

**DOI: 10.7596/taksad.v7i2.1507**

**Citation:** Işıtan, İ. (2018). Farklı İslâmî Kimliklerin Birlikte Yaşama Problemi ve Çözüm Önerileri Sufi Psikolojisi Açısından Bir Giriş Denemesi. Journal of History Culture and Art Research, 7(2), 653-666. doi:http://dx.doi.org/10.7596/taksad.v7i2.1507

## **Farklı İslâmî Kimliklerin Birlikte Yaşama Problemi ve Çözüm Önerileri Sufi Psikolojisi Açısından Bir Giriş Denemesi**

### **The Problem of Coexistence of Different Islamic Identities and Suggestions for Solution an Entrance in Terms of Sufi Psychology**

**İbrahim Işıtan<sup>1</sup>**

#### **Abstract**

The existence of different religious identities in various forms in Islamic world is a legacy that Islamic history leaves to the contemporary societies. In other words, these religious identities cause the problem of living together of different religious groups in Islamic societies, but they can also lead to the problem of 'othering' as well. In this case, it can be difficult to make social reconciliation and live together in the framework of general religious values. When any religious thought and opinion desires to come to a leading position to feel safe, other thoughts and opinions tend to react to it. The main problem at that point seems to be whether to accept different thoughts as a richness or not.

This research looks for answers to the question of what should be done so that the differences that sects and groups in Islamic societies create, do not lead to political discrepancies. The most basic issue that the work is emphasize is that the principles of belief, deed and morality of Islamic religion has been determined by revelation, and these principles have not changed over time. However, the relations between these principles, the issue of which principle is ahead of the other and which principles should be brought forward in the new situations have caused to raise different opinions and the predecessor scholars (Salaf) propounded diverse ideas and thoughts to this issue. In later periods, different interpretations were added due to new events happening indoors and new beliefs and cultures encountered outside, and so new trends and understandings emerged. The currents and understandings generated by the mentioned interpretations continue their existence today in different forms and even new currents can occur. This work also emphasizes that these differences of interpretation -on the condition that the religious constancies do not move from place- should be accepted as wealth and should not lead to political separation in this way. For this, we underlined the need to live together around general religious values by emphasizing the fact that different religious groups must live together. In the work it is alleged that the lifestyle of the Sufi tradition can help us on this subject.

**Keywords:** Religious Identity, Ethnic Identity, Sect, Temperament, Alienation, Sufi Tradition.

<sup>1</sup> Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tasavvuf Anabilimdalı, Konya, Türkiye. E-mail: ibrahimisitan@hotmail.com

## Öz

İslam dünyasında farklı dinî kimliklerin çeşitli şekillerde varlığı, İslam tarihinin günümüz toplumlarına bıraktığı bir mirastır. Söz konusu bu kimlikler İslam toplumlarında farklı dinî grupların bir arada yaşama problemini doğurmakta fakat 'ötekileştirme' sorununa da yol açabilmektedir. Bu durumda toplumsal uzlaşma sağlanması ve genel dinî değerler çerçevesinde bir arada yaşanması zorlaşabilmektedir. Herhangi bir dinî düşünce ve görüş kendini güvencede hissetmek amacıyla hâkim konuma gelmeyi arzu edince, diğer düşünce ve görüşler buna karşı reaksiyon gösterme eğilimi içerisinde girebilmektedir.

Bu çalışmada İslam toplumlarında mevcut olan mezhep ve grupların ortaya çıkardığı farklılıkların siyasal anlamda krize yol açmaması için neler yapılması gerektiği sorusuna cevap aranmaktadır. Üzerinde durulan en temel konu, İslam dininin inanç, amel ve ahlak esaslarının vahiyle belirlenmiş olması ve bu esasların zamanla değişime uğramayışi gerçeğidir. Fakat bu esaslar arasındaki ilişkiler, hangi esasın diğerinden daha önde olması meselesi ve yeni karşılaşılan durumlarda hangi prensiplerin öne çıkarılması gerektiği konusunda farklı görüşler ortaya atılmış ve ilk dönem selef âlimleri bu hususta farklı fikir ve düşünceler serdetmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde, içeride yaşanan yeni olaylar ve dışarıda karşılaşılan yeni inanç ve kültürler nedeniyle farklı yorumlar eklenmiş ve böylece yeni akım ve anlayışlar ortaya çıkmıştır. Söz konusu yorumların oluşturduğu akım ve anlayışlar günümüzde de farklı şekillerde varlığını devam ettirmekte ve hatta yeni akımlar bile oluşabilmektedir. Bu çalışmamızda, yorum farklılıklarının –dinî sâbiteleri yerinden oynatmamak kaydıyla– zenginlik kabul edilmesi ve bu şekilde siyasal ayrıma yol açmaması gerektiğinin altını çizdik. Bunun için farklı dinî grupların birlikte yaşama zorunluluğu gerçeği vurgulanarak, genel dinî değerler etrafında birlikte yaşamının gerekliliği dile getirilmiştir. Bu konuda sûfî geleneğin yaşam tarzından istifade edilebileceği de özellikle vurgulanmıştır.

Anahtar-Kelimeler: Dinî kimlik, Etnik kimlik, Mezhep, Meşrep, Ötekileştirme, Sûfî gelenek.

## Giriş

Bilindiği gibi, din olgusu insanlık tarihi kadar eskidir ve bireyin yaşamını doğrudan veya dolaylı olarak etkileyen bir unsurdur. Bir dine inanın veya inanmasın her birey din olgusuyla karşılaşmış ve sonuç itibarıyla bir tercihte bulunmuştur.<sup>2</sup> Din fenomeniyle yakından ilgili durumda olan birey ve toplumlar dinin bireysel ve sosyal yansımalarını görmüş, tutum ve davranışlarını bu etkileşim çerçevesinde sergilemiştir.<sup>3</sup>

Ayrıca her inançlı bireyin dinin ortaya koyduğu ilkeleri kendi mizaç ve karakter yapısına göre anlamlandırması ve yaşamına aktarması, dinî prensipleri yorumlama ve dolayısıyla hayata geçirme noktasında farklı algı ve anlayışların oluşmasına neden olmaktadır.<sup>4</sup> Dolayısıyla farklı dini akımların

---

<sup>2</sup> İlk insan ve peygamber Adem (as)'dan itibaren Yaratıcı tarafından gönderilen ilâhî mesajlara kulak veren insan grubuna *Müminler*, kulak vermeyen insan grubuna ise *Kâfirler* denmektedir. İman ve Küfür kavramlarıyla ifade edilen bu iki farklı anlayış tarih boyunca varlığını sürdürmüş ve çeşitli boyutlarda insanlararası ilişkilerde çatışmalara ve savaflara yol açmıştır. *İman* kavramı hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Sinanoğlu. (2000). *İman, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, ss. 212-214; Tefik Yücedoğru. (2006). *Kur'ân'da İman Kavramı*. Bursa: Uludağ Üniv. İlah. Fak. Dergisi, c. 15, s. 2, ss. 77-89. *Küfür* kavramı hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Sinanoğlu. (2002) *Küfür, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 26, ss. 533-536.

<sup>3</sup> Herhangi bir dine inanmış insan toplulukları, dinlerini farklı anlayış ve akımlar çerçevesinde yaşama durumuyla karşılaşmışlardır. İslam literatüründe bu durum *fırka*, *mezhep* vb. kavramlarla ifade edilmiştir. *Fırka* kavramı hakkında bilgi almak için bk. Bekir Topaloğlu. (1996). *Fırka, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 13, s. 35.

