

# DİNLER ARASI DİYALOG

## Mustafa Köylü



dinler tarihi

insan

ÇAĞDAŞ BATI VE İSLAM DÜŞÜNCESİNDE

# *Dinler Arası Diyalog*

insan yayınları : 315
dinler tarihi : 8

istanbul 2001

isbn 975-574-294-8

dinler arası diyalog
doç. dr. mustafa köylü

*içdüzen*
insan

*kapak düzeni*
erhan akçaoğlu

*baskı-cilt*
istanbul mücellit

insan yayınları
kerestecİler sitesi, mehmet akif cad.
kestane sok. no: 1 merter–istanbul
tel. 0212. 642 74 84 fax. 0212. 554 62 07
www.insanyayinlari.com.tr
insan@insanyayinlari.com.tr

ÇAĞDAŞ BATI VE İSLAM DÜŞÜNCESİNDE

# *Dinler Arası Diyalog*

insan yayınları

## DOÇ. DR. MUSTAFA KÖYLÜ

1962'de Gümüşhacıköy'ün Ovabaşı Köyünde doğdu. 1980 yılında Amasya İmam Hatip Lisesinden mezun oldu. Bir yıl imam-hatiplik görevi yaptı. 1985 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Bir yıl sonra aynı fakültede Din Eğitimi Anabilim dalında araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 1989 yılında "Din Görevlilerinin Mesleki Problemleri" konulu teziyle yüksek lisansını tamamladı. 1993 yılında doktora eğitimi için Amerika Birleşik Devletlerine gönderildi. Dil kursunu Ohio State Üniversitesinde tamamladıktan sonra, Dayton, OH'da bulunan University of Dayton ile United Theological Seminary'de derslerini alarak "Theological Foundations of Peace Education in Islam: Towards An Educational Theory and Practice" adlı teziyle 1997 yılında doktorasını tamamlayıp yurda döndü. Haziran 1998'de 'Yardımcı Doçent', Kasım 2000'de 'Doçent' oldu. Evli ve üç çocuk babası olan yazar, halen aynı fakültede öğretim üyesi olarak görevini devam ettirmektedir.

# *İçindekiler*

**Kısaltmalar ...7**
**Önsöz ...9**

**GİRİŞ ...11**
1. Geçmişten Günümüze Müslüman-Hıristiyan İlişkileri ...11
2. Diyalogun Tanımı, Amacı ve Şartları ...17

**BİRİNCİ BÖLÜM**
**HIRİSTİYAN DİYALOGÇULAR ...27**
1. Hans Küng: Hıristiyanlığın Dünya Dinleri ve İslam'la Diyalogu ...27
2. John Hick: Hıristiyanlık ve Dini Çoğulculuk ...46
3. Paul F. Knitter: Hıristiyanlık ve Kurtuluş Teolojisi ...61

**İKİNCİ BÖLÜM**
**MÜSLÜMAN DİYALOGÇULAR ...85**
1. Mahmut M. Eyub: Tarihi Açıdan Müslüman-Hıristiyan İlişkileri ...85
2. Muhammed Talbi: Dinlerarası Diyalogun İmkanı ve Şartları ...101
3. Seyyid Hüseyin Nasr: Müslüman-Hıristiyan Diyalogunun Geleceği ...118

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**
**DEĞERLENDİRME VE SONUÇ ...135**

**Kaynaklar ...171**
**İndeks ...177**

# KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| bkz. | Bakınız |
| Efes. | Efesoslulara Mektup |
| Dan. | Danyel |
| Gal. | Galatyalılara Mektup |
| Hoş. | Hoşea |
| İbr. | İbranilere Mektup |
| İşa. | İşayah |
| Lev. | Levililer |
| Kol. | Koloselilere Mektup |
| 1 Kor. | Korintoslulara Birinci Mektup |
| Mal. | Malaki |
| Mar. | Markos |
| Mat. | Matta |
| Mez. | Mezmurlar |
| 1Pet. | Petrusun Birinci Mektubu |
| Res. | Resüllerin İşleri |
| Rom. | Romalılara Mektup |
| Sam. | Samuel |
| Tek. | Tekvin |
| Tes. | Tesniye |
| 1 Tim. | Timoteosa Birinci Mektup |
| vd. | ve devamı |
| Yer. | Yeremya |
| Yuh. | Yuhanna |
| Zek. | Zekarya |

# ÖNSÖZ

Geçmişten günümüze din, insanoğlunun sürekli ilgilendiği temel konulardan birisi olmuştur. Bu olgu günümüzde de çeşitli boyutlarda devam etmektedir. Hatta geçmişte birbirlerini düşman olarak kabul eden din mensupları bile, karşılıklı diyalog çerçevesi içerisinde bir araya gelerek ortak bireysel ve toplumsal problemlerin çözülmesine çalışmaktadırlar. Böyle bir süreçte Hıristiyanlıkla İslam'ın önemli bir rolünün olduğu söylenebilir. Bunun temelde üç önemli nedeni vardır: Birincisi yaklaşık olarak 15 asırdır devam eden aradaki soğukluk, kırgınlık, güvensizlik, hatta düşmanlıkların yerini daha dostça ilişkilerin almaya başladığının görülmesi; ikincisi nüfus olarak bu iki din mensubunun yaklaşık dünya nüfusunun yarısını teşkil etmesi; üçüncüsü de bu iki din mensubunun önemli ölçüde dünya kaynaklarına sahip olması ve onları yönlendirmesidir. Zira İslam alemi tabii kaynaklar açısından zengin bir yapıya sahipken, Batı alemi de bilim ve teknoloji açısından önemli bir yere sahiptir. Eğer bu iki grup, mevcut potansiyeli insanlığın yararına sunabilirlerse, huzur dolu bir dünyanın temelleri atılabilir. Dolayısıyla geleceğin dünyasındaki barış ve huzurun bir bakıma, bu iki dine mensup olanların düşünce yapısına bağlı olduğu söylenebilir.

Bilindiği gibi 1960'lı yıllardan bu yana dinler arası diyalog bağlamında bu iki dine mensup insanlar arasında önemli gelişmeler yaşanmaktadır. Her ne kadar İslam'ın Hıristiyanlara yönelik diyalog çağrıları İslam'ın ilk dönemlerine kadar gitse bile, maalesef asırlardır bu iki

din mensubu arasında daha çok düşmanlıklar hakim olmuştur. Ancak son zamanlarda Kilisenin de resmi girişimiyle, dinler arası diyalogda önemli gelişmeler yaşanmaktadır. Bu konuda hem Batıda hem de İslam aleminde önemli çalışmalar yapılmaktadır. Ancak bu çalışmalar daha çok Batıda yapıldığı için, bu çalışmalardan sadece sınırlı sayıda insan istifade edebilmektedir.

Çalışmamız temel olarak bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında dinler arası diyalogun tarihi gelişimi, konusu, amacı, gayesi gibi konular ele alınacaktır.

Birinci Bölümü çağdaş Batı dünyasından önde gelen üç ilahiyatçı bilim adamının görüşleri oluşturmaktadır. Bunlardan Hans Küng dinler arası diyalogu daha çok Müslüman-Hıristiyan ilişkileri açısından ele alırken; John Hick çoğulcu bir yaklaşımı, Paul Knitter ise daha çok liberalist görüşü savunmaktadır.

İkinci Bölümü de İslam dünyasından önde gelen üç ilahiyatçı bilim adamının görüşleri oluşturmaktadır. Bu üç bilim adamından M. Eyub, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki çatışmaların tarihi kökenlerini ve nedenlerini; Muhammed Talbi dinler arası diyalogun Müslümanlar açısından önemini ve şartlarını; Seyyid Hüseyin Nasr ise daha çok gelecekte hangi konular üzerinde durulması gerektiğini incelemektedirler.

Üçüncü Bölümde ise, dinler arası diyalogun imkanı, sınırları, iç yüzü ve muhtemel sonuçları ele alınarak, dinler arası diyalog konusunda daha tutarlı ve faydalı olduğunu düşündüğümüz "kurtuluş teolojisi"ne yer verilecektir.

Bu çalışmanın temel hedefi günümüzün en popüler konularından birisi olan dinler arası diyalog konusunda uluslararası üne sahip Hıristiyan ve Müslüman bilim adamlarının görüşlerini objektif olarak ortaya koyup, böyle bir süreçte Müslümanların takınacağı tavrı belirlemeye çalışmaktır. Bu amaca bir nebze olsun katkıda bulunabilmişsek, kendimizi bahtiyar hissedeceğiz. Yaptığımız çalışmanın müsveddesini baştan sona titizlikle okuyarak gerekli tashihleri yapan değerli meslektaşım Dinler Tarihi Araştırma Görevlisi İsmail Kazez'e ve eserin basımını üstlenen *İnsan Yayınları* yetkililerine teşekkürlerimi sunarım.

Çalışma bizden, başarı Allah'tandır.

*Doç. Dr. Mustafa Köylü*
*Samsun, 21 Şubat, 2001.*

# GİRİŞ

## 1. GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE MÜSLÜMAN-HIRİSTİYAN İLİŞKİLERİ

Müslümanlar açısından dinler arası diyalogun tarihine baktığımızda bunun İslam'ın doğuş tarihine kadar uzandığını söyleyebiliriz. Örneğin Kur'an'ın "Ey Kitap ehli! Bizim ve sizin aranızda eşit olan bir kelimeye gelin: Yalnız Allah'a tapalım. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım; birbirimizi Allah'tan başka tanrılar edinmeyelim...". (Kur'an 3:64)* şeklindeki ayeti daha ilk dönemlerde Müslümanların Hıristiyanlarla diyalog kurma yollarını gösteren açık delillerdir. Yine İslam tarihi boyunca ister Hz. Peygamber devrinde olsun, isterse daha sonraki Emeviler, Abbasiler, Selçuklular ya da Osmanlılar döneminde olsun Müslümanların hayatları çoğunlukla farklı dinlerdeki kişilerle ilişkiler içinde devam etmiştir. Özellikle milletimizin bu konuda engin tecrübe ve uygulamaları vardır. Ancak Beyza Bilgin'in de belirttiği gibi, Türkiye, asırların biriktirdiği çok dinli yaşama ve yönetme tecrübesine sahip olmasına rağmen, bugün nedense, dünya karşısında bu tecrübelerini kullanmaktan geri durmakta, inisiyatifi bu alana yeni el atmış kişilere kaptırmaktadır. Oysa uluslararası barış, adalet, insan hakları ve azınlıklar alanındaki faaliyetlere ya da yeni ortaya çıkmış tabiriyle dinler arası diyalog konusuna soğuk bakmamalı, aksine daha aktif bir faaliyet örneği sergilemelidir.[1]

---

*Bundan sonraki parantezlerde sadece sure ve ayet numaraları gösterilecek ve Kur'an tercümeleri de aksi gösterilmedikçe Süleyman Ateş'in Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali'inden verilecektir.

Diyalog açısından Hıristiyan dünyasına baktığımızda, bugüne kadar Hıristiyanlardan İslam'ın daha ilk dönemlerinde ortaya konan bu evrensel çağrıya olumlu bir cevap gelmediği gibi, özellikle de Orta Çağ döneminde hem Müslümanların hem de İslam'ın aleyhine sayısız iftira ve bühtanlarda bulunduğu görülmektedir.[2] Bu karalama ve iftiralar son zamanlara kadar devam etmiş ve hala da devam etmektedir.

Aslında geçmişe baktığımızda İslam medeniyetinin ve Müslümanların, diplomasi, ekonomi, bilim, felsefe ve bir takım sanat dallarında Batı medeniyetinin gelişmesinde önemli katkılarının olduğunu görmekteyiz. Ancak Robert Casper'in belirttiği gibi, bu etkileme dini alanda hiç kendini göstermemiş, aksine bu dinlere mensup olanlar arasında büyük bir düşmanlık tarih boyu sürüp gitmiştir.[3] Acaba bunun nedeni neydi? Willem A. Bijlefeld'e göre bunun sebebi sadece Müslüman korkusu veya başlangıçtan beri İslam'ın Hıristiyanlar için sadece *başka bir din* olması değil, aynı zamanda teolojik bir gizem olmasıydı. Nasıl olurdu da Tanrı, bir zamanlar Hıristiyanlığın sahip olduğu alanlara İslam'ın girmesine ve hızla yayılmasına müsaade edebilirdi? Hıristiyanlar defalarca Haçlı seferlerinde Müslümanlar tarafından hezimete uğratıldıklarında, Riccoldo da Monte di Croce (1243-1320) üzüntüsünü şu soruyla dile getirmişti: "Tanrı, Hıristiyanların Tanrısı nerede?"[4]

Yine Batının, İslam'a ve Müslümanlara karşı bu kadar düşmanca davranmasının nedenlerini Gairdner şu ifadelerinde açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır:

> Hıristiyanlıktan sonra gelen; açık bir şekilde doğru ve tam olduğunu ve Hıristiyanlıktan üstün olduğunu iddia eden; Hıristiyanlık gerçeğini kategorik olarak inkar eden; geçmişte açık bir şekilde Hıristiyanlığa galip gelen; dünyada ciddi bir şekilde Hıristiyanlıkla tartışan; dünyanın muhtelif parçalarında bugün Hıristiyanlığın önüne geçen tek ve en büyük din İslam'dır.[5]

Batılıların İslam'ı düşman bir din olarak görmelerinin bir başka nedeni de Norman Daniel'in belirttiği gibi, sömürgecilik ve misyonerlik hizmetlerinin Müslümanlar tarafından engellenmesiydi. Ondokuzuncu yüzyıldaki sömürgeleştirme faaliyetleri Hıristiyanların Müslümanlarla olan ilişkilerinin temelini oluşturuyordu. Sömürgeciler İslam'ı Hıristiyanlığın en büyük düşmanı olarak görüyorlardı. Örneğin Edinburg'da

İslami çalışmaların kurucusu olan Sir William Muir 1897'de yayınlanan *The Muhammedan Controversy* adlı eserinde şöyle yazmıştır: "Muhammedanizm Hıristiyanlığın muhtemelen yegane, en açık ve yenilmesi en zor düşmanıdır." Batı ve Doğu Afrika'da misyoner olarak çalışan Karl Krumm da şunları söylemiştir: "Muhammedanizm ülkeyi yıktı ve mahvetti. Yalancı peygamber bizim karanlık ülkemizin tanrısı olabilir mi?"[6]

Bu düşmanlık günümüzde de karalama ve iftiralar yoluyla devam etmektedir. Bu bağlamda Batı gözünde İslam, adeta bir savaş ve terör dini olarak görülerek, medyanın da tesiriyle İslam ile savaş aynı manayı ifade eden bir kavram olarak –adeta bir paranın iki yüzü gibi– algılanır olmuştur.[7] İslam'daki cihat üzerine önemli araştırma ve çalışmaları olan Rudolph Peters konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: "Cihat kelimesinin geniş semantik anlamı İslam ülkelerindeki yabancı turistleri o kadar korkutmakta ve zihinlerini karıştırmaktadır ki, camilerde yapılan vaazlardan ya da radyodan cihat kelimesini duyan bir turist, 'tamam işte, gayr-i Müslimlerin kılıçtan geçirilmesi eli kulağında' zehabına kapılmaktadır."[8]

Batının Müslümanlara yönelik bu düşmanca tavırlarına son zamanlarda bir de *fundamentalism* imajı eklenmiştir. Fundamentalizm kelimesi köken olarak 1920'lerde Hıristiyanlığın beş temel esasını; İsa'nın bakire bir anneden doğuşunu, onun fiziki dirilişini, Kitab-ı Mukaddes'in hatasızlığını, İsa'nın kefareti ve O'nun fiziki olarak ikinci kez gelişini kayıtsız şartsız kabul eden bir grup Amerikalı Protestan'ı tasvir etmek için ortaya atılmış bir kavramdı.[9] Durum böyleyken bu terim, 1980'li yıllardan sonra fanatik, aşırı, gerici, toleranssız, katı, dar düşünceli, militan, saldırgan ve şiddet yanlısı radikal Müslümanları tasvir etmek için kullanılmaya başlandı.[10] Batıdaki bu olumsuz imajlara ilave olarak meydana gelen bir takım hadiseler de örneğin, Filistin-İsrail çatışmaları, 1973-1974 petrol krizi, İran İslam Cumhuriyet Devrimi ve devrim lideri Ayetullah Humeyni'nin Amerika'yı *Büyük Şeytan* olarak adlandırması, Şeytan Ayetleri kitabının yazarı Selman Rüştü'nün ölümle tehdit edilmesi, Saddam Hüseyin'in Körfez Savaşı esnasında tüm dünya Müslümanlarını Batılı güçlere karşı cihada çağırması, New York'daki Dünya Ticaret Merkeziyle Oklahoma Hükümet binasının bombalanması ve bazı ülkelerdeki İslamileşme hareketleri vs., Müslümanların Batı karşıtı, militan, yayılmacı ve Batıya karşı savaş ilan eden bir grup olarak tanıtılmasına zemin hazırlamıştır. Artık bugün Mohammed Arkoun'un da be-

lirttiği gibi, Batı dinleyicisinin önünde İslam kelimesini kullandığımızda onların zihninde kuvvetle olumsuz olarak canlanan cihat kelimesi, kutsal savaş, terörizm, fanatiklik, şiddet, kadınlara karşı baskı, çok evlilik, boşama, İslami örtü olarak siyah çarşafa bürünme, Batının reddi, insan haklarının ihlali ve benzeri olumsuz konular gelmektedir.[11] Gerçekten de Batının gözündeki İslam ve Müslüman imajı budur.

Her ne kadar geçmişten günümüze çoğunlukla bu şekilde olumsuz bir tarihi mirasa sahip olsak da, son zamanlarda dünyada meydana gelen dini, kültürel, sosyal ve ekonomik şartlar adeta bu olumsuzlukları ortadan kaldırmaya ve daha iyi ilişkiler kurmaya zorlamaktadır. Zira çağımız dünyası global bir köy olarak tasvir edilerek, dünyanın küçüldüğünden, insanların birbirlerine yaklaştıklarından söz edilmektedir. Aslında Bilgin'in ifade ettiği gibi dünya eskiden beri aynı büyüklükte ve insanlar da eskiden beri bu dünya üzerinde yaşamaktadırlar. Değişen sadece yaşama biçimidir. Eskiden insanlar birbirlerinden habersiz yaşarken, şimdi birbirlerinden haberdar olarak yaşamaktalar. Ulaşım ve iletişim insanlara saklanacak ve gizlenecek bir yer bırakmamıştır. "Yok etmek, sürgün etmek, temizlemek yolu ile birbirimizden kurtulmamız artık geçerli değildir, çare de değildir; birbirimize katlanmayı öğrenmek zorundayız."[12]

Belki bu zorunlu yaklaşımlara ilave olarak, günümüzde bazı ortak sosyal projeler üretmek ve üretilen projelere dinlerin katkılarını ortaya koyabilmek de kaçınılmaz bir gerçek olmuştur. Zira çağın bütün insanlarını tehdit eden hastalıklarına, uyuşturucularına ve problemlerine karşı tek milletin ya da tek din mensubunun gücü yetmemektedir. Yine dünyada sosyal adaleti ve barışı temin etmek, insan haklarını, din ve vicdan hürriyetini korumak gibi konularda ortak hareket etmek için de diyalog kaçınılmaz bir vasıtadır.[13]

Dolayısıyla bugün kabul edelim veya etmeyelim, dinin toplum barışında hatta milletler arası ilişkilerde önemli bir role sahip olduğu bir gerçektir. Bu konuyla ilgili olarak Abdurrahman Küçük şunları söylemektedir:

> Günümüzde din farklılığı en önemli farklılık olarak görülmekte, hatta kültürün ve medeniyetin oluşmasında, ticari ve siyasi ilişkilerde bu din farkının rolü inkar edilemez bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun nedenleri arasında da hem dinlerin, hem de mensup olunan dinin iyi tanınmamasının veya yanlış tanınmasının büyük rolü vardır."[14]

Dinler arası diyalog konusunda araştırmalarıyla tanınan günümüz büyük ilahiyatçılarından Hans Küng bu durumla ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

> Biz dinler arası diyalogdan bahsettiğimiz zaman, bununla sadece birkaç ilahiyatçının bazı soyut sorular üzerinde tartışmasını kastetmiyoruz. Ben şu kanaatteyim ki, Vietnam savaşı esas itibariyle yoğun bir şekilde din düşmanlığına dayanıyordu... Yine şuna inanıyorum ki, Hindistan'la Pakistan arasındaki düşmanlık, İran'la Irak arasındaki savaş ve tüm Orta Doğudaki durumlar büyük ölçüde din düşmanlığına dayanmaktadır. Şüphesiz bu çatışmaların nedeninin sadece din konusu olmadığının aynı zamanda siyasi, askeri, ekonomik ve diğer sosyal yönlerinin de olduğunun farkındayım. Ancak çatışma ve savaşlar eğer dini temelli olurlarsa fanatik olurlar. Avrupa'da biz, "dini savaş" yapmanın ne anlama geldiğini gösteren kafi derecede tecrübeye sahibiz."[15]

Oysa dünya dinlerini incelediğimizde, hepsinin amacının savaş, çatışma, ya da diğer insanlara karşı kötülük yapılmasını değil, tam aksine insanların bir arada barış ve huzur içinde yaşamalarını, birbirlerini Tanrı'nın mukaddes emaneti bilmelerini amaçladıklarını görmekteyiz.[16] O halde dinler arası çatışmalardan kurtulmanın yolu da, onları bilmeye, onların özünü kavramaya bağlıdır. Bu konuyla ilgili olarak Küng'ün şu ifadeleri oldukça dikkat çekicidir: "...dinler arasında diyalog olmadan dünya barışı, dinler arasında diyalog olmadan dinler arasında barış ve dinler arasında doğru bilgiye sahip olmadan da dinler arasında diyalog olamaz."[17] Dolayısıyla ilk adım olarak dinler arasındaki diyalogun temel şartı her din mensubunun diğer dinler hakkında objektif ve doğru bilgiye sahip olmasıdır. Dinler arası diyalog da, dünya barışı da bir bakıma buna bağlıdır. Zira din, hem olumlu hem de olumsuz amaçlara yönelik olarak kullanılabilir.[18] İşte bunun giderilmesi ve insanların huzura kavuşturulması günümüzün en önemli sorunu haline gelmiştir.

İşte son zamanlarda dinler arasında daha doğrusu farklı din mensupları arasında bir yumuşama ve karşılıklı bir yaklaşma olmuştur. Bu bağlamda Ehli Kitapla Müslümanlar arasındaki ilişkiler de II. Vatikan Konsili kararıyla resmi bir hüviyet kazanmıştır. Tarihinde ilk kez II. Vatikan Konsili diğer din mensuplarının da kurtuluşuna yer vermiştir. Bu dokümanlarda diğer dinlere bakış şu şekilde belirtilmiştir: "Gerçekten

kendi hataları olmaksızın, Mesih İsa'nın İncil'ini ve onun Kilisesi'ni tanımayan, fakat içtenlikle Tanrı'yı arayanlar ve kendi vicdanının sesiyle tanınmış Tanrı'nın isteğini çalışmalarıyla yerine getirenler, lütfun yardımıyla gayret gösterenler de ebedi kurtuluşa ereceklerdir."[19]

Bu genellemenin ötesinde bizzat Müslümanlarla ilgili olarak da şu ifadelere yer vermişlerdir:

> Nihayet İncil'i henüz kabul etmemiş olan kimselere gelince, onlar da çeşitli şekillerde Tanrı'nın Halkı'na katılabilirler... Ancak Kurtuluş Tasarısı, Yaratıcıyı kabul edenlerin hepsini, özellikle de İbrahim'e iman ettiğini açıklayan, bizimle birlikte, esirgeyen ve bağışlayan, Kıyamet Gününde insanları yargılayacak olan bir tek Tanrı'ya inanan Müslümanları da kapsamaktadır.[20]
>
> ... Müslümanlar, İsa'yı Tanrı olarak kabul etmemelerine rağmen, ona bir peygamber olarak saygı göstermekte; onun annesi Meryem'i bakire olarak şereflendirmekte ve bazen onu dindarlığıyla anmaktadır. Ayrıca Müslümanlar, öldükten sonra bütün insanların yaptıklarının karşılığını görecekleri Kıyamet Günü'nü beklerler. Bundan dolayı ahlaklı olmaya önem verirler ve özellikle namaz kılarak, sadaka ve zekat vererek Tanrı'ya ibadet görevini yerine getirirler.[21]

Görüldüğü gibi Kilise Müslümanlara karşı belki de tarihinde ilk kez bu kadar olumlu bir yaklaşım sergilemiştir. Elbette ne Müslümanların ne de diğer din mensuplarının Kilisenin bu tür kurtuluş dağıtıcılığına ihtiyacı yoktur. Ancak böyle bir sürecin insani ve sosyal ilişkiler açısından da önemli bir gelişme olduğu inkar edilemez. Diğer taraftan artık biz eğitimcilerin, teologların, sosyal bilimcilerin ve politikacıların şu soruyu sorup üzerinde düşünmesi gerekmektedir: "Acaba sadece içe kapanma ve yeni düşmanlıklar geliştirme tehlikelerine götüren yol mu vardır; yoksa birbirini tanımak, anlaşmak, birbirine saygı göstererek, geleneklerini karşılıklı olarak korumak ve geliştirmek için ortaklaşa izlenecek başka bir yol da var mıdır?"[22]

Dinler arası diyaloga ilişkin bu kısa girişten de anlaşılıyor ki, artık diyalog, sadece Dinler Tarihi için gerekli olmayıp,[23] tüm din bilimleri için de son derece önemli ve gereklidir. Zira günün değişen şartları ve yeni ihtiyaçlar karşısında, din bilimlerindeki, özellikle Din Eğitimi bilimindeki araştırmalar, mevcut uygulamaların yetersizliğini ortaya çıkar-

makta, artık tartışılan konu din eğitiminin verilip verilmemesi şeklinde değil, mezhepler arası, kültürler arası, hatta dinler arası eğitimin olması gerektiği şeklindedir.[24] Dolayısıyla artık başta gelişmiş ülkeler olmak üzere din eğitimi alanında fenomonolojik din öğretimi yaklaşımından söz edilmektedir.[25] Bilgin'in ifadesiyle "barışa eğitim yolu ile katkıda bulunulacağı üzerinde kafa yorup denemeler yapmak, bütün eğitim sistemlerinin ve dinlerin görevidir."[26]

Genel olarak İslam'ın ve Müslümanların Batı dünyasındaki imajına kısaca değindikten sonra şimdi esas konumuza gelerek, diyalogun tanımına, amacına ve şartlarına geçebiliriz:

## 2. DİYALOGUN TANIMI, AMACI ve ŞARTLARI

Bilindiği gibi "diyalog" genel olarak, iki ya da daha fazla kişinin karşılıklı konuşması, farklı ırk ve kültürlerden, farklı inanç ve kanaatlardan, farklı siyasi anlayıştan insanların bir araya gelerek, medeni ölçüler içerisinde birbiriyle konuşması yoludur.[27] Dinî alanda ise "diyalog," hem aynı dinden kaynaklanan grupların kendi aralarında hem de farklı dinlere mensup insanların, inanç ve düşüncelerini birbirine zorla kabul ettirme yoluna gitmeden, birbirlerine sıcak ve hoşgörü ile bakabilmesi, ortak meseleler etrafında konuşabilmesi, tartışabilmesi ve işbirliği yapabilmesidir.[28]

Dinler arası diyalog üzerine çalışma yapanlar diyalog sürecinde dikkat edilmesi gereken hususları şu şekilde sıralamaktadırlar. (Bu maddelerin bir kısmı gayet utopik, ve din kavramının kendi anlarıyla çelişirde olsa, tartışılmış olmaları sebebiyle burada zikredilmektedir.)

1. *Diyalog kişisel dini tecrübe ve katî gerçek iddialarına dayanmalıdır.* Dinler arası diyalogun en başta gelen şartlarından biri tabii olarak diyalog sürecine giren kişilerin *dini* şahsiyetler olması, yani bir şekilde kutsalla ilişkisi olan kişi ya da kişiler olmasıdır. Karşılaştırmalı dinler tarihi konusu üzerine çalışan ilim adamları bugün, diğer dinleri doğru olarak anlamaları için sadece kendi dinleri üzerine olan entelektüel çalışmalarının yeterli olmadığını, diğer dinleri de derin bir şekilde hissetme ve tecrübe etmenin mutlaka gerekli olduğu konusunda hem fikirdirler.

O halde dinler arası diyalog sürecine girmek için tarafların mutlaka dini bir inanca sahip olması, kabul ettiği dini gerçek olarak kabul etme-

si, onu belli bir dereceye kadar tecrübe etmesi gerekir. Bunun da nedeni her ne kadar onlar kutsala ya da inanılan varlığa farklı açılardan baksalar da, belli konularda anlaşmaları kolay olacaktır. Zaten bugün sadece kendi dini ve inancını kabul edip diğerlerini yok saymak nadiren görülen bir olaydır.

2. *Diyalogun temel amacı öğrenmektir, yani gerçeğin anlaşılması ve kavranmasında gelişmek ve değişmek, sonra da ona göre hareket etmektir.* Diyaloga bir şey öğrenebilmek, gelişebilmek ve değişebilmek için girmek gerekir. Yoksa amaç bir kişinin, tartışmalarda olduğu gibi diğerinde bir değişiklik meydana getirmeye çalışması olmamalıdır. Ancak şu da bir gerçektir ki, eğer diyalogun temel amacı öğrenmek ve değişmek ise, kişi değişebilir de.

3. *Diyalog sadece karşılıklı güven ve samimiyet ortamı içinde oluşabilir.* Diyalog sürecinde dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan bir tanesi de samimiyettir. Her ne kadar diyalogda elbette aynı görüşü paylaşan kimseler bir araya gelmeseler de, kişiler arasındaki diyalog ancak güven üzerine kurulur. Zira samimiyetin yokluğu sadece diyalogu engellemez, aynı zamanda mevcut ilişkileri de zedeler. Kısaca eğer "güven yoksa, diyalog da yoktur."

4. *Dinler arası diyalogda kendi ideallerimizle karşı tarafın eylemlerini karşılaştırmamalıyız.* Bunun yerine ideallerimizi onun idealleriyle, eylemlerimizi de onun eylemleriyle karşılaştırmalıyız.

5. *Diyaloga hemen ilk anda anlaşmazlık noktası olan çözümlenmesi güç sorunlardan başlanmamalıdır.* Zira bu tür noktalardan başlamak, bir şeyin doğmadan ölmesi demektir. Bu yüzden ilk anda en zor problemler yerine, ortak noktalardan başlamak daha uygundur. Karşılıklı güven gelişip, yaygınlaştıkça o zaman diğer dikenli konulara geçilebilir. Nasıl ki öğrenmede bilinenden bilinmeyene doğru bir metot takip ediyorsak, aynı şekilde diyalogda da ortaklaşa kabul edilen konulardan diğerlerine doğru bir yol izlenmelidir. Böyle bir ortamda her birey sadece karşı tarafı sempati ve açık fikirlilikle karşılamamalı aynı zamanda, kendi geleneğine bağlı kalmak şartıyla mümkün olduğu kadar diğer görüşleri de kabul etmeye gayret göstermelidir.

6. *Diyalog ancak eşitlik içerisinde yer alabilir.* Diyalogdaki temel amaç karşılıklı gruplardan her birinin birbirinden bir şeyler öğrenmesidir. Bu yüzden eğer taraflardan biri örneğin bir Müslüman bir Hıristiyan'ı aşağı görür, veya aksine bir Hıristiyan bir Müslüman'ı aşağı görürse, orada di-

yalog yok demektir. Eğer gerçekten diyalogun gerçekleştirilmesi isteniyorsa, o zaman her taraf temel olarak eşit şartlar içerisinde yer almalıdır.

7. *Dinlerarası diyaloga giren kişiler en azından minimum derecede hem kendi hem de inandıkları dini geleneklere ilişkin bir oto-kritik yapmalıdırlar.* Böyle bir oto-kritiğin eksikliği demek daha baştan o kişinin inancının tüm doğruları tek başına içerdiği anlamına gelir. Böyle bir anlayış sadece diyalogu gereksiz hale getirmez, aynı zamanda imkansız hale getirir. Çünkü eğer biz kendi inanç sistemimizin tüm doğruları içerdiğini, diğer inanç sistemleri doğru hiç bir şeyin olmadığını baştan kabul edersek, o zaman diyalogun temel esası olan "birbirinden bir şeyler öğrenme" imkanı daha baştan ortadan kalkar.[29]

8. Gerçek anlamda diyalogun olması için herkes kendi dininin sınırları içinde kalmalı, imkanları ve fırsatları değerlendirme yoluna giderek diyalogu bir "misyonerlik faaliyeti" olarak görmemelidir.[30]

9. *Diyalog tüm dinlerde muhtemel bir gerçeğin tanınması esasına bina edilmelidir; bu gerçeği tanıma yeteneği tüm dinler için müşterek bir zemin ve hedefin hipotezleri üzerine temellendirilmelidir.* Ortaya koymaya çalıştığımız diyalogun tabiatı diyaloga iştirak eden kişilerin diğer din mensuplarını gerçek ve samimi bir şekilde dinlemelerini gerekli kılmaktadır. Bu, göründüğünden zor olan bir görevdir. Zira karşı tarafı gerçek anlamda dinlemek karşı tarafın sahip olduğu dinde muhtemel bir gerçeğin olduğuna tam bir açıklık olmasını gerektirir. Aslında her bir ortak, diğerinin inancında bir hakikatin olduğunu farz etmelidir.

Eğer daha baştan tek gerçeğe kendisinin sahip olduğunu, diğerlerinin mutlak yanlış olduğunu kabul ederse, bir kişinin diğerlerini gerçek anlamda dinlemesi mümkün olamaz. Bir de bir şeyi anlamakla onu yorumlamak farklıdır. Yani diğerinin kastettiği bir şeyi gerçek anlamda anlamalıdır. Buradaki temel kural şudur: "Her hangi bir dinin yorumu o dinin müntesipleri tarafından o şekilde anlaşılmadığı sürece geçerli değildir." Örneğin Müslümanların Hıristiyanların sahip olduğu teslis inancından dolayı eleştirmeleri, Hıristiyanlarından Müslümanların cihadını eleştirip farklı anlamları.

Bu şartı kabul eden kişiler tüm dinlerin müşterek bir zemin ve hedefinin olduğunu kabul etmelidirler. Muhtemelen tüm dünya dinlerinde bulunan ortak zemin insanlığın birliğini geliştirmek ve dünyayı tehdit eden tehlikeleri ortadan kaldırmaya çalışmaktır. İşte burada bu hedeflere farklı açılardan yaklaşsalar da, bu din mensupları birlikte çalış-

madıkları ve birbirlerini tanımadıkları sürece bu hedefe ulaşmaları oldukça zordur.

Paul Knitter'in bu konudaki tavsiyesi dinler arası (interreligious dialogue) diyalogun dinleriçi (*intra*religious dialogue) diyalog olmasıdır. Bunun anlamı, diğer din ya da din mensubunu dışarıdan ya da uzaktan bakarak anlamak mümkün değildir. Yapılacak iş bizzat o dinin tecrübesini paylaşmak suretiyle, o din içine girmektir. Knitter bu konuyla ilgili olarak Raimundo Panikkar'ın şu ifadesini vermektedir: "Bir Hıristiyan olarak 'ayrıldım;' kendimi bir Hindu olarak 'buldum;' ve Hıristiyanlığımdan bir şey kaybetmeksizin bir Budist olarak 'döndüm.'"[31]

Diğer inanç böyle bir paylaşımda, örneğin "bir Hindu olmak" gereklidir. Ancak böyle bir şey mümkün müdür? Knitter'e göre böyle bir şey mümkündür ve olmalıdır. Ona göre böyle bir şeyi geçmişte hayal etmek bile mümkün değilken, artık günümüzde dünya o kadar küçülmüş, farklı kültürler ve dinler o kadar iç içe yaşamak zorunda kalmıştır ki, bugün "çifte aidiyet" artık dindar kişiler, en azından bazıları için mümkün hale gelmiştir. Knitter'e göre böyle bir teoloji geliştirilmediği ve gerçekten karşı taraftaki kişilerin inancı bu şekilde paylaşılmadığı sürece, gerçekten bir diyalog sürecine girmek mümkün olmayacaktır.

10. *Diyalog gerçek bir değişim/dönüşüm imkanının açıklığı üzerine dayanmalıdır.* Eğer tarif ettiğimiz dinler arası diyalog fonksiyonunu devam ettirecekse, o takdirde tüm ortaklar gerçek anlamda ve samimi olarak daha önce hiç anlamadıkları ya da tamamen reddettikleri diğer dinlerde de ilahi gerçeğin olduğu ihtimaline (the possibility of accepting insigths into divine truth) açık olmalıdırlar. Böylece onlar kendi dinlerindeki bazı inançları konusunda reform yapmaya, değiştirmeye, hatta muhtemelen terk etmeye hazır olmalıdırlar. Bu da şu sonuca götürecektir ki, eğer ortaklardan birisi kendi inandığı şeyi son, yegane ve reformu imkansız gerçek olarak kabul ederse, orada diyalog yok demektir.

Bu maddeyle ilgili olan bir başka husus din değiştirme meselesidir. Elbette her din mensubu kendisiyle diyalog içerisinde olan bir kişinin kendi dinine dönmesini arzular. Ancak bu kişi ortağının kabul ettiği gerçeğe de dönme ya da onu kabul etmeye açık bir şekilde samimi olmalıdır. Dolayısıyla diyalog bağlamındaki din değiştirme daima iki yollu bir caddedir. Diğer bir deyimle buradaki değişme ya da dönme bir kişinin inandığı dine dönme değil, Tanrı'nın gerçeğine dönmektir.[32]

*Diyalogun içeriği:* Her ne kadar dinler arası diyalogun amacı olarak farklı dinlere mensup kişilerin diğer dinler hakkında bilgi sahibi olmaları, ya da barış ve huzurun sağlanması gibi konular olarak gösterilmeye çalışılsa da, aslında dinler arası diyalogun gerçek amacı farklı dinlerin bir birleriyle yarışması, bir birleriyle olan rekabeti ve birbirlerine olan üstün yönlerini ispatlamaya çalışmasıdır. Yani bir bakıma kendi reklamlarını yapmalarıdır.

Bugün en çok sorulan sorular şunlardır? Neden bu kadar çok din vardır? Eğer Allah bir ise, yeryüzünde sadece bir dinin olması gerekmez miydi? Tüm dinler eşit derecede hak mıdır, yoksa aynı şekil ve eşit derecede batıl mıdır? Hepsinin paylaştığı bazı ortak noktalar var mıdır? Birbirleriyle olan ilişkileri nedir? Hangi konularda ve ne tür bir ilişki vardır? Daha özelde ise benim sahip olduğum din nasıl diğerleriyle bir ilişki içerisinde olabilir ya da olmalıdır? Benim diğer dinlerden öğreneceğim bir şey olabilir mi? Ben niçin diğer bir dine değil de halihazırdaki dine mensubum?[33] Dinin ya da dinlerin ne gibi pratik sonuçları vardır? Tarihte ve günümüzde kişisel ve sosyal hayatı düzenleyici temel faktörleri nelerdir?[34] Bu soruyla ilgili olarak dört temel pozisyon geliştirilmiştir. Şimdi kısaca bunları açıklayabiliriz.

1. *Hiçbir din gerçek değildir.* Veya: *Tüm dinler eşit derecede gerçek dışıdırlar.* Bu ateisttik bir yaklaşımdır. Bu görüşte temel olan husus, dinin yansımadan (projection) illüzyon, yalan teselliden başka bir şey olmadığıdır. Kısacası dinde *gerçek* diye bir şey yoktur veya hakikatte *din* diye bir şey yoktur.

Ateisttik yaklaşımın temelini, nasıl ki "Tanrı'nın varlığını göstermek mümkün değilse, aynı şekilde gerçek diye de bir şey yoktur," tezi oluşturmaktadır. Ancak dünyada görülen veya var olan bütün bu zıtlıklara, hatta gerçeğin veya Tanrı'nın varlığının somut olarak ispat edilememesine rağmen, şu da bir gerçektir ki, hayatın bir anlamı, bir gayesi ve nihai bir içeriği vardır. Kim bu tür somut şeylere hayır derse, tarihe cevap vermek zorundadır. Böyle bir iddia, insanlığın uzun tarihi dönemini yalanlamakta ve ateizmin varlığını büyük ölçüde önemsiz hale getirmektedir. Çünkü hiçbir insan topluluğunda üstün bir şeye inanma eksikliği bulunmamaktadır. Ateizme global olarak baktığımızda, Küng'ün de belirttiği gibi, bu tipik bir Batı eseridir, bu Doğuya yayılsa da, sonuç olarak "ateizm asrımızda kültürel bir azınlığın işidir."[35]

2. *Sadece bir din gerçektir.* Veya: *Diğer tüm dinler gerçek dışıdır.* Bu tipik olarak Katoliklerin durumunu yansıtmaktadır. Hıristiyanlığın ilk dö-

nemlerinde Origen, Cryrian, ve Augustine tarafından temellendirilen, 1215'de Dördüncü Lateran Konsili ve 1442'de Florence Konsili tarafından tanımlanan geleneksel Katolik pozisyonu hiçbir şüpheye mahal bırakmadan bir kişinin kurtuluşu için Katolik Kilisesine üyeliği gerekli kılıyordu. Her ne kadar Katolikler bu katı durumlarından biraz vazgeçmiş gibi görünüyorlarsa da, diğer Hıristiyan mezhepleri hala aynı görüşü, yani tek kurtuluşun İsa'da olacağı görüşünü kabullenmektedirler.

Bu kategoriye İslam dinini de ekleyebiliriz. Zira Kur'an'a göre Allah katında gerçek olan yegane din İslam'dır (3:19); ondan başkasına tabi olan hidayete kavuşamaz (3:83, 85; 2:130); o kamil bir dindir (5:3; 9:32; 61:8), o değiştirilemez (9:36); o tüm diğer dinleri ilga etmiş ve onların yerini almıştır (24:55; 9:33; 48:28; 61:9).

3. *Her din gerçektir. Veya: Tüm dinler eşit olarak gerçektir.* Dünyada birden çok dinin olduğunu bilen herkesin tüm dinlerin aynı olduğunu kabul etmesi oldukça zordur. Çünkü böyle bir ihtimal kabul edildiğinde, mistik türle peygamberi olan dinler arasındaki temel farklılıklar ortadan kaldırılmış olacak, aynı zamanda bireysel dinler arasındaki zıtlıklar da hesaba katılmamış olacaktır.

Diğer taraftan dünyada farklı birçok din vardır. Bunlardan bazıları insan kökenlidir. Eğer biz tüm dinlerin eşit derecede doğru olduğunu kabul edersek bir bakıma insanların hatasızlığını da kabul etmiş olmaz mıyız? Yine diğer taraftan böyle bir şeyi kabul etmek demek tüm dini geleneklerde, Hinduizm, Budizm, Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'daki tüm dini ifadelerin, mitolojilerin, sembollerin, vahiy ve inançların ve son olarak tüm ibadet şekilleri ve örflerin, otoritelerin ve dışa yansıyan görünümlerin, aynı seviyede gerçek ve geçerli olduğunu kabul etmek demektir.

Nasıl ki basit anlamda her şey bir değilse, dini anlamda da tüm dinlerin eşit ve aynı olduğunu kabul etmek pek mantıklı görülmemektedir.

4. *Sadece bir din gerçek dindir.* Veya: *Tüm dinler o bir dindeki gerçeğe iştirak ederler.* Bu görüşe göre tüm tecrübi dinler bir evrensel gerçeğin sadece farklı derecelerini, kısmi parçalarını ortaya koyarlar. Diğer dinler gerçek dışı dinler değillerdir, sadece everensel gerçeği paylaşırlar.

Bu şekilde bir anlayışı, örneğin Karl Rahner'in *adsız Hıristiyan* (anonymous Christian) teorisinde bulabiliriz. Onun teorisine göre Yahudiler, Müslümanlar, Hindular, Budistler, onlar Yahudi, Hindu, Müslüman ya da Budist olduklarında dolayı değil, nihai olarak Hıristiyan "adsız Hıristiyan" olduklarından dolayı kurtulacaklardır. Aslında onun

bu görüşü, Küng'ün de belirttiği gibi, Hıristiyanlığın üstünlük anlayışına dayanmaktadır. Zira burada diğer din mensuplarına karşı bir saygı beslenmiyor, onlara kendi dinlerine inandıklarından dolayı bir değer verilmiyor, ancak onlar Hıristiyanlığın kendi ilgi ve anlayışlarına göre değerlendiriliyorlar. Sanki diğer insanlar kendilerinin gerçekten kim olduklarını bilmiyorlarmış gibi gizli bir düşünce vardır. Oysa, eğer diğer din mensuplarına değer verilecekse, onlar Hıristiyanlığın kapsamı altına alınmadan, oldukları gibi kabul edilmeleri gerekir.[36]

O halde gerçeğin ya da hakikatin ölçüsü nedir? Elbette her din mensubunun kendi dininin gerçek, diğerlerinin ise batıl olduğunu kabul etmesi gayet doğaldır. Ancak bugün evrensel olarak dinleri değerlendirmedeki temel kriterlerden biri ve en önemlisi o dinin evrensel ahlaki değerlere, –insan hakları, sosyal adaletin tesisi, barışın korunması– ne derece yer verip vermediğidir.[37]

Aslında bu konu dünyanın tüm büyük dinlerine mensup liderlerin bir araya geldiği Japonya'nın Kyoto kentinde, Ekim 1970 de "Dünya Dinleri Barış Konferansı"nda dile getirilmiştir. Bu konferansa katılan dünya dinlerine mensup liderler barış konusuyla ilgili olarak toplandıkları bu toplantıda "bizi birleştiren şeylerin bizi birbirimizden ayıran şeylerden daha önemli olduğunu anladık," diyerek aşağıdaki kararları almışlardır:

* İnsanlık ailesinin temel birliği ve tüm insanların eşitliği ve haysiyetinin olduğu kanaatına,
* Bireylerin şuurlarının masuniyeti hissine,
* İnsan toplumunun değeri hissine,
* Gücün bir şeyi haklı hale getiremeyeceği ve insan gücünün kendi başına yeterli ve mutlak olamayacağını kabul etmeye,
* Sevginin, merhametin, diğergamlığın, ruhun ve iç samimiyet gücünün nefret, düşmanlık ve kişisel-menfaatten daha güçlü olduğu inancına,
* Zengin ve zalime karşı fakir ve mazlumun tarafında yer alınması zorunluluğu hissine,
* Nihai olarak iyi niyetin zafere ulaşacağı ümidine ulaştık.[38]

Küng her bir dinin yukarıda saydığımız kriterlere ne derece uyup uymadığını ölçmek için iki kriter öne sürmektedir:

*1. Olumlu kriter (Positive criterion):* Eğer bir din, inanç ve ahlaki doktrinleri, ibadet ve kurumlarıyla insanların kendi kimliklerinin anlamlılığını ve değerini geliştirip, onların anlamlı ve faydalı varlıklar olmasına

yardım ediyorsa, o din *gerçek* ve *iyi* bir dindir. Ve o aynı zamanda ilahi bir dindir. Dolayısıyla eğer bir din psikolojik ve fizyolojik, bireysel ve toplumsal açılardan (hayat, bütünlük, hürriyet, adalet, barış vs.) insani ya da insani değerleri yükseltiyorsa o, gerçek dindir.

2. *Olumsuz kriter (Negative criterion):* Eğer bir din de insanlık dışı şeyleri ihtiva edip onları yaygınlaştırıyorsa, daha doğrusu yukarıdaki değerlerin zıddı olan şeyleri vaaz ediyorsa o din de *batıl* ve *kötü* dindir. İlahi kaynaklı olamaz.[39]

Küng her ne kadar sadece Hıristiyanlığın gerçek din olduğunu kabul etse de, diğer dinlerin de tamamen gerçek dışı olmadığını, onların da bazı doğrulara sahip olabileceğini ifade etmektedir. Aslında ona göre hiç bir din, Hıristiyanlık da dahil gerçek din değildir. Hiçbir din tüm gerçeği içermez. Sadece Tanrı'nın kendisi tam olarak gerçeği içerir. Hıristiyanlık tek Tanrı düşüncesinden ve İsa'nın öğretilerinden oldukça uzaklaşmıştır. Dolayısıyla onun düzeltilmeye ihtiyacı vardır. O bu konuda en büyük yardımın Hz. Muhammed ve Buda gibi şahsiyetlerden geleceğini öngörmektedir. Ona göre "dünya tarihinde yegane mutlak, Mutlak'ın kendisidir."[40]

Her ne kadar dinler arası diyalog çalışmalarında yukarıda sıraladığımız hususlar üzerinde durulması gerektiği söylense bile aslında yapılmak istenen herkesin inandığı dini ön plana çıkarmaktır. Bu gün resmi olarak dinler arası diyalog sürecini başlatan Hıristiyan dünyasının Howard R. Burkle'in ifadesiyle sorduğu temel soru şudur: "Hıristiyanlık kendisini dünyanın bir çok dinleri arasında sadece basit anlamda bir din olarak kabul edebilir mi? O diğer dinleri kurtuluş için alternatif birer yol olarak kabul edebilir mi? Bunu kendisinin tüm insanlık için bir kurtuluş dini olduğu görüşünden vazgeçmeden yapabilir mi?[41]

Bu sorular hemen hemen dinler arası diyalog konusunda yazan tüm kişilerin sorduğu temel sorulardır. Bazıları için bu imkansız, diğer bazılar için uygun olmayan, bazıları için de mümkün olan bir durumdur. Hatta önemli, uygulanabilir ve acil bir durumdur. İşte şimdi bu soruların cevabını vermek üzere dinler arası diyalog üzerinde çalışan önemli şahsiyetlerin görüşlerine geçebiliriz.

İşte şimdi bu sorulara verilen cevapları görmek üzere, Hıristiyan dünyasında dinler arası diyalog üzerinde çalışan önemli şahsiyetlerin görüşlerine geçebiliriz.

[1]Beyza Bilgin, "Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği," A.Ü. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XXXIX, (Ankara, 1999), ss. 13-14.

[2]Suat Yıldırım, "Kiliseyi İslam ile Diyaloğ İstemeğe Sevkeden Sebepler," *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İSAV Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi (İstanbul. 1993), s. 17. Yine bu konuda Norman Daniel'in *Islam and the West: The Making of an Image* (Chatham, NY., Oneworld Pub., 1993) eserine bakılabilir.

[3]Willem A. Bijlefeld, "Christian-Muslim Relations: A Burdensome Past, A Challenging Future," *Word and World*, vol. XVI, no. 2 (Spring 1996), s. 122.

[4]Bijlefeld, "Christian-Muslim Relations," s. 123.

[5]Mahmoud M. Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," *The Muslim World* Vol. 79 (1989), s. 40.

[6]Daniel, *Islam and the West*, ss. 326-327.

[7]Ibrahim M. Shalaby, "Islam and Peace," *Journal of Religious Thought* 34 (Fall-Winter 1977-78), s. 46.

[8]Rudolph Peters, *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, Religion and Society Series (The Hague, N.Y.: Mouton, 1979), s. 3.

[9]Andreas D'Souza, "The Challenge of Fundamentalism: A Crisis in Understanding," *Annual Report 1993 of Uppsala Studies of Mission*, ed. C. F. Hallencreutz & S. Axelson (Uppsala, Seveden: University of Uppsala, 1994), s. 9.

[10]Rıfat Hassan, "The Burgeoning of Islamic Fundamentalism: Toward an Understanding of the Phenomenon," *The Fundamentalist Phenomenon: A View from within; A Response from without*, ed. Norman J. Cohen (Grand Rapids, Mich, William B. Eerdmans, 1990), s. 158.

[11]Mohammed Arkoun, "Is Islam Threatened by Christianity?" trans. John Bowden, *Islam: A Challenge for Christianity*, Concilium, 1994/3, ed. Hans Küng and Jürgen Moltmann (London: SCM Press, 1994), s. 49.

[12]Bilgin, "Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği," s. 5.

[13]Abdurrahman Küçük, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?" *Dini Araştırmalar*, cilt 1, sayı 1 (Mayıs, 1998), ss. 42-43.

[14]Küçük, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?" s. 35.

[15]Hans Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," *Toward a Universal Theology of Religion*, ed. Leonard Swidler (Maryknoll, NY. Orbis Books, 1988), s. 193.

[16]Bkz: Francis Arinze, "Interreligious Dialogue at the Service of Peace," *Islamochristiana* 13 (1987), ss. 1-8.

[17]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s. 194.

[18]Dinin toplumlar arası savaş ve barış konusundaki rolü için bkz: John Huddles-

ton, *Achieving Peace by the Year 2000: A Twelve Point Proposal* (Oxford, England: Oneworld, 1992), ss. 10-45; Quincy Wright, *A Study of War* (Chicago: University of Chicago Press, 1965), s. 3; Henry A. Atkinson, "Religion as a Cause of War," *The Causes of War*, ed. Arthur Porritt (New York: Books for Libraries Books, 1969), s. 118.

[19]Nostra Aetate, 2. *Interreligious Dialogue: The Official Teaching of the Catholic Church (1963-1995)* ed. francesco Gioina (Boston: Pauline Books and Media, 1997); Kūçūk, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?" s. 38.

[20]Lumen Gentium, 16. Kūçūk, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?" s. 38.

[21]Nostra Aetate, 3. Kūçūk, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?" s. 38.

[22]Bilgin, "Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği," ss. 5-6.

[23]Kūçūk, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?"s. 34.

[24]Bilgin, "Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği," s. 2.

[25]Bu konuda geniş bilgi için bkz: Beyza Bilgin, "Örgün Din Eğitimi'nde Yeni İhtiyaçlar ve Yönelişler," *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı 6 (1999), ss. 187-200.

[26]Bilgin, "Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği," ss. 9-10.

[27]Kūçūk, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?" s. 31.

[28]Günay Tümer-Abdurrahman Kūçūk, *Dinler Tarihi* (Ankara, 1997), s. 426.

