

DİNSEL ÇOĞULCULUK VE DIŞLAYICILIK ARASINDA MEVLÂNÂ

Cengiz BATUK*

ÖZET

Bu makale Mevlânâ'nın gayri-müslimlere bakışının dini çoğulculuk ve dışlamacılık arasında bir yerde oluşunun tahlil etmeyi hedeflemektedir; ancak bu yer basitçe dinsel kapsamacılık (inclusivism) değildir; çünkü Mevlânâ'nın çalışmaları Batı dünyasının Hıristiyan olmayanlar ve Batılı olmayanlara ilişkin geliştirdiği gibi bir "öteki" kavramını yansıtmaz. Bu nedenle, Mevlânâ'nın gayri-müslimlere yaklaşımını Batılı dışlamacılık, kapsayıcılık, çoğulculuk, diyalogculuk ve işbirlikçilik kavramları bağlamında anlamaya çalışmak yanlış olacaktır. Batı Hıristiyanlığı diğer dinleri ve inançları "Ben ve Öteki" düalistik metafiziği temelinde algılar. Mevlânâ'nın çağrısının Müslümanlar ve Müslüman olmayanlardan (Hıristiyanlar, Yahudiler, Budistler, Ateistler ve Putperestler vb.) karşılık bulmasının nedeni de onun diğer inanç sahiplerini algılamasında bir "öteki" düşüncesine müsaade etmemesidir.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, çoğulculuk, dışlamacılık, kapsayıcılık, dinlerarası diyalog

MAWLANA BETWEEN RELIGIOUS PLURALISM AND EXCLUSIVISM

This paper aims at showing that analysis of Mawlana's understanding of non-Muslims takes us toward a place between religious pluralism and exclusivism. Nevertheless, this place is other than inclusivism simply because Mawlana's literary works do not reflect any conception of "other" as developed by Western World regarding non-Christians and non-Western peoples. Therefore, it would be wrong to grasp Mawlana's approach toward non-Muslims within the context of Western exclusivism, inclusivism, pluralism, dialogism, and cooperationism. Western Christianity understands other religions and other faiths on the basis of dualistic metaphysics of 'I and Other'. The reason why Muslims and non-Muslims (Christians, Jewish, Buddhist, Atheist and Pagans etc.) response to the call/invitation of Mawlana is that he doesn't allow any notion of "other" in his understanding of different people of faith.

Key words: Mawlana, pluralism, exclusivism, inclusivism, interfaith dialogue

Mevlânâ'nın Müslümanlar dışındaki insanları algısı, onlara yaklaşımı ve bakış açısını tartışmayı amaçlayan bu makalede Mevlânâ'nın dinsel çoğulculuk ve dışlayıcılık arasında bir yerde durduğu ve belki kapsayıcı olduğu iddia edilmemek-

* Arş. Gör. Dr., Rize Ü. İlahiyat Fak. Dinler Tarihi ABD. cebatuk@hotmail.com

tedir. Tam aksine bu çalışmada Mevlânâ'nın Batı'nın dinleri algılama noktasında geliştirmiş olduğu kapsayıcı (inclusivist), dışlayıcı (exclusivist), çoğulcu (pluralist), diyalogcu ya da işbirlikçi (cooperational) gibi Ben-Öteki metafiziğinin etkisini yansıtan formatlar bağlamında bir "öteki" algısına sahip olmadığı tezi işlenecektir. Mevlânâ'nın çağrısının Müslümandan Hıristiyana, Yahudiden Budiste, Ateistten Putpereste kadar çok farklı insanda karşılık bulmasının nedeni onun "öteki" algısına sahip olmamasıdır.

Hıristiyanlığın klasik görünümünün dışlayıcılık olarak adlandırılabilir bir formda olmasının doğurduğu problemleri aşmak için 1960'lardan sonra gelişen felsefi ve teolojik tartışmaların bir sonucu olarak, özellikle 1980'lerden sonra, genelde dinlerin birbirlerini algısını özelde ise Hıristiyanlığın diğer dinlere bakışını ifade etmek için temelde üç farklı kavram ortaya atıldı: dışlayıcılık (exclusivism), kapsayıcılık (inclusivism), çoğulculuk (pluralism)¹.

Alister E. McGrath, R. Douglas Geivett ve W. Garry Phillips gibi düşünürler tarafından savunulan dinsel *dışlayıcılık* anlayışının temel argümanı tek bir dinin doğru olduğu ve bu dinin dışında kalan tüm dinsel geleneklerin ise yanlış olduğudur. Geleneksel anlamda dinlerin kendileri dışındaki dinlere yaklaşımının genel olarak dışlayıcılık olduğu kabul edilerek Hıristiyanlık dışında bir kurtuluş yolunun olamayacağı iddia edilmektedir. Dolayısıyla kurtuluşun merkezinde İsa Mesih vardır. Kurtulmak için ona inanmak ve O'nu temsil ettiğini söyleyen kiliseye girmek gerekmektedir. Nitekim Yeni Ahit'te yer alan şu ifadelerde de İsa Mesih'e imanın dışında kurtuluş olmadığı vurgulanmaktadır: "Başka hiç kimsede kurtuluş yoktur. Bu göğün altında insanlara bağışlanmış, bizi kurtarabilecek başka hiçbir ad yoktur."² "İsa ona, 'yol, hakikat ve yaşam ben'im' dedi. 'Benim aracılığım olmadan Baba'ya kimse gelemmez.'³ Bu pasajlar Katolik Kilisesi'nde "Kilise dışında kurtuluş yoktur." şeklinde ifade edilirken, Protestanlar da İsa'nın dışında kurtuluşun olamayacağı şeklinde ifade etmişlerdir. II. Vatikan Konsili'nde ve Papa II. John Paul'un ilk genelgesinde (*Redemptor Hominis*) "istisnasız herkesin İsa tarafından kurtarılacağı" ifade edilmektedir. Bugün daha çok muhafazakâr Katoliklerle fundamentalist Protestanlar tarafından savunulan düşünceye göre İncille karşılaşmayan veya onu kabul etmeyen insanlığın çoğunluğunu Tanrı ebedi olarak cezalandıracaktır.⁴ Diğer dinleri tamamıyla hakikatin kapsama alanı dışına çıkara-

¹ Bu üç kavramın dışında yukarıda sayılan diyalogcu, işbirlikçi gibi farklı yaklaşımlar da sergilenmektedir. Bu yaklaşımların tümüyle ilgili genel bilgi için bkz. Donald K. Swearer, *Dialogue: The Key to Understanding Other Religions*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1977) ss. 25-50; Martin E. Marty (edit.), *Attitudes Toward Other Religions: Some Christian Interpretations*, (New York: Harper and Row Publishers, 1969); Cafer Sadık Yaran (edit.), *İslâm ve Öteki*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001); Mahmut Aydın, *Monologdan Diyaloga, Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Hıristiyan – Müslüman Diyalogu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006).

² Elçilerin İşleri 4:12.

³ Yuhanna, 14:6.

⁴ Hick, *İnançların Gökeuşağı*, s. 54.

ran bu yaklaşımın savunucuları dışlayıcılığın (exclusivism) dinsel çatışma ve hoşgörüsüzlüğe zemin hazırladığına karşı çıkmaktadırlar. Antik dönemde de bugünkünden hiç de az olmayan oranda farklı düşünce ve inanışların olduğunu ifade eden Michael Green, bunların farklı düzlemlerde karşılaşmalarının gerçekleştiğini ama buna rağmen insanları Hıristiyanlığa davet eden ilk inananların asla diğer inançlar aleyhinde bir tavır sergilemediklerini sadece tüm güç ve inançlarıyla İsa'yı tebliğ ettiklerini söyler.⁵ Dışlayıcılığın dogmatizmi gerektirdiğini savunan exclusivistler, Tanrı ve insan hakkındaki en gerçekçi açıklamanın yalnızca kendileri tarafından yapıldığına da inanırlar.

1960'lardan sonra Vatikan merkezli olarak gelişen diyalog çabaları, dışlayıcılığın diğer dinlerle ilişki/diyalog sürecinde savunulmasını zorlaştırmıştır. Bu ise Hıristiyan teologların hem Tanrı'nın kurtuluş planının evrensel olduğu hem de İsa-Mesih'in söz konusu planın insanlığa sunulmasında tek yol olduğu düşüncesini savunmaya devam ederek yeni bir yol arayışına girmelerine neden olur. Bu bağlamda onlara yeni bir açılım sağlayan bakış açısı *kapsayıcılık (inclusivism)* olur. Kapsayıcılık genel olarak kişinin kendi inancını kurtuluşa erdiren tek yol olduğunu kabul etmekle birlikte diğer dinlerinde mutlak anlamda olmasa bile kurtuluşa götürücü rol oynayabilecekleri ya da müntesiplerinin kurtuluşa erişmeleri için zemin oluşturabileceğine inanmayı kapsar. Bu bağlamda herhangi bir dinsel geleneğe mensup olan tüm insanlar kurtuluşa ereceklerdir. Hakikat ve kurtuluş her dinsel gelenekte mevcuttur; ancak her gelenekte bir şekilde mevcut olan hakikat ve kurtuluş, tek gerçek hakikatin kısmi yansımasıdır. Yani onlar hakikatin tamamını değil belirli bir kısmını yansıtır ve kurtuluş İsa'nın çarmıhtaki kefareti edici ölümüne bağlıdır. İsa'nın tüm insanlığa kefareti olması ilkesi sadece Hıristiyanları değil tüm insanları kapsar. Böylelikle tüm dünya dinlerinin müntesipleri Hıristiyan kurtuluşuna dâhil edilmektedirler. Bu yüzden Karl Rahner, diğer insanları "isimsiz (anonim) Hıristiyanlar" olarak adlandıracaktır.⁶

Hick'e göre kapsayıcılığın temelde iki şekli vardır. İlk şekline göre bir kişinin kurtuluşa ermek için kişisel olarak İsa'yı Rab ve kurtarıcı olarak kabul etmesi gerekmektedir. Bu dünya hayatında onunla karşılaşmayanların muhtemelen ölüm sonrasında onunla karşılaşacağını savunarak kurtuluş geleneksel terimlerle izah edilir. Diğer şekline göre ise, insanoğlunun fiili transformasyonunu ve onlar vasıtasıyla da toplumun dönüşümünü öngören kurtuluş anlayışıdır. Buna göre kurtuluş Hıristiyanlık içinde olduğu kadar dışında da gerçekleşir. Budist, Müslüman, Hindu ya da Yahudi kendi inançlarının ahlaki ve manevi uygulamaları ile kurtuluşu elde edebilirler; ancak bu da nihayetinde Mesih'in gizli etkisiyle gerçekleşir. Yoksa Hinduizm, Budizm ya da İslâm gibi dinlerin kendilerinden kaynak-

⁵ Köylü, "Dinsel Dışlayıcılık (Eksklusivizm)", ss. 31-32.

