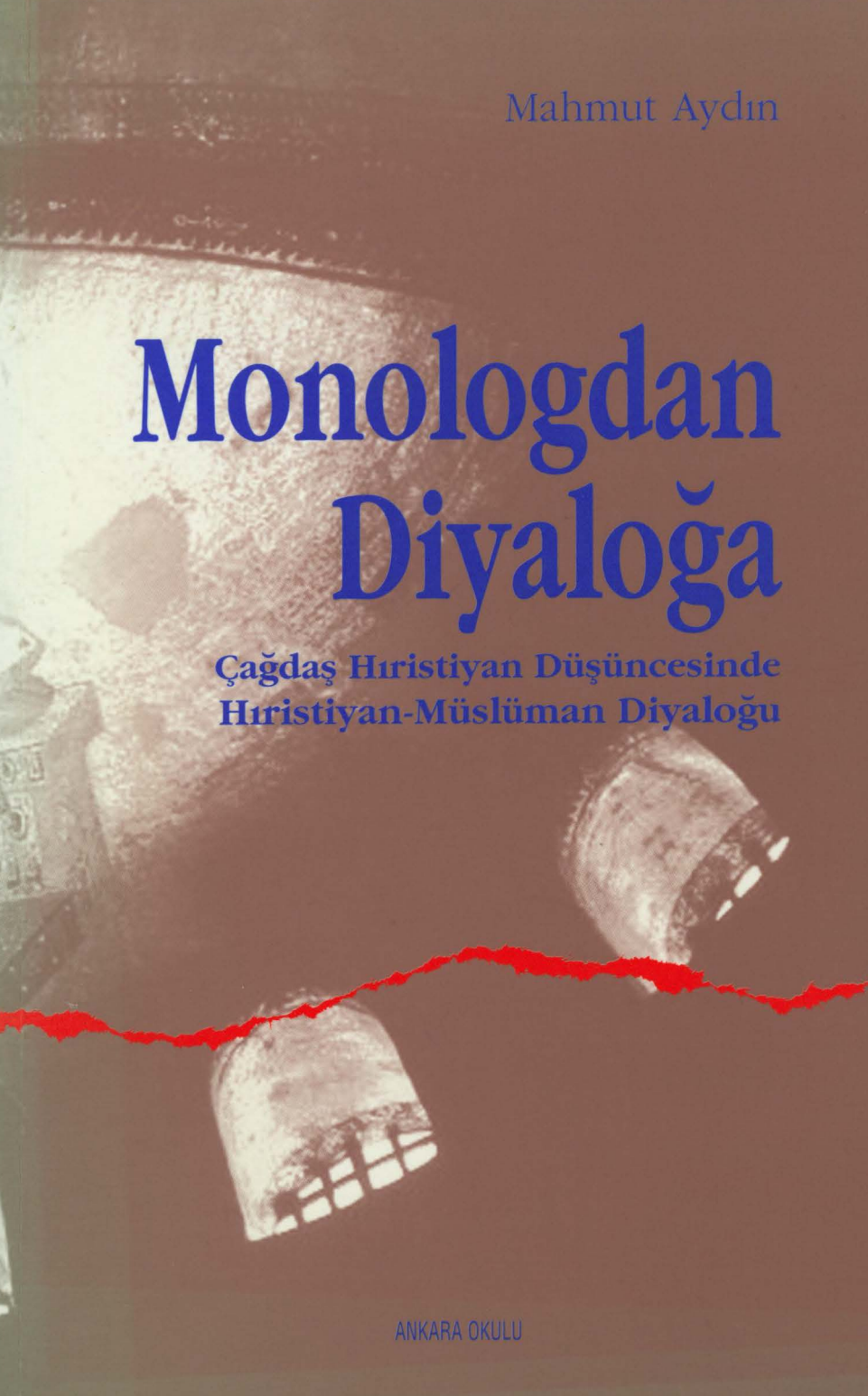
Mahmut Aydın

Monologdan Diyaloğa

Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Hıristiyan-Müslüman Diyaloğu



ANKARA OKULU

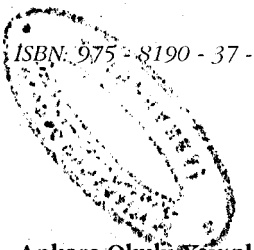
Mahmut Aydın

1968 yılında Samsun-Ondokuzmayıs doğumlu olan Mahmut Aydın, 1990'da Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Nisan 1991 yılında aynı Fakültenin Dinler Tarihi Anabilim Dalına Araştırma Görevlisi olarak atandı. 1993 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesine bağlı Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Kilise Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı. Nisan 1994 yılında doktora eğitimini yapmak üzere Ondokuz Mayıs Üniversitesi tarafından İngiltere'nin Birmingham Üniversitesine gönderildi. Nisan 1998'de (*Modern Western Christian Theological Understandings of Muslims Since the Second Vatican Council)* başlıklı teziyle doktorasını tamamlayarak Ph.D (Doctor of Philosophy) ünvanını aldı.

Temmuz 1998 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesine geri dönen Mahmut Aydın, Nisan 1999 yılında İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalına yardımcı doçent olarak atandı. Halen bu görevini sürdürmekte olan Mahmut Aydın özellikle dinler ve kültürler arası diyalog, dini çoğulculuk, küresel ahlak ve Modern Hıristiyanlık gibi konularla ilgilenmektedir.

Ankara Okulu Yayınları: 37

Dizgi, redakte ve kapak: Ankara Okulu Yayınları
Baskı, cilt, kapak baskısı: Özkan Matbaacılık
Birinci basım: Şubat 2001


ISBN: 975 - 8190 - 37 - 7

Ankara Okulu Yayınları
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı 48/81 İskitler/Ankara
Tel/faks: (0312) 341 06 90

Monologdan Diyaloğa

Çağdaş Hristiyan Düşüncesinde Hıristiyan-Müslüman İlişkileri

Mahmut Aydın

Ankara Okulu Yayınları
Ankara/2001

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 9
GİRİŞ 11

BİRİNCİ BÖLÜM
20.YÜZYILA KADAR HIRİSTİYANLARIN
İSLAM'A VE MÜSLÜMANLARA BAKIŞI 27
1.1. Giriş 27
1.2 İslam'ın Tahrip Edilmiş İmajına Örnekler.....37
1.3. Haçlı Seferlerinin
Hıristiyan-Müslüman İlişkilerine Etkisi 44
1.4. İslam'a Yönelik Alternatif Tutum 48
1.5. Cusa'lı Nicolas ve Diyalog.....52
1.5.1. De Pace Fidei 54
1.5.2. Cribratio Alkorani 55
1.6. Müslümanlara Yönelik
Misyonerlik Faaliyetleri ve Sömürgecilik Hareketleri 60
1.7. Akademik Araştırmaların Işığında İslam'a Bakış 64

İKİNCİ BÖLÜM
II. VATİKAN KONSİLİ VE DİYALOG 75
2.1. Giriş 75
2.2. II. Vatikan Konsiline Kadar
Katolik Öğretinin Kısa Bir Tarihi 76
2.3. 20. Yüzyılda Hıristiyan Olmayan Dinlerin Yorumu 81
2.3.1. Louis Masignon ve Karl Rahner 82
2.4. II. Vatikan Konsili ve Hıristiyan Olmayan Dinler 89
2.4.1. Nostra Aetate 92
2.5. II. Vatikan Konsili ve Müslümanlar 96
2.5.1. Müslümanların Tanrı Doktrini 97
2.5.2. Ortak Ata Hz. İbrahim.....101
2.5.3. Müslümanların İsa'ya ve
Meryem'e Saygı Göstermesi 103
2.5.4. Müslümanların Ahiretle İlgili İnançları 105
2.5.5. Müslümanların Dini ve Ahlaki Yaşamları 106

2.5.6 Kurtuluş ve Müslümanlar 108
2.6. Hıristiyan Olmayan Dinlerde Kurtuluş 112
2.7. II. Vatikan Konsilinin Öğretisinin
Genel Bir Değerlendirmesi 116
2.8. Sonuç 119

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
II.VATİKAN KONSİLİ SONRASI GELİŞMELER 121
3.1. Giriş 121
3.2. Hıristiyan Olmayan Dinler Sekreterliğinin Kuruluşu 121
3.2.1. Paulo Marella Dönemi (1965-1973) 123
3.2.2. Pignedoli Dönemi (1973-1980) 126
3.2.3. Başbiskopos Jadot Dönemi (1980-1984) 129
3.2.4. Arinze Dönemi (1984--) 130
3.3. Papa VI. Paul ve Diyalog Faaliyetleri (1963-1978) 134
3.3.1. Ecclesiam Suam 135
3.3.2. Evangelii Nuntiandi 138
3.4. Papa II. John Paul ve Diyalog Faaliyetleri (1978--) 141
3.4.1. Genelgeler 142
3.4.1.1. Redemptor Hominis 142
3.4.1.2. Redemptoris Missio 143
3.4.2. Hıristiyan ve Hıristiyan Olmayan
Dini Liderlere Yönelik Konuşmaları 148
3.4.3. Papa II. John Paul'ün
Müslümanlara Yönelik İfadeleri 150
3.5. Hıristiyan-Müslüman Diyaloğu İçin İlkeler 154
3.6. Misyon, İlan ve Diyalog Arasındaki İlişki 157
3.6.1. Diyalog ve Misyon 158
3.6.2. Diyalog ve İlan 162
3.7. II. Vatikan Konsili Sonrası
Gelişmelerin Değerlendirilmesi 170
3.8. Sonuç 173

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
DÜNYA KİLİSELER BİRLİĞİ VE
DİNLER ARASI DİYALOG 177
4.1. Giriş 177
4.2. Evrensel Harekette Diyalog Fikrinin Kısa Bir Tarihi 180
4.2.1. Karl Barth ve Hendrik Kraemer 185
4.3. 1960'larda Hıristiyanlık ve Hıristiyan Olmayan Dinler 188

4.3.1. Kandy Toplantısı (1967) 190
4.3.2. Kandy Toplantısından Sonraki Gelişmeler....197
4.4. Yaşayan İnançların Mensuplarıyla Diyalog....202
4.4.1. Addis Ababa Toplantısı....203
4.4.2. Geçici İlkeler ve Diyalog Politikası Bildirisi....204
4.5. Resmi Diyalog Ünitesinin
Kurulmasından Sonraki Diyalog Faaliyetleri 207
4.5.1. Nairobi Toplantısı (1975) 213
4.5.2. The Cahambesy Toplantısı (1976) 218
4.5.3. Chiang Mai Toplantısı (1977) 221
4.6. Dünya Kiliseler Birliğinin Diyalog İlkeleri 225
4.6.1. Diyalog İlkeleri Dokümanının Önemli Noktaları..230
4.7. Diyalog Üzerine İlkelerden Sonraki Gelişmeler....232
4.8. Sonuç 242

DEĞERLENDİRME 247
EK: Kilisenin Hıristiyan Olmayan Dinlerle İlgili Bildirisi 267
KAYNAKÇA....273
DİZİN 291

KISALTMALAR

AG	Ad Gentes Divinitus
CD	Current Dialogue
DM	Dialague and Mission
DP	Dialague and Pioclamation
EN	Evanselii Nuntiandi
ES	Ecclesiam Suam
GS	Guandium et Spes
FE	Foreign Affairs
HI	Hamdard Islamicus
HJ	The Hibbert Journal
IBMR	International Bulletin of Missionary Research
ICMR	Islam and Christian-Muslim Relations
IJMES	International Journal of Middle East Studies
IMA	Islam and the Modern Age
IRM	International Review of Mission
JAAR	Journal of the American Academy of Religion
JES	Journal of Ecumenical Studies
LG	Lumen Gentium
MT	Modern Theology
MW	The Muslim World
NA	Nastia Aetate
NS	New Statesman
NTR	New Theology Review
PISAI	Pontificio Instituto di Studi Arabi e d'Islamistica
PMVB	Pro Mundi Vita Bulletin
OCP	Orientale Christiana Periodica
RH	Redemptor Hominis
RM	Redemptoris Missio
RS	Religious Studies
SID	Studies in Interreligious Dialogue
SM	Studia Missionalia
ZMR	Zeitschift fur Missionswissenschaft und Religionwissenschaft

ÖNSÖZ

Bilindiği üzere 1970'lerden itibaren dinsel ve kültürel çoğulculuğun inkar edilemez bir gerçeklik olduğu günümüz dünyasında, farklı dinsel geleneklere ve kültürlere mensup kişiler arasında adına "diyalog çağı" denen yeni bir dönemin başladığına tanık olmaktayız. Bu çağda çeşitli dinsel inanç ve kültürlere mensup kişilerin birbirleriyle diyalog adı altında ilişki kurmaları, gittikçe yaygınlaşmakla kalmayıp aynı zamanda bir gereklilik halini almıştır. Çünkü, gelişen teknolojik imkanlar neticesinde ortaya çıkan anlık iletişimler ve hızlı ulaşım imkanları farklı dinsel geleneklere ve kültürlere bağlı insanları birbirleriyle karşılıklı anlayış ve güvene dayalı arkadaşlık ve dostluklar kurarak ortak problemlere karşı işbirliği içinde çözümler üretmeye zorlamaktadır. Öyle ki, artan bu arkadaşlık, dostluk ve işbirliğinin dünya barışının ve dolayısıyla da bu barış etrafında şekillenecek olan yeni dünya düzeninin tesisine yönelik önemli bir katkı olduğu artık yadsınamaz bir gerçeklik haline gelmiştir. Zira, diyalog şiddet ve zorlama metotlarına karşın akıllı ve uygar bir şekilde çatışmaları çözümleme yoludur. Bu bağlamda farklı dinsel geleneklerin taraftarları arasındaki tesis edilmesi öngörülen diyalog, her bir dinsel geleneğin kendi ayırt edici vasfını ortadan kaldırmayı değil bilakis söz konusu dinsel geleneklerin mensuplarının birbirlerini daha iyi tanımalarını ve anlamalarını sağlayarak günümüzde insanlığın karşı karşıya olduğu temel problemlerin çözümü konusunda aralarındaki işbirliğini had safhaya ulaştırmayı hedef edinmektedir.

Ayrıca bu yeni çağda katı ve saldırgan bir misyonerlik ve tebliğ stratejileriyle bir dinsel geleneğin taraftarlarını, kendi inançlarından döndürmek suretiyle o dinsel geleneği veya gelenekleri bertaraf etme çabaları da artık ortadan kalkmaya başlamıştır. Çünkü bir dinsel geleneğin diğerleri üzerindeki hegemonyası artık geçerliliğini yitirmiş ve bunun yerine dünyamızın her tarafında farklı dinsel geleneklere ve inançlara mensup kişilerin barış içerisinde beraber yaşaması; karşılıklı saygı ve anlayış içerisinde birbirleriyle diyalog kurma gayreti içerisinde olmaları gerektiği kanaati yayılmaya başlamıştır. Dahası, dünyamız farklı dinsel geleneklerin taraftarlarının birbirleriyle kolayca ilişki kurabilecekleri "küresel bir köy" halini almıştır. Öyle ki küreselleşmenin beraberinde getirdiği şartlar, çeşitli inançları kültürel ve coğrafi olarak belirli sınırlara hapseden eski anlayış ve görüşleri ortadan kaldırmıştır. Çünkü farklı dinsel geleneklere ve kültürlere mensup olan

insanlar aynı işte ve aynı evde beraberce yan yana yaşamaya başlamışlardır. Kısaca, dünyamızın küçük küresel bir köy halini alması demek, farklı din ve kültürlere mensup insanların birbirleriyle daha yakın kişisel ilişkiler kurması anlamına gelmektedir. Bu şekilde farklı dinsel geleneklere ve kültürlere mensup insanların birbirleriyle karşılıklı ilişkiye girmesi onların ahlakî ve dinsel değerlerini de etkiler duruma gelmiştir. Çünkü bu süreçte kişiler kendi kişisel inançlarını, ilişkiye girdiği insanların inançlarıyla mukayese ederek onları yeniden bir değerlendirmeye tabi tutmaya başlamışlardır.

İşte bu bağlamda bizde bu çalışmamızda son dönemlerde gelişmeye yüz tutan ve günümüzde sıkça telaffuz edilen "Hıristiyan-Müslüman Diyaloğu" çerçevesinde Hıristiyan dünyanın genelde Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerle özel de ise Müslümanlarla nasıl bir ilişki içinde olmak istediği sorusunu ele alarak incelemeye çalıştık. Bu bağlamda İslam'ın ortaya çıktığı 7. yüzyıldan itibaren diyalog çağının başladığı 1960'lara kadar Batı Hıristiyanlarının İslam'a ve Müslümanlara yönelik nasıl bir tutum içinde olduklarını ana hatlarıyla özetledikten sonra 1960'lardan itibaren günümüz Hıristiyanlığının iki temel kuruluşu olan Roma Katolik Kilisesi ve Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerini inceleme konusu edindik. Çalışmamızın bu bölümleri 1994-1998 yılları arasında İngiltere'nin Birmingham Üniversitesinde yaptığım doktora tezinin ilk üç bölümünün genişletilerek Türkçe'ye kazandırılmasından oluşmaktadır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında emeği geçen herkese, özellikle konuyu bizzat yerinde araştırmam için büyük desteğini gördüğüm değerli hocam Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin eski dekanlarından Prof. Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU'na teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca doktora çalışmalarım esnasında İngiltere'de kaldığım süre zarfında beni maddi olarak finanse eden Ondokuz Mayıs Üniversitesi Rektörlüğüne ve bana her türlü kolaylığı sağlayan onun değerli idarecilerine de şükranlarımı sunarım.

Mahmut AYDIN
Samsun 2001

GİRİŞ

> Dinler arası diyalog farklı melodileri olan bir şarkı gibidir. Şayet iyi orkestra edilirse güzel bir senfoni ve onu oluşturan bütün farklılıkların bir dansı olabilir ... Kur'an şu darb-ı meselle bize güzel bir sözün nasıl verimli olabileceğini gösterir. 'Güzel bir söz iyi bir ağaca benzer. Onun kökleri sağlam olur ve dalları göğe uzanır; ve mevsimi geldiğinde bolca meyveler üretir'. Böylece Allah insanlara düşünsünler diye meseller bahşeder.
>
> *Muhammed TALBİ*

28 Ekim 1965 tarihi Hıristiyanların, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin taraftarlarıyla ilişkilerinde bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Zira bu tarihte Roma Katolik Kilisesi hiç olmayacak bir şeyi yaptı ve genelde Hıristiyan olmayanlarla özelde ise Müslümanlarla ilgili olumlu ifadeler içeren bir metni II. Vatikan Konsilinin yedinci oturumunda görüşerek oy çokluğuyla kabul edip resmen yürürlüğe koydu. İkinci bölümde de inceleyeceğimiz üzere bu dokümanla Batı-Hıristiyan tarihinde ilk defa resmi olarak Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler ve bunların taraftarları Hıristiyan kurumların saygı göstermesi ve Hıristiyanların da onların taraftarlarıyla diyalog girmesi gereken oluşumlar olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Roma Katolik Kilisesinin bu son derece önemli çıkışını müteakip Katolik olmayan kiliselerin bir araya gelmesiyle 1948 yılında kurulan Dünya Kiliseler Birliği de 1961 yılında taraftarlarını diyalog adı altında Hıristiyan olmayanlarla ilişki kurmaya teşvik etmeye başlamıştır. Bu şekilde günümüz Hıristiyan dünyasının iki temel resmi kurumu olan Roma Katolik Kilisesi ve Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri taraftarlarını diğer dinsel geleneklere ve onların taraftarlarına yönelik düşmanca ve önyargılı eski tutum ve davranışlarından vazgeçerek diyalog adı altında bir araya gelmeye ve onlarla işbirliğine girmeye çağırmıştır. İşte bizde Hıristiyan düşüncesinde aydınlanma düşüncesinin başladığı 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan yeni gelişmelerin ışığı altında bu çalışmamızda söz konusu bu iki kurumun genelde dinler arası diyalog özelde ise

Müslüman-Hıristiyan diyalogu alanında yaptığı faaliyetleri ve yayınladığı dokümanları incelemeyi konu edindik.

Bu kurumların dillendirdiği diyalogun kökeni tarihsel olarak, 19. ve 20. yüzyıllarda yaşanan gelişmeler üzerine batı misyonerliğinin karşılaştığı problemlere, teolojik olarak ise, avdınlanma çağının başlamasından itibaren batı akademilerinde ortaya çıkan ve gittikçe yaygınlaşan entelektüel gelişmelere dayandırılabilir. Zira, önsözde de ifade ettiğimiz üzere dini ve kültürel çoğulculuğun kaçınılmaz bir realite olarak karşımıza çıktığı post-modern dünyamızda, biz, farklı din mensuplarıyla olan ilişkilerimizde yeni bir çağın başlangıcına tanıklık etmekteyiz. Bu post-modern dünyada iyi bilinmektedir ki katı ve saldırgan bir misyonerlik ve tebliğ stratejileriyle bir dinsel geleneğin taraftarlarını, kendi inançlarından döndürmek suretiyle o dinsel geleneği veya gelenekleri bertaraf etme çabaları artık ortadan kalkmaya başlamıştır. Çünkü bir dinin diğer dinler üzerindeki hegemonyası artık geçerliliğini yitirmiş ve bunun yerine dünyamızın her tarafında farklı dinsel geleneklere ve inançlara mensup kişilerin barış içerisinde beraber yaşaması; karşılıklı saygı ve anlayış içerisinde birbirleriyle diyalog kurma gayreti içerisinde olmaları gerektiği kanaati yayılmaya başlamıştır. Dahası, dünyamız farklı din mensuplarının birbirleriyle kolayca ilişki kurabilecekleri "küresel bir köy" halini almıştır. Öyle ki küreselleşmenin beraberinde getirdiği şartlar, çeşitli inançları kültürel ve coğrafi olarak belirli sınırlara hapseden eski anlayış ve görüşleri de ortadan kaldırmıştır. Zira farklı dinsel geleneklere ve kültürlere mensup olan insanlar aynı işte ve aynı evde beraberce yan yana yaşamaya başlamışlardır. Çünkü, dünyamızın küçük küresel bir köy halini alması demek, farklı din ve kültürlere mensup insanların birbirleriyle daha yakın kişisel ilişkiler kurması anlamına gelmektedir.[1] Bu şekilde farklı dinsel geleneklere ve kültürlere mensup insanların birbirleriyle karşılıklı ilişkiye girmesi onların ahlakî ve dinî değerlerini de etkiler duruma gelmiştir. Çünkü bu süreçte kişiler kendi kişisel inançlarını, ilişkiye girdiği insanların inançlarıyla mukayese ederek onları yeniden bir değerlendirmeye tabi tutmaya başlamışlardır.

Pek çok faktör bu gelişmenin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bunların en belli başlıları şunlardır:

1 Alan Race, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian theology of religions* (London: SCM Press, 1983), ss. 1-2.

(1) Günümüzde gelişen teknolojik ulaşım imkanları sayesinde farklı din mensupları, dini inançları, dilleri, yeme-içme, giyim-kuşam, adet ve görenekleri gibi kültürel unsurlarını da beraberlerinde taşımak suretiyle bulunduğu ülkelerin sınırlarını kolayca aşarak diğer ülkelere seyahat edebilmektedirler. İşte artan bu seyahat imkanları sayesinde farklı dinsel geleneklere ve kültürlere mensup kişiler çok daha rahat bir şekilde birbirleriyle karşılaşmakta ve böylece de birbirleri hakkında önceden sahip olmadıkları şekilde bizzat o dini yaşayanlardan bilgi sahibi olmaktadırlar.

(2) Yaklaşık son iki yüzyıldır dinsel geleneklerin ve inançların bilimsel ölçüler dahilinde araştırılmaya başlanmasıyla, farklı dinler ve inançlarla ilgili doğru ve tarafsız bilgilerin elde edilmeye başlanmıştır. Zira, artan bu bilimsel araştırmalar sayesinde özellikle Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi büyük dünya dinleri ile ilgili elde edilen bilgiler, söz konusu dinlerin kutsal kitaplarının ve temel kaynaklarının çeşitli dillere tercüme edilerek hemen hemen dünyanın her tarafına ulaştırılmasına yol açmıştır. İşte bütün bu çalışmalar, okuyucuya büyük dünya dinleriyle ilgili ilk elden bilgilerin sunulmasını ve daha önce bu dinlerle ilgili mevcut yanlış, tek-yanlı ve önyargılı bilgilerin düzeltilmesini sağlamıştır. Bu şekilde elde edilen doğru ve nesnel bilgiler, hem o dinlere hem de onların taraftarlarına karşı hoşgörülü ve saygılı olmaya yol açmıştır.

(3) 20. yüzyılın başlarından itibaren artarak devam eden entelektüel gelişmeler dini çoğulculuğa karşı olumlu bir tutum takınılmasına katkıda bulunmuştur. Örneğin, 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında dinlerin tarihsel ve mukayeseli olarak araştırılması gerektiğini savunanların başında yer alan Alman bilim adamı Ernst Troeltsch (1865-1923), insan kültürünün ve düşüncesinin izafi yani göreceli olduğuna inanır. O, 1923 yılında Oxford'da verdiği bir konferansında tarihi görecelilik (*historical relativism*) teorisini ileri sürerek herhangi bir dinin diğerine üstün olduğu iddiasını reddetmiştir.[2] Benzer bir gelişme aydınlanma dönemi ile birlikte teolojide de yaşanmıştır. Zira bu döneme kadar teoloji alanında vurgu *orthodoxy* yani doğru inanç üzerindeyken bu dönemle birlikte vurgu yavaş yavaş yerini *orthopraxy* yani doğru amele bırakmaya başlamıştır. Örneğin, Immanuel Kant'la birlikte ahlaki idealizm, hakiki (doğru) imanın ölçütü olarak dogmatik aşırılığın

2 Bkz., Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Towards the World Religions* (London: SCM Press, 1985), ss. 23-30.

yerini almaya başlamıştır. Bu gelişme şu anlama gelmekteydi: Hiçbir dinsel gelenek salt dogmatik ifadelerle diğer dinsel geleneklere karşı üstünlük iddiasında bulunamaz. Çünkü bir dinsel geleneğin diğerlerine karşı üstünlüğü; ancak ve ancak onun kendi taraftarlarına ahlaki olarak sağladığı faydalarla ölçülebilir. Yani, bir dinsel geleneğin diğer dinsel geleneklere yönelik üstünlüğü salt teorik iddialarla değil pratikte onun taraftarlarının yaşamlarına sağladığı faydayla ölçülebilir.

(4) II. Dünya savaşından sonra başlayan göçler sayesinde farklı dinsel gelenek ve inanç mensuplarının özellikle Batı ülkelerinde bir arada çalışmaya ve yaşamaya başlaması. Öyle ki, günümüzde yaklaşık beş milyon Müslüman Güney Amerika'da ve bundan daha fazlası da Avrupa'da yaşamaktadır. Yine hem Amerika hem de Avrupa'da oldukça fazla sayıda Hindu, Sih ve Budist de yaşamaktadır. İşte bu sayede farklı dinsel geleneklerin mensupları, artan bilimsel bilgiler sayesinde sadece diğerlerinin dinleri ve inançları hakkında ilk elden bilgilere sahip olmakla kalmayıp, aynı zamanda onların taraftarlarını da yakından yüz yüze tanıma fırsatını elde etmeye başlamışlardır.[3]

Kanadalı Dinler Tarihçi Wilfred Cantwell Smith bu yeni durumun portresini şu şekilde çizmektedir:

> Şu andan itibaren insanlığın dini hayatı -eğer bir bütün olarak yaşanması gerekiyorsa- dini çoğulculuk çerçevesinde yaşanmalıdır. Bu hepimiz için geçerlidir. [Yani] sadece soyut düzeyde genel olarak bütün insanlık için değil, aynı zamanda tek tek fertler olarak sen ve ben için de doğru ve geçerlidir. Diğer inançların insanları artık bizden uzakta ve kenarda kalmış insanlar olmaktan çıkmıştır. [Bu noktada] biz ne kadar fazla uyanık veya diğer bir deyişle dikkatli olursak, o kadar fazla hayatla içice oluruz ve yine aynı fazlalıkta diğer din mensuplarını komşularımız, dostlarımız, mesai arkadaşlarımız, rakiplerimiz olarak görürüz. Konfüçyüsçüler, Budistler, Hindular ve Müslümanlar sadece Birleşmiş Milletlerde değil, cadde ve sokaklarımızda da bizimle beraberdir. [Keza] gittikçe sadece bizim kaderimiz onların eylemlerinden etkilenmekle kalmamakta, aynı zamanda onlarla kişisel olarak karşılaşmakta ve beraber çay-kahve içip yemek yemekteyiz.[4]

3 Race, *Christians and Religious Pluralism*, ss.1vd.; John Hick, *The Rainbow of Faiths* (London: SCM Press, 1995), ss. 12-13; Daniel B. Clendein, *Many Gods Many Lords: Christianity Encounters World Religions* (Grand Rapids: Baker Books, 1995), ss.18-29; Charles Kimball, *Striving Together: A Way Forward in Christian-Muslim Relations* (Maryknoll: Orbis Books, 1991), ss.48-56.

4 W.Cantwell Smith, *The Faith of Other Men* (New York: Harper Torchbooks, 1972), s.11.

(5) Buraya kadar özetlediğimiz bu dört gelişme Batı-Hıristiyan düşüncesinde hakikatin mutlaklaştırılması olgusunun göreceli (*relative*) olarak anlaşılmasına yol açmıştır. Buna göre statik ve ezeli olan hakikat, dinamik ve tarihi olarak algılanmaya başlanmıştır. Zira, hakikat onu kavrayan kişinin idrakine bağlıdır. Bu nedenle, mutlak hakikati elinde bulundurduğunu iddia eden her görüş şöyle veya böyle reddedilmelidir. 19. yüzyıl öncesi durağan ve dışlayıcı bir yapı arzeden hakikat anlayışının, bu mutlaklıktan çıkartılıp dinamik ve diyaloga açık bir yapıya kavuşturulmasını Leonard Swidler bize şu altı maddede özetler.[5]

a-Tarihsellik (*Historicism*): 19. yüzyılda pek çok ilim adamı bir şeyin anlamı hakkındaki tüm ifadeleri onların tarihi şartlarının kısmi ürünleri olarak idrak etmekteydiler. Buna göre hakikat ifadeleri ancak kendi tarihi şartları içerisinde doğru olarak anlaşılabilir. Bundan dolayı eşyanın anlamı hakkındaki bütün ifadeler zaman bağlamında mutlak olarak mütalaa edilmemelidirler. Bu, hakikatin tarihsel olarak algılanmasıdır.

b-Niyetsellik (*Intentionality*): Sonraki düşünürler de, yukarıda belirttiğimiz bilginin tarihselleştirilmesi sürecine geçmişle alakalı değil de gelecekle alakalı olan niyetlilik teorisini eklemişlerdir. Buna göre biz, kendisine göre yaşamak istediğimiz şekilde bilgi ve hakikat elde etmek için sorular sorarız. İşte bu, hakikatin herhangi bir uygulama veya niyet doğrultusunda kabul edilmesi görüşüdür. Buna göre hakikat hakkındaki bir ifade, düşünürün eyleme yönelik niyetiyle alakalı olarak anlaşılmalıdır.

c-Bilgi Sosyolojisi (*The Sociology of Knowledge*): Tıpkı eşyaların anlamı hakkındaki hakikat ifadelerinin bazı düşünürler tarafından zaman içinde tarihsel olarak mutlaklaştırılmadan anlaşılması gibi, 20. yüzyılın ilk dönemlerinde Karl Mannheim gibi bazı bilim adamları da hakikatin ifadelerini kültür, sınıf, düşünürün cinsiyeti, ve zamanı dikkate alma gibi sosyolojik faktörlere göre algılamışlardır. Buna göre bir şeyin hakikati hakkındaki tüm gerçeklik, onu kavrayanın dünya görüşüne bağlıdır. Bu bakış açısına göre değişen hakikat görüşüdür ve o da diğerleri gibi görecelidir.

d-Dilin Sınırları (*The Limitations of Language*): Ludwing Wittgenstein ve diğerlerini izleyen pek çok düşünüre göre gerçeklik

5 Leonard Swidler, *After the Absolute: The Dialogical Future of Religious Reflection* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1990), ss.7-11.

hakkındaki her hangi bir ifade, tasvir etmeye çalıştığı gerçekliğin ancak kısmi bir tasviri olabilir. Gerçeklik sınırsız sayıda bakış açılarından görülebilmesine rağmen, insanoğlunun dili o gerçekliği bir defada ancak bir veya birkaç açıdan ifade edebilir. Şayet bu, "bilimsel hakikatler" diye isimlendirdiğimiz şeyle alakalı bir durumsa, o zaman o, bundan daha çok eşyaların anlamının hakikati hakkındaki ifadeler için de söz konusu olan durumdur. Bir şeyin anlamının hakikati ile alakadar olmak, gerçeği bilenin (*knower*) temelde onunla ilgili olduğunu ima eder ve böylece bütün bu çeşit ifadelerin bakış açılı karakterini yansıtır. Buna göre bir ifade doğru olabilir veya işaret ettiği nesnenin dış realitesini doğru olarak tasvir edebilir. Ancak bu daima belli kategoriler, dil ve alakalar içinde meydana gelir ve böylece de sınırlandırılır ve izafileştirilir. Kısaca, bir şeyin anlamı ve özellikle de Nihai Aşkın Varlık hakkında konuşma olarak hakikat, insanoğlunun lisanının tabiatından dolayı izafileştirilir.

e-Hermenötik (*Hermeneutic*): Hans-George Gadamer ve Paul Riceour, bir metin hakkındaki tüm bilginin aynı zamanda metnin bir yorumu olduğunu ileri sürerek hermenötik biliminin gelişmesine yol açmışlardır. Nitekim bu düşünce de sonuçta metnin gerçek anlamı hakkındaki iddiaları izafileştirilmiştir. Bir metin hakkındaki tüm bilgi yorumlanmış bilgi olduğundan, kavrayan kişi kavranan şeyin bir parçası olur. Yani özne nesnenin parçasıdır. Kısaca, hermenötiğe göre tüm hakikat ve bilgi, yorumlanmış hakikat ve yorumlanmış bilgidir. Böylece yorumcu da sürekli olarak gözlemci tarafından izafileştirilmiştir.

f-Diyalog: Ben hakikati, sadece açık veya pasif kavrayıcı olarak değil, aynı zamanda onunla diyalog içinde öğrenebilirim. Böylece, ben gerçekliği sadece işitip idrak etmekle kalmam aynı zamanda onunla konuşurum. Dahası onunla ilgili sorular sorarım ve bu şekilde onu, benim sorularımı cevaplandırmaya zorlayarak benimle konuşmasını sağlamış olurum. Bu süreçte, gerçekliğe, bana yanıt verebilecek belirli kategoriler ve dil veririm. Gerçeklikten aldığım yanıtlar benim sorularımı yönelttiğim dil ve düşünce kalıplarında ifadesini bulur. Yani benimle iletişim içine giren gerçeklik ancak benim anlayacağım dil ve düşünce kalıpları içerisinde benimle konuşabilir ve iletişim kurabilir. İşte bu, hakikatin diyaloga yönelik görüşüdür ve izafi bir nitelik arzeder. Hakikat ancak benim ona yüklediğim dil sayesinde benimle konuşabilir. Dolayısıyla ona

yüklediğim ve dil vasıtasıyla ondan geri aldığım yanıtlar her zaman benim ona yüklediğim dil, düşünce kalıpları ve sorularda ifadesini bulur.

Bu altı noktayı bir bütün olarak ele aldığımızda şu sonuca varabiliriz: Hakikatin mutlak bir anlamı yoktur. Çünkü hakikat hakkında ayrılmış, izole edilmiş, şarta ve konjonktüre bağlı olmayan mutlak ifadeler artık mevcut değildir. Hakikat izafidir ve pek çok faktörün etkilediği bir bilgi ağıyla ilintilidir. Buna göre hakikat her şeyin ötesinde onu idrak ve ifade edenle alakalıdır. Bu nedenle de o kişinin bakış açısına, fikrine ve diline bağlıdır. Kısaca, bizim hakikat anlayışımız mutlak olmayıp, anlayışımızın tarihi şartlarına, anlama eylemimizin altında yatan niyetimize, bakış açımıza, dilimize, yorumumuza ve diğer hakikat anlayışları ile olan diyalogumuza bağlıdır.[6]

Hem tarihsel hem teolojik ve hem de entelektüel gelişmeler sonucu ortaya çıkan bu yeni çağ Hıristiyanları, Hıristiyan olmayanların statü ve konumlarıyla ilgili şu teolojik soruları kendi kendilerine sormaya sevk etmiştir:

> Şayet Tanrı, bütün insanlığın tanrısı ise ve insanlığın kurtuluşu için evrensel bir plana sahipse, o halde niçin tek bir doğru din, Tanrıya tek doğru yaklaşım, ilk dönemlerden şu ana kadar yaşayan milyarlarca insanın oluşturduğu çoğunluk dışarıda bırakılsın diye insanlığın sadece tek bir sınıfına tahsis edilmiştir? Eğer Tanrı, bütün insanların yaratıcısı ve babası ise, gerçek ve doğru dini sadece seçilmiş bir azınlığa vermiş olabilir mi?[7]

İleriki bölümlerde göreceğimiz gibi bu gelişmeler ve meydan okumalar üzerine hem Roma Katolik Kilisesi hem de Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri genelde tüm Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin taraftarlarıyla özelde ise Müslümanlarla karşılıklı anlayış ve saygıyı tesis edip ilerletmek, iletişimi teşvik etmek, geçmiş tek düze ve önyargılı anlayışları düzeltmek ve son olarak da benzerlik ve farklılıkları keşfetmek için kurumsal olarak diyalog faaliyetlerine girişmişlerdir. Bu bağlamda Roma Katolik Kilisesi *Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili* ve Dünya Kiliseler Birliği de *Diğer İnançların ve İdeolojilerin Taraftarlarıyla Diyalog Ünitesi* adları altında

6 Bkz., R. Bernhardt, *Christianity without Absolutes* (London: SCM Press, 1994), s. 119; Swidler, *After the Absolute*, ss. 58-59.

7 Hick, "Foreword", Smith's *Meaning and End of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), s.vi.

birer resmi kurum tesis etmişler ve bu kurumlar vasıtasıyla Hıristiyan olmayanlarla diyalog faaliyetlerini sürdürmüş ve sürdürmeye de devam etmektedirler. Bunu yaparken her iki kurumda taraftarlarına diyalog yolunda yardımcı olacak son derece önemli dokümanlar yayınlamayı da ihmal etmemiştir. Bunların en önemlileri şüphesiz ki II. Vatikan Konsilinin yayınladığı *Kilisenin Hıristiyan Olmayan Dinlerle İlişkisi Deklarasyonu* (*Nostra Aetae*) ve Dünya Kiliseler Birliğinin *Diğer İnançlar ve İdeolojilerle Diyalog Üzerine İlkeler* adlı dokümanlarıdır.

Resmi alanda cereyan eden bu gelişmelere paralel olarak gittikçe artan sayıda ferdi Hıristiyan teolog ve düşünürü de Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlarla ilişkileri konusuyla ilgilenmeye başlamıştır. Bu kişiler çalışmalarında genel olarak diğer dinsel gelenekleri, onların dini figürlerini ve söz konusu bu geleneklerin taraftarlarının yaşamları üzerindeki etkilerini konu edinerek elde ettiği bulgular ışığı altında Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerle ilgili yeni yeni teolojiler üretmeye koyulmuşlardır. Öyle ki bu konuda bazı Hıristiyan teologlar daha da ileri giderek Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler dikkate alınmadan geliştirilecek bir Hıristiyan teolojisinin artık yeterli ve güvenilir bir teoloji olmayacağını ileri sürmeye dahi başlamıştır.[8]

Buraya kadar zikrettiğimiz bütün bu hususlar, birkaç on yıl içinde Hıristiyanların Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere ve onların taraftarlarına karşı tutumlarının çığır açacak şekilde nasıl değiştiğinin; ve Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanların aralarındaki ilişkinin hem resmi Hıristiyan kiliselerince ve hem de ferdi düşünürlerce artan bir öneme sahip olduğunun birer göstergesidir. İşte bizde bu tutum değişikliği ve Hıristiyanlar arasında sıkça telaffuz edilen dinler arası diyalog bağlamında Batı Hıristiyan Kiliselerinin resmi olarak genelde tüm Hıristiyan olmayanlarla özelde ise Müslümanlarla nasıl bir diyalog ilişkisi içinde olduklarını bu eserimizde inceleme konusu edindik. Bu incelememizde başta zikrettiğimiz tarihi yani 28 Ekim 1965 tarihini çıkış noktası alarak bu tarihten itibaren hem Roma Katolik Kilisesinin ve hem de Dünya Kiliseler Birliğinin di-

8 Bkz., *Smith, The Faith of Other Men*, s.133; Race, *Christians and Religious Pluralism*, ss. ix-x; Hans Küng ve diğerleri, eds., *Christianity and World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism* (Maryknoll: Orbis Books, 1993, ilk baskı 1986), s. xiii; Frank Whaling, *Christian Theology and World Religions: A Global Approach* (London: Marshall Pickering, 1986), s. 5vd.; David Tracy, *Dialogue with the Other: The Interreligious Dialogue* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), s. 90.

yalog faaliyetlerini ve resmi dokümanlarını masaya yatırarak bir Müslüman gözüyle incelemeye ve değerlendirmeye çalıştık. Bunu yaparken de kendimize şu temel soruyu sorduk: *Hıristiyanlarla-Müslümanlar arasında anlamlı ve verimli bir teolojik diyalogun mümkün müdür?* Teolojik diyalogdan kastımızda diyalog sürecinde diğer dinsel geleneklerin yaptığı entelektüel ve teolojik meydan okumalarla ilişkili olarak Hıristiyanların resmi olarak kendi dinsel geleneklerinin çağdaş yorumunu nasıl yaptıklarıdır.[9]

Bu çalışmayı yapmamızın üç temel nedeni vardır. Birincisi bilindiği üzere 1970'li yıllardan itibaren başlayan dinler arası diyalog sürecinde hiçbir Müslüman diyalog muhatabı Hıristiyanların kurumsal olarak nasıl bir diyalog anlayışı içinde olduklarını araştırıp inceleyerek diyalog masasına oturmamıştır.[10] Bu durum da inisiyatifin her zaman Hıristiyanların elinde olmasına yol açmıştır. Örneğin, günümüz Türkiye'sinde çeşitli sivil toplum kuruluşları ve Devletin resmi kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı özellikle Roma Katolik Kilisesiyle bir takım diyalog ilişkisine girmektedir. Ne yazık ki söz konusu bu kurumlardan hiç birisi bu diyalog faaliyetlerine girişmeden önce Vatikan'ın genelde dinler arası diyalog ve özelde ise Hıristiyan-Müslüman diyaloguyla ilgili yaptığı faaliyetleri ve yayınladığı dokümanları detaylı olarak araştırıp iyice değerlendirmemişlerdir. Halbuki üçüncü bölümde göreceğimiz üzere Katolik Kilisesi II.Vatikan Konsilinde diyalogun teolojik zeminini hazırlayan *Nostra Aetate* adlı dokümanı resmen yürürlüğe koyduktan sonra 1973 yılına kadar hiçbir diyalog faaliyetinde bulunmamıştır. Bu süre zarfında önce Müslümanlarla ilgili bir diyalog masası kurmuş ve sonrada Katolik Kilisesi adına Müslümanlarla diyalog faaliyetlerini

9 Diana Eck günümüzde diyalog olarak tanımlanan dinler arası diyalogun altı şeklinden bahsetmektedir. Bunlar: Parlamento Diyalogu, Kurumsal Diyalog, Teolojik Diyalog, Toplumda Diyalog, Manevi Diyalog, İç Diyalog (Yani bir dinsel geleneğin kendi içinde olan diyalog) ve Literal Diyalog. Eck, "What Do We Mean by Dialogue? A Survey of Types of Interreligious Dialogue Today", *Current Dialogue*, 11(1986), ss. 5-15.

10 Burada hemen belirtelim ki ülkemizde Kiliselerin yürüttüğü kurumsal diyalog faaliyetleriyle ilgili bazı araştırmalar mevcutsa da bunlar konuyu bir bütün olarak ve detaylı bir şekilde ele almadığı için oldukça yetersizdirler. Örneğin, bu bağlamda ülkemizde de Hıristiyanların yürüttükleri diyalog faaliyetlerini inceleyen eserler vardır. Ancak az önce de dediğimiz gibi bunlar sınırlı olduğundan yeterli görülmemektedirler. Ülkemizdeki çalışmalarla ilgili olarak bkz., Suat Yıldırım ve diğerleri, *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri* (İstanbul: İSAV, 1993); Mehmet Aydın, *Hırsityan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili* (Konya: 1991); Ali İsra Güngör, *Vatikan Misyon ve Diyalog* (Ankara: Töre, 1997).

yürütecek kişileri İslam konusunda eğitmiştir. Ve son olarak da eğitilen bu personel tarafından Müslümanlarla diyaloga girecek Hıristiyanlara yardımcı olmak için bir dialog rehberi hazırlanmıştır. Ancak bütün bu faaliyetler yapıldıktan sonra Katolik Kilisesi Müslümanlarla diyalog faaliyetlerine başlamıştır. İşte biz bu çalışmamızla bu boşluğu doldurmak ve Müslüman okuyucuya Hıristiyanların kurumsal olarak Müslümanlarla nasıl bir ilişki içinde olmak istediklerini göstermek istedik.

İkinci olarak ise yukarıda da ifade ettiğimiz gibi dünyamızın geleceği genelde "dinler arasında gerçekleştirilecek barışa" özel de ise Müslüman ve Hıristiyanlar arasında tesis edilecek daha iyi ilişkiler üzerine dayanmaktadır. Zira günümüzde Müslüman-Hıristiyan nüfusunun toplam olarak dünya nüfusunun yarıdan fazlasını oluşturması hakikati, bu iki dini cemaatın taraftarlarının birbirleriyle olan ilişkilerinin sadece kendilerini değil, aynı zamanda diğer din mensuplarının durumunu da yakından ilgilendirdiği ve ilk yıllarını yaşadığımız 21. yüzyılda da ilgilendirmeye devam edeceği anlamına gelmektedir. Buna göre şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: 21. asırda dünyanın gidişatını belirleyecek olan temel faktörlerin başında Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinin nasıl olacağı gelmektedir. Hakikat bu olmasına rağmen günümüzde Hıristiyanların ileriki bölümlerde göreceğimiz resmi olarak tertip edilmiş diyalog çabalarına karşın Müslümanların bu çeşit faaliyetlerden uzak durmaya çalıştıklarına şahit olmaktayız. Zira, Müslümanlar, Hıristiyanlar tarafından başlatılan diyalog çabalarını kuşku ve endişeyle karşılayarak bu oluşumu yeni bir misyonerlik atağı olarak görmektedirler. Bu konuda Müslümanları haklı çıkaracak nedenler olmasına rağmen biz bu çekimserliği daha çok yukarıda da belirttiğimiz gibi Müslümanlar arasında Hıristiyanların diyalog çabalarını derinliğine inceleyen çalışmaların olmayışına bağlıyoruz.[11] Ayrıca bu konuda Müslümanların diğer bir güçlüğü de diyalog faaliyetlerinde kendilerini temsil edecek resmi bir kurumun olmayışı zikredilebilir. Hem Roma Katolik Kilisesinin ve hem de Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerini incelediğimiz ileriki bölümlerde göreceğimiz üzere bu iki kurumun organize ettiği diyalog çalışmalarına katılan Hıristiyanlar ya belirli resmi kurumların temsilcileri ya da Üniversi-

11 Daha fazla bilgi için bkz., Ataullah Siddiqui, *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century* (London: Macmillan, 1997; Kate Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face* (Oxford: Oneworld, 1997).

teler de çalışan İslam konusunda uzman kişiler olduklarından temsil ettikleri otorite adına konuşabilme şansına sahiptiler. Buna karşın Müslüman katılımcılar ise herhangi bir resmi kurumun temsilcileri ve konunun da uzmanı olmadıklarından diyalog konusunda devamlı surette ihtiyatlı olmuşlar ve konuşmalarını mümkün olduğu kadar Kur'an ve sünnetten yaptıkları nakillerle sınırlı tutup bu temel kaynaklardan yaptıkları nakilleri çağın gerekleri ışığı altında felsefi ve sosyal gerekçelerle destekleyememişlerdir. Bu nedenden dolayı diyalog sürecinde Müslüman ve Hıristiyanlar hiçbir zaman *eşit* konuma gelememiş ve bu yüzden diyalog faaliyetleri her zaman *Hıristiyanların belirlediği kurallar dahilinde yürütülmek* zorunda kalınmış ve halen de kalınmaya devam etmektedir.

Üçüncüsü ise ülkesi, bir Hıristiyan birliği görünümünde olan Avrupa Birliğine katılma aşamasında olan bir Müslüman Türk araştırmacısı olarak, söz konusu bu birliğe girmeden önce Batı Hıristiyanlarının Müslümanlara yönelik diyalog faaliyetlerinin ve çalışmalarının tabiatının araştırıp ortaya konmamasının son derece önemli olduğu kanaatindeyiz. Bilindiği üzere eski devirlerde savaşlar krallar ve prensler arasındayken 19. ve 20. yüzyıllarda milletler ve ideolojiler arasında olmaya başlamış ve 21. yüzyılın savaşlarının ise sadece ve sadece medeniyetler arasında olacağı Samuel Huntington ve benzeri siyasi analizciler tarafından ileri sürülmeye başlanmıştır. Huntington tarafında ileri sürülen bu teoriye göre dünya, "Batı" ve "Diğerleri" diye ikiye ayrılmaktadır.[12] "Medeniyetlerin çatışması" olarak bilinen bu tez Haçlı seferleri ile paralellik kurulabilecek şekilde İslam'ı Batıya karşı yeni bir tehdit olarak sunmakta ve popüler zihinlerde, orta-çağda gelişen ve hali hazırda da zirve noktaya ulaşmış olan çılgın Müslüman imaj ve görüntüsünü tekrar canlandırmaya çalışmaktadır.[13]

Alman teologu Hans Küng'ün de haklı olarak ileri sürdüğü gibi Huntington tarafından ileri sürülen bu tez gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü medeniyetler ve dinlerin sadece kavga ve çekişme için değil, aynı zamanda dünya barışının sağlanması için de yüksek bir potansiyele sahip olmalarından dolayı, onların bir medeniyetler çatışması için değil de çeşitli medeniyetlerin birbirle-

12 Bkn., Samuel P. Hutington, "A Clash of Civilisations", *Foreign Affairs*, 72/3 (1993), ss. 48-69; Huntington'un bu makalesinin türkçe çevirisi ve bununla ilgili tartışmalar için bkz., Murat Yılmaz, (ed.), *Medeniyetlerin Çatışması* (Ankara: Vadi Yayınları, 1995).

13 Bkn., Phill Rees, "World Apart", *New Stateman*, August (1997), ss. 32-34.

riyle uzlaşması için kullanılması gerektiğini savunanlar da vardır.[14] Nitekim tarihe bakıldığında dinlerin medeniyetler arası uzlaşmalara olan bu etkileri sadece Doğu Avrupa'daki devrim hareketlerinde değil, aynı zamanda Filipinlerdeki diktatörlüğün sona erdirilmesinde ve Güney Afrika'daki ırkçılığın ortadan kaldırılmasında da ortaya çıkmıştır. İşte bundan dolayıdır ki medeniyetler hatta dinler arasında ki bir savaş hiçbir şekilde bir kader olarak kabul edilmemeli aksine dinlerin barış ve uzlaşma konusundaki potansiyeli farklı medeniyetler için bir kaynaşma ve uzlaşma noktası olarak görülmelidir.[15]

Dinlerin medeniyetler arası çatışmalarda uzlaştırıcı ve önleyici karakterleri olduğu gerçeğinden hareketle, Müslüman bir ülke olan Türkiye'nin Hıristiyan birliği görüntüsü veren Avrupa Birliğine Üyeliği sürecini değerlendirdiğimizde şu tablonun karşımıza çıktığını görürüz: Ülkemiz o zamanki adıyla Avrupa Ekonomik Topluluğuna (AET) şimdiki adıyla Avrupa Birliğine (AB) 1960'larda aday olmak için başvurduğunda, Türkler hakkında önceden sahip olunan orta-çağ imajları bazı batılı akıllarda yeniden canlanmaya başlamıştır. Bu kişilere göre Türkler sahip oldukları İslamî kimlik ve kültürden dolayı kesinlikle Avrupa Birliğine alınmamalıdırlar. Çünkü onların bir Hıristiyan topluluğu olan Avrupa Birliğine alınması demek Osmanlılar tarafından askeri olarak fethedilemeyen Hıristiyan Avrupa'nın savaşsız olarak Türklerin, dolayısıyla da, İslam'ın eline geçmesi anlamına gelmektedir.[16]

Ancak bununla birlikte diğer bazı Avrupalılar ise, Türkiye Cumhuriyetinin, Avrupa Birliğine Adaylığını sahip olduğu İslamî arka planından dolayı, Hıristiyan batı dünyası ile Müslüman doğu dünyası arasında kurulacak köprü için bir iyi avantaj olarak görmekte-

14 Bkn., Esposito, John L., *The Islamic Threat: Myth or Reality?* (New York: Oxford Unviversity Press, 1992); John Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World* (Syracuse: Syracuse University Press, 1982).

15 H.Küng & J. Moltmann, "Editorial", *Islam A Challenge for Christinity*, eds., Küng & Moltmann, London: SCM Press, 1994), ss. vii-viii.

16 Burada hemen şu noktanın altını çizmek istiyorum. Bazı Müslüman aydınlarda son zamanlarda savaş yoluyla fethedilemeyen Avrupa'nın Avrupa Birliğine Üye olduktan sonra dini ve kültürel olarak fethedilebileceğini ileri sürmektedirler. Çünkü onlara göre Avrupa hem dini hem de kültürel olarak çökmüş durumdadır ve bu nedenden dolayı da sunulduğunda dinimizi ve kültürümüzü hemen kabul edecek durumdadırlar. Avrupa'da belli bir dönem yaşadığımdan ve onların kültürel, sosyal ve dini durumlarını bizzat gözlemleme fırsatı bulduğumuzdan bu tarz düşüncelerin bilimsel olmadığını; bu tarz ifadelerin sadece Türkiye hakkında olumsuz kanaate sahip batılıların kuruntularını artırmaktan başka bir işe yaramayacaklarını düşünüyoruz.

dirler. Bu bağlamda, 1980'lerin sonunda Türkiye'nin Avrupa Birliğine adaylığı sürecini yeniden başlatan merhum Cumhurbaşkanımız Turgut Özal, 1990 yılında kaleme aldığı *Türkiye Avrupa'da ve Avrupa Türkiye'de* adlı kitabında, Türkiye'nin sahip olduğu İslamî mantaliteden dolayı Hıristiyan batı ile Müslüman doğu arasında gerçekleştirilecek barış için iyi bir vasıta olduğunu ileri sürmektedir.[17] Çünkü Müslüman bir ülke olan Türkiye'nin Hıristiyan devletlerin oluşturduğu bir kulübe katılması demek, 1960'ların sonlarına doğru başlayan ve son dönemlerde pratik hayata uyarlanmaya çalışılan teorik diyalogun pratiğe dönüşmesi anlamına gelmektedir. Zira ileriki bölümlerde göreceğimiz üzere Roma Katolik Kilisesi ve Dünya Kiliseler Birliğinin 1980'lerden sonraki diyalog faaliyetlerine baktığımızda, farklılıklar içinde birlikte yaşamanın mümkün olduğu daha iyi bir dünya düzeni tesis etmek için daha çok, din eğitimi, sosyal barış, adalet, insan hak ve hürriyetlerin korunması, medyada dinin sunulması, modernitenin getirdiği tehditler, din, hukuk ve toplum gibi pratik/güncel konular üzerinde yoğunlaştığını görmekteyiz.[18] İşte biz de bu son görüşe paralel olarak Türkiye Cumhuriyetinin Avrupa Birliğine Adaylığının, Birlik üyelerince resmen onanmasının ve çok kısa bir zamanda bu adaylığın gerçekleşmesinin Hıristiyan Batının Müslümanlarla diyaloga girme konusundaki samimiyetini göstereceği kanaatindeyiz. Yine aynı şekilde inanıyoruz ki bu çalışma Müslümanlara Avrupa Birliğinin öyle görünmesine ve bazılarının da öyle iddia etmesine rağmen kaçınılmaz olarak bir Hıristiyan kulübü olmadığını ve sırf Müslüman olduğu için Türkiye'nin Avrupa Birliğinden dışlanacağından korkmamaları gerektiğini gösterecektir.

Bütün bu nedenlerden yola çıkarak yaptığımız bu çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İslam'ın 7. yüzyılda ortaya çıkışından itibaren 20. yüzyıla kadar Hıristiyanların özellikle de batı Hıristiyanlığının ona ve onun taraftarlarına karşı nasıl bir tutum ve tavır içinde olduğunu ele alınmaktadır. Bu bağlamda Hıristiyanların genelde Hıristiyan olmayanlar ilgili genel tutumunu kısaca verdikten sonra İslam'ın ve onun en önemli unsurları olan Hz. Muhammed ve Kur'an'ın nasıl çarpıtılarak anlaşıldığı ve Hıristiyan

17 Bkn., Turgut Özal, *Turkey in Europe and Europe in Turkey* (Lefkose: Rüstem and Brother, 1991).

18 Bkn., Mahmut Aydın, *Modern Western Christian Theological Understandings of Muslims Since the Second Vatican Council*. Basılmamış doktora tezi, The University of Birmingham, Birmingham, 1998.

halka anlatıldığı konularına değinilmektedir. Daha sonra haçlı seferlerinin Müslüman-Hıristiyan ilişkileri üzerindeki olumsuz etkisi kısaca ifade edildikten sonra 12. yüzyıldan itibaren başlayan İslam'ı kendi kaynaklarından öğrenme çalışmaları üzerinde durulmaktadır. Son olarak ise 19. yüzyılda sömürü hareketleriyle beraber yürütülen misyonerlik faaliyetleri üzerinde durulduktan sonra batı akademilerinde 19.yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan akademik ve entelektüel gelişmelerin ışığı altında İslam'ın ve Müslümanların nasıl algılandığı konusu ele alınmaktadır.

İkinci bölümde ise II. Vatikan Konsiline kadarki Roma Katolik Kilisesinin diğer dinsel geleneklere ve bunların taraftarlarına yönelik resmi öğretisinin kısa bir tarihini verdikten sonra konsilin Hıristiyanların genelde tüm Hıristiyan olmayanlarla özelde ise Müslümanlarla ilişkilerinde çığır açan ve bir dönüm noktası olarak kabul edilen ifadelerini detaylı olarak incelenmektedir. Bütün bunlar yapılırken de temel amacımız Konsilin genel anlamda Hıristiyan olmayanları özelde ise Müslümanları teolojik olarak nasıl algıladığı sorusunu cevaplamaya çalışmaktır. Aynca söz konusu bu konsil ifadelerinde İslam'ın ve Müslümanların dini yaşamlarının hangi yönlerinin ele alınıp hangilerinin de ihmal edildiği hususu üzerinde de durulmaktadır.

Üçüncü bölümde de II. Vatikan konsilinden sonra dinler arası diyalog konusunda Roma Katolik kilisesinin yaptığı faaliyetleri ve yayınladığı dokümanlar, onların II. Vatikan konsilinin diyalog öğretisini ne ölçüde ilerletip ilerletmediğini ortaya koymak için inceleme konusu edinilmektedir. Bu bağlamda öncelikle konsil esnasında kurulan Diyalog Sekreterliğinin veya daha sonra isimlendirildiği şekliyle Papalık Dinler Arası Diyalog Konsilinin yaptığı diyalog çalışmaları ve faaliyetleri ana hatlarıyla ele alınmaktadır. İkinci olarak ise konsil esnasında papa seçilen Papa VI. Paul ile ondan sonra papa olan ve hala daha da papalığı devam eden Papa II. John Paul'ün genelde dinler arası diyalog ve özel de ise Müslüman-Hıristiyan diyaloguyla ilgili ifadeleri ve yayınladıkları resmi bildirileri incelenmektedir. Son olarak ise Diyalog Sekreterliğinin yayınladığı yan-resmi nitelikteki dokümanların diyalogla ilgili önemli bölümler inceleme konusu yapılmaktadır.

Dördüncü ve son bölümde de 1948 yılında Katolik olmayan kiliselerin bir araya gelmesiyle kurulan Dünya Kiliseler Birliğinin dinler ve kültürler arası diyalog konusundaki resmi öğretisi incele-

me konusu edinilmektedir. Bu bağlamda işe 1967'de yapılan Kandy konsültasyonu ile başlanmaktadır. Bu konsültasyonun başlangıç noktası olarak seçilmesinin birinci nedeni söz konusu bu toplantıda Katolik olmayan Hıristiyanlarla diğer inançların mensupları arasındaki ilişkilerle ilgili gözle görülür önemli değişikliklerin meydana gelmesidir. İkincisi de ilgili bölümde görüleceği üzere bu konsültasyon sonunda yayınlanan bildiri ile Vatikan Konsilinin ifadeleri arasında Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlarla ilişkisi konusunda bazı önemli benzerliklerin bulunmasıdır. Dünya Kiliseler Birliğinin Hıristiyan olmayanlarla ilgili resmi öğretisini Katolik Kilisesinde olduğu gibi belirli doküman ve ifadelerin değil de Dünya Kiliseler Birliğinin düzenlediği önemli toplantı ve asamblelerin bulgularını inceleyerek başlıyoruz. Zira, II. Vatikan Konsili esnasında tartışılıp ortaya çıkan konsil ifadelerinin aksine, Dünya Kiliseler Birliğinin *Diyalog İlkeleri* gibi önemli dokümanları diyalog sürecinde tertip edilen çeşitli toplantı ve olağan asamblelerde diyalog konusunda yapılan tartışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır.

Bütün bunları yaparken temel hedefimiz öncelikle Roma Katolik Kilisesinin ve Dünya Kiliseler Birliğinin genelde Hıristiyan olmayanlarla özelde ise Müslümanlarla ilgili çağdaş resmi öğretisinin teolojik imalarını bir Müslüman bakış açısına göre ortaya koymaktır. Bunu yaparken de temel görevimiz mümkün olduğu kadar açık-seçik ve tarafsız bir şekilde Müslümanların söz konusu bu resmi kurumların genelde dinler arası diyalog özel de ise Müslüman-Hıristiyan diyaloguna karşı olan tutumlarına yönelik Müslüman yanıtını göz önüne sermektir.

Son olarak bu çalışmayı yaparken diyalog sürecinde muhatabı gücendirmenin veya ona sıkıntı vermenin pek çok yolu olduğunun da farkında olduğumuzun altını çizmek istiyoruz. Örneğin, muhatap hakkında kullanılacak "Hıristiyan olmayan", "Müslüman olmayan" veya "diğer inanç mensupları" gibi dışlayıcı ifadeler muhatabı olmadıkları şey bağlamında tanımlamaya çalıştığı için gücendirici terimler olarak görülebilirler. Ancak bununla birlikte çalışmamızda bu riskin farkında olmamıza rağmen söz konusu bu terimleri onların incelediğimiz dokümanlarda, bildirilerde ve yazılarda sıkça ve yaygın olarak kullanıldığından dolayı kullandığımızı da belirtmek isteriz.

BİRİNCİ BÖLÜM

20. YÜZYILA KADAR HIRİSTİYANLARIN İSLAM'A VE MÜSLÜMANLARA BAKIŞI

1.1. Giriş

Hıristiyanlık ve İslam pek çok ortak noktaya sahip dünyamızın iki büyük dinsel geleneğidir. Öncelikle her ikisi de orta-doğu bölgesinde ortaya çıkmış ve daha sonra farklı alanlara yayılarak dünyanın farklı yörelerinde etkili olmuşlar ve hala daha da etkili olmaya devam etmektedirler. Örneğin, Hıristiyanlık Avrupa ve Amerika'da etkili olurken İslam'da Asya ve Afrika'da etkili olmuştur. Ancak günümüzde globalleşmenin etkisiyle sınırların ortadan kalkması bu iki büyük dinin taraftarlarını dünyanın her tarafında karşı karşıya getirmeye başlamıştır. İkinci olarak ise her iki dinsel gelenekte dünyada adalet ve sevgiyi egemen kılmayı hedeflemektedir. Üçüncü olarak her iki dinsel gelenek tarihi köken olarak Hz. İbrahim'e dayanmaktadır. Bu nedenden dolayı bu iki dinsel gelenek Yahudilikle beraber "İbrahimî İnançlar" olarak da adlandırılmaktadır. Ancak bütün bu ortak noktalara rağmen İslam'ın ortaya çıkışından itibaren Hıristiyanların bu yeni dine yönelik tutumları oldukça düşmanca olmuştur. Bu bağlamda Hıristiyanlar, İslam'ı kendileri gibi Tanrıya inanan insanların dini olarak değil de ya Hıristiyanlıktan sapmış bir akım ya da şeytan tarafından Hıristiyanlardan intikam almak için Hz. Muhammed'e kurdurulmuş sahte bir din olarak görmüşlerdir.

Ancak son zamanlarda dini ve kültürel çoğulculuğun kaçınılmaz bir gerçeklik halini almasıyla günümüz post-modern dünyasında farklı din mensuplarıyla olan ilişkilerimizde adına "diyalog çağı" denen yeni bir dönem başlamıştır. Bu çağda farklı dinsel gelenek ve inanç taraftarlarının birbirleriyle diyaloga girmesi sadece gittikçe yaygınlaşmakla kalmamış aynı zamanda bir zorunluluk halini dahi almıştır. Çünkü anlık iletişimler ve hızlı ulaşım imkanları farklı dinsel geleneklerin mensuplarını, birbirleriyle karşılıklı anlayış ve güvene dayalı arkadaşlık ve dostluklar kurmaya zorlamıştır. İşte bütün bu gelişmelere üzerine Hıristiyanların İslam'a ve Müslü-

manlara yönelik tutum ve davranışları ileriki bölümlerde göreceğimiz üzere olumluya doğru değişmeye başlamıştır. Hıristiyan-Müslüman ilişkilerinde 1960'lardan sonra yaşanan gelişmeleri daha iyi görüp anlayabilmek için İslam'ın ortaya çıkışından bu tarihe kadar Hıristiyanların İslam'ı ve Müslümanları nasıl algıladıklarının ortaya konması gerekir. İşte bu gereklilikten dolayı bu bölümde Hz. Peygamber sonrası dönemde İslam'ın hızla yayıldığı yedinci yüzyılın sonlarından itibaren Batı Hıristiyanlarının İslam'a ve Müslümanlara yönelik nasıl bir tutum içinde olduğunu ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız. Bunu yaparken de on dört yüzyıl boyunca Hıristiyanların Müslümanlara yönelik tüm tutumlarını değil de sadece Hıristiyan-Müslüman ilişkileri tarihinde temel kilometre taşları olan olayları inceleme konusu yapacağız. Çünkü bu bölümde amacımız bu dönemdeki Hıristiyan-Müslüman ilişkilerini kronolojik olarak ele almak değil sadece bu süre zarfındaki İslam'a yönelik genel Hıristiyan tutumunu ortaya koyarak okuyucuya ileriki bölümlerin bulgularıyla karşılaştırma yapma imkanı tanımaktır. Bu bağlamda Hıristiyanların İslam'a yönelik tutumlarını incelemeye başlamadan önce onların genel olarak kendilerinin dışındaki inançların taraftarlarına yönelik nasıl bir tutum içinde olduklarını da gözden geçirmek gerekir. Çünkü Hıristiyanların İslam'a yönelik aşağıda göreceğimiz tutumları kısmen de olsa onların İslam ortaya çıkmadan önce diğer dinsel geleneklere yönelik öğretilerine dayanmaktadır.

Bilindiği üzere Hıristiyanlık çok inançlı ve çok kültürlü bir ortamda şekillenerek gelişen bir dinsel gelenektir. Bundan dolayıdır ki o, Hz. İsa'dan sonra, onun mesajının baş düşmanlarından biri olan ve Şam'da yaşayan bir grup İsa taraftarını yok etmek için bu kente giderken geçirdiği vizyon sonucunda İsa tarafından "milletler havarisi" ilan edildiğini ileri süren Tarsus'lu Pavlus vasıtasıyla Roma İmparatorluğu bünyesinde yayılmaya başlamasından itibaren hayatiyetini sürdürmek için daima mevcut dinsel farklılıklarla mücadele içinde olmuştur. Bu bağlamda Yeni Ahit kitapları hem Hıristiyanların Roma İmparatorluğunda karşılaştığı putperestlerin dini uygulamalarından hem de Yahudilerle girişilen kimlik mücadelelerinden sıkça bahsetmektedir. Nitekim ilk Hıristiyan toplumunun diğer dinsel geleneklerle ilgili tutumu temelde hem kendisinden zuhur ettiği Yahudi toplumuna ve dini geleneğine karşı tutumu ve hem de içinde gelişip kurumsallaştığı Yunan-Roma dini inançlarına ve kültürüne karşı tutumu olmak üzere iki temel özel-

liğe sahipti.[1] Hıristiyanlığın kurumsallaşma aşamasından başlayarak diğer dinsel geleneklere ve inançlara yönelik Hıristiyanların takındığı tutum genelde Yahudi toplumundan miras alınan Eski-Ahite; zaman içinde ortaya çıkan Yeni-Ahite ve özellikle Patristik dönemde yani Kilise Babalarının hakim olduğu dönemde gelişen Hıristiyan geleneğine dayanmaktaydı.[2]

Bu bağlamda Eski-Ahit'e baktığımızda onda bir taraftan dışlayıcılık veya düşmanlık diğer taraftan ise kapsayıcılık veya evrensellik arasında bir gidip gelmenin olduğunu görürüz. Örneğin, bazı yerlerde üzerine vurgu yapılan husus İsrail Oğullarının Tanrı tarafından seçilmişliği ve "ahit" adı altından onlarla Tanrı arasında çok özel bir ilişki olması hasebiyle onların diğer milletlerden ayrıldıkları konusu iken[3] diğer bazı yerlerde de İsrail Oğullarının dışında da Tanrıyı bilen iyi insanların olduğu ifade edilmektedir.[4] Ancak Eski Ahit kitaplarını derinliğine incelediğimizde İsrail Oğullarının Amalekler, Kenanalılar, Filistililer, Suriyeliler ve diğer milletlerle yaşadığı uzun savaşlardan dolayı Yahudilerin, diğer milletlerle olan ilişkileri temelde çatışma ve düşmanlık üzerine dayanıyordu. Bununla birlikte azda olsa kapsayıcı ve ılıman bir durumda zaman zaman bu ilişkilerde görülmekteydi. Örneğin, Eski Ahit'in son kitabı olan Malaki'de şu ifadelere yer verilmektedir: "Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar ismim Milletler arasında büyük olacak; ve her yerde benim ismime buhur yakılacak, ve tahir takdime arzolunacak; çünkü ismim Milletler arasında büyük olacak. Orduların Rabbi diyor" (*Malaki* 1:11).

İsa'dan yaklaşık dört asır öncede Yahudiler arasında düşmanlık ve dışlayıcılıkla kapsayıcılık arasında buna benzer görüş ve tutumların olduğunu görmekteyiz. Örneğin, Yunan-Roma İmparatorluğunun Filistin bölgesini idare etmesine karşı çıkarak isyan eden

1 Özellikle son 50 yıldır Hıristiyanlığın Yahudiliğe dayanan kökeni ve Yahudilikten ayrı bir dini gelenek olarak ortaya çıkması ile ilgili olarak yoğun araştırmalar yapılmaktadır. Bkz., J.D. G.Dunn, *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and their significance for the character of Christianity* (London: SCM Press, 1991); E.P. Sanders ve diğerleri, eds., *Jewish and Christian Self-Definition* (London: SCM Press, 3 cilt, 1980-1981, 1982); G. Vermes, *Jesus the Jew* (London: Collins, 1973).

2 Patristik dönemde Hıristiyanların diğer dini geleneklere yönelik tutumu ile ilgili olarak gelecek bölümde detaylı bilgi verileceğinden burada bu konuya girmiyoruz.

3 Bkz., *I. Krallar*, 18.

4 Bkz., *İşaya* 45:1.

Makkabiler dışlayıcılık ve düşmanlığı temsil etmekteydiler. Onlar hem yabancı idareye hem de Yahudilik dışındaki dini inanç ve kültürlere karşı düşmanca bir tutum takınmışlardı. İsa'nın geldiği dönemde de bu tarz bir tutumu kendilerine Zealots denen ve Roma İmparatorluğuna karşı silahlı mücadeleyi savunan Yahudi fırkası temsil etmekteydi. Diğer taraftan özellikle Filistin bölgesi dışında yaşayan diyaspora Yahudileri arasında ise yabancı dinsel inançlara ve kültürlere yönelik kapsayıcı ve hoşgörülü bir tutum söz konusu idi. Bu durum İskenderiyeli bir Yahudi olan Philo'nun Hellenist felsefenin yardımıyla Yahudiliği genişletmeye çalışmasında göze çarpmaktadır. Nitekim Philo'nun bu gayretleri sonucunda Eski-Ahit MÖ. 2-3 yüzyıllarda Yunanca'ya tercüme edilmiştir.

Eski-Ahit bağlamında Yahudilerin İsa'nın geldiği döneme kadar diğer dinsel inançlara ve kültürlere yönelik nasıl bir tutum içinde olduklarını ifade ettikten sonra şimdi de Hıristiyanların diğer inanç ve kültürlere karşı temel tutumunu kısaca gözden geçirelim. Bu bağlamda öncelikle şu hususun altını çizmemiz gerekmektedir. Hz. İsa Yahudi bir ailede dünya gelmiş, Yahudi geleneğine ve dini yaşamına göre yetişmiş ve Yahudilere gönderilmiş bir peygamberdir. Onun yaşamında kendine inanan havarileri de Yahudi idi. Nitekim özellikle son dönemlerde Hıristiyanlığın kökeni konusunda yapılan araştırmalara baktığımızda yukarıda ifade ettiğimiz gibi İsa'dan sonara Pavlus'la başlayan kurumsallaşma döneminde Hıristiyanlığın Yahudilikten ayrılarak onun kökleri içinde ayrı bir dinsel gelenek olarak ortaya çıktığını görmekteyiz.[5] Örneğin, son dönemlerde Hıristiyanlıkla özelliklede İsa ile ilgili araştırmalarda bulunan Yahudi araştırmacı Geza Vermes Hıristiyan kilisenin Yahudilikten tamamen ilişkisini kesmesinden sonra gelişen genel Hıristiyan kanaatinin aksine İsa'nın sadece ırkî olarak Yahudi olmadığını onun öğretisinin ve uygulamalarının da Yahudiliğinin peygamberlik geleneği içinde olduğunu ileri sürmektedir.[6] İsa'nın havarileri de Yahudi idiler. İsa yaşamı boyunca sinagog ve mabette dua ve ibadette bulunmuştur. Onun Yahudi toplumunun önde gelen din adamları tarafından yakalanıp Roma valisi Pontus Pilate teslim edilmesine rağmen çarmıha gerilmesinden sonra bile havarileri kendilerini Yahudi görmeye devam ederek ibadet için sinagog ve ma-

5 Bkz., Dunn, *The Partings of the Ways*; E.P. Sanders ve diğerleri, eds., *Jewish and Christian Self-Definition* (London: SCM Press, 3 cilt, 1980-1981, 1982).

6 Bkz., Vermes, *Jesus the Jew*

betlere gitmeye devam etmişlerdir. Ancak bazı Yahudi liderlerin onlara karşı çıkması üzerine Yahudilerle İsa'ya inananlar arasında ilk ayrılık doğumları atılmaya başlanmıştır. Bu durum Pavlus'un Hıristiyan olmasıyla daha da hızlanmıştır. Çünkü Pavlus kendisinin İsa tarafından "milletler havarisi" olarak tayin edildiğini iddia ederek tebliğ faaliyetlerini aslen Yahudi olmayanlar üzerine yoğunlaştırmıştı. Bunu yaparken de Yahudi olmayanlar arasından İsa'ya inananların tıpkı Yahudiler gibi sünnet olmalarının gerekmediğini iddia etmeye başlayarak Yahudilikten bağımsız Hıristiyan topluluklarının ortaya çıkmasına vesile olmuştur.[7]

Filistin bölgesindeki Roma idaresine karşı yapılan bir isyan üzerine MS. 70 yılında Kudüs'ün Romalılar tarafından tamamen tahrip edilmesinden sonra Yahudi ve Hıristiyanlar açıktan açığa kendilerini birbirlerinden tamamen ayrı ve farklı dini grup olarak tanımlamaya başlamışlardır. Bu süreçte her iki grup arasında birbirlerini suçlayıcı tarzda polemik türü atışmalar yaşanmaya başlamıştır. Örneğin, Hıristiyanların Yahudilere yönelik düşmanca tutumu Yuhanna İncilinde açık-seçik olarak görülmektedir. Hatta Yahudilerin Roma valisi Pontius Pilate İsa'yı çarmıha germesi için baskı yaptığını bildiren Matta 27:25 ve İsa'nın çarmıha gerilmesinden sonra Yahudi halkına hitap eden Petrus'un onları İsa'nın ölümünden sorumlu tutuğunu ifade den Resullerin İşleri 2:23 ifadeleri sonraki dönemlerde Yahudilere yapılan baskı ve zulümleri haklı çıkarmak için kullanılmıştır. IV. yüzyıldan Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğunun resmi dini olmasından sonra ise Hıristiyanlar, Roma'nın politik ve siyasi desteğini Yahudilere karşı kullanmaya başlamışlardır. Bu bağlamda sinagoglar yakılmış ve Yahudiler zorla Hıristiyanlaştırılmaya çalışılmıştır. Sonuçta da aynı ortak kökene sahip olan bu iki dinsel gelenek tamamen birbirlerinden ayrılarak birbirlerine karşı 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar sürecek olan düşmanca ve hasmâne bir tutum içine girmişlerdir.[8] Çünkü bu tarihe kadar Hıristiyanlar tüm Yahudileri İsa'nın kanından sorumlu tuttuğu için her fırsatta onlara baskı ve zulüm yapmaktan geri durmamışlardır. Bu tarihten itibaren ise özellikle de ikinci bölümde göreceğimiz II. Vatikan Konsilinin Yahudilere karşı takındığı olumlu tutum nedeniy-

7 Bkz., *Resullerin İşleri* 15.

8 Yahudilik ve Hıristiyanlığın birbirinden ayrılması ve aralarındaki düşmanca ilişkilerle ilgili olarak bkz., J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origins of Antisemitism* (London: Socino Press, 1934.

le Hıristiyanların Yahudilere karşı düşmanca tutumu değişerek onlara karşı uygulanan baskı ve zulümlere son verilmiştir. Çünkü söz konusu bu konsilde alınan kararlara göre sadece İsa'yı yakalayan ve çarmıha gerilmesi için Romalı idarecilere teslim eden Yahudiler İsa'nın kanından sorumludurlar. Hıristiyanların Yahudilikten nasıl ayrıldığı ve bu iki grup arasındaki ilişkiler kısaca ifade ettikten sonra şimdi de Hıristiyanların Helenizm ve Yunan-Roma felsefesine karşı olan tutumlarını kısaca gözden geçirelim.

Hıristiyanlık tarihine baktığımızda onun Helenizm'e ve Yunan-Roma felsefesine yönelik tutumunun çeşitlilik arz ettiğini görürüz. Nitekim bu bağlamda İncillere özellikle de Matta, Markos ve Luka'ya baktığımızda İsa'nın öğretisini temelde sadece Yahudilerle sınırlı tutmak istemesine ve havarilerine sadece Yahudilere gidip tebliğde bulunmasını istemesine rağmen tıpkı yukarıda gördüğümüz Eski-Ahitte olduğu gibi onlarda da İsa'nın Yahudi olmayan kişilerle zaman zaman bir araya geldiğini ve bu kişilerin onun mesajını kabul ettiklerini veya İsa tarafından övgüye mazhar olduklarını görmekteyiz. Örneğin, Luka İncilinde İsa'nın Romalı bir yüzbaşıyla Samaritanlı bir kadından övgüyle bahsettiği ifade edilmektedir.[1]

Yahudilerle İsa'nın taraftarları arasında gittikçe artan düşmanlık ve nefret üzerine Pavlusçu Hıristiyanlar İsa'nın mesajının sadece Yahudilerle sınırlı olmadığını onun aynı zamanda Yahudi olmayanları da kapsadığını ileri sürmeye başlamışlardır. Matta 2:1-12'de anlatılan İsa'ya hediye vermek için doğudan gelen üç hikmetli kişinin hikayesinde ve Resullerin İşleri 10'da Petrus'un Romalı yüzbaşı Kornelius'la ilgili vizyonunda bu durum açıkça görülmektedir. Kendi oluşturduğu teoloji doğrultusunda İsa'yı tüm Akdeniz havzasına yaymak isteyen Pavlus'da dönemin Yunan dini inançlarına ve kültürüne yönelik çeşitli tutum ve davranış içinde olmuştur. İlk olarak Resullerin İşleri 17'de ifade edildiği üzere Atina'da Pavlus, Yunan felsefesine karşı oldukça olumlu ve açık bir tutum takınmıştır. Bu bağlamda o, Atinalıların "bilinmez Tanrı" olarak ibadet ettikleri Tanrının, gerçekte kendisinin tebliğ ettiği Tanrı olduğunu ve bu nedenden dolayı da kendi mesajının Atinalıların inandıkları şeylerin anti-tezi değil de onun tamamlanması ve yerine getirilmesi olduğunu ileri sürmektedir. Ancak daha sonra Resullerin İşleri 19 ve 20'de kaydedildiği üzere Efes'te aynı Pavlus bu görüşlerinden

1 Bkz., *Luka*, 7

180 derece dönerek Efeslilerin Diana ve Artemise ibadetlerinin herhangi bir değeri olmadığını ileri sürerek onların inançlarının tamamen yanlış olduğunu ifade etmiştir.

Patristik dönemde de Yunana felsefesine ve kültürüne karşı değişik bölgelerdeki Hıristiyan kiliseleri farklı davranış ve tutum içinde olmuşlardır. Özellikle Batıda yani Roma İmparatorluğunun Latince konuşan kısmında hakim olan görüş Hıristiyan mesajının ayırt ediciliğine vurgu yaparak Hıristiyan toplumlarının kendilerini çevrelerindeki entelektüel etkilerden korumamaları gerektiği ileri sürmekteydi. Bu görüş en iyi şekilde Tertullian'ın şu ifadesinde yansımasını bulmaktadır. "Felsefenin yuvası olan Atina'nın vahyin yuvası olan Kudüs'le ne işi olabilir ki?[9] Ancak İmparatorluğun doğu bölgesinde yaşayanlar ise daha kapsayıcı bir görüntü çizmekteydiler. Bu görüş de yansımasını en iyi şekilde Hıristiyanlığı gerçek felsefe olarak gören Justin Martyr ve İsa tarafından bahşedilen kurtuluşun tüm insanlar için öngörülmüş evrensel nitelikli bir kurtuluş olduğunu ileri süren İskenderiyeli Clement'in eserlerinde bulmaktadır.[10] Bu yapı çerçevesinde ikinci yüzyıldan başlamak üzere Hıristiyan düşünürleri, putperest uygulamalarıyla Hıristiyanlık geleneği arasında net bir ayırıma giderek kendi dinsel gelenekleri dışındaki her türlü inancı Yunan felsefesinin yardımıyla reddetme yolunu seçmişlerdir.

Hıristiyanlığın diğer dinsel inanç ve kültürlere yönelik tutumuyla ilgili bu kısa girişten sonra Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara yönelik tutumlarına geçmeden önce İslam'ın tarih sahnesine çıktığı dönemde orta-doğu bölgesindeki Hıristiyanlığın durumu ile ilgili çok kısa bir bilgi vermek istiyoruz. İslam'ın Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği şekliyle kurumsal bir din olarak tarih sahnesine çıktığı 7. yüzyılda Hıristiyanlık veya daha doğru bir ifade ile Hıristiyan Kiliseleri bir birlik içinde değillerdi. Batı-Avrupa'da papa olarak bilinen Roma Piskoposu dini bir otorite olduğu kadar politik ve siyasi bir otorite de olmaya başlamıştı. Zaten, MS. 410 yılından sonra fiili olarak Bizans İmparatoru idareyi elinde bulundurmasına rağmen papalık batıda tek etkili otorite durumuna gelmişti. Papalığın bu geçici gücü MS. 800 yılında Charlamagne'nin kutsal Roma İmparatoru olarak taç giymesiyle iyice artmıştı.

9 Hugh Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations* (Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 2000), s. 9.

10 Kenneth Craknell, *Considering Dialogue* (London: British Council of Churches, 1981), s. 30

İslam'ın geldiği dönemde Hıristiyan Kilisesi bölük pörçük bir durumdaydı. Nitekim Kur'an, Hıristiyanların mutlak hakikate sahip oldukları yönünde yaptıkları iddialara meydan okurken onların bu bölünmüşlüklerine de işaret etmektedir. "Biz Hıristiyanlarız diyenlerin de sözünü almıştık, ama uyarıldıkları şeyden pay almayı unuttular. Bu yüzden kıyamet gününe kadar aralarına düşmanlık ve kin saldık..."(*Kur'an* 5:14). Bilindiği üzere siyasi olarak Hıristiyan kilisesi MS. 4.yüzyılda doğu ve batı diye iki kısma ayrılmıştı. Batıdaki Hıristiyan Kilisesi yani Roma piskoposluğu daha çok hukuk yani Kilisenin kendi iç hiyerarşik yapısı ve sivil kurumlarla ilişkisini ele alan kilise hukuku ve genel teoloji üzerine vurgu yaparken, doğu kiliseleri ise İsa'nın ilahlığının izahı gibi teolojik konular üzerinde vurgu yaparak gelişmişti. Hatta doğu-Roma imparatorluğu varlığını sürdürürken batı-Roma imparatorluğunun MS. 476'da tarih sahnesinden silinmesi bu ayrılığı daha da ilerletmiş ve MS. 1054 yılında bu bölünme dini olarak da gerçekleşmiş ve böylece de tamamlanmıştır. Bu bölünme de "Büyük Ayrılık(*schism*)" olarak adlandırılmaktadır. Doğu ve Batı Hıristiyanlığı arasındaki bu bölünme beraberinde özellikle kristoloji (İsa'nın tabiatı ve konumu) konusunda farklı görüş ve düşüncelere sahip düşünce ekollerinin ve bunlara bağlı olarak da çeşitli irili ufaklı Hıristiyan mezheplerinin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. İsa'nın taraftarları için "Hıristiyan" sıfatının ilk defa kullanıldığı yer olan Antakya'yı temsil eden Antakya Okulu, İsa'nın insaniliği üzerinde vurgu yaparken, bunun tam zıttı olan İskenderiye okulu da, İsa'nın Tanrının mutlak sözü olduğuna vurgu yaparak Logos kristolojisini savunmaktaydı. Bu iki düşünce okulu arasındaki görüş ayrılıkları zamanla öylesine derinleşmiştir ki sonunda Hıristiyanlık bünyesinde farklı toplumların ve hiyerarşik grupların ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Nitekim Hıristiyan konsilleri tarihine baktığımızda bu durum açıkça görülür. Örneğin, MS. 5. yüzyılda İstanbul (Constantinapolis) patriği Nestoryus İsa'nın ilahi ve insani tabiatı arasında aşırı bir ayırıma gitmekle suçlanır ve bundan dolayı da MS. 431'deki Efes Konsilinde heretik olarak ilan edilerek Kiliseden kovulur ve sürgüne gönderilir. Ancak onun fikirleri özellikle Suriye ve diğer doğu bölgelerindeki pek çok Hıristiyan'ı cezbettiği için ayrı bir kilise olan Nesturi Kilisesi ortaya çıkar. Bu olaydan kısa bir süre sonra ise Nestorius'un görüşlerine bir reaksiyon olarak İsa'nın insani tabiatı ihmal edilerek onun ilahi tabiatını ön plana çıkaran yeni bir görüş ortaya çıkar. MS. 451 yılında düzenlenen Kadıköy konsilinde Eutyches tarafından ileri sürülen bu görüş reddedilir ve Monofisitizm ola-

rak bilinen bu anlayış heretik olarak ilan edilir. Ancak söz konusu bu görüş özellikle Suriye ve Mısır bölgesinde taraftar bularak sonuçta ayrı bir kilise olan Monofizit Kilisenin kurulmasına yol açar.[11]

İşte bu gelişmeler sonucunda MS. 5. yüzyılın sonunda Roma piskoposluğu dışında ortaya çıkan tüm bu kiliseler Ortodoks olarak isimlendirilmesine rağmen doğu-kilisesi artık birleşik bir görünüm arz etmekten tamamen uzaklaşmıştı. Burada şu noktanın da altının çizilmesi gerekmektedir ki söz konusu bu birliğin bozulması sadece teolojik nedenlere değil aynı zamanda politik ve siyasi nedenlere de bağlıydı. Zira, bir taraftan Hıristiyanlığın Roma-İmparatorluğunun sınırlarının dışına yayılması bu gelişmelerin meydana gelmesinde oldukça önemli rol oynuyordu. Çünkü Nestoryus'un görüşlerinin Pers imparatorluğunun Hıristiyan tebâsı arasında son derece önem kazanması onun Roma'ya bağlılığına şüphe düşürüyordu. Diğer taraftan ise Mısır ve Suriye gibi uzak eyaletlerin Bizans İmparatorluğuna karşı olan küskünlükleri teolojik ayrılığın altında yatan faktörlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dolayısıyla Müslümanlar bölük-pörçük olmuş bir Hıristiyan dünyası ile karşılaşmışlardı. Öyle ki bu bölük-pörçüklüklerin ortaya çıkardığı kaos ve karışıklıktan dolayı bazı Hıristiyan grupları örneğin Mısırdaki Kıptiler Müslümanları bir kurtarıcı olarak görerek onları kendi Hıristiyan idarecilerine tercih dahi etmişlerdir. Hatta Kadıköy Konsilini kabul etmeyen Hıristiyanlar arasında, İslam, Tanrının Kadıköy Konsilinin kararlarını kabul eden Hıristiyanlara bir cezası olarak görülmüştür. Örneğin, *History of the Patriarchs* adlı eserin editörü Asmouenli Severus şöyle der: "Tanrı, Kadıköy konsilinde kabul edilen yanlış inançlarından dolayı Roma ordusunu terk etmiştir".[12] 12. yüzyılda Monofizit yazar Suriyeli Michael de bu bağlamda şöyle der: "İntikam Tanrısı bizi Romalıların elinden kurtarmak için güneyden İsmail'in çocuklarını çıkarmıştır. Romanın baskısından, kötülüklerinden, şiddet ve zulmünden kurtulup selamete ulaşmak bizim için az bir kâr değildi".[13]

11 Bkz., J.W.C. Wand, *A History of Early Church to AD. 500* (London: Methuen &Co. Ltd., 1937); Henry Chadwick, *The Early Church* (London: Penguin Books, 1967; Mehmet Aydın, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili* (Konya: 1991); Mehmet Çelik, *Süryani Kilisesi Tarihi* (İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1987); Clinton Bennett, *Victorian Images of Islam* (London: Grey Seal,1992).

12 Goddard, *History of Christian-Muslim Relations* s. 37.

13 Goddard, *History of Christian-Muslim Relations*, s. 37.

Doğu kiliselerinin özellikle İsa'nın tabiatı ve konumu konusunda aralarındaki görüş ayrılıklarından dolayı bölük-pörçük oldukları ve bazı Hıristiyan topluluklarının Müslümanları kurtarıcı olarak gördükleri bir ortamda Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara yönelik tutum ve davranışları da birbirlerinden farklılık arz etmekteydi. Örneğin, Hıristiyanların İslam'a yönelik tutumlarına baktığımızda ilk Hıristiyan reaksiyonun İslam'ı, Eski-Ahit ifadeleri bağlamında yorumlamaya çalışan bir reaksiyon olduğunu görmekteyiz. Nitekim, Eski-Ahit'in Tekvin kitabında Tanrının Hz. İsmail'e yönelik vaadiyle ilgili "... köle kadının oğlundan da bir millet yapacağım, çünkü o da senin oğlundur..."(*Tekvin* 21:13) ifadesine dayanılarak bazı Hıristiyanlar İslam toplumunu söz konusu bu vaadin bir ürünü olarak görmüşlerdir. Ermeni Piskoposu Sebeos MS. 661 yılında kaleme aldığı bir yazıda Hz. Peygamberin kariyerini şu şekilde tasvir etmektedir: "Son derece bilgili ve Musa-yasası konusunda malumat sahibi olan Muhammed, Araplara İbrahim'in Tanrısını öğretmiştir".[14] Yine MS. 670 yıllarında Müslümanlarla ilgili yazılar kaleme alan isimsiz bir Nesturi rahibi de İsmaililer diye adlandırdığı Arap Müslümanların İbrahim peygamberi izlemelerinin bir sonucu olarak fetihlerde bulunduklarını ve söz konusu bu insanların aslında yeni bir şey yapmayıp sadece çöle yani Arabistan bölgesine giden ve orada Tanrıya ibadet için bir mabet yapan ve bu mabette de Tanrıya kurban sunan ve ibadet eden İbrahim'in geleneğini izlediklerini ifade etmektedir.[15]

Ancak Müslümanların gittikçe artan fetihlerinin ve buna paralel olarak da İslam'ın Hıristiyan olan bölgelerde çok hızlı yayılmasının sonucu olarak İslam'a yönelik bu ılımlı Hıristiyan yaklaşımı yerini son derece tahripkar ve dejenere edilmiş anlayış ve tutumlara bırakmış ve neticede de izleri hala devam eden düşmanca bir hal almıştır. Zira, İslam kendini sadece Tanrının İbrahim vasıtasıyla oğlu İsmail'e yönelik yaptığı vaadinin bir parçası olarak değil aynı zamanda kendinden önceki mesajların (Yahudi ve Hıristiyan mesajlarının) tamamlayıcısı ve onların düzelticisi olarak gördüğü için Hıristiyan din adamları tarafından teolojik bir problem olarak da görülmeye başlanmıştı. Çünkü İslam, Hıristiyanlığın temel doktrinleri olan inkarnasyon ve teslis doktrinleri ile İsa'nın tüm insanların

14 J. Morhead, "The Earliest Christian Theological Response to Islam", *Religion*, 11(1981), s. 265.

15 Morhead, "The Earliest Christian Theological Response to Islam", s. 266.

günahlarına kefaret olarak çarmıha gerildiği inancını reddetmekte ve bunları savunanları kafir olarak ilan etmektedir.

Yine, Hıristiyan inancına göre İsa, Tanrının tam ve eşsiz vahyidir ve ondan sonra da başka vahiy gelmeyecektir. İslam gelince Hıristiyanlar kendi kendilerine niçin Tanrının İsa'dan 600 yıl kadar sonra tıpkı Hıristiyan vahyi gibi tam ve eşsiz yeni bir vahiy gönderdiğini sorarak bunun teolojik izahını da yapmaya koyulmuşlardır. Ayrıca Müslümanların gittikçe artan fetihleri de siyasi ve politik bir problem olarak Hıristiyanları, bu yeni dinsel gelenek hakkında daha düşmanca bir tavır sergilemeye götürmüştür. Son olarak ise Müslümanların tesis ettiği medeniyetin çok kısa bir sürede zirve noktaya ulaşmasıyla İslam dini Hıristiyanlar için aynı zamanda üstesinden gelinmesi gereken entelektüel bir problem de olmaya başlamıştır.[16] Kısaca Hz. Peygamberin vefatından yaklaşık 50 yıl gibi kısa bir süre sonra İslam, Hıristiyanlık için dinsel, teolojik, siyasi ve entelektüel bir problem haline gelmiştir. Bunun üzerine Hıristiyanlar söz konusu bu problemlere çözüm bulmak yerine İslam'ın ve onun temel unsurları olan Kur'an ve Hz. Muhammed'in imajını tahrip etmeyi yeğlediklerinden dolayı karşımıza izleri günümüzde dahi devam eden korkunç bir polemik ve karalama geleneği çıkmıştır. Şimdi ağırlıklı olarak Batı-Hıristiyan düşüncesinde 20. yüzyıla kadar İslam'ın nasıl algılandığını kısaca ana hatlarıyla ortaya koymya geçiyoruz.

1.2. İslam'ın Tahrip Edilmiş İmajına Örnekler

Batı Hıristiyanlarının sadece ortaçağda değil aynı zamanda günümüzde dahi İslam ve Müslümanlarla ilgili başvurdukları ilk temel kaynaklar Şamlı Yuhanna'nın (John of Damascus)[17] (675-753) kaleme aldığı *De Haeresibus* (Heresiler Üzerine) ve *De Fide Orthodoxa* (Ortodoks İnançı Üzerine) adlı eserleridir. Yuhanna aslen Şamlı bir Hıristiyan rahibidir. Büyük babası Mansur ibn Sargun Müslümanlar MS. 635 yılında Şam'ı fethettiklerinde şehrin idaresini elinde bulunduruyordu. Fetihten sonra aile Emeviler için çalışmaya devam etmiştir. Bu bağlamda hem büyük babası hem de babası devletin idari işlerinde çalışmışlardır. Şam'da Müslüman çocuklarla birlikte eğitim gören Yuhanna da tıpkı ailesi gibi Emevi

16 Goddard, *History of Christian-Muslim Relations*, ss. 36-37.

17 John of Damascus Müslümanlarca Yuhanna ed-Dımeşki olarak bilinmektedir. Biz burada tüm isimleri Türkçeleştirmeye çalıştığımızdan onu da Şamlı Yuhanna diye verdik.

devletinin idari mekanizmasında görev almıştır. MS. 724 yılında görevinden istifa eden Yuhanna rahip olur ve yaşamının geri kalan son 25 yılını Filistin'deki Aziz Sabas manastırından geçirir.

Şamlı Yuhanna ekseri Hıristiyan araştırmacılar tarafından Doğu-Kilisesinin son kilise babası olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı da o, özellikle Ortodoks Hıristiyan teoloji tarihinde son derece önemli bir şahsiyet olarak telaki edilir. Ayrıca Yuhanna, Logos ve insan tabiatının karşılıklı olarak birbirine nüfuz etmesi anlamına gelen *perichoresis* teorisi sayesinde Kadıköy Konsilinde kabul edilen kristolojinin gelişmesine de katkı sağlamıştır. Onun bu teorisine göre, İsa'nın ilahi tabiatı, değişmeden baki kalmakta ancak İsa'nın bedeni olan logosta mükemmel olarak temsil edilmektedir.[18]

Yuhanna, Müslüman çocuklarla birlikte yetişmesinin ve yetişkinlik çağında da Emevi devletinin idari mekanizmasında Müslümanlarla birlikte çalışmasının kendine kazandırdığı tecrübe ve sahip olduğu Hıristiyan din adamlığı kisvesi sayesinde İslam dinini yabancı bir gelenek gözüyle değil de sapkın (*heretik*) bir Hıristiyan fırkası olarak mütalaa etmiştir. Bu onun Kur'an'da ve Müslüman toplumda, İncillerle ve Hıristiyan toplumuyla uyuşan noktalar bulduğu anlamına gelir. Ona göre Hıristiyan ve Müslümanlar arasında bazı bariz farklılıklar olmasına rağmen pek çok ortak nokta da vardır. İşte söz konusu bu farklılık ve benzerliklerden yola çıkan Yuhanna, İslam'ı ayrı bir dinsel gelenek değil de Hıristiyanlığın içinde zuhur etmiş Arianizm gibi heretik bir Hıristiyan mezhebi olarak nitelendirmiştir. Nitekim, yukarıda adını zikrettiğimiz heretiklik üzerine yazdığı kitabında Yuhanna, İslam dinini 101. Hıristiyan heretik grubu olarak tanıtır. Ona göre Hz. Muhammed şans eseri Eski ve Yeni Ahitle karşılaşmış ve böylece onları okuma fırsatı bulmuş ve daha sonra da Ariuscu bir rahibin olan Bahira'nın yardımıyla heretik bir Hıristiyan mezhebi olan İslam'ı tesis etmiştir.

Şamlı Yuhanna'nın İslam ve Hz. Peygamber ile ilgili söyledikleri Hıristiyan ve Müslümanların aralarındaki uzun ve bıkkınlık verici polemiklerin de başlangıcını temsil eder. Çünkü Hıristiyanların İslam hakkındaki ilk bilgileri onun bu polemik türü yazılarına dayanmaktadır. Bu ilk Hıristiyan polemiklerde Şamlı Yuhanna İslam'ı yeni bir din olarak değil de Monofizit ve Nesturiler gibi sapık bir Hı-

18 D.J. Sahas, *John of Damascus* (Leiden: E.J. Brill, 1972), s. 7vd.

ristiyan fırkası olarak görmektedir. Savunmacı bir mantıkla yazdığı apolojetik (savunmacı) eserlerinde o, hücumlarını daha çok Hz. Muhamed'in öğretisinde noksan olarak telakki ettiği noktalar üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu bağlamda o, Kur'an'ın Tanrı tarafından değil de rahip Bahira tarafından Hz. Muhammed'e öğrettiğini iddia ederek[19] ve Hıristiyan peygamberlik anlayışını temel alarak Hz. Muhammed'in gelecekten haber vermediği ve mucizeler göstermediğinden dolayı bir peygamber olamayacağını iddia etmiştir.[20]

Şamlı Yuhanna, İslam'ın Hz. İsa'nın ilahi tabiata sahip biri ve Tanrının oğlu olduğunu reddetmesinin arkaplanında Yahudi-Hıristiyan geleneğinin etkisi olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü ona göre Hz. Muhammed, İsa'nın Mesih olduğu fikrini Ariusculardan ve Allah'ın oğlu değil de Meryem'in oğlu olduğu fikrini de Nesturilerden almıştır. Şüphesiz ki, o bu görüşlerini ileri sürerken Kur'an'ın bu konulardaki görüşlerini İslamî bakış açısından değil de bir Hıristiyan bakış açısına göre okuyup anlamaya çalışmıştır. Bunu yaparken de Kur'an'ın İsa için kullandığı "kelime" (*word*) tabirine Hıristiyan'ca bir yorum getirmiştir. Bu bağlamda o Kur'an'ın Hz. İsa için kullandığı "Tanrıdan bir söz" ifadesini "Tanrının sözü" şeklinde algılayarak Kur'an'ın Hıristiyan Logos anlayışını desteklediğini ileri sürmüştür.

Emevi döneminin sona erip Abbasi döneminin başlamasından sonra da İslam'la ve Müslümanlarla ilgili pek çok Hıristiyan din adamı apolojetik türü yazılar yazmaya devam etmişlerdir.[21] Bu dönemde bu tarz eserler kaleme alan en önemli Hıristiyan din adamları Theodore Ebu Qurra ve Timothy'dir. Şimdi kısaca bu iki Hıristiyan teologunun İslam'la ilgili görüşlerini incelemeye çalışalım.

Harran bölgesinin Melkit piskoposu olan Theodore Ebu Qurra (MS. 740-825), kendisini Şamlı Yuhanna'nın öğrencisi olarak görmekteydi. O, Arapça ve Yunanca yazdığı eserlerinde yeni Eflatuncu felsefeyi kullanarak İslam'a karşı Hıristiyanlığı rasyonel argümanlarla savunmaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, felsefi argüman-

19 Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 1993, ilk olarak 1960'da basılmıştır), ss. 13-14.

20 John of Damascus'un İslamla ilgili görüşleri için bkz., N.A. Newman, *The Early Christian Muslim Dialogue* (Hatfield: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1993), ss. 133-162; ayrıca bkz., Ö. Faruk Harman, "Hıristiyanların İslam'a Bakışı", *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, Tartışmalı Toplantılar Dizisi (İstanbul: İsav, 1993), ss. 95-122.

21 Bkz., Samir Khalil & Jorgen S. Nielsen (eds.), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, (Leiden: E.J. Brill, 1994).

ların yardımıyla önce İslam'ı tamamen reddetme yoluna gitmiş ve daha sonra da İsa-Mesih'in oğulluğunu ifade eden İnkarnasyon ve Teslis doktrinlerini müdafaa etmeye çalışmıştır. Hz. Muhammed'den de "Ariusçu bir rahip tarafında kendisine öğretide bulunulan sahte bir peygamber olarak" bahsetmiştir. Görüldüğü üzere Ebu Qurra da tıpkı Şamlı Yuhanna gibi Hz. Muhammed'in Ariusçu rahip Bahira tarafından yetiştirilmiş sahte bir peygamber olduğunu iddia etmiştir.[22] Guillaume ve Sweetman'ın bildirdiğine göre Ebu Qurra muhtemelen MS. 829 yılında Abbasi halifesi el-Me'mun'un huzurunda yapılan bir tartışmada sünnetin gerekli olup olmadığı, insanların hür iradeye sahip olup olmadıkları, İsa'nın statüsü ve bu bağlamda da onun Tanrı ile aynı ve ortak bir cevhere sahip olup olmadığı gibi konuları tartışmıştır.[23]

Irak bölgesinin Nesturi patriği olan Timothy'nin (MS. 727-823) ünü ise onun Abbasi halifesi el-Mehdi ile Tanrı'nın tabiatı ve sıfatları ile İsa-Mesih'in konumu konusunda yaptığı kelamî tartışmalardan kaynaklanmaktadır. Bu tartışmalarda halife el-Mehdi, söz konusu konulardaki İslamî görüşü Timothy'e sunduktan sonra ondan bu konular hakkında ne düşündüğünü sorar. Timothy de görüşlerini açıklarken sadece Hıristiyan öğretisine dayanarak Hıristiyan öğretisini savunmakla kalmamış aynı zamanda Kur'an ayetlerini kendince yorumlayarak onları kendi argümanları için delil olarak kullanmaya çalışmışır. Örneğin, o Kur'an'ın İsa için kullandığı "Tanrının Sözü" ifadesine atıfta bulunur. Yine onun İsa'nın çarmıha gerilmesi hadisesi ile ilgili Kur'an ayetlerini Yuhanna İncilinin 10. babında anlatılan İsa'nın ölümü olayıyla ters düşmeyecek şekilde yorumlamıştır. Ayrıca, halife el-Mehdi'nin Tanrı'nın ölüp ölmeyeceği konusunda sorduğu soruya verdiği cevap da klasik Nesturi öğretisine dayanarak, yani İsa'nın birbirine karışmayan insani ve ilahi olmak üzere iki tabiata sahip olduğunu ileri sürerek onun ilahi tabiatının değil de sadece insani tabiatının öldüğünü söylemiştir.

Hz. Muhammed'in konumu ile ilgili olarak da Timothy, Şamlı Yuhanna ve Ebu Qurra'ya oranla daha olumlu bir tutum sergiler görünmektedir. Bu bağlamda o, halife el-Mehdi'nin "Biz Müslü-

22 Bkz., Jean-Marie Gaudeul, *Encounter& Clashes: Islam and Christianity in History*, (Rome: Pontificio Instituto di Studi Arabi e Islamici, 1990), II, s. 15.

23 A. Guillaume, "Theodore Abu Qurra as Apologist", *The Muslim World*, 15 (1925), ss. 46-51; J.W. Sweetman, *Islam and Christian Theology: A Study of the Interpretation of theological Ideas in the Two Religions* (London: Lutterworth Press, 1955), s. 68.

manlar İsa'yı gerçek bir peygamber ve Allah'ın elçisi olarak kabul ediyoruz. Ey Hıristiyanlar siz de niçin aynı şekilde Muhammed'i peygamber olarak kabul etmiyorsunuz? şeklinde sorduğu soruya Timothy şu şekilde cevap vermiştir:

> Ey efendim, Muhammed tüm akıllı insanlar tarafından övgüye layık olan biridir. O, peygamberlerin ve Tanrı'nın aşıklarının yolunda yürümüştür. Tüm peygamberler Tanrı'nın tek olduğu doktrinini öğretmişlerdir. Bu nedenle Muhammed de peygamberlerin yolunda yürümüştür. Ayrıca, tüm peygamberler insanları kötü amellerden uzaklaştırarak onları salih ameller işlemeye teşvik etmişlerdir. Muhammed de kendisine tabii olan insanları kötü işlerden uzaklaştırıp iyi işler yapmaya götürdüğünden o da peygamberlerin yolunda yürümüştür. Yine, tüm peygamberler insanları politeizm ve putperestlikten çekip çıkararak onları kendisinden başka ilah olmayan tek Tanrı bilgisine ve kültüne götürmüşlerdir. Şüphe yok ki bu bağlamda da Muhammed, peygamberlerin yolunda yürümüştür.[24]

Buraya kadar gördüğümüz üzere doğu kiliselerinin rahiplerine göre heretik bir Hıristiyan rahibi olan Bahira, Eski ve Yeni Ahitten şans eseri haberdar olan Hz. Muhammed'i yetiştirmiş ve o da sonuçta sapkın bir Hıristiyan mezhebi olarak görülen İslam'ı tesis etmiştir. Buna göre Muhammed hiçbir şekilde kendisine Tanrı tarafından vahiy verilen bir peygamber olarak görülmemektedir. Yine bu Hıristiyan din adamları Arapça okuyup yazdıklarından ve Müslümanların arasında yaşadıklarından Kur'an'dan da haberdardırlar. Ancak onlar Kur'an'ı yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Tanrı'nın bir vahyi değil de rahip Bahira'nın yardımıyla Muhammed tarafından yazılmış bir kitap olarak gördüklerinden ondaki İsa'nın konumu ile ilgili ifadeleri çarpıtarak ve Hıristiyanca bir yoruma tabi tutarak inkarnasyon ve teslis gibi Hıristiyan doktrinlerini doğrulamak için kullanmışlardır.