[29]Leonard Swidler, "Interreligious and Interideological Dialogue: The Matrix for All Systematic Reflection Today," *Toward a Universal Theology of Religion,* ed. Leonard Swidler, 5-50. Maryknoll, NY. Orbis Books, 1988. ss. 14-15.

[30]Kūçūk, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?" s. 41.

[31]Raimundo Panikkar, "Faith and Belief: A Multireligious Experience," *Anglican Theological Review*, 53 (1971), s. 220. Naklen, Paul F. Knitter, *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990), s. 267.

[32]Knitter, *No Other Name?* ss.207-213.

[33]Knitter, *No Other Name?* s.1.

[34]Hans Küng, "What is True Religion? Toward an Ecumenical Criteriology," *Toward a Universal Theology of Religion*, ed. Leonard Swidler, (Maryknoll, NY. Orbis Books, 1988), s. 232.

[35]Küng, "What is True Religion? 233.

[36]Küng, "What is True Religion? s. 233-237.

[37]Küng, "What is True Religion? s. 240.

[38]Küng, "What is True Religion? s. 242.

[39]Küng, "What is True Religion? s. 242.

[40]Küng, "What is True Religion? s. 247.

[41]Howard R. Burkle, "Jesus Christ and Religious Pluralism,"*Journal of Ecumenical Studies* (Vol, 16, 1979), s. 457.

# *Birinci Bölüm*

## HIRİSTİYAN DİYALOGÇULAR

### 1. HANS KÜNG: HIRİSTİYANLIĞIN DÜNYA DİNLERİ ve İSLAM'LA DİYALOGU

*Hans Küng Tübingen'de Ekümenik Araştırma Kurumunun başkanı olan Küng, dinler arası diyalog ve özellikle de İslam-Hıristiyanlık ilişkileri açısından önemli bir yeri olan yazardır.*

Küng "Tanrı'nın Kurtuluş Planında Dünya Dinleri" adlı makalesine Buda'nın naklettiği, körlerin fili tarifine ilişkin hikayeyle başlamaktadır. Bilindiği gibi hikayeye göre, kralın biri kendisini eğlendirmek için doğuştan kör olanları toplar ve içlerinden kendisine fili en güzel şekilde tarif edene bir ödül vereceğini söyler. Bunun üzerine körler toplanır: İlk kör filin bacağını tutar ve der ki, "bu tam bir ağaç gövdesidir." Diğeri kuyruğunu tutarak der ki, "bu bir ip." Bir diğeri ise kulağını yakalayıp, "bu bir hurma yaprağı," der. Öbürleri de buna benzer tariflerde bulunur ve aralarında filin neye benzediğini tartışmaya başlarlar. Körler filin neye benzediği konusunda başlar birbirleriyle mücadele etmeye. Tabi ki kral da bu durumdan oldukça memnun olur ve eğlenir. Oysa gerçeği Buda bilmektedir.[1]

Küng bu hikayeyi naklettikten sonra, geçmiş dönemlerde olduğu gibi günümüz ilahiyatçılarının da, körlerin fili tarifi gibi sürekli birbirleriyle tartıştıklarını, durmadan birbirlerini eleştirdiklerini ve diğerlerine hayat ve kurtuluş hakkı tanımadıklarını ifade ederek bu tür tartışmalara karşı Gandhi'nin şu sözlerini aktarır: "Ben Gita'ya inandığım gibi İncil'e inanıyorum. Ben dünyanın tüm büyük inançlarını kendi inancı-

mın doğruluğu gibi eşit olarak doğru kabul ediyorum. Onlardan her hangi birinin müntesipleri tarafından karikatürize edilmesini görmem beni gerçekten üzüyor."[2] Küng Doğu dinlerinin bu toleranslı, merhametli yaklaşımı ve cömertliği karşısında, bir Hıristiyan olarak şu soruyu soruyor: Budist ve Hinduların diğer dinlere yaklaşımları böyleyken, Buda'dan 18 asır sonra gelen ve hala bugün bile okunan Papa Boniface VIII'in şu beyanatını nasıl değerlendireceğiz? "İnancımız bize bir kutsal, Katolik ve *apostolik* kiliseye inanmamızı ve onu kabul etmemizi emrediyor; biz onun dışında kurtuluşun ve günahların affının mümkün olmadığına mutlak olarak inanır ve iman ederiz... Bunun da ötesinde biz, her insanın Roma Papazına teslim olmasının kurtuluş için açık bir zorunluluk olduğunu açıkça söyler ve ilan ederiz."[3]

Küng "Kilise dışında kurtuluş yoktur," akidesinin sürekli tekrarlanıp durduğunu, ancak bu durumu izah etmenin de gittikçe zorlaştığını ileri sürmektedir. Küng bu bağlamda bugün bir çok insanın cevap aradığı kurtuluş problemine ilişkin şu soruyu soruyor: "Kilise dışında kurtuluş yoktur, diyebilirsiniz ama, *halihazırda* yeryüzünde yaşayan 2,500,000,000 kişiden sadece 847,000,000'nunun Hıristiyan olduğunu, bunlardan da muhtemelen yalnızca 500,000,000 kişinin Katolik olduğunu düşündüğünüzde bunu söylemeye devam edebilir misiniz?" Küng aynı şekilde bu rakamlardan hareketle yaptığı bir diğer tespitte Hindistan nüfusunun sadece % 2.4'ünün Hıristiyan ve yalnız % 1.2'sinin Katolik olduğunu; Çin ve Japonya'da durumun daha da vahim olduğunu, zira Çin ve Japonya nüfusunun ancak % 0,05'inin Hıristiyan olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde Avrupa'da hem büyük şehirlerde hem de kırsal kesimde halkın sadece küçük bir kısmı Kilisede faal olarak rol oynamakta ve kendilerini Hıristiyan olarak kabul etmekte değil midirler? Bu örneklerden hareketle şu soruyu soruyor: "*Şu anda* Katolik Kilisesinin ve genel olarak da Hıristiyanlığın dışında olan bu milyonlarca insanın kurtuluşu nasıl mümkün olacaktır?[4]

Küng yine kurtuluş konusundaki sorularını devam ettirerek Hıristiyan ilahiyatçılara ve Kiliseye şu soruyu yöneltiyor: "Siz geçmişe önyargısız bir şekilde baktığınızda, insanlığın İsa'nın yaşadığı dönemden önceki... binlerce yıl mazisini de dikkate alarak, hala Kilisenin dışında kurtuluş yok demeye devam edebilir misiniz? İsa niçin bu kadar geç geldi sorusuna Kilise Babaları nasıl cevap verecektir? İsa'nın gelişinden sonra da Katolik Kilisesinin ve toplam olarak da Hıristiyanlığın dışında

yaşamış olan milyonlarca insanın kurtuluşu konusunda ne söyleyeceksiniz? Yine siz, gerçekçi bir şekilde *geleceğe* baktığınızda ve Asya ve Afrika milletlerinin sayı olarak Batının Hıristiyan milletlerinden daha fazla büyüdüğünü gösteren istatistikleri düşündüğünüzde, hala, "Kilisenin dışında kurtuluş yoktur," demeye devam edecek misiniz? Sadece mevcut sayıyı muhafaza etsek bile, Katolik Kilisesine her yıl sadece 500,000 mühtedi değil, 6,500,000 insanın katılması gerekmez mi? 2,000 senesinde sadece Çinin 1.7 milyar nüfusa ulaşacağı hesap edilmektedir, bu rakam Avrupa, Sovyetler Birliği, Kuzey ve Güney Amerika ve Afrika'nın hali hazırdaki nüfusundan 400,000,000 daha fazladır. Binaenaleyh gelecekte Katolik Kilisesinin ve dolayısıyla da Hıristiyanlığın dışında yaşayacak olan milyonlarca hatta milyarlarca insanın kurtuluşu konusunda ne diyeceksiniz?"[5]

Küng Hıristiyanların bütün bu gerçekler ışığında, geçmiş, mevcut ve gelecekte ortaya çıkabilecek durumları dikkate aldıklarında, bir bütün olarak insanlık tarihinde kendilerinin çok *küçük ve önemsiz bir azınlık* olduklarının farkında olmaları ve bu konu üzerinde düşünmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, meseleye bu açıdan bakıldığında problem sadece misyonerlik faaliyetleriyle ilgilenen Kiliseleri değil, diğerlerini de ilgilendirmektedir. Bunun ötesinde misyonerlik ilişkileri olan kiliseler için de hala özel bir problem vardır. Zira görüldüğü kadarıyla gelecek açısından Asya'da misyonerlik faaliyetleri önemli ölçüde sona ermiştir.[6]

Küng'e göre bunun iki önemli nedeni vardır. Bunlardan birincisi bir dünya tarihinin sona doğru yaklaşmakta olmasıdır. Bu dünya tarihi yeni kıtaların keşfine ve "modern çağ"ın doğuşuna tanık olmuştur. Bu yeni medeniyette Asya ve Afrika insanları gönüllü bir şekilde Batının bilim, teknoloji ve endüstrisine adapte olmaya çalışmakta ve böylece bir dünya ekonomisi ve dünya medeniyeti şekillenmektedir. Ancak bu arada başka bir olay daha vuku bulmuştur. O da Batılıların siyasi, ekonomik ve kültürel yayılmalarının, yani sömürgeciliğin sona ermesidir. Dolayısıyla bu değişim neticesinde, misyonerlik faaliyetleri de eski dönemlerde olduğu gibi kolay olmayacaktır. Bütün bu gelişmelerden dolayı Küng "Misyonerler artık akıntıyı arkasına alarak değil, ona karşı yüzmek zorundadırlar," diyerek misyonerlik faaliyetlerinin eskisi kadar kolay olamayacağını ifade etmektedir. Hıristiyanlar misyonlarını doğrulama konusunda yeni yollara başvurmak zorundadırlar. Bunu yapmak da

çok zordur. Ancak böyle bir durumda "Kilisenin dışında kurtuluş yok," demek de yeterli ve iyi bir cevap değildir.

Küng'e göre dikkat edilmesi gereken ikinci bir husus da, artık Asya ve Afrika insanlarının sadece siyasi, sosyal, ekonomik ve teknik açıdan değil, dini açıdan da yeni bir dünya dönemine giriyor oluşlarıdır. Bir taraftan Avrupa kültürü ve dolayısıyla da Hıristiyan diniyle yüz yüze gelen eski-dinler hızlı bir şekilde son bulurken, diğer taraftan Budizm, Hinduizm ve İslam gibi Hıristiyanlığın dışındaki dinler son bulmamakta, aksine daha güçlü bir şekilde kendilerini göstermektedirler. Ayrıca Hıristiyanlığın dışındaki dünya dinleri büyük ölçüde savunma durumundan saldırı durumuna geçmişlerdir. Asya insanının siyasi ve kültürel olarak zayıf olduğu 400 seneden beri, Hıristiyanlık onlar için geçiş basamağı oluşturuyordu. Şimdi onların gözünde, Hıristiyanlık misyonu yapılmış ve bitmiştir. Bütün bu gelişmeler ışığında yeni dünya dinleriyle karşılaşma ve rekabet ortamında Küng, artık "Kilise dışında kurtuluş yoktur" demenin tatmin edici bir cevap teşkil etmediğini, dışlananların Kilisenin dışındaki o insanların değil, kendilerinin olduğunu ileri sürmektedir.[7]

Durum ne olursa olsun, Küng'e göre Kilisenin dışında kurtuluşun mümkün olup olmadığı konusuna bir cevap bulunmalıdır. Bu soruya yeterli cevap verilmediği takdirde, insanlar dine karşı ya vurdumduymaz olacak, ya da tamamen ondan soğuyacaklardır.

Küng kurtuluş problemiyle ilgili olarak, önce "Kilise dışında kurtuluş yoktur," aksiyomunu incelemektedir. Küng, bu soruya dürüst bir cevap vermek gerektiğini bunun için de, bu soruya *hem* evet *hem* de hayır denemeyeceğini, evet *veya* hayır şeklinde cevap verilebileceğini ifade ederek, kendi görüşünü ortaya koymaktadır. Buna göre, kurtuluşla ilgili olan bu ifadenin, Katolik geleneğin *dogmatik* öğretisinin bir ifadesi olduğu ve sadece onu bağladığı bilinmelidir. Bu nedenle bir kişi, Kilisenin içinde ya da dışında olsun, İsa'ya inandığı sürece kurtuluşa erecektir. Buradan çıkan sonuç ve vurgulanması gereken nokta, kurtuluşun ancak ve ancak *İsa sayesinde* olabileceği noktasıdır.

İkinci husus, bu ifadenin *vaazlarda* yanlış anlaşıldığı ve halkın yanlış bilgilendirildiği hususudur. Bu nedenle vaazlarda bu ifade konu olarak seçilmemeli ve mümkün mertebe uzak durulmalıdır. Bu nedenle Küng yanlış anlamaya meydan vermemek için böyle dışlayıcı bir ifadeden mümkün olduğu kadar kaçınılmasını tavsiye etmektedir. Bu konuda şöyle demektedir: "Şekil değişebilir, (ancak) inanç aynı şekilde de-

vam eder. Biz kurtuluşun Kilise sayesinde İsa'da olduğuna inanıyoruz. Ancak, 'Kilise dışında kurtuluş yoktur' formülü kolay bir şekilde yanlış anlaşılacağından ve Kilisenin misyonuna zarar vereceğinden, bu inanç uğruna, *artık* kullanılmamalıdır."[8]

Küng, Hıristiyan olmayanların genellikle İncili hoşgörüsüz bir kitap olarak suçladıklarını, Kitab-ı Mukaddes'in Tanrısını sadece Yahudi ve Hıristiyanların Tanrısı olarak kabul ettiklerini, oysa daha yakından bakıldığında böyle bir durumun olmadığını ifade etmektedir. Küng'e göre her ne kadar Eski Ahit böyle dışlayıcı ve sadece İsrail halkını dikkate alır bir vaziyet takınsa bile, Tanrı'nın rahmeti ve adaleti İsrail halkını aşar. "Putperest dünya da, Tanrı'nın tüm dünyayı dolduran adalet ve rahmetinin gölgesi altındadır (Mez.35:5;119:64)." Bu durum Peygamber Amos'tan başlayıp İşaya'da zirveye ulaşmıştır.

İkinci olarak her ne kadar İsrail halkını bir seçkinler grubu olarak görüp, kurtuluşu sadece onlarla sınırlamaya kalkışsalar bile, İbrahim'den önce de bir kurtuluş tarihinin var olduğunun ve bu kurtuluş ve ahidin tüm insanlığı kuşattığının bilinmesi gerekir. Çünkü tarih İsrailoğullarıyla değil, ilk insan Adem'le başlamıştır. Sadece İsrailoğulları değil, bir bütün olarak insanlar "Tanrı'nın benzerinde ve suretinde yaratılmıştır (Tek.1: 26 vd.). Sadece günahkar olan İsrailoğulları değil, bir bütün olarak tüm insanlık düşüşten (cennetten kovulma) yılanın başını ezecek Zürriyet (Seed) sözü almıştır. Yine bir Eski Ahit kitabında Nuh ile olan ahidin insanlığın *tamamıyla*, yer yüzünde yaşayan her bir canlıyla evrensel ve kozmik planda yapılmış olduğu anlatılmaktadır (Tek. 9: 10; 11-16). Bu ahit ilelebet de geçerlidir (Tek. 9:12; 9:16). Bu bağlamda Küng, insanların Tanrıyla iki tür ahitlerinin olduğunu; bunlardan birincisinin tüm insanlıkla, öbürününse sadece İbrahim aracılığıyla İsrailoğullarıyla yapıldığını belirtmektedir. Bununla beraber eğer İsrailoğulları seçkin bir sınıfa tabi tutulmuşlarsa, bu onların görevinin insanlığa hizmet olmasından dolayıdır.[9]

İşte bütün insanlarla yapılmış olan bu ahit vasıtasıyla Tanrı'nın rahmeti onun seçkin topluluğu olan İsrailoğullarını aşar ve tüm insanlığı kuşatır. Eski Ahitte geçen bir ayet de bunu doğrulamaktadır: "Güneşin doğuşundan batışına kadar Tanrı'nın ismi tüm milletler arasında büyüktür ve ona her yerde temiz sunu yapılır (Mal. 1:11). Küng bu bağlamda Tevrat'ta geçen birçok peygamberi ve kavimlerini örnek olarak verdikten sonra, şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Tanrı ve onun kur-

tuluş planı İsrailoğullarından daha büyük ve daha kapsamlıdır. O tüm insanlığa yönlendirilmiş bir plandır."[10]

Küng Tevrat'taki bu durumu inceledikten sonra İncil'e geçiyor. Ona göre, her ne kadar İsa'nın bir sözünde bazı insanlara karşı olumsuz bir tavır takındığı görülüyorsa da (Mat. 23:15; 10:5), onun bu dışlaması onların kimliklerine karşı değil, sadece onların, Tanrı'nın emrini yerini getirip getirmeme durumlarına göredir. Dolayısıyla hem Museviler hem de Musevi olmayanlar kendi ırklarına göre değil, sadece amellerine ve komşularıyla olan ilişkilerine göre yargılanacaklardır (Mat. 25: 35-46). Ninova'nın putperestleri Tanrı huzuruna İsraillerden daha iyi bir şekilde geleceklerdir (Mat. 12:41). Bu yüzden de Yahudi olmayanların İbrahim'in çocuklarının yerine geçmeleri mümkün olabilir. Küng'e göre bu, Mesih İsa'nın özelliğidir: İsa *tüm* insanlara, kendini Adem'in Oğlu (Dan. 7), Barış Prensi (Zek. 9:9) ve Tanrı'nın Kulu (Tes.-İşa.) olarak açıklamıştır.[11]

Küng Yeni Ahitte Hıristiyanların dışındaki diğer insanlar için daha olumlu ifadelerin bulunduğunu ifade etmektedir. O Pavlus'un temel tasdikinin (affirmation), "iyilik yapan kim olursa olsun (ister Musevi, isterse Musevi olmayanlar), Tanrı'nın izzet ve ikramı onun üzerine olsun. Zira Tanrı taraftarlık göstermez," (Rom. 2:10 vd) olduğunu ifade etmektedir. Böylece Pavlus'a göre *nihai olarak* önemli olan şey, kimin özel bir vahiy aldığı ya da almadığı değil, onun hukukla birlikte mi yoksa ondan ayrı mı olduğudur. "Tanrı'nın huzurunda haklı çıkarılacak olanlar hukukun işiticileri değil, hukukun yapıcılarıdır" (Rom.2:13).

Burada bir soruyla karşılaşılabilir: Nasıl olurda bir kişi kendisine özel vahiy ulaşmamış veya tebliğ edilmemişken "hukukun uygulayıcısı olur?" Pavlus'a göre "hukukun gerektirdiği şey onların kalplerine yazılmıştır ve onların şuurları da tanıklık eder." (Rom. 2: 15). Dolayısıyla kendilerine hukuk ulaşmamış olanlar da fıtri olarak hukukun istediği şeyleri yapmakla mükelleftir. Pavlus'a göre insanlarda bir dini arzu ve istek vardır. Ancak bu dini istek ve arzular yanlış yöne kanalize edildilerse yahut da kendilerine tebliğ ulaşmamışsa, bu insanlar yine Tanrı'nın rahmeti dahilindedirler. (Rom. 7:24-30). Zira Romalılara Mektup 1. ve-2. Bablarda kendilerine hakikat tebliğ edilmemiş olsa bile, onlar Tanrı tarafından terk edilmezler. Çünkü "Tanrı her insana yakındır ve insan ırkı birdir."[12]

Küng "bir bütün olarak Kitab-ı Mukaddese bakıldığında, onun diğer dinlere karşı tutumunun olumlu mu olumsuz mu olduğuna karar

vermek güçtür" diyor. Zira hem olumlu, hem olumsuz; hem hoşgörülü, hem de hoşgörüsüz; hem kapsayıcı, hem de dışlayıcı ifadeler vardır. Ancak sonuç olarak şunları söylemektedir:

1. Eski ve Yeni Ahitte mevcut olan. evrensel kanıtların ışığında, İncil'in diğer dinlere karşı tamamen olumsuz, dışlayıcı bir tavır takındığını iddia etmek oldukça güçtür.

2. İncil'in Tanrısı sadece Yahudi ve Hıristiyanların değil, tüm insanların Tanrı'sı olduğu açık bir gerçektir.

3. Putperest dünyayla ilgili hata, karanlık, yalan ve günah gibi kavramlara ilişkin *olumsuz* ifadeler kesin lanet ifadeleri olarak anlaşılmayıp, zamanın putperestlerine karşı bir kurtuluş çağrısı olarak anlaşılmalıdır. Daha önceki putperestlerin kaderi veya İsa'nın vahyiyle karşılaşmayan kimselerin, İncil'e sadece dolaylı bir şekilde ilgileri söz konusudur.

4. Putperest dünya hakkındaki *olumlu* ifadeler göstermektedir ki, Tanrı'nın insanlığın tümüne ilişkin ilk, orijinal bir haberleşmesi vardır. Bu açık bir şekilde bireysel tanıklık ya da İncil vasıtasıyla yerine getirilebilir: Hıristiyan olmayanlar da sadece *bir* Tanrı, Rahmet Tanrısı olduğunu ve Tanrı'nın rahmetini bilebilirler. Böylece daha önce İsa'nın İncil'iyle karşılaşmamış olsalar bile, putperest insanlarla Tanrı'nın varlığının bir tarihi vardır ve bu tarih içerisinde kararlar alınmıştır. İncil'de kendilerine ulaşılamayan kimselerin kurtuluşuna dair açık bir cevap yoktur. Fakat putperestliğin karanlıklarında bile Tanrı'nın her insana yakın olduğu ve hayatı için gerçekten ona ihtiyacı olduğu bir gerçektir.[13]

Küng bu değerlendirmeler ışığında Kilisenin "Kilise dışında bir kurtuluş yoktur" şeklinde bir aksiyom ileri sürülebileceğini, ancak bunun dayanaklarını ortaya koyarak, hayatın gerçekleriyle uyum içerisinde temellendirilmesinin son derece zor olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre herkes kurtuluşa kavuşabilir! *Tanrı'nın* kurtuluş planı dışında kalanlara gelince, bu hiç de gerçek bir sorun değildir. Biz Tanrı'nın kurtuluş planına baktığımızda, *dışlama*nın değil, aksine *dahil etme*nin vurgulandığını görmekteyiz. Zira "Tanrı tüm insanların kurtuluşa ermelerini ve hakikat bilgisine ulaşmalarını murat eder. Çünkü sadece *bir* Tanrı vardır ve sadece insanlarla Tanrı arasında, *herkes* için kendini fidye olarak veren, *bir* aracı, İsa, vardır" (1 Tim. 2: 4-6).

Küng bu olumlu bakış açısını daha da genişleterek dünya dinlerinin kiliseyle, kilisenin de dünya dinleriyle olan ilişkilerini ele alarak şu görüşlere yer vermektedir.

*Dünya dinlerinin Kilise için önemi:* Küng sadece bir Tanrı'yı ya da muhtelif tanrıları tanıyan teistik dinleri değil, aynı zamanda yüce bir prensibe veya tüm nüfuz edici güç veya enerjilere ilahi sıfatlar atfeden teistik dışı dinleri de din kavramı olarak yorumlamakta ve din kavramı içine dahil etmektedir. Hatta Küng, Paul Tillich'in "yarım-din" veya "dine benzer" (quasi-religions) diye adlandırdığı komünizm, faşizm gibi sistemlere dahi, insanlığa sundukları bazı değerlerden dolayı önem vermektedir. Ancak her ne kadar Küng bu "yarı dinler" diye bahsettiği bir takım sistemlerin de Kilise ve dolayısıyla Hıristiyanlık için önemli olduğunu vurgulasa da, laikliğe, dine karşı ilgisizliğe ve her türlü değeri alt üst eden teknoloji ve endüstrileşmeye önem verdiklerinden dolayı onların Hıristiyanlık için büyük bir tehdit olduğunu ileri sürmektedir. Bu yüzden ona göre, bu sistemler de hesaba katılmalı, ancak gerçek dinlere daha çok önem verilmelidir. O halde Hıristiyanlığın bu dinler hakkındaki görüşü ya da tutumu ne olmalıdır?[14]

Küng Hıristiyanlığın kendi dışındaki dünya dinlerini olmasa bile, Hıristiyanlığın dışındaki insanları tanıdığını belirterek, bu dinlere karşı nasıl davranılacağını şu tezlerle ileri sürmektedir:

*1. Dünya dinleri Tanrı ile ilgili olarak ne çeşit gerçeğe sahip olurlarsa olsunlar, onlar dalalet içindedirler.* Zira hem Eski Ahit hem de Yeni Ahit putperest dünyanın dalaletinden, yalanından, günahından ve karanlığından bahsetmektedir. Tüm bunlar Tanrı'dan ve onun gönderdiğinden yabancılaşmayı ifade eder. Dolayısıyla İsa'nın İncil'i tüm bu dünya dinlerinin gerçek Tanrı olan İsa'ya dönmelerini talep etmektedir.

*2. Dünya dinleri dalalet içinde olsalar da Tanrı gerçeğini ilan ederler.* Onlar Tanrı'dan uzak olsalar bile, Tanrı onlardan uzak değildir. Her ne kadar onlar Tanrı'dan kaçmaya çalışsalar bile, *kendilerinin* de Tanrısı olan bir varlığın rahmetiyle muhafaza edilmektedirler. Tüm dalaletlerinin içinde Tanrı'nın izniyle onun gerçeği hakkında konuşabilmektedirler. Gerçek bir Tanrı'nın keremi, kendisine yalancı tanrılar vasıtasıyla bile tanıklık ettirebilir. Gerçek Tanrı onların yanlış ve tahrif olmuş özellikleri sayesinde bile imajını tanıtabilir. Gerçek Tanrı'nın ihsanı, putların hizmetini Tanrı'nın gizli ibadetine nakledebilir.

*3. "Dünya dinleri, "olağanüstü" (extraordinary) kurtuluş yolu olan Kilise'ye karşı, doğru anlaşıldığı sürece, Hıristiyan olmayan insanların "olağan" (ordinary) kurtuluş yolu olarak tanımlanabilir.* Tanrı sadece Kilise tarihi içerisinde özel bir kurtuluş kaynağı değil, aynı zamanda tüm insanlık tari-

hinin de kurtuluş kaynağıdır. Bu evrensel kurtuluş, genel kaynak ve hedef itibariyle aynı Tanrı'nın rahmetine bağlı olarak özel kurtuluşa bağlıdır. *Her* tarihi durum, Kilisenin içinde olsun dışında olsun, böylece onun gelecek rahmeti içine dahildir. Tanrı gerçekten tüm insanlığın kurtuluşunu istediğinden, kendi hatası sebebiyle onu kaybetmediği sürece, herkes kendi kurtuluşunu, içinde bulunduğu tarihi şartlar içinde bulmakla sorumludur. Burada "kişinin kendi tarihi şartları içinde olması," günlük yaşamdaki özel, bireysel, toplumsal ve dini çevresi demektir. Dinin sadece bireysel bir boyutu olmayıp, sosyal bir yönü de vardır. Dolayısıyla Tanrı bu dinlerin tamamını veya her yönünü onaylamasa bile, dini sosyal bir yapı olarak tasvip eder. İşte bu nedenle bu dinler farklı eğilim ve derecelerde de olsa "meşru dinlerdir." Bu dinlere mensup olan kişinin, içinde bulunduğu tarihi şartlar çerçevesinde sahip olduğu din yoluyla kurtuluşa ermesi gerekir. Ancak, içinde bulunduğu dini de, onu araştırmak hakkı ve görevidir. Fakat bütün bunlar, İsa'nın vahyine ulaşıncaya kadardır. Dolayısıyla, bu dinlerin inançları, ibadetleri, değerleri, sembolleri, dini ve ahlaki tecrübeleriyle "izafi birer geçerlilikleri" vardır. Sonuç olarak Kilise yolu olağanüstü kurtuluş yolu olarak kabul edilirken, Kilise dışındaki diğer insanların dinleri "sıradan" kurtuluş yolu olarak kabul edilebilir.

*4. Dünya dinleri her ne kadar hata içinde olsalar da İsa gerçeğini öğretebilirler.* Zira bu dinler hata ve karanlık içinde olsalar bile, bu dünyadaki yalnızlığı, güçsüzlüğü, korku ve sıkıntıları, kötü davranışları, bu dünyanın hiçliğini, acımasızlığını, insan ölümünün anlam ve anlamsızlığını gördüğü ve bu durumlarla karşılaştığı için, *insanın kurtuluş ihtiyacını* anlarlar.

*5. İşte böyle bir durumda tüm hata ve günahlarından dünyayı kurtaracak olan bir kişi vardır; o da İsa'dır.* Her ne kadar bu dinler İsa gerçeğini pek çok açıdan ilan etseler de, gerçek anlamda onu tanımamaktadırlar. Gerçeğe ilişkin tüm tebliğlerinde onlar Hakikatin kimliğini ortaya koyma noktasında başarısızdırlar.

Böylece Küng'e göre sadece İsa'nın İncil'i karanlığı aydınlatır ve gizlenen gerçeği ortaya çıkarır. "İsa'nın İncil'i, insanın en derin ihtiyaçlarına cevap verir, ona gerçek kurtuluşunu nerede bulacağını gösterir, onlara Tanrı'nın ne anlama geldiğini, insanın Tanrı'nın indindeki yerini, Tanrı ile insan arasındaki gerçek bütünleşmenin ne olduğunu gösterir." Ona göre, "Dünya dinleri sadece dindirler; onlar Kilise değillerdir, zira Kilise demek, İsa'ya inanan ve onu tasdik edenlerin topluluğu demektir."

*6. Hıristiyan inancı radikal bir evrenselliği temsil eder, ancak bu evrensellikte temel, somut ve merkezi olan kişi İsa Mesih'tir.* Bu radikal evrensellik daha önce de belirtildiği gibi a) *Her* insanoğlu Tanrı'nın rahmeti altındadır ve kurtuluşa kavuşabilir: O hangi ırk ve milliyetten, hangi sınıftan olursa olsun, hür, köle, kadın, erkek, hatta İsa'nın Kilisesinin içinde veya dışında olsun önemli değildir. b) Her dünya dini, ilkel olsun, gelişmiş olsun; mitolojik ya da aydınlanmış olsun; mistik veya rasyonel olsun; teistik veya teistik dışı olsun; gerçek veya sadece yarı-din (quasi-religion) olsun Tanrı'nın rahmeti altındadır ve bir kurtuluş yolu olabilir.[15] Ancak bu kurtuluş yolu olma özellikleri İsa Mesih'in şahsındadır.

Küng'e göre yukarıdaki bu iddialar sadece tanımlanamaz, görülemez mistik tecrübeler üzerine bina edilmemiş, İsa Mesih'in tarihiliği üzerine temellendirilmiştir. Böylece *Hıristiyan* evrenselliği aynı şekilde dar, sınırlı, dışlayıcı hususilikten (particularism), zayıflık, parçacılık, bilinmezlik ve göreceli *lakaytlıktan* uzaktır. Küng ne *hürriyeti* bastıran tek bir dinin totaliter *hakimiyetini*, ne de *gerçeği* bastıran tüm dinlerin *karışımını* istemektedir. Kendi deyimiyle onun inandığı şey, hakikat ve hürriyeti birleştiren sevgiyle İsa Mesih'in Kilisesi yoluyla dünya dinlerine *hizmet eden* bir inançtır.

*Kilisenin dünya dinleri için anlamı ve önemi:* Bu bölümde de Küng, Kilisenin misyonerlik faaliyetlerinin sadece Asya ve Afrika için değil, aynı zamanda Avrupa için de geçerli ve gerekli olduğunu, Hıristiyanlığı yayma konusunda ciddi her hangi bir ilerlemenin olmadığını ifade etmektedir. Hatta ona göre yakın gelecekte veya dünyanın sonuna kadar, herkesi Hıristiyanlaştırmak ve dünyayı Hıristiyan dünyası yapmak bir tarafa, putperestlik, diğer dünya dinleri ve dini çoğulculuk hakim olacaktır. Küng ayrıca, önceki dönemlerde tartışıldığı gibi Kilisenin görevinin tüm dünyayı fethetmek değil, dünyaya *hizmet etmek* olduğunu ileri sürmektedir. Bu hizmet çerçevesinde Kilisenin görevi diğer dünya dinlerini bir tarafa iterek onları yalnız başlarına bırakmak değil, onlara gerçeğin ne olduğunu, İsa'nın misyonunu, diğer dinlerin ne için var olduklarını, fonksiyonlarını, iyi ve eksik yönlerini tanıtmak olduğunu belirtmektedir.

Küng'e göre Kilise İsa'nın yolunu izleyerek *aktif* kardeşlik hizmetini yerine getirmelidir. Çünkü sadece kendisi için yaşayan ve faaliyet gösteren Kilise, İsa'nın Kilisesi olamaz. Yaptığı tüm hizmet ve faaliyetlerde yönünü o kendine değil, tüm insanlığa doğru yöneltmek durumunda-

dır. Diğer dünya dinleri onu tanısın tanımasın, Kilisenin onların yardımına ihtiyacı vardır. Bu, Kilisenin sadece bir lütufu değil, kendi sorumluluklarını diğer dünya dinleriyle paylaşması en başta gelen görevidir. Bunu da sadece sözlerle değil, işlerle yerine getirmelidir.

Kilisenin en temel ve en önemli görevlerinden birisi de, onun diğer dünya dinlerine mensup olanlara İsa'nın İncil'ini tebliğ ederek, yayarak İsa'ya tanıklık etmektir. Ancak bu görevini yaparken, diğerlerini zorlayarak, onları bir obje olarak görüp suiistimal ederek değil, her bireyin, grubun ve topluluğun hürriyetine saygı duyarak, insanlık, tevazu, alçak gönüllülük ve diğergamlık içinde yerine getirmelidir. Dolayısıyla Kilisenin diğer dinler ve onların müntesiplerine karşı görevi, "onlara hakim olarak değil, *hizmet* ederek, güç kullanarak değil, onları *hürriyetlerine kavuşturarak*" hizmet etmektir. Ancak Küng'e göre Kilisenin bütün bu hizmetlerinin yanında esas hizmeti, Hıristiyan olmayan insanları kendinden haberdar etmesidir. Ona göre Kilise, Tanrı'nın kendileri için ne yaptıklarından haberi olmayan tüm insanlar temsilen yaşayabilir ve yaşamalıdır. Ancak bunu yaparken de Kilise, hiç bir zaman diğer insanlara düşmanca yaklaşmamalıdır. Bu bağlamda Kilise söz ve işlerinde İsa'ya tanıklık eden kimselerin oluşturduğu bir topluluktur. Bu topluluk diğer dünya dinlerine nazaran azınlığı oluştursa da, onlar gerçek dinin temsilcisidir.[16]

Küng, Hıristiyanlığın ve Kilisenin diğer dinlere ilişkin görüşlerini bu şekilde açıkladıktan sonra, günümüz dünyasında dinler arası ilişkiler konusunda geçmişe nazaran yeni bir döneme girdiğimizi belirterek şunları söylemektedir: "Öyle inanıyorum ki, bu yüzyılın en büyük başarılarından biri, kendilerini birbirine karşı ezeli düşman kabul eden milletleri bir araya getirmesidir."[17] O, artık bütün dünya dinlerini birbirlerinden tamamen bağımsız ve ilişkisiz dinler olarak görmememiz gerektiğini, bunun yerine onları birlikte –birbirine bağlı ve ilişki içinde– görmemiz gerektiğini belirtmektedir. Ona göre bugün hiç bir din, diğerlerinden ayrı debdebeli bir yalnızlık içinde yaşayamaz."[18]

Bu düşünceleri temel alan Küng, Hıristiyanlığın genelde tüm dünya dinleriyle özelde ise İslam dünyasıyla mutlaka diyaloga girmesi gerektiğini, bunun en önemli nedenlerinden birisinin de dünyada her altı kişiden birinin Müslüman, ikisininse Hıristiyan olması olduğunu belirtmektedir. Küng diğer dünya dinlerine nazaran bu iki dinin öneminin sadece kalabalık bir nüfusa sahip olmalarından değil, bir çok ortak noktaları ve uzun tarihi bir birliktelikleri oluşundan kaynaklandığını

ileri sürmektedir. Küng Müslüman-Hıristiyan diyaloguna ilişkin olarak sekiz temel konu altında toplamaktadır. Şimdi her hangi bir yorum yapmadan onun bu konudaki görüşlerini belirtmek istiyoruz.

*İslam bir kurtuluş yolu mudur?* Ona göre bu, cevaplandırılması gereken en temel sorudur. Çünkü diyor, "eğer biz, Müslümanların nasıl olsa cehenneme gideceklerini kabul edersek, bu durumda onlarla diyaloga girmenin bir anlamı kalmaz." Ancak Küng'e göre, bu konuda geleneksel Katolik mezhebinin Müslümanlar da dahil olmak üzere, diğer din mensuplarına yönelik tutumu oldukça katıydı. Zira Katolik Kilisenin bu konudaki kesin akidesi şuydu: "Kutsal Roma Kilisesi, putperest, Yahudi, kafir veya Kiliseden ayrılmış olan kişilerin, yani Katolik Kilisesi dışındaki hiç kimsenin ölümünden önce Kiliseye katılmadığı müddetçe sonsuz hayatı paylaşamayacağına, ancak şeytan ve arkadaşları için hazırlanmış ebedi cehennemde azap göreceklerine kesinlikle inanır, tanıklık eder ve bu durumu ilan eder."[19]

Küng'e göre, yukarıdaki pasajdan da anlaşıldığı gibi, Müslümanların kurtuluşu ile ilgili durum beş asırdır bu şekilde devam etmiştir. Ancak bugün Katolik tutum artık resmi Katolik tutum değildir. Küng bu konuyu değerlendirirken şu ilginç tezi ortaya atmaktadır: "Biz kelimeleri değiştiremeyiz, çünkü konsilin kararı hakikaten hatası imkansız (infallible) bir tariftir, ancak onun kararlarının aksini söylemeye müsaademizin oluşudur. II. Vatikan Konsili, "Hataları olmaksızın, İsa'nın İncilini veya onun Kilisesini bilmeyen, ancak bununla birlikte samimi bir kalple Tanrı'yı araştıran ve onun rahmetiyle, kendi bilinçli edimleriyle onun isteklerini eylemlerine dönüştürmeye çalışan kimselerin ebedi kurtuluşa erebileceklerini," belirtmektedir.[20]

Küng II. Vatikan'ın kurtuluşla ilgili kararlarının daha ziyade Hıristiyan ve Yahudileri ilgilendirdiğini, ancak Müslümanları da kapsadığını belirtmektedir. Bilindiği gibi Konsilin Müslümanlarla ilgili kararı aşağıdaki şekildedir: "Ancak kurtuluş planı Yaratanı tanıyanları –bunların arasında ilk planda Müslümanlar vardır– da içerir: Müslümanlar İbrahim'in inancını devam ettirirler ve bizle birlikte, bir olan, Rahman olan ve ahirette insanları yargılayacak olan Tanrı'ya taparlar." Küng'ün değerlendirmesine göre, II. Vatikan'ın bu kararına göre, Müslümanların şeytan için hazırlanmış olan ebedi cehenneme gitmelerine gerek yoktur, onlar da "ebedi kurtuluşa erebilirler." Bu da demektir ki, "İslam da bir kurtuluş yolu olabilir."[21]

Küng, Kilisenin, İslam'ın bir kurtuluş dini olabileceğini belirtmesine rağmen, Müslümanlar için özel bir yere sahip olan Hz. Muhammed hakkında tek kelime dahi edilmemesinin büyük bir eksiklik olduğunu ileri sürmektedir. Buradan hareketle o peygamber hakkındaki görüşünü açıklamaktadır.

*Muhammed– Bir Peygamber mi?* Bilindiği gibi bir çok dinde peygamber kavramı yoktur. Örneğin Hinduların guru ve sadhusları, Çinlilerin hikmet sahip (pir)leri, Budistlerin rahipleri vardır. Ancak onlar, Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanlarda olduğu gibi bir peygamber inancına sahip değillerdir. Ancak peygamber inancına sahip olan ve peygamberlerini İsa gibi bir peygamber kabul eden Müslümanlarla ilgili değerlendirmeler farklıdır. Bu noktada Hz. Muhammed'in peygamberliği ile ilgili olarak Küng şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Şüphe yoktur ki, eğer tüm dinler tarihinde dürüstlüğüyle peygamberliğini iddia edecek bir kişi varsa, o da Muhammed olurdu." Ancak Küng'ün bu ifadelerine rağmen, Hıristiyanların çoğu onun peygamberliğini kabul ediyorlar mı? Küng'e göre eğer Hıristiyanlar bu konuyu araştıracaklarsa aşağıdaki hususları kabul etmek zorundadırlar.

1. Muhammed otoritesini bir ruhban sınıfından ya da toplumdan alan bir din görevlisi olarak değil, İsrailoğullarına gönderilen peygamberler gibi, Tanrı'dan aldığı vahiylerden alarak görevini ifa etmiştir.

2. İsrailoğullarına gönderilen peygamberler gibi, Muhammed ilahi tebliğe tamamen kendisini adamış, tamamen onunla meşgul ve tamamen göreve atanmış bir kişiydi.

3. Muhammed, İsrailoğullarına gönderilen peygamberler gibi, dini ve sosyal krizleri samimiyetle dile getirerek, kendi muttaki yaşamı ve tebliğiyle, zengin idari zümreye ve onların devam ettirmeye çalıştıkları geleneğe karşı çıktı.

4. İsrailoğullarına gönderilen peygamberler gibi, çoğunlukla kendisini "uyarıcı" olarak isimlendirmiş olan Muhammed, Tanrı'nın sözlü vahyinden başka hiçbir otorite tanımamış ve kendi sözlerini değil, Tanrı'nın kelamını tebliğ etmiştir.

5. Muhammed İsrailoğullarına gönderilen peygamberler gibi, hiç yorulmaksızın, putperestliği reddederek bir, yaratıcı, merhametli ve hüküm sahibi Tanrı'yı tebliğ etmiştir.

6. Muhammed İsrailoğullarına gönderilen peygamberler gibi, bir olan Tanrıya, İslam'ın da kelime anlamı olan kayıtsız şartsız itaati, sadakati ve teslimiyeti şart kılmıştır.

7. Muhammed İsrailoğullarına gönderilen peygamberler gibi, monoteizm ile hümanizmi veya insanı değerleri, –bir olan Tanrı'ya ve onun, sosyal adalete çağrısını, zalimlerin cehenneme gidecekleri yönündeki tehdidi ve adil olan kişilere müjdeyi,– birleştirmiştir.[22]

Bütün bu değerlendirme ve karşılaştırmalardan sonra Küng, Amos'u, Hosea'yı, İşaya ve Yeremya'yı peygamber olarak tanıyıp da, Muhammed'i peygamber olarak tanımamanın peşin hükümlülükten başka bir şey olmadığını ileri sürmektedir. Yine Küng bir Batı Hıristiyan bakış açısından bir kişinin hangi sebeple olursa olsun Muhammed'e karşı olabileceğini, ancak Hıristiyanların sahip oldukları bu mevcut dogmatik inançlarından vazgeçerek yukarıdaki hususları kabul etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.

Bugün Batıda Fas ile Doğuda Bangladeş arasında, Kuzeyde orta Asya stepleriyle güneyde Endonezya takım adalarının arasını kapsayan alanda 800 milyon insan vardır. Bunlar başka hiç bir dinin sahip olmadığı inanç bağıyla kenetlenmiş insanlardır. Tüm bu insanlar sade bir iman tasdikiyle (Allah'tan başka tanrı yoktur, Muhammed onun peygamberidir) beş temel dini vecibeyle ve Tanrı'nın arzusuna teslimiyet esasları üzerine birbirlerine bağlanmışlardır. Bu esaslar zahmet ve sıkıntı verse bile, değiştirilemezlikleri kabul edilmiştir.

Küng'e göre eğer Katolik Kilise, "Hıristiyanlık Dışındaki Dinlerle ilgili Deklarasyonda" Müslümanlara saygı gösteriyorsa, aynı Kilise, ismine yer verilmeyen Muhammed'e de aynı saygıyı göstermelidir. Çünkü Müslümanları tek olan Tanrı'ya ibadete yönelten odur ve Tanrı "insanlığa onun vasıtasıyla hitap etmiştir."

Sonuç olarak Küng, "Biz Hıristiyanlar bu gerçekler karşısında nasıl davranırsak davranalım, onun bir peygamber olarak hareket ettiğini ve bir peygamber olduğunu kabul etmemiz gerekir," demektedir.[23]

Bu durum bizi şu soruyu sormaya sevk etmektedir: Eğer Muhammed bir peygamberse, onun tebliğ ettiği Kur'an'ın durumu ne olacaktır? Şimdi Küng'ün Kur'an hakkındaki görüşlerine geçebiliriz.

*Kur'an Tanrı'nın Kelamı mı?* Küng Kur'an'ın sözlü hadisten (tradition), daha öte olduğunu, çünkü hadisin kolayca değiştirilebileceğini, oysa Kur'an'ın *yazılmış* bir kayıt olduğunu, bir kerede tüm zamanlar için gönderildiğini ve değiştirilemez olduğunu belirtmektedir. Küng'e göre bu konuda o Kitab-ı Mukaddese benzer. Yazılı şeklinden dolayı, İslam tarihindeki değişikliklere ve farklılıklara rağmen, asırdan asra, nesilden

nesle, kişiden kişiye değişmemiştir. Tüm farklı yorum ve tefsirlere, İslam hukuku tarafından ona verilen tüm şekillere rağmen, o temel olma özelliğini korumuştur. Tefsirciler gelip geçmiş, ancak Kur'an bir ilham kaynağı olarak kalmıştır. Kur'an İslam'ın kutsal kitabıdır, o insanların sözü değil, Tanrı'nın sözüdür. Müslümanlara göre, Tanrı'nın kelamı olan bir kitaptır.

Küng Kur'an'la ilgili bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra şu asıl soruyu soruyor: "Bu kitap gerçekten Tanrı'nın kelamı mıdır?" O bu soruya bir önceki konuyla (Hz. Muhammed'in peygamberliği) bağlantılı olarak şu sonuca varıyor: "Eğer Muhammed'i bir peygamber olarak tanıyorsak, tutarlı olmak için Muhammed'in mesajının kendi yapımı olmadığını, Kur'an'ın basit anlamda Muhammed'in sözü değil, ancak *Tanrı'nın Kelamı* olduğunu kabul etmemiz gerekir. Ve Kur'an Müslümanlar için peygamberden daha önemlidir."[24]

Ancak Küng bu noktada kendi dediği gibi tutarlı olamıyor. O, önce Kur'an'ı eleştirip, onun doğrudan Allah'ın kelamı olmadığını söylemeden, bunu tarihi bir süreç olarak İncil üzerinde deniyor. O, bir zamanlar, hatta bazı köktenci Hıristiyanların bugün bile, tüm İncil'in Allah tarafından yazdırıldığını, hiçbir değişikliğin olmadığını, hiçbir şeyi tefsir etmeye gerek olmadığını, zira her şeyin apaçık olduğunu savunanlara rastlanırken, bugün bu durumun değiştiğini, onun kritiğinin yapıldığını ve tamamen onun Tanrı kelamı olmadığının ilmen ispatlandığını, dolayısıyla böyle bir şeyin neden Kur'an için de olamayacağını, aslında bazı Müslüman ilim adamlarının örneğin, Fazlur Rahman'ın böyle bir tavır (Kur'an'ın tamamen Tanrı kelamı olmadığını, onun bir insan tarafından *human medium*, etkilendiğini) takındığını, ancak bunu açıkça söylemenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Bu konuda sonuç olarak şu iddiayı ileri sürmektedir:

> Allah tarafından dikte edilmeksizin, Kur'an'ı Müslümanların inandığı gibi, merhametli bir Tanrı'ya büyük bir tanıklık olarak anlamak ve tecrübe etmek mümkün değil midir? Böyle bir anlayış aynı zamanda, ölüm cezası ve sadece yeniden yorumlanmak suretiyle değil, ancak geçmiş tarihi bağlamda gerekli olan veya anlamlı olan, ancak artık günümüz şartlarına uymayan dolayısıyla değiştirilmesi *gereken* diğer bazı hususlarla ilgilenmeye de yardımcı olacaktır.[25]

*Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanlar Arasındaki Temel Ortak Özellikler Nelerdir?* Küng'ün ilgilendiği temel hususlardan birisi de Müslümanlarla Ehli Kitap arasındaki temel benzerliklerin neler olduğudur. O bu konuda şu benzerlikleri sıralamaktadır:

Ona göre ilk olarak, Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanlar arasındaki temel benzerlik hayata ve diğer tüm şeylere bir anlam veren *tek ve yalnız bir Tanrı* inancıdır. İkinci olarak Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanlar aynı zamanda Tanrı'nın tarihiliğine –*yukarıda* olan bir Tanrı değil, fakat olaylara müdahale eden ve gizli (hidden) bir şekilde hitap eden tarihin *içinde*ki bir Tanrı'ya inanırlar. Üçüncü olarak Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanlar Tanrı'nın yaklaşılabilir bir ilah olduğuna ve ona yalvarıp yakarılacağına inanırlar. Dördüncü ve son olarak, bu Tanrı Rahman ve Rahim olan bir Tanrıdır. Arapça bir terim olan *ar-Rahman,* "merhametli olan" etimolojik olarak İbrani'ce bir kelime olan *rahamim* ve İncil'deki *charis* kelimesiyle bağlantılıdır.[26]

*Kur'an'ın İsa Tanıtımı Doğru mudur?* Küng'ün en çok önem verdiği hususlardan birisi de Kur'an'ın Hz. İsa hakkındaki öğretileridir. O, Kur'an'ın Hz. İsa'dan daima olumlu olarak bahsettiğini kabul eder. Zira Kur'an İsa'dan, "Tanrı'nın Kelamı" olarak bahseder. Dahası Hz. Muhammed, hiç bir zaman kıskanmadan, İsa'nın tebliğinden, onun mucizevi doğuşundan ve diğer mucizelerinden bahsetmiştir. Ancak Kur'an hiçbir zaman onun tanrılığından, ikinci bir tanrı olduğundan bahsetmemiştir. Diğer bir deyişle Kur'an'a göre İsa, bir peygamberdir, hatta İbrahim, Nuh ve Musa'dan daha büyük peygamberdir. Ancak kesinlikle peygamberden daha fazla bir şey değildir. Dahası nasıl Vaftizci Yahya Yeni Ahit'te İsa'nın öncüsü ise, Kur'an'da da İsa, Muhammed'in öncüsü, kesinlikle takip edilmesi gereken örnek bir şahsiyet olarak takdim edilmiştir. Kur'an'a göre, İsa Muhammed'in aksine doğrudan Tanrı tarafından ikinci Adem olarak yaratılmıştır.

Küng nasıl Yahudi ilim adamları İsa'yı temel kaynaklara inerek inceleyip doğru sonuçlara ulaştılarsa, aynı şeyi Müslüman ilim adamlarından da beklemektedir. Çünkü ona göre, "Kur'an'da çizilen İsa'nın portresi... oldukça tek taraflı, oldukça monoton, içerik olarak birçok kısmı eksiktir; Kur'an'da İsa, basit olarak sadece monoteizmi tebliğ eder, tövbeye davet eder ve mucizeler gösterir. Bu bir zayıflıktır, bu, örneğin, İsa'nın Dağ vaazıyla karşılaştırıldığında tek yönlü bir portredir." İslam'a göre İsa'nın ölmediğine, sade bir şekilde gök yüzüne yükseltil-

diğine inanılır. Oysa ilk yüzyılın orijinal kaynaklarına göre İsa gerçekten ölmüştür. Burada Küng, bu kaynaklara güvenilmesi gerektiğini, ancak Muhammed'in de Kur'an'ı doğrudan Tanrı'dan aldığını ve dolayısıyla Kur'an'ın ifadesinin Müslümanlar tarafından daha kabule şayan olacağını belirtmektedir.[27]

*Temel Teolojik Farklılık Nedir?* Küng'e göre temel teolojik farklılık Teslis ve hulul konusudur. Bu konuda Kur'an Hıristiyanlara seslenerek şöyle demektedir: "Ey Kitap ehli, dininizde taşkınlık etmeyin ve Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri söylemeyin! Meryem oğlu İsa Mesih, sadece Allah'ın elçisi, O'nun Meryem'e attığı kelimesi ve O'ndan bir ruhtur. Allah'a ve elçilerine inanın, (Allah) 'Üçtür' demeyin. Kendi yararınıza olarak buna son verin. Çünkü Allah yalnız, bir tek Tanrıdır. Haşa O, çocuk sahibi olmaktan yücedir. Göklerde ve yerde olanların hepsi O'nundur. Vekil olarak Allah yeter" ( 4:171). Küng bu konunun Müslüman ilim adamları tarafından yanlış yorumlandığını öne sürmektedir. Ona göre Teslis doktrini birde üç iken, Müslümanların anlayışında üç tanrıdır. Küng, Kur'an'da, çok önemli olmasa da "Teslis inancına ilişkin bazı yanlış anlamaların" olduğunu ileri sürmektedir. O, Hıristiyanların, Müslümanların iddia ettikleri gibi üç tanrıya değil, gerçekte bir tanrıya inandıklarını, ancak bu tanrının üç boyutlu bir tanrı olduğunu iddia etmektedir.

*Bu Temel Teolojik Farkı Nasıl Değerlendirmeliyiz?* Küng Teslis inancının ister istemez *christology* kavramına götüreceğini ifade etmektedir. Ona göre eğer bugün Hıristiyan ve Müslümanlar (Yahudiler de öyle) birbirlerini daha iyi anlamak istiyorlarsa, onların ana *kaynaklara dönmeleri* ve daha sonra bunu izleyen olaylara eleştirel olarak bakmaları gerekmektedir.