⁶ Gündüz, "Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Öteki'nin İnkusivist Yorumu", ss. 105-110; Hick, *İnançların Gökeuşağı*, s. 55.

lanmaz. Yeryüzündeki her dinsel gelenek içinde bilinmese de faaliyet gösteren gerçek güç Mesih İsa'dır. Kapsayıcılar, bu noktada Nasıralı İsa / tarihsel İsa figürü yerine ısrarla tanrısal Mesih'i ön plana çıkarırlar; zira Buda tarihsel olarak İsa'dan çok önce (yaklaşık 500 yıl) yaşamıştır. Yahudilik ve Hinduizm tarihsel olarak çok daha öncelere gitmektedir. Bu durumda İsa Mesih'in gizli kurtarıcı olarak bütün bu geleneklerde yer alabilmesi için tarihsel kimliğinin bir kenara bırakılması gerekmektedir. Musa'ya, Konfüçyüs'e, Lao-Tze'ye ve Zerdüşt'e ilhamda bulunan Mesih'tir. Bu ise açıkça kişinin kendi inancını yani tek mutlak hakikate sahip olan dinsel geleneğini diğerlerinden daha üstün kabul etmesi anlamına gelmektedir.⁷

Dışlayıcılık ve kapsayıcılığın doğurduğu problemlere tarihsellik, niyetsellik, dilin sınırları, hermenötik ve diyalogun zorunluluğu açılarından yaklaşan düşünürler, dinlerin hakikat iddialarının mutlaklık içermeyeceğini çünkü her hakikat iddiasının hakikatin yalnızca bir kısmını yansıttığını, insanın kendi sınırlılığı dolayısıyla topyekün hakikati kuşatamayacağını iddia etmişlerdir. Ayrıca onlar kurtuluşun da tek bir dine has olamayacağını iddia ederek dinlerin temelde Nihai Aşkın Varlık/İlke'yle ilişkiye geçmenin bir aracı olduğunu öne sürmüşlerdir. Buna göre Hıristiyanların kozmik Mesih'i ya da ebedi logosu, Müslümanların Allah'ı, Taoistlerin Tao'su, Budist ve Hinduların Dharma'sı aynı İlahi Aşkın Gerçekliğin farklı yansımalarıdır.

Hakikatin tekliği ya da diğer bir ifadeyle mutlaklığı sorunu, dinlerin olduğu kadar felsefenin de önemli bir problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Wittgenstein'a göre gerçeklik hakkındaki bir ifade, tasvir etmeye çalıştığı gerçekliğin ancak kısmi bir ifadesi olabilir. Gerçeklik sınırsız sayıda bakış açılarından görülebilmeye rağmen, dil o gerçekliği bir defada sadece bir ya da birkaç açıdan ifade edebilir. Dolayısıyla dilin sınırlılığı hakikat anlayışını da sınırlandırır. Yine Gadamer'e göre metin hakkındaki tüm bilgi yorumlanmış bir bilgidir dolayısıyla da tüm hakikat ve bilgi yorumlanmış hakikat ve yorumlanmış bir bilgidir. Tabii tüm bunlar bizleri bir sorunla karşı karşıya bırakmaktadır: Sorunun kaynağında hakikatin mutlaklığından ziyade insanın kendi sınırlılığından dolayı hakikat algısındaki eksiklikler mi var, yoksa gerçekten mutlak hakikat yok mu?

Dinsel çoğulculuk (Pluralizm), batıda gelişen günümüzün en önemli teolojik akımlarından biridir. Bu akımın en temel iddiası paradoksal olarak "mutlak bir hakikatin olduğu"dur; ancak mutlak hakikat iddiaları ya da dinlerin mutlak hakikat iddiası birçok açıdan doğruluk değerine haiz değildir. John Hick bunu prizma metaforuyla çok güzel bir tarzda ifade etmeye çalışır. Ona göre hakikat tek bir noktadan gelir; ancak insanlar aynı hakikatin farklı vechelerini/yönlerini kavrarlar. Tıpkı güneşten yansıyan bir ışığın semada bir yağmur damlasına çarpması

⁷ Hick, *İnançların Gökekuşağı*, ss. 55-58; Yaran, "Dinsel Kapsayıcılık (İnkulusivizm)", ss. 67-80.

sonucunda kırılarak gökkuşağını oluşturması gibi. Gökkuşağını oluşturan renklerin her birisi, ışığın bir parçasıdır ya da ışığın bir yönünü, bir rengini yansıtırlar; ama hiçbirisi tekil olarak ışığın bütününe yansıtılmaz. Işık sadece ne mavi, ne yeşil ne de kırmızıdır. Tüm bu renklerin güzel bir harmonisi ışığın bütününe ifade edebilir. Tanrı'dan gelen vahiy ya da insanların Tanrı algıları da insanların kendi bağlamları çerçevesinde şekillenecektir.⁸

İnançların Gökkuşağı (The Rainbow of Faiths) adlı kitabının Türkçe çevirisine yazdığı önsözde kitabını hazırlarken bazı sufi düşünür ve şairlerin yazılarından büyük ilham aldığını söyleyen John Hick, kitabının ana parolasının Mevlânâ'nın "Lambalar farklı; fakat ışık aynı ışıktır. O öteden gelmektedir."⁹ sözü olduğunu söyler. Bunun ötesinde yine Mevlânâ'nın meşhur fil hikayesi de gerek Hick'in ve gerekse diğer çoğulcuların kullandıkları önemli argümanlar arasında yer alır.¹⁰ Söz konusu öyküde Hintliler halka göstermek amacıyla bir fil getirirler; ancak fili karanlık bir ahıra koyarlar. Meraklı halk bir an önce fili görmek için ahıra toplanır; lakin ahır o kadar karanlıktır ki fili görmeleri imkansızdır. Bu durumda kalabalık elle dokunmak suretiyle filin nasıl bir hayvan olduğunu anlamaya çalışır. Birisi filin hortumuna dokunur ve filin bir oluğa benzediğini söyler. Bir başkası kulağına dokunur ve filin yelpazeye benzediğini söyler. Ayağına dokunan filin bir direğe benzediğini söylerken sırtına dokunan da filin bir tahta benzediğini söyler. Herkes dokunduğu kısmın filin bir cüzi olduğunu anlamaksızın filin tamamının ondan ibaret olduğu zannına kapılır. Mevlânâ herkesin elinde bir mum olsaydı şayet, sözlerindeki ihtilaf ortadan kalkardı, der. Lakin karanlıkta filin ne olduğunu anlamaya çalıştıkları için gerçeği anlayamıyorlar.¹¹ Bu hikaye ilk bakışta hakikatin farklı algılanması için bulunmaz bir argüman gibi durmakta, gerek insani zaaflarımız dolayısıyla ve gerekse Aşkın Gerçekliğinin insan tarafından kuşatılmasının imkânsızlığı nedeniyle hakikatin bütünüyle insan tarafından kavranamayacağını göstermektedir.

Ancak Mevlânâ'nın öykünün devamında kaydettiklerine de bakmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz; zira Mevlânâ hemen öykünün devamında "denizi gören göz başka, köpüğü gören göz başka... fakat şaşılacak şey ki sen köpüğü görüyorsun ama denizi göremiyorsun." diyerek insanın algısının Hakk yerine başka şeylere yöneldiğini izah eder. İnsan gerçekten de kördür; ancak bu körlük hakikati kavrayamayacak olması anlamında değildir zira; insan aydınlık bir deni-

⁸ Dinsel çoğulculuğa ilişkin detaylı bilgi ve tartışmalar için bkz. Mahmut Aydın, *Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005).

⁹ Hick, *İnançların Gökkuşağı*, s. 35.

¹⁰ Johnson, "John Hick'in Çoğulcu Hipotezi ve Çatışan Hakikat İddiaları Sorunu", s. 47.

¹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 1260-1269 (Mesnevîden yapılan aktarımlar için "Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, Göz. Geç. Abdülbaki Gölpınarlı, (Ankara: MEB Yayınları, 1988) c. 1-6" kullanılmış olup sayfa numaraları yerine cilt ve beyit numaraları verilmiştir).

zin üstünde yüzmekte olan bir gemidir. Deniz karanlık içinde değil, aydınlıktır ve insan onun yerine köpükle yani dünyevi bir takım meşgalelerle uğraşmaktadır.¹²

*Ot gibi ayağın yere bağlı... hakikate erişemez de bir yelle başını sallar durursun.
Ayağın yok ki bir yerden bir yere gidebilesin, yahut çalışıp çabalayıp ayağını bu
balçıktan kurtarasın.*

*Nasıl kurtarabilir, nasıl bu balçıktan ayağını çekebilirsin? Hayatın bu balçıktan.
Hayatını terk etmekse senin için pek müşkül bir şey!*

*Fakat ey yoksul adam, Hak'tan hayat bulursan topraktan müstağni olur, bu bal-
çığı o vakit terk edersin.*¹³

Öykünün sonrasındaki ifadelerle dikkat edildiğinde Mevlânâ'nın hakikati kavrama karşısında insanı bağlayan, sınırlandıran şeylerden söz ettiği görülür. Evet hakikat bütünüyle kavranamaz; ama bunun en önemli nedeni Hakk'a bağlı olmamak, Hak'tan hayat bulmamaktır. Hayat kaynağı olarak başka şeylere yönelmektir. Mevlânâ, burada insanların "Hak" ya da "hakikat" karşısında farklı konumlanışlarını değil "Hak"tan ayrı kalmalarını, uzaklaşmalarını, bir anlamda yabancılaştıklarını ifade etmektedir.

