

İBN-İ ARABÎ'NİN ZİMMÎLER HAKKINDAKİ FETVASI

Dinler de birer tezâhürdür ve Tek olanın bir ifade şeklidir. Bu durumda bütün öğretiler de Bir'in, zaman-mekân icaplarına uygun düşen tezâhürleridir.

Giuseppe Scattolin, tasavvufî 'açık ve geniş fikirli'liğin ışığında, İbn-i Arabî düşüncesinin farklı bir yönünü incelemeye çalışır: Bir yanda onun bahsi geçen bu düşünceleri, öte yanda ise onun gayr-i müslim gruplara ilişkin Fütûhât'ın 560. bâbında yer alan tavsiyesi.¹ Yani onun, İslâmî geleneğe uyumlu olarak zimmîlere uygulanacak muamele hakkında, Konya Selçuklu Sultanı I. Keykâvus'a² verdiği sert ve katı hukukî nasihatler. Scattolin, bana göre söz konusu tavsiyeler³ büyük bir önemi haizdir, çünkü İslâm'da şeriat ve tasavvuf arasındaki ilişkiye dâir önemli bir mevzû hakkında bazı görüşlere ilişkin bir kapı aralamaktadır, demektedir.

Diğer bir ifadeyle monistik hakîkât görüşü, zuhûr sebebi aşk olan ilk hareket ettirici ve ilk sebep olarak Hakk'a dair açık fikirliliği ile varlık dairesi içerisinde diğer din ve inançların oynamış oldukları role pozitif ba-

kışı, İbn-i Arabî'nin yazılarının cazip bir hâle gelmesine katkıda bulunduğunu ifade eden Scattolin, onun dinlerin birliği düşüncesi ile I. Keykâvus'a yazdığı mektupta dinî azınlıklara karşı benimsediği katı tutumunu şöyle te'lif ediyor:

Mektubun genel havasından anlaşılacağı üzere İbn-i Arabî ifadelerinde hem fikir beyan eden ve mürîdine tavsiyelerde bulunan bir şeyh hem de tartışmasız yasal yetki sahibi bir fâkihtir. Burada İbn-i Arabî, I. Keykâvus'a şeriatın geleneksel ilkelerini uygulamasını salık vermektedir. Çünkü İbn-i Arabî kendisini şeriatın mükemmel bir müdâfîi olarak gören bir kişiliğe sahiptir.

1 Not: Bu makale, "İbn-i Arabî: Kelamî Tartışmalar, Sorular, Şüpheler" isimli kitabımın, (Ekin Yayınları, İstanbul, 2017. sf. 436-446) kullandığı kaynak dipnotlarından arındırılmış bölümdür. makman64@gmail.com

2 608/1211'den 618/1220'ye kadar Konya Selçuklu devletini yöneten I. Keykâvus iktidardayken, İbn-i Arabî'den kendisine memleket yönetimine ilişkin tavsiyelerde bulunmasını talep etmiştir. O dönemlerde hâlâ, Konya'da büyük bir Rûm halkı vardı ve diğer Selçuklu sultanları gibi I. Keykâvus da bu Rûmlardan ve haçlılardan yardım umarak Eyyûbi karşıtı bir politika sürdürmekteydi.

3 İbn-i Arabî bu tavsiyelerinde Keykâvus'tan, Müslümanlar ile ehl-i kitap arasındaki ilişkilerin geleneksel kurallara, yani şeriate göre düzenlenmesini ister, Halife Ömer tarafından konulmuş olan geleneksel zimmî hukukunu ona hatırlatır: a. şehirde ya da havalisinde yeni bir kilise ya da manastır inşa edilmemesi harap olanlarının onarılmaması, b. Hristiyanların hiçbir casusa yataklık yapmaması ve Müslümanlara karşı düşmanlarıyla iş birliğine yeltenmemesi.