Ancak Küng böyle bir şeyin kendi Hıristiyan dindaşları için zor olacağını belirtmektedir. Çünkü onlar bile bu temel kaynaklara gitme yerine Yeni Ahit hakkındaki 4 ve 5. asırda yapılan konsillerin kararlarına baktıklarını ifade etmektedir. Küng Hıristiyanlığın orijinal kaynakları üzerine yapılan bazı araştırmaları da kanıt göstererek, İslam'ın temel olarak Yahudi-Hıristiyan geleneğine bağlı olarak onun üzerine bina edildiğini iddia etmektedir. Her ne kadar İslam'ın bu Yahudi-Hıristiyan dinine bağımlılığı tartışmaya açıksa da, bu iki gelenek arasındaki benzerlikler şaşırtıcı boyuttadır.[28]

Bununla beraber Küng bilinen bir iddiayı da ortaya atmaktan da geri durmuyor. O da, Hz. Peygamberin Varaka ile olan ilişkisidir. O, Peygamberin Varaka ile görüştüğünü, dolayısıyla onun vasıtasıyla Musa'nın

aldığı vahiyle kendi aldığı vahiy arasında ilişki kurduğunu ve böylece Muhammed'in geri planının Yahudi-Hıristiyanlığa çekilebileceğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda o, Muhammed'in eski Arap politeizmine karşı çıktığını, çünkü onların Allah'a kızlar ve muhtemelen de oğullar isnat ettiklerini. Muhammed'in de onların bu politeistik anlayışlarına bir tepki olarak "Tanrı'nın Oğlu" fikrini tamamen reddetmekten başka bir seçeneği olmadığını belirtmektedir. "Muhammed Arabistan çölünde dolanan İsa hikayesini aldı, ancak o ona kendi yorumunu ekledi. İncil'de sıkça olan şeyler bu defa Kur'an'da oluyordu. Bu eski gelenek sadece basit bir şekilde elden ele geçmedi, mevcut tecrübeye uygun olacak şekilde yeniden yorumlandı." Böylece "Muhammed kendi zamanına ait İsa hakkında duyduklarının çoğunu (muhtemelen *okuduklarının* değil) kullandı."[29]

*Müslümanlar ve Hıristiyanlar Ne Yapmalı?* Küng, bütün bu tarihi değerlendirmelerden sonra artık iki tarafın da eski tartışmaları bir tarafa bırakarak, İsa *ve ya* Muhammed alternatifi yerine, tüm sınırlılık ve farklılıklara rağmen, İsa *ve* Muhammed sentezi yapmaları gerektiğini öne sürmektedir. O, eski konsilleri tamamen reddetmek gibi bir niyetinin olmadığını, ancak çağdaş Hıristiyan din adamlarının İsa'dan Tanrı'nın oğlu ya da Tanrı'nın Kelamı olarak bahsetmelerinin de ne anlama geldiğini yeniden düşünmelerinin zamanının geldiğini savunmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: "'Tanrı'nın Oğlu' ifadesini ne kadar modern ve geniş anlamda alırsak, o ölçüde günümüz Müslüman ve Yahudilerine bu inancı iyi bir şekilde izah edebiliriz." Buradan hareketle o Hıristiyanların Muhammed'i, Müslümanların da İsa'yı nasıl görebileceklerinin bir sınırını çizmeye çalışıyor. Bu sınırları şu şekilde ortaya koyabiliriz:

*a) Müslümanlar İsa'yı nasıl görebilirler?* Halihazırda Müslümanlar Kur'an'a göre İsa'yı büyük bir peygamber, Tanrı'nın elçisi, doğumundan göğe yükselmesine kadar "Tanrı'nın Kulu" ve tebliğ açısından Muhammed'inkine benzer olarak görmektedirler. Müslümanlar için Kur'an ve Muhammed, iman, amel, hayat ve ölüm gibi yaşamla ilgili temel unsurları belirler. Buradan hareketle o şu soruyu soruyor: "Eğer İsa Kur'an'da "Tanrı'nın Kelamı" olarak adlandırılıyor ve "İncil'in" de getiricisi olarak kabul ediliyorsa, Müslümanların bu İncil'i daha geniş bir şekilde anlayıp onu daha çok ciddiye almaları gerekmez mi?" İsa'nın uygulamaları ve tebliği ışığında bazı Müslümanlar tarafından bile bazen çok katı ola-

rak kabul edilen İslam hukuku daha yumuşak bir şekilde tefsir edilebilir. Yine İsa'nın şahsiyeti ve mesajı ışığında Kur'an daha çok insan hürriyetine yer verecek şekilde izah edilebilir.

Ona göre bundan da ötesi, İsa'nın hem hayatı hem de ölümüyle ilgili anlatılar Hıristiyanların ilk dönem kaynakları dikkate alınarak daha iyi incelenip anlaşılabilir. Bu durum, Müslümanların insanoğluyla yaşayan ve onunla acı çeken bir Tanrı'yı daha derin bir şekilde anlamalarını sağlayabilir.

Küng Müslümanların İsa'yı nasıl görebileceklerine ilişkin bu önerilerinden sonra Hıristiyanların da Hz. Peygamberi nasıl görmeleri gerektiği konusunu ele alarak şunları söylemektedir:

*b) Hıristiyanlar Muhammed'i nasıl görebilirler?* Halihazırda bugün birçok insan Muhammed'i hem kendi hayatında hem de kendisini takip eden yüzyıllarda büyük başarılar göstermiş çok önemli bir peygamber olarak görüyor. Bununla beraber Hıristiyan dünyasında hakim olan durum şu şekilde ortaya konabilir: Bugün Hıristiyanlar için İsa ve onun tebliğ ettiği müjdeli haber, inanç ve amel, hayat ve ölüm için temel kriterdir. Dolayısıyla İsa Tanrı ve insanlık adına Hıristiyanlar için "kesin düzenleyici faktör" olarak kabul edilmektedir. Bununla beraber, onların Hıristiyanları ilgilendirdiği sürece, İncil'i takip ederek, İsa'dan sonra da değerli peygamberlerin varlığını kabul edip, "Kendini Yahudi-Hıristiyan geleneğinin bir parçası olarak gören Muhammed'i ve onun mesajını daha ciddi olarak ele almaları gerekmez mi?"[30]

Küng'e göre Hıristiyanların, Muhammed'in putperestlik uyarılarına, inanç ve hayatın bir olduğu şeklindeki tavsiyelerine, hatta siyasi alandaki uyarı ve emirlerine kulak vermeleri gerekir. Böylece Muhammed Hıristiyanlara mutlak karar verici olmasa bile, İsa'nın kendilerine sunduğu yol gösterici normlarını sağlayabilir.

Sonuç olarak Küng bu konunun çok da basit bir konu olmadığını, zira birçok Hıristiyan grubunun –oğu Hıristiyanları, Batı Hıristiyanları, Helenistik Hıristiyanları, Yahudi-Hıristiyanları– olduğunu, ancak önemli olan bu tür konuların çok hassas olduğunu bilerek birbirimize karşı son derece saygılı ve hoşgörülü olmamız gerektiğini vurgulamaktadır. Yine Küng baştaki sözlerini tekrarlayarak şöyle demektedir: "Kesinlikle inanıyorum ki, sadece dinler arasında özellikle de Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam arasında barış olursa, milletler arasında barışa kavuşabiliriz."[31]

## 2. JOHN HİCK: • HIRİSTİYANLIK ve DİNİ ÇOĞULCULUK

*John Hick (d. 1922-) İngiltere Birmingham Üniversitesi ve Kaliforniya Claremont Graduate School of Religion bölümünde profesörlük yapan Hick, yüzyılın en büyük din felsefecilerinden biri olarak tanınmaktadır. Ancak son yıllarında çalışmalarını daha çok farklı dinlerin gerçeklik iddiaları problemi üzerine yapan Hick'in dinlerarası diyalog bağlamında ya da Hıristiyanlığın diğer dinlerle olan ilişkileri açısından savunduğu görüş olan Kopernik devrimi en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Hick başlangıçta muhafazakar bir Hıristiyanlık inancına sahiptir. Daha sonra Cornell, Princeton Theological Seminary'de ders verir. Sonra Cambridge daha sonra da Birmingham Üniversitesi İlahiyat Fakültesine gelir. Burada pek çok farklı din ve inanca sahip kişilerle görüşür ve tanışır. Kendisinin geliştirdiği "Kopernik Devrimi" adlı teolojinin de bu ortamda oluştuğu söylenebilir.*

Hick, Hıristiyanların özellikle de Katolik Kilisesinin diğer dinlere ve mensuplarına yönelik dışlayıcı tavırları tarihi olarak inceledikten sonra,[32] bugünkü durumu değerlendirerek hala bu dışlayıcılığın devam ettiğini belirtmekte ve şu soruyu sormaktadır: "Biz hıristiyanlığı kendi dışında kurtuluş olmayan sadece tek yol olarak mı kabul edeceğiz, yoksa insanlığın diğer büyük dinlerinin de bir hayat ve kurtuluş yolu olduğunu da kabul edecek miyiz?"[33] Hick görüşümüzde bu dışlama ile ilgili olarak da 1970'te yayınlanan Frankfurt Deklarasyonundan bahsetmektedir.[34] Frankfurt Deklarasyonu Hıristiyan olmayanlar hakkında şöyle demektedir: "Yaratılış açısından Tanrı'ya ait olan Hıristiyanlığın dışındaki tüm insanları Mesih İsa'ya inanma ve onun adına vaftiz edilmeye davet ediyoruz, zira sonsuz kurtuluş sadece onunla mümkündür."[35] Yine aynı Deklarasyonda şöyle denmiştir: "Hıristiyan olmayan din ve ideolojilerin taraftarları İsa bedeninde inanç ve vaftiz edilebilmeleri için mutlaka daha önce sahip oldukları bağlardan kurtarmaları zorunludur." Yine 1960'ta Şikako'da yapılan Dünya Misyonerliği Kongresinde şu mesaj ortaya konmuştur: "Savaş yıllarından bu yana, bir milyardan fazla ruh ebediyete göçtü ve bunların yarısından fazlası da kendileri için çarmıha gerilen İsa'nın ismini bile duymaksızın cehennem ateşinin cefala-

rına gitti." Hick'e göre tüm bu ifadelerin ötesinde yatan gerçek, gerek Ortaçağ Katolik, gerekse modern Protestan evanceliklerin, "Kilise ya da Hıristiyanlığın dışında kurtuluş yoktur," şeklindeki ifadeleriydi.

Hick aşağı yukarı Hıristiyanlardan büyük çoğunluğun hala bu görüşü benimsediği, hatta kendisinin de 25 yıldır aynı görüşü kabullendiğini belirtmektedir. Dolayısıyla kendisinin de kurtuluşun sadece İsa aracılığıyla olacağını ve İsa yoluyla Tanrı'ya karşılık vermeyen insanların kurtuluşa eremeyeceğini, aksine helak olacağını ya da kaybolacağını temel hıristiyan pozisyonu olduğunu kabul ettiğini belirtmektedir.

Hick, Tanrı'nın kendisini İsa'daki kurtarıcı güç ve yegane tamlıkla tüm insanlığa bildirdiğini ve tüm insanların da buna inandığını söylemektedir. Her ne kadar böyle bir inanış İsa'ya tabi olmayanların kurtuluş yolunu kaybettikleri sonucuna götürse de, ona inanmayan yüz milyonlarca insanın böyle bir akıbete uğramalarının da doğru olmadığına inanmaktadır. O, böyle bir karara varmanın çok zor olduğunu, çünkü insanlığın büyük bir kısmının ebedi olarak kayba uğramalarını kabul etmenin kolay olmadığını ifade etmektedir. Ona göre diğer insanların kurtuluşuna karşı ilgisizliğin ya da böyle bir konuyu göz ardı etmenin iki nedeni vardı: Birinci olarak bu türlü problemlerle karşı karşıya gelme konusundaki hazırsızlık. İkincisi de, bu tür problemlerin daha önceden kendisi gibi düşünen insanların dikkatini çekmemiş olmasıdır.

O halde bu ciddi problem ne zaman gündeme gelmiştir? Bu zamanlama, diğer insanlarla karşılaşıp onların dinlerini tanıyınca değişmiştir. O, bu konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: Biz bir taraftan Hıristiyanlar olarak Tanrı'nın evrensel sevgi Tanrısı, tüm insanlığın Babası ve yaratıcısı olduğunu ve tüm insanların nihai iyiliğini ve kurtuluşunu istediğini söylüyoruz. Diğer taraftan da, geleneksel olarak diyoruz ki, kurtuluşa ilişkin tek yol hıristiyanlık yoludur.[36] Ancak bir an durup düşündüğümüzde, şu ana kadar yaşamış ve ölmüş olan insanların büyük bir kısmının ya İsa'dan önce, ya da hıristiyanlık sınırları dışında yaşadığını biliyoruz. O halde biz şu sonucu kabul edebilir miyiz? "Tüm insanlığı kurtarmak isteyen sevgi Tanrısı, hakikaten sadece küçük bir azınlığın kurtuluşunu mu emreder?" Hick'e göre bu ahlaki bir tezat teşkil eder.[37]

Hick "Kilise dışında kurtuluş yoktur," dogmasının ilk olarak üçüncü asırda, resmi olarak da Papa Boniface tarafından 1302 yılında ilan edildiğini, ancak daha sonra geniş dini çevrelerle karşılaşmalar başla-

yınca Katolik Kilisenin bu dogmatik durumunu yeniden düşünmeye başladığını ileri sürmektedir. İşte ilk kez 1854'te Papa IX. Pius, geleneksel Katolik yolunu izleyerek, onun pratik etkilerini değiştirmeye başladı. Bir nutkunda şunları söyledi: "Şüphesiz bir inanç meselesi olarak şu husus kabul edilmelidir ki, Roma Kilisesinin dışında hiç bir kimse kurtuluşa kavuşamaz, Kilise yegane kurtuluş gemisidir ve her kim ona girmezse, o tufanda helak olacaktır. Diğer taraftan şu husus da kabul edilmelidir ki, gerçek dinden haberi olmayan kimseler de, eğer apaçık bir cahillik içinde değillerse, Tanrı'nın huzurunda bu konuda suçlu kabul edilmezler."[38] Böylece Katolik olmayan bir kişi de, ister Katolik olmayan bir Hıristiyan, isterse diğer her hangi bir dinin müntesibi olsun, kilisenin dışında da ölse, kurtuluşa kavuşabilir ve bu doktrinin kime uygulanacağını sadece Tanrı bilir.

Katolik Kilisesinin kurtuluşlale ilgili bu katı tutumunda bir başka yumuşama ve tolerans da 1949'da Roma'daki Kutsal Bürodan Boston başpiskoposuna yazılan mektuptur. Mektupta şu ifadelere yer verilmiştir: "Bir kişinin sonsuz kurtuluşu elde etmek için Kilisenin *hakikaten* bir üyesi olması gerekmez, o kişinin *sadece arzu ve hasret* içinde olması yeterlidir. Her zaman da bu arzunun açık olması beklenmez... Bir kişi gerçekten cahil kaldığında, Tanrı da *zımni bir arzuyla* kabul eder."

Görüldüğü gibi Kilisenin tedrici bir yumuşama içerisinde olmasına rağmen, Hick onun diğer dinlere karşı olan bu tür yumuşamalarını da yeterli görmemektedir. Zira ona göre her ne kadar teist inanca sahip olanların Tanrı'nın arzusuna karşı samimi istekleri olsa bile, Hinduizm ve Budizm gibi dinlere mensup ateist kişilerin durumu ne olacaktır? Görüldüğü gibi bu formüller, tüm insanlığın kurtuluşunu kapsaması açısından yetersiz kalmaktadır. İşte böyle bir durumda Hick yeni bir teori geliştirmektedir.

Hick, Kilisenin insanların kurtuluşuna ilişkin ortaya koyduğu teoriyi Batlamyus (Ptolemaic) teolojisi olarak adlandırmaktadır. Bilindiği gibi bu teoriye göre dünya merkezdedir ve etrafındaki tüm gökcisimleri onun etrafında döner. Güneş de dahil olmak üzere bütün yıldızlar dünyanın etrafında döner. Bu teori o dönem ki bilgiler doğrultusunda kolayca kabul gören bir teoriydi. Ancak zamanla ilmin gelişmesi sonucu bu teorinin yanlış olduğu ortaya çıktı. Bu teorinin yerini dünyanın merkez değil, güneşin merkez olduğunu ileri süren Kopernik teorisi aldı. İşte Hick bu iki teoriden bahsederek, geleneksel Kilisenin "Kilise dışın-

da kurtuluş yoktur," dogmasını Batlamyus teorisine benzetmektedir. Bu dogmaya göre merkezde hıristiyanlık vardır, diğer tüm dinler bu merkezi dinin etrafında yer almaktadır.[39]

Hick, Batlamyus teorisinin 1963-65 yıllarındaki II. Vatikan Konsilinde değişeceğini umduğunu, ancak maalesef aynı teorinin hala geçerliliğini koruduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Konsil eski teoriyi kaldıracağı yerde ona yeni yörüngeler eklemiştir. 1964'te Kilise, Dogmatik Tüzüğünde şu görüşleri neşretti: "Kendi hataları olmaksızın İsa'nın İncili ya da Kilisesi hakkında bilgisi olmayan, ancak samimi bir şekilde Tanrı'yı arayan, vicdanının emri doğrultusunda O'nun arzusunu yerine getirmeye çalışanlar da sonsuz kurtuluşa kavuşabilirler. Kendilerine Tanrı hakkında açık bir bilgi ulaşmayan, ancak iyi bir hayat yaşamaya çalışan kimseler için de kurtuluş konusunda gerekli yardımı ilahi İnayet ret etmez. Kilise onlarda bulunan iyilik ve hakikati İncil için bir *hazırlık olarak* kabul eder."[40]

Yine Kilisenin diğer Hıristiyan olmayan dinlere ilişkin bir Deklarasyonunda şunlar yazılmıştır: "Katolik Kilisesi bu dinlerdeki kutsal ve hakikat olan hiçbir şeyi reddetmez. Bunlar her ne kadar Kilisenin kabul ettiği ve düzenlediği şeylerden pek çok açılardan farklılıklar gösterse de, Kilise bunları tüm insanları aydınlatıcı bir Hakikat ışığını yansıtan kurallar, öğretiler ve yaşam tarz ve usulleri olarak kabul edip samimi bir saygıyla bakar."[41]

Hick her ne kadar Kilisenin diğer dinlere karşı tutumunu oldukça değiştirdiğini ve bu adımların önemli birer basamak olduğunu kabul etse de, bu kararların kendisinin ileri sürdüğü Kopernik teolojisine henüz ulaşamadığını belirtmektedir. Çünkü Kilise hala kurtuluşa, sadece İsa'da ve İsa'nın mistik vücudu ve Kiliseyle olan işbirliği sayesinde ulaşılabileceğini farz etmektedir. Yine her ne kadar Kilise diğer dinlerdeki iyiliği, güzelliği ve bazı hakikat parçalarını kabul etse de, o bunları ancak İncil için bir hazırlık olarak görmektedir. Bu şu demektir: Tanrı diğer dinlerdeki inançlı kişilerin er geç açık bir şekilde hıristiyan inancına ulaşmalarını istemektedir. Bu nokta dokümanının bir sonraki paragrafında, kilisenin misyonerlik faaliyetleri ile ilgili kısmında şu şekilde dile getirilmiştir: "İsa'yı tüm dünyaya kurtuluş olarak gönderen Tanrı'nın arzusunu tamamen yerine getirmek konusunda Kilise Kutsal Ruh tarafından görevlendirilmiştir." Hick'in ifadesiyle Batlamyus teorisinin düşünce çerçevesi açık bir şekilde *Dogmatic Constitution'ın* başında belir-

tilmiştir. Orada şöyle denmektedir: "Ahir zamanda, Adem'den itibaren tüm adil insanlar evrensel Kilisede Babayla birleşeceklerdir."[42]

Hick yazısında Küng'ün sıradan ve olağanüstü (ordinary ve extraordinary) ifadelerini de eleştirerek bu konuda şunları söylemektedir: Eğer Küng bu sıradan ifadesiyle çoğunluğu, olağanüstü kelimesiyle de azınlığı kastediyorsa, o takdirde ona göre Hıristiyan olmadığı halde insanlığın büyük bir kısmı kurtulacak demektir. Bu gerçekten Batlamyus teorisine karşı önemli bir adımdır. Ancak hakikatte her ne kadar onun kullandığı terminoloji yeni olsa bile, anlam itibariyle Batlamyus teorisini çağrıştırmaktadır. Çünkü dikkat edilirse o, diğer dinleri tam kurtuluş çemberi içinde değil, onları sadece bir başlangıç, bir adım, bir hazırlık aşaması olarak görmektedir. Kısacası onlar er ya da geç Hıristiyan olmalıdırlar. Ancak onlar suçlanmazlar, zira henüz İncil onlara ulaşmamıştır. Dahası Küng, hıristiyanlığı diğer dinlerden ayırmakta ve onu herkesin sonunda dolaşıp geleceği yegane din olarak görmektedir. Böylece Küng için Hıristiyanlık, Roma Katolik Kilisesi, Hick'in Kopernik teolojisi inançlar evreninin merkezinde kalmaya devam etmektedir.[43]

Hick, Kiliseyi ve Katolikleri bu şekilde eleştirdikten sonra, konuyu Protestan çevresine getirmektedir. Hick'e göre her ne kadar Protestan çevreler bu konuda basılı yayında bir şey görülmese bile, hıristiyan olmayan kimselerin kurtuluşa erme yolunun İsa'dan geçtiğine ve eğer bu kişiler hayatlarında onunla ve İncil'iyle karşılaşmadılarsa, gelecek dünyada onu yine kurtarıcı olarak kabul etme şanslarının olacağına inanmaktadırlar. Görüldüğü gibi onlar da İsa'nın yeganeliğini kabul etmekte ve çoğunluk için bu dünyada değil, ahiret hayatında bir şans tanımaktadırlar. Ancak her ne kadar Katolikler ve Ortodoks Protestanlar, hıristiyan olmayanların ölümden sonra İsa ile karşılaşma ihtimalini kabul etmeseler de –çünkü onlar Tanrı'ya inanç konusunda ölümü hürriyetin bir sonu olarak görürler– liberal Protestanlar böyle bir ikinci şansı kabul ederler.[44]

Hick bu değerlendirmelerden sonra kendi Kopernik teorisine gelerek şöyle demektedir: Nasıl ki astronomide Kopernik teorisi, yerin, dönen evrenin merkezi durumundan, dünya da dahil, güneşi merkez haline getirdiyse, teoloji alanında da yeni bir evrim yaparak, kendi dinimizi merkezden alarak, Tanrı'yı merkeze yerleştirip hıristiyanlık da dahil olmak üzere insanlığa ait tüm dinleri bu Tanrı merkezinin yörüngesine, onun etrafında dönmek ve hizmet etmek amacıyla yerleştirmek

gerekir. Dolayısıyla diğer dinler hakkında *ecclesi-centric* (kilise-merkezli) anlayıştan *theo-centric* (tanrı-merkezli) anlayışa geçmek gerektiğini vurgulamaktadır.

Acaba Hick'i böyle çoğulcu bir dini görüşe iten sebepler nelerdir? Hick'in hayat hikayesine bakarsak onun neden çoğulcu bir yol izlediğini anlayabiliriz. Hick'in, daha bebek iken vaftiz edilmesine ve 16 yaşlarında kilise ibadetlerine götürülmesine rağmen, kendisinin bu ayinleri son derece zevksiz ve can sıkıcı bulduğunu ve bunlardan pek tatmin olmadığını görmekteyiz. Ayrıca kendisi gençlik yıllarında Nietzsche ve Bertrand Russell'ın eserlerini okuyarak onlardan önemli derecede etkilendiğini belirtmektedir. Ancak daha sonra Hukuk fakültesinde okurken tekrar güçlü bir Hıristiyan olduğunu ve geleneksel tüm Hıristiyan inançlarını sorgulamaksızın kabul ettiğini ifade etmektedir. Bu ilgisi daha sonra felsefe dersleri almak için gittiği Edinburg Üniversitesinde daha da gelişir.

Hick daha sonraları almış olduğu felsefi eğitimin de tesiriyle Kitab-ı Mukaddesi astronomi ve biyolojik evrim gibi çeşitli açılardan tekrar incelediğinde içerisinde pek çok zıtlığın olduğunu görür. Ancak en önemli sorun olarak da, bir sevgi tanrısının insanlığın büyük bir kısmını, sırf Hıristiyan olmadıklarından dolayı ebedi cehenneme nasıl olup da sokacağını sorgulamaya başlar. Edinburg ve Oxford Üniversitelerinde eğitimini aldıktan sonra, Cambridge'de Presbiteryan okuluna gider ve oradayken, doktora öğrenimini bitirmiş bir kişi olarak İsa'nın hulul yoluyla tanrı olmadığını, aksine onun tamamen insan olduğunu tartışır. Sonra da Cornell Üniversitesinde Din Felsefesi öğretim üyesi olur.[45]

Hick Hıristiyanlığın önceki katı tutumunu ve dışlayıcı tavrını "dini emperyalizm" olarak adlandırarak artık geçmişteki düşüncelerin değiştiğini öne sürmektedir. Bunların nedeni olarak ister Hıristiyanlık isterse diğer dinler olsun, yapılan seyahatler ve kitle iletişim araçları vasıtasıyla dünyada sadece kendilerinin olmadığını, kendilerinden başkalarının da, kendi dinlerinden başka dinlerin de olduğunu idrak ettiklerini ifade etmektedir. Bu bağlamda Hick, Hıristiyanların dünya nüfusunun ancak dörtte birini oluşturduğunu belirterek diğer insanların yok sayılamayacağını ileri sürmektedir. Hick'e göre, geçmişte olduğu gibi günümüzde de, Hıristiyanlığın insanlığın sadece az bir kısmını içine aldığını, gelecekte bu sayının daha da azalacağını, dolayısıyla tüm insanları Hıristiyanlığa çevirmek gibi bir düşüncenin modasının artık geçtiğini savunmaktadır.

Hick tüm insanları kapsayacak kurtuluş problemi ile ilgili olarak şu hususun dikkate alınması gerektiğini savunuyor. Bu gün her ne kadar buna ilahiyatçılar pek dikkat etmeseler de, aşağı yukarı büyük bir olasılıkla insanların % 98-99'unun inandığı din, doğduğu yerin dinine bağlıdır. Dolayısıyla eğer bir kişi Mısır'da ya da Pakistan'da doğduysa, o kişi büyük bir ihtimalle Müslüman olacaktır. Sri Lanka ya da Burma'da Budist bir aileden doğduysa büyük bir ihtimalle Budist olacaktır; eğer Hindistan'da Hindu bir aileden doğduysa, yine o büyük bir ihtimalle Hindu olacaktır. Avrupa veya Kuzey Amerika'da Hıristiyan bir aileden doğmuşsa yine tabii olarak büyük bir ihtimalle Hıristiyan olacaktır. Belki bu kişiler sadece adları itibariyle bir Hıristiyan, bir Müslüman, bir Hindu, bir Budist, bir Marksist ya da bir Maoist olsalar da, hemen hemen dünyanın her tarafında bu inançsal ya da ideolojik durumlar, kişinin doğduğu coğrafya tarafından belirlenen bir olgudur.

Dolayısıyla kişilerin bu tür inançlara sahip olmalarının en önemli nedenlerinin başında içinde doğdukları ve büyüdükleri kültürel coğrafyalar gelmektedir. Bu yüzden ona göre kişinin Batı dünyasında doğup, hıristiyan olması bir ayrıcalık mıdır? Ya da onun elinde miydi? Sonuç olarak Hick, Batlamyus temelli görüş açısının muhafaza edilebileceğini, ancak onun tarihi göreceliğini dikkate aldığımızda, daha mantıklı, kapsamlı ve evrensel geçerliliği olan bir teori geliştirmeye ihtiyaç olduğunu savunmaktadır.

Bu ihtiyaca neden olan hususlardan biri de, eskiden varolan karikatürize edilmiş din anlayışıdır. Önceleri inanılan tamamen uydurma yada gerçeği yansıtmayan bir takım bilgiler yerine artık şimdi daha bilimsel ve objektif çalışmalara sahibiz. Bu durum da bizim onlar hakkında daha doğru bilgi edinmemize yardımcı olmaktadır. Bir zamanlar sadece sayılı kişiler diğer dinler hakkında bilgi sahibi olurlarken, şimdi kitapçılarda dinler tarihi alanındaki teknik çalışmalara, din fenomonolojisine ve karşılaştırmalı dinler tarihine ait yüzlerce kitap bulmak mümkündür. Artık bugün,

Hick'in ifade ettiği gibi, dar kapsamlı düşünmenin ya da sadece kendi dinini görmenin zamanı geçmiştir. O, bu konuyla ilgili olarak 18. asırda yaşamış olan Parson Thwackum'un şu sözlerini hatırlatmaktadır: "Ben din dediğimde, Hıristiyanlığı kastediyorum; sadece Hıristiyanlık dinini değil, Protestan mezhebini; ve sadece Protestan mezhebini değil, İngiltere Kilisesini kastediyorum."[46]

Bütün bunlardan da önemlisi özellikle 1950'li yıllardan sonra Hindistan, Pakistan, Bangladeş gibi ülkelerden Batıya olan göçlerdir. Böylece Batıda son iki yüzyıldır mevcut olan Yahudilere, Müslümanlar, Hindular ve Sihler de eklenmiştir. Hick'e göre bu durum Hıristiyanları cevaplandırmaları gereken şu soruları sormaya zorlamıştır: "Bizler Hindu, Sih ve Müslümanların ibadet edecekleri uygun yerler bulmalarına yardım etmeli miyiz? Kullanılmayan ya da ihtiyaç duyulmayan kilise binalarını onlara satabiliriz miyiz? Mahalli dini yayınlar onları kapsamalı mı yoksa dışlamalı mı? Devlet okullarında okuyan çocukların ebeveynlerinin dinlerine bakmaksızın Hıristiyanlıkla ilgili dersleri almaya zorlamalı mıyız?"[47]

Hick, yine Hıristiyanlık dışı dinlere ait çeşitli ibadet yerleri incelendiğinde fenomonolojik olarak kilisede bulunan şeylerin oralarda da bulunduğunu ifade etmektedir. Bütün bu ibadet yerlerine insanlar evreni yaratan ve insanlar üzerine ahlaki prensipleri vaz eden bir yaratıcı olarak yüksek bir hakikate kalplerini açmak için bir araya gelmişlerdir. Elbette süs ve debdebeler oldukça birbirinden farklıdır. Mesela bir kilisede erkekler ayakkabı giyinir, ancak başlarında her hangi bir şey yoktur; Müslüman, sih ve Yahudi tapınağında da şapka var, ayakkabı yoktur; sinagoglarda ise her ikisi de vardır. Bazılarında siz mahfile otururşunuz, bazılarında ise yere otururşunuz. Bazılarında ilahi vardır, bazılarında ise yoktur. Bazılarında farklı müzik aletleri kullanılırken, bazılarında böyle bir şey yoktur. Daha da önemlisi yüce varlık, Hıristiyan kilisesinde *God* olarak, Yahudi sinagoglarında *Adonai*, bir Müslüman camisinde *Allah*, bir Sih tapınağında (gurdwara) *Param Atma*, Hindu tapınağında ise *Rama* veya *Kirişna* olarak isimlendirilmektedir. Ancak burada önemli olan şey farklı şekillerde de olsa yapılan ibadetin gayesinin temel olarak aynı olmasıdır.

Bu farklı geleneklerdeki ibadetlerin fenomonolojik benzerlikleri ışığında Hick şu soruyu sormaktadır: Bu insanlar camide, kilisede, sinagogda, havrada ve tapınakta farklı Tanrılara mı, yoksa aynı Tanrı'ya mı ibadet etmektedirler? *Adonai* ve *God, Allah* ve *Param Atma*, *Rama* ve *Kirişna* farklı farklı Tanrılar mı, yoksa aynı nihai Varlık'a verilen farklı isimler midir?[48]

Hick bu durumla ilgili olarak üç ihtimalin olabileceğini ileri sürmektedir: Bunlardan birincisi, "ontolojik olarak bir çok tanrılar vardır, herkes kendi inandığı tanrısına ibadet etmektedir." Ancak Hick'e göre

bu durum evrenin kaynağı ya da yaratıcısı fikrine ilişkin inanca ters düşer. Zira her din mensubuna göre tanrı evrenin kaynağı ve yaratıcısıdır. O halde bunların farklı olmaması gerekir. İkinci ihtimal bir inanç-toplumu Tanrı'ya ibadet ederken, diğerleri sadece kendi imajlarında tasarladıkları bir tanrıya ibadet ederler. Bununla ilgili olarak da Hick şu soruyu soruyor: Hıristiyanlığın içinde bile birbirinden farklı tanrı anlayışı yok mudur? O halde bu ihtimal de pek tutarlı gözükmüyor. Hick'e göre daha doğru olan bir üçüncü ihtimal daha vardır ki, o da, kainatın yaratıcısı ve herkesin tanrısı olan tek Tanrı'nın olmasıdır. Bu öyle Tanrıdır ki, insanoğlunun düşünsel olarak kendini tanıtmaya kalkıştığı tüm tasvirlerin ötesinde ve onları aşan sonsuz tamlık ve zenginliktedir. Bundan dolayı da dünyadaki tüm insanlar farklı yollarda da olsa aynı tanrıya inanmakta ve ibadet etmektedirler.[49]

Sonuç olarak Hick'in temel faraziyesi şudur: İnsanın dindarlığı tabiidir ve insan tabiatı değişmediği sürece din bir şekilde devam edecektir. Yine çeşitli insan tipleri ve toplulukları olduğu sürece, çeşitli ibadet şekilleri ve farklı teolojik izahlar ve öncelikler de olacaktır.[50]

Hick'i çoğulcu din anlayışına götüren temel nedenlerden bir başkası da, büyük dünya dinlerinin sahip olduğu ahlak anlayışıdır. Hick, dünyada yaşayan bir çok kişinin ahlakının Hıristiyanlığın ahlak anlayışından farklı olmadığını ileri sürmektedir. Onların bu ahlaki anlayış ve yaşayışları genel olarak Hıristiyanlarınkinden ne daha kötü ne de daha iyidir. Hick, bu insanlar ve inandıkları dinler arasında bulunan ortak bir kriter olarak "iyilik" (goodness) kavramı üzerinde durmaktadır. Ona göre iyilik, evrensel olarak kabul gören diğerlerine karşı ilgi, naziklik, sevgi, şefkat, doğruluk ve dürüstlüktür. Diğerlerine karşı sevgi ve ilginin odak noktası olan "kendine karşı nasıl davranılmasını istiyorsan diğerlerine karşı da öyle davran," altın kuralı, tüm büyük dinlerin öğretileri arasında yer almaktadır. Bu konuda İsa "Diğer insanların sana karşı nasıl davranmalarını istiyorsan, sen de onlara öyle davran" (Luka 6:31); Konfüçyüs, "Kendin için istemediğin bir şeyi diğerleri için de yapma" (*Analects*, XII, 2); Taoism, İyi bir kişi diğerlerinin kazançlarını da kayıplarını da kendisinin gibi kabul eder" (*Thai Shang*, 3); Zerdüşlük "Doğa (nature) sadece kendisi için iyi olmayan bir şeyi bir başkası için de yapmadığı zaman iyidir," (*Dadistan-i Dinik*, 94:5); derken, Hindulaların kitabı Mahabharata'da şunları okuyoruz: "Bir kişi kesinlikle kendisini incitecek bir şeyi diğerine yapmasın. Kısacası bu Dharma'nın kura-

lıdır." (*Anushana parva*, 113:7). Caynistlerin kutsal kitapları da şunu söylemektedir: "Dünyadaki tüm varlıklara, kendine nasıl davranılmasını istiyorsan o şekilde davran." (*Katanga Sutra*, 11:33). Budist metinlerinde de bu bağlamda şöyle denmektedir: "Bir anne her gün çocuğuna nasıl davranıyorsa, bir kişi de diğer tüm yaratıklara aynı şekilde davranmalıdır." (*Sutta Nipata*, 149). Yahudi Talmud'u şöyle demektedir: "Kendin için nefret edilecek şeyi diğer hem cinsin için yapma. İşte bu Tevrat'ın tamamıdır." (*Babil Talmudu, Shabbath* 31a). Son olarak İslam Peygamberinin bu konudaki sözü de şudur: "Bir kişi kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe gerçek Mümin olamaz." (*İbn Mace*, Giriş, 9; ve diğerleri).[51]

Hick'e göre her dini gelenekte bulunan yukarıda bahsettiğimiz diğergamlık düşüncesi ideal bir davranıştır. Ancak uygulamaya baktığımızda aşağı yukarı tüm dini geleneklerde bu ideal davranışları yaşayan çok az sayıda insan bulunurken, bunun zıddı olan kötülük, adaletsizlik sevgisizlik ve egoistlik duygularına ve davranışlarına ait milyonlarca örnek bulunmaktadır. Hick bu "sevgi, hoşnutluk, barış, sabır, nezaket, iyilik, doğruluk, centilmenlik ve kendini kontrol etme," gibi hasletlerin (Gal. 5: 22-23), Hıristiyanlarda, Hıristiyan olmayanlara oranla daha mı açık ve aşikar olduğunu soruyor? Hick rastgele (random) yöntemiyle seçildiğinde Hıristiyanların ahlaki olarak (yine random yöntemiyle seçildiğinde) diğer din mensuplarından daha ahlaklı olduklarını beklemenin doğru olmadığını söylüyor. Normal şartlarda *ortalama bir seviyede* bu değerlerin Hıristiyanlarda daha yüksek olması gerektiğini, ancak hakikatte böyle bir durumun olmadığını, hatta böyle yüksek bir oranı diğer dünya dinlerine mensup olan kişiler için de düşünmenin pek mümkün olmadığını ileri sürmektedir.

Hick bütün medeniyet ve toplumlar tarihi olarak incelendiğinde benzer bir sonucun ortaya çıktığını savunmaktadır. Zira Hıristiyan, Müslüman, Budist, Çinli, Afrikalı ve diğer "ilkel" kültürlerdeki insanlardan her birinin hem iyi hem de kötü davranışlara sahip olduklarını görmekteyiz. Dolayısıyla ahlaki davranışları gruplaştırarak ya da şu millet veya dine mensup insanların diğerlerinden daha iyi olduklarını söylemenin oldukça güç olduğunu belirtmektedir. Örneğin bir tarafta Hindistan kast sistemi varken, diğer tarafta da Avrupa'da aynı şekilde sınıf sistemi vardır. Bir tarafta birçok Müslüman, Hindu ve Budist açlıkla mücadele ederken, diğer tarafta Batı, tabii kaynakları heder et-

mekte ve ekolojik dengeyi bozmaktadır. Nasıl ki Kalküta, Bangkok veya Kahire'de birçok sosyal problem yaşanıyorsa, bunlardan daha kötüsü ve vahşisi pek çok Avrupa ve Amerika şehirlerinde ve sokaklarında da yaşanmaktadır. Hick sonuç olarak şunu söylemektedir. Dünyada hiç bir din mensubu diğer din mensubuna karşı ahlaki değerleri yaşaması açısından daha üstün olduğunu iddia edemez. Önemli olan sadece teorik olarak ahlaki güzelliklere sahip olmak değil, onları gündelik hayata aktarabilmektir.[52]

Hick'e göre eğer Hıristiyanlar ahlaki olarak diğer din mensuplarından daha üstün değillerse, o halde kurtuluş problemini nasıl izah edecekler? Bu konuda can alıcı nokta olarak Hick şu soruyu soruyor: Eğer Hıristiyan inancının meyvesi (her ne kadar Hıristiyanlık güzel ahlaki erdemlere sahip ise ve mensuplarını birçok güzel ahlaki davranışlara sevk ediyorsa da, pratik olarak bunu pek fazla görmemekteyiz) diğer Yahudi, Müslüman, Hindu ve Budist inançlarının semerelerinden daha iyi veya daha kötü değilse, bu durum bizi diğer büyük kurtuluş Yolları hakkında düşünmeye sevk etmez mi?[53]

Hick bu soruyla ilgili olarak, hem kendi kişisel tecrübeleri hem de diğer dinler hakkında okudukları eserler doğrultusunda, Hıristiyanların geleneksel kurtuluş görüşlerinden vazgeçerek daha evrensel bir kurtuluş anlayışına sahip olmaları gerektiğini ifade etmektedir. Bu yüzden o, sadece Hıristiyanları değil, diğer büyük dünya dinlerine mensup insanların da bir ilahi Varlığa cevap verdiklerini ileri sürmektedir. Onlar bu İlahi varlığı, Kutsalı, Son'u (Ultimate) farklı gözlerle görmekte ve farklı tecrübelere sahip olmaktadırlar. Aşağı yukarı onların hepsi de eşit bir şekilde samimi bir insani şuurluluğu temsil etmektedirler.[54] Diğer dinleri değerlendirdikten sonra Hick meseleyi Hıristiyanlığın kurtuluş görüşüne getirerek, sadece Hıristiyan dünyasında doğan sınırlı sayıdaki insanların kurtuluşunun Tanrı'nın sınırsız sevgisiyle nasıl uygunluk arz edeceğini sorar. Bu şekilde Hick sahip olduğu çoğulculuk anlayışını eşit bir şekilde tüm din mensuplarına hatta her hangi bir dine mensup olmayan insanlara uygular. Sonuç olarak Hick Hıristiyanlığı yegane kurtuluş yolu olarak değil, sadece diğer kurtuluşlar arasında bir kurtuluş yolu olarak görmektedir.

Hick teolojisinde sadece kurtuluş problemiyle değil, Hıristiyanlığın sahip olduğu diğer inanç konularıyla da yakından ilgilenir. O her şeyden önce Kitab-ı Mukaddesin otoritesiyle işe başlamaktadır. Ona göre, "her

hangi bir konuda Kitab-ı Mukaddes şöyle buyuruyor," diye başlayarak bir teolojik problemi çözmek ya da halletmek mümkün değildir. Zira "Kitab-ı Mukaddes farklı tarihi ve kültürel şartlar içerisinde farklı insanlar tarafından aşağı yukarı bin senelik bir dönem içerisinde yazılmış bir dokümanlar koleksiyonudur." İçerisinde bulunan yazılar pek çok çeşidi havidir: örneğin mahkeme kararlarını, tarihi dokümanları, peygamberlere ait sözleri, ilahileri, mektupları, hatıraları, tarihsel İsa'nın anılarını, inanç ağırlıklı yönlerini gösteren tasvirleri vs. içermektedir. Dolayısıyla ona göre, Kitab-ı Mukaddesi kullanırken insan unsurunu ve tarihi şartları daima göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bu konuyla ilgili olarak da şu örneği vermektedir: Eğer Kitab-ı Mukaddeste dünyanın düz olduğu ve bir takım hastalıklara cinlerin neden olduğu söyleniyorsa, biz hala bunların doğruluğuna inanmak zorunda mıyız?[55]

Hick daha sonra sıhhati açısından Yeni Ahit'i de değerlendirerek, dört İncil'den en erkenin MS. 50'li yıllarda yazıldığını ve bir bütün olarak bu kitapların anlattıkları olaylara bizzat şahit olmayan insanlar tarafından İsa'nın ölümünden sonra (40 ile 70 yılları arasında) yazıldığını ifade etmektedir.[56]

Hick bu dokümanların İsa'yı Tanrı'nın oğlu olarak sunduklarını ve bunun da daha sonra Hıristiyanlığın temel öğretilerinden biri durumuna geldiğini, ancak bunun zamanın kültürel şartları içerisinde ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Hick, antik çağda (ancient world) bir çok insanın "tanrının oğlu" olarak adlandırıldığını, bunun o zamanın şartları içerisinde son derece normal bir adet olduğunu ileri sürmektedir. O dönemleri tanrılık kavramı ve dili oldukça sıradan bir şeydi. İmparatorlar, firavunlar, büyük filozof ve dini şahsiyetler bazen "tanrının oğlu" olarak adlandırılıyor ve daha sonra da geniş anlamda onların "ilahi" bir özelliğe sahip oldukları zannediliyordu. Hick buna, İsrailoğullarının bir bütün olarak tanrının oğlu olarak isimlendirildiğini (Hoş. 11:1), meleklerin "tanrının oğulları" olarak adlandırıldığını (Eyub 38:7), kralların tanrının oğulları olarak tahta oturduklarını (II. Sam. 7:14; Mez. 2:7) örnek olarak vermektedir. Hatta gerçekten dindar bir Yahudi bile, Tanrı'ya yakın olma, ona hizmet etme ve onun istediği şekilde hareket etme anlamında, Tanrı'nın bir oğlu olarak adlandırılabiliyordu. Çağdaş anlayışımız itibariyle bu tamamen mecazi bir ifade olup o niyetle kullanılmıştır. Dolayısıyla İsa da karizmatik bir öğütçü ve şifa verici olarak Tanrı'nın oğlu şeklinde düşünülmüş olmalıdır.[57]

Ancak başlangıçta bu şekilde algılanan İsa, sonraki devirlerde Hıristiyanların zihinlerinde tedrici olarak tanrılaştırma yoluna gidilmiş, sonra yarı mecazi, yarı lafzi Tanrı'nın oğlu durumuna, en sonunda da lafzi Tanrı-Oğul, ilahi Teslisin ikinci şahsı durumuna gelmiştir. Tüm bunlar da dördüncü asırda Roma İmparatorluğunun resmi dini haline gelmesi sonucu ortaya çıkan Kilisenin işiydi. Bu yüzden Hick teolojiyi bir insan eseri olarak görmektedir. O teolojinin bir insan faaliyeti olduğunu, bu faaliyetinde de daima bu teolojide söz sahibi olan kişilerin kendi düşüncelerini ve içinde bulundukları kültürel durumları yansıttıklarını ileri sürmektedir.

Daha sonra o, Hıristiyan teolojisinde en çok tartışılan Hulul (Incarnate) sorununu ele almaktadır. Hick diğer birçok ilahiyatçı gibi lafzi anlamda Tanrı'nın hululü inancını benimsememektedir. O bu konuda geleneksel dogmanın iki temel problemi olduğuna inanmaktadır. Bunlardan birincisi, tarihsel İsa böyle bir dogma öğretmemiştir. Böyle bir akideyi kilisenin kendisi ortaya koymuştur ki, aslında bunu İsa'nın kendisi zındıklıkla itham ederdi. Bunun bir başka göstergesi de, İncilin bu hususta ki ayet ve yorumlarına daima karşı çıkan, eleştiren ve kabul etmeyen diğer bazı ilim adamlarının olmasıdır. Bununla beraber Hick katı Kitab-ı Mukaddesçi kişilerle (biblical fundamentalists), akademik alanda çalışan kişileri ayırt etmemiz gerektiğini ileri sürer. Ona göre İncil üzerine çalışan katı Kitab-ı Mukaddesçi kişiler İncil'in her kelimesinin doğru olduğuna inanır ve onlara göre Hulul meselesi İncilin ortaya koyduğu bir hususturve inanmak gerekir. Bu bağlamda onlar şu ayetleri örnek olarak verirler: "Ben ve Baba birdir." (Yuh.10:30); "Beni gören Baba'yı görmüştür." (Yuh.14:9); ve "Ben yolum, hakikatim ve hayatım; bensiz hiç kimse Baba'ya gelemez." (Yuh.14:6).

Ancak bugün, akademik alanlarda çalışan Yeni Ahit alimlerine göre, ister gelenekçi ister liberal, isterse Katolik veya Protestan olsun, genel bir kanaat vardır ki, bu İncil bölümleri ya da ifadeleri tarihsel İsa'nın ifadeleri değil, ancak kendisinden 60-70 sene sonra yaşamış olan Hıristiyan yazarların ilave ettikleri ifadelerdir. Meşhur ya da saygın bir kişiye ilişkin bu tür ifadelerin kullanılması o zamanki eski dünyanın normal uygulamalarındandı. Bu bağlamda bugün Dördüncü İncil'de İsa'ya atfedilen bir çok şeyler bu tür ifadelere örnek olarak gösterilmektedir.

Hick'e göre artık Hulul doktrinine kalpten inanan gelenekçi Yeni Ahit alimleri bile, bunun İsa'nın kendisi tarafından öğretilmediğini ka-

bul etmektedirler. Dolayısıyla bu ilim adamları İsa'nın hiçbir zaman kendisinin tanrı olduğunu iddia etmediğini ileri sürmektedirler. Ve bunlar o zamanlar için "Tanrı'nın Oğlu" gibi unvanların çok önemli olmadığını, zira Yahudi çevrelerinde bu kavramın Mesih ya da tüm İsrail milletinden daha fazla bir anlam ifade etmediğini ve Hellenizm'de kutsal kişiler anlamına gelen ve Tanrı oğlu sıfatını taşıyan pek çok kişinin bulunduğunu belirtmektedirler. Yine gelenekçi ilahiyatçılardan biri olan Profesör David Brown konuyla ilgili olarak şunları yazmaktadır: "Elimizde İsa'nın kendisini ibadete layık görmediğine dair yeterli delillerimiz vardır ve İsa'nın tanrılığını temellendirebilecek her hangi bir iddiayı ortaya atmak imkansızdır."[58]

Hick, Hıristiyanlığın geleneksel olarak inandığı Hulul akidesine yeni bir boyut ve anlam kazandırmaktadır. Ona göre Hulul (Incarnation) bir mecazdır. Mecazi anlamda biz, her hangi bir insan, Tanrı'nın istediği şeyleri yaptığı zaman, Tanrı insan faaliyetinde vücut buldu (incarnated) diyebiliriz. (Hadiste geçen ben kulumun yürüyen ayağı, konuşan ağzı olurum ifadelerinde olduğu gibi.). Bu yüzden de Tanrı'nın İsa'da vücut bulduğuna dair lafzi mananın kabul edilemeyeceğini söylüyor. Bununla beraber Hick, mecazi olarak bunu söylemekte her hangi bir beisin olmadığını söylüyor. Zira İsa ilahi vahye o kadar açık, ilahi ruha o kadar karşılık verici, onun emirlerine karşı o kadar itaatkardı ki, Tanrı yeryüzünde sadece onda ve onunla faaliyet gösterebildi.[59]

İkinci bir problem olarak Hick, İsa'nın insan mı yoksa Tanrı mı ya da her iki özelliği bir arada mı taşımakta olduğu sorusunu görmektedir. Zira bu teolojik problem de, Hıristiyan dünyasında iki bin yıldır tartışılan konuların başında gelmektedir. Hick konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: Böyle bir düşüncenin çelişik olduğu ortadadır. Zira İsa'nın gerçekten ve tam olarak insan olan İsa olması için, bir insanın sahip olduğu tüm özellikleri taşıması gerekir. Diğer taraftan yine İsa'nın tanrı olabilmesi için de tanrı için gerekli olan tüm özellikleri eksiksiz olarak taşıması gerekir. Hick'e göre Hıristiyan inancında tanrının şu özellikleri bulunmaktadır: Tanrı sonsuzdur, yaratılmamıştır, her şeyin yaratıcısı odur, her şeye gücü yeter, her şeyi bilir, her yerde mevcuttur, bedensiz ruhi bir varlıktır, iyilik, sevgi, adalet, şefkat ve bilgelik gibi ahlaki nitelikler sonsuzdur. Bu sıfatların her hangi birinde eksiklik gösteren bir varlık tam olarak Tanrı olamaz. Hick'e göre, insan olmanın ne gibi özellikleri içerdiğine ilişkin tam bir liste olma-

sa bile, insanların genellikle özellikleri bellidir. Örneğin, muayyen bir yerde bir vücuda sahiptir, her yerde hazır değildir, yaratılmıştır, yaratan değildir, gücü sınırlıdır, her şeye gücü yeten değildir; bilgide sınırlıdır, her şeyi bilen değildir; sonsuz anlamda değil, sonlu anlamda ahlaki niteliklere sahiptir.[60]

Hick bu sorunun gerçekten çok önemli bir sorun olduğunu ileri sürerek şu soruyu sormaktadır: Biz tarihsel İsa'nın bir Tanrı'nın bilmesi gereken her şeyi bildiğini gerçekten söyleyebilir miyiz? Böyle bir durumda Matta'da geçen ifadeleri nasıl açıklayacağız?[61] Sonsuz bir bilgiyi sonlu olan bir insanın beyninde tutması mümkün müdür? İnsan beyninin hücrelerinin sayıları oldukça çok olmasına rağmen sınırlıdır ve bu yüzden de ancak belirli bir miktar bilgiyi içerebilir. O halde nasıl olurda tarihsel İsa her şeyi bilen bir varlık olabilir?[62]

Yine her şeye gücü yetme konusunu düşünelim. Biz gerçekten İsa'nın her şeye gücünün yettiğini, ancak bunu gizlediğini söyleyebilir miyiz? Markos 6:5'te söylendiği gibi?[63] Dahası Synoptic İnciller tarihsel İsa'nın evrenin yaratıcısı tarafından yaratılmış bir insan olduğunu, sonsuzluk açısından bizatihi mevcut olmaktan ziyade muayyen bir zamanda ve yerde bulunduğunu ve böylece de onun her yerde hazır olmadığını ortaya koymaktadır.