Mevlânâ'nın gerek Mesnevî'sine gerekse diğer metinlerine "ben – öteki" düalizmi açısından bakıldığında hem dinsel çoğulculuğa hem de dışlayıcılığa kapı aralayan ifadeleriyle karşılaşmak mümkündür. Yukarıda zikrettiğimiz fil hikayesi bunların en önemlisini oluşturmaktadır. Nitekim bir kısmını aşağıda da tartışacağımız bu ifadelerden hareketle Mevlânâ pluralist bir model olarak takdim edilmektedir.¹⁴

Mevlânâ'nın peygamber ve veliler arasında fark görmediği dolayısıyla herhangi birine tabi olmanın yeterli olacağını ifade ettiği görülür:

*Her Peygamberin, her velînin bir mesleği vardır; fakat değil mi ki hepsi halkı
Hak'ka ulaştırıyor, birdir.*¹⁵

Bu ifadelerine bakılınca Mevlânâ'nın peygamberleri farklı dinlere mensup insanlar olarak gördüğü zannedilebilir; oysa ona göre bütün peygamberler tevhi-din davetçileridirler. Nitekim onun İsa'ya inanan insanları yollarından saptırmak için hileli bir yöntem kullanan Yahudi vezir ve padişahın öyküsünü anlattığı beyitlerin hemen başında Yahudi padişahı şaşı olarak nitelendirdiğini görürüz. Öyle ki, İsa'ya düşmanlık besleyen bu padişah, İsa'nın Musa'dan bir farkı olmadığını, hatta her ikisinin tamamen aynı olduğunu farkında değildir. Bunu ifade etmek için de Mevlânâ şaşı çırak ve usta öyküsünü anlatır. Ustası çıraktan evdeki şişeyi getirmesini ister. Çırak iki şişe olduğunu hangisini getireceğini sorar. Usta

¹² Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 1270-1274.

¹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 1280-1284.

¹⁴ Mevlânâ'nın pluralistik yorumu için bkz. Aydın, "A Muslim Pluralist: Jalaluddin Rûmi", ss. 220-236.

¹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 3086.

bir tane şişe olduğunu söyler ve onu alıp gelmesini ister. Çıracık evde iki şişe olduğu konusunda ısrar edince usta bu defa “birini kır ve diğerini getir.” der; ancak çıracık şişeyi kırdığında geriye hiç şişe kalmaz. Mevlânâ da İsa’nın mesajının Musa’nın mesajıyla aynı olduğunu anlayamayan padişahı, şaşı çırağa benzetir ve İsa’yı/İsa’nın mesajını ortadan kaldırmaya uğraştığında aslında Musa’yı/Musa’nın mesajını ortadan kaldırdığını ifade etmektedir.¹⁶

Kur’an’ın, İncil’e inandığını söyleyenleri Allah’ın onda indirdikleri ile hükmetmeye¹⁷, ona göre yaşamaya davet ettiği ayetlerini hatırlatırcasına Mevlânâ da Hz. Peygamberin yolundan gitmeyenin bari adam gibi İsa’nın öğretisi üzerine yaşamasını ister:

*İsâ (a.s.)’ın tarîkı, mücâhede ve halvet ve şehvetten ictinâbtır; ve tarîk-ı Muhammedî ise, kadının ve erkeğin cevr ve gussalarını [eza ve cefalarını] çekmektir. Mâdem ki tarîk-ı Muhammedî’ye gidemiyorsun, bâri tarîk-ı İsâ’ya git; tâ ki büsbütün mahrum olmayasın.*¹⁸

Yine Mevlânâ, Kur’an’ın iman edenlerle Yahudiler, Sâbiîler ve Hıristiyanlardan Allah’a ve ahiret gününe inanıp iyi icraatlarda bulunanların üzerine korku olmadığı, onlar için Rableri katında hazırlanmış mükafatlar olduğunu¹⁹ söyleyen ifadelerini çağrıştıracak tarzda iyinin, güzelin ve doğrunun bazen hiç umulmadık bir yerde de olabileceğini hatırlatır:

*Ey insandaki binlerce Cebraîl! Ey âdi bir kalıpta gizli Mesihler!
Ey Kilisede gizli binlerce Kâbe! Ey ifriti, İblisi yanıtlan, yanlışlara sevkeden!
Sen mekân ilinde mekânsızlık secdegâhısın. İblislerin dükkânı senin yüzünden yıkılmıştır.*²⁰

Mevlânâ’yı dinsel çoğulculuk çizgisiyle birlikte ananlar kendilerine dayanak olarak yukarıdaki ifadelerinin yanı sıra onun Tanrı anlayışını kullanmaktadırlar. Gerçekten de Mevlânâ kelimcilerin kavramsallaştırarak alabildiğine soyutlaştırdıkları Tanrı’nın yerine insanın içsel olarak duyumsayabileceği yani ayette belirtildiği şekilde insana şah damarından daha yakın olan bir Tanrı’yı önerir: “Tanrı, şah damarından daha yakındır insana. Halbuki sen, ok gibi olan düşünceni uzaklara atmadığın. Ey yayı kurup oku atan! Av yakında sen uzağa düşmüşsün.”²¹ Bu yüzden de Mevlânâ, içsel tecrübeyi yani aşkı merkeze alır; zira aşk, varlıklardan Allah’a doğru gerçekleşecek olan yükselişi sağlar. Akıl, sadece temeli tanıtıp öteye götürmezken aşk, insanı Allah’la birleştirir. Ona göre akıl hakikatin önündeki perdedir. Akıl, âlemin Tanrıdan ibaret olduğunu göstermek için türlü tasnifler ve

¹⁶ Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 325-334.

¹⁷ Maide 5/47.

¹⁸ Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, XXI. Fasil, s. 82.

¹⁹ Bakara 2/62; Maide 5/69.

²⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 4584-4586.

²¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 2354-55.

açıklamalar yapar; ancak içe nüfuz edip asıl gerçeği göremez. Oysa Mevlânâ'ya göre Allah'ı dışarıda aramak körlüktür, şaşkınlıktır.²² Bu nedenle Armstrong'a göre Mevlânâ, herkesi içindeki saklı gerçekliği görmeye çağırır. İçsel gizemi görmeyi engelleyense benliktir. Bu yüzden insan benlikten sıyrılabilirse yalıtılmış ayrı varlıklar olmaktan çıkıp bütün varlığın temelinde bir olur.²³ Bu aynı zamanda insanın kendi içindeki Öz'ün yani "içerdeki Tanrı'nın hükümranlığı"yla²⁴ zahirin de bütünleşmesini ifade eder.

Armstrong, Mevlânâ'nın Musa ve saf çoban diyalogundaki ifadelerinden onun başka insanların tanrısallık kavramlarına saygı göstermemiz gerektiğini anlatmakta olduğunu öne sürer.²⁵ Buna göre insanlar Tanrıyı farklı şekillerde de algılıyor olsalar da aslında aynı şeyden söz etmektedirler. Musa ile saf çoban arasında geçen öyküde²⁶, Musa bir çobanın Tanrıyla içten samimi bir şekilde konuşmasına tanık olur; ancak çoban Tanrıdan sanki sıradan bir insandan bir arkadaşından söz ediyor gibi bahseder: "Ey kerem sahibi Tanrı! Neredesin ki sana kul, kurban olayım. Çarığını dikeyim, saçını tarayayım. Elbiseni yıkayayım, bitlerini kırayım.. Ulu Tanrı, sana süt ikram edeyim. Elçeğini öpeyim, ayacığını ovayım. Uyuma vaktin gelince yerçeğini silip süpüreyim. Bütün keçilerim sana kurban olsun. Bütün nağmelerim, heyheyletim senin yâdınladır Tanrım!" Adeta çoban, küçük bir çocuğun Tanrıdan söz etmesi gibi Tanrı hakkında konuşmaktadır. Bu sözleri duyan Musa, sinirlenir ve ona "Sen bunları kime söylüyorsun, amcana, dayına mı? Tanrı sıfatlarında cisim sahibi olmak ve ihtiyaç var mı?" der. Aralarındaki karşılıklı diyalog bu minval üzere devam eder. Musa çobanın Tanrıya bu ithamları yapmakla kafir olduğunu dahi söyler. Musa'nın uzun izahları ve açıklamaları sonunda çoban, "Ya Musa, ağzımı bağladın, pişmanlıktan canımı yak-tın." der ve çöle doğru yola düşer. Öykünün bundan sonraki kısmında bu defa Musa Tanrı tarafından azarlanır:

Kulumuzu bizden ayırdın. Sen uzlaştırmaya mı geldin, yoksa ayırmaya mı? Kaadir oldukça ayrılığa ayak basma. Bence en hoşlanılmayan şey ayrılıktır.

Ben, herkese bir huy, herkese bir çeşit ıstılah verdim. Ona medih olan söz, sana zemdirdir; ona göre baldır, sana göre zehir!

Bize temizden de münezzehiz, pisten de. Ağırılıktan da arıyız, çeviklik ve titizlik-ten de! Kullara ibadet edin diye emrettimse bir kâr, bir fayda elde edeyim diye değil, kullara ihsanlarda bulunayım diye.

²² Topçu, *Mevlânâ ve Tasavvuf*, ss. 10-11, 31-32.

²³ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, ss. 307-308.

²⁴ Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 104.

²⁵ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 308.

²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 1720-1815; VI, 1090-1095.

Hintlilere, Hintlilerin sözleri medihdir. Sintlilere, Sintlilerin. Onların beni tespih etmeleriyle münezzeh, mukaddes olmam. Bu tespih incilerini saymakla kendileri temizlenirler.

Biz; dile, söze bakmayız; gönle hale bakarız. Kalp huşu sahibiyse kalbe bakarız, isterse sözünde kulluk ve aşâğılık olmasın! Çünkü gönül cevherdir, söz söylemekse araz. Bu yüzden araz, âriyettir, maksat cevherdir.

Mânası gizli kapalı, yahut başka olan bu çeşit lâflar, ne vakte kadar sürecek! Yanıp yakılmak isterim ben, yanıp yakılmak. O ateşe düş! Canda sevgiden bir ateş tutuşur; düşünceyi, sözü, baştanbaşa yakiver!

Musa, edep bilenler başka, camı, ruhu yanmış âşıklar başka. Âşıklara her nefeste bir yamış var. Yıkık köyden haraç, âşar alınmaz. Hatalı söz söylerse bile ona hatalı deme! Kanına bulanıp şehit olursa yıkamaya kalkışma! Şehitlere kan, sudan yeğdir. Bu yanlış sözde yüzlerce doğrudan yeğ!