Ancak Timothy'nin Hz. Muhammed ile ilgili görüşleri mahiyet itibariyle Şamlı Yuhanna ve Thedore Ebu Qurra'dan farklılık arz etmektedir. Çünkü Timothy, Hz. Peygamberin "peygamberlerin ve Tanrı'nın aşıklarının yolundan yürüdüğünü" kabul ederek onun peygamber olmasa da en azından onların yolundan giden birisi olduğunu ima ederek diğerlerine nazaran Hz. Muhammed'e yönelik daha olumlu bir tutum içinde olduğunu göstermiştir. Bununla birlikte Timothy'nin bu sözü dönemin halifesi el-Mehdi'nin huzurun-

24 Newman, *The Early Christian-Muslim Dialogue*, s. 218

da söylediğini göz önüne alırsak bu sözün çok da olumlu bir ifade olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü Timothy bu sözü söylemekle hem Muhammed'i doğrudan bir peygamber olarak kabul ederek kendinden önceki Hıristiyan anlayışından vazgeçmediğini hem de onun peygamberlerin yolundan yürüdüğünü söyleyerek halifenin tepkisini çekmek istemediğini göstermektedir. Müslümanların fethettikleri Hıristiyan bölgelerde onlarla birlikte yaşayan Hıristiyan rahiplerin İslam dini ile ilgili görüşlerini ana hatlarıyla özetledikten sonra şimdi de Müslüman orduların tehdidi altında olan Bizans İmparatorluğunda İslam'ın nasıl algılandığını kısaca ifade etmeye çalışalım.

Gözümüzü Bizanslı Hıristiyanların yazılarına çevirdiğimizde onların hem İslam'ın hem de Hz. Peygamberin imajını tahrip etme yolunda hem Şamlı Yuhanna hem Ebu-Qurra ve hem de Timothy'den daha da ileri gittiklerini görürüz. Örneğin, MS. 284 yılından 813 yılına kadarki dünya olaylarını kaydeden Bizanslı tarihçi İtirafçı Theophanes (*Theophanes the Confessor*), Hz. Muhammed'in bir epilepsi hastası olduğunu ve eşi Hz. Hatice ile bazı problemleri olduğundan dolayı sık sık Filistin ve Mısır bölgelerine seyahat ettiğini ve buralarda Yahudi ve Hıristiyanlarla karşılaşarak onlardan bazı bilgiler öğrendiğini ve daha sonra da heretik bir Hıristiyan rahibinin bu bilgilerin düzenli bir hale getirilmesinde kendisine yardım ettiğini ve bütün bunların ardından da onun kendisini bir peygamber olarak görmeye başladığını iddia etmiştir.[25] Görüldüğü üzere Theophanes de tıpkı yukarıda görüşlerini verdiğimiz Hıristiyan polemikçiler gibi Hz. Muhammed'in yaşadığı problemler sonucu çıktığı seyahatlerde Hıristiyanlıkla ilgili bir takım bilgiler elde etmiş ve daha sonra da Ariusçu bir rahip olan Bahira'nın yardımıyla bu bilgileri düzenli hale getirerek heretik bir din olan İslam'ı kurmuştur.

Theophanes'in başlattığı bu aşırı polemikçi tutum 9. yüzyılın ortalarında Müslümanların yazdığı iki mektubu cevaplandırmak için imparator III. Michael tarafından saraya çağrılan Bizanslı Nicetas (*Nicetas of Byzantium*) tarafından daha da ileri bir safhaya taşınmıştır. Nicetas, bu mektuplara cevap vermek için saraya geldikten sonra İslam'a ve Müslümanlara karşı Hıristiyan inancını savunmak için "Arap Muhammed'in Uydurduğu Kitabın Reddi" adlı bir eser kaleme almıştır. Adından da anlaşılacağı üzere bu kitap doğ-

25 Goddard, *History of Christian-Muslim Relations*, s. 57.

rudan Kur'an'ı hedef almaktadır. Nitekim o, Kur'an'ı "iğrenç ve şeytani bir niyetin ürünü, yalan-yanlış ve zararlı" bir kitap olarak nitelendirmekte ve onun sanatsallıktan uzak ve tutarsız bir kitap olduğunu iddia etmektedir. Kur'an'ı bu şekilde kötüleyen Nicetas, Hz. Peygamberi de bir sahtekar ve yalancı olarak nitelendirmekte ve sözüm ona onu bir çeşit psiko-analize tabi tutarak, onun misyonunun ilahi olduğunu insanlara kabul ettirmekten başka hiçbir şey düşünmediğini bundan dolayı da bu düşüncesini gerçekleştirmek için her yola baş vurduğunu ileri sürmüştür. Hatta eserde Hz. Peygamber, bir katil olarak lanse edilmekte ve onun hayatının bir safhasında Maniheizme tabi olduğu dahi ileri sürülmektedir.[26] Daha sonraki Bizans tarihçileri de Nicetas'ın yolunu izleyerek hem İslam'ı hem de Hz. Muhammed'i mümkün olan en kötü terimlerle ifade ederek İslam'ın yayılmasının önüne geçmeye çalışmışlardır.

Theophanes ve Nicetas'ın görüşlerini bir bütün olarak ele aldığımızda onların İslam ve Hz. Peygamber hakkında bu tarz bir karalama kampanyası içinde olmalarının temel nedeninin siyasi ve dini olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü, o dönemde Müslüman ordular Bizans İmparatorluğunun sahip olduğu toprakları tek tek fethederek başkent İstanbul'u (Constantinapol) tehdit eder duruma gelmişlerdi. Ayrıca gittikçe artan sayıda Hıristiyan da dinlerini terk ederek İslam'a girmekteydi. İşte hem İslam ve hem de Hz. Muhammed bu şekilde karalanmak suretiyle bu iki tehdidin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Ayrıca özellikle MS. 1100 yıllarından önce Batı-Hıristiyanları İslam hakkında doğrudan hemen hemen hiçbir şey bilmiyorlardı. Onların bildikleri tek şey Müslümanların kendilerini ve dolayısıyla da Hıristiyanlığı tehdit eden kişiler oldukları idi.[27]

Görüldüğü üzere Batı-Hıristiyanlarının ilk dönemdeki saldırı ve hücumları tamamıyla Hz. Muhammed'i hedef almış durumdaydı. Çünkü onların yazarları şayet Hz. Muhammed'in bir peygamber değil de, Hıristiyan rahipler tarafından yetiştirilen bir sapkın olduğunu ispat edebilirlerse, İslam'ın başarısız olup çökeceğine inanıyorlardı.[28] Bu nedenle bazı Hıristiyan alimler bu döneme "bilgisizlik/cehalet çağı" adını vermişlerdir. Çünkü bu dönemde polemiklerin dışında İslam'la ilgili özel çalışmalar olmamıştır.[29] Hatta, Haç-

26 Goddard, *History of Christian-Muslim Relations*, ss. 57-58.
27 J. Kritzeck, "Moslem-Christian Understanding In Mediaeval Times", *Comparative Studies In Society And History*, 4(1962), ss. 388-401.
28 Daniel, *Islam and the West*, s. 88.
29 Bkz., R.W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Age* (Massachusetts: Harward Unv. Press, 1962), s. 14.

lı seferlerinden sonra bile pek çok batılı alim Hz. Muhammed'in Papa seçilmeyi başaramadığından dolayı Kiliseden ayrılan bir kardinal olduğunu ileri sürerek, intikam almak için Arabistan'a gidip İslam'ı kurduğunu iddia etmiştir.[30] Yine söz konusu bu yazarlar tüm gayretleriyle Hz. Muhammed'i hem Hıristiyanların hem de Müslümanların gözünde küçük düşürmek için, kesinlikle ona nispet edilemeyecek veya nispet edilmesi bile akıldan geçirilmemesi gereken sapık, sahtekar veya şehvet düşkünü gibi en kötü vasıflarla tasvir etmeye çalışmışlardır.[31] Öyle ki Hz. Peygamberin bu şekilde tahrip edilen imajı edebiyat kitaplarına dahi girmiştir. Örneğin, ünlü İtalyan şair Dante, *The Divine Comedy* (İlahi Komedya) adlı şiir kitabında Hz. Peygamber'i Hz. Ali ile birlikte cehennemin en alt tabakalarından birinde azap çekiyor şekilde tasvir etmektedir.[32] Annemarie Schimmel'e göre Dante'nin Hz. Peygamberi Hz. Ali ile birlikte bu şekilde tasvir etmesi gerçekte sadece ve sadece "dünyada Hıristiyanlıktan sonra nasıl İslam gibi başka büyük bir dinin ortaya çıkabileceğini anlayamayan" Hıristiyan çoğunluğun görüşlerini yansıtmaktadır.[33]

1.3. Haçlı Seferlerinin Hıristiyan-Müslüman İlişkilerine Etkisi

11. yüzyılın sonlarına doğru başlayan Haçlı seferleri, Batı Hıristiyanlığının Müslümanlara ve onların inançlarına yönelik apolojetik ve düşmanca yazı ve tutumlarını zirve noktaya ulaştırmıştır. Bilindiği üzere haçlı seferlerinin ilki MS. 1095 yılında Papa II. Urban'ın Hıristiyanları haçın etrafında toplanarak İsa'nın yaşadığı ve tebliğ faaliyetinde bulunduğu Kudüs' ve civarını Müslümanların elinden geri almaya çağırmasıyla başlamıştır.[34] Müslümanlara yönelik birbiri peşi sıra toplam sekiz haçlı seferi düzenlenmiştir. Pa-

30 Bkz., Albert Hourani, *Europe and the Middle East* (London: Macmillan Press, 1980), s. 9; Daniel, *Islam and the West*, ss. 34-36.

31 Daniel, *Islam and the West*, s. 88).

32 Dante Alighieri, *The Divine Comedy* (New York: Pantheon Books, 1948), s. 49; ayrıca bkz., Bkz., Miguel Palacios, *Islam and the Divine Comedy* (London: Frank Cass, 1968), s. 103.

33 Annemarie Schimmel, *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety* (Chape Hill: The University of Caroline Press, 1985), ss. 3-4.

34 Genel kanı olarak haçlı seferlerinin Papa II. Urbanın MS. 1095'deki bu çağrısıyla başladığı ise de ünlü tarihçi Arnold Tynbee geniş bir perpspektiften dünya olaylarını ele aldığı *A Study of History* adlı eserinde bir grup Frank şövalyesinin Müslümanlara karşı Hıristiyanlara yardım etmek için İspanya'ya gittiği MS. 1018 tarihini haçlı seferlerinin başlangıcı olarak görür. Arnold Toynbee, *A Study of History* (Oxford: Oxford Unv. Press, 1956, ilk baskı 1939), V, s. 242.

pa II. Urban'a göre Kudüs Müslümanların elinde kalmaya devam ettiği sürece Hıristiyanların orayı ziyaret ederek hacc ibadetlerini hakkıyla yerine getirmeleri ve İsa-Mesih'in tekrar gelip Tanrı'nın krallığını tesis etmesi mümkün değildi. Bu nedenle Hıristiyanlar Kudüs'ü tekrar ele geçirmekle hem hacc ibadetlerini daha kolayca yerine getirebilecekler hem de İsa'nın gelişini kolaylaştırmış hatta çabuklaştırmış olacaklardı.[35]

Görüldüğü üzere Batı-Hıristiyanlığının Müslümanlara yönelik başlattığı haçlı seferlerinin en temel sebebi tamamen dini idi. Bu nedenle de söz konusu bu seferlere katılan Hıristiyan askerler Müslümanlarla savaşmak ve onları öldürmekle tamamen dini bir görev yaptıklarına inanıyorlardı. İşte bu dini nedenden dolayı olsa gerek ki ilk haçlı seferinde Hıristiyan askerlerin Kudüs'ü ele geçirince oradaki Müslümanları tamamen katletmişlerdir. Çünkü onlar ne kadar fazla Müslüman katlederlerse o kadar fazla sevap elde edeceklerini ve dolayısıyla da kurtuluşa erip cennete o kadar kolay gireceklerine inanıyorlardı. Nitekim, haçlı seferlerinin sahip olduğu bu dini özellik beklenenden fazla sayıda Hıristiyan'ın bu savaşlara katılmasını sağlamıştır. Bu durum gezgin Hıristiyan vaizler tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

> Haçlı seferleri adeta hayaller çağıydı. Papa da hayalperest biri olarak düşünülüyordu. Orta-çağ insanı İsa'nın ikinci gelişinin artık kapıda olduğu kanaatinde idi. Bu nedenle zaman varken tövbe edip harekete geçerek iyi bir şeyler yapmaları gerektiğine inanmaktaydılar. Kilise, günahın hacca gitmek suretiyle bağışlanabileceğini öğreterek kutsal bölgenin, yani Kudüs'ün İsa'nın ikinci gelişinden önce tekrar Hıristiyanların eline geçmesi gerektiğini ilan etmişti,... Papanın dinleyicileri onun kendilerini mevcut zavallılıklarından silkinip kutsal kitapların süt ve bal akan bölge olarak nitelediği bölgeyi ele geçirmeye karşı teşvik ettiğine inanıyorlardı. Şüphesiz ki bu hacc ibadetini yerine getirmek için bölgeye yolculuk oldukça zordu. Bu nedenle [şöyle veya böyle] bölgeyi elinde bulunduran Mesih karşıtlarının [Müslümanların] üstesinden gelinmesi gerekiyordu.[36]

Hıristiyan düşüncesine göre İsa çarmıha gerildikten sonra ölümden dirilerek göklere yükselmiştir. Dünyanın sonuna doğru tekrar yeryüzüne dönecek ve yarım bıraktığı Tanrının krallığını kurarak tüm Hıristiyanların kurtuluşunu sağlayacaktır. İşte bu pasaja

35 Bkz., S. Runciman, *A History of the Crusades*, [İlk Haçlı Seferi] (Cambridge: Cambridge Unv. Press, 1951), I, s. 5vd.

36 Runciman, *History of the Crusades*, I, s. 12.

göre İsa'nın ikinci gelişinin çok yakın olduğunu düşünen günahkar Hıristiyanlar, İsa gelmeden önce tövbe edip iyi ameller yapma isteği içinde olduklarından Papa II.Urban'ın çağrısına olumlu yanıt vermişlerdir. Çünkü böyle yaparak onlar hem Kudüs'ü Müslümanlardan geri alarak İsa'nın ikinci gelişini ve hem de kendi kurtuluşlarını çabuklaştırmış olacaklardı. Haçlı seferlerinin sahip olduğu bu dini özelliği ünlü İngiliz şair Shakesperi'in *IV. Henry* adlı şiirinin birinci bölümünde yer alan şu dizeler de ortaya koymaktadır:

> Bu yüzden arkadaşlar
>
> Mesih'in mezarı söz konusu olduğunda [yani onun mezarına ulaşıncaya kadar] onun askerleri olarak onun kutsal haçı altında [bir amaç uğruna] bir araya geldik ve savaşacağız. Kutsal bölgelerdeki bu paganları kovmak için kolları annelerinin rahminde şekillenmiş [gelişmiş] olanlardan derhal bir İngiliz gücü toplayalım. Öyle ki o bölgelerde ön dört yüzyıl önce bizim için acımasızca çarmıha gerilen kutsal ayaklar yürümüştür.[37]

Görüldüğü üzere tamamen dini sebeplerle başlayan haçlı seferlerinde Hıristiyan ordular önlerine çıkan her şeyi yakıp yıkmış; ele geçirdikleri bölgelerdeki Müslümanları çoluk çocuk, kadın erkek demeden kılıçtan geçirmişlerdir. Örneğin ilk haçlı seferinde başarı sağlayarak Suriye ve Kudüs'ü ellerine geçiren haçlı orduları özellikle Kudüs'te büyük bir katliam yaparak oradaki sadece Müslümanları değil aynı zamanda İsa'nın kanından sorumlu tuttukları Yahudileri de kılıçtan geçirmişlerdir. Öyle ki iki gün içinde yaklaşık 40.000'nin üzerinde Müslümanın katledildiği rivayet edilmektedir. Bu manzaranın görgü tanıklarından Aguilersli Raymond (*Raymond of Aguilers*) gördüğü manzaranın vehâmetini şu sözlerle ifade etmiştir. "Kudüs'teki mabet bölgesine giderken yolum cesetlerle doluydu ve ayaklarım da dizlerime kadar kan içinde kalmıştı".[38]

Haçlı orduları sonraki seferlerinde I. Haçlı seferiyle aynı başarıyı gösteremediyseler de önerine gelen her Müslüman şehri yakıp yıkıp yağmalamışlardır. Hatta iyice gözleri dönen haçlılar söz konusu bu yağmalarını Müslüman bölgelerle de sınırlı tutmamış, kendi dindaşları olan doğu Hıristiyanlarını da yağmalamışlardır. Örneğin, dördüncü haçlı seferinde haçlı orduları Müslümanları değil Bizans İmparatorluğunun merkezi olan İstanbul'u hedef alarak bura-

37 Shaskespeare, *I Henry IV*, I.i. 18-27; naklen W. Montgomery Watt, *Muslim Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions* (London: Routledge, 1991), s. 79

38 Bkz., Karen Amstrong, *Holy War: the Crusades and their Impact on Today's World*, ikinci baskı (London: Macmillan, 1992), ss. 178-179.

yı yağmalamışlardır. Öyle ki yukarıda Müslümanlara yönelik görüşlerinden bahsettiğimiz Bizanslı tarihçi Nicetas bile Flemenkler ve Fransızlardan oluşan bu haçlı ordusunun Müslümanlardan daha merhametsiz olduğunu söylemektedir.[39] Runciman kaleme aldığı haçlı seferleri tarihinde şu genel değerlendirmeyi yapar. "Haçlı ordularında çok fazla cesaret fakat çok az şeref ve onur; papaya ve onun emirlerine çok fazla bağlılık ancak çok az anlayış vardı. Onların yüksek idealleri yaptıkları bayağılıklarla, zulümlerle, körleşmiş; vicdanları ve dar kalıplılıklarıyla kirletilmişti. Bu şekilde de kutsal savaş Tanrı adına yapılan hoşgörüsüzlükten başka bir şey değildi ..."[40]

Tamamen dinsel amaçlarla yola çıkan haçlı ordularının önlerine gelen yerleri yakıp yıkmaları ve ellerine geçirdikleri Müslüman şehirlerdeki halkı çoluk çocuk yaşlı-genç demeden katletmeleri zaten iyi olmayan Müslüman-Hıristiyan ilişkilerini negatif yönde etkileyerek daha da kötüleştirmiştir. Çünkü söz konusu bu haçlı seferleri sayesinde (1) Batı-Hıristiyan dünyasının Müslümanlara karşı ne denli hoşgörüsüz olduğu sadece soyut olarak ifade edilmekle kalınmamış aynı zamanda somut olarak da ortaya konmuştur. (2) Batı-Hıristiyanlığının bu olumsuz tutumu Müslümanların Hıristiyanlara ve dolayısıyla da Hıristiyanlığa karşı olan güvesizliklerini had safhaya ulaştırmıştır. (3) Bu nedenle Müslümanlar haçlı seferlerinden sonra her zaman hatta günümüzde dahi Batı-Hıristiyan dünyasına karşı devamlı surette şüpheci bir tutum takınarak oradan gelecek olumlu yaklaşımları dahi şüpheyle karşılamalarına sebebiyet vermiştir. (4) Batı-Hıristiyan dünyasının kendilerini yok etmek için mücadele ettiğini gören Müslümanlar, özellikle de Osmanlı İmparatorluğu fetihlerine hız vererek Avrupa'nın içlerine kadar ilerlemişlerdir. Bizzat Hıristiyan tarihçiler bu durumu şöyle dile getirmişlerdir:

> Haçlı seferleri Doğu-Hıristiyanlığını Müslümanlardan kurtarmak ve Kudüs'ü tekrar ele geçirerek Hıristiyanların hac ibadetlerini kolaylıkla yapmaları için başlatılmıştı. [Ancak] onlar sona erdiğinde tüm Doğu-Hıristiyanlığı Müslümanların idaresi altına girmişti. Papa II. Urban Clermont'da büyük vaazını yaptığında Türkler Boğazı (İstanbul'u) tehdit etmekteydi. Papa II. Pius'da son haçlı seferi için vaazda bulunduğunda [ise] Türkler Danube'yi geçmekteydiler.[41]

39 Runciman, *History of the Crusades*, III, s. 123.
40 Runciman, *History of the Crusades*, III, s. 480.
41 Runciman, *History of the Crusades*, III, s. 469.

Görüldüğü üzere 12. yüzyılın başlarına gelindiğinde R.W. Souther'in dediği gibi Batı Hıristiyanlığı İslam ve Müslümanlar hakkında oldukça fantezi görüşlere sahipti. Çünkü Batılıların bu dönemdeki İslam anlayışları onların ilmi araştırmalarına ve rasyonel düşüncelerine değil aksine sadece ve sadece onların hayal güçlerine dayanmaktaydı.[42] Örneğin yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz. Muhammed, büyücüleri kullanarak Afrika'da Hıristiyanlığı yıkan bir şehvet-perest ve epilepsi hastası olarak tasvir edilmekteydi. Hatta bazı Hıristiyanlara göre o, domuz tarafından parçalanarak öldürülmüştü. Yine bu dönemde kaleme alınan *The Song of Roland* gibi edebi eserlerde Müslümanlar Mahound (Muhammed), Apollyon ve Termagent den oluşan üç Tanrıya ibadet eden putperestler olarak dahi tasvir edilmişlerdir.[43]

1.4- İslam'a Yönelik Alternatif Tutum

12. yüzyılın başlangıcıyla birlikte özellikle Endülüs Emevî devleti bünyesinde bizzat tecrübe edilen Müslüman-Hıristiyan ilişkileri ve haçlı seferleri sırasında Müslümanlarla ve onların yazdığı eserlerle tanışan Hıristiyanlar, İslam ve onun unsurları ile ilgili olarak ilk elden bilgiler elde etmek için İslam'ı ve onun kaynaklarını ciddi olarak araştırıp incelenmeye başlamıştır. Öyle ki bu dönemde Batı-Hıristiyan tarihinde ilk defa Dom David Knowles ve Langland gibi bazı düşünürler Hıristiyanlıktan tamamıyla habersiz olan Müslümanların günahtan sakınmaları ve "genel hukuku" takip etmeleri şartıyla kurtuluşa erebileceklerini ileri sürmeye başlamışdır.[44] Hatta, Malmesburili William (*William of Malmesbury)* daha da ileri giderek İslam'ın puta tapıcı ve paganist bir din değil aksine monoteist bir din olduğunu söyleyerek Hz. Muhammed'in de İslam'da Tanrı değil sadece Tanrının bir peygamberi olarak kabul edildiğinin altını çizmiştir. Yine Almanya'da Freisingli Otto (*Otto of Freising)* adlı bir tarihçi de Müslümanların tek Tanrıya ibadet ettiklerini ve İsa'yı da onun peygamberi olarak kabul ederek yücelttiklerini söyledikten sonra Müslümanların sadece bir noktada hata içinde olduklarını ileri sürmüştür. Bu da onların İsa'nın Tanrının oğlu olduğunu reddetmeleri ve Hz. Muhammedi de Tanrının en üstün peygamberi olarak görmeleridir.[45]

42 Southern, *Western Views of Islam*, s. 29.
43 Norman Daniel, *Heroes and Saracens* (Edinburgh: Edinburgh Unv. Press, 1985), ss. 142-145.
44 Daniel, *Islam and the West*, s. 189.
45 Southern, *Western Views of Islam*, ss. 35-36.

Bununla birlikte hiç şüphe yok ki Batılıların İslam hakkındaki düşüncelerini etkileyen en önemli katkıyı MS. 1092-1156 yılları arasında yaşayan ve İslam'la ilgili ilk elden çalışmalar yapan Muhterem Peter'in *(Peter the Venerable)* yaptığı ileri sürülmektedir. Cluny manastırının baş rahibi olan Muhterem Peter öncelikle İslam'la ve Müslümanlarla ilgili bazı önemli materyalleri Latince'ye tercüme etmek için bir program hazırlar. Bu bağlamda o, ilk önce Endülüs'ü ziyaret ederek burada İslam'la ilgili kitapları Latince'ye tercüme etme faaliyetlerini başlatır. Onun Latince'ye tercüme ettirdiği en önemli kaynak şüphe yok Kur'an'dır. Zira ona göre İslam'a karşı çıkmak için öncelikle onun kutsal kitabı olan Kur'an'ın Hıristiyanlar tarafından bilinmesi gerekiyordu. Bunun içinde onun derhal Arapça'dan Latince'ye tercüme edilerek Hıristiyanlar tarafından kolayca okunabilir kılınması gerekiyordu. İşte bu amaç doğrultusunda Muhterem Peter, Kettonlu Robert *(Robert of Keton)* Kur'an'ı Latince'ye tercüme etmekle görevlendirmiştir. Onun tarafından hazırlanan Latince Kur'an tercümesi Temmuz 1143 yılında tamamlanarak basılmıştır.[46] Kur'an dışında ayrıca İbn Rüşd'ün (1126-1198) Aristo ile ilgili eserleri de Muhterem Peter'in kurduğu heyet tarafından Latince'ye tercüme edilmişlerdir. Bu tercüme faaliyetler sonucunda adına Kluniyak (Cluniac)[47] külliyatı denen değişik boyutlarda İslam ve Müslüman dünyayla ilgili bir düzine Arapça eser Latince'ye çevrilmiş oldu.

Bu tercüme faaliyetlerinin ardından Peter, İslam'la ilgili *Summa Totius Heresis Saracenorum* (Sarakenlerin yani Müslümanların Tüm Heresisinin Özeti) ve *Liber Contra Sive Heresim Saracenorum* (Müslüman Heresisinin veya Mezhebinin Yalanlanması) adlı iki eser kaleme almıştır. Bu iki eserinin adlarından da anlaşılacağı üzere Peter de tıpkı Şamlı Yuhanna gibi İslam'ı heretik bir Hıristiyan mezhebi olarak kabul etmektedir. İlk eserinde, İslam'ın Tanrı, Mesih, Yargı Günü ve Hz. Muhammed ve Kur'an, Cennet-Cehennem ve bazı ahlaki emirlerle ilgili öğretisini izah ettikten sonra onlarla Hıristiyan öğretileri arasındaki benzerlik ve farklılıklara dikkat çekerek İslam'ın sapkın bir Hıristiyan mezhebi olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü ona göre İslam, İsa'nın ilahlığını ve Hıristiyan sak-

46 Bkz., James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton: Princeton Unv. Press, 1964).

47 Bu külliyata bir kısmi Toledo'da tercüme edildiği için Toledan külliyatı da denmektedir. W. Montgomery Watt, *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions* (London: Routledge, 1991), s. 84.

ramentlerini reddederek Hıristiyanlıktan ziyade paganizme yaklaşmıştır. Hatta Peter daha da ileri giderek İslam'ın Hıristiyan kilisesine zarar vermek isteyen Şeytan tarafından Hz. Muhammed'e ilham edilen sapık bir din olduğunu ve Hz. Muhammed'in de Mesih düşmanı yani Deccal olduğunu dahi iddia etmiştir. Çünkü ona göre Hz.Muhammed tarafından oluşturulan bu heretik mezhep İsa'nın ilahlığını reddeden Ariusculukla Mesih-düşmanlığı arasında bir yerde durmaktadır. İslam'ın bu şekilde sapkın bir Hıristiyan mezhebi olduğunu iddia eden Peter, Hz. Muhammed'in Müşriklere karşı kazandığı ilk savaştan sonra kendini peygamber olarak ilan ettiğini iddia etmiştir. Çünkü ona göre Hz.Muhammed bu savaşı kazanınca insanlar üzerinde politik bir güce de sahip olma arzusu gütmüş ve bu politik arzusunu dini iddialarla pekiştirme yoluna gitmiştir.[48]

Muheterem Peter'in İslam ve Hz. Muhammed'le ilgili olarak ortaya attığı bu görüşlerini bir bütün olarak ele aldığımızda Kur'an'ın ilk Latince tercümesinin basılmış olmasına ve başta İbn Rüşd'ün eserleri olmak üzere İslam ve Müslümanlarla ilgili bazı eserlerin Latince olarak mevcut olmasına rağmen onun tüm argümanlarını söz konusu bu Latince eserlere değil de yukarıda görüşlerini naklettiğimiz İslam ve Hz. Muhammed'le ilgili apolojetik ve polemik türü eserler yazanların iddiaları üzerine dayandırdığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu nedenle Hıristiyanların İslam'la ilgili ilk elden bilgiler elde etmesi için bir tercüme heyeti kuran ve başta Kur'an olmak üzere bazı İslamî kaynakları Latince'ye tercüme ettiren Muhetrem Peter'in bizzat kendisinin yazdığı eserlerde bu tercümeleri değil de daha önceki dönemlerde ifade edilmiş ve yazılmış apolojetik ve polemik türü eserleri dikkate alması son derece manidardır. Çünkü bu durum açıkça şunu göstermektedir. Orta-çağda Hıristiyanlar düşünür ve din adamları İslam ve Hz. Muhammed'le ilgili söylemlerinde son derece peşin hükümlüdürler. Bu nedenle onlar İslam'la ilgili mevcut ilk el kaynakları kullanmadılar ya da kullandıysalar bile önyargılı olduklarından onlardan hiç istifade etmediler.

Ancak bütün bu olumsuzluklara rağmen Muherem Peter tarafından hem Kur'an'ın hem bazı İslamî kaynakların hem de İbn Rüşd'ün Aristo ile ilgili eserlerinin Latince'ye tercümesi Batı Hıristiyanlarının İslam'a karşı tutumlarında önemli bir etki yapmıştır.

48 Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, ss. 116-152.

Çünkü, bu tercümelerden sonra bazı Hıristiyan düşünürler felsefi kriterler kullanarak İslam'ı değerlendirmeye başlamışlardır.[49] Örneğin, Roger Bacon (1214-1292) kurtuluş tarihini izah etmek için Kitab-ı Mukaddes'i bir kenara bırakıp felsefeyi kriter alarak İslam'ı daha olumlu olarak anlamada önemli bir ilerleme kaydetmiştir. Bu noktada Southern, Bacon'un "İslam'ın zayıflayıp ortadan kalkmadan önce önemli role sahip olduğu" şeklinde bazı olumluya dönük açık görüşlere sahip olduğunu" ileri sürer.[50] Bacon'un bu ifadesi üzerinde dikkatlice düşündüğümüzde onun İslam'la ilgili hiç de öyle olumlu bir izlenim yaratmadığını görürüz. Çünkü bu söze göre Bacon da tıpkı kendinden öncekiler gibi İslam'ın Hıristiyanlar tarafından mutlaka üstesinden gelinmesi gerektiğine inanmaktadır. İşte ona göre İslam, sadece Hıristiyanlar tarafından zayıflatılıp yok edilinceye kadar dünyada önemli bir role sahiptir.

Bacon'dan sonra orta çağın en büyük Hıristiyan teologu olan Thomas Aquinas (1225-1274) da İslam'ı anlamak için felsefi bir metot kullanmıştır. Sweetman'ın ifade ettiğine göre Aquinas Müslümanları "tamamıyla kutbun [Hıristiyanlığın] dışında" kişiler olarak mütalaa etmez.[51] İslam'ı anlamak için kullanılan bu tür felsefi yaklaşımlarla, Hıristiyan alimler arasında Müslümanlara karşı düşmanca ve hasmâne tutumlar yerine nispeten biraz daha olumlu bir Hıristiyan yaklaşımı gelişmeye başlamıştır. Nitekim, haçlı seferleri sırasında bir Hıristiyan mistik olan Aziz Francis Assisi (1182-1226), savaş yoluyla Hıristiyanlığın Müslümanlara anlatılamayacağını iddia ederek mistik bir tarikat olan Fransiskanlığı kurmuştur. Daha sonra da beşinci haçlı seferinin sürdüğü bir sırada savaştan değil barıştan yana olduğunu göstermek için Mısır'daki halifeyi ziyaret etmiştir. Assisi, taraftarlarını her türlü kavga ve çekişmelerden sakınarak Müslümanlarla beraber yaşamak için onların aralarına katılmaya teşvik ederek onlara şu öğütte bulunmuştur:

> Kardeşler onların [Müslümanların] arasında manen şu iki şekilde onlara davranabilirsiniz. Birinci yol kavga ve münakaşalardan sakınmaktır. ... [bu şekilde] onlar Hıristiyan oldukları gerçeğine tanıklık ederler. Diğer yol ise [onlar] Tanrının iradesini sizde müşahede ettiklerinde o zaman onlara O'nun sözünü [İncil'] açıkça ilan etmektir.[52]

49 Bkz., Clinton Benneth, *Victorian Image of Islam* (London: Grey Seal Books, 1992), s.5.
50 Southern, *Western Views on Islam*, s. 61.
51 Sweetman, *Islam and Christian Theology*, I, s. 114.
52 Michel, "Christianity and Islam", s. 3.

Francis Assisinin öngördüğü bu misyon politikası üçüncü bölümde göreceğimiz üzere Roma Katolik Kilisesi tarafından 1990'larda Hıristiyanlarca izlenmesi gereken bir yöntem olarak sunulmaktadır. Bu durumda açıkça bize şunu göstermektedir. (1) Hıristiyan resmi otoriteleri diğer dinsel geleneklerin taraftarlarına yönelik tutum ve davranışlarında ferdi Hıristiyanlardan oldukça geridirler. (2) İleriki bölümlerde göreceğimiz üzere 1960'lı yıllardan sonra başlayan dinler arası diyalog sürecinde Hıristiyan kiliseleri diğer din mensuplarına yönelik yeni tutumlar geliştirmeleri gerekirken onlar hala orta-çağdaki anlayışları taraftarlarına dayatmaya çalışmaktadırlar.

15. yüzyılın ortalarından sonra ise, diğer din mensuplarıyla özellikle de Müslümanlarla bazı teolojik konuları tartışmak maksadıyla bu bir araya gelme fikri Hıristiyan alimler arasında ferdi olarak daha sık telaffuz edilmeye başlanmıştır. Southern bu döneme "bir vizyon anı" adını verir.[53] Çünkü bu dönemde farklı din mensupları arasında diyalog fikri ortaya atılmaya başlanmıştır. Bu dönemin düşünürlerinden Cusalı Nicolas (*Nicolas of Cusa* (1401-1464)) bu diyalog fikrinin en önemli temsilcisi ve savunucu olarak kabul edilmektedir. Bu öneminden dolayı şimdi onun diğer dinlerle diyalog, İslam ve onun kutsal kitabı Kur'an'la ilgili görüşlerini ana hatlarıyla özetlemeye geçiyoruz.

1.5- Cusalı Nicolas ve Diyalog

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, 12. yüzyılda Kur'an'ın Latince'ye tercümesi ve İslam dininin Hıristiyanlar tarafından değerlendirilirken Kitab-ı Mukaddes yerine bir takım felsefi kriterlerin kullanılmaya başlanmasıyla Batı Hıristiyanları arasında İslam'a ve Müslümanlara yönelik yeni ve eskisine oranla kısmen olumlu bir tutum takınılmaya başlandığına tanık olmaktayız. Ancak bütün bunlar olurken bazı Hıristiyanlar da olayı politik alanda ele alarak Türklerin [Osmanlıların] adı altında Müslümanlara karşı hala saldırgan ve düşmanca tutum ve tavır takınmaya devam etmekteydiler. Bilindiği üzere, 15. yüzyılın ortalarında (1453) Fatih Sultan Mehmet yönetimindeki Osmanlı ordusu Hıristiyanlığın en önemli merkezlerinden biri olan İstanbul'u fethetmişti. Bunun üzerine Katolik Kilisesinin resmi yetkilileri Hıristiyanları Osmanlılara karşı yeni bir haçlı seferi düzenlemek için Hıristiyanları bir araya gelmeye çağırırken,

53 Southern, *Western Views of Islam*, ss. 67-109.

Trabzonlu Yuhanna *(John of Trebizond)* ve Segoviali Yuhanna *(John of Segovia)* gibi bazı ferdi Hıristiyanlar da tıpkı Assisi gibi Müslümanlara Hıristiyanlığı sevdirmek için onlarla dostça ve uyumlu ilişkiler kurulması gerektiğini ileri sürmekteydiler. Çünkü onlara göre Müslümanlarla savaşmak onlara Hıristiyanlığın savaş dini olduğu izlenimini verir. Bunun için söz konusu bu düşünürlere göre Müslümanlara Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar hakkında yanlış bilgi sahibi olduklarını göstermek için Müslüman alimlerle bazı temel Hıristiyan doktrinlerinin yüz yüze tartışılması gerekmektedir. Ayrıca bu ferdi düşünürlere göre Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında barışı sağlayacak yollar her zaman savaşa ve düşmanlığa yol açacak yollara tercih edilmeliydi. Çünkü ancak barışın sağlandığı bir ortamda İncilin mesajı diğer insanlara anlatılabilir ve onlar tarafından kabul edilebilirdi.[54]

İşte bu tarz fikirlerin ferdi teologlar arasında filizlenmeye başladığı bir dönemde Almanya'da dünyaya gelen Cusalı Nicolas 1448'de kardinalliğe kadar yükselmiş Hıristiyan bir din adamıdır. Önde gelen bir kilise yetkilisi olmasına rağmen, ikinci bölümde göreceğimiz üzere sadece puta tapanların değil aynı zamanda Yahudi ve diğer dinsel geleneklerin taraftarlarının Kiliseye bilfiil üye olmaksızın kurtuluşa eremeyeceklerinin Hıristiyanlık tarihinde ilk defa resmi olarak ifade edildiği Florence Konsilinin[55] (1442) öğretisinin aksine o diğer din mensuplarıyla ilişkisinde barışçıl bir yol izlemeyi tercih etmişti.

Bu atmosfer içinde, Nicolas, Kettonlu Robert tarafından yapılan Kur'an'ın Latin tercümesini ve Latince'ye tercüme edilen diğer İslamî kaynakları elde etmek suretiyle İslam hakkında ilk elden bilgiler edinmeye çalışmıştır. Bu bağlamda o, biri diğer din mensuplarıyla Hıristiyanların nasıl diyaloga gireceğini gösteren *De Pace Fidei* (İnançların Barışı Üzerine) ve diğeri de Kur'an'ın bir Hıristiyan tarafından nasıl algılanması gerektiğini gösteren *Cribratio Alkorani* (Kur'an'ı Elekten Geçirme)[56] adlı iki önemli eser kaleme almış-

54 James E. Biecher, "A New Face Toward Islam: Nicolas of Cusa and John Sagovia", Gerald Christianson & Thomas M. Izbicki, eds., *Nicholas of Cusa Search of God and Visdom* (Leiden: E.J. Brill, 1991), s. 191.

55 Florance konsilinin bu kararıyla ilgili bkz.,J. Neuner & J. Dupuis., *The Christian Faith: In the Doctrinal Documents of the Catholic Church* (Bangalore: Theological Publication In India, 1996), ss. 383-384.

56 Nicolas of Cusa'nın bu iki eseri ve onun diğer din mensuplarıyla diyalog konusundaki görüşleri ile alakalı olarak bkz., Jasper Hopkins, *Nicolas of Cusa's De Pace Fidei and Cribratio Alkorani: Translation and Analysis* (Minneapolis:

tır. Şimdi Nicolas of Cusa'nın bu iki eserindeki temel görüşlerini kısaca incelemeye çalışalım.

1.5.1- De Pace Fidei

Osmanlı Devletinin İstanbul'u fethinden sonra kaleme alınmıştır. Bu eserde Cusalı Nicolas çeşitli dinsel geleneklere mensup on yedi hikmet sahibi kişinin katılımıyla gök yüzünde gerçekleşen hayali bir diyalog toplantısını anlatmaktadır. Bu toplantıda Hıristiyanlık dışındaki diğer dinsel geleneklerin temsilcileri Hıristiyan temsilcilere tek Tanrı inancı, teslis, inkarnasyon (tenleşme), İsa'nın bakire Meryem'den dünyaya gelmesi, Cennet-Cehennem, Kurtuluş, Vaftiz, Kilisenin diğer sakramentleri ve Hıristiyan inanç ve doktrinleri ile ilgili çeşitli sorular sorarlar. Hıristiyan temsilcileri olarak tasavvur edilen Söz (Word), Petrus ve Pavlus da söz konusu bu Hıristiyan inanç ve doktrinlerinin gerçekte zımnen diğer dinlerde de bulunduğunu ileri sürerler.[57]

Bu eserinde dile getirilen en önemli ve ilginç görüş Cusalı Nicolas'ın şu sözüdür: *Una religio in rituum varietate* yani farklı ritüeller içinde tek bir inanç vardır. Cusa bu argümanını ileri sürerken bu tek inancın Hıristiyan inancı olduğunu ve diğer dinsel geleneklerin inançların ise onun farklı ritüelleri olduklarını da iddia eder. Nitekim, Nicolas'ın görüşleri üzerine araştırmalarda bulunan James Biecher, bu sözü orijinal ve olağanüstü bir görüş olarak görmez. Çünkü ona göre benzer ifadeler yedinci yüzyılda Hz. Muhammed tarafından "herkesin hukuku veya inancı birdir fakat farklı peygamberlerin ritüelleri de şüphesiz ki farklıdır" şeklinde zaten ifade edilmişti ve o da Kur'an'ın Latince tercümesine sahip olduğundan bu ifadeye aşina idi.[58] Kur'an'ın Latince tercümesine sahip

The Arthur J. Banning Press, 1994); Cristianson & Izbicki, *Nicolas of Cusa*, ss. 175-183; 185-202; 161-172; Nicholas Rescher, "Nicholas of Cusa on the Qur'an", *The Muslim World*, 55(1966), ss. 195-202; Sweetman, *Islam and Christian Theology*, ss. 159-178.

57 Hopkins, *Nicolas of Cusa's De Pace Fidei and Cribratio Alkorani*, ss. 33-70.

58 Biecher, "A New Face Toward Islam", s. 197. Bizde Biecher'in bu görüşüne katılıyoruz. Bu bağlamda Kur'an'ın, Allah katında dinin tek olduğu hususu ile ilgili ayetlerine burada işaret etmek istiyoruz. Buna göre Kur'an bize *"Allah katında tek hak din insanın O'na teslimiyetidir"* yani islamdır (3:19) diye bildirmektedir. Devamla Kur'an'a göre "İnsanlık tek bir ümmet idi. Sonra Allah peygamberleri müjdeciler ve uyarıcılar olarak gönderdi ve Allah onlarla beraber anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hükmetmek üzere içinde hakikati taşıyan kitabı indirdi..."(2:213).. Diğer bir ayette de Allah şöyle buyurmaktadır. "...sizden her biriniz için bir şeriat ve yol belirledik..."(5:52). Bütün bu ayet-

olan Cusalı Nicolas'ın bütün bu Kur'anî ifadeleri bildiği ve onların esas kontekserinden ayırarak Hıristiyanlığın diğer dinsel geleneklere karşı eşsizliğini ve üstünlüğünü ispat etmek için manipüle ederek Hıristiyanlığa uyarladığı kanaatindeyiz. Kısaca Nicolas'nın bu ifadesi aslında Kur'an'dan alınarak Hıristiyanlığa uyarlanan bir husus olmasına ve bu ifadede sözü edilen tek inancın Hıristiyan inancı olduğu vurgulanmasına rağmen yine de onun bu argümanı diğer dinsel geleneklere yönelik kendinden önceki tutumlarla mukayese edildiğinde nispeten olumlu bir yaklaşım olarak kabul edilebilir. Çünkü o, bu argümanı ile Hıristiyanlık dışındaki dinsel inançların da iyi ve güzel şeyler ihtiva ettiğini ima ederek Hıristiyan dışlayıcılığından kapsayıcılığa ilk adımı admış olmaktadır.

1.5.2- Cribratio Alkorani

Cusalı Nicolas bu kitabı Papanın isteği üzerine Kur'an'daki Hıristiyan ve Hıristiyan olmayan unsurları tespit edip Hıristiyan okuyuculara sunmak için kaleme almıştır. Bu bağlamda o, Kur'an'ın İsa'nın bakire Meryem'den doğuşu, inkarnasyon, teslis ve çarmıh gibi bazı temel İncil hakikatlerini ihtiva ettiğini ileri sürmektedir. Bunu yaparken Cusalı Nicolas Kur'an'ın, Hıristiyanların İsa'nın Tanrının inkarnasyonu olduğu iddialarını ve teslis inancını reddeden ayetlerini Hıristiyan mantığı içinde yorumlayarak Kur'an'ın öğretisinin gerçekte söz konusu bu Hıristiyan öğretileriyle çelişmediğini; aksine onlarla örtüştüğünü iddia etmektedir. Nicolas bu iddiada bulunurken ilgili ayetleri polemiğe kaçarak oldukça yanlı bir şekilde yorumlayarak değerlendirdiği görülmektedir. Bunu yaparken de o söz konusu ayetlerin kendi argümanına yarayan kısımlarını alarak onları diğer kısımlarından ayırt etmektedir. Örneğin, Kur'an'ın Hıristiyanları, İsa'nın Tanrının oğlu ve teslisin ikinci unsuru olduğu tarzındaki inançlarından vazgeçmeye çağırdığı ve bu aşırı inançlarından vazgeçmediklerinde de kafir olduklarını ilan ettiği Nisa suresi 171-172 ayetlerinin yorumunda Nicolas Kur'an'ın İsa'yı "Meryem'in oğlu, Tanrının peygamberi, Göklerden Meryem'e gönderilen Tanrının ruhu ve sözü" olarak tasvir ettiğini ileri sürerek İsa ile ilgili Hıristiyan doktrinlerinin Kur'an tarafından doğ-

lere göre insanlık başlangıçta tekti yani tek bir ümmet idi . Ancak sonradan bu birlik Allah'ın iradesi dahilinde bozuldu. Bu bağlamda Kur'an'a göre farklı peygamberler farklı toplumlara ve milletlere gelmesine rağmen, onların mesajları evrensel ve özdeştir. Çünkü onların hepsi "Kitabın Anası" (43:4; 13:39) ve "Gizli (Saklı) Kitap"(56:78) diye adlandırılan tek bir kaynaktan kaynaklanmaktadır.

rulandığını iddia etmektedir.[59] Ancak bu ayetin orijinal formuna bakıldığında "Meryem oğlu İsa Mesih sadece Allah'ın elçisi, O'nun Meryem'e attığı kelimesi ve O'ndan bir ruhtur" ifadesiyle karşılaşırız. Kanaatimizce Cusalı Nicolas bu tür polemiğe dayanan yorumlarla Kur'an'da hem doğru hem de yanlışların bulunduğunu ve bu nedenle de Hıristiyanların onu tamamıyla reddetmeyip İncil'i kriter olarak kullanarak ondaki doğruları açığa çıkarmak için onu elekten geçirmelerini istemiştir. Çünkü ona göre Kur'an'da bulunan güzellik ve hakikat kolay anlaşılan İncil'in bir yansımasıdır.[60] Southern de, onun bu tür düşünceyle İslam'la Hıristiyanlık arasındaki münakaşa alanını tanımlamayı ve sınırlandırmayı ve sonrada bu münakaşanın Batı Hıristiyanlığı ile Nesturi Hıristiyanlığı arasındaki münakaşa olduğunu göstermek istediğini ileri sürmektedir. Zira yukarıda gördüğümüz üzere İslam, tarih sahnesine çıktığı andan itibaren pek çok Hıristiyan alimi tarafından bir sapkın Hıristiyan fırkası olarak görülmekteydi.

Burada bir parantez açarak 15. yüzyılda Cusalı Nicolas tarafından ifade edilen bu düşüncelerin farklı dinsel gelenekleri anlamak için fenomenolojik, empati ve diğer modern bilimsel metotların kullanıldığı çağdaş dünyamızda da hala savunulmakta olduğunu ifade etmeliyiz. Örneğin, Katolik alim G. Basetti-Sani ve Anglikan pishop Kenneth Cragg Kur'an'ın aslında yukarıda ifade ettiğimiz Hıristiyan doktrinlerini ispat ettiğini ancak Müslümanların İncilleri kriter olarak kullanmadıkları için bunu anlayamadıklarını iddia ederek Kur'an'ın aslında Hıristiyanların İsa ile ilgili inançlarını doğruladığını ileri sürmektedirler.[61]

Cusalı Nicolas'ı takiben Ludovico Maracci 1698 yılında *Alcorani Textus Universus* adı altında Kur'an'ı Latince'ye çevirmiş ve ona çoğunlukla *Beydavi*'den yaptığı alıntılarla hazırladığı bir de tefsir eklemiştir. Watt'ın da ifade ettiği gibi Maracci'nin bu tercümesi Kettonlu Robert'inkinden daha doğru bir tercüme olarak kabul edilmedir.[62] Ancak Maracci eserine yazdığı önsözde Hıristiyan inancıyla tezat teşkil eden Kur'anî ifadelere işaret ederek Kur'an tümden

59 Hopkins, *Nicolas of Cusa's De Pace Fidei and Cribratio Alkorani*, ss. 126-127.

60 Hopkins, *Nicolas of Cusa's De Pace Fidei and Cribratio Alkorani*, s.96.

61 Bkz., G. Basetti-Sani, *The Koran in the Light of Christ: A Christian Interpretation of the Sacred Book of Islam* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1977); Kenneth Cragg, *Jesus and the Muslim: An Exploration* (London: George Allen &Unvin, 1985).

62 Watt, *Muslim-Christian Encounters*, s. 111.

reddetme yoluna gittiği için hiç de objektif bir çeviri olarak kabul edilmemiştir.

Daha sonra ise Protestan reformculardan Martin Lutter de İslam'a ve Kur'an'a karşı oldukça olumsuz bir tutum takınmıştır. Luther İslam'la ilgili görüşlerini ifade ederken İslam'ı Türklerle özdeşleştirmektedir. Bu nedenle onun, Türklerden bahsettiğinde aslında İslam'dan bahsettiği anlaşılmalıdır. Nitekim İslam'ı değerlendirdiği bir ifadesinde o şöyle der:

> Türkler'in inancı, Yahudi, Hıristiyan ve Paganların inançlarının karışımından oluşan bir inançtır. Muhammed, İsa-Mesih, Meryem, havariler, ve diğer azizlerle ilgili övücü ifadeleri bizzat Hıristiyanlardan öğrenmiştir. Yahudilerden ise içkiden uzak durma ve yılın belirli zamanlarında oruç tutma adetini almıştır ...[63]

Bu alıntıdan görüleceği üzere Luther İslam'ı o dönemde Hıristiyanlığın baş düşmanı olarak görülen Türklerle yani Osmanlılarla özdeşleştirerek onun yeni bir dinsel gelenek değil de Yahudi, Hıristiyan ve dönemin pagan inançlarından oluşmuş senkretist din olduğunu ifade etmiştir.

Luther yazılarında bir taraftan İslam'ı sahip olduğu monoteist inançtan dolayı överken diğer taraftan da İsa-Mesih'in ilahlığını reddettiğinden ve insanlığın kurtuluşunun sadece İsa'da tecelli eden ilahi merhamet ve inayet sayesinde olduğunu öngörmediğinden dolayı kötülemektedir. Devamla Luther "Türkler'in Allah'ını" şeytanla eşitleyerek Kur'an'ı da yalanlarla dolu bir kitap olarak nitelendirmiştir. Çünkü Kur'an, Hz. Muhammed'e insanlarla ve Tanrıyla alay etmekten hoşlanan şeytan tarafından dikte ettirilmiş bir kitaptır. Bundan dolayı o, Kur'an'ın bir an önce başta Almanca olmak üzere diğer batılı dillere süratle tercüme edilerek çoğaltılıp mümkün mertebe herkese dağıtılmalıdır. Zira, Luther'e göre şayet bu yol izlenerek Kur'an batı dillerine çevrilip Hıristiyan okuyuculara sunulursa onlarda bizzat okuyarak onda ne kadar yalan-yanlış bilgilerin ve tutarsızlıkların olduğunu görme fırsatı elde edeceklerinden onu daha kolay bir şekilde reddedeceklerdir. Görüldüğü üzere Luther, bizzat Kur'an'ı okumadığından ve İslam hakkında ilk elden bilgilere sahip olmadığından İslam ve Kur'an'la ilgili yukarı-

63 Martin Luther, *On War Against the Turks*, nakleden M. Truman Marshall, *No Salvation Outside The Church? A Critical Inquiry* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1993), ss. 58-59.

da ifade ettiğimiz kendinden önceki dönemde ki görüşlere itibar ettiğinden İncillerle mukayese edildiğinde Kur'an'ın gerçekte yalan yanlış bilgilerle dolu dolu olduğuna inanmaktadır. İşte bu tezden hareket eden gittikçe artan sayıda Hıristiyanın Müslüman olmasını engellemek için Hıristiyan alimler Kur'an'ı tüm batı dillerine tercüme ederek ondaki yanlışların bizzat görülüp müşahede edilmesi için Hıristiyanlar tarafından okunmasının savunmaktadır.

Politik ve siyasi alanda ise Luther, Türkleri özellikle Hıristiyan Avrupa'nın içlerine kadar nüfuz edip tüm orta-Avrupa'yı tehdit eder bir pozisyona geldiklerinden dolayı İslam dini ile özdeşleştirerek "Türk" ve "Osmanlı" terimlerini "Müslüman" terimi karşılığında kullanılır olmuştur. Zira ona göre Türkler, Hıristiyan dünyanın, İncilin mesajının gereğini yerine getirmemelerinden dolayı Tanrının Hıristiyanlara verdiği bir cezadır. Buna göre Tanrı, Hıristiyanların kutsal kitabın yani İncillerin öğretilerini yerine getirmemelerinden dolayı Türkler vasıtasıyla onları cezalandırmıştır. Hatta, ona göre Türkler Yeni Ahit'in Vahiy kitabında sözü edilen Gog ve Magog'dur. Bu bağlamda Luther Yeni Ahit'in *Vahiy* kitabında bulunan "sizin üstünüze bir kılıç getireceğim.Ulusların en kötüsü sizin evlerinize sahip olacak" ifadesindeki bu kılıcın Türkler, dolayısıyla da Müslümanlar olduğunu ileri sürer.[64] Luther'e göre Türkler "Mesih düşmanının (Deccal) bedenidirler. İşte bundan dolayı, Luther Hıristiyan yetkililere kendilerini Türklere karşı askeri ve politik olarak korumaları gerektiğini bildirmiştir.

Luther'i müteakip Fransız reformcu John Calvin de İslam'ı Türklerle özdeşleştirerek İslam'la ilgili revaçta olan tek düze ve tahrip edilmiş Hıristiyan imajını sürdürmüştür. Ona göre:

> Türkler Muhammed'i Tanrının oğlunun yerine koyduklarından ve Hıristiyan inancının en temel unsuru olan Tanrının bedende tezahür ettiğini kabul etmediklerinden dolayı suçludurlar. Ve onlar bu şekilde binlerce insanı yanlış yola sevk ettiklerinden dolayı öldürülmeyi hak etmektedirler.[65]

Buraya kadar gördüğümüz üzere, 12. yüzyılda Kur'an'ın Latince'ye tercüme edilmesiyle başlayan İslam'a karşı alternatif Hıristi-

64 Luther, *On War Against the Turks*, 79-123.

65 Jan Slomp, "Calvin and Turks", Yvonne Y. Haddad & Wadi Z. Haddad, eds., *Christian-Muslim Encounters* (Gainesville: University of Florida Press, 1995), s.135.

yan yaklaşımının olumsuzluk ve peşin hükümlülük yönünden önceki yaklaşımlardan pek aşağı kalır bir tarafı yoktur. Zira, bu dönemde de başta Hz. Peygamber olmak üzere Kur'an ve diğer İslamî inançlar Hıristiyanlık temel alınarak değerlendirildiği için ya toptan reddedilmekte ya da söz konusu bu inançların Hıristiyan hususları ile uyuşan noktaları kabul edilirken diğerleri sahte ve uydurma olarak nitelendirilerek reddedilme yoluna gidilmiştir. Bu bağlamda bu dönemde başta Muhterem Peter olmak üzere diğer Hıristiyan araştırmacıların İslam ve onun temel unsurları olan Hz. Muhammed ve Kur'an'la ilgili görüş ve düşüncelerinden 20. yüzyılın ilk yarısına kadar ve hatta kısmen de olsa günümüzde Batı Hıristiyan düşüncesini etkileyecek ve standart Hıristiyan görüşü haline gelen şu görüşlerin ortaya çıktığını rahatlıkla söyleyebiliriz.(1) İslam, Yahudi, Hıristiyan ve dönemin paganist inançlarından devşirme bir din olduğundan gerçek vahye dayanmayan sahte bir dindir. (2) İslam gerçek hakikat olan Hıristiyanlıktan bir sapma olduğundan heretik bir dindir. (3) Şeytan gerçek hakikat dini olan Hıristiyanlığı yıkmak için Muhammed'e Kur'an'ı öğretmiştir. Bundan dolayı Muhammed bir peygamber değil aksine Mesih düşmanı bir deccaldır. Çünkü onun amacı insanlığı doğruya ve kurtuluş yoluna götürmek değil aksine gerçek kurtuluş yolu olan Mesih'ten uzaklaştırmaktı. Görüldüğü üzere tüm bu hususlar İslam'ın ve onun temel unsurları olan Hz. Muhammed ve Kur'an'ın imajının Batı Hıristiyanları tarafından nasıl tahrip edildiğinin en bariz örnekleridir. Nitekim, günümüzde İslam'ın batılar tarafından nasıl çarpıtıldığını en iyi ifade eden *Islam and the West* kitabının yazarı Norman Daniel batı Hıristiyanlarının İslam'ı algılarken ihmal ettikleri hususları şu şekilde ifade etmektedir:

> Muhammed'in yaşamına dair en ciddi orta-çağ-rivayetlerinde bile onunla ilgili ne kadar şeylerin bir kenara bırakıldığını hatırlamak [göz önünde bulundurmak] son derece önemlidir. Medine devletinin paganist olduğu iddia edilmesine rağmen Muhammed'in Arap toplumu için sosyal [toplumsal] bir kanun yapıcı olduğu kabul edilmez. Muhammed tarafından özel bir lütuf olduğuna inanılan Bedir'deki zafer sadece basitçe değersiz olarak görülmekle kalınmamış aynı zamanda ihmal edilmiştir. Yeni kıblenin tayini gibi polemik değeri [konusu] olmayan Muhammed'in eylemleri çok nadir olarak zikredilmiştir. [Yine] kabileleri birleştirmek için yapılan ittifak ve barışçıl vasıtalara da hiçbir atıf yapılmamıştır. Hudeybiye [barışının], kan dökülmeden gerçekleşen Mekke'nin fethinden, paganizm üzerindeki nihai zaferden İslamî idarenin ve dinin tesisinden hiçbir şekilde zikredilmeyip bunların tamamıyla

ihmal edilmesi Muhammed'in hikayesini gülünç bir şekilde noksan [tamamlanmamış] bırakır.[66]

Ancak kanaatimizce, Hıristiyan araştırmacılar tarafından alternatif yaklaşım olarak görülen bu dönemde meydana gelen en olumlu gelişme Kur'an'ın toptan reddedilmesini öngören dışlayıcı Hıristiyan yaklaşımından uzaklaşılarak onda iyi ve güzel hususların da bulunduğunu kabul eden kapsayıcı tutuma geçilmesi olmuştur. Kanaatimizce bu nokta daha sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olumlu İslam anlayışlarına zemin hazırlamıştır. Çünkü, Kur'an'da iyi ve güzel hususlar bulunduğunu duyan Hıristiyanlar onu okuma ihtiyacı duymuş olabilirler. Bu ihtiyaç da Kur'an'ın gittikçe daha fazla sayıda Hıristiyan tarafından okunmasını ve bu şekilde de daha çok insanın onun muhtevasından haberdar olmasına yol açacağından İslâm'la ilgili daha olumlu düşüncelerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermesi oldukça mümkündü.

1.6- Müslümanlara Yönelik Misyonerlik Faaliyetleri ve Sömürgecilik Hareketleri

Bilindiği üzere 15. yüzyılın sonlarına doğru Kristof Kolomb'un (Christopher Columbos) Amerika kıtasını keşfiyle başlayan ve Vasco dö Gama'nın Ümit Burnundan Hint denizine geçerek dünyayı dolanması sonucu ortaya çıkan yeni süreçte batılı gemiciler ve ticaret adamları artık Müslümanların topraklarından geçmek zorunda kalmadan rahat bir şekilde Asya ülkelerine gitmeye başlamışlardı. Bu şekilde Hıristiyan gezginler ve ticaret adamları Müslümanların topraklarına ve limanlarına uğramaksızın okyanusları aşarak seyahat ve ticaret yapmaya başlayınca bir anda batı ve doğu arasındaki güç dengesi de yavaş yavaş tersine dönmeye başlamıştır. Hatta Batı Hıristiyanlığını çepeçevre kuşatmış olan Müslümanlar kendilerini gittikçe batı Hıristiyanlığının kuşatmakta olduğunun farkında olmaya başlamışlardır. İşte söz konusu bu güç değişimi beraberinde Müslümanlara yönelik Hıristiyan misyonerliğini de başlatmıştır. Bu dönemde yukarıda da gördüğümüz gibi Haçlı Seferleri sırasında Francis Assisi Hıristiyanları Müslümanlarla savaşmak yerine onların yaşadığı bölgelere göç ederek onlarla beraber yaşamaya ve bu şekilde de onlara İsa-Mesih'i ve Hıristiyan inancını anlatmaya çağırmıştı. Ancak bu dönemde Hıristiyan batı son derece güçsüz ve Müslüman doğu da son derece güçlü olduğundan

66 Daniel, *Islam and the West*, ss. 268-269.

onun bu çağrısı özellikle Hıristiyanlar arasında pek fazla etkili olmamıştı.

Bununla birlikte coğrafi keşiflerle başlayan doğu ve batı arasındaki güç dengesi değişiminin özellikle 1789 Fransız ihtilali ile başlayan ve I. Dünya savaşına kadar süren dönemde batı lehine zirve noktaya çıkmasıyla Müslümanlara yönelik misyonerlik çalışmaları da hat safhaya ulaşmıştır. Çünkü söz konusu bu dönemde Müslüman ülkeleri tek tek batılı devletlerin sömürgesi altına sokan sömürgecilikle birleşen Hıristiyan misyonerliği Müslüman ülkelerde özellikle okullar açmak suretiyle Müslümanların çocuklarını kendi eğitim sistemlerine göre yetiştirmeye başlamışlardır. Bu noktada sömürgecilerle misyonerlerin ilişkisini daha açık olarak ortaya koymak için şu noktaya dikkat çekmek istiyoruz: Söz konusu bu misyonerlik okullarını kuran misyonerlik teşkilatlarının öncelikli hedefi bu okullarda okuyan Müslüman öğrencileri Hıristiyan yapmak değil onları mümkün olduğu kadar kendi dinsel inançlarından ve kültürlerinden soğutarak gelecekte onları mensubu oldukları ülkelerin önemli kurumlarının başına getirerek kendi çıkarlarının korunmasını sağlamaktı. Böylece dolaylı olarak Müslüman ülkeleri Batılı Hıristiyan devletlerin sömürüsü altında tutmaya devam etmek istiyorlardı.

Sömürgecilerle misyonerler arasındaki ilişkiye bir diğer örnek de Hindistan'daki İngiliz şirketinin idarecisi olan Sir William Muir'in önce *The Rise and Decline of Islam* sonra da *The Life of Muhammad from Original Sources*[67] adlı dört ciltlik bir eser yazarak onları Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetlerinden bulunan misyonerlik teşkilatlarının hizmetine sunmasıdır. Zira söz konusu eserlerde Muir, yukarıda ifade ettiğimiz çarpıtılmış İslam imajlarını aynen benimseyerek onun pek çok yanlışlar ihtiva eden ve kılıç zoruyla yayılmaya çalışılan bir din olduğunu iddia etmiştir. Yine o, *The Life of Muhammad* adlı eserinde Hz.Muhammed'in şehevi arzularının ön planda tutan biri olduğunu ve cinsi şehevî sefahati teşvik ettiğini ve bundan dolayı da eksik yani yetersiz bir karaktere sahip olduğunu ileri sürmüştür. Bütün bu çarpıtılmış imaj ve karalamaların artından da Muir İslam dinini "Hıristiyanlığa karşı tek maskesiz ve alt edilmesi güç rakip/düşman" olarak niteleyerek, Hı-

67 Sir William Muir, *The Life of Muhammad from Original Sources* (London: Smith, Elder &Co., 1858-1861); Watt, *Muslim-Christian Encounters*, s. 105; Muir'in söz konusu bu kitabının değerlendirmesiyle ilgili olarak bkz., Jabal Muhammad Buaben, *Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margolioutb and Watt* (Leciester: Islamic Foundation. 1996).

ristiyan misyonerlerini İslam'a karşı onu alt etmek için her türlü tedbiri almaya çağırmıştır.[68]

Bilindiği üzere Hint alt kıtası, Afrika ve Orta-doğudaki pek çok Müslüman ülke 19. yüz yılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında tamamıyla Batı Hıristiyanlığının sömürüsü altına girmişti. İşte batının sömürüsü altında olan bu ülkelere yönelik yoğun misyonerlik faaliyetlerinin yürütüldüğüne tanık olmaktayız. Örneğin, bu bağlamda Protestan kiliseleri tarafından Hindistan'da Kilise Misyonerlik Teşkilatı kurulmuştur. Bu kuruluşun en önemli misyoneri Lutheran mezhebine mensup Alman Carl Gottlieb Pfander'dir. Pfander, Hindistan'da Müslümanlarla yaygın Müslüman-Hıristiyan tartışmalarına katılarak İslam'a karşı Hıristiyanlığı savunmaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, *Mizan'ul Hakk* (Hakikatin Ölçüsü) adlı bir eser yazarak Kitabı Mukaddes'in otantikliğini savunmaya, Hıristiyan hakikatlerini Müslümanlara açıklamaya ve Müslümanların Hz. Muhammed ve Kur'an'la ilgili düşüncelerini çürüterek İslam'ın bu iki olmazsa olmaz unsuru hakkında sadece Müslüman olmayanların değil aynı zamanda Müslümanların da kalplerine şüphe salmaya çalışmıştır.[69]

Bu dönemde Mısır'da faaliyette olan İngiliz misyonerler de *Anglikan Kilisesi Misyonerlik Teşkilatı*'nı kurmuşlardır. Söz konusu bu teşkilatın en önemli misyoneri hiç kuşku yok ki İngiliz Temple Gairdner'dir (1873-1928). Bu teşkilatın dışında Amerikalı misyoner Samuel Zwemer'in katkılarıyla (1867-1952) Amerika Reform Kilisesi de Arap ülkelerindeki Müslümanlara yönelik *Arap Misyon Teşkilatını* kurmuştur. Hem Gairdner hem de Zwemer Hıristiyan mesajının etkili bir şekilde eğitimli Müslümanlara anlatılması için Hıristiyan misyonerlerin Arapça'yı öğrenmeleri gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Zira onlara göre misyonerler Arapça'yı öğrenerek gazeteler çıkarmakla, çeşitli kitaplar ve buroşürler hazırla-

68 Bkz.,Hourani, *Islam in European Thought*, ss. 18-19.

69 Bkz., Carl G. Pfander, *The Mizan'ul Haqq: Balance of Truth*, W. St. Clair Tisdall tarafından yeniden gözden geçirilerek The Religious Tract Society tarafından 1910'da Londra'da basılmıştır. Pfander'in bu eserine karşılık Hintli alim Rahmetullah Efendi de *Izharu'l Hakk* (Hakikatin Açıklanması) adlı bir cevap yazarak Pfander'in İslam yönelttiği itirazlar cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Rahmetullah efendi eserinde şu beş temel konuyu tartışmıştır. (1) Tevrat ve İncillerin tahrif edildiği; (2) Kur'an tarafından nesh edildiği; (3) Hıristiyanlıktaki teslis inancı; (4) Kur'an'ı Kerim'in konumu; (5) Hz. Muhammed'in peygamberliği. Rahmetullah Efendinin bu eseriyle ilgili bkz., Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 72-74.

makla Hıristiyan mesajını Müslümanlara yaymaya çalışmalıdırlar.[70] Bu her iki misyoner de İslam'la ilgili çeşitli eserler kaleme almıştır. Söz konusu bu eserlerde Gairdner Zwemer'e oranla İslam'a biraz daha olumlu bakmaktadır. Örneğin, *The Reproach of Islam* adlı eserinde o, İslam'ın bazı iyi ve güzel hususlara sahip olduğunu ifade ettikten sonra onu Hıristiyanlığa karşı bir anti-tez olarak değil de Hıristiyanlığa bir ön hazırlık olarak görür. Çünkü ona göre Hıristiyanlık İslam'ın bir tamamlayıcısı konumundadır.[71] Zwemer ise *The Cross Above the Crescent* adlı eserinde İslam'a yönelik daha mücadeleci bir tutum takınarak Hıristiyanları her ne pahasına olursa olsun İncil'in mesajını Müslümanlara anlatmaya çağırır. Çünkü ona göre Hıristiyanlık Tanrının son ve nihai vahyidir. Bu nedenle bir sistem olarak İslam'la hiçbir şekilde bir uzlaşmaya gidilemez. Çünkü o Hıristiyanlığın anti-tezidir.[72]

Söz konusu bu Protestan misyonerlik teşkilatları sömürgeci güçlerin de desteğini arkalarına alarak hatta onlarla işbirliği içinde aktif olarak Müslüman ülkelerde misyon faaliyetlerinde bulunurken Roma Katolik Kilisesi de boş durmayarak Müslümanlara yönelik yoğun misyonerlik faaliyetlerine girişmiştir. Bu bağlamda 1534 yılında Loyolalı Ignatyus (Ignatius of Loyola) tarafından yedi kişinin kardeşliği olarak kurulan ve Papa III. Paul tarafından *İsa'nın Toplumu* (*the Society of Jesus*) olarak resmen onaylanan Cizvitler (*Jesuits*) dünyanın çeşitli bölgelerine dağılarak Müslümanlara yönelik misyon faaliyetlerini hız vermişlerdir.[73] Yine bu dönemde Cezayir deki Fransız Paşbiskoposu Kardinal Lavigerie'de Afrika'da 1868 yılında Hıristiyanlığı tüm Afrika bölgesine yaymak için *Beyaz Babalar* (*White Fathers*) olarak adlandırılan Afrika Misyonerler Teşkilatını kurmuştur. Söz konusu bu teşkilat özellikle doğu ve kuzey Afrika'da oldukça başarılı olmuştur.[74]

Söz konusu bu misyonerlik kurumlarının faaliyetleri batılı sömürgecilerle birlikte yürütülmemiş olsaydı Müslümanlara pek faz-

70 Goddard, *History of Christian-Muslim Relations*, s. 124; 19. yüzyıldan itibaren batılı Hıristiyan misyonerlerin İslam'a ve onun temel unsurlarına yönelik polemik türü yaklaşımlarıyla ilgili bkz., Kate Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face* (Oxford: Oneworld, 1997), ss. 94vd.

71 Temple Gairdner, *The Reproach of Islam* (London: Church Missionary Society, 1909). Bu kitap daha sonra beşinci baskısında *The Rebuke of Islam* olarak adlandırılmıştır.

72 S.M. Zwemer, *The Cross above the Crescent* (Grand Rapids: Eerdmans, 1941).

73 Cizvitlerin Müslümanlara yönelik tutumları ile ilgili olarak bkz., Thomas Michel, "Jesuit Writings in the Seventeenth Century", *Islamochristiana* ,15 (1989), s. 57-88.

74 Bkz., S.C. Neil, *A History of the Christian Mission* (London: Penguin, 1964), ss. 424-425.

la etki etmeyebilirlerdi. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi kilise kuruluşlarının misyon faaliyetleri sömürgeci güçlerle birleşince veya daha doğru bir ifadeyle sömürgeciler yaptıklarını dinsel bir takım söylemlerle haklı çıkarmaya çalışınca, Müslümanları Hıristiyan yapma konusunda değil de kendi dinlerinden uzaklaştırma konusunda oldukça başarılı oldukları söylenebilir. Zira, pek çok batılı sömürgecinin kafasında aynı zamanda dini bir takım kanaatlerde vardır. Örneğin, 1901 yılında Hollanda'nın başbakanı olan Abraham Kuyber, Endonezya'nın Tanrı tarafından kendilerine bahşedildiğine inanıyordu. Yine Filipinleri kontrol için Amerika ile İspanya arasındaki savaş sırasında Amerika başkanı William McKinley Filipinlere yönelik kendi misyonunu şöyle ifade etmiştir: "Bizim için onların hepsini almaktan, Filipinlileri eğitmekten, kalkındırmaktan, medenileştirmekten ve dolayısıyla da Hıristiyanlaştırmaktan başka yapacak bir şey yoktu. Tanrının inayetiyle İsa'nın kendileri için öldüğü dostlarımız için yapacağımızın en iyisini yapıyoruz".[75] Yukarıda ifade ettiğimiz üzere *Beyaz Babaların* kurucusu olan Fransız Kardinal Lavigerie'de bir kilise yetkilisi olduğu kadar aynı zamanda Fransızların Afrika'daki çıkarları için çalışan biriydi. Ona göre Afrika'daki Fransız etkisiyle Roma Katolik öğretisi beraber yan yana çalışarak büyümeliydi.[76]

1.7- Akademik Araştırmaların Işığında İslam'a Bakış

Yukarıda gördüğümüz şekilde bir taraftan Müslüman ülkelere yönelik misyonerlik hareketleri ve bunlara paralel olarak onları Batılı Hıristiyan ülkelerin sömürüsü altına alma faaliyetlere tüm hızıyla devam edilirken diğer taraftan da batı akademilerinde İslam diniyle ilgili akademik çalışmalara ağırlık verilmeye başlanmıştı. İslam'la ilgili yürütülmeye başlanan bu akademik araştırmalar özellikle aydınlanma sonrası ortaya çıkan bilimsel metotların genel olarak tüm dinsel geleneklere özelde ise İslam'a uygulanmaya başlamasıyla yaygınlık kazanmaya başlamıştı. Söz konusu bu akademik araştırmalarda amaç, incelenen dinsel geleneği Hıristiyan teolojisinin ışığı altında değil kendi temel yapısı içinde mümkün olduğu ölçüde nesnel ve nötr bir şekilde inceleyip değerlendirmeye tabi tutmaktı.[77] Ancak ne yazık ki modern bilimsel metotların ışığı altında

75 Goddard, *History of Christian-Muslim Relations*, s. 127.
76 Bkz., *Neil, History of Christian Mission*, s. 431.
77 Bkz., J. Waardenburg, ed., *Classical Approaches to the Study of Religion*, (The Hague: Mouton, 1973), I-II ; F. Whaling, ed., *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, (Berlin: Mouton, 1983), I-II ; J. Holm, *The Study of Religions* (London: Sheldon Press, 1977).

gerçekleştirilmeye çalışılan bu amaç doğrultusunda İslam'la ilgili yapılan çalışma ve ileri sürülen görüşler çoğunlukla tarafsızlıktan ve nesnellikten yoksun olmuşlardır. Çünkü İslam'la ilgili orta.çağdan beri gelen peşin hükümlülük ve ön yargılılık batılı zihinlerde hala varlığını sürdürmekteydi. Bu bağlamda, Batılı oryantalist düşünürleri ve onların yanlı görüşlerini ciddi olarak sorgulayan Filistin asıllı Hıristiyan alim Edward Said, İslam'la ilgili tek-taraflı ve önyargılı orta-çağ Hıristiyan düşüncelerinin günümüz modern batı ilim dünyasında hiçbir eleştiriye tabi tutulmaksızın devamlı surette gündeme getirilerek İslam'ın ve Müslümanların karalanmaya çalışıldığını ileri sürmektedir.[78]

Yukarıda da gördüğümüz üzere Batı dünyasında İslam dini ile ilgili ciddi araştırmalar yukarıda da ifade ettiğimiz gibi 15. yüzyıldan itibaren gözle görülür bir oranda artış göstermeye başlamıştı. Örneğin, 1539'da ilk İslamî kaynakları incelemek ve Müslüman dünya ile ilgili ilk elden bilgiler edinmek için ilk Arapça kürsüsü Fransa'da College de France'da açılmış ve böylece 1586 yılından itibaren Arapça eserler ilk defa Batı ilim dünyasında basılmaya başlanmıştır.[79] Daha sonra 1613'de bir Arapça kürsüsü de Hollanda'nın Leiden Üniversitesinde açılmıştır. Bunu müteakiben 1630'lu yıllarda İngiltere'nin köklü üniversitelerinden Oxford ve Cambridge'de de birer Arapça kürsüsü kurulmuştur.

Bütün bu gelişmeler yaşanırken 1649 yılında Kur'an, Alexander Ross tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiştir. Ancak bu tercüme çok ciddi hatalar içerdiğinden Kur'an'ın daha doğru bir tercümesi George Sale tarafından 1734 yılında yapılmıştır. Sale, Beydavî başta olmak üzere diğer bazı tefsirlerden yararlanarak tercümesini hazırlamasın rağmen Müslümanlar tarafından fazla sıcak bakılan bir tercüme olarak kabul edilmemektedir. Çünkü o, eserin önsözünde ve girişinde apolojetik bir tutum takınarak Kur'an'ı kötüleme yoluna gitmiştir. 1705 yılında Hollandalı araştırmacı Adrian Reland

78 E. Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, 2. baskı (London: Penguin, 1995); Said, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine how we see the Rest of the World*, 2. baskı (London: Vintage, 1977); Said, *Culture and Imperialism* (London: Chatto and Windus, 1993).

79 1311-1312 tarihleri arasında toplana Viyana Konsilinde alınan kararlardan biride belli başlı Batı Üniversitelerinde İbranice, Yunanca ve Keldanice dillerine ait kürsüler yanında Arapça kürsüsünün de kurulması idi. İşte muhtemelen bu kara doğrultusunda önde Leiden, Oxford ve Cambridge gibi önde gelen batı üniversitelerinde Arapça kürsüleri kurulmaya başlanmıştır. Mehmet Aydın, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili* (Konya: 1991), s. 36.

Müslümanların yazdıkları kaynaklardan yararlanarak İslam dini ile ilgili bir eser kaleme almıştır. 1708-1718 arasında Simon Ockley adlı bir diğer Hıristiyan araştırmacı da İslam tarihi ile ilgili *History of the Saracens* adlı bir eser kaleme almıştır. Ancak adından da anlaşılacağı üzere bu eserin İslamî kaynaklar baz alınarak yazıldığı iddia edilse de onun oldukça subjektif bir eser olduğu gayet açıktır. Çünkü o, Müslüman veya İslam tabirini değil de *Saracens* tabirini kullanmakla orta-çağ batılı Hıristiyan İslam anlayışını sürdürmeye çalışmıştır.

Bu ve benzeri çalışmalar İslam dini ve Müslümanlarla ilgili taraflı bilgiler sunsalar da bazı önemli İslamî metinleri batılı okuyuculara sunmuşlar ve buna bağlı olarak aydınlanma sonrası dönemde ortaya çıkan modern teolojik gelişmeler Batı dünyasında İslam'la ilgili yoğun bir ilginin başlamasına vesile olmuştur. Bu gelişmelere paralel olarak Batı Hıristiyan düşüncesinde Hz. Muhammed toleranslı bir idareci ve İslam'da rasyonel bir inanç olarak sunulmaya başlanmıştır.

> İslam rasyonel bir inanç olarak görülmüştür ... Daha da ötesi, İslam insanların kendisini takip etmesini teminat altına almak için gerekli olanın dışında oldukça az mitolojik kavram ve mistik geleneği destekler görünmektedir. Hatta, İslam ahlaki bir yaşamla bedenin, duyuların ve sosyal olarak birbirine etki etme ihtiyaçları için anlaşılabilir bir saygı için gerekli olan dengeyi korur görünmüştür. Bu şekilde o çoğu aydınlanmacı filozofların deizmine oldukça yaklaşmaktadır.[80]

Edward Gibbon'da 1776-1788 yılları arasında kaleme aldığı *Decline and Fall of the Roman Empire* adlı eserinin 50. bölümünü Hz. Muhammed ve İslam'ın ortaya çıkışına ayırmıştır. Söz konusu bu bölümü Gibbon şu satırlarla bitirmektedir:

> Onun [Hz. Muhammed'in] en aşırı ve en yobaz Yahudi ve Hıristiyan düşmanları onun kendilerininkinden daha az mükemmel fakat faydalı bir doktrin ortaya koyduğunu ister istemez kafalarına koymak zorunda kalacaklardır ... Arapların putları Tanrının tahtı önünde paramparça edilmiştir. İnsan kurbanlarının kanları namaz, oruç, zekat, övgüye değer veya hatasız ibadet uygulamalarıyla yer değiştirmiştir. Onun gelecek hayattaki yani ahirette insanlara verileceğini ifade ettiği mükafat ve cezalar oldukça cahil ve nefsânî arzularına düşkün nesle sempatik bir şekilde tasvir edilmiştir. Muhammad muhtemeldir ki kendi yandaşlarının kullanımı için ahlaki ve politik bir sistem dikte etmemiştir. Ancak o, inançlı insanlara yardımseverlik ve arkadaşlık ruhunu üflemiş onlara sosyal erdemleri uygulamalarını tavsiye etmiş ve onlardan

80 M. Rodinson, "Western Views of the Muslim World", Rodinson, ed., *Europe and the Mystique of Islam* (London: I.B. Tauris, 1988), ss. 46-47.

intikam, kin, dul ve yetimleri baskı altına alarak onlara haksızlık etmek gibi kötü hasletlerden uzak durmalarını istemiştir.[81]

18. ve 19. yüzyıllarda yukarıda özetlediğimiz misyonerlik hareketleri sonucunda İslam'la ve Müslüman dünyayla ilgili yeni yeni bilgiler batı dünyasına sunulmaya başlanmıştı. Ancak İslam dini ve onun en önemli unsurları olan Kur'an ve Hz. Muhammed'le ilgili en önemli batılı çalışmalar *Doğuyla İlgili Batı Araştırmaları* veya meşhur adıyla Oryantalizmle ilgili çalışmaların neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda doğu ile ilgili araştırmalarda bulunan ilk cemiyet *Asiatic Society of Bengal* adı altında 1754 yılında William Jones tarafından kurulmuştur.[82] Bunu müteakiben 1821 yılında Paris'de *Societé Asiatique* ve 1823'de Londra'da *Royal Asiatic Society* kurulmuştur. 1873 yılında da ilk Uluslararası Oryantalist kongresi toplanmıştır. Bunların dışında İslam'la ilgili olarak batı toplumunun hemen hemen her kesiminde yoğun bir ilgi uyanmaya başlamıştı. Örneğin, ünlü Alman şairi Geothe 1774'de kaleme aldığı *Songs of Muhammad* (Mahomets Gesang) adlı şiirinde Hz. Peygamberi övmüştür. Bütün bu gelişmelere paralel olarak Batı Hıristiyanlığı tarihinde ilk defa 19. yüzyılın ilk yarısına doğru Thomas Carlyle "Kahraman Peygamber (*The Hero as Prophet*) adlı altında Hz. Muhammed'le ilgili verdiği ünlü konferansında açıkça onun samimiyetinden ve İslam'ın da doğruluğundan bahsetmektedir.[83] Carlyle'in bu konferansını değerlendiren Watt, onun Hz. Peygamber konusundaki samimiyetinin önemini şu şekilde ifade etmektedir: "Carlyle'nin Muhammed'in samimiyetini kabul etmesi ve ondan övgüyle bahsetmesi Avrupa literatüründe ilk defa olan bir olaydı. Zira o, İslam'ı büyük bir düşman olarak gören orta çağ batı zihniyetinin tersine döndürülmesi yönünde önemli bir adımdı.[84]

19. yüzyılda İslam'la ilgili en önemli çalışmaları yapan batılı İslam araştırmacıları Hollandalı Hurgronje, Macar Ignaz Goldziher, Prusyalı C.H. Becker, İskoç Duncan Black Macdonald ve Fransız Luis Massignon'dur.[85] Bu araştırmacılar İslam ve onun temel unsur-

81 Goddard, *History of Christian-Muslim Relation*, ss. 144-145.

82 Said, *Orientalism*, ss. 77-79.

83 Thomas Carlyle, *On Heroes: Hero Worship and Heroic History* (New York: John Wiley, 1949), s.53.

84 Montgomery Watt, "Carlye on Muhammad", *The Hibbert Journal*, 52 (1954-1955), ss. 247-255).

85 Bu araştırmacılardan Hurgronje ve Becker hükümetlerinin aktif danışmanları idi hatta Becker bir dönem Dış İşleri Başkanlığı da yapmıştır. Massignon da politika ile aktif bir şekilde ilgilenmişti. Goldziher ve Macdonald ise daha çok kendilerini İslamî çalışmalara adamışlardı. Goddard, *History of Christian-Muslim Relations*, ss. 147-148.

ları olan Kur'an ve Hz. Peygamberle ilgili bazı oldukça olumsuz değerlendirmeler yapmalarına rağmen, onların her biri sadece batıda değil aynı zamanda İslam dünyasında da İslamî araştırmaların gelişmesine önemli katkılar yapmışlardır. Ancak yukarıda değindiğimiz bu beş araştırmacı da eserlerinde, İslam dini ve onun temel unsurları olan Kur'an ve Hz. Muhammed'le ilgili gerçeği yansıtmayan bilgilere yer verdiklerinden dolayı haklı olarak Oryantalizmle suçlanmışlardır. Örneğin, yukarıda değindiğimiz E. Said'in *Orientalism* adlı kitabı söz konusu bu ve benzeri araştırmacıların İslam dini ile ilgili yaptıkları araştırmaları ele alarak onların gerçek niyetlerinin İslam dinini ve onun temel unsurlarını sadece batı dünyasına değil aynı zamanda doğu dünyasında da küçük düşürmek olduğunu ileri sürmektedir. Bu esere ilaveten A. Hussain, R. Olson ve J. Qureyşi tarafından terlenen *Orientalism, Islam and Islamicists* adlı eserde H. A .R. Gibb, G. E. von Grunebaum, Bernard Lewis ve Kenneth Cragg gibi daha sonraki dönem araştırmacıları da oryantalizm kapsamına alınarak İslam'la ilgili yaptıkları yanlış değerlendirme ve yorumlardan dolayın haklı olarak suçlanmaktadırlar.[86] Çünkü İslam diniyle ilgili araştırmalarda bulunan bu ve benzeri diğer Hıristiyan araştırmacılarla batılı devletlerin dışişleri özellikle de Müslüman ülkelerle ilgili ofisleri ve Müslümanlara yönelik faaliyetlerde bulunan Hıristiyan misyonerlik teşkilatları arasında ciddi ilişkiler vardı. Örneğin, yukarıda isimlerini verdiğimiz Macdonald, Goldziher, ve Hurgronje yine modern misyonerlik çalışmalarından bahsederken ismini verdiğimiz Amerikalı Gairdner'in bir araya gelerek İslam dünyası ve İslam dini ile ilgili değerlendirme yaptıkları bilinmektedir. Yine 20. yüzyılın en önemli İslam bilimcilerinden biri olarak kabul edilen Gibb, Mısır'da dünyaya gelmiş, babasının burada ölümü üzerine beş yaşındayken İngiltere'nin Edinburgh kentinde misyoner çocukları için açılan bir okula gönderilerek orada eğitilmiştir. Bu arada annesi de Mısır'ın İskenderiye kentinde İskoçya Kilisesine ait bir okulda öğretmenlik yapmıştır. Bu da gösteriyor ki Gibb, Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetleri yürüten bir ailede dünyaya gelmiş ve ilk eğitimini misyoner okullarında almıştır. E. Said, Gibb'in yetişkinlik döneminde Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetlerinde bulunan Hıristiyan kuruluşlarla görüşerek onlarla görüş-alış verişinde bulunduğunu ifade etmektedir.[87]

86 A. A. Hussain ve diğerleri, *Orientalism, Islam and Islamists* (Brattkeboro VT: Amana, 1984).

87 Said, *Orientalism*, s. 275.

İslam dini ve onun temel unsurlarıyla ilgili oryantalistlerin yaptıkları bu çalışmalar ve özellikle 19. yüzyılda Müslüman ülkelere yönelik yürütülen yoğun misyonerlik ve sömürü faaliyetleri sonucunda Müslümanlarla ilgili elde edilen tecrübeler 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İslam'la ilgili yeni bir Hıristiyan anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte, modern Hıristiyan düşüncesine baktığımızda söz konusu bu gelişmenin sadece İslam hakkında yapılan araştırmaların ve misyonerlik sonucu meydana gelen temasların sonucu olduğunu söylemek haksızlık olur. Zira, bu yeni anlayışın aynı zamanda aydınlanma döneminden itibaren başlayan ve 19. yüzyılda zirve noktaya ulaşan modern Hıristiyan teolojisindeki gelişmelerin bir sonucudur. Nitekim daha 1583-1648 yılları arasında yaşamış olan ünlü İngiliz teist filozof Cherbury'li Lord Herbert (Lord Herbert of Cherbury) tüm dinsel geleneklerde ortak olan beş temel özelliğin olduğunu ileri sürmüştür. Bunlar özellikle Tanrı tarafından insanların kalplerine kaydedilmişlerdir. Bunu müteakiben de dini toplumlar kendi dinsel gelenekleriyle ilgili seremonileri, organizasyonları/kurumları, kutsal kitapları ve diğer ortak kurumları oluşturmuşlardır.[88]

Bu bağlamda Batı Hıristiyan düşüncesine bir göz attığımızda çoğunlukla modern Hıristiyan teolojisinin kurucusu olarak Alman teolog Friedrich Schleirmacher'i (1768-1834) görmekteyiz. Schleiemacher tüm dinsel geleneklerin merkezinde veya odağında bir mutlak bağımlılık duygusu olarak çok fazla bir inanç sistemi veya ahlakiliğin olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre bu evrensel duygu farklı dinsel geleneklerde çeşitli şekillerde gelişmiştir. Ve onların her biri Tanrı ile insanoğulları arasındaki ilişkinin bazı hususi veçhelerini birbirlerinden ayırt edici vurgulara sahiptir. Bu bağlamda o, Hıristiyanlık ve İslam'ın dünyanın hakimiyetini ele geçirmek için mücadele ettiklerini ve bu bağlamda da aralarındaki ilişkinin birinin doğru diğerinin yanlış olması ilişkisi olmayıp birinin daha doğru diğerinin daha az doğru olması ilişkisi olduğunu ileri sürmektedir.[89] 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında Hıristiyan tarihi konusunda detaylı empirik araştırmalarda bulunan Alman teolog Ernst Troeltsch (1865-1923) Hıristiyanlığın diğer dinsel geleneklerle ilişkisi konusunu ciddi olarak ele alarak günümüzde "dini

88 Bkz., R.A. Johnson, "Natural Religion, Common Notions and the Study of Religions: Lord Herbert of Cherbury", *Religion*, 24(1994), ss. 213-224; O.C. Thomas, ed., *Attitudes toward Other Religions* (London: SCM Press, 1969), ss. 32-48; R. Plantinga, *Christianity and Pluralism* (Oxford: Blackwell, 1999), ss. 169-181.

89 Thomas, *Attitudes toward Other Religions*, ss. 51-69; Plantinga, *Christianity and Pluralism*, ss. 190-208.

çoğulculuk" (*religious pluralism*) diye adlandırılan modern paradigmanın ilk tohumlarını atmıştır. Bu bağlamda o, Hıristiyanlığın mutlaklılığına yönelik görüşleri yeniden yorumlayarak farklı dinsel gelenekleri tarihi gelişmeler olarak kabul eden bir çeşit rölativizme (göreceliliğe) doğru geçiş yapmıştır. Zira, o insan kültürünün ve düşüncesinin izafi yani göreceli olduğuna inanır. Bu noktadan hareket eden Troeltsch 1923 yılında Oxford'da verdiği bir konferansında tarihi görecelilik (*historical relativism*) teorisini ileri sürerek herhangi bir dinin diğerine üstün olduğu iddiasını reddetmiştir.[90]

Bütün bu gelişmelerin sonucunda 20.yüzyılın ikinci yarısından sonra Hıristiyan dinler teolojisinde önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Bu süreçte Hıristiyanlığın, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerle ilişkisi teolojik tartışmaların en temel konularından biri haline gelmiştir. Bu bağlamda hem Katolik hem de Protestan teologları söz konusu bu tartışmalarda kendi bağlamları dahilinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir ve hala daha da sürmeye devam etmektedirler. Bu farklı görüşler çeşitli teolog ve araştırmacılar tarafından farklı şekillerde sınıflandırılmaya çalışılmışlardır.[91] Bu sınıflandırmalar çok çeşitli olduklarından biz burada bütün sınıflandırmaları aşağı yukarı içine alan ve ilk defa 1983 yılında Anglikan rahibi Alan Race tarafından gündeme getirilen sınıflandırmaya kısaca değinip Roma Katolik Kilisesi ve Dünya Kiliseler Birliğinin genelde Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin taraftarlarıyla ve özel de Müslümanlarla ilgili resmi öğretilerini incelemeye geçeceğiz. Çünkü Race'in bu sınıflandırması hem pratik hem de daha işlevsel olduğundan çoğunluk tarafından daha uygun bir sınıflandırma olarak kabul edilmektedir.

90 Bkn., Ernst Troeltsch, *Absoluteness of Christianity and the History of Religions*, İngilizceye tercüme eden David Reid (Richmond VA: John Knox Press, 1971); Thomas, *Attitudes toward Other Religions*, ss. 73-91; Plantinga, *Christianity and Pluralism*, s. 211-222; J.Hick & B. Hebblethwaite,eds., *Christianity and Other Religions* (London: Fontana Press, 1980), ss. 11-31; Bernhardt, *Christianity Without Absoluteness* ss. 96-99; Knitter, *No Other Name?*, ss. 23-30.

91 Hıristiyanların diğer dinsel geleneklere ve onların taraftarlarına yönelik tutumlarının teologlarca yapılan değişik sınıflandırmaları için bkz., Thomas, ed., *Attitudes Toward Other Religions*; John C. Cobb, " The Meaning of Pluralism for Christian Self-Understanding", Leroy S. Rouner, ed. *Religious Pluralism* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984), pp. 161- 179; Race, *Christians and Religious Pluralism*; Gavin D'Costa, *Theology of Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions*, Oxford: Basil Blacwell, 1986); Knitter, *No Other Name?*; Knitter, *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue & Global Responsibility* (Maryknol: Orbis Books, 1995).

Race'in yaptığı sınıflamaya[92] göre Hıristiyanların diğer dinsel geleneklere ve onların taraftarlarına yönelik tutumları genel olarak şu üç kategori altında toplanabilir. Dışlayıcılık (*Exclusivizm*), Kapsayıcılık (*Inclusivizm*) ve Çoğulculuk (*Pluralism*).

Dışlayıcılık, kapsayıcılık ve çoğulculuğun batılı teologlarca yapılan tanımlarına baktığımızda bunların genelde kurtuluş veya hakikat ya da her ikisi esas alınarak yapıldığını görürüz. Şimdi ana hatlarıyla bu üç modelin Hıristiyan teologları tarafından nasıl tanımlandıklarını ifade etmeye çalışalım. Bunu yaparken amacımız bu modellerin her birini ayrı ayrı ele alarak onların artı ve eksilerini tartışmak olmadığı için onların sadece ne olduklarını vermekle yetineceğiz.

Dışlayıcılık: Dışlayıcılığa göre kurtuluş veya daha somut bir ifadeyle Tanrı tarafından kabul edilebilme sadece ve sadece İsa-Mesih'e iman ve Kilisenin yani Hıristiyan toplumunun bilfiil üyesi olmak suretiyle gerçekleşebilir. Çünkü tek bir doğru din vardır o da İsa tarafından vaaz edilen Hıristiyanlıktır. Bu anlayış ikinci bölümde de göreceğimiz üzere Kilise Babalarından Orijen, Cypriyan ve Augustin'den başlayıp 1960'lara kadar süregelen en yaygın ve çarpıcı Hıristiyan davranışını temsil etmektedir. Bu nedenle de o geleneksel Hıristiyan İsa anlayışı olarak da adlandırılır. Bu anlayışa dışlayıcılık denmesinin sebebi onun diğer dinsel gelenekleri ve onların dini figürlerini tamamıyla reddetmesi ve bu şekilde de Hıristiyanlık dışındaki diğer dinsel gelenekleri Tanrının kurtarıcı planından dışlamasıdır. Zira bu anlayışa göre, İsa-Mesih, Tanrının insanlığa vahyettiği tüm hakikati diğer herhangi bir aracı da bulunmayacak derece de kendisinde bulunduran nihai, eşsiz ve belirleyici vahiydir. Dolayısıyla Tanrının insanlara bahşettiği kurtuluş ancak ve ancak onun vasıtasıyla mümkündür. Çünkü onun dışında veya diğer bir ifadeyle onun aracılığı olmaksızın kişilerin kurtuluşa ermesi mümkün değildir. Bu nedenle sadece ona inanıp onun bu benzersizlini ve eşsizliğini kabul edenler kurtuluşa erecektir. Kısaca dışlayıcı anlayışa göre İsa-Mesih yegane ve mutlak kurtarıcıdır. Onun dışında başka bir kurtarıcı söz konusu değildir. Bu nedenle de İsa-Mesih'i ihtiva eden Hıristiyanlık dışındaki diğer bütün dinsel gelenekler hatalı oldukların için geçersizdirler. Bu görüşün en önemli temsilcileri dördüncü bölümde görüşlerini kısaca mütalaa edeceğimiz İsviçreli Protestan teolog Karl Bath ve Hollandalı Hendrik Kraemer'dir.[93]

92 Race, *Christians and Religious Pluralism.*
93 Bkz., Barth ve Kraemer'in görüşleri 4. bölümde özetlenecektir.

Kapsayıcılık: Kapsayıcılığa göre ise kurtuluş sadece ve sadece İsa-Mesih vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Ancak söz konusu bu kurtuluş çeşitli şekillerde diğer dinsel geleneklerde de ifadesini bulmaktadır. Bu anlayışta tıpkı dışlayıcı anlayış gibi İsa'yı Tanrının tam ve mükemmel vahyi ve mutlak kurtarıcısı olarak görür. Ancak bunu yaparken diğer dinsel gelenekleri Tanrının kurtarıcı planından dışlamayarak onları İsa'ya yakınlıkları veya uzaklıkları nispetinde bu plana dahil eder. Buna göre İsa, tüm insanlık için öngörülen Tanrının mutlak kurtarıcısıdır. Bu nedenle tüm insanlar bilerek veya bilmeyerek onun etkisi altındadırlar. Zira, Tanrının evrensel iradesi onun vasıtasıyla bu insanların dinlerinde mevcuttur. Diğer bir ifadeyle Tanrının kurtarıcı iradesi evrenseldir. Ancak bu evrensel irade sadece İsa-Mesih'in inayetiyle mümkündür. Çünkü o hem nihai icra makamı hem de asli nedendir. Buna göre dışlayıcı anlayışta olduğu gibi sadece İsa-Mesih'i doğrudan ihtiva eden Hıristiyanlık değil aynı zamanda diğer dini geleneklerde doğrudurlar ve kurtarıcı değere sahiptirler. Ancak onların doğrulukları ve kurtarıcı bir değere sahip olmaları bizzat kendi yapılarından değil de onlarda gizli olarak yani dolaylı olarak bulunun İsa-Mesih'in varlığından dolayıdır. Bu görüşün en önemli temsilcisi ikinci bölümde görüşlerini kısaca vereceğimiz Alman Katolik teoloğu Karl Rahner' dir. Ona göre Hıristiyanlık dışındaki diğer dinsel geleneklere mensup iyi ve ahlaklı kişiler onların içlerinde gizli olarak mevcut olan İsa'ya imanları vasıtasıyla kurtuluşa ereceklerdir. Çünkü bu kimseler isimsiz Hıristiyan (*anonmous christian*) dır. Kısaca bu görüşe göre de kurtuluş için tek din vardır o da Hıristiyanlıktır. Ancak bu din çeşitli şekillerde diğer dinsel geleneklerde de mevcuttur.

Çoğulculuk: Çoğulculuğa göre ise de kurtuluş için pek çok yol vardır. Zira, her dinsel gelenek kendi taraftarını kurtuluşa ulaştırmayı hedeflemektedir. Bu nedenle onların hepsi bu yolda eşit geçerliliğe sahiptir. Yani çoğulculuğa göre büyük dünya dinlerinin her biri İlahi Gerçekliğe ulaşmada taraftarlarına birbirlerinden bağımsız yollar sunarlar. Bu anlayışa göre, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin taraftarları kurtuluşa ermek için dışlayıcılıkta olduğu gibi ne bizzat İsa-Mesih'e iman edip bilfiil Kiliseye tabi olmaları veya Hıristiyan olmaları ne de kapsayıcılıktaki gibi kendi gelenekleri içinde kalmakla beraber gizli olarak İsa'ya iman etmeleri gerekmektedir. Çünkü nasıl ki İsa-Mesih veya Hıristiyanlık, Hıristiyanlar için kurtuluş vasıtası ise aynı şekilde diğer dinsel figürler veya dinsel geleneklerde Hıristiyan olmayanlar için kurtuluş vasıtalarıdır. Çünkü diğer dinsel geleneklerin her biri Hıristiyanlıktan bağımsız

olarak kendi taraftarlarını kurtuluşa ulaştırma yolunda Hıristiyanlıkla eşit geçerliliğe sahiptir. Aynı şekilde İsa-Mesih'te tek ve yegane kurtuluş vasıtası değil diğer kurtuluş vasıtaları arasından bir kurtuluş vasıtasıdır. Bu görüşün günümüz Hıristiyan dünyasında en önemli temsilciler İngiliz din felsefecisi John Hick, Kanadalı dinler tarihçi Wilfred Cantwell Smith ve Amerikalı Katolik teolog Paul F. Knitter'dir.[94]

İslam'ın 7. yüzyılda ortaya çıkmasından 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar Hıristiyanların özellikle de Batılı Hıristiyanların İslam'a ve onun en önemli unsurları olan Hz. Muhammed ve Kur'an'a karşı nasıl bir tutum ve davranış içinde olduklarını bu şekilde ana hatlarıyla özetledikten sonra şimdi de 1960'lı yıllardan sonra başlayan dinler arası diyalog sürecinde Hıristiyan Kiliselerinin genelde dinler arası diyalogla ve özel de ise Müslüman-Hıristiyan diyaloguyla ilgili dokümanlarını incelemeye ve onları yukarıda ifade ettiğimiz dışlayıcılık, kapsayıcılık ve çoğulculuk modellerine göre değerlendirmeye geçiyoruz.

94 Hick, Smith ve Knitter'in görüşleriyle ilgili bkz., Hick, "A Pluralist View", Hick ve diğerleri, eds., *More Than One Way: Four Views On Salvation in A Pluralistic World* (Grand Rapids: Zondervan Publishing, 1995), ss. 29-59; Smith, *Towards A World Theology of Religions* (London: Macmillan, 1981); Knitter, *Jesus and the Other Names: Christian Mission and Global Responsibility* (Maryknoll: Orbis Books, 1996).

İKİNCİ BÖLÜM

II. VATİKAN KONSİLİNİN ÖĞRETİSİ

2.1- Giriş

Bilindiği üzere II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan olmayanlara yönelik öğretisi Katolik Kilisesinin Hıristiyan olmayanlarla ve onların dinsel gelenekleri ile ilişkilerinde hem önemli bir başlangıç noktası ve hem de bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Çünkü Katolik Kilisesi tarihinde ilk defa, bu konsilde Kilisenin en yüksek karar mekanizması(*magisterium),* Hıristiyan olmayan dinleri, Kilisenin saygı göstermesi ve Hıristiyanlarında onların taraftarları ile diyaloga girmesi gereken oluşumlar olarak kabul ettiğini itiraf etmiştir. Bundan dolayıdır ki biz bu bölümde II. Vatikan Konsilinin genel olarak Hıristiyan olmayanlar ve özelde ise Müslümanlarla ilgili ifade ettiği hususları, onların genelde dinler arası diyaloga özelde ise Müslüman-Hıristiyan anlayışının gelişmesine olan katkılarını ortaya koymak için inceleyeceğiz. Bunu yaparken, II. Vatikan Konsilinin ifadeleri ışığı altında, Roma Katolik Kilisesinin genel anlamda Hıristiyan olmayanları özel ise Müslümanları teolojik olarak nasıl algıladığı sorusunu cevaplamaya çalışacağız. Ayrıca söz konusu bu konsil ifadelerinde İslam'ın ve Müslümanların dini yaşamlarının hangi yönlerine vurgu yapılıp hangilerine de hemen hemen hiç değinilmediğini veya daha doğru bir ifade ile hangilerinin bir kenara bırakıldığına da işaret edeceğiz.[1] Bütün bunları yaparken Müslümanlarla ilgili konsil ifadelerinin tek başına değil de genel olarak tüm Hıristiyan olmayanlara işaret eden diğer konsil ifadeleri ile birlikte incelemeye çalışacağız. Çünkü Müslümanlarla ilgili konsil ifadeleri ancak Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler ve bunların mensupları ile ilgili II. Vatikan Konsilinin genel teolojik öğretisi bağlamında anlaşılabilirler.[2]

1 Benzer sorular için bkz. Mikka Ruokanen, *The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions According to the Second Vatican Council* (Leiden: E.J. Brill, 1992), s.10; Geoerges C. Anawati, "Excursus on Islam", H. Vorgrimler, ed., *Commentary on the Documents of Vatican II,* (London: 1969), III, ss. 151-155; Christian Troll, "Changing Catholic Views of Islam", J. Waardenburg, ed., *Christianity and Islam: Mutual Perceptions since the Mid-20th Century* (Kampen: Kok Agora), ss. 19-77.

2 Joseph Farrugia, *Vatican II and the Mulims: The Church's Consideration of Islam in Vatican II and its Reonance in Subsequent Christian-Muslim Relations* (Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1987), s. 12.

2.2- II. Vatikan Konsiline Kadar Katolik Öğretinin Kısa Bir Tarihi

II. Vatikan Konsilinin öğretisinin Katolik Kilisesinin genel anlamda Hıristiyan olmayanlarla özel anlamda ise Müslümanlarla olan ilişkilerini nasıl ve hangi oranda etkilediğini açıkça bütün çıplaklığı ile ortaya koymak için bu konsile kadar ki resmi Katolik öğretinin ortaya konması gerekir. Bu münasebetle Roma Katolik Kilisesinin tarihine baktığımızda II. Vatikan Konsiline kadar ki resmi öğretinin temelde Hıristiyan olmayanların kurtuluşunun mümkün olup olmadığı hususuyla alakalı olduğunu görürüz. Bu dönemde Kilise yetkilileri ve teologlar arasında tartışılan temel konu "Kilise dışında kurtuluş yoktur" (*Extra Ecclesiam Nulla Salus*) şeklindeki dogmanın nasıl ve hangi şartlar dahilinde uygulanacağı hususu idi.[3] Bu nedenle şimdi bu dogmanın Katolik Kilisesi tarihinde nasıl ortaya çıkıp geliştiğine ve Hıristiyan olmayanlara uygulandığına kısaca bir göz atmak istiyoruz.

Çağımızın ünlü Alman Katolik Teologu Hans Küng bu dogmanın köklerini Antakyalı İgnatyus, İrenyus, İskenderiyeli Klement, Orijen ve bütün Yunanlı Kilise Babalarına dayandırır.[4] F.A. Sullivan da bu dogmanın ilk olarak Antakya Biskoposu İgnatyus tarafından aşağıdaki şekilde ortaya konduğunu belirtir:

> Kardeşlerim aldanmayın. Şayet bir kimse bölücülük yapan birini takıp ederse Tanrının krallığını miras olarak alamaz. Şayet bir kimse yabancı bir doktrini izlerse İsa'nın Çarmıhta çektiği acıya hissedar olamaz.[5]

İgnatyus'un bu ifadesinin amacının diğer dinlere mensup olanları kınamak olmayıp sadece Hıristiyan olduktan sonra Hıristiyan inancından vazgeçmek isteyenleri ve sapkın görüşlere sempati duyanları uyarmak olduğu ileri sürülmektedir.[6] Üçüncü yüz yıla gelindiğinde ise İgnatyus'un bu ifadesi doğuda Origen tarafından "hiç kimse kendini kandırmasın ... Kilise dışında hiç kimse kurtuluşa ermeyecektir", batı da ise Sypriyan tarafından "şayet Nuh'un gemisi dışında hayatta kalan birisi varsa, Kilisenin dışında da kur-

3 Ruokanen, *The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions*, s. 10.

4 Hans Küng, *The Church* (London: Search Press, 1978 ilk baskı 1968), ss. 313 vd.; Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation", J. Neuner, ed., *Christian Revelation and World Religions* (London: Burns & Oates, 1967), s. 31; Marshall, *No Salvation Outside the Church?*, ss.11 vd.

5 Francis A. Sullivan, *Salvation Outside the Church: Tracing the History of the Catholic Church Response* (New York: Paulis Press, 1992), s. 18.