Claude Addas'ın, siyâsî şartların Müslümanlara dönük bir tehlike arz etmesi sebebiyle İbn-i Arabî'nin bu refleksini sergilediğini belirterek onu aklamaya çalışmasını kabul etmeyen Scattolin aslında gayr-ı müslimlere karşı birtakım tedbirlerin alındığı eş-Şurût'ul-Ömerîye'nin (Ömer'in koşulları) şeriatı yeri vardır ve İbn-i Arabî onlara inanmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla burada kişisel hisler mevzû bahis değildir; bilakis İbn-i Arabî'nin inandığı ve inanmayı amaçladığı şeriat düşüncesi söz konusudur. Bütünsel düşünürsek, buna, İbn-i Arabî'nin hayat sürdüğü İslâm ülkelerinde yaşayan 'Tarihsel Hristiyanlara karşı herhangi bir sempati ya da dostça yaklaşımda bulunmadığı da eklenebilir. Mamafih her ne olursa olsun, 'İslâmî hoşgörü' denilen şeyle ilgilenen bir kimse, böyle bir hoşgörünün daima zimmîlere karşı İslâmî politikanın ana esaslarını sunan Şurût-i Ömerîyenin kapsamında pratize edileceğini asla unutmamalıdır.

Scattolin devamla şöyle demektedir: İbn-i Arabî'nin fikhî tavsiyeleri, onun daha önce tasvir ettiğimiz 'tüm dinler için evrensel mistik aşk' bildirimi ile zıtlık arz etmiş gibi görünmektedir. Bir yanda, İbn-i Arabî'nin dinin tüm formlarına karşı açık olduğu iddiası durabilir, çünkü onun bakış açısına göre onların bütünü Tanrı'nın tecellileridir; dolayısıyla onlar muteber ve makbuldürler. Öte yanda ise zimmîlere karşı -burada Hristiyanlar- fıkıh temelli çok katı ve ayrımcı bir politikayı tasvip ettiği görülebilir. Görünüşte çelişki arz eden bu iki düşünce, aynı kişide nasıl bağdaşabilir? Bana göre bu sorunun cevâbı, hem tarihsel ve hem de teorik düz-

lemde aranmak zorundadır. Tarihsel düzlemde, İbn-i Arabî bu yönüyle, Hristiyan, Hindu ya da Çinli diğer ortaçağ toplumlarıyla benzeşen ortaçağ İslâm toplumunun dünya görüşünü paylaşmaktadır. Bu ortaçağ toplumlarının yaygın özelliği, onların basit ben-merkeziliğidir. 'Gerçek din' olması yönüyle özellikle kendi dinleri hususunda onlardan her birisi, kendilerini insanlık tarihinin bütünü merkezinde addetmişlerdir. Dolayısıyla da bu algı, kendi ben-merkeziliğini savunma ve muhafaza etme amacıyla diğer insanlar ve dinler için temelde 'işlevsel' bir şeydir. Bu ortaçağ zihniyetinde, kendi pozisyonunu korumak ve geliştirmek için diğer insanlar, genellikle ya ele geçirilecek bir av ya da savaşılabilecek bir düşman olarak algılanırlar. Böyle bir ben-merkezilik hem maddî hem de manevî düzeylerde gözetilmiştir. Binaenaleyh azınlıklar, söz konusu toplumlarda genellikle hoşgörüsüz tutumlarla karşı karşıya kalmışlardır; zira onlar tamamıyla farklı homojen bir yapıda ve esasında yabancı bir unsur olarak algılanmışlardır. Tarihi kanıtlardan biliyoruz ki İslâm'da sûfî tarikatlar ve Hristiyanlıkta ise dinî tarikatlar, 'din savaşlarında aktif ve güçlü rollere sâhip olmuşlardır.

Scattolin'ne göre teorik düzlemde ise, İbn-i Arabî'nin temel gayesi, şeriat olarak nitelendirdiği şeye bağlı samimî bir müslüman olmaktan ibarettir. İbn-i Arabî'nin tasavvufu, temel kaynakları -Kur'an, sünnet ve fıkıh geleneği- ile tamamıyla kabul ettiği şeriatı asla bağımsız olarak düşünülemez. Aslında İbn-i Arabî'nin maksadı, şeriatın 'gerçek ve nihâî kavrayışını' yani onun gerçek bâtinî anlam ve gayesini, zerre miktarınca bile

olsa zâhirinden saptırmamaya özen göstererek ortaya koymaktı. Onun tasavvuf Külliyyâtı olan Fütûhât'ı, esasında gerek teorik dayanağı gerekse edebî yapısıyla i'tikâd ve şerîatın tasavvufi bir yorumudur. Nitekim Chodkiewicz, Fütûhât ontolojisinin 'Şerîat ve Tarîkat' bölümünde kimi eleştirmenler tarafından 'ibâha' yani şer'î nâstân sapma ithamıyla ona yöneltilen suçlamaların asılsız olduğunu ibraz etmiştir.