Kabenin içinde kiblede eser yoktur, dalgıcın ayağında dolak olmazsa ne gam! Yürü, sarhoşlardan kılavuzluk arama! Elbisesi paramparça olana yamadan bahsetme!

Aşk şeriatı, bütün dinlerden ayırır. Âşıkların şeriatı da Allah'tır, mezhebi de. Lâlin, lâl olduğunu ispat eden bir damgası olmasa da ne çıkar? Aşk, gam denizinde gamlanmaz ki!²⁷

Aslında bu pasajda Mevlânâ'nın temel vurgusu aşk üzerinedir. Ona göre aşık tıpkı İbn Arabî'nin "Seven benim, sevdiğim de ben"²⁸ ifadesiyle vurguladığı bütünlüğü tam olarak içinde hisseder. Kabe'nin içinde kiblede söz edilmeyeceği gibi âşıklar için her şey Allah'tır. Ne kendilerini ondan ayrı düşünebilirler ne de onun dışında bir şeyi. Bu yüzden de dışarıdan yanlış algılanacak bir takım davranışlar sergileyebilirler ya da dışarıdan uygunsuz algılanacak bazı sözler sarf edebilirler. Bu onların içlerindeki yangının eseridir ve anlayışla karşılamak gerekir. Tıpkı Musa'nın anlayışla karşılamak durumunda olduğu çoban gibi. Ayrıca bir ifadeyi sadece literal anlamının yanlışlığına da işaret edilmektedir; zira Musa sadece sözün literal anlamından hareketle çobana/aşığa karşı çıkar oysa Mevlânâ'ya göre sözün söylendiği bağlamı ve arkaplanını/batını anlamını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. "Yıkık köyden haraç alınmayacağı" gibi gönlü aşk ateşiyle dolu olanın, sözün literal anlamı doğrultusunda konuşmasını beklemek de abestir. Yine Mevlânâ, Musa – çoban diyalogunun hemen üst pasajında emredilenin Tanrı'yı anmak olduğunu; ancak Allah'ın insanların onu anmasından müstağni olduğunu, tasvir etmenin övme anlamına gelmeyeceğini; ancak tasvir ve hayal dünyasında olan insanların ilahi zatı tasvirsiz anlayamayacağı, bunun ise nakıs bir hayal/anma olacağını ifade eder. Ona göre en doğrusu padişahlara layık olan tavsif yani cismani anıslardan arınmış olandır.²⁹

²⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 1750-1772.

²⁸ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, s. 76.

²⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 1715-1719; Burada İbn Arabî'nin surete ilişkin şu sözlerini hatırlamakta

Suretler, tasvirler Tanrı'yı tavsif edebilirler ancak onlar da "kul"durlar. Dolayısıyla suret "Tanrı" değildir. Mevlânâ'ya göre görünüşte aşıkı maşukuna çeken sevgilisinin sureti olmakla birlikte aslında maşuk, maksattan gafil olarak mana bakımından suretsizliğin peşindedir. Tanrı'yı da suret sanmamak, onu bir şeye benzetmeye çalışmamak gerekir; ancak yine de akıl sadece suretler üretir elinden başka bir şey gelmez. Bu yüzden zahirde birilerinin suretlere doğru yaptığı yolculuk aslında nihai noktada (şayet yolculuklarında samimi iseler) suretsizliğe doğrudur:

Mademki suretler kuldur, Tanrı'ya suret deme! Onu suret sanma! Onu bir şeye benzetmeye kalkışma! Yalvar yakar kendini yok etmeye savaş; çünkü düşünceden suretlerden başka bir şey meydana gelmez...

...Şu halde hakikatte herkesin taptığı Hak'tır; çünkü yollara gidenler zevk için giderler suretsizliğe doğru yürürler.³⁰

Benzer bir hadiseyi de Mevlânâ, Hz. Peygamber ve sahabeler arasında geçen bir diyalogtan aktarır. Mü'minleri namaza çağırmak için ilk ezanı okuma görevi Bilal-i Habeşi'ye verilmiştir. Mevlânâ'nın anlattığına göre Bilal, fasih Arapça konuşmaktan uzaktır. Ezanı okurken de mahreçleri yanlış olarak telaffuz eder. "Hayyü alelfelelâh" ifadesinde "hayyü" kelimesini "heyyi" şeklinde okur. Bundan rahatsız olanlar "Ya Resulâllâh, bina yeni kuruluyor. Bu hata, hiç de doğru değil." diyerek Hz. Peygamber'den fasih bir müezzin bulmasını isterler. Bu itiraza hidetlenen Hz. Peygamber, "...Allah katında Bilal'in heyyi'si yüzlerce ha'dan hı'dan yüzlerce dedikodudan daha iyidir." der. Mevlânâ, şekilsel hataların ya da zahirdeki hatalı vasıflandırmaların Allah için bir önem arzetmediğini, Allah'ın kişilerin samimiyetlerine baktığını vurgular.³¹

"Mademki suretler kuldur, Tanrıya suret deme.." ifadeleriyle Mevlânâ'nın "Tanrıyı tek bir dinsel gelenekle irtibatlı olarak görmediği"³² iddia edilmiştir. Eğer Mevlânâ'nın Tanrısı herhangi bir dinsel geleneğin tasavvurunun üzerinde ise neden hâlâ Mevlânâ, İslâm çizgisi üzerinde kalmaktadır? Neden bütün yorumları İslâm'ın genel düşünce yapısı içerisindeki? Neden Batılı pluralistler gibi bütün dinleri bir "Aşkın Varlık" da birleştirme sevdasında değildir? Neden herkese olduğunuz hal üzere devam edin demek yerine "ne olursanız olun yine de gelin" çağrısını yapıyor? Neden kible olarak Kabe'yi, resul olarak Hz. Muhammed'i işaret ediyor? Mevlânâ gerek fil öyküsünde ve gerekse diğer temsillerinde ısrarla insanın gerçeği kavramaktan/görmekten uzak olduğunu söyleyip zaman zaman insanı

→

yarar var: "Öyleyse bil ki, tabii suret (form); hangi nisbetle tezahür ederse etsin (ve adem sevgili de adem olarak kalsa da), o suret, o sevgilinin hayaldeki bir mümessilidir. Bu, hayal mertebesinde (*hazretti'l-hayaliyye*), hayali bir bakış ve ona ait bir gözle idrak olunabilen varlık (vücüd) misallerinden biridir." İbn Arabî, *İlahî Aşk*, s. 75.

³⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 3748-3758.

³¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 171-179.

³² Yanbul, *13. Yüzyıl Halk Sufizminde Dinsel Çoğulculuk: Mevlânâ Örneği*, s. 93.

körlükle bazen de şaşılıkla itham etse de hakikatin muğlak ya da bazılarının iddia ettiği gibi göreceli olduğu kanaatinde değildir. Ona göre bu ispata bile ihtiyacı olmayan bir gerçekliktir:

*Ey âdemcik, Hak sabittir, O'nun delil nesine lâzım! Eğer bir iş görmek / ister isen, O'nun huzurunda kendine bir mertebe ve makâm isbat eyle! Ve yoksa O, senin delilin olmaksızın sâbittir.*³³

Yine ona göre “Allah, kibleyi ortaya apaçık bir surette çıkardı mı, bil ki artık kible aramak abestir.”³⁴ O kiblenin neresi olduğu konusunda da Mevlânâ'nın tereddüdü olduğunu hiç kimse iddia edemez. Ona göre artık “İsa'mızın tek renge boyayan birlik küpü” gelmiştir ve o küp “yüzlerce renkli küpü”³⁵ kırarak tek renge dönüştürecektir:

*Nitekim Mustafa'nın nurunun cilâsı ile yüz binlerce çeşit karanlık ışık kesildi. O ulu er yüzünden Yahudilerin, Allah'a şirk koşanların, Hıristiyanların, Mecusilerin hepsi bir renge boyandılar. Yüz binlerce kısa ve uzun gölgeler o sır denizinin nurunda bir oldular. Ne uzunluk kaldı, ne kısalık, ne genişlik. Çeşit, çeşit gölgeler, güneşe rehin oldu.*³⁶

Mü'min olmak, Müslüman olmak Mevlânâ açısından ayrı bir önem arzeder. Müslüman kişi daima diğerlerinden bir adım öndedir; zira yüzünü “Mustafa”nın aydınlattığı yola dönmüştür. Bu yüzden de bir öyküsünde bir Yahudi, bir Hıristiyan ve bir Müslümanın zorunlu olarak yol arkadaşlığı yaptıklarını anlatırken “bir Mü'min iki sapıkla yoldaş oldu. Aklın nefis ve şeytanla arkadaş olması.”³⁷ gibi der. Baykuş, karga ve doğan aynı kafese düşebilir ya da bir beynamazla temiz bir kişi hapiste arkadaş olabilir. Kış ve kar yüzünden yüce kişiler aşağılık kişilerle aynı kervansarayda kalabilirler, diyen Mevlânâ, bunun mecburi bir arkadaşlık olduğunu söyler; ama yine de öykünün kahramanı olan Yahudi ve Hıristiyanın Müslümanı aç bırakmak için giriştikleri türlü hilelere rağmen “Nice Yahudi vardır ki sonu iyi olur. Hiçbir kâfiri hor görmeyin. Müslüman olarak ölebilir, olur ya. Ömrünün sonundan ne haberin var ki ondan tamamı ile yüzünü çeviriyorsun.”³⁸ demekten de geri durmaz. Dikkat edilirse ısrarla inançları açısından insanlardan uzaklaşmaya karşı çıkıyor; ama bu onların yanlış davranış ya da inançlarını da tamamıyla onayladığı anlamına da gelmiyor; zira aslında herkes Allah'ın kuludur. Dolayısıyla bütün münacatlar ona doğrudur: “Mümin de ulu padişaha yüz tutar; Hıristiyan da Yahudi de Mecusi de... Hattâ taş, toprak, dağ ve suyun bile Tanrı'ya gizli bir duası, ilticası vardır.”³⁹

³³ Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, XXII. Fasıl, s. 86.

³⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 2626.

³⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 1855.

³⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 1860-65.

³⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 2377-78.

³⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 2450-52.

³⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 2419-20.