6 Sullivan, *Salvation Outside the Church*, ss. 18-19.

tuluşa eren olabilir" şeklinde formüle edilmiştir.[7] İgnatyus ve Orijen tarafından yukarıdaki şekilde formüle edilen "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" şeklindeki doğmanın diğer dinsel geleneklere mensup kişilere değil de sadece kendi çağdaş ayrılıkçılara ve hizipçilere yöneltildiği ileri sürülmektedir. Bu dogmanın ilk üç asırdaki uygulanışıyla ilgili olarak Sullivan şu değerlendirme de bulunur: "İlk Kilise Babaları, Kilisenin dışında olduklarından dolayı kurtuluştan dışlanan kişilerden bahsettiklerinde onlar bunu hizipçilik ve sapkınlıktan dolayı büyük günah işlediği mütalaa edilen Hıristiyanlara bir uyarı olarak yöneltmişlerdi. Çünkü Hıristiyanlara azınlık olarak zulmedildikleri bir dönemde bu dogmanın Hıristiyan olanların dışındakilere uygulandığına dair hiçbir işaret yoktur".[8] Paul F. Knitter de ilk üç asırda İgnatyus, Justin Martyr, İskenderiyeli Klement ve Origen gibi ilk Kilise Babaları herhangi bir ayırım yapmaksızın herkes için gerçek bir vahyin ve kurtuluşun mümkün olduğunu kabul ettiklerini belirtir.[9] Bütün bu argümanlar şunu ima etmektedir: İlk üç asırda "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" dogması diğer dinsel geleneklerin taraftarları için değil kilisenin birliğini muhafaza etmek için sadece sapkın ve hizipçilik yapan Hıristiyanlara uygulanmıştır. İşte bu nedenden dolayı burada aydınlığa kavuşturulması gereken temel nokta Kilisenin birliği için ortaya konan söz konusu bu dogmanın nasıl olup da Kiliseye hiç üye olmamış kişilere yani diğer din mensuplarına uygulanmaya başladığı hususudur.

Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğunun resmi dini olamaya başladığı dördüncü yüzyılın sonuna doğru Kilise Babaları bu dogmayı sadece Hıristiyan sapkınlara değil de diğer dinlere mensup olanlara da uygulamaya başlayarak onun alanını genişletmişlerdir.[10] Bu dönemde özellikle Agustin'in de etkisiyle diğer din mensuplarına karşı Kilisenin davranışı dışlayıcılığa doğru kaymaya başlamıştır. Çünkü Agustin'e göre Markos İncilinin 16:15-16 ayetleri kurtuluş için iman ve vaftizin birlikte bulunması gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca, Agustin İncilin mesajını işiten fakat Hıristiyan olmayanların o mesajı reddettiklerinden dolayı suçlu olduklarını,

7 Kurien Kunnumpuram, *Ways of Salvation: The Salvific Meaning of Non-Christian Religions According to the Second Vatican Council* (Poona: Pontifical Athenaeum, 1971), s. 13.

8 Sullivan, *Salvation Outside the Church*, s. 23.

9 Knitter, *No Other Name?*, s. 121.

10 Sullivan, *Salvation Outside the Church*, s. 27.

ve onların kurtuluşunun ancak Kilisenin üyesi olmakla mümkün olacağını belirtmiştir.[11] Böylece "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" dogması putperestler ve Yahudiler gibi Kilisenin dışında olanlara uygulanmaya başlamış oldu. Daha sonra ise Osmanlı İmparatorluğunun Hıristiyan batıya karşı kazandığı zaferler/başarılar üzerine Türkler nezdinde Müslümanlarda bu listeye ilave edilmişlerdir. Bu yeni uygulamaya göre İsa'yı işittikten sonra Kilisenin bir üyesi olarak İsa'nın mesajını kabul etmeyen hiç kimsenin kurtuluşa ermesi artık mümkün değildir.[12] Görüldüğü üzere Agustin öncesinde "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" dogması kendilerini Kiliseden ayırarak onun bütünlüğünü bozanlara uygulanırken, Agustinle birlikte ise Kiliseye üye olmayanlardan kurtuluşu hariç tutmak için sınırlandırıcı bir vasıta olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Kilise tarihinde ilk defa dördüncü Lateran konsilinde (1215) Kilisenin en yüksek karar mekanizması "İnananlar için tek bir evrensel Kilisenin olduğunu ve bu Kilise dışında olan hiç kimsenin kurtuluşa ulaşamayacağını" ilan etmiştir.[13] *Unam Sanctam* (1302) adlı bildirisinde Papa VIII. Boniface kurtuluşa ermek için Kilisenin üyesi olmanın gerekliliğine papanın otoritesinin de kabul edilmesi gerektiğini ifade ederek bu dogmayı dışlayıcılık noktasında bir adım daha ileri götürmüştür. Bu konuda o şöyle demektedir: "... kilisenin dışında ne kurtuluş ne de günahların bağışlanması söz konusudur ... kurtuluş için herkesin Roma Piskoposuna (Papaya) tes-

11 Sullivan, *Salvation Outside the Church*, s. 35. Hıristiyanlığın dördüncü yüzyılda Roma İmparatorluğunun resmi dini olmasından sonra "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" dogmasının alanının sadece heretik ve hizipçi Hıristiyanların değil aynı zamanda Hıristiyanlık dışındaki tüm dinsel geleneklerin taraftarlarını içine alacak şekilde genişletilmesi oldukça manidardır. Kanaatimizce bu gelişmenin altında siyasi etkenlerde önemli rol oynamıştır. Zira, birinci bölümde de ifade ettiğimiz gibi diğer din mensuplarının Hıristiyan olmaksızın kesinlikle kurtuluşa eremeyecekleri ileri sürülerek onların her türlü vasıta kullanılarak Hıristiyan yapılması gündeme gelmiştir. Onların bu şekilde Hıristiyan yapılmasıyla da Roma kültür ve medeniyetinin tüm dünyaya yayılması söz konusu olacaktı. Amerikalı bilim adamı Macmurray 1997 yılında kaleme aldığı kitabında söz konusu bu dogmanın bu şekilde dışlayıcı yapılmasıyla daha önce başkalarından tolerans ve merhamet uman Hıristiyanların kendilerinden tolerans ve merhamet umulanlar konumuna geçtiğini ileri sürmektedir. Hatta Macmurray daha da ileri giderek kendilerinden merhamet umulan Hıristiyanların dolayısıyla da Hıristiyanlığın daha önce kendilerinden merhamet umulan putperestlerden ve dolayısıyla da putperest inançlardan daha merhametsiz olduklarını ileri sürmektedir. Bkz., Ramsay MacMullen, *Christianity and Paganizm in the Fourth to Eight Centuries* (New Heaven: Yale Unv. Press, 1997).

12 Sullivan, *The Church We Believe In, One, Catholic and Apostolic* (New York: Paulist Press, 1989), s. 113.

13 Neuner & Dupuis, *The Christian Faith*, s. 16.

lim olması mutlak surette gereklidir".[14] Florance konsilinde (1442) ise kilise tarihinde ilk defa resmi olarak şöyle denmiştir:

> ... Sadece putperestler değil aynı zamanda Yahudiler, sapkınlar veya hizipçiler gibi Kilise dışında kalan hiçbir kimse ebedi hayatın iştirakçileri olamazlar ... (bunlardan) bir kimse ne kadar zekat verirse versin kurtuluşa eremez. Hatta bir kimse kanını İsa için feda etse bile Katolik Kilisenin birliği içinde kalmadıktan sonra kurtuluşa ermesi mümkün değildir.[15]

"Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" dogmasının bu tarihsel gelişiminden göreceğimiz üzere, Katolik Kilisesinin diğer dinsel geleneklerin taraftarlarına karşı olan dışlayıcı tutumunun alanı zamanla genişletilmiş ve dünyanın diğer kısımlarıyla ilgili bilgilerin sınırlı olduğu orta çağ boyunca da hiç kimse bu dogmanın teolojik imalarını sorgular olmamıştır. Ancak 1492'de Amerikanın keşfi ve 1497'de Vasco dö Gama'nın Ümit Burnundan geçerek Hindistan'a varmasıyla Batı Hıristiyanlarının, İsa'nın mesajını duyma fırsatı bulamadıklarından dolayı Hıristiyan olmayan insanların varlığına şahit olmaya başlamasıyla bazı teologlar Kilisenin diğer dinlere ve onların mensuplarına karşı olan dışlayıcı tutumunu yeniden gözden geçirmeye teşebbüs etmeye başlamışlardır. Ancak bu girişimler, yeni bir dogma ortaya koymaktan ziyade mevcut dogmayı orijinal formunda muhafaza ederek onun uygulaması veya etkisi söz konusu olduğunda onu teorikte değil sadece pratikte değiştirebilecek nitelikte ona bazı yoruma açık prensipler ekleme niteliğinde olmuştur.[16] Örneğin, Papa IX. Pius *Singulari Quadam* (1854) adlı bildirisinde şöyle söylemektedir:

> Şüphesiz ki Roma Katolik Kilisesi dışında hiç kimsenin kurtuluşa ermeyeceği hususu bir iman esası olarak kabul edilmelidir. Çünkü Kilise kurtuluşun yegane gemisidir. Bu nedenle her kim ona binmezse sel de mahvolur gider. Ancak, diğer taraftan benzer şekilde kesin olarak kabul edilmelidir ki gerçek dinden haberdar olmayanların bu haberdar olmamaları kasti değilse (yani bilmediklerinden dolayı ondan haberdar değilseler) o zaman onlar Rabbin nazarında bu konuda suçlu olarak görülmemelidirler.[17]

Bu ifadeden görüleceği üzere Kilise tarihinde ilk defa Hıristiyanlıktan kasti olarak haberdar olmayanlar için bir istisna yapılmış-

14 Neuner & Dupuis., *The Christian Faith*, s. 281.
15 Neuner & Dupuis., *The Christian Faith*, ss. 383-384.
16 Sullivan, *Salvation Outside the Church*, ss. 69 vd.
17 Neuner & Dupuis., *The Christian Faith*, s. 368

tır. Buna göre Hıristiyan inancından bile bile yani kasti olarak haberdar olmayanlardan kurtuluşa ermeleri için artık Kilisenin bir fiil üyesi olmaları istenmemektedir. Papa IX. Pius söz konusu bu insanların kurtuluşa nasıl ulaşabileceklerini belirtmemesine rağmen onu bu ifadesi olumlu bir gelişme olarak kabul edilebilir. Çünkü bu ifade Hıristiyan inancını bilfiil kucaklamaksızın kurtuluşun mümkün olabileceğini ima etmektedir. İşte bundan dolayıdır ki bu ima ileride göreceğimiz Roma Katolik Kilisesinin kapsayıcılığa doğru attığı ilk adım olma özelliğini taşımaktadır.

"Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" dogmasını literal olarak yorumlanmasından kurtaran diğer bir Katolik manevra da "gizli iman" (*implicit faith*) ve "vaftiz olma arzusu" (*baptism of desire*) gibi kavramların kullanılmaya başlanmasıdır. Bunun örnekleri Papa XII. Pius'un *Mystici Corporis* (1943) adlı genelgesi ile onun 1949 yılında Boston Başbiskoposuna yazdığı mektup da açıkça görülebilir. Örneğin, *Mystici Corporis* de Papa XII. Pius bilinçsiz bir arzu sahibi olarak yani gizli bir arzu ve istekle Kiliseye katılmayı dileyenlerin İsa'nın mistik bedeni ile irtibatlantırılabileceğini ve böylece de kurtuluşa erebileceklerini ifade etmiştir.[18] Boston Başpiskoposu Leonard Feeney'in "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" dogmasını literal olarak yorumlama konusundaki ısrarına karşı Papa XII. Pius gizli (zımni) imanın ve vaftiz olma arzusunun kurtuluş için yeterli olabileceğini belirtmiştir.[19]

"Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" şeklindeki geleneksel Katolik dogmanın ortaya çıkışı, gelişmesi ve uygulanması ile ilgili buraya kadar söylediklerimizi bir bütün olarak ele aldığımızda bu dogmanın ortaya çıkışından II. Vatikan Konsiline kadar şu aşamalardan geçerek geldiği sonucuna varabiliriz. (1) Bu dogma ilk Kilise Babaları tarafından kilisenin birliğini yeniden tesis etmek için sapkın ve hizipçilere karşı ileri sürülmüştür. (2) Üçüncü yüzyıldan sonra Agustin'in etkisi sayesinde Kilisenin bilfiil üyesi olmayan herkesi içine alacak şekilde alanı genişletildi ve keşif çağına kadar da literal olarak anlaşılmaya devam etmiştir. (3) Keşiflerden sonra ise çeşitli olayların ve bazı teologların etkisiyle Kilise yetkilileri onun güçlü dışlayıcı karakterini hafifletmek için "zımni iman" ve "vaftiz olma arzusu" gibi farklı ifadeler kullanmaya başlamışlardır. Bu kapsayıcı ifadeler nihayetinde diğer dinsel geleneklerin samimi ta-

18 Neuner & Dupuis., *The Christian Faith*, ss. 300-301.
19 Sullivan, *Salvation Outside the Church*, ss. 135-136.

raftarlarını şöyle veya böyle Kilisenin üyeleri olarak farz etmelerine rağmen yinede olumlu gelişmeler olarak görülebilir. İşte bundan dolayıdır ki bu çeşit kapsayıcı ifadeler kilisenin diğer din mensuplarına karşı olan dışlayıcı tutumunun ötesine geçebilecek köprüler olarak kabul edilebilirler. Bu bağlamda John Hick'in de doğru olarak ifade ettiği gibi "zımni iman" ve "vaftiz olma arzusu" gibi ifadeler Kiliseyi dışlayıcılıktan kurtarma gibi faydalı bir amaca hizmet eden gelişmeler olarak görülmelidirler. Bunu söylerken Hick'e göre şu da unutulmamalıdır ki bu tür kapsayıcı ifadeler sadece geçici tedbirler olarak kabul edilmeli ve geliştirilmelidir. Çünkü bunlar daha iyileri bulunana kadar sezgisel olarak kabul edilen sonuçlar adına kabul edilmiş zayıf argümanlardır.[20]

2.3- 20. Yüzyılda Hıristiyan Olmayan Dinlerin Yorumu

Yukarıda ortaya çıkışı ve gelişimini özetlemeye çalıştığımız "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" geleneksel dogmasının yorumundaki bu resmi gelişmelere paralel olarak, yirminci yüzyılın ilk yarısında daha olumlu bir Katolik dinler teolojisi geliştirmek için bu dogmaya teolojik olarak daha kusursuz ve olumlu yorumlar getirmeye çalışan bazı ferdi teologların da ortaya çıkmaya başladığına şahit olmaktayız. Yukarıda kısmen ifade ettiğimiz üzere keşif çağından sonra bir dizi teolog Hıristiyan olmayanların durumu ile ilgili kısmi bazı yorumlar ileri sürmüşlerse de bunlar Kilisenin resmi öğretisi üzerinde fazla etkili olamamışlar ve sonuç olarak da resmi görüşün dışında kaldıklarından dolayı marjinalleşmişlerdir.[21]

Aşağıda örneklerini göreceğimiz üzere yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra ise ferdi teologlar Kilisenin resmi öğretisini ciddi olarak etkilemeye başlamışlardır. Bu bağlamda burada Louis Massignon ve Karl Rahner gibi iki önemli Katolik düşünürün görüşlerini kısaca özetlemek istiyoruz. Zira, Massignon bir Fransız İslam bilimcisi ve tasavvufçusu olarak yirminci yüzyılda Müslüman-Hıristiyan anlayışının gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur. Rahner ise II. Vatikan Konsili öncesinde Hıristiyanlığın Hıristiyan olmayan dinlerle ilişkisi üzerine ciddi olarak eğilen ve yukarıda özetlediğimiz geleneksel görüşün ötesine geçmeyi başaran bir dogma tarihi teologudur. Bu özelliklerinden dolayı her iki düşünürde aşağıda göreceğimiz üzere II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan olmayanlarla ilgili öğretisini etkilemişlerdir.

20 Hick, *God and Universe of Faiths* (Oxford: Oneworld, 1993), s. 124.
21 Bkz. Sullivan, *Salvation Outside the Church*, s. 82 vd.

2.3.1- Louis Massignon ve Karl Rahner

Agnostik bir ailede dünyaya gelen Massignon çocukluğunda sağlam bir Hıristiyan eğitimi altıktan sonra Hıristiyanlığa olan inancını kaybeder ve ateist olur. Daha sonra iyi bir oryantalist olarak yetişen Massignon Bağdat'ta büyük İslam mutasavvıfı Hallac'ı Mansur üzerinde çalışırken tekrar çocukluğunda eğitimini aldığı Katolik inancına geri döner. İslam'la teması sonucunda tekrar kendi orijinal inancına dönen Massignon İslam'ın da taraftarlarını kurtuluşa götürebileceğinden bahsetmeye ve İslam'ın bu özelliğini Batı dünyasına göstermek için çalışmalar yapmaya başlar. Bu nedenle o, görüşleri İslam'a ve Müslümanlara karşı resmi Katolik tutumu olumlu yönde etkileyen ve böylece Kilisenin en yüksek karar mekanizmasını Müslüman dünyayla diyalog adı altında iyi ilişkiler kurmaya sevk eden 20. yüzyılın en önde gelen İslam bilimcilerinin başında kabul edilmektedir. Çağımızın ün yapmış Müslüman alimlerinden S. H. Nasr onu "kendinden sonra Müslüman-Hıristiyan ilişkileri ile ilgilenen tüm Katoliklere ışık tutan bir rehber" olarak niteler.[22] Massignonun öğrecisi G. Basetti-Sani de, onun hayatı boyunca Hıristiyan-Müslüman ilişkilerini geliştirmek için aktif olarak çalıştığını ve bu uğurda İsa'yı, Müslümanlara "kardeşçe bir anlayış ve yardımseverlik" vasıtalarıyla tanıtmak için *Badaliya*[23] adlı bir sufi teşkilatı kurduğunu nakleder.[24] İşte Massignon'un Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinin gelişmesine yaptığı bu katkılardan dolayı onun İslam'la ilgili görüşlerini özetleyerek söz konusu bu görüşlerin II. Vatikan Konsilinin Müslümanlarla ilgili ifadeleri üzerindeki etkisine işaret etmeye çalışacağız.

İslam konusunda değişen Katolik görüşlere Massignon'un en önemli katkısı, şüphesiz ki onun ilk olarak Müslümanları Hz. İsmail vasıtasıyla Hz. İbrahim ile irtibatlandırması olmuştur. Çünkü o, bunu yaparak İslam'ı Tanrının İbrahim'e vaat ettiği kurtuluş planı içinde mütalaa etmiş oluyordu. İkinci olarak ise Massignon üç monoteist dinsel gelenek olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ı bir

22 Seyyed Hossein Nasr, "In Commemoration of Louis Massignon: Catholic Scholar, Islamicist and Mystic", *Presence de Louis Massignon: Hommages et temoignages* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1987), s. 55.

23 Lousi Massignon'un 9 Şubat 1934'de Mısır'ın Damietta kentinde arkadaşı Gabriel Bounoura ile birlikte kurduğu amacı İsa'yı sevdirmek suretiyle Müslümanlara anlatmak olan bir mistik harekettir. Basetti-Sani, *Louis Massignon (1883-1962) Christian Ecumenist: Prophet of Inter-Religious Reconciliation* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1974), s. 91.

24 Basetti-Sani, *Louis Massignon*, ss. 91-92.

bütün olarak görerek bunlardan Yahudiliğin ümit dini, Hıristiyanlığın sevgi dini ve İslam'ın da inanç dini olduğunu ilan etmesidir. Bu noktayı bizzat kendisi şu şekilde ifade etmektedir.

> İslam, en başta bizim kendisi vasıtasıyla İbrahim'in tek ve merhametli Tanrısına bağlılığımızı ifade ettiğimiz bir tanıklıktır. Eğer İsrail ümitte kök salmışsa, Hıristiyanlık yardım severliğe kendini adamışsa, o zaman İslam da inanç etrafında merkezileşmiştir. Yahudilik'de en başta gelen yükümlülük Tanrının Yahudilerle yaptığı ahit vasıtasıyla kendilerine verilen emirleri ritüelleştirmek yani yaşamlarına aktarmak, Hıristiyanlıkta iman esasının hakikati ve onun emirlerinin yerine getirilmesinden sonra sakramentleri kutsamak iken, İslam'ın en başta gelen yükümlülüğü de bir inanç esasının ifade edilmesidir.[25]

İbrahim'î gelenek bağlamında Massignon, Hıristiyanları Kur'an'ı, gerçek bir dinsel ve mistik kaynak olarak görmeye teşvik eder. Çünkü ona göre Kur'an, Eski ve Yeni Ahitteki hakikati tasdik ederek kendisinin de onların çizgisi dahilinde olduğunu bildirmektedir. Kur'an'ın, İsa'nın bakire Meryem'den doğumunu onaylaması, İsa ve annesi Meryem'e saygı göstermesi Massignon'u bu sonuca sevk eden en önemli faktörlerdir. Kur'an'da, Massignon'u en fazla cezbeden şey onun insanlık tarihinde ilahi merhametin mevcut olduğunu ve İsa ve Meryem'in de Tanrının yeryüzündeki alametleri olduklarını beyan etmesidir. Massignon'a göre Kur'an bunu yaparken, kendisi için herhangi bir avantaj sağlamayı da öngörmemektedir. İşte bütün bu özelliklerinden dolayı Massignon'a göre Kur'an, melek tarafından Hz. Muhammed'e nakledilen ve Tanrı ile insanoğlu arasında aracılık yapan bir vahiydir.[26]

Hz Muhammed'in peygamberliği ile alakalı olarak ise Massignon, geçmişte Kilisenin iddia ettiği gibi Muhammed'in İsa-Mesih karşıtı olduğu tezini kabul etmez. Şu hususları delil kabul ederek, Hz. Peygamberin samimiyeti üzerinde durur. Hz. Muhammed Mekke'de vahyi aldı ve hiçbir karşılık beklemeden insanlara tebliğ etti. Bu dönemde, o tam bir peygamber olarak davrandı ve Tanrının birliğini tesis etmeye çalıştı. İsa-Mesih'in bakire Meryem'den doğumunu onaylayarak Yahudilerin bu konuyla ilgili iddialarını reddetti. Hz. İsmail'i ilahi vaatten kovulmuşluktan kurtardı. Massignon ifade ettiği bu hususlar ışığında, Hz. Muhammed'in gerçek ve samimi bir peygamber olduğunu onaylamasına rağmen, peygam-

25 Basetti-Sani, *Louis Massignon*, s. 110.

26 Pierre Rocalve, *Louis Massignon et L'Islam* (Damas: Institut Francais De Damas, 1993), ss. 37-43.

berlik konusunda onun üstlenmiş olduğu rolden dolayı onun olumsuz bir peygamber (*prophete negatif*) olduğunu iddia eder. Çünkü Massignon'a göre Tanrı, onun Tanrıyı tanımlamasından daha çok özelliğe sahiptir.[27] Yani ona göre Hz. Muhammed Tanrının ne olduğunu değil de sadece ne olmadığını ortaya koyduğundan dolayı O'nun sahip olduğu tüm özellikleri insanlığa sunmamıştır. Massignon'un Kur'an ve Hz. Muhammed'le ilgili görüşleri mevcut Hıristiyan görüşleriyle mukayese edildiğinde, onun Hıristiyanların İslam'a karşı tutumlarında bir Kopernik devrimi gerçekleştirdiği sonucuna rahatlıkla varılabilir. Çünkü o bu görüşleriyle Hıristiyan teolojisinde artık "misyonerlikten diyaloga" geçilmesi gerektiği ima etmektedir.[28] Bu Kopernik devrimiyle Massignon şunu kastetmekteydi: "İslam'a dışardan bakıp ona topyekün saldırmak yerine, bir kimse öngörülen bu Kopernik devrimiyle kendini, hakikatin bulunmaya devam ettiği İslam'ın merkezine koymalıdır."[29]

Massignon'un II. Vatikan Konsilinin Müslümanlarla ilgili ifadeleri üzerindeki etkisiyle alakalı olarak Christian Troll, onun ilmi otoritesi ve konsilin sürdüğü sırada VI. Paul adıyla papa olan Monsignor J.B. Montini ile olan yakın arkadaşlığı sayesinde, Katolik Kilisesindeki çağdaş teolojik gelişmeleri etkilediğini belirtir. II. Vatikan Konsilinin toplandığı ilk yılda yani 1962 de öldüğü için bizzat konsil metinlerinin hazırlanmasında bulunmamasına rağmen, Troll onun görüşlerinin bu metinleri hazırlayanlar için ilham kaynağı olduğunu ifade eder. Nitekim aşağıda detaylı olarak inceleyeceğimiz konsil metinlerdeki ifadeler Massignon'un fikirleriyle karşılaştırıldığında bu etki kolayca görülebilir. Bu bağlamda Troll'a göre konsil ifadeleri ile Massignon'un görüşleri arasındaki şu benzerlik hemen dikkat çekmektedir:

> Kilise Müslümanlara saygıyla bakar ... İbrahimi Müslüman inancının sembolü ve ideal örneği olarak görür ... Pek çok Müslümanın İsa ve annesine saygı göstererek özel bir şekilde onlardan bahsetmeleri ... Massignon tarafından da mütalaa edilen ve Müslüman ve Hıristiyanlar arasında özel bir manevi bağ olarak sunulan dua ve oruç ibadetlerinden özel bir şekilde bahsedilmesi.[30]

27 Pierre Rocalve, *Louis Massignon et L'Islam*, ss. 45-49.

28 Bkz., Karl-Josef Küschel, *Abraham: A Symbol of Hope for Jews, Christians and Muslims* (London: SCM Press, 1995), s. 219.

29 Robert Caspar, *Traite de Theologie Musulmane: Historie de la Pensee Religieuse Musulmane* (Rome: P.I.S.A.I, 1987), I, s. 80.

30 Christian Troll, "Islam and Christianity Interacting in the Life of an Outstanding Christian Scholar of Islam: the case of Louis Massignon (1883-1962)", *IMA*, 15 (1984), ss. 163-164.

Troll, Massignon'un Katolik Kilisesinin Müslümanlara yönelik olumlu tutumu üzerindeki etkisini şu değerlendirmeyle sonuçlandırır:

> Massignon Müslüman-Hıristiyan ilişkilerini tek başına kısır ve tahrip edici münakaşadan, verimli ve insanlığın tek Tanrısına hizmette işbirliğine doğru değiştirmeye yönelik büyük katkılarda bulunmuştur.[31]

II. Vatikan Konsilinin genelde dinler arası diyalog özel de ise Hıristiyan-Müslüman diyaloguyla ilgili yeni bir dönem açan öğretisini etkileyen diğer bir önemli Katolik düşünür de Alman cizvit teologu Karl Rahner'dir. Pek çok kişi tarafından 20. yüzyılın ikinci yarısındaki en etkili Katolik teologlarından biri olarak nitelenen Rahner, Hıristiyan olmayanların konumu ile ilgili görüşlerinin sembolü olan ve 1960'lardan beri Katolik kapsayıcılığı diye adlandırılan oluşum hakkındaki tartışmaların odağı olan bir kavram geliştirmiştir.[32] II. Vatikan Konsili sırasında o, konsilin resmi teologlarından biri olması hasebiyle pek çok konsil metnine son şekillerinin verilmesin esnasında oldukça etkili olmuştur.[33]

Rahner Hıristiyan olmayan dinler ve bunların taraftarları hakkındaki mütalaalarına, II. Vatikan Konsilinden hemen önce 1961 yılında "Hıristiyanlık ve Hıristiyan Olmayan Dinler"[34] adı altında verdiği konferansla başlar ve konsilden sonra da bu konuda yazmaya devam eder.[35] Ancak biz burada Rahner'in görüşlerini mütalaa ederken dikkatimizi şu iki nedenden dolayı onun Hıristiyan olmayanların konumu ilgili ilk çalışması olan "Hıristiyanlık ve Hıris-

31 Troll, "Islam and Christianity Interacting in the Life of an Outstanding Christian Scholar of Islam", s. 165; Caspar, *Traite de Theologie Musulmane*, s. 81; Naeil Robinson, "Massignon, Vatican II and Islam: As an Abrahamic Religion", *ICMR*, 2/2(1991), ss. 182-205.

32 Bkz., Maurice Boutini "Anonymous Christianity: A Paradigm for Interreligious Encounter", *JES*, 20 (1983), ss. 602-629.

33 Bkz. William V. Dych, *Karl Rahner: Outstanding Christian Thinkers Series* (London: Geoffrey Chapman, 1992), ss. 12-13.

34 Karl Rahner, "Christianity and Non-Christian Religions". *Theological Investigations*, c.5 (London: Longman &Todd, 1969), ss. 115-134.

35 Bu dönemde ki en belli başlı yazıları şunlardır: Rahner, "Anonymous Christians", *Theological Investigations*, 1969, VI, ss. 390-398; "Anonymous Christianity and Missionary Task of the Church", *Theological Investigation*, 1974, XII, ss. 161-178; "Observations on the Problem of the Anonymous Christian, *Theological Investigations*, 1976, XIV, ss. 280-298; "Anonymous Christianity and Explicit Faith", *Theological Investigations*, 1979, XVI, ss. 52-59; "Jesus Christ in Non-Christian Religions". *Theological Investigations*, 1981, XVII, ss. 39-50; "On the Importance of the Non-Christian Religions for Salvation", *Theological Investigations*, 1984, XVIII, ss. 288-295.

tiyan Olmayan Dinler" adlı yazısı üzerinde yoğunlaştıracağız. (1) Bu eser onun bu konudaki en temel görüşlerini yansıtmaktadır. (2) Konsilden hemen önce kaleme alındığından dolayı Rahner'in II. Vatikan Konsilinin Hıristiyanlarla ilgili öğretisi üzerinde ne derece etkili olup olmadığı en iyi şekilde söz konusu bu makalenin incelenmesiyle mümkündür.

Rahner'in Hıristiyan olamayanlarla ilgili görüşlerindeki temel niyeti, geleneksel kötümser Hıristiyan dışlayıcılığını kırmak ve iyimser bir şekilde, Tanrıdan ve onun kurtarıcı iradesinden bahsetmektir.[36] Bu nedenden dolayı o, Katolikler tarafından, Hıristiyan olmayan dinlerin sadece insanoğlunun Tanrıyı tabii olarak anlamasının dışa vurumları olmadığı üzerinde vurgu yaparak onlara karşı olan tutumlarında yeni bir düşünce tarzını şekillendiren kişi olarak kabul edilmektedir. Çünkü Rahner'e göre ilahi dinler, "tabii dinlerin" salt ifadelerinden daha fazla şeylerdir. Çünkü onlar, ilahi merhametin tavassutunu ihtiva etmekte ve böylece de insanoğlunun Tanrı ile olan ilişkisinde yaratığın yaratanına ilişkisi bağlamında yeni veya farklı bir şeyler ilave etmektedirler.[37] Ve devamla Rahner, Hıristiyan olmayan dinlerin "sadece Tanrı hakkındaki tabii bilginin unsurlarını değil aynı zamanda onların İsa-Mesih'ten dolayı Tanrının insanlara sunduğu merhametin tabiat üstü örneklerini de ihtiva ettiklerini " ileri sürer.[38]

Rahner'in teolojisi hakkındaki bu kısa girişten sonra şimdi de onun yukarıda sözünü ettiğimiz konsil öncesi dönemde kaleme aldığı makalesindeki görüşlerini kısaca gözden geçirelim. "Hıristiyanlık ve Hıristiyan Olmayan Dinler" adlı bu yazıda Rahner, Hıristiyanlığın diğer dinlerle ilişkileri ile ilgili görüşlerini dört ana tez halinde ortaya koyar. İlk tezinde o, Hıristiyanlığı tek mutlak din olarak ilan eder. "Hıristiyanlık kendini bütün insanlık için ön görülen mutlak din olarak görür ve başka her hangi bir dini kendi yanında eşit hakka sahip görmez".[39] Bu anlayıştan yola çıkan Rahner, Hıristiyanlığı, Tanrının Mesih'te kurtuluşu bütün insanlar için öngördüğü tek geçerli ve meşru din olarak tanımlar.

Ancak bu Hıristiyan kurtuluşunun Hıristiyan olmayanlar için nasıl mümkün olabileceği sorusu Rahner'i, ikinci tezini geliştirmeye sevk etmiştir.

36 Ruokanen, *The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions*, s. 29.
37 Rahner, "Christianity and Non-Christian Religions", s. 131.
38 Rahner, "Christianity and Non-Christian Religions", s. 121.
39 Rahner, "Christianity and Non-Christian Religions", s. 118.

> İncil'in, bir ferdin tarihi mahalline gerçekten girdiği zamana kadar Hıristiyan olmayan bir dinsel gelenek sadece Tanrıyı tabii olarak bilmenin unsurlarını içermekle kalmaz, daha da ötesi o, asli günah ve daha sonraki sapmalar sonucunda ortaya çıkan insanoğlunun doğru yoldan ayrılmasıyla da mecz olmuş durumdadır. Ancak yine de söz konusu bu Hıristiyan olmayan dinsel gelenek, İsa'nın adına karşılıksız bir hediye anlamına gelen merhametten doğan tabiat üstü unsurları da ihtiva eder. İşte bu sebepten dolayı Hıristiyan olmayan bir dinsel gelenek meşru bir din olarak kabul edilebilir.[40]

Söz konusu bu pasajda geçen "meşru din" kavramından Rahner şunu kastetmektedir: "Meşru bir dinden kasıt müesses dindir. Bu dinin insanoğlu tarafından belli bir dönemde kullanılması Tanrı ile doğru ilişki kurmanın ve böylece de kurtuluşa ermenin olumlu vasıtaları olarak kabul edilebilir. Bu nedenden dolayı bu meşru din Tanrının kurtuluş planı içerisine rahatlıkla dahil edilebilir".[41]

Rahner'in bu ikinci tezi daha çok onun mizaç ve inayet arasındaki ilişki anlayışıyla alakalıdır. Çünkü ona göre mizaç ve inayet ne fertlerin ne de toplumların hayatlarında tamamıyla müstakil veya ayrı olarak mütalaa edilen safhaları tanımlayan kavramlar değildirler. Daha ziyade Rahner'e göre inayet ferdin İncil'in mesajına bilinçli bir karşılık verinceye kadar ki yaşamında ve meçhul yani gizli olarak dininde iş görür. Rahner bir kişinin herhangi bir dinin üyesi olmadan kurtuluşa ermesinin mümkün olmadığına inanır. Çünkü insanoğlu sadece sosyal bir varlık değil aynı zamanda hem sosyal hem de bireysel bir fenomendir.[42] İşte bu nedenden dolayı Rahner, Hıristiyan olmayan dinlerin Tanrı tarafından kişilere kurtuluşa erebilecekleri vasıtalar olarak belli sosyal ve tarihi bağlamlarda verilen "meşru dinler" olduklarını kabul eder. Onun bu ifadesine dayanarak Alan Race şu sonuca varabileceğimizi söyler: Rahner, Hıristiyan olmayan dinleri "Tanrı tarafından kurtuluşlarının gerçekleştirilmesi amacıyla kendi özel ve müstakil tarihi şartlarında kişiler için mümkün kılınan kurtuluş vasıtaları" olarak görmüştür.[43] Ancak bu sonuca rağmen şu hususun da gözden kaçırılmaması gerekir. Rahner, Hıristiyan olmayan dinlerin Hıristiyanlığın dünya yüzüne çıkmasına kadar inayet unsurlarını içeren meşru

40 Rahner, "Christianity and Non-Christian Religions", s. 121.

41 Rahner, "Christianity and Non-Christian Religions", s. 125.

42 Bkz., Roger Haight, *The Experience and Language of Grace* (London: Macmillan, 1979), ss. 122-126.

43 Race, *Christians and Religious Pluralism*, s. 47.

dinler olduklarını vurgulayarak onların işlevlerini sınırlamış ve bu dinlerin günümüz dünyasında artık meşru dinler olmadıklarını ima etmiştir.

Hıristiyanlığın mutlak din olduğu şeklindeki ilk ve Hıristiyan olmayanlarla onların müntesibi oldukları dinsel geleneklerin Tanrının kurtuluş planından tamamen dışlanmadıkları şeklindeki ikinci tezleri, Rahner'i bunları uzlaştırarak Hıristiyanlık bağlamında Hıristiyan olmayanların durumlarını belirlemek için üçüncü tezini geliştirmeye sevk etmiştir. Bu üçüncü tez de Rahner şu noktanın altını çizmektedir.

> Şayet ikinci tez doğru ise, o zaman Hıristiyanlık, basitçe bir Hıristiyan olmayan dinin üyesini Hıristiyan olmayan önemsiz biri kabul eder olmamalı, aksine onu şu veya bu şekilde isimsiz Hıristiyan (*anonymous christian*) olarak kabul etmelidir.

Burada Rahner Hıristiyan olmayanların konumu ile ilgili olarak temel argümanını bu kişilerin farkında olmadıkları halde, dinlerinin onlarda meçhul bir şekilde mevcut bulunan İsa-Mesih vasıtasıyla meşru kılındığını iddia ederek ifade etmektedir.

Dördüncü ve son tezinde ise Rahner, üçüncü tezinin sonucuna bağlı olarak Kilisenin fonksiyonunu izah eder. Bu bağlamda o, isimsiz olarak Hıristiyan olanların bulunduğu bir dünyada Kilise, kendini kurtuluşa hak sahibi olan kişilerin oluşturduğu müstesna bir topluluk olarak görmelidir. Ancak, tarihi ve sosyal olarak bilinmektedir ki Kilisesinin sınırları dışında olup da Hıristiyan olmayı arzu eden veya bilmeden Hıristiyan gibi yaşayan kişiler de vardır. Bu nedenle kurtuluş için bizzat Kilisenin üyesi olmak gerekli değildir.[44] İşte bu nedenden dolayı Rahner Kilisenin misyonunun Hıristiyan olmayanları bizzat Kilisenin bir üyesi yapmak değil aksine kalplerinde Kiliseye dolayısıyla da Hıristiyanlığa karşı gizli bir arzu ve niyet duyanlara Hıristiyan olduklarını hatırlatarak onları Kilisenin somut üyeleri yapmak için hizmet etmek olmalıdır. Yani Rahner'in bu ifadesine göre, Kilisenin temel amacı insanları bilfiil kendine üye yapmak değil onlara rehberlik ve önderlik yapmak olmalıdır.

Rahner'in görüşlerini bir bütün olarak düşündüğümüzde, ona göre bütün inayet, tanımı itibarıyla tabiat üstüdür. Bu ilkeye dayanarak o Hıristiyan olmayan dinlere karşı yeni bir teolojik yaklaşım geliştirmede başarılı olmuştur. Onun bu yeni modeli, Tanrının ev-

44 Rahner, "Christianity and Non-Christian Religions", s. 131.

rensel kurtarıcı iradesi ile İsa'nın şahsında ve Kilisede Tanrı vasıtasıyla mevcut olan kurtuluşu uzlaştırmaya çalışır. Ancak bunu yaparken de bütün Hıristiyan olmayanları potansiyel Hıristiyanlar olarak görerek onların kendi dinsel geleneklerinin Hıristiyanlıktan veya İsa-Mesih'ten bağımsız hiçbir işe yaramadıklarını vurgulamaktadır.

Buraya kadar gördüğümüz üzere, bu iki etkili Katolik düşünürü –Massignon ve Rahner- II. Vatikan Konsili öncesinde genel olarak Hıristiyan olmayanlar özelde ise Müslümanlarla ilgili pozitif bir Katolik öğretinin gelişmesi yönünde olumlu adımlar atmışlar ve bu şekilde de aşağıda göreceğimiz resmi Katolik öğretisinin olumluya doğru değişmesine katkı sağlamışlardır.

2.4- II. Vatikan Konsili ve Hıristiyan Olmayan Dinler

II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan olamayanlarla ilgili öğretisini incelerken dikkatimizi temelde bu konuda en önemli doküman olarak kabul edilen ve Latince metnindeki ilk iki kelimesinin bir araya gelmesiyle *Nostra Aetate*[45] olarak bilinen "Kilisenin Hıristiyan Olmayan Dinlerle İlişkisi" adlı bildirisi üzerinde yoğunlaştıracağız.[46] Ancak bunu yaparken sırası geldiğinde de diğer dokümanların, özellikle de *Lumen Gentium*[47] diye bilinen "Kilisenin Dogmatik Anayasası"[48] nın ifadelerine de yer vereceğiz. Bu dokümanları detaylı olarak incelememizin temel nedeni, II. Vatikan Konsilinin Müslümanlar hakkındaki öğretisinin ne olduğunu bütün çıplaklığıyla ortaya koyarak bunların Hıristiyan-Müslüman diyaloguna ne ölçüte katkı sağladığını tartışmaktır. Ancak buna girişmeden önce *Nostra Aetate*'nin nasıl ve hangi maksatla Kilise tarafından ortaya konduğunu görmeye çalışalım.

Bu bölümün girişinde de ifade ettiğimiz üzere II. Vatikan Konsili, Katolik Kilisesinin Hıristiyan olmayanlar ve onların dinsel gelenekleriyle ilişkisinde önemli bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Bu konsil resmi olarak 25 Ocak 1959'da ki genelgesine uy-

45 Bundan sonra bu metne işaret edeceğimiz zaman bazen Nostra Aetate adını bazen de NA şeklinde kısaltılmış halini kullanacağız. II.Vatikan Konsilinde resmileştirilen dokümanlar orijinal Latince metinlerindeki ilk iki kelimeleriyle kısaca ifade edilirler.

46 Bkz., "Declaration on the Relation of the Church to the Non-Christian Religions", A. Flannery, ed., *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents* (Dublin: Dominican Pub., 1975, ss. 738-742.

47 Bundan sonra bu dokümana kısaca LG diye işaret edeceğiz.

48 Bkz., "Dogmatic Constitution on the Church", Flannery, ed., *Vatican Council II*, ss. 350-423.

gun olarak 11 Ekim 1962'de Papa XXIII. John tarafından açılmış ve 8 Aralık 1965 tarihine kadar devam etmiştir. Her yıl bir oturum olmak üzere toplam dört oturum olmuştur. Konsilin ilk oturumundan sonra Papa XXIII. John ölmüş ve yerine VI. Paul papa olarak seçilmiştir. Papa XXIII. John'a göre bu konsilin toplanmasının temel amacı *aggiornamento,* yani Kiliseyi tüm kurumlarıyla beraber modern dünyaya açarak, Kilisenin temel öğretilerini çağın gereklerıyle uzlaştırmaya çalışmaktı. Çünkü ona göre Kilise modernite ve çağdaş dünya olaylarının demode ve çağdışı bir hal almıştı.[49] Bu konsilde toplam on altı doküman görüşülerek resmen kanunlaştırmış ve yürürlüğe konmuştur. Şüphesiz ki bu dokümanların Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili en önemlisi yukarıda da belirttiğimiz gibi *Nostra Aetate* dir. Çünkü bu dokümana kadar Kilise resmi olarak Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girme konusuyla ilgilenmemiş ve bu konuda da herhangi bir olumlu resmi doküman kaleme almamıştı.

Söz konusu bu dokümanın ortaya çıkışını hazırlayan geri plana baktığımızda konsilin başlangıcında Papa XXIII. John, Yahudilik hariç diğer Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili herhangi bir beyanatta bulunma niyetinde olmadığı karşımıza çıkar. Çünkü o yıllarda Papa sadece kilise bünyesinde gelişen Yahudi-düşmanlığıyla (*anti-semitism*) alakadar oluyordu. Bu nedenle, konsilin toplanma çağrısının yapılmasından sonra bazı Yahudi liderleri bu konsilin Yahudi-düşmanlığını daha da artıracağından endişe ediyorlardı. Nitekim Yahudi alimlerinden Jules Ishak bu endişeyi özel bir konuşmada Papa XXIII. John'a da iletmişti.[50] Yahudilerin bu endişelerini dikkate alan Papa XXIII. John, Kardinal Bea'yı, Yahudilerin kim olduğunu ve Kiliseyle sinagog arasındaki ilişkinin ne olduğunun ortaya konması için bir doküman hazırlamakla görevlendirir. Ancak Papa XXIII. John'un ölümünden sonra tamamlanabilen bu doküman Hıristiyanların birliği (*ecumenism*) üzerine adlı dokümanın bir parçası olarak 19 Kasım 1963'de konsil kuruluna sunulur. Ancak, Yahudilerle ilgili hazırlanan bu doküman Arap ve Asya ülkelerinden gelen piskoposların tepkisiyle karşılaşır. Bu bağlamda

49 Thomas Stransky, "The Church and Other Religions", *IBMR,* 9 (1985), s. 154.

50 John M. Oesterreicher, "Declaration on the Relationship of the Church to Non-Christian Religions: Introduction and Commentary", H. Vorgrimler, ed., *Commentary on the Documents of the Second Vatican Council* (London: 1969), III, ss. 17-18; Tamara Sonn, "The Dialogue between Islam and the Judeo-Chrisitan Tradition", C. Wei-hsun & G.E. Spiegler, eds., *An Analysis and Sourcebook of Developments Since 1945: Religious Issues and Interreligious Dialogue* (New York: Greenwood Press, 1989), s. 440.

özellikle Arap ülkelerinden gelen bazı piskoposlar böyle bir dokümanın resmen onaylanıp yürürlüğe girmesini Arap-İsrail çatışmasında İsrail devletine yönelik politik bir destek, hatta ve hatta İsrail devletinin Vatikan tarafından resmen tanınması yönünde önemli bir adım olarak görerek ona karşı çıkarlar.[51] Bunların dışında söz konusu bu dokümana karşı çıkanlar da temelde şu husus üzerinde ısrar ederler: Eğer konsil, Hıristiyanları Yahudilere karşı daha olumlu bir tutum sergilemeye çağırıyorsa, o zaman aynı konsil Hıristiyanları da Müslümanlara karşı benzer bir tutum içinde olmaya teşvik etmelidir. Bütün bu itirazlar üzerine Yahudiler için hazırlanan metin daha fazla tartışılmak ve yeniden gözden geçirilmek için ertelenir. Bu arada bazı Konsil Babalarının arzusu ve yukarıda da belirttiğimiz üzere Massignon'un da etkisiyle Papa VI. Paul, konsil komisyonundan Müslümanlara yönelik de bir metin hazırlanmasını istemiştir.[52] Bunun üzerine Yahudilik ve İslam başta olan üzere Hinduizm ve Budizm'e de yer verilerek hazırlanan metin "Hıristiyan Olmayan Dinlerle İlişkiler Deklarasyonu" adı altında konsilin yedinci oturumunda görüşülerek 28 Ekim 1965'de oy çokluğuyla resmen kabul edilerek yürürlüğe sokulmuştur.

Finlandiyalı teolog H. Ruokanen, *Nostra Aetate*'nin resmen yürürlüğe sokulması sürecinde bazı muhafazakar piskoposlar, onun bütün dinleri eşit değerde görerek Kilisenin misyonerlik eylemlerine sekte vuracağını ileri sürerek onun konsil kurulundan geçerek resmileştirilmesine teolojik olarak karşı çıktıklarını söyler.[53] Bu tür tenkitlere cevap olarak Kardinal Bea, *Nostra Aetate*'nin temel amacını şu şekilde izah eder:

> Dokümanın amacı ne Hıristiyan olamayan dinleri tam olarak izah etmek ne de onların kendi aralarındaki ve Katolik dininden ayrıldıkları noktaları belirtmekti. Daha ziyade bu konsil söz konusu bu dokümanla insanoğlu ile dinler arasında diyalog ve işbirliğinin temeli olan bir bağ bulunduğunu göstermeyi hedeflemişti. İşte bu nedenden dolayıdır ki söz konusu dokümanda bizi birleştiren ve karşılıklı anlayışa yardım eden noktalar üzerinde daha çok durulmuştur.[54]

Nostra Aetate'nin ortaya çıkışının bu kısa izahından anlaşılacağı üzere, II. Vatikan Konsilinin bu en önemli ve en tartışmalı dokümanı önceden yapılmış bir plan dahilinde değil, bazı Konsil Baba-

51 Oestereicher, "Declaration on the Relationship of the Church to Non-Christian Religions", ss. 122-123.
52 Ruokanen, "Declaration on Non-Chrisitan Religions at the Second Vatican Council", *IBMR*, 9(1985), s. 56.
53 Ruokanen, *Catholic Doctrine of Non-Christian Religions*, s. 42.
54 Stransky, "The Church and Other Religions", s. 157.

larının konsilin Yahudilerle ilgili bir metin hazırlaması niyetine gösterdikleri tepki sonucu ortaya çıkmıştır. Şimdi tamamen bir kaza eseri olarak ortaya çıkan bu dokümanın Hıristiyan olmayanlara ve onların dinlerine nasıl değindiği gözlemlemeye çalışalım.

2.4.1- Nostra Aetate

Daha önce bu bölümün başında da belirttiğimiz üzere, Katolik Kilisesi tarihinde ilk defa söz konusu bu dokümanla Hıristiyan olmayan dinler Kilise tarafından saygı gösterilmesi gereken oluşumlar olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Bu dokümanda Hıristiyan ve Hıristiyan olmayanlar birbirleriyle diyaloga girmeye teşvik edilmektedirler. Bu bağlamda, *Nostra Aetate* bütün erkek ve kadınların Tanrıyı yaratıcıları ve nihai hedefleri olarak gördükleri gerçeğine dayanarak, insan ırkının asli birliği üzerinde ısrar eder.[55] Ruokanen, bu dokümanda Kilisenin, "kafir", "putperest", "hata içinde" veya "yanlış" gibi diğer din mensuplarını gücendirici nitelikte olan ve Kilise tarafından daha önce Hıristiyan olamayanlar ve bunların dinleri için kullanılan ifadeleri bir kenara bırakarak bütün dinleri birleştirici nitelikte olan ortak unsurları ifade etmek istediğine işaret eder.[56]

Bu dokümanın ilk cümlesi insanlığın bir birliğe doğru ilerlediği fikrine şu ifadelerle işaret eder:

> İnsanların her zamankinden daha fazla birbirleriyle yakınlaştıkları ve farklı şahıslar arasındaki dostluk bağlarının daha da güçlendiği çağımızda, Kilise, Hıristiyan olmayan dinlerle olan ilişkilerini daha büyük bir ihtimamla ele alır (NA. 1:1).

İşte bu ifade Kilisenin niçin Hıristiyan olmayanlarla daha olumlu bir ilişkiye sahip olması gerektiğini gösterir. İkinci cümle ise şu ifadesiyle Kilisenin insanlığın bu birlikteliğini ilerletmedeki özel bir görevi olduğunu ima eder.

> Kilise fertler ve hatta milletler arasındaki birlik ve yardımseverliği ilerletme görevinin farkında olarak, başlangıçta insanlar arasında ortak olan şeyleri ve insanlar arasındaki arkadaşlık duygusunu ilerleten eğilimler/teamüller üzerinde durur (NA.1:1).

Bu ifadeye göre Kilise insanlığın birliğini ve insanlar ve milletler arasındaki dostluk duygusunu geliştirme sorumluluğunu üzerine alır. Veya diğer bir ifadeyle bu sorumluluğun kendi üzerinde ol-

55 Bkz., *NA.* 1:1

56 Ruokanen, *The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions*, s. 7.

duğunu iddia eder. Devamla *Nostra Aetate* şu ifadesiyle ırk, renk, din ve hayatın diğer yönlerindeki farklılıkları dikkate almaksızın bütün insanların kardeş olduğu üzerinde durur. Hıristiyanlar

> ... Şayet herhangi bir kimseye kardeşçe bir davranışın dışında bir karşılıkta bulunurlarsa, Tanrıya gerçek manada ibadet etmiş olamazlar. Çünkü bütün insanlar Tanrının imajında yaratılmıştır. İnsanın Baba Tanrı ile ilişkisi, onun hem-cinsleri ile olan ilişkilerine son derece bağlıdır. Çünkü Kutsal Kitap şöyle demektedir:"Sevmeyen kimse Tanrıyı bilemez" (Yuhanna 4:8). Bundan dolayı ne teoride ne de pratikte ister insan itibarından ister bu itibardan doğan haklardan olsun fertlerle fertler arasında veya insanlarla insanlar arasında herhangi bir ayırım yoktur. Bu nedenle kilise insanlara karşı ırkları, renkleri, hayat tarzları ve dinleri temel alınarak yapılan ayırımları ve her türlü tacizleri şiddetle kınar (NA.5:1).

Bu ifadeye göre bütün insanlığın kardeşliğinin iki önemli temel dayanağı vardır. Bunlardan ilki, Tanrının bütün insanlığın yaratıcısı olması yani bütün insanların aynı Tanrı tarafından yaratılmış olması; diğeri ise, Tanrının imajında yaratıldığı için insan neslinin itibarıdır. Bu iki ortak temel unsurdan dolayı Kilise taraftarlarını kendileri dışındakilere karşı saygı ve sevgiyle muamele etmeye çağırmaktadır. Çünkü Hıristiyanların Tanrıyla olan münasebetleri kendileri dışındaki insanlarla olan ilişkilerine bağlıdır.[57]

Bu dokümanda Katolik Kilisesi bütün insanlar için ortak olan noktaları tanımlayarak büyük dünya dinleri hakkında açık ifadelerde bulunmaktadır.

> Bütün insanlar tek bir toplumu meydana getirir. Bu böyledir, çünkü insanlar Tanrının yeryüzünü insanla doldurmak için yarattığı tek bir kaynaktan gelirler ve yine onlar ortak bir kaderi, yani Tanrıyı paylaşırlar. Onun lütfu, aşikar iyiliği ve kurtarıcı planı, seçilmiş insanların Tanrı nuruyla aydınlanmış kutsal şehirde toplanacağı ve onun parıltısı ile bütün insanların yürüyeceği günde tüm insanları ihata eder (NA.1:2)[58]

57 Bkz., Ruokanen, *The Catholic Doctrie of Non-Christian Religions*, ss. 50-51.

58 Yeni Ahit'in son kitabı olan *Vahiy* (*Revelation*) kitabına baktığımızda onda milletlerin ahiretteki durumuna işaret eden benzer ifadelerin olduğunu görürüz. *Vahiy*. 21,22. K. Craknell'e göre bu bölümlerdeki ifadeler insanların ahiretteki durumuna ve insanların ahiret hayatından bahseden teolojilere karşı meydan okumalarına işaret eder ve Tanrının insanlık için tek bir kurtuluş planı olduğunu ifade eder. Tanrı bütün milletleri kurtarmayı arzu ettiğinde O çeşitli şekillerde bunu gerçekleştirmek için hareket eder. Bu bağlamda Hıristiyanlar diyalog sürecindeki arkadaşlarının da kutsal kitaplarında hakikat bulunduğunu ve onların dini geleneklerinin de geçerli olduğunu kabul etmelidirler. Kenneth Cracknell, *Toward A New Relationship: Christians and People of Other Faiths* (London: Epwort Press, 1987), s.s. 51-52.

Bu ortak noktayı dikkate alarak *Nostra Aetate*, tüm dinsel gelenekleri hakikati elde etmek için insanların ürettikleri ifadeler olarak görür. Bu bağlamda o, herhangi bir dinin hem ahlaki hem de dini veçhelerinin kurtuluş vasıtaları olarak kabul edilebileceğini ima etmektedir. Böylece, tarihinde ilk defa Roma Katolik Kilisesi hem kendi dışındakilerin Tanrıyı aramasının meşru olduğunu hem de Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerde hakikatin özünün mevcut olduğunu onaylamaktadır. Bu bağlamda *Nostra Aetate* de şu ifadelere yer verilmektedir:

> Katolik Kilisesi diğer dinlerde doğru ve kutsal olarak adlandırılan hiçbir şeyi reddetmez. O, bütün insanları aydınlatan hakikatin ışığını yansıtan hayat ve davranış tarzları, ahlaki kural ve doktrinlere son derece saygı ve hürmet gösterir (NA. 2:2).

Kanaatimizce bu ifade ile Konsil Babaları sadece *Nostra Aetate*'nin değil aynı zamanda tüm konsilin Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerle ve onların taraftarlarıyla ilgili öğretisinin en önemli noktalarından birini ortaya koymaktadırlar. Çünkü bu ifade, Katolik kilisesinin diğer dinlerdeki doğru ve kutsal şeylerin bulunduğunu onaylayarak onlarda vahyin bulunmasının mümkün olduğunu zımnen kabul ettiğini ima etmektedir. Ancak bununla birlikte diğer taraftan bu ifadeyi derinlemesine incelediğimizde şu son derece önemli soruyla da karşı karşıya kalmaktayız: *Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerde doğru ve kutsal şeylerin bulunduğuna kim karar verecek? Veya daha düzgün bir ifadeyle Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerde neyin doğru ve kutsal olduğuna kim hangi kriterleri kullanarak karar verecek?* Kanaatimizce Ruokanen'in aşağıda vereceğimiz yukarıdaki konsil ifadesini derinliğine analizi bu soruların cevaplarını bulmamıza yardımcı olacaktır.

Ruokanen, yukarıda naklettiğimiz konsil ifadesiyle ilgili yorumunda şu iddiada bulunur: "Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler, ancak İsa-merkezli hakikatten bir şeyler yansıttıkları oranda veya Hıristiyanlıkta vahyedilen hakikate şöyle veya böyle işaret etmeleri durumunda ya da en azından İsa'da açıkça tezahür eden hakikati aramaları durumunda dini hakikati ihtiva ederler".[59] Çünkü ona göre *Nostra Aetate*'nin Latince orijinalinde kullanılan *veritas* terimi Hıristiyan hakikatini ifade etmektedir. Bu durum, İsa'nın hakikat olduğunu ifade eden şu konsil ifadelerinde de açıkça görülebilir. *Ipse Christus est veritas* [Bizzat İsa-Mesih'in kendisi hakikattir] (AG 8:1). Yani İsa'nın bizzat kendisi *veritas revelata* [hakiki vahiydir]

59 Ruokanen, *The Catholic Doctrie of Non-Christian Religions*, ss. 59-60.

(LG 35:4), *veritas catholica* (LG. 25:1) veya *veritas evangelica* (NA. 4:6) olan hakikatin vücut bulmuş şeklidir.[60]

Ruokanen'in bu yorumu ışığı altında şu rahatlıklar söylenebilir. Hıristiyan olmayan dinlerde ki doğru ve kutsal şeyler, oriların ne kadar ve hangi ölçüde Hıristiyan hakikatini yansıttıklarına bağlıdır. Diğer bir deyişle Kilise tarafından Hıristiyan olmayan dinlerin dini hakikatinin kabulü onların Hıristiyan hakikati ile uygunluğuna bağlıdır. Bu ise şu demektir: Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler, Hıristiyan vahyinden ayrı olarak bağımsız bir vahye sahip değillerdir. Onlar ancak İsa'da tecelli eden sınırsız Hıristiyan vahyinin kısmi yansımalarını içerirler. Devamla Ruokanen *Nostra Aetate*'nin Hıristiyan olmayan dinlerde ne çeşit bir dini hakikat işlevi gördüğünü sorarak buna iki türlü cevap verilebileceğini söyler. Ona göre bir taraftan Kilise ortak ahlaki şeyler bağlamında dinlerde pek çok güzel şeyler olduğunu kabul eder görünürken, diğer taraftan da onlardaki söz konusu bu ahlaki güzelliklerin ve dini hakikatlerin Hıristiyan vahyi ve hakikati tarafından test edilmesi gerektiğini ileri sürer.[61] Başka bir konsil dokümanı olan *Lumen Gentium*'da yer alan şu ifadeler Ruokanen'in bu argümanını destekler niteliktedir. "...Hıristiyan olmayan dinlerde her ne doğru ve hakikat bulunursa bulunsun onlar Kilise tarafından İncil'e hazırlık (*preparation for the Gospel*) olarak görülür..."(LG.16:1).

Bütün bu noktaları dikkate alarak rahatlıkla şu sonuca varabiliriz: Konsil Babaları, bir taraftan Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere mensup kişilerin hayatlarında güzelliğin, hakikatin ve kutsallığın mevcudiyetini kabul ederken diğer taraftan da söz konusu bu unsurların, İncil'in ışığının yokluğundan dolayı yoğunlaşan kötülükle bağlantılı olduklarını ileri sürerek, hayatlarında söz konusu hasletleri barındıran kişilerin mükemmel bir yaşama erişmelerinin ancak bulundukları dinsel geleneklerden ayrılarak Hıristiyan olmalarıyla mümkün olacağını belirtmişlerdir.[62]

Nostra Aetate Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin ihtiva ettikleri hakikatleri, onların Hıristiyan hakikati ile olan uygunlukları-

60 Ruokanen, *The Catholic Doctrie of Non-Christian Religions*, s. 60; ayrıca bkz., Pietro Rossano, "Christ's Lordship and Religious Pluralism in Roman Catholic Perspective", G.H. Anderson & T.F. Stransky, eds., *Christ's Lordship & Religious Pluralism* (Maryknoll: Orbis Books, 1981), ss. 96-110; Paul Hacker, "The Chrisitan Attitude Toward Non-Christian Religions: Some Critical and Positive Reflections", *ZMR*, 2 (1971(, ss. 81-97.

61 Ruokanen, *The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions*, s. 61.

62 Farrugia, *Vatican II and the Muslims*, ss. 21-22.

na bağladıktan sonra Hıristiyanları, "diğer dinlerin taraftarları ile işbirliğine girerek" onların dinsel geleneklerindeki ve yaşamlarındaki manevi ve ahlaki iyilikleri kabul etmeye, korumaya ve ilerletmeye davet eder (NA.2:3). Bu bağlamda o Hıristiyanlara, diğer din mensuplarıyla karşılaştıklarında onlara nasıl davranmaları gerektiğini şu şekilde tavsiye etmektedir: "... Kilise evlatlarını kendi inançlarını ve hayat tarzlarını göstererek sağduyu ve yardım severlikle diğer dinlerin taraftarlarıyla tartışma ve işbirliğine girmeye teşvik eder"(NA.2:3). Bu ifadeden anlaşılacağı üzere Kilise taraftarlarına diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla olan ilişkilerinde şu üç yolu izlemelerini öğütlemektedir. (1) Hıristiyanlar öncelikle diğer din mensuplarıyla diyaloga girmelidirler. (2) Diyaloga girdikten sonra onlarla adalet, dünya barışı, insanlığın refahı ve sosyal ahlak gibi sosyal konularda işbirliğine girmelidirler. (3) Bütün bunları yaparken de kendi inançlarını ve hayat tarzlarını onlara nakletmelidirler. Yani Hıristiyanlar, Hıristiyan olmayanlarla önce diyaloga girecek sonra ortak problemlerin çözümü konusunda onlarla işbirliğine girecek ve son olarak da bütün bunları yaparken kendi inanç ve uygulamalarını onlarla paylaşarak onlara karşı tebliğ faaliyetinde bulunacaklardır. Bu üç ilkeye genel olarak bakıldığında bunların sadece Hıristiyanlar için değil aynı zamanda Hıristiyan olmayanlar için de uyulması gerekli ilkeler olduklarını söyleyebiliriz. Çünkü bunlar verimli ve faydalı bir diyalogun gerekli şartlarıdır. Zira bilindiği üzere diyalog sürecine katılan kişiler öncelikle muhataplarını tanımaları gerekir. Ancak bu aşamadan sonra kişiler ortak problemlerini çözmek için birlikte çalışacak bir konuma gelebilirler. Diyalog sürecinde kişiler birbirleriyle tanışıp ve birbirleriyle işbirliğine girerken kendi inançlarını da diğerlerine nakletme imkanı bulurlar. Ancak bunu onları kendi dinlerine döndürmek için değil de onlarla kendi dini tecrübelerini paylaşmak için yapmalıdırlar.

Nostra Aetate'nin nasıl ortaya çıktığını ve genel öğretisinin ne olduğunu ana hatlarıyla ortaya koyduktan sonra şimdi de konsilin Müslümanlarla ilgili ifadelerinin incelenmesine geçiyoruz.

2.5. II. Vatikan Konsili ve Müslümanlar

Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere Katolik Kilisesinin en yüksek karar mekanizması olan papalık ofisi, II. Vatikan konsili başlangıcında Yahudiler hariç ne Müslümanlarla ne de diğer dinsel geleneklerin taraftarları ile ilgili her hangi bir söylemde bulunmak niyetinde değildi. Fakat Yahudilerle ilgili hazırlanan dokümana Hıristiyanların azınlık olarak yaşadıkları Müslüman ülkelerle Asya ül-

kelerinden gelen piskoposların yaptığı itirazlar ve Massignon gibi bazı oryantalistlerinde etkisi sonucunda bu niyet değişmiş özellikle iki konsil dokümanında Müslümanlarla ilgili olumlu ifadelere yer verilmiştir. Bunlardan biri *Lumen Gentium*'un 16. paragrafı, diğeri ise *Nostra Aetate*'nin 3. paragrafıdır. Bu iki metindeki ifadeleri beraber inceleyerek onların işaret ettikleri temel teolojik konuları detaylı olarak incelemeye çalışacağız. Söz konusu bu iki dokümanda yer alan ifadelere baktığımızda onların şu temel teolojik konulara yer verdikleri görülmektedir. Müslüman inancının tek-tanrıcı karakteri; Ortak ata olarak Hz. İbrahim; Müslümanların İsa'ya ve annesi Meryem'e saygı göstermeleri; Müslümanların ahiret inançları; Müslümanların dinî ve ahlakî yaşamları ve Müslümanların kurtuluşa ulaşma ihtimali. Bu konulara değinirken temel amacımız bunların Müslüman-Hıristiyan diyalogu için olan imalarını ortaya koymaktır. Farklı oturumlarda ve farklı dokümanlarda ifadesini bulan bu iki metni beraber incelememizin nedeni onların konsilin genel öğretisi içinde birbirlerini tamamlayıcı nitelikte olmasıdır. Müslümanlarla ilgili bu altı konuyu incelerken şu üç hususa dikkat edeceğiz. İlk olarak söz konusu konsil metinlerinin bu konularda ne söylediğini ortaya koyacağız. İkinci olarak onların neyi başardığını tartışacağız. Ve son olarak da bu ifadelerin bir değerlendirmesini yapacağız.

2.5.1- Müslüman Tanrı Doktrini

Müslüman Tanrı Doktrini ile ilgili olarak hem *Nostra Aetate* hem de *Lumen Gentium*'da şu ifadeye yer verilmektedir:

> Müslümanlar tek, yaşayan ve var olan, merhametli ve her şeye gücü yeten, yerin ve göğün yaratıcısı olan ve insanlarla konuşan Tanrıya ibadet ederler (NA.3:1)
>
> [Müslümanlar] yaratıcıyı tasdik ederler ... ve bizimle beraber tek, merhametli ve kıyamet gününde insanlığın hakimi olan Tanrıya taparlar (LG.16:1).

Bu iki metninden görüleceği üzere, II. Vatikan konsili resmi olarak Müslümanların önceki bölümde de gördüğümüz üzere orta çağda iddia edildiği gibi Hz.Muhammed'e değil[63] Tanrıya ibadet ettiklerini beyan eder. Bu şekilde Müslümanların kendileriyle aynı

63 Orta çağda,bazı Hıristiyanlar Müslümanların putperest oldukları iddia ediyorlardı. Çünkü onlara göre Müslümanlar Tanrıya değil de Tervagan, Muhammed, ve Apollo üçlüsünden oluşan sahte teslise ibadet ediyorlardı. Southern, *Western Views of Islam*, s.32; Hourani, *Europe and Middle East*, s.9; Thomas Michael, "Christianity and Islam: Reflections on Recent Teaching of the Church", *Encounter*, 112(1985), s.3.

Tanrıya ibadet ettiklerini kabul ederek Roma Katolik Kilisesi, Merhametli (Rahim), Her şeye Gücü yeten (Kadir-i Mutlak) ve Yerin ve Göğün Yaratıcısı gibi Kur'an'î ifadeleri kullanarak Müslüman inancının ilk ve en önemli unsuru olan tevhidi onaylamış oluyor.[64] Şimdi Konsil Babalarının Tanrının bu sıfatlarıyla ne kastettiklerini ayrıntılı olarak görelim.

Tanrı Yaşayan ve Var olandır. Yukarıda Konsil Babaları tarafından dile getirilen Tanrının bu sıfatı Kur'an'da Tanrıyla ilgili yer alan terimler ödünç alınarak yapılmıştır. R. Caspar'a göre bunun nedeni, Konsil Babalarının Müslüman Tanrı inancı ile ilgili bir yargıda bulunurken onlar için anlamsız olan veya onlar tarafından yanlış anlaşılabilecek ifadelerden kaçınmak istemeleriydi.[65]

Tanrı Merhametli ve Herşeye Gücü Yetendir Burada Konsil Babaları Tanrı hakkında Kur'an'da en fazla kullanılan sıfatları zikretmişlerdir. Bilindiği üzere Müslümanlar bu sıfatları ibadetlerinde ve günlük hayatlarında çok sık kullanırlar. Bu sıfatların önemi ile ilgili olarak M. Borrmans şöyle der: Tanrının merhametli ve kâdir-i mutlak olduğu üzerinde vurgu yapmak "Onun her şey üzerindeki hakimiyetinin merhametiyle denge içerisinde olduğu anlamına gelir".[66]

Tanrı insanlarla konuşur: Hem İslam'da hem de Hıristiyanlıkta Tanrının çeşitli şekillerde -peygamberler, İsa-Mesih, ve Kur'an- insanlarla konuştuğuna inanılmaktadır. Hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar Tanrının kendileriyle peygamberler vasıtasıyla konuştuğuna inanırken, bunun nasıl gerçekleştiği noktasında birbirlerinden ayrılırlar. Örneğin, Hıristiyanlar Tanrı'nın oğul İsa-Mesih vasıtasıyla kendileriyle konuştuğunu ileri sürerken, Müslümanlar da Kur'an'da Tanrının kendileriyle konuştuğuna inanırlar. Kanaatimizce, konsilin Tanrıya konuşmacı veya vahyedici olarak işaret etmesi olumlu bir gelişme olarak kabul edilebilir. Zira, her ne kadar Konsil Babaları açıkça ifade etmekten şiddetle kaçınsalar da Tanrının Müslümanlarla Hz. Muhammed vasıtasıyla Kur'an'da konuştuğuna dolaylı olarak ima etmektedirler. Çünkü onlar Tanrının insanlarla konuştuğunu ifade ederken bunun Hz. Muhammed va-

64 Bkz., Maurice Borrmans, "The Doctrinal Basis Common to Christians and Muslims and Different Areas of Convergence in Action", *JES*, 14/1(1977).

65 Caspar, "Islam According to Vatican II", ss. 1-7.

66 Borrmans, "The Muslim-Christian Dialogue in the Last Ten Years", *PMVB*, 74 (1978), s. 12.

sıtasıyla vuku bulmadığını söylememektedirler. Bu sonuç da bizi Katolik Kilisesinin İslam'ı Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi peygamberî bir din olarak kabul ettiği sonucuna götürebilir. Çünkü "Tanrı insanlarla konuşur" ifadesi herhangi bir yargıda bulunmaksızın İslamî vahye yani Kur'an'a zımnen işaret eder. Bu nokta ile alakalı olarak Borrmans şöyle der:

> Konsilin niyeti İslam'ın sahip olduğu vahyin doğruluğunu değerlendirmek olmayıp yalnızca insani gayretler sonucunda ortaya çıkan bütün teistik inançların aksine, İslam'ın bir İlahi Söz anlamında bir vahye sahip olduğu iddiasını tanımaktı. Müslüman inanç sahibi Tanrının sözünü kabul eder, çünkü Tanrı vahyedendir. Bu durum Hıristiyanların böyle bir inananın imanını öznel olarak tabiatüstü ve bundan dolayı da kurtarıcı özellikte kabul etmelerine izin verir.[67]

Söz konusu bu ifadenin bu olumlu yönü yanında, onun hazırlanmasında yaşanan tartışmanın da gündeme getirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. "Tanrı insanlarla konuşur" ifadesi aslında ilk hazırlık metninde "Tanrı insanlarla peygamberleri vasıtasıyla konuşur" şeklindeydi. Ancak bu ifadenin konsil kurulunda tartışılması esnasında, çoğunluk bu ifadenin bu haliyle kanunlaştırılmasının Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul anlamına geleceğini ifade ederek bu ifadeden "peygamberler" ifadesinin kaldırılmasını önermişlerdir. Tartışma sonunda bu öneri kabul edilerek ifade, "Tanrı insanlarla konuşur" hale getirilmiştir. Bu tartışmadan da görüleceği üzere Kilise Babaları Müslümanlarla ilgili konsil ifadelerini hazırlarken bu ifadelerin Müslümanların Yahudi-Hıristiyan geleneğinden bağımsız bir dinsel gelenek olduğunu çağrıştıracak her türlü ifadeden sakınmışlardır. Bu bağlamda onlar İslam'ın iki önemli unsuru olan Kur'an vahyi ve Hz. Peygamberle ilgili de herhangi bir olumlu imadan özenle sakınmaya çalışmışlardır.

Tanrı Yargı Gününün Yegane Sahibidir. Bu ifade ile konsil, Tanrının öte dünyanın yani ahiret hayatının yegane sahibi ve maliki olduğu ilan eder. Bu bağlamda, hem Hıristiyan hem de Müslümanların bu hususa benzer şekilde iman ettiklerini ima eder.

Buraya kadar işaret ettiğimiz üzere, konsilin Müslümanları Hıristiyanlar gibi Tanrıya inananlar olarak görmesi, Müslümanlar tarafından olumlu bir gelişme olarak kabul edilmelidir. Çünkü bu kabul Müslümanların Hıristiyanların ibadet ettikleri Tanrıdan başka

67 Borrmans, "The Muslim-Christian Dialogue in the Last Ten Years", s. 12.

bir Tanrıya ibadet ettikleri tarzındaki her türlü faraziyeyi ortadan kaldırır. Diğer bir deyişle konsil bu kabulle Müslümanların Tanrısının Hıristiyanların da kendisine ibadet ettiği gerçek Tanrı olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte bu olumlu imasına rağmen yukarıdaki konsil ifadelerinin eksiklikleri de vardır. Örneğin, Konsil Babaları Müslüman Tanrı inancını ifade ederken Hıristiyan inancındaki Tanrı sıfatlarına uygunluk arz eden ilahi sıfatları kullanmaya özen göstermişlerdir. Yani sadece Hıristiyan inancı ile uygunluk gösteren sıfatları kullanmaya dikkat etmişlerdir. Bunu da, kanaatimizce, Müslüman ve Hıristiyan Tanrı doktrininin aynı olduğu izlenimini vermek için yapmışlardır. Fakat Caspar'ın da doğru olarak belirttiği gibi İslam ve Hıristiyanlıktaki Tanrı inancının tabiatı ve odak noktası birbirlerinden oldukça farklıdır.[68] İşte bu nedenden dolayı konsilin, Müslüman Tanrı inancı hakkında hiçbir şey bilmeyenlerin yanlış anlamasından kaçınmak için Müslüman ve Hıristiyan Tanrı doktrinlerinin farklılığını ortaya koyması gerekirdi. Çünkü Hıristiyanlar tarafından yapılacak bu yanlış algılama onları İslam'ı Hıristiyanlaştırmaya götürebilir. Bu ise Hıristiyan-Müslüman diyalogunun gelişmesine vurulacak en büyük darbelerden biridir. Nitekim Hıristiyan-Müslüman anlayışının gelişmesi için çalışan Basetti-Sani ve Kenneth Cragg gibi bazı Hıristiyan alimler bizzat kendi Hıristiyan arkadaşları tarafından İslam'ı Hıristiyanlaştırmakla suçlanmışlardır.[69]

Müslüman Tanrı doktrini ile ilgili bu konsil ifadelerinin diğer bir eksikliği de Müslüman inanç esasının, yani amentüsünün ilk şartı olan kelime-i şehadetin, Hz. Muhammed'in Tanrının elçisi olduğunu bildiren ikinci kısmına yer verilmemesidir. Konsilin zımnen Hz.Muhammed'in peygamberliğine işaret ettiği ileri sürülse de, Konsil Babalarının bu konuda sessiz kalmayı tercih ettiklerini kabul etmeliyiz. Bu konuda Farrugia şöyle demektedir: Konsil Babaları, Hz. Muhammed'e yapılacak herhangi bir referansın Müslümanlar tarafından Hıristiyanların Hz. Muhammed'in peygamberliğini teolojik olarak kabul ve takdir ettikleri şeklinde anlaşılabilece-

68 Bkz., Caspar, "L'Islam a la lumiere de Vatican II", *Perspectives de catholicite*, 25 (1966), s. 40.

69 Bu suçlamalarla ilgili olarak bkz., William Bijlefeld, "The Danger of 'Christianizing' our Partners in Dialogue", *MW*, 57 (1967), ss. 172-177; Charles Adams, "Islamic Religious Tradition", L. Binder, ed., *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences* (New York: John Wiley & Sons, 1976), ss. 29-95.

ği ihtimali ve endişesinden dolayı ona herhangi bir atıfta bulunmamışlardır.[70] G. Anawati de Konsil Babalarının Müslüman inancının en hassas konusu olan Hz.Muhammed'in peygamberliği konusunda sessiz kalmayı tercih ettiklerini belirtir. Çünkü ona göre Konsil Babaları diyalog süreci başlandıktan sonra böyle hassas bir konunun detaylı olarak ele alınmasının daha uygun olacağı kanaatindeydiler.[71] Bu konuda Müslüman alimler de haklı olarak, Hıristiyanları Hz.Muhammed'in peygamberliği üzerinde ciddi olarak düşünmeye davet etmektedir. Çünkü Hıristiyanlar bunu yapmadığı sürece Müslümanlarla sağlıklı bir ilişki ve diyalog kurmaları mümkün değildir.[72] Ünlü İsviçreli Katolik teolog Hans Küng de bu konuda şöyle der: Eğer Katolik Kilisesi Müslümanlarla verimli ve faydalı bir diyaloga girmek istiyorsa, tıpkı konsil ifadelerinde Müslümanlar hakkında söylediği şeyler gibi Hz. Muhammed hakkında da daha saygılı bir şekilde konuşmalıdır.[73]

Kısaca, Anawati'nin de haklı olarak işaret ettiği gibi Katolik Kilisesinin resmi olarak İslam'ın Tanrısını tek, yaşayan, kadir-i mutlak, yerlerin ve göklerin yaratıcısı olarak tanıması "Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki ilişkilerde önemli bir adımdır".[74] Farrugia da Müslüman Tanrı inancının bu olumlu takdirinin Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında daha sağlıklı bir diyalog ortamının sağlanması için bir dönüm noktası ve ortak bir zemin olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgular.[75] Ayrıca, konsilin Kur'an'î terimleri kullanarak Müslüman Tanrı inancını onaylaması diyalog sürecinde Hıristiyanların kendi Tanrı doktrinlerini ifade etmek için Kur'an'dan yararlanabileceklerini ima eder.

2.5.2- Ortak Ata Hz.İbrahim

İslam'ın Hz. İbrahim için gösterdiği hürmet ve saygı ile alakalı olarak konsil şu ifadelere yer vermektedir:

> Onlar [Müslümanlar] kendi inançlarını büyük bir arzuyla kendisiyle irtibatlandırmaya çalıştıkları Hz. İbrahim'in kendini Tanrı'nın planına teslim etmesi gibi kendilerini hiçbir çekinceme koymaksızın Tanrıya teslim etmeye çalışırlar. (NA.3:1)

70 Farrugia, *Vatican II and the Muslims*, s. 63.
71 Anawati, "Excursus on Islam", ss. 151-153.
72 Bkz., Nasr, "Response to Hans Küng", *MW*, 77 (1987), ss. 96-102.
73 Küng, *Christianity and the World Religions*, s. 27.
74 Anawati, "Excursus on Islam", s. 153.
75 Farrugia, *Vatican II and the Muslims*, s. 41.

> [Tanrının] kurtuluş planı Tanrıyı yaratıcı olarak kabul eden şu kimseleri de içine alır. Bu kişiler arasında ilk sırayı Müslümanlar alır. Çünkü onlar İbrahim'in inancına sahip olduklarını ikrar etmektedirler ... (LG.16:1).

Bu iki ifade açıkça, Müslümanların kendilerini İbrahimî inanç çizgisinde gördüklerinden dolayı konsil tarafından da bu bağlamda mütalaa edildiklerini gösterir. Diğer bir deyişle konsil, bu ifadeleriyle Müslümanların kendilerini Hz.İbrahim gibi Tanrıya teslim etmeye çalıştıklarını onaylar. Nitekim, Kur'an'da, Hz.İbrahim'i imanda bir model ve onun dinini de saf anlaşılabilir tek-tanrıcılık olarak niteleyerek Müslümanları tıpkı Hz. İbrahim gibi Tanrıya teslim olmaya çağırmaktadır.[76]

Ancak diğer taraftan konsil, Müslümanlarla Hz.İbrahim arasında tarihi bir bağ bulunup bulunmadığı konusunda bir şey söylemez. Bilindiği üzere İslam inancına göre Hz.İbrahim, oğlu Hz.İsmail vasıtasıyla tarihsel olarak Araplarla ve dolayısıyla Müslümanlarla irtibatlandırılmaktadır. Borrmans, Konsil Babalarının bu sessizliği ile ilgili olarak "konsilin İbrahim'i Arap Müslümanların genetik olarak atası yapacak belli teorilerle alakadar olmadığını" ileri sürer.[77] Caspar da, Müslümanların, İbrahimî inançla bağlantısı ile ilgili yukarıdaki konsil metninin yorumunda şu hususu ileri sürmektedir: Hz. İbrahim,

> Müslüman ve Hıristiyan inançlarına göre gerçek yerini bulur. İbrahim Müslümanların genetik olarak yani bedensel bazda babası değildir, zira bunun herhangi bir dini değeri de yoktur ... Ancak o, inanç ve Tanrıya teslimiyet bazında bir model olarak onların babasıdır. Çünkü İbrahim vaat edilen oğlunu kendisinden kurban etmesini isteyen Tanrının iradesine tam olarak teslim olmuştu. İşte bu anlamda İbrahim bütün inananların babasıdır ...[78]

Buraya kadar işaret edildiği üzere, Müslüman Tanrı doktrinine paralel olarak II. Vatikan Konsili muhtemelen yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, Massignon'un da etkisiyle Müslümanları İbrahimî inanca dahil etmiştir.[79] Ancak bununla birlikte bu konuda Massignon'la konsil ifadeleri arasında önemli bir farklılık da göze çarpmaktadır. Massignon, Müslümanları Hz. İsmail vasıtasıyla Hz. İbra-

76 *Kur'an*, 6:120-123).
77 Borrmans, "The Muslim-Christian Dialogue in the Last Ten Years", s. 12.
78 Caspar, Islam according to Vatican II", s.5.
79 Bkz., 2.3.1.

him'e bağlarken, Konsil Babaları Müslümanların Hz.İbrahim ile tarihi bağından söz etmezler. Anawati bu konu ile ilgili yorumunda, Konsil Babalarının, "Müslümanların İbrahim ile tarihi bağı konusunda ve böylece de gerçek vahiyle alakalı olmaları konularında son derece ihtiyatlı olduklarını" savunmaktadır.[80] Bizim kanaatimize göre konsil metinlerinin Müslümanları tarihi olarak Hz. İbrahim'le irtibatlandırmaması çok önemli bir eksiklik sayılmamalıdır. Zira, Kur'an'a, göre Hz.İbrahim ile tarihi olarak bağlı olup olmamak çok önemli değildir. Çünkü o, tek bir toplumun tekelinde olmayıp inanç ve Tanrıya teslimiyet bazında tüm insanlık için bir modeldir.[81] Yani önemli olan nesep itibarı değil inanç ve iman yoluyla Hz.İbrahim'e bağlı olmaktır.

Kısaca, Müslümanların Hz. İbrahim ile bağlantısı konusundaki bu konsil ifadelerinde Konsil Babaları Müslümanların sürekli olarak Tanrının iradesini aradıklarına ve bütün kalpleriyle İbrahim'i inanca teslim olmaya çalıştıklarına dikkat çekmek istemişlerdir. Konsil bu ifadeleriyle Hz. İbrahim'i Tanrıya teslim olma noktasında bir örnek ve model olarak görerek onun bütün inananların atası olduğunu vurgulamaktadır. Bu anlamda, Hz. İbrahim özellikle Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların ortak atasıdır.

2.5.3- Müslümanların İsa'ya ve Meryem'e Saygı Göstermesi

Müslümanların Hz. İsa'ya ve annesi Meryem'e saygı gösterip tazimde bulunmaları ile alakalı olarak konsil metinlerinde şu ifadeye yer verilmektedir.

> Müslümanlar İsa'yı tanrı olarak onaylamamalarına rağmen ona bir peygamber olarak tazimde bulunurlar ve bakire annesini de onurlandırırlar. Ve hatta zaman zaman onlara dua da ederler (NA.3:1).

Yukarıda işaret edildiği gibi, konsil, Müslüman Tanrı doktrinine ve İbrahim'in, inanç ve Tanrıya teslimiyet bazında Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında ortak ata olduğu konularına değinirken Müslüman ve Hıristiyanlar arasında ortak olan hususları gündeme getirmişti. Burada ise Kilise Babaları Müslümanlar tarafından bir peygamber olarak kabul edilen ve annesi de övülen İsa'nın, Hıristiyanlar gibi ilahi olarak kabul edilmediği vurgulanmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: Bu konsil ifadeleri, Müslü-

80 Anawati, "Excursus on Islam", s. 153.
81 *Kur'an*, 3:65:67

man ve Hıristiyanlar arasındaki bu son derece önemli teolojik farklılığa işaret ederken bazı Hıristiyan düşünürlerin[82] yaptıkları gibi, Müslüman İsa anlayışını tenkit etmemekte, aksine kendileri gibi kabul etmeseler de, İsa'yı peygamber olarak kabul edip ona ve annesine saygı gösterdiklerinden dolayı, Hıristiyanları, Müslümanlarla diyaloga girmeye teşvik etmektedirler. Farrugia'ya göre Kilise Babalarının Müslüman İsa anlayışı üzerindeki bu sessizliklerinin nedeni, teolojik farklılıkların bir kenara bırakılarak ortak noktalar üzerinde durularak Müslümanlarla diyalogun geliştirilmek istenmesidir.[83]

Görüldüğü üzere konsil metni Müslümanları sadece onların Hz. İsa'yı bir peygamber olarak kabul etmelerinden dolayı değil aynı zamanda onun annesi Meryem'e yönelik saygı ve hürmetlerinden dolayı da takdir etmektedir. Kanaatimizce bu hususun konsil metinlerinde zikredilmesinin nedeni Hz. Meryem'in Katolikler için son derece önemli olmasıdır. Buna göre her kim İsa'ya ve annesi Meryem'e saygı ve hürmet gösterirse o kişi Katolikler tarafından takdir edilir. Yukarıda İslam anlayışı ve Müslümanlara yaklaşımı ile ilgili bilgi verirken belirttiğimiz üzere Massignon Hıristiyanları, Kur'an'ı, İsa ve Meryem hakkındaki olumlu ifadelerinden dolayı bir vahiy olarak kabul etmeye çağırmaktadır.

Farrugia, konsilin *Nostra Aetate*'de geçen Katolik Kilisesinin Hıristiyan olmayan dinlerdeki doğru ve kutsal olan hiçbir şeyi reddetmediği ilkesi ışığında Müslümanların İsa'ya ve Meryem'e tazim etmelerini takdirle karşıladığını ifade etmektedir. Ona göre böyle yapmakla konsil, Hıristiyan öğretiden bir çok noktalarda farklılık arz etmesine rağmen İslam'ın "bütün insanlığı aydınlatan hakikatin bir parçasını yansıttığını" ima etmiş olabilir. Kanaatimizce Farrugia'nın bu izahı konsilin genel öğretisi dahilinde makul görülebilir.[84] Çünkü yukarıda da belirttiğimiz üzere Konsil Babaları bu metinleri özellikle de *Nostra Aetate*'yi hazırlarken, diğer din mensupları hakkında geçmişte kullanılan ve onları rencide eden ifadelerden kaçınmaya büyük bir özen göstermişlerdir.

82 Bir Anglikan bishopu ve İslam bilimci olan Kenneth Cragg, Müslümanların İsa'yı bir peygamber olarak algılamalarından esef duyduğunu ifade etmektedir. Ona göre "İsa'yı başarılı bir peygamber görmekle, İslam onu kendin kimliğinden soymuş ve onu tanınmayan bir İsa hüviyetine büründürmüştür". Kenneth Cragg, *Call of Minaret* (New York: Oxford Unv. Press, 1956), ss. 261-262.

83 Farrugia, *Vatican II and the Muslims*, s. 45.

84 Farrugia, *Vatican II and the Muslims*, s. 49.

2.5.4- Müslümanların Ahiretle İlgili İnançları

Müslüman ahiret inancı hakkında konsil metinleri şu ifadelere yer vermektedir.

> ... onlar ahiret gününü ve ölümden dirilişi müteakiben Tanrının mükafatını gözlemlerler (NA 3:1)

Müslümanların Tanrısını kıyamet gününün yegane sahibi olarak onaylamalarına uygun olarak, Konsil Babaları Müslümanların ölümden sonra dirilme, yargılanma ve karşılık görme gibi ahirete imanla ilgili temel inançlarının da altını çizmektedirler. Troll'un ifade ettiği gibi, bu konsil ifadesi Müslüman ve Hıristiyan inancının temel inançlardan biri olan ahiret inancının önemi üzerine vurgu yapmaktadır. Troll'a göre, Tanrının insanları yargılayacağı kıyamet gününde bu yargılama ile ilgili kriterler ve yargılama tarzları Hıristiyanlık ve İslam'da birbirlerinden farklılık gösterebilir. Ancak her iki inancın kutsal kitaplarına yani hem Kur'an'a hem de İncillere göre herkes amellerine göre yargılanacaktır. Yani ahirette kişilerin kaderlerini belirleyecek olan, onların bu dünyada yaptıkları amellerdir.[85]

Caspar'da Müslüman ahiret inancı ile ilgili bu ifadenin yorumunda şu tespiti yapmaktadır.

> Ahiret düşüncesi hem İslam'da hem de Hıristiyanlıkta önemlidir. Zira, o, dünyaya ve insan hayatına bir anlam verir. O, gerçek değerlerin ortaya çıktığı zamanın sonunda Tanrı ile bir buluşmadır. İşte bu dünyada insan eylemine anlam veren, bu yön ve ahiret anlayışıdır.[86]

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Kilise Babaları ahiretle ilgili inançlar konusunda da farklılıklara değinmeksizin sadece Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki ortak noktalara temas etmişlerdir. Öyle ki Borrmans'ın da ifade ettiği gibi bu genelleştirmeye dayanılarak özde veya şekilde her ne farklılık olursa olsun Müslüman ve Hıristiyanların birbirleriyle uyum içinde oldukları ileri sürülebilir.[87] Kısaca, Müslüman ve Hıristiyanların ahiretle ilgili uyuştukları inançlara işaret etmekle, konsil, Müslümanların ahiretteki yargı ve mükafat gününde Tanrının inayet ve kurtuluşunu elde etmek için Hıristiyanlar gibi Tanrıya ibadet ettiklerini ima etmektedir.

85 Troll, "Changing Catholic Views of Islam", s.8.
86 Caspar, "Islam according to Vatican II", s.5.
87 Borrmans, "The Muslim-Christian Dialogue in the Last Ten Years", s. 13.

2.5.5- Müslümanların Dinî ve Ahlakî Yaşamları

Müslümanların dini ve ahlaki yaşamlarıyla alakalı olarak konsil metinleri şu ifadelere yer vermektedir.

> ... onlar (Müslümanlar) dürüst bir yaşama ve özellikle namaz, zekât ve oruç yoluyla Tanrıya ibadet etmeye son derece özen gösteririler (NA. 3:1).

Buraya kadar işaret ettiğimiz üzere, konsil, Müslümanları, Hz.İbrahim'in kendini Tanrıya teslim etmesi gibi O'na teslim olmaya çalışarak Tanrıya inanan ve O'na ibadet eden ve ölülerin diriltilip yargılandığı kıyamet gününe inanan kişiler olarak tanımlamıştı. Burada ise Konsil Babaları Müslümanların Tanrıya nasıl veya diğer bir ifade ile hangi yolla ibadet ettikleri üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda yukarıda naklettiğimiz konsil metni Müslümanların ahirette Tanrının mükafatını elde etmek için namaz, zekât ve oruç yoluyla O'na ibadet ettiklerini ve salih bir hayat yaşamaya çalıştıklarını belirtir.

Bu konsil metni iki önemli noktaya dikkat çekmektedir. İlk olarak Katolik Kilisesi, Müslümanların dini ve ahlaki yaşamlarını takdir etmektedir. Bu bağlamda Borrmans, Kilise Babalarının Müslümanların inanç ve yaşamlarının niçin Hıristiyanlar tarafından takdir edilmeye değer olduklarını belirterek, onların dini ve ahlaki hayatlarına gösterdikleri hayranlığı yansıttıklarını ileri sürmektedir. Devamla Borrmans şöyle der: "Bu inanca saygıdan dolayı II. Vatikan Konsili, nefsin Tanrının emirlerine tam bir teslimiyeti olarak tezahür eden temel dini tutumun önemi üzerinde durmaktadır. Müslümanlar, insan haklarından önce Tanrının haklarını yücelten, inançlı ve itaatkar olmakla övünen kişiler olarak bilinmektedirler".[88] Bir sonraki bölümde de işaret edeceğimiz üzere hem Papa VI. Paul hem de Papa II.John Paul Müslümanlarla ilgili yaptıkları konuşmalarında onların bu dini ve ahlaki yaşamlarını övmektedirler.

İkinci olarak ise, Konsil Babaları Müslüman inancının ve dini yaşamının üç temel esasını takdir etmeleridir. Burada üzerinde durulması gereken nokta Müslüman inanç esaslarının üç değil beş olduğudur. Bunlar kelime-i şahadet yani Tanrının birliğini ve Hz.Muhammed'in O'nun elçisi olduğunu onaylamak, namaz kılmak, zekat vermek, oruç tutmak ve hacca gitmektir. Burada şu soru tabiî

88 Borrmans, "The Muslim-Christian Dialogue in the Last Ten Years", ss. 12-13.

olarak aklımıza gelmektedir: Niçin Kilise Babaları sadece namaz, oruç, zekat ve kısmen da kelime-i şahadeti zikrederken –sadece birinci kısmını, yani Tanrının tekliğine inanmayı- haccı ve Hz. Peygamberin peygamberliğini onaylayan kelime-i şehadetin ikinci kısmını tamamıyla dışarıda bırakmışlardır?

Müslümanlarla ilgili bu konsil metnini hazırlayan komisyonda bulunan Caspar, kelime-i şahadetin ikinci kısmı ve Haccın dışarıda bırakılmasını şu ifadeleriyle haklı çıkarmaya çalışır: "Konsil metinlerinde zikredilen Müslüman inancının üç esası, diğerlerine oranla Müslümanların dini yaşamlarında daha çok yer teşkil ettiklerinden dolayı onlar için en çok dini öneme haiz unsurlardır. Konsil Babaları bu unsurlara yer verirken haccı zikretmemişlerdir. Çünkü Müslümanların çoğunluğu şartları uymadığından bu esasın gereğini yerine getirememektedirler. Ve yine Müslümanlar hayatlarında bir defa hacca giderek bu inanç esasının gereğinin yerine getirirler". İşte Caspar'a göre bütün bu hususlardan dolayı konsil metinlerinde hacc ibadeti zikredilmemiştir.[89] Farrugia da, konsil metinlerinde bazı Müslüman inanç ve ibadetlerinin zikredilmemesinin sebebini şu şekilde ifade etmeye çalışır:

> Konsil, kesinlikle İslam'ın inanç ve ibadetle ilgili hususlarını tam olarak ortaya koyacak bir doküman üretmeyi amaçlamamıştı. Konsilin resmi dokümanlarında görülen bu tarz İslamî konuların mütalaası temelde fonksiyoneldi ve konsilin Müslümanlarla olumlu bir ilişkiye girme arzusunun bir sonucuydu.[90]

Konsil metinlerinde bazı Müslüman inanç esaslarının ve ibadetlerinin zikredilmemelerinin sebeplerini bizzat bu metinleri hazırlayan kişilerin veya onların danışmanlarının bilgileri ışığında verdikten sonra şunu rahatlıkla ileri sürebiliriz: Konsil Babaları, söz konusu bu İslamî inanç ve ibadetlere konsil dokümanlarında yer vermemeleriyle ilgili hangi sebepleri ileri sürerlerse sürsünler gerçek neden, zikredilmeyen veya diğer bir deyişle kastî olarak söz konusu edilmeyen bu inanç ve ibadetlerin yani hacc ve kelimei şehadetin ikinci kısmının Hıristiyan inanç ve ibadetleriyle uyuşmamasıdır. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi Konsil Babaları, Müslüman Tanrı doktrininden bahsederken sadece kendi inançlarıyla örtüşen Tanrı sıfatlarını kullanmaya özen göstermişlerdi. Nitekim Caspar şu

89 Caspar, "Le religione musulmane", s. 228.
90 Farrugia, *Vatican II and the Muslims*, s. 56.

ifadesiyle bu görüşümüzü destekler. "Konsil Babaları Müslümanların ahlaki ve dini yaşamlarını takdir ederken, Müslümanın gerçek aile hayatında bulunan değerlerden ziyade Hıristiyan ahlakının prensipleriyle alakadar olmuşlardır".[91] Crollius'a göre de konsilin sadece Hıristiyan unsurlarla uygunluk arz eden İslamî unsurlara yer vermesinin nedeni, Katolik Kilisesinin Müslüman inancını Yahudi-Hıristiyan tek tanrı inancı çerçevesinde göstermek istemesiydi.[92]

Kanaatimizce konsil metinlerinde Hıristiyan inancı ve ibadetleriyle uyuşmayan İslami inanç ve ibadetlere yer verilmemesinin gerçek nedeni şu şekilde izah edilebilir: Önceki bölümde gördüğümüz üzere İslam'ın başlangıcından yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar Hıristiyan dünya İslam'ı ya hesetik bir din ya da Yahudi-Hıristiyan geleneğinin bir uzantısı olarak görmüştü. Bu çerçevede, konsil metinlerinde namaz, oruç ve zekat gibi Yahudi-Hıristiyan geleneğinde mevcut olan hususlara yer verilirken İslam'ı Yahudi-Hıristiyan geleneğin uzantısı olmaktan kurtaracak olan kelime-i şahadetin ikinci kısmıyla hacc ibadetine yer verilmemiştir. Çünkü şayet konsil bu iki unsura metinlerinde yer verseydi, o zaman İslam'ı, Yahudi-Hıristiyan geleneği dışında ayrı bir din olarak tanımış olurdu ve bu da Katolik Kilisesini kendi geleneksel inançlarını ve doktrinlerini yeniden gözden geçirip yorumlamaya zorlayacaktı. İşte Kilise Babaları bu kapıyı açmamak için İslam dinini bağımsız bir dinsel gelenek olarak değil de Yahudi-Hıristiyan geleneğinin bir versiyonu olarak görmeye devam etmişlerdir.

2.5.6- Kurtuluş ve Müslümanlar

Müslümanların kurtuluşa ulaşıp ulaşamayacakları veya Tanrı tarafından kabul edilebilir olup olmadıkları ihtimal ve imkanıyla alakalı olarak konsil metinlerinde şu ifadeye yer verilmektedir.

> ... [Tanrının] kurtuluş planı Yaratanı onaylayan kimseleri de içine almaktadır. Bunların başında da Müslümanlar gelmektedir (LG.16:1)

Bu ifadeyi resmen kabul etmekle Katolik Kilisesi Müslümanları da, açıkça Tanrının kurtuluş planına dahil etmiştir. İlk bakışta bu

91 Caspar, "Islam according to Vatican II", s.6; yine bkz., Anawati, "An Assessment of the Christian-Muslim Dialogue", K.C. Ellis, ed., *The Vatican, Islam, and the Middle East* (New York: Syracuse Unv. Press, 1987), ss. 51-68.

92 Bkz., Ary A. Roest Crollius, "The Church Looks at Muslims", Latourelle, ed., *Vatican II and Perspectives Twenty Years After (1962-1987)*, s. 327.

dahil etme gerçekten çok cesur bir ifade olarak kabul edilebilir. Çünkü o, yukarıda kısa bir tarihini verdiğimiz "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" şeklindeki geleneksel dogmayı sona erdirmektedir. İşte bu özelliğinden dolayı, konsilin bu ifadeyle Müslümanları Tanrının kurtuluş planına dahil etmesi Katolik Kilisesinin Müslümanlarla olan ilişkilerine önemli bir katkı olarak görülebilir. Zira, bu durum Müslümanların Tanrıyı yaratıcı olarak kabul etmelerinden dolayı, O'nun kurtuluş planında hissedar olduklarını ima eder. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, konsil metinlerinde Müslüman inancı ismiyle yani "İslam" adıyla zikredilmemesine rağmen, bu ifadeden, Müslümanları kendileri gibi Tanrıya inananlar olarak kabul etmelerinden ve onların dinî ve ahlakî yaşamlarını övmelerinden yola çıkarak bir kimse, Katolik Kilisesinin katı bir monoteist dinsel gelenek olan İslam'ın Tanrının kurtuluş planında özel bir yere sahip olduğunu kabul ettiği sonucuna varabilir.[93] Ancak, kanaatimizce bu tarz bir anlayış, yukarıdaki konsil ifadelerinin diğerlerinden soyutlanarak yorumlanması sonucu ulaşılan bir anlayıştır ve onun konsilin genel öğretisi bağlamında kabul edilmesi mümkün görülmemektedir.

Müslümanların kurtuluşa erme ihtimali ile alakalı bu konsil metninin yorumunda Farrugia şu argümanı ileri sürmektedir. Konsil söz konusu bu ifadeyi resmileştirmekle, Tanrının inayetinin, Müslümanlar ebedi kurtuluşa ersinler diye mevcut olduğunu ortaya koymak istemiştir. Zira, ona göre, Müslümanları Tanrının kurtuluş planına dahil etmek onları "Tanrının insanları" (*people of God*) olarak adlandırılan Hıristiyanlarla ilişki içine sokar. Çünkü Farrugia'ya göre, Tanrının insanları olan Hıristiyanlarla "İncili almayanlar (duymayanlar) çeşitli yollarla ile irtibatlıdırlar".[94] Ancak konsil metinleri ne bu çeşitli yolların tabiatını ne de Müslümanların kurtuluş planına dahil edilmesinin şeklini açıkça ifade etmektedir. Yukarıda 2.3.1 de değindiğimiz üzere II. Vatikan Konsilinden önce Rahner de Hıristiyan olmayanların kurtuluş ihtimali ile ilgili olarak benzer fikirler ileri sürmüştü.

93 Bkz., Ruokanen, *The Catholic Doctrine of Non-Christians*, s. 78; Bu olası sonuçla alakalı olarak Crollius hatalı olarak şu iddiada bulunmaktadır. Konsilin Müslümanların inanç, ibadet ve ahlaki unsurlarını takdir etmesi "kurtuluş planının Müslümanları da kuşattığını ispat etmek için kullanılamaz". Çünkü böyle bir sonuç açıkça konsil ifadeleriyle çatışır. Crollius, "The Church Looks at Muslims", s. 327.

94 Farrugia, *Vatican II and the Muslims*, s. 62.

Buraya kadar açıklamaya çalıştığımız teolojik konulardan ayrı olarak, *Nostra Aetate*'de özellikle pratik konularda Müslüman-Hıristiyan anlayışının gelişmesine katkı sağlayacak bazı önemli ifadelere de rastlamaktayız. Örneğin, bu bağlamda *Nostra Aetate* de şu ifadeye yer verildiğini görmekteyiz:

> Asırlardır Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında pek çok anlaşmazlık ve kavga olmuştur. Şimdi bu kutsal konsil, herkesi geçmişi unutmaya ve karşılıklı anlayışın başarılması için samimi bir gayret göstermeye davet etmektedir. Çünkü, bütün insanlığın yararı için herkes barışı, özgürlüğü, sosyal adaleti ve ahlaki değerleri muhafaza etsin ve ilerletmeye çalışsın (NA.3:2).

Bu ifadeden görüleceği üzere, Konsil geçmişte Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında pek çok kavga ve hoş olmayan olay ve durumların yaşandığını itiraf ettikten sonra bu olayların üstesinden gelerek karşılıklı anlayışı geliştirmek için şu adımların atılmasını teklif etmektedir. (1) Konsil, hem Müslümanları hem de Hıristiyanları geçmişte yapılan bu kavga ve hoş olmayan durumları unutmaya çağırmaktadır. İlk bakışta bu teklif oldukça cazip görülmektedir. Ancak şurasi bir gerçek ki geçmişi unutmak kolay bir hadise değildir. Çünkü o bizim hafızamızla alakalı bir hususdur. Hafızamızı kaybettiğimizde kim olduğumuzu hatırlayamadığımız gibi geçmişimizi tamamen unuttuğumuzda da kimliğimiz tehlikeye girer. Yine önceki bölümde Hıristiyanların özellikle haçlı seferlerinde döktükleri Müslüman kanını ve çok yakın zamanda yaşadığımız Bosna ve Kosova trajedileri göz önüne alındığında, Hıristiyanların yaptıkları bu hareketlerin bir hata olduğunu kabul edip özür dilemeksizin Müslümanlardan onları unutmalarını beklemeleri bir haksızlıktır.[95] Bu noktadan bakıldığında konsilin bu ifadesinin lafzî olarak geçmişin unutulması anlamında değil de ondan ters alınması anlamında anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Buna göre konsil Müslüman ve Hıristiyanlardan geçmişte yaptıkları yanlışlardan ters alarak gelecekteki ilişkilerini bu yanlışlar üzerine kurmamaya çağırmaktadır. Yine olaya bir Müslüman açısında bakıldığında da geçmişi unutmak Kur'an'ın ruhuna aykırıdır. Çünkü Kur'an şimdi ve gele-

95 Nitekim ifade edildiğine göre *Nostra Aetate*'nin resmen onaylanıp yürürlüğe girmesinden sonra ünlü Müslüman alim Muhammed Hamidullah, Papa VI. Paul'e bir mektup yazarak onu özellikle haçlı seferlerinde Hıristiyanların Müslümanlara yaptıkları zulmün bir hata olduğunu kabul etmeye çağırmasına rağmen Papa buna yanaşmamıştır. Ancak 2000 yılında Papa II. John Paul, Mısır'ı ziyareti esnasında, Hıristiyanların haçlı seferlerinde yaptıklarının hata olduğunu kabul ederek Müslümanlardan özür dilemiştir.

cekle uzlaştırmak için Müslümanlara tekrar tekrar geçmişi hatırlatmaktadır. Bu bağlamda Caspar da yukarıdaki konsil metniyle alakalı olarak şu değerlendirmeyi yapar.

> Konsil, bakış açısını, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında şimdi ve gelecekte ortaya çıkacak anlayış ve işbirliği üzerine yoğunlaştırır. Geçmişteki yaşanan nefret ve savaşlar unutulmamalı, görmezlikten gelinmemeli ancak bir kenara bırakılmalıdır. Karşılıklı anlayış ve saygı hâlâ her iki taraf için büyük bir çaba ve gayreti gerektirmektedir. Ancak, Müslüman Hıristiyan diyalogu aynı sona inananlar arasında işbirliği sağlanmak için; özellikle gençler arasında Tanrıya inancı sağlamak, medeniyetimizi yeni-putçuluğun getirdiği tehlikelerden korumak ve daha iyi bir dünya inşa etmek gerçek bir imana erişerek hep beraber modern düşüncenin ve medeniyetin ürettiği meydan okumalara karşı durmalıyız. Bu sosyal adaleti her milletin sınıfları arasında ve zengin ve fakir ülkeler arasında ilerletmek; sadece ahlakilikle değil aynı zamanda inançla uygunluk içindeki amelle ahlaki değerler yüceltilmeli; barış yeniden sağlanmalı veya korunmalı(tır).[96]

Geçmişteki kavga ve hoş olmayan durumların bu şekilde üstesinden gelindikten sonra Konsil, hem Müslümanları hem de Hıristiyanları karşılıklı anlayışa varmak ve tüm insanlığın yararı için sosyal adaleti, ahlaki değerleri, barış ve özgürlüğü muhafaza edip ilerletmek için samimi gayretler göstermeye teşvik etmektedir.

Müslümanlarla ve Hıristiyan-Müslüman diyaloguyla ilgili buraya kadar yapmaya çalıştığımız bütün bu analizlerden sonra, konsil ifadelerinin altında yatan genel teolojiyi şu şekilde ortaya koyabiliriz: Konsil Babalarının *Nostra Aetate* ve *Lumen Gentium*'da ifade ettikleri hususlar konsilin genel öğretisi içinde değerlendirildiğinde, onların Kilise Babaları tarafından hakikatin bağlayıcı ifadesi olarak görülen Katolik inancını yansıttığı görülür. Bu şu demektir. Müslümanların inançları veya diğer bir deyişle İslami inançlar bu Katolik hakikat anlayışıyla uygunluk arz ettikleri yerlerde doğrudur, ayrıldıkları yerler de ise yanlıştır. Bu da konsilin genelde Hıristiyan olmayanlara özelde ise Müslümanlara değinirken Roma Katolik Kilisesinin merkeziliğini koruduğu anlamına gelmektedir.