Hick, Hıristiyan dünyasında İsa'nın insan mı yoksa tanrı mı olduğuna ilişkin asırlardır tartışılan ve Kadıköy Konsilinde (MS. 451), "İsa hem insandır hem de Tanrıdır," şeklinde son nokta konmak istenen bu soruna henüz mantıki bir cevap verilemediğini ileri sürmektedir.[64]

Hick, bütün bunlara ilave olarak, Hıristiyanlığın geleneksel inancı olan Teslis inancının da mantıklı ve tutarlı bir tarafı olmadığını, günahları affedebilecek tek kişinin Tanrı'nın kendisi olduğunu, onunla kul arasında her hangi bir aracının olamayacağını, dolayısıyla Kefaret doktrininin de kabul edilemeyeceğini belirttikten sonra, tüm bunların, geleneksel doktrinlerin aksine dini çoğulculukla uyuşabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre İsa, Tanrı'yı insanlara bildiren, Tanrı'nın krallığının vatandaşları olarak nasıl yaşanması gerektiğini gösteren, saygıya layık manevi bir lider, ilham kaynağı ve bir modeldir. Hick böyle bir inanışın aynı şekilde ve aynı boyutta diğer tarihi kişilikler için de söylenebileceğini ifade etmektedir.[65]

## 3. PAUL F. KNITTER: HIRİSTİYANLIK ve KURTULUŞ TEOLOJİSİ

*Dünya Misyonerleri Topluluğunun bir üyesi olan Knitter ilk kez kültürler arası ve dinlerarası diyalog konularıyla ilgilenen bir Katolik ilahiyatçı bilim adamıdır. Dinler teolojisi ve Dünya dinleri derslerini okuttuğu A.B.D. Cincinnati Xavier Üniversitesinde teoloji profesörü olarak çalışmaktadır. O ilahiyat alanındaki doktora öncesi derecesini (Licentiate) Roma'daki Pontifical Gregorian Üniversitesinden, doktorasını da Karl Rahner'in danışmanlığı altında Batı Almanya'da Marburg Üniversitesi Protestan İlahiyat Bölümünden almıştır. Son yirmi beş yıldır Hıristiyanlığın diğer dinlerle, özellikle de Doğu dinleriyle olan diyalogu konularında çalışmaktadır. Dinler arası diyalog konuları üzerine pek çok makaleleri ve eserleri olan Knitter aynı zamanda Orbis Books'un genel editörlüğünü yapmaktadır.*

*Yeni Gerçeklik Modeli Üzerine Diyalog:* Knitter dinlerin doğruluk ve kurtarıcılık fikrini, eski Yunan döneminden beri filozofların gerçeği araştırmada kullandıkları çelişmezlik ilkesiyle açıklamaya çalışmaktadır. Bu ilkeye göre bir şey aynı anda hem var hem yok olamaz. Bir şey aynı anda hem olumlanıp hem yadsınamaz. İki çelişik önermenin ikisi birden hem doğru hem yanlış olamaz. Bu prensibe göre iki şeyden biri gerçek, diğeri ise yanlış olmalıdır. Bu yüzden de gerçeklik esas olarak ya, yada meselesidir. O, ya budur ya da değildir, her ikisi olamaz. Knitter'e göre bu gerçeğin *dışlayıcılık vasfı* içinde tarif edildiği anlamına gelmektedir. Bu şu şekilde formüle edilebilir: "Ben sen olmadığımdan dolayı benim." Gerçeği dışlayıcılık açısından tanımlamak ona *mutlaklık* niteliği kazandırmaktadır. Bir şeyin gerçek olması için onun kendi kategorisi içerisinde yegane ve mutlak olması gerekir. Bir kişi bir şeyin doğru olduğunu, ya diğer tüm alternatifleri dışlamak suretiyle ya da daha çok son zamanlarda kabul edilen, diğer tüm alternatifleri nasıl kucakladığı veya içerdiği yani Türkçe ifadeyle "efradını cami, ağyarını mani" şekliyle bilebilir.

Bu prensibi dine uygularsak, orada da bir din gerçektir. Çünkü o, ya tüm diğer dinleri dışarıda bırakır ya da hepsini kapsamı içerisine alır. Knitter böyle bir anlayışın Batı dünyasında hem ilim alanında hem de dini alanda çok iyi çalıştığını, zira insanların da gerçekten inandıkları

şeylerden tatmin olabilmeleri için, inandıkları şeyi mutlak doğru olarak kabul etmeleri gerektiğini ileri sürmektedir. Bu model özellikle Orta Çağ boyunca varlığını devam ettirmiştir.

Ancak Knitter'e göre böyle bir anlayış, mutlak doğruluk veya ya-ya-da anlayışı çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutulmaktadır. Günümüzde artık gerçeğin çoğulculuğundan bahsedilmektedir. Meseleye bilim açısından baktığımızda özellikle yeni fizikte izafilik teorileri ve belirsizlik prensibi söz konusudur. Bu prensip modern bilim adamlarına tüm bilgilerin izafiliğini hatırlatmaktadır. Artık bugün bilim "nedenler sonucu kesin bilgiyi" değil, "en muhtemel hipotezleri" ileri sürmektedir.

Bu gelişmeler ışığında, başta Katolikler olmak üzere Hıristiyan dünyası 1960'lı yıllardan sonra, bir şeyin gerçek olmasının ille de onun mutlak anlamda doğru olmasını gerekli kılmadığı anlayışına yönelmiştir.[66]

Yukarıda anlattığımız dışlayıcılıkla ilgili tutum eski modeldi. Öyleyse yeni model nedir? Bir taraftan bilimsel rölativizm, bir taraftan çoğulculuk ve insan şuurluluğu, dini alan başta olmak üzere yeni bir gerçeklik anlayışı arama yolundadır. Knitter'e göre bu yeni modelde gerçek, artık diğerlerini kendi içine alma ya da hariç tutma şekliyle özdeşleşmeyecektir. Bunun aksine gerçek, gerçeğin diğer ifade şekilleriyle *ilişkili* olmak ve bu ilişkiler sayesinde büyümek ve gelişmek suretiyle kendini ifşa edecektir. Artık gerçeklik dışlamak suretiyle değil, ilişki kurmak ve ilişki içinde olmakla tanımlanacaktır.

Bu yeni model bizim çoğulcu dünyamızın keşfettiği bir gerçeği ortaya koymaktadır: "Hiç bir gerçek yalnız başına ayakta kalamaz; hiç bir gerçek tamamen değiştirilemez değildir. Gerçek, tabiatı itibariyle, diğer gerçeğe ihtiyaç duyar."[67] Eğer bir gerçek diğer gerçeklerle ilişki içerisinde değilse, ya da ilişki kuramıyorsa, o takdirde gerçeğin niteliği sorgulanmalıdır. Daha kişisel düzeyde ifade edersek, ben kendi kişiliğimi, kendi yeganeliğimi, senden nasıl farklı olduğumu göstermek suretiyle değil, fakat nasıl "senin bir parçan olduğumu," göstermek suretiyle kurmak zorundayım. Sensiz ben, yegane ve biricik olamam. "Diğeri olmaksızın bir gerçek yegane olamaz; varlığını devam ettiremez. Bu yüzden gerçek diğer tüm gerçekleri fethetmek suretiyle değil, kendisini diğer gerçeklerle olan ilişki kabiliyetini artırmak suretiyle, yani onlara bir şeyler öğretmek ve onlardan bir şeyler öğrenmek suretiyle, onları içermek ve onların kapsamına dahil olmak suretiyle kendini kanıtlayabilir."[68]

Bu anlayışa göre dinler de tüm diğer varlıklar gibi bir tekamül süreci içerisindedir. Bu tekamül de büyük ölçüde diğerleriyle yeni ilişkiler neticesinde gelişir. Daha da önemlisi yeni model ancak ilişki sayesinde her bir dinin yegane olmasına izin verir; böyle bir yeganelik, eğer kendi terimlerimizle ifade edersek, mutlak olarak bile adlandırılabilir. Her bir din ilahi gerçeğe ilişkin olarak, kendine ait olan farklı, ayrı, karar verici bir unsuru içerir. Ancak yeni modeldeki mutlaklık bir dini dışlamak ya da diğer dinleri dahil etmek olarak değil, onun diğerlerine olan ilişkisi kabiliyeti oranında, diğerleriyle konuşmak ve onları dinlemek suretiyle tanımlanır ve kurulur. Benim sahip olduğum dinin gerçeği beni ne kadar diğer dinlere açarsa, ben onu o kadar mutlak olarak kabul ve tasdik ederim.

Gerçeklik konusundaki yeni modele göre, tek ve mutlak din mutlak anlamda kesin, son ve değiştirilemez ilahi gerçek anlayışı üzerine bina edilmeyecek, aksine o ilahi vahyin kavranamaz ve kucaklanamaz doluluğu içinde *diğer dinlerle* oluşan hakiki bir ilahi tecrübede kökleşecektir.[69]

Knitter'e göre dünya dinleri şaşırtıcı derecedeki farklılıklarına rağmen, birbirlerine zıtlıklardan ziyade daha çok birbirlerini tamamlayıcı nitelikte benzerliklerle doludur. Her din kendi kara parçasını içeren bir harita gibidir. Ancak onlar, bu alanın kendileri değildir. Bu haritalar gerçekten birbirlerinden farklı olmalarına rağmen, bu farklılıklar o arazi parçasını tanımak için önemlidir. İşte bu yeni model tüm dini tecrübelerin ve dini şekillerin tabiatları icabı iki kutuplu olduklarını kabul eder. Knitter gerçeğin "iki gözlü" olduğunu, Hıristiyanlıkla diğer dünya dinlerinin görünüşte birbirlerinden oldukça farklı görülmelerine rağmen, aslında birbirlerini tamamladıklarını, bu bağlamda Hıristiyanlık teslis inancının İslam'ın tevhid konusundaki ısrarına ihtiyacı olduğunu; Budizm'in *kişisel olmayan Boşluğu* (impersonal Emptiness)nun Hıristiyanlığın Tanrı tecrübesine ihtiyacı olduğunu; sonsuz ile sonlu arasındaki ayrımı gösteren Hıristiyanlık öğretisinin Hindu inancının böyle bir ayrılığı kabul etmeyen Brahma ile Atman arasındaki birlikteliğe ihtiyacı olduğunu; Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki peygamber-eylem merkezli anlayışın, kişisel tefekküre ağırlık veren Doğulu anlayışa ihtiyacı olduğunu vurgulamaktadır.[70]

Peki böyle bir durumda misyonerlik faaliyetleri ya da anlayışı ne olacaktır? Hıristiyan teolojisine göre, hem Katolikler hem de Protestanlar şunu kabul etmektedirler ki, kilise Tanrı'nın krallığıyla özdeşleşme-

mektedir. Ancak Tanrı'nın Krallığı kiliseden daha geniş olduğundan, kilise diğer açılardan da hizmet edebilir. Bu yüzden kilisenin temel görevi insanların kurtuluşunu sağlamak için onları Hıristiyanlaştırmak değil, adalet ve sevgi krallığını ilerletmek ve bu alanda görev yapmaktır.

Knitter'e göre *tüm insanların ve dinlerin Tanrı'nın tarihteki varlığını tam anlamıyla kavrayabilmeleri için, İsa'yı tanımaları gerekir.* Bu yeryüzünün gerçek anlamını ve gayesini bilmek için bir ihtiyaçtır. Ancak bunun yanı sıra bu yeni gerçeklik anlayışına göre, tüm insanlar ve dinler Buda'yı, Muhammed'i ve Kırişna'yı da bilmelidirler. Bu özellikle Hıristiyan misyonerler için tanrının dünyadaki yerini ve amacını tam anlamıyla kavrayabilmeleri açısından önemlidir.

Knitter'e göre böyle bir anlayışta misyonerlik hala geçerli ve anlamlı bir gayrettir. Ancak bu, temel görev ya da hedef değildir. Sonuç olarak misyonerlik faaliyetleri, İncil, tüm insanlara Hıristiyanları daha iyi Hıristiyan, Budistleri de daha iyi Budist yapmak için tebliğ edildiği zaman başarılmış olacaktır.[71]

Knitter, diğer diyalogculardan farklı olarak daha çok kurtuluş teolojisi ve global teoloji (liberation and global theology) ile ilgilenmektedir. Ancak onun bu teolojik anlayışına ilişkin görüşlerini tam olarak anlayabilmek için Hıristiyanlık inancının temelini oluşturan İsa hakkındaki görüşlerine de kısaca değinmek gerekir. Zira Hıristiyan dünyasında geliştirilen tüm teolojilerin kaynağı İsa ve onun öğretileridir.

Knitter her ne kadar aralarında bazı farklılıklar olsa da tüm Hıristiyan modellerinin bir şekilde İsa'nın yeganeliği üzerinde ısrar ettiklerini ileri sürmektedir. Gelenekçi Evancelikler ve Protestanlar *dışlayıcı bir yeganeliği* (exclusive uniqueness) yani gerçek vahyin ya da gerçek kurtuluşun sadece İsa'da bulunabileceğini ileri sürmektedirler. Diğer taraftan Katolik model, böyle dışlayıcı bir anlayıştan tatmin olmayarak, İsa'nın *kapsayıcı yeganeliğini* (inclusive uniqueness) kabul etmektedir. Böyle bir anlayışta bu ister adsız (anonymous), ister onlar içerisinde kozmik varlık olarak, isterse onların son icrası olarak olsun, İsa, asli olmasa da, en azından normative olarak tüm dinler ve zamanlar için belirleyici temel unsur olarak kabul edilmektedir.[72]

Bu modellerin aksine kendisi *theocentric* (Tanrı merkezci) modeli ortaya koyar. Bu modelde İsa'nın *göreceli yeganeliği* (relational uniqueness) söz konusudur. Bu görüşe göre de İsa tektir, yeganedir ve biriciktir. Ancak bu yeganelik, diğer dinleri ya da şahısları da dahil edecek ve-

ya onlara dahil edilebilecek olan bir yeganeliktir. Knitter'e göre böyle bir anlayış Yeni Ahit'teki İsa'nın tebliğine ters düşmemekte, aksine o tebliğin geçerli bir yorumunu oluşturmaktadır.[73]

Hermenötik biliminin de etkisinde kalan Knitter, artık kutsal metinlerin yeniden yorumlanması gerektiğini, zira insanlığın kabile hayatından küreselleşmeye doğru önemli bir değişikliğe gittiğini ileri sürmektedir. Böyle yapılmadığı takdirde ise Yeni Ahit'e inanmanın ve onun gerçekten ne kastettiğini anlamanın mümkün olamayacağını ileri sürmektedir.[74] Knitter'e göre İsa'yı ve Kitab-ı Mukaddesi bu bağlamda anlamaya çalışmamak, geçmişteki putperest "inanç tortusunun" riskine dönmek demektir. Knitter, Yeni Ahit üzerinde çalışan ilim adamlarından hepsinin İsa'nın yeganeliği konusunda uzlaşacağı bir görüşü ummanın, Washington politikacılarının ekonomik teori konusundaki konsensünü beklemek kadar safdillik olacağını ileri sürerek, henüz Hıristiyan din adamlarının İsa'nın yeganeliği konusunda muayyen bir görüşü benimsemediklerini ileri sürmektedir.[75]

O halde İsa'nın gerçek durumu ve tarihi misyonu neydi? Knitter'e göre İsa'nın dünyaya gerçekten geliş amacı yeryüzünde "Tanrı'nın krallığını" ilan etmekti (Luka 11:20, 17:21). Dolayısıyla onun misyonu krallık-merkezli yani Tanrı-merkezliydi. Ancak daha sonraki dönemlerde, İsa'nın ölümünden ve tekrar dirilmesinden (resurrection) sonra, Yeni Ahit'in mesajı inkar edilemeyecek derecede İsa-merkezli (christocentric) oldu. Sonuçta ilan eden, ilan edilen durumuna geldi. Odak noktası değişti.[76]

Knitter tüm bu değişikliklere rağmen hiç bir şekilde İsa'nın Tanrı'nın yerini almadığını ileri sürmektedir. Her ne kadar Yeni Ahit'in üç yerinde İsa, Tanrı ya da ilah olarak ilan edilse de (Yuh. 1:1, 20:28; İbr. 1:8-9), radikal İsa-merkezciliği savunan Pavlus bile topluluklara şu gerçeği hatırlatmıştır: "Sen İsa'ya aitsin ve İsa da Tanrı'ya aittir." (1 Kor. 3:23). Onun son görüşü de "Tanrı herkese her şey olabilir." (1 Kor. 15:28). Knitter'e göre Yeni Ahit, İsa-merkezcilikle tanrı-merkezcilik arasında hassas, bazen zor bir denge kurmayı devam ettirmektedir.

Knitter İsa'nın bu tanrı-merkezci (theocentric) mesajda kendisini nasıl anladığına ilişkin nelerin söylenebileceği sorusuna, çok fazla bir şeyin söylenemeyeceğini zira, bu konuda yeterli kaynağın olmadığını söyleyerek yanıt vermektedir. Ancak eğer İsa kendisinin Tanrı'nın oğlu olduğunu iddia etseydi, ya da her hangi bir çeşit ilahi oğulluğun farkın-

da olsaydı, Yeni Ahit'te bu tür bilgilere yer verilirdi. Oysa Yeni Ahit kaynaklarında bu tür iddialara hiç rastlanmamaktadır. Dolayısıyla İsa, İsa-merkezli her hangi bir şey sunmamıştır. Bununla beraber İsa müntesiplerine kendisini, Tanrı'nın planında özel ve biricik bir model olarak sunmaktadır. O, her ne kadar kendisini Tanrı'nın oğlu ve İşaya'da geçen şekliyle acı çeken kulu, hizmetçisi (servant) olarak sunmadıysa da, özel bir şekilde Tanrı'nın ruhuyla takdis edilmiş, Tanrı'nın son kuralı, müjdeli haberi tebliğ etmek ve onaylamak suretiyle önceki peygamberlerin misyonunu tamamlayan ahir zaman peygamberi (the eschatological prophet) olarak tanıtmıştır (Tes.18:15-19).

Knitter'e göre İsa'nın Baba olarak Tanrı'ya olan yakın ilişkisi ya da tanıklığı Yahudi geleneğiyle ilgili bir şeydi. İsa'nın Tanrı'ya çok özel bir yakınlık ve oğulluk iddia ettiği ve hissettiği görülmektedir. Ancak onun bu durumu otomatik olarak bir dışlayıcılığı değil, bir özelliği (specialness) ve yeganeliği gösterir. Knitter'e göre tanrı-merkezcilik olmaksızın, bir İsa merkezcilik sadece Hıristiyan vahyini değil, diğer inanç sistemlerinde bulunan vahyi de ihlal eden bir putperestliktir.[77]

Knitter'ın bu konuyla ilgili olarak sorduğu temel sorulardan birisi de, nasıl ya da niçin tebliğ eden bir kişi (proclaimer) tebliğ edilen (proclaimed) bir kişi durumuna gelmiştir? Knitter de Hick gibi İsa hakkında ileri sürülen bir takım unvanların aslında Yeni Ahitte bulunmadığını, onların –İsa'nın tanrılığının ya da İnkarnasyon fikrinin– yalnızca ve temel olarak Yunan etkisinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Dolayısıyla bu "putperest modelleri," örneğin "ilahi adam" ya da "tanrıların insanlaşması" fikrini Yunanlı Hıristiyanlar gerçek Hıristiyanlığa sokmuşlardır.[78]

Knitter'e göre, günümüzde yapılan ciddi ve önemli çalışmalar neticesinde Hz. İsa gerek Yahudilerin gerekse Yunanlıların yakıştırdıkları unvanlardan büyük ölçüde kurtulmuştur. Bununla ilgili olarak Knitter şu üç örneği vermektedir: "Tanrı İsa gelecek" anlamında kullanılan *maranatha* ya da *parousia* kelimeleri, geleceğin tanrısı ve dünyanın hükmedicisi şeklinde Yahudilerin bekledikleri İsrail krallığının tekrar gelmesi konusundaki şiddetli arzularının olduğu sosyal bir bağlamda ortaya çıkmıştır. Bunun temel başlıkları Mareh veya Mar (tanrı) ve "Adam'ın oğlu" (the Son of Man) idi. İlahi adam kavramı da, olağanüstü işleri yapabilen anlamına kullanılan Yunan kaynaklı (*theios aner*) bir kavramdı. Aslında ilk dönem Hıristiyanlar bu kavramı kullanırken, İsa'nın ilahi

bir adam olduğunu kastetmemişlerdi. Zira İsa'nın özünde ilahi harikulade güçlere sahip olma özelliği yoktu. Hikmet ve kelam kavramları da, hem Yahudi hem de Yunanlılara ait olan Hıristiyanlık öncesi kavramlardan bir diğeridir. Yahudi geleneğinde hikmet Tanrı'nın dünyadaki fiili, çoğunlukla kişiliğin bir unsuru olarak kabul edilirken, bu kavram İsa'ya uygulandığında, ona inananların tecrübesinde bu ilahi hikmetin hizmetçisi, sunucusu ve öğretmeni olarak anlam kazanmıştır. Yunanlılar içinse logos diğer amaçla birlikte, evrene nüfuz etmiştir.[79]

Bu gün pek çok çağdaş Kitab-ı Mukaddes ilim adamları "ilahi fidyeciler," "tanrının oğulları" ve "ilahi varlıklar" şeklindeki kavramların birinci asrın ilk otuz senesinde o dönemin kültürel-dini çevresinin bir parçası olduğunu kabul etmektedirler. Her ne kadar Hıristiyanlığın bu imaj ve sembolleri etkilemesi mümkünse de, bu kültürel çevrenin de Hıristiyanlığı etkilediği bir hakikattir. Zira etkileşim karşılıklıdır. Her ne kadar Hıristiyanlığın tamamen Yahudi ya da Yahudilik dışı kaynaklar tarafından ortaya konduğu ya da şekillendirildiği iddia edilemezse de, o dönemin felsefe ile dini düşünce ve tecrübesinin Hıristiyanlığı belirli bazı noktalarda etkilediği de tarihi bir gerçektir.[80]

Bu tartışmalardan sonra Knitter şu değerlendirmeyi yapmaktadır: İsa ile ilgili bu unvanlar ve görüşler, İsa ile ilgili tanımlamalar olmayıp, sadece ilk devir Hıristiyanlarının İsa'nın kim olduğuna ilişkin yorumlarıdır. Bu betimlemelerin her biri İsa'yı anlatan birer resimdir. Ve her biri içinde bulunduğu tarihi-kültürel şartlar tarafından etkilenmiştir. Yine bunların her birisi Yahudi ve Helenistik çevreden etkilenmiş mitolojik model veya sembolik imajlar da içermektedirler. Dolayısıyla bu imajlar sadece lafzi olarak ele alınmayıp, tarihi bağlamları da göz önüne alınmalı ve günümüz için ne anlam ifade ettikleri iyi tespit edilmelidir.

İkinci olarak, Yeni Ahit'te İsa'ya ait olan hiç bir imaj tek başına mutlak doğru olarak ele alınıp diğerleri göz ardı edilmemelidir. Bu ifade, İsa'ya ait olan bu imajların hepsinin aynı şekil ve eşit seviyede doğru ya da uygun olduğu anlamına gelmez. Zira bugün uygun olmayan bir imaj, başka bir zaman uygun olabilir. Tarihi şart ve durumlar değiştikçe bu imajların geçerliliği ve uygunluğu da değişebilir. İsa'nın ya da Hıristiyanlığın diğer dinlere bakış açısındaki farklılıklar ya da farklı yorumlar da işte buradan kaynaklanmaktadır.

Knitter Yeni Ahit'in İsa hakkında söylediklerinin tümünü mutlaklaştırmamak gerektiğine, ancak geçmişi, tahnit etmeksizin koruyarak

devam ettirmenin gerekliliğine inanmaktadır. Dolayısıyla günümüz dünyasının Hıristiyanları bir taraftan geçmiş dönemin İsa tasvirlerine olan inançlarını devam ettirirlerken, diğer taraftan İsa'nın kim olduğuna ya da onun diğer insanları nasıl kurtaracağına ilişkin yeni sembol ve modellere, yeni yorum ve açıklamalara da açık olmalıdırlar. Ona göre burada ifade edilen, "yenileyerek geçmişi koruma" anlayışı tanrı-merkezci (theocentric) modelin temel amacıdır.[81] Knitter'e göre tanrı-merkezli model hem geçmişin mirası hem de tüm zamanlar için en uygun olan modeldir.[82]

Knitter'in üzerinde durduğu konulardan birisi de *yeganelik ve dışlayıcılık* konusudur. Yeni Ahit'e baktığımızda İsa'nın, insanlık ile Tanrı arasında bir aracı (1 Tim. 2:5), sadece kendisi ile kurtuluşa ulaşılabilen (Res. 4:12), Tanrı'nın tek oğlu (Yuh.1:14), kendi aracılığı olmadan hiç kimsenin Babaya gelemeyeceği (Yuh. 14:6), tüm insanların sadece bir kişide, Ademde olduğu gibi, yine tüm insanların bir kişide, yani kendisinde hayata geleceği (1 Kor. 15:21-22), bir defa ve her şey için, yani son peygamber olduğu, kendinden önce ve kendinden sonra gelenler için son söz olduğu (İbr. 9:12) görülmektedir. Knitter bu tür dışlayıcı tasvirlerin ilk dönem Hıristiyanlar için normal olduğunu, onların böyle bir yaklaşıma sahip olmalarının bir takım nedenleri olduğunu ileri sürerek şu görüşlere yer vermektedir:

İlk olarak, ilk iki asırdaki Hıristiyan toplulukları, günümüz teologlarının klasik kültür diye adlandırdıkları bir kültürün etkisi altında yada onun bir parçası durumundaydılar. Diğer tüm kültürler gibi Hıristiyan toplumu ve kültürü de, bugünkü çağdaş tarih ve kültür anlayışından farklı olarak, gerçeğin tek, kesin, değiştirilemez ve normative olduğuna inanıyordu. O dönemlerde, her hangi bir şeyin gerçek ve güvenilir olabilmesi için bu niteliklere sahip olması gerekiyordu. Miladın ilk yıllarında bu şekilde özelliklere sahip olduğunu savunan pek çok kişi ortaya çıktı ve şüphesiz ilk dönem Hıristiyanları da kendi dönemlerinde bu çeşit gerçeklik iddiasında bulunanların farkındaydılar.

Yine böyle bir anlayışa iten nedenlerden birisi de, ilk dönem Hıristiyanlarının Yahudi geleneğinden etkilenerek İsa'daki Tanrı tecrübelerini son ve aşılamaz olarak yorumlamalarıdır. Buna bağlı olarak ilk dönem Hıristiyanlarındaki tarihin sonunun geldiği inancı, tabii olarak diğer vahiylerin ya da peygamberlerin varlığını düşünmeyi bir kişinin hayalinin ötesine itiyordu. Zira yeni bir peygamberin gelmesi için zaman yoktu.

İlk dönemde Hıristiyanların karşılaştığı diğer önemli bir husus da, kendilerinin daha büyük bir topluluk olan Yahudi toplumu ve özellikle de büyük bir tehdit unsuru olan Roma İmparatorluğu içinde *azınlık statüsü* içinde olmalarıydı. O dönemde kültürel ve dini çoğulculuk bugünkünden farklı şekilde tecrübe ediliyordu. Böyle bir toplumda azınlık durumunda olan Hıristiyanlar, kendilerini tehdit eden büyük guruplar tarafından ya yutulacak ya da yok edilecekti. İşte böyle bir durumda varlıklarını sürdürebilmek için kendi inanç sistemlerine sıkı sıkıya bağlı kalmaları gerekiyordu. Knitter bu tür inançsal dili "varlığını devam ettirme dili" (survival language) olarak nitelendirmektedir. Toplumun varlığını devam ettirmek için böyle bir dile ihtiyacı vardı. İşte Hıristiyanlar da İsa'yı böyle ifade ederek, tek ve yegane kurtarıcı gibi mutlak terimlerle kendilerini muhaliflerinden ve rakiplerinden soyutlayarak kimliklerini korumayı amaçlamışlardır.

Knitter'e göre, İsa'nın şahsiyeti hakkında ortaya konulan bu tür yorum ve açıklamalar teolojik olmaktan ziyade sosyolojik bir hadiseydi. Bu nedenle İsa'yı tavsif için kullanılan dil metafizik karakterden ziyade ahlaki karakter taşıyordu. Onun amacı İsa'nın şahsiyetini açıklamaktan ziyade toplum içindeki üyeliğini ve kişiliğini ortaya koymaktı.

Knitter İsa hakkında kullanılan bu tek ve yegane gibi dışlayıcı dilin sosyolojik boyutunu bu şekilde inceledikten sonra, günümüzde de onun değişik şekillerde yorumlanabileceğini belirterek şunları söylemektedir: İsa'yı tarif etmek için kullanılan "tek ve yegane" gibi sıfatlar, felsefe, bilim ve din (dogma) diline ait olmayıp, ikrar ve tanıklık diline aittir. Yeni Ahit yazarları İsa hakkında konuşurlarken, onlar ne analitik felsefenin, ne de bilimin dilini değil, İsa'ya büyük hayranlık duyan müminlerin, onu sevenlerin dilini kullanmışlardır. Kısacası onlar "din dili" yani "sevgi dili"ni kullanmışlardır. Onlar İsa'yı "yegane" olarak tasvir ederlerken, metafizik bir prensibi incelemeyi değil, bir topluma ait olmanın ne anlama geldiğini ifade eden kişisel bir ilişki ve ait olmayı dile getiriyorlardı.

İsa ile ilgili olarak kullanılan bu dışlayıcı dil, Knitter'e göre, bir bakıma bir kocanın hanımına (ya da hanımın kocasına karşı) karşı kullandığı dile benzemektedir: "Sen dünyanın en güzel hanımısın... sen benim için tek kadınsın." Bu tür ifadeler, evlilik ilişkileri bağlamında özellikle de çok yakın ilişki anlarında kesinlikle doğrudur. Ancak eğer kocadan, dünyada karısından daha güzel bir kadın olmadığına ya da başka bir ka-

dını sevip onunla evlenmesinin mümkün olmadığına dair yemin etmesi istendiğinde büyük bir ihtimalle tereddüt edecektir. Dolayısıyla çok farklı bir ortamda farklı bir dil kullanmak zorunda kalacaktır. İşte buradan hareketle Knitter, ilk dönem Hıristiyan dogmatik tanımlarının muhtemelen ilk dönem kilisenin kullandığı sevgi diline benzediğini ve onunla aynı ifadeleri kullandığını ileri sürmektedir. Sevgisel ve düşünsel dil zorunlu olarak bir birlerinin zıddı değillerdir, ancak farklıdırlar. Onların farklılıklarına da saygı duymak gerekir.

Knitter buna örnek olarak şu olayı anlatmaktadır. Res. 4:12'de havariler İsa adına topal adamı tedavi ettiklerinde, "kendisiyle kurtuluşa kavuşabileceğimiz başka bir ad yoktur," diye çığlık attılar. Onlar böylelikle diğer kurtarıcıların olamayacağını değil, sadece Tanrı İsa'nın hala canlı olduğunu, toplumda bu tür mucizeler yaratanın kendileri değil, İsa olduğunu haykırmışlardır. Dolayısıyla metin, diğer dinleri değerlendirmenin başlangıç noktası olarak kullanıldığında suistimal edilmiş olacaktır. Yine bununla ilgili olarak şu örnekleri de vermektedir. Bir çok metin İsa'yı "Tanrı'nın Oğlu" hatta "tek doğmuş Oğul" (Yuh. 1: 14) olarak sunmaktadır. Knitter'e göre onların gerçek niyeti Tanrı'nın diğer oğulları ve kızlarının da olabileceği ihtimalini ortadan kaldırmak değil, tüm dinleyenlerin dikkatini İsa'nın otoritesine çekmek içindi. Knitter burada bu kelimenin kökenini de açıklayarak, Tanrı'nın Oğlu manasına gelen *uios tou Theou* burada orijinal Latince'de belirleyicilik vasfı olan *the*'nın olmadığını dolayısıyla bunu "Tanrı'nın bir oğlu" olarak tercüme edilebileceğini ileri sürmektedir. Yine niteleyici bir sıfat olan "yegane doğmuş" kelimesinin de İbranca kullanışa uygun olarak "ilk doğan" ya da "sevilen" şeklinde tercüme edilmesinin daha doğru olacağını ileri sürmektedir.[83] Bu şekilde bir tercüme dışlayıcılığı değil, güvenilirliği ve Tanrı'nın, bir aracısı olarak İsa'nın rolünü ortaya koymayı amaçladığını ortaya koyabilir. Bu bağlamda İsrailoğulları da Tanrı'nın ilk "doğmuşları" olarak adlandırılmaktadır.[84]

Hatta Knitter, İsa'nın "Tanrı ile insanlık arasındaki yegane aracı" (1 Tim.2:5) olarak sunulduğunda bile, bunun mutlak anlamda tek ve yegane olarak anlaşılmaması gerektiğini, "kendisini ciddi anlamda dikkate almamız gereken kişi" olarak anlamamız gerektiğini ileri sürmektedir. Knitter'e göre eğer Hıristiyanlar İsa'dan bahseden dili bu şekilde anlarlarsa, yani "tek ve yalnız"ı, "kendine bağlanılacak değerde başkası yok" anlamından ziyade, "ben tamamen sana bağlanıyorum" şeklinde

anlarlarsa, bir çoğu kendi inançlarında daha doğru olduklarını hissedecek ve diyalog kapısını diğer inanç sahiplerine daha çok açacaklardır.[85]

Sonuç olarak Yeni Ahit'in İsa hakkında verdikleri bilgiler eskidir, geçmişe aittir. İsa hakkında bilgi vermede nihai merci konumunda değillerdir. Çünkü hiç bir tarihi doküman normatif olmayıp, belli bir çalışma ya da gayretin ürünü de değildir. O halde geçmişe ait olan bu kutsal metinler mevcut durum ışığında anlaşılmalı ve eleştiriye tabi tutulmalıdır. Böylece Hz. İsa'yı "merkezi norm," "tarihin merkezi" ya da Tanrı'nın tarihte "tek ve yalnız" inkarnasyonu olarak kabul etmek doğru değildir. Zira bu şekilde bir tutum hep diğer dinlere ve inançlara karşı üstünlük, hoşgörüsüzlük ve kaba davranışların yapılmasına neden olmuştur.

Hatta bazı Hıristiyan teologlar (örneğin Ruether, Driver, Dorothee Sölle) diğer din ve inanç sistemlerini bir tarafa bırakıp, dışlayarak, İsa'nın yolunun tek ve yegane yol olduğunu kabul etmenin bir bakıma İsa milliyetçiliği "christofacism" olduğunu, yine insanlığın kemalinin, Tanrı'nın tam ve normative varlığının beyaz bir adamda anlaşıldığını ileri sürmenin ırkçılık ve cinsiyet ayrımcılığı olduğunu ileri sürmektedirler. Böyle bir anlayış kabul edildiği takdirde, erkek ve beyaz olmayanlar Tanrı'nın Oğlundan genetik farklılıkları nedeniyle gayri insani varlıklar (nonpersons) olarak kabul edileceklerdir. Bu görüşe bazı misyoner ilim adamları da katılarak, Hıristiyanlığın bu dışlayıcı tavrının Batının kültürel emperyalizmine sebep olduğunu bunun da dinler arası diyalogda hayal kırıklığına neden olacağını ileri sürmektedirler.[86]

*Kurtuluş (liberation) teolojisi:* Knitter'ın esas teolojik görüşünü liberation teoloji oluşturmaktadır. Kurtuluş veya politik teoloji diye adlandırılan ve daha çok Birinci Dünya ülkeleri teologları tarafından şekillendirilen bu anlayışın temelini *praxis* kavramı oluşturur. Onların hermenötik yaklaşımına göre, yaşadığımız dünyayı daha iyi bir hale getirmek için çalışmadığımız sürece, kutsal kitabın ya da geleneğin anlamını anlamaya, eleştirmeye veya doğrulamaya başlayamayız. Bu anlayış kısaca *ahlaki hermenötik* (ethical hermeneutics) olarak da adlandırılmaktadır. Bu, basit anlamda şu demektir: Biz Hıristiyanlığa ait her hangi bir ifadenin gerçekliğine, onun ahlaki ürün ve sonuçlarına göre karar vermeliyiz veya değerlendirmeliyiz. Buna olumsuz açıdan bakarsak, eğer İsa doktrinine ait her hangi bir şey temel Hıristiyan standartlarının (basic Christian standarts) kabul ettiği bir uygulamayı engelliyor ya da onun zıddını ortaya koyuyorsa, bu ahlaki değildir ve dolayısıyla bu inanç

yanlış demektir. Meseleye olumlu açıdan baktığımızda, Kilise, Tanrı ya da İsa hakkında toplumsal adalete olumlu katkısı olmayacak hiç bir şey öğretmez. Yine eğer Kilisenin öğretisi toplumsal adalete olumlu katkısı olacak şeyleri yapmıyorsa, o takdirde o tamamen yeniden değerlendirilmeli ve gözden geçirilmelidir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi kurtuluş teolojisinin temelini *praxis* kavramı oluşturmaktadır. Bu teolojiyi savunanlara göre, gerçek günah, insan tabiatında doğuştan var kabul edilen günah değil, halihazırda çok açık ve yıkıcı bir şekilde kendini gösteren baskı, zulüm ve adaletsizliklerdir. Bu teologlara göre kurtuluş teolojinin konusu teoloji (ahiret kurtuluşu) değil, *liberation* yani dünyadaki kurtuluştur. Bu şu anlama gelmektedir: Geçmişin dogmatik kuralları normatif olarak kalsa bile, mutlak normlar değillerdir. "Doğru eylem (orthopraxis) yapmadan, doğru inanç veya öğretiyi (orthodoxy) bilmek yeterli değildir."

Bunların anlayışına göre diyaloga başlamak ve onu devam ettirmek için, diyaloga katılan tüm kişilerin belli bir evrensel konuda, örneğin sadece bir kurtarıcı/inkarnasyon veya bir çok kurtarıcının olup olmadığı konusunda anlaşmaları gerekmez. Ortak başlangıç noktası, Hıristiyanlık ve diğer dinlere mensup olan kişilerin insanlığı tehdit eden ortak sorunlara karşı nasıl mücadele edebilecekleri olmalıdır. Sadece bu şekilde bir mücadelede, evrensel gerçekler açıkça ortaya çıkabilir.

Bu teologlara göre tarihsel İsa ne kendi hakkında ne de kilise veya Tanrı hakkında vaaz etmemiş, aksine Tanrı'nın krallığı hakkında vaaz etmiştir. Bu yüzden önemli olan bu krallığı ilgi odağı haline getirmek ve onu inşa etmeye çalışmaktır. Bunu böyle yaptıktan sonra kilise hakkındaki doktrinsel saflık ve açıklık, Tanrı'nın tabiatı ve İsa'nın kendisi hakkındaki tabiatı izlenebilir.

Hıristiyanlar eğer buna öncelik verirlerse, o takdirde İsa'ya atfedilen isimler ve unvanlar daha iyi anlaşılacaktır. Buna göre İsa'nın adları, İsa'nın kimliği hakkında son ve mutlak ifadeler olmayıp, eyleme yönelik çağrılardır. Onlar ilk dönem Hıristiyanlarının İsa'nın şahsında tecrübe ettikleri şeylerin ürünleridirler.

Bu teolojiyi savunan kişilere göre Hıristiyanlar, diğer kurtarıcıların ve diğer inkarnasyonların da olabileceğini kabul ederler. Eğer gerçek ilahi vahyin ve hakikatin temeli kurtuluşa götüren eylem *(liberating praxis)* ise, o takdirde, Hıristiyanlar diğer din mensuplarının da benzer şekilde kurtarıcı figürlere sahip olduklarına ve İsa'nın krallığına benzer

düşüncelerinin olabileceği ihtimaline de açık olmalıdırlar. Onların eylemlerinin ortaya koyduğu meyveler ışığında, diğer kurtarıcılar da tanınacak ve doğruluğu kabul edilecektir. Onların varlıkları hiç bir şekilde İsa'nın evrensel uygunluğunu tehlikeye koymayacak ve mensuplarının ona olan bağımlılığını azaltmayacaktır. Zira İncillerde "Bize karşı olmayan herkes bizimle birliktedir" denmektedir (Mar. 9:40).[87]

Knitter'in savunduğu doğrulama yaklaşımına (confessional approach) göre, bir şeyin sadece doğru olduğunu bilmek yeterli değildir. Bir şeyi doğru olarak bilen kişinin onu yapması da gerekir. Dolayısıyla *eylem* basit anlamda halihazırda doğru olarak bilinen bir şeyin sonucu olmayıp, aksine gerçeğin "temellendirilmesi ve kendini doğrultma esasıdır." Kurtuluş teologlarına göre, sadece gerçek anlamda İsa'yı izleyip, onun mesajını uygulayıp, yaşayarak gerçekten ne anlama geldiği ve kim olduğu bilinebilir.

Knitter'e göre Hıristiyan vahyinin gerçekliğini keşfetmede gerekli olan *eylemin* temel unsurlarından birisi de diğer inanç sahipleriyle olan *diyalogun eylemidir.* O bununla şunu ifade etmektedir: Diğer dinlerde de kurtuluş ve vahiy var mıdır? Böyle bir vahyin içeriği ve boyutu nedir? Dünya dinleri arasında Hıristiyanlığın yeri nedir? Hıristiyan gerçeği diğer dinleri doğrulayıcı ve tamamlayıcı mıdır?[88]

Knitter bu sorulara basit anlamda cevap verilemeyeceğini, zira geçmişle anı karşılaştırdığımızda şu anda bizim çok farklı bir dünyada yaşadığımızı, geçmişte Hıristiyanlığın belki bugünkü kadar diğer din ve din mensuplarıyla karşılaşma şansına sahip olmadığını, oysa bugün fazlasıyla bu şansa ve imkana sahip olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bugün biz geçmişte yaşamış büyük dini şahsiyetlerin bile sahip olamadıkları imkanlara sahibiz. O halde bugünün manevi serüveni sadece bir ihtimal ya da imkan değil, aynı zamanda bir gerekliliktir. Dolayısıyla Hıristiyanların böyle *eylemsiz* bir diyalogla Tanrı'nın İsa'ya neyi vahyettiğini tam ve yeterli olarak anlamaları mümkün değildir. Daha özelde ise, sadece bu *eylem* sayesinde İsa'nın biriciklik sorunu açıklığa kavuşabilir.

Knitter gerçek anlamda daha iyi ve daha adil bir dünyanın ancak kurtuluş teolojisi ile mümkün olabileceğini, bunun için de Latin Amerika'daki toplumsal bir oluşumu, *(basic Christian communities),* örnek olarak vermekte ve bu hareketin sadece bir dini değil, diğer *dinleri* de görmesi ve onlarla işbirliği yapması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre "Ekonomik, siyasi ve özellikle de nükleer savaş tehdidinden kurtuluş

sadece bir milletin, bir kültürün ya da bir dinin üstesinden gelemeyeceği kadar büyük bir iştir."[89] Bu ciddi problemin çözümü ise kültürler arası ve dinler arası işbirliğini gerekli kılmaktadır. "Dünya çapında bir kurtuluş hareketi de dünya çapında bir dinler arası diyalogu gerekli kılmaktadır,"[90] diyerek kurtuluş teolojinin amacını ve çalışma planını ortaya koymaktadır.

Knitter'e göre dinler arasındaki diyalogun gerçek amacı farklı inançtan olan insanlarla karşılaşarak onlarla ayrılık ve benzerlikler üzerinde konuşmak değil, zulüm ve baskıyı ortadan kaldırmaya çalışmak olmalıdır. Yine fakirlere yardım etmek değil, adalet için çalışmak olmalıdır. Zira "adalet, çoğulculuk ve diyalogdan hatta yardımdan da önce gelir."[91] İşte bu nedenle Knitter, mevcut dünya şartlarında dinlerin ortak konuşmaları ve eylem yapmaları gerektiğine, zira ancak bu şekilde evrenimizi kirleten baskı ve zulmün ortadan kaldırılabileceğine inanmaktadır. O diyalogun sadece boş zamanlarını geçirmeye çalışan bir kaç teologun lüksü olmadığını, onun uluslararası kurtuluş için bir esas olması gerektiğini ifade etmektedir.[92]

Knitter, kurtuluş teolojisini evrensel bir kilise olarak görmektedir. O, Hıristiyanların, neden geçmişte *extra ecclesiam nulla salus*, doktrinine yani "Kilise dışında kurtuluş yoktur," ya da Hıristiyanlığın diğer tüm dinlerin son şekli olması gerektiğini iddia ettiklerini sorar. Ona göre bunun en önemli nedenlerinden birisi, kilisenin diğer din ve kültürlere karşı hakimiyet sağlayarak onları sömürme isteğidir.[93] Artık bugün özellikle Üçüncü Dünya Ülkelerine ait teologlar şu soruyu soruyor: "Cinselliği, ırkçılığı ve dini emperyalizmi meşru sayan kilise anlayışı teolojik olarak gerçek olabilir mi?"[94] bu ifadenin dünya çapında her dinsel gelenekte ifadesini bulduğunu görüyoruz. Zira bugün dünyanın ünlü teologları şunu savunmaktadırlar: "Temel ilgi olarak dünyamızı istila eden fakirlik ve zulme hitap etmeyen bir din gerçek bir din değildir."[95]

Knitter bugün ünlü diyalogcuların dinler arasında bir takım benzerlikler bulmaya çalıştıklarını ve bununla dinler arası diyalogun gerçekleşebileceğine inandıklarını ileri sürerek şu örnekleri vermektedir. Bunlardan A. Toynbee, tüm geleneklerdeki "müşterek öz" (common essence) den, W. C. Smith, "evrensel inanç" (universal faith) tan, T. Merton da "mistiksel merkez" (mystical center) den bahsetmektedirler. Knitter tüm bu teologların müşterek bir zemin aradıklarını, oysa

böyle bir arayışın teorik olsa bile, bir "evrensel teori"den, dinlerdeki "müşterek öz"den, hatta tüm dinlerdeki "bir Tanrı"dan bile bahsetmelerinin dahi teoriden ileri gidemeyeceğini, zira her ne kadar böyle dense bile, bu kavramların diğer dini geleneklerde çok farklı anlaşıldığını öne sürmektedir.[96] Bu düşünürlerin hissettikleri şey farklı dinlerin nihai olarak "elmalar ya da portakallar" olmadıklarıdır. Yani hepsinin özü aynıdır. Zira eğer hepsinin özü farklı farklı olmuş olsaydı, nasıl ve niçin birbirleriyle diyaloga gireceklerdi? Dinler arası diyalogun değerini kabul eden herkes zımni olarak şunu da kabul etmektedir: Dünya dinlerini birbirine bağlayan bir şey vardır. Ancak problem, bu bağın nasıl gösterileceği, nasıl keşfedileceği ya da nasıl yaratıcı ve olumlu bir şekilde kullanılacağıdır.[97]

Kurtuluş teologları tarafından kabul edilen bu ortak zemin, fakir ve adam yerine konmayan mazlumlar yararına çalışma olabilir. Dolayısıyla kurtuluş teolojisini esas alan dinler arası diyalog için temel husus, fakir insanlar için mücadele etmektir. Çünkü meseleye ister Latin Amerika kurtuluş teolojisi, ister zenci teolojisi, isterse feminist teoloji açısından bakalım, bütün dünya dinlerinin bu konudaki ortak noktası mazlum insanların yanında olmaktır. Knitter'e göre eğer dünya dinleri yokluk ve zulmü müşterek bir problem olarak tanırlarsa, bu tür kötülükleri ortadan kaldırma konusunda müşterek icraatı paylaşabilirlerse, aralarındaki tüm farklılıkları aşabilir ve ortak bir şeyler yapabilirler.[98]

Knitter dünya dinlerinin ortak noktasının ne "bir Tanrı," ne "bir Nihai Varlık," ne "müşterek öz" ne de "mistik merkez," olduğunu tekrar vurguladıktan sonra, bunun yerine bütün dinlerin ortak noktasını adam yerine konmayan ve zulüm altında inleyen fakirlere yönelik hizmet anlayışının oluşturacağını ileri sürmektedir. Ona göre böyle bir konuda Hindular, Müslümanlar, Budistler, Hıristiyan ve Yahudiler birlikte konuşabilir ve birlikte hareket edip bir şeyler yapabilirler. Ancak böyle bir duygu, tüm bu dinleri belli bir noktada birleştirebilir. Bu yüzden de farklı dinlere mensup insanların ya da din adamlarının kendi aralarında oturup "müşterek öz" ya da "ortak zeminler" nelerdir gibi zor soruları tartışmaları yerine, önce birlikte oturup fakirler ve mazlumlar için neler yapabiliriz, onlar için nasıl dua ederiz ve bu düşüncelerimizi nasıl eyleme geçiririz, sorularının hesabını yapmaları gerekmektedir.

Burada şu hususa da dikkat etmek gerekir ki, Knitter'ın ille de dinler arası diyalogun tüm amacını ya da ilgileneceği konuların tamamını

kurtuluş teolojisinin oluşturması gerektiğine ilişkin bir iddiası yoktur. O bunu sadece bir başlangıç noktası olarak görmektedir ve başlangıç olarak görmesinin nedeni de her dinin bir bakıma özünün bu olduğuna inanmasıdır.[99] Ancak burada Knitter böyle bir yaklaşımın da kendine has problemlerinin olabileceğinin farkındadır. Bu problem de şudur: Dinleri bu meseleye bakış açılarına göre değerlendirme ya da derecelendirmeye tabi tuttuğumuzda nasıl bir sonuç çıkacaktır? Bir diğer sorun onları "neye göre" değerlendireceğimizdir. Böyle bir değerlendirme yaptığımızda hangi din daha öne geçecektir? İşte böyle bir rekabetin önüne geçmek için Stanley Samartha dünya dinlerinin bir "global ahlak" ya da "şuur konsensüsü" (consensus of conscience) formüle edebileceklerini ileri sürmektedir. Ona göre eğer böyle bir formül geliştirilirse, bu bir "dinler salatası" olmayacak, aksine global dünyamızda, hem milletler içinde hem de milletler arasında gücü ve tabii kaynakları kullanma sorunu üzerine bir ilkeler takımı olacaktır."[100] Daha önce de değindiğimiz gibi Küng'e göre bu ölçü, insanoğluna ait olan temel değerler ve temel isteklerdir. Knitter, tüm dinler için böyle hakiki insan ihtiyaçlarını göz önüne alan ve gerçek insani değerleri ortaya koyan temel ve ortak prensipler üzerinde anlaşabilir miyiz diye soruyor. Elbette burada da karşımıza yine başka bir problem çıkmaktadır: o da kimin ya da hangi dinin değerlerine öncelik vereceğimizle ilgilidir.

Knitter böyle bir soruya cevap vermenin pek kolay olmayacağını, ancak burada yine bir "evrensel ahlak" olarak, baskı ve zulme uğrayanların, marjinal bir tutuma maruz kalanların ve güçsüzlerin yanında olunabilecek bir ahlakın oluşturulabileceğini ileri sürmektedir. Knitter, dinler arası diyalog bağlamında bunların sadece formüle edilmesini değil, aynı zamanda bizzat uygulanmasını istemektedir. Acaba böyle bir istek diğer dünya dinleri tarafından da desteklenir mi? Burada Knitter örnek olarak 1970'te Kyoto'da gerçekleştirilen "Din ve Barış Üzerine Dünya Konferansı Deklarasyonunu" vermektedir. Zira bu konferansta tüm dünya dinleri zengin ve baskıcılara (oppressor) karşı fakir ve mazlumun yanında yer alacaklarına dair kendi dinlerinin ortak prensiplerinin ve zorunluluklarının olduğunu dile getirmişlerdir.[101]

Knitter'e göre söz konusu ettiğimiz bu kriterler ancak açlığın, baskı ve zulmün üstesinden gelindiği takdirde ve sadece *eylem* bağlamında dinler arası diyalogda işbirliği yapmak suretiyle gerçekleşebilir. O bu bağlamda şu soruların sorulmasını tavsiye etmektedir: Baskı ve zulme

uğramanın nedenleri nelerdir? Baskı ve zulüm en güzel şekilde nasıl ortadan kaldırılabilir? Ne çeşit sosyo-kültürel analizlere ihtiyaç vardır? Ne çeşit kişisel transformasyona veya şuur değişikliğine ihtiyaç vardır?[102]

Acaba burada Knitter ya da diğerleri tarafından geliştirilen kurtuluş teolojisiyle İsa'nın yeganeliği ne derece örtüşecektir? Knitter, Hıristiyanların gerçek çoğulcu bir diyalogu gerçekleştirebilmeleri için, İsa'nın, Tanrı'nın nihai, kesin ve normatif sesi olduğuna ilişkin geleneksel düşüncelerini yeniden gözden geçirmelerini hatta reddetmeleri gerektiğini ileri sürmektedir. Onlar böyle bir inançla hala Hıristiyanlıklarını da sürdürebilirler mi? Knitter bu noktada kurtuluş teolojisinin bu soruya nasıl cevap verebileceğini ya da nasıl yardım edebileceğini şu dört açıdan açıklamaktadır.

İlk olarak kurtuluş teolojisi salt ya da doktrinsel bir teori olmayıp, bir yaşam ve eylem şeklidir. Kurtuluş teolojisine göre bir kişi önce gerçeği bilip daha sonra onu uygulamaz; hakikat, sadece yapmak ve eyleme geçirmekle gerçekten bilinir ve gerçekleşir. Dolayısıyla bir kişi İsa'nın yolunu izlemedikçe, onun mesajını kendi hayatında uygulamadıkça, onu gerçek anlamda bilemez ve kavrayamaz. Knitter'e göre bu yüzden *eylem* (praxis) tüm christology'nin başlangıç noktasıdır. Bu durum tüm christology kriterleri için geçerlidir. Bu yüzden, İsa'nın yolunu izlemeden, onun mesajını uygulamadan, diğer inanç sahipleriyle diyalog sürecinde, İsa'nın tarihi yeganeliğinin tecrübe edilmesi ve tasdik edilmesi mümkün değildir.[103]

Kurtuluş teolojisiyle ilgili ikinci bir husus da *orthodoxy* üzerine *orthopraxis*'in üstünlüğü meselesidir. Kurtuluş teolojisini ilgilendiren temel husus, İsa'nın yeganeliğine ilişkin "doğru inanç" değil, diğer dinlerle ilişki konusunda "doğru uygulama ve eylemdir." Knitter'e göre Hıristiyanların İsa'nın kurtuluş mesajını tam olarak tecrübe ve icra edebilmeleri için, onun "yeganeliği, ""sonluluğu" ya da "evrenselliği" gibi konularda doğru inanç konusunda açıklığa ve kesinliğe ihtiyacı yoktur. Hıristiyanların bilmesi gereken şey, İsa'nın mesajının adaletsizlik, baskı ve zulümden kurtaracak emin bir vasıta olduğudur. Knitter'e göre İsa'nın yegane kurtarıcı olup olmadığını bilmek, yahut da onun tüm zamanlar için Tanrı'nın son kelamı ya da normatif kelamı olduğunu bilmek önemli değildir, bilakis önemli olan insanlığa hizmet etmektir. O, Mat.7: 21-23'ü de referans göstererek, yapılacak çok işin olduğunu, "sadece Tanrı, Tanrı diyenlerin değil," fakat Baba'nın arzusu-

nu yerine getirecek olan kişilerin krallığa gireceklerini" örnek olarak vermektedir.[104]

Üçüncü olarak, Hıristiyanlıkta fakirler için çalışmanın öncelikli tercih olması, dinlerin derecelendirilmesinde kullanılacak kriter açısından Hıristiyanlık için önemli bir avantajdır. Eğer kurtuluşa ulaştıran eylem *(liberating praxis)* fakirlere ve dışlanmış insanlara uygulanan gerçek vahyin bir emri ve dini tecrübenin bir göstergesi ise, o halde Hıristiyanlar gerçek kurtarıcı ve "kurtuluşa erdirici" bir vasıtaya sahiptirler. Diğer bir ifadeyle Knitter'e göre, dini diyalogdaki dinler için bir kriter olarak ortaya konulan fakire ve düşküne olan ilgi ve alaka, Hıristiyanların İsa'nın yeganeliğine ilişkin geleneksel inançlarından daha önemlidir. Basitçe ifade edilirse, Knitter diğer dinlerin ne kadar kurtarıcı olup (kurtuluş vesilesi olup olmadığına) olmadığına biz karar verebiliriz diyor. Knitter bu konuda akademisyenlerin ve diğer Hıristiyan din adamlarının farklı değerlendirmeleri olabileceğini, ancak sonuç olarak kendilerinin İsa'nın diğer kurtarıcılarla birlikte yegane kurtarıcı, diğer evrensel kurtarıcılarla birlikte evrensel bir kurtarıcı olabileceğini ileri sürmektedir. Ancak onun evrenselliği ve yeganeliği dışlayıcı değil, dahil edici ve tamamlayıcı olacaktır.