Ben ve öteki düalizminden bakılınca bu defa da Mevlânâ'nın dışlayıcılığa hatta son ifadelerinden kapsayıcılığa yakın bir duruş sergilediği düşünülebilir. Nitekim bir kısım kapsayıcılara göre Hıristiyanlık ilahi Hakikati tam olarak temsil ederken, diğer dinsel gelenekler ilahi Hakikatin kısmi tezahürlerine sahiptirler. Karl Rahner bunu 'Derecelilik Esası' şeklindeki adlandırmasıyla ifade ederken H. Pinnock 'Genel ve Özel Vahiy' tanımlamasıyla ifade eder. Rahner'e göre dinler farklı kurtarıcılık ve doğruluk derecelerine sahiptirler ve "Lütuf" farklı dinsel geleneklerde farklı derecelerde sergilenmiştir. Pinnock'a göre ise Tanrı'nın insanları kurtarmak için hem genel hem de özel vahiy kullanabileceğini, Tanrı'nın özel vahyinin Hıristiyanlıkta genel vahyinin ise diğer dinlerde temsil edildiğini söyler.⁴⁰ Ayrıca Rahner, "isimsiz Hıristiyanlar" kavramını geliştirir. Buna göre de Hıristiyanlık dışındaki dinlere mensup olan insanlar potansiyel anlamda Hıristiyandırlar. Bir gün iman etmeleri yani Hıristiyan olmaları umulmaktadır. Onların eksik imanları gerçek Hıristiyan olduklarında tamamlanacaktır. Raymond Panikkar bunu iyi bir Hindunun gerçekte Hinduizm tarafından değil Mesih tarafından kurtarılacağını söyleyerek ifade eder. Ona göre Hinduizmin dinsel gereklerine göre yaşayan ama "iyi bir insan/Hindu" olan kimse normal olarak Mesih tarafından kurtarılacaktır.⁴¹ Lakin kişi gerçek kurtarıcısını hakıyla tanımadığı için de Hıristiyanla aynı konumda olmayacaktır. Bu bakış açısından Mevlânâ'nın "Hiçbir kâfiri hor görmeyin. Müslüman olarak ölebilir." sözü ve herkesin aslında aynı Tanrıya münacatta bulunduğu şeklindeki sözleri düşünüldüğünde diğer din mensuplarını tıpkı Rahner gibi potansiyel inanan/Müslüman olarak gördüğü düşünülebilir. Acaba gerçekten öyle mi?

Mevlânâ, Hz. Peygamber'in Allah'a hakıyla iman etmeyenlerle mücadelesinden övgüyle söz ettiği gibi İslâm ümmetini de Allah'ın gizli rahmet hazinesini açığa çıkaran bir topluluk olarak tavsif eder:

*Ben gizli rahmet olan bir hazineydim, hidayete erişmiş bir ümmet gönderdim. "...Ahmet, ümmetler 'Yarab' desinler diye dünyada nice put kırdı." ... Ahmet'in çalışması olmasaydı sen de ataların gibi puta tapardın. Ahmet'in ümmetler üzerindeki hakkını bil, başın puta secde etmekten, bunu bilesin diye kurtuldu. Söylersen bu puta tapmadan kurtulmanın şükürünü söyle de Tanrı, seni batin putundan da kurtarsın.*⁴²

Hz. Peygamber ya da Mevlânâ'nın ifadesiyle Ahmed, insanların ve cinlerin arasında kendisinin benzeri ve eşi olmayan bir kişidir. Bu kişi, insanların dağlara çekilmelerini, rahiplik yapmalarını menetmiş ve ısrarla insanların birbirleriyle diyalog halinde ilişki içerisinde olmasını istemiştir. Bakışı baht ve ebedilik iksiri olan bu kişiye karşı duranın Allah karşısında kendini savunacak hiçbir delili yok-

⁴⁰ Gündüz, "Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Öteki'nin İnkülvizist Yorumu", ss. 111-112; Yaran, "Dinsel Kapsayıcılık (İnkülvizizm)", ss. 68,73; Race, *Christians and Religious Pluralism*, ss. 45-47.

⁴¹ Race, *Christians and Religious Pluralism*, ss. 47-48.

⁴² Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 364-369.

tur. Hz. Peygamber'i bu derece önemseyen ve kurtuluş yolunun rehberi olarak gören Mevlânâ, "biz onu yücelttik ve özü ortadan kaldırdık." der. Dolayısıyla Müslümanlar ilahi çağrıyı duymuş ve ona kulak kesilmişlerdir. İlahi çağrı "Ahmed" tarafından bildirilmektedir. Bu yüzden bu saatten sonra başka kible aramak abesle iştigaldir: "Tanrı, kibleyi ortaya apaçık bir surette çıkardı mı, bil ki artık kible aramak abestir. Kendine gel, araştırmadan yüz çevir, başını döndürüp durma artık. Döneceğin yer ve konaklayacağın mekân, meydanda işte. Bu kible-den bir an gafil oldun mu, her batıl kiblenin maskarası oldun gitti. Sana temyiz verene hamd etmezsen kibleyi tanıma kabiliyetini kaybedersin."⁴³

"Ahmed"ın sözleri ve eylemleri önemlidir; çünkü "Ahmed", ne söylese söylesin, gerçekte hakikat denizine ait olandan söz eder. Kendisinden değil, vahiyden konuşur. Bu yüzden o kutlu peygamberin sözleri, hakikat denizinin incileridir; zira onun gönlü denizle birdir.⁴⁴

Aşkı ve Tevhidi ya da tek Tanrı'nın veçhi anlayışını merkezi kavram olarak benimseyen Mevlânâ'nın "seküler tarihselci düşüncenin daha çok tarihsel-ontolojik düzlemde geliştirdiği "öteki" bilincine sahip olmadığını düşünüyoruz; zira Mevlânâ, son derece hoşgörü, samimiyet ve alçak gönüllük dolu ifadeleriyle farklı dinsel geleneklere mensup insanları "seküler tarihselci düşüncenin telkin ettiği şekliyle farklı tarihsel zeminlerde kendine özgü mekânlar işgal ederek aşılamaz, nüfuz edilemez bir ötekine dönüşen ontolojik gerçeklikler yerine, tek Tanrı'nın veçhi karşısında mekânsız ve yurtsuz varlıklar olarak"⁴⁵ kabul etmektedir. Bu yüzden de Mevlânâ kelamcılarının kullandığı dilin aksine pozitif bir dil kullanır ve Tanrı'nın veçhine nispetle evreni ve beşeri varlığı var oluşsal formlar içinde ele alan bir perspektifi öngörür. Bu ise Tanrı-insan ilişkisinin eylemler düzeyinde gerçekleşmesini ifade etmektedir. Zaten "karşılıklı eylemler düzlemini ya da eylem ontolojisini aşacak şekilde iki farklı varlığın doğrudan yüzleşebileceğini varsaymak tam bir illüzyon olarak görünmektedir." İnsanın Tanrıyla karşılıklı eylemlerin gerisine gidecek şekilde iki farklı varlık olgusu (tortusu) biçiminde yüzleşmesi imkansızdır.⁴⁶ Aynı zamanda insanın kendisi de eylem içinde kavranılır. Bu yüzden de klasik İslâm düşüncesinde insan eylemin gerisinde duran bir varlık tortusu değil eylem esnasında kavranabilir düzeye erişen bir varlık süreci olarak ele alınır.⁴⁷

Mevlânâ'nın aksine günümüz Hıristiyanlığının ben ve öteki merkezli yaklaşımlarının -yukarıda da ifade edildiği üzere- problem olarak öne sürdükleri en önemli sorunlardan birisi de "kurtuluş" problemidir. Farklı dinsel gelenekler ken-

⁴³ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 2620-29.

⁴⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 815-817.

⁴⁵ Tatar, "Gerçek ile Kurgu Arasında "Öteki", s. 15.

⁴⁶ Tatar, "Gerçek ile Kurgu Arasında "Öteki", s. 17.

⁴⁷ Tatar, "Gerçek ile Kurgu Arasında "Öteki", s. 17.

dilerine göre kurtuluş reçeteleri sunmakta ve o dinsel geleneğin dışındaki insanları kurtuluş çizgisinin dışında görmektedirler. Oysa insan – insan ya da Tanrı – insan ilişkisini eylemler düzeyinde (eylem ontolojisi) gerçekleşen bir ilişki olarak algılayan bir dinsel gelenek ya da düşünce sistemi nasıl olur da insanları bir çizginin önünde ya da arkasında olmakla “kurtuluş” dairesi içerisinde görür? Kur’an bir hidayet rehberi olarak Müslümanların önünde durmaktadır. Yine Hz. Peygamber “yürüyen bir Kur’an” olarak Müslümanların önünde bir modeldir. Yani eylem pratiğinin nasıl gerçekleşeceğini gösterirler; ama tek başına Müslüman olmak ya da bir İslâm toplumunda doğmuş olmak “kurtulmak” anlamına gelmiyor. Daha açık bir ifadeyle Allah, İslâm topraklarında doğan insanları kurtardığını ama gayrimüslim topraklarda doğanları helak edeceğini söylemiyor. Kurtuluş için, insanların kendi tarihsel, ekonomik, coğrafi, kültürel vb. şartları doğrultusunda “iyi eylem”de bulunmalarını istiyor. İman ettiğini söyleyen insanların yapmaları gereken eylemler doğal olarak diğerlerinden daha fazladır; çünkü yarışa bir adım önde başlamışlardır. Eğer aksi düşünülseydi “ey iman edenler ... iman ediniz”⁴⁸ gibi bir ifade ya da “yazıklar olsun o namaz kılanlara”⁴⁹ gibi bir ifade/ayet anlamsız olurdu. Yukarıda da ifade edildiği üzere genel Hıristiyan düşüncesi Hıristiyan olan herkesin kurtuluşa ereceği şeklindedir. Oysa İslâm açısından kurtuluş, doğumla ya da nüfus kâğıdıyla elde edilen bir şey değildir. Müslüman olmak ya da iman etmek bir yola girmektir. Kurtuluş yolu olarak Hz. Peygamberin pratik örnekliğini gösterdiği yolu kabul etmektir; ama yol, herkesin kendisinin yürümesi gereken bir yoldur. Peygamber çocuğu da olsanız durum farklı değildir. Nitekim Kur’an, Nuh’un oğlunu, İbrahim’in babasını, Lut’un hanımını örnek olarak verir.