İbn-i Arabî'nin diğer dinlere ilişkin görüşünün, Kur'anî esasları temel alan geleneksel İslâmî anlayışın ötesine niçin geçemediğini bir kimse buradan hareketle kolayca anlayabilir. Diğer birçok müslüman âlim arasında İbn-i Arabî pek çok farklı dinî ve felsefi kaynağa başvurmak sûretiyle daha kuşatıcı bir anlayışa erişmeye çalışır. Ancak bununla beraber bütün olarak ele aldığımızda, onun bu yorumlayıcı çabası İslâm vahyi ve şerîatının zâhirinden asla ayrılmamıştır. Söz konusu olan başka bir mes'ele de İbn-i Arabî'nin İsâ tasavvurudur. O, bu konuda tamamen ve yalnızca Kur'an merkezli olup Kur'an'a ilâve, İncil gibi muhtemel kaynaklardan sarf-ı nazar etmiştir. Kendisine İslâmî gelenek telkin edilen bir Müslüman olarak ona göre, tabî ki Hristiyan İncilleri 'tahrif olunmuş kutsal metinler' olarak görünmektedir, dolayısıyla onlar muharref ve güvenilirmez metinlerdir. Hristiyanları daha objektif bir şekilde anlamak gayesiyle, onun Hristiyan kaynaklarına doğrudan müracaat ettiği yönündeki bir girişime rastlanmaz. Sonuç itibarıyla onun dinlere dâir görüşü, katı bir biçimde, bütününüyle fıkıh tarafından detaylandırılmış olan şerîatın geleneksel bilgisine dayanmaktadır ve bu bilgi ile de sınırlıdır. Onun gayesi, tam bir anlayışla şerîatı harfiyen uygulamaya koymaktı, bu amaçla da Konya Sultânı arkadaşına aynı şeyi yapmasını tavsiye etti.

İbn-i Arabî'nin 'kalbinin tüm dinlere açık' olduğu yönündeki önemli ifadesine ve 'tüm inanç formlarını' kabul ettiğini belirtmesine rağmen, onun dinleri anlayış ve kavrayışı, geleneksel İslâmî görüşün söz konusu dinlere ilişkin perspektifi ile sınırlıdır. Bu ise ekseriyetle, ortaçağ zihniyetinin ben-merkezciliğinin bir sonucu olması hasebiyle apolojetiktir ve önyargılıdır. Nitekim R. Guénon çizgisindeki bazı modern yazarlar tarafından sunulduğu gibi İbn-i Arabî tasavvufu, 'akide-dışı ya da akideler üstü' mistisizmin bir modeli yani dinî geleneklerin hepsinden alınan bütün mistisizmlerin bir özeti ve sentezi, bütün dinî i'tikâd ve inançların özü olduğu şeklindeki bir tasvir ise eleştirel zihin için oldukça tarih-dışı ve gerçek-dışı bir resim olarak görünmektedir.