<sup>4</sup> İslam düşünce tarihine baktığımızda zâhir-bâtın ayrımı söz konusu olmuş, dinî nasların ve hükümlerin zâhirî ve bâtinî yorumları yapılmıştır. Bu çerçevede, zâhir dışı bâtin ise içe ait yorumları ifade ederek, dinî nasların ve hükümlerin farklı boyutları ele alınmıştır. Bu ayrım aynı zamanda farklı dinî kimliklerin oluşmasına da yol açarak

oluşumunda birey faktörü önemli bir unsurdur. Bu nedenle, bireyin benimsediği kendine özel dinî algı ve değerlendirmelerini din kardeşlerine dayatma davranışına dönüştürmemesi önemli bir noktadır. Çünkü bu durum ötekileştirme ve aynı inanca sahip bireylerin/müminlerin birbirine yabancılaşmasına neden olabilmektedir.<sup>5</sup>

Günümüz sosyal psikoloji araştırmaları grup oluş süreçlerini incelerken, aynı düşünce ve heyecanı taşıyan bireylerin bir grup zihniyeti etrafında bireysel farklılıklara rağmen bütünleştiğini, kendi ilke ve prensipleri çerçevesinde iç grup üyeleri olarak ortak tutum ve davranışlar sergilediğini ortaya koymuştur.<sup>6</sup> Buna göre, aynı dinî algı ve akım içinde bulunan müminlerin kendilerini özel bir dinî grup olarak hissetmeleri doğal bir gelişme olarak kabul edilebilir, fakat aynı inanç felsefesini taşıyan diğer gruplara dış grup muamelesi yapmaları ümmet düşüncesi çerçevesinde kabul edilemez bir durumdur. İslam inancı açısından bakıldığında müminlerin birbirine yabancılaşması ve birinin diğerini ötekileştirmesi ahlâken doğru bir yaklaşım tarzı da değildir, çünkü İslam inancı tevhid üzerine kuruludur. Müminlerin birliği ve bütünlüğü tevhid inancının gereği ve tamamlayıcı bir parçasıdır. Teorik planda tek tanrıya inanmayı gerekli gören İslam dini, sosyal ve siyasal anlamda birleşmeyi ve bütünleşmeyi de gerekli görmüş olmaktadır.<sup>7</sup> Bu çerçeveden bakıldığında, bütünlüğünü sağlayamamış İslam toplumlarının birlikte bir medeniyet kurmaları da mümkün değildir.

İslam düşünce ve siyasal tarihi dikkatle incelendiğinde, Hz. Peygamber (sav)'den sonra İslam inancı, pratik yaşamı ve ahlak düzeni konusunda farklı algı ve anlayışlar oluşmuş, bu durum farklı mezhep ve meşreplerin ortaya çıkmasına da yol açmıştır.<sup>8</sup> Bu gelişmelerin normal süreç olduğunu ifade etmek mümkündür, çünkü artık vahyin muhatabı Hz. Peygamber (sav) cismanî olarak hayatta yoktur ve vahiy almak artık söz konusu değildir. Bu durumda Müslümanlar, Hz. Peygamber (sav)'in bıraktığı Vahyi ve bizzat kendisinin yaşadığı ve ortaya koyduğu Sünneti yeni şartlar söz konusu olduğunda akılla anlama ve değerlendirme olgusuyla karşı karşıya kalmıştır.<sup>9</sup>

İslam düşüncesi ve pratiği çerçevesinde gelişme gösteren itikadî, amelî ve ahlakî anlayış ile akımların gelişmesine etki eden unsurları ele aldığımızda iki noktanın çok önem arz ettiğini görmekteyiz. Birincisi vahyin bizzat kendisinin farklı düşüncelere kapı açması ve değişik kontekstlerde farklı fikirlere sahip olunabileceğini vurgulamasıdır.<sup>10</sup> İkincisi de akıl yoluyla vahyi anlama gayretinin farklı düşüncelerin

---

çeşitli çatışmaların gelişmesine de yol açmıştır. Bu konuda bilgi almak için örnek olarak bk. İbrahim Işıtan. (2016). *Dergâhlarda Zâhir-Bâtın Bilgi Dengesinin Süfî Şahsiyet Gelişimine Katkısı ve Şeyh Şâbâ-ı Velî (ö. 976(1569) Örneği*. Kastamonu'da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri Sempozyum Bildirileri. Katamonu: Kastamonu Üniversitesi / III. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu, ss. 601-617.

<sup>5</sup> Ötekileştirme konusunda bilgi almak için bk. Şevket Yavuz. (2006). *İslam'ın Ötekileştirmeye Meydan Okuması Veya 'Ontolojik Öteki'den 'Vasıfsal Öteki'ne İntikalin Macerası*. Konya: Mârife, y. 6, s. 3, ss. 138-145.

<sup>6</sup> Bk. Mualla Bilgin Aksu. (1996). *İnsan İlişkilerinde Bir Boyut: Grup Davranışı*. Ankara: Eğitim Yöntemi, c. 2. s. 3. ss. 315-328.

<sup>7</sup> İslam inancı tevhid üzerine kurulu bir yapıya sahiptir ve bu nedenle tefrikaya yani parçalanmaya karşıdır. Bu çerçeveden bakıldığında dinî grup ve akımların/mezheplerin sosyal ve siyasal planda tefrikaya yol açmaları kabul edilemez bir durumdur. Bu konuda bilgi almak için bk. Ramazan Altıntaş. (1996). *İslam Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika*. Sivas: Cumhuriyet Üniv. İlah. Fak. Dergisi, y. 1, s. 1, ss. 111-121.

<sup>8</sup> İtikadî anlamda mezhep kavramı hakkında bilgi almak için bk. İlyas Üzüm. (2004). *Mezhep, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 29, ss. 526-532. Fıkhî anlamda mezhep kavramı hakkında bilgi almak için bk. Ferhat Koca. (2004). *Mezhep, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 29, ss. 537-542. Süfîlerin geliştirdiği mâneviyat ekollerine tarikat adı verilmektedir. Tarikat kavramı hakkında bilgi almak için bk. Reşat Öngören. (2011). *Tarikat, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, ss. 95-105.

<sup>9</sup> Vahiy ve akıl ilişkisi konusunda örnek olarak bk. Yusuf Şevki Yavuz. (2013). *Akâid İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, 'İslâmî İlimlerde Metodoloji – IV Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri' içinde. İstanbul: Ensar, ss. 29-112; Hülya Alper. (2013). *Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, 'İslâmî İlimlerde Metodoloji – IV Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri' içinde. İstanbul: Ensar, ss. 115-154.

<sup>10</sup> Dinin temel iki kaynağı Kuran ve Sünnetin anlam zenginliğinin olması farklı algılamalara ve yorumlara yol açmıştır. *Te'vil* kavramı bu anlamda kullanılmış ve naslarda yer alan herhangi bir lafza taşıdığı muhtemel

oluşmasına yol açması durumudur; ferdî aklın bireysel düşünce ve eylem farklılıkları oluşturma durumudur.<sup>11</sup> Bu nedenle, Hz. Peygamber (sav)'den sonraki devirlerde kademe kademe fikrî ve buna bağlı olarak da sosyal ve siyasal farklılıklar ortaya çıkmıştır. Böylece Müslümanların iç problemlerine çözüm arama gayretleri ve fetihlerle yeni karşılaşılan farklı inanç ve fikirlerin etkileri nedenleriyle, İslam toplumları inanç, amel ve ahlak konularında farklı anlayış ve akımların gelişmesine sahne olmuştur.

İnsan tabiatı göz önüne alındığında bireylerin birbirinden farklı düşünmesi tabii ve fitridir, çünkü insan mekanik değil dinamik bir yapıya sahiptir. Düşünme ve idrak etme kuvveti kişiye değişik durumlarda farklı fikirler geliştirme ve tavırlar alma imkânı tanımaktadır. Her insanın varoluşsal tabiatının/fitrî yapısının diğerinden farklı olduğunu bir gerçeklik olarak kabul ettiğimizde, aynı inanç veya felsefeye sahip olsak da farklı algılamalara ve değerlendirmelere yönelmemiz kaçınılmaz olur.<sup>12</sup> Aslında bu farklı algılamaların vahyin bütün boyutlarıyla bir insan tarafından idrak edilememesi ve kavranamaması nedeniyle ortaya çıktığını söylemek bile mümkündür. Sosyal gerçekliklerin ve şartların birbirinden farklı olması zaten insan tabiatında var olan farklı algılama durumunu daha da artırmaktadır.