Bu nedenle de Mevlânâ, dini babadan miras olarak alıp şükretmeyen, kulluğunun gereklerini ifa etmeyenleri mirasyedi olarak adlandırır. “Mirasyedi, mal kadrini ne bilsin? Rüstem can verdi, Zâl bedava şeref kazandı!” diyen Mevlânâ, herkesin Rabbi ile karşı karşıya olduğunu, Rabbe yakarıp yalvarmanın, ondan dilemenin herkesin kendi çabası oranında olacağını ve Allah’ın rahmetinin de o dualara bağlı olduğunu belirtir: “Rahmetim o ağlamalara bağlıdır. Kul ağladı mı rahmet denizi kabarmaya, dalgalanmaya başlar.”⁵⁰ Mevlânâ kafirle mü’mini farklı değerlendirirse de her ikisinin de aynı gemide olduğunu düşünür: “Kafirler kalptir (sahte), temiz kişilerse altına benzerler. Her iki kısımda bu potanın içindedir.”⁵¹

Mevlânâ, “ben/insan”ı inşa etmeye çalışıyor. Onun amacı kendi algısına göre Tanrı’nın suretinde olan insanı bulmaktır.⁵² Bunu yaparken de onun “öteki”ne ihtiyacı yoktur. Diğer dinlere mensup olan insanları öteki olarak algılama-

⁴⁸ Nisa 4/136.

⁴⁹ Maun, 107/4.

⁵⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 370-375.

⁵¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, IV, 820.

⁵² Mevlânâ’nın insan anlayışına ilişkin detaylı bilgi için bkz. Erginli, “Mesnevî Perspektifinden Madde ve Mânâ Arasında İnsan Gerçeği”, ss. 251-260.

dığı için de onları kendisinden ayrı olarak görmez. Schleiermacher, “bilinçlilik durumunda yalnızca değişmez kimliğimizin değil aynı zamanda onun değişebilir karakterinin de farkına vardığımızı iddia eder. Ona göre bu tecrübe kendi – bilinçliliğini iki temel yapısal elementini ifşa eder; ego ve öteki.” Yine Schleiermacher’e göre bilinç yalnızca ötekiyle ilişki içinde inşa edilir.⁵³ Dolayısıyla ona ve benzer tarzda düşünen batılı düşünürlere göre insanın kendi bilincinin oluşması karşısındaki bir ötekinin varlığına ve ondan en az bir basamak geride olmasına bağlıdır. Bu yüzden Batı medeniyeti için ilkel – gelişmiş, ileri – geri, inanan – inanmayan, Batı- Doğu düalitesi sürekli varolmuştur. Oryantalistlerin çabalarına bakıldığında onların kendi imgelerinde yarattıkları düşünsel yönden geri kalmış ama altına, mücevhere, baharat, ipek ve güzel kadınlara sahip masal ülkesi olarak gördükleri Doğunun karşısına aklın ve bilimin öncülüğünü, savunuculuğunu yapan bir Batı profili koyarlar. Şayet Doğu olmazsa Batının bir anlamı olmayacaktır. Bir anlamda Batı Doğuya kendi varlığı için muhtaçtır. Oysa Mevlânâ, bu bakış açısına işaret ederek eşyanın zıddı ile kaim olduğunu, bir şeyin tarifinin zıddıyla yapıldığını, Allah’ın da “*Ben bir gizli hazineydim, bilinmekliğe muhabbet ettim*” buyurduğunu ve “nûru zâhir olmak” için zulmetten ibaret olan bu âlemi yarattığını lakin bu âlemin Allah’ın zıttı olmadığını vurgular. Devamla Mevlânâ, peygamber ve velilerin de zıddı olduğunu, Âdem karşısında İblis, İbrahim karşısında Nemrud, Musa’nın karşısında Firavun ve Mustafa (a.s.) karşısında da Ebu Cehil’in olduğunu; ancak bu zıtlık/karşıtlık ya da ötekilik durumunun sadece “surette” olduğunu “ma’nâ”da zıd olmadığını söyler.⁵⁴

Dolayısıyla Mevlânâ için Batı düşüncesindeki gibi bir dualiteden ve var olan bir ötekinden söz etmek pek mümkün görünmüyor; zira o insanları öncelikle “insan” olarak algılıyor. İnsanların mensup oldukları dinleri, inançları, mezhepleri, meşrepleri ve meslekleri onun için doğrudan bir anlam ifade etmiyor. Bu yüzden de bir rahiple de çok sıcak dostluk kurabilirken bir fahişeye İslâm tarihinin en önemli kadın sufisi olan “Rabia”nın adıyla hitap edebilmektedir.⁵⁵ O, kendince herkesin içindeki “insan”a gerçek benliğine hitap etmekte ve onu açığa çıkarmaya çalışmaktadır. Tıpkı zânî olduğu iddia edilen bir kadını taşlamak üzere toplanan kalabalığa “aranızda günahsız olan, ona ilk taşı atsın.”⁵⁶ diyen İsa gibi. “Fakat yine de bütün bu vasıflar iyidir... İyilik aradı mı, insanda kötü şey kalmaz ki.”⁵⁷ diyen Mevlânâ, insana o kadar değer verir ki, bir anlamda âlemin merkezine insanı yerleştirir:

⁵³ Dorrien, *The Word as True Myth, Interpreting Modern Theology*, s. 18.

⁵⁴ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, XVIII. Fasil, s. 76.

⁵⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI:124; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri (Menakib al-Ârifin)*, 3/342, c.1, ss. 490-491 (Menkıbeler bundan sonra bölüm ve menkıbe numarasıyla gösterilecektir).

⁵⁶ Yuhanna 8:7.

⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 135-136.

Ey insan, sen nâme-i ilâhînin nüshasıdır. Cemâl-i Şâh'înin âyinesi sensin. Âlemde her ne varsa, senden hariç değildir. Dilediğin her şeyi kendinde ara; zira hepsi sensin."⁵⁸

Yine Mevlânâ, harici kurtarıcılar arayan insana da adres olarak kendisini gösterir:

Ten Meryem gibidir ve her birimizin Îsâ'sı vardır. Eğer bir de dert zuhûr ederse, Îsâ'mız peyda olur ve doğar. Ve eğer dert olmazsa, o gizli yoldan gelen Îsâ yine aslına vâsıl olur...

*Zirâ yeryüzünde Mesih sensin. Mesih, felek tarafına gidince ilaç da fevt olup gider.*⁵⁹

Mevlânâ'ya göre lezzetler dışarıdan gelmez, içeriden gelir. Dolayısıyla köşk, saray, bağ ve bahçe gibi dünya mekânları insana huzur ve mutluluk vermez. Bu yüzden de onları elde etmek için koşmak onların peşinde avare olmak ona göre ahmaklıktır. Bazen, bir mescit köşesinde oturan bir garip, mutluluk içindeyken köşkların, sarayların içinde olan bedbaht bir şekilde oturabilir. Bunun nedeni zenginlikler içindeki kişinin mutluluk, huzur ve sükunu dışarıda aramasıdır. Daha fazla şeye sahip olduğunda sorunlarının çözüleceğine inanmasıdır. Oysa sorun insanın kendisindedir. Bu yüzden onun yıkılıp yeniden inşa edilmesi gerekmektedir: "Köşk bir şey değildir. Bedenini yık. Define yıkık yerdedir a benim beyim. Görmüyor musun bunu? Şarap meclisinde sarhoş, yıkılınca zevk alıyor. Ev suretlerle dolu ama yık onu. Yık da defineyi bul sonra yine yap."⁶⁰ Mevlânâ düşmanı içeride gördüğü için ya da içerideki düşmanı daha büyük olarak kabul ettiği için dışarıdaki farklı insanları doğrudan düşman olarak algılamaz: "Nefsini öldürdünse, özür dilemeden kurtuldun demektir. Artık memlekette sana düşman kimse kalmamıştır."⁶¹

Yine başka bir yerde "Musa da sende, Firavun da. Bu iki düşmanı da kendinde ara sen. Musa, kıyamete kadar vardır. Nuru hep o nurdur, başka nur değil... değişen yalnız kandildir." ifadesiyle hem insana mücadele ve kavga yeri olarak kendisini gösterirken aynı zamanda insanlara düalist bir pencereden bakmanın yanlışlığına da işaret eder. Özde hepsi birdir. Aynı nurun farklı kandillerdeki yansımalarıdır. Bu yüzden "kandille fitil başka" olmakla birlikte "nur farklı değil aynı âlemdendir." Onları farklı kılan ya da farklı algılanmalarına neden olan şey kandillerin farklılığıdır. Bu yüzden der ki Mevlânâ: "Kandile bakarsan kayboldun gitti; çünkü ikilik ve sayıya sığış, kandile göredir; fakat nura baktın mı ikilikten de ölü, sonu bulunan cisim âleminin sayısından da kurtulursun. Ey varlık

⁵⁸ Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, XVII. Fasil, s. 73.

⁵⁹ Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, V. Fasil, ss. 22-23.

⁶⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, VI, 3420-3425.