Scattolin sonuçta şunu der; objektif tarihsel bir incelemeye dayanmak sûretiyle, İbn-i Arabî'nin tasavvufu kendi tarihsel sınırları içinde okunup anlaşılabilir. Onun tasavvufu, bir tür 'kolaycı ve indirgemeci' mistisizmden ziyâde, diğer dinlere ilişkin 'kolaycı ve indirgemeci' İslâmî görüş üzerine bina edilmiştir. İbn-i Arabî'nin tasavvufu da ben-merkezci ortaçağ İslâm zihniyetinin -aynı zamanda dönemin diğer dinler ve medeniyetlerinde de yaygın olan zihniyetin- bir ürünüdür. Böyle bir zihin dünyasında, 'öteki-ne kendi 'ötekiliğinde' yaklaşılmaz; aksine o bütün homojen yapı, yani yalnız kendi din ve medeniyeti içinde ele geçirilmeli ve asimile edilmelidir. İbn-i Arabî, İslâm'ı nihâî ve kâmil bir vahiy, İslâm'ın hükümlerini de nihâî şeriat olarak görür; ayrıca o kendi anlayışında son ve en gerçek olandır. Bu sebeple o kendisinin hâtem'ul-velâye- yani dine ilişkin en derin kavrayışa ve en kâmil tahkike erişen kişi olduğunu ilan etmekten de geri durmamıştır. Velhâsıl o, şeriatın inançlı bir muhafızı ve gerçek bir yorumcusu olduğunun tamamen farkındaydı. Pratik düzeyde ise İbn-i Arabî, şeriatı -gayr-i müslimlerle ilgili hükümleri dâhil- uygulamaya koymak zorunda olduğunu görmüştür. Şeriat nazarında diğer dinler, en fazla hoş görülebilir ve böyle bir 'hoşgörü' ise, gerçek din İslâm'ın nüfûzunu riske etmeyecek şekilde belirlenmiş sınırlar içerisinde yer alabilir. İbn-i Arabî böyle ayrımcı bir politikayı devam ettirmeyi kendi görevi olarak addetmekte ve sultâna da aynı şeyi yapmayı salık vermektedir.

Scattolin'in İbn-i Arabî'nin açık fikirlilik olarak değerlendirdiği 'dinlerin birliği' söylemine ilişkin tespitleri isabetli ve onun düşünceleriyle mutabık olmakla beraber İbn-i Arabî'nin gayr-i müslim gruplara ilişkin tavsiyesi hususunda yaptığı izahlarını bundan ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Şimdi öncelikle Scattolin'in İbn-i Arabî hakkında yaptığı 'şeriatın mükemmel bir müdâfîi' şeklindeki kanaatini bir yana bırakmak durumundayız zira bunun yaşadığı dönemde reel bir gerçekliğe tekabül ettiğine ilişkin elimizde veri bulunmadığından gerçekte böyle olup olmadığını bileme-

mekteyiz. Scattolin ise bu tespiti, söz konusu tavsiye üzerinden bir okuma ile yapmaktadır. Oysa biz sûfîlerin yaşadıkları dönemde genellikle çeşitli ibâhalık ithamlarına maruz kaldıklarını ve mesela Moğol saldırılarında olduğu gibi şeriat denileni savunmak yerine 'ılımlı ve hoşgörülü İslâm' teraneleriyle din düşmanlarıyla iş tutuklarını biliyoruz. Bütün bu nedenlerle Scattolin'in tespitlerinin, bahis konusu tavsiyeyi mümkün kılacak



geçerli gerekçeler olamayacağını düşünmekteyiz. Çünkü biz Franz Rosenthal'ın (v.1424/2003) *İbn-i Arabî'nin 'yanlış fikirli düşünürlerin görüşlerinden' dolayı ızhar ettiği tutumuna binaen* dediği gibi: şayet İbn-i Arabî kendi konumuna saldırı kabul etmeyecekse burada şu soruyu sormak durumundayız: Madem öyle İbn-i Arabî, filozofların ve yanlış fikirli düşünürlerin görüşlerinden niçin rahatsız olmaktadır? Rosenthal'e göre bunun açık cevabı şudur: İbn-i Arabî'nin böyle si iddiaları güçlü bir muhalefetle karşı karşıya kaldı ve o iddialarını savunmak ve delillendirmek zorundaydı; ayrıca bu diğerlerinin görüşlerini çürütmek için de gerekli bir girişimdi. İşte tıpkı bunun gibi İbn-i Arabî'nin I. Keykâvus'a yaptığı bu tavsiyenin, geri planında kendi sistematik felsefesine aykırı da olsa muhâliflerinin kendi üzerinde hissettiği mahalle baskısı dolayısıyla Şurût-i Ömeriyye doğrultusunda verdiği bir fetvâ olduğunu düşünüyoruz. Bu nedenin, Addas'ın işaret ettiği aklama amaçlı olduğu zâhir gerekçesinden daha yerinde olduğu da açıktır. Kaldı ki Keykâvus'un bu tavsiyeye, kendi konjonktürüne binaen uymayacağını kestirmiş olmanın rahatlığı da sebep olmuş olabilir.