Dördüncü olarak, bu teoloji (Liberation theology of religions) İsa'nın yegane kurtarıcı olmadığını savunanların karşılaşacağı engele yeni bir bakış açısı getiriyor. Onun bu konudaki önerisi inançlı kişiler tarafından kabul edilsin ya da edilmesin, İsa'nın "çağdaşları arasında yegane olmasından ziyade, onun kendisinin her geleneğin içerisinde bulunan yegane kurtarıcılardan biri olarak kabul edilmesidir." Elbette, Knitter'e göre bu anlayışı kabul eden birçok ünlü teolog vardır. Ancak bunların böyle bir görüşü açık olarak ortaya koyamamalarının nedeni, kendilerinin toplumları tarafından soyutlanmaları korkusudur.

Sonuç olarak kurtuluş teolojisine göre İsa'nın izlediği yolu doğru olarak takip etmek ve onun krallığı için çalışmak, Hıristiyan kimliğinden, Tanrı'nın tabiatı ya da İsa'nın kendisiyle ilgili doğru bilgiden daha önemlidir.[105] Knitter'e göre gerçek bir Hıristiyan olmanın özünü, Baba'yı bilmekten, İsa'nın sadece tek ya da diğerleri arasında en iyi olduğu konusunda ısrar etmekten ziyade, Baba'nın arzusunu *yerine getirmek* oluşturmaktadır. Knitter bu durumu şu cümlelerle ifade etmektedir: "Krallığa hizmet etmek ve onu geliştirmek için, diğerleriyle çalışmak ve diyaloga girmek istiyoruz ve henüz bizim duygu ve hayali-

mizin ötesinde olan, ancak o krallık için çalışmak ve onu anlamaya yardımcı olacak diğer öğreticilerin, kurtarıcıların ve kurtuluşa ulaştırıcıların da olabileceği ihtimaline açığız. 'Bize karşı olmayan herkes bizimle beraberdir'" (Mar. 9:40). Dolayısıyla İsa ile birlikte diğerleri de, hatta pek çok diğerleri de vardır. Her biri farklı, her biri yegane, ancak aynı amacı gütmektedirler."[106]

Knitter'in kurtuluş teolojisiyle yakın ilişkisi bulunan başka bir alan da *global teolojidir.* Ona göre bugünün ilahiyatçılarının artık, günümüz teolojisinin sadece bir dini gelenek içerisinde yapılamayacağını bilmeleri gerekmektedir. Elbette ilahiyatçılar bir din üzerinde yoğunlaşmalı, ancak sadece bir dinle yetinirlerse, onlar kendilerinden beklenen işi yapmamış olacaklardır. Knitter'e göre bugün "hiç bir kimse diğerlerini tanımadan, yalnız başına gerçeği araştıramaz, hakiki anlamda kendi dinini bilemez."[107]

Knitter'e göre diğer dinler ve inançlar hakkında ders almayan teologlar kendi eğitimlerini tam saymamalıdırlar. Yine hiç bir teolog diğer dini metinleri incelemeden kendi dini metinlerini tam olarak anladığını söylememelidir. Tabi ki bu her ilahiyatçının bir dinler tarihçisi, bir din fenomenoloğu ya da tüm dinler konusunda ihtisas sahibi olması anlamına gelmez. Ancak günümüz ilahiyatçısının, günümüz dünyasının temel dinlerinin neyi tecrübe ettiklerini, Nihainin (the Ultimate) tabiatı hakkında neler söylediklerini, dini tecrübe fenomenini, bireyin durumunu, dünyanın ve dünyadaki eylemelerinin değerlerini bilmesi gerekir. Knitter'e göre nasıl ki bir antropologun sadece bir kültür üzerine çalışarak insanlık hakkında ya da tüm kültürler hakkında genel bir sonuca varması yanlışsa, aynı şekilde ilahiyatçıların da sadece bir din üzerinde yoğunlaşarak mutlak anlamda büyük şeylerden bahsetmesi yanlış, en azından eksik olacaktır. O halde çağdaş ilahiyatçının yeni bir şuura, çoğulcu-kültürler arası şuura sahip olması gerekmektedir.[108]

[1]Hans Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," *Christian Revelation and World Religions*, ed. Joseph Neuner (London, Compass Books, 1967), s. 25.

[2]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," s. 26.

[3]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," s. 26.

[4]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," s. 27. Küng'ün verdiği bu rakamlar dikkat edileceği gibi 30 sene öncekine ait rakamlardır. Onun verdiği bilgileri güncelleştirerek şunları söyleyebiliriz. 1995 verilerine göre dünya nüfusu 5,757,000,000; Hıristiyanların toplam sayısı 1,842,240,000; Katoliklerin oranı ise, 967,176,000 kişidir. Hindistan nüfusu 904,800,000 kişidir. Bunun toplam olarak % 2.61'i Hıristiyan, % 1.76'sı Katolik'tir. Çin nüfusu 1,214,221,000. Toplam olarak Hıristiyanların oranı % 6.1; Katoliklerin oranı ise sadece % 0.77'dir. Japonya'da toplam nüfus 126,319,000; Hıristiyanların toplam oranı % 2.5, Katoliklerin ise % 0.34'tür. Patrick Johnstone, *Operation World* (Grand Rapids, Michagen, 1993).

[5]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," s. 28.

[6]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," s. 28.

[7]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," s. 30.

[8]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," ss. 33-37.

[9]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," ss. 38-40.

[10]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," s. 41.

[11]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," s. 42.

[12]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," ss. 43-45.

[13]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," ss. 45-46.

[14]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," s. 47.

[15]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," ss. 47-57.

[16]Küng, "The World Religions in God's Plan of Salvation," ss. 57-66.

[17]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s.193.

[18]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s.194.

[19]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s.195.

[20]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s.196, (Madde 16).

[21]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s.196.

[22]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s.197.

[23]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s.198.

[24]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s.200.

[25]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s. 201.

[26]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s.202.

[27]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s. 203.

[28]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s. 206.

[29]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s. 207.

[30]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s. 208.

[31]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s. 209.

[32]Küng de aynı konulara yer verdiğinden burada tekrar etmek istemiyorum.

[33]John Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion* (London: Macmillan Press, 1975), s. 120.

[34]Frankfurt Deklarasyonundan ileride geniş bir şekilde yer vereceğimizden, burada her hangi bir açıklama ihtiyacı hissetmedik.

[35]*Christianity Today*, 19 June 1970.

[36]John Hick, Hıristiyanlığı hep küçük harflerle yazdığından ben de orijinalliğini bozmamak için bu bölümde küçük harflerle yazmayı tercih ettim.

[37]Hick, *God and the Universe of Faiths*, s. 122.

[38]Hick, *God and the Universe of Faiths*, s. 123.

[39]Hick, *God and the Universe of Faiths*, ss. 124-125.

[40]Hick, *God and the Universe of Faiths*, ss. 125-126. İtalik kelimeler bana ait.

[41]Hick, *God and the Universe of Faiths*, s. 126.

[42]Hick, *God and the Universe of Faiths*, s. 127.

[43]Hick, *God and the Universe of Faiths*, ss. 128-129.

[44]Hick, *God and the Universe of Faiths*, ss. 129-130.

[45]John Hick, "A Pluralistic View," *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, ed. Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1995), ss. 29-32.

[46]John Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine," *Christianity and Other Religions*, ed. John Hick and Brian Hebblethwaite, (Philadelphia, Fortress Press, 1988), s. 173.

[47]Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine," s. 173.

[48]Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine," ss. 174-77.

[49]Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine," s. 178.

[50]Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine," ss. 188-89.

[51]Hick, "A Pluralistic View," ss. 39-40.

[52]Hick, "A Pluralistic View," ss. 39-40.

[53]Hick, "A Pluralistic View," s. 43.

[54]Hick, "A Pluralistic View," ss.44-45

[55]Hick, "A Pluralistic View," s 33.

[56]Hick, "A Pluralistic View," ss. 34-35.

[57]Hick, "A Pluralistic View," ss. 35-36.

[58]Hick, "A Pluralistic View," s. 54.

[59]Hick, "A Pluralistic View," s. 58.

[60]Hick, "A Pluralistic View," ss. 54-55.

[61]Söz konusu metnin anlamı şudur: "Fakat o gün ve saat hakkında ne göklerin melekleri, ne de Oğul, yalnız Babadan başka kimse bir şey bilmez" (Mat. 24:36).

[62]Hick, "A Pluralistic View," s. 56.

[63]Metnin manası şudur: "Orada kudretli iş yapamadı, ancak bir kaç hasta üzerine ellerini koyup onları iyi etti."

[64]Hick, "A Pluralistic View," ss. 56-57.

[65]Hick, "A Pluralistic View," s. 59.

[66]Knitter, *No Other Name? ss.217-219.*

[67]Knitter, *No Other Name? s.219.*

[68]Knitter, *No Other Name? s.219.*

[69]Knitter, *No Other Name? s.*219-220.

[70]Knitter, *No Other Name? s.221.*

[71]Knitter, *No Other Name? s.222.*

[72]Knitter, *No Other Name?* s. 171.

[73]Knitter, *No Other Name? s.* 172.

[74]Knitter, *No Other Name?* ss. 172-173.

[75]Knitter, *No Other Name? s.*173.

[76]Knitter, *No Other Name? s.*173.

[77]Knitter, *No Other Name? ss.*174-175.

[78]Knitter, *No Other Name? s.*176.

[79]Knitter, *No Other Name? s.*176-177.

[80]Knitter, *No Other Name? s.*178.

[81]Knitter, *No Other Name? ss. 180.*

[82]Knitter, *No Other Name? ss. 181-183.*

[83]Mar. 1:11, 9:7; Mat.. 17:5; Luka 9:35'de bu şekilde kullanılmıştır.

[84]Bkz. (Çıkış 4:22; Sirach 36:11; Yer. 31.9)

[85]Knitter, *No Other Name? s.*182-186.

[86]Knitter, *No Other Name? ss.*163-165.

[87]Knitter, *No Other Name? ss.*192-197.

[88]Knitter, *No Other Name? s.*205-206.

[89]Paul F. Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, ed. John Hick and Paul F. Knitter (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1994), s. 179.

[90]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 180.

[91]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 181.

[92]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 181.

[93]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 182.

[94]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 183.

[95]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 180.

[96]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," ss. 183-184.

[97]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 185.

[98]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 186.

[99]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," ss. 187-188.

[100]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 189.

[101]Knitter'in bahsettiği kaynak şudur: "What is the True Religion? Toward a Three-dimensional Ecumenical Criteriology, *Toward a World Theology of Religions*., s. *189'dan alıntı.*

[102]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 190.

[103]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 192.

[104]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 193.

[105]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 195.

[106]Knitter, "Toward a Liberation Theology of Religions," s. 197.

[107]Knitter, *No Other Name?* s.224.

[108]Knitter, *No Other Name?* ss. 224-31.

# *İkinci Bölüm*

## MÜSLÜMAN DİYALOGÇULAR

### 1. MAHMUT M. EYUB: TARİHİ AÇIDAN MÜSLÜMAN-HIRİSTİYAN İLİŞKİLERİ

*Eyub (d. 1935) Lübnan'da doğmuş ve orada yetişmiş bir Şii ilim adamıdır. Lübnan'da iken bir İngiliz Presbiteryan misyonerlik okuluna devam etmiştir. 1960'larda A.B.D. ne giderek Pennsylvania ve Harvard üniversitelerinde okumuştur. Doktorasını 1970'lerde McGill Üniversitesinde tamamlamıştır. Bir süre Toronto Üniversitesinde çalıştıktan sonra, Temple Üniversitesi Dini Çalışmalar Fakültesine atanmış, orada da al-Faraki'nin ölümünden sonra İslami çalışmalar bölümünde öğretim üyesi olmuştur. Hıristiyanlığa özel bir ilgisi ve takdiri olan Eyub, dini toleransı ilerletmek amacıyla aktif olarak dinler arası diyalog konusuyla ilgilenmiş ve ilgilenmektedir.*

Eyub, İslam ile Hıristiyanlık arasındaki münasebetlerin başlangıçtan beri oldukça karışık bir ilişki içerisinde olduğunu, zira bu iki topluluk arasında bir taraftan yapıcı ve anlamlı diyalog yolları araştırılırken, diğer taraftan da sert ve şiddetli tartışma ve mücadelelerin yer aldığını ifade etmektedir. Meseleye Kur'an açısından baktığımızda da aynı şeyi görmekteyiz. Zira Kur'an bir taraftan Kitap ehliyle diyalog yollarını araştırarak, Müslümanlardan "bizim ve sizin tanrınız bir Al-

lah'tır," (29:46). diye beyan etmesini isterken ve onları Müslümanlara en yakın dostlar olarak kabul ederken, (5:82) diğer taraftan da kategorik bir şekilde Teslis inancı ve İsa'nın tanrılığını kınamakta ve onlarla boyun eğinceye ve cizye ödeyenciye kadar savaşmalarını emretmektedir (9:29).

Bu ilişkinin hem olumlu hem de olumsuz yönleri tarih boyunca bu iki toplum arasında görülebilmektedir. Eyub'a göre Kur'an, Hıristiyanlar ve Hıristiyanlığa karşı Müslümanların tutumlarına ilişkin temeli sadece muayyen bir zamana göre belirlemiştir. Ona göre "Böyle bir tutumun sonucunu ve şeklini belirleyen husus teolojik olmayıp, somut, siyasi, ekonomik ve toplumsal mülahazalardı."[1] Buna rağmen Kur'an, Hıristiyanlığı temel olarak gerçek bir inanç, Hıristiyanları da meşru bir inanç toplumu olarak kabul ettiğinden dolayıdır ki, Hıristiyanlık İslam dünyasında varlığını tarih boyunca devam ettirmiştir.

Bu kısa girişi yaptıktan sonra, esas olarak Eyub, bir Müslüman gözüyle Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında on dört asırdır devam eden çatışma ve zıtlıkların kökenlerini araştırmakta ve bu iki toplum arasında gelecekte daha sağlıklı ilişkiler kurulmasına yardımcı olabilecek yeni, ümit verici fikir ve düşüncelerini ortaya koymaktadır. O önce bu iki gelenekteki *sonluluk* ve *üstünlük* iddialarını incelemektedir. Bu iddia ışığında o, Hıristiyanların Müslümanlara karşı sürdürmüş oldukları Haçlı seferlerinin meşruluğunu ve Haçlı zihniyetinin Hıristiyan Batıya karşı çağdaş Müslümanların zihinlerinde oynadığı rolü tartışmaktadır. Yine bu bağlamda Haçlı zihniyetiyle çok yakın ilişkisi olan günümüz Batı dünyasının İslam'la ilişkilerini belirlemede daha çok son dönemleri ilgilendiren üç önemli husus olan sömürgecilik, misyonerlik ve oryantalizm kavramları üzerinde durmaktadır. Onun bu konudaki görüşlerini aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

*Üstünlük ve Hakikatin Evrenselliği Meselesi*: Eyub'a göre Hıristiyanlık da İslam gibi yoğun kültürel ve dini faaliyetlerin yaşandığı bir zaman ve mekanda doğmuştu. Bu yüzden de ilk dönem Kilise babalarının Hıristiyanlığı son hakikat olarak görmeleri tabiiydi. Böylece ilk kilise tarihinde örneğin Aziz Cyprian (ö. 258) Katolik Kilisesine tam üye olmayan bir kişinin kesinlikle kurtuluşa eremeyeceğini ileri sürmüştür. Hatta o kadar ileri gitmiştir ki, "Kiliseyi anne olarak benimsemeyen bir kişinin bir baba olarak Tanrı'ya sahip olamayacağını, Nuh'un gemisinin dışında olan kişinin gözden çıktığı gibi, Kilisenin dışında kalan bir kişinin

de gözden çıkacağını," ileri sürmüştür. O bu görüşünü de İsa'nın şu meşhur sözüyle temellendirmek istemiştir. "Benimle olmayan kişi bana karşı demektir ve benimle bir araya gelmeyen kişi dağılıp gözden kaybolur" (Mat.12:30) Daha sonra o bu sözü tefsir ederek şöyle demiştir: "Kim Kilisenin dışında bir araya gelirse, İsa'nın Kilisesini dağıtmış olur. Kim bu birliğe (yani Kilise birliğine) tutunmazsa, Tanrı'nın hukukuna, Baba ve Oğul inancına, hayat ve kurtuluşa sahip olamaz."[2]

"Kilise dışında kurtuluş yoktur," (*extra ecclesiam nulla salus*) şeklinde formüle edilen bu kurtuluşun sadece kiliseye ait olduğunu ileri süren bu dışlayıcı Kilise doktrini, Hıristiyan toplumu içinde bile bir çok trajedik bölünmelere neden olmuştur. Aziz Augustine bu bağlamda şu sözleri dile getirmiştir: "Şimdi Hıristiyan dini olarak adlandırılan şey eski zamanlarda bile mevcuttu ve İsa'nın beşer tabiatına girmesine kadar insan ırkının başlangıcından beri eksik de değildi. O zamandan itibaren şimdi halihazırda mevcut olan gerçek din Hıristiyanlık olarak isimlendirildi." Bin yıl sonra Florence Konsili (1438-1445) aynı doktrini daha güçlü bir dille yeniden tekrarlayarak şöyle dedi: "Kutsal Roma Kilisesi inanır, tasdik eder ve tebliğ eder ki, Katolik Kilisesi dışında kalan hiçbir kimse, sadece putperestler değil, aynı zamanda Yahudi veya hizipçiler sonsuz hayata iştirak edebilirler; ancak onlar ölmeden önce Kiliseye katılmadıkça, şeytan ve cinler için hazırlanmış olan sonsuz ateşe gideceklerdir."[3]

Eyub'un değerlendirmesine göre Kilisenin bu dışlayıcı tutumunun arkasında siyasi ve askeri amaçlar yatmaktaydı. Örneğin on üçüncü asırda VIII. Papa Boniface (1294-1303) çok açık bir şekilde siyasi amacını ortaya koyarak, sadece Katolik Kilisenin olduğunu ve "Kilise dışında kurtuluşun olmadığını ve günahlardan kurtulmanın mümkün olamayacağı," ilan etmiştir. Papa bunu yapmakla şunu amaçlıyordu: "Her insan varlığının kurtuluşu için mutlak anlamda Roma Papasına boyun eğmek gereklidir." II. Urban da Clermont Konsilinde (1088-1099) ilk Haçlı seferini onaylamak için aynı doktrine başvurdu. Eyub'a göre burada da gerçek motivasyon dini olmaktan ziyade siyasi karakterlidir. Son olarak bu doktrinin teologları ve kilise otoriterlerini yüzyıllardır, hatta II. Vatikan'dan sonra bile meşgul ettiğine dikkat etmek gereklidir.[4]

Eyub'a göre aynı durum İslam için de geçerlidir. İslam da dışlayıcı bir doktrine sahiptir. Kur'an, Allah katında gerçek dinin İslam olduğunu ve İslam'dan başka her hangi bir din arayan kişinin benimsediği di-

nin kabul edilmeyeceği ve ahiret hayatında da kaybedenlerden olacağı belirtilmektedir (3:19, 85). Eyub daha sonra Müslüman gelenekçilerin ve hatta çağdaş düşünürlerin bile Kur'an'da başka ayetlerin açık bir şekilde inanç ve kurtuluşa ilişkin daha evrensel ve daha kapsayıcı bir görüş benimsemesine rağmen, bu dışlayıcı tutumlarını devam ettirdiklerini ileri sürmektedir.

Eyub'a göre Kur'an sıklıkla esas manası tüm varlıkların Allah'a itaati ve teslimiyeti anlamında *islam* kavramını kullanmaktadır (3: 83). Ancak Müslüman geleneğinde hakim olan görüş her hangi bir dinin, kendisini izleyen dine kadar geçerliliğini koruyacağı ve bu yeni dini sistemin bir önceki dini ilga edeceği ve ondan üstün olacağı şeklindedir. Böylece İsa gelinceye kadar Musa'nın şeriatı onu işiten herkesi bağlıyordu. Tevrat'tan sonra ise İncil bu konuma geldi. İncil'den sonra da Kur'an kendisinden önce gelen tüm ilahi kitapların yerini aldı. Ancak bu noktada durum biraz değişiklik arz etmektedir. Zira Müslümanlara göre İslam insanoğluna verilmiş en son dini sistemdir; Kur'an son vahiydir ve Muhammed de peygamberler halkasının sonuncusudur. Eyub İslam ile Hıristiyanlık ilişkisine dair Peygamberimizin şu hadisini nakletmektedir: "Her kim İsa inancı üzerine ölürse ve beni işitmeden önceki İslam üzerine ölürse, onun akıbeti iyi olacaktır. Ancak kim beni bugün işitip bununla beraber beni kabul etmezse, kesinlikle o mahvolacaktır."[5]

Eyub son yüzyılın ortalarından itibaren İslam dünyasının muhtelif kısımlarında Batı sömürü hakimiyeti ve misyonerlik faaliyetlerine karşı bir takım entelektüel hareketlerin ortaya çıktığını, İslam'ın yegane geçerliliği, evrenselliği ve sonluluğuna ilişkin yeni fikir ve yorumların bu hareketlerin temel özelliğini oluşturduğunu ileri sürerek, Hıristiyanlıkta olduğu gibi İslam'daki üstünlük ve dışlayıcılık doktrininin de dini düşünceden ziyade siyasi düşünceler tarafından motive edildiğini iddia etmektedir.[6]

Bilindiği gibi hem Hıristiyanlık hem İslam ilk yıllarından itibaren insanlık için gönderilmiş yegane evrensel mesaj olduklarını iddia etmektedirler. Yine her biri Hakikatin son ve evrensel ifadesi olduğunu ileri sürmektedir. Eyub'a göre bu son iddiayı hangisi yaparsa yapsın böyle bir iddia imkansızdır. Üstelik böyle bir iddia her iki inancın temel ilkesine de zıt düşmektedir. Zira ona göre, Allah tüm insanları yaratmıştır ve O tüm yaratıklarının hidayet ve rehberliğini isteyen bir sevgi Tanrısıdır.[7]

Eyub daha sonra her iki dinin evrenselliğinin pek mantıki olmadığını ileri sürerek, Hıristiyanlık hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Tarihte ilahi rehberliğin evrenselliği, kısa sürede Hıristiyan toplumuyla diğer inanç toplumları arasındaki siyasi, ekonomik ve askeri rekabetlerle Kilise içindeki teolojik münakaşalar neticesinde belirsiz bir hale geldi. Böylece hakikat evrenselliğini kaybederek Katoliklerin, Protestanların, Avrupalıların ya da Amerikalıların malı haline geldi. Hıristiyan mesajı Batının dini haline geldi. Böylece sadece diğer dinlerin de hakikate ulaştıracağı inkar edilmedi, aynı zamanda diğer Latin, Avrupalı, Katolik, Amerikalı veya Protestan olmayan diğer Hıristiyanlar da dışlandı.[8]

Hıristiyanlıkla ilgili bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra Eyub, İslam'ın evrenselliği ya da yeganeliğine ilişkin olarak da şu değerlendirmeyi yapmaktadır: İslam da insanlık tarihinde ilahi vahiy yoluyla evrensel hakikate sahip olduğu görüşünü ön görmektedir. Kur'an "kendisine bir elçi gönderilmedik hiç bir kavmin olmadığı," (17: 15) konusunda ısrar eder. Dahası Kur'an dil, kültür ve din açısından insanların farklı oluşlarının ilahi hikmetinden söz eder. Erkek ve kadınlar için bu farklılıktaki amaç, erdemli bir hayat için işbirliği yapmak ve dini işleri yerine getirme konusunda birbirleriyle yarışmaktır. Bu yüzden iyilik, ırki hatta dini kimlik açısından yargılanmamalıdır. Zira Kur'an "Allah katında en üstün olanınız (günahlardan) en çok korunanızdır," buyurmaktadır (49:13).

Eyub'a göre hidayete erme daima bu ve benzeri ayetlerle değerlendirilmemiş aksine teolojik, siyasi ve diğer dünyevi ihtiraslarla değerlendirilmiştir. Müslümanlar da din sunağı adına hakikatin evrenselliğini kurban etmişlerdir. Ancak bununla beraber Hıristiyanlığın son din ve hakikat oluşuna ilişkin üstünlük tutumu Kilise içinde doğup, onun teolojisi tarafından beslenirken, İslam'ın bu konuya ilişkin iddiası, her ne kadar onun tohumları ilk gelenekte olsa bile, bu iki toplum arasındaki uzun tarihi düşmanlık ve çatışmalar neticesinde tekamül etmiştir.[9]

*Yeni ve eski Haçlı seferleri*: Eyub Kudüs'ün ve içinde bulunan al-Aksa'nın tarih boyunca sadece dini değil, aynı zamanda tarihi ve siyasi gücün de bir sembolü olduğunu vurgulamaktadır. Bilindiği gibi Müslümanların ilk kıblesi ve hac yeri Kudüs'tü. Hz. Peygamberin Allah'a yükselişi al-Aksa'dan gerçekleşmişti. Eyub'a göre Haçlı seferlerinin kendisi İslam tarihinde çok önemli bir yer işgal etmemiştir. Esas Hıristiyan-Müslüman ilişkilerini belirleyen ve yön veren husus Kudüs'ün Müslümanlar tarafından fethidir.[10]

Kudüs'ün Müslümanlar tarafından fethinin bu kadar yankı uyandırmasının çeşitli siyasi ve toplumsal nedenlerinden birisi de on birinci yüz yılda Avrupa'nın iç çatışma ve savaşlarla kaynıyor oluşudur. Bu durum hem sivil hem de kilise otoritelerini tebaalarının enerjilerini harcayacakları yeni bir kanal bulmaya zorladı. Kutsal Toprakları putperestlerin yani Müslümanların ellerinden kurtarmak amacını taşıyan Haçlı seferleri Avrupa'daki dini ve siyasi otoritelere böyle bir imkan tanıdı. Haçlı seferlerinin önemli bir hedefi daha vardı, o da 1054 yılında meydana gelen ayrılıktan sonra Kiliseyi tekrar birleştirmekti. Eyub bu konuyla ilgili olarak Papa II. Urban'ın 27 Kasım 1095 yılında Clermont Konsilinde büyük bir dinleyici kitlesinin önünde yaptığı ateşli konuşmayı örnek olarak verir. Papa bu konuşmasında bu Haçlı seferinin İsa adına yapılması gerektiğini vurgulayarak "bu aşağılık ırkı topraklarımızdan kovarak imha etmek ve orada yaşayan Hıristiyan halka yardım etmek" gerektiğini bunun da İsa'nın isteği olduğunu ekleyerek konuşmasına dini bir boyut kazandırmıştı. Artık savaşçıların "Tanrı bunu istiyor," çığlıklarıyla Müslüman şehirlerine merhametsizce saldırmaları gayet doğaldı. Daha sonra kutsal papa, bu kutsal savaşa katılan herkesin günahlarının affedildiğini ilan etti. Şüphesiz papanın bu günahları affetmesi savaşa katılan kişilerin kendi misyonlarını yerine getirmek için çok acımasız katliamlar yapmalarına neden oldu. Fethedilen şehirlerdeki nüfus tamamen boşaltıldı.[11]

Eyub Hıristiyanların bu saldırgan ve insanlık dışı uygulamalarına ve Haçlı zihniyetine değindikten sonra İslam'ın ve Müslümanların onlara karşı nasıl bir tutum takındığını ortaya koymaktadır. Bu konuyla ilgili olarak şu ayeti örnek vermektedir: "Allah sizi din hakkında sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan men etmez. Çünkü Allah adalet yapanları sever" (60:8). Komşulara adil davranma iki grup arasındaki toplumsal ilişkiyi de zorunlu kılar. Bunu Kur'an, en azından Kitap ehliyle Müslümanlar arasında tanır ve teşvik eder: "Kendilerine Kitap verilenlerin yemeği size, sizin yemeğiniz de onlara helaldir. ... Yine önce kendilerine Kitap verilenlerden namuslu hür kadınlar ... size helaldir" (5:5). Yine bu ayetler barış ve emniyet zamanlarında bu inanç topluluklarından –Müslüman ve gayri Müslümanların– her birinin kendi özel sosyal ve dini kurallarına uymak suretiyle bir toplum halinde yaşamaları anlamına gelir. Böylece genel İslami hukuki prensip şu olmuştur: "Bize ait olan

her bir ayrıcalık onlara da aittir ve bizim için zorunlu olan her şey onlara da zorunludur." Bu prensip hem savaş hem de barış zamanında yerine getirilmelidir.[12]

Eyub, Kur'an'ın kendi inanç ve kitaplarına göre yaşayan Ehli Kitapla, kendi inanç ve Allah'ın vahyini değersiz gayeler uğruna değiştiren Kitap ehlini birbirinden ayrı müteala ettiğini, ilk grubun kendi kitaplarındaki ve Kur'an'daki hakikati tanıdıklarını ve bu tanımanın da kendileriyle Müslümanlar arasında bir arkadaşlık ve yakınlık yarattığını ileri sürmektedir.[13]

Aynı zamanda Kur'an bu iki inanç toplumu arasında ciddi tartışmalara sevk edecek inanç farklılıklarının olduğunu da zikretmektedir. Bu konuda Kur'an Müslümanlara "Kitap ehliyle haksızlık edenler dışında en güzel tarzda tartışın ve deyin ki: 'Bize indirilene de size indirilene de inandık. Tanrımız ve tanrınız birdir, biz de O'na teslim olanlarız,'" diye hitap etmektedir (29:46). Eyub'a göre bu durum en geniş anlamıyla *ekumenizm*'dir.[14] Dış tehlikelerden uzak refah ve emniyet anlarında bu toleranslı davranış Müslüman-Hıristiyan münasebetlerinin belirleyici unsurudur. Hatta Müslümanlardan düşmanlık ve çatışma anlarında bile genel insani değerlere uymaları istenmiştir.

Hz. Peygamber zamanında bu prensiplerin uygulanması kendisinden sonra gelen tüm nesilleri bağlayıcı bir Sünnet olmuştur. Peygamberimiz bir gün Ebu Bekr komutasında bir askeri birliği gönderdiğinde şu talimatı vermişti: "Savaşta hainlik etmeyin. Küçük çocuğu, yaşlı insan ve kadınları sakatlamayın veya öldürmeyin. Meyve veren ağaçları kesmeyin. Yemek ihtiyacınız dışında bir koyun, sığır ya da deveyi boğazlamayın. *Siz kendilerini zaviyelerine çekilmiş münzevi bir hayata adamış kimselerle karşılaşacaksınız. Onları kendi hallerine bırakın.*"[15]

Eyub bu genel bilgilerden sonra Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinde en öne çıkan cihat kavramına da değinerek şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "İslam'da savaşmak cihadın sadece bir yönüdür. Cihadın esası ve özü ister kişinin kendi hayatında olsun isterse toplum hayatında olsun kötülüğe karşı bir mücadeledir." Eyub cihatla ilgili olarak yirminci yüzyılın en etkili Müslüman düşünürlerinden biri olan Seyyid Kutub'u referans göstererek, İslam'daki cihadın amacının nerede olursa olsun zulme karşı mücadele etmek olduğunu belirtmektedir. Cihat hiç bir zaman insanları zorla Müslüman yapmak için değil, dini gelenekleri ne olursa olsun onları zulüm ve baskılardan kurtarmak

için yapılmalıdır. Cihadın diğer önemli bir gayesi de İslam toplumunu, özellikle de gençliği inançlarından uzaklaştıracak şeylerden korumaktır. Bu nedenler Hıristiyanların İslam idaresinden korkmalarına gerek yoktur. Zira İslam, onlara her türlü inanç ve ibadet hürriyetini tanımıştır. Bu konuyla ilgili olarak hem Kur'an'dan, hem hadisten hem de İslam tarihinden birçok deliller vardır.[16]

Eyub'a göre İslam'ın ve Müslümanların Batıya ya da Hıristiyanlığa karşı olan tüm bu olumlu davranış ve toleranslarına karşı Batı hiçbir zaman aynı şeyi Müslümanlara göstememiştir. Bunun da nedeni Seyyid Kutub ve diğer bazı Müslüman düşünürlerin iddia ettikleri gibi Batılıların hiçbir zaman İsa'nın öğrettiği şekilde gerçek Hıristiyan olmamaları, Hıristiyanlığın özünden ve gerçek değerlerinden tamamen uzaklaşmaları, bunun yerine tamamen materyalist ilgilerin hakimiyeti altına girmeleridir.[17]

Eyub, Hıristiyanların geçmişte olduğu gibi günümüzde de hala Haçlı ruh ve zihniyetlerini devam ettirdiklerini örneklerle göstermektedir. Celal el-Alim'in küçük bir eserinden,[18] alıntılar yaparak verdiği örneklerden Haçlı seferlerinin devam ettiğini ileri sürmektedir. Al-Alim, İsrail devletinin kurulmasını bir inanç ve medeniyet olarak İslam'ın yıkılmasına yönelik Batının uzun-süreli hedefinin bir parçası olarak görmektedir. Yazar tartışmasının bir delili olarak, Birinci Dünya Savaşı esnasında general Allenby'in Kudüs'ü fethini, Avrupa güçlerinin "sekizinci ve son Haçlı Seferi" olarak görmelerini örnek vermektedir. Zaferden sonra Allenby'in şöyle dediğini nakletmektedir: "Bugün Haçlı Seferleri sona ermiştir." Yine benzer şekilde Fransa generali Gouraud Fransız mandasına karşı gelen Suriyeli isyancıları bastırdığında (1919-1920), Şam'daki Selahaddin Eyyubi'nin türbesine gidip, türbeyi ayağıyla teptikten sonra "Ey Selahaddin, biz döndük," şeklinde çığlık atmıştır.[19]

Müslümanlar çağdaş Batı sömürgeciliği ya da "yeni dünya haçlılığı" ile dünya Siyonizm'i arasında meşum bir ittifak görmektedirler. Onlar Batı ile İslam dünyası arasındaki mücadeleyi sadece iki grup insan arasındaki bir mücadele olarak değil, aksine iki medeniyet, iki din ve iki dünya görüşü arasındaki mücadele olarak görmektedirler. Bu görüşe göre, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki bu uzun ve acımasız savaşın gerçek gayesi, Hıristiyanların İslam dünyasında sömürge hakimiyetini kurmaktır. Bu Batı misyonerlerinin görüşüdür. Örneğin bunlardan Lawrence Browne Batı hakimiyetinin karşısındaki tek engelin İslam olduğunu ilan etmiştir.[20]

Hıristiyanlar neden Batı hakimiyeti karşısında tek engel olarak İslam'ı ve Müslümanları görüyorlar? Eyub'un değerlendirmesine göre, Müslümanlar, İslam'ın tek başına, tüm ırksal, etnik ve kültürel farklılıklara rağmen milyonlarca insanı birleştirerek bir dünya gücü yaratabilecek kabiliyete sahip olduğuna inanıyorlar. Batının İslam'dan korkmasının nedeni de budur. Bu korku çok canlı ve açık bir şekilde İran İslam Cumhuriyetinin kurulmasının başlarında ortaya çıktı. Batı daima neye mal olursa olsun Müslümanların devam ettirdikleri birliği engellemeye çalışmaktadır. Eyub'a göre bu birlik ve beraberliği yıkmak için üç önemli güç bir araya getirilmiştir: Sömürgecilik, misyonerlik ve oryantalizm.

Eyub'a göre İslam dünyasındaki Batı faaliyetlerinin bu üç alanı, sömürgecilik, misyonerlik ve oryantalizm, bilhassa İkinci Dünya Savaşından ve İsrail Devletinin kurulmasından sonra sürekli Müslüman düşünürlerinin zihinlerini meşgul etmiştir. Eyub, eğer bizim karşılıklı işbirliği, güven ve anlayış üzerine bir diyalog geliştirmek istiyorsak bu üç alanı dostça ve dürüstçe incelememiz gerektiğine inanmaktadır. Şimdi bu alanları kısaca açıklayabiliriz.

*Sömürgecilik, Misyonerlik ve Oryantalizm*: İsa havarilerine "gidin ve tüm milletlerden havariler edinin" dediğinde, o onların bu amacı laik bir otorite yardımıyla gerçekleştirmelerini kastetmemişti. Yine o sevgiye dayalı kutsal davanın sırf üstünlük ruhuyla ve mezhepsel yarışmayla yerine getirilmesine de niyet etmemişti. Ne yazık ki, misyonerlik faaliyetleri tarihinin uzun döneminde bu ruh hakim olmuştur. Bu durum özellikle Protestan Reformasyonu ve Avrupa sömürgecilik tarihinin başlangıcından beri söz konusudur.[21]

Yüzyıllardır İslam (Osmanlı) hakimiyetinde kalan Hindistan, İran, Endonezya ve Kuzey Afrika on dokuzuncu yüzyılın ortalarında İngiliz, Fransız ve Almanların sömürgesine kurban oldular. Birinci Dünya Savaşının sonuna doğruysa, tüm İslam ülkeleri Avrupa sömürgeci güçler tarafından parsellendi. Sömürgecilik tarihi boyunca, Avrupa hep Hıristiyan misyonerler tarafından telkin edilen aynı misyon ruhunu taşıdı. Avrupa, Müslümanları sadece sömürmekle kalmadı, ayrıca gittikleri yerlere medeniyeti kendilerinin taşıdığını iddia ettiler. Örneğin meşhur Fransız tarihçi Gabriel Hanotaux, şunu iddia etmektedir: "Semitik Müslümanlara medeniyetin tuzunu ve ruhunu Fransızlar getirmişlerdir."[22] Bir çok oryantalist için İslam medeniyeti Bizans medeniyetinin eksik,

tam olmayan kırıntılarıdır. Bu fikir on dokuzuncu yüzyılın milliyetçilik ve etnik ideolojilerinden ortaya çıkmıştır. Eyub'a göre bunlar arasında, beyaz Avrupalılara uygulanan Aryanizm veya "üstün ırk" teorisi bir inanç ve medeniyet olarak İslam'a karşı Batı tutumunun şekillenmesinde temel rolü oynamıştır. Böylece Batı düşünürlerinin büyük ilgisini ve cazibesini çeken İslam mistisizmi veya tasavvuf İslam'a yabancı olan ilkel Aryan dini fenomeninin bir ifadesi olarak görülmüştür. Bunun nedeni böyle fakir (impoverished) Semitik bir dinin, böyle muhteşem manevi bir mirası geliştirebilecek kabiliyete sahip olamayacağı anlayışıdır. Bu yüzden tasavvuf, İslam öncesi İran'ına ait bir fenomen olmalıdır. O halde Batı misyonunun yapması gereken, Müslümanları ruhi ve ahlaki açıdan eksik olan İslam'dan kurtarmaktı.[23]

Bu ve buna benzer düşünceler, Batı sömürgecileri, misyonerleri ve oryantalistlerinin Müslümanları ve onların inançlarını küçümsemelerine neden oldu. Batının bu tutumundan dolayıdır ki, hala bugün bile bu durum birçok eğitimli Müslümanların zihinlerini ve kalemlerini meşgul etmektedir. Eyub buna, önce Beyrut Amerikan Üniversitesinde daha sonra da Avrupa'da eğitim görmüş olan Ömer Faruk'u örnek olarak vermektedir. Faruk bu konuyla ilgili kitabında,[24] sömürgeciliği ikiye ayırmaktadır: "Resmi sömürgecilik" (official colonialism) ve "gerçek sömürgecilik" (actual colonialism). İlk sömürgecilik, siyasi sömürgecilik, sonraki ise entelektüel, sosyal ve ekonomik sömürgeciliktir. Her ne kadar resmi ya da siyasi sömürgecilik büyük oranda sonra erdiyse de, gerçek sömürgecilik bir çok şekliyle hala devam etmektedir.

Misyonerlik faaliyetleri, uzun süreden beri sömürgecilikle ortak bir ilişki içerisinde olmuştur. Faruk misyonerlik çalışmalarının İslam ülkeleri açısından sömürgecilikten daha büyük zararı olduğunu, çünkü sömürgeciliğin İslam topraklarına ancak misyonerlik faaliyetlerinin nüfuzu altında girdiğini ileri sürmektedir. O misyonerlik faaliyetleriyle ilgili şunları söylemektedir: "Biz misyonerlik faaliyetlerinin tümden kötü olduğuna inanıyoruz. Bunun nedeni şudur: Amerika, İngiltere ve Alman misyonerleri ağızlarıyla güzel şeyler konuşurlar, ancak onların faaliyetlerinin olumsuz etkilerini biz açık bir şekilde Filistin, Kuzey Afrika, Endonezya, Kıbrıs, Keşmir, Güney Afrika, hatta Amerika'da görmekteyiz. Tüm bu insanlar, insanlık sahnesinde alicenap iyi işler yapma rolünü oynamadan önce, en azından kurbanlarının kanlarına bulaşmış ellerini yıkamaları gerekir."[25]

Faruk, misyonerlik faaliyetlerindeki temel güdünün uzaktan yakından dinle bir ilişkisinin olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü ona göre Batı toplumunun kendisi ateisttir. O maneviyatın anlamını tanımayan materyalist bir toplumdur. Faruk Lübnanlı bir Hıristiyan'ın şu sözünü nakletmektedir: "Altına, madene ve petrole tapan Amerika, diğer insanları manevi bir hayata ve dini barışa davet ettiğini iddia ederek yeryüzündeki misyonerlerin yarısını istihdam etmektedir." Bunun gibi kendi ülkesinde laik olan Fransa dışarıdaki misyonerlerini korumaktadır. Fransa'nın düşman ilan edip sürgün ettiği Cizvitler kendi sömürge ülkelerinde işbirlikçileri ve yakın dostlarıdır. İtalya da bağımsız devlet olma konusunda Kiliseye karşı düşmanlık gösterirken, emperyalist siyasetini keşiş ve misyonerlerin gayretleri üzerine bina etmiştir. Hatta Sovyet Rusya bile tüm dinlere savaş açmasına rağmen, Moskova'da *ekümenik* bir konsilin toplanmasını sağlayan dini liderleri görmezlikten gelmiştir.[26]

Faruk'a göre Batı sömürgecilik tarihinde söz kılıçtan önce gelmektedir. Ona göre, misyonerlik faaliyetlerinin gerçek amacı, takipçilerini köleleştirmenin bir vasıtası olarak Hıristiyanlıktan başka tüm dinleri ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Bunun yolu da diğer dinler ve müntesipleri üzerine siyasi ve ekonomik hakimiyet kurmaktır. Yazar daha sonra misyonerlerin diğer insanları kendi dinlerine kazanmada kullandıkları vasıtaları sıralamaktadır. Ona göre bunların başında birinci olarak eğitim, ikinci olarak sağlık hizmetleri, üçüncü olarak da parasal hediyeler ve rüşvetler gelmektedir.[27]

Yukarıda da değindiğimiz gibi misyonerlik vasıtaları arasında esas yeri eğitim almaktadır. Misyonerler tarafından açılan okul ve üniversitelerde plan ve programlar, hatta ders konuları tamamen misyonerlerin kendi ülkelerindekine benzemektedir. Ders kitapları, hatta, İslam tarihi ve kültürüyle ilgili konular bile, oryantalistler tarafından yazılmıştır. Faruk Lübnan'da Fransız okullarında okutulmakta olan bir kitapta, yedinci yüzyılda ortaya çıkan İslam'ın, "yeni düşman" olarak lanse edildiğini örnek olarak vermektedir. Bununla da kalınmayarak kitabın sonuna, "hilalin gücü haç gücü tarafından bertaraf edilecek ve İncil Kur'an üzerine muzaffer olacaktır..." ibareleri eklenmiştir. Faruk, Papa Leo'nun bu kitabı övgüyle onayladığını ifade etmektedir.[28]

Faruk'a göre, Batı eğitiminin siyasi sonuçlarını Orta Doğuda görmek daha kolaydır. "Kendi miraslarından daha çok Fransa ve İngilte-

re'nin tarihi, coğrafyası ve kültürü hakkında bilgi sahibi olan Hıristiyan Arap öğrenciler kadar Müslüman öğrenciler de aynı konuları işledikleri için kendi milli kimliklerini kaybetmişlerdir." Bu şekilde eğitim alan kişiler çoğunlukla kendi ülkelerinin liderleri olmakta ve yabancı sömürgecilere, kendi ülkelerini sömürmelerine rağmen hoşgörülü davranmakta hatta sempati beslemektedirler.

Eyub genellikle İslam dünyasının Batıya hep şüpheyle baktığını, her batılı faaliyetin arkasında ya sömürgecilik ya da neo-sömürgeci bir entrika gördüğünü ileri sürmektedir. Oysa İslam'ın zengin ve manevi mirasıyla gerçekten ilgilenen ve İslam'ın tüm yönlerini takdir eden samimi Batı ilim adamlarının da bulunduğu bir gerçektir. Eyub ilim adamları kadar, gerçek ve samimi, her hangi bir yükseklik kompleksine kapılmadan ya da her hangi bir düşmanlık beslemeden İslam'ı kendi inançlarıyla paylaşan misyonerlerin de olduğunu ileri sürmektedir.[29] Bununla beraber bir çok Müslüman düşünür, Batı misyoner ve oryantalistleri arasında objektif davrananlarla sübjektif olanları, sempatik olanlarla düşmanca davrananları ve derin malumatı olanlarla yüzeysel bilgiye sahip olanları ya ayırt edememekteler ya da böyle bir ayrımı istememektedirler. Bunun da nedeni, şimdiye kadar incelediğimiz gibi misyoner ve oryantalistlerin İslam'a karşı olan tutumlarıdır.

O halde misyoner ve oryantalistlerin gerçek amacı nedir? Müslümanları dinlerinden döndürerek onları Hıristiyan mı yapmaktır? Eyub bu sorulara yine çeşitli Müslüman düşünürlerin görüşlerini aktararak gerçek amacın bu olmadığını ifade etmektedir. O bu konuyla ilgili olarak Enver el-Cündî'yi örnek vermektedir.[30] Bu yazara göre misyoner ve oryantalistlerin amacı, Müslüman aydınları batılılaştırarak, Batı norm ve teorilerini kabul ettirip, onların Batı standartlarına göre düşünmelerini ve batının evrensel entelektüalizmini benimsemelerini sağlamaktır. Yazar batılılaşma sürecini şu şekilde açıklamaktadır: "Batılılaşma, basit bir ifadeyle, Müslüman ve Arapları, gönüllü bir şekilde Batı zihniyetini kabullendirmeye ve İslam toplumu üzerinde muayyen bir kimliği ve özel İslami bir karakteri empoze eden İslam'ın temellerini reddetmeye şartlandırmaktır. Buna ilave olarak İslam'ın eğitimsel, sosyal, entelektüel ve hukuki prensiplerine ilişkin konularda şüpheler uyandırmaya sevk etmektir."[31]

Yazara göre bu planlı gayretin arkasındaki neden, Avrupa'nın Haçlı seferleri sayesinde İslam dünyasını hakimiyeti altına almasındaki başa-

rısızlığıdır. Batı Müslümanlarla mücadele stratejisinden vazgeçmiş ancak, amacını terk etmemiş, sadece planını değiştirmiştir. Bu planın amacı batı-eğitimli Müslümanların günlük hayatlarının gerçeklerinden İslam'ın hukuki, sosyal ve ekonomik karakterlerini çıkararak sadece onları soyut teolojik prensiplere indirgemektir ki, bunun da anlamı İslam'ı yok etmektir. Bunun en başta gelen örneklerinden birisi de, misyonerlik ve oryantalist İslami çalışmalar neticesinde, İslam toplumunun gelişmesi ve korunmasındaki en önemli prensiplerden birisi olan, Müslümanların zihnindeki cihat ruhunun öldürülmeye çalışılmasıdır. Bu genel amaç çok açık ve öz şekilde Samuel Zwemer tarafından ifade edilmiştir. "Misyonerlik çalışmalarının amacı bir Müslüman'ı diğer bir dine döndürmek değildir; onu İslam'dan çıkarmaktır, böylece o, onun muhalifi ve kuvvetli bir düşmanı olabilecektir."[32]

Yazara göre bu amaca ulaşmak için başka stratejiler de vardır. Bunlardan ilki genç, eğitimli Müslümanlar arasında ahlaksızlığı (promiscuity) ve ateizmi yaygınlaştırmak, ikinci olarak, İslami çalışmalarda çağdaş Avrupa metodolojilerini kullanmak suretiyle İslam'ı bölüm ve parçalara ayırmak, üçüncü olarak da Müslümanlar arasında aşağılık hissini geliştirmektir.[33]

Bu yüzyılın ilk yıllarında bu konuda yazılar yazan ünlü İngiliz bilim adamı-misyoner Temple Gairdner[34] İslam'ın en önemli eğitim ve öğrenim merkezi olan El-Ezher'de yukarıda zikredilen metotların uygulandığını ileri sürmektedir. Ona göre İslam ülkelerinin dört bir yanından gelen Müslüman öğrenciler misyonerler tarafından elde edilecek nadir fırsatlardı. Onlar İncil'i uygun bir merkezden bu öğrenciler vasıtasıyla yeryüzünün en uzak köşelerine taşıma fırsatı buluyorlardı. Dahası, Gairdner buradaki Müslüman öğrencilerin (1900'lü yıllarda) Kur'an-ı değil, Kitab-ı Mukaddesi okuduklarını ileri sürmektedir.

Gairdner ve diğer birçok batılı Hıristiyan için İslam bir tehdit unsurudur. Gairdner bu durumu şu güçlü ifadelerle dile getirmektedir:

Hıristiyanlıktan sonra gelen; açık bir şekilde doğru ve tam olduğunu ve Hıristiyanlıktan üstün olduğunu iddia eden; Hıristiyanlık gerçeğini kategorik olarak inkar eden; geçmişte açık bir şekilde Hıristiyanlığa galip gelen; dünyada ciddi bir şekilde Hıristiyanlıkla tartışan; dünyanın muhtelif parçalarında bugün Hıristiyanlığın önüne geçen tek ve en büyük din İslam'dır.[35]

İslam ciddi ve engel olucu (baffling) bir problem olarak görülmektedir. O engel olucu bir problemdir, zira Hıristiyanlığın temel inançlarına doğrudan meydan okuyan ve insanlığa sunulmuş son evrensel mesaj olma iddiasıyla yarışan bir dindir. İşin daha da garibi Batılılar İslam'dan sadece korkmakla kalmamakta, ayrıca onu küçük düşürmeye çalışmaktadırlar. Örneğin Gairdner'e göre, İslam'ın yayılmasının nedeni onun her hangi bir değerinin olduğundan ya da bir değer sunduğundan dolayı değil, kendi müntesiplerine veya mühtedilerine her hangi ahlaki bir istekte bulunmamasındandır. Ona göre bu durumdan korkmaya gerek yoktur. Zira İslam'ın sadık savunucuları katiller, zaniler ve kötü kişiler, yani doğululardır.[36]

Eyub'a göre, on dokuzuncu yüzyılın taşkınlıkları yirminci yüzyılda gerçekçi bir ılımlığa doğru yer değiştirdi. İkinci Dünya Savaşı esnasında yazan Lawrence Browne,[37] İslam'ın hala eksik bir din olduğu konusunda ısrar ederken, aynı zamanda İslam'da korunması gereken bazı şeylerin de olduğunu kabul ediyordu. Bunları da Yüce bir Allah'a ibadet, Müslümanlar arasındaki kardeşlik ruhu, Müslümanların dini ibadetleri yerine getirmelerindeki gayretleri vs. gibi şeyler oluşturuyordu.

Elbette herkes İslam hakkında Browne kadar iyimser değildi. Örneğin Browne'nin çağdaşı olan Alman misyoner-ilim adamı Hendrik Kraemer'in İslam hakkındaki mütealaları daha az takdire şayandır. Ona göre İslam, insanlığa sunabileceği hiçbir değeri olmayan, tamamen sathi bir dindir.[38] O İslam'ı bir "muamma" olarak adlandırmaktadır. Bunun da nedeni, her ne kadar İslam derinlik ve orijinallik itibariyle eksik olsa da, "tüm dinlere karşı kendi taraftarlarında mutlak dini bir üstünlük hissi yaratma konusunda bir üstünlük göstermesidir." Ancak diğer manevi bir dünya olan Hıristiyanlık dünyasına karşı olan bu inadı yüzünden o bir muamma ve bu yönüyle de misyonerlik objesidir.