⁶¹ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, 3/105.

hulâsası, Mü'minle Mecusi ve Yahudi'nin birbirlerine aykırılığı [ötekiliği], hep bakış, görüş yüzündendir."⁶²

Mü'minle Mecusi'yi, Yahudiyle Hıristiyanı insan olmaları anlamında ayrı görmeyen Mevlânâ insanların birbirleriyle barış içinde, kardeşlik içinde yaşamalarının yollarını da kendi hayatıyla gösterir. Farklı inançlara mensup insanlarla bir arada barış içinde yaşamının tek yolu kendi inancından feragat ederek (burada kastedilen farklı dinsel geleneklerin doğruluk iddialarının dinin hakikat iddiasıyla çatışıyor olmasıdır) başka inançların doğruluk iddialarını kabul etmek midir? Diyaloga girmenin tek yolu tarafların inançlarının doğruluk iddialarından vazgeçmeleri midir?⁶³ Mevlânâ bir insanın kendi değerlerine bağlı kalabilerek karşıda gözükenlerle de yakın dostluklar geliştirilebileceğini kendi hayatıyla göstermiştir. O, Mesnevî okurlarına Süleyman'a hitap üzerinden yaptığı: "Ey Süleyman kuzgunla doğan arasında Tanrı hilmine bürün de bütün kuşlarla uzlaş!"⁶⁴ şeklindeki tavsiyesine öncelikle kendisi uyar ve bütün kuşlarla/insanlarla uzlaşmayı başarır. Buradaki anahtar "Tanrı hilmine bürünmek"tir. O Tanrı ki, isyanına rağmen İblis'in bile yaşamasına müsaade etmiştir. Diğer inanç mensuplarıyla ilişkileri noktasında *Menakibu'l Ârifin*'de yer alan kıssalara bakıldığında bu durum daha rahat görülecektir. Bu rivayetlerin büyük çoğunluğunda onun müsamaha ve hoşgörü örnekliliği sergilediği görülmektedir. Cenazesine katılan gayrimüslim kalabalık da bunun en önemli göstergelerinden birisidir. Cenazesine Yahudi ve Hıristiyanlardan büyük topluluklar katılmış, hatta bu durumdan rahatsız olan bazı Müslümanlar onları uzaklaştırmaya çalışmış; ama muvaffak olamamışlardır. Hatta cenaze merasimine katılan gayrimüslimlerin Tevrat, Zebur ve İncil'den metinler okuyarak dua ettikleri de rivayet edilmektedir.⁶⁵ *Menakibu'l Ârifin*'de yer alan hadiseler, şayet müelliflerin -Emine Yeniterzi'nin de haklı olarak vurguladığı gibi- tarikat ve cemaat gayretiyle- subjektif davranışlarından kaynaklanmıyorsa son derece ilginç anekdotlar içerir; zira bu hadiselerin hemen hepsinde öncelikle Mevlânâ Hıristiyanlara ya da diğer inanç mensuplarına olganüstü bir hoşgörü gösterir. Onların önünde saygıyla onlardan daha fazla eğilir; zaman zaman papaz ve rahiplerle sohbet eder; onlara bazı hükümler konusunda açıklamalarda bulunur; sarhoş Ermenilerin çaldığı rebâbın sesini duyunca semaya başlar; imanın sırrının "korku" olduğunu söyleyerek dinini terk etmekten korkan Hıristiyana "Tanrı'dan korkan Hıristiyan da olsa din sahibidir." der; idamlık bir Rum gencini

⁶² Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 1250-1259.

⁶³ Diyalogun şartları konusunda bkz. Aydın, "Dinlerarası Diyalog Üzerine", s. 139.

⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, IV, 779.

⁶⁵ Cenazeye katılanlardan bir Rum keşişin şu sözü de Mevlânâ'ya duyulan sevgi ve ihtimamı göstermesi bakımından hayli ilginçtir: "Mevlânâ ekmek gibidir. Hiç kimse ekmeğe ihtiyaç duymamazlık edemez. Ekmekten kaçan hiçbir aç gördünüz mü? Siz, onun kim olduğunu nereden bileceksiniz?" Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, 3/580, c.2, ss. 59-61; Cenaze merasimiyle ilgili olarak ayrıca bkz. Feridun bin Ahmed, *Sıpehsâlâr Risalesi*, Hz. Mevlânâ ve Yakınları, s. 123.

koruması altına alır; hangi dinin daha üstün olduğunu soran hahama “sizin dininiz” şeklinde hitap eder. Lakin bu tarz hadiselerin neredeyse tamamının sonu bir ihtidayla sonuçlanır. Papaz, rahip, haham ya da Ermeni ve Rumlar Mevlânâ'nın doğrudan onların Müslüman olmalarını talep etmemesine hatta haham örneğinde olduğu gibi kendi inancının daha üstün olduğunu ifade etmesine ve İsa'dan korku ve utancı nedeniyle elli yıllık inancını değiştirmek istemeyen Hıristiyan mimara inancının sağlam olduğunu beyan etmesine rağmen bu kişilerin bile Müslüman oldukları kaydedilmektedir.⁶⁶ Bu anlatılan hadiselerin nakledenden kaynaklanabilecek subjektiflik problemleri olmasına rağmen hemen hepsinde öne çıkan önemli bir nokta asla Mevlânâ'nın muhataplarının Müslüman olmalarını doğrudan istememiş olmasıdır. Yani muhataplarının hiçbirisine Müslüman olmaları yönünde açık telkinlerde bulunduğu dair bir ifade yoktur. Tam tersine onları kendi inançları üzere kabul ettiği, o şekilde arkadaşlık ve dostluk kurduğu anlatılır. Biraz da onun bu hoşgörüsü ve samimiyeti insanları etkileyerek Müslüman olmalarını sağlamış olabilir.⁶⁷

Bütün bunlarla birlikte *Fîhi Mâ Fîh*'de çok istisnai bir durumla karşılaşırız. Burada bir Hıristiyanla Mevlânâ arasında geçen bir diyalog aktarılır. Hıristiyan bir kişi, Mevlânâ'ya gelerek kendisine Sadreddin Konevi'nin dergâhına mensup bir grubun geldiğini, kendisinin onlara su ikram ettiğini ve bu esnada onların İsa'nın Allah olduğunu kabul ettiklerini ancak bunu toplumdan gizlediklerini söylediklerini aktarır. Bu üslup karşısında çok kızan Mevlânâ, karşısındaki kişiye yalan söylüyorsun diyerek çıkıştıktan sonra, “Yahudilerin mekrinden bir mahalden bir mahalle kaçan ve kâmeti iki arşından daha az bulunan bir şahsın, yedi kat gökleri hıfz etmesini nasıl tecvîz edersin?” dedikten sonra, İsa'nın Tanrı olamayacağına dair bir takım deliller ileri sürer. Hıristiyan, onunla tartışamayacağını anlayınca biraz da tartışmayı bitirmek amacıyla “Biz böyle bulduk ve mezheb ittihaz eyledik.” der. Bu cevap karşısında Mevlânâ, muhtelif örnekler vererek babaların yolu –onların yolu dalalet üzere ise- üzere gitmenin yanlışlığını açıklar. Babaların yanlışlarında ısrarcı olmamak gerekmektedir. Nasıl ki babaların miras olarak

⁶⁶ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, 3/40, 3/52, 3/53, 3/54, 3/67-68, 3/143, 3/184, 3/208, 3/296, 3/539, 3/540, 3/580, 3/600; Bunlar ve benzeri rivayetlere ilişkin değerlendirmeler için bkz. Yeniterzi, “Mevlânâ'nın Gayri Müslimlerle Diyalogu”, ss. 113-123; Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin, Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*, ss. 191-197; Güner, “Dünya Barışına Bir Katkı Olarak Mevlânâ'da 'Öteki' Olgusu”, ss. 5-7.

⁶⁷ Waardenburg ve Keller, bu tarz hadiselerden dolayı Mevlânâ'nın –aynı zamanda İbn Arabî'nin diğer dinlere ilişkin teolojik anlamda çok net gerçeklik ortaya koymadıklarını, o dinleri ve mensuplarını daha iyi anlamak adına öğrenmekten çok bu dinleri kendi dinine uydurmak istediklerini söylemektedirler. Ona göre Mevlânâ bir anlamda gizli misyonerlik yapmaktadır. Bkz. Keller, “Perceptions of Other Religions in Sufism”, ss. 185-187; Waardenburg, “The Medieval Period 650-1500”, ss. 24-25. Balivet, ihtida olaylarına ilişkin, “Bu durum Mevlânâ'nın İslâm dininin üstünlüğünü kuşkuya yer bırakmadan kanıtladığı ilahiyat tartışmalarının ardından gerçekleşmiş olabilir.” demektedir. Bkz. Michel Balivet, *Şeyh Bedrettin: Tasavuf ve İsyan*, çev. Ela Güntekin, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 13'den aktaran Yaran, “İbn Arabî, Mevlânâ ve Yunus Emre'ye Göre ‘Öteki’nin Durumu” s. 331, 349.

bıraktığı kalp (sahte) altını gerçek altınla değiştirme imkanı olduğunda tereddüt edilmeden değiştiriliyor: “İmdi Hâk Teâlâ Hazretleri İsa’dan efdal bir nebî ba’s ve İsa’nın yedinde zâhir kıldığı ve ondan ziyâdesini onun yedinde izhar eylediği vakit, aynı için değil, Allah için bu nebîye mutâbaat vâcib olur...”⁶⁸ der. Bu sözlerle Mevlânâ açıkça İsa’dan daha faziletli bir peygamber gönderdiğini ve ona tabi olmanın vacip olduğunu ifade eder. Bu ise bize Mevlânâ’nın, “ne olursan ol yine gel” çağrısıyla aslında muhataplarını nereye çağırdığını da göstermektedir. Yine Mevlânâ’nın pergel metaforuyla anlattığı şey durduğu yerin İslâm olduğunu gösteriyor olsa gerektir:

*Pergel gibi bir ayağımla şeriat üstünde sağlamca durduğum halde, diğer ayağımla yetmiş iki milleti dolaşıyorum.*⁶⁹

*Hayatta oldukça Kur’an’a kulum, seçilmiş Muhammed’in yoluna toprağım. Birişi, sözlerimden bundan başka bir söz nakil ve rivayet ederse ondan da bizârım, o sözden de.*⁷⁰

Sonuç olarak Mevlânâ, ben ve öteki düalizmine dayanan bir öteki algısına sahip olmadığı ve dini hakikat ve kurtuluş bağlamında değil tevhid ekseninde algıladığı için onun birbiriyle çelişir gibi gözükken ifadeleri aslında bir çelişki arz etmemektedir. Dinsel çoğulculuk, dini, hakikat ve kurtuluş düzleminde algılamaktadır. Bu ise bir “öteki”ni zorunlu kılmaktadır. Oysa dini, tevhid olarak algılayan ve âlemi “Allah’ın vechi” olarak gören Mevlânâ için ikilem hiçbir konuda mevcut değildir; din konusunda bile. İkilem olsa olsa insanın algısındadır. Onun nazarında din “tek”tir. Bu yüzden de karşısındaki insanları “farklı bir din” şeklinde nesneleştirerek değil, farklı şeylere inanan, Tanrı konusunda farklı algılara sahip olan insanlar olarak görür. Belki de bu nedenle ısrarla inananlar üzerinden bir söylemi tercih eder. Karşısındakileri Hıristiyanlar, Yahudiler, Mecusiler ya da putperestler olarak algılar ve onlara kendi eylemleri, kendi doğruları ve kendi zaafılarından yaklaşır; ama hiçbir zaman –inanan olarak- bireyi bir kenara bırakarak nesnel anlamda Hıristiyanlık, Yahudilik ya da Mecusilikten söz etmez.