Konsil bu teolojiyi geliştirirken, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Müslüman inancını yani İslam'ın statüsü ve konumunu muğlak bırakmıştır. Yani onu, Yahudi-Hıristiyan geleneğinden bağımsız bir dini gelenek olarak ele almamıştır. Buradan hareketle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz. II. Vatikan Konsili, sadece, Müslümanlara daha

96 Caspar, *Traite de Theologie Musulmans*, s. 87.

olumlu ve yapıcı bir Hıristiyan tutumu için yolu açmıştır ve İslam'ı hakikatin alternatif bir ifadesi olarak görmekten şiddetle kaçınmıştır. Bu ise şu anlama gelmektedir: Yukarıdaki konsil ifadeleriyle Katolik Kilisesi Müslümanlarla diyalog yolunu açarken diğer taraftan kendi inançlarını onlara benimsetme kapısını da kapatmamıştır. Diğer bir deyişle II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan olmayanlarla ilgili öğretisinde diyalog ve misyonerlik birlikte yan yana bulunmaktadır.

2.6- Hıristiyan Olmayan Dinlerde Kurtuluş

Bu bölümün başında belirttiğimiz gibi, Roma Katolik Kilisesi yetkilileri 19. yüzyıldan itibaren içeriğini hafifletmek için değişik terimler kullanmasına rağmen, "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" şeklindeki geleneksel dogma, II. Vatikan Konsiline kadar Katolik Kilisesinin Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerinde belirgin bir rol oynamış hatta bütün ilişkiler bu dogma üzerine bina edilmiş. Bu hatırlatmadan sonra şimdi konsil metinlerinin Hıristiyan olmayanların kurtuluşu konusunda ne söylediğini incelemeye çalışalım. Bunu yaparken de temel amacımız bu konsil metinlerinin yukarıda ki geleneksel dogmanın ötesine geçip geçmediğini, geçtiyse ne kadar geçtiğini ortaya koymaktır. Çünkü kurtuluş konusu Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasında ki ilişkileri belirleyen en problemli teolojik konuların başında gelmektedir.

Bu amacımızı tam olarak gerçekleştirebilmek için sadece *Nostra Aetate*'deki ifadeleri değil aynı zamanda kurtuluş problemine atıfta bulunan diğer dokümanların ifadelerini de dikkate almamız gerekmektedir. Yukarıda gördüğümüz üzere *Nostra Aetate,* Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerden bahsederken olumlu ifadeler kullanarak onlara karşı sempatik bir tavır takınmıştı. Bunu yaparken, "Tanrının inayetinin, gözle görülür iyiliklerinin, ve kurtarıcı planının bütün insanları kuşattığını" (NA.1:2) kabul ederek, O'nun kurtuluşunun evrenselliğini tanımasına rağmen, bunun nasıl mümkün olacağını açıkça belirtmemiştir. İşte bu sebepten dolayı, genel olarak Hıristiyan olmayanların Hıristiyan olmaksızın kurtuluşa erme imkanı veya onların dinsel geleneklerinin kendilerini kurtuluşa ulaştırma yolunda herhangi bir fonksiyona sahip olup olmadıklarını ortaya koyarken diğer konsil dokümanlarının ifadelerine de baş vuracağız. Bunu yaparken de, öncelikle, *Nostra Aetate*'den önce kanunlaştırılan ve yukarıdaki geleneksel dogmayı fiilen sona erdiren *Lumen Gentium*'un ifadelerini inceleyeceğiz.

Lumen Gentium'da, bir taraftan İsa'nın, bütün dünyada insanları Kiliseye yönlendirmek için aktif olarak bulunduğu vurgulanarak, Kilise kurtuluşa ermek için mutlak gerekli bir unsur olarak görülürken (LG.14:1,2), diğer taraftan da, "her zaman ve her yerde Tanrıdan korkan ve doğru olanı yapan kişi Tanrı tarafından kabul edilir" (LG.9:1) ifadesine yer vererek doğru amelin/davranışın Tanrı tarafından kabul edilmek için yeterli olduğunu ima edilmektedir.

Aynı dokümanın diğer bir yerinde de Hıristiyan olmayanlar iki gruba ayrılır. İlk grubu Hıristiyan mesajını işiten ve "Katolik Kilisesinin İsa-Mesih vasıtasıyla Tanrı tarafından gerekli bir kurum olarak kurulduğunu bilen," ancak açıkça Kiliseyi reddeden kişiler oluşturur ki bunlar için Tanrının kurtuluşuna erme ümidi yoktur (LG.14:1). İkinci grubu ise İncil'den haberdar olmayan ve dolayısıyla da Kiliseye girmeyen yani onun bilfiil üyesi olmayan ancak "samimi bir kalple Tanrıyı arayan ve eylemlerinde vicdanının emirleri doğrultusunda Tanrının emirlerini yerine getirmeye çalışan" kişiler oluşturur ki bunlar Tanrının kurtuluşuna erme konusunda başarılı olabilirler, yani bu kişiler için kurtuluş mümkündür (LG.16:2). Bu ifade aşağıda göreceğimiz konsil ifadeleri arasında Hıristiyan olmayanların kurtuluşu konusunda verilen en önemli konsil ifadesi olarak kabul edilebilir. Çünkü Hıristiyan olmayanların kurtuluş ihtimali ile ilgili üç şart ileri sürülmketedir. (1) İncili kabul etmeyi ve Kiliseye katılmayı açıkça reddetmemek; (2) Yaratıcı olan Tanrıyı samimi ve açık yüreklilikle aramak, ve (3) Vicdandan gelen emirler doğrultusunda Tanrının iradesini yerine getirmek.

Konsil öğretisine göre kurtuluş için gerekli olan bu üç şartı, bölümün başında izah ettiğimiz "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" şeklindeki geleneksel dogma ile karşılaştırdığımızda Katolik Kilisesinin 180 derecelik bir dönüş yaparak Hıristiyan olmayanların da kurtuluşa ulaşmasının mümkün olduğunu açıkça onayladığını görürüz.[97] Zira bu şartlara göre kurtuluş için bir kimsenin mutlaka kilisenin üyesi olarak İncil'in mesajını takıp etmesi gerekmiyor. Gereken şey, sadece, onun hakikat olmadığını söyleyerek İncil'in mesajının kasti olarak reddedilmemesidir.[98]

97 Bkz., Kuschel, *Abraham*, ss.134vd.

98 Kanaatimizce bu sonuç Kur'an'ı öğretiyle de paralellik göstermektedir. Zira, bilindiği üzere Kur'an'a göre de diğer din mensupları onun mesajıyla karşılaşınca onun Tanrıdan gelen bir hakikat olduğunu inkar etmedikçe kurtuluş için mutlak olarak onun mesajını hayatlarına uygulamaları gerekmemektedir. *Kur'an*,2:62; 5:69.

Ancak bu olumlu yönüne rağmen yukarıdaki konsil ifadesi Ruokanen'in de haklı olarak ifade ettiği gibi Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin, taraftarlarını kurtuluşa ulaştırmak için yaptıkları katkılardan bahsetmez. Çünkü bu ifadeye göre Hıristiyan olmayanların kurtuluşu, mensup oldukları dinsel geleneklerden dolayı değil de, tek Tanrının tabii olarak bilinmesinden ve tabii ahlakî hukuktan kaynaklanmaktadır.[99] Bu noktadan hareketle şu sonuca rahatlıkla varılabilir: Katolik Kilisesi, II. Vatikan Konsili ile Hıristiyan olmayanlar için kurtuluş ihtimalinin olduğunu onaylamasına rağmen, onların mensup olduğu dinleri kurtuluş vasıtaları olarak tanımamaktadır. Bu sonucu, yukarıda 2.3.1 de görüşlerini kısaca verdiğimiz Katolik teologu Rahner'in görüşleriyle karşılaştırdığımızda, Rahner'in II. Vatikan Konsilinden önce ortaya attığı görüşlerinin konsilin bu öğretisinden daha olumlu olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Rahner konsil gibi sadece Hıristiyan olmayanları değil, aynı zamanda onların dinlerini de "meşru dinler" olarak kabul ederek Tanrının kurtuluş planına dahil etmişti.

Gaudium et Spes (Neşe ve Ümit) adlı dokümanda Konsil Babaları, bütün insanlığın bir ve aynı olduğunu ve Kutsal Ruhun bütün insanlara Paskalya sırrının hissedarı olma ihtimalini sunduğunu ileri sürerler. Çünkü onlara göre, "İsa'nın bütün insanlar için ölmesi ve bütün insanların kaderinin tek olması gerçeğinden dolayı", Hıristiyanların Kutsal Ruhun bütün insanlara Tanrı tarafından bilinebilecek bir şekilde Paskalya sırrının hissedarı olma ihtimalini sunduğunu kabul etmeleri gerekir (GS. 22:5). Bu ifade, Hıristiyan olmayanların kurtuluşu ve onların dinlerinin taraftarlarını kurtuluşa ulaştırma yolunda bir değere sahip olup olmadığı konusunda olumlu imalarda bulunmamasına rağmen, Tanrının inayetinin evrenselliğine yaptığı atıftan dolayı önemli olarak görülebilir. Çünkü bu ifadeye göre, Tanrı bütün insanları, kendi imajında yarattığından ve hepsinin kökeni ve kaderi aynı olduğundan ilahi inayetinde hissedar olmaya çağırmaktadır (GS.29:1).[100]

Ad Gentes Divinitus (Evrensel Sakrament) adlı dokümanda da *Lumen Gentium* 16'nın aksine Kiliseden haberdar olup da ona katılmayanların kurtuluşa eremeyecekleri ileri sürülmektedir. Buna göre bu dokümanın ifadesine göre Kiliseden haberdar olmayanla-

99 Bkz., Ruokanen, *The Catholic Doctrine of Non-Christians*, ss. 99-100.
100 Bkz., Ruokanen, *The Catholic Doctrine of Non-Christians*, ss. 95-96.

rın yani ona katılmayanların kurtuluş ihtimali mümkün görünmemektedir (AG. 7:1).

Buraya kadar gözlemlediğimiz üzere, II. Vatikan Konsili Kilise dışında kurtuluşun varlığını kabul ederek, Kilise dışında kurtuluşun olmadığını ifade eden geleneksel Katolik dogmanın geçerliliğini ortadan kaldırmıştır. Ancak bu olumlu gelişmeye rağmen konsil öğretisinde hala belirsizlikler vardır. Çünkü yukarıda naklettiğimiz konsil ifadelerinde "Kilisenin ... kurtuluş için gerekli olduğu" ve İsa-Mesih vasıtasıyla sadece Katolik Kilisesinin tam bir kurtuluş yolu olduğu şeklindeki vurgulara da yer verilmektedir (LG.14.). Bu çifte standardın ışığı altında şu soru rahatlıkla sorulabilir: Şayet Hıristiyan olmayanlar bizzat veya dolaylı olarak Kilisenin üyesi olmaksızın kurtuluşa erebileceklerse onların mensubu oldukları dinsel geleneklerin bu olayda bir dahli var mıdır? Varsa bu rol hangi ölçüdedir? Bu dinler kendi taraftarları için kurtuluş vasıtaları mıdırlar? Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi konsil açıkça ne bu dinlerin kurtuluş vasıtaları olduklarını ne de olmadıklarını belirtmektedir. Bu nedenle kurtuluş konusunda yukarıda verdiğimiz konsil ifadelerinin yorumunda Katolik teologlar arasında görüş birliği yoktur. Örneğin, Paul Knitter ve Thomas Stransky konsil ifadelerinin açıkça değil de zımnen Hıristiyan olmayan dinleri kurtuluş vasıtaları olarak gördüğünü ileri sürerken,[101] Ruokanen de konsil ifadelerinden, onların " ilahi olarak onaylanmış her hangi bir alternatif vahiy ve kurtuluş yolu, veya kristoloji ve soterioloji konularında geleneksel doktrinin herhangi bir şekilde yeni yoruma tabi tutulmasının gerekli olduğu sonucu çıkarılamaz. Çünkü konsilin öğretisine göre Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler taraftarlarını kurtuluşa erdirme konusunda herhangi bir değere sahip değillerdir. Bu bağlamda konsil sadece Tanrının inayetinin yarattığı evrende genel mevcut olduğunu kabul etmektedir.[102]

Ancak, Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili konsil ifadelerini incelememiz bize gösterdi ki II. Vatikan Konsili, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin kendi taraftarları için kurtuluş vasıtaları olduklarını zımnen ima ederek, onların taraftarlarının kurtuluşa ermesi-

101 Knitter, "Roman Catholic Approaches to Other Religions: Developments and Tensions", *IBMR*, 8(1984), ss. 50-54; Knitter, "Interpreting Silence: A Response to Mikka Ruokanen", *IBMR*, 14 (1990), ss. 62-63; Stransky, "The Church and Other Religions", s. 154-158.

102 Ruokanen, "Catholic Teaching on Non-Christian Religions", s.57.

nin mümkün olduğunu onaylamıştır. Bunu yaparken de bir taraftan o, "inayet ve hakikatin" bu dinlerde mevcut olduğunu kabul etmesine rağmen, öte taraftan bu vasıfların o dinlerde İsa-Mesih'in aracılığıyla bulunduğunu ileri sürmektedir. Bu ifade konsil öğretisinin olumsuz nitelikte olduğunu ima edebilir. Ancak kanaatimizce konsilin genel teolojik bağlamını dikkate alarak onun sessiz kaldığı noktaları dinler arası diyalogun gelişmesine yaptığı katkıyı takdir etmek için olumsuz değil aksine olumlu olarak yorumlamak en doğru yol olsa gerek.

II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan olmayanların kurtuluşu ile ilgili ifadelerini incelememizden kısaca şu sonuca varabiliriz: Bu konsil, Hıristiyan olmayanların İncilin mesajını ve Kilisenin üyesi olmayı kasten reddetmemeleri ve kendi vicdanlarının emirlerini dinlemeleri şartıyla kurtuluşa ermelerinin mümkün olabileceğini kabul etmektedir. Ancak bu ihtimali onlar için tanırken onların dinsel geleneklerinin, Tanrının kurtuluş planında herhangi bir yere sahip olmadıklarından bu kurtuluşta herhangi bir rol oynamadıklarını da ileri sürer. Bu argüman da Hıristiyan olmayanların kendi dini gelenekleri vasıtasıyla değil de onlara rağmen kurtuluşa erebileceklerini ima etmektedir. Konsil öğretisi kurtuluş için gerekli olan ilahi inayetinin bütün insanlar için mevcut olduğunu ileri sürmesine rağmen, Hıristiyan olmayanlar için mevcut olan bu inayetin fiili durumunu tam olarak ortaya koymaya girişmez.

2.7- II. Vatikan Konsilinin Öğretisinin Genel Bir Değerlendirmesi

Yukarıda incelediğimiz konsil dokümanlarına bir bütün olarak baktığımızda onların genel anlamda Hıristiyan olmayanlar, özel anlamda ise Müslümanlarla ve bu kişilerin dinsel gelenekleriyle ilgili çok olumlu ifadeler içerdiğini söyleyebiliriz. Örneğin, *Nostra Aetate*'de Katolik Kilisesi Hıristiyan olmayan dinlerdeki doğru ve kutsal şeyleri reddetmediğini, aksine onları "muhafaza edip", "ilerletmeye" çalıştığını "ilan eder" ve "onaylar" (NA 2). *Ad Gentes*'de de Kilise tabiilerini içinde yaşadıkları toplumlardaki insanları "onlarla diyaloga girmek için "tanımaya", "saygı" ve "sevgi" göstermeye teşvik etmektedir. (AG.11:1; 41:5, 9).

Ancak, kanaatimizce bütün bu olumlu ifadeler Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasında verimli bir diyalog ortamının kurulması ve geliştirilmesi için yeterli değildir. Çünkü konsil doküman-

larında diyalogu olumsuz olarak etkileyecek pek çok ifadeye de yer verilmektedir. Konsil ifadelerinin bu eksik ve yetersiz yönlerini şu şekilde özetleyebiliriz.

(1) Konsil dokümanlarında Hıristiyan olmayanlara İncil'in tebliğinin gerekliliğinden bahseden ifadeler vardır. Bu bağlamda Konsil bir taraftan Hıristiyan olmayan dinlerde "hakikat ve inayetin (AG 9), "doğru ve iyinin" (LG 16) ve "kıymetli dini ve insani unsurların" (GS 92:4) varlığını onaylarken, diğer taraftan da "Tanrının her şeyi şahsında kendisiyle uzlaştırdığı ve insanların kendi dini hayatlarını mükemmele erdirdikleri " İsa-Mesih'i "tek yol, tek hakikat ve tek hayat" olarak ilan etmeleri üzerinde durmaktadır (NA 2:2).

Kilise dışında kurtuluşun ihtimali hususunda Konsil Hıristiyan olmayanların evangelizasyonunun ve onlara karşı misyonerliğin gerekliliğini ifade etmektedir. Örneğin, konsil dokümanlarının farklı yerlerinde Hıristiyan olmayanlara İncil'i duyurmak ve nihayetinde onları Hıristiyan yapmak için onlara ilan edilmesi ve yayılmasının gereğinden bahsedilmektedir.(AG 13:1; 15:8; 39:1, 40:2). Bütün bu ifadelerin ima ettiği şey şudur: Konsil dokümanlarında Hıristiyan olmayan dinleri takdir etmekle onların tabiilerine İncil'i yayma arasında bir gidip-gelme vardır. Bu gidip-gelme Hıristiyanların genel anlamda Hıristiyan olmayanlarla ve özel anlamda da Müslümanlarla diyaloga girmesini engellemese de onu zorlaştıracağı muhakkaktır. Bu nedenle Kilise yetkililerinin diyalog yolundaki bu zorluğu gidermeye çalışmaları gerekir.

(2) Konsil dokümanlarında Hıristiyan olmayan dinler İncil'e bir hazırlık olarak görülmektedirler. Buna göre Hıristiyan olmayanların hayatlarında bulunan bütün güzel unsurlar İncil'e hazırlık (*preparatio evangelica*) olarak görülmelidirler. "Onlarda bulunan her türlü güzellik ve hakikat Kilise tarafından İncil'e hazırlık olarak mütalaa edilmelidir" (AG 9; LG.17).

(3) Konsil Babaları Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin sahip olduğu hakikatin bütün dünyayı aydınlatan Hıristiyan hakikatinin bir yansıması ve Katolik Kilisesini de diğer dinlerin manevi, ahlaki, sosyal ve kültürel unsurlarının savunucusu olarak görerek himaye etmeye çalışmaktadırlar (NA 2:2-3). Yani Hıristiyan olmayanların hayatlarındaki bütün değerli ve güzel şeylerin kaynağının Hıristiyan vahyi ve bunların koyucusunun da Katolik Kilisesi oldu-

ğu vurgulanarak bu kişiler Hıristiyanlarca himaye edilmeye çalışılmaktadır.

Müslümanlarla ilgili konsil ifadelerinin zayıf noktalarını da şu şekilde ifade edebiliriz. (1) Bu ifadelerin en temel eksikliği, onların, İslam'ın Yahudi-Hıristiyan geleneğinden ayrı bir dinsel gelenek olduğundan bahsetmemeleridir. Zira, yukarıda gördüğümüz üzere, Konsil Babaları "İslam" terimini zikretmeksizin sadece Müslümanlardan, onların inanç esaslarından, dini ve ahlaki yaşamlarından bahsetmişlerdir. Diğer bir deyişle, Konsil Babaları bu metinleri hazırlarken Müslümanları ferdi olarak alıp onların dinlerini dikkate almamışlardır. Bunu yaparak Katolik Kilisesi İslam'ın din olarak taraftarları için bir kurtuluş vasıtası olduğu izlenimini vermek istememiştir. Buna göre Müslümanlar, sahip oldukları inançlardan bağımsız yani ferdi olarak kurtuluşa erebilirler. (2) Konsil İslam inancının ilk unsuru olan kelime-i şahadetten bahsetmesine rağmen kendisiyle Müslümanların son vahye muhatap oldukları Hz. Muhammed'in peygamberlik misyonu dışarıda bırakılmış ve ikinci kısmı zikredilmemiştir. Yine namaz, oruç ve zekat gibi İslamî ibadetlere yer verilirken hac ibadetine de konsil ifadelerinde yer verilmemiştir.

II. Vatikan Konsilinin öğretisindeki genel anlamda Hıristiyan olmayanlarla ve özel anlamda da Müslümanlarla ilgili bu eksikliklere rağmen, onun olumlu ve önemli noktalar da ihtiva ettiğini itiraf etmeliyiz. Müslüman-Hıristiyan diyalogu bağlamında konsil öğretisinin olumlu noktalarını şu şekilde özetleyebiliriz. (1) Bu konsil ifadeleriyle tarihte ilk defa Katolik Kilisesi Müslümanların dini yaşamlarında ve inançlarında gerçek dini değerlerin varlığını kabul etmiştir. (2) Bu konsil ifadeleriyle Katolik Kilisesi inançlarını farklı olarak ifade etseler de Müslüman ve Hıristiyanların aynı Tanrıya ibadet ettiklerini onaylamıştır. (3) Tarihte ilk defa Katolik Kilisesi resmi olarak Müslümanların İbrahim'e, İsa'ya ve annesi Meryem'e saygı göstermelerini kabul etmiştir. (4) Yine tarihte ilk defa Katolik Kilisesi hem Hıristiyanlar hem de Müslümanları geçmişi unutarak bir araya gelmeye ve bütün insanlığın yararı için barışı, özgürlüğü, sosyal adaleti ve ahlaki değerleri koruyup ilerletmek için karşılıklı anlayışı tesis etme yolunda samimi olarak gayret göstermeye çağırmaktadır.

Kısaca, bütün bu olumlu ve önemli noktalar II. Vatikan Konsilinin genelde Hıristiyan olmayanlarla ve özelde de Müslümanlarla

daha iyi ilişkiler yolunda önemli bir ilerleme kaydettiğini göstermektedir. Şüphesiz ki bu ilerlemeler olmasaydı Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki günümüz diyalog ortamının kurulması kolay olmazdı.

2.8- Sonuç

II. Vatikan Konsilinin Müslümanlarla ilgili ifadeleri İslam'ın Hıristiyanlar tarafından genel anlamda kabul edilebilirliğini ima etmektedir. Ancak bu yapılırken İslam bağımsız bir dinsel gelenek olarak değil, içinde Hıristiyan hakikatinin yansıması olan ve dolayısıyla da geçerliliği Hıristiyanlığa bağlı bir dinsel gelenek olarak nitelendirilmiştir. Buna rağmen Müslümanlar Yahudi-Hıristiyan vahyinin dışında görülerek bu geleneğe tabii olmayanlar gibi mütalaa edilmişlerdir.[103] Bu çifte standartla alakalı olarak Alman İslam bilimci Hans Ziker haklı olarak şu soruyu sorar: "Önce İslam'ı diğer dinlerle beraber mütalaa edip sonra da onun Kitab-ı Mukaddes geleneğiyle uygunluk arz eden unsurlarını listelemek bir Hıristiyan teolojisi için yeterli midir?"[104]

II. Vatikan Konsilinin öğretisini bir bütün olarak ele aldığımızda, bu konsille Katolik Kilisesinin Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin taraftarlarına yönelik dışlayıcılıktan (*exclusivism*) dan kapsayıcılığa *(inclusivism)* doğru bir geçiş yaptığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü bir taraftan konsil ifadeleri insanlığın kurtuluşunun İsa-Mesih'e bağlı olduğunu iddia ederken, diğer taraftan da Hıristiyan olmayan kişilerin yaşamlarında gerçek kutsallığın ve ahlaki güzelliklerin bulunduğunu onaylamaktadır.

Müslümanlarla ilgili konsil ifadelerinin en çarpıcı yönü, onların İslam vahyi ve Hz. Muhammed'in peygamberliği konularındaki sessizlikleridir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, konsil metinlerinde Kilise Babaları Müslümanlardan onların tek Tanrıya ve ahirete imanlarından, ahlaki güzelliklerinden ve namaz, oruç ve zekat gibi bazı İslami ibadetlerden bahsetmelerine rağmen, İslam inancının temelini teşkil eden Kur'an ve Hz. Muhammed hakkında herhangi bir şey söylememişlerdir. Kanaatimizce bunun en önemli nedeni İslam'ın, taraftarlarını kurtuluşa ulaştıran bağımsız bir din ola-

103 Kuschel, *Abraham*, s. 216.

104 Hans Ziker, *Theologische und Gesellschaftliche Herausforderung* (Dusseldorf: 1993), s. 27; Troll, "Christianity and Islam: Mutual Challenges, Hans Ziker's Recent Work on Islam", *OCP*, 61(1995), ss. 571-580.

rak kabul edilmek istenmemesidir. Zira, şayet konsil Muhammed'den Tanrının elçisi (peygamberi) olarak söz etseydi, o zaman onun peygamberliğini ve bunun sonucu olarak da Tanrıdan ona vahyedilen Kur'an'ın ilahi kaynaklı olduğunu da onaylaması gerekirdi. Bu ise, sonuç olarak Kilisenin İsa'dan sonra peygamberlik kurumunun ve Yeni Ahitten sonra da vahyin mevcudiyetinin devam ettiğini kabul etmesi gerekirdi. Bu izlenimi vermemek için Konsil Babaları İslam'ı Yahudi-Hıristiyan geleneğinden bağımsız bir dinsel gelenek olarak onaylamak istememişlerdir.

Şayet II. Vatikan Konsilinin Müslümanlarla ilgili ifadelerini Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında daha iyi ve verimli bir diyalog için hedef olarak değil de bir başlangıç noktası olarak alırsak, Müslümanların bu konsili, Hıristiyan-Müslüman ilişkileri tarihinde bir dönüm noktası olarak görmeleri gerektiğini söyleyebiliriz. Yine Müslümanlar, Kilise yetkililerinden onun yukarıda zikrettiğimiz zayıf yönlerini gidererek kendileri hakkında daha olumlu ifadeler üretmeyi sürdürmelerini ümit ederek bu konsil ifadelerini takdir etmeleri gerekir kanaatindeyiz. İşte bu ümidin ışığı altında gelecek bölümde konsil sonrası gelişmeleri incelemeye çalışacağız.

Kısaca, II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan-Müslüman ilişkilerinin gelişmesine en önemli katkısı, onun hem Hıristiyanları hem de Müslümanları geçmişte birbirlerine karşı gösterdikleri düşmanlıkları unutarak nesnel araştırmalar yapmak suretiyle birbirlerinin dinsel geleneklerinin engin dini unsurlarını keşfetmeye teşvik etmesidir. Bu bölüme son verirken son bir nokta olarak şu hususa dikkat çekmek istiyoruz. Buraya kadar yaptığımız incelemelerimiz bize gösterdi ki bazı kişiler konsil ifadelerini ihtiyatla karşılarken bazıları da onları ileriye dönük cesur bir adım olarak nitelemektedir. Kanaatımızce bu konsil ifadeleriyle ilgili ne çeşit yorumlar yapılırsa yapılsın, onların dinler arası diyalog yolunda önemli bir teolojik gelişmeye öncülük ettikleri muhakkaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

II. VATİKAN KONSİLİ SONRASI GELİŞMELER

3.1- Giriş

Önceki bölümün sonunda II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan-Müslüman diyalogu alanında attığı olumlu adımın daha da ileriye götürülerek, faydalı ve verimli bir diyalog ortamının sağlanması için Kilise yetkililerinin konsil sonrası şu iki şeyi yapmaları gerektiğini ifade etmiştik. Bunlardan birincisi konsil ifadelerini nihai bir hedef veya gelişmiş bir rehber olarak değil, Hıristiyan-Müslüman diyalogu için bir başlangıç noktası olarak kabul edilmeleri gerektiği ve ikincisi de İslam'ın, Yahudi-Hıristiyan geleneğinin dışında bağımsız bir dinsel gelenek olarak alınıp onun peygamberi ve kutsal kitabı hakkında olumlu ifadelerde bulunulması gerektiği idi.

Bu bölümde bu iki noktanın ne kadar gerçekleşip gerçekleşmediğini ortaya koymak için *Hıristiyan Olmayan Dinler Sekreterliğinin* (Secretariat for Non Christians) kuruluşundan başlayarak günümüze kadar süregelen konsil sonrası gelişmeleri incelemeye çalışacağız. Bu bağlamda, ilk önce bu söz konusu bu Sekreterliğin kuruluşunu, hedeflerini ve diyalog sürecinde yaptığı eylemleri; ikinci olarak Papa VI. Paul ve Papa II. John Paul'un öğretilerini; ve son olarak da söz konusu bu süreçte Katolik Kilisesi yetkililerinin ürettikleri resmi dokümanları inceleyemeye çalışacağız. Bu bağlamda önemli noktalarını gündeme getireceğimiz dokümanlar şunlardır: *Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims* (1969,1981); "The Attitude of the Church Toward the Followers of Other Religions: Reflections and Orientations on Dialogue and Mission"(1984) ve "Dialogue and Proclamation: Reflections and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ"(1991).

3.2- Hıristiyan Olmayan Dinler Sekreterliğinin Kuruluşu

Katolik Kilisesinin diyalog faaliyetlerini yürütmek için Mayıs 1964'de Papa VI. Paul tarafından kurulmuştur. 1989 yılında ise *Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili* (Pontifical Council For Interre-

ligious Dialogue) adını almıştır.[1] Şüphesiz ki bu Sekreterliğin kurulması II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili olumlu ifadelerinin önemli göstergelerinden biri olarak kabul edilebilir. Çünkü II. Vatikan Konsili öncesine kadar Kilise yetkilileri, Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerini düzenlemek için böyle bir resmi kurumun kurulmasını gerekli görmemişti. Kuruluşundan sonra, bu kuruma birazdan değineceğimiz Papa VI. Paul'un *Ecclesiam Suam* adlı genelgesinde ve önceki bölümde incelediğimiz konsil dokümanlarında ifade edilen diyalog amacı doğrultusunda diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyalogu başlatma görevi verilmiştir.[2] Bu kuruluşun hukuki amacı *Regimini Ecclesia* da şu şekilde ifade edilmektedir: Bu Sekreterliğin kurulmasının amacı

> Hıristiyan olmayanlarla uygun bir diyalog için metotlar ve yollar aramak ve geliştirmektir. Bu nedenle, bu Sekreterlik Hıristiyan olmayanların Hıristiyanlar tarafından dürüstçe tanınmaları ve adilane bir şekilde saygı gösterilmeleri ve karşılıklı olarak Hıristiyan olmayanların Hıristiyan inancını ve yaşamını layıkıyla tanıyıp saygı göstermeleri için gayret sarf etmelidir.[3]

Bu ifadeden anlaşılacağı üzere, Sekreterliğin temel amaçlarından biri Hıristiyan olmayanları Hıristiyanlıktan haberdar etmekti. Bu kurumun ilk başkanın aşağıdaki ifadesi de bu sonucu desteklemektedir. Diğer dinlerle diyalog faaliyetlerini yürütmek için bu Sekreterliğini kurulmasıyla misyonerlik çağının artık sona erdiğini ileri sürenlere karşı Kardinal Paulo Marella şu açıklamada bulun-

1 1989 yılına kadarki gelişmelerden bahsederken "Sekreterlik", bu tarihten sonraki gelişmelerden bahsederken de "Papalık Konsili" adlarını kullanacağız.

2 Sekreterliğin tarihi ve dinler arası diyalogla ilgili Roma Katolik Kilisesinin Öğretisinin gelişimiyle alakalı olarak bkz., Pietro Rossano, "The Secretariat for Non-Christian Religions From the Beginning to the Present Day: History, Ideas, Problems", *Bulletin*, 41-42 (1979), ss. 88-109; Francis A. Arinze, "Prospects of Evangelization with Reference to the Area of Non-Christian Religions", *Bulletin*, 59 (111-140); Jean L. Jadot, "The Growth in the Roman Catholic Commitment to Interreligious Dialogue Since Vatican II", *JES*, 20/3 (1983), ss. 365-378; Michael Fitzgerald, "The Secretariat for Non-Christians is 10 Years Old", *Islamochristiana*, 1(1975), ss. 87-96; Fitzgerald, "25 Years of Dialogue: The Pontifical Council for Interreligious Dialogue", *Islamochristiana*, 15(1989), ss. 109-120; Aylward Shorter, "The Secretariat for Non-Christians, A. Hastings, ed., *Modern Catholicism: Vatican II and After* (London: SPCK, 1991), ss. 185-187; James H. Kroeger, "Milestones in Interreligious Dialogue" *World Mission*, August 1997, ss. 22-26.

3 Secretariat for Non-Christian Religions, "The Attitude of the Church Towards Other Religions: Reflections and Orientations on Dialogue and Mission", *Bulletin*, 56(1984), s. 127.

muştur: "Misyonerliğe alternatif olmaktan ziyade diyalog, çağdaş toplum bağlamında onun yolunu ve metodunu sunar".[4] Devamla Marella bu ifadeden Sekreterliğin esas amacının, Hıristiyan inancını doğrudan doğruya diğer dinsel inançların taraftarlarına propaganda etmek olduğunun anlaşılmaması gerektiğinin de altını çizmektedir. Yani ona göre Sekreterliğin amacı, doğrudan evangelizasyon değil ancak evangelizasyona bir hazırlık olarak görülmelidir. Zira Marella'ya göre bu kurum, "kesinlikle muhatabının kendi inancını hemen bırakıp Hıristiyan olmasını arzu etmez. Çünkü o, kişinin itibarına ve özgürlüğüne saygı duyar. Bununla birlikte o, uygun ortamı yaratarak kendi inanç ve kanaatlerini muhataplarına enjekte ederek onları Hıristiyan inancına hazırlamayı arzu eder".[5] Bu açıklamadan sonra Marella, Konsil Babalarına Sekreterliğin dinî düzeyde değil de insanî düzeyde diğer dinlerin taraftarlarıyla diyalog kurmak için tesis edildiğini hatırlatır.[6] Bu hatırlatmayla Marella şunu ima etmektedir: Katolik Kilisesi Hıristiyan olmayanlarla dini veya teolojik konularda değil, sadece pratik yani günlük yaşamla ilgili konularda diyaloga girmek istemektedir. Bu diyalogla da o, Hıristiyan olmayanların doğrudan Hıristiyan olmalarını değil, bilakis onları dolaylı olarak tedricen Hıristiyan inancına hazırlamayı hedeflemektedir. Bu noktada, Kilisenin diyalogu bir çeşit misyonerlik olarak değil, misyonerliğe yardımcı bir araç olarak gördüğünü rahatlıkla söyleyebiliriz.

Konsil sırasında kurulmasına rağmen, Sekreterlik diyalog faaliyetlerine ancak konsilin kapanışından sonra başlayabilmiştir. Şimdi bu kurumun faaliyetlerini, başkanlarına göre dört kısma ayırarak incelemeye çalışacağız. Çünkü göreceğimiz üzere her başkan kendi döneminde nispeten diğerlerinden farklı politikalar izlemiştir.

3.2.1- Paulo Marella Dönemi (1965-1973)

Bu dönemde, Kilisenin ve Papa VI. Paul'un ön gördüğü üzere Sekreterlik yetkilileri, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin taraftarlarıyla nasıl ve hangi şartlar dahilinde diyaloga girileceğiyle ilgili planlar ve projeler hazırlamışlardır. Bu bağlamda Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girmek isteyen Hıristiyanlara rehberlik etmek

4 Paulo Marella, "Nature, Presuppositions and Limits of Dialogue with Non-Christian Religions", *Bulletin*, 10(1969), s.9.

5 Marella, "Nature, Presuppositions and Limits of Dialogue with Non-Christian Religions", ss. 9-10.

6 Fitzgerald, "The Secretariat for Non-Christians", s. 91.

ve onları muhataplarının inanç ve uygulamalarını daha iyi bilmeye ve anlamaya teşvik etmek için bir dizi broşür niteliğinde kitapçıklar hazırlanmıştır.[7] Yine bu dönemde Sekreterlik yetkilileri diyalogla ilgili bilgi ve doküman sağlamak için üç aylık *Bulletin* adlı bir dergi de çıkarmaya başlamıştır. Bütün bu yayınlarda diyalog, Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasında cereyan eden bir dostça birliktelik olarak tanımlanmıştır.[8] Söz konusu bu yayınlarda ifade edilen önemli notaları şu şekilde özetleyebiliriz:

(1) Yukarıda ifade edilen Sekreterliğin temel amacı doğrultusunda, pratik alanda yani günlük yaşamda cereyan eden diyalogla dini diyalog arasında bir ayırım yapılmıştır. Pratik alanda gerçekleşen diyalog esnasında farklı dinsel geleneklere mensup kişiler yaşadıkları toplumdaki problemleri çözmek için bir araya gelirler. Yani pratik diyalog da katılımcıların pratik yaşamlarında karşılaştıkları ortak problemleri el birliğiyle çözmektir. Diğer taraftan dinî diyalog ise, dinsel inançların, uygulamaların ve geleneklerin tartışılmasıyla alakalı olduğundan bu tarz bir diyalog Kilise yetkilileri tarafından teşvik edilmemektedir. Kanaatimizce Sekreterlik yetkililerinin sadece pratik alandaki diyalogu teşvik ederek dinî diyalogu teşvik etmemesi sağlıklı ve verimli bir diyalog ortamının tesis edilmesi için olumlu bir gelişme olarak kabul edilebilir. Çünkü uygun bir diyalog ortamının tesis edilmesi için işe öncelikle dini konular tartışılarak değil de günlük yaşamda diyalogun taraflara sunacağı faydalarla başlanmalıdır. Aksi takdirde eğer ilk etapta dini konular tartışılacak olursa o zaman tarafların birbirlerinden ne kadar farklı olduğu ve dolayısıyla da birbirleriyle ne kadar uzlaşmaz oldukları ortaya çıkar ki bu durum diyalog ortamının son bulmasına neden olur. Ancak bunu söylerken diyalog sürecinde dini konuların hiç mi hiç tartışılmaması gerektiğini de kastetmiyoruz. Bizim üzerine vurgu yaptığımız husus pratik yaşamda karşılaşılan problemlerin çözümü üzerine kurulacak sağlıklı bir diyalog sürecinde zamanla dinsel konuların da tartışılması gerektiğidir.

Söz konusu bu yayınlarda vurgulanan diğer bir önemli husus da diyalog, ister pratik alanda isterse de dini alanda olsun onun farklı inanç sistemleri arasında değil de, bu inançlara mensup kişi-

7 Bkz., The Secretariat for Non-Christian Religions, *Towards the Meetings of Religions: Suggestions for Dialogue, General Section* (Vatican City: Polyglot, 1967); *Guidelines for a Dialogue Between Muslims and Christians* (Rome: 1969); *Meeting the African Religions* (Rome: 1969).

8 Sheard, *Interreligious Dialogue*, s. 56.

ler arasında olması gerektiğidir. Buna göre bir dinsel geleneğin diğer bir dinsel gelenekle diyalogu değil, bir dinsel geleneğin taraftarlarının diğer dinsel geleneğin taraftarlarıyla diyalogu esastır. Bu nedenle, İslam diniyle Hıristiyanlığın diyalogundan değil, Müslümanların Hıristiyanlarla diyalogundan bahsedilmelidir.[9]

(2) Sekreterliğin söz konusu bu yayınlarına genel olarak bakıldığında onlarda Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasındaki ortak unsurların altının çizildiği görülmektedir. Buna göre Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasında diyalogu gerekli kılan en temel ortak unsur, diyaloga katılan tüm tarafların paylaştığı ortak insani vasıflara sahip oldukları fikrinin geliştirilmesi gerektiğidir.[10] Diyalogun temelinde bulunan diğer bir ortak unsur da, tüm dinsel geleneklerde bulunan hakikat ve güzellik vasıflarıdır. Binaenaleyh Sekreterliğin bu yayınlarında muhatapların sahip oldukları ortak insanî vasıflarla hakikat ve güzellik vasıflarına vurgu yapılmasının nedeni, Tanrının Sözünün bütün insanların arasında, başka bir ifadeyle şu veya bu şekilde tüm dinsel geleneklerde bulunduğu inancıdır.

(3) Bu yayınlarda diyalogla ilgili bir diğer nokta onun amaçlarının daha açık-seçik bir şekilde ifade edilmesidir. Nitekim söz konusu bu yayınlar iyice incelendiğinde, diyalogun amaçlarının şu şekilde ortaya konduğu görülmektedir: Kişisel olarak bir araya gelinmeli ve bu sayede düşmanlık ve önyargıların ortadan kaldırılması sağlanarak çeşitli dinsel geleneklerin taraftarları arasında arkadaşça ve dostça ilişkiler geliştirilmeye ve bu ilişkinin de ilerletilmeye çalışılması; diyaloga katılanlar arasında ortak insanî vasıflara sahip olunduğu fikri geliştirilmeli; ve bütün bunlar yapılarak İncil'in mesajının diğer insanlara duyurulmasının yolları hazırlanmalıdır.[11] Bu üç amacı birlikte mütalaa ettiğimizde şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Katolik Kilisesi, İncil'in mesajının tüm dünyaya daha iyi bir şekilde yayılması için Hıristiyanları, Hıristiyan olmayanlarla yaşadıkları geçmiş düşmanlıkları ve önyargıları bir kenara bırakılarak onlarla diyalog adı altında iyi ilişkiler kurmaya teşvik etmektedir. Yani yukarıda diyalog sekreterliğinin amaçlarını zikrederken belirttiğimiz gibi Katolik Kilisesi dinler arası diyalogu yeni bir çeşit misyonerlik vasıtası olarak görmektedir.

9 *Guidelines for a Dialogue Between Muslims and Christians*, ss. 7-8.
10 *Guidelines for a Dialogue Between Muslims and Christians*, ss. 34-35.
11 *Meeting the African Religions*, ss. 124-125

Bu yayınlara ilaveten, bu dönemde Sekreterlik yetkilileri gelecekteki politikalarını belirlemek ve yapılan diyalog faaliyetlerini değerlendirmek için kendi aralarında bir dizi istişare toplantıları da düzenlemişlerdir. Söz konusu bu istişare toplantılarını incelediğimizde onların şu önemli noktaları ihtiva ettiklerini görürüz: (1) Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler, Hıristiyanların saygı göstermeleri gereken güzellik ve değerlere sahip olmalarına rağmen, Hıristiyanlık gibi ilahi vahyin bütünlüğüne sahip değillerdir.[12] (2) Onlarda bulunduğu kabul edilen bu güzellik ve değerlere istinaden Hinduizm, Budizm, İslam ve Geleneksel Afrika Dinleri ile ilgili dört danışma grubu oluşturulmuştur. (3) Hıristiyanları, Müslümanlarla diyaloga girmenin gerekliliğine inandırmak için Kilise yetkililerinden daha fazla gayret göstermeleri istenmiştir.[13] Bu dönemde Sekreterlik tarafından herhangi bir dinler arası diyalog toplantısı düzenlememesine rağmen, temsilcileri, gelecek bölümde göreceğimiz Dünya Kiliseler Birliğinin organize ettiği toplantılara katılmışladır.[14]

Binaenaleyh, Kardinal Marella döneminde (1965-1973) Sekreterlik kuruluş yapısını tamamlayarak, Kilise içinde ve dışında diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga girmek için amaçlarını ve politikalarını belirlemiştir. Bu bağlamda yetkililer bazı broşürler yayınlayarak ve ilkeler geliştirilerek Hıristiyanları Hıristiyan olmayanlarla diyaloga hazırlamaya çalışılmışlardır. Kısaca, bu dönem Sekreterliğin dinler arası diyalog faaliyetlerinde bulunmak yerine önceki bölümde incelediğimiz II. Vatikan Konsili öğretisi ışığı altında bu faaliyetlere Hıristiyan katılımcıları hazırlamak için bir nevi Katolik Kilisesinin diyalog politikasının alt yapısının oluşturulduğu bir dönem olmuştur.

3.2.2- Pignedoli Dönemi (1973-1980)

Kardina Marella'nın ölümü üzerine yerine Kardinal Sergio Pignedoli geçmiştir. Pignedoli döneminde Sekreterlik kapılarını dış dünyaya açarak diğer din mensuplarıyla diyalog toplantıları düzenlemeye başlamıştır. Çünkü bu dönemde vurgu diğer dinlerle ilgili araştırmalar yapmak ve dinler arası diyalog konusunda göz

12 Sheard, *Interreligious Dialogue*, ss. 80-81.

13 "Recommendation of the Four Section addressed to the Secretariat", *Bulletin*, 18(1971), ss. 213-214.

14 Bkz., Sheard, *Interreligious Dialogue*, s. 101.

önünde bulundurulması gereken bir takım ilkeler hazırlamaktan, diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla bizzat yüz yüze diyaloga girmek üzerinde yoğunlaşmıştı.[15] Zira, Pignedoli, başkanlığa gelir gelmez bütün bölgelerdeki Katolik Piskoposlara birer mektup yazarak onlardan bölgelerinde Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girmek için komisyonlar oluşturmalarını istemiştir. Kendiside Papanın onayını alarak bir yıllık bir diyalog programı hazırlamıştır. Bu programa göre Sekreterlik, amaçları doğrultusunda büyük bir hızla diyalog faaliyetlerine devam edecektir. Hıristiyanlar da, Hıristiyan olmayanlarla dostluklarını ve arkadaşlıklarını geliştirmek için onların dinsel geleneklerini öğrenmeye ve böylece de onları daha yakından tanımaya gayret göstermeleri gerekiyordu.[16]

Bu dönemde Sekreterliğin bizzat kendisi bazı diyalog toplantıları organize etmiş; Dünya Kiliseler Birliğinin yetkilileriyle işbirliği yapmış ve yetkilileri Müslüman ülkeleri ziyaret edèrek Müslümanlarla görüş ve tecrübe alış verişinde bulunmuşlardır. Bu dönemde Müslümanlarla-Hıristiyanlar arasında cereyan eden en önemli diyalog toplantısı, 1976 yılında Libya'nın Tripoli kentinde yapılmıştır. Bu toplantının Müslüman-Hıristiyan diyalogunun gelişmesine olan önemi ve katkısından dolayı burada bazı önemli noktalarına işaret etmek istiyoruz.

Tripoli toplantısında, Sekreterlik tarihinde ilk defa hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar "Müslüman ve Hıristiyan dünya arasında yeni bir karşılıklı güven ortamı yaratmak" için bir araya gelmişlerdir.[17] Bu toplantının temel amacı şu şekilde ifade edilmiştir.

> Hem Müslüman hem de Hıristiyanlar, bu diyalogun amacının taraflar arasında karşılıklı olarak daha iyi bir tarih ve medeniyet bilgisine katkı sağlayan fikir ve bilgilerin değişimi olduğu konusunda hem fikirdirler. Bu iki dinin taraftarları, uyuşma ve ayrılık noktalarını samimi olarak ortaya koymak ve bu doğrultuda karşılıklı anlayış ve uyum içerisinde kendi inançlarına, yükümlülüklerine ve taahhütlerine bağlı kalmalarına izin verme noktasında da hem fikirdirler.[18]

Bu toplantının sonuç bildirisinde, hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar diyalog yolunda daha olumlu bir ortam hazırlamak

15 Pontifical Council for Interreligious Dialogue, *Recognise the Spiritual Bonds Which Unite Us: 16 Years of Christian Muslim Dialogue* (Rome:1994), s. 49.

16 Rossano, "The Secretariat for Non-Christian Religions", ss. 96-97.

17 "Text of the Final Declaration of the Tripoli Seminar", *Bulletin*, 31(1976), s.14.

18 "Text of the Final Declaration of the Tripoli Seminar", s. 14.

için taraftarlarına bir dizi tavsiyelerde bulunma konusunda görüş birliğine varmışlardır. Kanaatimizce, teolojik bakış açısından bu tavsiyelerin iki tanesi büyük bir önem arz etmektedir. Bunlardan ilki, Hıristiyan ve Müslümanların ortak bir vahiy mirasına sahip oldukları kabul edilerek herhangi bir ayırıma gidilmeksizin tüm peygamberlerin onaylanması hususudur. Müslümanlara göre bu tavsiye, II. Vatikan Konsili öğretilerinde Roma Katolik Kilisesinin suskun kalmayı tercih ettiği Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda Kilisenin gelişen Hıristiyan-Müslüman diyalogu sürecinde artık bir fikir beyan etme isteği içinde olduğunu ima etmektedir. Bu arzu II. Vatikan Konsili sonrası dönemde Müslüman-Hıristiyan diyalogunda önemli bir gelişme olarak kabul edilmelidir. Çünkü önceki bölümde işaret ettiğimiz üzere konsil dokümanlarını hazırlayan Konsil Babaları İslam inancının en önemli unsurlarından biri olan Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda sessiz kalmayı tercih etmişlerdi.

İşte Katolik Kilisesi, Tripoli toplantısında Hz. Muhammed'in peygamberliğini onaylama yolunda attığı bu olumlu adımla sessizliğini bozmuş görünmektedir. Zira, yukarıdaki tavsiyeye ilaveten Katolik katılımcılardan rahip Jacques Langfry, konuşmasında, geçmişte Hıristiyanların Hz. Muhammed hakkında Müslümanları incitici beyanlarda bulunduğunu itiraf ederek, söz konusu bu incitici beyanlardan dolayı Müslümanlardan özür dileyerek onlardan kendilerini affetmelerini istemiştir. Ona göre, Hıristiyan-Müslüman ilişkilerinde II. Vatikan Konsili ile başlayan bu yeni süreçte Hıristiyanların, İslam'ın peygamberi olarak Hz.Muhammed'e karşı daha fazla saygılı olmaları gerekmektedir.[19]

Diğeri ise her iki dinin mensupları için inanç özgürlüğün gerekliliği ve din değiştirme konusunda yapılan her türlü zorlamanın kınanması gerektiği hususu idi. Bu konuda Tripoli toplantısının sonuç bildirgesinde şu ifadelere yer verilmektedir.

> Müslüman dünya ile Hıristiyan dünya arasında gerçek bir işbirliği kurulması amacıyla, her iki taraf, hem Hıristiyanların Müslümanlar üzerine onları dinlerinden soğutmak için ve hem de Müslümanların aynı amaçla, Hıristiyanlar üzerine kurdukları her türlü baskının sona erdirilmesini tavsiye etmektedir.[20]

19 "Report on the 'Seminar on Islamic-Christian Dialogue' held in Tripoli (1st*5th February 1976", *Bulletin*, 31(1976), s.9.

20 "Text of the Final Declaration of the Tripoli Seminar", s. 19.

Bu kararlardan da görüldüğü üzere Tripoli toplantısı, hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar için aralarındaki bariyerleri kaldırarak ve birbirleri hakkındaki önyargıları bir kenara bırakarak Hıristiyan-Müslüman ilişkilerinde yeni bir temel oluşturma yolunda önemli bir dönemeç ve yapı taşı olarak kabul edilmelidir.

Bu faaliyetlere ilaveten bu dönemde 1977 yılında bazı Hıristiyan ve Müslüman araştırmacıların bir araya gelmesiyle bir *Müslüman-Hıristiyan Araştırma Grubu* (Muslim-Christian Research Group) kurulmuştur. Bu grubun temel amacı, Müslüman-Hıristiyan diyalogunun yapısını ve teolojik temelini belirlemek için beraber işbirliği içinde çalışmak ve araştırmalarda bulunmaktı. Bu grubun üyeleri o günden beri çalışmalarını devam ettirmektedirler. Bu kişiler doğrudan kendi toplumlarının resmi görüşlerini yansıtmasalar da, özellikle Hıristiyan katılımcılar dolaylı olarak resmi Katolik öğretiyi yansıtmaktadır. Çünkü bu grubun içinde yer alan Rober Caspar gibi önde gelen bazı gelen Katolik üyeler, II. Vatikan Konsili esnasında Müslümanlarla ilgili konsil metinlerini hazırlayan komisyonun üyeleriydiler.[21]

3.2.3- Başpiskopos Jadot Dönemi (1980-1984)

Kardinal Pignedoli'nin ölümü üzerine yerine 1980 yılında Monsignor Jean Jadot geçmiştir. Jadot'un başkanlığı altında, Sekreterlik faaliyetlerini, daha çok yerel kiliseleri Müslüman komşularıyla bölgesel diyalog toplantıları düzenlemeye teşvik etmekle sınırlamıştır. Zira, Jadot'a göre İslam'ın monoteist bir karakter arz etmesi, hızlı yayılması ve sosyo-politik öğretisinden dolayı Hıristiyanların ona ve onun tabiilerine özel önem vererek onlarla diyalog faaliyetlerine öncelik vermeleri gerekiyordu.[22] Bu bağlamda Sekreterlik bu dönemde yerel ve mahalli kiliseleri diyaloga girmeye teşvik eden, onlarla işbirliği yapan ve onları destekleyen bir kurum işlevi görmüştür.

Bu dönemde Müslüman-Hıristiyan diyaloguyla ilgili olarak değinebileceğimiz önemli diyalog toplantısı gerçekleşmemiştir. Ancak bu hususta yola çıkılarak bu dönemde hiçbir faaliyet olma-

21 Bu grupla ilgili fazla bilgi için bkz., *Islamochristiana*, 4(1978), ss. 175-186; *Muslim-Christian Research Group, The Challenge of the Scripture: The Bible and the Qur'an* (Maryknoll: Orbis Books, 1989), ss. 1-7.

22 Fitzgerald, "Twenty-five Years of Dialogue", s. 115.

mıştır da denemez. Çünkü Jadot döneminde, ilk olarak 1969 yılında hazırlanan *Müslümanlarla Hıristiyanlar Arasında Diyalog Rehberi*, adlı diyalog ilkeleri rahip Maurice Borrmans tarafından gözden geçirilerek ve genişletilerek yeniden düzenlenmiştir.[23] Daha sonra ise 1984 yılında yıllık olağan toplantıda diyalog ile misyonerlik arasındaki ilişkiyi açıklayan "The Attitude of the Church Towards the Followers of Other Religions: Reflections and Orientations on Dialogue and Mission" adlı resmi bir doküman hazırlanarak yürürlüğe konmuştur.[24] Bu dokümanlar ilgili detaylı bilgi ileride verilecektir.

3.2.4- Arinze Dönemi (1984-)

Monsignor Jadot'un ölümü üzerine yerine Nijerya asıllı Kardinal Francis Arinze geçmiş ve halen daha bu görevini sürdürmektedir. Arinze'nin diyalog Sekreterliğinin başına geçmesinden sonra bu kurumun adı yukarıda da ifade ettiğimiz gibi *Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili* olarak değiştirilmiştir. Bu dönemde bu kurum, çalışmalarını Müslümanlarla-Hıristiyanlar arasında işbirliği alanlarını araştırmak ve tartışmak için çalışma grupları ve akademik seminerler düzenleme üzerinde yoğunlaştırmıştır.[25] Bu bağlamda *Dinler Arası Diyalog Konsili* ile çeşitli Müslüman organizasyonlar arasında bir dizi çalışma grupları oluşturulmuştur. Örneğin, Ürdün'deki Kraliyet Akademisiyle ortaklaşa olarak "Modern Toplumda Din Eğitimi",[26] "İslam ve Hıristiyanlığa Göre Kadının Toplumdaki Yeri",[27] "Günümüzde Milliyetçilik: Problemler ve Meydan Okumalar"[28] konularında üç çalışma grubu organize edilmiştir. Yine Libya'daki *İslamî Davet Cemiyeti* ile birlikte "Misyonerlik ve Tebliğ",[29] "Dinler Arası Birliktelik:Realiteler ve Hedefler",[30] ve "Medya ve Dinin Sunuluşu"[31] gibi alanlarda üç çalışma toplantısı

23 Borrmans, *Guidelines for Dialogue between Christians and Mulims* (New York: Paulist Press, 1990).

24 "The Attitude of the Church towards the followers of Other Religions: Reflections and Orientations on Dialogue and Mission", ss. 126-141.

25 *Recognize the Spiritual Bonds*, ss. 70-71; Fitzgerald, "Twenty-five Years of Dialogue", s. 116.

26 Bkz., *Islamochristiana*, 16(1990), ss. 220-221.

27 Bkz., *Islamochristiana*, 18(1992), ss. 318-321.

28 Bkz., *Islamochristiana*, 20(1994), s. 323.

29 Bkz., *Islamochristiana*, 16(1990), ss. 294-295.

30 Bkz., *Co-Existance Between Religions: Reality and Horizons A Consultation Between Pontifical Council for Interreligious Dialogue and World Islamic Call Society* (Rome: Polyglot Press, 1990).

31 Bkz., *Islamochristiana*, 20(1994), s. 242.

düzenlenmiştir. Yine 1994 yılında İranlı yetkililerle "Modernitenin Teolojik Bir Değerlendirmesi"[32] adı altında ortaklaşa bir konferans düzenlenmiştir.

Kardinal Arinze'ye göre Müslümanlarla-Hıristiyanlar arasında düzenlenen bu tarz çalışma toplantıları hem Müslümanları hem de Hıristiyanları, yaşanabilir daha iyi bir toplum meydana getirmek için neler yapılabileceği üzerinde yoğunlaştırmak suretiyle birlikte çalışmaya sevk ederek aralarında arkadaşlık ve dostluk köprülerinin kurulmasına yardımcı olmuştur.[33] Yine ona göre bütün bu tarz toplantılar şunu göstermiştir: Allah inancı sağlıklı ve verimli bir Müslüman-Hıristiyan diyalogunu temeli olmalıdır. Çünkü Allah inancı tarafların birbirlerinin inançlarına saygı göstermeye yardımcı olur ve ortak insanî vasıfların ve değerlerin beraberce ilerletilmesini sağlar.[34]

Bu dönemde *Dinler Arası Diyalog Konsili, Kişilerin Evangelizasyonu Örgütü* (Congregation For the Evangelization of Peoples) ile birlikte diyalogla İncili ilan etme arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için *Diyalog ve İlan: Dinler Arası Diyalog ve İsa-Mesih'in İncil'inin İlanı Üzerine Yansımalar ve Yönelmeler*"[35] adlı bir doküman üretmiştir. Bu dokümanın diyalogla ilgili bölümleri aşağıda izah edilecektir.

Bu diyalog faaliyetlerine ilaveten bu dönemde *Papalık Diyalog Konsili*, Katolik Kilisesinin Hıristiyan olmayan dinlerin taraftarları ile yaptıkları diyalog faaliyetlerini tartışmak ve değerlendirmek için biri 1992 diğeri de 1995'te olmak üzere iki olağan yıllık kongre düzenlemiştir.[36] Bu kongreleri incelememiz sonucunda, onlarda Katolik Kilisesinin genel anlamda Hıristiyan olmayanlarla özelde ise, Müslümanlarla ilişkilerini etkileyecek kararlar alındığını görmekteyiz. Söz konusu bu kararları şu şekilde özetleyebiliriz:

(1) Söz konusu bu kongrelerde Katolik Kilisesi yetkilileri, aşağıda göreceğimiz üzere 1990 yılında yayınladığı *Redemptoris Mis-*

32 Bkz., *Islamochristiana*, 21(1995), s. 172.
33 Arinze, "The Way Ahead for Muslims and Christians", *Pro Dialogo*, 91(1996), s. 27.
34 Arinze, "The Way Ahead for Muslims and Christians", s. 28.
35 Pontifical Council for Interreligious Dialogue, "Dialogue and Proclamation: Reflections and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ", *Bulletin*, 77(1991), ss. 201-250.
36 Bu toplantılarla ilgili fazla bilgi için bkz., *Bulletin* 82, 28/1(1993), ss. 1-98; *Pro Dialogo92*, 2(1996), ss. 153-274.

sio adlı papalık genelgesinde diyalogun evangelizasyonun yani Hıristiyan olmayanların Hıristiyan yapılmasının bir parçası olduğunu ileri süren Papa II. John Paul'ü izleyerek diyalogun yeni bir misyonerlik politikası olduğunu açıktan açığa ifade etmişlerdir. Bu bağlamda söz konusu bu kongrelerde diyalogun temel amacının bilgi yönünden karşılıklı zenginleşme olduğunun vurgulanmasına ve Hıristiyanlığa ait değerlerin Hıristiyan olmayanlar için bir zenginlik kaynağı olduğu belirtilmesine rağmen, diğer dinsel geleneklerin değerlerinin de Hıristiyanlar için bir zenginlik kaynağı olduğu belirtilmemiştir. Buna göre diyalog sürecinde sadece Hıristiyan olmayanlar Hıristiyan değerlerini öğrenerek zenginleşirken, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin değerleri Hıristiyanlar için herhangi bir anlam taşımamaktadır. Bu durum ise karşılıklı öğretme ve öğrenme süreci olarak tanımlanan diyaloga aykırı bir durumdur. Çünkü sadece Hıristiyan olmayanlar Hıristiyanlardan bir şeyler öğrenerek zenginleşirken Hıristiyanlar Hıristiyan olmayanlardan bir şey öğrenmemektedir. Durum böyle olunca diyalogdan değil de ancak ve ancak monologdan bahsedilebilir.

(2) "Din değiştirmenin diyalogun doğrudan amacı olmadığı, ancak diyalog sayesinde bazılarının Hıristiyan olabileceği" belirtilerek diyalog sürecinde din değiştirmenin mümkün olabileceği kabul edilmektedir. Ancak bu husus kabul edilirken tek taraflı olunmaktadır. Buna göre diyalog sürecinde sadece Hıristiyan olmayanların Hıristiyanlardan etkilenerek Hıristiyan olabilecekleri kabul edilirken Hıristiyanların muhataplarından etkilenerek onların dinlerine geçmeleri hususu üzerinde durulmamaktadır. Halbuki diyalog sürecinde her şey karşılıklı olur. Buna göre tıpkı Hıristiyan olmayanların diyalog sürecinde Hıristiyanlığa geçiş yapabileceği gibi Hıristiyan olanların da diğer dinlere geçişine izin verilmelidir. Kanaatimizce eğer zikredilen bu husus sadece diğer dinsel geleneklerden Hıristiyanlığa geçenler için değil aynı zamanda Hıristiyanlıktan da diğer dinsel inançlara geçen kişiler için de söz konusu olursa ve bu tarz bir din değiştirme diyalogun temel amaçları arasında zikredilmesi makul kabul edilebilir.

(3) Bu kongrelerde üzerine vurgu yapılan bir diğer önemli nokta da Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlarla İsa-Mesih adına ve onun sevgisinin her şeyi kuşattığını göstermek için diyaloga girmeleri gerektiği hususunun vurgulanmasıdır.[37] Açıkça anlaşılmaktadır

37 Fitzgerald, "Plenary Assembly 1995: An Overview", *Pro Dialogo* 92, 2(1996), ss. 150-152.

ki bu son noktada Müslümanların Allah'a atfettikleri hususlar, Hıristiyanlar tarafından İsa'ya atfedilmektedir. Yani Kur'an'da Müslümanlar Allah adına ve O'nun sevgi ve merhametini diğerleriyle paylaşmak için Müslüman olmayanlarla diyaloga girmeye davet edilirken burada Hıristiyanlar aynı şeyi İsa-Mesih adına yapmaya çağrılmaktadır. Bu nedenle kanaatimizce hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar İslam, Kur'an, Hz. Muhammed, İsa-Mesih veya Kilise gibi kendi sahip oldukları hususiyetler adına değil de sadece ve sadece II. Vatikan Konsilinin ifade ettiği gibi ortak olarak ibadet ettikleri Allah adına birbirleriyle ve diğer din mensuplarıyla diyaloga girerlerse, bu hem her iki taraf için de kabul edilebilir bir amaç olur ve hem de Müslümanlar arasında daha verimli bir diyalog ortamının kurulmasına vesile olur.

Kanaatimizce buraya kadar zikrettiğimiz bu üç hususun her biri dinler arası diyalogu olumsuz yönde etkileyecek imalara sahiptir. Çünkü söz konusu bu kararlarla diyalog öncelikle açıktan açığa Hıristiyan misyonerliğinin bir parçası olarak görülmektedir. İkinci olarak ise diyalog sürecinde Hıristiyan olmayanların dinlerini değiştirebileceği ifade edilerek Hıristiyan diyalogculara birim verilmekte ve onlar adeta birer misyoner olarak görülmektedir. Son olarak ise diyalogun İsa adına ve onun sevgisinin her şeyi kuşattığının diğer insanlara gösterilmesi için yapılması gerektiği vurgulanarak onun her yönüyle yeni bir misyonerlik politikası olduğu açıkça belirtilmiştir.

Bütün bu olumsuz imaları yanında, bu olağan kongrelerde diyalogu olumlu olarak etkileyebilecek kararlar da alınmıştır. Şimdi söz konusu bu kararları ana hatlarıyla ifade edelim. (1) Kilise yetkilileri, dinler arası diyalog sürecinde muhataplarının dini inanç ve uygulamalarını yeterince öğrenmek için genelde Hıristiyan olmayan dinleri özelde ise İslam'ı araştırmaya teşvik edilmiştir. Kanaatimizce bu son derece önemli bir husustur. Çünkü Kilise yetkilileri İslam'ı araştırmaya teşvik edilmekle onlara İslam'la ilgili kulaktan duyma bilgilere artık itibar etmemeleri gerektiği ifade edilmiş olmaktadır. Eğer diyalog sürecinde hem Hıristiyanlar hem de onların diyalog muhatapları birbirlerinin dinsel gelenekleri hakkında kulaktan duyma bilgilere değil de bizzat kendi araştırmalarına dayanan bilgilere itibar ederlerse, birbirleri hakkında nesnel bir bilgi sahibi olacaklarından, aralarında karşılıklı bir anlayış ve buna bağlı olarak da sağlıklı ve verimli bir diyalog ortamı gelişmiş olur. (2)

Tıpkı yukarıda gördüğümüz Kardinal Marella döneminde yayınlanan kitapçıklarda ifade edildiği gibi bu kongreler esnasında da diyalogun dinsel sistemler arasında değil bu dinsel sistemlerin taraftarları arasında gerçekleşen bir olay olduğunun altı bir defa daha çizilerek bunun hatırdan çıkarılmaması istenmiştir. Çünkü şayet bunun tersi olursa yani dinsel sistemlerin taraftarları yerine bizzat kendileri arasında bir diyalog tesis edilmeye çalışılırsa, o zaman bunun diyalog değil ancak ve ancak bir çatışma olacağı haklı olarak ifade edilmiştir. Örneğin, diyalog için uygun bir ortam hazırlanmazsa inanç ve doktrinler gibi dini konular üzerindeki tartışmalar herkesin kendi dinsel geleneğinin diğerlerinden daha iyi ve üstün olduğunu ileri sürmesiyle çatışmaya dönüşür. (3) Tüm insanların temel insanî vasıflara sahip olduğu hususunun, farklı dinsel geleneklere mensup insanların beraberce huzur içinde yaşayabileceği bir toplum tesis etmek için temel sebep olması gerektiği vurgulanmıştır. Yani kişiler hangi dinsel geleneklere tabi olursa olsunlar onların insan olmaları, birbirleriyle iyi ilişkiler kurmalarını gerektirir. (4) Bu toplantılarda Katolik Kilisesi pratik diyalogun yanında Müslüman-Hıristiyan diyalogunda teolojik konulara da yer verilmesi yolunda ilk adımını atmıştır. Yukarıda işaret ettiğimiz üzere Tripoli toplantısında Hıristiyanlar, Hz. Muhammed hakkındaki sessizliklerini bozarak onun peygamberliğinden olumlu olarak bahsetmeye başlamışlardı.

3.3- Papa VI. Paul ve Diyalog Faaliyetleri (1963-1978)

Bir önceki bölümde işaret ettiğimiz gibi, Papa VI. Paul, II. Vatikan Konsilinin devam ettiği sıralarda konsili toplayan Papa XXIII. John'un 1963 yılında ölümü üzerine papa seçilmiş ve 1978 yılındaki ölümüne kadar bu görevde kalmıştır. Papalığının ilk günlerinden itibaren, Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasında daha iyi ilişkiler tesis etmek gayesiyle verimli ve sağlıklı bir diyalog ortamı yaratmaya gayret göstermiştir. Bu amaçlar doğrultusunda önce yukarıda kuruluş aşamasını ve faaliyetlerini incelediğimiz Hıristiyan Olmayalar Sekreterliğini kurdu, ve Katolik Kilisesinin diyalog politikasını belirleyerek, *Nostra Aetate*'ye giden yolu hazırlamak için *Ecclesiam Suam* adlı bir genelge yayınlamıştır. 1975'de diyalogla evangelizasyonun bağlantısını izah etmek için *Evangelii Nuntiandi* adlı tembih niteliğinde resmi bir tamim irat etmiştir. Bütün bunlara ilaveten pek çok Müslüman ülkeyi de ziyaret ederek Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında daha iyi bir diyalog ortamı yaratma-

ya çalışmıştır. Şimdi onun diyaloga yolunda yaptıklarını daha iyi anlayabilmek için yürüttüğü tüm faaliyetlerini kronolojik ele alarak onların temel noktalarını gözler önüne sermeye çalışalım.

3.3.1- Ecclesiam Suam

17 Mayıs 1964'de diyalog Sekreterliğinin kurulmasından üç ay sonra Papa VI. Paul, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin mensuplarıyla diyaloga girmenin teolojik ve pastoral temellerini ortaya koymak için bu genelgeyi yayınlamıştır. J. Dupuis'e göre Papa VI. Paul'ün bu genelgeyi yayınlamasıyla Konsil Babaları Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin taraftarlarına karşı daha olumlu bir tutum takınmaya teşvik edilmişlerdir. İşte bundan dolayıdır ki Papa VI. Paul "diyalogun papası" olarak isimlendirilmektedir.[38]

Bu genelgede tüm insanlık, ortak merkezli dört daire bağlamında tasvir edilmektedir. Bunların en içte yer alanını Roma Katolik Kilisesi temsil ederken en dışta kalanı da Tanrının varlığına inanmayanlar temsil etmektedir. İkinci daireyi İslam, Hinduizm ve Budizm gibi büyük dünya dinleri vasıtasıyla Tanrıya ibadet eden kişiler oluşturmaktadır. Üçüncü daireyi ise Hıristiyan olan fakat Papanın idaresi altında bulunmayanlar yani Katolik olmayan tüm Hıristiyanlar temsil etmektedir. Bu sınıflandırmadan açıkça görüleceği üzere Roma Katolik Kilisesi kendini manevi dünyanın merkezine koymaktadır. Buna göre onun başında yer alan papa da tüm dünyanın manevi lideri konumundadır. Dolayısıyla bir grup, Roma Katolik Kilisesinin öğretisinden ve uygulamalarından ne kadar ayrılırsa merkezden de o kadar uzağa kaymış olmaktadır. Buna göre Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin mensupları Katolik Kilisesine olan yakınlıkları oranında değer kazanmaktadırlar. Bütün bu noktaları birarada düşündüğümüzde Katoliklerle Katolik olmayanlar arasında tesis edilecek bir diyalogun esas amacının merkezden uzaklaşanları merkeze yakınlaştırarak neticede onları Kilisesinin bilfiil üyesi yapmaya çalışmak olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Nitekim Papa VI. Paul'un yukarıda adı geçen genelgesinde ifade ettiği üzere Katolikleri, Katolik olmayanlarla diyaloga girmeye sevk eden temel etken Kilisenin tüm insanlığa duyduğu sevgidir (ES 70vd.). Buna göre Kilise, insanlığa duyduğu sevgiden dolayı taraftarlarını onlarla diyalog kurmaya ve bu şekilde de onlara Kiliseye göre yegane kurtuluş vasıtası olan İsa'yı anlatarak onları Kili-

38 Dupuis, *Jesus Christ at the Encounter of World Religions*, s. 240.

seye dahil etmeye ve dolayısıyla da kurtuluşa ulaştırmaya çalışmaktır. Zira nasıl ki bir kişi sevdiği insanı dardan kurtarıp mutluluğa eriştirmek isterse Kilisede Hıristiyan olmayanlara karşı duyduğu sevgiden dolayı onlarla diyaloğa girmekte ve sahip olduğu kurtarıcı mesajı onlara sunarak onları kurtarmayı amaçlamaktadır.

Kilisenin Hıristiyan olmayanlara karşı duyduğu sevgiden dolayı taraftarlarını onlarla diyaloga girmeye teşvik ettiğini ifade ettikten sonra Papa VI. Paul, Hıristiyanları diyalog sürecinde din özgürlüğünü, insan kardeşliğini, sosyal adaleti ve toplum düzenini korumak ve ilerletmek için Hıristiyan olmayanlarla işbirliğine girmeye çağırmaktadır. (ES 108vd.). Bir önceki bölümde II. Vatikan Konsilinin öğretisini incelerken ifade ettiğimiz üzere bu nokta Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerinde dönüm noktası olarak kabul edilen *Nostra Aetate*'de de önemle vurgulanmasının nedeni muhtemel Papa VI. Paul'ün bu ifadesi olsa gerek.

Metodolojik olarak incelendiğinde *Ecclesiam Suamn* genelde iki tip diyalogdan bahsettiği görülmektedir. Bunlardan ilki doğrudan doğruya İncil'i Hıristiyan olmayanlara yaymak için onlarla iyi ilişkiler kurmakla alakalıdır. Bu tip de diyalog İsa'nın ölümden dirildiğinde havarilerine yüklediği misyonun[39] tam ve eksiksiz olarak yerine getirilmesinin bir yolu ve diğer dinlerin mensuplarıyla "manevi/dini iletişimler kurma vasıtası" olarak tanımlanmaktadır. İkinci tip diyalog ise evangelizasyona hazırlık devresi olarak mütalaa edilmektedir. Bu tiple alakalı olarak Papa VI. Paul şöyle demektedir. "Diyalog vasıtasıyla diğer dinlerin taraftarları ile insanlığın karşı karşıya olduğu problemleri çözerken bu insanlar, Hıristiyan inancına karşı daha iyi duygular besleyebilir ve böylece de sonunda Kilisenin misyonerlik propagandasına karşı daha açık hale gelebilirler" (ES 81). Görüldüğü üzere Papa VI. Paul ilk tip de diyaloğu doğrudan bir misyonerlik vasıtası olarak görürken ikincinde de onun misyonerliğin dolaylı bir vasıtası olarak ifade etmektedir.

Diyaloğun amacı ile ilgili olarak da Papa VI. Paul, kendisinin, diyalogdan bahsettiğinde hiçbir zaman dini tartışmaların gündeme

39 Bilindiği üzere Hıristiyan inancına göre Hz. İsa, çarmıha gerildikten sonra üçüncü günde dirilmiş ve daha sonra havarilerine görünmüştür. Matta İncilinin naklettiğine göre ölümden dirilen İsa, göklere yükselmeden önce havarilerine dünyanın dört bir yanına giderek İncil'i tüm insanlara yaymalarını emretmiştir. Matta 16:15-16.

getirip tartışıldığı bir süreci kastetmediğini üstüne basa basa vurgulamaktadır. Çünkü ona göre diyalog sürecinde amaç, farklı dinsel geleneklerin mensupları arasındaki dini yani teolojik farklılıkları ortadan kaldırmak değildir. Esas amaç Hıristiyan olmayanlarla daha iyi ilişkiler tesis ederek onların gönüllerini kazanmaktır. (ES 66). Papanın bu ifadesi Katolik Kilisesinin niçin diğer din mensuplarıyla diyaloga girmek istediğini açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre Hıristiyanlar, Hıristiyan olmayanlarla diyaloga aralarındaki dini ve teolojik problemleri gidermek için değil aksine onların mensuplarını Hıristiyan öğretisine hazır hale getirmek için girmelidir. Yani diyalogun nihai amacı Hıristiyan olmayan diyalog muhataplarını Hıristiyanlaştırmaya çalışmaktır.

Ecclesiam Suam'da Müslümanlarla ilgili ifade edilen en önemli nokta Papa VI. Paul "Tanrıya ibadetlerindeki doğru ve güzelliklerden dolayı Müslümanların dini bizim (Hıristiyanların) hayranlığımızı cezbeder" ifadesidir. (ES 107). Bu ifadeyle Papalık tarihinde ilk defa Müslümanlar ve onların sahip oldukları dinsel gelenek yani İslam, Kilisenin en yüksek karar mekanizması tarafından resmen övülmüştür. Nitekim Papa VI. Paul'ün bu ifadesi önceki bölümde gördüğümüz *Nostra Aetate*'nin hazırlanması esnasında Kilise Babalarına örneklik teşkil etmiştir.

Buraya kadar gördüğümüz üzere Papa VI. Paul, Hıristiyanları, Hıristiyan olmayanlarla onları İncili'in mesajına hazırlamak ve sonunda da Hıristiyan yapmak için diyalog adı altında iyi ilişkiler kurmaya çağırmaktadır. Öyle ki genelgenin sonunda söz konusu bu amaçtan sapmak isteyenler olabileceği ihtimalini de göz önünde tutarak diyalog sürecinde Kilisenin misyonerlik politikasını değiştirmek isteyenleri uyarmayı da ihmal etmemiştir.

> ... kardeşler olarak bir araya gelme arzusu, hakikati örtmeye veya gizlemeye yol açmamalıdır. Bizim diyalogumuz, inancımıza bağlılığımızı zayıflatmamalıdır. Hem teori hem de uygulamada havarilik görevimiz, Hıristiyan inancını düzenleyen ve yöneten ilkelerle alakalı olarak uzlaşmalara girmemektir. (ES 107).

Kısaca, *Ecclesiam Suam*'a göre Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasında kurulacak olan diyalogun temel amacı din özgürlüğünü, insan kardeşliğini, sosyal refahı ve toplum düzenini korumak ve ilerletmek olmalıdır. Ancak bu süreçte Hıristiyanlar diğer din mensuplarıyla dini tartışmalara girmekten sakınarak diyalogu ya misyonerlik için bir araç veya evangelizasyona hazırlık formu

olarak kullanmalıdırlar. İşte bu son ifade Katolikler arasında yeni bir tartışmayı gündeme getirmiştir ki o da Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girmekle Kilisenin, misyonerlik faaliyetleri arasındaki ilişkidir. Söz konusu bu ilişkiyi ifade etmek için de Papa VI. Paul yukarıda ifade ettiğimiz gibi *Evangelii Nuntiandi* adlı bir başka resmi genelge yayınlamıştır. Şimdi söz konusu bu genelgenin ilgili bölümlerini gözden geçirelim.

3.3.2. Evangelii Nuntiandi

II.Vatikan Konsilinin sona ermesinden sonra, konsilin Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasındaki diyalogun önemi konusundaki ifadeleri diyalog ve evangelisazyonun arasındaki ilişki bağlamında bazı problemlerin ortaya çıkışına sebebiyet vermiştir. Zira, konsilin ve *Ecclesiam Suamın* Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girilmesi yönündeki ifadelerinden yola çıkan bazı Hıristiyanlar diyalogu, İncil'i Hıristiyan olmayanlara vaaz ederek onları Hıristiyanlaştırmak için yeni bir yöntem olarak görürken diğer bazıları da Kilisenin evangelisazyondan vazgeçmesi gerektiğini düşünmeye başlamışlardı.[40] İşte diyalogla evangelizasyon arasındaki bu tartışmanın çözüme kavuşturulması için 1974'de Roma'da bir Piskoposlar kurulu toplanır. Ancak bu toplantının sonunda, katılımcıların tümünün üzerinde anlaşabilecekleri uygun bir doküman ortaya konamaz. Bunun üzerine konu Papa VI. Paul'e havale edilir. O da, 1975 yılında *Evangelii Nuntiandi* adını verdiği bu genelgeyi yayınlar. Bu genelge genelde modern dünyada evangelizasyonun gerekliliği konusuyla alakalı ise de bir pasajında Papa VI. Paul, Kilisenin evangelisazyon misyonu bağlamında dünya dinlerinden bahsetmektedir. Bu pasajda Papa, Hıristiyanları şu sebeplerden dolayı Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere karşı saygı ve hürmet göstermeye teşvik eder. Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler milyonlarca (milyarlarca) insanın manevi hayatlarının yaşayan ifadelerini temsil etmektedirler. Mükemmel olmamalarına rağmen söz konusu bu dinsel gelenekler, binlerce yıldır derin bağlılık ve samimiyetle taraftarlarına Tanrıyı nasıl aramalarını ve O'na nasıl dua etmelerini öğretmiş ve hala daha da öğretmeye devam etmektedirler. "Onlar Sözün (*the Word*) sayısız tohumlarını ihtiva ederler ve bütün bu özelliklerinden dolayı da İncil için gerçek bir hazırlıktırlar"

40 Bkz., Mariasusai Dhavamony, "Evangelization and Dialogue in Vatican II and in the 1974 Synod", Latourelle, ed., *Vatican II Assessment and Perspectives Twenty-Five Years After (1962-1987)*, ss. 264-281.

(EN 53). Papanın bu ifadeleri önceki bölümde incelediğimiz konsil ifadeleri ile oldukça benzerlik göstermekteydi. Zira, burada da tıpkı konsil öğretisi gibi kapsayıcı bir anlayış sergilenerek Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerde iyi ve güzel hususiyetlerin olduğu kabul edilmekle beraber söz konusu bu iyilik ve güzelliklerin İsa-Mesih'te tecelli eden mükemmel ilahi vahyin kısmi bir yansımaları olduğu ifade edilmektedir. Devamla Papa VI. Paul, Hıristiyan olmayan dinsel gelenekleri Tanrı'yı aramada yetersiz yollar olarak niteler. Ona göre söz konusu bu gelenekler taraftarlarını Tanrıyla hakiki ve yaşayan bir ilişki tesis etmeye sevk edemezler. Çünkü onlar tabiat-üstü niteliklere sahip değillerdir. Kilisenin evangelisazyon vasıtasıyla ilan ettiği İsa'nın dini ise, objektif olarak insanın Tanrıyla doğru ve gerçek bir ilişki içine girmesini sağlar. İşte bundan dolayıdır ki Papa VI. Paul'a göre İsa-Mesih'in tüm insanlara sunulması, Kilisenin en temel görevleri arasında yer almalıdır (EN 53-2-3). Papa'nın bu ifadelerini ilk bölümde izah ettiğimiz Rahner'in görüşleri ve konsil dokümanları ile mukayese ettiğimizde, onun Hıristiyan olmayan dinlerin değeri konusunda geri adım attığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü Rahner ve konsil ifadeleri Hıristiyan olmayan dinlerde tabiat-üstü öğelerin varlığını kabul ederken Papa VI. Paul *Evangelii Nuntiandi* de açıkça bu durumu reddetmektedir.

II. Vatikan Konsilinin olumlu ifadelerinden sonra Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere karşı Papa VI. Paul'ün bu olumsuz tavrı konusunda Sullivan, gerçekte onun bu olumsuz tutumunun *Evangelii Nuntiandi*'yi yayınlamadan çok daha önce 1966'da Roma'da verdiği bir vaazla başladığını ileri sürer. Zira, bu vaazda Papa, Hıristiyan olmayan dinlerin "girişimler, gayretler ve çabalar olduklarını; onların varmayı hedefledikleri göğe uzanan kollar olduklarını" ancak onların, taraftarlarını Tanrıya ulaştıramadıklarını ifade ettikten sonra Tanrıya ulaşmanın ancak Hıristiyanlıkla, daha doğru bir ifadeyle Katolik Kilisesinin öngördüğü yaşamla mümkün olabileceğini iddia etmiştir.[41] Sullivan'a göre Papa VI. Paul'un bu olumsuz tutumunun iki muhtemel sebebi vardı. Birincisi Jean Danielou gibi bazı Katolik Fransız teologların etkisidir. Bu argümanını desteklemek için Sullivan Papa'nın 1966'daki vaazı ve *Evangelii Nuntiandi* ile Danielou'nun 1964'de yazdığı makaledeki benzerliklere dikkat çeker. Nitekim bu makalede Danielou şunlar ifade etmektedir.

41 Bkz., *L'Osservatore Romano*, March 23, 1966, s.1

> Dinler, insanların Tanrıya yönelik mukabelelerinin sonucu ortaya çıkmış hareketlerdir. Vahiy, ise Tanrının insana yönelik mükabelesinin şahididir ... Dinler, insan dehasının ürünleridir. Onlar Buda, Zerdüşt, Orpheus gibi yüceltilmiş dini şahsiyetlerin değerlerine tanıklık ederler. Vahiy sadece Tanrının işidir ... Din insanın Tanrıya karşı olan arzusunu ifade eder. Vahiy ise, Tanrının bu arzuya cevap verdiğine tanıklık eder. Din, insanı kurtuluşa götürmez. İsa-Mesih'te tecelli eden vahiy ise insana kurtuluşu bahşeder.[42]

Görüldüğü üzere, Papa VI. Paul'ün yukarıda naklettiğimiz ifadeleriyle Danielou'nun bu ifadeleri arasında oldukça benzerlik vardır. Danielou'nun ifadeleri Papa VI. Paul'ün ifadelerinden daha önce olduğundan Papa'nın ondan etkilenmesi kuvvetle muhtemeldir. Zira Danielou, Kilisenin resmi teologları arasında yer alıyordu.

Diğer sebep de muhtemelen bazı Katolik teologların Hıristiyan olmayan dinlere karşı giderek artan olumlu tavırlarıdır. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz üzere *Nostra Aetate*'nin resmen kanunlaştırılmasından önce konsil, Hıristiyan olmayanların kurtuluşunun mümkünlüğü konusunda olumlu ifadelerde bulunmuştu. Bunu müteakip "Hıristiyan Vahyi ve Dünya Dinleri" adlı bir konferansta Hans Küng gibi bazı teologlar Hıristiyanlığı "sıradan olmayan bir kurtuluş vasıtası" olarak görürken Hıristiyan olmayan dinleri de "sıradan kurtuluş vasıtaları" olarak mütalaa etmiştir.[43] Papa'ya göre ise bu tarz bir ayırım ancak evangelisazyona çelme takmak olabilir ve bundan dolayı da evangelisazyondan vazgeçmek için bahaneler olarak görülmelidirler (EN 80:2).

Görüldüğü üzere Papa VI. Paul'un Hıristiyan olmayan dinler ve bunların taraftarları hakkındaki görüşlerinde çifte standart vardır. Çünkü bir taraftan o, Hıristiyan olmayanlarla yaptığı yüz yüze görüşmelerde[44] onların diyalog ve misyonerlik arasındaki ilişki konusundaki endişelerini ortadan kaldırmak için Hıristiyanlar "tek ve eşsiz Tanrıya tapanlara" hayranlık ve saygı duyar demek suretiyle Hıristiyan olmayanlara karşı olumlu bir tutum takınırken diğer taraftan kendi Hıristiyan toplumuna hitap ederken de Hıristiyan ol-

42 Jean Danielou, "Christianisme et religions non-chretiens", *Etudes*, 312 (1964), ss. 323-336.

43 Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation", ss. 25-66.

44 Papa VI. Paul'un Müslümanlara yönelik ifadeleri ile ilgili bkz., Pope Paul VI, "To the Representatives of Muslims in Turkey", Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, ss. 149-150; "To the Islamic Community of Uganda", Gioia, *Interreligious Dialogue*, ss. 164-165; "To the New Ambassador of Pakistan", Gioia, *Interreligious Dialogue*, s. 168; "To the Faithful of Indonesia", Gioia, *Interreligious Dialogue*, ss. 176-177.

mayan dinlerin taraftarlarının Tanrıyla gerçek bir ilişki kurmada başarısız olduklarını söyleyerek bu insanları Hıristiyanlığa kazandırmak için evangelisazyonun gerekliliği konusunda ısrar etmektedir.

Kısaca, buraya kadar gördüklerimizin ışığı altında Papa VI. Paul'un ifadelerinin II. Vatikan Konsilinin ifadelerinin ötesine geçerek genelde dinler arası diyalogun özelde ise Hıristiyan-Müslüman diyalogunun gelişmesinde olumlu teolojik imalara sahip olduklarını söylememiz oldukça güçtür. Zira yukarıda diyalogla ilgili ifadelerini yansıttığımız *Evangelii Nuntiandi*'de bir yandan Hıristiyanları Hıristiyan olmayanlara karşı saygı ve hürmet göstermeye çağırırken diğer taraftan onlarla diyaloga girmeye çağırmamaktadır. Zira, *Nostra Aetate*'ye giden yolu hazırlamak için *Ecclesiam Suam*'ı yayınlayan ve bundan dolayı da "diyalogun papası" olarak bilinen Papa VI. Paul'ün söz konusu bu resmi genelgesinde "diyalog" tabirini kullanmamaya özen göstermesi oldukça manidardır.

Sonuç olarak bütün bunları yapmakla Papa VI. Paul, II. Vatikan Konsilinin başlattığı diyalogu, konsil öğretisinin bıraktığı yerden alarak ilerletmek yerine onu konsil öncesi döneme götürmeye çalıştığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Kanaatimizce Papa VI. Paul takdir edilecek en önemli tarafı *Ecclesiam Suam*'ı yayınlamakla *Nostra Aetate*'ye giden yolu hazırlaması ve Katolik Kilisesi tarihinde ilk defa Vatikan'ın kapılarını Müslümanlar da dahil olmak üzere tüm Hıristiyan olmayan delegelere açmasıdır.

3.4- Papa II. John Paul ve Diyalog Faaliyetleri

Papa VI. Paul'ün 1978'de ölümü üzerine yerine I. John Paul geçer. Ancak onunda aynı yıl ölmesi üzerine halen papalık görevini sürdüren II. John Paul papa seçilir. II.John Paul papa seçildikten çok kısa bir süre sonra 1979 yılında yayınladığı *Redemptor Hominis*[45] adlı genelgesiyle Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere ve bunların taraftarlarına yönelik resmi Katolik anlayışı dile getirmeye Papa VI. Paul'ün bırakdığı yerden devam etmiştir. 1990'da ise bu konuda *Redemptoris Missio*[46] adlı bir genelge daha yayınlamış-

45 *Encyclical Redemptor Hominis of the Supreme Pontiff John Paul,* Canadian Conference of Catholic Bishops (Ottowa: 1980).

46 Pope John Paul, "Redemptoris Missio: An Encyclical Letter on the Permanent Validity of the Church's Missionary Mandate", W.R. Burrows, ed., *Redemption and Dialogue: Reading Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation* (Maryknoll: Orbis Books, 1993), ss. 3-35.

tır. Bu genelgelere ilaveten Papa II. John Paul diğer din mensuplarıyla diyalogu ilerletmek için bir çok Müslüman ve Müslüman olmayan ülkeyi ziyaret etmiş ve Hıristiyan olmayan dinlerin delegelerini Vatikan'da kabul etmiştir. Papa II. John Paul'un diyalog faaliyetlerini incelerken onları genelgeler, Hıristiyan ve Hıristiyan olmayan dinlerin liderlerine yaptığı konuşmalar ve Müslüman ülkeleri ziyareti esnasında yaptığı konuşmalar şeklinde üç kısma ayıracağız.

3.4.1- Genelgeler

Yukarıda zikrettiğimiz üzere Papa II. John Paul biri 1979 da diğer 1990'da olmak üzere Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasındaki ilişkiler değerlendiren ve yeni arayışlar ortaya koyan iki genelge yayınlamıştır. Şimdi kronolojik olarak bu genelgelerin ilgili kısımlarını gözden geçirip değerlendirelim.

3.4.1.1- Redemptor Hominis

Bu genelge, Kilisenin öğretisi bağlamında dünyanın kurtarıcısı olarak İsa-Mesih'in rolünü ifade etmek için hazırlanmasına rağmen, II. Vatikan Konsilinden sonra Hıristiyanları Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girmeye teşvik eden önemli bir resmi doküman olarak kabul edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bu genelgenin özellikle üç pasajı Hıristiyan olmayanlar ve bunların dinleri ile doğrudan alakalıdır. Şimdi söz konusu bu üç pasajın önemli noktalarını gözden geçirelim.

İlk pasajda Papa II. John Paul, "diyalog, çeşitli temaslar, ortak dua ve insan maneviyatının hazinelerini araştırmak" gibi vasıtalar yardımıyla Hıristiyanları, Hıristiyan olmayanlarla daha iyi ilişkiler kurmak için onlarla bir araya gelmeye teşvik etmektedir (RH 6:3). İkinci bölümde Papa II. John Paul Vatikan Konsilinin, Hıristiyanları Hıristiyan olmayan dinlerin manevi değerlerine saygı ve hürmet göstermeye çağıran ifadelerini şu ifadelerle övmektedir.

> Hıristiyan olmayan dinler hakkındaki konsil dokümanı yüce manevi değerler için derin saygı ifadeleriyle doludur. İnsanlığın yaşamında maneviyatın önceliği bütün kültür üzerindeki doğrudan etkisiyle dinde ve ahlakta ifadesini bulur (RH 11:2).

Binaenalyh, Papa II. John Paul, Hıristiyan olmayan dinlerde bazı hakikatlerin ve değerlerin olduğunu kabul eder. Ancak bu hakikat ve değerlerin bu dinsel geleneklerde, evrensel olarak dünyada

aktif olan Kutsal Ruh sayesinde mevcut olduğunu belirtir. Çünkü ona göre bu dinlerdeki hakikatler "sözün tohumları" (*the seeds of the Word*) olarak adlandırılan tek bir hakikatin, yani Hıristiyan hakikatinin kısmi yansımalarıdır. (RH 11:2). Görüldüğü üzere bu argümana göre Hıristiyan olmayan dinler Hıristiyanlık gibi tam bir vahye sahip değillerdir. Onların sahip olduğu vahiy, mükemmel Hıristiyan vahyinin ancak kısmi bir yansımasıdır.

Üçüncü bölümde ise Papa II. John Paul, Kilisenin Hıristiyan olmayanlara karşı misyonerlik stratejisinin "saygı, hürmet ve idrak" bağlamında yürütülmesi gerektiğini vurgular. Ona göre "misyonerlik eylemi, insanda bulunan veya insanî olan şeylere derin bir saygı ve hürmet duygusuyla başlamalıdır" (RH 12). Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlara karşı duyduğu saygı ve hürmetin altında bir misyonerlik stratejisi yatmaktadır. Yani bu saygı ve hürmet sadece ve sadece misyonerliğin bir gereğidir.

Görüldüğü üzere, Papa II. John Paul bir taraftan Kilisesinin Hıristiyan olmayanlara saygı duyması gerektiğini söylerken diğer taraftan da bu saygı ve hürmetin kaynağının onların dinsel gelenekleri değil de onların sahip oldukları insani vasıflardan dolayı olduğunun altını çizmektedir. Yani Hıristiyanlar, Hıristiyan olmayanlara onların tıpkı kendileri gibi insani vasıflara sahip oldukları için saygı duymalıdır. Yoksa söz konusu bu saygının nedeni onların dinsel gelenekleri değildir.

3.4.1.2- Redemptoris Missio

Papa II. John Paul'ün dinler arası diyalogla ilgili yayınladığı bir diğer genelge de *Redemtoris Missio*'dur. Bu genelgenin içeriği incelendiğinde onun genelde Kilisenin misyonerlik faaliyetlerinin şu andaki ve gelecekte alması muhtemel durumların bir değerlendirilmesi niteliğinde olduğu görülür. Bu genelge şu soruların ışığı altında Kilisenin evangelik misyonunun evrenselliğini ve geçerliliğini ifade etmek için yayınlanmıştır. "Hıristiyan olmayanlar arasında misyonerlik çalışmaları hala geçerli midir? Bu çalışmalar dinler arası diyalogla yer değiştirmiş midir? Kilisenin misyonerlik çalışmalarının temel amacı insani gelişme değil midir? Her hangi bir dinde kurtuluşa ermek mümkün müdür? Eğer mümkünse niçin misyonerlik çalışmalarına ihtiyaç vardır" (RM 4:3). Yani kısaca söz konusu bu doküman dinler arası diyalog faaliyetleriyle Kilisenin misyon

faaliyetleri arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için kaleme alınmıştır. Bu sorulara ilaveten Papa II.John Paul diyalogla misyon arasındaki ilişkiyi belirlemek için Kilisesinin Hıristiyan olamayanlarla ilişkilerine de değinmektedir. Bu konu genelgenin beşinci bölümünde "Diğer Dinlerdeki Kardeşlerimizle Diyalog" başlığı altında tartışılmaktadır. Şimdi Kilisenin en yüksek karar mekanizması olan papalığın Kilisenin misyonerlik faaliyetleri bağlamında dinler arası diyalogu nasıl mütalaa ettiğini görmek için bu bölümleri incelemeye tabi tutalım.

İlk bölümde Papa II. John Paul diyalogu "karşılıklı bilgi edinme ve zenginleşme vasıtaları ve metodu" olarak tanımlar ve onu "Kilisenin evangelik misyonunun bir parçası" olarak görür. Çünkü ona göre "İsa-Mesih'i ilan etmek ve dinler arası diyalogla meşgul olmak arasında çatışma ve tezat yoktur" (RM 55:1). Bu ifadeden görüldüğü üzere Papa II. John Paul İsa'yı ilan etmeyle diyalog arasında hiçbir aykırılık olmadığını ifade ederek diyalogun, İsa'yı diğer insanlara sunmanın yeni bir yolu olduğunu açıkça itiraf etmektedir. Yine bu bölümde Papa, dinler arası diyalog sürecinde Hıristiyanlar tarafından "Kilisenin sıradan kurtuluş vasıtası olduğu ve sadece onun kurtuluş vasıtalarına tam olarak sahip olduğu inancının" sürekli olarak Hıristiyanlara hatırlatmaları gerektiğini de ileri sürer (RM 55:3). Görüldüğü üzere Papa II. John Paul bu ifadesiyle diyalogun yeni bir misyonerlik vasıtası olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü bu ifadeye göre Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler hiçbir şekilde taraftarlarını kurtuluşa iletecek güce sahip değillerdir. Zira sadece Hıristiyanlık bu güce sahiptir. Bu nedenle diyalog sürecinde Hıristiyanlar bu durumu her fırsatta dile getirerek Hıristiyan olmayanları Hıristiyanlaştırmaya çalışmalıdır. Bu nokta ile alakalı olarak Eric J. Sharp haklı olarak şu soruyu sorar: "Şayet sadece Hıristiyanlık, kurtuluşun tüm vasıtalarına sahipse ve diğer dinsel geleneklerde söz konusu bu vasıtalara tam olarak sahip değilseler peki onlar neye sahiptirler"?[47] Yani onların ne değeri vardır.

İkinci bölümde, Kutsal Ruhun mevcudiyetinden dolayı Hıristiyan olmayan dinlerin sahip olduğu değerlere Kilisenin saygı ve hürmet göstermesi gerektiği konusunda *Nostra Aetate*'deki konsil ifadelerini ve yukarıda değindiğimiz *Redemtor Hominis*'deki ken-

47 Bkz., Eric J. Sharp, "Mission Between Dialogue and Proclamation", Burrows, ed., *Redemption and Dialogue*, ss. 161-172.

di ifadelerini tekrarladıktan sonra diyalog sürecinde Hıristiyanların diyalog muhataplarının dinlerinde "sözün tohumlarını" ve "bütün insanları aydınlatan hakikatin bir yansımasını" bulabileceklerini vurgular. Yine o diyalog sürecinde Hıristiyan olmayan dinlerin Hıristiyanlar için bir meydan okuma olduğunu belirtir. Zira, ona göre diyalog sayesinde Hıristiyan olmayan dinlerin meydan okumaları, Kiliseyi İsa'nın mevcudiyetinin işaretlerini ve Hıristiyan olmayan dinlerdeki Kutsal Ruhun çalışmasını hem keşfetmeye hem de onaylamaya teşvik eder (RM 56). Burada görüldüğü gibi Papa II. John Paul, II. Vatikan Konsilinin, Hıristiyan olmayan dinlerin kutsal ve değerli unsurlarının Hıristiyan hakikatinin yani İsa-Mesih'in bir yansıması olduğu şeklindeki ifadelerin yeniden gündeme getirmektedir. Yani buna göre Hıristiyan olmayan dinlerdeki hakikatler ve kutsal şeyler onlarda gizli olarak bulunan İsa-Mesih ve Kutsal Ruh sayesindedir. Yoksa bu dinlerin tek başlarına bağımsız olarak herhangi bir değeri yoktur.

Üçüncü bölümde ise, Papa II. John Paul hem Hıristiyanları hem de Hıristiyan olmayanları, manevi tecrübelerini paylaşarak ve "daha adil ve kardeşçe bir toplum" inşa etmeye çalışarak "hayat diyalogunu" geliştirmeye davet eder (RM 57). Bu diyalog tarzı karşılıklı anlayış ve saygıyı tesis etmek suretiyle diğer din mensuplarıyla beraber bir arada yaşama anlamına gelmektedir. Kanaatimizce bu tarz bir diyalog ideal bir diyalog olarak kabul edilebilir. Çünkü o karşılıklı saygı ve anlayış prensipleri ışığı altında diğer din mensuplarıyla bir araya gelmeyi ve birlikte yaşamayı öngörmektedir.

Redemtoris Missio'nun diğer bölümlerinde de yukarıdaki ifadelere ilaveten Katolik Kilisesinin Hıristiyan olmayanlara karşı tutumu konusunda diğer bazı önemli ifadelere de rastlamaktayız. Örneğin, genelgenin hemen başında Papa II. John Paul, İsa-Mesih'i "herkesin tek kurtarıcısı, Tanrıyı açıklayabilen ve O'na götüren tek kişi" olarak ilan eder ve kurtuluşun ancak onun vasıtasıyla mümkün olabileceğini iddia eder (RM 5:1). Bu ifadeye göre İsa'nın dışında hiç kimse kurtuluş vasıtası değildir. Paul Knitter, Papa'nın İsa'nın yegane kurtuluş vasıtası olması ve mutlaklılığı üzerine vurgu yapmakla diğer dinlerin dinî figürlerinin ona paralel ve onu tamamlayıcı olarak anlaşılmasının önüne geçtiğini ifade etmektedir. Yani Knitter'e göre Papa bu ifadesiyle kurtuluş konusunda diğer dinî figürlerinin İsa'nı yanında sözlerinin dahi edilemeyeceğini vurgulamak istemiştir. Knitter'e göre bu anlayışla Papa, Hıristiyan

vahyi olan İsa'ya eşdeğer olabilecek diğer vahiyleri reddetmekle kalmayıp birbirlerinden öğrenmek suretiyle birbirlerini tamamlayan vahiyleri de reddetmektedir.[48]

İsa'yı bu şekilde tek kurtarıcı olarak ilan ettikten sonra, Papa şu ifadeleriyle İsa-Mesih'te olan bu kurtuluşun bütün insanları kapsadığını ileri sürmektedir.

> Kurtuluşun evrensel olması demek onun sadece açıkça İsa'ya inanan ve Kiliseye dahil olanlar için olduğu anlamına gelmez. Zira, kurtuluş tüm insanlar için ön görülmüştür. Bu nedenle o, somut olarak herkes için mevcut olmalıdır. Ancak, geçmişte olduğu gibi günümüzde de açıktır ki pek çok insan İncil'in mesajını bilme, kabul etme veya Kiliseye dahil olma fırsatına sahip değildir. İnsanların içinde yaşadıkları sosyal ve kültürel şartlar buna izin vermemektedir ve bu nedenle günümüzde insanların çoğunluğu başka dinsel geleneklerde bulunmaktadırlar. Bu insanlar için İsa'da olan kurtuluş ilahi inayet sayesinde ulaşılabilir olmuştur. Bu ilahi inayet, onları resmen Kilisenin üyesi yapmaz ancak onların manevi ve maddi durumlarını Kiliseyle uzlaştırarak onları aydınlatır. Bu ilahi inayet Mesih'ten gelmektedir ve onun kendini kurban etmesinin Kutsal Ruh tarafından ifade edilmesinin sonucu gerçekleşmektedir. Bu şekilde her insan ilahi inayetle kendi özgür işbirliği sayesinde kurtuluşa ulaştır (RM 10).

Bu paragraf dikkatlice incelendiğinde onun II. Vatikan Konsilinden sonra dinler arası diyalog sürecinde Hıristiyan olmayanların pozisyonu konusunda Papa II. John Paul'un ve dolayısıyla da Katolik Kilisesinin temel öğretisini yansıttığı görülür. Bu bağlamda bu paragraftan şu noktaları çıkarabiliriz.

Kurtuluş temelde, İsa-Mesih'in şahsında tüm insanlığa bahşedilen Hıristiyan kurtuluşudur. Ancak o, evrensel olarak bütün insanlara şamil kılınmaya çalışılmaktadır. Normal olarak bu kurtuluşu elde etmek için İncil'in mesajını kabul etmek veya Kiliseye bilfiil üye olmak gerekir. İşte bir kişiyi kurtuluşa ulaştıracak yollar bunlardır. Ancak, günümüzde Kilise dışında ve başka dinsel geleneklere mensup insanlara baktığımızda onların yaşantılarında Hıristiyanlığın veya İncil'in mesajının hedeflediği iyi ve güzel davranışların olduğu görülmektedir. İşte Katolik Kilisesi Hıristiyan olmayanların sahip oldukları bu iyilik ve güzelliklerin Kutsal Ruh vasıtasıyla olduğunu ve Kutsal Ruhun Kilise dışındaki eyleminin bu kişilere bu özelikleri kazandırdığını belirtmektedir. Buna göre Hıristiyan teslis inancının üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh hem Kilise içinde yani

48 Bkz., Knitter, *Jesus and the Other Names*, s. 133.

Hıristiyanlıkta hem de Kilise dışında yani Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerde faaliyettedir ve onun bu faaliyeti sonucunda Hıristiyan olmayanlarda Hıristiyanlığın kurtuluş anlayışına dahil edilmektedir. Bu anlayışa göre Hıristiyan olmayanlar şöyle veya böyle Hıristiyan mesajıyla veya Hıristiyanlıkla alakalıdırlar. Çünkü onların kendi dinsel gelenekleri onları kurtuluşa götürecek değere sahip değildir. Kısaca bu paragrafa göre Hıristiyan olmayanlar için de kurtuluşa erme imkanı vardır. Ancak bu onların kendi dinsel gelenekleri sayesinde değil de İsa'nın onlardaki gizli varlığı ve Kutsal Ruhun evrensel olarak onlarda faaliyette bulunmasıyla olmaktadır. Kısaca, bu pasaja göre Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin İsa-Mesih'ten bağımsız olarak kendi taraftarlarını kurtuluşa erdirme imkan ve ihtimalleri yoktur.

Gerçekte bu tarz düşünce ve fikirler yeni ve Papa II. John Paul'e has değildir. Çünkü önceki bölümde de gördüğümüz üzere konsil öncesi dönemde benzer fikirler Papa XII. Pius ve Karl Rahner tarafından da ifade edilmişlerdi. Ancak Papa II. John Paul bu görüşleri popülerleştirmiş ve daha da yüksek bir sesle ifade etmiştir. Nitekim bu paragrafın argümanları özellikle Rahner'in Hıristiyanlığın Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili tezleriyle yakından alakalıdır.[49] Bu nedenle Rahner'in konsil öncesi ifade ettiği bu tezlerin yaklaşık otuz yıl sonra Katolik Kilisesinin resmi öğretisi haline geldiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte şu hususunda açıklığa kavuşturulması gerekir. Kilisenin fonksiyonu konusunda Rahner'le Papa II. John Paul arasında çeşitli görüş ayrılıkları vardır. Örneğin, Papa II. John Paul, Mesih'i dünyada bilinir kılmasından dolayı Kiliseye önemli bir rol ve yer verirken, Rahner Mesih'in faaliyetinin nesnel tabiatından dolayı Kilisenin fonksiyonunu sorgular.

Görüldüğü üzere hem *Redemtor Hominis* hem de *Redemptoris Missio*'da Papa II. John Paul'un Hıristiyan olmayanların hayatlarında Kutsal Ruhun faal bir şekilde bulunduğunu onaylaması olumlu bir gelişme olarak kabul edilebilir. Ancak, 1994 yılında yazdığı *Tertio Millenio Adveniente* adlı havarilik mektubunda Hıristiyan olmayan dinlerin İsa'da ve Hıristiyanlıkta tamamlandığını iddia ederek oldukça olumsuz bir tutum içine girmiştir. Bu konuda o şu ifade de bulunmaktadır. "Vücut bulan söz [İsa-Mesih] insanlığın tüm dinsel geleneklerindeki mevcut özlemin yerine getirilmesidir. Bu yerine getirme bizzat Tanrı tarafından hasıl edilmiş ve tüm insanî beklen-

49 Bkz., Rahner, "Christianity and Non-Christian Religions", ss. 115-134.

tileri aşkınlaştırır ... Böylece, Mesih, tüm dünya dinlerinin özlemlerinin yerine getirilmesidir ... Mesih üzerine bina edilen din bir zafer dinidir."[50]

3.4.2- Hıristiyan ve Hıristiyan Olmayan Dini Liderlere Yönelik Konuşmaları

Diyalogla ve Hıristiyan olmayanlarla ilgili ifadelerini incelediğimiz bu genelgelerde belirtilen hususlara ilaveten Papa II. John Paul'un Hıristiyan ve Hıristiyan olmayan din adamlarına yaptığı çeşitli konuşmalarında da Hıristiyan olmayanlarla ilişkileri konusunda önemli bazı ifadelerine rastlamaktayız. Bunları kısaca şu şekilde özetleyebiliriz.