İslam'ın bir hayat tarzı ve ibadet şekline sahip olarak kapsamlı bir sistem olmasını Kraemer "laikleşmiş teokrasi" veya "dini emperyalizm" olarak adlandırmaktadır. Böylece o misyonerlik çalışmaları için bir problemdir. Ona göre İslam'daki kardeşlik hissi ya da cemaat şuuru Avrupa güçlerine ve onların misyonerlerine karşı en güçlü tehlikeyi oluşturmaktadır. Kraemer İslam'ı şu an Avrupa'da sahte-dini şekliyle bilinen nasyonel-sosyalizmin orta çağ ve radikal dini şekli olarak tarif etmektedir.[39]

Eyub'un değerlendirmesine göre İslam ile Hıristiyanlık arasındaki ilişkilerde yüzyıllar boyunca pek az bir değişme olmuştur. Aşağı yukarı

sekizinci yüzyılda Yuhanna ed-Dımeşki'nin İslam hakkında resmi olarak ileri sürdüğü iddialar, günümüze kadar yukarıdaki verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı şekliyle pek değişmemiştir. Son zamanlarda özellikle de İran İslam Cumhuriyetinin ilanından sonra tüm hızıyla İslam hakkında özelikle de onun cihat boyutu, her platformda tartışılmış ve aleyhinde yazılıp çizilmiştir.

Bütün bu olumsuzluklara rağmen, Eyub'a göre yeni bir başlangıç yapılabilir ve yapılmalıdır. Ancak bu konuda onun bazı endişeleri vardır. Bu endişelerinin başında İsrail-Filistin meselesi gelmektedir. Eyub geçmişten günümüze kadar üç monoteist dinin büyüyüp geliştiği yer olan Orta Doğu'nun maalesef kanlı trajedilerin yer aldığı bir yer olduğunu belirtir. Genelde Orta Doğu, özelde ise Kudüs, her iki kesimin merkezi olarak; ümit ve korkuların, savaş ve barışın ve tüm iyi ve kötülerin merkezi olarak kalmaya devam edecektir. Bu kutsal Kudüs şehri bu üç dinin dar kapsamlı dışlayıcılığının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Sonuç olarak bu şehir (ve gerçekte bir bütün olarak Orta Doğu) dinler arası karakterini kaybetmiştir. Bu yüzden o, artık diyalog için bir toplanma yeri olarak hizmet veremez.

Diyalogun amacı daha iyi karşılıklı anlaşma ve barışçıl işbirliği sayesinde farklı inanç grupları arasında bir dostluk kurmaktır. Bu da ancak aynı ve eşit derecede barış, ekonomik refah ve tüm alanlarda sosyal eşitliğin sağlandığı eşit standartlara sahip insanlar arasında gerçekleşebilir. Bu ideal de zengin ve teknolojik olarak ilerlemiş Batı ile Üçüncü Dünya ülkelerinde yaşayan Müslümanlar arasında başarılamaz. O halde böyle bir süreç aynı fabrika işlerini, aynı okulu, aynı sosyal organizasyonları hatta aynı mezarlıkları paylaşan Müslümanlarla Hıristiyanların bulunduğu yerler olan Avrupa ve Kuzey Amerika'da başlamalıdır.

Eyub böyle bir gelişmenin Avrupa ve Amerika'da yaşandığının ancak oralar da bile bu karşılıklı saygı ve güvene dayanan ilişkilerin dini olmaktan ziyade, sosyo-kültürel olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki manevi ideallerin ve tecrübelerin anlamlı bir şekilde paylaşılmasındaki temel engel, her iki tarafın da ileri sürdüğü, "hakikatin yalnız kendilerine ait olduğu" dışlayıcılık iddialarıdır. Eyub'a göre değişmenin en acil bir şekilde yapılması gereken noktası burasıdır.[40]

Eyub'a göre bu hedefin gerçekleşmesi konusunda ilk ve önemli adımlar atılmaya başlanmıştır. Bunlardan da en önemlisi II. Vatikan

Konsilinin Hıristiyan olmayan dinlere karşı hazırladığı Deklarasyonudur.[41] Eyub'a göre bu deklarasyon önemlidir, zira o diğer inançlara sahip kişilere karşı olan klasik görüşünden vazgeçmiştir. Bilindiği gibi Kilise bu deklarasyonunda, bir zamanlar Kilisenin militan düşmanları olarak gördüğü Müslümanlara da yer vermekte ve onları İsa'dan ve diğer peygamberlerden saygıyla bahsettiklerinden dolayı kutsamaktadır. Ancak bunu çok da abartmamak gerekir. Zira Müslümanlar İsa'ya saygı duymaktan daha fazlasını yaparlar. Ancak onlar bunu ne Kiliseyi memnun etmek, ne de *ekümenizm* adına yapmaktadırlar. Onlar bunu Allah'ın Kur'an'da Hz. Muhammed'den önce gelen tüm peygamberlere ve onların mesajına inanmalarını emrettiği için yaparlar (2:285). Yine de bu Deklarasyon Müslümanlarla Katolikler arasında semereli bir diyalogun gelişmesinde, her hangi bir sınırlama getirmediğinden dolayı ve bir temel oluşturduğundan dolayı, oldukça önemlidir.[42]

Eyub Hıristiyanlığın uzun süreden beri kendini evrensel bir din, hidayetin de sadece İsa'ya inanmakla gerçekleşeceğini iddia ettiğini, ancak son zamanlarda bazı çağdaş Hıristiyanların bunu böyle dar anlamda kabul etmediklerini dile getirdikten sonra Müslümanlar açısından da şöyle bir yorum yapmaktadır:

Şimdi biz hidayet ve hakikat üzerine dışlayıcı tekelciliği (an exclusive monopoly) iddia edebilecek hiç bir dinin olmadığını biliyoruz. Biz şunu kabul etmeliyiz ki, bizim ecdadımız dünya dinleri hakkında bizden daha az bilgiye sahiptiler. Böylece biz kendi inancımızı küresel açıdan her biri kendi manevi mirasına ve medeniyetine sahip olan bir çok din arasından bir din olarak görmeliyiz.[43]

Eyub'a göre günümüz dünyasının problemi, inançlar ya da teolojik anlaşmazlıklar arasındaki uyuşmazlık problemi değil, milletler arasındaki ekonomik dengesizlik, kaynakların suistimal edilmesi ve fakirlerin zenginler tarafından sömürülmesi problemidir. Özellikle Orta Doğuda durmak bilmeyen savaş ve çatışmalar, ne Allah, ne vahiy, ne Musa, ne İsa ne de Muhammed için olmayıp; toprak, petrol ve insanların mukadderatı üzerinedir. Eski dini konular, derin kök salmış ön fikirler ve düşmanlıklar bugünkü çatışmaların temelini oluşturmaktadır. Bu gün bu problemleri çözmek geçmişten daha kolaydır. Bunun da nedeni artık Batının, geçmişin aksine, tamamen bilimsel temellere dayalı daha objektif ve daha bilimsel çalışmalarla İslam'a yaklaşmasıdır.

Eyub tüm inanan kişilerin, dini hüviyetlerine bakmaksızın tek bir ümmet olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre tüm insanlar aynı haleti ruhiye içindedirler. Zira onların hepsi materyalist ve egoist ilgilerin hakim olduğu bir dünyada yaşamaktadırlar. Eyub, Kutub'dan alıntılar yaparak insanlığın kurtuluşunun ne Komünizmle ne de kapitalizmle mümkün olabileceğini, aksine tek kurtuluşun İslam'ın tüm yönlerini yaşamakla mümkün olacağını savunmaktadır. Bu bağlamda İslam insanlığın yalnızlıktan ve helak edici vaziyetlerden kurtulmasına yardımcı olabilir. Ancak bu sadece Müslümanların eşit ve ciddi bir şekilde dini inançlarını, İslam'ın sosyal, siyasi, ahlaki ve ekonomik isteklerini yerine getirdikleri zaman mümkün olabilir. Sonuçta bir kurumsal din olarak İslam'ın meydan okuyuşu (the challenge of Islam) deruni İslam'dır veya tüm şeylerin Allah'a teslimiyetidir. Eğer Batıdaki iç ve dış politika gerçek anlamda Hıristiyanlaştırılırsa ve tüm yönlerden İslam dünyası da İslamlaştırılırsa, o zaman *Dar al-İslam* Kiliseyi kendi içine dahil edebilir ve Kilise de tüm dünyayı "İsa'nın gizemli bedeni" olarak görebilir.[44]

## 2. MUHAMMED TALBİ: DİNLERARASI DİYALOGUN İMKANI VE ŞARTLARI

*Mühammed Talbi (1921-) Tunus'lu bir İslam alimi olup, Tunus Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesinden emekli bir profesördür. Doktorasını Sorbon'da (1968) tarih alanında tamamlayan Talbi, aynı fakültede uzun yıllar öğretim üyeliği ve bir süre de dekanlık yapmıştır. 1983 yılından beri Tunus'da Milli Kültür Komitesinin başkanlığında bulunan yazar dinler arası diyalog ve ilişkiler konusunda yaptığı katkılardan dolayı en üstün ödülleri almıştır. Halen bir çok uluslararası dergide hakemlik, editörlük yapmakta olan Talbi dünya çapında bir çok konferans ve kongreye katılmış bir ilim adamıdır.*

Her şeyden önce Talbi dinler arası diyalogu Müslümanlar açısından son derece önemli bir avantaj olarak görmektedir. Ona göre bu hem Kur'an'ın emri, hem de değişen ve gelişen dünya şartlarının tabii bir sonucudur. O diyalog konusunda Katolik Kilisesinin girişimlerini büyük bir fırsat olarak görmekte ve Müslümanların da bu konuda gerekli adımları atmasını istemektedir.

Talbi'ye göre dinler arası diyalog genelde tüm dünya dinleri ve ideolojileri özelde ise Kitap Ehli dediğimiz Hıristiyan ve Yahudilerle mutlaka yapılması gereken bir olgudur. Ona göre "kültürel çoğulculuk inkar edilemez ve ertelenemez bir harekettir."[45] O bu konuda II. Vatikan Konsili kararlarıyla Katolik Kilisesinin sadece Hıristiyanlar için değil, aynı zamanda manevi ve ideolojik geçmişleri ne olursa olsun, tüm insanlar için fikirlerin teatisi konusunda önemli bir adım attığını, dolayısıyla böyle bir durumda İslam'ın bu gelişmelerden haberdar olmaması ya da ona karşı duyarsız kalmasının beklenemeyeceğini belirtmektedir. O bu konuda şunları yazmaktadır: "Böylece İslam için diyalog genel anlamda dünyayla bütünleşmede her şeyden önce bir gereklilik ve vazgeçilmez bir unsurdur. Bu durum İslam için diğer dinlerden daha acil ve daha faydalıdır.[46] Talbi'ye göre aslında Kur'an Müslümanların diğer inançtan insanlarla diyaloga girmelerini emretmektedir. O bu konuda şu ayetleri örnek olarak vermektedir: "Hikmetle ve güzel öğütle Rabbinin yoluna çağır ve onlarla en güzel biçimde mücadele et. Kuşkusuz Rabbin, işte yolundan sapanları en iyi bilen O'dur ve O, yola gelenleri de en iyi bilendir" (16:125). "Kitap ehliyle –haksızlık edenler dışında– en güzel tarzda tartışın ve deyin ki: 'Bize indirilene de size indirilene de inandık. Tanrımız ve tanrınız birdir, biz de O'na teslim olanlardanız" (29:46). Dolayısıyla Talbi için genelde tüm insanlarla özelde ise Kitap ehli ile diyaloga girme konusunda Müslümanlar açısından herhangi bir problem yoktur. Peki Talbi'yi böyle bir diyalog anlayışına iten sebepler nelerdir? Ona göre dünyamız için gerçek tehdit edici problem ateizmdir. O artık Orta Çağda olduğu gibi insan topluluklarının bir dinden diğer bir dine toplu halde girmelerinin mümkün olamayacağını, bunun yerine yeterlilik ve ilerleme açısından yeni bir din olarak algılanan ateizme ve agnostisizme doğru bir yönelmenin olacağını belirtmektedir.[47] Dolayısıyla artık insanlar arasındaki ayırt edici çizgi, farklı inançlar arasında değil, Allah'a inananlarla, Allah'a inanmayanlar arasında cereyan etmektedir. Bu yüzden de o inanç bazında tüm Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların bir araya gelmeleri gerektiğini, aslında bütün bunların İslami terminolojide Kitap ehli olarak tavsif edildiklerini, çünkü onların tüm ahlaki sistemlerinin temelde vahye dayandığını ve aynı Allah'a götürdüğünü belirtmektedir.[48] Talbi bu konuda Müslümanlarla Kitap ehlinin Katolik Kilisenin dinler arası diyalog bağlamında, *Nostra Aetate*'de yer verilen aşağıdaki hususları düşünmeleri gerektiğini istemektedir:

> İnsan nedir? Hayatın anlamı ve gayesi nedir? İyilik ve Kötülük nedir? ...Gerçek mutluluğun yolu nereye dayanmaktadır? Kabirden sonraki ölüm, yargı ve cezalandırma konusundaki gerçek nedir? Bizim varlığımıza nüfuz eden o nihai ve sözle anlatılamayan gizem nedir ve biz öbür aleme gittiğimizde, bu yolculuk bizi nereye götürecektir?[49]

Talbi bu gibi ciddi sorunlara, Hıristiyan ve Müslümanların birlikte tartışmaları ve cevaplar bulmaları gerektiğine inanmaktadır. Bu tezini temellendirmek için de şu örneği vermektedir: "Halihazırda dünyanın her tarafından tarihçiler, filozoflar ve doktorlar kendi düzenli toplantılarında bir araya gelmektedirler. Niçin aynı durum hepsinin karşılaştıkları problemleri çözmek için tüm inananları bir araya getirmesin?[50]

*Diyalogun amacı:* Talbi'ye göre dinler arası diyalogun temel amacı, hür bir şekilde karşıt fikirleri tartışmak suretiyle, farklı inanç sahibi insanlar arasındaki engelleri ortadan kaldırmak ve dünyadaki iyilik oranını artırmaktır. O tüm insanlar ve varlıkların özünü tehdit eden bu büyük problemler konusunda işbirliği yapmak suretiyle çözümler üretebileceklerine ve birbirlerinden mutlaka istifade edecek yönlerinin olabileceğine inanmaktadır.[51]

Her ne kadar Talbi tüm inanan ve inanmayan insanların diyaloga girmelerini istese de, amacı onlar arasında ortak bir çözüm bulmak değildir. O daima Kur'an ayetleri ışığında,[52] farklılıkları ve ayrılılıkları kabul etmektedir. Ancak ona göre "eğer, diyalog farklı inanç ve zihniyetlere sahip olmamıza rağmen, tedrici olarak bizi birbirimize yaklaştırır, farklılıklarımızın yerini birlikteliklerin almasına, yahut da düşmanca ilişkiler yerine gerçek arkadaşlık ve dostluk kurmamamıza yardım ederse, o görevini fazlasıyla yerine getirmiş demektir."[53] O diyalogun amacının ille de müşterek bir çözüm bulma ya da nihai bir anlaşma anlamına gelmediğini, ancak insanların sabitleşmiş fikirleri yerine tartışmalara açıklık getirmesi ve yol vermesi olduğunu vurgulamaktadır.[54] Talbi konuya İslam'i açıdan da yaklaşarak, diyalogun gerçek anlamının şartlar ne olursa olsun, inancımızı sürekli olarak yeniden canlandırmak, onu statiklikten kurtarmak ve onu sürekli olarak içtihat yaparak sürdürmek gerektiğini belirtmektedir. Bu yüzden o statikliği reddederek, Müslümanların çağdaş İslam dünyasının problemlerini karşılayabilecek yeterli yorumlar geliştirmelerini önerir. Ancak böyle bir yorum, inanan

ve inanmayan tüm insanlara diyalog yolunun açılmasıyla mümkün olabilir. Zira Allah'ın mesajını doğru olarak anlayabilmek için, bir Müslüman'ın, gerek tabii bilimlerde, gerekse beşeri bilimlerde olsun, bu bilim dallarının her bir branşında çağdaş ilim adamları tarafından yapılan ilerlemelerden haberdar olması ve onları dikkate alması gerekir.[55]

Talbi dinler arası diyalog bağlamında, tarafların birbirlerini daha doğru ve iyi anlamaları konusundaki şartlara da büyük önem verir. Bunun için de her şeyden önce Talbi dinden döndürme fikrini ya da misyonerlik fikrini reddeder. Bu konuda şöyle yazar: "eğer, gerçekte diyalog dinden döndürme faaliyetinin yeni bir şekli, el altından kanaatları yıkmaya çalışma ve bozguna uğratma ve kuşatma olarak kabul edilirse, er geç biz kendimizi yine eski Orta Çağ dönemlerindeki bir vaziyet içinde bulmuş oluruz."[56] O bununla birlikte büyük evrensel dinler arasında, eskiden olduğu gibi mutlak başarılar olmasa bile, hala bazı Batı düşünürlerin misyonerlik faaliyetlerini devam ettirdiklerinin de farkındadır. Konuyla ilgili olarak o Henry Nussle'in şu sözünü naklediyor: " Batı size sadece kültürünü ve dahiyane buluşlarını değil, bundan da öte, size İsa Krallığını sunar."[57]

Talbi şeriat ve sekülarizm konusunu tartıştıktan sonra, diyalogun bir başka şartı olarak da Müslümanlar ve Hıristiyanların birbirlerini reddetme yada her iki tarafın da inandıkları şeyin sonucuna pasif bir şekilde katlanmaları yerine, birbirlerinin farklılıklarından istifade etmeleri gerektiğini vurgulayarak şöyle söylüyor: "İslam'ın şunu kabul etmesi gerekir ki, yaratıcı tarihi dinamikler için, her ferdin ayrılamaz bir Sezar tarafı (dünyevi tarafı) vardır, diğer taraftan Batının da şunu anlaması gerekir ki, Sezar sadece bir insanoğludur, ve her şeyin ve tüm güçlerin kaynağı, mevcut olan her şeyin gerçek İdarecisi olan Allah'a (Malik'ül-Mülk) (3: 26), boyun eğmesi gerekir."[58] Talbi burada her iki dinin de dünya düzenini iyi anlamaları gerektiğini, dolayısıyla dünya yerine ahireti, ahiret yerine de sadece dünyayı tercih etmemeleri gerektiğini ifade etmektedir.

Talbi tarihten ve günümüzden birtakım çarpıcı örnekler vermek suretiyle, Batı ile Doğunun birbirlerini nasıl gördüklerini izah etmeye çalışır. O bu iki toplumun birbirlerine karşı objektif olmadıkları ve birbirlerine karşı olan hatalarını düzeltmedikleri müddetçe, gerçek anlamda bir diyaloga girmelerinin mümkün olamayacağına inanır. Ona göre, Batının gözünde İslam karanlık, fanatik, Yahudilik ve Hıristiyanlığın sa-

natkarane veya kaba bir intihali (aşırması), kısacası düzenbaz bir versiyonu ve İslam Peygamberi Hz. Muhammed de yalancı bir peygamberdir.[59] Diğer taraftan Batı da İslam'ın aynasında iyi bir görüntüye ve imaja sahip değildir. Batı başlangıçtan beri yanlış bir oluşum içindedir, Batı bir rastlantıdır. Yahudi-Hıristiyan kutsal kitapları tahrif edilmiş veya en azından değiştirilmiş, yahut da kötü bir şekilde yorumlanmıştır. Hıristiyanlar üç tanrıya ibadet ederler. Bu yanlış inanç ve uygulamanın ötesinde Batı, insanlığı bozmuştur, o tabiatı itibariyle ya kendisi bozuktur ya da bozucudur.[60] Talbi neden Batının, Müslümanları geçmişte istila ederek, şimdi de ekonomik ve siyasi açıdan sömürerek hala İslam'a ve Müslümanlara saldırdığını sorgulamaktadır. Ona göre bunun birinci nedeni ve bu suçlamaların odak noktasını teşkil eden unsur medyadır. Çünkü medya hırsızların ellerini kesen, zina eden kadınları taşlayan, siyah çarşaf içine bürünüp gözlerini kameradan saklayan bir kadın görüntüsü veren ilkel ve barbar bir İslam imajı sunmaktadır.[61] Ancak bunun da ötesinde Batıyı rahatsız eden temel unsur, İslam'ın Batıdaki görüntüsü ve onun yayılmasıdır. Onun yeniden uyanması Batıda yeni bir travma olarak hissedilmektedir. Çünkü yaklaşık olarak sadece Fransa da, 400,000 bini Fransız kökenli, birçoğu da meşhur kişi olmak üzere 35,000 mühtediden müteşekkil 2,000,000 Müslüman vardır. Dolayısıyla Batı artık kendi iç geleneksel sınırları içinde bile kendini emniyetli hissedememektedir. O militan Müslümanlardan korkmaktadır. O onları her yerde görmekte ve sayılarını ve etkilerini gözünde büyütmektedir.[62] Batıdaki bu Müslüman sayısının artmasının yanında, bazı İslam rejimlerinin –örneğin İran tipi– ortaya çıkması da Batıyı tehdit etmektedir. Çünkü artık Batı bu Müslüman ülkelerin tabii kaynaklarından istediği şekilde faydalanamayacaktır.

O halde bu iki taraf, birbirleri hakkındaki bu kötü imajları düzeltmek ve birbirlerini daha iyi anlamak için neler yapmalıdırlar? Talbi bunun için birkaç yol önermektedir. Her şeyden önce o Batılıların çoğunlukla kutsal savaş ya da şiddet olarak kabul ettikleri cihat hakkındaki fikirlerini düzeltmelerini istemektedir. İkinci olarak Talbi Müslüman köktendincilerin fikirlerine saygı duysa da, onların Batı hakkındaki gözlemlerinin yanlış olduğunu ileri sürer. Ona göre gerçekleri çarpıtmak ve sapıtmak bir "entelektüel terörizm" dir. O yüzden de en olumsuz şartlarda dahi, Batı ile Doğunun birbirlerini dinlemeleri ve aralarındaki engelleri ortadan kaldırmaya çalışmaları gerektiğini öne sürer.

Üçüncü olarak Talbi karşılıklı kültürel etkileşimi kabul etmemizi önerir. O, Batı medeniyetinin İslam'ın mirasını ya inkar ettiğini ya da önemsemediğini, oysa Batı medeniyetinin sadece Yahudi-Hıristiyan geleneği üzerine değil, onun üçüncü bir mirasa, yani İslami mirasa da dayandığını belirtir. Bu durum karşısında Talbi Batıya şu soruyu sorar: "Batının Atina ve Roma'ya karşı bir sempatisi varken, nasıl olur da bir Bağdat veya Kurtuba'nın etkisini ve önemini inkar eder? Bu şartlar altında nasıl bu iki toplum birbirlerini anlar ve bir anlayışa ulaşırlar?"[63] Talbi'ye göre Batı İslam'ın önemini sadece inkar etmekle kalmıyor, aynı zamanda onu bir şiddet ya da saldırı dini şeklinde sunmaya çalışıyor. Talbi Batının hem bilgi hem de değer açısından İslam'dan oldukça istifade etmesine rağmen, orta dereceli okullarda okutulan tarih kitaplarına bakıldığında, genel olarak İslam'a çok az yer verdiklerini, bu verdikleri yerin de büyük çoğunluğunu İslam'ın yayılmasına – ki bu da çoğu zaman cihat, şiddet ve saldırı olarak tarif edilmektedir, oysa diğer taraftan onun Batı medeniyeti üzerine olan etkisine hemen hiç yer vermediklerini ileri sürmektedir.[64] Dördüncü olarak Talbi Müslümanların bugün Batının önde gelen tüm ilim sahalarında uzmanlar yetiştirmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre her alan ve bilimsel disiplinde kilise diyaloga girebilecek uzman kişi yetiştirebilirken, "o (İslam) bize 12. asırda gelişimi sona ermiş olan bir ilahiyat bilgisi sunmaktadır."[65] Daha da kötüsü Hıristiyan dünyası İslami konularda uzman olan bir çok ilim adamına sahipken ve hala da yetiştirmeye devam ederken, İslam dünyası ne sadece tüm alanlarda yetişmiş uzmanlara ne de gerçek anlamda Hıristiyanlık üzerine yetişmiş uzman kişilere sahiptir. Oysa "iletişim için, her şeyden önce ne konuşulacağını bilmek gerekir. Bilgi en kötü amaçla kullanılabilecek bir güç olabileceği gibi, iyi amaçla kullanmak üzere de yönlendirilebilir."[66]

Talbi *pluralistik* (çoğulcu) bir anlayışa sahiptir. O hidayet için muhtelif yollar olduğunu kabul eder. [67] Bununla beraber ona göre tüm dini teolojik sistemler çeşitli şekillerde de olsa şu gerçeği kabul eder: "Kendi dini dışında kurtuluş yoktur." Bu yüzden de kurtuluş, sadece küçük bir gruba tahsis edilirken, diğerleri ebedi lanetlenmeye maruz bırakılmaktadır. Ona göre bu durum şu sonuca götürmektedir: "Bazı seçilmiş kişiler hariç, insanoğlunun büyük bir kısmı cehennem azabına müstahaktır. Öbür taraftan da tüm inanç sistemleri Tanrı'nın adaletinden, merhametinden ve sevgisinden bahsederler. İşte bu alan gerçekten te-

olojik yenilenmenin ve radikal bir zihniyet değişikliğinin olması gereken bir alandır."[68]

O bu durumla ilgili olarak II. Vatikan Konsilinin Müslümanlara ilişkin kararını örnek olarak vererek aynı şeyi Müslümanlar tarafından da bekler. Ancak bu konuda henüz bir ilahiyatçı ya da gözle görülür bir reform hareketi olmadığından örnek olarak geçmişten İmam Gazali'yi (1058-1111), yakın tarihten de M. Abduh'u (1849-1905) verir. Ayrıca o Gazali'nin *Feysalü-t Tefrika* adlı kitabında bazı şartlar altında özellikle samimi ve dürüst bir hayata sahip olup da Müslüman olmayan kişilerin de kurtuluşa ereceğini örnek olarak verir. Talbi, Abduh'un da bu konuda verdiği bazı ayetleri,[69] örnek olarak ele alıp, Müslümanların Allah'ın hikmetine kendilerini çok emin bir şekilde terk etmeleri ve Onun yerine hiç bir kimse hakkında karar vermemeleri gerektiğini önerir.[70] Hidayete ilişkin görüşüne bağlı olarak o, insanları kendi dinlerinden İslam'a döndürmelerine gerek olmadığına inanır.[71] Bu yüzden de cihadı dini bir tebliğ aracı olarak kabul etmez. Bunun sonucu olarak da cihadı birçok İslam aliminin anlayışına zıt olarak çok farklı bir şekilde açıklar.[72] O bu konuda şunları yazar:

> Cihadın ne etimolojik ne de kuramsal olarak bugün bilinen anlamıyla savaşla bir ilişkisi yoktur. Arapça, savaş çeşitlerini tarif edecek kelimelerden yoksun değildir. Eğer Kur'an gerçekten savaştan bahsetmek istemiş olsaydı, bu isteğini anlatmak için daha başka bir kelime kullanırdı... Bu yüzden cihat farklı bir şey olmalıdır. Esasında ve hakikatte o, Allah yolunda, elden gelen tüm gayreti sarf etmektir. Hadis en saf, en dramatik ve en faydalı cihat şeklinin, bir kişinin şuurunun derinliklerinde yer alan mücadele şekli olan *cihadü'l-ekber* olduğunu açıklamaktadır. Bu, en güzel tebliğ şeklinin içinde ahlaki mükemmeliyetin başarılmasına yönelik mücadeleyi gerektiren hayat tanıklığı anlamına gelir. Bu sadece tanıklık sayesindeki sonuç veren, üstelik modern düşünceyle de uygunluk arz eden bir tebliğ şeklidir."[73]

O hiç bir peygamberin kendi istediği şekilde insanları Allah'ın hidayetine eriştiremediğini ileri sürer. Zira ancak Allah istediği kimseleri hidayete kavuşturur. Bu konuyla ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapar: "Aslında peygamberlik konusuna değindiğimizde bizim görevimiz sadece tanıklık etmektir, insanları hidayete çevirecek olan da Allah'tır."

"Bu yüzden de diğerlerinin haklarına titizlikle saygı duyacak bir İslami tebliğ teolojisi geliştirmek son derece önemlidir."[74]

*Din Hürriyeti:* Dinler arası diyalog bağlamında Talbi'nin en çok önem verdiği konuların başında din hürriyeti gelmektedir. Bu yüzden burada bu konuya ilişkin görüşlerine biraz daha detaylı olarak değinmek istiyorum.

Talbi ilk olarak genel insani bir ilişki ve uluslararası bir ilgi alanı olarak din hürriyeti probleminin oldukça izafi bir kavram olduğunu dile getirmektedir. Önceki zamanlarda bu problem tamamen konu dışıydı. Zira Antik dönemlerde herkes şehirlerinin tanrısına ibadet etmeyi tabii sayıyordu. Evi korumak, aileyi muhafaza etmek ve devletin refahını temin etmek bu tanrıların göreviydi. Onlar tapınanlarıyla birlikte pürüzlü işlerini düzeltiyorlardı. Talbi'ye göre başlangıçta Kitab-ı Mukaddes geleneğinde durum aşağı yukarı aynıydı. Kitab-ı Mukaddeste Yahve, İbranilerin Tanrısı olarak hareket etmektedir. Tanrı sürekli olarak halkı diğer herhangi bir tanrıya ibadet etmeme konusunda ve Tevrat'ı takip etme konusunda ikaz eder. İshak ve Yakup yoluyla İbrahim zürriyetinden gelen on iki kabile Tanrısı ve yeri, bir olan etnik bir kurumdur. İbrani toplumu birliğin ideal bir prototipidir: O bir devlette şekillenmiş, bir ülke ve dinde kökleşmiş etnik olarak mükemmel homojen bir model toplumdur. Böyle bir durumda din hürriyetinden bahsetmek gerçekten gülünç bir durumdur. Devlet-toplumuna girmekten veya onu terk etmekten başka bir seçenek yoktu. Somut olarak, diğer bir dine dönen Yahudilerin fiilen *ipso facto* devlet-toplumuna aidiyetleri son buluyordu. Böylece onların din değiştirmeleri hıyanet olarak kabul ediliyor ve böyle bir durumda onlara ölüm cezası veriliyordu.[75]

Tarihi nedenlerden dolayı, Hıristiyanlık mesajının ortaya çıkması ve M.S. 70'te Yahudi devletinin yıkılmasıyla bu durum tamamen değişti. Başlangıçta Hıristiyan telkini bir devletle ilişkili değildi: İsa havarilerine "Sezar'ın hakkı olan şeyleri Sezar'a, Tanrı'nın hakkı olan şeyleri de Tanrı'ya vermelerini," emretti (Mat. 22:21). Ancak devlet ve dini birbirinden ayırmaya ve kişisel vicdan hürriyetini temin etmeye kalkışan bu reform teşebbüsü başarısız oldu. Sonuç olarak 70'lerden sonra ilk Hıristiyanlar ve Yahudiler şehirlerinin tanrılarına ve kendi toplumsal gruplarına karşı sadakati ret ettiklerinden dolayı Roma İmparatorluğu tarafından çoğu zaman itaatsiz tebaa olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla da onlara çoğunlukla isyankarlar olarak davranıldı, hatta ateist olarak adlan-

dırıldılar –çünkü onlar monoteistlerdi! Bireyler olarak kendi vicdanlarına göre ve hür bir şekilde davranarak kendi karar verme ve din hürriyeti hakları reddedildi.

Talbi siyasi gücün ve dinin az çok eski durumlarını koruduğunu veya devam ettirdiklerini belirtmektedir. Hakim sosyal gurubun hoşgörüsüzlüğünün iç ve dış savaşlarla, aşağı yukarı şiddetli ayrımcılığın bir çok şekliyle dünyanın her tarafında kendini gösterdiğini belirtmektedir. Talbi'ye göre izafi olarak hoşgörülü olan İslam dünyası da bu durumdan istisna değildi. Dünyanın her yerinde olduğu gibi, bu alandaki insan hakları ihlal edilmekte ve hala orada burada az çok çiğnenmektedir. Ancak bu, İslam'ın bu temel hakları ihlal etmeyi onayladığı anlamına gelmez.

Ancak Talbi'ye göre Müslümanların genel mazisi öyle karanlık ve iğrenç değildi. Toleransın, saygının, anlayışın ve diyalogun yaşandığı bazı parlak dönemler de zikredilebilir.[76] Ancak iddia edildiği şekliyle açık bir şekilde vicdan hürriyetini görmek için on dokuzuncu asra kadar beklemek zorunda olduğumuzu söylemektedir.

Talbi bugün din hürriyetinin Müslümanların toplumsal hayatlarında kökleşmiş bir hakikat olduğunu belirtmektedir. Zira 1948 yılında İnsan Hakları Deklarasyonu'ndan beri, bu kavram uluslararası hukukun temel bir parçası olmuştur. Bunun da ötesinde biz hali hazırda çoğulcu bir dünyada yaşıyoruz ve dünyamız yakın gelecekte gittikçe daha çok çoğulcu olacaktır. Talbi gözlerimiz önünde hızlı bir şekilde genişleyen bu yeni dünyamızda artık dışlamanın bir yeri olmadığını bir birimizi olduğumuz gibi kabul etmek zorunda olduğumuzu belirtmektedir. Ona göre farklılık zamanımızın kanunudur. Bu gün gittikçe artan, kapsamlı ve ileri medya sayesinde gerçekten herkes bir diğerinin komşusu haline gelmiştir.

Talbi'ye göre İslam ülkelerinde Müslümanlar başlangıçtan beri farklı inanç toplumlarıyla yan yana yaşama alışkanlığına sahipti. Talbi Müslüman toplumların son zamanlarda laiklikle karşılaşmaya başladıklarını, artık şimdi içlerindeki ateizmin ve agnostisizmin büyümesini tecrübe etme sırasının Müslümanlarda olduğunu ifade etmektedir.[77] Dolayısıyla Müslümanlar toplumların bu üstesinden gelinmesi zor olan değişimin farkında olmaları ve ona göre de bu yeni ve benzeri görülmemiş durumla ilgili teolojik düşünceler üretmek zorundadırlar.

Acaba din hürriyeti gerçekte ne anlama gelmektedir? O sadece bir inançsız olma hakkı mıdır? Bir kişi gerçekten, din hürriyetinin çoğun-

lukla ateizmle eş tutulduğunu söyleyebilir. Ancak Talbi'ye göre bu, sorunun sadece bir yönüdür ve kendi görüş açısından olumsuz bir bakış açısıdır. Talbi'ye göre din hürriyeti "her hangi bir baskı, korku ve kaygı olmaksızın, bir kişinin inanma ya da inanmama konusunda karar verme hakkı, tüm vicdanıyla bir kişinin kendi kaderini tayin etme hakkı –Karanlık Çağlardan miras kalan hurafelerden oluşan her çeşit inancı terk etme hakkı, ancak aynı zamanda bir kişinin kendi seçtiği inancı benimseme, ibadet etme ve hür bir şekilde inancını ortaya koyma hakkıdır."

Acaba bu tanım Kur'an'ın temel öğretisiyle uygunluk arz etmekte midir? Talbi'ye göre din hürriyeti, Kur'an açısından bakıldığında, ilahi olarak insanlığın tabiatı üzerine temellendirilmiştir. İnsan, diğer bir çok varlık arasından bir varlık değildir. O diğer yaratıklar arasında görev ve sorumlulukları olan istisnai varlıktır. Talbi bir bakıma, yaratıklar olarak insanlığı kendi uygun yerinde muhafaza etmek şartıyla, İbrahim'in manevi neslinden Yahudi ve Hıristiyanlarla birlikte, Müslümanlar olarak insanlığın Allah'ın suretinde yaratıldığının söylenebileceğini belirtmektedir. Her ne kadar sahihliği tartışılsa da, bir *hadis*, bu ifadeyi doğrulamaktadır. Bu yüzden Talbi, ruhi olarak tüm insanların, fiziki veya zihinsel yetenekleri ve istidatları ne olursa olsun, tamamen eşit olduklarını ileri sürmektedir. Onlar kendilerinde Allah'ın aynı "Ruh"una ve bu "Ruh" sayesinde Allah'a yükselme kabiliyetine ve Allah'ın çağrısına hür bir şekilde cevap verme kabiliyetine sahiptirler. Sonuç olarak, onlar aynı haysiyet ve kutsallığa sahiptirler ve bu haysiyet ve kutsallıktan dolayı da yeryüzünde ve ahiret için kendi kararlarını verme konusunda tam, eşit ve aynı haklara sahiptirler. Böylece Kur'an açısından olaya bakan Talbi, insan haklarının, tabiatı itibariyle her insanın içinde yerleştirildiğini ve bunun Allah'ın planı ve yaratması sayesinde olduğunu ifade etmektedir. Talbi'ye göre "tüm insan haklarının temel taşı din hürriyetidir," zira hayatın anlamının ve ona göre nasıl yaşanılacağının bir ifadesi" olan din, insan kurumlarının en temel ve şümullüsüdür.

Bir Müslüman bakış açısından şu çok açık bir durumdur ki, insanlık sadece "şans ve zaruret"in mahsulü değildir.78 Onun yaratılışı bir plan ve gayeyi takip eder.[79] "Ruh" sayesinde insanlık bir Allah'la birlikte olma yetisini elde etmiştir. Ancak insanın kendi misyonunu gerçekleştirebilmesi için herkesin her hangi bir zorlama olmaksızın hür bir şekilde seçebilmesi mutlak anlamda gereklidir. Her birey kendi mukadderatını tam bir şuurlulukla inşa edebilmelidir. Kur'an açık bir şekilde

zorlamanın dinle bağdaşamayacağını ifade etmektedir: "Dinde zorlama yoktur. Doğruluk sapıklıktan seçilip belli olmuştur. Kim tağut (şeytan)u inkar edip Allah'a inanırsa, muhakkak ki o, kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah işitendir, bilendir". (2:256).

Talbi tüm vahyedilmiş metinler içerisinde, sadece Kur'an'ın din hürriyetini bu kadar tam ve açık bir şekilde vurguladığını belirtmektedir. Bunun da nedeni inancın gerçek ve güvenilir olabilmesi için, mutlak anlamda hür ve kendi isteğine bağlı eylem yapabilmesidir. Bu bağlamda Talbi şunu da vurgulamaktadır ki, nakledilen ayet, Medine'de yeni Müslüman olmuş olan ve kendi çocuklarını da kendi yeni inançlarına döndürmek isteyen bazı Yahudi ve Hıristiyanların davranışlarını azarlamayı ve kınamayı amaçlamaktadır.[80] O halde Talbi'ye göre inanç, bireysel bir ilgi ve icraattır ve ebeveynler bile ona karışmaktan kaçınmak zorundadırlar. Zira Allah bile kendi arzularına karşı zorla itaat etme konusunda insanları aşırı histen men etmektedir. Bu da Kur'an'da açık bir şekilde ifade edilmiştir.[81] O halde inanç karşılıksız bir ihsandır, Allah'ın bir lütfudur. İnsanlık onu kabul eder ya da reddeder. O Allah'ın lütfuna kalbini açma ve akıl etme kapasitesine sahiptir. Ona bir hidayet gönderilmiştir.[82] O Allah'ın çağrısını dinlemeye samimiyetle davet edilmiştir. Allah onu açık ve net bir şekilde ikaz etmiştir. Zikrettiğimiz insan hürriyetini vurgulayan ayette altı çizildiği gibi, "Doğruluk sapıklıktan seçilip belli olmuştur." Seçim yapmak insanlığa bağlıdır. Bununla beraber insanın durumu trajik bir durumdan da uzak değildir. İnsanlar yanlış yola sevk edilebilirler. Onlar yanlış seçim yapabilir ve doğru yoldan sapabilirler. Bir kelimeyle, onlar Allah'ın isteğine karşı koyma kapasitesine sahiptirler ve bu kapasite onların gerçek hürriyetinin kriteridir. Talbi'ye göre misyonu, doğru olarak Allah'ın çağrısını ve mesajını nakletmek olan peygamber bile böyle bir durumda çaresizdir. O açık ve kesin bir şekilde insan hürriyetine ve Allah'ın sırrına saygı duyma konusunda ikaz edilmiştir. "Rabbin isteseydi, yer yüzündekilerin hepsi mutlaka inanırdı. O halde sen mi insanları inanmaları için zorlayacaksın?" (10:99) ayeti bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Talbi'ye göre peygamberin ve daha çok da Müslümanların görevi, zorlamaksızın tavsiye etmek, ikaz etmek, tebliği ulaştırmak ve nasihat etmekle sıkı bir şekilde sınırlandırılmıştır. O şu şekilde emredilmiştir: "Öğüt ver, çünkü sen ancak öğüt verensin. Onların üzerinde zorlayıcı değilsin" (88: 21-22). Diğer bir deyimle, Allah insanlığı gerçekten ve

trajik bir şekilde hür bırakmıştır. Allah'ın istediği şey, tam bir şuurluluk ve hürriyet içerisinde, ilahi çağrıya istekli ve itaatkar bir cevaptır, aslında bu Arapça bir kelime olan "İslam"ın da gerçek manasıdır.

Talbi bunun, böyle bir durum karşısında Müslümanların kayıtsız ve ilgisiz olması anlamına gelmeyeceğini, gerçekte onların iki ateş arasında olduklarını belirtmektedir. Dolayısıyla Müslümanlar diğerlerinin iç hayatlarına müdahale etmekten kaçınmalıdırlar, ancak ikinci olarak da her şeye karşı kayıtsız olmaktan, diğerlerine karşı ilgisiz olmaktan da kaçınmaları gerekir.

Talbi insanların yalnızlık ve vurdumduymaz bireysellik için yaratılmadıklarını, aksine onların toplum için, karşılıklı ilişki ve diyalog için yaratıldıklarını belirtmektedir. Onların icraatları önce Allah ve sonra da insanlar için uzlaşmaları kapsamındadır. Her ne suretle olursa olsun, bu çift uzlaşmayı anlayabilmek için, Müslümanlar Allah'a ihanet etmeksizin ve birbirlerinin iç dünyasına zarar vermeksizin bu yolu bulmak zorundadırlar. Bunu yapmak için de Allah'ın öğüdünü dinlemek zorundadırlar. Talbi konuyla ilgili olarak şu ayeti vermektedir: "Kitap ehliyle, –haksızlık edenleri dışında– en güzel tarzda tartışın ve deyin ki: 'Bize indirilene de size indirilene de inandık. Tanrımız ve tanrınız birdir, biz de O'na teslim olanlardanız" (29:46). Talbi bu ayette kullanılan Arapça kelimenin ve tercümede "teslim olmak" fiiliyle karşılığını bulan kelimenin "*Müslimun*" (=Müslümanlar) olduğuna dikkat edilmesini istemektedir. O halde, gerçek bir Müslüman olmak tüm diğer ideoloji ve inanç sahibi insanlarla hürmetkar bir diyalog içinde yaşamak ve nihai olarak Allah'a teslim olmak anlamına gelmektedir.

Kısaca, Talbi'ye göre, Müslümanların görevi basit anlamda en nazik bir şekilde tanıklık etmektir ki, bu da komşularının vicdan hürriyetine ve onun kutsallığına saygılı davranmaktır. Aynı zamanda onları doğrulukla dinlemek zorundadırlar. Sonuç olarak karar vermek Allah'a aittir, zira biz, sınırlı insanlar olarak, sadece kısmen biliriz.

Talbi her ne kadar tüm Müslümanlar Kur'an'ın temel öğretilerine bağımlı olmalarına rağmen, bazı tarihi nedenlerden dolayı geliştirilen geleneksel Müslüman teolojisinin Kur'an'ın ruhuyla her zaman uyuşmadığını ileri sürmekte ve iki önemli durumu hatırlatmaktadır: bir taraftan *zımmilerin*, yani orta çağ dönemlerinde İslam imparatorluğu içindeki dini azınlıkların durumu, diğer taraftan ise mürtedin durumu.

Talbi konuya *zımmilerle* başlamaktadır.[83] Talbi her ne kadar o zamanları genel bir uygulama olan, bazı ülke kapılarının fetihle açıldığı kabul edilse bile,[84] pratikte İslam'ın kendilerine hiç bir zaman zorla kabul ettirilmediğini ileri sürmektedir. Bu noktada hep Kur'an'ın öğretileri takip edilmiştir. Onlar *zımmilere* dini toleranssızlığın en dayanılmaz şekline karşı emin bir koruma sağlamışlardır. İki veya üç tarihi olay istisna, *zımmiler* bilhassa seçtikleri dini yaşamaktan, ibadetlerinden veya toplumlarını kendi hukuklarına göre organize etmekten hiç bir zaman engellenmemişlerdir. Hatta Talbi başlangıçta onların durumlarının büyük ölçüde İslami fetihler sayesinde düzeltildiğinin bile söylenebileceğini ifade etmektedir. Zira onlar uzun bir dönem, idari alanda, hükümdar sarayında ve ekonomik faaliyetlerde yüksek bir pozisyonu ellerinde bulundurarak gerçek bir tolerans ve saadete[85] sahip olmuşlardır.

Bununla beraber Talbi bazı zaman ve yerlerde ayrımcılıktan cefa çeken zımmilerin de olduğunu, ciddi bir şekilde al-Mütevekkil'in hükümranlığından (M.S. 847-861) itibaren durumlarının kötüleşmeye başladığını, ayrımcılığın bilhassa giyim konusunda, açıkça bir aşağılayıcı şekil aldığını ileri sürmektedir. Talbi'ye göre baskı, Mısır'da muhtemelen akıl sağlığı yerinde olmayan, al-Hakim'in hükümranlığı döneminde (M.S. 996-1021) en yüksek noktaya ulaştı.

Talbi'nin iddiasına göre Orta çağ bağlamındaki savaşlar, düşmanlıklar ve ihanetlerdeki bu ayrımcılık siyaseti veya açık zulüm daima ilahiyatçılar tarafından teşvik edildi veya güçlü bir şekilde (bu tür uygulamalara) arka çıkıldı. Bunun nedeninin de, o zamanlar, dünyanın her yerindeki orta çağ zihniyetine göre ve hemen hemen tüm topluluklarda, tüm insanların eşit olduğunu düşünmenin bir meziyet olmadığıydı. Bir kişi nasıl, Hak ile Batılı, gerçek müminlerle, inançsızları eşit olarak düşünebilirdi!

Talbi Müslümanların geçmişlerini yüceltirken, daima (bu) durumları hesaba katmaları gerektiğini her şeyden de öte, aynı durum ve hataların tekrarlanmasından kaçınmak için mücadele etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Talbi, bir kelimeyle ifade etmek gerekirse, nerede büyük katliamlar işlenmekte, nerede insan hakları hala tehlike altında, ihlale uğramada veya tamamen inkar edilmekteyse, çağdaş Müslüman ilahiyatçılardan bu her çeşit davranışları yüksek sesle, Kur'an'ın temel öğretileri tarafından açık ve seçik bir şekilde kınanmış suçlar olarak itham etmelerini istemektedir.

Din hürriyeti bağlamında irtidat konusuna da değinen Talbi, bu alanda da, geleneksel teolojinin Kur'an'ın ruhunu izlemediğini savunmaktadır. Bu teoloji, kişiyi dinini seçme hürriyetinden ciddi şekilde mahrum etmiştir. Bu teolojiye göre, İslam'a dönme, olması gereken bir şey iken ve gerçekte bir zorlama olmaksızın,[86] bir zamanlar İslam içindeyken, ondan çıkmak pratik olarak imkansız hale getirilmiştir. İslam'dan diğer bir dine dönme ihanet olarak düşünülmüş ve mürtedin ölüm cezasına çarptırılması uygun görülmüştür.[87] Talbi'ye göre gelenekçi ilahiyatçıların bu konudaki dayanakları iki şeydi: Birincisi Hz. Peygamberin vefatından sonra kendi otoritesini kabul etmeyen ve ona zekat ödemeyi reddeden kabilelere, savaş açan İslam'ın ilk halifesi Ebu Bekir'in (632-634) uygulaması, ikincisi ise, Hz. Peygamberin şu hadisiydi: "Her kim dinini değiştirirse, onu öldürün."[88]

Talbi 1985'te Sudan'da Mahmut Taha'nın asılmasına kadar, İslam tarihi boyunca mürtedin ölüme çarptırıldığına dair bir kanunun uygulandığını bilmediğini,[89] bu kanunun her ne kadar çoğunlukla teorik olsa bile, İslam'daki durumunun açıklığa kavuşturulması gerektiğini belirtmektedir.

Her şeyden önce Talbi temel olarak ölüm cezasının dayandırıldığı hadisin, Hadis kitaplarında bir şekilde daima isyan ya da yol hırsızlığıyla irtibatlandırıldığını ileri sürmektedir. Peygamber hayatındaki veya hemen onun ölümünden sonraki dönemde zikredilen öldürülmüş "mürtedlerin" durumları istisnasız, "dinden dönmelerinin" bir sonucu olarak henüz o zamanları toplumları küçük ve güçsüz olan Müslümanlara karşı silahlarını çevirmelerinin bir sonucudur. Bu durumlarda ölüm cezası bir savaş durumundaki bir savunma eylemi olarak görülmektedir. Şüphesiz bu nedenden dolayıdır ki, Hanefi ekolü bir kadın mürtedi ölümle cezalandırmaz, "çünkü kadınlar, erkeklerin aksine savaş için uygun değillerdir."[90]

Talbi'ye göre bunun da ötesinde, ölüm cezasını öngören hadis teknik olarak *mütavatir*[91] değildir ve sonuç olarak da, geleneksel hadis sistemine göre, bağlayıcı değildir. Her şeyden de öte, modern bir görüş açısından, *bu hadis sorgulanabilir ve sorgulanması gerekir.* Talbi'ye göre bu hadisin kesinlikle uydurma olduğunu gösteren bir çok ikna edici deliller vardır. O, mürtedin taşlanmak suretiyle öldürülmesini emreden, Lev. 24:16 ve Tes.13:2-19 metinlerinin etkisi altında –doğrudan olmasa bile, daha sonra muhtemelen İslam'a dönen Yahudi ve Hıristiyanlar aracılığıyla dolaylı olarak taklit edilmiş olabileceğini düşünmektedir.

Talbi'ye göre durum ne olursa olsun, söz konusu hadis, bir hakikat olarak, mürtede karşı gerekli görülen her hangi bir ölüm cezasının zikredilmediği Kur'an öğretileriyle çelişki içerisindedir. Hatta Peygamberin hayatı esnasında bile, durum kendini çeşitli zamanlarda ortaya koymuş ve Kur'an'ın muhtelif ayetleri de Hz. Peygamberin uygulamalarını desteklemektedir.[92] Tüm bu ayetlerde, istisnasız, İslam'ı kabul ettikten sonra onu reddetme konusunda ısrar eden bir mürtedin cezası, Allah'ın hükmüne ve ahirete bırakılmıştır. Kur'an'da zikredilen tüm durumlarda ve müfessirlerce izah edildiği şekliyle, o, bir taraftan vaziyete göre hareket eden[93] –bireyler ya da kabilelerle–, diğer taraftan da "Kitap Ehli" (2:109; 3:99-100) yani Yahudi ve Hıristiyanların inancına cazibesi olan tereddütlü kişilerle ilgili olarak o zamanın sorunudur. Kur'an daima bu özel durumları dikkate alarak, hiç bir zaman ölümle tehdit etmeksizin tartışır, ikaz eder veya yapılması uygun olan davranışı tavsiye eder.

*Kur'an'ın tartışması:* Bir Müslüman bakış açısından Kur'an kendinden önceki tüm vahiyleri tanır, doğrular ve onları mükemmelleştirir.[94] Ancak bu herkese, zaman elverdiğinde, elbiselerini değiştirir gibi dinlerini değiştirmeleri konusunda izin verildiği anlamına gelmez. Böyle bir davranış hakikatte gerçek bir inancın eksikliğine delalet eder. Bu nedenledir ki, aşağıdaki ayet, insanlığın tümüne[95] direkt bir çağrı olarak, İslam'ın evrensel önemi üzerine ısrar eder: "Kim İslam'dan başka bir din ararsa, bilsin ki (o din) ondan kabul edilmeyecek ve o, ahirette kaybedenlerden olacaktır" (3:85).

Talbi mürtedlerin ikaz edildiğini, iç düşüncelerinde İslam'ın gerçek olduğuna dair ikna olduktan sonra irtidadı seçtiklerinde kendi hidayetlerini ilgilendiren tüm sonuçlarıyla birlikte Allah'ın hidayetinden mahrum edileceklerini belirtmektedir. "İman ettikten, Resul'ün hak olduğunu gördükten ve kendilerine açık deliller geldikten sonra, inkar eden bir topluma Allah nasıl yol gösterir? Allah zalim toplumu doğru yola iletmez" (3:86).

Bununla birlikte, Kur'an yeni İslam'a girmiş olanları ondan geri dönmeleri konusunda ikna etmeye zorlayan "Kitap Ehli"nin davranışını itham eder. Şüphe yok ki yeni doğan İslam'la eski dinler arasında sert tartışmalar olmuştur. Bu atmosferde Kur'an İslam'ı kabul eden insanlardan yeni inançlarına sıkı bir şekilde sarılmalarını, ölümlerine kadar, (Müslüman olmayan) yakınlarıyla olan ilişkilerini kesmelerini, onları eski dinlerine dönmeleri konusunda ikna etmeye çalışan kimseleri din-

lemekten ve onların tuzaklarından kaçınmalarını ister. Aynı zamanda onlara "Ateş Çukuru'nun kenarında" oldukları zamandaki nifak durumları hatırlatılmakta ve nihai kurtuluşlarını temin etmeleri için "iyi olan tüm şeylere davet eden," bir topluluk olmaları öğütlenmektedir.[96]

Bu suretle, durmadan ve her vesileyle Kur'an, Müslümanları mürtedliğe düşmekten korumak için yeni bir Müslüman ruhu ortaya çıkarmaya çalışıyor. Bununla beraber, tartışma sadece ahlaki boyuttadır.[97] Ve son olarak, bütün bunlara rağmen mürtedliğe meyil edenler uyarılmaktadır: Onlar davayı (din) terk ederlerse, başarısızlığa uğramayacaktır. Diğerleri onu devam ettirecektir.[98]

Son olarak, mürtedlere şu ikaz yapılmaktadır: "Onlar... Allah'a hiç bir zarar veremezler, ancak Allah onların işlerini boşa çıkaracaktır" (47: 32).