Geriye bir tek gerçek kalıyor o da İbn-i Arabî'nin tüm dinler için evrensel mistik aşk bildirimidir. Buna göre onun, dinlerin tüm formlarının mümkün ve doğru olduğu kanaati esas alınmak durumundadır. Çünkü Guénon'un da isabetle tespit ettiği gibi onun bakış açısına göre birbirlerine çelişik de olsa bütün dinler Tanrı'nın ayrı ayrı tecellileridir; dolayısıyla onların tamamı da muteber ve makbuldürler. Artık burada Scattolin'in tarihsel ve teorik düzlem adına ifade ettiklerinin bir kıymet-i harbiyesi kalmamaktadır, zira başta Fütûhât olmak üzere onun bütün eserlerinin mahiyeti bunu fazlasıyla doğrulamaktadır. Bu bağlamda Scattolin'in İbn-i Arabî'nin hesabında gözükmeyen bir maksadı ona yükleyerek onun, şerîatin 'gerçek ve nihâî kavrayışını' yani onun gerçek bâtınî anlam ve gayesini, zerre miktarınca bile olsa zâhirinden saptırmamaya özen gösterdiğini belirtmesi sadece bir temenniden ibaret kalmaktadır. Scattolin'e göre İbn-i Arabî pek çok farklı kaynağa başvurarak daha kuşatıcı bir anlayışa erişmişse de İslâm vahyi ve şerîatinin zâhirinden asla ayrılmamıştır.

Oysa sözelimi İbn-i Arabî'nin İsâ tasavvuru, Scattolin'in tasvir ettiğinin aksine Kur'an merkezli değil tamamen ve yalnızca kendi şahsına biçtiği statü merkezli bir algıdır. Ennihâyet kanımızca bazı modern yazarların da dediği gibi İbn-i Arabî tasavvufu, 'akide-dışı ya da akideler üstü' mistisizmin bir modeli yani dinî geleneklerin hepsinden alınan bütün mistisizmlerin bir özeti ve sentezi, bütün dinî itikâd ve inançların özü olarak kabul etmekteydi.

Tam da burada Burak Fatih Açıkgöz'ün konuya dair teklifinin pek de manidar olmadığını dahası olabildiği kadar maniplatif, dejeneratif ve ajitatif olduğunu belirtmek icâb etmektedir. Ona göre Kur'an-ı Kerim'in hükmü (3/19-20) açıkken İbn-i Arabî'nin, kaynaklarda geçen 'Bütün dinlerin (tahrif edilmiş de olsa) hak olduğu' yönündeki ifadesini ve benzeri ifadelerini şerh etmek doğru değildir. Yüzyıllarca Müslüman bir mutasavvıf ve müçtehid olarak tanınmış bir zâtın değerlendirilmesi gereken çizgi, İslâmî bir çizgi olmalıdır. İbn-i Arabî üzerinde çalışan Batılilar genelde onun İslâmî

açıdan problemli ifadelerini ve tartışmalı görüşlerini referans almış ve bunları ön plâna çıkarmışlardır. Oryantalistler bununla, tekke⁴ kültürüne veya dervişlere yönelik hınçları doğrultusunda Müslümanların ellerinden manevî dinamiklerini almak istemektedirler. Bu nedenle İbn-i Arabî'nin İslâm düşüncesine muhâlif görüşlerinin tevil edilmesi ve ayrıca onun eserlerinin tahrif edildiğine ilişkin değerlendirmeleri de unutmamak gerektiği bilinmelidir.