Hindistan'a ziyareti sırasında Hıristiyan olmayan dinlerin liderlerine yaptığı bir konuşmada, Papa II. John Paul karşılıklı anlayış ve saygıya dayanan diyalog sayesinde farklı dinsel geleneklerin taraftarlarının, daha dostane bir ortam yaratmak, ortak problemlerini çözmek ve insanlığın ortak ideallerini yüceltmek için aralarındaki engelleri ve zorlukları bir kenara bırakmaları gerektiğini ifade etmiştir.[51]

12. yüzyılda yaşayan ve Haçlı seferlerine karşı çıkarak Hıristiyan inancının sevgi yoluyla Müslümanlara anlatılmasını savunan ünlü Hıristiyan azizi Francis Assisi'nin anısına tertip edilen *Assisi Dünya Dua Gününden* sonra Roma İdari heyetine yaptığı bir konuşmada Papa II. Paul, yukarıda ana hatlarını özetlediğimiz genelge ve mektuplarında gördüğümüz Kutsal Ruhun varlığı ile ilgili argümanını şu ifadelerle tekrar gündeme getirmiştir: "Bütün gerçek dualar, her insanın kalbinde onlar tarafından bilinemeyecek bir şekilde mevcut olan Kutsal Ruh vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır".[52] Yani ister Hıristiyan olsun ister olmasın her insanın yaptığı gerçek dualar, aslında insanların kalbine Kutsal Ruh tarafından ilham edilmektedirler. Ancak özellikle Hıristiyan olmayanlar, söz konusu bu duaların Kutsal Ruh vasıtasıyla kendilerine ilham edildiklerini bilmezler. Bu ifadesiyle Papa II. John Paul tıpkı yukarıda gördüğümüz *Redemtoris Missio*'da ifade ettiği, Kutsal Ruhun sadece Hıristiyanların değil aynı zamanda Hıristiyan olmayanların da yaşamlarında aktif olarak bulunduğunu ileri sürmektedir. Yine bu hitap da,

50 Gioia, *Interreligious Dialogue*, s. 108.

51 Pope John Paul II, "Adress to the Leaders of Other religions", Neuner & Dupuis, *The Christian Faith*, ss. 409-410.

52 Pope John Paul II, "Address to the Roman Curia", Neuner & Dupuis, eds., *The Christian Faith*, s. 411.

çeşitli dünya dinlerinin temsilcilerinin katılımıyla gerçekleştirilen Assisi toplantısının, II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili öğretisinin açık bir teyidi olduğunu da ifade etmektedir. Çünkü ona göre bu toplantı, bütün insanlığın aynı ilahi köke sahip olduğu ve Hıristiyan olmayan dinlerde de değerli ve kutsal şeylerin var olduğu düşüncesini canlı tutmaktadır.[53]

1990'da Asya Piskoposlarına yazdığı mektupta Papa II. John Paul, çoğulculuk düşüncesine dayalı Hıristiyan dinler teolojisi veya diğer dinsel geleneklerin eşit katılımlarıyla meydana gelen küresel bir teoloji tesis etmeye çalışanları kınamaktadır. Bilindiği üzere 1970'lerden itibaren başta İngiliz din felsefecisi John Hick, Kanadalı Dinler Tarihçi Wilfred Cantwell Smith ve Amerikalı Katolik teolog Paul F. Knitter olmak üzere gittikçe artan sayıda Hıristiyan teologu ve akademisyeni çoğulcu bir Hıristiyan dinler teolojisi geliştirerek Kilisenin, İsa'nın ve hatta Hıristiyanlığın kurtuluş için yegane yol olmayıp aksine diğer yollar arasında bir yol olduğunu ileri sürmeye başlamışlardı.[54] Papa II. John Paul, söz konusu bu çoğulcu düşüncelerin hem İncil'in mesajıyla hem de bu mesaj üzerine kurulan geleneksel Hıristiyan inançlarıyla tezat teşkil ettiğini iddia ederek bu tarz düşünceleri şeytanın ürünü olarak nitelendirmekte ve toptan reddetmektedir. Ayrıca o, İsa'nın gizli varlığından ve Kutsal Ruhun evrensel olarak tüm dinsel geleneklerde faaliyette olmasının Hıristiyan olmayanların kurtuluş problemini belirli bir ölçüde çözdüğünü söylemenin söz konusu bu kişileri vaftiz yapmak suretiyle Kilisenin üyesi yapmaya engel olmadığını ileri sürerek tüm insanların filfiil Kilisenin üyesi yapılmaya çalışılması gerektiğini ifade etmektedir.[55] Yani Papa II. John Paul'a göre Hıristiyanlar, İsa'nın ve Kutsal Ruhun Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerde gizli olarak bulunduğu noktasından hareket ederek söz konusu bu dinsel geleneklerin taraftarlarının vaftiz olmalarının gerekmediği sonucunu çıkarmamalarını ifade etmektedir. Bu ifade açıkça olmasa da gizli olarak Papa'nın tüm insanların kurtuluşa ermek için vaftiz olarak Kiliseye dahil olmaları gerektiği düşüncesinde olduğunu ima etmektedir.

53 Pope John Paul II, "Address to the Roman Curia", s. 414.

54 Hick, Smith, ve Knitter'in savunduğu fikirler için bkz., Hick, *The Metaphor of God Incarnate*(London: SCM Press, 1993); Hick, *The Rainbow of Faiths*; Smith, *Towards a World Theology*.; Knitter, *Jesus and the Other Names*: Hick &Knitter, eds., *The Myth of Christian Uniqueness* (London: SCM Press, 1987).

55 Pope John Paul II, "Letter to the Bishops of Asia", Neuner & Dupuis, *The Christian Faith*, s. 415.

3.4.3- Papa II. John Paul'ün Müslümanlara Yönelik İfadeleri

Papa II. John Paul pek çok Müslüman ülkeyi ziyaret etmiş ve bu ziyaretleri sırasında da Müslüman halklara yönelik önemli konuşmalar yapmıştır.[56] Bu konuşmalarda Papa çoğunlukla Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında ortak olan hususları gündeme getirmeye çalışmıştır. Bu konuda onun en meşhur konuşması 19 Ağustos 1985'de Fas'in başkenti Kazablanka'da yaklaşık 25.000 Müslüman gence yönelik yaptığı konuşmadır.[57] Bu konuşmada ifade edilen hususlar, onun Müslümanlara yönelik yaptığı diğer konuşmaların pek çok noktalarını kapsamaktadır. Bu nedenle burada sadece bu konuşmanın muhtevasını detaylı olarak inceleyeceğiz. Yani, Papa II. John Paul'ün Kazablanka'da yaptığı konuşmayı inceleyerek onun Müslümanlara yönelik tutumunu belirlemeye çalışacağız.

Bu konuşmada Papa II. John Paul evvela Müslüman ve Hıristiyan gençlere insanî vasıflara sahip olmaları ve aynı Tanrıya inananlar olmalarından dolayı pek çok ortak noktalara sahip olduklarını hatırlatmaktadır. İnsanoğlu olarak, hem Hıristiyanlar hem de Müslümanların pek çok ümit ışığının [iyilik ve güzelliğin] ve pek çok acı ve ıstırabın beraberce bulunduğu bir dünyada yaşarlar. İnananlar olarak ise hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar, Hz. İbrahim'i model olarak kabul ederek "tek, yaşayan, dünyayı ve yaratıklarını en güzel şekilde yaratan aynı Tanrıya inanırlar". Bu Tanrı her inananın, diğer insanları kardeşi, arkadaşı ve dostu olarak görmesini ve onlara saygı duymasını ister. Yine bu Tanrı inananlardan, insanlar "yaralandıklarında, terk edildiklerinde, aç ve susuz kaldıklarında kısaca ihtiyaç duyduklarında" onlara yardım etmeyi talep eder.

İkinci olarak, Papa II. John Paul, II. Vatikan Konsilinin Müslümanlarla ilgili öğretisini özetledikten sonra Faslı gençlere, onlarla gerçekleştirdiği bu buluşmasının, konsilin inananlar arasında sağ-

56 Papa II. John Paul'ün Müslüman dinleyicilere yaptığı konuşmalarla ilgili bkz., Pope John Paul II, "To the Catholic community of Ankara (11.29.1979)", Gioia, *Interreligious Dialogue*, ss. 219-222; "To the Muslim Leaders of Kenya (7 Mayıs 1980)", Gioia, *Interreligious Dialogue*, ss. 226-227; "To the Leaders of Ghanaian Muslims (Accra, 8 Mayıs 1980", Gioia, *Interreligious Dialogue*, s. 229; "To the Representatives of Muslim Community in France (Paris, 31 Mayıs 1980), Gioia, *Interreligious Dialogue*, ss. 233-234; To the People of Pakistan (Karachi, 16 Şubat 1982)", Gioia, *Interreligious Dialogue*, ss. 234-235;

57 Pope John Paul II, "The Speech of the Holy Father John Paul II to Young Muslims During His Meeting With Them at Casablanca, Morocco", *Encounter*, 1985, ss. 1-10.

lıklı ve verimli bir işbirliği kurulması gerektiği yönündeki öğretisinin bir sonucu olduğunu söyler. Çünkü sekülarizmin ve ateizmin gittikçe yaygınlaştığı günümüz dünyasında Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki bu işbirliği daha da önem kazanmaktadır. Zira, Hıristiyan ve Müslüman nüfusunun toplam dünya nüfusunun yaklaşık olarak yarısını oluşturması bu iki dinsel gelenek arasındaki ilişkinin sadece kendilerini değil aynı zamanda diğer dinsel geleneklerin taraftarlarının da durumlarını yakından ilgilendirmektedir. Bu bağlamda Hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar "Tanrıya ibadet" ve "Tanrıyı arama" gibi tüm insanların ihtiyaç duyduğu manevi değerlere her zamankinden daha fazla tanıklık etmelidirler. Ancak bu tanıklık etmek diğer insanlara saygı ve hürmet bağlamında yerine getirilmelidir. Çünkü Papa'ya göre "herkes kendisine, olduğu gibi ve inandığı gibi saygı gösterilmesini arzu eder".

Üçüncü olarak Papa II. John Paul Müslüman gençleri, sevgilerini ve düşüncelerini diğer insanlarla işbirliği yapmak, daha iyi ve daha barışçıl bir 21. yüzyıl dünyası meydana getirmek için ırkçılık, savaş, adaletsizlik ve işsizlik gibi dünyanın kötü hasletlerine karşı mücadele etmeye teşvik eder. Görüldüğü üzere Papa tüm insanların daha huzurlu ve mutlu bir hayat yaşamları için Hıristiyanları ve Müslümanları ırkçılık, savaş, düşmanlık, adaletsizlik ve işsizlik gibi tüm insanlığın yüz yüze olduğu problemlerin çözüme kavuşturulması için işbirliği yapmaya davet etmektedir.

Son olarak ise, Hıristiyanları Müslümanların dini tutumlarına saygı göstermeye ve onların dinlerinin zenginliklerini tanımaya çağırdıktan sonra konuşmasına şu duayla son vermektedir: "Ey adaletin ve barışın sahibi olan Tanrı, bütün insanlar arasında sürecek bir dostluk için bize doğruyu hakiki sevgiyi bahşet. Sonsuza dek nimetlerini bizden esirgeme".

Papa II. John Paul, Faslı gençler nezdinde tüm Müslümanlara yönelik yaptığı bu konuşmada Hıristiyan ve Müslümanları tek Tanrıya yani Hz. İbrahim'in Tanrısına inandıkları noktasında birleştirdikten sonra bu ortak nokta etrafında bir araya gelerek birlikte huzur içinde yaşayabilecekleri daha iyi bir dünya meydana getirmek için omuz omuza vererek birlikte çalışmaya çağırmaktadır. Yani, Papa söz konusu bu konuşmada, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki teolojik farklılıklara değinmeyerek sadece "yaşamda diyalog" ilkesinden hareket etmesi hasebiyle Müslümanlara yönelik oldukça olumlu bir tutum içinde görünmektedir. Ancak, o Müslü-

manlarla Hıristiyanlar arasındaki teolojik farklılıkları söz konusu olduğunda ise 180 derecelik bir dönüş yaparak Müslümanlara yönelik oldukça olumsuz bir tutum içine girmektedir.

Örneğin, Papa II. John Paul 1994'de yayınladığı *Ümit Eşiğini Geçerken* adlı eserinin bir bölümü "Muhammed" başlığı altında İslam'a ayrılmıştır. Ancak ne tuhaftır ki bu bölüme "Muhammed" adını vermesine rağmen Papa, Hz. Muhammed'in rolü ve İslâm inancındaki fonksiyonu ile ilgili bu bölümde herhangi bir bilgiye yer vermez. Bu bölümün en dikkati çeken yanı bir taraftan Müslümanların dini yaşamlarına saygı ve hürmet gösterilmesi gerektiğini vurgularken diğer taraftan da Hıristiyan Tanrı öğretisi ve tenleşme doktrinini (inkarnasyon) reddettiğinden dolayı Müslüman Tanrı inancını tenkit etmesidir. Bu bağlamda kitapta şu ifadelere yer verilmektedir:

> Müslümanların dindarlığı saygıyı hak eder. Örneğin, onların namaza olan bağlılıklarına hayranlık duymamak imkansızdır. Zaman ve mekan gözetmeksizin Allah'ın huzurunda diz çöker ve kendilerini namaza hazırlarlar. Onların bu durumu, gerçek Tanrıya yakarış da bulununlar özellikle de mükemmel katedrallerini terk eden ve çok az veya hiç dua etmeyen Hıristiyanlar için bir model olmaya devam etmektedir.
>
> Eski ve Yeni Ahit geleneğinin mirasını oluşturan Tanrının kendi kendini vahyetmesi zenginliği İslam'da kesinlikle bir kenara bırakılmıştır. İslam'da Tanrı dünyanın dışında olan yüce bir varlıktır. O Kraldır, asla insanla beraber olan (***Immanuel***) değildir. İslam, bir kefaret dini değildir. Onda çarmıha ve yeniden dirilmeye yer yoktur. İsa sadece bir peygamber olarak zikredilir. Kefaret trajedisi hiç yoktur. Bu sebepten dolayı İslam'ın sadece teolojisi değil aynı zamanda antropolojisi de Hıristiyanlıktan oldukça farklılık gösterir.[58]

İlk paragrafta görüleceği üzere, Papa II. John Paul Müslümanları namaz ibadetlerine bağlılıklarından ve her ne durumda olursa olsunlar Tanrıya inanmaya ve ibadet etmeye devam ettiklerinden dolayı övmektedir. Bu anlamda Hıristiyanları Müslümanları örnek almaya ve her türlü şartta onlar gibi ibadetlerine devam etmeye teşvik etmektedir. Yani, Papa II. John Paul'e göre Müslümanların zaman ve mekan gözetmeksizin ibadetlerini yerine getirmeye çalışmalarından dolayı Hıristiyanlar onlara saygı duymalı ve onları örnek almalıdır. Ancak ikinci paragrafa baktığımızda Papa II. John

58 Pope John Paul II, *Crossing the Threshold of Hope* (London: Jonathan Cape, 1994), s. 93

Paul'un Müslümanlara dolayısıyla da İslam'a karşı olumlu tutumunun 180 derece değişerek oldukça olumsuz bir hal aldığı görülmektedir. Burada Hıristiyan Tanrı öğretisini kabul etmediğinden dolayı İslam dini, şiddetli bir şekilde kınanmakta ve Hıristiyanlığın İslam'dan üstün olduğunu ima edilmeye çalışılmaktadır. Kanaatimizce Papa II. John Paul, Müslüman Tanrı doktrinini bu şekilde tenkit etmekle, önceki bölümde gördüğümüz üzere söz konusu bu doktrini öven II. Vatikan Konsilinin öğretisinden uzaklaşmış olmaktadır. Çünkü, II. Vatikan Konsili öğretisi Müslüman Tanrı anlayışını överek Müslümanların da Hıristiyanlarla aynı Tanrıya ibadet ettiklerini ve bundan dolayı da Hıristiyanların onlara saygı ve sevgi beslemeleri gerektiğini ifade etmişti. Konsil öğretisiyle Papa II. John Paul'ün bu olumsuz değerlendirmesinden yola çıkarak onun, konsilin öğretisini daha da geliştirip ilerleteceğine ondan geri adım attığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bütün bu noktaları dikkate alarak Papa II. John Paul'ün diyalog faaliyetlerini değerlendirdiğimizde tıpkı selefi Papa VI. Paul gibi onun da genel anlamda Hıristiyan olmayanlar özelde ise Müslümanlarla ilgili öğretisinde II. Vatikan Konsilinin öğretisini kendisine temel aldığını onun ötesine değil de zaman zaman onun gerisine dönmeye çalıştığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü, yukarıda ana hatlarıyla ifade ettiğimiz üzere Papa II. John Paul hemen hemen her fırsatta konsil ifadelerini tekrar ederek onları övmüş ve onların adeta erişilmez veya daha güzel bir ifadeyle Hıristiyan olmayanlarla ilgili onlardan daha olumlu ifadeler üretilemeyeceğini ima etmek istemiştir. Papa II. John Paul'ün selefi Papa VI. Paul'den tek farkı onun aksine genelgelerinde hem Hıristiyan ve hem de Hıristiyan olmayan dinleyicilere hitaplarında bütün insanları bir araya gelerek birbirleriyle daha iyi ilişkiler tesis etmeye teşvik anlamında "diyalog" tabirini oldukça sık kullanmasıdır. Bu anlamda Papa II. John Paul'ün Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin taraftarlarıyla daha iyi ilişkiler kurmada diyalogu mutlak gerekli bir unsur olarak gördüğünü rahatlıkla söyleyebiliriz.

Ayrıca Papa II. John Paul'un diyalog faaliyetlerini incelememiz bize gösterdi ki onun diyalog konusundaki öğretisi ve hitapları, muhteva olarak Papa VI. Paul'ün öğretisinden farklılık göstermektedir. Örneğin barış, adalet, insanlığın refahı gibi pratik konular söz konusu olduğunda John Paul oldukça olumlu ifadelere yer vermektedir. Hatta bu konularla ilgili konuşurken Hıristiyan olma-

yanlara "kardeşlerim" diye hitap etmektedir. Ancak teolojik konular tartışıldığında ise bu tutumu oldukça olumsuz bir hal almaktadır. Örneğin, yukarıda örneklerini gördüğümüz üzere kurtuluş problemi söz konusu olduğunda Papa II. John Paul şiddetli bir şekilde kurtuluş için bir tek yol olduğunu ve bunun da İsa-Mesih vasıtasıyla olan Hıristiyan yolu olduğunu ifade etmekte ve bunu da Kutsal Ruhun işlevine atıfta bulunarak Hıristiyan olmayanlara şamil kılmaya çalışmaktadır. Ona göre İsa-Mesih her dinsel gelenekte evrensel olarak aktif bir şekilde bulunan Kutsal Ruh sayesinde Hıristiyan olmayan dinler de iş görmektedir.

Kısaca, teolojik olarak baktığımızda *Redemptoris Missio* ve *Tertio Millennia Adveniente* gibi son dönemlerde yayınladığı genelgelerdeki ifadelerinde Papa II. John Paul'ün, Hıristiyanları Hıristiyan olmayanların "zımni iman" (*implicit faith*) veya "vaftiz olma arzusu" (*desire for baptizm*) ya da "isimsiz Hıristiyan" (*anonymous christian*) gibi tabirlerle Kiliseyle irtibatlandırıldıkları konsil öncesi döneme dönmeye teşvik ettiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Papa II. John Paul, II. Vatikan konsilinin öğretisini kaldığı yerden alarak daha da ilerleteceğine daha çok konsil öncesi döneme dönme arzusu içindedir. Kanaatimizce 1970'lerde başlayan süreçte Hıristiyan dinler teolojisinde ilkin dışlayıcılıktan kapsayıcılığa ve sonunda da çoğulculuğa olan geçiş, Papa'nın bu geri dönme arzusunun en önemli nedeni olsa gerek.

Papalar tarafından üretilen oldukça resmi Katolik dokümanlarını bu şekilde inceledikten sonra, şimdi *Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili* (diyalog Sekreterliği) tarafından üretilen ve öncekilere oranla daha az resmi olan dokümanları incelemeye geçiyoruz. Bu bağlamda öncelikle *Hıristiyanlarla-Müslümanlar Arasındaki Diyalog İçin İlkeler* (1969,1981) adlı dokümanın ilgili bölümlerini sonra da *Diyalog ve Misyon* (1984) ve *Diyalog ve İlan* (1991)[59] adlı dokümanları inceleyeceğiz.

3.5- Hıristiyan-Müslüman Diyalogu İçin İlkeler:

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere II. Vatikan Konsili esnasında kurulan ve konsil sonrası faaliyetlerine başlayan diyalog Sekreterliği,

59 Bu ifadenin İngilizce orijinali *Dialogue and Proclamation* dir. Proclamation terimi Türkçe'ye umumi olarak ilan etme, bildirme şeklinde çevrilmektedir. Hıristiyan ilahiyatında ise İsa-Mesih'in tüm insanlara ilan edilmesi bildirilmesi anlamına gelmektedir. Burada onu bu anlamda kısaca ilan diye çevireceğiz.

ilk diyalog ilkelerini 1969 yılında yayınlamıştı. On yıl içinde bu ilkeler Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinin gelişiminde önemli bir rol oynayınca Sekreterlik yetkilileri Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinde ortaya çıkan yeni gelişmeleri de dikkate alarak bu ilkelerin yeni bir versiyonunu ortaya koymaya karar vermişlerdir. Bu görev de Fransız Rahip M. Borrmans'a verilir. Borrmans tarafından Fransızca hazırlanan ve diyalog Sekreterliği tarafından gözden geçirilerek resmi bir hüviyet kazandırılan bu yeni ilkeler 1990 yılında İngilizce'ye tercüme edilerek *Papalık Dinler arası Diyalog Konsili* tarafından yayınlanmıştır.

Bu ilkelerin bazı önemli noktaları şu şekilde özetlenebilir. Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili başkanı Kardinal Francis Arinze bu ilkelerin temel amacının, "Hıristiyanların, Müslümanlarla diyaloga daha iyi hazırlanmaları için onlara İslamî inanç ve uygulamalar konusunda temel bilgiler sunmak" olduğunu ifade eder.[60] Bu ilkeler "diyalog için kesin formüller koymadan sadece onun gerçekleşmesi için gerekli ruhu belirtmekle yetinerek" Müslümanlarla diyalogun mutlak gerekliliği üzerinde dururlar.[61] Bu amaç dahilinde 1969 da yayınlanan *Diyalog İlkeleri*, diyalogun genel amacını, diyaloga katılanların bulundukları konumda sebat etmeye fakat diyalogla alakadar olan herkesi daha iyi insan olmaya ve birbirleriyle ilişkilerini geliştirmeye bir teşvik olarak belirtirken,[62] 1981'de yayınlanan *Diyalog İlkeleri* "gerçek diyalogun farklılıklarla birlikte zenginleşmeyi, ortak değerleri paylaşmayı ve Rabbin herkese olan çağrısına cevap vermeyi arzu edenlerin cesurca giriştikleri bir eylem" olduğunu belirtir.[63]

Bu ilkelerin muhtevası konusunda daha fazla detaya girmeden, onların Müslüman-Hıristiyan diyalogunun gelişmesi ile alakalı en önemli noktalarına işaret edeceğiz. Bu noktalar da söz konusu bu ilkelerin İslam'ı bir din olarak gören ve Hz. Muhammed'den bahseden ifadeleridir. Zira, bir önceki bölümde gördüğümüz üzere bu konular II. Vatikan Konsili dokümanları meydana getirilirken Konsil Babaları İslam dinini bağımsız bir dinsel gelenek değil de Yahudi-Hıristiyan geleneğinin bir devamı olarak görmüşler ve Hz. Mu-

60 Arinze, "Preface to the English Translation", *Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims*, s. 5.

61 *Guidelines A Dialogue Between Muslims and Christians*, s.9.

62 *Guidelines A Dialogue Between Muslims and Christians*, s. 10.

63 Borrmans, *Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims*, s. 10.

hammed'in peygamberliği konusunda da sessiz kalmayı tercih etmişlerdi.

Diyalog İlkeleri adlı bu dokümanda ise İslam, Müslümanların yaşamlarında takip ettikleri bir dini sistem olarak görülmektedir. Bu bağlamda 1969 ilkeleri İslam'ı "bir inanç, Tanrıya doğru ilerleme ve bütün insanların potansiyellerinin son tahakkuku" olarak tanımlar.[64] Bu konuda Troll, haklı olarak, ancak İslam'ın Hıristiyanlar tarafından bir inanç olarak görülmesi durumunda Hıristiyanların Müslümanlara hürmet ve saygı duyabileceğine işaret eder.[65] 1982 İlkeleri ise İslam'ı "Yahudi-Hıristiyan geleneğiyle bağı olan peygamberi ve monoteist bir din; ve imanda İbrahim'in model olduğu ve Tanrıya teslimiyetin bütün imaları içinde desteklendiği bir inanç" olarak mütalaa eder.[66] Ancak ne yazık ki söz konusu bu *Diyalog İlkeleri* İslam'la ilgili bunların dışında başka herhangi bir ifadeye yer vermeyerek bir kısır döngü içine girmektedirler.

1981 *Diyalog İlkelerinin* üzerinde durduğu ikinci önemli nokta da Hz. Muhammed'in peygamberliği sorunudur. Bu konuda Hıristiyanlar, Hz. Muhammed'le ilgili geçmiş dönemlerdeki polemik ve savunmacı yazılardan kaynaklanan bütün olumsuz ve ön yargılı ifadeleri bir kenara bırakmaya teşvik edilmektedir.

> Hıristiyanlar kendi inançlarıyla uygunluk içinde Hz. Muhammed'i ona gelen vahyi, onun samimiyetini ve inançlılığını dikkate alarak objektif bir şekilde değerlendirmelidirler. Bunu yaparken de onlar ilkin Hz. Muhammed'in Tanrının emirlerine olan kişisel mukabelesini ve bundan sonra da daha geniş ölçekte onun dünya tarihinde Tanrı adına nasıl iş gördüğünü dikkate alarak onun hakkında bir yargıda bulunmalıdırlar.[67]

Burada Katolik Kilisesi ilk defa resmi olarak Hz. Muhammed'den bir peygamber olarak bahsetmektedir. Ancak Kilisenin Hz. Muhammed'den bir peygamber olarak bahsetmesi Hıristiyanların tıpkı Müslümanların kabul ettiği gibi onu bir peygamber olarak kabul ettiği şeklinde algılanmamalıdır. Çünkü *Diyalog İlkeleri*, sonraki ifadelerinde Hz. Muhammed'i, "milyonlarca [yüz milyonlarca] insanı tek Tanrıya inanmaya ve ibadet etmeye sevk eden hususi vasıflara sahip"büyük bir edebi, politik ve dini deha" olarak ta-

64 *Guidelines A Dialogue Between Muslims and Christians*, s. 143.
65 Troll, "Changing Catholic View of Islam", s.14.
66 Borrmans, *Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims*, s. 113.
67 Borrmans, *Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims*, s. 57.

nımlamaktadır. Yine bu ilkelerde Hıristiyanların Hz.Muhammed'in öğretisinde "kesin hataların ve önemli yanlış anlamaların kanıtlarını" bulabilecekleri de ifade edilmektedir.[68]

Bununla birlikte söz konusu bu *Diyalog İlkeleri*, "Muhammed'in tek Tanrıya inancının onun mesajının ve yaşamının değişmez yanı olduğu ve onun adalete ve insan onuruna yönelik yaptığı çağrının sessiz kalınamayacak bir çağrı olduğu" konusu üzerinde vurgu yaparak Hıristiyanların Hz. Muhammed'de bazı peygamberlik unsurlarını bulabileceklerine de işaret etmektedir. Son olarak bu ilkeler Hıristiyanları, Müslümanlarla karşılaştıklarında Hz. Muhammed'le ilgili ilk bölümde gördüğümüz üzere Irak bölgesinin Nesturi patriği Timothy'nin, Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda Abbasi halifesi el-Mehdi'in "biz Müslümanlar İsa'yı gerçek bir peygamber ve Allah'ın elçisi olarak kabul ediyoruz. Ey Hıristiyanlar siz de niçin aynı şekilde Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul etmiyorsunuz?" şeklinde sorduğu soruya verdiği "Muhammed Tanrının birliğini ve iyi amellerin yolunu insanlara öğrettiği için peygamberlerin yolundan yürümüştür" şeklinde verdiği cevabı kullanmaya teşvik eder.[69] Bu şu demektir: Dinler arası diyalog sürecinde Hıristiyanlar, Müslümanlarla biraraya geldiklerinde veya diyaloga girdiklerinde Hz. Muhammed'in gerçekte tam bir peygamber olmadığını onun sadece bazı peygamberlik özelliklerini ihtiva eden ve bundan dolayı da peygamberlerin yolundan yürüyen bir kimse olduğunu ima etmeye çalışmaktadırlar.

Kanaatimizce, ferdi alimlerin Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda 1960'lardan itibaren ortaya koydukları olumlu değerlendirmeler Katolik Kilisesini Hz. Muhammed'le ilgili daha olumlu değerlendirmeler yapmaya sevk etmiştir. Zira bu diyalog ilkelerinde Hz. Muhammed'in peygamberliği ile ilgili yapılan değerlendirmeler Watt, Cragg ve Küng gibi çağımızın önde gelen Hıristiyan alimlerinin görüşleri ile oldukça benzerlik göstermektedir.[70]

3.6- Misyon, İlan ve Diyalog Arasındaki İlişki

Buraya kadar gördüğümüz üzere hem önceki bölümde incelediğimiz Konsil dokümanları hem de bu bölümde gördüğümüz di-

68 Borrmans, *Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims*, s. 58.
69 Borrmans, *Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims*, s. 58.
70 Watt, Cragg ve Küng'ün Hz. Muhammed'in peygamberliği ve statüsü hakkındaki görüşleriyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bkz., Aydın, *Modern Western Christian Theological Understandings of Muslims*, bölüm 5.

yalog Sekreterliğinin faaliyetleri, Papa VI. Paul ve Papa II. John Paul'un ifadeleri ve *Diyalog İçin İlkeler* adlı doküman Hıristiyanları muhataplarını dinleyerek ve onlardan bir şeyler öğrenerek onlarla diyaloga girmeye teşvik etmişti. Şüphesiz ki diğer dinsel geleneklere ve onların mensuplarına yönelik bu açıklık politikası hem Hıristiyanların hem de Hıristiyan olmayanların zihinlerinde Kilisenin misyonerlik politikası ile ilgili bazı kuşku ve şüphelerin belirmesine yol açmıştır. Örneğin, bazı Kilise otoriteleri diyalogu misyonerliğe bir alternatif olarak görerek ona karşı çıkarken bazı Hıristiyan olmayanlar da onu Katolik Kilisesinin yeni bir misyonerlik politikası olarak gördüklerinden ona ihtiyat ve şüpheyle yaklaşıyorlardı.

Şimdi bu bağlamda Katolik Kilisesi yetkililerinin bu her iki tarafın diyalogun mahiyeti ve fonksiyonu konusundaki bu şüphe ve endişelerini ortadan kaldırmak için neler yaptığını veya yapmaya çalıştığını detaylı olarak görmek için *Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili* tarafından çeşitli yıllık toplantılarda görüşülerek resmileştirilen *Diyalog ve Misyon* (1984) ve *Diyalog ve İlan* (1991) adlı dokümanlarının dinler arası diyalogla ilgili bölümlerini incelemeye geçiyoruz.

3.6.1. Diyalog ve Misyon

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere 1979'da Vatikan'da düzenlenen dinler arası diyalogla ilgili danışma toplantısında diyalogla misyon arasındaki ilişkiyle ilgili bir dizi kararlar alınmıştı. Söz konusu bu kararlar Katolik yetkililer arasında uzun süre tartışıldıktan sonra son şeklini kazanmış ve 1984'yılında Roma düzenlenen olağan danışma toplantısında diyalog Sekreterliği yetkililerinde resmen onanarak yürürlüğe sokulmuştur. *Diyalog ve Misyon* adlı bu dokümanın hazırlanmasının temel amaçları diyalog Sekreterliği yetkililerinde şu şekilde ifade edilmektedir: Yirmi yılı aşkın bir süredir devam eden Kilisenin dinler arası diyalog tecrübesi üzerinde mütalaalarda bulunmak (D&M.5); Kilisenin misyonu içinde yer alan diyalog ve evangelizasyon görevlerinden doğan güçlüklere çözümler getirmek (D&M.6); ve diyalog sürecinde Kilisenin kendilerine karşı tutumunu daha doğru bir şekilde anlamaları için diğer inanç sahiplerine yardımcı olmak (D&M.7).[71]

71 *Dialogue and Mission* adlı bu doküman konusunda daha fazla bilgi için bkz., Dupuis, "A Theological Commentary: Dialogue and Proclamation", Burrows, ed., Redemption and Dialogue, ss. 129-131. Diyalogla Misyon arsındaki ilişki ferdi teologlar tarafından kişisel planda oldukça tartışılan bir konudur. Örneğin bkz., P. Mojez & L. Swidler, *Christian Mission and Interreligious Dialogue* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1990).

Bu dokümanın resmen yürürlüğe girmesi aşamasında Papa II. John Paul şu sebeplerden dolayı diyalogu, Kilisenin temel bir görevi olarak mütalaa etmiştir. Tanrı tüm insanlığın babasıdır; İsa-Mesih herkesi kendine katmıştır; ve Kutsal Ruh her fertte mevcuttur yani dünyanın her tarafında aktif haldedir.[72] Papa bu diyalogu bir kurtuluş diyalogu olarak görür. Çünkü ona göre bu diyalog Kilisenin kurtuluş öğretisi bağlamında yerini bulur. Hıristiyanlar bu görevi "aşırılıktan ve bölünmelerden" kaçınmak suretiyle yerine getirmelidirler. Çünkü ona göre "bir tanıklık ve gerçek evangelisazyon olan hakiki diyalog diğer insanlara saygı duymak ve onları dinlemekle başarılabilir".

Bu dokümanın ilk bölümünde misyon Kilisenin kendisini insanlar arasında tamamıyla aşikar kıldığı özel bir eylem olarak tanımlanır. Kilisenin bu misyonerlik fonksiyonu, "Hıristiyan hayatının yaşayan tanıklığını ve mevcudiyetini" (D&M.13); insanlığa hizmeti; ayin, dua ve tefekkür hayatını; hakikati keşfetmek için diğer din mensuplarıyla diyaloga girmeyi ve insanlığın ortak problemlerini çözmek için onlarla bir araya gelmeyi ve İncil'in mesajını onlara ilan etmeyi ihtiva eder. Yine bu doküman Hıristiyanları Hıristiyan olmayanları dinlerinden döndürmek için her türlü zorlamayı reddederek onları saygı göstermeye ve onların hürriyetlerini tanımaya teşvik eder (D&M.13). Bu bölümün en önemli kısmı ilk defa bir Roma Katolik dokümanda "beraberce hakikate yürümek ve ortak projelerde beraber çalışmak için diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga" girmenin, Kilisenin temel misyon görevleri arasında sayılmış olmasıdır (D&M.13).[73] Kilisenin temel misyon görevleri arasına konmakla diyalog Hıristiyanlar için gerekli bir norm haline getirilmiştir.

Bu durum olumlu bir gelişme olarak kabul edilebilir. Ancak bu doküman devamla günümüz çağdaş dünyasında dünya dinlerine karşı daha olumlu bir tutum geliştirmek yerine 13.yüz yılda yaşamış Fransiskan tarikatının kurucusu Aziz Francis Asisi'nin taraftarlarına tavsiye ettiği misyonerlik ilkelerini misyon politikası olarak benimsemiş olduğunu görmekteyiz (D&M.17). Bu politikanın ışığı altında Katolik Kilisesi taraftarlarını, Hıristiyan olmayanlarla, onların yollarını doğru ve Tanrı tarafından kabul edilebilir olarak onay-

72 Pope John Paul II, "Adress of the Pope at the Conclusion of the Plenary Assembly of the Secretariat", *Bulletin* 56, 19/2 (1984), ss. 122-123.

73 Bkz., Knitter, *Jesus and the Other Names*, s. 137.

lamadan sadece onlara İncil'in mesajını edebilmek gayesiyle uygun bir ortam hazırlamak için iyi ilişkiler kurmaya çağırmaktadır. Şüphesiz ki bu tarz bir anlayış bizi şu sonuca götürebilir: Katolik Kilisesinin genelde Hıristiyan olmayanlarla ve özelde de Müslümanlarla olan diyalogunun temel amacı Hıristiyan olmayanları Hıristiyan inancına hazırlamaktır. Cizvit tarikatının lideri Peter H. Kolvenbach'ın Müslüman-Hıristiyan Diyalogunun tabiatı konusundaki şu sözleri bu sonucu destekler mahiyettedir. Ona göre "Katolikler Hıristiyan inancını Müslümanlara sunmak için onlarla arkadaşça, sevgi ve muhabbet içinde diyaloga girmeye çalışmaktadırlar".[74]

Dokümanın ikinci bölümünde diyalog "bir kimsenin davranışına rehberlik eden bir tutum ve eylem çeşidi" olarak görülür (D&M.29). Bu tarz bir diyalog muhatabından "alaka, saygı, diğerine karşı konukseverlik" göstermeyi "diğer kişilerin kimliğini, ifade kalıplarını ve değerlerini tanımayı" ister. İşte diyalogun bu özelliklerinden dolayı, bu doküman onu "Hıristiyan misyonunun her formu için gerekli bir durum ve norm olarak" kabul eder ve bütün Hıristiyanları "günlük hayatlarında diyalogu yaşamaya" teşvik eder (D&M.30).

Bu doküman, Hıristiyanları diğer dinsel geleneklerin taraftarlarına yönelik diyalog yanlısı bir tutum takınarak bunu da bir yaşam tarzı olarak görmeye teşvik etmek için hayatın diyalogu, amellerin diyalogu, uzmanların diyalogu, ve dini tecrübenin diyalogu gibi dört çeşit diyalogdan bahseder (D&M.29-35). Diyalogun bu farklı çeşitleri bağlamında, bu doküman onu sadece evangelizasyonun ayırt edici bir yönü değil aynı zamanda "bir tutum ve ruh" ve "Hıristiyan misyonunun her türlü formu için gerekli bir durum ve norm" olarak görür (D&M. 29).

Son bölümde ise doküman misyonla diyalog arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışır. Bu bağlamda, bir taraftan misyonerliğin Hıristiyan olmayanları Kutsal Ruhun rehberliği ışığı altında Tanrıya döndürerek onların dinlerini değiştirmelerini hedeflediğini ileri sürerek diyalog sürecinde Hıristiyanların diyalog muhataplarını Kutsal Ruhun evrensel eylemi sayesinde Hıristiyanlığa kazandırmak ümidiyle onlara kendi inançlarını tebliğ etmeleri gerektiği ima edilirken; diğer taraftan da, ihtidayı "kalbin mütevazı ve tövbekar bir

74 Renzo Giacomelli, *Men of God: Men for Others* (New York: St. Paul Publication, 1994), s. 110.

şekilde Tanrıya dönüşü" olarak tanımlayarak Hıristiyan olan ve olmayan tüm insanları bu tarz bir ihtidaya çağırmakla(D&M.37) asıl ihtidanın bir inançtan diğer bir inanca dönmek değil, Tanrının yoluna dönmek olduğu ima edilmeye çalışılmaktadır. Bu nedenle asıl önemli olan kişinin şu veya bu inançta olması veya şu veya bu inanca ihtida etmesi değil, onun tüm benliğiyle Tanrıya ihtida etmesi ve O'na teslim olmasıdır. Bu son nokta son derece önem arz etmektedir. Çünkü o, diyalog sürecinde kişilerin birbirlerini kendi inançlarına döndürmeye çalışmalarını değil de hep beraber Tanrıya yönelmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Ancak ne yazık ki aşağıda da göreceğimiz üzere Katolik Kilisesi bu ifadesinde samimi olmamıştır. Çünkü o, diyalogu resmen yeni bir misyonerlik faaliyeti olarak görerek Hıristiyanları her türlü şart ve durum altında Hıristiyan olmayanları Hıristiyanlaştırmaya teşvik etmektedir.

Ayrıca bu doküman Hıristiyanları, sosyal açıdan tekamülü ilerletmek, ırksal, sosyal ve dinsel farklılıkların üstesinden gelmek ve insanlar arasında karşılıklı anlayışı tesis etmek suretiyle dünyada gerçek bir barışı tesis etmek için her nerede bulunursa bulsunlar "güzelliğin ve hakikatin tohumlarını" tanıyarak Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girmeye teşvik etmektedir (D&M.41,42). Böylece diyalog, Sekreterlik yetkililerince farklı din mensupları arasında karşılıklı anlayışın ve zenginliğin tesis edilmesi için bir araya gelmek olarak mütalaa edilmiştir. Tekrar ifade edelim ki "güzelliğin ve hakikatin doğumları" derken Sekreterlik yetkilileri önceki bölümde gördüğümüz konsil öğretisiyle ve yukarıda gördüğümüz Papa II. John Paul'ün öğretisiyle devamlılık içinde mutlak ve mükemmel vahiy olarak düşündükleri İsa-Mesih'i kastetmekte ve söz konusu bu Hıristiyan vahyini diğerlerini de kapsayıcı olarak düşünmektedirler.

Buraya kadar gördüğümüz üzere bu resmi doküman diyalogla misyonerlik arasındaki ilişki ile ilgili üç çözüm yolu önermektedir. (1) Bu doküman Kilisenin evangelik misyonunu öylesine şümullü bir şekilde sunar ki diyalog yerini ancak onun içinde bulur; yani diyalog Kilisenin evangelizasyon politikasının ayrılmaz bir parçasıdır. (2) Farklı şekilleriyle geniş bir diyalog görüşü sunar ve Hıristiyanları şöyle veya böyle bunlardan birini benimseme yükümlülüğü altına koyar. Yani *Diyalog ve Misyon* adlı bu dokümana göre Hıristiyanlar Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerinde hayatın diyalogu, amellerin diyalogu, uzmanların diyalogu ve dini tecrübenin diya-

logundan birini seçmek zorundadır. (3) Sonuçta da diyalogla misyonerlik arasında bir seçim yapma gerekmediğini çünkü hem diyaloga girmenin hem de misyonerlik faaliyetlerinde bulunmanın Hıristiyanların asli görevleri arasında olduğunu ileri sürerek bu ikisinin birbirleriyle çatışmadığını ileri sürmektedir.[75]

Kısaca, *Diyalog ve Misyon* adlı bu dokümanda Katolik Kilisesi bir taraftan "misyon ve ihtida" ya ait olan motifler, metotlar ve beklentiler arasında açık bir ayırım yaparken diğer taraftan da Tanrının krallığını yeryüzünde tesis etmek için diğer din mensuplarıyla diyalogun gerekliliğine işaret etmektedir. Kanaatimizce, Hıristiyan-Müslüman diyalogunun gelişmesi bağlamında bu dokümanın en önemli noktası onun verimli bir diyalogun en temel gereklerinin, "diğerine onun kendini kabul ettiği gibi saygı duymak ve onu dinlemeye hazır olma" gerekliliği üzerinde vurgu yapmasıdır. Zira bu ilkeye göre diyalog sürecinde hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar birbirlerini görmek istedikleri gibi değil de oldukları gibi kabul etmeleri gerektiği için birbirlerinin inançlarını çarpıtmamış olurlar. Dokümanın bu vurgusu son derece olumlu bir gelişme olmasına rağmen, bir bütün olarak ele alındığında onun genel anlamda dinler arası diyaloga özelde ise Hıristiyan-Müslüman diyaloguna beklenen katkıyı yapmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü o, II. Vatikan Konsilinin ve sonraki gelişmelerin hem Hıristiyanlar hem de Hıristiyan olmayanlar arasında diyalogla misyonerliğin ilişkisi konusunda ortaya çıkardığı endişe ve şüpheleri gidermek yerine bu problemi özellikle Hıristiyan olmayanlar için daha da karmaşık bir duruma sokmuştur. Çünkü o, diyalogu, Kilisenin her türlü misyon formu için gerekli bir durum ve norm olarak ilan etmiştir. İşte bu nedenden dolayı bu dokümanın II. Vatikan Konsilinin ötesine geçerek Hıristiyan-Müslüman diyaloguna katkıda bulunduğunu söylemek oldukça güçtür.

3.6.2- Diyalog ve İlan

Yukarıda ilgili bölümlerini incelediğimiz *Diyalog ve Misyon* adlı dokümanın diyalogla misyonerlik arasındaki ilişki konusunda bekleneni verememesi üzerine *Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili* ile *İnsanların Evangelisazyonu Örgütü* yetkilileri 1986 yılından itibaren biraraya gelerek diyalog ve İsa-Mesih'in tüm insanla-

75 A. Pushparajan, "Whither Interreligious Dialogue: A Reflective Response to the Vatican Document on Dialogue and Proclamation", *Vidyajyoti*, 56(1992), s. 225.

ra ilan edilmesi arasındaki ilişki konusunda resmi bir doküman üretmeye çalışmıştır. Bu bağlamda hazırlanan ilk nüsha 1987 ve 1990 yıllarında toplanan genel asamblelerde enine boyuna tartışılarak 1991 yılında hem *Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili* hem de *İnsanların Evangelisazyonu Örgütü* yetkililerince resmen onanarak yürürlüğe konmuştur.

Diyalog ve İlan adlı bu doküman diyalog ve misyonerlik arasındaki ilişki konusunu önceki dokümanın yani *Diyalog ve Misyon*'un bıraktığı yerden alarak, Kardinal Arinze'nin de ifade ettiği gibi diyalogla İsa-Mesih'in tüm insanlara ilan edilmesi arasındaki ilişki ile ilgili şu sorulara cevaplar bulmaya çalışmaktadır.

> Eğer Kilise diyalogla meşgul oluyorsa bu onun İsa-Mesih'te kurtuluşu ilan etmekten vazgeçtiği anlamına mı gelmektedir? Tam tersine, şayet Kilise İsa-Mesih'i vaaz etmeyle meşgul oluyor ve insanlara ona iman etmeyi ve vaftiz olarak Kiliseye katılmayı öneriyorsa, bu diyalogun artık geçerli olmadığı anlamına mı gelmektedir? Bu ikisi (diyalog ve ilan) karşılıklı olarak birbirini dışlayıcı mıdır? Onlar birbirlerini iptal ederler mi? Onlar arasındaki ilişki nedir?[76]

Bu doküman üç temel bölümden oluşmaktadır. (1) Dinler arası diyalog. (2) İsa-Mesih'i İlan Etme. (3) Dinler arası diyalogla ilan arasındaki ilişki. Biz burada konumuz gereği ikinci bölümü dışarıda bırakarak diyalog, misyonerlik ve İsa-Mesih'in ilan edilmesi arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için birinci ve üçüncü bölümleri incelemeye tabi tutacağız.

"Dinler Arası Diyalog" adlı ilk bölümde doküman ilk olarak "Dini Çoğulculuğa bir Hıristiyan Yaklaşımı" konusuna değinmektedir. Bu bağlamda Hıristiyanların diğer dinlerin taraftarlarına karşı tutumlarının onların dinlerini değerlendirmelerine bağlı olduğu belirtilir ve bu dinlere de onlardaki manevi ve insani değerleri keşfetmek için büyük bir duyarlılıkla yaklaşılması gerektiğini ifade eder. (DI.14). Bu noktadan sonra tıpkı yukarıda gördüğümüz diğer dokümanlar gibi bu doküman da II. Vatikan Konsilinin Hıristiyan olmayan dinlerde gerçek ve kutsal şeylerin bulunduğu şeklindeki ifadelerini hatırlatır ve Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerde onların taraftarlarının kurtuluşa erebilecekleri olumlu değerlerin

76 Arinze, "Dialogue and Proclamation: Two Aspects of the Evangelising Mission of the Church", *Bulletin*, 77(1991), ss. 201-202; Bu dokümanın detaylı bir analizi için bkz, Dupuis, "A Theological Commentary: Dialogue and Proclamation", ss. 131-157.

bulunduğunu açıkça onaylar. Ancak önceki bölümde gördüğümüz üzere II. Vatikan Konsilinin ifadelerinden yola çıkarak böyle bir sonuca ulaşmak, kanaatimizce, konsil ifadelerini yanlış bir şekilde yorumlama sonucu olsa gerek. Zira, konsil ifadelerinde Katolik Kilisesi, Hıristiyan olmayan dinlerde olumlu değerlerin varlığını kabul etmesine rağmen bu değerlerin kabul edilebilirliğinin onların ancak Hıristiyan değerleriyle uyumlu olmasına bağlı olduğunu ileri sürmekteydi. Ayrıca konsil ifadeleri Hıristiyan olmayan dinlerdeki olumlu değerlerin bu dinlerden kaynaklanmayıp "Tanrının Sözü" olan İsa ve onlardaki "Kutsal Ruhun evrensel" varlığıyla bağlantılı olduğunu ileri sürmekteydiler.

Hıristiyan olmayan dinlerdeki olumlu değerlerin kökeni ile ilgili bu açıklamadan sonra, *Diyalog ve İlan* bu olumlu değerlerin Hıristiyan olmayanların kurtuluşundaki rolünü açıklamaya geçer. Bu bağlamda şu ifadelere yer verilir.

> Somut olarak, kurtuluş kendi dini geleneklerindeki iyi şeyleri samimi olarak uygulamalarıyla, vicdanlarının emirlerini takip etmeleriyle gerçekleşecektir. Diğer dinlerin üyeleri Tanrının arzusuna olumlu olarak cevap vermelerine rağmen ve İsa-Mesih'i kendi kurtarıcıları olarak kabul etmemelerine veya onaylamamalarına rağmen, İsa-Mesih'te sunulan kurtuluşu elde ederler (DP.29).

Bu ifade açıkça şunu ima etmektedir. Bu dokümanla, Katolik Kilisesi Hıristiyan olmayan dinleri İlahi Ruhun kurtarıcı ve aydınlatıcı taşıyıcıları olarak kabul ederek II. Vatikan Konsilinin öğretisinin ötesine geçmiştir. Dupuis'in de doğru olarak mütalaa ettiği gibi daha önce herhangi bir resmi dokümanda bulunmayan bu ifade oldukça önemlidir. Bu nedenle onun teolojik önemi asla küçümsenmemelidir.[77] Çünkü bu ifade açıkça şunu ifade etmektedir. II. Vatikan Konsilinde ve Papa II. John Paul'ün ifadelerinde işaret edildiği gibi Hıristiyan olmayanlar İsa vasıtasıyla kurtuluşa ermelerine rağmen bu kurtuluşu kendi dinsel geleneklerine rağmen değil aksine bizzat kendi dinsel gelenekleri içinde ve onlar vasıtasıyla gerçekleştirmektedirler.

Dinler arası diyalogun gelişmesine katkı sağlayacak bu olumlu ifadeden sonra, bazı muhafazakar Hıristiyanların muhtemel itirazlarını en aza indirmek için bu doküman yaratılıştan başlayan tek bir kurtuluş tarihi olduğunu ve bunun da tek bir millete veya din-

77 Dupuis, "A Theological Commentary: Dialogue and Proclamation", s. 137.

sel geleneğe has olmayıp bütün insanlığı kapsadığını ileri sürmektedir (DP.19). Bu dokümana göre kurtuluş tarihinin bu evrenselliği İsa-Mesih'in misyonuna herhangi bir zarar vermez. Çünkü o hayatı boyunca Yahudi olmayanlara karşı gayet açık bir tutum sergileyerek onlarla diyaloga girmekten çekinmemiştir (DP.21).[78] Yine bu doküman yukarıda incelediğimiz Papa II. John Paul'ün ve II. Vatikan Konsilinin ifadelerine de atıfta bulunarak Kutsal Ruhun diğer dinlerin taraftarlarının hayatlarında aktif olarak bulunduğunu ileri sürer. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere *Redemptor Hominis* adlı genelgesinde Papa II. John Paul açıkça Kutsal Ruhun ister Hıristiyan olsun ister olmasın herkesin hayatında mevcut olduğunu onaylamaktadır. Yani Kutsal Ruhun eylem alanı sadece Kiliseyle sınırlı değildir (RH.6). II. Vatikan Konsili de benzer şekilde Kutsal Ruhun insan eylemlerinde bulunan sözün tohumları vasıtasıyla herkesin kalbinde aktif olarak bulunduğunu ileri sürmüştü (AG.3:11; GS. 10-11,22,26,38,41,92-93). Kutsal Ruhun evrensel olarak her ferdin yaşamında bulunduğu ifadesinin altında yatan en ilginç nokta onun Hıristiyan olmayan dinlerde değil de bu dinlerin taraftarlarının hayatlarında bulunduğunun altının çizilmesidir. Diğer bir deyişle Katolik Kilisesi yetkililerine göre Kutsal Ruh Müslümanların dinlerinde yani İslam'da değil ancak ferdi olarak onların hayatlarında aktif olarak bulunmaktadır. Buna göre kurtuluş söz konusu olduğunda Katolik Kilisesi Hıristiyan olmayan dinlerle değil de onların taraftarları ile alakadar olmaktadır. Yani Kilise kurtuluş konusunda muhatap olarak Hıristiyan olmayan dinsel gelenekleri değil onların taraftarlarını tek tek fert olarak muhatap alarak Hıristiyan kurtuluşunu onları da içine alacak şekilde genişletmektedir.

Bu doküman, Kutsal Ruhun Hıristiyan olmayanların yaşamlarındaki bu fonksiyonunun Kilisenin diğer dinlere karşı olumlu tutumunun ve dinler arası diyalogun teolojik bir temeli olarak görülmesi gerektiğini savunur (DP.17). Ve devamla da Kutsal Ruhun bu şekilde evrensel olarak diğer din mensuplarının yaşamlarında bulunmasının İsa-Mesih olmadan onların kurtuluşu için bir anlam taşımadığını ileri sürer. Çünkü ona göre bütün insanlar Kutsal Ruh sayesinde İsa-Mesih'te kurtuluşu elde edeceklerdir.

> ... erkek ve kadın kurtuluşa eren tüm insanlar farklı farklı da olsa Kutsal Ruh vasıtasıyla İsa-Mesih'te aynı kurtuluşu paylaşırlar. Diğer din

78 İsa'nın Yahudi olmayanlarla diyalogu için bkz., *Matta* 8:5-13; *Yuhanna* 4:23.

mensupları İsa'nın kendilerinin kurtuluş kaynağı olduğundan habersizken, Hıristiyanlar kurtuluşun İsa sayesinde olduğunu imanları sayesinde bilirler. Kurtuluş, İsa'nın Ruhunun görülmez eylemi sayesinde sadece Tanrı tarafından bilinebilecek bir şekilde Hıristiyan olmayanlara ulaşır (DP.29).

Zira bu dokümana göre İsa "bütün insanlar için yeni ve bağlayıcı ahittir" (DP.19) ve onun sayesinde "vahyin ve kurtuluşun tamlığı" (DP.22) dünyada var olmuştur. Bu sebeplerden dolayı "insanlık için merkezinde İsa'nın yer aldığı tek bir kurtuluş planı vardır" (DP.28). Devamla bu doküman "diğer dinlerin Tanrının inayeti kapsamı içinde olduğunu ve bu özelliklerinden dolayı da taraftarlarını kurtuluşa götürdüklerini ifade etmesine rağmen onların ilahi inayetin unsurlarını içerdiğini söylemenin bu dinlerdeki her şeyin iyi olduğu ve inayetin sonucu olduğu anlamına gelmediğini" iddia eder (DP.29). Bu iddiayla da söz konusu bu doküman açıkça Hıristiyan inancının diğer tüm inançlardan üstün olduğunu ifade ederek onun kurtuluş için tek yegane yol olduğunu ima eder. Görüldüğü üzere daha önce de ifade ettiğimiz gibi Katolik Kilisesi yetkilileri her fırsatta kendi hakikatlerinin kurtuluş için yegane yol olduğunu ileri sürerek onun diğer dinsel geleneklerin taraftarlarını da kapsadığını ileri sürmektedirler. Çünkü onlara göre bu yegane hakikati tam olarak içlerinde barındırmayan dinsel geleneklerin taraftarlarını kurtuluşa erdirmesi mümkün değildir.

İkinci olarak bu doküman "Dinler Arası Diyalogun Kilisenin Evangelik Misyonundaki Yerini" inceler. Bu bağlamda o, dinler arası diyalogun amacının karşılıklı görüş alış verişi ve paylaşım dahilinde farklı dinsel geleneklere mensup kişilerin inançlarını karşılıklı olarak birbirlerine sunmaları ve bu şekilde de kişilerin kendi saygıdeğer dini kanaatlerini daha iyi keşfederek onların farkına varılması olarak ifade eder. İşte bu seviyeye ulaşmak için bu doküman hem Hıristiyanları hem de Hıristiyan olmayanları "kendi dini bağlılıklarını derinleştirmeye, artan bir bağlılıkla Tanrının çağrısına karşılık vermeye" çağırmaktadır (DP.40).

Kanaatimizce, burada bu doküman diyalogun amacıyla ilgili oldukça olumlu bir ifade kullanmaktadır. Buna göre Hıristiyanlar dindarlıklarını İsa-Mesih ve Kutsal Ruhun aracılığıyla artırırken, Hıristiyan olmayanlar da aynı şeyi kendi dini figürleri vasıtasıyla yapmaktadırlar. Sonuçta da dinler arası diyalogun amacının bütün insanların Tanrıya dönüşü olması gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca bu

doküman doğru bir şekilde samimi bir diyalogda tarafların karşılıklı saygı içerisinde birbirlerinin farklılıklarını kabul etmeleri gerektiğini önemle vurgulamaktadır. Ancak burada hemen şunu ifade etmeliyiz ki *Diyalog ve İlan* adlı bu dokümanda bu tarz olumlu ifadelere yer verilmesine rağmen, onun yukarıda ifade ettiğimiz Hıristiyan olmayanların kurtuluşuyla ilgili ifadeleri hatırdan çıkarılmamalıdır. Çünkü bu şekildeki olumlu ifadeler çok nadir olarak gündeme getirilirken yukarıdaki olumsuz ifadeler hemen hemen her toplantıda ve resmi dokümanda ileri sürülmektedir.

Üçüncü olarak bu doküman tıpkı *Diyalog ve Misyon* adlı dokümanın yaptığı gibi dört tip diyalogun olduğunu ifade etmektedir. Bunlar yaşam diyalogu, amellerin diyalogu, uzmanların diyalogu ve dini tecrübenin diyalogu dur (DP.42; D&M.29-35). Bunlar hakkında yukarıda bilgi verildiği için burada detaya girmiyoruz.

Diyalog ve İlan dokümanı dördüncü bölümünde "Dinler Arası Diyalog ve Onun Semerelerinin Tabiatı" konusunu ele almaktadır. Bu bağlamda o, diyalog taraftarlarını birbirlerinin farklılıklarını tanıyarak birbirlerine karşı açık olmaya davet eder,(DP.47). ve onları diyalog uğruna kendi dinsel kanaatlerini terk etmemeleri konusunda uyarır. Çünkü ona göre, "dinler arası diyalogun samimiyeti ona katılanların kendi inançlarının bütünlüğü içinde bunu yapmalarını gerektirir" (DP.48). Burada bir parantez açarak hemen şu hususun altını çizelim. Bu paragrafta ifade edilenler her ne kadar doğru ise de Kilise yetkililerinin bu ifadeyi burada zikretmelerinin amacı tamamen farklıdır. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere 1970'lerden itibaren başlayan süreçte Hick, Smith, Knitter gibi gittikçe artan sayıda Hıristiyan teologu ve düşünürü Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasındaki diyalogun gelişmesine paralel olarak İsa'nın Tanrının inkarnasyonu olduğu, insanlığın günahlarına kefaret olarak çarmıhta canını verdiği gibi geleneksel Hıristiyan inançlarını yeniden yorumlayarak onların literal olarak değil de mecazi olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürmeye ve bu şekilde de Kilisenin otoritesini sarsmaya başlamışlardı. İşte Kilise yetkilileri bu durumu engellemek için diyalog sürecinde sadece Hıristiyanların değil aynı zamanda diğer dinsel geleneklerin taraftarlarının da kendi geleneksel inançlarına samimi olarak bağlı kalmaları gerektiğini ifade etmektedir. Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Kilise yetkilileri bir taraftan bunu söylerken diğer taraftan da diyalogu yeni bir misyonerlik vasıtası olarak görerek Hıristiyan olma-

yanları Hıristiyanlaştırmaya çalışmaktadır. Sonuç olarak Kilise yetkililerinin diyalog sürecinde tarafların kendi dinsel kanaatlerini terk etmemelerini onlara tavsiye etmesinde samimi olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Beşinci olarak doküman "Diyalogun Engelleri" konusunu işlemektedir. Bu bağlamda o, diyalog sürecini olumsuz olarak etkileyen on bir engel saymaktadır. Bunların en önemlileri şunlardır. Diyaloga katılanların sadece kendi inançları hakkında değil aynı zamanda diğer dini geleneklerin inanç ve uygulamaları hakkında yetersiz bilgiye sahip olmaları; taraftarların birbirlerine açık olmaması, savunmacı ve saldırgan olmaları; diyalog muhatabına güvenmemek ve ona karşı hoşgörüsüz olmak (DP.52). Dokümanda da doğru olarak tespit edildiği gibi bu engellerin çoğu "dinler arası diyalogun gerçek tabiatının ve amacının doğru anlaşılamamasından" kaynaklanmaktadır (DP.53).

"Dinler Arası Diyalog ve İlan" adlı üçüncü bölümde doküman, diyalogla İsa'nın tüm insanlara ilan edilmesi arasındaki ilişkiyi tartışır. Bu bağlamda dinler arası diyalog ve İsa'nın ilanının Kilisenin evangelik misyonunun iki ayrılmaz parçası olduğunu iddia etmektedir.(DP.77). Buna göre iki unsur birbirlerinin yerlerine kullanılamazlar. Hıristiyan bakış açısından gerçek bir dinler arası diyalogun amacı Hıristiyan olmayanlara İsa-Mesih'i tanıtmak ve bilinir kılmak için onu ilan etmek/anlatmak olmalıdır. Yani diyalog sürecinde Hıristiyanların amacı İsa-Mesih'i bütün insanlara anlatarak onun tanınmasını sağlamaktır (DP.77).

Bu doküman açıkça İsa'nın ilan edilmesi ve diyalogu Kilisenin evangelik misyonunun ayrılmaz parçaları ve hakiki formları olduğunu savunur. Ve devamla bu ayrılmaz parçaların Kilisenin misyonunun "tek ve karmaşık realitesinde" rollerini nasıl oynadıklarını izah etmeye koyulur. Bu bağlamda ilkin terminolojiyi açıklamaya çalışır. Ona göre "evangelik misyon" tabiri vaaz etme misyonu anlamına gelmediğinden yanlış anlaşılmalara yol açabilir. Bu nedenle "evangelik misyon" tabiri yerine o, bütün insanların iyi haberlerin değerlerini hissetmesi ve duyması için "ilan" terimini kullanmaktadır. (DP.8). Bu açıklamadan sonra doküman diyalog ve ilanın beraber alınması gerektiğini çünkü "her ikisinin de meşru ve gerekli" olduğunu ileri sürer. Bu şunu ima eder. Hıristiyanlar diğer din mensuplarıyla diyaloga kendi inançlarını onlara tebliğ etmek için girmelidirler. Kanaatimizce, aynı hak diğer dinsel geleneklerin

mensupları için de geçerli ise bu ilkeye herhangi bir itirazımız olamaz. Yani diğer din mensupları da Hıristiyanlarla diyaloga girerken onlara kendi inançlarını tebliğ etme hakkına sahipseler bu ilkenin diyalog sürecini olumsuz etkileyeceği kanaatinde değiliz.

Ancak diğer bölümlerinde bu dokümanın Kiliseyi diğer din mensuplarıyla diyaloga girmek suretiyle misyon faaliyetini bütün insanlara yaymaya ve İsa-Mesih'i onlara vaaz etmeye teşvik ettiğine şahit oluyoruz (DP.77). Buna göre *Diyalog ve İlan* adlı bu dokümanın hem diyalogu hem de tebliği Kilisenin misyonerlik faaliyetlerinin ayrılmaz bir parçası olarak gördüğü aşikar bir hal almış oluyor. Bu bizi şu sonuca götürür. Katolik Kilisenin diğer din mensuplarıyla diyaloga girmekten umduğu şey onlara kendi mesajını sunmaktır yoksa onların inançlarını Hıristiyanlıkla eş düzeyde kabul etmek değildir.

Bu bağlamda dokümanın en çarpıcı yanı, Kilisenin diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga girmedeki hedefleriyle alakalı olarak diyalogun Kilisenin misyon politikasının ayrılmaz bir parçası olduğu hususunun altını çizmesidir. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi II. Vatikan Konsilinden beri Kilise otoriteleri hem Hıristiyanları hem de Hıristiyan olmayanları birbirleriyle ilişkilerini geliştirmeye teşvik etmişlerdi. Bunu yaparken hiçbir Kilise yetkilisi *Diyalog ve İlan* adlı bu dokümanın yayınlanmasına kadar Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlarla kendi inançlarını onlara bildirmek için diyaloga girdiklerini açıkça ifade etmemişlerdi.[79] İşte bundan dolayıdır ki *Diyalog ve İlan* adlı bu dokümanın genel anlamda dinler arası diyalogun ve özelde ise Hıristiyan-Müslüman diyalogunun gelişmesine olumlu bir katkı sağladığını söylemek oldukça güçtür. Aksine bu dokümanın Hıristiyan olmayanların diyalogun mahiyeti ile ilgili şüphe ve endişelerini daha da artırarak onun gelişimini olumsuz olarak etkilediğini söyleyebiliriz. Bu nokta ile alakalı olarak Hintli araştırmacı Pushparajan şu ifadelere yer verir.

> Bir kişinin bu dokümandan genel olarak edineceği izlenim şudur: O, diyalog ve İsa'nın ilan edilmesinin mutlak gerekli olduğunu ifade etmesine rağmen ilanı daha çok vurgulamak suretiyle daha önemli tutmakta ve diyalogu ona boyun eğdirmektedir. Burada şu soru akla gelir. İlana yardımcı olarak diyalog yapabilir miyiz ve bu şartlarda onu mutlak gerekli olarak yerine getirebilir miyiz?[80]

79 Bkz., Knitter, *Jesus and the Other Names*, s. 137.

80 Pushparajan, "Whither Interreligious Dialogue", s. 231.

Anthony Gittens de bu dokümanın İsa-Mesih'in sonluluğu ve üstünlüğünün ilan edilmesinin gerekliliği üzerindeki ısrarı ışığı altında bir Hıristiyan'ın, Tanrının, vahyin kendilerinde mevcut olduğunu ileri süren diğer din mensuplarını gerçekten dinlemesinin ve ondan bir şeyler öğrenmesinin mümkün olup olamayacağını sorar,[81] ve bu dökümana göre bunun pek mümkün olamayacağının altını çizer.

Bu dokümanı incelememize son verirken yukarıda ifade ettiğimiz hususları bir bütün olarak gözönüne aldığımızda şunu rahatlıkla ileri sürebiliriz: Bazı teologların ifade ettiği[82] gibi diyalogun, Kilisenin misyon politikasının ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmesi olumlu bir gelişme olarak görülmelidir görüşü gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü diyalogun Kilisenin misyonun ayrılmaz bir parçası olması demek onun diğer dinsel geleneklerin taraftarlarını Hıristiyanlaştırmak için kullanılması anlamına gelmektedir. Böyle olunca da bu durum diyalogu olumlu değil oldukça olumsuz bir şekilde etkiler. Bu olumsuz imadan kaçınmak için Knitter'in de doğru olarak belirttiği gibi diyalogu misyonerliğin içine dahil etmektense misyonu diyalogun içine dahil etmek daha iyi olur kanaatindeyiz.[83] Çünkü bu tarz bir değişim şunu ima eder. Diyalog misyonerlik adına değil de misyonerlik, diyalog için yapılmış olmaktadır. Yani hedef farklı din mensuplarının birbirleriyle diyalogudur. Bunun için misyonerlik de buna yardımcı olmalıdır. Yani misyonerlik, Hıristiyan olmayanları, Hıristiyanlaştırmak için değil aksine onların birbirleriyle diyaloga girmesini sağlayan bir vasıta olmalıdır.

3.7- II. Vatikan Konsili Sonrası Gelişmelerin Değerlendirilmesi

Katolik Kilisesinin genelde Hıristiyan olmayanlarla ve özelde de Müslümanlarla ilişkileri konusunda çığır açan konsil ifadelerinden sonra, Kilise yetkilileri başlatılan bu yeni ilişkiyi daha da geliştirmek ve diyalogun Hıristiyanlar için temel amaçlarını izah etmek için eylemlerde bulunmaya ve çeşitli dokümanlar üretmeye devam etmişlerdir. Yukarıda incelediğimiz bu çalışmaların Müslüman-Hıristiyan diyalogu ile ilgili imalarını şu şekilde mütalaa edebiliriz.

1- Katolik Kilisesinin diyalog çalışmalarını yürütmek için Kilise bünyesinde özel bir diyalog Sekreterliğinin kurulması Müslüman-

81 Anthony Gittens, "A Missionary's Misgivings: Reflections on Two Recent Documents", Borrows, ed., *Redemption and Dialogue*, s. 220.
82 Bkz., Dupuis, "A Theological Commentary", ss. 119-157.
83 Bkz., Knitter, *Jesus and the Other Names*, s. 142.

larla ilişkilerinde önemli bir gelişme olarak kabul edilebilir. Çünkü bu kurumun çalışmaları ve eylemleri sayesinde hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar birbirleriyle, onları birbirleri hakkında daha iyi bir anlayış kazanmalarına sebebiyet veren yüz yüze görüşme ve tanışma fırsatını elde etmişlerdir. Diğer bir deyişle diyalog Sekreterliğinin yaptığı çalışmalar sayesinde Hıristiyan ve Müslümanlar beraber diyalog toplantıları düzenleyerek birbirlerini yüz yüze tanıma imkanı elde etmişlerdir. Sonuçta da bu faaliyetlerden önce sahip oldukları önyargılı düşünce ve fikirlerini değiştirerek birbirleri hakkında daha sağlıklı bilgiler edinmeye başlamışlardır.

2- Sekreterlik yetkililerinin teşvikleriyle gittikçe artan sayıda Katolik temsilci İslam'ı daha objektif olarak araştırmaya yönelmiştir. Bu araştırmalar da Kilise yetkililerini İslam'ı bir dini sistem olarak kabul ederek, onun en önemli unsurları olan ve II. Vatikan Konsilinde Konsil Babaların tarafından bir kenara bırakılan, Hz. Muhammed ve Kur'an hakkında olumlu bir tavır takınmaya sevk etmiştir.

3-Sekreterlik yetkililerinin ve bazı Müslüman organizasyonların teşvikleriyle diyalog sürecinde karşılaşılan ortak sorunları tartışmak için çalışma grupları tesis edilmiştir. Öyle ki bu çalışma gruplarının eylemleri sonucunda Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında arkadaşlık ve dostluk köprüleri kurulmuştur.

4- II. Vatikan Konsili ile başlayan Müslüman-Hıristiyan diyalogu sürecinde hem Papa VI. Paul hem de Papa II. John Paul bu diyalogu geliştirip ilerletmek için Katolik Kilisesinin kapılarını Müslümanlara açmışlardır. Bu bağlamda her iki papa da pek çok Müslüman ülkeyi ziyaret etmiş ve bu ülkelerden gelen pek çok Müslüman heyeti de Vatikan'da kabul etmiştir. Hem bu ziyaretler hem de kabulleri esnasında oldukça olumlu ifadeler kullanarak Müslüman dinleyicilere hitap etmişlerdir. Örneğin, Papa II. John Paul Müslümanlara yönelik hemen hemen tüm konuşmalarında onlara "kardeşlerim" diye hitap etmiştir. Bu tarz hitaplar teolojik olarak onun Müslümanların, inançlarında doğru yolda olduklarını onayladığını ima etmektedir. Pratik olarak ise bu hitaplar papanın Müslüman-Hıristiyan diyalogunun gelişmesi konusundaki samimiyetini gösterir.

5- Vatikan Konsili sonrası meydana gelen en önemli gelişmelerinden biri de "hayatın diyalogu" düşüncesinin dinler arası diyalogun temeli olarak kabul edilmesidir. Kanaatimizce bu kabulle diya-

logun alanı sadece bu konuda uzman olanları değil de bütün insanları içine alacak şekilde çizilmiş olmaktadır. Böylece de diyalog farklı dinlere mensup insanların beraberce uyum içinde yaşamalarının ayrılmaz bir parçası olmuş oldu.

6- II. Vatikan Konsili ile başlayan bu diyalog sürecinde hem diyalog Sekreterliği hem de diğer Kilise yetkilileri diyalog, misyon ve İsa'nın ilan edilmesi arasındaki ilişki ile alakalı olarak bazı dokümanlar üretmişlerdir. Yine bu bağlamda Kilisenin evangelik misyonu bağlamında Hıristiyan olmayanlara teolojik bir yer tayin etmeye de çalışmışlardır. Bunu yaparken İsa'nın hayatı, ölümü ve yeniden dirilişinin hem Hıristiyanlar hem de Hıristiyan olmayanlar için yegane kurtuluş kaynağı olduğunu şiddetle ileri sürmüşlerdir. Ve bu Hıristiyan kurtuluşunu bütün insanlara şamil kılmak için de diyalog sürecinde İncil mesajının Hıristiyan olmayanlara anlatılmasının gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Hatta *Redemtoris Missio* ve *Dialogue and Proclamation* gibi dokümanlarda Hıristiyanların İncil'in mesajını tebliğ etmek için Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girmeleri gerektiği iddia edilmiştir.

Bu son nokta hariç diğerlerinin Hıristiyan-Müslüman diyalogunun gelişmesine şöyle veya böyle katkıda bulunacağı muhakkaktır. Bu son noktanın da diyalogu olumsuz etkileyeceği kaçınılmazdır. Çünkü diyalogu Kilisenin misyon politikasının ayrılmaz bir parçası olarak görmek, genelde Hıristiyan olmayanları özelde de Müslümanları, Katolik Kilisesinin İncil'in mesajını kendilerine anlatmak ve sonuçta da onları Hıristiyan yapmak için kendileriyle diyaloga girmek istediği kanaatine götürerek onların diyalogun tabiatı konusundaki şüphe ve endişelerini artıracaktır. Yine bu son nokta verimli bir diyalogun en önemli ilkesi olan karşılıklı güven ve anlayış düşüncesini de ortadan kaldırdığından dolayı diyalojik anlayışın önünü keseceği muhakkaktır.

3.8- Sonuç

Bir önceki bölümün sonunda ileri sürüldüğü gibi, II. Vatikan Konsilinin Müslümanlarla ilgili ifadeleri Müslümanlarla ilişkilerde sistematik ilkeler olarak görülmekten ziyade konsil öncesi olumsuz tutumdan bir ayrılış olarak kabul edilmeleri gerekiyordu. Yani konsilin ifadeleri Hıristiyanların Müslümanlarla ilişkileri düzenleyen mükemmel ilkeler olarak değil de konsil öncesi mevcut olan olumsuz ve önyargılı bir tutumdan olumlu ve objektif bir tutuma geçişi temsil etmeleri gerekiyordu. Şimdi, konsil sonrası gelişmelerle ilgili yaptığımız incelemelerimizin ışığı altında konsil sonrası dönemde bu argümanımıza ne derece uyulup uyulmadığını ve Müslüman-Hıristiyan diyalogun ne kadar geliştiğini görmeye çalışalım.

Bu bölümde ortaya konduğu üzere, hem diyalog sekreterliği yetkilileri hem de Papa VI. Paul ve Papa II. John Paul Hıristiyan-Müslüman diyalogunun gelişmesi için gayret göstermişlerdir. Ancak bunu yaparken II. Vatikan Konsilinin ifadelerini aşmak yerine çoğunlukla onun ifadelerini tekrarlamakla yetinmişlerdir. Bazen ise konsil ifadelerini aşan eylemlerde bulunmuşlardır. Örneğin, Tripoli toplantısında ve *Hıristiyanlarla Müslümanlar Arasındaki Diyalog İçin İlkeler* adlı dokümanda Vatikan Konsilinde ihmal edilen veya bir kenara bırakılan bazı teolojik konular gündeme getirilmiştir. Bu bağlamda Katolik Kilisesi bir dini sistem olarak İslam, Hz. Muhammed ve Kur'an hakkında olumlu ifadelerde ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Ancak bu olumlu gelişmeler yanında zaman zaman Vatikan Konsili öncesi döneme dönüldüğü de olmuştur. Örneğin, *Dialogue and Mission*, *Redemptoris Missio* ve *Dialogue and Proclamation* gibi dokümanlar Katolik Kilisesinin Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili öğretisinin Hıristiyan olmayanların kurtuluşa ya İsa'ya "zımni imanları" veya "vaftiz olma arzuları" sayesinde ulaşabileceklerinin iddia edildiği ve hatta onların "isimsiz Hıristiyan" olarak görüldükleri konsil öncesi dönemi yansıttığını ima etmektedirler.

Kanaatimizce II. Vatikan Konsili öncesi döneme dönüşün en önemli nedenlerinin başında yukarıda da ifade ettiğimiz gibi son dönemlerde Hıristiyan teolojisinde meydana gelen yeni gelişmeler gelmektedir. Bilindiği üzere, 1970'lardan itibaren gittikçe artan sayıda hem Katolik hem de Katolik olmayan Hıristiyan teologlar Hıristiyan olmayanlara daha fazla yer vermek ve onlara karşı daha

olumlu bir tutum takınmak için Hıristiyan dinler teolojisinde önce dışlayıcılıktan kapsayıcılığa oradan da çoğulculuğa geçiş yaparak çoğulcu bir Hıristiyan dinler teolojisi geliştirme yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda John Hick, Cantwell Smith, Paul Knitter, Hans Küng ve benzer görüşe sahip diğer Hıristiyan düşünürleri Hıristiyanlığın, İsa'nın veya Kilisenin insanları kurtuluşa götüren vasıtalardan bir vasıta olduğunu ileri sürerek hem Katolik Kilisesinin hem de bir sonraki bölümde göreceğimiz Dünya Kiliseler Birliği'nin resmi öğretilerinin ötesine geçmişlerdir. Yani onları aşmışlardır. İşte bu tarz çoğulcu gelişmelere karşı, Kilise yetkilileri Hıristiyanlara diyalog uğrunda kendi inançlarını riske atmama uyarısı yaparak İsa'yı bütün insanlığın yegane kurtarıcısı olarak ilan etmeye şiddetle devam etmişlerdir. Bu bağlamda Katolik Kilisesi tarafından son dönemlerde üretilen resmi dokümanların Hıristiyanlara dışlayıcı Hıristiyan terimleri hariç diğer şekillerde Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girme yolunu kapadığı görülmektedir.

II. Vatikan Konsili sonrası gelişmelerin diğer bir ilginç yanı da konsilden yıllarca sonra bile Kilise yetkililerinin ifadelerinde "II. Vatikan Konsilinin öğrettiği", "II. Vatikan Konsilinin dediği" veya "Konsil öğretisine göre" gibi ifadeleri kullanarak devamlı surette konsilin öğretisine atıfta bulunmalarıdır. Çünkü konsilin öğretisine yapılan bu tarz gönderme ve atıflar Katolik yetkililerin konsilin öğretisini dinler arası diyalog için bir başlangıç noktası olarak değil de amaç veya hedef olarak kabul ettiklerini gösterir. Halbuki önceki bölümün sonunda da belirttiğimiz üzere konsil ifadelerinin bu şekilde nihai amaç ve hedef olarak kabul edilmesi Müslüman-Hıristiyan diyalogunu geliştirmesi bir yana durağan bir hale getirerek daha da geriletmeye yol açması kuvvetle muhtemeldir.

Ayrıca II. Vatikan Konsili sonrası gelişmeleri incelememiz bize gösterdi ki *Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili* yetkililerinin ve Papa VI. Paul ve Papa II. John Paul'ün açıkça ifade etmeseler de, Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili öğretileri II. Vatikan Konsilinden önce ortaya konan Karl Rahner'in görüşlerini yansıtmaktadırlar. Kanaatimizce bu nokta konsil sonrası gelişmelerin en önemli noktalarından biri olarak kabul edilebilir. Çünkü o resmi Katolik öğretinin ferdi teologların görüşlerini dikkate alarak veya onlardan etkilenerek konsil öğretisini aştığını ima eder. Yine bu durum ilerde resmi öğretinin bu şekilde ferdi teologların görüşlerinden etkilenerek daha da olumlu öğretiler geliştirebileceği ihtimaline de işaret edebilir.

Kısaca, bu bölüme şu ifadelerle son verebiliriz. II. Vatikan Konsili sonrası dönemde Kilise yetkilileri, II. Vatikan Konsilinin olumlu ifadeleriyle araladıkları ve daha sonraki gelişmelerle iyice genişlettikleri diyalog kapısını kapamaya çalışmışlarsa da tıpkı bir tüpten çıkan macunun tekrar tüpe konmasının mümkün olamayacağı gibi Katolik yetkililerinde II. Vatikan Konsiliyle açılan bu diyalog kapısını tamamıyla kapayıp konsil öncesine dönmeleri pek mümkün görünmemektedir. Çünkü tıpkı macunun tüpten çıkması gibi diyalog kapısı da bir kere açıldığından onun tamamen kapanarak eskiye dönülmesi artık mümkün görünmemektedir.

Katolik Kilisesinin genelde Hıristiyan olmayanlarla özelde ise Müslümanlarla ilgili resmi öğretisini bu şekilde inceledikten sonra şimdi de Dünya Kiliseler Birliği'nin diyalog eylemleri ışığı altında Katolik olmayan resmi Hıristiyan öğretiyi incelemeye geçelim.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DÜNYA KİLİSELER BİRLİĞİ VE DİNLER ARASI DİYALOG

4.1- Giriş

Önceki bölümlerde gördüğümüz üzere Roma Katolik Kilisesi, II. Vatikan Konsilinin çığır açan ifadeleri ile Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere ve bunların taraftarlarına yönelik tutumunu genel olarak diyalog adı altında ifade etmeye başlamıştı. Katolik Kilisesi bu bağlamda önce Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerini düzenlemek için özel bir diyalog Sekreterliği kurmuş sonra da konsilin sonlarına doğru Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin mensuplarıyla diyalog konusunda *Nostra Aetate* adlı resmi bir dokümanı üreterek kanunlaştırmıştı. Bundan sonra ise Kilisenin en yüksek karar mekanizmasının başında bulunan Papa VI. Paul ve Papa II. John Paul başta olmak üzere diyalog Sekreterliği yetkilileri başlatılan bu diyalogu daha da ilerletmek için çeşitli faaliyetlerde bulunmuş ve bazı önemli doküman ve bildiriler yayınlamışlardı. Ancak bütün bu faaliyetler sadece Katolik Kilisesini bağlamakta ve kendilerini Hıristiyan kiliseleri olarak adlandıran diğer kurumları dışarda bırakmaktaydı. İşte biz bu bölümde Katolik Kilisesi dışında olan diğer kiliselerin Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere ve bunların taraftarlarına yönelik tutumlarını incelemeye çalışacağız.

Bilindiği üzere, Katolik Kilisesi tüm Hıristiyan dünyayı temsil etmemektedir. Çünkü onun dışında Ortodoks, Protestan ve Anglikan gibi Hıristiyan olan diğer Kiliseler de mevcuttur. İşte bu bölümde biz de sayıları yaklaşık olarak elliyi bulan çeşitli Katolik olmayan kiliselerin bir araya gelmesiyle 1948 yılında Hollanda'nın Amsterdam kendinde tesis edilen[1] *Dünya Kiliseler Birliğinin*[2] (*The*

1 Dünya Kiliseler Birliği 1948 yılında Hollanda'nın başkenti Amsterdam'da yapılan kuruluş toplantısında çeşitli Katolik olmayan kiliselerin bir araya gelmesiyle kurulmuştur. Bu hareket Kilisenin birliği ve yenilenmesiyle alakalı olduğundan "Evrensel Hareket" diye de anılmaktadır. Bkz., W.A. Visser't Hoft, *The Genesis and Foundation of the World Council of Churches* (Geneva: WCC, 1982); Martin VanEldren, *Introducing the World Council of Churches* (Geneva: WCC, 1990).

2 Bundan sonra Dünya Kiliseler Birliği geçtiği yerlerde kısaca DKB kısaltmasını kullanacağız.

World Council of Churches) diyalog çalışmalarına dikkatinizi yönelterek bu söz konusu birliğin genelde Hıristiyan olmayanlarla özelde de Müslümanlarla ilgili resmi öğretisini incelemeye çalışacağız.

Katolik olmayan dünyada diğer din mensuplarıyla diyaloga girme fikrinin ilk olarak 1910'da İngiltere'nin Edinburgh kentinde toplanan Dünya Misyonerlik Konferansı (*The Conference of World Mission*) tarafından gündeme getirilen "Evrensel Hareket"e (*Ecumenical Movement*) dahil olan kiliselerde ortaya çıktığı ve halen de bu kiliselere ait olduğu ifade edilmektedir. Zira, Katolik olmayan Hıristiyanlar arasında ilk defa bu toplantıda "dinler arası diyalog" fikri II. Dünya Savaşı sonrası hızla değişen ve sömürgeciliğin çökmesiyle geleneksel misyonerlik metotlarının giderek etkisiz kaldığı bir dünyada diğer din mensuplarına yaklaşmak için yeni bir misyonerlik stratejisi olarak ortaya çıkmıştır.[3]

Bu "Evrensel Hareketin" Hıristiyan olmayanlara yönelik diyalog faaliyetleri bir bütün olarak ele alındığında araştırmacılar onları üç döneme ayırmaktadırlar: (1) 1930'dan 1960'lare kadar Hıristiyanlık ve Hıristiyan olmayan dinler; (2) 1960'larda gündeme gelen "Tanrının Sözü ve Yaşayan Dinler Projesi" dahilinde yürütülen diyalog faaliyetleri; (3) ve 1960'lardan itibaren başlayan yaşayan inançlar ve ideolojilerin taraftarlarıyla diyalog.[4] Bu sınıflandırma Katolik olmayan Hıristiyanların diyalog faaliyetlerini açıkça göstermesine rağmen biz burada bu sınıflandırmanın ışığı altında Katolik olmayan Hıristiyanların diyalog faaliyetlerini incelemeyeceğiz. Bunun yerine Katolik olmayan Hıristiyanların 1960'lara kadar Hıristiyan olmayanlara yönelik tutumlarını kısaca zikrettikten sonra üçüncü dönemdeki diyalog faaliyetlerini incelemeye çalışacağız. Bunu da

3 Diğer din mensuplarına karşı değişen misyonerlik yaklaşımları ve evrensel hareketin Hıristiyan olmayan dinlere ve onların taraftarlarına karlı tutumları için bkz., Cracknell, Kenneth, *Justice, Courtesy and Love: Theologians and Missionaries Encountering World Religions* (London: Epworth Press, 1995); Carl F. Hallencreutz, *New Approaches to men of Other Faiths, 1938-1968: A Theological Discussion* (Geneva: WCC, 1970); Hallencreutz, *Dialogue in Cummunity: Current Issues in Ecumenical Rlationships* (Uppsala: Swedish Institute of Missionary Research, 1977); S. Wesley Ariarajah, *Hindus and Christians: A Century of Protestant Ecumenical Thought* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991); Sheard, *Interreligious Dialogue*, ss. 135-272.

4 Eeuwout Klootwjik, *Commitment and Openness: The Interreligious Dialogue and Theology of Religions in the Work of Stanley J. Samartha* (Netherlands: Uitgeverij Boekencentrum, 1992), s. 103.

yaparken şu iki sebepten dolayı 1967'deki Kandy toplantısından başlayarak devam eden Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerini incelemeye tabi tutacağız. (1) Dünya Kiliseler Birliğinin tarihinde ilk defa bu toplantıda Katolik olmayan Hıristiyanlarla diğer din mensupları arasındaki ilişkilerle alakalı bazı önemli değişiklikler gündeme gelmiştir. (2) Kandy toplantısı çalışmamıza başlangıç noktası olarak aldığımız ve önceki bölümlerde gözden geçirdiğimiz II. Vatikan Konsilinin kararlarıyla özellikle de *Nostra Aetate* ile bazı benzerlikler göstermektedir. Zira ikinci bölümde gördüğümüz gibi nasıl ki *Nostra Aetate*'nin yayınlanmasıyla Katolik Kilisesinin Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerini diyalog adı altında yeniden düzenleme ihtiyacı duydu ise aynı şekilde aşağıda göreceğimiz üzere Dünya Kiliseler Birliği de Kandy toplantısıyla Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerini diyalog çerçevesinde yürütmeye başlamıştır.

Ancak Kandy toplantısının kararlarını ele almadan önce, ilk olarak 1910'daki Edinburgh konferansından başlayarak ona kadar diyalog fikrinin evrensel hareket içerisinde nasıl doğup geliştiğine kısaca bir göz atalım. İkinci olarak ise 1960'lara kadar bu hareketin politikasına büyük etkiler yapan Karl Barth ve Hendrik Kraemer'in diğer dinlerle ilgili görüşlerine kısaca değineceğiz. Bütün bunları yaparken temel amacımız DKB'nin diğer dinsel geleneklerin mensuplarıyla diyaloga girme konusuna nasıl yaklaştığını ortaya koymak ve yetkililerinin bu süreçte ortaya çıkan teolojik problemleri nasıl çözümlemeye çalıştıklarını gözler önüne sermektir. Bütün bunları yaparken takip edeceğimiz metotla alakalı olarak okuyucuya şu noktayı da hatırlatmakta fayda görüyoruz. Bu bölümdeki incelemelerimize, önceki bölümlerde Roma Katolik Kilisesinin görüşlerini incelerken yaptığımız gibi belli dokümanlarla veya resmi söylemlerle başlamayacağız. Bunun yerine burada öncelikle belli başlı konferanslarını ve yıllık toplantılarını inceleyerek Dünya Kiliseler Birliğinde dinler arası diyalogun tarihini mütalaa etmeye çalışacağız. Çünkü Roma Katolik Kilisesinin aksine Dünya Kiliseler Birliğinin önemli doküman ve ifadeleri bu konferans ve toplantılarda yapılan tartışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Yani Katolik Kilisesi gibi önce bir takım resmi dokümanlar yayınlanarak onların ışığı altında diyalog faaliyetlerini düzenleme yerine DKB mensupları önce diğer dinlerin taraftarlarıyla diyaloga girmişler ve bu toplantılarda elde edilen verilere dayanarak bazı resmi dokümanlar ortaya koymuşlardır.

4.2- Evrensel Harekette Diyalog Fikrinin Kısa Bir Tarihi

İkinci bölümde detaylı olarak izah ettiğimiz "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" şeklindeki geleneksel Katolik dogmanın, Katolik olmayan dünyadaki dengi 19. yüzyıl Protestan misyonerlerinin geliştirdiği "Hıristiyanlık Dışında Kurtuluş Yoktur" ifadesidir. 1970'lere kadar bu ifade Katolik olmayan Hıristiyanların diğer din mensuplarıyla ilişkilerinde belirleyici ve bağlayıcı bir ölçüt olmuştur. Bu dışlayıcı tutumun yansıması 1960'da Chicago'da düzenlenen Dünya Misyonerliği Kongresinde şu şekilde ifadesini bulmaktadır "savaş yıllarında [burada savaştan kasıt II. Dünya savaşıdır] bir milyondan fazla insan ebediyete göç etmiştir. Bunların yarıdan fazlası Mesih'in kim olduğunu, çarmıhta niçin can verdiğini bilmediklerinden cehenneme gitmişlerdir".[5] Görüldüğü üzere Katolik olmayan Hıristiyanlarda tıpkı Katolikler gibi kişinin kurtuluşa ermesi için mutlak surette Hıristiyan olması gerektiğini ileri sürüyorlardı. İşte bu anlayış doğrultusunda 19. yüzyılda misyonerlik faaliyetlerine hız veren Protestan misyonerler, arzu ettikler başarıyı elde edemeyince 20.yüzyılın başlarından itibaren yeni misyon stratejileri geliştirmek için toplantı üzerine toplantı düzenlemeye başlamışlardır.

İşte bu amaç doğrultusunda dünyanın her tarafından gelen Katolik olmayan misyonerlik kuruluşlarının temsilcileri misyonerliğin mevcut durumunu mütalaa etmek ve Hıristiyan olmayan dünya ile alakalı misyonerlerin karşılaştıkları temel problemleri tartışmak için 1910 yılında İngiltere'nin Edinburgh kentinde bir araya gelmişlerdir. Söz konusu bu toplantı *Edinburgh Toplantısı* olarak bilinmektedir. Bu toplantıda temel amaç diğer din mensuplarına yönelik yeni bir misyonerlik politikası başlatmak olmasına rağmen, diğer dinleri ve onlarda bulunan iyi unsurları değerlendirme konularında pek çok farklı görüş ve mütalaalar da ortaya çıkarak tartışılmıştır.[6] Nitekim "Hıristiyan Olmayan Dinlerle Alakalı Misyonerlik Mesajı" adlı dördüncü komisyon misyonerlik bağlamında Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlarla ilişkileri konusuna tahsis edilmişti. Bu komisyonun üyeleri "misyonerlik kuruluşlarından diğer dinlerde gerçekten canlı olarak kalan şeyleri ve bu dini geleneklerdeki hangi fikirlerin insanları Mesih'ten uzak tutmaya devam ettiğini

5 John Ottley Percy, ed., *Facing the Unfinished Task: Messages Delivered at the Congress on World Mission* (Grand Rapids: Zondervan, 1961), s. 9.

6 Bkz., Hallencreutz, *New Approaches*, s. 18.

araştırmak için" bir anket hazırlayarak Hıristiyan olmayan ülkelerde çalışan misyonerlik kuruluşlarına göndermelerini istemişlerdir.[7] Misyonerlik kuruluşlarının bu ankete verdikleri cevapları analiz eden Kenneth Craknell Hıristiyan olmayan ülkelerde faaliyet gösteren misyonerlik kuruluşlarının ankete verdikleri cevapların bu toplantı sırasında fazla dikkate alınmamasına rağmen onlarda geçen şu hususların zamanla DKB'nin Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerinde resmi politikası haline geldiğini ileri sürmektedir. Bu hususları maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

(1)Hıristiyanlar diğer dinsel geleneklerin taraftarlarına karşı her zaman ve yerde saygı ve hürmet göstermelidirler.

(2) Dinler arası diyalog anlayışı dinsel geleneklerden ziyade söz konusu onların taraftarları üzerine dayandırılarak yönlendirilmelidir. Yani tıpkı yukarıdaki bölümde gördüğümüz gibi diyalog farklı dinsel gelenekler arasında değil de bunların taraftarları arasında olmalıdır.

(3) Diğer dinsel geleneklerin mensuplarıyla yüz yüze yapılan görüşmeler, muhatabı tanıma konusunda onun dini inancıyla alakalı kitaplar okumaktan daha çok yararlıdır.

(4) Diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla kurulacak işbirliği sayesinde Hıristiyanlar onların inançlarını daha iyi öğrenme fırsatı bulurlar.

(5) Bir Hıristiyan'ın diğer dinsel gelenekler hakkında söylemleri söz konusu o dinsel geleneklerin mensuplarınca kabul edilebilir nitelikte olmalıdır.

(6) Diğer dinsel geleneklerin değerleri ve iyi tarafları Hıristiyanlar tarafından takdirle karşılanmalı ve onların ilerletilmesine çalışılmalıdır.

(7) Diğer dinsel gelenekler bazı vahiysel unsurlar ihtiva edebilirler ancak söz konusu bu unsurlar Hıristiyan vahyi kadar mükemmel değildir. Çünkü onlar tam ve mükemmel olan Hıristiyan vahyinin kısmî yansımalardır.

(8) Tanrı Kutsal Ruh vasıtasıyla sadece Hıristiyanlıkta değil aynı zamanda diğer dinsel geleneklerde de faaliyettedir, yani aktif olarak bulunmaktadır.

7 Craknell, *Justice, Courtesy and Love*, s. 191

(9) Hz. Muhammed, Konfüçyüs, Buda gibi diğer dinsel geleneklerin dini figürleri Hıristiyanlarca "ilahi eylemin temsilcileri" olarak kabul edilebilirler.

(10) Hıristiyan mesajı sayesinde diğer dinler tamamlanarak ifa edilirler. Diğer bir deyişle diğer dinsel gelenekler bir nevi Hıristiyan mesajına yani İncil'e bir hazırlıktırlar.[8] Çünkü onların tek başlarına yani Hıristiyanlıktan bağımsız olarak taraftarlarını kurtuluşa ulaştırmaları mümkün değildir.

Edinburgh Toplantısını değerlendirmesinde W. Ariarajah dördüncü komisyon tarafından dini çoğulculuğun dikkate alınarak söz konusu bu ifadeleri gündeme getirmesine rağmen o dönemde misyonerlik anlayışının çok güçlü olmasından dolayı bu maddeler Hıristiyan yetkililerce pek ciddiye alınmayıp onun yerine tüm dünyaya İncil'in vaaz edilmesi gereği üzerinde durulduğunu ifade etmektedir.[9] Binaenalyh, bizim kanaatimize göre zikrettiğimiz bu noktalar çoğulculuktan ziyade kapsayıcılıkla alakalıdır. Zira onların hepsinde vurgulanan husus tıpkı önceki bölümlerde gördüğümüz Katolik Kilisesinin öğretisindeki gibi Hıristiyan hakikatinin yani İsa-Mesih'te tecelli eden vahyin tam, mükemmel ve mutlak hakikat olduğudur. Diğer dinsel gelenekler de söz konusu bu mutlak hakikatin kısmî yansımasını ihtiva etmektedirler. Bu nedenle Hıristiyanlıktan bağımsız olarak onların taraftarlarını kurtuluşa ulaştırması mümkün değildir. Bu kapsayıcı anlayışa rağmen Edinburgh toplantısında ileri sürülen bu noktalar tarih itibariyle Katolik Kilisesinin öğretisiyle mukayese edildiğinde daha olumlu imalar ihtiva ettiklerini söyleyebiliriz. Çünkü bu noktaların zikredildikleri dönemde Katolik Kilisesi hala daha Katolikler dışında tüm insanların Tanrının kurtuluşundan dışlayan bir anlam ihtiva eden "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" dogmasının etkisi altında idi.

Hıristiyanlığın Hıristiyan olmayan dinlerle ilişkisi konusundaki çalışmalar 1928'deki Kudüs ve 1938'deki Tambaram (Hindistan) konferanslarında da devam etmiştir. Ancak Edinburgh toplantısının aksine bu konferanslarda tartışmalar Hıristiyan mesajının Hıristiyan olmayan dünyaya vaaz edilmesi ve Hıristiyan olmayanlara ve bunların dinlerine karşı muhtemel Hıristiyan tutumu üzerinde yoğunlaştırılmıştır. Tambaram konferansında Karl Barth'ın "Tanrı'nın

8 Craknell, *Justice, Courtesy and Love*, ss. 196vd.,; Craknell, "The Theology of Religion in the IMC and WCC 1910-1989", *CD*, 19(1991), ss. 3-17.

9 Ariarajah, *Hindu and Christians*, s. 116.

vahyi Hıristiyanlık dışındaki diğer dinlerde mevcut değildir" ve Hendrik Kraemer'in "ilahi vahiyle insan dindarlığı ve Hıristiyanlıkla diğer dinler arasında radikal bir devamsızlık yani kesiklik vardır" şeklindeki dışlayıcı ifadeleri nispeten daha olumlu ve kapsayıcı bir karakter arz eden "Tanrının vahyedici eyleminin dünyanın her tarafında hatta Hıristiyan olmayan dinlerde bile çeşitli şekillerde mevcut olduğu" fikriyle çatışmıştır.[10] Tambaram konferansının diğer bir önemli noktası da bu konferansla birlikte Hıristiyan olmayanlara karşı Hıristiyan tutumu sorununun misyonerlik konferanslarında tartışılmaya başlanmış olmasıdır.[11] Ancak bu Uluslararası Misyonerlik Konferanslarından hiç birisi Katolik olmayan dinler teolojisinde ortak bir tutum geliştirmeye muvaffak olamamışlardır. Çünkü bu konferanslarda temel tartışma konusu Hıristiyan olmayanlarla nasıl diyaloga girilmesi gerektiği değil, onlara karşı nasıl bir misyonerlik politikası izlenmesi gerektiği idi. Zira, Karl Hallencreutz'un da ifade ettiği gibi Tambaram konferansına kadar ve bu konferans sırasında "yaşayan inançların ve ideolojilerin mensuplarıyla diyalogu geliştirmek her nasılsa ikinci derecede kalmıştı".[12]

Tambaram konferansının hemen artından başlayan II. Dünya Savaşından dolayı bu toplantılara bir süre ara verilmiştir. Savaş sonrası yeniden başlayan misyonerlik toplantılarında ise Hıristiyanlıkla Hıristiyan olmayan dinlerin ilişkisi üzerindeki tartışmalar Katolik olmayan dinler teolojisinde bir kenara bırakılmıştır. Örneğin, II. Dünya Savaşından sonra düzenlenen Whitby (1947) ve Willingen (1952) toplantılarında bu konu tartışma konusu dahi yapılmamıştır. Hatta, Dünya Kiliseler Birliğinin teşekkül ettiği 1948 Amsterdam toplantısında bile diğer dinlerle ilişkiler konusu katılanlar tarafından tartışma konusu yapılmamıştır.[13] 1954'de Evanston'da toplanan DKB'nin ikinci genel olağan toplantısı ile birlikte Hıristiyan olmayanlarla ilişkiler konusu yavaş yavaş tekrar gündeme gelmeye başlamıştır. Çünkü bu toplantının "Evangelisazyon" adlı bölümünde Hıristiyan olmayan dinlere yönelik bazı referanslar vardı.[14] Hıristiyanlar, üçüncü dünyadaki pek çok milli devletin

10 Sheard, *Interreligious Dialogue in the Catholic Church since Vatican II*, s. 138.
11 Sheard, *Interreligious Dialogue in the Catholic Church since Vatican II*, s. 137.
12 Hallencreutz, "A Long-Standing Concern: Dialogue in Ecumenical History 1910-1971" S.J. Samartha, ed., *Living Faiths and Ecumenical Movement* (Geneva: WCC, 1971), s. 59.
13 Klootwijk, *Commitment and Openness*, s. 104.
14 Bkz., Visser't Hooft, ed., *The Evanston Report: The Second Assembly of the WCC* (London: SCM Press, 1954), s. 106.

kuruluşuna katılmaya çağrıldıklarında, DKB de Hıristiyan olmayan dinlere yönelik tutumunu yeniden gözden geçirmeye başlamıştır. Bu bağlamda 1955 yılında Davos'da "Hıristiyanlık ve Hıristiyan olmayan Dinler" üzerine bir tanışma toplantısı düzenlenmiştir. İşte bu tanışma toplantısıyla birlikte II. Dünya savaşı öncesi çeşitli misyonerlik kuruluşlarının başlattığı tartışma yeniden gündeme gelmiştir. Yine bu arada bu toplantıdan yaklaşık bir yıl sonra DKB'nin merkez komitesi "Tanrının Sözü ve Yaşayan İnançların Taraftarları" adlı bir çalışma projesi başlatmış ve onunla alakalı olarak da diğer dinsel geleneklerle ilgili pek çok Hıristiyan araştırma merkezi kurulmuştur.[15]

Kısaca, 20. yüzyılın başlangıcından 1960'lara kadar, "Evrensel Hareketin" bünyesinde Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasındaki ilişkiyle alakalı olarak bazı tartışmalar olmasına rağmen "diyalog" veya "dinler arası diyalog" tabirleri bu ilişkiyi ifade etmek için DKB yetkilileri tarafından henüz kullanılmaya başlanmamıştı. Çünkü bu dönemde yukarıda ifade ettiğimiz gibi "Hıristiyanlık Dışında Kurtuluş Yoktur" tarzındaki 19. yüzyıl dışlayıcı Protestan anlayışı Katolik olmayan Hıristiyanların diğer dinsel geleneklerin mensuplarıyla ilişkilerinde hala belirgin bir faktör olmaya devam ediyordu. Bununla birlikte, 1960'lara kadar Katolik olmayan dünyada yaşanan bu gelişmeleri II. Vatikan Konsili öncesi Katolik Kilisesinin faaliyet ve eylemleriyle mukayese ettiğimizde yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Katolik olmayan Kiliselerde Hıristiyanların diğer din mensuplarıyla ilişkileri ile alakalı hususların resmi olarak Katolik Kiliseden daha önce başladığı sonucuna rahatlıkla varabiliriz. Çünkü II. Vatikan Konsiline kadar Roma Katolik Kilisesinde böyle tartışmalar yoktu. Bunun yerine ilk bölümde de gördüğümüz gibi "Kilise dışında kurtuluş yoktur" şeklindeki geleneksel doğmanın resmi otoriteyi elinde tutanlarca farklı şekillerde yorumlanması vardı.

Bu kısa girişten sonra şimdide II. Dünya Savaşından sonra Katolik olmayan Hıristiyanların diğer dinsel geleneklere yönelik tutumunu etkileyen ve görüşleri çeşitli Hıristiyan olmayanlar konusunun tartışıldığı hemen hemen her platformda dile getirilen iki önemli Protestan teologunun Hıristiyanlığın diğer dinsel geleneklerle ilişkisi konusundaki görüşlerini kısaca incelemeye geçiyoruz:

15 Hallencreutz, "A Long-Standing Concern", ss. 59-60.

4.2.1- Karl Barth ve Hendrik Kraemer

20. yüzyılın önde gelen Protestan teologları arasında yer alan Alman Karl Barth'ın diğer dinleri değerlendirmesi onun İsa-Mesih'in konumuyla ilgili görüşleriyle yakından alakalıdır. Çünkü o İsa'yı Tanrının bütün insanlık için ön gördüğü ilahi rahmet ve inayet olarak görüyordu. Ona göre, Tanrı, İsa-Mesih'te kendisiyle alakalı hakikati eşsiz ve mutlak bir şekilde vahyetmiştir. Böylece Mesih Tanrıyı, insanlığın kendi samimi çabasına karşı ve onun üzerinde kendilerinin Rabbi olmak için kul rabb yani insanî-Tanrı olarak ortaya koymuştur. İnsanlar da bu teklifi iman ve ilahi inayet sayesinde kendilerine açılan doğru yanıtla kabul etmelidirler.[16] İsa'nın konumunu bu şekilde algılama Barth'ı tek bir vahiy olduğuna ve onun da İsa-Mesih olduğuna, ve Hıristiyanlıkta dahil olmak üzere diğer tüm dinsel geleneklerin kötü olduğunu ileri sürmeye sevk etmiştir. Çünkü onlar insanın Tanrıya olan yanıtlarıdırlar. Böylece Barth bu tek vahiy olan İsa'nın yeryüzüne gelişini "dinin ortadan kaldırılması" olarak mütalaa eder.[17]

Görüldüğü üzere Barth, Hıristiyanlığı da kötü dinler sınıfına dahil eder. Ancak onun dahil ettiği bu Hıristiyanlık içinde İsa-Mesih'i barındırmayan Hıristiyanlıktır. Çünkü o yukarıdaki görüşlerine devamla Hıristiyanlığın Tanrının tek vahiy olan İsa ile olan yakın münasebeti dolayısıyla tek ve doğru din olduğunu ileri sürmüştür. Hıristiyanlığın İsa-Mesih'le olan ilişkisinden dolayı tek doğru din olduğu noktasından hareket eden Barth'a göre Hıristiyanlık kendisiyle kurtuluşun mümkün olduğu tek dinsel gelenektir. Diğer dinsel gelenekler ise her ne kadar doğru ve güzel şeyler ihtiva eder görünürse görünsünler İsa-Mesih'le yakın ilişki içinde olmadıklarından yanlış ve yararsızdırlar. Bu nedenle onların taraftarları için kurtuluş vasıtaları olmaları mümkün değildir.[18]

Bununla birlikte *Kilise Dogmatikleri* (*Church Dogmatics*) adlı eserinin sonraki ciltlerinde geçen bazı ifadelerden dolayı Barth'ın, Hıristiyan olmayanların Tanrının inayetine dahil edilmesinden bahsettiği ileri sürülmektedir. Nitekim söz konusu yere baktığımızda Barth'ın, İsa'yı "hayatın ışığı" olarak mütalaa ettiği bir tartışmada onun yanında "diğer ışıklarında" olabileceği ihtimalini ileri sür-

16 Karl Barth, *Church Dogmatics: The Doctrine of the Word of God*, (Edinburgh: T&T Clarck, 1978), I/2, ss. 344-345.

17 Barth, *Church Dogmatics*, I/2, s. 297.

18 Barth, *Church Dogmatics*, I/2, ss. 349-350.

düğünü görmekteyiz.[19] Bu noktadan hareketle bazı teologlar Barth'ın dinler teolojisinde "Hıristiyan olmayan dinlerin Tanrının kurtuluş tarihine iştirak ettikleri ihtimaline izin verdiğini ancak diğer dinlerin taraftarlarının kendi kurtuluşlarının hakikatinden haberdar olmamaları noktasında Hıristiyanlardan farklılık arz ettiklerini söylüyor göründüğünü" iddia ederler.[20] Paul Knitter ise *Bir Protestan Dinler Teolojisine Doğru* (*Towards a Protestan Theology of Religions*) adlı eserinde Barth'ın Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili görüşünü değiştirip değiştirmediğine karar vermek için konuyu inceler ve onun Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili görüşlerini temelde değiştirmediği sonucuna varır.[21] Kanaatimizce bu tartışmada Knitter haklıdır. Çünkü konu ile ilgili Barth'ın ifadelerini incelediğimizde Barth'a göre dünyada diğer ışıkların varlığının ihtimali vardır. Yani, Barth diğer ışıkların tıpkı Hıristiyan ışığı gibi mevcut olduğunu söylemiyor. Onun söylediği sadece İsa'nın dışında da başka ışıkların olabileceğidir. Ayrıca velev ki Barth diğer ışıkların varlığını kabul etsin yine durum değişmez. Çünkü Barth'ın ihtimal gördüğü bu ışıklar Hıristiyan ışığı olan İsa-Mesih'le uygunluk arz ettikleri sürece hakiki ve gerçektirler yoksa onların İsa'dan bağımsız olarak bir geçerliliği yoktur. Nitekim o yukarıda zikrettiğimiz dışlayıcı görüşünü değiştirdiği ileri sürülen yerde şu iddiada bulunmaktadır.

