, Mustafa, *Yûnus Emre Dîvânı*, edit.: İbrahim Akkuş, cilt 2, H Yayınları, İstanbul 2008.
- Ünal, Zeki, "İslam'da ve Müslüman Türklerde Dini Müsamaha", *Diyanet Dergisi*, c. 17, s. 3 Mayıs/Haziran 1978, s. 180-190.
- _____, "İslam'da ve Müslüman Türklerde Dini Müsamaha", *Diyanet Dergisi*, c. 17 s. 6 Kasım/Aralık 1978, s. 363-375.
- Voltaire, *Türkler; Müslümanlar ve Ötekiler*, haz. Osman Yenseni, Nisa Matbaacılık, İstanbul 1969.
- _____, *Voltaire's Philosophical Dictionary*, Carlton House, New York 2006.
- Yılmaz, Fikret, *John Locke ve Susan Mendus'un Tolerans Anlayışları*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi, Ankara, 2019.
- _____, "John Locke'un Tolerans Anlayışına Bir Eleştiri", *Kesit Akademi Dergisi*, Yıl: 3, Sayı:8, Haziran 2017, s. 281-304.
- <https://www.almaany.com/en/dict/ar-en> English-Arabic Dictionary, (09.04.2019).
- Büyük Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, s. 1626; Genel Türkçe Sözlük (21.05.2019) http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5ce30fff899f89.3759890.