*Kur'an İkaz Ediyor:* Kur'an genç Müslüman toplumun kendi yeni dinine bağlanması için bir çok delil ileri sürerek, kendi hidayetleri için inançlarından ayrılmamalarını ikaz etmektedir. Onlardan İslam'ın gerçek ruhunun takip edilmesi istenmekte ve bu ruh iki şekilde açıklanmaktadır: Birinci olarak onlar Allah'ı sevecekler ve Allah da onları sevecek; ikinci olarak onlar bay ve bayan kardeşleri arasında alçak gönüllü olacaklardır. Ancak onlar kafirlerden korkmayacaklar ve onlara iltihak etmeyeceklerdir. Eğer korkuyla, zayıflıkla veya zamana uymakla, bu davranış çizgisinden ayrılırlarsa ve mürted durumuna düşerlerse, zarar kendilerinin olacak ve ahiret hayatındaki cezaları şiddetli olacaktır.[99]

*Kur'an Öğüt Veriyor:* Bu inatçı ve kötü-niyetli mürtedlerle nasıl ilgilenilmelidir? Diğerlerini kendi kamplarına çekmeye ya da yoldan çıkarmaya çalışan kimselere nasıl davranılacaktır? Talbi, bir kez daha dikkatleri çekerek şunları söylemektedir. Kur'an'da her hangi bir cezadan, ne ölüm cezası ne de başka bir cezadan bahsedilmiştir. Teknik olarak Arapça bir kelime kullanırsak, bu konuda özel olarak belirtilmiş bir *hadd*'ın[100] bulunmadığını belirtebiliriz. Aksine, Müslümanlara "bağışlamaları ve Allah muradını tamamlayana kadar dikkate almamaları öğütlenmiştir, zira Allah her şeyi yapmaya kadirdir" (2:109). Diğer bir ifadeyle, yer yüzünde ceza yoktur. Durum hukuka göre cevaplandırılabilecek bir (husus) değildir. Tartışma Allah ile mürtedin vicdanı arasındadır ve ona müdahale etmek bizim görevimiz değildir.

Talbi'ye göre Müslümanlara yalnız bir durumda, müdafaa duru-

munda, kendilerine saldırıldığında ve inançları ciddi bir şekilde tehlikeyle karşı karşıya geldiğinde, silaha sarılma hakkı verilmiştir.[101] Özetlersek, vicdanları tehlike halinde iken, Müslümanlardan baş eğmemeleri ve "onlar yapabilseler sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaya devam ederler" (2: 217) diye bahsolunan kişilere karşı silah kullanmaları istenmektedir.

Talbi bu konuda sonuç olarak, tüm yönleriyle birlikte incelendiğinde din hürriyeti probleminin İslam'da yeni bir şey olmadığını, Kur'an'ın onunla geniş bir şekilde ilgilendiğini belirtmektedir. Zira Kur'an bu konuyla ilgili olarak tartışıyor, ikaz ediyor ve öğüt veriyor. Ancak o kılıç kullanmaya asla baş vurmuyor. Bu inanç konusunda tartışmanın anlamsızlığından dolayıdır. Talbi'ye göre çoğulcu dünyamızda modern ilahiyatçılarımız bu durumu göz önüne almalıdırlar.

Talbi kesinlikle din hürriyetinin yanlış yolda olan kişilere karşı bir bağış ya da tolerans imtiyazı meselesi olarak vurgulanamayacağını, aksine onun herkes için temel bir hak olduğunu ifade etmektedir. Bu konuda şunları söylemektedir: "Onun benim için olduğunu iddia etmem fiilen *ipso facto* onun komşumun da hakkı olduğunu iddia etmeyi kabul etmemdir. Ancak dini hürriyet ateizmin eşdeğerliliğine indirgenemez. Benim hakkım, aynı zamanda benim görevim, meşru vasıtalarla kendi inancıma tanıklık etmek ve Allah'ın mesajını nakletmektir. Bununla beraber, nihai olarak, bu davete cevap verip vermemek hür bir şekilde ve tam bir bilinçle kişinin kendisine aittir."

Talbi din hürriyeti konusunda sonuç olarak şunları söylemektedir: "Bir Müslüman görüş açısından, lafız ve ruhuyla delil getirmeye çalıştığımız Kur'an'ın temel öğretilerine dayalı olarak, dini hürriyet temel ve nihai olarak Allah'ın hakimiyetine ve dünya ve ahirette tamamen kaderi üzerine kendi sorumluluğunu şekillendirmeye ilişkin müthiş bir imtiyazın verildiği insanlık için Allah'ın planının gizemliliğine ilişkin bir saygı işidir. Nihai olarak, insanın hürriyetine saygı duymak Allah'ın planına saygı duymaktır. Gerçek bir Müslüman olmak bu plana teslim olmaktır. O, bir kişinin kendisini hür olarak, gönüllü bir şekilde, sevgi ve güvenle Allah'ın ellerine bırakmaktır."[102]

## 3. SEYYİD HÜSEYİN NASR: MÜSLÜMAN-HIRİSTİYAN DİYALOĞUNUN GELECEĞİ

*Nasr Tahran'da büyümüş, eğitimini ise bilim ve felsefe alanlarında Amerika'da M.I.T. ve Harvard Üniversitesinde tamamlamıştır. Nasr dünyada İslam konusundaki otoritelerin en önemlilerinden biri olarak tanınır. O gelenekçi bir Müslüman, Şii, bir filozof, bir bilim adamı, bir sanat adamı ve Sufi geleneğinin de bir temsilcisi olarak kabul edilmektedir. 1958-1979 yılları arasında Tahran Üniversitesinde Felsefe profesörü olarak görev yapan Nasr, o tarihten günümüze kadar George Washington Üniversitesinde İslami Araştırmalar profesörü olarak görev yapmaktadır.*

Nasr Müslümanların, Hıristiyanlık hakkındaki görüşlerinin doğal olarak çok fazla olumlu olmadığını ifade etmektedir. Bunun nedeni de, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki on dört asrı kapsayan ilişkilerin, bin seneden fazlasının savaş ve çatışmalarla geçmiş olmasıdır. Bu çatışmaların yanı sıra reform ve Rönesans dönemleri sonrası başlayan Avrupa'nın sömürüsü, yine Müslümanların aklından çıkaramayacağı bir husustur.

Nasr'a göre İslam'ın Müslümanlar tarafından farklı anlaşılması da onların Hıristiyanlara karşı olan tutumlarını etkilemektedir. Ona göre İslam'a zahiri açıdan bakıp inananlarla, batını açıdan bakan Müslümanların tutumları farklıdır. Buna ilave olarak yine tarih boyunca Hıristiyanlarla her hangi bir ilişkisi olmayan Müslümanlarla, yüzyıllar boyunca onlarla savaşan, İspanya'dan kovulan veya Hıristiyan misyonerler tarafından çeşitli zulüm ve baskılara maruz kalan Müslümanların tutumları bir olmayacaktır.

Bütün bu coğrafi ve tarihi farklılıklara rağmen, İslam'ın Hıristiyanlığa bakış açısı temelde Kur'an'a dayanmaktadır. Kur'an Hz. İsa ve Meryem'e önemli bir yer vererek, yapı ve inanç açısından Hıristiyanlığı kendine en yakın bir din olarak kabul etmektedir. Nasr'ın ifadesiyle; "kendi Kutsal Kitabında İslam'a ilişkin muayyen bir doktrinine sahip olmayan Hıristiyanlığın aksine, İslam, onun hakkında asırlardır bir çok seviyede, hukuki ve teolojik açılardan, agnostik ve mistik açıya kadar tefsir edilmiş vahiy mahsulü bir bilgiye sahiptir. Dolayısıyla ne şekilde ele alınırsa alınsın Hıristiyanlık, Müslümanların gözünde güzide bir faktördür."[103]

Her şeyden önce geleneksel İslami görüşe göre Hıristiyanlık hukuki ve teolojik açıdan "bir kitap dini," ve Hıristiyanlar da "Kitap Ehli" olarak kabul edilmiştir. Bütün bunlar da İslam'ın İlahi Hukukuna (Şeriat) göre bir statüye delalet etmekte ve Müslüman hakimiyeti altında oldukları her yer ve zamanda dinlerinin tanınmasını ve korunmasını istemektedir. Kur'an bununla da kalmayarak hem İsa'ya hem de annesi Meryem'e büyük yer verir. Tarih boyunca bu iki din ve taraftarları arasında meydana gelen onca savaşa, düşmanlıklara, çatışmalara rağmen Müslümanlar, Kur'an'daki Hıristiyanlığın esasını teşkil eden bu inançlarından asla vazgeçmemişlerdir ve hala da aynı inancı ve saygıyı devam ettirmektedirler.[104]

Nasr, özet bir şekilde İslam'ın Hıristiyanlık hakkındaki görüşlerine, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki düşmanlıkların nedenlerine ve Batı tarafından Müslümanlara ilişkin eleştiri getirilen bazı hususlara (cihat, çok evlilik, dünya ahiret dengesi) değindikten sonra, bütün bu olumsuz şartlara rağmen, bu iki din ve müntesipleri arasında bir işbirliği ve karşılıklı kabulün gerçekleşebileceğine inanmaktadır. Nasr, İslam ile Hıristiyanlığın milyonlarca insan için birer hidayet kaynağı olduğunu savunarak, her iki dinin ortak düşmanlarının modern agnostisizm, ateizm ve laiklik olduğunu öne sürmektedir.[105] Nasr, kimin kurtuluşa ereceğini ve kimin kaybedeceğini bir tarafa bırakarak, Hıristiyanlar İslami vahyin doğruluğunu inkar da etseler, Müslümanların Hıristiyanlığın geçerli bir din olduğunu kabul etmelerini, mevcut şartlar altında Kur'ani vahyin evrenselliği doktrinini geliştirmelerini, hatta dini hakikat konusu gündeme geldiğinde, Hıristiyanlığın ahlaki bir değeri olan "öbür yüzünü de çevir" prensibini uygulamaları gerektiğini istemektedir. O, adalet adına nefret ve kini vaaz ederek, diğer dinleri aşağılayarak değil, ancak anlayış ve işbirliği çağrısı sonucu zafere ulaşılabileceğini ileri sürmektedir.[106]

Bu görüşler temelinde Nasr, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında daha iyi bir diyalogun kurulması ve birbirlerini daha iyi anlamaları için yedi teolojik ve metafizik konunun derinliğine araştırılması gerektiğini ileri sürmektedir. Birinci olarak ilk ve en karışık konu sanıldığı gibi Tanrı'nın tabiatı değil, Allah'ın kendisini izhar şeklidir. Şüphesiz Tanrı'nın tabiatı her iki din için de gerçek realitedir ve sayısız Müslüman ve Hıristiyan ilahiyatçı, filozof, ve gnostik (Hıristiyanlığın ilk dönemlerindeki gnostik mezheplerden ziyade İslam'daki *urafa* grubu kastedilmektedir)

tarafından asırlardır tartışılmaktadır. Nasr'a göre, iki dindeki farklılıkların vurgulanmasına rağmen (şöyle ki, Hıristiyanların teslis inancındaki ısrarları, Müslümanların ise tevhit konusundaki ısrarları), Tanrı'nın nihai tabiatına, yani Bir Hakikate ulaşmada uzlaşma sağlamak zor değildir. Her iki din tarafından da kabul edilebilecek olan Tanrı'nın tabiatına ilişkin doktrin konusunda Müslümanlar tarafından İmam Gazali, Celaleddin Rumi ve İbn Arabi, Hıristiyanlar tarafından da Erigena ve Nicolas of Cusa'nın çalışmaları gerekli metafizik ve teolojik esasları formüle etmede yardımcı olabilir. Her iki tarafın da yapacağı iş çağdaş konteks içerisinde geleneksel ve ortodoks inançları yeniden formüle etmektir.

Nasr'a göre her iki gelenek için de teolojik bir konu olarak anlaşılması daha zor olan konu İlahi Hakikatin kendisini izhar etme şeklidir. Burada tecelli ve hulul sorunuyla, Tanrı ile kul arasındaki ilişki sorunu ortaya çıkmaktadır. Şüphesiz her iki din de, Tanrı'nın üstünlüğünü ve onun gerçekliğini kabul eder. Ancak Aşkın'ın (Transcendent) ve İlahi Hakikatin oluş halindeki bu dünyada tecelli edip edemeyeceği konusunda, eğer tecelli edecekse bu tecellinin anlamını teşkil eden şeyin ne olduğu konusunda farklı görüşlere sahiptirler. İslam gözünü Mutlaka sabitleştirerek, hululü reddeder. Zira Mutlak olan izafilik alanına girmeden hulul olamaz. Hıristiyanlık ise bu şekilde Mutlak üzerine eğilmez, aksine oğul veya Hakikatin hululü şeklinde Mutlak'ın tecelli edeceğini vurgular.

Hıristiyanlıkta İsa'nın İlahi ve insani tabiatıyla ilgili tartışmalar hem Hıristiyanlık içerisinde hem de İslam'da önemli bir yere sahip olup yüzyıllardan beri tartışılmaktadır. Tanrı kula (Lahut nasuta) hulul eder mi, veya o basit anlamda bir yansıma mıdır? Bu iki unsur bir hakikatte birleşebilir mi yoksa onlar birbirlerinden ayrı mı kalırlar? Bu konuların bir çoğu ilk dönem Müslümanları tarafından, ilk dönem Müslüman-Hıristiyan tartışmalarında *el-Milel ve'n Nihal* adlı çalışmalarda ele alınmıştır. Ancak bu konular kendi geleneğini ciddi olarak hesaba katan ilahiyatçı ve din düşünürleri tarafından çağdaş bağlamda tartışılmamıştır. Şu inkar edilemez bir gerçektir ki, ciddi Müslüman düşünürler, hulul metafizik ve sembol anlamda anlaşılmadığı sürece *lahutun nasuta* hululünü ya da her hangi bir şekilde Tanrı'nın hululünü kabul edemezler. Meseleye nasıl bakarsak bakalım basit bir formül ve insan hassasiyetinin ötesine giden bu konunun bir Hıristiyan-Müslüman diyalogunda merkezi bir öneme sahip olduğunu anlamak gerekir.[107]

Büyük teolojik farklılıklardan ikincisi de son olma sorunudur. İslam, kendisinin insanlık tarihinde son din olduğunu iddia eder ve İsa'nın ikinci gelişine ve insanlık tarihinin sonuna kadar yeni bir şeriat ve Kutsal Kitap da dahil olmak üzere temel dini bir mesajın olmayacağını ileri sürer. Nitekim geçen on dört asırlık tarih, İslami görüşü doğru çıkarmıştır. Zira Kur'an'ın inişinden itibaren Budizm, Hıristiyanlık veya İslam'la karşılaştırılacak nitelikte temel bir din ortaya çıkmamıştır.

Hıristiyanlığa gelince onun kurucusu hiç bir zaman kendisini "Peygamberlerin Sonuncusu" olarak iddia etmemiştir. Bununla beraber o bir taraftan kendisinden sonra ortaya çıkacak olan yalancı peygamberlerden bahsetmiş, diğer taraftan da *Paraklit*'in idaresinden bahsetmiştir.108 Eğer İslam'la *Paraklit* idaresinin özdeşliği reddedilirse ve İslam basit bir şekilde İsa tarafından zikredilen yalancı peygamberlikle aynileştirilirse, gerçekten ortada ciddi bir dini diyalog ihtimali kalmaz ve İslam'ın gelişinden itibaren Hıristiyan ilahiyatçıların çoğunluğu tarafından takınılan pozisyona geri dönülmüş olunur. Her iki durumda da, Hıristiyan ilahiyatçıların *Paraklit* doktrininin İslami vahiyle olan ilişkisi konusunda daha derin araştırmalar yapmaları gerekmektedir.

Nasr'a göre nihai oluş problemi Müslümanlar açısından daha hassastır. Çünkü Hıristiyanlık zaten kendisi için nihailiği iddia etmektedir. Zira Hıristiyanların büyük çoğunluğu İsa'nın "Benim yolum, Hayatım ve Hakikatim," sözlerini "Tek Yol benim," şeklinde "son yol" anlamında yorumlamışlardır. Nasr'a göre böyle bir görüş açık bir şekilde kendisinden önce değil de, kendisinden sonra gelen bir dinle diyaloga girmesini tarihi olarak imkansız kılar. Bu konu kesinlikle İslam ve Yahudilikle ilgili mevcut Hıristiyan teolojileri çalışmaları arasındaki karşılaştırmada önemli bir rol oynar.[109] Durum ne olursa olsun bu iki dinde anlaşıldığı şekliyle nihailik sorunu tamamen yeniden çalışılmalı, incelenmelidir. Nasr bunu yaparken de, tarihi nihailiğin ortaya atıldığı dönemdeki laik filozofların görüşlerini dikkate almak gerektiğini öne sürmektedir. Zira bu düşünceler ilk dönemlerde değil, ancak 17 yy ve sonraki dönemlerde ortaya çıkmış fikirlerdir ve bu dönemdeki filozoflar tarafından üretilmişlerdir. Bu nedenler bu fikirlerin ortaya çıktığı Rönesans dönemini iyi bir şekilde incelemek bu sorunun çözümü için gerekli metaryali sunmaktadır. Zira bu fikirler (nihailik fikri) İslam düşüncesinden çok Hıristiyan düşüncesinin ürünleridir ve onu etkilemişlerdir.[110]

İslam-Hıristiyan diyalogundaki diğer önemli bir sorun da bu iki dindeki kutsal metinlerin anlamı ve statüleridir. Her iki grupta da halihazırda bu konuyla ilgili büyük tartışmalar yer almaktadır. Ancak bu tartışmalardan çoğu temel konulara değinme konusunda tek taraflı konuşma şeklinden ileri gitmemektedir. Hıristiyan tarafında, İncil'in statüsü neyse Kur'an'ın statüsü de aynen o şekilde ele alınmakta ve kabul edilmektedir. Hatta Kur'an vahyinin anlamı bile, rasyonellik ve tecrübecilik esasına dayalı, çağdaş felsefi düşünce ekollerinin epistemolojik öncüllerinin bir sonucu olarak değiştirildiği hatta tahrif edildiği şeklindeki Hıristiyanlık teolojisinin vahiy anlayışı içerisinde değerlendirilmektedir. Wilfred C. Smith gibi sadece bir kaç Batılı Hıristiyan ilahiyatçı kutsal kitabın İslami anlamını Kur'an'ın ortaya koyduğu şekilde ele almaktadır. Ancak bunların sayısı da son derece azdır. İslam konusunda uzman olan bir çok Batılı ilim adamı İslam'ın kitap anlayışını eleştirmeye yönelmişler ve bir çoğu da on dört asırdır Müslümanların vahiy ve kutsal kitap anlayışlarının gerçekten ne kadar basit ve saf olduğunu anlamada başarısız olduklarını iddia edecek derecede ileri gitmişlerdir.[111]

Batı Hıristiyanlığının, en azından bir çok kilisenin, kutsal kitap hakkındaki anlayışı son iki asırda büyük ölçüde değişti. Rasyonalist ve tecrübi araştırma metotlarının ve modern Kitab-ı Mukaddes tenkit metotlarının uygulanması sonucu, inananları Hıristiyanlık ve Yahudilik kutsal kitaplarını ya edebiyat (literature) ya da tarihi bir kitap niteliğine indirgeyerek onlardan kutsallık sıfatını ortadan kaldırmalarına sebep oldu. Bu gelişmeler bir çok Hıristiyan tarafından evrensel olarak kabul edildi. Bu düşünceye sahip Hıristiyanlar nasıl ki son iki asırdır Batıda ortaya çıkan diğer entelektüel yönelimler ve felsefi görüşler evrensel değere sahip ise, Kitab-ı Mukaddese uyguladıkları bu metotların da evrensel olduğunu ve diğer kutsal kitaplara da aynı şekilde uygulanması gerektiğini iddia ettiler. Bunun bir sonucu olarak İslam hakkında çalışan Hıristiyan ilim adamları kendi buluş, tecrübe ve metotlarını İslam'a uygulayarak ve hepsini muayyen bir kültürel bağlam içerisinde açıklayarak, Müslümanlara kendi kutsal kitaplarının gerçekten ne anlama geldiğini ve Kur'an'ın statüsü ve gerçekliğinin ne olduğunu öğretmeye kalkıştılar.

Müslüman tarafına gelince, Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitapları nadiren ciddi olarak çalışılmakta ve bir çok çağdaş Müslüman düşünür de çalışmalarını, karşı tarafı taciz etmemek için onlarla ilgili ayetleri mensuh kategorisi altında ele almaktadır. Nesh kelimesinin anlamı hakkın-

daki tartışmalar ve uzun tefsir geleneği, günümüz Müslüman ilim adamlarının Hıristiyan-İslam diyalogu bağlamında henüz ciddi şekilde ele alınıp uygulanmamaktadır. Kur'an üzerinde çalışan bir çok Hıristiyan –Kur'an-ı İncil metinleriyle kıyaslamak suretiyle ve bir çok Batılının gözünde sadece onu insan ilhamı (inspiration) ya da kısmi olarak ilahi vahyin insani terimlere dönüştürülmüş şekliyle tarihi bir doküman olarak–Müslümanların gözünde metnin kutsal karakterini tekzip etmeye çalışırlarken, Müslümanlar, halihazırda bir çok modern Hıristiyan'ın da kabul ettiği bir durum olan, Hıristiyan metinlerini sadece basit şekilde "nesh edilmiş" ya da "insan eliyle değiştirilmiş olduğu" şeklindeki tartışmalarını devam ettirmekten mutluluk duymaktadırlar.

Nasr'a göre eğer gerçekten karşılıklı daha iyi bir anlayışın sağlanması isteniyorsa, bu tür tutum ve yaklaşımlar çözülmesi gereken çok önemli ve temel konuları bir tarafa itiyor, demektir. Kitaplara uygulandığı şekliyle bu yaklaşımın, bir Hıristiyan ve Müslüman'ın gözündeki kutsal hissi nedir? Onlar hangi noktalarda ayrılık göstermektedirler? Hıristiyan bakışı açısından İncil'in rolü, İslam'daki Kur'an'ın rolüne nasıl bir benzerlik ve farklılık gösterir? Bu ve benzeri sorular her iki grup tarafından da daha dikkatli bir şekilde ele alınmalıdır. Nasr'a göre Müslümanlar sadece basit bir şekilde İncili nesh edilmiş ya da insan eli dokunmuş diyerek küçümsemek suretiyle daha iyi bir Hıristiyanlık anlayışı kazanamadıkları gibi, Hıristiyanlar da, İslami anlama da uygun olmayan Batı metotlarını uygulayarak Kur'an'ın kutsal tabiatını yok etmek suretiyle daha iyi bir İslam anlayışına sahip olamazlar. Hakikatte Müslümanlar Batıda da kutsal kitapla ilgili Müslümanların görüşlerine yakın görüşlere sahip hem Yahudi hem de Hıristiyanların olduğunu bilmek zorundadırlar. Ancak ne var ki, bu gruplar son zamanlara kadar genel olarak Hıristiyan-Müslüman diyaloguyla ilgilenenler arasında değillerdi.[112]

Dördüncü sorun kutsal dil (sacred language) ile ilgilidir. Bir çok Hıristiyan'ın İslam'ın kutsal dili olarak Arapça'nın önemi hakkındaki anlayış eksikliği, Hıristiyanlığın kendi kutsal bir dilinin olmadığı gerçeğiyle doğrudan ilgilidir. Bu gün Hıristiyan çevrelerde henüz kutsal, ayinsel ve bölgesel dillerle onların farklı dünyaları arasındaki farklılıklara yeterli teolojik ilgi verilmemektedir. Bu kısmen İslam ve Hıristiyan dinlerinin yapıları arasındaki farklılıktan, kısmen de bu dinlerin mensuplarının diğer dinleri takdir etme konusundaki eksikliklerinden kaynaklanmaktadır.

Meseleye tarihi açıdan baktığımızda Müslümanlar diğer din ve mensuplarının dillerine karışmazken, İslam dünyasında fonksiyonlarını devam ettiren hümanist ve laik misyonerlerle Hıristiyan misyonerler yüz elli senedir Arap dünyasının hem içinde hem dışında çok çeşitli şekillerde Kur'an Arapça'sının yayılmasını sınırlamada önemli bir rol oynamışlardır. Elbette bu gayretler Müslümanların gözünden kaçmamış ve Hıristiyan İslam anlayışında temel engeli teşkil etmiştir. Daha iyi Hıristiyan-Müslüman ilişkileri yaratmak isteyen istekli Hıristiyanların, siyasi entrikaları bir tarafa birakarak, sadece Müslümanlar tarafından değil Ortodoks Yahudiler tarafından da anlaşıldığı şekliyle kutsal dilin anlamı üzerine çalışmaları gerekmektedir. Müslümanlar için de İslam'ın kutsal dili olarak Arapça kullanımına karşı, Hıristiyanlıktaki ayinsel dilin (liturgical language) rolünü anlamaları önemlidir.[113]

Diğer önemli bir sorun da, iki dinin yapısı içerisinde kutsalın nasıl farklı bir şekilde yerleştirildiğine ilişkin olarak genelde hukuk, özelde ise kutsal hukuk tarafından (sacred law) idare edilen cinsellik sorunudur. Şu durum çok açık bir şekilde bilinmektedir ki, İslam'daki hukuk kavramı bugün Batıda hakim olan hukuk kavramından farklıdır ve Hıristiyanlıktaki kutsal hukuk İsa tarafından bildirilen manevi ve ahlaki prensiplere isnat etmektedir. Oysa İslam'daki kutsal hukuk, (şeriat), hukuki kanunlar şeklinde sadece prensipleri değil, günlük hayatta onların uygulanmasını da gerektirmektedir. Dolayısıyla bu iki topluluk arasında daha iyi bir anlaşma sağlayabilmek için, bu iki din arasındaki, toplumsal ve siyasi hukuk anlayışına ilişkin hususları bilmek gerekir. Mevcut durumda ancak Batılıların, insan hayatının nihai kararı konusunda Allah'ın arzusundan ziyade zaman faktörünü dikkate alarak, zamanın değişmesi ve gelişmesiyle çok katı olan İslam hukukunun değişip gelişeceğini ileri sürmelerinden ve Müslümanların da Hıristiyanların kesinlikle değişmez bir hukuklarının olmadığına dair iddialarından vazgeçmeleri halinde bir değişiklik olabilir.

Nasr'a göre bu alanda cinsellik konusu kadar hiç bir konu tartışma konusu olmamıştır. Zira İslam'da cinsellik konusu kutsal bir fenomen olarak kabul edilirken, Batı Hıristiyan ilahiyatı tarafından doğuştan günahlılığın bir sonucu olarak kabul edilmiştir. Bin seneden fazla süredir Hıristiyanlar Müslümanları hedonist olarak görürken, Müslümanlar da Hıristiyanları, cinselliğe karşı olan tutumlarına, tabiata ve Allah'ın yaratıklarına ilişkin planına aykırı olmakla suçlamışlardır. Her bir din, cin-

selliğin karmaşık gerçekliğinin sadece bir tarafını ön plana çıkarmıştır. Cinselliğin farklı ve zıt yönleriyle bir gerçek olduğu hakikati kabul edilmedikçe, bu iki kesim arasında bir anlaşmanın ve uzlaşmanın olamayacağı görülmektedir. Bu, Allah'tan uzaklaşma ve ruhun mahvolmasına sebep olacağı gibi, Allah'a da yaklaştırabilir. Her iki dinin de cinselliğin bu iki yönünü bir bütün olarak ele almak yerine, bu gerçeğin sadece bir yönünü merkez olarak ele aldığı görülmektedir.

Bu noktadaki karşılıklı yanlış anlama Batıda geleneksel Hıristiyan cinsel ahlakının yıkılmasıyla daha da abartılmıştır. Yüzyıllardır Hıristiyan misyonerler bu iffet konusunu, Hıristiyanların tek evliliğiyle Müslümanların "ahlaki olmayan" çok evliliğini karşılaştırmışlar ve Doğu İslam'ını harem ve cariyeler bağlamında tasvir etmişlerdir. Hala bugün bile Hıristiyanlar arasında bazı paşaların haremlerine ilişkin en çirkin tasvirlerden daha makul tasvirlere kadar bir çok çalışmalar bulunmaktadır. Bütün bunlar bu konunun sadece sosyolojik ve antropolojik olarak değil, aynı zamanda bir diyalog bağlamında teolojik olarak da çalışılmasını gerekli kılmaktadır.

İslam-Hıristiyan diyalogundaki büyük öneme sahip olan altıncı nokta da İsa'nın tarihi kişiliğidir. İki din de dikkate alındığında *Christology* hakkındaki en ciddi problem İsa'nın tarihi hayatı hakkında ortaya çıkmaktadır. Eğer bir kişi İsa'nın hayatının İncillerdeki yazıldığı şeklini reddedip, yaklaşık iki bin yıldır ki Hıristiyan geleneğindeki şeklini kabul ederse, şüphesiz tartışılacak bir problem yoktur. Ancak eğer bir kişi her iki tarafın iddiasını ciddi bir şekilde, hem geleneksel Hıristiyanlığın hem de Kur'an'ın beyanının doğruluğunu kabul ederek ele alırsa, (o anki evlatsal ilişki ve inkarnasyon problemi bir tarafa) özellikle İsa'nın hayatının sonuna ilişkin açık bir problemle karşılaşacaktır. İsa çarmıha mı gerildi, yoksa İslam tarafından iddia edildiği gibi çarmıha gerilmeksizin canlı olarak göğe mi yükseltildi? Burada üstesinden gelinemez bir engelle karşı karşıya gelineceği görülmektedir. Nasr'a göre bu konu dürüstçe ele alınıp ciddi olarak tartışılması gereken bir konudur.

Nasr'a göre bir kişi İsa'nın dünyevi hayatının bir sonu olarak böyle temel kozmik bir olayın hakikatte bir yoldan daha değişik şekillerde "görülebileceğini" ve "bilinebileceğini," ve Hıristiyanlığın o sonu, bir şekilde; İslam'ın da başka bir şekilde "görebileceğini," söyleyebilir. Bu böyle olsun ya da olmasın, ortaya konan çözüm yolu rasyonalizm ve tecrübeciliğin epistemolojik öncüllerine kendilerini bağlı bulan ki-

şiler tarafından kolayca kabul edilemezse bile, her hangi ciddi bir Hıristiyan-İslam diyalogunda bu soruyu teolojik ve metafizik açıdan düşünmek esastır.[114]

Burada zikredilmesi gereken son ve yedinci husus muhtemelen en gizli ancak anlaşılması en zor olanıdır. Bu pek farkında olunmayan ancak İslam-Hıristiyan diyalogunda önemli bir yere sahip olan modernizm ve gittikçe daha da önem arz eden postmodernizmin etkisidir. Bu fenomenler İslam'dan çok Hıristiyanlığı etkilemiş ve etkilemeye devam etmektedir. Bir diyalog durumunda çeşitli dini sorular tartışıldığında, şu durum çoğunlukla unutulmaktadır: Hıristiyan pozisyonu St. Augustine veya St. Bernard yahut da Martin Luther veya John Wesley'in pozisyonu değildir. Şimdi Hıristiyan olarak savunulan bir çok fikir ve uygulamalar daha önce bazı Hıristiyan düşünürlerin geriye çektiği veya son birkaç asırdır birleştiği (katıldığı) modernizmin din karşıtı ve seküler güçlerinin bir sonucudur. Bu gerçek dikkate alınmadığı sürece ciddi bir diyalogdan söz edilemez. Özellikle bir kaç asırdan beri bir çok Hıristiyan kendilerini tamamen Batı medeniyetiyle özdeşleştirmekte ve bugün de birçoğu bu durumu devam ettirmektedir.

Hıristiyan misyonerler dünyanın bir çok yerinde Hıristiyanlığın üstünlüğünü modern tıp ve teknolojinin yardımıyla ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Ancak son zamanlarda modern dünya görüşünün çökmesi ve modern teknolojik gelişmelerin bir sonucu olarak gezegenimizin tüm ekolojik dengesinin bozulması üzerine bir çok Hıristiyan tedrici olarak bir zamanlar Hıristiyanlıkla özdeşleştirdikleri bir medeniyetten kendilerini uzak tutmaya ve böyle bir statüyü iddia etmekten vazgeçmeye başladılar. Ancak şu gerçeğin farkında olmak gerekir ki, bu sessiz arkadaş, modernizm, ister teolojik isterse siyasi olsun, Hıristiyan-İslam diyalogunda varlığını devam ettirmektedir.

Ancak böyle bir bilinci devam ettirmek zor görülüyor. Zira şuursuz bir çok Hıristiyan ve çok sayıda ilahiyatçı, Batı medeniyetinin tecrübe ettiği tarihi sürecin, yeryüzündeki her toplumun er geç tecrübe edeceği kaçınılmaz tarihi bir süreç olduğuna inanıyorlar. Diyalogun gerçekleştiği bir çok yer ve durumda Batılı Hıristiyanlar kendi tecrübelerini somutlaştırma eğiliminde olmakta ve İslam'ı da bu şekilde yargılamaktadırlar. Bu durum, dini olduğu kadar da bir medeniyet sunan İslam dünyasının kendi kimliğini araştırmaya koyulduğu bir zamanda, üstesinden gelinmesi zor bir engel yaratmaktadır. Oysa İslam, Hıristiyan or-

taçağından Rönesans hümanizmine ve bilimsel evrime; rasyonalizmin ve tecrübeciliğin doğmasıyla bilginin laikleştirilmesinden çağımıza kadar Batı tarafından izlenen yoldan farklı bir yol izlemiştir.

Nasr'a göre daha tartışılması gereken bir çok konu vardır. Örneğin Tanrı'nın tabiatı, ruh, ahiret hayatı, varlığın anlamı ve statüsü, tabii düzen vs. Bununla birlikte Nasr bahsettiği bu yedi noktayı, iki din arasında daha ayırt edici noktalar olarak görmekte ve Hıristiyan-Müslüman diyalogunda bu hususlara daha büyük teolojik önemin verilmesinin gerekli olduğuna inanmaktadır. Nasr, eğer bu ilahiyat konuları dikkatle çalışılır ve tatmin edici bir şekilde araştırılırsa elde edilen sonuçların iki din arasındaki diyaloga önemli ölçüde katkıda bulunacağını belirtmektedir.[115]

[1]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 25.

[2]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 26.

[3]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," ss. 26-27.

[4]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 27.

[5]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 27, den naklen Mahmoud M. Ayoub, *The Qur'an and its Interpreters* (Albany: State University of New York Press, 1984), I, s. 112.

[6]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 28.

[7]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 28.

[8]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 29, den naklen Hans Küng, *On Being A Christian*, trans. Edward Quinn (New York, Doubleday, 1968), s. 113.

[9]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 29.

[10]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," ss. 29-30.

[11]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 30.

[12]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 30.

[13]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 31. Eyub konuyla ilgili olarak şu ayet meallerini verir: "...İnananlara sevgice en yakınları da 'Biz Hıristiyanlarız' diyenleri bulursun. Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar. Elçi'ye indirilen (Kur'anı) dinledikleri zaman tanıdıkları gerçekten dolayı gözlerinin yaşla dolup taştığını görürsün. Derler ki 'Rabbimiz inandık, bizi şahitlerle beraber yaz!'" 5:82-83.

[14]Ecumenism: karşılıklı işbirliği ve anlayış sayesinde dinler arasında dünya çapında bir birlik oluşturmayı amaçlayan hareket).

[15]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 31. İtalikler bana aittir.

[16]Geniş bilgi için bkz. Sayyed Qutb, *Islam and Universal Peace* (Indianapolis: American Trust, 1977), s. 32 vd.

[17]Batının Hıristiyanlık anlayışı ve Hıristiyanlığı nasıl yozlaştırdıklarına ilişkin bkz. Sayyid Qutb, "That Hideous Schizophrenia," *Christianity through Non-Christian Eyes*, ed. Paul J. Griffiths (Maryknoll, New York, 1990), ss. 73-81.

[18]Söz konusu eser şudur: *Qadat al-Gharb Yaqulun Dammiru al-Islam Abidu Ahlahu, n.p. 2nd ed. 1395/1975.*

[19]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," ss. 32-33.

[20]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 33.

[21]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 34.

[22]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 34.

[23]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 35.

[24]Ayoub'un referans olarak verdiği kitabın ismi şudur: *Evangelization and Colonialism in Arab Lands.*

[25]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 35.

[26]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," ss. 35-36.

[27]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 36.

[28]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 36.

[29]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," ss. 37-38.

[30]Sözkonusu kitap şudur: *Al-Da'wa al-Haddama, Beyrut, 1973.*

[31]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 38.

[32]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 38.

[33]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 39.

[34]Yazarın eserinin adı şudur: *The Reproach of Islam: London: Student Volunteer Missionary Union, 1909).*

[35]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 40.

[36]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 40.

[37]Yazarın eseri şudur: *Prospects of Islam, London: S.C.M. Limited, 1944.*

[38]Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World, Grand Rapids, Michigan, Kregell, 1963, 1st ed. 1938)*

[39]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 41.

[40]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 42.

[41]Sözkonusu Deklerasyon II. Vatikan Konsilinin 1965'te yayınladığı "Declerationon the Relation of the Church to non-Christian Religions," adlı deklerasyondur.

[42]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 43.

[43]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict," s. 44.

[44]Ayoub, "Roots of Muslim-Christian Conflict,"s. 45.

[45]Mohamed Talbi, "Islam and Dialogue - Some Reflections on a Current Topic," *Christianity thorough Non-Christian Eyes,* ed. Paul J. Griffiths (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990), s. 82.

[46]Talbi, "Islam and Dialogue," s. 83.

[47]Talbi, "Islam and Dialogue," s. 89.

[48]Mohamed Talbi, "Possibilities and Conditions for a Better Understanding Between Islam and The West," *Journal of Ecumenical Studies* Vol. 25, No. 1 (Winter 1988), s. 190.

[49]Talbi, "Islam and Dialogue, " s. 95.

[50]Talbi, "Islam and Dialogue, " s. 95.

[51]Talbi, "Islam and Dialogue, " s. 94.

[52]Örnek olarak şu ayetleri vermektedir: "Sana da kendinden önceki Kitabı doğrulayıcı ve onu kollayıp koruyucu olarak Kitabı gerçekle indirdik. Artık onların aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet ve sana gelen gerçekten ayrılıp onların keyifleri-

ne uyma! Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol belirledik. Allah isteseydi, hepinizi bir tek ümmet yapardı, fakat size verdiği (nimetler) içinde, sizi sınamak istedi. Öyleyse hayır işlerine koşun, hepinizin dönüşü Allah'adır. O size ayrılığa düştüğünüz şeyler(in hakikatin) haber verecektir." "İnsanlar bir tek milletten başka bir şey değildi, ama ayrılığa düştüler. Eğer Rabbinden bir söz geçmemiş olsaydı, ayrılığa düştükleri konuda hemen aralarında hüküm verilir (işler bitirilir)di" (5:48; 10:19).

[53]Talbi, "İslam and Dialogue, s. 101.

[54]Talbi, "Islam and Dialogue, " s. 101.

[55]Talbi, "Islam and Dialogue, " s. 99.

[56]Talbi, "Islam and Dialogue, " s. 88.

[57]Talbi, "Islam and Dialogue, " ss. 88-89.

[58]Talbi, "Possibilities and Conditions," ss. 165-166.

[59]Talbi, "Possibilities and Conditions," s. 169.

[60]Talbi, "Possibilities and Conditions," s. 170.

[61]Talbi, "Possibilities and Conditions," s. 170.

[62]Talbi, "Possibilities and Conditions," s. 177.

[63]Talbi, "Possibilities and Conditions," s. 186.

[64]Talbi, "Possibilities and Conditions," s. 186.

[65]Talbi, "Islam and Dialogue," s. 86.

[66]Talbi, "Possibilities and Conditions," s. 184.

[67]Talbi, "Islam and Dialogue," s. 91.

[68]Talbi, "Islam and Dialogue," s. 92.

[69]Bu ayetlerin mealleri şunlardır: "Şüphesiz, inananlar, yahudiler, hıristiyanlar ve sabiiler (den) Allah'a ve ahiret gününe inanan ve iyi iş(ler) yapanlara, Rableri katında mükafat vardır; onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir." (5:69); "'Yahudi yahut hıristiyan olandan başkası cennete girmeyecek,' dediler. Bu , onların kuruntusudur. De ki: 'Doğru iseniz, delilinizi getirin. Hayır, kim işini güzel yaparak özünü Allah'a teslim ederse, onun mükafatı, Rabbinin yanındadır. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir" (2:111-112).

[70]Talbi, "Islam and Dialogue," s. 93.

[71]Talbi, "Islam and Dialogue," s. 91.

[72]Talbi, "Islam and Dialogue,"s. 90.

[73]Talbi, "Islam and Dialogue," ss. 90-91.

[74]Talbi, "İslam and Dialogue," s. 91.

[75]Bkz. Tes. 13:2-19 ve Lev. 24:10-23.

[76]Zikrettiği kaynak için bkz. R. Casper, "Les versions arabes, du dialogue entre le Catholicos Timothée I et le Calife al-Mahdi (IIe/VIIIe siécle)," *Islamochristiana*, s. 3 (1977), ss. 107-175.

[77]Bkz. M. Talbi, "Islam et Occident: Au-dela des affrontements, des ambiguités et des complexes," *Islamochristiana,* s. 7 (1981), ss. 57-77. Son zamanlarda Tunus'da sosyolojik olarak yapılan bir araştırma göstermiştir ki, halkın % 5'i açık bir şekilde kendilerinin ateist olduğunu ve % 15'i de kendilerinin dinle ilgilerinin olmadığını (indifferent) açıklamıştır. Bkz. A. Hermassi, "al-Mutaccaf wa-l-faqıh," *Tunusian Review* 15-21, s.8 (1984), s. 46.

[78]Bkz. Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité* (Paris:éd. Du Seuil, 1970), burada meşhur biyolog materyalist bir görüş açısı geliştirir.

[79]Kur'an'ın öğretileri açıktır: bkz. 17: 70; 23:115; 2: 30; 45: 15.

[80]Bkz. Cheikh Si Boukbakeur Hamza, *Le Coran: traduction nouvelle et commentaire* (Paris: éd. Fayard-Denoel, 1972), c.1, s. 97, o Tabari, Razi ve Ibn Kesir'den nakleder.

[81]Bkz. Kur'an 26:4 ve Muhammed Şaltut'un tefsirine, *al-Islam 'aqidatan wa shari'atan*, 2. Baskı (Cairo, n.d.), s. 33. Yine Ali, *The Holy Qur'an*, s. 946 ve n. 3140.

[82]Bkz. Kur'an, 2: 38; 3: 4; 5: 44, 46; 6: 157; 4: 33; 16: 89, 102; 20: 123; 27: 2; 31: 3; 48: 28; 61: 9.

[83]Bu sorun hakkında çok miktarda bibliyografya vardır. Cl. Cahen'in *Encyclopedia of Islam*'daki *zimmiler* hakkındaki makalesi en önemli referansları verir. Temel kitap hala A.Fattal'ın *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam* (Beirut, 1958) dir. Ayrıca B. Lewis'in "L'Islam et les non-musulmans," Annales (Paris), ss. 3-4 (1980), ss. 784-800, e bakınız. Kısmen de, Bat Yé Or'un kitabı, *Le dhimmi, profil de l'opprimé en Orient et en Afrique du Nord* (Paris, 1980).

[84]Şunu hatırlamadan da geçmemek gerekir ki, Müslüman bir bakış açısından, *cihad* ne savaş ne de kutsal savaştır. Bu bir oryantalist kavramıdır. Arapça bir kelime olan *cihad,* kelime anlamı olarak "gayret" (effort) anlamına gelmektedir. *Cihad* Allah'ın muradını yerine getirme konusunda mücadele etmeyi içine alır. Onun en yüksek şekli bizim iç kötülük meyillerimize karşı savaşmayı oluşturur. Müslümanlar tarafından yapılan, tarihi ve henüz belli olmayan sebeplere dayanan savaşların büyük çoğunluğu (gerçek *cihad* olmadıkları halde) *cihad* olarak adlandırılmıştır. Bu konuda tam bir bibliyografya vermek mümkün değildir, ancak bu sorun üzerindeki en son kitap A. Morabia'nın doktora tezi olan, *La notion de jihad dans l'Islam médiéval, des origines al-Gazali* (Université de Lille III, 1975)dir. Yine bkz., M. Arkoun, M. Borrmans ve M. Arosio, *L'Islam religion et société* (Paris, 1982), ss. 60-62.

[85]Bkz. S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, c. l. 1, *Economic Foundations* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1968); s. 2, *The Community* (1971); s. 3, *The Family* (1978). Yine aynı yazar, *Letters of Medieval Jewish Traders* (Princeton, 1974).

[86]İslam'a dönme kaidesinde, açık bir şekilde ihtida eden kişinin "bir tehlikeye karşı tamamen emniyet içerisinde, her hangi bir korku olmaksızın ve hiç bir zorlama olmaksızın, hür bir şekilde İslam'ı seçtiği" zikredilmiştir. Bkz. Muhammad b. Ahmad al- Umawi al-ma'ruf bi-Ibn al-Attar, *Kitab al-watha'iq wa-l-sigillat* (Madrid: ed. P. Chalmeta and F. Corriente, 1983), s. 405; yine bkz., ss. 409-410, 414, 415-416.

[87]Bkz. Abd al-Rahman al-Gazari, *Kitab al-Fiqh 'ala al-madhahib al-arba'a* (Beirut, 1972), c.5, ss. 422-426. Bizim için Dr. Nu'man Abd al-Razzaq al-Samarra'nın kitabı olan *Ahkam al-murtadd fi al-sari'a al-islamiya, dirasa muqarana* (İslam'da Mürtedin Statüsü: Bir Karşılaştırmalı Çalışma) (Ryad, Saudi Arabi, 1983) sına ulaşmak mümkün olmadı. Hanbelilere göre, mürted derhal öldürülmelidir; diğer üç fıkıh ekolüne göre, bay ve bayana tekrar düşünmesi için üç gün düşünme süresi verilir, ancak sözünü geri almadığı takdirde ölüme mahkum edilmesi gerekir. Yine ihtida usulü için Ibn al-Attar'ın *Kitab al-watha'iq*, s. 407'ye bkz..

[88]Bu hadis için bkz. örneğin, Buhari, *Sahih* (Cairo: ed. Al-Sa'b , n. d), IX, 19; Abu Dawud, *Sunan* (Cairo, 1952), II, s. 440. Yine bkz., Buhari, *Sahih*, VIII, 201-202 ve IX, 18-20; Abu Dawud, *Sunan*, II, ss. 440-442.

[89]Mahmut Taha 18 Ocak 1985 tarihinde Sudan, Khartoum'da saat 10'da bir mürted olarak, General Numeiri tarafından asıldı. Dr. Abd al-Hanrid Uways bu kanunun uygulanmasını destekledi (bkz., *al-Muslimun*, İslami çalışmalar konusunda yazılar yazan haftalık bir dergi, March 23-29, 1985, s. 15.

[90]A. al- Gazari, *Kitap al-Fiqh*, V, s. 426.

[91]Bir hadis muhtelif güvenilir nakilci zinciri tarafından nakledildiği zaman *mütevatir* olarak isimlendirilir.

[92]Bkz. Kur'an 2: 109, 217; 3: 85-89, 99-100, 106, 149; 4: 57-59; 47: 25, 32, 34, 38.

[93]Bkz. Hamza, Le Coran, commentary on verses III, 85, 88, 91, 101, 106; IV, 31, 91, 106; V, 54; XLIX, 14.

[94]"De ki: 'Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakup'a ve sıbtlara (Yakup oğullarından türeyen kabilelere) indirilene; Musa'ya, İsa'ya ve peygamberlere Rableri tarafından verilene inandık; onlar arasında bir ayırım yapmayız, biz O'na teslim olanlarız (*muslimun*)" (3:84).

[95]Bkz. M. Talbi, *Islam et Dialogue* (Tunis: ed. MTE, 1972), ss. 28-33; Arapça'dan tercüme edilmiştir *Islamochristiana*, s. 4 (1978), ss. 12-16.

[96]Talbi bu konuda şu ayetleri örnek olarak vermektedir: De ki: "Ey Kitap ehli, gerçeğe tanık olduğunuz halde, niçin Allah'ın yolunu eğri göstermeğe yeltenerek, inanmak isteyenleri Allah yolundan çevirmeğe çalışıyorsunuz? Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir." Ey inananlar, Kitap verilenlerden her hangi bir gruba uyarsanız imanınızdan sonra, (onlar) sizi döndürüp kafir yaparlar. Size Allah'ın ayetleri

okunmakta ve O'nun Elçisi aranızda iken nasıl inkar edersiniz? Kim Allah'a sarılırsa muhakkak ki o, doğru yola iletilmiştir. Ey inananlar, Allah'tan, O'na yaraşır biçimde korkun ve ancak Müslümanlar olarak ölün. Ve topluca Allah'ın ipine yapışın, ayrılmayın; Allah'ın size olan nimetini hatırlayın: Hani siz birbirinize düşman idiniz, (Allah) kalplerinizi uzlaştırdı. O'nun nimetiyle kardeşler haline geldiniz. Siz ateşten bir çukurun kenarında bulunuyordunuz, (Allah) sizi ondan kurtardı. Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki, yola gelesiniz. İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men eden bir topluluk olsun; işte onlar kurtuluşa erenlerdir (3: 99-104).

[97]Kur'an devam eder: O "içlerindeki kıskançlıktan ötürüdür ki" (2: 109), "Kitap sahiplerinden çoğu ... sizi imanınızdan sonra küfre döndürmek isterler" (3: 149); onlardan korkmamalısın, (zira) "Allah Mevla'nızdır, O yardımcıların en iyisidir... Allah'a ortak koştuklarından dolayı inkar edenlerin kalplerine korku salacağız" (3: 150-151); "Sizin veliniz ancak, Allah, Elçisi ve ... müminlerdir... galip gelecek olanlar yalnız Allah'ın taraftarlarıdır... dininizi eğlence ve oyun yerine koyanları dost edinmeyin..." (5:55-57, Talbi yanlışlıkla 58-60. ayetleri vermiştir.

[98]Ey inananlar sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, yakında öyle bir toplum getirecek ki (O) onları sever, onlar da O'nu severler. Müminlere karşı alçak gönüllü, kafirlere karşı onurlu ve şiddetlidirler. Allah yolunda cihad ederler, hiç bir kınayıcının kınamasından korkmazlar. Bu, Allah'ın bir lütfudur, onu dilediğine verir. Allah'ın lütfu geniştir, (O), bilendir" (5: 54, yine Talbi ayet numarası olarak 57 yi vermektedir; yine ayrıca bkz. 47: 38).

[99]"Sizden kim dininden döner ve kafir olarak ölürse, işte onların bütün yaptıkları dünyada da, ahirette de boşa çıkmıştır ve onlar, ateş halkıdır, orada sürekli kalacaklardır" (2: 217). Mürtedler kendi üzerlerine "Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lanetlerini" çekerler (3: 87), "ancak ondan sonra, tövbe edip uslananlar başka. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir" (3: 89). Ancak irtadları konusunda ısrar edenler için bir ümit yoktur (3: 90-91). Bu inatçı mürtedler "inkar etmelerinin karşılığı olarak cezalarını tadacaklardır" (3: 106; yine bkz. 3: 140). Bu tür insanlar tamamıyla şeytanın ellerindedirler (47: 25). Onlar düşmanlarla gizlice plan yaparlar (47: 26-27) ve "onlar Allah yoluna engel olurlar" (47: 32, 34). Sonuç olarak "Allah onları affetmeyecektir" (47: 34).

[100]*Hadd* = Kur'an'da açık bir şekilde bazı suçlar için belirtilmiş hukuki ceza.

[101]Böyle bir durumda, "ondan hoşlanmasalar" (*kurhun lakum*) (2: 216) da ve o kutsal Hac ayında ( 2: 217; 2: 194) olsa bile "savaş" (*al-qıtal*) kendileri için "farz kılınmıştır" (*kutiba*).

[102]Mohamed Talbi, "Religious Liberty: A Muslim Perspective," *Muslims in Dialogue: The Evolution of a Dialogue*, ed. Leonard Swidler (Lewinston, Edwin Mellen Press, 1992), ss. 465-482.

[103]Seyyed Hossein Nasr, "The Islamic View of Christianity," *Christianity through Non-Christian Eyes*, ed. Paul J. Griffiths (Maryknoll, New York, 1990), s. 127.

[104]Nasr, "The Islamic View of Christianity,"s. 128.

[105]Nasr, "The Islamic View of Christianity,"s. 133.

[106]Nasr, "The Islamic View of Christianity,"s. 134.

[107]Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue," s. 458.

[108]Müslümanlar Paraklit'i Ahmed ismiyle yani peygamberle irtibatlandırarak İslam'ın gelişiyle aynileştirmişlerdir.

[109]Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue," s. 459.

[110]Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue,"s. 460.

[111]Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue," s. 460.

[112]Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue," s. 461.

[113]Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue," s. 462.

[114]Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue," s. 464.

[115]Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue," ss. 464-466.

# *Üçüncü Bölüm*

## DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Şimdiye kadar gerek Hıristiyan, gerekse Müslüman düşünürlerin dinler arası diyalogla ilgili görüşlerini her hangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan aktarmaya çalıştık. Bu bölümde ise kısaca önceki bölümlerin bir değerlendirmesini yapıp, daha sonra da Müslümanlar açısından daha tutarlı ve olumlu sonuçlara götüreceğine inandığımız bir modelden bahsedeceğiz.