> İsa-Mesih hayatın ışığıdır ... O, hayatın bir ve tek ışığıdır. Olumlu olarak bu şu demektir. Bütün tamlığı ve mükemmelliği içinde o hayatın ışığıdır. Olumsuz olarak ise şu anlama gelmektedir: Onun yanında ve dışında başka bir ışığın olması söz konusu değildir ...[22]

Buraya kadar kısaca zikrettiğimiz üzere Karl Barth Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere ve onların taraftarlarına yönelik oldukça dışlayıcı bir tutum takınmaktadır. Çünkü o tam ve mükemmel vahiy olan İsa-Mesih'i ihtiva etmesinden dolayı Hıristiyanlığı tek ve mutlak doğru din olarak görürken diğer tüm dinsel gelenekleri bir

19 Barth, *Church Dogmatics: The Doctrine of Reconciliation*, IV/3a, ss. 113-114.

20 Peter Harrison, "Karl Barth and the Non-Christian Religions" *Journal of Ecumenical Studies*, 23/2 (1986), ss. 207-224; Donald W. Dayton, "Karl Barth and Wider Ecumenism" P. Pkm, ed., *Christianity and Wider Ecumenism* (New York: Pragon House, 1990), ss. 181-189.

21 Bkz., Knitter, *Towards A Protestant Theology of Religions: A Case Study of Paul Althaus and Contemporary Attitudes* (Marburg: N.G. Elbert Verlag, 1974), ss. 32-36.

22 Barth, *Church Dogmatics*, IV/3a, s. 86.

kalemde silip atmakta ve sonuçta da Hıristiyan olmayanları eğer kurtuluşa ulaşmak istiyorlarsa Hıristiyanlığı benimseye çağırmaktadır.

Barth'dan son derece etkilenen Hollandalı teolog Hendrik Kraemer'in diğer dinlerle ilgili görüşleri de Dünya Kiliseler Birliğinin diğer dinsel geleneklere yönelik tutumunu etkilemiştir. Çünkü o, 1948-1958 yılları arasında DKB'nin Ökümenik Enstitüsünün ilk müdürü olarak görev yapmıştır. Ayrıca yukarıda da belirttiğimiz gibi Dünya Kiliseler Birliği kurulmadan önce Hıristiyan olmayanların konumunun tartışıldığı Tambaram konferansında onun *Hıristiyan Olmayan Dünyada Hıristiyan Mesajı*[23] adlı eseri temel gündem maddesi olmuştur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu eserin ve Tambaram konferansının temel argümanı ilahi vahiyle insan dindarlığı veya diğer bir deyişle Mesih'le Hıristiyan olmayan dinler arasında radikal bir devamsızlık yani kesinti olduğu idi. Kraemer'in diğer dinleri değerlendirmesi de tıpkı Barth'da olduğu gibi Hıristiyan inancının tabiatı ve diğer dinsel geleneklerin İsa-Mesih'le alakalı olarak anlaşılması gerektiği üzerine dayanmaktaydı. Çünkü Kraemer de İsa'yı, kendisinde Tanrının kendini vahyettiği eşsiz ve mutlak bir vahyi olarak kabul etmekteydi.[24] Yani, Tanrı kendisini İsa-Mesih'in bedeninde dünyada tezahür ettirmişti. Öyle ki Kraemer'e göre Tanrı "İsa'da hakikati, hayatı ve yolu vahyetmiştir ve bunun tüm dünya tarafından bilinmesini arzu etmiştir".[25] Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler ise, ona göre, sadece insanların kendi kendilerini haklı çıkarmak için ortaya koydukları girişimlerdir. Çünkü onlar Mesih'in şahsında tezahür eden Tanrının yegane vahyi ile mukayese edildiklerinde hata içindedirler ve Hıristiyanlıktaki sevgi ve hayatın aksine hem günaha hem de ölüme sebebiyet vermektedirler.

Görüldüğü üzere Barth ve Kraemer'in Hıristiyan olmayan dinlerin konumu ve bunların taraftarlarının kurtuluşu konularındaki görüşleri oldukça birbirine benzemektedir. Ancak aralarında cüzî farklar vardır. Örneğin Barth'ın İsa-merkezli anlayışına karşı Kraemer Kiliseye Tanrının kurtuluş planında eşsiz ve etkili bir rol atfetmektedir.[26] Yani Barth, kişinin İsa-Mesih'e iman etmesinin kur-

23 Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World* (London: Edinburgh House Press, 1938).

24 Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World*, s. 113.

25 Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World*, s. 107.

26 Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World*, s. 25.

tuluşu için yeterli olduğunu ileri sürerken, Kraemer ise İsa-Mesih'e imanın gerekli olduğunu kabul etmekle beraber kişinin kurtuluşa ermesi için ona inandıktan sonra bilfiil Hıristiyan olmasını da şart koşmaktadır. Yine Barth'ın aksine Kraemer Hıristiyan olamayan dinsel geleneklere karşı her türlü saldırgan tutum ve davranışı reddeder ve Hıristiyanları, komşuları ve onların dinsel gelenekleri hakkında bilgi sahibi olmaya teşvik eder. Çünkü ona göre Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler de Hıristiyanlıkla birlikte, Tanrının mülkünde bulunurlar. Ancak teolojik düzeyde Kraemer Hıristiyanların diğer dinsel geleneklere yönelik tutumunu Hıristiyan kiliselerinin ve misyonerlerin yüz yüze olduğu en büyük ve en ciddi konulardan biri olarak görür.[27]

Görüldüğü üzere hem Barth hem de Kraemer sadece Hıristiyanlığın tek doğru dinsel gelenek olduğunu ileri sürerek diğer tüm dinsel geleneklerin yanlış ve kötü olduğunu bundan dolayı da Hıristiyan olmayanların kurtuluşa ulaşmak için mutlak surette tam ve mükemmel Hıristiyan vahyi olan İsa-Mesih'i kabul etmeleri gerektiğini iddia etmişlerdir. Barth'a göre Hıristiyan olmayanların İsa-Mesih'e imanları onların kurtuluşu için yeterli iken Kraemer'e göre buna ilaveten onların resmen Hıristiyan olarak kiliseye katılmaları da gerekir. Kanaatimizce bu farkın temel nedeni Kraemer'in aktif bir misyoner olarak Endonezya'da görev yapmış olmasıdır.

Evrensel Harekette diyalog fikrinin ortaya çıkışını ve II. Dünya Savaşının hemen öncesi ve sonrasında Katolik olmayan Hıristiyan dinler teolojisi üzerine oldukça etki eden Barth ve Kraemer'in görüşlerini bu şekilde kısaca ifade ettikten sonra şimdi asıl konumuz olan 1960'lardan itibaren Dünya Kiliseler Birliğinin Hıristiyan olmayanlara yönelik tutumu konusunu incelemeye geçiyoruz.

4.3- 1960'larda Hıristiyanlık ve Hıristiyan Olmayan Dinler

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere 1955 yılında İsviçre'nin Davos kentinde yapılan toplantıdan sonra Dünya Kiliseler Birliğinin gündemine konan "Tanrının Sözü ve İnsanların Yaşayan İnançları" adlı çalışma projesi 1960'larda misyonerlik ve evangelizasyon çalışmalarının daha iyi yürütülmesi için tartışılan temel konular arasında yer almaya başlamıştı. Bu dönemde yapılan Yeni Delhi (1961) toplantısında diyalog fikri DKB'nin tarihinde ilk defa Hıristiyanla-

27 Bkz., Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World*, ss. 101-114.

rın, Hıristiyan olmayanlara karşı takınmaları gereken bir tutum olarak görülmeye başlanmıştır. Ancak bu toplantıda diyalog "evangelizasyonun etkili bir formu" olarak tanımlanarak onun sayesinde kendi inançlarını diğerlerine benimsetmeye çalışan Hıristiyan misyonerlerinin muhataplarını daha iyi tanımalarını sağladığı ifade edilmektedir.[28] Bu toplantı sonunda yayınlanan rapora göre diğer dinsel geleneklerin mensuplarıyla diyaloga girmenin amacı, İncil'in mesajını sunmak için onları daha iyi tanımaya çalışmaktır. Bu nokta 1963'te yapılan Meksika toplantısında da benzer şekilde şu ifadelerle vurgulanmıştır: "Diyalog sürecinde Hıristiyanlar muhataplarını Tanrının İsa'da vahyettiği sözünü dinlemeye ve ona karşılık vermeye sevk etmeye çalışmalıdırlar".[29] Ayrıca bu toplantıda gerçek bir diyalogun hem İncil'e hem de diğer dinsel geleneklerin mensubu olan muhatabına karşı sorumlu olduğu ve ilki olmadan diyalogun sadece bir karşılıklı konuşma ikincisi olmadan ise geçersiz ve tatmin edici olmayan bir olay/birliktelik olacağı vurgulanmıştır.[30]

Böylece Yeni Delhi ve Meksika toplantıları diğer inanç sahipleriyle diyalog adı altında daha iyi ilişkiler kurmak, Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri için önemli bir konu haline getirmiştir. Nitekim 1966 yılında Lübnan'ın Broumana kentinde toplanan Hıristiyan-Müslüman danışma kurulu toplantısı bunun en önemli göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu toplantıda 30 Protestan, Ortodoks ve Roman Katolik Hıristiyan yetkili bir araya gelerek Hıristiyan-Müslüman Diyalogunun geçmişini ve geleceğini tartışmışlardır. Bu toplantının temel amacı Müslümanlarla karşılıklı işbirliğinin imkanlarını araştırmak ve Dünya Kiliseler Birliğinin *Dünya Misyonerliği ve Evangelizasyon* alt birimini, bu işbirliğini geliştirmek ve desteklemek için diyalog toplantıları düzenlemeye teşvik etmekti. Bu toplantının katılımcıları Müslüman ve Hıristiyanların bir araya gelmesinin bu iki büyük dinsel geleneğin mensupları arasında daha derin bir anlayışa yol açacağına inanıyorlardı.[31] Broumana toplantısı-

28 Visser't Hooft, ed., *The New Delhi Report: Report of the Third Assembly of the WCC* (London: Student Christian Movement, 1962), s. 84.

29 Ronald K. Orchard, *Witness in Six Continents: Records of the Meeting of the Comission on the World Mission and Evangelism of the WCC held in Mexico City, December 8-19, 1963* (London: SCM Press, 1964), s. 147.

30 The World Council of Churches, *Minutes of the Second Meeting of the Comission on the World Mission and Evangelism* (Geneva: WCC, 1963), ss. 116-117.

31 Victor E. Hayward, "Consultation Among Christians from the Muslim World" , *Christians Meeting Muslims WCC Papers on Ten Years of Christian-Muslim Dialogue* (Geneva: WCC, 1977), s. 13.

nın sonunda katılımcılar Hıristiyanların Müslümanlarla ilgili önyargılarının, şüphe ve korkularının bir kenara bırakılması konusunda görüş birliğine varırken Müslüman-Hıristiyan diyalogunun teolojik temeli konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Nitekim toplantının kapanış bildirisinde Müslüman ve Hıristiyanların bir araya gelmelerinin temelinin hem Hıristiyanların hem de Müslümanların kendi kendilerini anlamaları ve böylece de birbirlerinin inançları hakkında daha doğru ve nesnel bilgi sahibi olmaları şeklinde ifade edilmiştir.[32] Bu toplantıyla Dünya Kiliseler Birliği bünyesinde düzenlenen toplantılarda diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga girme ve diyalogun mahiyeti gibi konular temel tartışma konuları arasında yer almaya başlamıştır. İşte bu bağlamda diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla yapılacak diyalogun mahiyetinin ne olduğunu ortaya koyarak bu tartışmaları sona erdirmek için dönemin Dünya Misyonerliği Komisyonu başkanı Victor Hayward, dinler arası diyalog konusunda Katolik olmayan Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerinde bir dönüm noktası olarak kabul edilen Kandy Toplantısını organize etmiştir. Şimdi bu toplantıda alınan kararları ayrıntılı olarak inceleyelim.

4.3.1- Kandy Toplantısı (1967)

"Diğer İnançların Taraftarlarıyla Hıristiyan Diyalogu" adı altında Dünya Kiliseler Birliği tarafından düzenlenen bu toplantı Protestan, Ortodoks ve Roman Katolik teologlarını Sri Lanka'nın Kandy kentinde bir araya getirmiştir. Bu toplantıda Protestan, Ortodoks ve Roma Katolik teologların Hıristiyanlık tarihinde ilk defa dinler arası diyalogun mahiyeti konusunda görüş alış-verişinde bulunmak için bir araya gelmişlerdir. Bu toplantının katılımcıları arasında diyalogun mahiyeti konusunda ciddi görüş ayrılıkları vardı. Bazıları diyalogu evangelizasyonun ve misyonerliğin yeni bir şekli olarak mütalaa ederken bazıları da bu çeşit anlayışlara ve dışlayıcı Hıristiyan dinler teolojisine karşı gelmişlerdir. Örneğin, Hindistanlı teolog Nirman Minz Katolik olmayan Hıristiyanlar için alternatif bir diyalog anlayışı önermiştir. Buna göre muhatabını kendi dini inancından döndürmek için bir misyonerlik stratejisi olarak mütalaa edilen diyalog, asıl amacının dışına çıkar.

> Tabiatı itibariyle böyle bir teoloji savunmacıdır. Bu nedenle kendini haklı çıkarmak onun nihai amacı olur. Böylece diyalog sürecinde mu-

32 Hayward, "Consultation Among Christians from the Muslim World", s. 13vd.

hatabı eşit olarak anlamak için gerekli olan arzu ve açıklık da ortadan kalkmış olur. Biz inanıyoruz ki sürekli bir değişim içinde olan bir kültürel durumda teolojinin görevi hakikati anlamayı, onu güncel yapmayı (yani günün şartlarına göre onun anlaşılmasını kolaylaştırmayı) ve güvenilir yapmayı sağlamak ve genel olarak farklı dinsel geleneklerin mensupları arasında uzlaşmayı sağlamak olmalıdır.[33]

Sri Lanka'lı teolog Lynn de Silva da Hıristiyan dinler teolojisinde Kilise dışında kurtuluş yoktur tarzında inançlara yer olmaması gerektiğini ileri sürmüştür. Ona göre "Hıristiyanlar ancak İsa olmaksızın kurtuluşun olamayacağını ileri sürerek İsa olayının eşsizliğini ifade edebilirler". Böyle bir anlayışın imasını da o şu şekilde izah etmektedir. "Bununla sadece tarihte bilindiği şekliyle İsa-Mesih'in rablığını bilinçli olarak onaylayan kişilerin kurtuluşa ereceği ve bunların dışında kalan tüm insanların ebedi olarak kayıpta olduğunun kastedildiği anlaşılmamalıdır. Mesih olayı kurtuluşun klasik örneğidir, yoksa tarihte Tanrının kendisiyle kurtuluşunu insanlığa ulaştırdığı dışlayıcı olay değildir. Mesih olayı gibi her olay da kurtuluşun bir garantisidir..."[34] Katılımcılar arasındaki bu görüş ayrılıklarına rağmen toplantının sonunda bütün katılımcılar "Diğer İnançların Mensuplarıyla Diyalog Sürecinde Hıristiyanlar"[35] adı altında bir bildiri üzerinde görüş birliğine varmışlardır. Bu bildiri Dünya Kiliseler Birliğinin yetkililerince onanmamasından dolayı resmi bir konum kazanmamasına rağmen, tıpkı Katolik Kilisesinin II. Vatikan Konsilinde yayınladığı *Nostra Aetate*'nin Katolik Kilisesinin tarihinde olduğu gibi, o da Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetleri tarihinde dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Çünkü bu bildiri diyalogun, Hıristiyanların, diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla ilişkilerinde izlenilmesi gereken yeni bir yaklaşım tarzı ve anlayış olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmekteydi. İşte bu öneminden dolayı şimdi onun ifadelerinin detaylı olarak incelenmesine geçiyoruz.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kandy toplantısı sonunda meydana getirilen bu bildiri Hıristiyanların diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyalog ilişkisine girmeleri gerektiğini ifade ettikten sonra şu ifadelere yer vermektedir: "Dünyamızda farklı dinsel ge-

33 Nirman Minz, "Theologies of Dialogue: A Critique", *Religion and Society*, 14/2(1967), s. 11.

34 Lynn de Silva, "Non-Christian Religions and God's Plan of Salvation", *Study Encounter*, 3/2 (1967), s. 64.

35 "Chrisitians in Dialogue With Men of Other Faiths", *Religion and Society*, 14/2 (1967), ss. 64-69.

leneklerin mensuplarının birbirleriyle düşmanlıktan ziyade arkadaşlık ve dostluk ilişkisi içinde olmaları gerektiği kanaati gittikçe yaygınlaşmaktadır. Bu nedenle Hıristiyanlar olarak bizler hem yardımseverlik hem de karşılıklı anlayış konularındaki geçmiş hatalarımızı kabul ederek samimi bir arzuyla diğer din mensuplarıyla diyaloga girmek istediğimizi ifade ediyoruz".[36] Ayrıca bildiriye göre tüm insanlık "ortak ümitle" ve ortak görev ve sorumlulukla" "tek bir evrensel tarihe" doğru sevk edildiğinden birbirleriyle diyaloga girmek için ortak bir temele sahiptir.[37]

Hıristiyanların diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga niçin girmeleri gerektiğini bu şekilde ifade ettikten sonra Kandy bildirisi Hıristiyan olmayanların kurtuluşa erme ihtimaliyle alakalı olarak tıpkı II. Vatikan Konsilinin dokümanı *Lumen Gentium 16* gibi teolojik bir ifadede bulunur. Bu bağlamda o şöyle der:

> Tanrının sevgisi ve kurtuluş maksadı her asrın ve her inancın insanlarını kuşatmaktadır. Tanrı, İsa-Mesih'te ve onun sayesinde dünyayı kurtarır. İsa'da gerçekleşmesi öngörülen bu kurtuluş şimdiye kadar çoğunlukla oldukça dar kapsamlı olarak anlaşılmıştır ... (Halbuki) Kutsal Ruh vasıtasıyla İsa-Mesih ister Hıristiyan olsun ister olmasın her insanın kalbinde zaten mevcuttur ...[38]

Bu ifade tıpkı II. Vatikan Konsilinin ifadeleri gibi Tanrının insanlığa yönelik kurtuluş planın evrensel olduğunu, ancak evrensel olan bu planın dünyada sadece İsa-Mesih'te ve onun vasıtasıyla mevcut olduğunu ifade ettikten sonra, Kutsal Ruhun evrensel olarak tüm dinsel geleneklerde faal olmasından dolayı söz konusu bu kurtuluşun tüm insanlara şamil kılındığını ifade etmektedir. Görüldüğü üzere söz konusu bu bildirinin yaptığı şey kendisine kadar sadece bizzat İsa-Mesih'e inanıp Hıristiyan olanlarla sınırlanan İsa-Mesih'te gerçekleşen Hıristiyan kurtuluşunu Kutsal Ruh vasıtasıyla Hıristiyan olmayanları da içine alacak şekilde genişletmek olmuştur. Yoksa bu doküman hiç bir şekilde diğer dinsel geleneklere mensup olanların dinsel geleneklerinin kendileri için kurtuluş vasıtaları olduklarını ima etmemektedir. Dolayısıyla bu ifadeyle yapılan şey Karl Barth, Hendrik Kraemer ve onların takipçilerinin savunduğu Hıristiyan olmayanları Tanrının kurtuluşundan dışlayıcı tutumlarından onları İsa-Mesih'te gerçekleşen Hıristiyan kurtuluşunun içine çekmektir. Yani Kandy bildirisinin bu ifadesiyle Dünya

36 Christians in Dialogue", s. 52.
37 Christians in Dialogue", s. 53
38 "Chrisitians in Dialogue", s. 64.

Kiliseler Birliği yetkilileri dışlayıcılıktan kapsayıcılığa adım atmışlardır. Çünkü "Hıristiyanlık Dışında Kurtuluş Yoktur" şeklindeki geleneksel dogmanın aksine bu bildiri diğer din mensuplarının da kurtuluşa ermesinin mümkün olduğunu açıkça ifade eder. Ancak bunu yaparken de tıpkı II. Vatikan Konsilinin öğretisi gibi Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin, taraftarlarını kurtuluşa ulaştırmada her hangi bir fonksiyonu sahip olmadığını da açıkça ifade etmektedir.

Diğer dinsel geleneklerin taraftarlarının konumlarıyla alakalı bu teolojik ifadeden sonra yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu bildiri tıpkı II. Vatikan Konsilinin dokümanı *Nostra Aetate*'ye benzer şekilde diyaloga girmenin temelleri üzerinde durur. İlk olarak insanların hangi dinsel geleneklere ait olursa olsunlar mutlaka birbirleriyle dayanışma içinde olmaları gerektiği üzerinde durur. Çünkü ona göre tüm insanlık tek bir evrensel tarihe, ortak hedef ve ümitlere sahiptir. İkinci olarak, bildiri Kitab-ı Mukaddes'in ilk kitabı *Tekvin*'de ifade edildiği gibi "bütün insanların Tanrının imajında yaratıldığı inancından" yola çıkarak insanoğlunun çok önemli bir varlık olduğunun altını çizerek sahip oldukları dinsel geleneklerin bir araya gelip birbirleriyle diyaloga girmelerine engel olarak görülmemesi gerektiğinin üzerinde ısrar etmektedir. Üçüncü olarak ise "İsa'nın bütün insanlar için öldüğü" Hıristiyan inancından yola çıkılarak İsa'nın tekrar yeryüzüne dönerek tesis edeceği Tanrının Krallığının beklentisi üzerinde vurgu yapmaktadır.[39] Bu son maddeyle Kandy bildirisinde İsa'nın tesis edeceği Tanrının Krallığının sadece Hıristiyanlara değil aynı zamanda Hıristiyan olmayanlara da açık olduğu ifade edilerek, onlar da bir anlamda Hıristiyan olarak kabul edilmektedirler.

Diyalogun gerekliliğini bu şekilde izah ettikten sonra, Kandy bildirisi diyaloğu, kendisiyle katılımcıların birbirlerinin kanaatleri hakkında karşılıklı bilgi sahibi olarak ve birbirlerine kendi inançlarını karşılıklı olarak sunarak mutlak hakikate ulaşma yolu olarak tasvir eder. O şöyle der:

> Diyalog, birbirlerinin kanaatlerine karşılıklı olarak vakıf olmak ve tebliğ sayesinde hakikatin daha derinden anlaşılması için olumlu bir gayret demektir. Daha önce farkında olunmayan yeni bir veçhenin açılması anlamında diyalog, yeni bir oluşu ifade eder. Diyalog diğerlerini etkilemek kadar değişmeye hazır olmayı da ima eder.[40]

39 "Christians in Dialogue", ss. 65-66.
40 "Christians in Dialogue", s. 68.

Kandy bildirisi son olarak da dinler arası diyalog sürecinde diyalog ve İsa'nın tüm insanlara ilan edilmesi arasındaki ilişkiye değinir. Bu bağlamda o şöyle der.

> Diyalog ve İsa'nın tüm insanlığa ilan edilmesi özdeş değil ancak birbirleriyle alakalıdırlar. Herhangi bir yer ve zamanda diyalog sürecinde İncil'i tebliğ etme anlarına yer verilebilir. Hıristiyanlar için ilan İsa vasıtasıyla Tanrının tarihteki eylemi hakkındaki güzel haberleri paylaşmaktır. İlan diyalog yanında diğer şekillerde de olur. Ancak her ne yolla olursa olsun muhakkak diyalog duygusu dahilinde olmalıdır. Diğer taraftan, diyalog ilan ihtiva edebilir. Zira o her zaman güzel haberlerini diğerleriyle paylaşmayı arzu eden kişilerin duygusu dahilinde yürütülmelidir.[41]

Görüldüğü üzere, bu ifadeyle Kandy bildirisi diyalogun Kilisenin misyonerlik görevini küçük düşürdüğünü veya ona ihanet ettiğini ileri süren evangelik ve muhafazakar Hıristiyanlarla, onun Hıristiyan misyonerliği için yeni bir strateji olduğu konusunda endişeye kapılan diyalog taraftarları arasında orta bir yol bulmaya çalışmaktadır. Ancak kanaatimizce bu tarz bir ifadede bulunarak Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri evangelik ve muhafazakarlar Hıristiyanların endişelerini azaltırken diyalogun yeni bir misyonerlik politikası olduğundan endişe duyanların bu endişelerinde haklı oldukları izlenimini vermektedir. Zira, bu ifade Hıristiyanların, İncil'in mesajını insanlara daha iyi sunarak tüm dünyayı Hıristiyan yapmak için diğer dinsel geleneklerin mensuplarıyla diyaloga girmek istedikleri izlenimini vermektedir. II. Vatikan Konsili sonrası gelişmeleri ele aldığımız bir önceki bölümde de gördüğümüz üzere *Diyalog ve İlan* adlı dokümanla Roma Katolik Kilisesi yetkilileri de benzer görüşler ileri sürmüştü. Bununla birlikte bu iki doküman arasında önemli bir farklılık vardır. Şöyle ki Katolik dokümanı İsa-Mesih'in tüm dünyaya ilanını, diyalogun temel amacı olarak görürken, Kandy bildirisi bu ilanın diyalogun doğrudan değil de dolaylı amacı olduğunu ima etmektedir. Ancak her iki dokümanda açıkseçik ifade edilen bir husus var ki o da ister Katolik olsun ister olmasın tüm Hıristiyanların diyalogu, İsa-Mesih'i tüm dünyaya ilan ederek herkesin Hıristiyanlaştırılması için bir vasıta olarak kullanmaya teşvik edilmeleridir.

Kandy bildirisinin muhtevasını bu şekilde ortaya koyduktan sonra şimdi de onun Dünya Kiliseler Birliği bünyesinde dinler ara-

41 "Christians in Dialogue", ss. 65-66.

sı diyalogun gelişmesine yaptığı katkıları gözden geçirelim. İlk olarak şunu ifade etmeliyiz ki Kandy toplantısında diyalog terimi ilk defa kullanıldığı Yeni Delhi toplantısından daha geniş ve şümullü olarak anlaşılmıştır. Çünkü Dünya Kiliseler Birliği tarihinde ilk defa diyalog, diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla ilişkilerinde Hıristiyanlar için yeni bir temel ve her iki tarafın karşılıklı olarak katkıda bulunduğu ve birbirlerinden öğrendikleri bir olay olarak mütalaa edilmiştir. Bu bağlamda Kandy bildirisinde şu ifadelere yer verilmektedir:

> Diyalog, farklı dinsel geleneklerin taraftarlarının karşılıklı olarak birbirlerinin kanaatlerinin farkında olmaları ve birbirlerine yaptıkları tebliğ vasıtasıyla da hakikat hakkında daha derin bir anlayışa varmak için sarf ettikleri olumlu bir çaba demektir. O, yeni bir oluşumun beklentisi ile alakalıdır. Diyalog diğerlerini etkilemek kadar değişime de hazır olmayı ima eder. İyi diyalog, bir taraf diğer tarafı dinlemeye sevk edecek şekilde konuştuğunda ve aynı şekilde diğer tarafında muhatabını konuşmaya sevk edecek şekilde dinlediğinde gelişir.[42]

İkinci olarak, bu toplantı Dünya Kiliseler Birliğinin diğer dinsel gelenekler hakkındaki teolojik değerlendirmelerinde metodolojik olarak önemli bir değişiklik yapmıştır. Zira, bu toplantının katılımcıları diğer dinlere karşı Hıristiyan teolojik yaklaşımının, onların taraftarlarına yönelik diyalojik bir yaklaşım çerçevesinde formüle edilmesi gerektiği hususunda ısrar etmişlerdir. Ve devamla da Hıristiyan olmayan dinlerin Tanrının insanlık için ön gördüğü kurtuluş planındaki yeri sorununa özel bir önem verilmesi gerektiği noktasının altını çizmişlerdir.[43]

Üçüncü olarak, Hıristiyanlık tarihinde ilk defa bu toplantıda Protestan, Roman Katolik ve Doğu Ortodoks kiliselerine ait teologlar Hıristiyanlıkla Hıristiyan olmayan dinler arasındaki ilişkiyi tartışmak için bir araya gelmişlerdir. Ancak bu birliktelikten bu üç Hıristiyan mezhebinin diyalogun temeli konusunda görüş birliği içinde oldukları anlaşılmamalıdır. Hallencreutz'un da ifade ettiği gibi bu temel Hıristiyan grupların diğer dinlerin taraftarları ile diyaloga girmenin gerekliliği konusunda ki beraberliklerine rağmen, özellikle Roman Katoliklerle Protestanlar arasında bu diyalogun teolojik temeli konusunda ciddi görüş ayrılıkları vardı. Bu nokta ile alakalı olarak o şöyle demektedir.

42 "Christians in Dialogue", ss. 53-54.

43 Hendrik Pranger, *Dialogue in Discussion: The World Council of Churches and the Challenge of Religious Plurality Between 1967-1979* (Leiden: Ultrecht, 1994), s. 63.

Hıristiyanlar için diyalogun teolojik temeliyle alakalı olarak Kandy toplantısı hem Katolik Kilisesiyle Hıristiyan olmayan dinler arasındaki klasik Roma Katolik Kilisesinin görüşünü ve hem de bir başlangıç noktası ve ortak bir umut olarak Dünya Kiliseler Birliğinin daha bildik vurgusu "ortak insaniliği" tasdik etmiştir.[44]

Dördüncü olarak hem Hıristiyanların hem de Hıristiyan olmayanların "ortak insanî vasıflara sahip olması" hususu dinler arası diyalogun temeli olarak kabul edilmesi, Dünya Kiliseler Birliğinin geleneksel diyalog anlayışı göz ününe alındığında önemli bir gelişme olarak kabul edilebilir. Çünkü bu toplantıdan önce "ortak insanî vasıflara sahip olma" sadece sosyal konular için ortak insanî sorumluk duygusunun bir temeli olarak görülürken bu toplantıyla dinler arası diyalogun başlangıç noktası ve teolojik temeli olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

Buraya kadar gördüğümüz üzere Kandy toplantısı şu önemli hususlardan dolayı Dünya Kiliseler Birliği bünyesinde Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayan dinler arasındaki diyalogun gelişmesinde oldukça önemli olarak kabul edilebilir. Birinci önemli husus, bu toplantının önceki Dünya Kiliseler Birliğinin toplantılarından farklı olarak diyalog, misyon ve İsa'nın ilan edilmesi arasındaki ilişkiyle alakalı olarak değişik bir tutum takınmasıdır. Öyle ki bu toplantıyla misyon ve İsa'nın ilan edilmesi artık tek yönlü bir iletişim olarak mütalaa edilmemiş ve diyalog da, diğer inançların taraftarlarıyla ilişkilerde temel bir Hıristiyan tutumu olarak görülmüştür. İkinci önemli husus ise bu toplantının Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasındaki ilişkiyi belirlemek için yeni bir teolojik yapının geliştirilmesi gerektiğini ifade etmesidir. Buna göre kurtuluşu sadece Hıristiyan olanlarla sınırlayan eski teolojik yaklaşımlar artık geçerliliğini yitirmiştir. Bu nedenle de diyalog çerçevesinde yeni baştan bir Hıristiyan teolojinin geliştirilmesi gerektiği ortaya çıkmıştır. Üçüncü nokta ise diyalogun Hıristiyan olmayan dinler ve onların taraftarlarının konumu sorununun çözümünde yeni bir temel olarak kabul edilmesidir.[45] Bu toplantıya gelinceye kadar özetlediğimiz Dünya Kiliseler Birliğinin toplantılarında Hıristiyan olmayanlar sorununun onların şu veya bu şekilde Hıristiyanlığa kazandırılmasıyla ancak çözüme kavuşturulacağı ileri sürülürken bu toplantıda bunun dışında diyalog çerçevesinde yeni bir çözüm yolunun bulunması gerektiğinin altı çizilmektedir.

44 Hallencreutz, *Dialogue and Community*, s. 29.
45 Pranger, *Dialogue in Discussion*, s. 66.

Buraya kadar gözlemlediğimiz üzere, Kandy toplantısı, diğer inançların taraftarlarına yönelik Katolik olmayan Hıristiyanlar arasında daha açık ve olumlu bir tutumun başlatılmasına vesile olmuştur. Bu gelişmenin en önemli nedenleri olarak şunları sıralayabiliriz: Tarihi olayların baskısı, Katolik Kilisesi bünyesinde yaşanan olumlu gelişmeler, Asya'daki kiliselerin diğer inançlara ve dinsel geleneklere mensup komşularıyla daha yakın bir ilişki içinde yaşamayı arzu etmeleri ve son olarak da önemli bir dönemde Dünya Kiliseler Birliğinin yönetim kadrosunun değişerek daha liberal görüşlü insanların yönetime gelmesi.

Kısaca, tıpkı Katolik doküman *Nostra Aetate*'nin, Katolik Kilisesinin diğer dinsel geleneklerin mensuplarıyla ilişkilerinde yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul edildiği gibi, Kandy toplantısının sonunda yayınlanan bu bildiri de Katolik olmayan Hıristiyanların diğer inançların taraftarlarıyla ilişkilerinde önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmelidir. Çünkü bu toplantı vasıtasıyla yukarıda da ifade ettiğimiz gibi diyalog, Dünya Kiliseler Birliğinin gündemine resmi olarak girmiştir. Diyalogun Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerinde belirleyici bir faktör olarak anlaşılması bağlamında Kandy bildirisi ile *Nostra Aetate* arasında önemli bir benzerlik vardır. Ancak bu benzerliğe rağmen şu sebeplerden dolayı söz konusu bu iki dokümanın eşit olduğunu iddia etmemiz mümkün değildir. (1) Kandy bildirisi, *Nostra Aetate* gibi resmi bir doküman değildir. (2) Hıristiyanlarla diğer din mensupları arasındaki teolojik konular hakkında Kandy bildirisi *Nostra Aetate*'den daha farklı bir yol izlemektedir. (3) *Nostra Aetate* haklarında özel ifadelere yer vererek Hıristiyan olmayan dinleri İslam dini hariç, tek tek ele alırken, Kandy bildirisi onları tek tek ele almayarak "diğer inançların mensupları" ifadesi altında onlara genel olarak değinmiştir.

4.3.2- Kandy Toplantısından Sonraki Gelişmeler

Kandy toplantısından bir yıl sonra, Dünya Kiliseler Birliğinin dördüncü olağan asamblesi 1968 yılında İsveç'in Uppsala kentinde yapılmıştır. Dinler arası diyalog konusu, bu toplantıda ayrı bir konu olarak değil de "Misyonda Yenilik" adlı ikinci bölümde ele alınmıştır.[46] Bu toplantı dinler arası diyalogun Dünya Kiliseler Birliği-

46 Bkz., Normann Goodall, *The Uppsala Report 1968: Official Report of the Fourth Assembly of WCC, Uppsala, July 4-20, 1968* (Geneva: WCC, 1968).

nin genel teolojik yapısı çerçevesinde ele alındığı ilk toplantı olma özelliğine sahiptir. Bu toplantının sonuç bildirisinde dinler arası diyaloga çok kısa da olsa küçük bir bölüm ayrılmıştır. Bu bölüme göre diyalog, farklı din mensuplarının birbirleriyle temas içinde oldukları her yerde kaçınılmaz olarak meydana gelen bir olaydır. Ve bu diyalogun temeli de bütün insanlar tarafından "ortak insanî vasıfların" paylaşılması gerçeğidir. Bu doküman, diyalogun, muhatapların kendi inançlarını karşılıklı olarak birbirlerine sunması şeklinde yerine getirilmesi gerektiği üzerinde vurgu yapar. Yine bu sonuç bildirisinde tıpkı Kandy bildirisinde olduğu gibi diyalog ve İsa'nın tüm dünyaya ilan edilmesi birbirlerinden ayırt edilmişlerdir. Şüphesiz ki Uppsala bildirisinin Kandy raporundan en ayırt edici yönü onun Kilisenin veya Hıristiyanlığın sınırları dışında kurtuluşun mümkün olup olmadığı konusuyla ilgili her hangi bir ifadeye yer vermemesidir. Bu bağlamda o şöyle demektedir. "Diğer inançların mensuplarıyla veya hiçbir inanca sahip olmayanlarla bir araya gelmek diyaloga yol açar. Hıristiyanların diğer kişilerle diyalogu ne İsa'nın eşsizliğinin inkarını ne de ona bağlılıktan vazgeçmeyi ima eder. Aksine o diğerlerine karşı gerçek bir Hıristiyan yaklaşımı çerçevesinde insani, kişisel, geçerli ve mütevazî olmalıdır".[47]

Kandy toplantısı ve Uppsala asamblesinde ifade edilen bu hususlardan sonra Dünya Kiliseler Birliği çevrelerinde diğer inançların mensuplarıyla diyaloga girme arzusu daha da arttığından diyalog faaliyetlerine hız verilmiştir. 1969 yılında İngiltere'nin Cantenbury kentinde toplanan merkezi komite diğer dinlerle diyaloga girmenin gerekliliğine işaret ederek ilgililere çeşitli dinsel geleneklerin taraftarlarını bir araya getiren bir toplantı düzenlemelerini tavsiye etmiştir. Bu tavsiye üzerine Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri Lübnan'ın Ajaltoun kentinde ilk çok taraflı dinler arası diyalog toplantısını gerçekleştirmiştir. Bu toplantının amacı dinler arası diyalogun teolojik temelleri için bir zemin oluşturmaktı.[48]

Bu toplantıda, Protestan ve Katolik Hıristiyanlar, Müslümanlar, Hindular ve Budistler bir araya gelmişlerdir. Bu toplantının temel amacı farklı dinlere mensup kişilerin, istenildiğinde bir araya gelerek temel problemlerini ve bu çeşit toplantılar sonucunda elde edilecek faydaları tartışa bildiklerini göstermekti. Toplantının sonunda tüm katılımcılar şu sonuç üzerinde görüş birliğine varmışlardır.

47 Goodall, *The Uppsala Report*, s. 29.
48 Bkz., "Dialogue Between Men of Living Faiths: The Ajaltoun Memorandum", S.J. Samartha, ed., *Living Faith and Ecumenical Movements*, ss. 15-32.

> Bir kişinin kendi inancına olan tam ve samimi bağlılığı onun diğer dinsel geleneklerin taraftarları ile olan diyaloğuna engel değildir. Aksine, sahip olduğumuz inançlar diyaloğun en önemli temeli ve onu harekete geçiren güçtür. Yine inançlarımız bizden, farklı yerlerde ve farklı durumlarda farklı din mensuplarının ortak eylemler yürütmesini istemektedir.[49]

Ajaltoun toplantısı ilk çok-taraflı diyalog toplantısı olması hasebiyle Evrensel Hareketin tarihinde son derece tarihi bir öneme sahiptir. Hallencreutz bu toplantının önemini şu şekilde izah eder. Ajaltoun toplantısının amacı "ilk etapta diyalog hakkında bir dinler arası konuşma yapmak olmayıp bizzat diyalogu fiilen gerçekleştirmekti".[50] Yine Dünya Kiliseler Birliği diyalog ünitesi başkanı Samartha'nın belirttiğine göre dinlerde ibadet unsuru ve onun diyalog toplantılarından hariç tutulup tutulamayacağı sorularak, bu toplantı da gündeme getirilmiştir.[51] Kanaatimizce Ajaltoun toplantısının diyaloga en önemli katkısı onun bir kişinin kendi inancına olan tam ve samimi bağlılığının kesinlikle diğer din mensuplarıyla diyaloga girmesine engel teşkil etmediği aksine onu söz konusu bu insanlarla karşılıklı anlayış ve saygıya dayanan ilişkiler kurmaya teşvik ettiğinin altının çizilmesidir. Çünkü bu görüşler diğer din mensuplarıyla diyaloga girmenin kişinin kendi inancına olan bağlılığını azaltarak onun değerini düşüreceği endişesiyle diyaloga karşı çıkan veya çıkacak olanların mazeretlerini ortadan kaldırmaktadır.

Ajaltoun toplantısından hemen sonra Protestan, Katolik ve Ortodoks Hıristiyan teologları İsviçre'nin Zürih kentinde Ajaltoun toplantısının teolojik bir değerlendirmesini yapmak ve diyalogun teolojik temelleri konusunda Dünya Kiliseler Birliği üyelerine tavsiyelerde bulunmak için bir araya gelmişlerdir. Bu toplantının sonuç raporu "Diğer İnançların Mensuplarıyla Diyalog Sürecinde Hıristiyanlar: Zürih Raporu " adı altında yayınlanmıştır. Bu rapor kısaca "The Zürich Aide-Mémoire" olarak bilinmektedir.[52]

Bu sonuç raporunun önemli maddelerini şu şekilde özetleyebiliriz.

49 "Dialogue Between Men of Living Faiths", s. 16.

50 Hallencreutz, *Dialogue in Community*, s. 31.

51 Samartha, *Between Two Cultures*, s. 50.

52 "Christians in Dialogue with Men of Other Faiths: The Zürich Aide Mémoire", Samartha, ed., *Living Faiths and Ecumenical Movement*, ss. 33-45.

(1)Küreselleşen modern dünyamızın dinsel açıdan çoğulcu bir karakter arz etmesinden dolayı Hıristiyanların, diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga girmesi artık kaçınılmaz bir realite haline gelmiştir.

(2) Tüm insanların barış, huzur, güven ve adalet içinde birlikte yaşayabilecekleri daha iyi bir dünya meydana getirilmesi için farklı dinsel geleneklerin taraftarlarının birbirleriyle diyaloga girmesi acilen tesis edilmesi gereken bir olgu olmuştur.

(3) Gerçek ve faydalı bir diyalog taraflar arasında hakiki bir açıklığı, karşılıklı saygı ve anlayışı, ve dahası karşılıklı olarak sahip olunan inanç ve kanaatlerin birbirleriyle paylaşabilmesini gerektirir.

(4) Diyalog sürecinde az veya çok herkes için risk vardır. Bu nedenle dinler arası diyalog sürecinde her diyalog taraftarı muhatabından etkilenerek değişime uğrama ihtimaline hazır olmalıdır. Bu şu demektir: Diyalog, muhatabı dinleme, ondan bir şeyler öğrenme ve ona bir şeyler öğretme süreci olduğundan her diyalog taraftarı muhatabından öğrendiklerinin ışığı altında kendin kanaatlerinde bazı değişiklikler yapmaya hazır olmalıdır.

(5) Diyalog açıkça misyonerliğin bir parçasıdır ve tüm Hıristiyanlar tarafından Tanrının Misyonu (*Missio Dei*) bağlamında yerine getirilmelidir.

Kanaatimizce 3. ve 4. noktalar dinler arası diyalogun gelişmesine diğerlerinden daha çok katkı yapma özelliğine sahiptirler. Zira, bu noktalar her diyalog taraftarının kendi inanç ve kanaatlerini diğerlerine anlatma hakkına sahip olduğunu ve muhatabından öğrendiklerinin ışığı altında kendi inanç ve kanaatlerinde değişiklikler yapmaya hazır olması gerektiği hususunun altını çizmektedir. Nitekim, bu iki husus bazı diyalog savunucuları tarafından dinler arası diyalogun temel ilkeleri arasında görülmektedir.[53]

Teolojik yönü ve dinler arası diyalogun gelişmesine olan etkisinden dolayı diyalogun açıkça misyonerliğin bir parçası olduğu şeklindeki son noktanın biraz daha derinliğine izah edilmesi gerekir. Bize öyle geliyor ki son maddeyle Dünya Kiliseler Birliği yetki-

53 Bkz., Leoanrd Swidler, "The Dialogue Decalogue: Ground Rules for Interreligious, Inter-Ideological Dialogue", *Journal of Ecumenical Studies*, Winter 1983, ss. 1-4.

lileri diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga girme konusunda endişeli olan Hıristiyanlarla dinler arası diyalog gelişmelerini Dünya Kiliseler Birliğinin yeni bir misyon politikası olarak kabul eden Hıristiyan olmayanların itirazlarını en aza indirmek için misyon ile diyalog arasındaki ilişkiyi izah etmeye çalışmışlardır. Öyle ki, bazı Hıristiyanlar diyalogun misyonerliği ortadan kaldırdığı şüphesini taşırken, diğer din mensupları da onu yeni bir misyon politikası olarak mütalaa ederek onun samimiyetinden endişe duyuyorlardı. Bu bağlamda Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri misyonla diyalog arasındaki ilişkiyi İsa'yı daha kapsayıcı *(inclusive)* bir yolla anlayarak izah etmeye çalışmışlardır. Bu anlayışa göre, İsa-Mesih hali-hazırda diğer dini inançlarda mevcuttur. Bu nedenle diyalog, kristolojik bir temele sahiptir. Bu bağlamda Dünya Kiliseler Birliğinin misyonu diyalog vasıtasıyla İsa-Mesih'in varlığını diğer dini inançlarda keşfetmektir.[54] Önceki bölümlerde Roma Katolik Kilisesinin diyalogla ilgili görüşlerini incelerken gördüğümüz gibi, benzer görüşler II. Vatikan Konsili öncesinden başlayarak günümüzde de Roma Katolik Kilisesi tarafından hala daha ifade edilmektedir.

Zürich bildirisi Hıristiyan ve Hıristiyan olmayanların bir araya gelerek birbirleriyle diyaloga girmenin yollarını aramaları gerektiği üzerinde vurgu yapmaktadır. Bu bildiri diyalogun tüm katılımcıların kendi dinsel inançlarına tanıklık etmek için bir fırsat olduğu ve onun kesinlikle ne misyonerliğin sona erdirilmesi ne de yeni bir misyonerlik politikası olarak anlaşılması gerektiği hususunun altını çizmektedir. Buraya kadar gördüğümüz üzere, Zürich bildirisi dinler arası diyalog için bazı ilkeler ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda Zürich toplantısına katılanlar dinler arası diyalogu Hıristiyanlarla diğer din mensupları arasında en uygun iletişim kurma şekli olarak görerek, onun gelişmesi yolunda yeni bir başlangıca imza atmışlardır.[55]

Samartha'nın da haklı olarak belirttiği gibi Kandy toplantısı ile başlayan, Ajaltoun ve Zürich toplantılarıyla devam eden yeni süreç de temel tartışma konusu Edinburgh, Kudüs ve Tambaram konferanslarında olduğu gibi "Hıristiyanlığın diğer dinlerin yerini nasıl alması gerektiği" değil "dini açıdan çoğulcu bir dünyada Hıristiyanların kendi inançlarını diğer insanların yaşayan inançlarıyla nasıl

54 "The Zürich Aide-Mémoire", s. 36.
55 Pranger, *Dialogue in Discussion*, s. 89.

ilişkilendirecekleri idi.[56] Bu önemli gelişmeye rağmen, Kandy toplantısıyla başlayan bu dönemde Hıristiyan olmayan dinlerin mevcudiyeti ile alakalı teolojik konulara değinme konusunda DKB yetkilileri arasında hala bir çekingenlik söz konusu idi. Zira, muhafazakar Hıristiyanlar, Hıristiyan misyonunun objeleri olarak kabul edilen Hıristiyan olmayanların nasıl diyalog muhatapları olarak kabul edilebilecekleri konusunu merak ediyorlardı.

4.4- Yaşayan İnançların Mensuplarıyla Diyalog

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, Kandy toplantısıyla Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog politikası gittikçe olumluluk arz eden bir yöne doğru gelişmeye başlamış ve Ajaltoun toplantısıyla da teolojik bir yapı kazanmıştı. Bunlara ilaveten, Hint asıllı teolog Stanley J. Samartha'nın *Misyon ve Evangelizasyon Araştırmaları Genel Sekreteri* olarak atanması da Dünya Kiliseler Birliğinin diğer dinsel geleneklerin mensuplarıyla diyalog adı altında daha iyi ilişkiler tesis etmesine yönelik çok önemli bir adım olmuştur. Çünkü söz konusu bu atamayla Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetleri İncil'in mesajını yaymak için diğer dinsel gelenekleri araştırıp incelemekten, diyalog kurmak için onların taraftarlarıyla bir araya gelmeye geçerek yeni bir ivme ve yön kazanmıştır.[57] Samartha, söz konusu ünitenin sekreterliğine atanır atanmaz yaptığı ilk iş gelecekte yapılacak diyalog faaliyetleriyle ilgili bir plan hazırlayarak Dünya Kiliseler Birliği bünyesinde çalışan araştırma merkezlerine göndermek olmuştur. Bu planda Samartha ilk olarak söz konusu planın hazırlandığı ana kadar Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasında cereyan eden diyalog faaliyetlerinin teolojik bir değerlendirmesinin yapılması gerektiğini vurgulamıştır. İkinci olarak Samartha farklı dünya dinlerinin taraftarlarını kurtuluşa nasıl götürmeyi planladıklarının araştırılıp ortaya konması gerektiği üzerinde durmuştur. Üçüncü olarak ise Samartha Hıristiyanlardan, diğer din mensuplarının değişen kavramlar ışığı altında insanlıkla tabiat ve tarih arasındaki ilişkiyi nasıl anlamaya çalıştıkları hakkında düşünmelerini istemiştir. Samartha bütün bunları yapmakla Dünya Kiliseler Birliğinin diğer dinsel geleneklerin taraftarlarına yönelik teolojik bakış açısını genişletmeyi hedeflemiştir. Çünkü o böyle yapmakla Dünya Kiliseler Birliğinin yetkililerinden diğer din mensuplarına karşı daha fazla teolojik açıklık göstererek diyalog sürecinde onla-

56 Samartha, *Between Two Cultures*, s. 64.

57 Bkz., Pranger, *Dialogue in Discussion*, s. 101; Kimball, *Striving Together*, s. 54.

ra teolojik bir yer vermelerini istemektedir. Dünya Kiliseler Birliğinin resmi dokümanlar araştıran M. Kinnamon'un ifade ettiği gibi Samartha'nın aşağıda göreceğimiz üzere Diyalog Ünitesinin kurulmasından sonra onun ilk sekreteri olmasıyla Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog konusunda elde ettiği bu yeni politikanın altında Hıristiyan doktrinleri temel alınarak diğer dinsel inançların soyut bir şekilde yargılanmamaları bilakis onların mensuplarıyla birlikte yaşanarak söz konusu dinsel geleneklerin bizzat tecrübe edilmesi gerektiği hususu yatmaktadır.[58] Şimdi bu dönemin önemli diyalog toplantılarını ve olaylarını incelemeye geçiyoruz.

4.4.1- Addis Ababa Toplantısı

1971 yılında Etiyopya'nın Addis Ababa kentinde düzenlen bu toplantı Dünya Kiliseler Birliğinin diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyalogunda önemli bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü, Dünya Kiliseler Birliğinin tarihinde ilk defa, Kandy toplantısıyla yeni bir yön verilen ve ivme kazanan diğer din mensuplarıyla diyaloga girme konusu bu toplantıyla Dünya Kiliseler Birliğinin toplantılarının temel konuları arasında yer almaya başlamıştır.

Söz konusu bu toplantıda Dünya Kiliseler Birliğinin sonraki diyalog faaliyetleri üzerinde son derece etkili olan iki temel bildiri sunulmuştur. Bunlardan ilki Lübnan Ortodoks Metropolitanı George Khodr'un "Çoğulcu Dünyada Hıristiyanlık ve Kutsal Ruhun Tasarrufu" adlı bildirisidir. Khodr bu bildirisinde temel olarak İsa-Mesih olayının "tarihsel olarak değil de tarih dışı anlaşılması gerektiğini"; Tanrının kurtarıcı eyleminin Kutsal Ruh vasıtasıyla tüm dünyada aktif halde olduğunu; ve İsa-Mesih olayının sırrının Tanrı ile insanoğlu arasındaki her dini karşılaşmanın temeli olduğunu ileri sürer.[59]

Diğeri ise Samartha'nın "Süregelen Bir ilgi: Diyalog" adlı bildirisi idi. Söz konusu bu bildiride Dünya Kiliseler Birliğinin gelecekteki diyalog politikasını etkileyen iki önemli nokta vardır. Birincisine göre dinlerle ideolojiler arasında bir ilişki yoktur. Çünkü Samartha'ya göre dinlerle ideolojileri birbirleriyle ilişkili olarak müta-

58 M. Kinnamon & B.E. Cope, eds., *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices* (Geneva: WCC Publications, 1997), ss. 393-394; Klootwijk, *Commitment and Openness*, s. 37.

59 George Khodr, "Christianity in a Pluralistic World; The Economy of the Holy Spirit, Samartha, ed., *Living Faiths and Ecumenical Movement*, ss. 131-142.

laa etmek, ideolojilerin meydan okuyucu karakterlerinden dolayı dinlere özellikle de geleneksel dinlere zarar verir. İkinci olarak ise, Samartha dini ve ideolojik sınırların ötesinde tüm insanların birlikte barış içerisinde yaşayabilecekleri bir insan toplumu oluşturmak için diyalogun ne kadar önemli olduğunun altını çizmektedir.[60]

Bu bildirinin ardından bazı muhafazakar Hıristiyan katılımcılar bu konuşmaların, İsa'nın ve Hıristiyanlığın mesajının üstünlüğünü ve eşsizliğini ileri süren geleneksel Hıristiyan anlayışına meydan okuduklarını ileri sürerek onları tenkit etmişlerdir.[61] Ancak bu tenkitlere rağmen, toplantının sonunda Dünya Kiliseler Birliğinin gelecekteki diyalog faaliyetlerini olumlu olarak etkileyecek iki önemli karar alınmıştır. Bunlardan biri Dünya Kiliseler Birliğinin gelecek diyalog faaliyetleri için "Geçici İlkeler ve Diyalog Politikası Bildirisi" adı verilen bir diyalog rehberinin oluşturulması, diğeri de Dünya Kiliseler Birliği bünyesinde diyalog işlerini yürütecek resmi bir diyalog ünitesinin tesis edilmesidir. Nitekim, bu kararı müteakip "Yaşayan İnançların ve İdeolojilerin Mensuplarıyla Diyalog Ünitesi" adı verilen resmi bir bölüm/ünite kurulmuştur. Şimdi söz konusu bu ünitenin diyalog faaliyetlerini incelemeden önce yukarıda zikrettiğimiz geçici diyalog rehberinin içeriği hakkında bilgi verelim.

4.4.2- Geçici İlkeler ve Diyalog Politikası Bildirisi

Söz konusu bu diyalog ilkeleri, yukarıda ifade ettiğimiz üzere 1969 yılında İngiltere'nin Canterbury kentinde yapılan Merkezi Komite toplantısının tavsiyeleri doğrultusunda hazırlanmıştır. Temel amacı Dünya Kiliseler Birliğinin geçmiş diyalog faaliyetlerini değerlendirmek ve yukarıda ifade ettiğimiz üzere Addis Ababa toplantısında kurulması kararlaştırılan resmi diyalog ünitesine zemin hazırlamaktı. Şimdi teolojik bakış açısına göre detaylarına girmeden bu geçici diyalog ilkelerinin temel noktalarını ortaya koymaya çalışalım.

Giriş kısmında, söz konusu doküman, diyalogu "kaçınılmaz, acil ve pek çok fırsatlarla dolu tabii bir insani ilişki" olarak tanım-

60 Samartha, "Dialogue as a Continuing Concern", Samartha, ed., *Living Faiths and the Ecumenical Movement*, ss. 150-162.

61 Söz konusu bu tenkitler için bkz., World Council of Churches, *Minutes and Reports of the Twenty Fourth Meeting, Addis Ababa, Etiopia, January 10th-21st, 1971* (Geneva: WCC, 1971), ss. 18-20.

layarak onu dünyaya bir çeşit hizmet ve tanıklık olarak mütalaa eder. Bu bağlamda şu nokta üzerinde vurgu yapar:

> Çağdaş dünyada Hıristiyanlar dinsel açıdan çoğulcu toplumlarda yaşadıklarından dolayı diyalog kaçınılmazdır. Herkes, adalet, barış ve daha iyi bir geleceği temin için ortak sorumluluk altında olduğundan farklı dinsel geleneklerin taraftarları arasında diyalog acilen gereklidir. O, pek çok fırsatlarla doludur. Çünkü Hıristiyanlar günümüzde yeni yollarla İsa'nın kulluğunun ve rablığının yeni veçhelerini ve ortak insan toplumuna doğru gidildiği bu yeni dönemde Kilisenin tanıklığının yeni imalarını keşfedebilirler.[62]

Bu pasajın son kısmında görüleceği üzere, söz konusu geçici rehber İsa'nın kulluğu ve rablığını beraber mütalaa etmek suretiyle dinler arası diyalog için kristolojik bir temel bulmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda da İsa'nın rablığına onun kulluğundan daha fazla vurgu yaparak geleneksel Hıristiyan İsa anlayışını aynen yansıtmaktadır. Zira, bu vurgu açıkça diyalog sürecine katılan Hıristiyanları İsa'nın diğer dini figürlere oranla üstünlüğünü, eşsizliğini ve sonluluğunu yani ondan sonra başka vahiy olmadığını savunmaya sevk etmektedir. Bu da kaçınılmaz olarak diğer din mensuplarının Hıristiyanların kendileriyle diyaloga girme arzularının tabiatı ve mahiyeti hakkındaki endişelerini artıracağı için diyalogu olumsuz etkileyecektir.

Hıristiyanlara diyalogun gerekliliğini bu şekilde belirttikten sonra söz konusu doküman Hıristiyan ve Hıristiyan olmayanların niçin birbirleriyle diyaloga girmeleri gerektiği noktasını açıklamaya geçer. Bu bağlamda o şöyle der:

> Çoğulcu toplumlarda insanlara hizmette ortak hareket etmek için diyalog; Yaşayan inançlar ve ideolojiler arasında karşılıklı daha iyi bir anlayış için diyalog; Farklı toplumlarda Hıristiyan inancının kökleşmesi için diyalog.[63]

Bu şekilde Hıristiyan ve Hıristiyan olmayanların niçin birbirleriyle diyaloga girmeleri gerektiğini ifade ettikten sonra, gerçekleştirilecek diyalog sürecinde tüm katılımcıların kendilerini serbestçe ifade etme hürriyetlerine sahip olmaları gerektiğinin altı çizilir.

62 "The World Council of Churches and Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies: Interim Policy Statement and Guidelines", Samartha, ed., *Living Faiths and Ideologies*, ss. 47-48.

63 "Interim Policy Statement and Guidelines", s. 50.

> Her diyalog katılımcısı kendini anladığı gibi diğerleri tarafından da anlaşılmalıdır. Onun kendi inancına olan bağlılığı konusundaki hürriyetine diğerleri tarafından tam bir saygı gösterilmelidir. Zira, diğerlerine açık olmak için gereken kendi inancına bağlılık hürriyeti, onu diğerlerine anlatma hürriyeti, değişme ve başkaları tarafından değiştirilme hürriyeti olmaksızın gerçek bir diyalogun tesisi mümkün değildir.[64]

Geçici İlkeler adlı bu doküman Dünya Kiliseler Birliğinin ileri ki toplantılarında tartışılmak ve mütalaa edilmek üzere üç temel başlık altında bir takım önemli problemleri de gündeme getirmiştir. Söz konusu bu problemlerden bazıları şunlardır: *Diyalogun temel teolojik imaları nelerdir? Diyalog, misyon ve İsa'nın tüm insanlara sunulması arasında ne gibi bir ilişki vardır? Yerelleşme bağlamında diyalog nasıl anlaşılmalı ve uygulanmalıdır?* II.Vatikan Konsili sonrası Katolik Kilisesinin diyalog faaliyetlerini incelediğimiz bir önceki bölümde gördüğümüz üzere Katolik Kilisesinin resmi diyalog organı olan Papalık Diyalog Konsili yaptığı istişare toplantılarında, *Diyalog ve Misyon* ve *Diyalog ve İlan* gibi resmi söylemlerinde ve Papa II. John Paul, *Redemptor Hominis* ve *Redemptoris Missio* adlı mektuplarında bunlara benzer problemleri gündeme getirmişlerdi. Ancak yukarıda da belirttiğimiz üzere bu dokümanları incelememiz bize gösterdi ki onlardan her biri söz konusu problemleri sadece evangelik ve muhafazakar Hıristiyanları tatmin edici şekilde cevaplandırarak, Hıristiyan olmayanların diyalogun yeni bir misyonerlik vasıtası olduğu yolundaki şüphelerini daha da artırmışlardır.

Söz konusu bu doküman Dünya Kiliseler Birliğine üye yerel kiliselere şu tavsiyelerde bulunmuştur. (1) Yerel kiliseler bulundukları bölgelerdeki diğer dinsel geleneklerle ilgili çeşitli eğitim programları düzenleyerek Hıristiyanların söz konusu dinsel geleneklerle ilgili bilgilendirmelidirler. (2) Mevcut ders kitaplarında ve diğer dokümanlarda diğer dinsel geleneklerle ilgili yer alan onları hakir görücü ve aşağılayıcı materyaller derhal ortadan kaldırılmalıdır. (3) Yerel kiliseler bütün bunlar yapmak suretiyle komşularıyla daha iyi ilişkiler kurmaya çalışmaları gerekir. Bu noktada okuyucularımıza farklı mezheplerden de olsalar resmi Hıristiyan diyalog merkezlerinin benzer stratejiler kullandıklarını göstermek için önceki bölümde gördüğümüz üzere Roma Katolik Kilisesi yetkililerinin de kendi yerel kiliselerine benzer tavsiyelerde bulunduğunu hatırlat-

64 "Interim Policy Statement and Guidelines", s. 51.

makta fayda görüyoruz. Bu üç noktayı birlikte düşündüğümüzde onların son derece olumlu imalara sahip olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira yerel kiliselerin bu tavsiyeleri yerine getirmeleri halinde Hıristiyanların diğer dinsel gelenekleri daha nesnel ve olumlu olarak anlama ve tanıma fırsatı bulacaklarından onların taraftarlarıyla gerçek ve verimli bir diyalog kurmaları da mümkün olacaktır. Çünkü gerçek ve verimli bir diyalogun tesis edilebilmesi için gerekli olan unsurların başında muhatabı her türlü önyargı ve karalamalardan arınarak olduğu gibi anlamaya çalışmak gelmektedir.

4.5- Resmi Diyalog Ünitesinin Kurulmasından Sonra Diyalog Faaliyetleri

Yukarıda işaret ettiğimiz üzere Addis Ababa toplantısının tavsiyesi üzerine Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri Katolik olmayan Hıristiyanların diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyalog faaliyetlerini yürütmek için *Yaşayan İnançlar ve İdeolojilerle Diyalog Ünitesi*[65] adı altında resmi bir birim tesis etmişlerdir. Söz konusu bu birimin kurulmasıyla Dünya kiliseler Birliği yetkilileri şu iki temel amacı gütmekteydiler. (1) Diğer dini inançlarla ve ideolojilerle resmi diyalog toplantıları organize etmek. (2) Diğer dini geleneklere mensup insanlarla diyaloga girmenin teolojik imaları üzerinde araştırmalar yapmak.[66] Bu iki temel amacı ifa etmek için, *Diyalog Ünitesi* yetkilileri de tıpkı II. Vatikan Konsilinden sonra kurulan diyalog Sekreterliği gibi, Dünya Kiliseler Birliğine üye kiliseleri diğer dinsel geleneklerin ve ideolojilerin taraftarlarıyla faydalı bir diyalog ortamı tesis etmeye ve diyalogun Hıristiyanlar için teolojik anlamının ne olduğunu belirlemeye teşvik etmiştir.[67] Söz konusu bu birimin ilk başkanı olan Samartha söz konusu bu resmi diyalog ünitesinin kurulmasının önemini şu sözlerle ifade etmektedir. "Bu ünitenin kurulması ökümenik hareket içinde diyaloga ayrı bir yer ve açıkça gözle görülür bir kimlik kazandırmıştır".[68] Yani Samartha'ya göre Dünya Kiliseler Birliğinin bünyesinde kurulan bu resmi

65 Bundan sonra bu kurumdan bahsederken kısaca Diyalog Ünitesi tabirini kullanacağız.

66 Bkz., Mulder, "A History of the Sub-Unit on Dialogue of the World Council of Churches", ss. 136-151; Mulder, "Developments in Dialogue with Muslims: World Council of Churhes", Ge Speelman ve diğerleri, eds., *Muslims and Christians in Europe: Breaking New Ground* (Uitgeverij Kok: Kampen, 1993), ss. 153-161.

67 *Minutes and Reports of the Twenty Fourth Meeting*, s. 54.

68 Samartha, *Between Two Cultures*, s. 171.

diyalog birimi sayesinde Katolik olmayan Hıristiyan Kiliselerde dinler arası diyalog fikri resmi bir statü kazanarak daha fazla yer işgal etmeye başlamıştır. Şimdi bu resmi diyalog ünitesinin düzenlediği diyalog faaliyetlerine geçmeden önce söz konusu bu birimin adı ile ilgili bazı yorumlara yer verelim. *Yaşayan İnançlar ve İdeolojilerle Diyalog Ünitesi* adının şu temel imaları ihtiva ettiği ileri sürülmektedir. (1) Diyalog dini toplumlarla ve onların temsilcileri ile değil bizzat sıradan insanlar yani halklar arasında olmalıdır. (2) Bu resmi birimin adında "din" kelimesine değil de "inanç" terimine yer verilmesi son derece önemlidir. Zira, bu durum Dünya Kiliseler Birliğinin yetkililerinin diğer dinsel geleneklere mensup insanlarla sahip oldukları dinsel geleneklerden dolayı değil de insan oldukları için yani tıpkı Hıristiyanlar gibi insanî vasıflara sahip oldukları için ilişkiye girmek istediklerini ima eder. Yani bu imaya göre insanlar birbirleriyle şu veya bu dinsel geleneğe mensup oldukları için değil bizzat insani bir varlık oldukları için diyaloga girmelidirler. (3) Yine din terimi yerine inanç ve ideoloji terimlerine yer verilmesi Dünya Kiliseler Birliğinin yetkililerinin diyaloga girerken dindar insanlarla diğer ideolojilere mensup insanlar arasında bir ayırıma girmediğini gösterir.[69]

Bu resmi diyalog biriminin kurulmasından sonra Dünya Kiliseler Birliğinin özellikle Müslümanlara yönelik diyalog faaliyetleri büyük bir artış göstermiştir. Bu bağlamda diyalog ünitesi yetkilileri ilk diyalog toplantısını 1972 yılında Lübnan'ın Broumana kentinde "İnsan Anlayışı ve İşbirliğine Davet: Hıristiyan ve Müslüman Katkısı" konusunda organize etmiştir. Hıristiyan-Müslüman İlişkilerinin gelişmesine olan katkılarından dolayı bu toplantının sonunda imzalanan memorandumun bazı noktalarını burada mütalaa edeceğiz. Ancak bundan önce bizzat Dünya Kiliseler Birliği resmi diyalog ünitesinin genel sekreteri Samartha'nın ağzından onun temel amaçlarını gözden geçirelim.

> Belirtilen anlayış, tenkitçi takdir ve birbirlerinin inançlarını dengeli ve ölçülü olarak yargılama sınırları içinde Müslüman ve Hıristiyanlar arasında daha iyi bir ilişkinin gelişmesine öncülük etmek. Söz konusu iki yaşayan inancın bugün insan toplumunun yüz yüze geldiği bazı ortak problemlerin çözümüne nasıl katkı sağladıklarını görmek. Müslüman

69 Bkz., John Cobb, "The Meaning of Pluralism for Christian Self-Understanding", Leroy S. Rouner, ed., *Religious Pluralism* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), ss. 161-174.

ve Hıristiyanlar arasında ortak işbirliği yolları için pratik teklifler sunmak ve bu işbirliğini gerektiğinde diğer inanç mensuplarına yaymak. İnsan hayatı ve varlığı ile ilgili temel sorunları gündeme getirmek ve onlar hakkında uzun uzadıya düşünülmesini sağlamak.[70]

Bu uzun alıntıdan da görüleceği üzere Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog ünitesinin yetkilileri Müslüman ve Hıristiyanları öncelikle birbirlerinin dinsel gelenekleri ve inançları hakkında konuşurken veya değerlendirme yaparken son derece dikkatli olmaya çağırmaktadır. Çünkü dünya nüfusunun yarısına yakınını oluşturan bu iki büyük dinsel geleneğin taraftarlarını birbirleriyle çatışma ve kavgaya götürecek her türlü polemikten şiddetle kaçınılması gerekir. Bu nedenle Samartha'ya göre Müslüman ve Hıristiyanlar birbirlerinin inançları hakkında polemiğe kaçmadan bir araya gelerek insanlığın karşı karşıya olduğu problemlerin çözümü için yeni arayışlara girmeli ve gerektiğinde bu arayışları diğer dinsel geleneklerin taraftarlarını da içine alacak şekilde genişletmelidirler. Çünkü yaşanabilir daha iyi bir dünya tesis etmek için öncelikle Müslüman ve Hıristiyanlar arasında sağlıklı ve verimli bir diyalog ortamının kurulması gerekir.

Söz konusu bu memorandumda Müslüman-Hıristiyan diyalogunun temel amacı, değişen çağdaş dünyamızda barış ve adalet gibi ortak insani problemleri çözmek için bir araya gelme olarak ifade edilmektedir. Bu memorandum da diyalog, tarafların diğer inanç mensuplarını küçümsemeksizin kendi farklılıklarını samimi ve iç-tenkitle belirleme süreci olarak tanımlanmaktadır. Zira, söz konusu bu memoranduma göre gerçek diyalog katılımcıları bir araya getiren ortak noktalar kadar aralarındaki farklılıkların da daha açık ve net olarak anlaşılmasına fırsat verir. Diyalogun tabiatı ile ilgili olarak da, bu memorandum hakiki ve gerçek bir diyalogun kişinin kendi inancını tam olarak ifade edebilme hürriyetine ve karşılıklı anlayışa dayanması gerektiğini ifade eder. Sonuç olarak ona göre, "diyalog farklılıkların bastırılması olarak değil de onların samimi ve tenkitçi bir tavırla keşfedilmesi" olarak anlaşılmalıdır.

Kısaca, Broumana toplantısının yaptığı şey Kandy, Addis Ababa, ve Ajoultoun gibi önceki toplantıların Müslüman-Hıristiyan diyalogunun tabiatına yönelik bulgularını esas alarak onları hayatiyete geçirmeye çalışmaktır. Ancak bu noktada hemen şunu hatır-

70 Samartha, "Christian-Muslim Dialogue in the Perspective of Recent History", Samartha & Taylor, *Christian-Muslim Dialogue*, s. 12.

latmamızda fayda var ki bu toplantıya katılanların herhangi bir resmi temsilcilikleri olmadığı ve alınan kararların da resmi makamlarca onaylanmadığı için onlar resmi bir statüye sahip değillerdi. Bununla birlikte, bu toplantı samimi tanıklık, karşılıklı saygı ve din hürriyeti konularındaki önemli vurgusundan dolayı Müslüman-Hıristiyan diyalogunun ve anlayışının gelişmesi yönünde önemli bir basamak olarak kabul edilebilir.[71]

Dünya Kiliseler Birliğinin resmi diyalog ünitesinin düzenlediği bir sonraki diyalog toplantısı 1974 yılında Sri Lanka'nın Colombo kentinde Hıristiyanlık, Yahudilik, İslam, Hinduizm ve Budizm gibi beş büyük dinin temsilcilerinin katılımıyla düzenlenmiştir. Bu toplantının temel tartışma konusu "Dünya Toplumuna Doğru: Birlikte Yaşamanın Kaynakları ve Sorumlulukları" idi. Bu bağlamda katılımcılar temelde farklı dinsel geleneklerin nasıl kendi hususi toplumlarının menfaatlerinden kendilerini sıyırarak daha geniş bir dünya toplumu tesis etmeye katkı sağlayabileceklerini tartışmışlardı. Bunu yaparken de katılımcılar ortaklaşa hayatın gerekliliğini ve daha kapsayıcı bir dünya toplumu bina etmek için çeşitli dini geleneklerin yeterli kaynak sağlayıp sağlayamayacaklarını karşılıklı olarak tartışarak keşfetmeye çalışmışlardır.

Söz konusu bu toplantının nihai raporu herkesin karşılıklı anlayış, karşılıklı saygı ve uzlaşı ruhu içerisinde diğerinin farklılıklarını kabul edebileceği çeşitli dinsel geleneklere mensup toplumların katılımıyla bir "dünya toplumunun" oluşturulması gerektiğini ileri sürer. Yani bu rapora göre çeşitli dinsel geleneklerin taraftarlarının farklılıkları içinde birlikte yaşayabilecekleri bir dünya toplumu oluşturmaları zamanı artık gelmiştir. Bu bağlamda bu rapor, çeşitli dini geleneklerin mensuplarının katılımıyla tesis edilecek olan bu "dünya toplumu" fikrinin, belirli bir inancın üyelerinin kendi inançlarının nihailiği, sonluluğu ve eşsizliğine yönelik iddialarından vazgeçmesi anlamına gelmediğinin altını çizmektedir. Aksine, bu tarz iddiaların diğer dinsel geleneklerin benzer iddiaları dikkate alınarak her dini geleneğin kendi içinde yapılması gerektiği anlamına gelir. Buna göre şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Colombo toplantısının sonuç bildirgesine göre diyalog sürecinde katılımcılar, kendi dini gelenekleri ile ilgili sonluluk ve üstünlük iddiaların-

71 Bkz., "Memorandum: In Search of Understanding and Cooperation",S.J. Samartha & J.B. Taylor, eds., *Muslim-Christian Dialogue: Papers from Broumana 1972* (Geneva: WCC Publication, 1972), ss. 156-163.

da bulunabilirler ancak söz konusu bu iddialar diğer din mensupları için değil sadece kendileri için bağlayıcı olmalıdır.[72] Yani herkes kendi dinsel inancı ile ilgili mutlaklık iddiasında bulunmalı ve bu iddialar da sadece kendileri için bağlayıcı olmalıdır. Colombo toplantısının bu söyleminden yola çıkarak onun diğer dini geleneklere yönelik Dünya Kiliseler Birliğinin zaman zaman dışlayıcı zaman zaman da kapsayıcı Hıristiyan tutumundan çoğulcu bir tutuma doğru geçişi temsil ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Öngörülen bu "dünya toplumunu" oluşturmak için, Colombo toplantısının son raporu farklı dini geleneklerin taraftarlarının diğerleriyle diyaloga girmeye öncelik vermeleri gerektiğini ifade etmektedir. Zira, "diyalog tecrübe paylaşımını esas almakta ve böylece de bir dünya toplumu oluşturmanın en önemli metodu olmaktadır. Yine diyalog katılımcıların kendi bilgilerinin ve Aşkın Varlık anlayışlarının daha da genişlemesi anlamına da gelmektedir. Buna göre diyalog farklı inançlara ve kültürlere mensup insanların birbirleriyle tanışmaktan daha fazla bir şeydir. O, tüm katılımcıların kendi kendilerini daha iyi ve mükemmele doğru yöneltme sürecidir".[73] Ayrıca, söz konusu bu rapor, diyalog sayesinde farklı inançlara mensup kişilerin karşılıklı tolerans ve açıklık kazanacaklarını ileri sürer. Bu da şüphesiz ki onları tek bir dünya toplumu olarak barış içerisinde birlikte yaşamaya sevk eder. "İnsanlar arasında bir ilişki ve karşılıklı tesir olarak diyalog, diğer toplumların fertleri ile işbirliğini, karşılıklı saygıyı ve toleransı ilerletme vasıtası olabilir. Diyalog ilgili kişilere pratik hedefleri gerçekleştirmek için beraber çalışma metodunu da sunar."[74]

Samartha'ya göre Colombo toplantısı şu iki yönde diyalogun gelişmesine katkı yapmıştır. (1) Bu toplantı diyalogun temelinin, amacının ve tabiatının sabit bir tanımı olamayacağını göstermiştir. Zira, bu toplantıdan elde edilen bulgulara göre diyalog, diyalog toplantılarının sonuçları dikkate alınarak tanımlanmalıdır. Kısaca, diyalogun temelinin, amacının ve tabiatının tanımının yapılan diyalog toplantıları sonunda elde edilen bulguların ışığı altında yapılması gerekir. Dolayısıyla her diyalog toplantısının bulguları fark-

72 Bkz., "Towards World Community: Resources and Responsibilities for Living Together", Samartha, ed., *Towards World Community: The Colombo Papers* (Geneva: WCC, 1975), ss. 115-129.

73 "Towards World Community", ss. 123-124.

74 "Towards World Community", s. 126.

lı farklı olabileceği için ve diyalogda bu bulguların ışığında tanımlanacağı için farklı farklı tanımlarının olması normaldir. (2) Çok kültürlü toplumlarda yaşayan Hıristiyanlar diğer inanç mensuplarının katkılarını sadece memnuniyetle karşılamamalı aynı zamanda söz konusu bu katkıları kendileri için gerekli görmelidirler.[75] Buraya kadar gözlemlediğimiz üzere, Colombo toplantısının en çarpıcı noktası katılımcıların teolojik konuları tartışmak yerine diyalogun pratik yaşamdaki katkılarını konuşmayı tercih etmiş olmalarıdır. Zira, bu toplantıda katılımcılar birbirlerinin dini geleneklerinin kurtuluş değerini tartışmak yerine farklı dini geleneklere ve kültürlere mensup insanların bir dünya toplumu oluşturmalarının önündeki engellerin ne olduğunu tartışmışlardır. Böyle yapmaları da farklı dinsel geleneklere mensup kişilerin birbirleri ile diyaloga girmenin faydaları konusunda bir mutabakata varmaya muktedir kılmıştır.

Broumana ve Colombo toplantıları gibi bu iki önemli çok-taraflı diyalog toplantısı Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerinde önemli bir sıçrama noktasını teşkil ederler. Zira, bu toplantılar diyalog ünitesine ileride yapacağı tek ve çok taraflı diyalog toplantıları için temel olmuştur. Ancak burada hemen şu önemli noktanın da altını çizmekte fayda var ki Dünya Kiliseler Birliği bünyesinde resmi diyalog ünitesinin kurulması ve bu birimin de yukarıda gördüğümüz diyalog toplantılarını organize etmesi bu birliğinin tüm üyelerinin bu gelişmelerden memnun olduğu anlamına gelmez. Zira, bazı son derece muhafazakar ve evangelik Hıristiyanların Dünya Kiliseler Birliğinin Hıristiyanların diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla ilgili diyalog politikasını protesto etmek için çeşitli diyalog karşıtı toplantılar düzenlediklerine şahit olmaktayız. Şüphesiz ki bu tür toplantılarının en önemlisi İşviçre'nin Lausanne kentinde 1974 yılında düzenlenen toplantıdır. Söz konusu bu toplantı sonunda alınan kararlar *Lausanne Ahdi* adlı altında bir araya getirilerek tüm dünyaya duyurulmuştur. Bu ahdin "Evangelisazyonun Tabiatı" adlı bölümünde Hıristiyanların diyalog sürecinde muhataplarından bir şeyler öğrenmeyi değil onlara İsa-Mesih'in İncilini daha iyi sunmak için sadece onları tanımaya ve anlamaya yönelik bir diyalogu kabul edebilecekleri vurgulanmaktadır. "Mesih'in Eşsizliği ve Evrenselliği" adlı diğer bir bölümde Mesih'in tüm dinlerde ve ideolojilerde eşit derecede konuştuğunu ima eden her tür-

75 Samartha, *Between Two Cultures*, s. 90.

lü diyalog faaliyetini Mesih ve İncil adına küçültücü bir hareket olarak görerek Dünya Kiliseler Birliğinin diğer dinlerin mensuplarına yönelik kapsayıcı tutumu ve bu bağlam dahilinde yürüttüğü her türlü diyalog faaliyetini tamamıyla reddetmişlerdir. Kısaca, Lausanne toplantısında muhafazakar ve evangelik Hıristiyanlar tarafından Dünya Kiliseler Birliğinin diğer inançların ve ideolojilerin mensuplarına yönelik diyalog adı altında gösterdiği olumlu yaklaşım Mesih'in ve İncil'in küçük düşürülmesi ve ortadan kaldırılması olarak görülerek tamamıyla reddedilmiştir.[76]

Muhafazakar ve Evangelik Hıristiyanların Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerine yönelik bu sert eleştirisi ve onları Hıristiyan inancını tahrip etmekle suçlaması Dünya Kiliseler Birliği bünyesinde muhafazakarlarla liberaller arasında bir gerginliğin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu gerginliğin en belirgin olduğu yer de şüphesiz ki Kenya'nın Nairobi kentinde düzenlenen Dünya Kiliseler Birliğinin olağan kongresi olmuştur. Şimdi bu gerginliği ve bu gerginliğin sonucunda Katolik olmayan Hıristiyanların diyalog faaliyetlerinin nasıl olumsuz bir yapıya büründüğünü daha iyi anlamak için söz konusu bu toplantıyı ayrıntılı olarak incelemeye geçiyoruz.

4.5.1- Nairobi Toplantısı (1975)

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu toplantı 1975 yılında Kenya'nın Nairobi kentinde düzenlenmiştir. Bu kongrenin "Toplum Arama: Çeşitli İnançların, Kültürlerin ve İdeolojilerin Mensuplarıyla Ortak Arayış" adlı üçüncü bölümünde, Dünya Kiliseler Birliğinin Kandy toplantısından itibaren bu toplantıya kadar ki tüm diyalog faaliyetleri masaya yatırılarak bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.[77] Bu açıdan bakıldığında böyle bir olağan toplantıda dinler arası diyalog konusunun gündeme getirilmesi ve tartışılması önemli bir gelişme olarak kabul edilebilir. Çünkü Dünya Kiliseler Birliğinin tarihinde ilk defa bu kongrede dinler arası diyalog resmi tartışma konuları arasında yerini almıştır. Yine bu kongreye dünyanın beş büyük dini olan İslam, Yahudilik, Hinduizm, Budizm ve Si-

76 J.D. Douglas, *Let The Earth Hear His Voice: International Congress on World Evangelisation, Lausanne, Switzerland* (Minneapolis: World Wide Publications, 1975), ss. 3-4.

77 David M. Paton, ed., *Breaking Barriers, Nairobi 1975: The Official Report of the Fifth Assembly of the WCC, Nairobi, 23 November-10 December 1975* (Geneva: WCC, 1976)., ss, 70-85.

hizm'den birer temsilci davet edilmiştir. Ancak ne yazık ki, Sih temsilci Dr. Gopal Singh bir teşekkür konuşması için yetkililer tarafından kürsüye davet edildiğinde "Hıristiyan olmayan birinin bir Hıristiyan asamblesinde konuşamayacağı" muhafazakar ve evangelikler tarafından ileri sürülerek onun konuşmasına izin verilmemiştir.[78] Kısaca, bu toplantı, bir taraftan diyalog konusunu resmi tartışma konuları içine almasından ve diğer dinsel geleneklerin temsilcilerini barındırmasından dolayı diyalogun gelişmesi için önemli bir toplantı kabul edilmesine rağmen diğer taraftan diğer dinlerin temsilcilerinin bir Hıristiyan asamblesinde konuşmasına tahammül edilmemesi yönünden de oldukça olumsuz bir nitelik arz etmektedir.

Nairobi asamblesinin yukarıda ifade ettiğimiz diyalogun tartışıldığı üçüncü bölümünün hazırlık aşamasında, Colombo toplantısında izah edildiği üzere, tüm dikkatin bir dünya toplumu oluşturmanın sosyo-ahlaki ve ökümenik-teolojik veçheleri üzerinde yoğunlaştırılması olduğu ileri sürülmesine rağmen, söz konusu bu toplantının metinlerini incelememiz bize gösterdi ki gerçek niyet bir dünya toplumunun nasıl oluşturulabileceği değil diğer dinsel inançların taraftarlarıyla diyaloga girmenin Hıristiyanlar için ne gibi teolojik imaları olduğunu izah etmekti. Zira söz konusu bölümün raporunun hazırlık aşamasında sorulan şu sorular bu sonucu destekler niteliktedir.

> Tanrının Mesih'teki Yaratıcı ve Kurtarıcı faaliyeti O'nun diğer inançlarda, kültürlerde ve ideolojilerdeki faaliyetiyle nasıl irtibatlıdır? Hıristiyan tanıklığının tabiatı nedir ve onun diyalog bağlamındaki şekilleri nelerdir? Diyalog ve Misyon gerçekten geçerli alternatifler midir? Diyalogdaki açıklık İsa merkezliliği ortadan kaldırır mı? Diyalog misyonerliğin bir vasıtası mı yoksa onun ortadan kaldırılması mıdır? Hangi ölçüde ve hangi kriterle Hıristiyanlar diğer hakikat iddialarının geçerliliğini değerlendireceklerdir?[79]

Bu soruların tartışılması esnasında muhafazakarlar ve evangelikler, İsa-Mesih'in sadece Hıristiyan öğretisinde ve Kilisenin sakra-

78 Samartha, *Between Two Cultures*, s. 105; Burada şu hususun altını çizmek istiyorum. Dünya Kiliseler Birliğinin söz konusu bu kongresinde dinler arası diyalog konusunun tartışılması önceki bölümlerde gördüğümüz Katolik Kilisesinin diyalog faaliyetleri ile mukayese edildiğinde Katolik olmayan Hıristiyanların düzenledikleri kongrelerde diyalog konusunu tartışmada Katoliklere oranla daha geç kaldıklarını söyleyebiliriz. Yani Katolikler çok daha önce diyalogu kendi olağan kongrelerinde tartışmaya açmışlardır.

mentlerinde kurtarıcı olarak mevcut olduğunu iddia ederek onun diğer dinsel geleneklerde de aktif olduğunu ileri süren her çeşit görüşü reddetmişlerdir. Ayrıca söz konusu bu kişiler diyalogun hali hazırda ökümenik hareketin misyonerlik faaliyetlerini yavaşlattığını ileri sürerek Dünya Kiliseler Birliğinin yetkililerini diyalogdan vazgeçmeye çağırmışlardır. Çünkü onlara göre bazı yetkililer -ki burada özellikle resmi diyalog ünitesinin başkanı Samartha kastediliyor- diğer dini geleneklerin mensupları ile diyalogu kolaylaştırmak için İsa-Mesih'in eşsizliğini tartışma konusu yapmaktadırlar.[80]

Söz konusu bu toplantıda diğer dini geleneklerin taraftarları ile diyalog konusunda Avrupalı ve Asyalı katılımcılar arasında açık bir anlaşmazlık vardı. Nitekim toplantı metinlerine baktığımızda Avrupalı delegelerin dinler arası diyalogun Hıristiyan mesajını ve kilisenin kimliğini tehdit ederek senkretizme yol açtığı konusuyla daha çok alakadar olurken, Asyalı delegeler de toplantıya eklenen metnin tüm insanların İsa-Mesih'e inanmaları gerektiği ve bu nedenle de tüm insanların evangelizasyon kapsamına alınarak onlara İncil mesajının mutlak surette sunulması gerektiğini çağrıştırdığını ileri sürerek söz konusu bu ek metne itiraz ettiklerini görmekteyiz.[81] Bu bağlamda Asyalı delegelerden Russhell Chandran Avrupalı delegelerle Asyalılar arasındaki bu anlaşmazlığı daha somut olarak şu şekilde izah eder. "Avrupalı delegelerle Asyalılar arasındaki anlaşmazlık ve çatışma aslında diğer dini geleneklere yönelik H. Kreamer'ci yaklaşımla, Kandy toplantısı sonucunda ortaya çıkan diyalog anlayışı arasındaki çatışmadır".[82] Yani Avrupalı delegeler yukarıda temel görüşlerini verdiğimiz Barth ve Kreamer'in görüşlerini kendilerine model alarak Hıristiyanlığın mutlaklılığını savunurken Asyalı delegelerde Kandy toplantısı sonucunda ortaya çıkan diğer dinsel geleneklerin taraftarları ile diyaloga girme düşüncesini benimsemişlerdir. İşte Nairobi'de bu iki anlayış çatışmıştır. Buraya kadar gördüğümüz üzere Nairobi toplantısına katılan evangelik Hıristiyan delegeleri diyalogu Lausanne ahdinde ileri sürüldüğü gibi evangelizasyonun bir parçası olarak mütalaa etmişlerdir. Toplantının Katolik gözlemcisi Samuel Rayan'ın şu tespiti bu sonucu des-

79 *Work Book of the Fifth Asembly of the WCC: Nairobi, Kenya 23 November-10 December 1975* (Geneva: WCC, 1975), ss. 37-38.

80 Paton, *Breaking Barriers*, s. 71.

81 Nairobi toplantısının "Seeking Community" adlı raporuna eklenen metin için bkz., Paton, *Breaking Barriers*, ss. 73-74.

82 Pranger, *Dialogue in Discussion*, s. 139.

teklemektedir. Rayan'a göre evangelik delegelerin diyalogun mahiyetine yönelik itirazlarından şu sonuç rahatlıkla çıkarılabilir: "Diğer inançların taraftarlarıyla yapılacak herhangi bir diyalogun sadece tek bir amacı olmalıdır. O da, onlara İncillin mesajını yaymak yani evangelisazyon için onları daha iyi tanımaktır."[83]

Evangelik delegelerin diyalogun mahiyeti konusundaki bu itirazlarına karşı ciddi tepki Sri Lanka'lı teolog Lynn de Silva'dan gelmiştir. Ona göre diğer inanç mensuplarıyla diyaloga girmenin gerekliliği konusunda hiç bir tartışma yapılmamalıdır. Çünkü düşmanlık ve çatışmalar dönemi artık sonra ererek onun yerine "diyalog çağı" adını verdiğimiz yeni bir dönem başlamıştır. Bu bağlamda Silva şu noktanın altını çizer.

> Diyalog hiç bir şekilde kişinin kendi inancına bağlılığına ve sadakatine zarar vermez. Aksine o kişinin kendi inancına bağlılığını geliştirir ve pekiştirir. Diyalog, dinlerin birleştirilmesine yönelik bir hareket olmayıp aksine ona karşı bir kalkandır. Çünkü diyalog sürecinde katılımcılar birbirlerini daha yakından tanıyarak birbirlerinin dinsel gelenekleri hakkında daha fazla bilgi sahibi olurlar. Diyalog kişilere manevi bir yaşam için daha geniş bir perspektif sunarak onları tek düzelikten kurtaran yaratıcı bir karşılıklı etkileşimdir. Diyalog bir tarafın diğer taraf hakkındaki olumsuz tutumunu ortadan kaldırmak için son derece gerekli bir eylemdir.[84]

Nairobi asamblesinin sonunda yayınlanan rapor Evangelik Avrupalı delegelerle diyalog taraftarı Asyalı delegeler arasındaki bu çatışmayı gidermek için evangeliklerin diyalogun mahiyeti ile ilgili itirazlarını diğer din mensuplarıyla diyaloga girmenin gerekliliğini ifade edenlerin arzularıyla uzlaştırmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda söz konusu bu rapor şu ifadelere yer vermektedir. "Tüm delegeler İsa'nın tüm Hıristiyanları, tüm milletlerin kendi taraftarı yapılması için dünyanın her tarafına dağılmaya ve onları Baba-Oğul-Ruhul Kudüs adına vaftiz etmeye çağırması terk edilmemeli, kesintiye uğratılmamalı, başka şeylerle uzlaştırılmaya çalışılmamalı ve hatta kötüye kullanılmamalıdır. Diyalog ise diğer inanç sahiplerini işitme ve anlama vasıtasıdır. Ancak aynı zamanda o, *Mesih'in İncilini diğer insanlara sunma aracıdır*".[85] Kanaatimizce söz konusu

83 Samuel Rayan, "The Ultimate Blashemy: On putting God in a box", *International Review of Mission*, 65(1976), ss. 129-132.

84 Paton, *Breaking Barriers*, s. 73.

85 Paton, *Breaking Barriers*, s.73. *Vurgu yazara aittir.*

bu rapor ihtiva ettiği bu son derece olumsuz ifadelerle iki tarafı uzlaştıracağına aralarındaki çatışmayı daha da artıracak niteliktedir. Nitekim o, bir taraftan evangeliklerin diyalog konusundaki şüphelerini ortadan kaldırırken diğer taraftan diyalog taraftarlarını daha da endişeye sürüklemektedir. Çünkü o diyalogun en önemli kurallarından biri olan, muhatabından öğrenmeyi gözardı etmekte ve diyalogu İncilin mesajını yaymak için muhatabı tanımaya yönelik bir eylem olara mütalaa etmektedir. İşte bu özelliğinden dolayı Hıristiyanların diğer inançları ve taraftarlarını daha iyi anlamaları için onlara daha olumlu bir bakış açısı sunmak yerine, Nairobi toplantısı dışlayıcı kristoloji üzerine bina edilen geleneksel Hıristiyan anlayışını yeniden onaylama yoluna gitmiştir. Bu özelliğinden dolayı Nairobi toplantısının raporu, dışlayıcılıktan ve kapsayıcılıktan oradan da çoğulculuğa geçişi temsil eden Colombo toplantısının raporunu bir anlamda geçersiz kılarak tekrar kapsayıcılığa hatta dışlayıcılığa dönüş işaretleri vermektedir.

Nairobi olağan kongresinin diğer inançların taraftarları ile diyalogun geliştirilmesi konusundaki bu olumsuz etkisi, önceki bölümde gördüğümüz Papa VI. Paul'ün *Evangelii Nuntiandi* adlı papalık genelgesindeki olumsuz ifadeleriyle oldukça benzerdir. Zira önceki bölümde ifade ettiğimiz üzere bu genelge de tıpkı Nairobi toplantısının raporu gibi diyalog konusundaki liberal görüşlere bir tepki ve cevap olarak Papa tarafından yayınlanmıştı. Her iki doküman da diyalogdan ziyade evangelizasyonun gerekliliği üzerinde durarak dinler arası diyalogun misyonerlik faaliyetlerine olan negatif etkilerine dikkat çekmeye çalışmışlardır. İşte bu nedenle hem Papa VI. Paul'ün *Evagelii Nuntiandi* sini hem de Nairobi kongresinin raporunu dinler arası diyalogun gelişmesini engellemeye çalışan iki son derece olumsuz doküman olarak nitelendirebiliriz. Dünya Kiliseler Birliğinin *Diyalog Ünitesi* başkanı Samartha, Nairobi toplantısını diyalogun kendileri için günlük bir tecrübe olarak kabul edenlerle gerçekte dini olarak çoğulcu bir toplumda yaşayanlar arasında cereyan eden bir tutum çatışması olarak mütalaa eder.[86]

Nairobi toplantısından sonra diyalogun evangelizasyonla ilişkisi tartışmasına katılan herkes, diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyalogun Dünya Kiliseler Birliği içindeki liberal ve muhafa-

86 Samartha, "Courage for dialogue: An Interpretation of the Nairobi Debate", *Courage for Dialogue*, s. 51.

zakar kanatları birbirinden iyice ayırdığını ifade ederek diğer inançların taraftarlarıyla diyalog sonucunda geleneksel Hıristiyan inançlarıyla ilgili ortaya çıkan teolojik problemlerin çözülmemesi halinde her iki grup arasında ileride uzlaştırılması mümkün olmayan çatışmaların yaşanabileceğinin altını çizmeye başlamıştı. Bu nedenle söz konusu bu kişiler çözümlenmemiş konuları çözüme kavuşturmak ve Dünya Kiliseler Birliğinin yetkililerine diyalog yolunda yardımcı olacak bir dizi diyalog ilkesi ortaya koymak için *Diyalog Ünitesi* nezdinde çalışmalara başlamışlardır. Bu bağlamda ünite yetkilileri öncelikle bir çalışma grubu kurarak hem Nairobi kongresinin olumsuz etkilerini değerlendirme hem de ileri ki diyalog faaliyetlerini planlama yoluna giderler. Söz konusu bu çalışma grubu öncelikle diğer inançların taraftarları ile diyalog sürecinde Dünya Kiliseler Birliğinin pozisyonunu tartışmak ve belirlemek için biri İsviçre'nin Chambesy kentinde diğeri de Gilon kentinde olmak üzere iki toplantı düzenlerler. Şimdi Müslüman-Hıristiyan diyalogu konusundaki önemine binaen Chambesy toplantısının önemli noktalarını burada mütalaa etmeye geçiyoruz.

4.5.2- The Chambesy Toplantısı (1976)

Chambesy toplantısı 1976 yılında Dünya Kiliseler Birliğinin "Dünya Misyon ve Evangelizasyon" komisyonu tarafından organize edilmiş ve Müslüman-Hıristiyan diyalogu alanında en önemli tartışma konuları arasında yer alan Hıristiyan misyonunun ve İslamî tebliğin tabiatı konularını tartışmak için Birmingham'daki Selly Oak Colleges ve Leicester'deki İslam Merkezi tarafından planlanmıştır.[87] Bu toplantıda Müslüman ve Hıristiyan katılımcılar tarafından çeşitli bildiriler sunulmuştur. Ancak ne yazık ki söz konusu bu bildirilerde her iki tarafta dinsel çoğulculuğun yadsınamaz bir realite olduğu dünyamızda gelişmeye başlayan Müslüman-Hıristiyan anlayışını daha da geliştirmek için Hıristiyan misyonunun ve İslamî tebliğin tabiatının nasıl olması gerektiğini tartışmak yerine birbirlerini, misyonu ve tebliği kötüye kullanmakla suçlamayı yeğlemişlerdir. Halbuki iyi bilinmektedir ki bu tarz polemikler Müslüman-Hıristiyan diyalogunu gelişmesine katkıda bulunmaktan ziyade her iki tarafın birbirinden daha çok şüphe ve endişe duymasına sebebiyet vererek düşmanlıklara yol açmaktadır. Zira çağımızda Müslüman-Hıristiyan diyalogunun gelişmesine katkı yapanların

87 *Christian Mission and Islamic Da'wah: Proceeding of the Chambesy Dialogue Consultation* (Leicester: Islamic Foundation, 1982), s. 99.

başında gelen ünlü İslam bilimci W. Montgomery Watt'ın önemle işaret ettiği gibi eğer Müslüman ve Hıristiyanlar kutsal kitaplarında ve tarihlerinde birbirleri aleyhine delil ararlarsa bunu çok rahatlıkla bulabilirler ancak bunlar diyaloga değil polemiğe yol açar.

İşte söz konusu bildirilerin bu negatif özelliklerinden dolayı onları burada inceleme konusu yapmıyoruz. Burada sadece toplantı sonunda ortaya konan nihai raporun önemli gördüğümüz şu iki noktasına dikkat çekmek istiyoruz. Bunlardan ilki tüm insanlar için din özgürlüğünün gerekli olduğu hususudur. Bu bağlamda söz konusu raporda her dini toplumun kendi dini geleneğini tam bir hürriyet içinde yaşama hakkına sahip olduğunun altı çizilmektedir. İkinci husus da, bazı Hıristiyanların Müslüman ülkelerde hastaneler ve okullar açmak gibi çeşitli sosyal hizmetler vasıtasıyla Müslümanları Hıristiyanlaştırmak için çalıştıklarını itiraf etmeleridir.[88] Bilindiği üzere 18. yüzyıldan itibaren başlayan yoğun misyonerlik faaliyetleri sırasında Müslüman ülkelerde faaliyet gösteren Hıristiyan misyonerler Hindistan alt kıtası ve Afrika başta olmak üzere hemen hemen tüm Müslüman ülkelerde fakir halka yardım için hastane, okul ... gibi sosyal hizmet gören kurumlar tesis etmişlerdir. Ancak ne yazık ki söz konusu bu yardım kuruluşları kötüye kullanılarak buralar birer misyonerlik kurumu yani Hıristiyanlığın propagandasını yapan kurumlar haline getirilmişlerdir. Yine bazı Hıristiyan teşkilatları fakir Müslümanlara maddi yardımlarda bulunarak onları Hıristiyanlığa ısındırmaya çalışmışlardır. İşte toplantıya katılan Müslüman delegeler bu tarz hareketlerin yanlış olduğunu bunun Müslüman-Hıristiyan diyalogunun gelişmesini olumsuz olarak etkileyeceğini ileri sürerek Hıristiyanları bu tarz hareketlerden vazgeçmeye çağırmış ve Hıristiyanlar da bunun yanlış olduğunu kabul ederek taraftarlarını bu tarz eylemlerden kaçınmaya çağırmışlardır.

Chambesy toplantısından sonra önceki diyalog toplantılarını değerlendirmek ve Müslüman-Hıristiyan diyalogu ile ilgili gelecekte yapılacak işleri planlamak için bir grup Hıristiyan ve Müslüman alim Cartingny'de Dünya Kiliseler Birliğinin yetkilileriyle bir araya gelmiştir. Bu toplantı sonucunda yayınlanan bildirgede diyaloga

88 "Statement of the Conference" *Christian Mission and Islamic Da'wah*, ss. 100-101. Hıristiyanların Hıristiyan olmayan ülkelerde yürüttüğü sosyal faaliyetlere genel olarak diakonia denmektedir. Burada Chambesy toplantısında katılan Hıristiyanlar bazı Hıristiyan misyonerlik teşkilatlarının diakonia sayesinde Müslümanları Hıristiyanlaştırmaya çalıştıklarını açıkça itiraf etmişlerdir.

katılan herkes daha etkili ve verimli bir diyalog ortamı oluşturmak için şu prensipleri izlemeye teşvik edilmiştir.

> Birbirlerinin inançlarını, tarihlerindeki ve medeniyetlerindeki ortak ve ayırt edici unsurları anlama; birbirlerinin dini ve kültürel bütünlüklerine saygı duymak; sosyal adalet ve dünya kaynaklarının sorumlu bir şekilde geliştirilmesi için gayret göstermek; sekküler komşulara karşı bir meydan okuma niteliğinden olan manevi zenginliği karşılıklı olarak geliştirmek.[89]

Bu hususlara ilaveten söz konusu bu bildirge, diyalog sürecinde tüm katılımcıları birbirleri hakkında sağlıklı ve doğru olmayan mukayese ve karalamalardan kaçınmaya çağırmaktadır. Yine bu bildirgeye göre diyalog muhatapları diyalog sürecinde karşılaştıkları problemleri çözüme kavuştururken senkretist yani dinleri birleştirici bir şekilde de hareket etmemelidirler. Çünkü senkretizm dinsel geleneklerin farklılıklarını ortadan kaldırarak onların benzerliklerinin bir araya getirilmesi ile tesis edilen yeni bir dinsel harekettir.

Yine bu toplantıda Müslüman-Hıristiyan diyalogu alanındaki teolojik konularla da ilgilenilmemiştir. Bunun yerine eğitim, aile hayatı, ibadet, dua ve çok inançlı ve kültürlü toplumlarda diyalogu bir hayat tarzı olarak tesis edecek yollar gibi pratik konular ele alınmıştır. Bu pratik konuların incelenmesi sonucunda şu iki önemli noktanın altı çizilmiştir. (1) Diğer dinsel geleneklere ve kültürlere karşı daha saygılı ve hoşgörülü bir anlayış ve tutum takınmak için her öğrenciye mutlak olarak çok inançlı ve kültürlü bir eğitimin verilmesi gereklidir. (2) Çok inançlı ve kültürlü toplumlarda her ailenin, çalışma grupları ve çeşitli sosyal faaliyetler organize edilmek suretiyle diğer inançlara ve kültürlere mensup ailelerle bir araya gelmesi sağlanmalı ve bu tarz hareketler hem maddi hem de manevi olarak desteklenmelidir.[90]

Yukarıda gördüğümüz diyalog toplantılarını değerlendiren Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri 1974'deki Colombo toplantısında tartışılan "dünya toplumunun" tabiatı; diyalogla misyonerlik arasındaki ilişki; diyalogun bir nevi dinleri ve inançları birleştirici bir etken olup olmadığı; ve Hıristiyan olmayan dinlerin her hangi bir

89 "Next Steps in Christian-Muslim Dialogue", S.E. Brown, *Meeting in Faith: Twenty Years of Christian-Muslim Conversation Sponsored by the World Council of Churches* (Geneva: WCC, 1989), s. 88.

90 "Next Steps in Christian-Muslim Dialogue", s. 89.

teolojik değere sahip olup olmadığı gibi sorunların hala yeterli ve tatminkar bir çözüme kavuşturulamadığının farkına varır. Bunun üzerine söz konusu bu yetkililer diyalog ünitesinin personelini bu tarz sorunları tartışmak, açığa kavuşturmak ve böylece de dinler arası diyalogu muğlaklıklardan kurtarmak için kendi aralarında çeşitli toplantılar düzenlemeye teşvik ederler. İşte bu teşvikin ışığı altında, diyalog ünitesi yetkilileri 1977 yılında Tayland'ın Chiang Mai kentinde "Toplumda Diyalog" adı altında bir diyalog toplantısı tertip eder. Şimdi söz konusu bu toplantının önemli noktalarını gözden geçirelim.

4.5.3-Chiang Mai Toplantısı (1977)

Yukarıda da işret ettiğimiz gibi Tayland'ın Chiang Mai kentinde düzenlenen bu toplantının temel tartışma konuları diyalog ünitesinin 1971'deki kuruluşundan itibaren taptığı diyalog faaliyetlerini değerlendirmek ve diğer dinsel geleneklerin taraftarları ile diyaloga girmenin teolojik temellerini araştırıp bularak dinler arası diyalogun anlam ve uygunluğunu ortaya koymaktı. Bu bağlamda Diyalog Ünitesinin genel sekreteri Samartha, toplantının amaçlarını bize şu şekilde özetler: Hıristiyanlar için "dünya toplumu" fikrinin temellerini belirlemek; çoğulcu dünyada genel insan toplumu içinde Hıristiyan toplumunun rolünü tanımlamak; ve diğer dinsel geleneklerin taraftarları ile diyalog sürecinde Hıristiyan katılımcılara yardımcı olacak bir diyalog rehberi hazırlamak.[91] Bu amaçlar doğrultusunda toplantıya katılanlar aşağıdaki soruları tartışmışlardır:

> Hıristiyanlar diyalogun tabiatını, amacını ve onun değişik bağlamlardaki varyasyonlarını nasıl anlayıp uygulayacaklardır? Çoğulcu dünyada diyalog Hıristiyan misyonunun bir parçası yani bir gereği midir? Hıristiyan bakış açısına göre diğer dini inançların ve kültürlerin teolojik önemi nedir? Tanrı diğer inançlar ve kültürlerde de aktif midir yani onlarda da tıpkı Hıristiyanlıktaki gibi faaliyette midir?[92]

Bu soruların tartışılması esnasında yukarıda gördüğümüz Colombo toplantısının "dünya toplumu" fikrine karşın, Chiang Mai toplantısı, global toplumun bağımsız ve çoğulcu karakterini ifade etmek için "cihan-şümul bir toplum" fikrini ileri sürer. Bu bağlamda da farklı dini gelenekler ve kültürler bu cihan-şümul toplumun kültürel kimliğinin unsurları olarak mütalaa edilirler.[93] İşte bundan

91 Samartha, "A Pause for Reflection", Samartha, ed., *Faith in the Midst of Faiths*, s. 11.
92 Samartha, "A Pause for Reflection", s. 12.
93 Samartha, "A Pause for Reflection", s. 13.

dolayı Chiang Mai toplantısı bir dini geleneğin kültürel veya dini olarak diğerlerine üstünlüğünü, insanlığın yaratılışına ve buna bağlı olarak Tanrının tüm insanlara yönelik evrensel planına bir meydan okuma olarak görür.[94] Bu anlayıştan yola çıkan Chiang Mai toplantısı tüm Hıristiyanları dünya barışı, adalet ve kurtuluş için diğer inançların taraftarları ile işbirliği kurmaya davet eder.

Chiang Mai toplantısı bu tarz fikirleriyle Hıristiyan toplumunun, cihan-şümul toplumu oluşturan diğer toplumlar arasında bir toplum olduğu izlenimini vermektedir. Yine bu toplantıya göre dünyanın kültürel ve dini çeşitliliği bir toplumun kendini en iyi ve en mükemmel olarak ilan ettiği ve böylece de kendi dini ve kültürünü mutlak otorite olarak gördüğü yerde sık sık kötüye kullanıldığının da altını çizmektedir.[95] Bu çoğulcu anlayışa paralel olarak Chiang Mai raporu Hıristiyan inancının da üstünlüğünü ve mükemmelliğini onun sadece Hıristiyanlar için mükemmel ve üstün olduğunu ifade ederek, sınırlama yoluna gider. Bu konuya şu şekilde değinir: "Hıristiyanlar olarak, dünya toplumları içinde tecrübe ettiğimiz şekliyle Hıristiyan toplumu ile Tanrının vaadinde bulunduğuna inandığımız şekli arasında bir çelişiklik olduğunun farkındayız."[96] Devamla söz konusu rapor, Hıristiyanların diğer inançların mensupları ile diyaloga girmelerinin dinsel ve sosyal olmak üzere iki önemli temeli olduğunu ifade eder. Bunlardan ilki yani dinsel olanı, ilham kaynağını ilk defa Eski Ahit'in Çıkış kitabında ifadesini bulan "On Emrin" ikinci emri olan "komşuna karşı yalan şahitlikte bulunmayacaksın" emrinden almaktadır. İşte söz konusu bu emir Hıristiyanları, kendilerinin dışındaki insanlarla diyalog kurmaya çağırmaktadır. İkinci temel ise sosyal, politik ve çevresel alanda karşılaşılan ortak sorunlar karşısında "daha mükemmel ve sağlıklı bir dünya toplumu oluşturmak" için işbirliği yapmanın nasıl son derece gerekli bir eylem olduğunu bize göstermektedir. Görüldüğü üzere bu imasıyla Chiang Mai toplantısı tıpkı önceki bölümlerde gördüğümüz Katolik dokümanları gibi, Hıristiyanları "yaşamda diyalog" ilkesi ışığı altında diğer inanç ve kültürlere mensup insanlarla diyalog yapmaya çağırmaktadır. Çünkü bu tarz bir diyalog, katılanları özelde yaşadıkları toplumlar ve genelde de cihanşümul dünya toplumundaki ortak problemlere karşı işbirliği içinde çözüm üretmeye teşvik etmektedir.