Açıkgöz'ün bu teklifinin hiç de hakkaniyet esaslı olmadığı açıktır. Zira tahrif edilmiş olanı dâhil bütün dinlerin hak olduğu iddiasını, sahibinin yüzyıllarca Müslüman bir mutasavvıf ve müçtehid olarak tanınmış olması ile manipüle ederek bunu, oryantalistler adına üretilen tekke kültürü ve dervişlere yönelik sanal hınç sayesinde okuyucuda sağlanacak ajitasyon ile olmadı, kitaplarının tahrifata uğradığı ön kabul dayatmasıyla çözüme kavuşturmak kabul edilebilir bir durum değildir. Bu arada herkesin bildiği gibi tevhidî dinlerin, müntesiplerinin şöyle veya böyle müdahaleleriyle zamanla dejenerasyona uğradığı bilinmektedir. Bunlar orijin olarak tevhide dayalı olmalarına rağmen yine de Allah bunları reddedip yerine bir başka elçi vasıtasıyla yeni bir başlangıç yapmışken putperestliğe kadar bütün dinlerin esasen hakikât olduğu savını ileri sürmek ve/ya bu tür bir teklifi, benimsemek demeye gelecek bir biçimde görmezden gelmek, absürtlüğü pik yaptığı bir duruş olsa gerektir. Kaldı ki Açıkgöz'ün tespitinin aksine oryantalistler, gününden beridir tekke ve tekkedekilere hınç duymak yerine onlara özel bir ilgi göstermiş, onlar üzerinden İslâm'ı tanımış ve o oryantalistlerden, Müslümanlığı din olarak seçtiğini belirtenlerin neredeyse tamamı bu yolla Müslüman

4 Bir şeyhin yönetiminde tasavvuf eğitiminin verildiği mekân demeye gelen ilk tekke, II./VIII. yüzyılda inşa edilmeye başlanmıştır. VII./XIII. yüzyıldan sonra tekkeler muayyen bir tarikatın faaliyet merkezi şekline dönüşmeye başlamış ve bu giderek yaygınlaşmıştır. Zamanla tekke şeyhliğinin babadan oğula intikal eden bir görev şekline dönüşmesi, yetkin ve yeterli olmayan şeyh evlâdının ortaya çıkardığı problemler ve post kavgaları tasavvuf hayatının itibar kaybetmesinde önemli rol oynamıştır. Tekkeler şiir ve müzik başta olmak üzere güzel sanatlar alanında önde gelen kurumlar olmuştur. Şiir ve müziğin büyük ustalarının tekkelerde yetişmesinin sebeplerinden biri zikir meclisleri, âyin merasimleri, bu merasimlerde okunan ilâhilerdir.

(Tasavvuf Müslümanı) olmuştur. Söz konusu oryantalistlerin epey bir yekûnu ise müslüman olurken; zamanla tasavvufun ana umdelerinden biri haline gelen dinlerin birliği inancını esas almış ve tasavvuf camiasında bu inancın zirve ismi haline gelen İbn-i Arabî'nin felsefesini yeğleyerek terviç etmişlerdir.

Diğer bir açıdan bahis konusu müsteşrikler İslâm'a, dinlerin birliği tezi bağlamında başka bir ifadeyle bütün dinlerin bir ve aynı olduğu inancı çerçevesinde sarılmış ve böylece İslâm'a zemin kaydırmış olmaktadırlar. Mutasavvıfların felsefî derinliğe sahip söylemlerinde ise bu yaklaşıma kaynaklık edecek fazlasıyla malzeme bulmuşlardır. Aslında oryantalistlerin dost oldukları ve hakkındaki araştırmalarda konsepti kendilerinin belirlediği tasavvufî yorumlar yerine esas düşman oldukları İslâm'ın, fundamentalistlikle suçladıkları ve Peygamber'in (s) yaşamında şekillenen Kur'an düşüncesi olduğu besbellidir. Dolayısıyla sûfilerin kadim mistisizmden devşirdikleriyle temellendirip açıkladıkları İslâm'la bir alıp veremedikleri hemen hiç olmamıştır ve zaten tam da bu nedenle günümüzde, halis din İslâm'ı böylesi iftira ve yamalardan beri kılmak adına müsteşriklerin ve aynı kafadaki destekçilerinin söz konusu teşebbüslerine mani olmak gerekmektedir. Tıpkı Rabbânî'nin kendi döneminde zamanın rûhunu yakalayarak ve fakat hesap içinde hesap yapmak sûretiyle vahdet-i vücûda ve onunla alem olmuş İbn-i Arabî'ye mesafe koyması gibi. İşte bizim de bugün hem yaşayan toplumların hakkıyla vakıf olabilmelerini ve hem de gelecek nesillerin safiyetini öğrenebilmelerini sağlamak adına İslâmiyet'e yamanmaya çalışılan dinlerin ve varlığın birliği (vahdet-i edyân ve vahdet-i vücûd) inançlarına herhangi başka bir hesap yapmadan gerçekten karşı durup mücadele etmemiz icâb etmektedir.