Bu bağlamda Mevlânâ bir ‘sıcak ontoloji’yi yani Allah’ın veçhine nispetle evreni ve beşeri varlığı varoluşsal formatlar içinde ele alan bir perspektifi ön görmektedir. Bu ise tevhid’in karşısında duran bir şirki ifade etmemektedir. Şems-i Tebrizî’nin ifadesiyle “Tevhid, her şeyin Tanrı’dan ve her şeyin Tanrı ile kaim olduğunu ve her şeyin yine Tanrıya döneceğini bilmektir.”⁷¹ Dolayısıyla Tevhid her şeyin ontolojik olarak merkezinde yer alan bir güçtür; ancak bu tektipleştirici, emperyal ya da otoriteryan bir güç kaynağını göstermez; zira “Kur’an’da da ifade

⁶⁸ Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, XXX. Fasil, ss. 114-116.

⁶⁹ Fűrüzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, çev. F. N. Uzluk, “Çevirenin Önsözü”nden s. 14; Hidayetoğlu, *Hazreti Mevlânâ Muhammed Celâleddin-i Rumî, Hayatı ve Şahsiyeti*, s. 53.

⁷⁰ Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 204.

⁷¹ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, 4/49 (c.2, s. 98).

edildiği üzere, başta İblis olmak üzere inkarcılara ve farklı inançlara sabreden; “Dileseydik sizi tek bir ümmet yapardık.” ayetinde dile getirildiği şekliyle farklı anlam dünyalarının ve kültürlerarası kontrastın oluşumuna izin veren Allah, dolaylı olarak ‘tevhid’in emperyal ve tektipleştirici bir husus olmadığını açığa vurmaktadır.”⁷² Bu yüzden de Kur’an’da tevhid’e kontrast olarak sunulan tüm inanç ve eylemler ‘tevhid’ ifadesiyle aynı düzlemde yer almazlar. “Aksine onlar tevhid ifadesinin sonsuz direnç gösteren (daha geriye götürülemez) anlam alanı ‘önünde’ açığa çıkan şeyler olarak genel resmin oluşumuna katkı yaparlar.”⁷³

Resme bütün olarak bakıldığında tevhid, diğer unsurların yanında duran bir şey değildir. Doğrudan kontrast halindeki bir âlemin oluşumuna izin verdiği söyleyen bir Tanrı’nın ifadesidir. Bu nedenle de Mevlânâ, eylemsel ya da inanç bazında kendisini Müslüman olarak algılamakta ve kendisinin ifade ettiği üzere bir ayağı şeriatın (İslâm ahkâmının) üzerinde durmakla birlikte o, diğer inanç ya da farklı Tanrı algılarını tıpkı Musa ve çoban öyküsünde ifade ettiği gibi Tanrı’nın olmasına müsaade ettiği unsurlar olarak algılamış ve onlara karşı oldukça müsamahakâr olması gerektiğini düşünmüştür. Bu yüzden onun çelişki gibi gözükten ifadeleri aslında bir çelişkiyi ya da farklı zaman dilimlerindeki değişik algılamalarını değil tüm insanlara ‘tevhid’ merkezli yaklaştığını göstermektedir. Dikkat edilecek olursa Kur’an-ı Kerim’de bütüncül olarak İblis’in bile Allah’ın kuşatıcılığı altında olduğunu, Allah’ın karşısında duran ve bir mekâna sahip olan ikincil bir güç olmadığı ifade edilmekle birlikte gerek İblis’in ve gerekse diğer inanmayanların düşünceleri ve eylemleri ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur. Yer yer onlara son derece ılımlı ve pozitif şeyler söylenirken çoğu zaman eleştiri ve suçlamalar (sapkın inanışlar, tahrif, düşmanlık vb) da yapılmıştır. Bu ise göstermektedir ki, tevhid’in diğer inançlara izin veren veya onlara tolerans gösteren bir anlam alanı oluşu, seküler demokrasilerin öngördüğü teorik tarafsızlıkla aynı şeyi ifade etmemektedir. Bir ifade olarak tevhid, aynı zamanda bir taraf olmayı da ifade eder. Diğer inanç mensuplarına karşı tevhidin alanı çerçevesinde tolerans gösteren ve onları karşıda duran ve bir mekân işgal eden bir öteki olarak algılamayan Mevlânâ, gerek sözleri ve gerekse eylemleriyle tıpkı Kur’an ifadeleri gibi taraf olduğunu göstermiştir. O, kendi ifadeleriyle “Ahmed”in safında olmayı tercih etmiştir.

KAYNAKÇA

- Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi, İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, çev. Hamide Koyukan, (İstanbul: Ayraç Yayınları, 1999).
- Aydın, Mahmut, “A Muslim Pluralist: Jalaluddin Rûmi”, *The Myth of Religious Superiority, Multifaith Explorations of Religious Pluralism*, Paul F. Knitter (edit.), (New York: Orbis Book, 2005), ss.220-236.

⁷² Tatar, “Klasik İslâm Düşüncesinde Gayri Müslimleri Temsil Sorunu”, s. 22.

⁷³ Tatar, “Klasik İslâm Düşüncesinde Gayri Müslimleri Temsil Sorunu”, s. 22.

- _____, Mahmut, "Dinlerarası Diyalog Üzerine", *Tezkire*, yıl:11, sayı:23, Kasım/Aralık 2001, ss.128-141.
- _____, Mahmut (edit.), *Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005).
- _____, Mahmut, *Monologdan Diyaloga, Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Hıristiyan – Müslüman Diyalogu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006).
- Dorrien, Gary, *The Word as True Myth, Interpreting Modern Theology*, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997.
- Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri (Menakib al-Ârifin)*, çev. Tahsin Yazıcı, (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973).
- Erginli, Zafer, "Mesnevî Perspektifinden Madde ve Mânâ Arasında İnsan Gerçeği", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri*, (Çanakkale: Ç.O.M.Ü.İ.F. 2006), ss.251-260.
- Feridun bin Ahmed, *Sipehsâlâr Risalesi, Hz. Mevlânâ ve Yakınları*, çev. Ahmed Avni, sad. Tahir Galip Seratlı, (İstanbul: Elest Yayınları, 2004).
- Fürüzanfer, B., *Mevlânâ Celâleddin*, çev. F. N. Uzlu, (Konya: Konya Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., 2005).
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin, Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1999).
- Gündüz, Şinasi, "Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Öteki'nin İnkusivist Yorumu", *Tezkire*, yıl: 10, sayı: 20, Nisan-Mayıs 2001, ss.91-116.
- Güner, Osman, "Dünya Barışına Bir Katkı Olarak Mevlânâ'da 'Öteki' Olgusu", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri*, (Çanakkale: Ç.O.M.Ü.İ.F. 2006), ss.1-7.
- Hick, John, *İnançların Gökkuşuğu, Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Diyaloglar*, çev. Mahmut Aydın, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002).
- Hidayetoğlu, A. Selâhaddin, *Hazreti Mevlânâ Muhammed Celaleddin-i Rumî, Hayatı ve Şahsiyeti*, (Konya: Konya Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., 2005).
- İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, çev. Mahmut Kanık, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1988).
- Johnson, Keith E., "John Hick'in Çoğulcu Hipotezi ve Çatışan Hakikat İddiaları Sorunu", *Dini Çoğulculuk, John Hick'in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar*, derleyen ve çev. Ruhattin Yazoğlu ve Hüsnü Aydeniz, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), ss.47-77.
- Keller, Carl-A., "Perceptions of Other Religions in Sufism", *Muslim Perceptions of Other Religions, A Historical Survey*, Jacques Waardenburg (edit.), (New York & Oxford: Oxford University Press, 1999), ss.181-194.
- Köylü, Mustafa, "Dinsel Dışlayıcılık (Ekstremizm)", *İslâm ve Öteki*, Cafer Sadık Yaran (edit.), (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), ss.29-65.
- Marty, Martin E. (edit.), *Attitudes Toward Other Religions: Some Christian Interpretations*, (New York: Harper and Row Publishers, 1969).

- Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, çev., Ahmet Avni Konuk, Yay. Haz. Selçuk Eraydın, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994).
- Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, Göz. Geç. Abdülbaki Gölpinarlı, (Ankara: MEB Yayınları, 1988) c.1-6.
- Race, Alan, *Christians and Religious Pluralism, Patterns in the Christian Theology of Religions*, London: SCM Press, 1983.
- Schuon, Frithjof, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, çev. Veysel Sezigen, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Swearer, Donald K., *Dialogue: The Key to Understanding Other Religions*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1977).
- Tatar, Burhanettin, "Gerçek ile Kurgu Arasında "Öteki", *Milel ve Nihal*, Haziran-Kasım 2005, C. 2, sayı: 2, ss.5-18.
- _____, Burhanettin, "Klasik İslâm Düşüncesinde Gayrimüslimleri Temsil Sorunu", *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Ocak-Nisan 2006, C. 4, sayı: 1, ss.11-32.
- Topçu, Nurettin, *Mevlânâ ve Tasavvuf*, İstanbul: Hareket Yayınları, 1974.
- Waardenburg, Jacques, "The Medieval Period 650-1500", *Muslim Perceptions of Other Religions, A Historical Survey*, J. Waardenburg (edit.) (New York – Oxford: Oxford University Press, 1999), ss.18-69.
- Yanbul, Halil, *13. Yüzyıl Halk Sufizminde Dinsel Çoğulculuk: Mevlânâ Örneği*, (Samsun: O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2003).
- Yaran, Cafer Sadık, "Dinsel Kapsayıcılık (İnkülvizm)", *İslâm ve Öteki*, C. S. Yaran (edit.), (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), ss.67-82 .
- _____, Cafer Sadık, "İbn Arabî, Mevlânâ ve Yunus Emre'ye Göre "Öteki"nin Durumu" *İslâm ve Öteki*, C.S.Yaran (ed.), (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), ss.307-350.
- Yeniterzi, Emine, "Mevlânâ'nın Gayrimüslimlerle Diyalogu", *Kubbe-i Hadrâ'nın Gölgesinde, Mevlânâ Celâleddin Rûmî Üzerine Makaleler*, (İstanbul: Rûmî Yayınları, 2005), ss.113-123.