94 "Dialogue in Community", s. 139.
95 "Dialogue in Community", s. 139.
96 "Dialogue in Community", s. 142.

Chaing Mai raporu bir yandan misyon ile diyalog arasındaki ilişkiyle alakalı olarak İsa-Mesih'in insanlığa sunulmasıyla diyalogun birbirine zıt olarak görülmemesi gerektiğini ve diyalog sürecinde Hıristiyanların İsa-Mesih'e olan imanlarını gerçek bir şekilde diğer insanlara tebliğ için iyi bir fırsat buldukları ifade edilmiştir. Bu şekilde de yukarıda ifade ettiğimiz gibi muhafazakar ve evangelik Hıristiyanların diyalogun tabiatı ile ilgili korkuları giderilmeye çalışılırken diğer yandan da diyalogun "saldırgan Hıristiyan militarizminin gizli bir silahı" olmadığı ve Hıristiyanların da "manipülatörler olarak değil de hakiki yoldaşlar olarak" diğer inanç sahipleriyle diyaloga girmek istedikleri belirtilerek diyaloga katılan diğer inanç mensuplarının endişe ve korkuları giderilmeye çalışılmıştır.[97] Bu bağlamda diyalogun senkretizme yol açtığını ileri süren muhafazakar evangelik Hıristiyanlara cevaben, diyalog sürecinde senkretizmin potansiyel olarak bir tehlike olabileceğine dikkat çekilerek bu tehlikenin dinler arası diyalog için bir engel olarak görülmemesi gerektiğini ifade eder. Bununla birlikte tüm insanların tek bir dünya toplumunun bir parçası olduğu anlayışını ilerleten diyalog böyle bir riski ihtiva edebilir. İşte söz konusu bu riskten kaçınmak için Colombo toplantısında ortaya atılan "dünya toplumu" tabiri "cihan-şümul toplum" tabiri ile yer değiştirmiştir. Ayrıca, söz konusu bu rapor İncil'in mesajının Batılı ideolojilerle ve diğer dünya dinleriyle temas sonucu hali-hazırda senkretizme edilmiş olduğu muhafazakar evangeliklere hatırlatarak onları diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga girmekten korkmamaya çağırmaktadır.[98]

W. Ariarajah'ın da işaret ettiği gibi, diyalog sürecinde diğer inançların teolojik önemi konusu, Chiang Mai raporunun diyalogun gelişmesine yaptığı en önemli katkı olarak kabul edilebilir. Çünkü raporda sözü edilen diğer hususlar Kandy toplantısından itibaren zaten Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog toplantılarında çeşitli şekillerde tartışılmışlardı.[99] Diğer inançların teolojik önemi konusunda tıpkı yukarıda gördüğümüz "Geçici Diyalog İlkeleri" gibi Chaing Mai raporu da Hıristiyanlığın diğer dinlerle ilişkisi konusunda bir dizi teolojik soruyu gündeme getirmiş ve söz konusu bu soruların da ileri ki diyalog toplantılarında tartışılmasını Dünya Ki-

97 "Dailogue in Community", s. 145.
98 "Diaogue in Community", s. 145.
99 Ariarajah, *Hindus and Christians*, s. 154.

liseler Birliğinin yetkililerine tavsiye etmiştir.[100] Samartha'ya göre bu soruların burada tartışılmayıp gelecekte yapılacak toplantılara bırakılmasının nedeni, Chiang Mai toplantısında bunları ileri sürmeden daha fazla bir şeyin yapılmasının imkansız oluşu idi. Zira yukarıda da gördüğümüz üzere Nairobi toplantısındaki tartışmalar ve bu toplantının raporunun olumsuz izleri diyalog ünitesinin yetkililerinin hafızalarında hala tazeliklerini korumaktaydı. Bundan dolayı, Samarha'ya göre, Chiang Mai toplantısı söz konusu teolojik soruları sadece ortaya atmakla yetinerek yeni çatışmaların ve tartışmaların ortaya çıkmasından kaçınmak istiyordu.[101]

Chaing Mai raporunun bir diğer önemli noktası da onun Hıristiyanlardan, bazı teologlarca ve önceki bölümlerde gördüğümüz üzere Katolik Kilisesi yetkililerince diğer dinsel geleneklerin mensuplarını değerlendirmek için kullanılan "isimsiz Hıristiyan" veya "bilinmeyen Mesih" gibi ifadeleri kullanmamaları istemesidir.[102] Buna göre Hıristiyanlar, önceki bölümlerde gördüğümüz gibi Hıristiyan olmayanları "isimsiz Hıristiyan" gibi sıfatlarla niteleyerek kendi dinlerine dahil etme veya Hıristiyanlığı onları da kapsayıcı hale getirmek için Mesih'in onların içinde gizli olarak mevcut olduğu gibi iddialardan vazgeçerek söz konusu bu insanları kendi dinsel gelenekleri dahilinde düşünmeye çağırılmaktadırlar. İşte bu olumlu özelliklerinden dolayı Samartha, Chiang Mai toplantısını diyalog sürecinde önemli bir adım olarak nitelendirir. Çünkü bu toplantı ile önceki toplantıların, özellikle de yukarıda gördüğümüz Nairobi toplantısının bazı olumsuzluklarının getirdiği zorlukların ve yarattığı gerilimlerin üstesinden gelinmiş ve diyaloga engel olan bu olumsuzluklar bir dereceye kadar gündemden uzaklaştırılmış olmaktadır. Yine diyalogu, toplum yaşamından farklı bir konu olarak tanımlayan önceki toplantıların aksine, Chiang Mai toplantısı onu karşılıklı ihtimam ve özen göstermeye ve anlayışa dayanan ilişkiler kurma süreci olarak görür. İşte bu şekilde diyalog ile tesis edilecek dünya toplumu arasında kurulan bağlantı barış ve adaletin tesis edildiği daha geniş cihan-şümul bir dünya toplumunun oluşturulmasına yol açan bir diyalog olur.[103]

100 "Dialogue in Community", s. 147.
101 Samartha, *Between Two Cultures*, s. 127.
102 "Dialogue in Community", s. 146.
103 Samartha, "Dialogue in Community: A Step Forward An Interpretation of the Chiang Mai Consultation", Samartha, ed., *Faith in the Midst of Faiths*, s. 186.

Kısaca, Chiang Mai toplantısının raporunu önceki toplantıların, özellikle de Nairobi toplantısının raporu ile mukayese ettiğimizde onun Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerine olan katkısı açıkça ortaya çıkar. Çünkü Nairobi toplantısının diyalogun mahiyeti ile ilgili ortaya koyduğu olumsuz havadan sadece iki yıl sonra, Chiang Mai raporu diyalogla misyon, senkretizm, kültürel ve dini çeşitlilik arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturarak gerçek bir ilerleme kaydetmiştir. Yine Chiang Mai raporu, Nairobi bildirisinin aksine çeşitli teolojik görüşlere mensup Hıristiyanların diğer dinsel geleneklerin mensuplarıyla daha iyi ilişkiler tesis etmek için nasıl bir araya gelebileceklerini de en güzel şekilde ortaya koymak suretiyle Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerine önemli bir katkıda bulunmuştur. Chiang Mai toplantısını ve bu toplantı sonunda yayınlanan raporu bu şekilde ana hatlarıyla ortaya koyduktan sonra şimdi de bu toplantıdan hemen sonra onun raporu üzerine bina edilip geliştirilen ve Dünya Kiliseler Birliği makamlarınca da onaylanarak yürürlüğe giren *Diyalog Üzerine İlkeler* adlı dokümanın incelenmesine geçiyoruz.

4.6- Dünya Kiliseler Birliğinin Diyalog İlkeleri

Chiang Mai toplantısını müteakip 1979 yılında Jamaika'nın Kingston kentinde toplanan Dünya Kiliseler Birliğinin Merkezi Komitesi Chiang Mai toplantısının sonunda yayınlanan yukarıda ana hatlarını izah ettiğimiz raporu esas alarak *Yaşayan İnançlar ve İdeolojilerle Diyalog Üzerine İlkeler*[104] adı altında bir dizi diyalog ilkesi hazırlayarak yürürlüğe koymuştur. Söz konusu bu diyalog ilkeleri temelde üç bölümden oluşmaktadır. Birinci ve ikinci bölümler yukarıda ana hatlarıyla ele aldığımız Chaing Mai raporundan aynen alındığı için söz konusu bu bölümleri burada yeniden inceleme konusu yapmıyoruz. Burada ele alacağımız üçüncü bölüm ise 'Çalışma ve Eylem İçin [Üye] Kiliselere Tavsiye İlkeleri" adı altında Katolik olmayan Hıristiyanların diğer inanç ve kültürlerin taraftarlarıyla diyaloga girmelerine yardımcı olmak için Dünya Kiliseler Birliğine üye kiliselere ve bunların dışındaki ferdi topluluklara yönelik bir dizi hususi diyalog ilkesi ileri sürmektedir.

Söz konusu bu bölüm de üç kısımdan oluşmaktadır. "Diyalogda Öğrenme ve Anlama" adlı birinci kısımda, üye kiliseler diğer

104 *World Council of Churches, Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies* (Geneva: WCC, 1979)..

inanç ve kültürlerle diyaloga girmeye, onlarla birlikte diyalog toplantıları tertip etmeye ve ön yargı, tek tiplilik ve her türlü yanlış anlamdan sakınmak için diyalog muhataplarının kendilerini kendi terimleriyle ifade etmelerine izin vermeye teşvik edilmektedir. Ayrıca bu bölüm, üye kiliseleri Hristiyan toplumlarında yaşayan diğer inançlar ve bunların taraftarlarıyla ilgili mevcut her türlü tahrip edilmiş imajları ve yanlış kanıları düzeltmek için eğitim programları hazırlamaya ve hazırlanan bu eğitim programlarının da süratle uygulamaya koymayı teşvik etmektedir.[105]

"Diyalogda Birlikte Yaşamak" adlı ikinci bölümde tıpkı önceki bölümlerde gördüğümüz üzere Katolik Kilisesinin kendi taraftarlarını teşvik ettiği gibi, Katolik olmayan Hristiyanları, kutlamalar, ritüeller, ibadetler ve meditasyon gibi ortak dini ve kültürel unsurları diğer inanç mensuplarıyla paylaşmak suretiyle diyalogu beraber yaşanan bir hayat düsturu ve hayat tarzı yapmayı teşvik etmektedir.[106] "Diyalog İçin Planlama Yapma" adlı üçüncü bölümde ise Dünya Kiliseler Birliğinin üye kiliseleri, öncelikle birbirleriyle tanışma ve işbirliği için dahili diyalog toplantıları düzenlemeye ve daha sonra da dünya barışı, adalet ve çeşitli sosyal ve pratik konuların tartışılıp ortak çözümler bulunması için diğer inanç ve kültürlerin taraftarlarıyla işbirliği içinde çeşitli diyalog toplantıları programlayarak bunları hayatiyete geçirmeye çağrılmaktadırlar.[107]

Buraya kadar ana hatlarıyla ele aldığımız Dünya Kiliseler Birliğinin bu diyalog ilkelerini bir bütün olarak ele aldığımızda onlardan şu temel ve son derece önemli ilkeleri çıkarabiliriz:

(1) Diyalog, ancak farklı dinsel inançlara, kanaatlere ve kültürlere mensup insanların bir araya gelmesiyle mümkün olur. Buna göre diyalog aynı görüş ve düşünceyi paylaşanların bir birlikteliği değil aksine farklı inanç ve kanaatlere sahip olan hatta aynı inanca mensup olmasına rağmen farklı düşünen insanları bir araya getiren bir birlikteliktir.

(2) Diyalog, inanç sistemleri arasında değil söz konusu bu inanç sistemlerine mensup kişiler arasında olmalıdır. Bu şekilde bizzat farklı dinsel geleneklerin tarafları arasında tesis edilen diyalog teolojik konular üzerine değil de yaşanan pratik konular üzeri-

105 *Guidelines On Dialogue*, ss. 17-18.
106 *Guidelines On Dialogue*, ss. 18-19.
107 *Guidelines On Dialogue*, ss. 21-22.

ne inşa edilmelidir. Yani farklı dinsel geleneklere mensup kişiler aralarında bir diyalog ortamı tesis ederken dikkat etmeleri gereken en önemli husus bu diyalogun sahip oldukları dinsel inançlar üzerine değil de günlük yaşamlarında karşılaştıkları ortak problemler ve paylaştıkları güzellikler üzerine bina etmelidirler. Çünkü inançlar veya teolojiler üzerine kurulacak bir ilişki diyaloga değil de çatışmaya yol açar

(3) Diyalog, tarafların sahip oldukları ortak insanî vasıflar ve değerler üzerine oturtulmalıdır. Buna göre Katolik olmayan Hıristiyanlar farklı dinsel geleneklerin taraflarıyla diyaloga girerken muhataplarının da tıpkı kendileri gibi insan olduklarını ve aynı insanî vasıflara sahip oldukları gerçeğini dikkate alarak ilişkilerini bu çerçeve dahilinde düzenlemeye çalışmalıdırlar.

(4) Diyalog sürecine iştirak edenler arasında karşılıklı saygı ve anlayış mutlak suretle gereklidir. Çünkü karşılıklı saygı ve anlayışın olmadığı yerde diyalog değil ancak çatışma olur.

(5) Diyaloga katılan kişiler birbirlerinin samimiyetine güvenmeli ve bundan asla şüphe duymamalıdırlar. Çünkü diyalog kişiler arasında cereyan eden bir süreç olduğundan bu sürece katılan kişilerin birbirlerine güven duyması gerekir. Bu güvenin gerçekleşmesi için hiçbir diyalog taraftarı gizli ve art niyetlerle diyalog masasına oturmamalıdır. Yani her diyalog taraftarı başlangıçta niyetini ve amacını açıkça ortaya koymalı ve muhatabına söylemelidir. Aksi takdirde karşılıklı güvenin sağlanması mümkün değildir. Güvenin olmadığı yerde ise, diyalogdan söz etmek mümkün değildir.

(6) Diyalog sürecinde her muhataba kendisini, kendi terimleriyle ifade etmesi ve tanımlaması için eşit fırsat verilmelidir. Yani diyalog sürecine katılan kişilerden bazılarına kendilerini ve kendi inançlarını kendi terimleriyle ifade etme şansı verilirken diğerlerinin bu fırsattan yoksun bırakılmaması gerekir.

(7) Diyaloga katılan kişiler kendi farklılıkları içinde birlikte yaşabilecekleri daha iyi bir dünya ve daha iyi bir insanlık oluşturmak için işbirliği yapmalıdırlar. Yani ortak problemlerin çözümü ve ortak hedeflerin gerçekleştirilmesi için diyaloga katılan kişiler ortaklaşa çalışmalar yapmalıdırlar.

(8) Diyalog sürecinde, bir taraf konuşurken diğeri onu can kulağıyla dinlemelidir. Bu şu demektir: Diyalog muhatabı konuşur-

ken asıl olan sessizce durup onun konuşmasını bitirmek değil ondan bir şeyler öğrenmek için onu can kulağıyla dinlemektir. Çünkü diyalog aynı zamanda muhataptan yeni şeyler öğrenme sürecidir. Ancak bütün bu hususlar karşılıklı olmalıdır.

(9) Diyaloga katılan kişiler birbirlerinden öğrenmeye ve öğrendiklerine paralel olarak da değişme ve gelişmeye açık olmalıdırlar. Çünkü diyalog uzmanlarının ifade ettikleri gibi diyalogun temel amacı muhataptan öğrenmek, değişmek, Mutlak Hakikati anlama ve idrak duygusu içinde gelişmek ve bunlara paralel olarak fiiliyatta bulunmaktır.

Tıpkı II. Vatikan Konsilinde *Nostra Aetate*'nin hazırlanıp yürürlüğe girmesiyle Katolik Kilisesinin kurduğu diyalog Sekreterliğinin Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerinin resmi bir statü kazanması gibi, *Diyalog Üzerine İlkeler* adlı bu dokümanın da Dünya Kiliseler Birliğinin merkezi komitesi tarafından resmen onaylanıp yürürlüğe girmesiyle Dünya Kiliseler Birliğinin *Diyalog Ünitesi* de diğer inanç ve kültür mensuplarıyla olan diyalog faaliyetlerinde resmi bir statü kazanmıştır. Çünkü bu diyalog ilkelerinin merkezi komite tarafından onaylanması Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog politikasında önemli bir değişikliğe yol açarak evangelik muhafazakarlarla liberaller arasındaki tartışmaları sona erdirmiştir. Zira, söz konusu bu ilkelerin en üst düzey yetkililerce resmen onaylanması onların Dünya Kiliseler Birliğini oluşturan tüm Hıristiyanlar için bağlayıcı olduğu anlamına gelmekteydi. Bu nedenle hem diyaloga karşı olan evangelikler hem de ona taraftar olan liberaller diyalogla ilgili bir görüş beyan etmek istediklerinde söz konusu bu ilkeleri dikkate almak zorunda kalmaya başlamışlardır. Bu nedenle bu diyalog ilkelerinin, Katolik Kilisesinin II. Vatikan Konsilinde yayınladığı *Nostra Aetate*'ye Hıristiyanların diğer inanç ve kültür mensuplarıyla diyaloglarına etkileri yönünden oldukça benzer olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak *Nostra Aetate*'nin aksine bu ilkeler bir dinler teolojisi geliştirmeye yönelik teolojik bir bildiri olmayıp daha çok "tutum ve davranışların değiştirilmesini hedefleyen tavsiyelerde" bulunan pratik bir bildirge hükmündedir.[108]

Bu dokümanın ön gördüğü diyalog ilkeleriyle yukarıda gördüğümüz Addis Ababa toplantısının sonunda yayınlanan "Geçici Diyalog İlkelerini" mukayese ettiğimizde diyalog, misyon ve İsa'nın

108 Knitter, *No Other Name*, ss. 14-15.

tüm insanlığa sunulması arasındaki ilişkinin açığa kavuşturulması yönünden bunlar önemli bir gelişme olarak kabul edilebilir. Çünkü söz konusu bu ilkelerde dini ve kültürel çeşitliliğin hakim olduğu dünyamızda cihan-şümul bir dünya toplumu oluşturulması arzusunun teorik bir kavram olarak değil de yaşayan ilişkiler bağlamında anlaşılması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda diyalogu tarif etmenin yeterli olmadığı, onun etraflıca tanımlanıp tecrübe edilerek bir hayat tarz olarak benimsenmesi gerektiği vurgulanmaktadır.[109] Kanaatimizce, söz konusu bu diyalog ilkelerinin diyalogun gelişmesine en önemli katkılarından biri de diyaloga katılanları, diğer dinsel gelenekleri kendi inançları ve kanaatleri ışığı altından değil de bizzat söz konusu dinsel geleneklerin taraftarlarının inanç ve kanaatleri doğrultusunda anlamaya teşvik etmesidir. Nitekim, bu noktanın önemine bazı ferdi araştırmacılar tarafından da önemle işaret etmektedirler. Örneğin, Kanadalı Dinler Tarihçi Cantwell Smith diğer inançlar hakkında söylediğimiz hiç bir sözün o inançların mensupları tarafından doğru olarak kabul edilmedikçe doğru olmayacağının altını çizerek diğer dinsel gelenekler üzerine araştırmalar yapanları bu ilkeyi her zaman hatırlayama çağırmaktadır.[110]

Chiang Mai raporunun ve onun üzerine bina edilerek hazırlana Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog ilkelerinin bu olumlu yanlarının yanında, onların dinler arası diyalogu etkileyen bazı olumsuz ve zayıf yönlerine de rastlamak mümkündür. Örneğin, Katolik dokümanı *Nostra Aetate*'nin aksine ne Chiang Mai raporu ne de diyalog ilkeleri dünya dinlerine ayrı başlıklar halinde işaret etmektedir. Bu da doğal olarak Dünya Kiliseler Birliğini yetkilileri için diğer insanların dini geleneklerinin pek önemli olmadığı izlenimini vermektedir. Daha somut olarak bu olumsuzluk, Hıristiyanlık dışındaki dinsel geleneklerin Dünya Kiliseler Birliği yetkililerince dinsel sitemler olarak kabul edilmediği izlenimini vermektedir. Bu durumda dışlayıcılığa açık bir davetiye olduğu için dinler arası diyaloğu oldukça olumsuz etkileyecek bir yapıya sahiptir. Çünkü Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri diğer dinsel gelenekleri din olarak kabul etmedikleri izlenimini vermekle onların taraftarlarını da muhtemel Hıristiyan adayı olarak göreceklerinden onları kendi dinlerine çekmek için her yola baş vurmaları da kaçınılmaz olacaktır. Böylece

109 *Guideline On Dialogue*, ss. 10-11.
110 *Guidelines On Dialogue*, ss. 14-15; Smith, *Towards a World Theology*, s. 97.

de diyalog açıkça yeni bir misyonerlik vasıtası haline gelmiş olacaktır. Yine hem Chiang Mai raporunda hem de diyalog ilkeleri dokümanında bazı teolojik konulara yer verilirken kurtuluşun sadece Hıristiyanlık vasıtasıyla mümkün olduğu şeklindeki geleneksel Hıristiyan inancını düzeltici mahiyette her hangi bir adımın da atılmadığını görüyoruz. Kısaca, hem Chiang Mai raporu hem de diyalog ilkeleri diğer dinsel geleneklerin mensuplarının Hıristiyan teolojisine göre konumlarının ne olduğu sorusuna cevap vermemektedirler. Bu şu demektir: *Diyalog ilkeleri* adlı dokümanın Dünya Kiliseler Birliğinin merkezi komitesi tarafından resmen onaylanıp yürürlüğe sokulmasının Katolik olmayan Hıristiyanlarla diğer dinsel geleneklerin taraftarları arasındaki diyalogun gelişmesine önemli katkısı olmasına rağmen diğer dinsel geleneklerin ve mensuplarının teolojik konumu hala cevaplandırılmayı bekleyen bir soru olarak kalmaya devam etmektedir.

Ancak bu son derece önemli eksikliklerine rağmen kabul etmeliyiz ki diyalog ilkeleri adlı bu doküman Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerinde "tarihi bir dönüm noktası" dır. Çünkü, söz konusu bu doküman diyalogun Hıristiyanlar için bir lüks değil aksine diğer inanç mensupları ile beraber cihan-şümul toplumun hizmetinde kendi inançlarını yaşamak ve uygulamaya geçirmek olduğu konusunda ısrar etmektedir.

4.6.1- Diyalog İlkeleri Dokümanının Önemli Noktaları

Diyalog ilkeleri doküman üzerinde buraya kadar yaptığımız incelememiz sonucunda bu ilkelerin özelde Katolik olmayan Hıristiyanlarla diğer dinsel geleneklerin taraftarları arasındaki ilişkilerin ve genelde ise dinler arası diyalogun daha da gelişmesi yönünde şu önemli özelliklere ve imalara sahip olduğunu görürüz:

1- Bu dokümanın Dünya Kiliseler Birliği yetkililerince resmen onaylanıp yürürlüğe girmesi diğer inanç mensuplarıyla daha iyi ilişkiler kurmak için üye kiliselerin bir araya gelerek hemfikir olmalarını engelleyen hususları ortadan kaldırmıştır. İşte bu özelliğinden dolayı söz konusu bu ilkeler Katolik olmayan Hıristiyanların diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga girmelerinin başlangıç noktası olan Kandy toplantısından sonra Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerine yön veren ikinci önemli yapı taşı olmuştur.

2- Cihan-şümul bir toplum olarak farklı insan topluluklarının kendi farklılıkları içinde bir arada yaşamalarının değerine işaret

eden pratik bir bildiri olduğu kadar, bu ilkeler aynı zamanda Dünya Kiliser Birliği tarihinde ilk defa diğer inanç mensuplarının teolojik konumunu belirlemek için bazı teolojik konuların da tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim, aşağıda göreceğimiz üzere bu ilkelerin merkezi komite tarafından onaylanıp yürürlüğe konmasından sonraki dönemde Hıristiyan olmayanların konumu ile ilgili teolojik konular Dünya Kiliseler Birliğinin ileriki toplantılarında sıkça tartışılmaya başlanmıştır.

3- *Diyalog ilkeleri* adlı bu doküman Dünya Kiliseler Birliği tarihinde ilk defa dinsel çoğulculuğu "Tanrının insanlara bir hediyesi" olarak telakki ederek onu övmüştür. Bu kabul açıkça şu anlama gelmekteydi: Tanrının inayetinin ürünü olan farklı toplumlar arasından bir tanesinin en iyi ve dolayısıyla da diğerlerinden daha üstün olduğunu mütalaa etmek Tanrının inayetini yanlış anlamak ve istismar etmek demektir. Bu sebepten dolayı, söz konusu bu diyalog ilkeleri tüm insan topluluklarını aralarında karşılıklı anlayış ve saygıyı tesis ederek birbirleriyle diyaloga girmek suretiyle işbirliği yapmaya davet etmektedir. Çünkü diyalog şiddet ve zorlama metotlarına karşın akıllı ve uygar bir şekilde çatışmaları çözümleme yoludur. Diyalog, kişiler birbirleriyle karşılaştıklarında başlar ve ancak katılanların ortak bazı değerleri paylaşmasıyla amacına ulaşır. Yani diyalogda tüm katılımcıların üzerinde anlaşabilecekleri ortak amaçlar gereklidir.

4- Diyalog sürecinde bir taraf diğerini "onun kendini anladığı ve diğerlerinden de öyle anlamasını arzu ettiği gibi anlamalısı" gerekir hususu üzerine vurgu yapılması, diyalog muhataplarının birbirlerinin inançlarını ve kanaatlerini daha iyi ve daha nesnel olarak anlamalarına yol açar.

5- Diyalog sürecine katılanların manipülatörler olarak değil de birbirlerinin "hakiki dostu ve arkadaşı" olarak algılanması tüm diyalog muhataplarının diyalog sürecinden eşit düzeyde olduklarını ima eder.

6- Bu dokümanın diyalog sürecine iştirak edenlerin birbirlerine açık olmaları, birbirlerini dinlemeleri ve birbirlerinden öğrenerek gelişmeleri üzerine vurgu yapması diyalogun muhatapla birlikte yaşanılan bir olay olduğunu ortaya koymaktadır.

7- Bu ilkelere göre diyalogun temel amacı tüm insanların farklılıkları içinde birlikte barış içinde yaşayabilecekleri daha iyi bir

dünya yaratmaktır. Çünkü bu tarz bir toplum inşa etmek Tanrıya ibadet ve kulluk etmenin bir yoludur.

8- Dünya Kiliseler Birliğinin merkezi komitesi tarafından onaylanan bu doküman tek-taraflı, yerel ve ulusal düzeyde pek çok diğer diyalog ilkelerinin geliştirilmesine vesile olmuştur. Örneğin, 1981 yılında Britanya Kiliseler Konseyi *Relations with People of Other Faiths: Guidelines For Dialogue in Britain* adlı kendi diyalog ilkelerini hazırlamıştır.[111]

4.7- Diyalog Üzerine İlkelerden Sonraki Gelişmeler

Dünya Kiliseler Birliğinin üye kiliselerine diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla ilişkilerinde göz önünde bulundurulması gereken bir takım ilkeler sunan bu dokümanı yayınlanması, Dünya Kiliseler Birliği bünyesinde çoğulcu bir dünyada Hıristiyanlığın yeri ve diğer dinsel geleneklerle ve onların taraftarlarıyla ilişkilerle alakalı teolojik tartışmalara geçici bir son getirmesine rağmen, dinler arası diyalogun tabiatı ile ilgili tartışmalar hem Dünya Kiliseler Birliğinin olağan kongrelerinde hem de *Diyalog Ünitesi*nin tertip ettiği diyalog toplantılarında tartışılmaya devam etmiştir. Şimdi dinler arası diyalogun tabiatının tartışıldığı bu kongre ve diyalog toplantılarının önemli noktalarını ana hatlarıyla ifade etmeye çalışalım.

Diyalog ilkeleri adlı dokümanın merkezi komite tarafından onaylanmasından sonra ilk uluslararası diyalog toplantısı Diyalog Ünitesiyle *Dünya Müslüman Kongresi* teşkilatı tarafından ortaklaşa planlanarak sponsor edilmiştir. Bu toplantıda üçüncü dünya ülkelerine yönelik yardım faaliyetlerinin ve onların gelişmesi yönünde yapılan programların ahlaki ve pratik yönleri masaya yatırılarak tartışılmıştır. Toplantı sonunda hem Müslüman hem de Hıristiyan katılımcılar materyalizmin, inançsızlığın, adaletsizliğin gittikçe arttığı ve ister çoğunluk ister azınlıkta olsun insan haklarının ihlal edildiği dünyamızda bu tarz birlikteliklerin ve tartışmaların faydalı olacağı konusunda görüş birliğine varmışlardır.[112] Her iki taraf ta

111 Söz konusu bu diyalog ilkeleri şu dört temel prensipten oluşmaktadır: Diyalog insanlar birbirleriyle karşılaştıklarında başlar; Diyalog karşılıklı anlayış ve güven üzerine dayanır; Diyalog toplum hizmetinden paylaşımı öngörür; Diyalog kişinin inancını diğerlerine tanıtmasında son derece önemli bir vasıtadır. *Relations with People of Other Faiths; Guidelines For Dialogue in Britain* (London: BCC, 1981).

112 Taylor, "Christian-Muslim Dialogue, Colombo 1982", *Islamochristiana*, 8(1982), s. 209.

insanî yardım programlarının kişileri inançlarından döndürmek için kötüye kullanıldığını itiraf etmişler ve taraftarlarını söz konusu bu insani yardım programlarını bu şekilde su istimal etmekten kaçınmaya davet etmişlerdir. Ancak ne yazık ki bu temenni pek fazla etkili olmamıştır. Zira, insani yardımlarının insanları kendi dinlerinden döndürmek için kullanılmaması gerektiği konusunda Müslüman ve Hıristiyan katılımcılar arasındaki bu görüş birliğine rağmen, toplantının sona ermesinden üç gün sonra toplantıyı değerlendirmek için bir araya gelen Hıristiyan delegeler, Hıristiyanların, insanî yardım programlarını yerine getirirken Tanrı ve İsa-Mesih sevgisi adına söz konusu bu yardımları yaptıklarını insanlara söylemelerinin onları dinlerinden çevirme amaçlı olmadığını söyleyerek bunun insani yardımları Hıristiyan inancını diğer insanlara anlatmak için kullanılmasının serbest olduğunu ifade etmeleri toplantıda varılan konsensüsü bozmuştur.[113] Yani toplantıda her ne şekilde olursa olsun insani yardımların yapılması esnasında yardımı yapanların dinsel kimliklerinin kesinlikle açıklanmaması yönünde bir görüş birliğine varılmasına rağmen, daha sonra Hıristiyanlar katılımcılar bu görüşten vazgeçerek Hıristiyanlara, diğer insanlara insani yardımda bulunurken dinsel kimliklerini ifade etmelerini tavsiye etmişlerdir. Toplantı sonunda yayınlanan rapor Müslüman Hıristiyan işbirliği için tavsiyeler; Sığınmacılar için tavsiyeler; ve Azınlıklar için tavsiyeler başlıkları altında birtakım öneriler ihtiva etmektedir.

Müslüman-Hıristiyan İşbirliği için yapılan tavsiyelerde Dünya Kiliseler Birliği ve Dünya Müslüman Teşkilatı yetkilileri diyalogun amaçlarını, çeşitlerini ve yapısını belirlemek; diyalog sürecinde karşılaşılacak muhtemel engel ve zorlukları ortaya koymak; pratik uygulamalar sayesinde diyalogu daha geniş alanlara yaymak; ve "Devletin rolü", "Hukuk ve Yaşam" ve İnsani ve Dini Haklar" gibi son derece önemli konuları tartışmak için ortak çalışma grupları ve seminerler tertip etmeye teşvik edilmektedirler.[114]

Kısaca, Müslümanların Hıristiyanlarla beraber hazırlanmasına ve organize edilmesine eşit olarak katıldığı ilk uluslararası toplantı olan bu konferansta Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki teolojik konulardan ziyade özelde her iki tarafı genelde ise tüm insanlığı ilgilendiren pratik konulara işaret edilmiştir. Bu bağlamda bu

113 Taylor, "Christian-Muslim Dialogue", ss. 209-212.
114 Taylor, "Christian-Muslim Dialogue", s. 211.

toplantı insani yardım programları alanında Müslüman ve Hıristiyanlar arasında bir işbirliğinin tesisine yönelik ilk adım olarak kabul edilebilir.

Bu toplantıdan ulaşılan yukarıda ifade ettiğimiz tavsiyeler ışığı doğrultusunda Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri uluslararası diyalog toplantıları düzenlemekten vazgeçerek Müslümanlarla birlikte sorunların daha samimi olarak ele alındığı ve tartışıldığı yerel ve bölgesel toplantılar ve çalışma grupları düzenlemeye başlamışlardır.[115]

Bu dönemde cereyan eden diğer bir önemli değişim de diğer dinsel geleneklere mensup kişilerle diyaloga girmenin teolojik anlamı ve veçhesinin Dünya Kiliseler Birliğinin olağan kongrelerinde eskisine oranla daha açık ve ciddi olarak tartışılmaya başlanması olmuştur. Bu bağlamda 1983 yılında Avustralya'nın Vancouver kentinde yapılan olağan kongrede oldukça geniş bir şekilde tartışılan ilk konu diyalog, misyon ve evangalizasyon arasındaki ilişkidir. Bu ilişkinin tartışılması esnasında diğer dinsel geleneklerin taraftarlarının statü ve konumlarının Hıristiyan teolojisine göre nasıl anlaşılması gerektiği sorunu da ciddi olarak gündeme gelmiştir. Bu bağlamda Hıristiyanların diyalog sürecinde bir taraftan İsa'nın eşsizliğini ve yüceliğini tasdik ederken diğer taraftan da "Tanrının yaratıcı eyleminin diğer inançlara mensup kişilerin dinsel tecrübelerinde de bulunduğu" gerçeğini kabul etmeleri gerektiği ileri sürülmüştür. Ancak, katılımcıların çoğu Tanrının diğer dini geleneklere mensup kişilerin dinsel tecrübelerinde yaratıcı bir şekilde bulunmadığını ileri sürerek bu görüşe itiraz etmiştir. Bunun üzerine yapılan bu teklifin sözlerinin "Hıristiyanlar, diğer inançlara mensup insanlar arasında dinsel hakikatin aranması yolunda Tanrının yaratıcı eylemini kabul ederler" şeklinde değiştirilmesi teklif edilir ve oylama sonunda bu değişiklik teklifi kabul edilir.[116] Söz konusu bu değişiklik Dünya Kiliseler Birliğinin yetkililerinin çoğunun diyalog sürecinde hâlâ Tanrının, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerde aktif olarak faaliyette bulunmadığına inandıklarını ortaya koymaktadır. Zira, yukarıda ifade ettiğimiz teklifin değiştirilen şekli Tanrının yaratıcı eyleminin diğer dini geleneklerde değil de bu dini ge-

115 1983-1989 yılları arasında düzenlenen bölgesel diyalog toplantıları için bkz., Stuart Brown, ed., *Meeting in Faith. Twenty Years of Christian-Muslim Conversation Sponsored by the WCC* (Geneva: WCC, 1989), ss. 133-181.

116 A.J. Van der Bent, *Sixteen Ecumenical Concern* (Geneva: WCC, 1986), s. 60.

leneklere mensup kişilerin dinsel hakikati aramalarında mevcut olduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda, Vancouver kongresi ötekine karşı tutumunun yukarıda gördüğümüz diyalog ilkeleri dokümandan önce yapılan ve diyalog sürecini oldukça olumsuz etkileyen Nairobi kongresinin tutumu ile son derece özdeşlik arz ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bu süreçte düzenlenen diğer bir önemli toplantı da Amerika'nın Texas eyaletinde 1989 yılında gerçekleştirilen Dünya Misyon Konferansıdır. Bu toplantının en önemli noktası 1938'deki Tambaram toplantısından bu yana düzenlenen Dünya Misyon konferanslarında ilk defa bu toplantıda diyalog konusu anahtar bir konu olmasıdır. Çünkü misyonerlik faaliyetlerinin daha iyi yürütülmesi amaçıyla düzenlenen önceki toplantılarda diğer inanç sahipleriyle diyalog konusu zaman zaman gündeme gelerek tartışıldıysa da söz konusu bu toplantılardaki temel konu, Hıristiyan mesajını yani İncil'in Hıristiyan olmayanlara nasıl daha iyi ve verimli bir şekilde sunulacağı ve bu şekilde de İncil'i ve İsa-Mesih'e imanı dünyaya nasıl yayacakları idi. Texas Dünya Misyon Konferansında ise misyon ve tanıklık kavramları çerçevesinde ele alınan diyalogun, kendine özgün yapısı ve bütünlüğü olduğu kabul edilerek onun tanıklık ve İsa'nın tüm insanlara sunulmasına ne ters olduğu ne de onlarla aynı şey olduğu ifade edilmiştir.[117] Yine bu konferansta "Tanrı Hıristiyan olmayan dinlerde eylemdedir; Tanrının kurtarıcı gücünün sınırı yoktur; ve Hıristiyanların İsa-Mesih vasıtasıyla bildiği Tanrı diğer inançlara mensup kişilerin yaşamlarında da mevcut olabilir" tarzındaki ifadeler diğer dini geleneklere mensup insanlarla daha *olumlu* ilişkiler tesis etmek için "açık pencereler" olarak kabul edilebilir.[118] Görüldüğü üzere Texas toplantısının sonunda ifade edilen bu durumla Hıristiyan inancının Tanrısının diğer dinsel gelenekleri de mevcut olabileceği ihtimaline kapı açılarak Vancouver toplantısının diğer dinsel geleneklere yönelik dışlayıcı tutumundan kapsayıcı bir tutuma geçiş yapılmaktadır.

1991 yılında Avustralya'nın Canberra kentinde düzenlenen Dünya Kiliseler Birliğinin yedinci olağan kongresine hazırlık için *Diyalog Ünitesi* yetkilileri "Dinsel Çoğulculuk; Teolojik Bakış Açısı ve Tasdikler" konusunun tartışılması için İsviçre'nin Baar kentinde 1990 yılında bir tanışma toplantısı düzenlerler. Diana Eck bu top-

117 F.R. Wilson, ed., *The San Antonio Report* (Geneva: WCC, 1990), ss. 32-33.
118 Bkz., Ariarajah, "San Antonio and Other Faiths", *CD* 16, 1989, s.8.

lantının önemini şu şekilde izah eder. "Daha önce Ortodoks, Roman Katolik ve Protestan düşünürlerin böyle eşit derece de katıldığı dinler teolojisi üzerine böyle bir tartışma vuku bulmamıştır".[119]

Söz konusu bu toplantısının sonunda konu üzerinde yapılan uzun tartışmaların ışığı altında tüm taraflarca kabul edilebilir makul bir Katolik olmayan dinler teolojisinin geliştirilesi gerektiğini ifade eden son derece önemli bir bildiri yayınlanmıştır. Şimdi bu bildirinin bazı önemli noktalarını ortaya koyalım. İlk önce söz konusu bu bildiri tüm taraflarca makul karşılanabilecek bir Katolik olmayan dinler teolojisinin geliştirilmesinin son derece gerekli olduğunu, bu yapılmaksızın Hıristiyanların diyaloga girdikleri diğer inanç sahiplerinin yaşamlarında tanıklık ettikleri dinsel tecrübeleri anlama yönünde yanlış bir vasıtaya sahip olacakları veya kendi tecrübelerini diğer inanç sahipleri tarafından anlaşılacak şekilde ifade etmeleri gerektiği önemle vurgulamaktadır.[120]

Bu bildiri "Dini Çoğulculuğun Teolojik Olarak Anlaşılması" adlı bölümünde dinlerin çokluğunu tasdik eder ve onların Tanrının insanlar ve milletlerle iletişim kurduğu çeşitli yollar ve insanlığın çeşitliliğini ve zenginliğini gösteren vasıtalar olduklarını ifade eder. Ve devamında da Dünya Kiliseler Birliğinin tarihinde ilk defa açık ne net olarak Tanrının kurtarıcı eyleminin tüm dinsel geleneklerde mevcut olduğnu ifade eder. Yukarıda gördüğümüz gibi Vancouver bildirisinde Tanrının yaratıcı eyleminin diğer dinlerde değil de onların mensuplarının hakikati aramalarında bulunduğu ifade edilerek sadece Hıristiyanlığın, Tanrının kurtarıcı eylemini ihtiva ettiği vurgulanırken Baar bildirisinde Tanrının yaratıcı eyleminin sadece Hıristiyanlıkta değil tüm dinsel geleneklerde bulunduğu ifade edilerek dini çoğulculuğun benimsenmesi yönünde önemli bir adım adılmış olmaktadır. Böylece de Baar bildirisi Dünya Kiliseler Birliğinin geleneksel İsa-merkezli Hıristiyan anlayışından Tanrı-merkezli Hıristiyan anlayışına doğru geçişine öncülük etmektedir. Yani söz konusu bu bildiri ile Dünya Kiliseler Birliğinin Texas toplantısında benimsediği kapsayıcılıktan çoğulculuğa doğru ciddi bir adım admış olmaktadır. Bu gelişme ile ilgili olarak Paul Knitter şu tespitte bulunur: Baar bildirisi, Katolik olmayan Hıristiyanların di-

119 Diana Eck, "On Seeking and Finding in the World Religions", *CD*, 107, 1990, s. 454.

120 "Baar Statement: Religious Plurality. Theological Perspectives And Affirmations", *CD* 19, 1991), s. 48.

ğer dinsel geleneklere mensup kişilerle ilişkilerinde bir dönüm noktası olarak kabul edilmelidir. Zira bu bildiri Dünya Kiliseler Birliğinin önceki bildirilerinin ya tereddüt ettiği ya çekindiği ya da sadece iler sürdüğü şeylere açıkça değinmektedir. Bu konular, Tanrının tıpkı Hıristiyanlık gibi diğer dinsel geleneklerde de mevcut olduğu ve Hıristiyanların söz konusu bu dinlerde vahyin ve kurtuluşun hakiki ifadelerini keşfetmeleri beklendiğidir. Bildirinin bu kısmı tekrar tekrar Tanrının kurtarıcı mevcudiyetinin, gücünün ve eyleminin sadece diğer dinsel geleneklere mensup kişilerde ferdi olarak değil aynı zamanda onların bizzat dinlerinde de bulunduğunu tasdik etmektedir. Bu nedenle, Dünya Kiliseler Birliğinin geçmiş bildirilerindeki karmaşık ve çatışmacı hususları bir kenara bıraktığımızda Barr bildirisinin Tanrının diğer dinlere mensup kişilerin sadece hakikati aramalarında değil aynı zamanda onların dinsel geleneklerinde de mevcut olduğunu ifade eden son derece cesur ifadelere yer verdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.[121]

Hıristiyanlık dışında diğer dini geleneklerde de Tanrının kurtarıcı eyleminin ve mevcudiyetinin varlığını bu şekilde tasdik ettikten sonra Baar bildirisi bu tasdikini kristoloji ve kutsal ruh anlayışları ile de ilişkilendirmeye çalışır. Bu bağlamda yukarıda ayrıntılı olarak incelediğimiz diyalog ilkeleri dokümanda diyalog sürecinde "Hıristiyanlar Tanrının tüm insanlık için öngördüğü evrensel yaratıcı eylemi ile İsa'nın şahsında ve eylemlerinde öngördüğü hususi kurtarıcı eylemi arasındaki dengeyi sağlamayı nasıl sürdüreceklerdir" gibi konularda ileri sürülen teolojik soruları cevaplandırmaya çalışır. Bunu yaparken bu bildiri bir taraftan İsa'nın Tanrının inkarnasyonu ve aracısı olarak tüm insanlığı Tanrı ile irtibatlandırdığı ve bu şekilde de Tanrının kurtarıcı eylemini tüm insanlara şamil kıldığı şeklindeki geleneksel Hıristiyan anlayışı tekrar edilir. Yani tekrarlanan söz konusu bu geleneksel anlayışa göre Tanrının tüm yaratıkları için öngördüğü kurtarıcı eylemi sadece İsa-Mesih'in şahsında ve eylemlerinde mükemmelleşmektedir.

Diğer taraftan ise aynı bildiri kurtuluşu İsa-Mesih'e açıkça bağlanmaktan kurtaracak yeni bir teoloji geliştirmeye çalışmaktadır. Bunu yapmak için de kutsal ruhun evrensel olarak her yerde ve her dinsel gelenekte hazır ve nazır olduğu anlamına gelen *Pneumatology* anlayışından yararlanmaktadır. Bu bağlamda da Hıristi-

121 Knitter, "A New Pentecost? A Pneumatological Theology of Religions", *CD* 19 (1991), ss. 32-41.

yanların su götürmez bir şekilde Tanrının evrensel olarak tüm dinsel geleneklerde faaliyette bulunan Kutsal Ruh vasıtasıyla diğer dinsel geleneklere mensup insanların hem yaşamlarında hem de dinsel geleneklerinde mevcut olduğunu kabul etmeleri gerektiğinin altı çizilmektedir. Buna göre diğer dini geleneklerin Kutsal Ruhun rehberliğiyle sahip oldukları hakikat ve güzelliklerin de İsa-Mesih'in şahsındaki sözden pekala farklılık arz edebilecekleri ifade edilmektedir. İşte bu Baar bildirisinin diğer bir önemli noktasıdır. Zira, bu nokta diğer dinsel geleneklerin Hıristiyan hakikatinden yani İsa-Mesih'ten bağımsız olarak hakikat, güzellik ve kutsiyet ihtiva edebileceklerini ima etmektedir. Çünkü bu bildiri Kutsal Ruhun faaliyetinin söz konusu bu faaliyetlerle ilgili Hıristiyan idrakinin ötesinde olduğunu savunmaktadır.[122] Bu anlamda Dünya Kiliseler Birliğinin bu öğretisinin diğer dinsel gelenek ve kültürlerdeki doğru ve güzel şeylerin ve buna bağlı olarak bu dinsel geleneklerin değerlerinin İsa-Mesih'e bağlı olduğunu öngöre Roma Katolik Kilisesinin öğretisinin ötesine geçtiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bununla birlikte Baar bildirisinin Kutsal Ruhun İsa'dan bağımsız olarak hareket ettiğini ima ettiğini söylemek de oldukça güçtür. Zira, bu bildirinin dördüncü bölümünde yaratılışta Kutsal Ruhun faaliyetiyle İsa-Mesih'in eylemi arasında gerçek bir farklılık olduğu üzerinde durulurken diğer taraftan beşinci bölümde de her ikisi arasında temel bir ilişki olduğu üzerinde vurgu yapılmaktadır.

Söz konusu bu bildirinin sonunda da çoğulcu dünyada diğer dinsel geleneklerin taraftarlarına yönelik uygun bir Hıristiyan tutumunun nasıl olması gerektiği şu şekilde ifade edilmektedir:

> Dinler arası diyalog 'çift şeritli' bir yoldur. Hıristiyanlar bu yola, kendi inançlarını diğerlerine sunmak suretiyle diğerlerine açık olma ve onlardan bir şeyler öğrenme ruhu içinde girmelidirler. Hakiki diyalog, her iki tarafın da daha bir derinden Tanrıya dönmesini sağlar. Diğerlerinin tanıklığı vasıtasıyla Hıristiyanlar henüz görmedikleri veya tecrübe edip mukabelede bulunmadıkları İlahi Sırrın değişik veçhelerini keşfederler. Böylece diyalog pratikte kişinin kendi inancında daha da derinleşmesi ile neticelenir. Diğer dinsel geleneklerin taraftarları ile beraber yürümenin hakikati daha iyi anlama ve tecrübe etmeye bizi götüreceğine inanıyoruz.[123]

Bu alıntıyı yukarıda Baar bildirisi ile ilgili söylediklerimizle beraber ele alıp düşündüğümüzde söz konusu bu bildirinin Tanrının

122 "Statement: Religious Plurality", ss. 49-50; Knitter, "A New Pentecost?", s. 40.
123 "Baar Statement: Religious Plurality", s. 51.

kurtarıcı eyleminin İsa-Mesih'e kişisel olarak açıkça bağlanmaktan geçtiğini öngören İsa-merkezli bir Hıristiyan teolojisinin ötesine geçerek diğer dinsel geleneklere mensup kişilerin İsa'dan bağımsız olarak kendi dinsel gelenekleri vasıtasıyla kurtuluşa erebileceklerini öngören çoğulcu bir dinler teolojisine doğru ciddi bir adım attığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Böylece de Baar bildirisi hem kendinden önceki Dünya Kiliseler Birliğinin hem de önceki bölümlerde gördüğümüz Roma Katolik Kilisesinin öğretilerini geride bırakmıştır.

Baar bildirisini müteakip Eylül 1991'de Dünya Kiliseler Birliği yeni bir yapılanma içine girmiştir. Bu yeni yapılanmada *Yaşayan İnançlar ve İdeolojilerle Diyalog Ünite*si ilga edilerek yerine genel sekreterliğin çatısı altında *Dinler Arası İlişkiler Ofisi* kurulmuştur.[124] Oldukça dikkat çekicidir ki önceki ünite de yer alan "diyalog" tabiri yeni kurulan ofis için kullanılmamıştır. Söz konusu bu gelişme başlangıçta olumsuz bir gelişme gibi görünmesine rağmen kanaatimizce pek de öyle değildir. Çünkü iyi bilinmektedir ki "ilişki" tabiri "diyalog" tabirinden daha geniş ve daha kapsayıcıdır. Ancak burada olumsuz olan gelişme başlangıçta bağımsız bir görünüm arz eden söz konusu bu diyalog ünitesinin genel sekreterliğe bağlanmasıdır. Kanaatimizce yapılan bu değişiklikle Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri kurumun genel kapsayıcı tutumunun zaman zaman ötesine geçen *Diyalog Ünitesi*nin bu tutumunu kontrol altına alarak onun diğer dinsel geleneklerin taraftarlarına yönelik tutumunun kurumun genel politikasının dışına çıkmasını engellemek istemişlerdir. Ayrıca bu yeni yapılanmanın sebebiyet verdiği diğer bir olumsuz gelişme de dini çoğulculuk, diyalog ve misyon gibi teolojik konuların tartışılmasının Diyalog Ofisinin tasarrufundan alınarak "Misyon, Eğitim ve Tanıklık" ofisine verilmesi olmuştur. Çünkü bu değişiklikle söz konusu bu konular diyalog toplantılarında değil de Dünya Kiliseler Birliğinin genel politikası dahilinde tartışılacağından üretilen çözüm yolları dışlayıcılıkla kapsayıcılık arasında olacaktır.

Bu yeni ad altında 1992 yılında Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri, tıpkı Katolik Kilisesinin yayınladığı *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu Üzerine İlkeler* adlı dokümanı gibi Müslüman-Hıristiyan diyaloguna katılan Hıristiyanları bilgilendirmek için *Müslüman-Hıristi-*

124 Ariarajah, "Observations: Dialogue Concerns in the New Structure of the WCC", *Current Dialogue*, 19(1991), ss. 2-5.

yan İlişkilerinde Konular adlı oldukça kısa ve özet bir doküman yayınlamışlardır. Söz konusu bu doküman dört temel konuyu ele almaktadır. Bunlar Müslüman-Hıristiyan Karşılaşması, Müslümanları ve İslam'ı Anlamak Üzerine, Hıristiyan-Müslüman İlişkilerinde Bazı Konular, ve Beraber Yaşamak ve Çalışma Üzerine konularıdır.

Müslüman-Hıristiyan Karşılaşması adlı ilk bölümde genelde tarihi konular ağırlıktadır. Bu bölümde İslam'ın doğuşundan itibaren Hıristiyanlıkla olan olumlu ve olumsuz ilişkisi değerlendirilmektedir. Bu bağlamda günümüze değin hem Hıristiyanların hem de Müslümanların birbirleri hakkında peşin hüküm ve ön yargılara sahip olduğu noktasının altı çizildikten sonra her iki taraf da "karşılıklı dinleme, öğrenme ve anlayışa dayalı yeni bir anlayış" geliştirmeye davet edilmektedir. Diyalog adı verilen bu yeni anlayış şu şekilde izah edilmektedir: "Diyalog, sadece fikirlerin mütalaa edildiği bir karşılıklı konuşma değil aynı zamanda insanlar arasında birlikte yaşamayı ifade eden bir karşılaşmadır. O, karşılıklı güven üzerine dayanmaktadır. Ötekinin kimliğine ve bütünlüğüne tam bir saygıyı talep eder. Ötekini kendi terimleriyle anlamak kadar kişinin kendi geleneksel anlayışını da sorgulamasını gerektirir".[125] Bu bölümde ayrıca bazı Müslüman ve Hıristiyanların diyalogu eleştirerek onu "yeni bir Hıristiyan emperyalizmi", "entelektüel sömürgecilik" ve "zayıf bir romantizm" olarak görmeleri bazı hususi durumlar dikkate alındığında doğru gibi görünmesine rağmen bu tarz eleştiri ve suçlamaların tüm diyalog faaliyetlerini içine alacak şekilde genelleştirilmemesi gerektiğinin altını çizilmektedir.[126]

Müslümanları ve İslam'ı Anlamak adlı ikinci bölümde tıpkı önceki bölümlerde gördüğümüz Katolik dokümanı *Nostra Aetate* ve Papa II. John Paul'ün konuşmalarında olduğu gibi Müslüman ve Hıristiyanlar arasında bir yakınlık meydana getirmek için her iki dinsel gelenek arasındaki Allah inancı, ibadetin merkeziliği, toplumda adaleti temin, ihtiyaç içinde olanlara yardım, kişinin komşusunu kendisi gibi sevmesi ve özelde toplumdaki genelde ise tüm dünya toplumlarının barış içinde yaşaması gibi ortak noktalar üzerine vurgu yapılmaktadır. Bu bölümün en ilgi çekici noktası geçmişte hem Hıristiyanların hem de Müslümanların söz konusu bu hususları bir yakınlaşma noktası olarak görmedikleri gerçeğinin al-

125 *Issues in Christian-Muslim Relations*, Office on Inter-Religious Dialogue (Geneva: WCC, 1992), s. 5.

126 *Issues in Christian-Muslim Relations*, ss. 5-6.

tının çizilmesidir. Zira, bu dokümana göre geçmiş dönemlerde hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar kendi uygulamalarını değil ideallerini baz alarak kendilerinden bahsederken, öteki hakkında konuşurken ise bunun tam tersini yaparak ideale değil de uygulamaya bakıp karar veriyorlardı.[127] Bu bölüm ayrıca Hıristiyan ve Müslümanlar arasındaki gerçek ayrılık noktalarını da gündeme getirerek hiç kimsenin bu farklılıkları ortadan kaldırmaya çalışmamasını öğütlemektedir. Çünkü farklılıklar ortadan kalkınca diyalog da ortadan kalkar.

Hıristiyan-Müslüman İlişkilerinde Bazı Konular başlıklı üçüncü bölümde ise hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar, çağdaş çoğulcu toplumlarda beraber barış içinde yaşamalarını engelleyen konuları tartışmak için diyalog toplantıları düzenlemeye davet edilmektedirler. Söz konusu bu konular şunlardır: İnsan hakları, etnik köken, yurttaşlık, din ve politika, dinler arası evlilikler, kadının toplumdaki yeri, ve İslamî tebliğle Hıristiyan misyonunun tabiatı.[128] Kanaatimizce söz konusu bu konuların tüm önyargılar ve art niyetlerin bir kenara bırakılarak nesnel ve samimi olarak tartışılması hem Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinin gelişmesine hem de dini çoğulculuğun artık yadsınamaz bir gerçeklik olduğu dünyamızda sosyal adalet, insan hakları ve din ve vicdan özgürlüğü üzerine dayanan sağlıklı bir dünya toplumunun oluşturulmasına büyük katkı sağlayacaktır. Nitekim bu tavsiyelerden sonra hem Hıristiyan hem de Müslümanlar önce 1992'de Geneva'da sonra 1993'de Nyon'da ve daha sonra da 1998'de Birmingham'da bir araya gelerek "Din, Hukuk ve Toplum" konusunu tartışmışlardır.

Buraya kadar gördüğümüz üzere Hıristiyan-Müslüman İlişkilerinde Konular adlı bu doküman Tanrı doktrini ve vahyin anlaşılması gibi teolojik konuların diyaloga değil çatışmaya yol açtığını ileri sürerek Müslüman-Hıristiyan diyalogunun sosyal ve insani veçheleri üzerinde vurgu yapmaktadır. Kanaatimizce diyalogun ilk aşaması için bu tür bir yaklaşım doğrudur. Çünkü, farklı dinsel geleneklere mensup insanlar arasında uygun bir diyalog ortamı tesis edilmeden önce teolojik konuların tartışılmasıyla işe başlamak tarafları kendi inançları ile ilgili savunmacı bir duruma sokacağı için diyaloga değil de karşılıklı polemik ve çatışmaya götürür. Bu nedenle diyalog sürecinde hem Hıristiyan hem de Müslüman yetkili-

127 *Issues in Christian-Muslim Relations*, s. 8.
128 *Issues in Christian-Muslim Relations*, ss. 9-11.

lere düşen görev ortak konular ve karşılaşılan ortak problemler üzerine vurgu yapılarak uygun bir diyalog ortamının oluşturulmaya çalışılmasıdır. Söz konusu bu uygun ortamın tesis edilmesinden sonrada tabii ki teolojik konuların da tartışılmasına yer verilmelidir. Konuya bu açıdan bakıldığında dinler arası diyalog sürecinde teolojik konuların tartışılmasını gündeme getiren Baar bildirisinden sonra söz konusu bu dokümanın Müslüman-Hıristiyan ilişkileri bağlamında ortaya çıkan teolojik konularla ilgili nötr kalması bir talihsizlik olarak kabul edilmelidir. Çünkü, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Baar bildirisi ile Dünya Kiliseler Birliğinin bünyesinde teolojik konuların tartışılması yönünde atılan en önemli adım bu dokümanla ortadan kaldırılmış gibi görünmektedir.

4.8- Sonuç

Dünya Kiliseler Birliğinin diğer inançlar ve dinsel geleneklere mensup insanlarla ilgili diyalog faaliyetlerini incelememiz bize gösterdi ki Katolik olmayan bu kiliselerin oluşturduğu bu resmi kurumun otoriteleri önceki bölümlerde gördüğümüz Roma Katolik Kilisesi bildirileri gibi bütün üyelerin üzerinde birleştiği tek ve yetkili bir bildiri ortaya koyamamışlardır. Yine, bu bölümün başında da ifade ettiğimiz gibi Dünya Kiliseler Birliği, diyalog faaliyetlerine Katolik Kilisesi gibi oldukça resmi bir doküman ortaya koyarak da başlamamıştır. Aksine, bu kurumun yetkilileri önce diğer dinsel geleneklerin taraftarları ile diyaloga girerek diyalogu tecrübe etmişler daha sonra da diyalog sürecinde ortaya çıkan pratik ve teolojik konularla ilgili sorunlarla başa çıkmak için uygun bir diyalog programı hazırlamışlardır. Dünya Kiliseler Birliğinin yukarıda izah ettiğimiz diyalog faaliyetlerini bu bağlamda ele alıp değerlendirdiğimizde bu faaliyetlerle ilgili şu üç temel aşamadan bahsedebiliriz.

Dünya Kiliseler Birliğinin diğer dinsel geleneklerin taraftarları ile ilgili tutumunu ifade eden ilk aşama bu birliğinin 1948'deki kuruluşundan önce başlar ve 1971'de *Diyalog Ünitesi*nin kuruluşuna kadar devam eder. Bu dönemde yukarıda görüşlerini kısaca ifade ettiğimiz Karl Bath ve Hendrik Kraemer'in dışlayıcı tutumları Katolik olmayan Hıristiyanların diğer dinsel geleneklerin taraftarları ile ilişkilerinde son derece önemli ve etkili bir rol oynamıştır. Çünkü söz konusu bu teologları izleyen Katolik olmayan Hıristiyan yetkililer, Tanrının İsa-Mesih'teki vahyinin diğer vahiyleri dışlayıcı rolü; Hıristiyan inancının ve toplumunun eşsiz rolü ve karakterine değinerek onun mutlaklığını vurgulamışlardır.

İkinci aşama *Diyalog Ünitesi*nin kurulması ve Stanley J. Samartha'nın da onun ilk direktörü olarak atanmasıyla başlar ve 1979'da *Diyalog Üzerine İlkeler* adlı dokümanın yayınlanmasına kadar devam eder. Bu süre zarfında Samartha'nın dini ötekine karşı olan olumlu yaklaşımı Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog politikasını oldukça etkilemiştir. Çünkü Samartha sayesinde Dünya Kiliseler Birliği, Hıristiyanlarla diğer dinsel geleneklerin taraftarları arasındaki ilişkilerle ilgili kendi aralarında diyalog toplantıları organize edip düzenlemekten söz konusu bu ilişkileri geliştirip ilerletmek için diğerleriyle beraber tek ve çok-taraflı diyalog toplantıları düzenlemeye geçiş yapmıştır. Yine bu dönemde sadece Hıristiyan inancının kurtarıcı olduğunu vurgulayan Hıristiyan dışlayıcılarla, İsa'nın kurtuluş için yegane yol olduğunu ileri sürmekle beraber diğer dinsel geleneklerin de kendi taraftarlarını kurtuluşa iletme yolunda bazı iyi ve güzel şeyler ihtiva ettiklerini ileri süren kapsayıcı görüş arasında da bir çatışma vardı. Söz konusu bu çatışmada her iki grup da İsa-Mesih'in kurtuluş için temel olduğu üzerinde görüş birliği içindeyken bunun nasıl olacağı üzerinde birbirleriyle anlaşamıyorlardı. Çünkü dışlayıcılar İsa'nın yegane kurtarıcı olduğundan kurtuluş için herkesin bilfiil ona inanması gerektiğini vurgularken, kapsayıcılar da Hıristiyan olmayanların kurtuluşa ermek için bir fiil İsa'ya inanmalarının gerekmediğini çünkü İsa'nın kutsal-ruh vasıtasıyla onların dini geleneklerinde zaten aktif olarak bulunduğunu ileri sürüyorlardı.

Kanaatimizce bu ikinci aşamanın en önemli gelişmesi Hıristiyan inancı ile diğer inançlar arasındaki ilişki, kurtuluş, misyon ve evangelizasyon gibi teolojik konuların bir kenara itilerek diyalogun ortak pratik ve sosyal konular üzerinde tesis edilmeye çalışılması olmuştur. Çünkü böyle yapmakla ilk aşamada sağlıklı ve verimli bir diyalog ortamının kurulmasını engelleyen teolojik nedenler pratik ve sosyal konuların yanında ikincil bir konuma indirgenerek verimin ve sağlıklı bir diyalog ortamının tesisi için çok önemli bir adım atılmıştır. Nitekim bu dönemde yapılan diyalog faaliyetleri bir bütün olarak düşünüldüğünde Colombo toplantısının "ortak insanlık" fikri; Nairobi kongresinin "sosyal ve ahlaki" yaklaşımı; Chiang Mai toplantısının "cihan-şümul toplumu" fikri ve son olarak da 1979 yılında daha çok pratik ve sosyal konuları vurgulayan *Diyalog İlkeleri* adlı resmi bir dokümanın yayınlanması bu sonucu desteklemektedir. Bununla birlikte bu sonuç, diyalog ve

misyon ilişkisi, İsa'nın tüm insanlara sunulması, senkretizm, Hıristiyan olmayan dinlerin pozisyonu ve İsa'dan bağımsız olarak kurtuluşun mümkün olup olmadığı gibi teolojik konuların hiç mi hiç tartışılmadığı anlamına gelmemelidir. Elbette ki söz konusu bu konular zaman zaman şümullü olarak tartışılmışlardır ancak onlar dinler arası diyalogun gelişmesi için sosyal ve pratik konuların tartışılması kadar faydalı görülmemişlerdir. Ancak Nairobi toplantısını incelerken gördüğümüz gibi genellikle teolojik konuların tartışılması diyalogu olumsuz olarak da etkilemiştir. Kısaca, bu ikinci aşamada Dünya Kiliseler Birliği bünyesinde dini çoğulculuğa yönelik olarak yeni ve son derece açık bazı yaklaşımlar olduysa da bunlar azınlıkta olduklarından söz konusu bu kurumun genel yaklaşımı olarak kabul edilemezler.

Üçüncü aşama ise *Diyalog İlkeleri* adlı dokümanın yayınlanması ile başlamış ve halen de devam etmektedir. Bu aşamada Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog politikası diğer dinsel geleneklere ve onların taraftarlarına yönelik İsa-merkezli tutumdan Tanrı-merkezli bir tutuma doğru geçiş yapmıştır. Bu bağlamda, yukarıda gördüğümüz Baar bildirisi ışığı altında Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog politikasının, ikinci aşamada gördüğümüz kapsayıcı dinler teolojisinden farklı dinsel geleneklerin her birini bağımsız olarak birer kurtuluş vasıtası olarak gören çoğulcu bir dinler teolojisine tedricen geçiş yaptığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bütün bu değerlendirmelerimizi Müslüman-Hıristiyan diyalogu bağlamında ele alıp düşündüğümüzde, dinler arası diyalog sürecinde insanların teolojik sistemlerden daha önemli olduğunu öngören politikalarının bir sonucu olarak, *Diyalog Ünitesi* personeli dikkatini kurumsal İslam'ın değil de daha çok bu kurumsal İslam'ın mensupları olan Müslümanlar üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Müslüman-Hıristiyan diyaloguyla ilgili teolojik konular Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerinin gündeminden hiç eksik olmadıysa da, Hıristiyan ve Müslümanların farklılıkları içinde birlikte barış içinde yaşayabilecekleri daha iyi bir ortam meydana getirmek için yetkililer gayretlerini özellikle son zamanlarda daha çok insan hakları, yurttaşlık, din ve politika gibi pratik ve sosyal konular üzerinde yoğunlaştırmışlardır.

Kısaca, Dünya Kiliseler Birliğinin genelde tüm Hıristiyan olmayanlar özelde ise Müslümanlarla ilgili diyalog faaliyetlerini incelememizin ışığı altında, önceki bölümlerde gördüğümüz Roma

Katolik Kilisesinin politikasının aksine Dünya Kilisler Birliğinin genel politikasının hayatın anlamı, Nihai Gerçeklik ve kurtuluşla ilgili görüş alış-verişinde bulunmak değil farklı dinsel geleneklere mensup insanlar arasında herkesin farklılıkları içinde birlikte yaşayabildiği evrensel bir dünya toplumu tesis etmekti. Çünkü yukarıda gördüğümüz diyalog faaliyetlerinde Dünya Kiliseler Birliğinin temel amacı teolojik diyalogdan ziyade "yaşamda diyalog" adı verilen pratik bir diyalog ortamı meydana getirmek ve son bildirilerinden de anlaşılacağı üzere söz konusu bu diyalog ortamının tesis edilmesinden sonra da diğer dinsel geleneklerle ilgili diyalog sürecinde ortaya çıkan teolojik sorunları tartışmaktı.

DEĞERLENDİRME

Giriş kısmında ifade ettiğimiz temel amaçlarımız doğrultusunda bu çalışmamızda İslam'ın ortaya çıkışından 20. yüzyıla kadar Hıristiyanlar tarafından nasıl algılandığı konusunu özet olarak gözler önüne serdikten sonra aydınlanma döneminden itibaren Hıristiyan teolojisinde ortaya çıkan yeni gelişmeler ve küreselleşmenin beraberinde getirdiği yeni şartların ışığı altında II. Vatikan Konsilinden (1962-1965) başlamak üzere Batı Hıristiyanlığının genelde Hıristiyan olmayanlara özelde ise Müslümanlara yönelik diyalog faaliyetlerini ele alarak onları teolojik bir bakış açısına göre inceledik. Bu bağlamda ilk önce Hıristiyan-Müslüman ilişkilerinde bir dönüm noktası olarak kabul edilen II. Vatikan Konsilinin diyalogla ilgili dokümanların nasıl ortaya çıktığını, neleri ihtiva ettiklerini ve eskiye oranla Hıristiyan-Müslüman ilişkilerine ne gibi katkılar yaptıklarını inceledik. İkinci olarak konsilin kapanışından sonra onun açtığı diyalog yolunda Roma Katolik Kilisesinin günümüze kadar ne gibi faaliyetler içinde olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Son olarak ise Katolik olmayan Hıristiyan kiliselerinin 1948 yılında İsviçre'nin Geneva kentinde kurdukları Dünya Kiliseler Birliğinin genelde Hıristiyan olmayanlarla özel de ise Müslümanlarla diyalog yolunda yaptığı faaliyetleri ve yayınladığı dokümanları analiz ettik.

Bütün bu incelemelerimiz sonucunda genel olarak şu sonucu vardık: 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hem aydınlanma çağının hem de küreselleşmenin bir sonucu olarak Batı Hıristiyan düşüncesinde ortaya yeni gelişmelere paralel olarak papalık başta olmak üzere resmi Hıristiyan kiliseleri genelde tüm Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere özel de ise, 1960'lara kadar şöyle veya böyle üstesinden gelinmesi gerektiğini ileri sürdükleri İslam'a ve onların taraftarlarına yönelik diyalojik bir yaklaşım içinde olmaya başlamışlardır. Öyle ki birinci bölümde gördüğümüz tek-yönlü trafiğin olduğu cadde artık hem gelişi hem de gidişi olan iki yönlü trafiğe, monologdan karşılıklı dinleme ve anlayışın hakim olduğu diyaloga doğru hızla değişmeye başlamıştır. Yani İslam'ın ortaya çıktığı 7. yüzyıldan 20. yüzyılın ortalarına kadar devam eden monolog çağı yerini diyaloga, çifte standartlar da yerlerini karşılıklı anlayışlara bı-

raknaya başlamıştır. Şüphesiz ki bu gelişmelerin ortaya çıkmasında II Vatikan Konsili son derece önemli bir rol oynamıştır. Çünkü bu konsilde Batı-Hıristiyanlığı tarihinde ilk defa ismen zikredilmese de İslam da dahil olmak üzere Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin Hıristiyanlık kadar olmasa da bir değer taşıdıkları resmi olarak kabul edilerek Hıristiyanlar söz konusu bu dinlerin taraftarlarıyla diyaloga girmeye teşvik edilmişlerdir. Hatta konsil ifadeleri hem Hıristiyanların hem de Hıristiyan olmayanların geçmişte yapılanlara sünger çekerek beraber bir arada daha iyi şartlarda yaşayabilecekleri bir dünya meydana getirmek için samimi olarak birbirlerini anlamaya ve inançsızlık (ateizm), adaletsizlik, fakirliğin ve baskının yol açtığı sosyo-ekonomik krizler, çevre kirliliği ve yenilenemeyen kaynaklarının sömürülmesi gibi günümüzde insanlığın karşı karşıya olduğu ortak problemlerin çözüme kavuşturulması için işbirliğine girmeye davet edilmektedirler.

Ayrıca hem Roma Katolik Kilisesinin hem de Dünya Kiliseler Birliğinin dinler arası diyalogla ilgili söylemlerinde farklı dinsel geleneklere mensup insanların şu iki temel amaç için birbirleriyle diyaloga girmeleri gerektiği sonucuna varabiliriz.

(1) Farklı dinsel geleneklerin taraftarları birbirleri hakkında daha nesnel ve sağlıklı bilgi edinmek için birbirleriyle diyaloga girmelidir. Buna göre bu tarz bir diyalogda muhataplar birbirlerinin dinsel inançları, değerleri ve uygulamaları hakkında ilk elden bilgi edinecekleri için onları daha iyi anlar ve takdir eder ve sonucda da onlarla ilgili daha önce sahip olduğu yanlış ve ön yargılı kanaatlerini değiştirme fırsatı bulurlar.

(2) Farklı dinsel geleneklerin taraftarları farklılıkları içinde birlikte yaşayailecekleri daha iyi bir dünya tesis etmek için birbirleriyle diyaloga girmelidirler. Bilindiği üzere günümüzde insanlık, yenilenemez kaynakların insafsızca sömürülmesinden tutun da çevre ve hava kirliliği, adaletsizlik, baskı ve zulüm, sömürü, açlık, zengin ve fakir ülkeler arasındaki farkın artık uçuruma dönüşmesi, nükleer ve ekolojik tehlikelere varıncaya kadar çok büyük küresel tehlikelerle karşı karşıyadır. Bütün bu problemler global olduğu için onları tek bir milletin veya tek bir dinsel geleneğin fertlerinin çözmesi artık mümkün değildir. Bu nedenle farklı dinsel geleneklerin taraftarları farklılıklarını bir kenara bırakarak ve aralarındaki ortak noktaları ön plana çıkararak karşılıklı saygı ve anlayış içinde bir araya gelerek bu problemlerin çözümü için işbirliği yapmalıdırlar.

Çalışmamızdan elde ettiğimiz bu genel sonucun ışığı altında şimdide Müslüman-Hıristiyan diyalogu bağlamında ilkin araştırmamızda ele aldığımız Hıristiyan diyalog çabalarının olumlu gelişmelerini; ikinci olarak bu gelişmelerin Müslüman-Hıristiyan diyalogunu olumsuz olarak etkileyecek noktalarını ve eksikliklerini; ve son olarak da Hıristiyanların yürüttükleri bu diyalog faaliyetlerinin genelde dinler arası diyalog ve özelde ise Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinde yarattığı yeni fırsatların neler olduğunu ifade etmeye geçiyoruz.

Birinci bölümde gördüğümüz üzere papalık başta olmak üzere hemen hemen tüm resmi ve gayri resmi Hıristiyan kuruluşları başta Hz. Muhammed ve Kur'an olmak üzere hem İslam'ın temel unsurlarına hem de Müslümanlara karşı büyük bir karalama ve düşmanlık stratejisi içinde idi. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı ferdi düşünürlerin de etkisiyle bu olumsuz ve düşmanca tavır yavaş yavaş yerini daha olumlu bir tutuma bırakmaya başlamıştı. İşte bu olumlu havanın estiği bir ortamda Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinde bir dönüm noktası olarak kabul edilen II. Vatikan Kosilinin *Nostra Aetate* adlı dokümanı Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinde adına diyalog denen yeni bir dönemin başlamasına sebebiyet vermiştir. Zira ilk bölümde gördüğümüz üzere 14 yüzyıldır devam eden kötüleme, kınama ve reddetmenin artından İslam dini Hıristiyanların saygı göstermeleri gereken bir oluşum olarak kabul edilerek Hıristiyanlar bu oluşumun taraftarlarıyla diyalog ilişkisi içine girmeye teşvik edilmeye başlanmıştır. Yine II.Vatikan Konsilinin söz konusu bu dokümanıyla Hıristiyanlar ve Müslümanlar aralarındaki ilişkilerde, 14 yüzyıldır yaşadıkları tüm olumsuzluları tamamen hiç olmamışmış gibi unutarak değil onlardan ders alarak ve onları bir kenara bırakarak aynı Tanrıya ibadet ettikleri, inançları bağlamında İbrahimî geleneğe tabi oldukları ve ortak insanilikleri gibi ortak noktalar üzerinde vurgu yapmaya davet edilmektedirler.

Nostra Aetate adlı bu konsil dokümanının diğer bir olumlu yanı da üçüncü yüzyılda ortaya çıkan ve dördüncü yüzyılın sonlarına doğru da tüm Hıristiyan olmayanları içine alacak şekilde anlaşılmaya ve uygulanmaya başlanan "Kilise Dışında Kurtuluş Yoktur" dogmasının hükmünün fiilen ortadan kalkmasıdır. Zira ikinci bölümde gördüğümüz üzere II. Vatikan Konsilinin genel öğretisine göre genelde Hıristiyan olmayanların özel de ise, Müslümanların

Kiliseye üye olmaksızın yani Hıristiyan olmaksızın kurtuluşa ermeleri artık mümkün görünmeye başlanmıştır.

II. Vatikan Konsilinin bir diğer önemli noktası da dördüncü bölümde gördüğümüz üzere Katolik olmayan Hıristiyanlara, diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga girme konusunda öncülük etmesidir. Zira, dördüncü bölümde ifade ettiğimiz üzere, Hıristiyan olmayanlarla ilişkiler konusu Katolik olmayan Hıristiyanlar arasında 20. yüzyılın ilk yıllarından itibaren tartışma konusu yapılmaya başlanmasına rağmen öngörülen ilişki diyalog çerçevesinde bir ilişki değil de daha çok Hıristiyanlığın onlara nasıl anlatılacağı üzerine bina edilmişti. II. Vatikan Konsilinin diyalog üzerine dayanan olumlu öğretisinden sonra ise Katolik olmayan kiliseler söz konusu bu öğretinin öncülüğünde Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerini diyalog bağlamında ele almaya başlamışlardır.

Üçüncü bölümde gördüğümüz üzere II. Vatikan Konsilinden sonra ise Roma Katolik Kilisesi konsil esnasında kurduğu resmi diyalog ünitesi vasıtasıyla konsilin Müslümanlara yönelik olumlu ve diyalojik öğretisi doğrultusunda onlarla ilişkilerini daha da geliştirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda söz konusu bu ünitenin otoriteleri öncelikle Katolik Kilisesinin diyalog sürecinde takip edeceği politikayı belirleyerek Müslümanlarla diyalog faaliyetlerini yürütecek üyelerini İslam dini ve kültürü konusunda eğitmişlerdir. Bütün bunlardan sonra da Müslümanlarla birlikte bölgesel ve uluslararası diyalog toplantıları organize etmişler ve daha iyi bir diyalog ortamının hazırlanması için çeşitli dokümanlar yayınlamışlardır. Bütün bu faaliyetlere ilaveten konsil kararlarını onaylayan Papa VI. Paul ve mevcut Papa II. John Paul da yayınladıkları resmi mektuplarında II. Vatikan Konsilinin Müslümanlara yönelik olumlu ifadelerini tekrar tekrar gündeme getirerek, çeşitli Müslüman ülkeleri ziyaret ederek ve Müslüman ülkelerin temsilcilerini Vatikan'da kabul ederek Hıristiyanları devamlı surette Müslümanlarla diyaloga girmeye teşvik etmişlerdir. Hatta her iki papa da Müslümanların Hıristiyanların kardeşi olduğunu zaman zaman ifade ederek onlarla yakın bir ilişki içinde olunması gerektiği izlenimini vermeye çalışmışlardır.

Konsil sonrası gelişmeleri incelediğimiz bu bölüm sonunda genel olarak şu sonuca varmış bulunuyoruz: Hem resmi diyalog ünitesinin yetkilileri hem de Papa VI. Paul ve Papa II. John Paul Hıristiyanları hangi şart altında olursa olsun her zaman Müslümanlarla

diyalog ilişkisi içinde olmaya ve bunu sürdürmeye teşvik etmektedirler. Bu teşvikin en önemli avantajı diyalog sürecinde Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında herhangi bir güçlük veya gerginlik ortaya çıktığında Hıristiyanları konsil öncesi dönemdeki nefret ve kınamaları tekrar gündeme getirme yerine söz konusu gerginliği gidermek için olumlu çözüm yolları aramaya teşvik etmesidir.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Roma Katolik Kilisesinin konsil öğretisini müteakiben Dünya Kiliseler Birliği de 1967'deki Kandy konsültasyonunda Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlara ilişkisi konusunda diyalojik bir yaklaşımı benimsediğini açıkça ilan etmiştir. Dördüncü bölümde gördüğümüz üzere bu toplantıdan hemen sonra Dünya Kiliseler Birliğinin yetkilileri diyalogu tecrübe etmek ve diyalog sürecinde ortaya çıkacak problemleri tartışmak için diğer inançların taraftarlarının da katılımıyla çeşitli diyalog toplantıları düzenlemeye başlamışlardır. Ayrıca düzenlenen her toplantı sonrasında bu toplantının Hıristiyanların diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla olan yakınlaşmasında ne gibi faydalar sağladığı da tespit edilmeye çalışılmıştır. Öyle ki söz konusu bu toplantılar sonucunda ortaya çıkan ihtiyaca binaen Dünya Kiliseler Birliği yetkililer Katolik Kilisesine benzer şekilde 1971 yılında Katolik olmayanların diyalog faaliyetlerini yürütmek için resmi bir diyalog ünitesi kurmuştur. Bu resmi kurumun tesisinden sonra daha organize olarak yapılmaya başlanan diyalog faaliyetlerinde Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri tüm gayretlerini dinsel açıdan çoğulculuğun hakim olduğu toplumlarda Hıristiyanların, Hıristiyan olmayanlarla barış içerisinde birlikte nasıl yaşayabilecekleri konusu üzerinde yoğunlaştırarak bu amaç doğrultusunda diyalog toplantıları düzenleme yoluna gitmeye başlamışlardır.

Söz konusu bu toplantılardan elde edilen tecrübelerin ışığı altında diyalog ünitesinin yetkilileri Dünya Kiliseler Birliğinin, Katolik doküman *Nostra Aetate* ile eşdeğer olarak kabul edilebilecek en önemli dokümanı olan *Diyalog İlkeleri* adlı dokümandır. İlgili bölümde gördüğümüz gibi *Diyalog Ünitesi* yetkilileri bu dokümanı hazırlayarak Dünya Kiliseler Birliğinin merkezi komitesine onaylatmış ve diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla diyaloga girecek olan Katolik olmayan Hıristiyanların hizmetine sunmuşlardır. Bu doküman Dünya Kiliseler Birliğinin diğer inançların taraftarıyla diyalogu konusunda son derece önemli bir yere sahiptir. Çünkü onun diyalog faaliyetlerinden elde edilen tecrübeler ışığı altın-

da hazırlanması ve Dünya Kiliseler Birliğinin idarecileri tarafından da resmen onanmasıyla Katolik olmayan Hıristiyanlar, Hıristiyan olmayanlarla ilişkilerinde kendilerine katkı sağlayacak resmi bir dokümana sahip olmuşlardır. Yani *Diyalog İlkeleri* adlı bu resmi doküman sayesinde Hıristiyan olamayanlarla diyalog resmi bir statü kazanmıştır.

Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetlerinin en önemli noktası onların, diyalogun Hıristiyanlarla Hıristiyan olmayanlar arasındaki teolojik sorunlar üzerine değil de ortak pratik ve sosyal konular üzerine bina edilmesi gerektiği üzerindeki vurgusudur. Öyle ki bu prensip doğrultusunda diyalog faaliyeti düzenleyen Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri diğer inanç sahipleriyle diyaloga girmeyi insanlığın karşı karşıya olduğu ortak problemlerin çözümü; hem bölgesel olarak hem de cihan-şümul olarak barış, adalet ve refahın sağlanması ve ilerletilmesi için önemli bir vasıta olarak görmüşlerdir.

Kısaca, hem Roma Katolik Kilisesinin hem de Dünya Kiliseler Birliğinin son 35 yıldır yayınladığı resmi dokümanlar ve yürüttüğü diyalog faaliyetlerini incelememiz bize gösterdi ki birinci bölümde gördüğümüz Müslümanlara yönelik düşmanca ve saldırganca tutum yerini daha olumlu ve diyalojik bir tutuma bırakmıştır. Öyle ki bu dönemde geleneksel dışlayıcı Hıristiyan anlayışı yerini, hem Hıristiyanların hem de Hıristiyan olmayanların barış ve huzur içinde yaşayabilecekleri daha iyi bir dünya tesis etmek için diğer inanç sahiplerine yönelik daha olumlu ve açık bir tutuma bırakmak suretiyle Roma Katolik Kilisesi ve Dünya Kiliseler Birliği gibi son derece önemli iki ana resmi kurumun gündeminden büyük oranda kaybolmuştur.

1960'lardan itibaren yayınlanan resmi Hıristiyan dokümanlarını ve diyalog faaliyetlerini incelememiz bize gösterdi ki bu zikrettiğimiz olumlu noktaların yanında genelde Hıristiyanların diğer dinsel geleneklere mensup kişilerle ve özel de ise Müslümanlarla ilişkilerini olumsuz yönde etkileyen bir takım noktalar da vardır. Şimdi ana hatlarıyla söz konusu bu noktaları gözden geçirelim.

İlgili bölümlerde gördüğümüz gibi hem Roma Katolik Kilisesi hem de Dünya Kiliseler Birliğinin genelde tüm Hıristiyan olmayanlara ve özel de ise Müslümanlara yönelik diyalog adı altında takındığı tavır, genel itibariyle İncil'in mesajının doğrudan insanlara su-

nulmasının mümkün olmadığı durumlarda öngörülen yeni bir çeşit misyonerlik vasıtası olarak ifade edilmektedir. Yani söz konusu bu resmi Hıristiyan kurumları diyalogu, misyonerliğin ve evangelizasyonun doğrudan mümkün olmadığı yer ve zamanlarda benimsenmesi gereken bir tutum olarak görmektedirler. Nitekim bu bağlamda hem Roma Katolik Kilisesi hem de Dünya Kiliseler Birliğinin yetkilileri resmi söylemlerinde diyalogun yeni bir çeşit misyonerlik ve evangelizasyon olduğu ve böyle kalması gerektiğini veya en azından doğrudan olmasa da Hıristiyan olmayanları Hıristiyan mesajına hazırlamak için kullanılması gerektiğini ısrarla sürdürmektedirler. Öyle ki 6 Ağustos 2000 tarihinde Roma Katolik Kilisesinin İman Doktrini İçin Cemaat Ofisleri (*Offices of the Congregation For the Doctrine of Faith*) adlı kuruluşunun başkanı Cardinal Joseph Ratzinger yayınladığı *Dominus Iesus* adlı resmi dokümanda Hıristiyanların İsa'nın kendilerine yüklediği İncil'i tüm dünyaya yayama misyonunu henüz başaramadıklarını ifade ettikten sonra Hıristiyanların söz konusu bu misyonu yerine getirmek için diyalog da dahil olmak üzere her türlü araç ve vasıtayı kullanmaları gerektiğini açıkça ilan etmektedir. Öyle ki Ratzinger bu bağlamda diyalogun misyonerliğin yerini aldığını iddia edenleri şiddetle eleştirerek diyalogun misyonerliğin yerini alması şöyle dursun onun İncil'in tüm insanlar tarafından benimsenmesini sağlayarak onun tamamlanması için bir vasıta olduğunu ileri sürmektedir. Böyle yapmak suretiyle hem Roma Katolik Kilisesi hem de Dünya Kiliseler Birliği dinler arası diyalogun, misyonerliğe yardımcı olduğu ve doğrudan İncilin mesajının kendilerine bildirilmesinin mümkün olmadığı kişilere kendisi sayesinde İncil'in mesajını sunduğu sürece bir anlam ifade ettiği izlenimini vermektedirler. Ayrıca böyle bir anlayışa göre Müslümanlar diyalog sürecinde Müslümanlar kendilerine İncil'in mesajının sunulması gereken kişiler olarak görüldüğünden onların sahip olduğu İslam dininin ancak İsa-Mesih ve dolayısıyla da Hıristiyanlık sayesinde mükemmelleşeceği vurgulanmaktadır. Çünkü yukarıda incelediğimiz üzere Roma Katolik Kilisesi açık-seçik bir şekilde Dünya Kiliseler Birliği de dolaylı olarak İsa'nın şahsında Hıristiyanlıkta tecelli eden vahyin mükemmel ve mutlak vahiy olduğunu İslam da dahil olmak üzere diğer Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin sahip olduğu vahiylerin ise söz konusu bu mükemmel ve mutlak Hıristiyan vahyinin kısmi yansımaları olduğunu iddia etmektedirler. Bu durumda, her ne kadar Hıristiyan olmayanların da kurtuluşunun mümkün olduğu ifade edilirse

edilsin onların kendi dinsel geleneklerinin Hıristiyanlık olmaksızın taraftarlarını kurtuluşa ulaştırmalarının mümkün olmadığı anlamına gelmektedir.

Bu genel bağlam dahilinde hem Roma Katolik Kilisesinin hem de Dünya Kiliseler Birliğinin Müslümanlara yönelik resmi öğretilerinin en önemli ve çarpıcı eksikliği yayınladıkları resmi bildirilerde İslam dininden ziyade Müslümanlardan bahsetmeleridir. Yani her iki resmi Hıristiyan kurumu da İslam'ı Yahudi-Hıristiyan geleneğinin dışında bağımsız bir dinsel gelenek olarak ele almayarak sadece fert olarak Müslümanlardan bahsetmektedir. Bu da açıkça bu kurumların taraftarlarını, inançlarını onaylamaksızın fert olarak Müslümanlarla diyaloga girmeye teşvik ettikleri izlenimini vermektedir. Daha doğru bir ifadeyle hem Roma Katolik Kilisesi hem de Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri Müslümanlarla belirli bir dinsel geleneğin taraftarları olarak değil de ondan bağımsız fertler olarak diyaloga girmeyi istemektedirler. İşte bundan dolayıdır ki yukarıda gördüğümüz gibi bu iki kurumdan hiçbiri İslam'ın en önemli unsurları olan Kur'an ve Hz. Peygambere teolojik bir yer verme yoluna gitmemiştir. Hatta bunun bir sonucu olarak Müslümanların kurtuluşa ermesinin mümkün olduğunun ifade edilmesine rağmen İslam'ın bir kurtuluş yolu olduğundan hiçbir şekilde bahsedilmemiştir. Çünkü hem Roma Katolik Kilisesine hem de Dünya Kiliseler Birliğine göre İslam'ın sahip olduğu hakikat ve kutsallık aslında İsa'nın şahsında Hıristiyanlıkta mevcut olan şümullü Hıristiyan hakikatinin kısmi yansımasıdır.

Özellikle ikinci ve üçüncü bölümde incelediğimiz Roma Katolik Kilisesinin Müslümanlara yönelik diyalog faaliyetlerinin ve söylemlerinin ihtiva ettiği diğer bir önemli eksiklik ve olumsuzlukta Katolik Kilisesi yetkililerinin her fırsatta Müslüman-Hıristiyan diyalogunun ilerletilmesi için gayret içinde oldukları izlenimi verilmesine rağmen Papa II. John Paul ve *Papalık Diyalog Konsili*'nin yayınladıkları son dokümanlarda Roma Katolik Kilisesinin Müslümanların "isimsiz Hıristiyan" veya Hıristiyanlığa yönelik içlerinde gizli bir arzu içinde olan kişiler olarak düşünüldüğü konsil öncesi döneme arzusunun olduğu görülmektedir. Böylece hem Papa II. John Paul hem de *Papalık Diyalog Konsilinin* yetkilileri sanki Katolik Kilisesinin genelde dinler arası diyalog özel de ise Müslümanlarla karşılıklı birbirini dinleme, birbirine öğretme, birbirinden öğrenme ve sonuçta da gelişip değişmeye dayanan bir diyalogdan

şiddetle kaçındıkları izlenimini vermektedirler. Böyle tavır içinde olmak açıkça kilisenin başlattığı diyalogun bizzat kilise tarafından öldürüldüğü anlamına gelir.

Bütün bu olumsuzlular ve eksiklikler bize göstermektedir ki son 30-35 yıldır Hıristiyan-Müslüman ilişkileri olumlu yönde oldukça iyi bir mesafe kaydetmesine rağmen Hıristiyanların Müslümanlara ve onların inançları olan İslam'a yönelik tutum ve değerlendirmelerinde hala daha çifte standart göstermektedirler. Çünkü önceki bölümlerde gördüğümüz üzere hem Roma Katolik Kilisesi hem de Dünya Kiliseler Birliği Müslümanları ve onların inançlarını, kendi inançlarını tabi tuttukları oldukça farklı kriter ve standartlara tabi tutmuşlardır. Yani her iki resmi Hıristiyan kurumunun yetkilileri Müslümanları ve onların inançlarını değerlendirirken kendi inançlarını değerlendirdikleri gibi değil de tamamıyla farklı metotlar kullanarak değerlendirmişlerdir. Yine üçüncü bölümde gördüğümüz gibi hem Papa VI. Paul'ün hem de Papa II. John Paul'ün Müslümanlarla ilgili ifadelerinde de çifte-standart vardır. Örneğin, onlar, bir taraftan Müslümanları Hıristiyanların kardeşleri olarak görerek ve onların her türlü şart altında ifa ettikleri ibadet anlayışlarını överek konsilin öğretisinin ötesine geçerken diğer taraftan da Müslümanların evangelizasyona tabi tutularak İncil'in mesajının onlara bildirilmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz üzere onlara göre kurtuluş için tek yol vardır ve o da Hıristiyan yolu olan İsa-Mesih'e imandır. Kısaca diyalogla ilgili faaliyetlerini ve resmi dokümanlarını incelemeye tabi tuttuğumuz her iki Hıristiyan kuruluşu özellikle de Roma Katolik Kilisesi son yıllarda yayınladığı resmi dokümanlarla diyalogdan geri adım atmaya çalışmaktadır. Ancak nasıl ki tüpten çıkan bir macunun tekrar tüpe geri konması mümkün değilse aynı şekilde ifade ettiğimiz bu olumsuzluk ve eksikliklerin de diyalogdan geri adım atılmasına yol açması o derece mümkün değildir. Bu nedenle şimdi yukarıda incelediğimiz gelişmelerin ve diyalog faaliyetlerinin gelecekte bize sunduğu yeni fırsatlar üzerinde durmak istiyoruz.

1960'lardan günümüze değin yürütülen çağdaş Hıristiyan diyalog çabalarını konu edindiğimiz bu çalışmamız farklılıklar içinde birlikte yaşamanın mümkün olduğu verimli ve faydalı bir diyalog ortamının tesis edilmesi için hem Hıristiyanlara ve hem de Müslümanlara bir takım yeni fırsatlar sunmaktadır. Söz konusu bu fırsatları ana hatlarıyla şu şekilde ifade edebiliriz:

(1) II. Vatikan Konsilinin çığır açan olumlu öğretisinden sonra hakiki ve verimli bir Hıristiyan-Müslüman diyalogunun tesisinin önünde hala pek çok engel olmasına rağmen yukarıda da ifade ettiğimiz gibi diyalogdan vazgeçmek ne Hıristiyanlar ve ne de Müslümanlar için artık mümkündür. Çünkü Müslüman-Hıristiyan nüfusunun toplam olarak dünya nüfusunun yarıdan fazlasını oluşturması hakikati, bu iki dinsel geleneğin taraftarlarının birbirleriyle olan ilişkilerinin sadece kendilerini değil aynı zamanda diğer dinsel geleneklerin taraftarlarının da durumunu yakından ilgilendirdiği ve ilk yıllarını 21. yüzyılda da ilgilendirmeye devam edeceği anlamına gelmektedir. Buna göre şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki 21. asırda dünyanın gidişatını belirleyecek olan temel faktörlerin başında Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinin nasıl olacağı gelmektedir. Bu bağlamda tesis edilecek olan hakiki ve verimli bir Hıristiyan-Müslüman diyalogu çağımızın yetkin Katolik teologlarından Küng'ün de önemle işaret ettiği gibi, dünya barışının tesisine yönelik önemli bir katkı olabilir. Çünkü diyalog şiddet ve zorlama metotlarına karşın akıllı ve uygar bir şekilde çatışmaları çözümleme yoludur.

(2) Diyalog sadece ötekine saygı göstermek için bir takım sebepler bulmak maksadıyla kullanılan bir vasıta değildir. Çünkü o aynı zamanda ötekini bizim onu anladığımız veya görmek istediğimiz gibi değil onun kendisini anladığı gibi tanıma ve takdir etme yoludur. Buna göre hakiki ve verimli bir diyalog için ihtiyaç duyduğumuz şey diyalog muhatabımızı onun kendisini anladığı gibi anlamaya çalışmamız ve onun bakış açısına göre dünyayı anlamak ve tecrübe etmek için onun ufkunu, bakış açısını ve duyarlılığını elde etmeye çalışmak olmalıdır. Örneğin, Müslüman-Hıristiyan diyalogu sürecinde şayet Hıristiyanlar Müslüman inancını anlamak istiyorlarsa İslam diye adlandırılan şeye değil de dünyaya mümkün olduğu ölçüde Müslümanların gözüyle bakmaya çalışmalıdırlar. Aynı şekilde Müslümanlarda Hıristiyan inancını anlamak istiyorlarsa Hıristiyanlık denen şeye değil de dünyaya mümkün olduğu ölçüde Hıristiyanların gözüyle bakmaya çalışmalıdırlar.

(3) Diyalog sadece ötekini tanıma için kullanılan bir vasıta değil aynı zamanda değişip gelişmemiz için ondan bir şeyler de öğrenme sürecidir. Yani diyalog sürecinde biz sadece muhatabımızı tanımakla kalmayıp aynı zamanda ondan yeni yeni şeyler öğrenerek kendimizi geliştiririz. Çünkü diyalog "farklı din ve inançlara

sahip iki veya daha fazla kişinin Mutlak Hakikat (Yaratıcı) hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak için diğerlerinden bir şeyler öğrenmek amacıyla bir araya gelmek suretiyle iletişim kurmaları sürecidir". Bu bağlamda Müslüman-Hıristiyan diyalogu sürecinde Hıristiyanlar Kur'an'ı ve Hz. Peygamberi kendi İsa anlayışlarını yeniden gözden geçirmek için bir vasıta olarak kullanırken, Müslümanlarda Hıristiyanların kendi kutsal kitaplarını daha iyi anlamak için kullandıkları metot ve yöntemleri onlardan öğrenerek Kur'an vahyinin tabiatını daha iyi anlamak için onları kullanabilirler. Veya pratik yaşamda Hıristiyanlar Kur'an'ı okuyarak ve Müslümanlarda Kitab-ı Mukaddesi okuyarak kendi maneviyatlarını artırma yoluna gidebilirler. Zira, Hick'inde doğru olarak ifade ettiği gibi diyalog sürecinde muhataplar maneviyatlarını artırmak için kendilerini kendi kutsal kitaplarıyla ve yazılarıyla sınırlamayarak diğerlerine de açmalıdırlar. Bu tarz bir anlayış, hem Hıristiyanların hem de Müslümanların, diyalog sürecinde ortaya çıkacak muhtemel yeni gelişmelere ve karşılıklı öğrenmenin gereklerini yerine getirmek için de birbirlerinin dinsel figürlerini yorumlamaya açık olmaları gerektiği anlamına gelir.

(4) Araştırmamız bize gösterdi ki hakiki ve verimli bir Hıristiyan-Müslüman diyalogu sürecinin tesis edilmesi için hem Roma Katolik Kilisesinin hem de Dünya Kiliseler Birliğinin yetkilileri genelde tüm Hıristiyan olmayanları özel de ise Müslümanları kendi inançlarından döndürmek için misyonerlik veya evangelizm adı altında her çeşit vasıtayı kullanarak kendi inançlarını onlara empoze etmekten vazgeçmeleri gerekir. Çünkü ilgili bölümlerde gördüğümüz üzere özellikle Roma Katolik Kilisesinin yetkilileri son dönemlerde yayınladıkları bildirilerde diyalogun yeni bir misyonerlik politikası olduğunu açıkça ifade ederek Hıristiyanları muhataplarını Hıristiyanlaştırmak için onlarla diyaloga girmeye çağırmaktadır. Böyle bir anlayış dahilinde yapılan diyalog karşılıklı anlayış ve işbirliğine değil de sadece ve sadece monologa ve polemiğe yol açar. Bu nedenle söz konusu bu resmi kurumlar eğer genelde tüm Hıristiyan olmayanlarla ve özel de ise Müslümanlarla diyaloga girmek istiyorlarsa bu tarz tutumlarından acilen vazgeçmeleri gerekir. Aynı şekilde diyalog sürecine iştirak eden Müslümanlarda diyalog vasıta kullanarak kendi inançlarını muhataplarına empoze etmekten kaçınmaları gerekir. Bunun yerine hem Hıristiyanlar ve hem de Müslümanlar kendi inançlarını ve kanaatlerini birbirleriyle paylaşmalıdırlar. Buna göre Müslüman-Hıristiyan diyalogu sürecinde

Müslümanlar ve Hıristiyanlar kendi inançlarını birbirlerine anlattığı kadar birbirlerinin inançlarını da dinlemeye hazır olmalıdırlar. Bu bağlamda araştırmamızda incelediğimiz resmi Hıristiyan kurumlarının yetkilileri taraftarlarını diyalogu yeni bir misyonerlik aracı olarak kullanmaya değil de kendi inançlarını, kendi hususiliklerini ve kendi ayırt edici özelliklerini diyalog muhataplarına anlatmaya ve bunları yaparken de muhataplarının inançlarını, hususiyetlerini ve ayırt edici özelliklerini de paylaşmaya hazır olmaya teşvik etmelidirler. Çünkü ancak böyle yapmakla Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki sınırlı ve önyargılı idrakler düzeltilebilir ve nihayetinde de her bir dinsel geleneğin kendi başına başaracağından daha fazla Aşkın Varlık hakkında tecrübe ve bilgiye sahip olunur.

(5) Yukarıdaki noktayla alakalı olarak diğer bir önemi noktada son 30-35 yıldır devam eden çağdaş Hıristiyan çabalarının ve bunlara mukabelede bulunan diğer dinsel geleneklerin taraftarlarının diyalog çabalarının bir sonucu olarak Kilisenin misyon politikasında da kısmi bazı değişiklikler gündeme gelmeye başlamıştır. Örneğin, hem Katolik Kilisesinin hem de Dünya Kiliseler Birliğinin dokümanlarında muhatabı Hıristiyanlığa döndürmekten ziyade onunla beraber Tanrıya dönmek şeklinde yeni bir misyon politikasının varlığına tanık olmaktayız. Yani söz konusu bu anlayışa göre diyalog sürecinde Hıristiyan ve Müslümanlar birbirlerini kendi inançlarını terk ederek birbirlerinin inançlarına gelmeye değil birbirleriyle inançlarını paylaşarak daha iyi inan olmaya çalışmalıdırlar. Buna göre hedef bu dinsel geleneğe veya şu dinsel geleneğe mensup olmak değil Allah'a dönmek ve O'na teslim olmak olmalıdır. Bu anlayış yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kur'an'ın öngördüğü bir anlayıştır. Çünkü Kur'an inanları birbirlerinin dinsel geleneklerine değil de Allah'a dönmeye ve yalnızca O'na ibadet etmeye davet etmektedir. "-De ki: "Ey Geçmiş vahyin izleyicileri! Sizinle bizim aramızdaki şu ortak ilkeye gelin: Allah'tan başka kimseye kulluk etmeyeceğiz, O'ndan başka hiçbir şeye ilahlık yakıştırmayacağız ve Allah ile birlikte insanları rab edinmeyeceğiz. Ve eğer yüz çevirirlerse de ki "Şahit olun ki biz kendimizi O'na teslim etmişiz". Günümüzde gelişmeye başlayan Hıristiyan-Müslüman diyalogundaki bu anlayış da ikinci bölümde incelediğimiz II. Vatikan Konsilinin Müslüman ve Hıristiyanların aynı Tanrıya ibadet ettiklerini onaylayan anlayışının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak üçüncü bölümde gördüğümüz üzere son zamanlarda Kilise yetkilileri bu tarz bir anlayıştan vazgeçerek Müslümanlarda dahil

olmak üzere tüm Hıristiyan olmayanların mutlaka Hıristiyanlaştırılmasını ifade etmeye başlamıştır ki bu durum diyalogu öldürmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle acilen Müslümanların ve diğer dinsel geleneklerin yapacağı araştırma ve uyarılarla Kilise yetkililerin bu tarz bir tutumdan vazgeçmeleri sağlanmalıdır. Aksi takdirde II. Vatikan Konsilinin açtığı diyalog kapısı çok yakın bir zamanda kapanabilir ve böylece de son 35 yıldır sürdürülen tüm diyalog çabaları boşa gitmiş olur.

Son 30-35 yıldır sürdürülen diyalog faaliyetleri Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında olumlu bir atmosfer yaratarak bu iki din mensuplarının birbirleri hakkındaki kötü ve tahrip edilmiş imajların bir nebze olsun ortadan kalkmasına vesile olmuştur. Diyalog çalışmaları sayesinde Müslümanlar ve Hıristiyanlar dinlerinin reddettiği hususlarla entelektüel, sosyal ve politik alanlarda mücadele etmeyi kendilerine şiar edinmeye başlamışlardır. Yine Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında cereyan eden organize diyalog faaliyetleri sonucunda Müslüman ve Hıristiyan entelektüeller ve eğitim görmüş insanlar ortak bir arkadaşlık ve dostluk duygusu içerisinde bir araya gelerek dünya barışı ve dostluğu için çalışmalar yapmaya başlamışlardır.

Buraya kadar gördüğümüz üzere hangi sebebe binaen olursa olsun 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra Müslüman-Hıristiyan ilişkileri yeni bir ivme kazanarak monologdan diyaloga ve buna bağlı olarak da polemikten karşılıklı birbirini anlamaya çalışmaya geçilmiştir. Katolik diyalog aktivist Leonard Swidler'in de haklı olarak ifade ettiği gibi günümüz şartlarını dikkate aldığımızda genel olarak dinler arası diyaloga özel olarak da Müslüman-Hıristiyan diyaloguna karşı çıkmak inanan insanlar için hoş olmayan bir durum telakki edilebilir. Zira Küng' ün de doğru olarak ifade ettiği gibi dünya barışı dinler arası barışa bağlıdır ve dinler arası barış da ancak diyalog sayesinde mümkündür.

Bu önemli özelliğinden dolayı hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar samimi olarak kendi kendilerine 21. yüzyıla girerken birbirleri arasındaki diyalogun neyi amaçladığını sormalıdırlar ve bu amaca uygun olarak da onu geliştirmeye çalışmalıdırlar.

Bu soruyu cevaplarken çok dikkatli olmalıyız. Çünkü diyalogun kendisi bizzat yeni bir olgudur ve samimi olarak ifade etmeliyiz ki onun bizi nereye götüreceğini henüz bilemiyoruz. Dinlerin

hali-hazırda ortak olan noktalarından esinlenen bazıları, diyalogun bizi sonunda bütün farklılıkların bir kenara bırakıldığı tek bir inanca götüreceğine inanmaktadırlar. Kanaatimizce diyalogun kendisinde böyle bir arzu yoktur ve olsa bile bu gerçekleşmesi son derece güç ve tehlikeli bir olgudur. Dinler arasında gerek inanç gerekse ahlaki konularda ortak noktalar olabilir. Ortak görünen bu noktalar dikkatlice ve derinliğine gözden geçirildiğinde onların dikkate değer farklılıkları gizledikleri de görülür. Örneğin, Allah' a iman ve ibadet pek çok dinde özellikle de Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam' da ortak olan bir unsurdur. Fakat bu dinsel geleneklerin bu inancı ifade eden tabir ve ifadeleri dikkatlice gözden geçirildiğinde onların gerçekten aynı Allah'a inanıp ibadet ettikleri hususu tekrar gözden geçirilmesi gereken bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan dinlerde ortak olan veya ortak gibi görünen unsurlar olduğu gibi pek çok farklılıklar da vardır. Bu nedenle Müslüman-Hıristiyan diyalogu sürecinde her iki dinin hem ortak noktaları hem de farklılıkları ortaya konmalıdır. Aksi takdirde diyaloga gerek kalmaz. Yine diyalog yukarıda da ifade ettiğimiz gibi muhataba karşı açık olmayı, konuşmanın yanında muhatabı da dinlemeye, öğretmek kadar muhataptan öğrenmeye hazır olmayı da amaçlamalıdır. Şüphesiz ki bu tarz hedefleri olan diyalog aynı zamanda onu benimseyenler için bir risk olmaktadır. Çünkü bu süreçte kişi sadece muhatabına hem bir şeyler öğretmekle kalmayacak ondan da bir şeyler öğrenerek değişmeye ve hatta mevcut geleneksel inançlarını sorgulamaya başlayacaktır. Bu tehlikeye rağmen kanaatimizce hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar birbirleriyle diyaloga girme konusunda tereddüt etmemelidirler. Giriş kısmının başında Tunus'lu Müslüman alim Muhammed Talbi'den naklettiğimiz şu sözde olduğu gibi

> Dinler arası diyalog farklı melodileri olan bir şarkı gibidir. Şayet iyi orkestra edilirse güzel bir senfoni ve onu oluşturan bütün farklılıkların bir dansı olabilir ... Kur'an şu darb-ı meselle bize güzel bir sözün nasıl verimli olabileceğini gösterir. 'Güzel bir söz iyi bir ağaca benzer. Onun kökleri sağlam, dalları göğe uzanır; ve mevsimi geldiğinde bolca meyveler üretir'. Böylece Allah insanlara düşünsünler diye meseller bahşeder.