Şu da bilinmelidir ki İbn-i Arabî'nin bu yaklaşımı/ inancı, modern zamanlarda Dinsel Çoğulculuk'un plüralist (çoğulcu) anlayışına tekabül etmektedir. Buna göre her zümre, temelde birbirine çelişik bütün duruma-

rına rağmen, zaten hakikât üzeredir. Elbette bunun Kur'an'a göre yanlış olduğu açıktır. Çünkü kurtuluş elbette seçilmişlik iddiasındaki belli bir zümreye değil; fakat Allah'ı ihlâsla birleyenlere mahsustur. Görüldüğü gibi sanki yenilerde ortaya konuluyormuş gibi gözükten bu varsayımları, bunların âlâsını geçmişte İbn-i Arabî ve çömezleri savunmuştur. Dolayısıyla bugün ortaya konulanlar, -mesela Fethullah Gülen'in, her bir bileşenini hakikât üzere gördüğü ve fakat temelde zorba ve gayrı İslâmî olan küresel güçlere yaslanarak İslâm dünyasına ve içinde kendisi gibi inanmadan yaşayan Müslümanlara yaptığı darbe ile yerleştirip yaymaya çalıştığı 'İlimli İslâm' teranesi- aslında yeni bir paradigmadan öte eski kastın yeniden dillendirilmesidir.

Nitekim İslâm'a 'paralel' din ve Müslümanlara 'paralel' duruş sergilemeyi hareketlerinin temeli yapmış günümüzün bu hoşgörücü ve diyalogcu⁵ çevrenin akıllarından Abdulhakim Yüce'ye göre de kozmik varlık çoğul olarak Tek olanın tezâhürüdür. Dinler de birer tezâhürdür ve Tek olanın bir ifade şeklidir. Bu durumda bütün öğretiler de Bir'in, zaman-mekân icaplarına uygun düşen tezâhürleridir. Dinlerin formel yönü değişik renklere benzer. Her renk karanlığı inkâr ve ışığı ikrar etmek sûretiyle, kendisini görünür hale getiren ışına kavuşmamızı ve bu ışını ışıklı kaynağına kadar izlememizi nasıl mümkün kılmakta ise, aynı şekilde her form, her sembol ve her din de yanlış red ve hakikâti ikrar etmek sûretiyle, müdrike ışınından başka bir şey olmayan vahiy ışığını ilâhî kaynağına kadar izlememizi aynı şekilde mümkün kılmaktadır.

5 Kimileri başta Peygamber (s) olmak üzere, Müslümanların farklı inançlara yönelik uygulamalarını İslâm'ın hoşgörüsü olarak değerlendiren buradan dinlerin birliği felsefesine yol bulmaya çalışmaktadır. Oysa bu tür davranışlar, bir hoşgörünün ötesinde karşıdaki kişi ya da topluluğun hakları cümlesinden addedilmek durumundadır. Zira İslâm, küfür ve şirk gibi rest çektiği düşünce ve davranışlarda Müslümanlara hoşgörülü davranma yetkisi tanımadığına göre bunları dinsel çoğulculuğa malzeme kılmak asla doğru bir yaklaşım olamaz. Kişi ne kadar abartılı bir hoşgörü edebiyatı yapsa da sonuçta tevhidin kabul veya red yönündeki parametrelerine riayet etmek durumundadır. Elbette kendi kurguladığı değil; Kur'an'ın ön gördüğü Müslümanlık inancını yeğliyorsa.