Bu çerçeveden bakıldığında Müslümanlar karşılaştıkları her yeni durumda vahyin farklı şekilde değerlendirilmesi nedeniyle çeşitli düşünce ve uygulamaları ortaya koymuş, inançlarını dinamik bir şekilde hayata aktarma gayreti göstermişlerdir. İlk dönemlerden itibaren gözlemlediğimiz bu dinamik düşünce ve yaşam biçimi aynı zamanda Müslümanlar arasında fikir ve uygulama çatışmalarının yaşanmasına da yol açmıştır. Bu durumda siyasal erkin denge kurması problemiyle karşılaşan Müslüman toplumlar, medeniyet tarihinde farklı durumlar yaşamıştır. Farklı düşünce ve uygulamalara anlayışla yaklaşıldığı dönemlerde, farklılıklar fikir ve eylem zenginliği olarak hayata yansımış, buna karşın aynı farklılıklar birer zıtlık olarak algılandığında ötekileştirme problemiyle karşı karşıya kalınmış ve farklı boyutlarda çatışmaların meydana gelmesi kaçınılmaz olmuştur.<sup>13</sup>

İslam tarihi dikkate alındığında ilk dönemlerden itibaren oluşan farklı mezhep ve meşreplerin oluşumunda kaynak probleminin de etkili olduğunu görüyoruz. İlk dönemlerde hadisler toplanmadığı için gelişen algı ve anlayışlarda hadis kaynağını bütünüyle kullanma imkânı olamamış ve ortaya çıkan problemlere sunulan çözüm önerilerinde bu kaynak eksikliği de etki etmiştir. Bunun yanında siyasi problemler de itikadî konularda farklı anlayışların oluşmasına yol açmış ve halife seçimi, kaza-kader vb. konularda farklı eğilimler oluşmuştur.<sup>14</sup> Ayrıca Müslümanların farklı inanç ve kültürlerle karşılaşması yeni konuların tartışılmasına ve dolayısıyla değişik yaklaşımların gelişmesine yol açmıştır. Örneğin Grek Felsefesi'nin İslam dünyasına aktarımı yeni konuların İslam düşüncesine girmesine zemin hazırlamıştır.<sup>15</sup>

Bu açıklamalara göre İslam düşünce tarihi genel anlamda incelendiği zaman farklı akım ve anlayışların gelişmesine hem iç hem de dış etkenlerin tesir ettiğini söylemek gerekmektedir. Konumuz açısından önemli olan nokta, söz konusu bu farklılıkların Müslüman toplumlarda meydana getirdiği çeşitli fikir, düşünce ve

---

manalardan birini tercih edip yükleme anlamında bir terim olarak değerlendirilmiştir (bk. Yusuf Şevki Yavuz. (2012). *Te'vil, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 41, ss. 27-28).

<sup>11</sup> Aklın vahiy karşısındaki konumu hakkında bilgi almak için bk. Mehmet Kubat. (2011). *İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu*. İstanbul: Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, c. 8, s. 1, ss. 71-118.

<sup>12</sup> Bu konuda bilgi almak için bk. Ahmet Bağlıoğlu. (2010). *Mezhepsel Çoğulculuk ve Temelleri*. Elazığ: Fırat Üniversitesi İlah. Fak. Dergisi, y. 15, s. 1, ss. 71-97.

<sup>13</sup> Bu konuda bilgi almak için bk. Halil Aydınalp. (2010). *Sosyal Çatışma ve Din*. Bursa: Uludağ Üniversitesi İlah. Fak., c. 19, s. 2. ss. 200-204.

<sup>14</sup> Görüş, düşünce, kıyas, nasla düzenlenmemiş şer'î-amelî bir meselede ortaya konan kanaat anlamlarında bir yöntem olarak kullanılan *re'y* metodu, farklı yorum ve değerlendirilmelerin yapılmasına yol açmıştır (bk. H. Yunus Apaydın. (2008). *Re'y, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, ss. 37-40).

<sup>15</sup> Grek Felsefesi'nin İslam dünyasına girişi hakkında bk. Mahmut Kaya. (1995). *Felsefe, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, ss. 312-313.

eylemlerin oluşturduğu sosyal kimliklerin nasıl algılandığı ve hangi toplumsal sonuçlara kapı araladığı meselesidir; fikrî ve amelî farklılıkların ötekileştirme problemine yol açıp açmadığıdır.<sup>16</sup>

İslam tarihine genel olarak bakıldığında, Hz. Peygamber (sav)'in risaletiyle birlikte dinî düşüncede ve yaşamda yüksek seviyede bir canlılığın ve zenginliğin olduğunu söylemek gerekmektedir. Her peygamberin yaptığı gibi Hz. Peygamber (sav) de içinde yaşamış olduğu toplum tarafından oluşturulmuş yerleşik düşünce ve yaşam düzenini vahyin yönlendirmeleriyle yeniden inşa etme gayretine girmiştir. Bu gayret önce Arap toplumlarında yeni bir kültür ve medeniyet algısı oluşturmuş ve yaşamı ilâhî bir perspektifle kurma imkânı vermiştir. Ardından diğer toplumlara uzanan ilahî mesaj bu toplumlara da yeniden dizayn etmiş ve şekillendirmiştir.<sup>17</sup>

Bu durumun dinamik bir yaşam modeli veya modelleri ortaya koyduğu söylenebilir. Bu dinamik gelişim karşılaşılan farklı felsefe ve kültürlerle de dinamik bir iletişime geçmiş ve değişik boyutların eklenmesine de neden olmuştur. Bir taraftan vahyin yol açtığı dinamik bir yaşam tarzı, diğer taraftan yeni karşılaşılan kültür ve medeniyetlerle sentezlere girme durumu Müslüman toplumlarda yeni algı ve yorumlara yol açmıştır. Hz. Peygamber (sav) döneminden uzaklaşılmasının etkisiyle de yeni algı ve yorumlar kolayca oluşabilmekteydi. Yeni olay ve durumların meydana gelmesi yeni yorumlara, yeni karşılaşılan bilgi ve bulguların İslam düşüncesi açısından değerlendirmeye tabi tutulması yeni düşüncelerin oluşmasına sebep olmaktadır. Bu dinamikliğin bir zenginlik olduğunu söylemek gerekmektedir, çünkü akıp giden hayat içerisinde insan düşüncesi gelişmekte ve bu gelişmeye etki etmek veya tepki göstermek suretiyle olumlu veya olumsuz tavır almak gerekmektedir. İşte bu tavır alışlar, farklı grup zihniyetlerinin oluşmasına, dolayısıyla gerginliklerin ve çatışmaların meydana gelmesine de yol açmaktaydı. Bu çerçevede zındıklık ve ilhad konusu gündeme gelmekte, bazı dini algılar din dışı kabul edilme durumuyla karşı karşıya kalmaktaydı.<sup>18</sup>

Konumuz açısından bakıldığında, farklı zihniyetlerin oluşması, buna paralel olarak toplumda değişik grupların türemesi birlikte yaşama probleminin merkezinde bulunmaktadır. Birlikte yaşamanın kolay olabilmesi için aynı zihniyete, dolayısıyla aynı değer yargılarına sahip olmak önemli bir etkidir.<sup>19</sup> Bu durumda şu soruyu sormak hayati öneme sahip gözükmektedir: Farklı zihniyet ve grup aidiyetine sahip bir birey olarak nasıl bir yöntem ve metotla başka zihniyet ve grup aidiyeti taşıyan birey ve gruplarla birlikte yaşama kabiliyetini gösterebilir ve sanatını icra edebiliriz? Şimdi bu soruya genelde İslam düşüncesi açısından ve özel olarak da sûfî psikolojisi açısından cevap aramaya ve çözüm önerilerinde bulunmaya geçebiliriz. Çözüm önerimizi tevhid ve kardeşlik ilkesi çerçevesinde ele alacağımızı şimdiden ifade etmek isteriz.

### **Farklı Dinî Kimliklerin Birlikte Yaşayabilmesi İçin Çözüm Önerileri**

İslam inancı bütün ilâhî dinlerde olduğu gibi tevhid/Yaratıcının birliği üzerine kuruludur. Bu inanç biçimi, bütün mevcûdâtın/yaratıkların eşi ve benzeri olmayan bir tek Yaratıcı tarafından meydana getirildiğini, dolayısıyla varlık kokusu tatmış veya tatmamış bütün mahlûkâtın O'nun eseri ve yansıması olduğunu ifade eder. Bu durum Yaratıcının sıfatlarının ve dolayısıyla kabiliyetlerinin evrene yansıdığını ve her varlığın bu

<sup>16</sup> Bk. Şevket Yavuz. (2006), ss. 145-149.

<sup>17</sup> İslam kültürünün gelişimi konusunda bilgi almak için bk. İsmet Kayoğlu. (1986). *İslam Kültürünün Doğuşu*. Ankara: Ankara Üniv. İlah. Fak., c. 18, ss. 205-211.