Buraya kadar gördüğümüz üzere her ne kadar Müslüman-Hıristiyan diyalogunun son 30-35 yıldır pratikte büyük bir gelişme gösterdiğinden; Müslüman ve Hıristiyanların birbirleri hakkında daha olumlu bir imaj ve düşüncelere sahip olduklarından söz edebilsek

de bu iki dinin birbirleri haklarındaki teolojilerinde gözle görülür bir değişiklik olmadığına şahit olmaktayız. Bu durum, kanaatimizce, diyalogu bir kısır döngü içerisine sokarak verimsizleştirmektedir. Zira teolojik konulara yer vermeyen bir diyalog tarafların deyim yerinde ise sadece çay ve kahve içtikleri bir sohbetten öteye geçmez. Bu nedenden dolayı diyalog sürecinde Allah'ın algılanması, vahyin tabiatı, peygamberlik anlayışı, Hz. İsa ve Hz. Muhammet'in statüleri, insanoğlunun toplumdaki sorumluluğu gibi teolojik konulara da mutlaka yer verilmelidir. Hatta ve hatta daha verimli ve faydalı bir diyalog için pratikteki gelişmelere paralel olarak her iki dinin birbirleri haklarındaki teolojileri de yeniden gözden geçirilerek farklı din mensuplarını oldukları gibi kapsayıcı hale getirilmesi gerekir. Bunun için de hem Müslüman hem de Hıristiyan diyalog taraftarları şu sorular üzerinde dikkatlice düşünmeli ve onların gereklerini yerine getirmeye çalışmalıdırlar.

Diyalog sürecinde Müslüman ve Hıristiyanlar kendi şahıslarına münhasır inançları nasıl anlayıp yorumlayacaklardır? Allah'ın varlığını ve merhametini sadece kendi inançlarında gören geleneksel dışlayıcı Müslüman ve Hıristiyan teolojileri nasıl Allah'ın varlığı ve merhametinin bütün yaratıkları ihata ettiği şeklinde kapsayıcı hale getirilebilir? Hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar Kutsal Kitaplarında ve geleneklerinde bulunan kendi inançlarının *bir ve tek* olduğu şeklindeki birbirlerini dışlayıcı ifadeleri diyalogun sunduğu şartların ışığı altında nasıl yeniden gözden geçirip anlamalıdırlar? Müslümanlar, Hıristiyanlığı İslam öncesi bir din olarak, Hıristiyanlar da İslam'ı Hıristiyanlık sonrası bir din olarak nasıl anlamalıdır? Yani teolojik olarak Hıristiyanlığın Müslümanlar İslam'ında Hıristiyanlar nezdinde yeri nedir? Diyalog sürecinde Hıristiyanlar misyonerliği, Müslümanlar da daveti nasıl anlamalı ve sınırlarını nasıl tespit etmelidirler.

Karşılıklı sorumluluğa dayanan bir diyalog modeli, çoğulculuğun bizzat iyi ve güzel olmasından dolayı değil, onun yaşamın bir gerçeği ve insanların birbirleriyle ilişkilerinin bir gereği olduğu hakikatinden hareketle dinlerin ve kültürlerin çoğulculuğunu tasdik eder. Söz konusu bu diyalog modeli, büyük dünya dinlerinin mensupları arasında tıpkı bizim arkadaş ve dostlarımız arasında olduğu gibi tarafların birbirleriyle dürüstçe ve açıklıkla konuşabildiği gerçek ve karşılıklı anlayışa dayalı bir diyalogu tesis etmeye çalışır. Bu tarz bir diyalogda insanlar birbirlerini onlardan bir şeyler öğ-

renmek için dinlemeye çalışmalıdır. Diyaloga katılan kişiler bir ve aynı olarak görülmemelidir. Aksi takdirde dinlerin hakikaten birbirlerinden farklı olmadığı öngörülerek yapılan bir diyalog kişinin aynada kendi kendi ile konuşmasına benzer.

Diyaloga katılan kişiler, kendi geleneklerinin güzelliklerini diğerlerine göstererek kendi gelenekleri konusunda muhataplarını ikna etmek için kendi ayırıcı özelliklerini diğerlerine anlatmaları gerekir. Çünkü bu onların görevidir ve hiç kimse de bunu yapmaktan onları engelleme yetkisine sahip değildir. Ancak burada altı çizilmesi gereken husus şudur. Diyalog sürecinde bir taraf bu görevi yerine getirirken diğerlerine de aynı hak verilmelidir. Yani herkes kendi dinini diğerlerine anlatma konusunda eşit hakka sahip olmalıdır.

Diyalog süreci şu temel prensiplerden oluşmalıdır: Karşılıklı saygı ve anlayış çerçevesinde karşılıklı konuşma, karşılıklı dinleme, karşılıklı öğrenme, karşılıklı öğretme ve karşılıklı tebliğ. Bu tarz bir diyalogun gerçekleşmesi için tarafların eşit olması gerekir. Buna göre her din mensubu kendi dini hakkında konuşurken ve kendi geleneği hakkında bazı iddialarda bulunurken bunu kesinlikle diğer gelenekleri kapsayıcı ve ifa edici bir şekilde yapıp onları kendi geleneğinin hakimiyeti altına alıcı bir şekilde yapmamalıdır. Çünkü karşılıklı sorumluluğa dayanan diyalog anlayışı bir dinin tüm kartları elinde bulundurduğu ve bu nedenle de diğerlerinden üstün olduğu savını kesinlikle kabul etmez.

Eğer bir dinsel geleneğin apriori olarak diğerlerinden üstün olduğunu iddia edilerek diyalog masasına gelinirse bu diyalog başarısız olur. Çünkü farklı dini gelenekler arasında gerçekleşecek bir diyalog taraflardan birinin diğerlerinden üstün olduğunu iddia ettiği yerde biter. Diyalogda bir dinsel geleneğin taraftarlarının iddialarının veya kanaatlerinin muhatabı tarafından düzeltilmesi mümkündür ancak bu düzeltme başlangıçta değil de diyalog sürecinde veya diyalogun bir sonucu olarak olmalıdır. Buna göre diyaloga gireceğimiz dini geleneğin mensubuna başlangıçta senin dinin şu şu noktalarda hatalı git onlar düzelt ondan sonra diyalog yapalım diyemeyiz. Bunun yerine o kişi ile diyaloga gireriz ve diyalog sürecinde ona yanlışlarını göstermeye çalışırız ve sonuçta da onun hatalarını düzeltip düzeltmeyeceğini bekleyip görmeye çalışırız.

Post-modern dünyamızda farklı din mensupları arasında diyalog zorunlu olmasa da mümkün ve faydalıdır. Bu bağlamda bazı

aşırı uçların ileri sürdüğünün aksine farklı dinsel geleneklere mensup insanlar birbirleriyle konuşabilir, birbirlerini anlayabilir ve bu şekilde de aralarındaki diyalogu faydalı ve verimli bir hale getirebilirler. Diyalogun faydalı ve verimli olması için de onun karşılıklı olması ve sorumluluk duygusu içerisinde ifa edilmesi gerekir. Yani diyalog tüm tarafların eşit olduğu bir ortamda karşılıklı anlayış ve saygı çerçevesinde olmalıdır. Ancak bu ifadeden tarafların diyalog sürecinde söyledikler her şey eşit derecede doğru ve geçerli olduğu anlaşılmamalıdır. Buna göre tıpkı bir futbol maçına her iki tarafında eşit sayıda futbolcu ile çıkması ve hakeminde bir tarafı korumayı kafasına koyarak değil de her iki tarafa eşit muamele etmek için sahaya çıkması gibi diyalog taraftarlarının da diyalog masasına kendilerinin diğerlerinden apriori olarak daha üstün oldukları saviyla çıkmamaları gerekir. Dini bir söylemle, diyalog sürecinin başlangıcında hiçbir taraf Tanrının nihai ve eşsiz vahyini elinde tuttuğunu iddia ederek diğerlerini geçersiz kılmaya çalışmamalıdır. Bunu derken diyalog sürecinde tarafların kendi gelenekleri hakkında iddialarda bulunamayacağını söylemek veya ima etmek istemiyoruz. Elbette ki diyalog sürecinde iddialar olacak ancak söz konusu bu iddialar başlangıçta değil de diyalog sürecinde ve onun sonucu olarak olmalıdır.

Kısaca bütün bu hususları dikkate alarak gerçek ve verimli bir diyalog için hem Müslümanların hem de Hıristiyanların kendilerine münhasır inançlarını birbirlerine empoze etmekten veya birbirlerini kendi inançlarına döndürmeye çalışmaktan vazgeçmeleri gerekir. Bunun yerine inançlarını birbirleriyle paylaşmayı benimsemelidirler. Bu ise diyalog sürecinde dini inanç ve uygulamalarımızı başkalarıyla paylaşmaya hazır olduğumuz gibi onların da dini inanç ve uygulamalarını paylaşmaya hazır olmamız demektir. Böyle yaparak birbirimiz hakkında ki sınırlı idraklerimizi düzeltmiş olacağız ve sonunda da kendi dini geleneğimizin tek başına bize sunacağından daha çok Yüce Varlık hakkında daha doğru bir bilgi ve tecrübe edinmiş olacağız. Bunun için de diyalog sürecinde inançlarımızın birbirlerinden üstün olduğuna dair dogmatik iddialar yapmak yerine, onların niteliklerini uygulama da göstermeye çalışmalıyız.

Bütün buraya kadar söylediğimiz hususları dikkate alarak eğer Müslüman-Hıristiyan diyalogu için bir gelecek görüyorsak o zaman diyalog sadece kendimizin dışındaki kimselere saygı göster-

mek için sebepler bulmak için değil aynı zamanda o kişileri bizim onları görmek istediğimiz gibi değil oldukları gibi tanıyıp takdir etmeğe çalışmak için de kullanılmalıdır. Bu durum, gerçek bir diyalog için yapmamız gereken şeyin muhatabımızı onun kendisini anladığı şekilde anlamamız ve dünyayı onun bakış açısından görüp tecrübe edebilmek için onun fikir ufkunu ve bakış açısını kazanmaya çalışmamız demektir. Örneğin, şayet Hıristiyanlar Müslümanların inancını, Müslümanlar da Hıristiyanların inancını anlamak istiyorlarsa bunu sadece kendi teolojilerinden hareketle değil de mümkün olduğu kadar dünyaya muhataplarının gözüyle bakmayı da öğrenmeleri gerekir.

Araştırma konusu yaptığımız Roma Katolik Kilisesi ve Dünya Kiliseler Birliğinin genelde dinler arası özel de ise Müslüman-Hıristiyan diyaloguyla ilgili faaliyetlerinin ve resmi belgelerinin olumlu ve olumsuz yönleriyle söz konusu bu faaliyetlerin gelecekteki diyalog çalışmaları ile ilgili sunduğu yeni fırsatları tartıştıktan sonra şimdide Müslümanların başlatılan bu diyalog çabalarına nasıl yanıt vermeleri gerektiği hususunu da kısaca ifade etmek istiyoruz.

Bu bağlamda Müslümanların diyalog çalışmalarına baktığımızda onların bu çeşit faaliyetlerden uzak durmaya çalıştığına tanık olmaktayız. Zira Müslümanlar, II. Vatikan Konsili ile birlikte resmi olarak başlayan Hıristiyan diyalog faaliyetlerini kuşku ve endişeyle karşılayarak bu oluşumu yeni bir misyonerlik atağı olarak görmektedirler. Bu konuda Müslümanları haklı çıkaracak nedenler olmasına rağmen biz bu çekimserliği daha çok Müslümanlar arasında Hıristiyanların diyalog çabalarını derinliğine inceleyen çalışmaların olmayışına bağlıyoruz. Ayrıca bu konuda Müslümanların diğer bir güçlüğü de diyalog faaliyetlerinde kendilerini temsil edecek resmi bir kurumun olmayışı zikredilebilir. Yukarı da izah ettiğimiz üzere diyalog çalışmalarına katılan Hıristiyanlar ya belirli resmi kurumların temsilcileri ya da Üniversiteler de çalışan İslam konusunda uzman kişiler olduklarından temsil ettikleri otorite adına konuşabilme şansına sahiptiler. Buna karşın Müslüman katılımcılar ise herhangi bir resmi kurumun temsilcileri ve konunun da uzmanı olmadıklarından diyalog konusunda devamlı surette ihtiyatlı olmuşlar ve konuşmalarını mümkün olduğu kadar Kur'an ve sünnetten yaptıkları nakillerle sınırlı tutup onları çağın gerekleri ışığı altında felsefi ve sosyal gerekçelerle destekleyememişlerdir. Bu nedenden dolayı diyalog sürecinde Müslümanlar hiçbir zaman Hıristiyanlarla

eşit konuma gelememiş ve bundan dolayıda diyalog faaliyetleri hep Hıristiyanların belirlediği kurallar dahilinde yürütülmek zorunda kalınmıştır.

Kanaatimizce diyalogun bu kısır döngüden kurtarılıp daha faydalı hale getirilmesi için Müslümanların şu hususları yerine getirmeleri gerekir:

(1) Müslümanların Katolik Kilisesi'nin Papalık Dinler arası Diyalog Konsili veya Dünya Kiliseler Birliğinin Dinler arası İlişkiler Ofisi gibi bütün Müslümanları temsil ederek onlar adına diyalog faaliyetlerini yürütecek resmi bir kurum kurmaları gerekir. Bu noktada son dönemlerde ülkemizde diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla özellikle de Hıristiyanlıkla diyalog yolunda atılan adımların sevindirici olduğunu ifade etmemiz gerekiyor. Bilindiği üzere 23-27 Kasım 1997 yılında Ankara'da yapılan *II. Din Şûrasının* bir komisyonu da dinler arası diyaloga ayrılmıştı. Şura sonunda alınan kararlar doğrultusunda Diyanet İşler Başlanlığı bünyesinde bir diyalog ünitesi kurulmuş ve hayatiyete geçirilmiştir. Buna ilaveten 03-07-Mayıs 2000 tarihinde İstanbul'da düzenlenen *Uluslararası Avrupa Birliği Şurasında* da bu ünitenin daha işlevsel olarak hizmet görmesi için bazı kararlar alınmıştır. Ancak ne yazık ki şu ana kadar söz konusu bu kurumun herhangi bir çalışma yaptığına tanık olamadık. Bunun için burada Müslümanların da tıpkı faaliyetlerini incelediğimiz resmi diyalog üniteleri gibi resmi bir ünite kurmaları gerektiğini ifade ederken işlevsel olmayan sadece kurulmuş olsun diye kurulan bir diyalog ünitesini kastetmediğimizi belirtmek isteriz. Ayrıca kurulacak olan bu ünitenin diğer Müslüman ülkelerdeki diyalog kurumlarıyla da işbirliği içinde ortak çalışmalar yapması gerektiği kanaatindeyiz.

(2) Bu resmi diyalog kurumu Hıristiyan inancı ve Müslüman-Hıristiyan ilişkileri gibi konularda ya bizzat araştırmalarda bulunarak ya da İlahiyat Fakültelerindeki araştırmacılara bu araştırmaları yaptırarak diyalog muhatabının daha iyi tanınmasını sağlamalıdır.

Yine bu resmi kurumun yetkilileri Hıristiyanlık ve Müslüman-Hıristiyan diyalogunda uzman olan kişilere diyalog sürecinde Müslümanlara yardımcı olacak bir rehber/kılavuz hazırlatmalıdır.

Tıpkı bazı Hıristiyan teologların 1970'lerden beri yapmakta oldukları gibi Müslüman teologlar da dini çoğulculuğu farklı din mensuplarının barışçıl bir şekilde bir arada yaşamaları için ilahi

olarak takdir edilmiş bir sistem olarak kabul ederek bir dinler arası ilişkiler teolojisi geliştirmelidirler. Bunu yaparken de diyalog konusunda uzman olanlar ilgili Kur'an ayetlerini çok-inançlı (*multi-faith*) bir çevre ve şartlar ışığı altında onlardaki yeni nüans ve manaları keşfederek yeniden okumalıdırlar.

Bu hususların Müslümanlar tarafından yerine getirilmesi, kanaatimizce, Hıristiyanları Müslümanlar hakkında daha olumlu dokümanlar üretmeye sevk edecek ve böylece de Müslüman-Hıristiyan diyalogunun gelişmesine katkı sağlayacaktır. Zira yukarıda da belirttiğimiz üzere, diyalog sürecinde Müslümanları temsil edecek bir resmi kurumun ve onlara rehberlik edecek resmi diyalog ilkelerinin olmaması Hıristiyanları Müslümanlar ve Müslüman-Hıristiyan diyalogu hakkında ürettikleri dokümanlarının erişilemez olduğu kanaatine sevk etmiştir. Nitekim, Katolik Kilisesi yetkilileri her fırsatta II. Vatikan Konsilinde resmen kabul edip yayınlanan "Kilisenin Hıristiyan Olmayan Dinlerle İlişkisi Deklarasyonun" eşsiz bir doküman olduğunu ileri sürüp adeta Müslümanlara böyle bir doküman üretememe konusunda meydan okumaya çalışmışlardır.

Son olarak araştırmamızı şu temenniyle bitirmek istiyoruz: Umarız hem Hıristiyanlar hem de Müslümanların aralarında tesis edecekleri gerçek ve verimli bir diyalogun gelecekte kendileri için sağlayacağı fayda ve menfaatlerin farkında olur da onu daha da ilerletmeye çalışırlar. Aksi takdirde zaman zaman ifade ettiğimiz üzere böyle çalışmalar olmazsa son 30-35 yıldır sürdürülen diyalog çabaları boşa gitmiş olur. Bunun için yaşanan gelişmeler üzerine elimize geçen bu fırsat kaçmadan önce onun kıymetini bilerek ondan yararlanmaya bakmalıyız. Bu bağlamda umarız bu çalışmamız Hıristiyan ve Müslümanlar arasında yaşanan karşılıklı anlayış ve dostluğun gelişmesine az da olsa bir katkıda bulunur.

EK

KİLİSENİN HIRİSTİYAN OLMAYAN DİNLERLE İLGİLİ BİLDİRİSİ

II. Vatikan Konsili, Nostra Aetate, 28 Ekim 1965

(1)-İnsanların her zamankinden daha fazla birbirleriyle yakınlaştıkları ve farklı şahıslar arasındaki dostluk bağlarının daha da güçlendiği çağımızda, Kilise, Hıristiyan olmayan dinlerle olan ilişkilerini daha büyük bir ihtimamla ele alır . Fertler ve hatta milletler arasındaki birlik ve yardımseverliği ilerletme görevinin farkında olarak Kilise, başlangıçta insanlar arasında ortak olan şeyleri ve aralarındaki arkadaşlık duygusunu ilerleten trendler üzerinde durur.

Bütün insanlar tek bir toplumu meydana getirir. Bu böyledir, çünkü insanlar Tanrının yeryüzünü insanla doldurmak için yarattığı tek bir kökten sudur ederler (Krş., Resullerin İşleri 17:26) ve yine onlar ortak bir kaderi, yani Tanrıyı paylaşırlar. Onun lütfu, aşikar iyiliği ve kurtarıcı planıyla beraber seçilmiş insanların Tanrı nuruyla aydınlanmış kutsal şehirde toplanacağı ve onun parıltısı ile bütün insanların yürüyeceği günde tüm insanları ihata eder (Krş., Hikmet 8:1; Resullerin İşleri 14:17; Romalılar 2:6-7: Timoty 2:4; Vahiy 21:23-24).

İnsanlar, insan varlığının çözülmemiş muammalarına bir cevap bulmak için sahip oldukları farklı dinsel gelenekleri araştırırlar. Günümüzde insanoğlunun yüreğinde ağırlıklı olarak bulunan sorunlar geçmişde ne ise günümüzde de aynıdır. [Söz konusu bu sorular şunlardır]: İnsan nedir? Hayatın anlamı ve amacı nedir? Doğru ve hatalı davranış vedir? Açı ve ıstırap nereden kaynaklanmaktadır ve hangi sona hizmet eder? Gerçek mutluluk nasıl elde edilebilir? Ölüm anında ne olur ? Yargı[günü] nedir? Ölümü hangi ödül takıp eder? Ve son olarak, insan izahatının ötesinde, bizim tüm varlığımızı kucaklayan, kendisinden kaynaklandığımız ve kendisine yöneldiğimiz nihai sır nedir?

(2)-Tarih boyunca, hatta günümüze kadar, farklı insanlar arasında, tabiatın akışının ve insan yaşamının ötesine uzanan gizli bir

gücün belirli bir farkında olunuşu mevcuttur. Zaman zaman [insanlık tarihinde] yüce bir varlığın veya ondan daha da öte bir babanın varlığının kabul edilmesi vuku bulmuştur. [Yüce Varlığın veya Babanın varlığını] farkında olma ve onu tanıma, derin bir dini duyguyla dolu olan bir hayat tarzında ifadesini bulur [yani böyle bir yaşam tarzıyla neticelenir]. Daha ileri medeniyetlerde bulunan dinler, son derece iyi tanımlanmış kavramlar ve doğru bir dille [söz konusu bu] sorulara cevap vermeye girişirler [gayret ederler]. Bu bağlamda, Hinduizmde insanlar ilahi sırrı keşfeder ve onu hem mitin sınırsız zenginliğiyle ve hem de felsefenin doğru olarak tanımlanmış açık seçik argümanlarıyla ifade ederler. Onlar [Hindular] hayatın sıkıntılarından asketik uygulamalar, derin düşünceler sayesinde kurtulmaya çalışır; güven ve sevgi içinde Tanrıya yönelirler. Budizm, kendi muhtelif formları dahilinde bu değişen dünyanın temel yetersizliğine tanıklık eder. O, insanların kendisiyle emniyet ve güven içinde mükemmel kurtuluşu elde edebilecekleri ve ya kendi çabalarıyla ya da ilahi yardım sayesinde nihai aydınlanmaya ulaşacakları bir yaşam tarzını vaaz eder. Böylece, tüm dünya üzerinde bulunan diğer dinler de kendilerine has bir şekilde, insanların kalplerini, onlara doktrin, ahlaki öncüller ve kutsal ayinleri kapsayan bir hayat programı çizerek sakinleştirmeye çalışırlar.

Katolik Kilisesi diğer dinlerde doğru ve kutsal olarak adlandırılan hiçbir şeyi reddetmez. O, pek çok şekilde kendi öğretisinden farklılık arz etmesine rağmen, bütün insanları aydınlatan hakikatin ışığını yansıtan hayat ve davranış tarzları, ahlaki kural ve doktrinlere son derece saygı ve hürmet gösterir.

[Bunu yaparken de] Kilise, İsa'nın "tek yol, tek hakikat ve tek gerçek hayat" (Yuhanna 14:6) olduğunu ilan eder ve hatta bunu başarılı bir şekilde ilan etmesi de onun görevidir. Tanrının kendisinde her şeyi Kendisiyle uzlaştırdığı İsa'da, insanlar dini yaşamlarının tamlığını ve mükemmelliğini bulurlar.

Bu nedenden dolayı Kilise evlatlarını ihtiyat ve yardımseverlik duygusu içinde diğer dinlerin taraftarlarıyla tartışma ve işbirliğine girmeye teşvik eder. Bunu yaparken Hıristiyanlar kendi inançlarını ve yaşam tarzlarını [muhataplarına bildirirken] Hıristiyan olmayan dinlerde ve onların sosyal ve kültürel yaşamlarındaki manevi ve ahlaki hakikatleri de tasdik etsin, korusun ve teşvik etsinler.

(3)-Kilise Müslümanlara büyük bir saygı duymaktadır. Onlar [Müslümanlar], tek, yaşayan, merhametli, her şeye gücü yeten, ye-

rin ve göğün yaratıcısı olan ve insanlarla konuşan Tanrıya ibadet ederler. Onlar [Müslümanlar] kendi inançlarını büyük bir arzu ve şevkle kendisiyle irtibatlandırmaya çalıştıkları Hz. İbrahim'in kendisini Tanrıya teslim ettiği gibi kendilerini Tanrıya teslim etmeye çalışırlar. Onlar [Müslümanlar], İsa'yı Tanrı olarak onaylamamalarına rağmen onu bir peygamber olarak tazim eder ve onun bakire annesi Meryem'i onurlandırır ve hatta zaman zaman ona dua ederler. Onlar [Müslümanlar], ahiret gününü ve ölümden dirilişi müteakip Tanrının mükafatını umarlar [gözlemlerler]. Onlar (Müslümanlar) dürüst bir yaşama ve özellikle namaz, zekat ve oruç yoluyla Tanrıya ibadet etmeye son derece özen gösterirler.

Asırlardır Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında pek çok anlaşmazlık ve kavga olmuştur. Şimdi bu kutsal konsil, herkesi geçmişi unutmaya ve karşılıklı anlayışın başarılması için samimi bir gayret göstermeye davet etmektedir. Zira, tüm insanlığın yararı için herkes barışı, özgürlüğü, sosyal adaleti ve ahlaki değerleri muhafaza etsin ve ilerletmeye çalışsın.

(4)-Kilise olan Sırrın derinliğinden gelen bir sesle, bu kutsal konsil, Yeni Ahit halkını İbrahim'in nesliyle irtibatlandıran manevi bağı hatırlamaktadır.

Mesih'in Kilisesi, Tanrının kurtuluş planının onun [Kilisenin] başlangıcı ve seçilmişliğin Patriarklar'da, Musa'da ve peygamberlerde bulunması gerektiğini tasdik eder. Kilise, imanın adamları olarak İbrahim'in oğulları olan (krş. Galatyalılar 3:7) tüm Mesih inananlarının aynı Patriarkal çağrıya dahil edildiklerini ve Kilise'nin kurtuluşunun mistik olarak Tanrının seçilmiş inananlarının esaret ülkesinden çıkışlarıyla önceden gösterildiğini ilan eder. Bu bağlamda Kilise, kendisinin Eski Ahit vahyini kendileriyle Tanrının ifade edilemez merhameti içinde eski ahti tesis ettiği insanları vasıtasıyla aldığını unutamaz. Aynı şekilde Kilise, Gentile'lerin yabani zeytin ağaçları üzerine aşı yapılmış olan iyi cins zeytin ağacından beslendiğini de unutamaz.(krş., Romalılar 11:17-24) Kilise, selametimiz olan Mesih'in haçıyla [haça gerilmesiyle] Yahudi ve Gentilelilerle uzlaştığını ve onları kendinde birleştirdiğine inanır (krş., Efesoslular 2:14-16).

Aynı şekilde Kilise Havari Pavlus'un akrabaları hakkındaki sözlerini daima belleğinde tutar: "Onlar İsraillilerdir; oğulluk ve izzet ve ahitler ve şeriatın verilmesi ve ibadet ve vaitler onlarındır. Ata-

lar [Partriarklar] onlarındır ve bedene göre bakire Meryem'in oğlu Mesih onlardandır. (Romalılara 9:4-5). Dahası, Kilise, kendisinin üzerlerinde durduğu direkler [kutuplar] olan havariler de Yahudi soyundandırlar. Öyle ki onların çoğu Mesih'in İncilini dünyaya tebliğ etmişlerdir.

Kutsal Kitabın tanıklık ettiği gibi Kudüs, geldiğinde Tanrının vaktini [anını] fark edemedi (Luka 19:44). Yahudiler, kahır ekseriyetle İncili kabul etmediler; aksine pek çoğu onun yayılmasına muhalefet ettiler (krş., Romalılar 11:28). Hatta Havari Pavlus,, patriarkların hatırına, Yahudilerin Tanrıya yakınlıklarını sürdürdüklerini söylemeye devam etmiştir. Zira Tanrı verdiği bir hediyeyi ve yaptığı bir seçimi geri almazdı (krş., Romalılar 11:28-29; Lumen Gentium 57). Peygamberlerle ve aynı havariyle, Kilise, sadece Tanrı tarafından bilinebilen; bütün insanların Tanrıya bir sesle yakaracakları ve ona omuz omuza hizmet edecekleri günü bekler (Hikmet 3:9; İşaya 66:23; Mezmurlar 65:4; Romalılar 11:11-32).

Zira Hristiyanlar ve Yahudiler böyle ortak bir manevi mirasa sahip oldukları için bu Kutsal Konsil karşılıklı anlayış ve takdiri teşvik etmeyi ve daha ilerletmeyi arzu eder. Bu özellikle Biblikal ve teolojik araştırma ve sorgulama yolu ve dostça müzakerelerde bulunmakla elde edilebilir.

Yahudi otoriteler ve onların önderliğini kabul eden diğerleri Mesih'in ölümü için baskı yapış olsalar dahi (krş., Yuhanna 19:6), ayrım yapmaksızın ne o günkü tüm Yahudiler ne de bugünküler onun acı çekişi esnasında işlenen suçtan sorumlu tutulabilirler. Kilisenin Tanrının yeni insanları olduğu doğrudur, ancak sanki kutsal kitapdan kaynaklanıyormuşcasına Yahudilerden de reddedilmiş veya lanetlenmiş olarak söz edilmemelidir. Netice olarak herkes en azından asgari dini bilgileri öğretirken veya Tanrı kelamını vaaz ederken Yeni Ahit gerçeğine veya Mesih'in ruhuna uygun olmayan herhangi bir şey öğretmemeye ihtimam göstermelidir.

Nitekim Kilise, her kime yöneltilirse yöneltilsin her çeşit baskı ve zulme karşı çıkar. Daha sonra Yahudilerle olan ortak mirasını hatırlayarak ve herhangi bir politik mütalaatan yola çıkmayarak fakat sadece Hıristiyan yardımseverliğinin dini motivasyonuyla anti-Semitizmi [Yahudi düşmanlığını] ortaya koyan Yahudilere karşı yapılmış olan her çeşit ve düzeydeki baskılar ve nefretleri üzüntüyle karşılar.

Kilise, Mesih'in sonsuz sevgisinden dolayı tüm insanlar kurtuluşa ersinler diye onların günahlarına kefaret olarak özgürçe acı çekmeye ve ölüme gittiğini daima savunmuş ve savunmaya da devam etmektedir. Bu nedenle vaazlarında Mesih'in haçını Tanrının evrensel sevgisinin alameti ve tüm ilahi merhametin kaynağı olarak ilan etmek Kilisenin görevidir.

(5)-Şayet biz herhangi bir kimseye kardeşçe bir davranışın dışında bir karşılıkta bulunursak, Tanrıya gerçek manada ibadet etmiş olmayız. Çünkü bütün insanlar Tanrının imajında yaratılmıştır. İnsanın Baba Tanrı ile ilişkisi, onun hem-cinsleri ile olan ilişkilerine son derece bağlıdır. Çünkü Kutsal Kitap şöyle demektedir:"Sevmeyen kimse Tanrıyı bilemez" (Yuhanna 4:8).

Bundan dolayı ne teoride ne de pratikte ister insan itibarından ister bu itibardan doğan haklardan olsun fertlerle fertler arasında veya insanlarla insanlar arasında herhangi bir ayırım yoktur.

Bu nedenle Kilise, Mesih'in düşüncesine yabancı olduğu için insanlara karşı [yapılan] herhangi bir ayrımı veya onların ırkları, rengleri, yaşam ve din şartlarından dolayı onların taciz edillmelerini kınar. Binaenaleyh, Kutsal havariler Petrus ve Pavlus'un adımlarını izleyerek Kutsal Konsil ciddi olarak Hıristiyan muhtedilerden Gentileler arasanda iyi bir şekilde davranmasını (krş., I. Petrus 2:12) ve eğer mümkünse kendilerine dayandığı kadarıyla bütün insanlarla barış içinde olmalarını (krş., Romalılar 12:18) ve bu yolda gökte olan Babanın gerçek oğuları olmalarını ister.

KAYNAKÇA

ABBOT, Walter M., *The Documents of Vatican II: All Sixteen Official Texts Promulgated by the Ecumenical Council, 1963-1965* (New York: Guild Press, 1966).

ADAMS, Charles, "Islamic Religious Traditions", L. Binder, ed., *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and Social Sciences* (New York: John Willey & Sons, 1976), ss. 29-95.

AGUILAR, Emilio G., "The Second International Christian-Muslim Congress of Cordoba (March 21-27, 1977)", in R.W. Rousseau, ed., *Christianity and Islam: The Struggling Dialogue* (Scranton: Ridge Row Press, 1985), ss. 161-183.

ANAWATI, George, "An Assessment of the Christian-Muslim Dialogue", K.C. Ellis, ed., *The Vatican, Islam and the Middle East* (New York: Syracuse University Press, 1987), ss. 51-68.

ANAWATI, George, "Excursus on Islam", in Herbert Vorgimler, ed., *Commentary on the Documents of Vatican II,* (London: 1969), III, ss. 151-155

ANDERSON, G.H. & STRANSKY, T.F., *Christ's Lordship & Religious Pluralism* (Maryknoll: Orbis Books, 1981).

ARIARAJAH, S. Wesley. *Hindus and Christians: A Century of Protestant Ecumenical Thought* (Grand Rapids: Eerdmans ,1991).

ARIARAJAH, Wesley, "Observations: Dialogue Concern in the New Structure of the WCC", *Current Dialogue,* 19 (1991), ss. 2-5.

ARIARAJAH, Wesley, "Some Glimpses Into the Theology of Dr. Stanley Samartha", Constantine D. Jathanna, ed., *Dialogue in Community; Essays in Honour of Stanley J. Samartha,* (Mangalore: Kathri, 1982), ss. 225-246.

ARIARAJAH, Wesley, "San Antonio and Other Faiths", *Current Dialogue,* 16 (1989), ss. 3-8.

ARIARAJAH, Wesley, *The Bible and People of Other Faiths* (Geneva: WCC, 1985).

ARINZE, Francis, "Dialogue and Proclamation: Two Aspects of the Evangelizing Mission of the Church", *Bulletin,* 77 (1991), ss. 201-202.

ARINZE, Francis, "The Engagement of the Catholic Church in Interreligious Dialogue since Assisi 1986, *Pro Dialogo,* 95 (1997), ss. 204-212.

ARINZE, Francis, "The Way Ahead for Muslims and Christians", *Pro Dialogo,* 91 (1996), ss. 26-32.

ARMSTRONG, Karen, *Holy War: the Crusades and their Impact on Today's World* (London: Macmillan, 1992).

ARNALDEZ, R., "Dialogue islam-chrétien et sensibilités religieuses", *Islamochristiana*, 1(1975), ss. 11-23.

AYDIN, Mahmut, "Is There Only One Way To God?", *SID*, 10/2 (2000), ss. 148-159.

AYDIN, Mahmut, "Towards A Theological Dialogue Between Christians and Muslims, *Islamochristiana*, 26 (2000), ss. 1-31.

AYDIN, Mahmut, Contemporary Christian Evaluations of the Prophethood of Muhammad, *Encounters*, 6/1 (2000), ss. 25-60.

AYDIN, Mahmut, *Modern Western Christian Theological Understandings of Muslims Since the Second Vatican Council*, Doktora Tezi (Birmingham: Birmingham Unv, 1998).

AYDIN, Mahmut, "Hıristiyan-Müslüman Diyalogunun Geleceği", *II. Din Şurası*, 23-27 Kasım 1998 Ankara, ss. 1-11.

AYDIN, Mehmet, *Hristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili* (Konya: 1991).

AYDIN, Mehmet, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları* (Ankara: TDV Yayınları, 1998).

AYLWARD, Shorter, "The Secretariat For Non-Christians", A. Hastings, ed., *Modern Catholicism: Vatican II and After* (London: SPCK, 1991), ss. 185-187

"Baar Statement: Religious Plurality, Theological Perspective and Affirmations",*Current Dialogue*, 19 (1991), ss. 47-51.

BARNES, Michael, *Religions in Conversation: Christian Identity and Religious Pluralism* (London: SPCK, 1989).

BARTH, Karl, *Church Dogmatics: The Doctrine of Reconciliation*, (Edinburgh: T & T Clark, 1978) IV/3a.

BARTH, Karl, *Church Dogmatics: The Doctrine of the Word of God*, (Edinburgh: T & T Clark, 1978 first published in 1958), I/2.

BASETTI-SANI, Giulio, *Louis Massignon (1883-1962) Christian Ecumenist:Prophet of Inter-Religious Reconciliation* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1974).

BASETTI-SANI, Giulio, *The Koran in the Light of Christ: A Christian Interpretation of the Sacred Book of Islam* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1977).

BENNET, Clinton, *Victorian Images of Islam* (London: Grey Seal Books, 1992).

BERNHARDT, Reinhold, *Christianity Without Absolutes* (London: SCM Press, 1994).

BIECHER, E. James, "A New Face Toward Islam: Nicolas of Cusa and John Sagovia", Gerald Christianson & Thomas M. Izbicki, eds., *Nicolas of Cusa: Search of God and Wisdom* (Leiden: E.J. Brill, 1991), ss. 175-183.

BORRMANS, Maurice, "The Doctrinal Basis Common to Christians and Muslims and Different Areas of Convergence in Action", *Journal of Ecumenical Studies*, 14/1 (1977), ss. 132-150.

BORRMANS, Maurice, "The Muslim-Christian Dialogue in the Last Ten Years", *Pro Mundi Vita Bulletin*, 74 (1978), ss. 1-52.

BORRMANS, Maurice, *Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims*, (New York: Paulist Press, 1990).

BOUTIN, Maurice, "Anonymous Christianity: A Paradigm for Interreligious Encounter", *Journal of Ecumenical Studies*, 20 (1983), ss. 602-629.

BRAATEN, Karl, "Interreligious Dialogue in the Pluralistic Situation", *Dialogue*, 33(1994), ss. 294-298.

BREINER, Bert, "Louis Massignon - An Interpretative Essay", *Newsletter*, CSIC, 14 1985), ss. 19-26.

BROWN, Stuart E., ed., *Meeting in Faith: Twenty Years of Christian-Muslim Conversation Sponsored by the WCC* (Geneva: WCC, 1989).

BUABEN, Jabal M., *Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt* (Leicester: Islamic Foundation, 1996).

BURROWS, William R., ed., *Redemption and Dialogue: Reading Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation* (Maryknoll: Orbis Books, 1993).

CAMPS, Arnulf, "The Prayers for Peace at Assisi October 27, 1986: What was Shared?" Jerald D. Gort *et al.*, eds., *On Sharing Religious Experience: Possibilities of Interfaith Mutuality* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), ss. 255-266.

CAMPS, Arnulf, *Patterns in Dialogue: Christianity and Other Religions* (Maryknoll: Orbis Books, 1983).

CARLYLE, Thomas, *On Heroes, Hero Worship and Heroic in History* (New York: John Wiley, 1849).

CASPAR, Robert, "Islam according to Vatican II", *Encounter*, 21 (1976), ss. 1-7.

CASPAR, Robert, *Traite De Theologie Musulmane: Historie De La Pensée ReligieuseMusulmane*, Tome I (Rome: Pontificio Instituto di Studi Arabi e d'Islamictica, 1987).

Christian Mission and Islamic Da'wah: Proceeding of the Chambesy Dialogue Consultation (Leicester: The Islamic Foundation, 1982).

"Christians in Dialogue with Men of Other Faiths: The Kandy Report", *Religion and Society*, 14/2 (1967), ss. 64-69.

"Christians in Dialogue with Men of Other Faiths: The Zürich Àide-Mémoire", in S. Samartha, ed., *Living Faiths and the Ecumenical Movement* (Geneva: WCC, 1971), ss. 33-45.

CLENDENIN, Daniel B., *Many Gods- Many Religions: Christianity Encounters World Religions* (Grand Rapids: Baker House, 1995).

COBB, John B., *Beyond Dialogue: Toward a Mutual Transformation of Christianity and Buddhism* (Philadelphia: Fortress Press, 1982).

Co-existence Between Religions: Reality and Horizons, A Consultation Between Pontifical Council for Interreligious Dialogue and World

Islamic Call Society (Rome: Vatican Polygot Press, 1990).

CRACKNELL, Kenneth, "The Theology of Religion in the IMC and WCC 1910-1989", *Current Dialogue* 19 (1991), ss. 3-17.

CRACKNELL, Kenneth, *Considering Dialogue* (London: British Council of Churches, 1981).

CRACKNELL, Kenneth, *Justice, Courtesy and Love; Theologians and Missionaries Encountering World Religions* (London: Epworth Press, 1995).

CRACKNELL, Kenneth, *Towards A New Relationship: Christians and People of Other Faiths* (London: Epworth Press, 1987).

CROLLIUS, Ary A., "The Church Looks At Muslims", R. Latourelle, ed., *Vatican II: Assessment and Perspectives Twenty Years After (1962-1987),* (New York: Paulist Press, 1989), III, ss. 324-334.

DANIEL, *Islam and the West; The Making of an Image* (Oxford: Oneworld, 1993, first published in 1960).

DANIEL, Norman, *The Arabs and the Medieval Europe* (London: Longman, 1979).

DAYTON, Donald W., "Karl Barth and the Wider Ecumenism", Peter P. Khan, ed., *Christianity and Wider Ecumenism* (New York: Paragon House), ss. 181-189.

DE SILVA, Lynn, "Non-Christian Religions and God's Plan of Salvation", *Study Encounter*, 3/2 (1967), ss. 61-67.

DECKER, Reinhard, "The Catholic Church and the Jewish People", R. Latourelle, ed., *Vatican II: Assesment and Perspectives Twenty Years After (1962-1987)*, (New York: Paulist Press, 1989), III, ss. 283-323.

"Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions", A.Flannery, ed., *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents* (Dublin: Dominican Publication, 1975), ss. 738-742.

"Degree on the Church's Missionary Activity, A. Flannery, ed., *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents* (Dublin: Dominican Publication, 1975), ss. 813-862.

DHAVAMONY, Mariasusai, "Evangelization and Dialogue in Vatican II and in the 1974 Synod", R. Larourelle, ed., *Vatican II Assessment and Perspectives Twenty Years (1962-1987)*, III (New York: Paulist Press, 1989), ss. 264-281.

"Dialogue Between Men of Living Faiths: The Ajaltoun Memorandum", S.J. Samartha, ed., *Living Faiths and the Ecumenical Movement* (Geneva:WCC, 1971), ss. 15-32.

"Dialogue in Community: statement adopted by the consultation", Samartha, ed., *Faith in the midst of Faiths: Reflection on Dialogue in Community* (Geneva: WCC, 1977), ss. 134-149.

"Dogmatic Constitution on Divine Revelation", A. Flannery, ed., *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents* (Dublin:

Dominican Publication, 1975), ss. 750-765.

"Dogmatic Constitution on the Church", A. Flannery, ed., Vatican Council II: The Conciliar and Post-Conciliar Documents (Dublin: Dominican Publication, 1975), ss. 350-426.

DOSTA, Gavin, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions* (Oxford: Basil Blackwell, 1986).

DOUGLAS, J.D., ed., *Let The Earth Hear His Voice: International Congress on World Evangelisation, Lausanne Switzerland* (Minneapolis: World Wide ublication, 1975).

DUNN, J.D.G., *The Partings of the Ways : between Christianity and Judaism and their significance for the character of Christianity* (London: SCM Press, 1991).

DUPUIS, Jacques, "A Theological Commentary: Dialogue and Proclamation", W.R. Burrows, ed., *Redemption and Dialogue: Reading Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation* (Maryknoll: Orbis Books, 1993), ss. 131-157.

DUPUIS, Jacques, *Jesus Christ at the Encounter of World Religions* (Maryknoll: Orbis Books, 1991).

DUPUIS, Jacques, *Toward A Christian Theology of Religious Pluralism* (Maryknoll: Orbis Books, 1997).

DUPUIS, James, "The Salvific Value of Non-Christian Religions", M. Dhavamony, ed., *Evangelization, Dialogue and Development,* Documenta Missionalia 5 (Roma: Universita Gregoriana Editrice, 1972), ss. 169-194.

DYCH, William A., *Karl Rahner, Outstanding Christian Thinkers Series* (London: Geoffrey Chapman, 1992).

ECK, Diana, "On Seeking and Finding in the World Religions", *The Christian Century,* 107 (1990), ss. 454-457.

ECK, Diana, "What Do We Mean by 'Dialogue'? A Survey of Types of Interreligious Dialogue", *Current Dialogue,* 11 (1986), ss. 5-15.

ESPOSITO, John, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* (New York: Oxford Unv.Press, 1992).

FARRUGIA, Joseph, *Vatican II and the Muslims: The Church's Consideration of Islam in Vatican II and its Resonance in Subsequent ChristianMuslim Relations* (Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1987).

FITZGERALD, M. L. & CASPAR, R., *Signs of Dialogue: Christian Encounter with Muslims* (Philippines: Silsilah Publications, 1992).

FITZGERALD, Michael, "25 Years of Dialogue: The Pontifical Council for Interreligious Dialogue", *Islamochristiana,* 15 (1989), ss. 109-120.

FITZGERALD, Michael, "Plenary Assembly 1995: An Overview", *Pro Dialogo,* 2 (1996), ss. 150-152.

FITZGERALD, Michael, "The Secretariat for Non-Christian Religions is 10 Years Old", *Islamochristiana,* 1(1975), ss. 87-96.

FITZMAURICE, Redmond, "The Roman Catholic Church and Interfeligious Dialogue: Implications for Christian-Muslim Relations", *Islam and Christian Muslim Relations*, 3(1992), ss. 83-107.

FITZMAURICE, Redmond, *What will the Third Vatican Council have to say about Relations between Christians and People of other Faiths?*, Occasional Paper No. 14, (Birmingham: Selly Oak Colleges, 1997).

FLANNERY, Austin, ed., *Vatican Council II: The Conciliar And Post Conciliar Documents* (Dublin: Dominican Publication, 1975).

GAIRDNER, Temple, *The Reproach of Islam* (London: Church Missionary Society, 1909).

GAUDEAL, Jean-Marie, *Encounter and Clashes: Islam and Christianity in History*, (Roma: Pontificio Instuto di Studi Arabi&Islamici, 1984).

GERALD, Christianson & THOMAS, M. Izbicki, eds., *Nicolas of Cusa: Search of God and Wisdom* (Leiden: E.J. Brill, 1991),

GHODOR, George, "Christianity in a Pluralistic World; The Economy of the Holy Spirit", Stanley Samartha, ed., *Living Faiths and the Ecumenical Movements* (Geneva: WCC, 1971), ss. 131-142.

GIACOMELLI, Renzo, *Men of God: Men of Others* (New York: St. Paul Publication, 1994).

GIOIA, Frncesco, ed., *Interreligious Dialogue: The Official Teaching of the Catholic Church (1963-1995)* (Boston: Pauline Books & Media, 1997).

GITTENS, Anthony, "A Missionary's Misgivings: Reflections on Two Recent Documents", W.R. Burrows, ed., *Redemption and Dialogue: Reading Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation* (Maryknoll: Orbis Books, 1993), ss. 216-222.

GODDARD, Hugh, *A History of Christian-Muslim Relations* (Edinburgh: Edinburgh Unv. Press, 2000).

GODDARD, Hugh, *Christians and Muslims: From double standards to mutual understanding* (Surrey: Curzon Press, 1995).

GOODALL, Norman, *The Uppsala 68's Report; Official Report of the Fourth Assembly of the WCC, Uppsala, 1968* (Geneva: WCC, 1968).

GUILLAUME, A., "Theodore Abu Qurra as Apologist", *The Muslim World*, 15(1925), ss. 46-51.

GÜNGÖR, Ali İsra, *Vatikan, Misyon ve Diyalog* (Ankara: Töre, 1997).

HACKER, Paul, "The Christian Attitude Toward Non-Christian Religions: Some critical and positive reflections", *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 2 (1971), ss. 81-97.

HADDAD, Y.Y. & HADDAD, W.Z., eds., *Christian-Muslim Encounters* (Gainesville: University of Florida Press, 1995).

HALLENCREUTZ, Carl F. "A Long-Standing Concern: Dialogue in Ecumenical History 1910-1971", S. J. Samartha, ed., *Living Faiths and the*

Ecumenical Movement (Geneva: WCC, 1971), ss. 57-71.

HALLENCREUTZ, Carl F. *New Approaches to the Men of Other Faiths, 1938-1968; A Theological Discussion* (Geneva: WCC Publication, 1970).

HALLENCREUTZ, Carl F., *Dialogue in Community: Current Issues in Ecumenical Relationship* (Uppsala: Swedish Institute of Missionary Research, 1977).

HARRISON, Peter, "Karl Barth and The Non-Christian Religions", *Journal of Ecumenical Studies,* 23 (1986), ss. 207-224.

HAYWARD, Victor E., "Consultation Among Christians from the Muslim World", Samartha & Taylor, eds., *Christians Meeting Muslims: WCC PapersOn Ten Years of Dialogue* (Geneva: WCC, 1977), ss. 11-14.

HICH, John & HEBBLETHWAITE, eds., *Christianity and Other Religions* (London: SCM Press, 1980).

HICK, John & KNITTER Paul, eds., *The Myth of Christian Uniqueness* (London:SCM Press, 1987).

HICK, John, ed., *The Myth of God Incarnate* (London: SCM Press, 1977).

HICK, John, *God and Universe of Faiths* (Oxford: Oneworld, 1993, first published in 1973).

HICK, John, *God Has Many Names; Britain's New Religious Pluralism* (London: Macmillan, 1982).

HICK, John, *Interpretation of Religion* (London: Macmillan, 1989).

HICK, John, *Problems of Religious Pluralism* (London: Macmillan, 1989).

HICK, John, *The Metaphor of God Incarnate* (London: SCM Press, 1993).

HICK, John, *The Rainbow of Faiths* (London: SCM Press, 1995).

HOLM, J., *The Study of Religions* (London: Sheldon Press, 1977).

HOPKINS, Jasper, *Nicolas of Cusa's De Pace Fidei and Cribratio Alkorani: Translation and Analysis* (Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1994).

HOURANI, Albert, *Europe and Middle East* (London: Macmillan, 1980).

HOURANI, Albert, *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

HOURANI, Albert, *Western Attitudes Towards Islam*, The Montefiore Memorial Lecture, The University of Southampton, 1974.

HUNTINGTON, Samuel P., "A Clash of Civilisation?", *Foreign Affairs*, 72/3 (1993), ss. 48-69.

HUSSAIN, A. A., ve diğerleri, *Orientalism, Islam and Islamists* (Brattkeboro VT: Amana, 1984).

In Good Faith: The Four Principles of Interfaith Dialogue (London: CCBI, 1991).

İSLAMİ İLİMLER VAKFI, *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri* (İstanbul: İSAV, 1993).

Issues in Christian-Muslim Relations: Office on Inter-Religious Relations

(Geneva: WCC, 1992).

JADOT, Jean L., "The Growth in the Roman Catholic Commitment to Interreligious Dialogue since Vatican II", *Journal of Ecumenical Studies*, 20 (1983), ss.365-378.

JOHNSON, R. A., "Natural Religion, Common Notions and the Study of Religions: Lord Herbert of Cgerbury", *Religion*, 24 (1994). ss. 213-224.

KHALIL, Samir & NIELSEN, Jorgen S., (ed.), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period [750-1258]* (Leiden: E:J. Brill, 1994).

KIMBALL, Charles, "Christian-Muslim Dialogue", John L. Esposito, ed., *The Oxford Enyclopedia of the Modern Islamic World*, (New York:Oxford University Press, 1995), III, ss. 201-205.

KIMBALL, Charles, *Striving Together: A Way Forward in Christian-Muslim Relations* (Maryknoll: Orbis Books, 1991).

KINNAMON, Michael & BRIAN E. Cope, *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices* (Geneva: WCC, 1997).

KLOOTWIJK, Eeuwout, *Commitment and Openness: The Interreligious Dialogue and Theology of Religions in the Work of Stanley S. Samartha* (Netherlands: Uitgeverij Boekencentrum, 1992).

KNITTER, Paul , *Towards A Protestant Theology of Religions; A Case Study of Paul Althaus and Contemporary Attitudes* (Marburg: N.G. Elbert Verlag, 1974).

KNITTER, Paul, "A New Pentecost? A Pneumatological Theology of Religions",*Current Dialogue,* 19 (1991), ss. 32-41.

KNITTER, Paul, "Interpreting Silence: A Response to Mikka Ruokanen", *International Bulletin of Missionary Research*, 14 (1990), ss. 62-63.

KNITTER, Paul, "Roman Catholic Approaches to Other Religions: Developments and Tensions", *International Bulletin of Missionary Research*, 8(1984), ss. 50-54.

KNITTER, Paul, *Jesus and the Other Names: Christian Mission and Global Responsibility* (Maryknoll: Orbis Books, 1996).

KNITTER, Paul, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Towards the World Religions* (London: SCM Press, 1985).

KNITTER, Paul, *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility* (Maryknoll: Orbis Books, 1995).

KRAEMER, Hendrik, *The Christian Message in a Non-Christian World* (London:Edinburgh House, 1938).

KRITZECK, James, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton Unv. Press, 1964).

KROEGER, James H., "Milestones in Interreligious Dialogue", *World Mission*,August 1977, ss. 22-26.

KÜNG, Hans & MOLTMANN, Jorgen, *Islam: A Challenge for Christianity* (London: SCM Press, 1994).

KÜNG, Hans, "The World Religions in God's Plan of Salvation", J. Neuner,

ed., *Christian Revelation and World Religions* (London: Burns & Oates, 1967), ss. 25-66.

KÜNG, Hans, *Christianity: The Religious Situation of Our Time* (London: SCM Press, 1995).

KUNNUMPURAM, Kurien, *Ways of Salvation: The Salvific Meaning of Non Christian Religions According to the Second Vatican Council* (Poona: Pontifical Athenaeum, 1971).

KUSCHEL, K.J. & HÄRING, H., eds., *Hans Küng: New Horizons for Faith and Thought* (London: SCM Press, 1993).

KUSCHEL, Karl-Josef, *Abraham: A Symbol of Hope for Jews, Christians and Muslims* (London: SCM Press, 1995).

LAROURELLE, R., ed., *Vatican II: Assesment and Perspectives Twenty Years After (1962-1987)*, v. 3 (New York: Paulist Press, 1989).

LIN, J. van, "Mission and dialogue: God and Jesus Christ", G. Speelman *et al.* eds., *Muslims and Christians in Europe: Breaking New Ground* (Kampen: Uitgeverij Kok, 1993), ss. 162-178.

LOCHHEAD, David, *The Dialogical Imperative: A Christian Reflection on Interfaith Encounter* (Maryknoll: Orbis Books, 1988).

MaCMULLEN; Ramsay, Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Century (New Heaven: Yale Unv. Press, 1997).

MARELLA, Paulo, "Nature, Presuppositions and Limits of Dialogue with Non-Christian Religions", *Bulletin*, 10 (1969), ss. 3-19.

MARSHALL, Molly Truman, *No Salvation Outside the Church: A Critical Inquiry* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1993).

MASON, Herbert, *Testimonies and Reflections; Essays of Louis Massignon* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989).

MICHEL, Thomas, "Christianity and Islam; Reflections on Recent Teachings of the Church", *Encounter*, 112 (1985), ss. 1-22.

MICHEL, Thomas, "Pope John Paul II's Teaching About Islam in His Addresses to Muslims", *Islam and the Modern Age*, 18 (1987), ss. 67-76.

MICHEL, Thomas, "Jesuit Writings in the Seventeenth Century", *Islamochristiana*, 15 (1989), ss. 57-88.

MIN, Anselm Kyongsuk, "Dialectical Pluralism and Solidarity of Others: Towards a New Paradigm", *Journal of the American Academy of Religion*, 65/3 (1997), ss. 587-604.

MINZ, Nirman, "Theologies of Dialogue; A Critique", *Religion and Society*, 14/2 (1967), ss. 7-20.

MITRI, Tarek, ed., *Religion, Law and Society: A Christian-Muslim Discussion* (Geneva: WCC, 1995).

MOJZES, P. & SWIDLER, L., eds., *Christian Mission and Interreligious Dialogue* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1990).

MOJZES, Paul, "Guidelines for Dialogue", in L. Swidler & P. Mojzes, eds., *Attitudes of Religions and Ideologies Towards the Outsider* (Lewis-

ton: The Edwin Mellen Press, 1990), ss. 14-15.

MORHEAD, J., "The Earliest Christian Theological Response to Islam", *Religion*, 11(1981), ss. 260-272.

MUIR, William, *The Life of the Muhammad from Original Sources* (London: Smith Elder Co., 1858-1861).

MUIR, William, *The Mohammedan Controversy: Biographies of Mohammed,Sprenger on Tradition, the Indian Liturgy and the Psalter* (Edinburgh: T&T Clack, 1897).

MULDER, D.C., "Developments in dialogue with Muslims: World Council of Churches", G. Speelman, *et al.*, eds., *Muslims and Christians in Europe: Breaking New Ground* (Kampen: Uitgeverij Kok, 1993), ss. 153-161.

MULDER, Dick C., "A History of the Subunit on Dialogue of the World Council of Churches", *Studies in Interreligious Dialogue*, 2(1992), s. 136-151.

MULDER, Dirk C., "Dialogue and Syncretism: Some Concluding Observations", Gort *et al.*, eds., *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach* Grand Rapids: Eerdmans, 1989), ss. 203-211.

MUSLIM-CHRISTIAN RESEARCH GROUP, *The Challenge of the Scriptures: The Bible and the Qur'an*, (Maryknoll: Orbis Books, 1989).

NEIL, S. C., *A History of the Christian Mission* (London: Penguin books, 1964).

NEUNER, Joseph, & DUPUIS, Jacques, eds., *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church*, (Bangalore: Theological Publication In India, 1996, Sixth Revised and Enlarged Edition).

NEWMAN, N.A., *The Early Christian Muslim Dialogue: A Collection of Documents from the First Three Islamic Centuries (632-900 A.D.) Translations with Commentary* (Hatfield: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1993).

OESTEREICHER, John, "Declaration on the Relationship of the Church to Non-Christian Religions, Introduction and Commentary", in *Commentary on the Documents of Vatican II*, (London: 1969), III, 1-133.

ORCHARD, Richard K., *Witness in Six Continents; Records of the Meeting of the Commission on the World Mission and Evangelism of the WCC* (London: Edinburgh House Press, 1964).

ÖZAL, Turgut, *Turkey in Europe and Europe in Turkey* (Lefkose: Rustem and Brother, 1991).

PALACIOS, Miguel A., *Islam and the Divine Comedy* (London: Frank Cass, 1968).

PANIKKAR, Raimondo, *The Intrareligious Dialogue* (New York: Paulist Press,1978).

PARKES, J., *The Conflict of the Church and the Synagogue: a Study of the*

Origins of Antisemitism (London: Socino Press, 1934).

"Pastoral Constitution on the Church in the Modern World", A. Flennary, ed., *Vatican Council II: The Conciliar and Post- Conciliar Documents* (Dublin: Dominican Publication, 1975), ss. 903-1001.

PATON, David M., ed., *Breaking Barriers, Nairobi, 1975: The Official Report of the Fifth Assembly of the WCC. Nairobi, 23 November- 10 December 1975* (Geneva: WCC, 1976).

PERCY, J. Ottley, ed., *Facing the Unfinished Task; Messages Delivered at the Congress on World Mission* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961).

PFANDER, Carl G., *The Mizan'ul Haqq: Balance of Truth*, Gözden geçiren W. St. Clair (London: The Religious Truth Society, 1910).

PHAN, Peter C., ed., *Christianity and the Wider Ecumenism* (New York: Paragon House, 1990),

PLANTINGA, R., *Christianity and Pluralism* (Oxford: Blackwell, 1999).

PONTIFICAL COUNCIL FOR INTER RELIGIOUS DIALOGUE, "Dialogue and Proclamation: Reflections and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ", *Bulletin*, 77 (1991), ss. 201- 250.

PONTIFICAL COUNCIL FOR INTER RELIGIOUS DIALOGUE, *Recognize the Spiritual Bonds Which Unite Us, 16 Years of Christian-Muslim Dialogue* (Rome: 1994).

POPE JOHN PAUL II, "Address of the Pope at the Conclusion of the Plenary Assembly of the Secretariat", *Bulletin*, 56 (1985), ss. 122-123.

POPE JOHN PAUL II, "Address to the Leaders of Other Faiths", Neuner & Dupuis, eds., *The Christian Faith: In the Doctrinal Documents of the Catholic Church* (Bangalore: Theological Publication in India, 1996), ss. 409-410.

POPE JOHN PAUL II, "Address to the Roman Curia", Neuner & Dupuis, eds., *The Christian Faith: In the Doctrinal Documents of the Catholic Church*, (Bangalore: Theological Publication in India, 1996), ss. 411-414.

POPE JOHN PAUL II, "Letter to the Bishops of Asia", Neuner & Dupuis, eds., *The Christian Faith: In the Doctrinal Documents of the Catholic Church* (Bangalore: Theological Publication in India, 1996), s. 415

POPE JOHN PAUL II, "Message to All Muslims in Favour of Lebanon (Rome, September 7, 1989)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, ss. 416-417.

POPE JOHN PAUL II, "Message to the Faithful of Islam at the End of the Month of Ramadan (Rome, April 3, 1991)", Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, ss. 451-543.

POPE JOHN PAUL II, "Redemptoris Missio: An Encyclical Letter on the Permanent Validity of the Church's Missionary Mandate", W.R. Burrows, ed., *Redemption and Dialogue: Reading Redemptoris Missio*

and Dialogue and Proclamation (Maryknoll: Orbis Books, 1993). ss. 3-55.

POPE JOHN PAUL II, "The Speech of Holy Father John Paul II to Young Muslims During His Meeting with them at Casablanca, Morocco", *Encounter*, 1985, ss. 1-10.

POPE JOHN PAUL II, "To the Islamic Leaders of Senegal (Dakar, February 22, 1992)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, ss. 475-479.

POPE JOHN PAUL II, "To the Leaders of Ghanaian Muslims (Accra, May 8, 1980)" F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, s. 229.

POPE JOHN PAUL II, "To the Muslim Leaders of Kenya (Nairobi, May 7, 1980)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue,* ss. 226-227;

POPE JOHN PAUL II, "To the Participants in a 'Colloquium between Christians and Muslims' (Rome, December 7, 1989)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, ss. 424-425.

POPE JOHN PAUL II, "To the People of Pakistan (Karachi, February 16, 1981)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, ss. 234-235.

POPE JOHN PAUL II, "To the Professors from Turkey in Rome (Rome, May 12, 1989), F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue,* ss. 403-404.

POPE JOHN PAUL II, "To the Representative of Muslims of the Philippines (Davao, February 20, 1981)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, ss. 235-237.

POPE JOHN PAUL II, "To the Representatives of the European Islamic Community (Assisi, January 10, 1993)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue,* ss. 504-505.

POPE JOHN PAUL II, "To the Representatives of the Muslim Community in France (Paris, May 31, 1980)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue,* ss. 233-234.

POPE JOHN PAUL II, "To the Representatives of the Muslims of Belgium (Brussels, May 19, 1985)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue,* ss. 284-285.

POPE JOHN PAUL II, "To the Representatives of the Muslims of Benin (Parakou, February 4, 1993)", F. Gioia, ed., *Interreligious Dialogue,* ss. 506-507.

POPE JOHN PAUL II, "To the Catholic Community of Ankara (11.29.1979)", F. Gioia, ed. *Interreligious Dialogue*, ss. 219-222.

POPE JOHN PAUL II, *Crossing the Threshold of Hope* (London: Jonathan Cape, 1994).

POPE JOHN PAUL II, *Encyclical Redemptor Hominis of the Supreme Pontiff John Paul II* (Ottowa: Canadian Conference of Catholic Bishops, 1980).

POPE PAUL VI, *Paths of the Church, Ecclesiam Suam, Encyclical Letter of Paul VI* (Boston: St. Paul Books& Media), tarihsiz.

POPE PAUL VI, "To the Faithful of Indonesia", F.Gioia, ed., *Interreligious-Dialogue*, ss. 176-177.

POPE PAUL VI, "To the Islamic Community of Uganda", Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, ss. 164-165.

POPE PAUL VI, "To the New Ambassador of Pakistan", Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, s. 168.

POPE PAUL VI, "To the Representatives of Muslims in Turkey", Gioia, ed., *Interreligious Dialogue*, ss. 149-150.

POPE PAUL VI, *Evangelii Nuntiandi*, M. Walsh & B. Davies, eds., *Proclaiming Justice and Peace* (London: Collins), ss. 204-242, n.d.

PRANGER, Jan Hendrik, *Dialogue in Discussion; The World Council of Churches and the Challenge of Religious Plurality Between 1967-1979* (Utrecht: Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, 1994).

PUSHPARAJAN, A., "Whither Interreligious Dialogue: A Reflective Response to the Vatican Document on Dialogue and Proclamation", *Vidyajyoti*, 56 (1992), ss. 224-232.

RACE, Alan, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions* (London: SCM Press, 1983).

RAHNER, Karl, "Christianity and Non-Christian Religions", *Theological Investigations*, (London: Longman Todd, 1966), V, ss. 115-134.

RAHNER, Karl, "On the Importance of the Non-Christian Religions for Salvation", *Theological Investigations*, (London: Longman & Todd, 1984), XVIII, ss. 288-295.

RAHNER, Karl, "Anonymous Christianity and Explicit Faith" *Theological Investigations*, (London: Longman & Todd, 1979), XVI, ss. 52-59.

RAHNER, Karl, "Anonymous Christianity and the Missionary Task of the Church", *Theological Investigations*, (London: Longman & Todd, 1974), XII, ss.161-178.

RAHNER, Karl, "Anonymous Christians" *Theological Investigations*, (London: Longman & Todd, 1969), VI, ss. 390-398.

RAHNER, Karl, "Jesus Christ in the Non-Christian Religions", *Theological Investigations*, (London: Longman & Todd, 1981), XVII, ss. 39-50.

RAHNER, Karl, "Observations on the Problem of the 'Anonymous Christian" *Theological Investigations*, (London: Longman & Todd, 1976), XIV, ss. 280-298.

RÄISÄNEN, Heikki, "The Portrait of Jesus in the Qur'an: Reflection of A Biblical Scholar", *The Muslim World*, 70 (1980), ss. 122-133.

RAYAN, Samuel, "The Ultimate Blasphemy: On Putting God in a Box", *International Review of Mission*, 65 (1976), ss. 129-133.

"Recommendation of the Four Section addressed to the Secretariat", *Bulletin*, 18 (1971), ss. 124-125.

REES, Phill, "World Apart", *New Statesman*, August (1997), ss. 32-34. *Religions* (Oxford: Basil Blackwell, 1986).

Relations with People of Other Faiths: Guidelines for Dialogue in Britain (London:BCC, 1981).

RENARD, John, "Christian-Muslim Dialogue: A Review of Six Post-Vatican II, Church Related Documents", *Journal of Ecumenical Studies*, 23 (1986), ss. 69-89.

"Report on the 'Seminar on Christian-Muslim dialogue' held in Tripoli (1st-5th February 1976", *Bulletin*, 31 (1976), ss. 5-13.

RESCHER, Nicolas, "Nicolas of Cusa on the Qur'an", *The Muslim World*, 55 (1966), ss. 195-202.

RICHARD, Lucien, *What are they saying about Christ and world religions* (New York: Paulist Press, 1981).

RICHARDS, Glyn, *Towards a Theology of Religions* (London: Routledge, 1989).

ROBINSON, Neal, "Massignon, Vatican II and Islam As an Abrahamic Religion", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 2 (1991), ss. 182-205.

ROCALVE, Pierre, *Louis Massignon et L'Islam*, (Damas: Institut Francais De Damas, 1993).

RODINSON, M., ed., *Europe and the Mystique of Islam* (London: I.B. Tauris, 1988).

ROUKANEN, Mikka, "Catholic Teaching on Non-Christian Religions at the Second Vatican Council", *International Bulletin of Missionary Research*, 14 (1990), ss. 56-61.

RUNCIMAN, S., *A History of the Crusades* (Cambridge: Cambridge Unv. Press, 1951), I-III.

RUOKANEN, Mikka, *The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions According to the Second Vatican Council* (Leiden: E.J. Brill, 1992).

SAHAS, D. J., *John of Damascus* (Leiden: E.J. Brill, 1972).

SAID, Edward, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World* (London: Vintage, 1977).

SAID, Edward, *Culture and Imperialism* (London: Chatto and Windus, 1993).

SAID, Edward, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* (London: Penguin books, 1995).

SAMARTHA, J. Stanley, *Between Two Cultures* (Geneva: WCC, 1996).

SAMARTHA, J. Stanley, *Courage for Dialogue: Ecumenical Issues in Inter religious Relationship*, (Geneva: WCC, 1981).

SAMARTHA, J. Stanley, *One Christ Many Religions* (Maryknoll: Orbis Books, 1991.

SAMARTHA, S.J. & TAYLOR J. B., eds., *Christian-Muslim Dialogue: Papers from Broumana 1972* (Geneva: WCC, 1972).

SAMARTHA, Stanley , "A Pause for Reflection", Samartha, ed., *Faith in the midst of Faiths: Reflection on Dialogue in Community*, (Geneva: WCC, 1977), ss. 8-15.

SAMARTHA, Stanley J., ed., *Faith in the midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community* (Geneva: WCC, 1977).

SAMARTHA, Stanley J., ed., *Living Faiths and the Ecumenical Movement* (Geneva: WCC, 1971).

SAMARTHA, Stanley J., ed., *Towards World Community: The Colombo Papers* (Geneva: WCC, 1975).

SAMARTHA, Stanley, "Dialogue as a Continuing Concern", Samartha, ed., *Living Faiths and the Ecumenical Movement,* (Geneva: WCC, 1971), ss. 150-162.

SAMARTHA, Stanley, "Dialogue in Community: A Step Forward, An Interpretation of the Chiang Mai Consultation", Samartha, ed., *Faith in the midst of Faiths: Reflection on Dialogue in Community* (Geneva: WCC, 1977), ss. 183- 190.

SAMARTHA, Stanley, "Opening Address: Christian-Muslim Dialogue in the Perspective of Recent History", Samartha &Taylor, eds., *Christian-Muslim Dialogue; Papers from Broumana 1972,* (Geneva: WCC, 1972), ss. 10-15.

SAMARTHA, Stanley, "In Search of a Revised Christology: A Response to Knitter, *Current Dialogue,* 21 (1991), ss. 30-37.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi* (Isparta: 2000).

SCHIMMEL, Annemarie, *And Muhammad is His Messenger; The Veneration of the Prophet in Islamic Piety* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1985).

SECRETARIAT FOR NON-CHRISTIAN RELIGIONS, "The Attitude of the Church Towards Other Religions: Reflections and Orientations on Dialogue and, Mission", *Bulletin,* 56 (1984), ss. 126-141.

SECRETARIAT FOR NON-CHRISTIAN RELIGIONS, *Guidelines A Dialogue Between Muslims and Christians* (Rome: 1969).

SECRETARIAT FOR NON-CHRISTIAN RELIGIONS, *Meeting the African Religions* (Rome: 1969).

SECRETARIAT FOR NON-CHRISTIAN RELIGIONS, *Towards the Meeting of Religions: Suggestions for Dialogue, General Section* (Vatican City: Polyglot, 1967).

SELL, Edward, *The Life of Muhammad* (London: The Christian Literature Society for India, 1913).

SHARPE, Eric J., "Mission Between Dialogue and Proclamation", W.R. Burrows, ed., *Redemption and Dialogue: Reading Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation,* (Maryknoll: Orbis Books, 1993), ss. 161-172.

SHEARD, Robert B., *Interreligious Dialogue in Catholic Church since Vatican II: An Historical and Theological Study* (Lewiston: The Edwin Mellen Press,1987).

SIDDIQUI, Ataullah, "Christian-Muslim Dialogue: Problems and Challenges", *Encounters,* 2/2 (1996), ss. 123-136.

SIDDIQUI, Ataullah, *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century*

(London: Macmillan Press, 1996).

SLOMP; Jan, "Calvin and Turks", Haddad & Haddad, eds., *Christian-Muslim Encounters* (Gainesville: University of California Press, 1995), ss. 126-142.

SMITH, Wilfred C., *The Faith of Other Men* (New York: Harper Torchbooks, 1972).

SMITH, Wilfred C., *The Meaning and End of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1991, first published in 1962).

SMITH, Wilfred C., *Towards a World Theology* (London: Macmillan, 1980).

SONN, Tamara, "The Dialogue Between Islam and the Judeo Christian Tradition", C. Wei-hsun & G. E. Spiegler, eds., *An Analysis and Sourcebook of Developments Since 1945: Religious Issues and Interreligious Dialogues*, (New York:Greenwood Press, 1989), ss. 437-473.

SOUTHERN, R.W., *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Press, 1962).

SPELLMAN, Gé de diğerleri, eds., *Muslims and Christians in Europe: Breaking New Ground* (Kampen: Uitgeverij Kok, 1993).

STRANSKY, Thomas F., "The Church and Other Religions", *International Bulletin of Missionary Research*, 9 (1985), ss. 154-158.

SULLIVAN, Francis A., *Salvation Outside the Church, Tracing History of the Catholic Church Response* (New York: Paulist Press, 1992).

SULLIVAN, Francis A., *The Church We Believe In: One, Holy, Catholic Church and Apostolic* (New York: Paulist Press, 1989).

SWEETMAN, J.W., *Islam and Christian Theology: A Study of the Interpretation of Theological Ideas in the Two Religions* (London: Lutterworth Press, 1945), I-IV.

SWIDLER, Leonard, "The Dialogue Decalogue: Ground Rules for Interreligious, Interideological Dialogue", *Journal of Ecumenical Studies*, 20/1, 1983, ss.1-4

SWIDLER, Leonard, *After the Absolute: The Dialogical Future and Religious Reflection* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1990).

TAYLOR, John B., "Christian-Muslim Dialogue, Colombo 1982", *Islamochristiana*, 8 (1982), ss. 201-215.

"Text of the final declaration of the Tripoli Seminar", *Bulletin*, 31 (1976), ss. 14-18.

THOMAS, O.C., ed., *Attitudes toward Other Religions* (London: SCM Press, 1969).

TRACY, David, *Dialogue with the Other: The Inter-Religious Dialogue* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).

TROELTSCH, Ernst, *Absoluteness of Christianity and the History of Religions*, İngilizceye tercüme eden David Reid (Richhmond VA: John Knox Press, 1971).

TROLL, Christian, "Islam and Christianity Interacting in the Life of an Outs-

tanding Christian Scholar of Islam", *Islam and the Modern Age*, 15 (1984), ss.157-166.

TROLL, W. Christian, "Changing Catholic Views of Islam", to be published in J. Waardenburg, ed., *Christianity and Islam: Mutual Perceptions since the Mid-20th Century* (Kampen:Kok Agora, 1998), ss. 19-77.

TROLL, W. Christian, "Christianity and Islam: Mutual Challenges, Hans Zirker's Recent work on Islam", *Orientale Christiana Periodica*, 61 (1995), ss. 571- 580.

TÜMER, Günay & KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları,1993).

VAN DER BENT, A.J., *Sixteen Ecumenical Councils* (Geneva: WCC, 1986).

VANELDEREN, Martin, *Introducing the World Council of Churches* (Geneva: WCC Publication, 1990).

VERMES, Geza, *Jesus the Jew* (London: Collins, 1973).

VISSER'T HOOFT, William A. ed., *The Evanston Report: The Second Assembly of the WCC* (London: SCM Press, 1954).

VISSER'T HOOFT, William A., ed., *The New Delhi Report; Report of the meeting of the Third Assembly of the WCC* (London: SCM Press, 1962).

VOLL, John, *Islam: Continuity and Change in the Modern World* (Syracuse: Syracuse Unv. Press, 1982).

WAARDENBURG, J., ed., *Classical Aproaches to the Study of Religion* (The Hague: Mouton, 1973), I-II.

WATT, W. Montgomery, "Carlyle on Muhammad", *The Hibbert Journal*, 52 (1954-55), ss. 247-255.

WATT, W. Montgomery, "Thoughts On Muslim-Christian Dialogue", *Hamdard Islamicus*, 1/1 (1978), ss. 1-51.

WATT, W. Montgomery, *Christian-Muslim Encounter: Perceptions and Misconceptions* (London: Routledge and Kegan Press, 1991).

WHALING, F., ed., *Contemporary Approaches to the Study of Religion* (Berlin: Mouton, 1893), I-II.

WHALING, Frank, *Christian Theology & World Religions: A Global Approach* (London: Marshall Pickering, 1986).

WILES, Maurice, *Christian Theology and Interreligious Dialogue* (London: SCM Press, 1992).

WILSON, F.R., ed., *The San Antonio Report* (Geneva: WCC, 1990).

World Council of Churches and Dialogue with People of Other Faiths and Ideologies; 'An Interim Policy Statement and Guidelines'", Samartha, ed., *Living Faiths and the Ecumenical Movements* (Geneva: WCC, 1971), ss. 47-54.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES CENTRAL COMMITTEE, *Minutes and Reports of the Twenty- Fourth Meeting, Addis Ababa, Ethiopia, January 10th- 21st, 1971* (Geneva: WCC, 1971).

WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Guidelines on Dialogue with People*

of Other Faiths and Ideologies (Geneva: WCC, 1979).

WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Minutes of the Second Meeting of the Commission on World Mission and Evangelization* (Geneva: WCC, 1977).

WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Work Book for the Fifth Assembly of the WCC, Nairobi, Kenya 23 November- 10 December, 1975* (Geneva: WCC).

WRIGHT, David, "The Watershed of Vatican II: Catholic Attitudes Towards OfReligions", A.D. Clarke & B.W. Winter, eds., *One God One Lord In a World of Religious Pluralism* (Cambridge: Tyndale House, 1991), ss.153-171.

YATES, Timothy, *Christian Mission in the Twentieth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

YILMAZ, Murat, ed., *Medeniyetlerin Çatışması* (Ankara: Vadi Yayınları, 1995).

ZEBIRI, Kate, *Muslims and Christians Face to Face* (Oxford: Oneworld, 1997).

ZIRKER, Hans , *Islam: Theologische und Gesellschaftliche* (Dusseldorf Patlos Verlag, 1993).

ZWEMER, S. M., *The Cross Above the Crescent* (Grand Rapids: Eerdmans, 1941).

KÜÇÜK, Abdurrahman, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?", *Dini Araştırmalar*, 1/1 (1998), ss. 31-43.

SANDERS, E.P., ve diğerleri, *Jewish and Christian Self-Definition* (London: SCM Press, 1982),I-III.

BOSH, David, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1991).

MACQUARRIE, John, "Dialogue among the World Religions", *The Expository Times*, 108/6 (1997), ss. 167-172.

DİZİN

Abbasi 39
Abraham Kuyber 64
Açıklık 211
Ad Gentes Divinitus 114
Adalet 96, 222, 226, 240
Adaletsizlik 151, 232, 248
Addis Ababa Toplantısı 203, 204, 228
Adrian Reland 65
Agustin 77, 80
Ahiret günü 269
Ahiret hayatı 99
Ahiret inancı 105
Ahlaki değerler 110, 111
Aile hayatı 220
Ajaltoun 198
Ajaltoun toplantısı 199, 202
Akademik çalışmalar 64
Akademik seminerler 130
Alan Race 70
Alexander Ross 65
Allah 133, 260
Allah inancı 131, 240
Amellerin diyalogu 160, 167
Amerikanın keşfi 69, 79
Amsterdam 177
Anawati 101, 103
Anglikan 177
Anglikan Kilisesi Misyonerlik Teşkilatı 62
Anlayış 227
Annemarie Schimmel 44
Antakya Okulu 34
Anthony Gittens 170
Anti-Semitizm 270
Arap Misyon Teşkilatı 62
Arap toplumu 59
Arap-İsrail çatışması 91
Arapça kürsü 65
Ariarajah 182, 223
Arinze Dönemi 130
Ariuscular 39, 50
Arnold Toynbee 44
Artemise 33
Asiatic Society of Bengal 67
Asli günah 87
Assisi Dünya Dua Günü 148
Asyalı delegeler 216
Aşkın Varlık 211, 258
Ateizm 151, 248
Augustin 71
Avrupa Birliği 22, 23
Aydınlanma dönemi 69, 247
Aziz Francis Asisi 53, 159

Baar 235
Baar bildirisi 236, 237, 238, 239, 242, 244
Baba-Oğul-Ruhul Kudüs 216
Badaliya 82
Bahira 38, 39, 41, 42
Barış 110, 111, 151, 153, 161, 204, 240
Barth 185, 188, 192, 215
Basetti-Sani 82, 100
Başpiskopos Jadot Dönemi 129
Bath 242
Batı Hıristiyan düşüncesi 66
Bedir zaferi 59
Bernard Lewis 68
Beyaz Babalar 63, 64
Beydavî 56, 65
Bilgi Sosyolojisi 15
Bilimsel metotlar 64
Bilinmeyen Mesih 224
Borrmans 98, 99, 102, 105, 106, 130, 155
Bosna 110
Broumana 189, 212
Broumana toplantısı 189

Buda 140, 182
Budistler 198
Budizm 91, 126, 135, 213, 268
Bulletin 124
Büyük Ayrılık 34

C.H. Becker 67
Cambridge 65
Canberra 235
Cantenbury 198
Canterbury 204
Cantwell Smith 149, 174, 229
Carl Gottlieb Pfander 62
Caspar 98, 100, 105, 107, 111, 129
Cennet-Cehennem 49
Chambesy 218
Chambesy Toplantısı 218, 219
Charlamagne 33
Cherbury'li Lord Herbert 69
Chiang Mai 221
Chiang Mai raporu 222, 223, 229
Chiang Mai Toplantısı 221, 222, 224, 243
Christian Troll 84
Cihan-şümul bir dünya toplumu 221, 223, 224, 229
Cizvitler 63
College de France 65
Colombo toplantısı 210, 211, 212, 214, 217, 220, 221, 223, 243
Craknell 181
Cusalı Nicolas 52, 53, 54, 56
Cypriyan 71

Çalışma grupları 130
Çarmıh 55, 76
Çarpıtılmış İslam imajı 61
Çatışma 134
Çevre kirliliği 248
Çıkış 222
Çoğulcu 211
Çoğulcu toplumlar 241
Çoğulculuk 71, 72, 174, 182, 236
Çoğulculuk düşüncesi 149

Danielou 139, 140
Dante 44
Davos 184, 188
Deccal 50
Dışlayıcı 60, 81, 183, 211
Dışlayıcı Hıristiyan dinler teolojisi 190
Dışlayıcı kristoloji 217
Dışlayıcı Protestan anlayış 184
Dışlayıcılık 55, 71, 77, 81, 119, 174, 193, 217, 239
Dialogue and Proclamation 172
Diana 33, 235
Din 208
Din değiştirme 132
Din hürriyeti 210
Din özgürlüğü 136, 137
Din ve politika 241
Dini deha 156
Dini diyalog 124
Dini tecrübenin diyalogu 160
Dinler arası diyalog 73, 75, 85, 116, 120, 125, 126, 141, 143, 144, 146, 157, 162, 166, 184, 194, 215
Dinler Arası Diyalog Konsili 130, 131
Dinler arası evlilik 241
Dinler Arası İlişkiler Ofisi 239
Dinsel çoğulculuk 69, 231
Diyalog 52, 91, 92, 96, 101, 104, 112, 117, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 145, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162,

163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 178, 184, 189, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 206, 223, 224, 228, 231, 234, 239, 247, 250, 252
Diyalog çağı 216
Diyalog ile misyonerlik arasındaki ilişki 130
Diyalog İlkeleri 155, 156, 157, 204, 229, 230, 231, 232, 235, 237, 243, 244, 251
Diyalog rehberi 221
Diyalog Sekreterliği 158, 170, 172, 173, 228
Diyalog toplantıları 126
Diyalog Ünitesi 203, 204, 212, 217, 218, 221, 232, 235, 239, 242, 244, 251
Diyalog Ünitesi yetkilileri 207, 209
Diyalog Üzerine İlkeler 225, 228, 243
Diyalog ve İlan 162, 163, 164, 167, 169, 194, 206
Diyalog ve Misyon 158, 161, 162, 163, 167, 206, 214
Diyalog ve misyon ilişkisi 140, 243
Diyalogla evangelizasyonun bağlantısı 134
Diyalogla misyon arasındaki ilişki 144, 225
Diyalogu misyonerliğe bir alternatif 158
Diyalogun amacı 211
Diyalogun Engelleri 168
Diyalogun esas amacı 135
Diyalogun Kilisenin misyon politikasının ayrılmaz bir parçası 169
Diyalogun mahiyeti 190
Diyalogun mahiyeti ve fonksiyonu 158
Diyalogun nihai amacı 137
Diyalogun tabiatı 209, 211
Diyalogun temel amacı 137
Diyalogun temel amaçları 132
Diyalogun temeli 211
Diyalogun teolojik temeli 195
Diyalojik yaklaşım 251
Doğru amel 113
Doğru ve kutsal şeyler 95
Doğu Ortodoksluğu 195
Dom David Knowles 48
Dominus Iesus 253
Dostane bir ortam yaratmak 148
Dönüm noktası 120
Dua 220
Duncan Black Macdonald 67
Dupuis 135, 164
Dünya toplumu 214
Dünya barışı 96, 222, 226
Dünya Kiliseler Birliği 70, 126, 127, 174, 177, 179, 183, 187, 188, 189, 191, 192, 195, 196, 197, 198, 200, 202, 203, 213, 217, 230, 232, 234, 236, 238, 242, 244, 247, 258, 17, 18, 24
Dünya Kiliseler Birliği yetkilileri 194, 200, 219, 220, 251
Dünya Kiliseler Birliğinin diyalog faaliyetleri 212
Dünya Misyon Konferansı 235
Dünya Misyonerliği Kongresi 180
Dünya Misyonerlik Konferansı 178
Dünya toplumu 211, 212, 220, 221, 223

Ecclesiam Suam 122, 134, 136, 137, 138, 141

Ecumenical Movement 178
Ecumenism 90
Edinburgh 178
Edinburgh Toplantısı 180
Edward Gibbon 66
Edward Said 65, 68
Efes Konsili 34
Eğitim 220
el-Me'mun 40
el-Mehdi 40, 41
Emevi 39
Emeviler 37
Endonezya 64
Endülüs 49
Entelektüel sömürgecilik 240
Eric J. Sharp 144
Ernst Troeltsch 13, 69
Eski Ahit 222, 269
Eski ve Yeni Ahit geleneği 152
Etnik köken 241
Eutyches 34
Evangelii Nuntiandi 134, 138, 139, 217
Evangelik 194
Evangelik Avrupalı delegeler 216
Evangelik Hıristiyanlar 213, 215, 223
Evangelik misyon 143, 168
Evangelisazyon 117, 123, 136, 139, 140, 159, 160, 161, 188, 190, 216, 255
Evangelizasyona hazırlık formu 137
Evangelizm 257
Evanston 183
Evrensel Hareket 178, 179, 184, 199

Fakirlik 248
Farklı inanç sistemleri 124
Farrugia 100, 104, 107, 109
Fas 150
Fatih Sultan Mehmet 52
Filipinler 64
Florence Konsili 53, 79
Francis Assisi 51, 52, 60
Francis Assisi'nin anısı 148
Fransız ihtilali 61
Fransiskanlık 51
Freisingli Otto 48
Friedrich Schleirmacher 69

G. Basetti-Sani 56
G. E. von Grunebaum 68
Gairdner 63, 68
Gaudium et Spes 114
Geçici Diyalog İlkeleri 223, 228
Geleneksel Afrika Dinleri 126
Geleneksel Hıristiyan anlayışı 204
Geleneksel Hıristiyan inançları 167
Geleneksel Hıristiyan İsa anlayışı 71
Genelgeler 142
Gentile 269
George Sale 65
Geothe 67
Geza Vermes 30
Gibb 68
Gilon 218
Gizli iman 80
Goldziher 68
Gopal Singh 214
Görecelilik 70
Guillaume 40
Güzelliğin ve hakikatin doğumları 161

H. A. R. Gibb 68
Hacc 106, 107, 108
Haçlı seferleri 43, 45, 46, 60, 110, 148
Hakikat ve güzellik vasıfları 125

Hallac'ı Mansur 82
Hallencreutz 195, 199
Hans Küng 76, 174, 21
Hans Ziker 119
Hans-George Gadamer 16
Hayatın anlamı 245
Hayatın diyalogu 145, 160, 171
Hayatın ışığı 185
Helenizm 32
Hendrik Kraemer 71, 179, 183
Hermenötik 16
Hıristiyan 57, 88, 103, 108
Hıristiyan dışlayıcılığı 86
Hıristiyan dinler teolojisi 70, 149, 154, 174, 191
Hıristiyan emperyalizmi 240
Hıristiyan hakikati 95, 143
Hıristiyan inancının kökleşmesi için diyalog 205
Hıristiyan kurtuluşu 86, 146, 192
Hıristiyan mesajı 182
Hıristiyan misyonerliği 61, 133, 194
Hıristiyan misyonu 241
Hıristiyan olamayanlar 92
Hıristiyan olmayan dinler 87, 88, 90, 92, 115
Hıristiyan Olmayan Dinler Sekreterliği 121
Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler 70, 94, 95, 112, 114, 115
Hıristiyan olmayanlar 116
Hıristiyan olmayanların kurtuluşu 116
Hıristiyan Tanrı öğretisi 152, 153
Hıristiyan teolojisi 173, 196, 239
Hıristiyan vahyi 181
Hıristiyan-Müslüman diyalogu 85, 89, 100, 121, 128, 141, 162, 169, 173, 256
Hıristiyan-Müslüman Diyalogunun geçmişini ve geleceği 189
Hıristiyan-Müslüman İlişkileri 120, 208, 247
Hıristiyanlar 55, 110, 133, 151, 162, 191, 240, 256, 270
Hıristiyanların birliği 90
Hıristiyanlık 70, 82, 86, 98, 105, 139, 185, 260
Hıristiyanlık Dışında Kurtuluş Yoktur 180, 184, 193
Hick 81, 149, 167, 174
Hindistan 79
Hinduizm 91, 126, 135, 213, 268
Hindular 198
Hoşgörülü 220
Hudeybiye 59
Hukuki amacı 122
Hurgronje 67, 68
Hussain 68
Hürmet 143
Hz Muhammed'in peygamberliği 83
Hz. Ali 44
Hz. Hatice 42
Hz. İbrahim 82, 101, 102, 103, 151
Hz. İsa 261
Hz. İsmail 82, 83, 102
Hz. Muhammed 42, 48, 49, 50, 54, 66, 84, 133, 152, 155, 157, 171, 173
Hz. Muhammed'in peygamberliği 99, 100, 101, 118, 128, 155
Hz. Muhammet'in statüsü 261
Hz. Peygamber 99
Hz.İbrahim 106
Hz.Muhammed 97

Irkçılık 151
I. John Paul 141

II Vatikan Konsili 248
II. Dünya Savaşı 178, 183, 188
II. John Paul 121, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 158, 159, 161, 164, 165, 171, 173, 174
II. Vatikan Konsili 75, 80, 81, 82, 85, 89, 91, 102, 106, 109, 111, 114, 115, 118, 122, 128, 133, 134, 141, 142, 145, 146, 149, 150, 153, 162, 163, 164, 165, 171, 174, 191, 228, 245, 250
II. Vatikan Konsili öğretisi 126
II. Vatikan Konsili ve Müslümanlar 96
II. Vatikan Konsilinin ifadeleri 173
II. Vatikan Konsilinin öğretisi 119
Ignaz Goldziher 67
Immanuel Kant 13

İbadet 220
İbadetin merkeziliği 240
İbn Rüşd 49, 50
İbrahim 36, 118, 156, 269
İbrahimî gelenek 83, 249
İbrahimî inanç 102
İdrak 143
İgnatyus 76, 77
İhtida 161
İlahi Gerçeklik 72
İlahi İnayet 146
İlahi Komedya 44
İlan 194
imparator III. Michael 42
inanç 208
inançsızlık 232
İncil 113, 117, 182
İncil'e hazırlık 95, 117
İncil'in mesajı 63, 116, 125, 146, 159, 194, 216, 253
inkarnasyon 54, 55, 152
İnsan hakları 232, 241
insan kardeşliği 136, 137
insanî-Tanrı 185
insani vasıflar 143
insanlara hizmette ortak hareket olarak diyalog 205
insanlığın kardeşliği 93
insanlığın ortak ideallerini yüceltmek 148
insanlığın refahı 96, 153
İrenyus 76
İsa 28, 30, 36, 76, 83, 103, 118, 133, 149, 166, 185, 191
İsa'nın ilan edilmesi 172
İsa'nın tüm insanlara ilan edilmesi 194
İsa-merkezli 94, 187, 214, 236, 239, 244
İsa-Mesih 45, 57, 71, 72, 88, 98, 113, 115, 116, 117, 119, 131, 132, 133, 139, 140, 142, 145, 146, 147, 154, 159, 161, 162, 163, 165, 166, 168, 185, 186, 187, 192, 201, 233, 235, 237
İsa-Mesih olayı 203
İsa-Mesih'i ilan etmek 144
İsa-Mesih'in ilan edilmesi 163
İsimsiz Hıristiyan 72, 88, 224
İskenderiyeli Klement 33, 76, 77
İskoçya Kilisesi 68
İslam 50, 57, 82, 91, 98, 105, 109, 118, 126, 133, 135, 152, 165, 171, 173, 213, 248, 260
İslam dini 254
İslam tarihi 66
İslam'ın statüsü ve konumu 111
İslam'ın Tanrısı 49
İslamî tebliğ 241

İslami inanç ve ibadetler 108
İsmail 36
İstanbul'un fethi 52
İşbirliği 91, 96, 111, 128, 136, 151, 181, 248
İşsizlik 151
İyi ve verimli bir diyalog 120

J. Qureyşi 68
Jacques Langfry 128
James Biecher 54
John Calvin 58
John Hick 73
John of Damascus 37
Jules Ishak 90
Justin Martyr 33, 77

Kadıköy konsili 34, 35, 38
Kandy bildirisi 192, 194, 197, 198
Kandy konsültasyonu 25
Kandy toplantısı 179, 190, 195, 196, 197, 201, 230
Kapsayıcı 60, 80, 211
Kapsayıcı bir anlayış 139
Kapsayıcı dinler teolojisi 244
Kapsayıcılık 55, 71, 72, 80, 119, 174, 182, 193, 217, 236, 239
Kardinal Bea 90, 91
Kardinal Francis Arinze 131, 163, 155
Kardinal Lavigerie 63, 64
Kardinal Marella dönemi 122, 126, 134
Kardinal Pignedoli 129
Karl Barth 71, 179, 182
Karl Hallencreutz 183
Karl Mannheim 15
Karl Rahner 72
Karşılıklı anlayış 111, 210
Karşılıklı anlayış için diyalog 205
Karşılıklı anlayış ve saygıya dayanan diyalog 148
Karşılıklı dinleme, öğrenme ve anlayış 240
Karşılıklı görüş alış verişi 166
Karşılıklı güven ve anlayış 172
Karşılıklı öğretme 132
Karşılıklı saygı 210
Katolik dinler teolojisi 81
Katolik Hıristiyanlar 198
Katolik inancı 111
Katolik kapsayıcılığı 85
Katolik Kilisesi 52, 75, 79, 92, 93, 99, 101, 106, 108, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 123, 125, 131, 134, 139, 146, 156, 161, 162, 164, 191, 258
Katolik Kilisesi yetkilileri 166
Katolik Kilisesinin yeni bir misyonerlik politikası 158
Katolik olmayan dinler teolojisi 183, 236
Katolik Piskoposlar 127
Kazablanka 150
Kelime-i şahadet 106, 107, 108, 118
Kenneth Cragg 56, 68, 100
Kettonlu Robert 49, 53, 56
Kıptiler 35
kıyamet günü 105, 106
Kilise 113, 133
Kilise Babaları 71, 77, 80, 99, 103, 107, 108, 119, 137
Kilise dışında kurtuluş 117
Kilise dışında kurtuluş yoktur 76, 77, 79, 80, 81, 109, 112, 113, 180, 182, 249
Kilise Dogmatikleri (Church Dogmatics) 185
Kilise Misyonerlik Teşkilatı 62
Kilise yetkilileri 167, 170, 175
Kilisenin Dogmatik Anayasası 89

Kilisenin evangelik misyonu 138, 168, 172
Kilisenin kurtuluş öğretisi 159
Kilisenin misyon politikası 170
Kilisenin misyonerlik 91
Kilisenin misyonerlik politikası 158
Kingston 225
Kinnamon 203
Kişilerin Evangelizasyonu Örgütü 131
Kitab-ı Mukaddes 62, 119
Kluniyak (Cluniac) külliyatı 49
Knitter 77, 115, 145, 149, 167, 170, 186, 236
Konfüçyüs 182
Konsil Babaları 91, 94, 95, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 111, 114, 117, 118, 120, 123, 135, 171
Konukseverlik 160
Kopernik devrimi 84
Kosova 110
Kraemer 187, 188, 192, 215, 242
Kristof Kolomb 60
Kristoloji 34, 115, 237
Kristolojik 201
Kristolojik bir temel 205
Kudüs 31, 46, 182, 270
Kur'an 49, 56, 57, 59, 62, 65, 83, 84, 98, 119, 133, 171, 173, 249, 23
Kur'an vahyi 99
Kurtuluş 54, 71, 72, 80, 108, 112, 115, 135, 143, 146, 196, 202, 222, 237, 243, 245, 254
Kurtuluş planı 166
Kurtuluş vasıtaları 115
Kurtuluş vasıtası 118
Kutsal Ruh 114, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 159, 160, 164, 165, 166, 181, 192, 203, 237
Küng 101, 140, 256, 259
Küresel bir teoloji 149

Langland 48
Lateran konsili 78
Latince 49
Lausanne 212
Lausanne Ahdi 212, 215
Leiden Üniversitesi 65
Leonard Feeney 80
Leonard Swidler 15
Literal 167
Logos kristoloji 34
Loyolalı Ignatyus 63
Ludovico Maracci 56
Ludwing Wittgenstein 15
Luis Massignon 67
Luka 32
Luka İncili 32
Lumen Gentium 89, 95, 97, 111, 112, 114, 192
Lynn de Silva 191, 216

Macdonald 68
Magisterium 75
Makkabiler 30
Malaki 29
Malmesburili William 48
Maniheizm 43
Markos 32
Markos İncili 77
Martin Lutter 57
Massignon 81, 82, 84, 89, 91, 97, 102, 104
Materyalizm 232
Matta 31, 32
Mecazi 167
Medeniyetlerin çatışması 21
Medine devleti 59
Meditasyon 226

Mehdi 157
Mekke 83
Mekke'nin fethi 59
Meksika toplantısı 189
Melkit 39
Meryem 54, 55, 57, 83, 103, 104, 118, 269
Mesih 49, 270
Mesih olayı 191
Meşru din 86, 87
Meşru dinler 114
Michael 35
Misyon 159, 172, 196, 201, 218, 223, 228, 234
Misyon politikası 52, 201
Misyon ve evangelizasyon 243
Misyon ve ihtida 162
Misyon, İlan ve Diyalog Arasındaki İlişki 157
Misyoner 133
Misyonerlik 62, 112, 117, 163, 188, 190, 200, 257
Misyonerlik çağı 122
Misyonerlik çalışmaları 61
Misyonerlik için bir araç 137
Misyonerlik politikası 132, 180
Misyonerlik stratejisi 143
Misyonerlik vasıtası 253
Misyonla diyalog arasındaki ilişki 160
Modern bilimsel metotlar 65
Modern Hıristiyan teolojisi 69
Modern teolojik gelişmeler 66
Monofisitizm 34
Monofizit Kilise 35
Monolog 132, 247, 257
Monolog çağı 247
Monologdan diyaloga 259
Monoteist 156
Monoteist inanç 57
Muhafazakar 223
Muhafazakar Hıristiyanlar 194, 202, 213
Muhammed 33, 39, 41, 43, 57, 58, 59, 62, 119, 182, 249, 23
Muhterem Peter 49, 59
Mutlak din 88
Mutlak hakikat 193, 257
Müesses din 87
Mükemmel ilahi vahy 139
Müslüman ahiret inancı 105
Müslüman Hıristiyan diyalogu 111
Müslüman Hıristiyan işbirliği 233
Müslüman inancı 97, 256
Müslüman inanç esası 100
Müslüman inanç esasları 107
Müslüman İsa anlayışı 104
Müslüman Tanrı anlayışı 153
Müslüman Tanrı doktrini 107, 153
Müslüman Tanrı inancı 98, 100, 152
Müslüman ve Hıristiyan Tanrı doktrini 100
Müslüman-Hıristiyan anlayışı 75, 81, 110
Müslüman-Hıristiyan Araştırma Grubu 129
Müslüman-Hıristiyan diyalogu 97, 118, 127, 129, 131, 134, 155, 160, 170, 171, 209, 218, 219, 241, 249, 254, 260
Müslüman-Hıristiyan diyalogunun teolojik temeli 190
Müslüman-Hıristiyan ilişkileri 47, 48, 82, 85
Müslümanlar 99, 108, 110, 116, 118, 133, 151, 153, 162, 198, 240, 254, 268
Müslümanların ahiret inançları 97
Müslümanların dinî ve ahlakî yaşamları 97, 106

Müslümanların İsa'ya ve annesi Meryem'e saygı göstermeleri 97
Müslümanların kurtuluşa ulaşma ihtimali 97
Müslümanların ortak atası 103
Müslümanlarla Hıristiyanlar Arasında Diyalog Rehberi 130
Mystici Corporis 80

Nairobi kongresi 235, 243
Nairobi Toplantısı 213, 215, 217, 224, 244
Namaz 66, 106, 108, 152, 269
Nestoryus 34
Nesturi Hıristiyanlığı 56
Nesturi Kilisesi 34
Nesturiler 39
Nicetas 42, 43, 47
Nihai Gerçeklik 245
Nijerya 130
Nirman Minz 190
Nisa suresi 55
Niyetsellik 15
Norman Daniel 59
Nostra Aetate 89, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 104, 110, 111, 112, 116, 134, 137, 140, 141, 144, 179, 191, 193, 197, 228, 240, 249, 251
Nuh'un gemisi 76

Olson 68
Olumsuz bir peygamber 84
On Emir 222
Origen 71, 76, 77
Orpheus 140
Ortak ata olarak Hz. İbrahim 97
Ortak insanî vasıflar 125, 131, 196, 198, 227
Ortak işbirliği 209
Ortak noktalar 104, 260
Ortak problemler 96, 124, 159, 242, 248
Ortak problemlerini çözmek 148
Ortak ümitle 192
Ortodoks 35, 177, 190, 236
Ortodoks Metropolitanı George Khodr 203
Oruç 66, 106, 108, 269
Oryantalist 65
Oryantalizm 67, 68
Osmanlı 58
Osmanlı İmparatorluğu 78
Osmanlılar 52, 57
Oxford 65

Öğrenme 132
Özgürlük 110

Paganizm 59
Papa II. John Paul 110, 132, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 206, 240, 250, 254, 255, 24
Papa II. John Paul diyalogu 144
Papa II. Pius 47
Papa II. Urban 44, 47
Papa II.John Paul 106
Papa IX. Pius 79, 80
Papa VI. Paul 91, 106, 110, 121, 123, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 153, 158, 171, 173, 174, 217, 250, 255, 24
Papa VIII. Boniface 78
Papa XII. Pius 80, 147
Papa XXIII. John 90, 134
Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili 121, 130, 154, 155
Papalık Diyalog Konsili 206
Papalık Diyalog Ofisi 254
Papalık ofisi 96
Paskalya 114
Patristik dönem 33
Paul F. Knitter 73, 174

Paul Riceour 16
Pavlus 28, 31, 54, 269, 271
Pavlusçu Hıristiyanlar 32
Peter H. Kolvenbach 160
Petrus 31, 32, 54, 271
Peygamber 83, 98, 269
Peygamberi bir din 99
Peygamberlerin yolundan yürümüştür 157
Peygamberlik anlayışı 261
Peygamberlik kurumu 120
Pignedoli Dönemi 126
Pneumatology 237
Polemik 257
Politik 156
Pontius Pilate 30, 31
Potansiyel Hıristiyanlar 89
Pratik diyalog 134
Pratik konular 110, 123, 153
Pratik ve sosyal konular 243
Protestan 177, 190, 195, 198, 236
Pushparajan 169
Putperestler 78

Race 87
Rahmetullah Efendi 62
Rahner 81, 85, 87, 88, 89, 109, 139, 147, 174
Ratzinger 253
Raymond 46
Redemptor Hominis 141, 142, 144, 147, 165, 206
Redemptoris Missio 131, 143, 145, 147, 148, 172, 206
Regimini Ecclesia 122
Resmi Katolik öğreti 76, 129
Resullerin İşleri 31, 32
Roger Bacon 51
Roma İmparatorluğu 77
Roma Katolik Kilisesi 52, 70, 80, 94, 112, 128, 135, 201, 238, 247, 17, 18
Roma Katolik Kilisesi yetkilileri 194
Roma Katolik Kilisesinin merkeziliği 111
Roma Katolik öğretisi 64
Romantizm 240
Royal Asiatic Society 67
Rölativizm 70
Runciman 47
Ruokanen 91, 92, 94, 95, 114, 115
Russhell Chandran 215

S. H. Nasr 82
Samartha 199, 201, 202, 204, 207, 217, 221, 243
Samimi tanıklık 210
Samuel Huntington 21
Samuel Rayan 215
Samuel Zwemer 62
Savaş 151
Saygı 111, 143
Sebeos 36
Segovialı Yuhanna 53
Sekreterliğin amacı 123
Sekreterlik 123, 127, 161
Sekreterlik yetkilileri 155
Sekülarizm 151
Senkretist 220
Senkretist din 57
Senkretizm 215, 220, 223, 225, 244
Severus 35
Shakesper 46
Sıradan kurtuluş vasıtaları 140
Sıradan olmayan bir kurtuluş vasıtası 140
Sihizm 213
Simon Ockley 66
Sinagog 90
Singulâri Quadam 79
Sir William Muir 61
Smith 167

Societé Asiatique 67
Songs of Muhammad 67
Sosyal 87
Sosyal adalet 110, 111, 136, 220
Sosyal ahlak 96
Sosyal refah 137
Sosyo-ekonomik krizler 248
Soterioloji 115
Souther 48
Southern 51, 52, 56
Sömürgecilik 61
Söz (Word) 54
Söz [İsa-Mesih] 147
Sözün tohumları (the seeds of the Word) 138, 143, 145
Stransky 115
Sullivan 76, 77, 139
Sweetman 40, 51
Sypriyan 76

Şamlı Yuhanna 37, 39, 41, 49

Talbi 260
Tambaram konferansı 182, 187
Tambaram toplantısı 235
Tanrı 105, 113, 135, 138, 139, 140, 141, 145, 147, 150, 151, 152, 156, 159, 160, 161, 164, 166, 170, 185, 192, 233, 249, 258
Tanrı kelamı 270
Tanrı-merkezli 236, 244
Tanrının birliği 157
Tanrının evrensel kurtarıcı iradesi 88
Tanrının inayet ve kurtuluşu 105
Tanrının inayeti 109, 167
Tanrının inayetinin evrenselliği 114
Tanrının inkarnasyon 167
Tanrının insanları 109
Tanrının krallığı 162, 193
Tanrının kurtarıcı eylemi 236
Tanrının kurtarıcı gücü 235
Tanrının kurtarıcı planı 72
Tanrının kurtuluş planı 87, 102, 108, 116, 187
Tanrının Misyonu (Missio Dei) 200
Tanrının Sözü 125, 164
Tanrıya ibadet 135, 137, 151, 153
Tanrıya tapanlar 140
Tanrıya teslimiyet 102, 103, 156
Tanrıyı arama 151
Tarihsellik 15
Tebliğ 218
Tebliğ faaliyeti 96
Tek bir evrensel tarihe 192
Tek Tanrıya inanma 156, 157
Tek ve çok-taraflı diyalog toplantıları 243
Tek-tanrıcı karakter 97
Tekvin 36, 193
Temple Gairdner 62
Teolojik 254
Teolojik bakış açısı 202
Teolojik farklılıklar 104, 137, 151, 152
Teolojik konu 231
Teolojik konular 97, 123, 134, 154, 173, 233, 242
Teolojik problemler 137
Teolojik ve pastoral temeller 135
Tertio Millenio Adveniente 147
Tertullian 33
Teslis 54, 55
Teslis inancı 146
Tevrat 98
Texas 235
The Word 138
Theodore Ebu Qurra 39, 41
Theophanes 42, 43
Thomas Aquinas 51
Thomas Carlyle 67

Timothy 39, 40, 41, 157
Tolerans 211
Toplum düzeni 137
Toplumda Diyalog 221
Trabzonlu Yuhanna 53
Tripoli 127
Tripoli toplantısı 128, 129, 173
Turgut Özal 23
Türkler 52, 57, 58, 78

Uluslararası Misyonerlik Konferansları 183
Uluslararası Oryantalist kongresi 67
Unam Sanctam 78
Uppsala 197
Uppsala bildirisi 198
Uzlaşı ruhu 210
Uzmanların diyalogu 160, 167

Ümit Burnu 60, 79
Ümit Eşiğini Geçerken 152

Vaftiz 54, 216
Vaftiz olma arzusu 80
Vahiy 93
Vahyin tabiatı 261
Vancouver 234
Vancouver bildirisi 236
Vancouver kongresi 235
Vancouver toplantısı 235
Vasco dö Gama 60, 79
Verimli ve faydalı bir diyalog 101
Victor Hayward 190

Watt 56, 67, 219
Whitby 183
Wilfred Cantwell Smith 73, 14
William Jones 67
William McKinley 64
Willingen 183

Yahudi 57, 103, 108
Yahudi-düşmanlığı 90
Yahudi-Hıristiyan geleneği 99, 108, 111, 118, 120, 121, 155, 254
Yahudi-Hıristiyan vahyi 119
Yahudiler 46, 78, 79, 96, 270
Yahudilik 82, 90, 91, 213, 260
Yaşam diyalogu 167
Yaşamda diyalog 222, 245
Yeni Ahit 120, 269
Yeni bir misyonerlik politikası 133, 138
Yeni Delhi toplantısı 188, 195
Yerel kiliseler 206
Yuhanna 93, 105
Yuhanna İncili 40
Yurttaşlık 241

Zealots 30, 56, 60, 62, 67
Zekat 66, 106, 108, 269
Zerdüşt 140, 153, 155, 157
Zürich bildirisi 201
Zürih 199
Zürih Raporu 199
Zwemer 63