<sup>18</sup> Bu konuda bilgi almak için bk. İlhan Kutluer. (2000). *İlhâd, DîA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, ss. 93-96. Ayrıca bu konuda geniş bilgi almak için bk. Ahmed Yaşar Ocak. (2016). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Timaş.

<sup>19</sup> Müminler, farklı algı ve anlayışlara sahip olsalar da, birlikte yaşama ahlâkını geliştirmek durumundadırlar çünkü tevhid inancı gereği bir müminin diğerine öteki gözüyle bakması doğru değildir (bk. Mustafa Çağrırcı. (2015). *İslam'da Birlikte Yaşamanın Ahlaki Temelleri*, 'Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı' içinde. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları – 1099, ss. 23-35).

yansımayla hareket ettiğini göstermektedir.<sup>20</sup> İslam düşüncesi çerçevesinde gelişme göstermiş Kalam ilmi bunu ortaya koymuş, evrenin ve insanın fiil ve hareketlerinin Allâh'ın sıfatları tarafından yönlendirildiğini belirtmiştir.<sup>21</sup> İslam düşüncesinin ikinci temel ayağı olan İslam felsefesi de sudur nazariyesi ile bütün varlığın Bir'den çıktığını ifade edip, evrenin ve insanın fiil ve hareketlerini Tanrı'ya bağlayarak aynı düşüncüyü farklı bir tarzda ortaya koymuştur.<sup>22</sup> İslam düşüncesinin üçüncü ayağı olan Tasavvuf da genel anlamda tecellî kavramı üzerinden hareket ederek evrenin ve insanın yaratılışını ve hareketlerini Allâh'ın zâtının, isim ve sıfatlarının tecellîleri/yansımaları olarak kabul etmiştir.<sup>23</sup> Genel anlamda – başka kültür ve felsefelerden etkilenseler de – Kuran ve Sünnet merkezli gelişen bu farklı akım ve anlayışlar aslında Kuran ve Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu tevhid ilkesini farklı zihni ve kalbi algılamalarla ortaya koymuş olmaktadır. Bu nedenle bu açıklama biçimlerini birer zenginlik olarak kabul etmek ve ötekileştirmeye vardırıan ayrışmalara yol açmalarına engel olmak İslam inancının tevhid ilkesini koruma bakımından önem arz etmektedir.

Bu açıklamalar ışığında, aslında bütün İslâmî düşünce ekollerinin tevhid ilkesini farklı tarzlarda ortaya koyma gayretinde olduklarını ve fikrî plandaki mevcut olan bu farklılıkların eylem planında farklı gibi gözükken fiil ve hareketlere yol açsa da aslında sosyal ve siyasal anlamda ayrılıklara meydan vermemesi gerektiğini söylemek gerekmektedir. Aksi takdirde her fikir ve eylem farklılığı sosyal ve siyasal ayrılığa yol açacak olursa, ümmetin tevhid inancı etrafında fikrî ve siyasî güç olma durumu ortadan kalkacaktır. Bu durum İslam dininin hedeflediği kardeşlik değer yargısının ortadan kalkmasına neden olacak ve sonuç itibarıyla ümmet bilincinin gelişmesine de engel teşkil edecektir. Buna göre İslam ahlâkının müminleri 'dinde kardeş' diğer insanları ise 'insanlıkta kardeş' görme prensibi devre dışı kalacaktır.<sup>24</sup>

Bu durum ise insanlığı toptan kaosa sürükleyen bir etki yapacaktır. İlk önce Müslümanlar birlik ve beraberliğini kaybedecek, ardından İslam inancının hedeflemiş olduğu insanlığı ortak değerler etrafında birlikte yaşatma hedefi gerçekleşmeyecektir. Çünkü İslam dininin genel ilkeleri bize yeryüzünde fitne, zülüm vb. olumsuz durumların ortadan kaldırılması gerektiğini ve Müslümanların da olumsuz bütün durumların yeryüzünden kalkması için gayret etmeleri gerektiğini istemektedir. Bu zorunluluk bütün insanlığın sorunlarını çözüme kabiliyeti gösterebilecek bir medeniyet kurmayı gerektirmektedir.<sup>25</sup>

Bu çerçeveden bakıldığında İslam Medeniyetinin, insanlık için gerekli olan bütün olumlu değer yargılarının yaşama geçmesi için gerekli çalışmaları yapması ve tam tersine insanlığın maddî ve mânevî yaşam kalitesine olumsuz etki eden her türlü durumun ortadan kalkması için gayret göstermesi gerekmektedir. Farklı ekollerle birlikte kendi içinde bir bütünlük sağlayamayan Müslümanların söz konusu ettiğimiz dünya çapında kurulacak insanlık medeniyetine katkı sağlamaları da beklenemez. Bu çerçeveden bakıldığında

<sup>20</sup> Bk. Mevlut Özler. (2012). *Tevhid, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 41, s. 18.

<sup>21</sup> Allah-kâinat ve Allah-insan ilişkilerini ifade eden ilâhî sıfatlar fiilî sıfatlar olarak adlandırılmıştır. Bu konuda bilgi almak için bk. Bekir Topaloğlu. (1989). *Allah, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 2, ss. 492-493.

<sup>22</sup> Bk. Mahmut Kaya. (2009). *Sudur, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 37, ss. 467-468.

<sup>23</sup> Bk. Semih Ceyhan. (2011). *Tecellî, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, ss. 241-243.

<sup>24</sup> İslam literatüründe ümmet kavramı iki şekilde ele alınmıştır: Ümmeti dâvet – ki İslam mesajını duyan bütün insanları içine alır – ve ümmeti icâbet – ki İslam mesajına kulak vermiş ve onu kabullenmiş bireyleri içine alır. Bu nedenle ümmet kavramı bütün insanlığı içine alacak kadar geniş bir içeriğe sahiptir. Bu açıdan bakıldığında Müslüman toplumların bütün insanlığın saadetini/mutluluğu hedef edinmeleri ve bu çerçevede eyleme geçmeleri gerekmektedir. Ümmet kavramı konusunda daha çok bilgi almak için bk. Halil İbrahim Bulut. (2012). *Ümmet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 42, ss. 308-309.

<sup>25</sup> Medeniyet konusunda öne çıkan en önemli isimlerden biri Fârâbî'dir. Ona göre insan ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaz ve, bu nedenle de, dayanışma, yardımlaşma ve iş bölümü çerçevesinde kendi türüne özgü yetkinliklere ulaşması için toplumsal bir hayat oluşturulması zorunluluğu vardır. Şehirler birleşip milleti, milletler birleşip milletler topluluğunu oluşturur (bk. İlhan Kutluer. (2003). *Medeniyet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 28, s. 296).

Müslümanların kendi aralarındaki farklı düşünce akımlarının ötekileştirme ve ayrımcılık problemine yol açmaması, sosyal ve siyasal planda ayrı hareket etmeye neden olmaması gerekmektedir.<sup>26</sup>

Bilindiği gibi İslam ilâhî dinlerin son halkası olarak insanlığı maddî dünyanın karanlıklarından ruhî dünyanın aydınlığına çıkarmak ve böylece yaşanabilir bir dünya hayatı kurmak için gelmiştir.<sup>27</sup> Bunun sağlanabilmesi için gerekli olan maddî ve mânevî değer yargılarını yaşama geçirmek adına her türlü fikrî, sosyal, siyasî ve askerî tedbirlerin alınması ve mücadelenin yapılması gerektiğini ortaya koyan İslam dini, en kutsal saydığı insanın bile bu uğurda canının feda edilmesini meşru görmüştür.<sup>28</sup>

Bu açıklamalardan sonra fikrî akımların ve dolayısıyla farklı kimliklere sahip olmanın yol açacağı ötekileştirme ve ayrımcılık yapma problemine çözüm önerisi olarak önemlerine binaen iki noktaya vurgu yapmak istiyoruz: *Tevhid ve Kardeşlik*. Söz konusu bu iki konu özellikle sûfî psikolojisi açısından değerlendirilmeye tabi tutulacaktır.

#### a) **Ontolojik ve Toplumsal Birlik ve Beraberlik/ Tevhid**

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Yaraticının birliği ve eşsizliği üzerine kurulu tevhid inancı aynı zamanda müminlerin sosyal ve siyasal anlamda birlikte hareket etmesini gerekli kılmaktadır. Çünkü aynı Tanrı inancına sahip bireylerin toplumsal açıdan ayrı gruplar halinde hareket etmeleri ve hatta çatışmalarıyla siyasal birlik bozulur ve ümmet bilincini oluşturma imkânı kalmaz. Bu nedenle teorik tevhid inancının toplumsal aşamada da sağlanması esastır.<sup>29</sup> Hz. Peygamber (sav)'in Kuran'ın üzerinde durduğu tevhid inancının gereklerini hem teorik hem de sosyal planda uyguladığını görmekteyiz. Kendisine iman eden müminlerin kalplerini farklı kişilik yapılarına rağmen inançları etrafında bir araya getirebilmiş ve aynı idealler etrafında hareket etme kabiliyeti göstermelerini sağlayabilmiştir.<sup>30</sup> Hz. Peygamber (sav)'in bu başarıyı elde etmesinin en temel unsurunun kalbinde taşıdığı tevhid nurunun önce kendi tavır ve hareketlerine ve ardından da kendisine iman etmiş müminlerin tutum ve davranışlarına yansımadır. Aynı nurun tecellisini yaşayan bireylerin sosyal hayatta birlikte hareket etmeleri daha kolay olmaktadır.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> Sosyal psikolojide ele alınan çatışma konusu, gruplararası ilişkilerde veya aynı grup içinde söz konusu olabileceğini göstermektedir. Bu durum dinî gruplar arasında veya aynı dinî grup içinde de olabilir. İslam dini söz konusu olunca bu çatışmaların en temel nedeni, genel dinî kuralların etkisinin bireyler ve gruplar üzerinde kaybolması ve grubun veya grupların kendilerine ait özel değer yargılarını ön plana çıkarmalarıdır. Bu nedenle, çözüm olarak, genel kuralları işletmek ve birliği sağlamak adına Müslüman grupların kendilerine ait özel algı ve değerlendirmeleri ön plana çıkarmamalı ve kendi kültür ve kimliklerini genel kurallar çerçevesinde değerlendirerek gündeme getirmeleri gerekmektedir. Çatışma ve din konusunda bk. Halil Aydınalp. (2010), ss. 192-206.

<sup>27</sup> *Allah imân edenlerin velîsidir. Onları zulmetlerden nûra çıkarır. Kâfir olanların velîleri ise tağuttur. Onları nûrdan zulmetlere çıkarırlar. İşte onlar cehennem ehlidirler. Onlar o ateşte ebedî olarak kalan kimselerdir* (Kuran, Bakara – 2/257).

<sup>28</sup> Şehitlik konusunda bilgi almak için bk. Rahmi Yaran. (2012). *Şehitlik ve İlgili Fikhî Hükümler*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, y. 42, s. 1, ss. 211-220.

<sup>29</sup> *Ve hepiniz Allah'ın ipine sımsıkı sarılınız ve birbirinizden ayrılmayınız. Ve Allah'ın üzerinizde olan nîmetini de yâdediniz ki, siz birbirinize düşmanlar iken sonra Allah kalplerinizi birleştirdi de O'nun nîmeti sebebiyle kardeşler oluverdiniz de sizler ateşten bir çukur kenarında iken sizi ondan çekip kurtardı. İşte Allah âyetlerini sizlere açıklar, tâ ki hidâyete erebilesiniz* (Kuran, Âl-i İmran – 3/103).

<sup>30</sup> Bu konuda şu âyet örnek olarak verilebilir: *İmdi Allah'tan bir rahmet sebebiyledir ki, onlara yumuşak davrandın ve eğer sen çirkin huylu katı yürekli olsaydın, elbette etrafından dağılırlardı. Artık onları affet. Onlar için istiğfarda bulun. Ve onlar ile emr hususunda müşavere yap. Sonra ettiğin zaman da Allah'a tevekkül et. Şüphesiz ki Allah tevekkül edenleri sever* (Kuran, Âl-i İmran – 3/159).

<sup>31</sup> Sûfî gelenek ilk yaratılan şeyin nûr-ı Muhammedî olduğunu vurgulayarak Hz. Peygamber (sav)'in taşıdığı nurun önemi üzerine durmuştur (bk. Süleyman Uludağ. (2007) *Nûr, DîA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 33, ss. 244-245). Bu çerçeveden bakıldığında, Hz. Peygamber (sav)'in insanları kuşatıcı ve kucaklayıcı gücünün en yüksek seviyede olduğunu söylemek mümkündür.

İslam dini tevhidi iki boyutta ele alır: *Ulûhiyette tevhid* ve *Rubûbiyyette tevhid*. Ulûhiyette tevhid Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir, yegâne ve benzersiz olduğunu ifade ederken, rubûbiyyette tevhid ise Allah'tan başkasına tapmamak ve sığınmamak demektir. Buna ibadette tevhid veya amelî tevhid de denir. Ulûhiyette tevhid zihnî bir fonksiyondur ve imanın teorik yanını oluşturur, rubûbiyyette tevhid ise kalbin amelî olup imanın gönül hoşluğuyla kabulünü teşkil eder. İşte iman bu ikisinin birleşmesinden meydana gelir.<sup>32</sup> Bu çerçeveden bakıldığında, bu iman anlayışına sahip bireylerin zihnî ve kalbî olarak birlikte hareket etmeleri zorunlu olmaktadır. Fakat bu durumun pratikte istenildiği şekilde ortaya çıkmamasının temel nedeni kişiyi tevhid düşüncesinden alıkoymaya çalışan nefsi<sup>33</sup> ve onu besleyen olumsuzluğun temsilcisi şeytandır<sup>34</sup>. Kuran ve Sünnet nefis ve şeytana karşı durulması gerektiğini, çünkü insanı dünyevileşmeye ve dolayısıyla kaosa sürükledikleri konusunda uyarılarda bulunmuş, ancak tevhid inancı sayesinde bu iki düşmanın hile ve tuzaklarından kurtulmanın mümkün olabileceğini ortaya koymuştur.

İslam düşüncesinin mânevî boyutu üzerinde duran sûfî gelenek de tevhid üzerinde kendi özel bakış tarzı açısından durmuş, tevhide engel olan nefis ve şeytana karşı güç oluşturabilmeyi sağlayan prensipler üzerinde çok ayrıntılı bilgiler vermiştir.<sup>35</sup> Sûfîler her varlığı ilâhî tecellî olarak kabul edip her şeyin Bir'den çıktığını ve böylece varolma imkânı bulduğunu ifade ederek ulûhiyette tevhidi izah etmişlerdir. Fakat sûfîlerin üzerine durduğu tevhid daha çok rubûbiyyette tevhid konusudur, çünkü onlar tevhidin ancak pratik olarak ortaya konulduğunda bir anlam ifade edeceğini vurgular.<sup>36</sup> Allah'ta fâni olma/fenâ fillâh<sup>37</sup>, O'nunla bütünleşme/cem' veya cem'ul-cem<sup>38</sup> ve O'na kavuşma/vusûl<sup>39</sup> gibi kavramlarla Hak'la birleşmeyi ve bütünleşmeyi ifade etmiş, böylece amelî tevhidin gelişmesine katkı sağlamışlardır. İşte söz konusu edilen bu amelî tevhidin yaşanmasıyla Müslüman birey ve gruplar ortak hareket edebilme imkânı bulabileceklerdir.

Sûfîler amelî tevhidin bireyin yaşamında gerçekleşebilmesi için seyrü sülûku/mânevî yolculuğu şart koşmuşlardır.<sup>40</sup> Mânevî yolcunun/sâlikin her türlü tutum ve davranışında zâtında, sıfat ve fiillerinde fâni olmaya çalıştığı Hak ile bakâ yani O'nunla ve O'nun için yaşama vasfını hayatın bütün boyutlarında yaşaması<sup>41</sup> ve bunu vecd ile yani büyük bir heyecan ve duygu<sup>42</sup> ile yapması beklenmektedir. Bu şekilde sosyal yaşamda ikiliğin en aşağıya çekilmesi ve vahdetin öne çıkması hedeflenmiştir. Sûfîlerin *vahdette*

<sup>32</sup> Bk. Mevlut Özler. (2012), ss. 19-20.

<sup>33</sup> Nefis, sûfî literatürde, negatif duygu ve düşüncelerimizi barından güçtür ve, bu nedenle de, eğitilmesi ve temizlenmesi gerekmektedir. Nefis konusunda bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2006). *Nefis, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 32, ss. 526-529.

<sup>34</sup> İslam dininde *Şeytan* insanı doğru duygu, düşünce ve davranmaktan alıkoyan bir güç olarak kabul edilmiş ve, bu nedenle de, kendisine karşı konulmak için nefsin ibadet ve taatlerle yüklenmesi gerektiği üzerine durulmuştur. Şeytan konusunda daha çok bilgi almak için bk. İlyas Üzümlü. (2010). *Şeytan, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 39, ss. 99-101.

<sup>35</sup> Bu konuda örnek olarak bk. İbrahim Işıtan. (2014). *Sûfî Psikolojisi, Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*. Ankara: Divan, ss. 193-331.

<sup>36</sup> Sûfîlerin tevhid konusunda görüşleri için bk. Süleyman Uludağ. (2012). *Tevhid, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 41, ss. 21-22.

<sup>37</sup> Sûfî gelenekte *Fenâ* algısı konusunda bk. Mustafa Kara. (1995). *Fenâ, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, ss. 333-335.

<sup>38</sup> *Cem'* ve *Cem'ul-Cem'* kavramları konusunda bilgi almak için bk. Hasan Kâmil Yılmaz. (1993). *Cem', DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 7, ss. 278-279.

<sup>39</sup> *Vusûl* kavramı konusunda bilgi almak için bk. Semih Ceyhan. (2013). *Vusûl, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 43, ss. 143-145.

<sup>40</sup> *Sülûk* kavramı hakkında bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2010). *Sülûk, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, ss. 127-128.

<sup>41</sup> *Bakâ* kavramı konusunda bilgi almak için bk. Abdulkerim Kuşeyrî. (1991). *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh, ss. 196-198.

<sup>42</sup> *Vecd* konusunda geniş bilgi almak için bk. Kadir Özköse. (2007). *Tasavvufî Tecrübede Salikin Kendinden Geçme Durumu: Vecd*. Ankara: Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, c. 8, s. 18, ss. 65-85.



*kesret, kesrette vahdet'* ifadeleri, anlatmaya çalıştığımız bu durumu en veciz bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>43</sup> Söz konusu ettiğimiz bu sūfi tevhid algısı, sosyal planda çeşitli faaliyet alanlarıyla örgütlenmiş tarikatlar vasıtasıyla hayata aktarılmış ve barış içerisinde birlikte yaşama sanatının iyi örnekleri de verilmiştir. Çünkü vahdeti arayan sâlik varlığın her çeşidi ve özellikle de hemcinsiyle birlik ve bütünlük içerisinde yaşamayı arzu eder, kardeşliği en yüksek seviyede yaşamayı hedefler. Bu nedenle sâlik kendi benmerkezci arzu ve isteklerinden kurtulmak amacıyla kardeşini kendine tercih etme tutumunu benimser.<sup>44</sup>

Farklı dinî kimliklerin barış içerisinde birlikte yaşayabilmesi için gerekli olan tevhid konusunda ifade ettiğimiz bu fikirler sosyal planda kardeşliği yaşamayı zorunlu hale getirmektedir. Şimdi bu konuyu ele almaya geçebiliriz.

### **b) Kardeşliğin Sosyal Boyutta Yaşanması**

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, tevhid ilkesinin pratik olarak yaşama yansıması ilk olarak kardeşlik duygu ve düşüncesiyle gerçekleşmektedir. Zihinsel anlamda aynı ilkelere bağlı insanların birbirlerine yakınlık duymaları ve sosyal yaşamda birlikte hareket etmeleri doğal bir süreçtir. Hz. Peygamber (sav)'in yaşam modelinde kardeşliğin her boyutunun en üst düzeyde var olduğunu görmekteyiz. Paylaşımın ve sorumluluğun en iyi şekilde sahabe arasında yaşandığını tarih bize göstermiştir.<sup>45</sup> Sonraki dönemlerde gelişen dinî akım ve gruplar din kardeşliğini grup kardeşliği şeklinde algılamaya başlamış, bu şekilde kardeşlik seviyesinde düşüş başlamıştır. Teorik olarak her ne kadar bütün dinî gruplarla aynı hedefe gittiğimizi ve bu nedenle kardeş olduğumuzu söylesek de pratikte bir grupta bulunmanın neden olduğu duygusal bağlılık diğer dinî gruplara uzaktan bakma ve bazen de dışlama durumuyla bizi karşı karşıya bırakmaktadır.<sup>46</sup>

Sosyolojik olarak bakıldığında, dinî hayatı grup ve cemaat üzerinden yaşama bir realite olduğuna göre, ümmet olma duygu ve düşüncesi nasıl canlı tutulabilir? Bu sorunun cevabını vermek çok kolay değildir, çünkü ümmet olmanın prensiplerini içeren dinî kaynakları bir bütün halinde değerlendirecek insan tiplerini bulmak artık zorlaşmıştır. Kutsal metinleri kendi karakter yapılarına göre anlama durumuyla karşı karşıya kalan insan diğerlerinden farklı şekilde anlama ve dolayısıyla çatışma problemiyle karşı karşıya kalmaktadır.<sup>47</sup> Bu nedenle sosyal planda birlikte yaşamının diğer bir kuralı bilgi seviyelerinin farklı olduğunu kavramak, bizden üst seviyede bilgi ve mârifeti olanlara saygı duymak ve onların görüşlerini kendi görüşlerimize tercih etmektir.

---

<sup>43</sup> "Vahdette kesret, kesrette vahdet" İbn Arabî geleneği çerçevesinde gelişen vahdet-i vücûd anlayışının ürünü olarak ifade edilen bir sözdür. Vahdet-i vücûd konusunda bilgi almak için bk. Ekrem Demirli. (2012). *Vahdet-i Vücûd, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 42, ss. 431-435.

<sup>44</sup> Bireyin hemcinsinden birini kendine tercih etmesi sūfi literatürde *îsar* kavramıyla ifade edilir ve bu tercih etme birçok alanda kendini gösterir. Bu konuda bilgi almak için bk. Ali b.Osman Cüllâbî Hucvirî. (1996). *Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh, ss. 301-307.

<sup>45</sup> Hz. Peygamber (sav)'in rehberliğinde Mühacir-Ensar kardeşliği bu konuda temel teşkil eden bir kardeşlik örneği olarak Müslümanların önünde durmaktadır. Bu konuda örnek olarak bk. Fatih Açık. (2015). *İlk İslam Toplumunun İnşa Sürecinde Kardeşlik Projesi*. Karabük: İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, c. 4, s. 3, ss. 686-704.

<sup>46</sup> Ayrımcılık sosyal psikoloji biliminde ele alınan temel konulardan biri olarak, herhangi bir veya birkaç özelliğinin bize uymaması nedeniyle bir bireyi veya grubu dışlama ve sosyal planda ayrımcılığa tabi tutma anlamına gelmektedir. Farklı boyutlarıyla ayrımcılık konusunda bilgi almak için bk. Kenan Çayır – Müge Ayan Ceyhan. (2012). *Ayrımcılık, Çok Boyutlu Yaklaşımlar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, n. 393.

<sup>47</sup> Hz. Peygamber (sav) devrinden itibaren ilâhî kelimeler olan Kuran âyetleri ve kendi sözleri olan Hadisleri farklı şekillerde yorumlama durumu olmuş, daha sonraki dönemlerde bu durum hep devam etmiş ve zaman içerisinde çeşitli akım ve ekoller oluşmuştur. Bu konuda bilgi almak için örnek olarak bk. M. Faik Yılmaz. (2008). *Dinin Anlaşılması Bağlamında Kutsal Metinleri Anlama Problemi*, Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi. Ankara: Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, II, ss. 725-746.

Farklı dinî kimliklerin birlikte yaşayabilmesini sağlayacak temel unsurlardan öne çıkardığımız 'tevhidi teorik alandan pratik yaşama geçirerek kardeşliği en üst seviyede hayata geçirmek' prensibi pratik anlamda birlikte yaşamayı kolaylaştıracak bir özelliğe sahiptir. Bu çerçeveden bakıldığında kardeşliği öne çıkaran dinî ve ahlâkî erdemleri uygulamaya koymak gerekmektedir.<sup>48</sup> Söz konusu bu ahlâkî değer yargılarından bazıları şunlardır: Paylaşma, yardımlaşma, empati kurma, başkalarını kendine tercih etme, güven hissi uyandırma, vefakar davranma, samimi ve dürüst olma.

Bu çerçeveden bakıldığında, İslam toplumlarında gelişme göstermiş güzel ahlâka dair her türlü gelenek ve göreneği tekrar canlandırmak ve bunları kardeşlik ilkesini aslına uygun şekilde yeniden inşa etmeye yönelik malzeme olarak kullanmak hayati bir öneme sahiptir.<sup>49</sup> Aksi takdirde her türlü bencil ve bireyselci yönelişleri ve tutumları kabul etmeye yatkın insan nefsi bireysel ve sosyal planda ayrımcılığı ve ötekileştirmeyi körükleyecektir.<sup>50</sup>

Günümüz İslam dünyasındaki olaylar gözönüne alındığında kardeşlik prensibinin hayata geçmesini engelleyen en önemli durumlardan biri de din kardeşinin iman dairesinden çıktığını söyleyerek onu İslam kardeşliği çerçevesinin dışına atmaktır. Bunun çözümü "*ehlî kible tekfir edilemez*" prensibini hayata geçirmek ve yukarıda ifade ettiğimiz gibi dinî yorum farklılıkları ayrımcılık ve ötekileştirme davranışına dönüştürmemektir.<sup>51</sup>

İslam ahlâkının temel amacı bütün insanlığın evrensel değer yargıları etrafında kardeşçe yaşamasını sağlamaktır. Bunun gerçekleşmesi ancak kardeşlikte fenâ bulma anlayışıyla mümkündür. Sûfî gelenekte öngörülen mânevî yolculuğun amacı – yukarıda da ifade ettiğimiz gibi – nefsin Allâh'ın sıfat ve isimlerinde fenâ bulması üzerine kuruludur. Söz konusu bu fenâ, sûfî literatürde, fenâ fi'l-ihvân/kardeşlerde fâni olma, fenâ fi'ş-şeyh/şeyhde fâni olma, fenâ fi'r-rasûl/peygamberde fâni olma ve nihayet fenâ fi'l-Lâh/Allah'ta fâni olma şeklinde tecellî eder.<sup>52</sup> Kardeşlerde fâni olma aşamasının önce gelmesi konumuz açısından önem arz eder çünkü sûfî yolculuğun hedeflediği Allah'ta fâni olma evresinin gerçekleşmesi O'nun yaratıklarında fâni olma aşamasının tahakkuk etmesine bağlanmış olmaktadır. Bu durum sûfî geleneğin tevhid anlayışının aşkın olmakla birlikte içkin de olduğunu göstermektedir.<sup>53</sup> Diğer varlıklardan ayrı ve onlarla ilişkisi olmayan bir tanrı algısı yerine, sıfatları vasıtasıyla yaratıklarla doğrudan ilişkili olan ve kendi memnuniyetini yaratıkların

---

<sup>48</sup> Dinî ve ahlâkî erdemler konusunda bilgi almak için bk. Enver Uysal. (2003). *Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanî Erdemler-İslâmî Erdemler*. Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, c. 12, s. 1, ss. 64-69.

<sup>49</sup> Hz. Peygamber (sav)'den beri islâmî gelenekler kardeşlik konusunu güncellemiş ve şartlara göre temel ilkeleri yeniden inşa etme gayretine girmişlerdir. Örnek olarak bk. Faruk Sancar. (2013). *Toplumsal Birliğin İnşasında Anahtar Kavram "Kardeşlik": Gazzali Örneği*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 4, ss. 21-41.

<sup>50</sup> İnsan nefsinin nebâtî, hayvânî ve insânî olmak üzere varlığın bütün boyutlarını kendisinde barındırması nedeniyle, bütün varlıkların özelliklerini kendisinde bulundurur. Bu durum kendisinde zıtlıkların oluşmasına ve dolayısıyla karmaşık duygu ve düşüncelerin meydana gelmesine yol açar (bk. Hüseyin Atay. (1997). *Nefis*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, c. 37, ss. 5-18).

<sup>51</sup> Tekfir konusunda bilgi almak için bk. Hilmi Karaağaç. (2013). *Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematikliği*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 40, ss. 163-186.

<sup>52</sup> Sûfî literatürde fenâ ve çeşitleri hakkında bilgi almak için örnek olarak bk. Ayhan Hıra. (2014). *Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Tasavvuf Anlayışında Fenâ Kavramı*. Kars: Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 1, ss. 169-185.

<sup>53</sup> Sûfî tevhid konusunda bk. Ebubekir Muhammed b. İshak Kelâbâzî. (1992). *Ta'arruf, Dağuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh, s. 61-62; Abdulkerim Kuşeyrî. (1991), s. 473-479; İbrahim Işıtan. (2017). *Sûfîlerin Tevhid Anlayışı Ve Boyutları*. Karabük: İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, c. 6, s. 5, ss. 3203-3227.

da memnuniyetine bağlayan bir tanrı algısı kolektif benlik gelişimi ve toplumsal yaşam için önemli arz eder.<sup>54</sup>

Bu çerçeveden bakıldığında, günümüz şartlarında Müslümanlar arasında kardeşlik ilkesinin gelişimi için sūfi geleneğin çeşitli tarikatlar vesilesiyle ortaya koyduğu kardeşlik örneklerinden istifade etmek mümkündür. Kolektif benlik gelişiminin en önemli örneklerini ortaya koymuş olan tarikatlar, insancıl tavır ve hareketleriyle cazibe merkezleri olmuş ve olmaya da devam etmektedir.

## Sonuç

İnsanların görüşlerinin farklı farklı olması fitrî bir olaydır, çünkü her birey yaratılış ve çevre kültürü bakımından değişik kişilik yapısına sahiptir. Fakat varlığın gerçekliğinin aynı ilkeler etrafında dönmesi, ayrı gibi gözükken düşüncelerimizin aslında küllî hakikatlere (el-hakâik el-küllîyye) göre farklı aşamalarda bulunmasından kaynaklandığını göstermektedir. Küllî hakikatlerin/Evrensel gerçekliklerin farklı boyutlarda algılanması, bulunduğumuz konumun epistemolojik olarak farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle her şeyden önce bu durumun bilincinde olmak gerekmektedir, çünkü evrensel gerçeklikleri bir bütün halinde algılayamadığımızın farkında olduğumuzda bizden farklı düşünen kişilerin düşüncelerine kulak verme tevazuunu göstermek daha kolay olacaktır. Böylece küllî hakikatlere göre farklı derecelerde bulunan bireylerin fikirleri karşı karşıya gelerek birbirini geliştirecek ve daha üst seviyede fikirleri elde etme imkânı verecektir. *'Tesâdümü efkârdan hakikat doğar'* fikirlerin karşılaşmasından gerçeklik elde edilir' sözü bu durumu ifade etmektedir. İslam dininde istişareye verilen önem de bu nedendir, çünkü bir durum hakkında en doğru fikre sahip olmak ancak o konuda fikir sahibi insanların görüşlerinin bir araya getirilip karışımından ortaya çıkar. Nasıl ki kimyasal ve fiziksel maddeler karıştırıldığında değişik ürünler elde edilirse, fikirler de karıştırıldığında farklı düşünceler ortaya çıkar, bireysel ve sosyal hadiseler karşısında daha doğru davranışlar gösterme fırsatı doğar.

Söz konusu ettiğimiz bu düşünceler bir yandan kardeşlik duygularını perçinler, diğer taraftan daha doğru ve gerçekçi düşüncelerin bulunmasına yardımcı olur. Meseleye sūfi gelenek açısından baktığımızda kardeşlik ve gerçek bilgiyi elde etme/mârifet konularının önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. Sūfi hayat tekke dediğimiz bir mekânda benliğini keşfetme/kendini tanıma ve dolayısıyla Rabbini tanıma gayretiyle kardeş olmuş bireylerin bir bütün halinde yaşamasıyla gerçekleşir. Kendi ruhsal boyutunun dinamiklerini keşfederek kendisiyle ve bütün evrenle barışık yaşama arzusuyla yola çıkan mânevî yolcu/sâlik bu amaçla alt benliğinin egoist arzu ve isteklerinin yönünü mânevî boyuta dönüştürmeyi amaçlar. Bu nedenle kendi beklentilerinin ve düşüncelerinin olgunlaşmadığı ve mânevîleşmediği temel yargısıyla seyrü sülûka giren kişi hakkal-yakîne/gerçek bilgiye ulaşmadan duygu, düşünce ve davranış aşamalarında eksikliklerin olacağını çok iyi bilir ve bütün gayretini ontolojik ve epistemolojik anlamda Hakikati elde etmek için sarf eder.

İslam coğrafyasında mevcut kaosun ortadan kalkması ve yeniden bir İslam medeniyetinin inşa edilmesi için İslam düşüncesi çerçevesinde varolan farklı akım ve düşüncelerin, çeşitli kültür ve kimliklerin evrensel dinî değerler çerçevesinde birlikte ve uyum içerisinde yaşamanın yollarını aramaları ve tarihî mezhepsel algıların meydana getirdiği çatışmalardan uzaklaşmaları gerekmektedir. Çünkü günümüz Batılı ülkeleri Müslümanların arasındaki mezhep kavgalarını körükleyici hareketlere girişmekte ve kendi emelleri uğruna Müslümanlar arasında çatışmaların oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu nedenle, siyasal birliği de olmayan İslam toplumları kendi içlerindeki farklı kimlikleri bir arada yaşatma gücünü gösterememektedir.

---

<sup>54</sup> Sūfi yaşam biçimi, sosyal hizmeti öne çıkarması nedeniyle, kolektif benlik gelişimine imkân tanıyan bir hayat tarzı öngörmektedir. Hakikat bilgisini kazanmak için zorunlu kabul edilen hikmetin hizmetten geçtiğini kabul eden sūfi gelenek, ilâhî sevgi için insan sevgisini gerekli görür. Bu durum kardeşlik algısının derin bir anlam kazanmasına yol açar çünkü buna göre bireysel mutluluk toplumsal mutluluktan geçmiş olmaktadır.

İslam dininin en temel prensibinin her boyutta birliği ve kardeşliği sağlamak olduğu dikkate alındığında, bu prensibe ters her türlü düşünce ve eylemin dini olarak kabul edilemez olduğunun şuuruna varmak çözümün zihinsel ilk adımı olarak değerlendirilebilir. Bu zihinsel algıya uygun tutum ve davranışlar sergilendiğinde sosyal planda da birlikte yaşamak kolaylaşacaktır.

### Kaynakça / References

Açık, Fatih (2015). *İlk İslam Toplumunun İnşa Sürecinde Kardeşlik Projesi*. Karabük: İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, c. 4, s. 3, ss. 686-704.

Aksu, Mualla Bilgin (1996). *İnsan İlişkilerinde Bir Boyut: Grup Davranışı*. Ankara: Eğitim Yöntemi, c. 2. s. 3. ss. 315-328.

Alper, Hülya (2013). *Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, 'İslâmî İlimlerde Metodoloji – IV Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri' içinde. İstanbul: Ensar, ss. 115-154.

Altıntaş, Ramazan (1996). *İslam Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika*. Sivas: Cumhuriyet Üniv. İlah. Fak. Dergisi, y. 1, s. 1, ss. 111-121.

Apaydın, H. Yunus (2008). *Re'y, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, ss. 37-40.

Atay, Hüseyin (1997). *Nefis*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, c. 37, ss.1-58.

Aydınalp, Halil (2010). *Sosyal Çatışma ve Din*. Bursa: Uludağ Üniversitesi İlah. Fak., c. 19, s. 2. ss. 187-215.

Bulut, Halil İbrahim (2012). *Ümmet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 42, ss. 308-309.

Ceyhan, Semih (2013). *Vusûl, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 43, ss. 143-145.

Çağrııcı, Mustafa (2015). *İslam'da Birlikte Yaşamanın Ahlaki Temelleri*, 'Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı' içinde. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları – 1099, ss. 23-35.

Çayır, Kenan & Ceyhan, Müge Ayan (2012). *Ayrımcılık, Çok Boyutlu Yaklaşımlar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, n. 393.

Demirli, Ekrem (2012). *Vahdet-i Vücûd, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 42, ss. 431-435.

Hucvirî, Ali b. OsmansCüllâbî (1996). *Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh.

Işitan, İbrahim (2014). *Sûfî Psikolojisi, Sülemi'ye Göre Benlik Dönüşümü*. Ankara: Divan.

Işitan, İbrahim (2016). *Dergâhlarda Zâhir-Bâtın Bilgi Dengesinin Sûfî Şahsiyet Gelişimine Katkısı ve Şeyh Şâbâ-ı Velî (ö. 976(1569) Örneği*. Kastamonu'da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri Sempozyum Bildirileri. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi / III. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu, ss. 601-617.

Işıtan, İbrahim (2017). *Sûfîlerin Tevhid Anlayışı Ve Boyutları*. Karabük: İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, c. 6, s. 5, ss. 3203-3227.

Kara, Mustafa (1995). *Fenâ, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, ss. 333-335.

Karaağaç, Hilmi (2013). *Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematiği*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 40, ss. 163-186.

Kaya, Mahmut (1995). *Felsefe, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, ss. 311-319.

Kaya, Mahmut (2009). *Sudur, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 37, ss. 467-468.

Kayaoğlu, İsmet (1986). *İslam Kültürünün Doğuşu*. Ankara: Ankara Üniv. İlah. Fak., c. 18, ss. 205-211.

Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshak (1992). *Ta'arruf, Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh.

Koca, Ferhat (2004). *Mezhep, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 29, ss. 537-542.

Kubat, Mehmet (2011). *İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu*. İstanbul: Milet ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, c. 8, s. 1, ss. 71-118.

Kuşeyrî, Abdülkerim (1991). *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh.

Kutluer, İlhan (2000). *İlhâd, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, ss. 93-96.

Kutluer, İlhan (2003). *Medeniyet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 28, ss. 296-297.

Ocak, Ahmed Yaşar (2016). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Timaş.

Öngören, Reşat (2011). *Tarikat, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, ss. 95-105.

Özköse, Kadir (2007). *Tasavvufî Tecrübede Salikin Kendinden Geçme Durumu: Vecd*. Ankara: Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, c. 8, s. 18, ss. 65-85.

Özler, Mevlut (2012). *Tevhid, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 41, ss. 18-20.

Sancar, Faruk (2013). *Toplumsal Birliğin İnşasında Anahtar Kavram "Kardeşlik": Gazzali Örneği*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 4, ss. 21-41.

Sinanoğlu, Mustafa (2000). *İman, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, s. 212-214.

Sinanoğlu, Mustafa (2002). *Küfür, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 26, ss. 533-536.

Topaloğlu, Bekir (1989). *Allah, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 2, ss. 492-493.

Topaloğlu, Bekir (1996). *Fırka, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 13, ss. 35.

Uludağ, Süleyman (2006). *Nefis, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 32, s. 526-529.

Uludağ, Süleyman (2007). *Nûr, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 33, ss. 244-245.

Uludağ, Süleyman (2010). *Sülûk, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, ss. 127-128.

Uludağ, Süleyman (2012). *Tevhid, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 41, ss. 21-22.

Uysal, Enver (2003). *Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsani Erdemler–İslami Erdemler*. Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, c. 12, s. 1, ss. 51-69.

Üzüm, İlyas (2004). *Mezhep, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 29, ss. 526-532.

Üzüm, İlyas (2010). *Şeytan, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 39, ss. 99-101.

Yaran, Rahmi (2012). *Şehitlik ve İlgili Fıkhi Hükümler*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, y. 42, s. 1, ss. 211-220.

Yavuz, Şevket (2006). *İslam'ın Ötekileştirmeye Meydan Okuması Veya 'Ontolojik Öteki'den 'Vasıfsal Öteki'ne İntikalin Macerası*. Konya: Mârife, y. 6, s. 3, ss. 135-156.

Yavuz, Yusuf Şevki (2012). *Te'vil, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 41, ss. 27-28.

Yavuz, Yusuf Şevki (2013). *Akâid İlminde Vahyin ve Aklın Yeri, 'İslami İlimlerde Metodoloji – IV Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri' içinde*. İstanbul: Ensar, s. 29-112.

Yılmaz, Hasan Kâmil (1993). *Cem', DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 7, ss. 278-279.

Yılmaz, M. Faik (2008). *Dinin Anlaşılması Bağlamında Kutsal Metinleri Anlama Problemi*, Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi. Ankara: Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, II, ss. 725-746.

Yücedoğru, Tefik (2006). *Kur'an'da İman Kavramı*. Bursa: Uludağ Üniv. İlah. Fak. Dergisi, c. 15, s. 2, ss. 77-89.