Her şeyden önce şunu belirtmemiz gerekir ki, biz de dinler arası diyalogun lüzumu ve önemine inanıyoruz. Günümüzde Müslümanların diğer din mensuplarıyla diyaloga girmelerini gerektiren pek çok önemli neden vardır. İlk olarak çoğulcu bir dünyada yaşıyoruz. Özellikle son asırda meydana gelen büyük çaptaki göçler, sığınmacılar, öğrenciler, göçmen işçiler neticesinde değişik ülke, farklı inanç ve ideolojilere sahip insanlar bir arada yaşamak zorunda kalmışlardır. Bu durum farklı kültür ve dinlere mensup kişilerin bir araya gelmesine ve birlikte yaşamalarına sebep olmuştur. Dolayısıyla huzurlu bir hayat sürmek için dini ve milliyeti ne olursa olsun bir birimize ihtiyacımız vardır. Küng'ün de belirttiği gibi "Bu yüzyılın en büyük başarılarından birisi ... bir zamanlar kendilerini kalıtsal olarak düşman kabul eden

milletleri bir araya getirmesidir."[1] O halde istesek de istemesek de barış içerisinde yaşamak için diğer inançlara mensup kişilerle diyalog içinde yaşamak durumundayız.

Bizi diyaloga iten nedenlerden ikincisi de teknolojinin ve insan hayatının laikleşmesi sonucunda ortaya çıkan hayat karmaşasıdır. Teknoloji nedeniyle insanlar bir taraftan gittikçe makineleşip kişisel ve toplumsal ilişkiler zayıflarken, diğer taraftan laiklik anlayışıyla da insanlar yaratanıyla olan bağlarını koparmaya başlamışlardır. İnsanların hayatına hakim olmaya başlayan bu laiklik anlayışının sonuçları, 1928'de yapılan Uluslararası Misyonerlik Konsili İsrail Konferansında açık bir şekilde dile getirilmiştir. Bu konferansta Hıristiyanlığın gerçek rakibinin diğer dünya dinleri olmadığı, aksine her hangi bir dine hiç bir şekilde yer bırakmayan laik hayat olduğu ifade edilmiştir.[2] Bu durum İslam ve Müslümanlar için de geçerlidir. Çünkü bir dinin yapısını oluşturan manevi konuları ve bu konularla ilgili sorunları, aynı durumları yaşayan bir Hıristiyan ya da Yahudi ile rahatça konuşmak ve belki ortak çözümler üretmek mümkünken, bu gibi konuları hiç bir dine inanmayan bir ateistle konuşmak zor, hatta belkide imkansızdır.

Müslümanlarla Hıristiyanları diyaloga iten üçüncü bir faktör de, özellikle bu iki din mensubunun hemen hemen dünyanın her tarafında bulunmalarıdır. Nüfus çokluğu ve yoğunluğu açısından bakıldığında, "dünyadaki her altı kişiden birinin Müslüman, ikisinin ise Hıristiyan"[3] olduğu görülmektedir. O halde meseleye nüfus açısından bakıldığında Hıristiyanlarla Müslümanların dünya nüfusunun yarısını oluşturduğunu ve bu yüzden dünya barışının önemli ölçüde bu iki dinin mensuplarına bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü günümüzde savaşların ve çatışmaların önemli nedenlerinden birisi hala dini farklılıklardır. Bu konuda George N. Malek şöyle demektedir: "Özelde Orta Doğuda, genelde ise diğer İslam topraklarında, dini konularla ilgili problemler halledilmedikçe, Batıyla siyasi ve ekonomik olarak bir barışa ulaşmak mümkün değildir."[4]

Müslüman ve Hıristiyanları diyaloga sevk eden dördüncü bir neden de her ne kadar aralarında bazı inanç ve ibadet farklılıkları olsa da, ilahi kaynaklı kitaplara sahip olmaları ve bunun sonucu olarak da önemli bazı benzerliklere sahip olmalarıdır. Dolayısıyla ortak noktalar nedeniyle bu kişilerin diyalog kurmaları diğerlerine oranla daha kolaydır. İnanç açısındaki benzerliklere dikkat çeken George Weshborn her iki grubun

da bir Tanrı'nın varlığına inandıklarına, ona ibadet etmekle mükellef olduklarına, takva sahibi ve erdemli bir hayat yaşamak zorunda olduklarına, günahları için tövbe etmek ve onları terk etmekle mükellef olduklarına, ruhun ölümsüz olduğuna ve burada işlenilen amellere göre gelecekte ya mükafatlandırılacaklarına ya da cezalandırılacaklarına, Tanrı'nın isteklerini peygamberler ve elçiler vasıtasıyla vahyettiğine ve Kutsal Kitapların Tanrı'nın sözleri olduğuna inandıklarını ifade etmektedir.[5]

Müslümanların diğer din mensuplarıyla diyaloga girmelerinin önemli nedenlerinden birisi de bizzat Kur'an'ın bu konudaki emridir. Kur'an Müslümanların genelde tüm insanlarla, özelde ise Hıristiyan ve Yahudilerle daha yakın ve samimi ilişkiler kurmaları gerektiğini, onlarla tartışırken bile gayet nazik bir şekilde tartışmalarını emretmektedir.6

Sonuç olarak Müslümanların diğer din mensuplarıyla diyaloga girme konusunda her hangi bir engelin olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak burada üzerinde durulması gereken bazı hususlar da vardır. Her şeyden önce böyle bir diyalogun sınırları ne olacaktır? Müslüman düşünürlerin düştükleri hatalar nelerdir? Bu konuda Batı dünyası ne derece samimidir? Bu diyalog süreci içerisinde nasıl bir metot takip edilmelidir? Son olarak da İslam ve Müslümanlar açısından bakıldığında en uygun olan model hangisidir? Bu ve benzeri konulara da değinmek zannediyorum gereklidir. Şimdi kısa kısa bu konulara değinebiliriz.

*II. Vatikan kararları Müslümanlar açısından çok mu önemlidir?* Dinler arası diyalogdan, özellikle de Hıristiyan-Müslüman diyalogundan bahseden aşağı yukarı tüm ilim adamları hemen II. Vatikan Konsilinin Müslümanlara ilişkin müjdeci kararından bahsetmektedirler. Örneğin bunlar arasında Talbi, bu kararlardan sadece övgüyle bahsetmeyip, aynı şeyin Müslümanlar tarafından da yapılmasını istemektedir. Oysa böyle bir isteğin ben şahsen yersiz olduğuna ve bu kararların çok abartıldığına inanıyorum.

Önce bu metin Müslümanlar hakkında ne diyor, onu iyi incelemek gerekir. II. Vatikan kararları Müslümanların tek bir Allah'a inanmalarından, Hz. İsa'yı her ne kadar tanrı olarak kabul etmeseler de, ona bir peygamber olarak hürmet göstermelerinden, Meryem'e büyük saygı duymalarından, Müslümanların bir çok güzel ibadete sahip olmalarından, ahlaki hayata önem vermelerinden, dolayısıyla geçmişteki bir takım olumsuz şeyleri unutup tüm insanlığın sosyal adaleti, ahlaki mutluluğu, hürriyeti ve barışı için birlikte çalışılması gerektiğinden bahset-

mektedir.[7] Hatta Kilise daha sonraki Konsil kararlarında Hıristiyanlığın dışında da kurtuluşun olabileceğini, bunun da başında İslam'ın geldiğini belirtmiştir. Bu noktadan hareketle Kilisenin bu ve buna benzer birtakım kararlarına bakarak Müslüman ilim adamlarının da aynı şeyi yapmaya kalkışmaları kabul edilebilir mi? Elbette bu tür konsil kararları ya da ilişkiler, karşılıklı olarak fikirlerin tartışılmasında, aradaki yanlış anlamaları hatta düşmanlığı ortadan kaldırmaya yönelik çabalar olmasından dolayı önemlidir. Bunun ötesinde Müslümanlar açısından bu tür kararların çok fazla önemli olmadığına inanıyoruz. Bunun nedeni ise, her şeyden önce İslam'ın bir hidayet yolu olmasıdır. İslam'ın hidayet yolu olması konusunda Kilisenin kararı çok da önemli değildir. O öyle kabul etse de etmese de, Müslümanlar kendi dinlerinin gerçek bir hidayet dini olduğunu kabul etmektedirler. Eğer Kilise İslam'ı bir hidayet dini olarak kabul etmeseydi, İslam hidayetten uzak bir din mi olacaktı? İkinci olarak, dinlerin ya da insanların hidayetine kim karar verecektir? Kilise böyle bir yetkiyi nereden olmaktadır? Eğer İslam on dört asırdır hidayet dışı bir din idiyse, nasıl oldu da 1962-65 yılları arasında birden hidayet dini oluvermiştir? Eğer o gerçekten hak bir din değildiyse, Müslümanlar kendi dinlerinde her hangi bir değişiklik yapmadıklarına göre onun o şekilde devam etmesi gerekmez miydi? Dahası Kilisenin almış olduğu bu kararlara ne dereceye kadar güvenebiliriz? İleride Kilisenin bu kararından vazgeçmeyeceğini kim iddia edebilir? Veya onun bu konudaki tutumu ne kadar devam edecektir? Daha sonra göreceğimiz gibi onların bu kararını önce bazı mezhepler sahte bir öğreti olarak ilan etmişler, sonra da bizzat Kilise bu konudaki kendi kararından vaz geçmiştir.

Böyle bir durum Kilise için geçerli olabilir. Ancak benzer şeyi Müslümanlardan da istemek kanaatımızca kabul edilebilecek bir durum değildir. Zira Kur'an'da kimlerin hidayet, kimlerin de dalalet üzere oldukları yorum götürmeyecek şekilde ortadadır. Müslüman ilim adamlarının (burada Talbi) bu tutumu bizi ikinci bir soruya itmektedir. O da Müslümanların yeni bir teoloji geliştirmeye ihtiyaçlarının olup olmadığıdır.

*Müslümanlar yeni bir teoloji geliştirmek ihtiyacında mıdır?:* Talbi II. Vatikan kararlarından etkilenerek, Müslümanlardan da "yeni bir teoloji" geliştirmelerini ve "radikal bir zihniyet değişikliği"ne sahip olmaları gerektiğini vurgulamaktadır.[8] O bu konudaki fikirlerini desteklemek için, Kur'an ayetleri ışığında (2:62) bazı şartlar dahilinde Gazali'yi ve Ab-

duh'u da örnek vererek, Müslüman olmayanların da hidayete erişebileceklerini ileri sürmektedir.

Her ne kadar bizim Gazali'ye karşı büyük bir saygımız olsa da, ne Gazali ne de Abduh Müslüman olmayanların hidayeti konusunda karar verebilirler. Onların yaptığı sadece o konuyla ilgili olan ayetlerin değişik bir yorumudur. Hatta onlar çoğunluğun görüşünün aksine olarak ayeti farklı yorumlasalar bile, yine onlar da "Kitap ehlinin bazı şartlar altında kurtuluşa kavuşabileceklerini," belirtmişlerdir. Bu şartlar nelerdir, Talbi bu şartlardan hiç bahsetmemektedir.[9]

Acaba durum gerçekten böyle midir? Burada her şeyden önce gereken husus şudur: Acaba Allah'ın kullarından iman etmelerini istedikleri şeyler nelerdir? Bu, Talat Koçyiğit'in ifadesiyle, "sadece Allah'a imandan mı ibarettir; yoksa bunun yanında iman edilmesi gereken başka şeyler de var mıdır?"[10] Biz yine bu sorunun cevabını Kur'an'ın şu ayetlerinde buluyoruz: "Rabbından kendisine indirilene Peygamber de iman etmiştir, mü'minler de; hepsi de Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, iman etmiş ve şöyle demişlerdir: Allah'ın peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırmayız..." (2: 285). Nisa suresinin 136. ayetinde de şöyle buyurulmaktadır: "Ey iman edenler! Allah'a, Elçisine, Elçisine indirdiği Kitab (Kur'an)a, daha önce indirdiği kitaba da iman ediniz. Her kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkar ederse, en büyük sapıklığa düşmüş olur." Bu ve benzeri ayetlerden de anlaşılıyor ki, bir kişinin kurtuluşa erebilmesi için iman etmesi gereken hususlar şunlardır: Allah, melekler, kitaplar, peygamberler ve ahiret günü. Şimdi diğer inanç esaslarının mahiyetini bir tarafa bırakalım günümüz dünyasında yaşayan hangi Hıristiyan Kur'an'ın emrettiği şekilde bir Allah'a inandığını iddia edebilir? Her ne kadar bazı Hıristiyan ilim adamları teslisi farklı olarak yorumlamaya kalkışsalar bile, yine de onların Tanrı inancı hiç bir zaman İslam'ın tevhid inancıyla bağdaşmamaktadır. Zaten Kur'an onların Teslise inandıklarını ve İsa'yı gerçek Tanrı olarak kabul ettiklerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır (4:171; 5:73).

Her ne kadar ayet, Allah'a ve ahiret gününe iman edip salih amel işleyen herkesin cennette gireceğini belirtse de, bu ayet diğer din mensuplarının burada Yahudi, Hıristiyan ve Sabiilerin iman esaslarından bir kısmından muaf tutması anlamına gelmez. Nitekim bazı itikadi konularda münakaşaya girerek Hz. Muhammed'e gelen Necran heyetiyle il-

gili olarak Allah şöyle buyuruyor: "(Ey Muhammed!) De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana tabi olunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah, Gafurdur, Rahimdir. (Ve yine) de ki: Allah'a ve Elçisine itaat edin; eğer yüz çevirirlerse, bilsinler ki Allah kafirleri asla sevmez" (3: 31-32). Dahası Kur'an sadece Hz. Peygambere iman edilmesini istememiş, aynı zamanda ona itaati kendisine itaat olarak kabul etmiş ve bundan yüz çevirenleri küfürle tavsif etmiştir. Ali imran 32. Ayette şöyle buyurulmaktadır: "(Ey Muhammed!) De ki: Allah ve Resule itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse, bilsinler ki Allah kafirleri asla sevmez." Nur suresinin 54. ayetinde de "(Ey Muhammed!) De ki: Allah ve Resule itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse, bilsinler ki Allah kafirleri asla sevmez." Bu ayetlerden çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki, Kur'an Allah'a itaatle peygambere itaati bir tutmuş, aralarında her hangi bir ayrım yapmamıştır. Dolayısıyla Kur'an'a göre bir kimse çıkıp da "ben Allah'a itaat ederim ama Peygambere itaat etmem," deme hakkına sahip değildir. Aslında Allah'a itaat etmenin yolu, peygambere itaat etmekten geçmektedir. Bu konuda Allah şöyle buyurmaktadır: "Her kim peygambere itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur. Her kim de yüz çevirirse, biz seni onlara bekçi olarak göndermedik" (4:80). Bu verdiğimiz bir kaç ayetten de anlaşılıyor ki, Yahudi ve Hıristiyanların ya da diğer din mensuplarının hidayete kavuşabilmeleri için Allah'a, peygamberine ve ona indirilen Kur'an'a iman etmeleri bir zorunluluktur. Aksi takdirde birine inanıp diğerine inanmamak ya da onlar arasında ayrım yapmak kafirlik alametidir. Bu konuda Kur'an şöyle buyuruyor: "Allah'ı ve peygamberini inkar edenler, Allah ve peygamberleri arasını açmak isteyenler, bazılarına inanır, bazılarını da inkar ederiz diyenler ve (iman ile küfür) arasında bir yol tutmak isteyenler... işte gerçekten kafir olanlar bunlardır. Ve Biz, (böyle) kafirler için zelil edici bir azap hazırladık. Allah'a ve peygamberine iman edenler ve onlardan hiç biri arasında ayrım yapmayanlar ise, işte bunlara da mükafatları verilecektir. Allah çok bağışlayıcıdır; çok merhametlidir" (4: 150-152).

Müslüman diyalogcuların savundukları hususlardan birisi de, Allah tarafından gönderilen tüm peygamberlerin aynı dini yani İslam'ı tebliğ etmesidir. Dolayısıyla menşe itibariyle aralarında bir fark yoktur. Durum böyle olunca Nuh, İbrahim, Musa ve İsa'nın tebliğ ettikleri dinlerle İslam dini aynıdır. Bu doğru olmakla birlikte, buradan şu sonucu çıkarmamamız gerekir: Yüce Allah ilk elçisi Nuh'a neyi vahyetmişse aynı-

sını Muhammed'e de vahyetmiştir. Böyle bir şey olamaz. Ayette belirtilmek istenen husus, her ikisine de nelerin vahyedildiği değil, nasıl vahyedildiği yani vahyin keyfiyetidir. Allah Nuh'a, İbrahim'e, Musa ve İsa'ya nasıl vahyetmişse, Muhammed'e de öyle vahyetmiştir. Peygamberlere gönderdiği vahyin keyfiyetinde hiç bir fark yoktur. Yoksa diğer peygamberlerle Muhammed'e vahyedilen şeyler arasında elbette fark vardır.[11] Eğer durum böyle olmazsa, Allah neden "Bugün dininizi sizin için ikmal edip üzerinize nimetini tamamladım ve din olarak size İslam'ı seçtim" (5:3) buyursun? "Bir şeyin yenisi, tamamı ve en mükemmeli gelince, onun eskisi, eksiği ve bozulmuşuyla yetinilebileceğini ileri sürmek aklın alabileceği işlerden midir?"[12]

Burada dikkat edilecek hususlardan birisi de, Kur'an sadece kendisinden önceki kitapları tasdiklemekle kalmamış, öbür taraftan diğer din mensuplarının da aynı titizliği İslam konusunda göstermesini emretmiştir. Dolayısıyla İslam, Allah'a, aralarında hiçbir ayrım yapmaksızın peygamberlerine ve bu peygamberlere indirilen kitaplara imandır. Bu nedenledir ki, Ali İmran 84'de Allah şöyle buyurmaktadır: " (Ey Peygamber!) De ki: Allah'a, bize indirilen (Kur'an)e, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve oğullarına indirilenlere, Musa'ya, İsa'ya ve diğer peygamberlere Rabları tarafından verilenlere iman ettik. Onlardan hiçbiri arasında ayrım yapmayız. Biz ona teslim olanlarız." Burada Hz. Peygambere yöneltilen emir şüphesiz sadece ona değil, ister Yahudi, ister Hıristiyan ister Sabii olsun ona iman etmesi gereken tüm insanlaradır. İşte gerçek İslam budur. Allah gerçek din ve İslam'ın bu olduğunu belirtmekle kalmaz, akıllarda her hangi bir şüphenin kalmaması için hemen yukarıdaki ayetin akabinde şöyle buyurmuştur: "Her kim İslam'dan başka bir din ararsa, (bu) kendisinden asla kabul edilmeyecektir. O kimse ahirette de hüsrana uğrayanlardan olacaktır" (3:85).

Diyalogcuların bu tür yaklaşımları sadece İslam'ın bu konudaki fikirlerini yanlış yorumlamaya neden olmaz, aynı zamanda diğer din mensuplarını da yanlış bilgilendirmeye sevk edebilir. Eğer biz onlara sizin dininiz de doğru, siz de hidayet kapsamındasınız dersek, bir bakıma onların doğru yola gelmelerine fırsat vermemiş, onlara zulmetmiş oluruz.

*Kur'an-ı Kerime göre Kitab-ı Mukaddes tahrif edilmemiş midir?* Bilindiği gibi İslami bakış açısından iki çeşit Hıristiyanlık vardır: Orijinal ve gerçek Hıristiyanlık ve tahrif edilmiş Hıristiyanlık. Orijinal ve gerçek Hı-

ristiyanlık İslam'la uyuşmaktadır. İslam'ın gelmesinden önce İsa'nın orijinal ve gerçek öğretilerine inanan kişiler gerçek inanç sahibi insanlardı, mümin ve Müslümanlardı. İslam'ın gelmesinden sonra eğer onlar İslam gerçeğini bilselerdi ve inanç ve imanları samimi olsaydı, onlar da İslam'ın safına dahil olacaklardı. Bunun aksine ta başlangıçtan beri orijinal Hıristiyanlığı değiştirip, İsa'nın gerçek öğretilerinden ayrılan kişiler şimdi bizim bildiğimiz ve tanık olduğumuz Batı Hıristiyanlığını oluşturan kişilerdir. İncil'in kısmen İsa'nın gerçek ve orijinal vahyini içerdiğinden dolayı Kur'an ona uyanları Kitap ehli olarak kabul etmektedir. Kitap ehli arasından, Batı Hıristiyanlığına referansla, içten Teslise, İnkarnasyona, Kefarete ve bu temel doktrinlerle ilgili diğer detaylara inanmayan, kişisel olarak tek Tanrı'ya ve İsa'ya inanan ve Tanrı'ya düzenli olarak ibadetlerini ve o yönde güzel işler yapan, ancak bu arada İslam'dan gerçekten haberi olmayan, Kur'an'da Müslümanlara en yakın kişiler olarak belirtilmektedir.[13]

İslami bakış açısından her ne kadar Batı Hıristiyanlığı *vahiy temelli* olsa bile, İslami bağlamda o *vahyedilmiş bir din* değildir. İslam'a göre Batı Hıristiyanlığının temel öğretileri olarak kabul edilen Teslis, İnkarnasyon, Kefaret ve bu doktrinlerle ilgili diğer detayların hepsi Kur'an tarafından reddedilen kültürel oluşumlardır. Sadece Kur'an değil, aynı zamanda ilk Hıristiyanlık döneminde ortaya çıkan kaynaklar da bunların doğruluğunu inkar etmektedir.[14] Kur'an'a göre İsa, İsrailoğullarına onların Allah'la olan ahitlerinden sapmalarını düzeltme misyonuyla gönderildiği ve onun ikinci ahitle doğrulandığı ve kendisinden sonra Muhammed tarafından tebliğ edilecek evrensel bir dinin (İslam'ın) geleceğinin yaklaştığı mesajıyla gönderilmiştir. Bu ikinci ahidin, İslam'ın gelmesine kadar geçerli olduğu anlamına gelmektedir. Zira Kur'an kendisinden önceki tüm dinleri ortadan kaldırmıştır. Zaten günümüz Hıristiyanlığı Hz. İsa tarafından değil, Pavlus gibi bir kısım havariler tarafından şekillendirilmiş Hıristiyanlıktır.[15]

Talbi, Batı ile Doğunun birbirlerini nasıl görüp değerlendirdiklerine ilişkin bazı örnekler verdikten sonra, Müslümanların Hıristiyan alemine ne çeşit suçlamalar yönelttiğini, ya da birtakım yanlış anlayışlara sahip olduklarını belirterek sözü Kitab-ı Mukaddese getirmekte ve şöyle demektedir: "Batı açısından meseleye baktığımızda, Batı İslam'ın aynasında daha iyi bir imaja sahip değildir. Yeterli bilgi sahibi olan ya da *kendilerini Batı hayat şekline adapte etmiş kişileri* bir tarafa bırakırsak, çarpıt-

ma eksikliğinin olmadığını görürüz.... Yahudi-Hıristiyan kitapları tahrif edilmiş veya değiştirilmiş yahut da berbat bir şekilde tefsir edilmiştir. Hıristiyanlar tabii olarak üç tanrıya ibadet etmektedirler."[16]

Öyle anlaşılıyor ki, Talbi'nin değerlendirmesine göre iyi eğitim almamış ya da kendisini Batı hayat tarzına alıştırmamış kişiler, ya dar görüşlü ya da Kur'an'ın gerçek mesajını anlamaktan uzak kişilerdir. Acaba burada "iyi bir eğitim" almanın ve Batı hayat tarzına sahip olmanın ölçüsü nedir? Biz burada Kur'an'ın mesajını mı yoksa, Batı hayat tarzını ve ilmi anlayışını mı dikkate alacağız?

Talbi Müslümanların Batı ya da Hıristiyanlar hakkında bir önyargıya sahip oldukları ya da Hıristiyanlık konusunda eksik bilgileri olduğu konusunda haklı olabilir. Gerçekten de her iki taraf bu gereksiz suçlama ya da eksik bilgilere dayanarak hüküm vermeden vazgeçmelidirler. Ancak bir Müslüman ilim adamı olarak Talbi, Müslümanların Kitab-ı Mukaddes hakkında sahip oldukları bilgilerini doğrultma konusunda bir istek ve temennide nasıl bulunabilir? Kur'an'ın bizzat kendisi Tevrat ve İncil'in tahrif edildiğini belirtmiyor mu? Biz dinler arası diyalog uğruna aşağıdaki ayetlerden vaz mı geçeceğiz? "Yahudilerden öyleleri var ki, kelimeleri yerlerinden kaydırıyorlar. Dillerini eğip bükerek ve dini taşlayarak: 'İşittik ve isyan ettik,' 'Dinle, dinlemez olası' ve 'raina' diyorlar..."(4:46). "Ey Kitap ehli, elçimiz size geldi, Kitaptan gizlediğiniz şeylerden çoğunu size açıklıyor, çoğundan da geçiyor. Gerçekten size Allah'tan bir nur ve açık bir Kitap gelmiştir" (5:15). "Onlardan bir grup var ki, Kitapta olmayan bir şeyi, siz Kitaptan sanasınız diye dillerini Kitapla eğip büker (sözlerini, Kitabın sözü imiş gibi göstermek için kelimeleri dillerinde bükerek okur, onları, Kitabın sözlerine benzetmeğe çalışır)lar ve: 'O, Allah katındandır,' derler. Oysa o, Allah katından değildir. Bile bile Allah'a karşı yalan söylerler" (3:78). "Vay haline o kimselerin ki, Kitabı elleriyle yazıp, az bir paraya satmak için, 'Bu Allah katındandır,' derler! Ellerinin yazdığından ötürü vay haline onların! Kazandıklarından ötürü vay haline onların! (2: 79). "Ey Kitap ehli, niçin hakkı batıla karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?" (3:71).

Hıristiyan bilim adamları bile Kitab-ı Mukaddesin tamamının Tanrı'nın kelamı olamayacağını kabul etmektedirler. Örneğin Hıristiyan teologlarının en önde gelen isimlerinden biri olan Küng, Kitab-ı Mukaddesin hiç bir zaman Kur'an gibi bir vahiy mahsulü olmadığını, onun yeryüzündeki çeşitli yazarlar tarafından farklı zamanlarda yazıldı-

ğını, bundan dolayı da onda hataların, eksikliklerin ve karışık bölümlerin olduğunu, dolayısıyla onun doğrudan Tanrı'nın kelamı olmayıp, insan elinde şekillenmiş bir vahiy mahsulü olduğunu kabul etmektedir.[17]

Hıristiyanların Tanrı inancına gelince, Talbi'nin belirttiği ve Müslüman halkın genelde zannettiği gibi, üç tanrıya inanmıyorlar. Ancak onların Tanrı inancının Kur'an'ın tamamen tevhid ilkesine aykırı olduğu da bir gerçek değil midir? Hala İsa'nın tanrılığı ve Teslis inancı onların temel inançlarının ayrılmaz bir parçası değil midir? Konuyla ilgili olarak aşağıdaki ayetleri nasıl okuyup yorumlayacağız? "Allah, üçün üçüncüsüdür diyenler elbette kafir olmuşlardır. Oysa yalnız bir tek Tanrı vardır, başka tanrı yoktur. Bu dediklerinden vaz geçmezlerse elbette onlardan inkar edenlere acı bir azap dokunacaktır" (5:73). "And olsun, 'Allah ancak Meryem oğlu Mesih'tir' diyenler elbette kafir olmuşlardır. Halbuki Mesih demişti ki, 'Ey İsrailoğulları, benim Rabbim ve sizin Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin. Zira kim Allah'a ortak koşarsa muhakkak ki, Allah ona cenneti haram etmiştir ve onun varacağı yer ateştir; zalimlerin yardımcıları yoktur!'" (5:72).[18]

Hz. İsa'nın kimliğiyle ilgili bu kadar açık ayet varken, sırf aydın olmak ya da Batı hayatına adapte olmuş bilgili kişiler olmak için şimdi bu ayetleri hiç görmezlikten mi gelelim, yoksa Küng'ün bu konuyla ilgili olarak öne sürdüğü "Kur'an'da İsa'nın portresi ... oldukça tek taraflı, çok monoton, içerik olarak da oldukça eksik,"[19] hükmüne biz de mi katılalım? Elbette Müslümanlar için bağlayıcı olan Kur'an ayetleridir. Zaten Hıristiyanların da Kur'an'ın bahsettiği bir Tanrı anlayışınsa sahip olmadıkları bir gerçektir.

*Diyalogun samimiyeti:* Her şeyden önce biz dinler arası diyalog hakkında yazılan eserlere baktığımızda, onun amaç ve gayelerine ilişkin bazı temel kuralları görmekteyiz. Gerçek bir diyalogun amacı olarak diyalogun bir vaaz vermek, tartışma yapmak, diğer tarafı suçlamak ya da savunmak, kolay sorular sormak, ya da karşı tarafı o dine çevirmeye çalışmak değil; aksine karşılıklı olarak birbirlerine anlamaya çalışmak ve diğer inançlar hakkında açık fikirlere sahip olmak şeklinde ifadelere yer verildiğini görmekteyiz.[20] Görüldüğü gibi diyalog doğruluğu ve samimiyeti gerektirmektedir. Ancak bu alandaki gelişmeleri derinlemesine incelediğimizde, maalesef ne bu konuyu başlatan Kilisenin, ne de çoğunlukla Hıristiyan yazar ve düşünürlerin bu konuda samimi olduklarını görmekteyiz. Elbette böyle bir durum olumlu karşılıklı ilişkilere gölge düşürmektedir. İşte konuyla ilgili bir kaç örnek:

Marcello Zago diyalogu, Hıristiyan toplumların varlıklarını devam ettirmenin ve diğer insanları kurtuluşa kavuşturmanın bir vasıtası olarak görmektedir. O bu konuda şunları yazmaktadır: 1) Bir çok Hıristiyan toplumlarının varlığını devam ettirmeleri bu toplumları çevreleyen kişilerle olumlu ilişkiler kurmaya ve diğer inançlara karşı şuurlu bir yaklaşıma bağlıdır. 2) Mahalli kiliseler için acil bir ihtiyaç olan kültürsüzleştirme (inculturation) diyalog olmaksızın mümkün değildir, aksi takdirde kültürsüzleştirme "laboratuar" denemeleri seviyesinde kalacak ve bir Hıristiyan azınlığı devam edecektir. 3) Hem Kilisenin mesajını aktarma hem de onun anlamını sunma sadece devam eden karşılaşma iklimi içerisinde söz konusu olabilecektir.[21]

Bazı kişiler de diyalogu bir Hıristiyanlaştırma metodu olarak görmektedir. Örneğin Borge Schantz diyalogu Müslümanları Hıristiyanlaştırmada ilk adım olarak görmektedir. O bu konuda şunları yazmaktadır:

> Kiliseye bahşedilen bir çok manevi hediyelerden bir tanesi de ikramdır (1 Pet. 4:9-10). Bu Müslümanları kazanmada en önemli araçlardan bir tanesi olabilir. Pek çok kültürler için, bir yemeğin paylaşılması, hatta bir bardak çay arkadaşlığın kabulüdür. Bu ciddi ilişkiler ve diyalog için ilk adımdır. İngiltere'de bazı evancelik misyoner zihniyetli kişiler Müslüman komşular arasında yaşamayı tercih ettiler. Onlar bunun Hıristiyanlığı yaymada müthiş bir metot olduğunu algılıyorlar. Bu stratejik bir işten daha öte, inkarnasyonel bir hizmettir.[22]

Bunun da ötesinde bazı Hıristiyan yazarlar Müslüman nüfusun artmasından ve İslam'ın dünyadaki yayılışından ciddi anlamda rahatsız olmaktadırlar. Borge Schantz Hıristiyanları şu şekilde uyarmaktadır: "Bir dereceye kadar Hıristiyan geçmişe sahip 500 milyonluk Avrupa'da 16 milyon Müslüman varlığının dikkatlerden uzak tutulmaması gereken bir husustur. Sayısız camiler vardır ve bunlar stratejik yerlere inşa edilmişlerdir. Müslümanların dini bayramlarına saygı duymak zorunluluk halini almıştır; İslami kıyafetler, kitaplar ve yiyecek maddeleri satan marketler büyük şehirlerde oldukça yaygın bir şekilde bulunmaktadır. Avrupa toplumuna adapte olmak istemeyen, aksine onu mutlak anlamda etkilemek isteyen Müslüman varlığına ilişkin işaretler vardır."[23]

Bu gelişmeler üzerine o tüm Hıristiyanları şöyle uyarmaktadır: "Avrupa ve Kuzey Amerika'daki tüm aktif Hıristiyanların kendilerine şu so-

ruları sormaları gerekir: Bu milyonlarca İncil karşıtı kişiler aramıza kazara mı yerleştiler? 1300 yıldan beri kendisini Hıristiyanlığa adamış olan Hıristiyanlar uzak İslami bölgelere nüfuz etmeye çalışırlarken, biz şimdi aniden bunlarla komşu durumuna gelmişiz."[24] O Hıristiyanlardan genel olarak halkın kendi kültürel miraslarının tehdit edilmesi konusunda uyarılmasını hatta alarma geçilmesini istemektedir. Aksi takdirde büyük bir avantaj olan bu 950 milyonluk grup İsa'nın İncil'inden habersiz kalacaktır.[25]

Yale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Misyonerlik ve Dünya Hıristiyanlığı Profesörü olan Lamin Sanneh de Avrupa'nın mevcut durumundan ziyade geleceğinden endişe ederek şu görüşlere yer vermektedir: "Batıdaki mevcut Müslümanların siyasi faaliyetlerinin anlamı şudur: Onlar dar anlamda tanımlanabilecek bazı basit dini 'hakları' istemeyecekler, aksine, devletin ve laik kurumların eline terk edilmiş olan kurumlardan eğitimsel, hukuki, siyasi, ekonomik, sosyal ve sağlık haklarını isteyeceklerdir. Sonuçta, Batılılar Müslümanların isteklerine kendilerini yakalatmışlardır.[26] Sanneh makalesini şöyle sonuçlandırmaktadır: "Bu yüzden bu yeni şartlarda Batıyla yüz yüze gelen bu Müslümanların varlığına kolonize edilen bir imparatorluğun boyun eğmiş bir topluluğu olarak değil, Batıda fırsatlar arayan bir göçmenler olarak bakmak gerekir."[27]

Misyonerlik faaliyetlerinin önemli fikir adamlarından biri olan David Barrett dünyanın büyük şehirleri ve misyonerlik faaliyetleriyle ilgili ilginç gözlemlerde bulunmaktadır. Onun tespitlerine göre, 1950'lerde dünyanın 25 büyük şehrinden 18'i büyük çoğunlukla Hıristiyan nüfusunu barındırıyordu. Ancak 2000'li yıllarda bu 25 büyük şehirden 17'sinin büyük çoğunlukla Hıristiyan olmayanlar tarafından, bunların da hemen hemen hepsinin Müslümanlar tarafından doldurulacağını ifade etmektedir. O tüm bu görünen manzaraların en kötüsünün de bu süper İslami merkezlerin İslami neo-fundamentalizmin yatağı olabileceği ve Hıristiyan kiliselere ve misyonuna karşı şiddet kullanma ihtimalinin olabileceğini belirtmektedir.[28]

Dahası bu yazarlar sadece Avrupa ve Kuzey Amerika'da Müslümanların sayılarının artmasından korkmamakta, aynı zamanda Müslüman ülkelerin kendi içlerindeki Müslüman sayısından da endişe etmektedirler. Schantz, " Mısır, Türkiye, Pakistan ve İran birlikte günde 2,500 yeni vatandaşa sahip olmaktadırlar,"[29] diyerek Müslüman nüfusun çoğal-

masına dikkat çekmektedir. Ona göre, İslam aynı zamanda dünyada en genç nüfusa sahip olan dindir. Zira dünya çapında, tüm Müslümanların % 50'sinden fazlası, Avrupalı Müslümanların ise % 20'si, 21 yaşın altındadır. O kilisenin bu gençlikten istifade etmesini önermektedir. Bunun için de kilisenin hem genç kişileri eğitmesi, hem de kendi yaşıtları olan bu Müslümanlarla anlamlı ilişkiler kurması ve yaklaşımlarda bulunması sağlanmalıdır.[30]

Belki burada isimlerini zikrettiğimiz bir kaç kişinin dinler arası diyalog ya da Batı ile İslam arasındaki ilişkiler konusundaki düşünceleri o kadar önemli görülmeyebilir. Zira herkes farklı düşünebilir. Ancak önce diyalog sürecini kendisi başlatıp da daha sonra görüşlerinde değişiklik yapan Kilise ile, önde gelen bazı Hıristiyan ilim adamlarının düşünceleri önemlidir. Burada konuyla ilgili olarak iki dokümandan örnek vereceğim: Frankfurt Deklarasyonu ve Katolik Kilisesinin dokümanları.

Luteran mezhebine ait teologlar tarafından hazırlanan Frankfurt Deklarasyonu diğer dinlere de olumlu yaklaşan ve diğer dinlerin bir kurtuluş kaynağı olabileceği fikrini öne süren II. Vatikan kararlarına şiddetle karşı çıkarak onu yanlış (false) bir öğreti olarak kabul ettiklerini ilan etmişlerdir. Ünlü Alman teolog ve misyonerler tarafından imzalanan Deklarasyon şu ifadelerle başlamaktadır: "Hz. İsa'nın Kilisesi, tüm dünyaya yayılması gereken, Teslis misyonuna iştirak etme konusunda kutsal imtiyaza ve kesin bir zorunluluğa sahiptir. Kilisenin faaliyetleri sayesinde onun ismi tüm insanlar arasında övülecek, insanlık geleceğin azabından kurtulacak ve yeni bir hayata kavuşacak, oğlu İsa'nın Tanrılığı onun ikinci gelişinin beklentisinde tesis edilecektir."[31]

"Misyonun Yedi Vazgeçilmez Temel Unsuru" olarak kabul ettikleri Deklarasyonda, sadece İsa'ya ve onun misyonuna inanmak suretiyle kurtuluşun mümkün olacağını ilan etmişlerdir. Bu yüzden de yaratılış esası üzerine Tanrı'ya ait olan tüm Hıristiyan olmayanlar ona inanmak ve onun adına vaftiz olmak zorunda olduklarını, zira onlara sadece onda sonsuz kurtuluş vaad edildiğini ifade etmişlerdir. Bu konuyla ilgili olarak şu görüşlere yer vermişlerdir: "Bu yüzden biz Hıristiyanlığın dışındaki dinlerin ve dünya görüşlerinin de İsa'ya inanmadaki kurtuluşa benzer hidayet yolları olduğunu reddediyoruz."[32] Onlar sadece diğer din ve dünya görüşlerinde de kurtuluşun olabileceği görüşünü değil, aynı zamanda, diğer dünya dinlerine ait mensuplar arasındaki "Hıristi-

yan varlığını" ve onlarla diyalogun dinden döndürme amacını taşıyan İncil'in tebliği yerine geçecek olan ya da ona bir vasıta olabilecek diyalog hususunu da reddetmişlerdir.[33] Kısacası onlar, Hıristiyan dünya misyonunu, kati, yeniden dirilme zamanıyla İsa'nın ikinci gelişi arasında, insanlar için onu Tanrı'nın devam eden kurtarma faaliyeti olarak kabul etmişlerdir. Böylece, "Yeni Ahit'i tebliğ etmekle, yeni milletler ve insanlar İsa için ya da İsa'ya karşı olma konusunda sürekli olarak çağrılacaklardır."[34]

Frankfurt Deklarasyonundan daha da önemlisi, Vatikan Kilisesinin diğer inançlara ait insanlarla diyalog konusundaki resmi öğretisinin tutumundaki değişmedir. Aşağıdaki ifadeler bu gerçeği göstermektedir: " O halde, kendi hataları olmaksızın, İncil'den haberi olmayan kimselere Tanrı kendini farklı şekillerde bildirse de, asla ona inanmadan onu memnun etmek mümkün değildir (İbr.11:6). Böylece Kilise hala Hıristiyanlaştırma konusunda kendisini sorumlu tutmakta ve bu kutsal hakka sahip olduğuna inanmaktadır. Her zaman olduğu gibi bugün de, misyonerlik faaliyeti tüm zorunluluğunu ve gerekliliğini elinde tutmaktadır.[35] Bu yüzden, Tanrı'nın birinci ve ikinci gelişi arasındaki dönem misyonerlik faaliyetleri zamanıdır. Tıpkı hasat mevsiminde olduğu gibi, Kilise dört yoldan Tanrı'nın krallığında bir araya gelecek. Bu yüzden de Tanrı gelmeden önce İncil tüm insanlara vaaz edilmelidir.[36]

Dolayısıyla Kiliseye göre, "Hıristiyanlaştırma, bir elbise rengine bazı dekorasyon veya bazı uygulamalar yapmak suretiyle değil, aksine derinden, hayatın ta merkezine ve derinlerine gitmek suretiyle mutlaka başarılmalıdır. İncilin insan hayatının tüm boyutlarına ve kültürüne nüfuz etmesi gerekir..."[37]

Diyalog konusunda yazı yazan herkesin referans gösterdiği Kilise, İslam dinini takdir edip, İslam dinini de bir kurtuluş yolu olarak görürken, daha sonra bu konudaki fikrini değiştirip şu hususu ilan etmiştir. "Bu dinlere karşı ne bizim saygımız, ne onlara ilişkin beslediğimiz yüksek itibar, ne de bu konudaki soruların karmaşıklığı Kiliseyi Hıristiyan olmayanlara İsa'nın mesajını tebliğ etmekten alıkoymamalıdır."[38] Böylece Kilise bir taraftan diyalogu "karşılıklı bilgi ve (kültürel) zenginleşmenin bir metodu ve vasıtası" olarak görürken, daha sonra da "Kilisenin Hıristiyanlaştırma misyonunun bir parçası" olarak görmektedir. Niçin? Çünkü Kiliseye göre İsa'yı tebliğ etmekle dinler arası diyaloga iştirak etmek arasında bir tezat yoktur.

Kilise sadece diğer dinlerin değeri ve onların önemi konusundaki görüşlerini değiştirmekle kalmamış, aynı zamanda diyalogun amacı ve anlamı konusundaki görüşlerini de değiştirmiştir. Aşağıdaki metin bu gerçeği göstermektedir:

> Diyalog farklı şekillerde anlaşılabilir. İlk olarak, o tamamen insani derecede, müşterek bir hedefe götüren veya daha derin şekilde, kişiler arası iletişime sevk eden karşılıklı iletişim anlamına gelir. İkinci olarak diyalog, *Kilisenin Hıristiyanlaştırma misyonunu teşkil eden tüm faaliyetlere nüfuz etmesi gereken, bir saygı ve dostluk tutumu olarak kabul edilebilir.* Bu uygun bir şekilde "diyalogun ruhu" olarak adlandırılabilir.... Bundan dolayıdır ki, mevcut doküman "diyalog" terimini Kilisenin Hıristiyanlaştırma misyonunun entegrel unsurlarından biri olarak kullanır.[39]

Son olarak dinler arası diyalogda samimiyetle ilgili olarak şu hususa da dikkat etmek gerekir ki, hiç bir zaman Batılı ilahiyatçıların İslam, Kur'an ve Hz. Peygamberden övgüyle bahseden sözlerine kanmamak gerekir. Bunlar mutlaka yazılarının bir yerinde yine saldırılarını ihmal etmezler. İşte İslam'a ilişkin çok olumlu bir yaklaşım sergiler gibi görünen ve kitapta daha önce görüşlerine yer verdiğimiz Küng'ün bu konudaki görüşleri.

Küng daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'an-ı Allah'ın kelamı olarak kabul ediyor. Ancak Hıristiyanlıkla ters düşen konulara gelince, onun eleştirilmesi gerektiğini ileri sürüyor. Bunun için de ilk anda tepki almamak için önce İncil'i referans gösteriyor. O, bir zamanlar hatta bazı fundamentalist Hıristiyanların bugün bile tüm İncil'in Allah tarafından yazdırıldığını, hiçbir değişikliğin olmadığını, hiç bir şeyi tefsir etmeye gerek olmadığını, zira her şeyin apaçık olduğunu; ancak bugün durumun değiştiğini, onun kritiğinin yapıldığını ve tamamen onun Tanrı kelamı olmadığının ilmen ispatlandığını, dolayısıyla böyle bir şeyin neden *Kur'an* için de olamayacağını söyleyerek şu iddiayı ileri sürüyor:

> Allah tarafından dikte edilmeksizin, Kur'an-ı Müslümanların inandığı gibi, merhametli bir Tanrı'ya büyük bir tanıklık olarak anlamak ve tecrübe etmek mümkün değil midir? Böyle bir anlayış aynı zamanda ölüm cezası ve sadece yeniden yorumlanmak suretiyle değil,

> ancak geçmiş tarihi bağlamda gerekli olan veya anlamlı olan, ancak artık günümüz şartlarına uymayan dolayısıyla değiştirilmesi *gereken* diğer bazı hususlarla ilgilenmeye de yardımcı olacaktır."[40]

Yine Küng bir taraftan Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğunu ileri sürerken, diğer taraftan onun İsa hakkındaki değerlendirmelerinin hepsinin doğru olmadığını iddia etmektedir. Zira ona göre Kur'an hiçbir zaman onun tanrılığından, ikinci bir tanrı olduğundan bahsetmemiştir. Diğer bir deyişle Kur'an'a göre İsa bir peygamberdir, hatta İbrahim, Nuh ve Musa'dan daha büyük peygamberdir. Fakat kesinlikle peygamberden daha fazla bir şey değildir. Dahası nasıl Vaftizci Yahya Yeni Ahit'te İsa'nın öncüsü ise, Kur'an'da da İsa Muhammed'in öncüsü, şüphesiz takip edilmesi gereken bir örnek olarak takdim edilmiştir. Kur'an'a göre İsa, Muhammed'in aksine direkt olarak Tanrı tarafından ikinci Adem olarak yaratılmıştır.

Küng, nasıl Yahudi ilim adamları İsa'yı temel kaynaklara inerek inceleyip doğru sonuçlara ulaştılarsa, aynı şeyi Müslüman ilim adamlarından da beklemektedir. Çünkü ona göre, "Kur'an'da İsa'nın portresi... oldukça tek taraflı, oldukça monoton, içerik olarak birçok kısmı eksiktir. Kur'an'da İsa basit olarak sadece monoteizmi tebliğ eder, tövbeye davet eder ve mucizeler gösterir. Bu bir zayıflıktır... tek yönlü bir portredir." İslam'da İsa'nın ölmediğine, sade bir şekilde gök yüzüne yükseltildiğine inanılır. Oysa ilk yüzyılın orijinal kaynaklarına göre İsa gerçekten ölmüştür. Burada o Kur'an'a değil, bu tarihi kaynaklara güvenilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.[41]

Küng netice olarak her üç ilahi kökenli dinin (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın) bazı katı durumlardan vaz geçmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu üç zor konu, Rıfat Hassan'ın ifadesiyle, (ikisi tarafından kabul edilemez, İslam tarafından ise müzakere bile edilemez) Yahudilik için, İsraillilerin *Tanrı'nın halkı* olarak (God's people) yegane, seçilmişlik statüsü; Hıristiyanlık için, *Tanrı'nın Oğlu* olarak (Son of God) İsa'nın öğretisi; İslam için de, *Tanrı'nın Kelamı* olarak Kur'an.[42]

Şimdi böyle bir durum Müslümanlar tarafından nasıl kabul edilebilir? Eğer bir kere Kur'an'ın her hangi bir konuda yanlış bilgiye sahip olduğu kabul edilirse, o zaman doğruluğundan ve Allah kelamı oluşundan nasıl söz edilebilir?

Aslında meseleye samimi ve dürüst olarak bakılırsa, her dinin kendisini tek ve yegane olarak kabul ettiğini söylemek zor değildir. Bu durumda ne İslam Hıristiyanlığı hak din olarak kabul eder, ne de Hıristiyanlık İslam'ı ya da başka bir dini kurtarıcı bir din olarak görür. Mesele Kutsal kitaplar açısından böyle olduğu gibi, inananlar açısından da aynıdır. Zira doğal olarak her din mensubu kendi dininin en mükemmel, en yüce ve tek kurtarıcı olarak görmekte ve inanmaktadır. Bu da gayet normal bir durumdur. O halde bize göre yapılması gereken, bu dinler arasında inanç açısından ortak noktalar bulmak ya da diğer din mensuplarına hidayet bahşetmek yerine, doğrudan inanç konularını kapsamayan, ancak insanlığın barış ve huzuru için daha somut konularda birlik ve beraberlik yapmaktır. İşte bize göre bu alan da kısmen Knitter'in görüşlerinde açıklamaya çalıştığımız *kurtuluş teolojisidir*. Şimdi bu konuya geçebiliriz.

*Kurtuluş Teolojisi:** Kurtuluş teolojisinin esas olarak 1928 yılında Peru'nun başkenti Lima'da doğan Gustavo Gutiérrez tarafından, 1971'de neşredilen *Teologia de la Liberacion* kitabıyla başladığı görüşü oldukça yaygındır. Kurtuluş teolojisi Latin Amerikanın içinde bulunduğu sosyo-ekonomik ve siyasi şartların bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır.[43] Ancak bugün bu durum, sadece Latin Amerika ülkelerini değil, dünya nüfusunun önemli bir kısmını oluşturmaktadır. İşte sosyal adaletsizlik açısından kurtuluş teolojisini gerekli kılan dünyamızın mevcut durumu.

Tarihin hiç bir döneminde elbette tüm insanlar aynı sosyo-ekonomik imkanlara sahip olamamışlardır. Hep bir tarafta zenginler yaşarken bir tarafta da fakirler yaşamıştır. Ancak Meksikalı bir sosyal bilimci olan Velaquez'in belirttiği gibi, "Bugünün krizi geçmiş tarihlerdeki krizlerden çok farklıdır. Çünkü bu kriz global, ilerleyici ve muhtemelen sonu getirici bir kriz olacaktır."[44] Gerçekten de dünyamızın böylesine sosyo-ekonomik bir dengesizliği görmediğini, Fernand Braudel yaptığı araştırmasında açıkça ortaya koymaktadır. Ona göre 1960 yılı dolar bazıyla, 1700'lü yıllarda, İngiltere'de kişi başına düşen milli gelir 150-190, Amerika'daki İngiliz kolonilerinde 250-290; 1750 yılında, Fransa'da 170-200; Hindistan'da 160-210 dolar arasındaydı. Global olarak konuşursak ortalama

*Bu konu, 7-8 Eylül 2000 tarihlerinde Isparta'da düzenlenen "Hoşgörü Yılı ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi" isimli sempozyumda "Kurtuluş Teolojisine İslami Bir Yaklaşım" adlı tebliğle tarafımdan daha geniş bir şekilde ele alınmıştır.

olarak 1800'lerde, Batı Avrupa'da kişi başına düşen milli gelir 213 dolar, Kuzey Amerika'da 266 dolar, bugün Üçüncü Dünya Ülkeleri olarak bilinen diğer ülkelerde ise 200 dolardı. Bu gün ise bu oran bazı gelişmiş ülkelerde 30 bin dolarken, geri kalmış ülkelerde sadece 355 dolardır.[45] Kısacası daha iki asır önce hayat standartları dünyanın her tarafında aşağı yukarı 200 dolarken, bu oran bugün kıyaslanamayacak boyutlara ulaşmıştır. Bu dengesiz gelir dağılımının bir neticesi olarak dünya nüfusunun % 20'sini oluşturan en zengin ülkelerin % 20'si ile en fakir olan ülkelerin % 20'si arasındaki gelir dağılımı, 1960'ta 1/30 iken 1991'de 1/61 olmuştur.[46] Diğer bir ifadeyle dünya nüfusunun % 76'sını oluşturan Üçüncü Dünya Ülkeleri dünya gelirinin ancak % 27'sini alırken, geri kalan % 24'lük bir oran dünya gelirinin % 73'ünü elde etmiştir.

Acaba böyle bir dünya portresinde, çoğunluğu bağımsız olmak üzere 50 devlet ve bir milyarı aşkın nüfusa sahip olan İslam dünyasının durumu nedir? Maalesef Müslümanların büyük çoğunluğunun sosyo-ekonomik durumu acınacak bir şekildedir. Kişi başına düşen milli gelir, okuma yazma oranı, sağlık ve beslenme durumlarına ilişkin tüm istatistiksel bilgiler aşağı yukarı bütün İslam ülkelerinin Üçünü Dünya Ülkelerinin statüsünde olduğunu göstermektedir. Bir kaç petrol zengini ülkeyle, bir kaç gelişmiş İslam ülkesinin durumları da bu genel görüntüyü pek fazla değiştirmemektedir.[47]

Bütün bu problemler karşısında ne yapılabilir? Bu dengesizliklerin aşılmasında, dünya adalet, barış ve huzurunun sağlanmasında dinlerin her hangi bir rolü olabilir mi? Olacaksa nasıl olabilir? Şimdi bu soruların cevabına kitabımızda söz konusu ettiğimiz Hıristiyanlık ve İslam açısından kısaca incelemeye çalışalım.

Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerimi incelendiğimizde her ikisinin de esas gayesinin insanlığın barış, huzur ve adaleti olduğunu görmekteyiz. İşte bir kaç örnek.

*Hıristiyanlık ve Kurtuluş Teolojisi:* Hz. İsa'nın hayatında ve sözlerinde *adalet ve barışla* ilgili bir çok olaylar bulmaktayız. O hayatını fakirlere müjdeyi, tutuklulara hürriyeti ve körlere görüşü getirerek geçirmiştir. Beatitudes'te, Tanrı'nın krallığının fakirlere ait olduğunu söylemiş ve adalet için çalışanlara hoşnutluk sözü vermiş ve barış için uğraşanları Tanrı'nın kendi halkı olarak ilan etmiştir (Luka 4:18-19). Havariler önce Tanrı'nın krallığını ve adaleti isteyecekler artık "göze göz, dişe diş" prensibinden vazgeçilerek düşmanlar bile sevilecek ve zalimler için dua

edilecek, çünkü İsa'nın havarileri Tanrı gibi yani onun davranışlarıyla davranmak zorundadırlar.[48]

Kitab-ı Mukaddes açısından kutsallık ve adalet bir elmanın iki yüzü gibidir. Adil olmak gibi kutsal olmak demek, kişinin kendisi ve diğer tüm yaratıklarla doğruluk ve sevgi esasına bağlı ilişki içinde yaşaması demektir. Nasıl ki Hıristiyanlıkta Tanrı kendisini doğru ve adil olarak takdim ediyorsa, o halde Hıristiyanların da "fakirler için öncelikli tercihi" yapmaları gerekmektedir. Yani daima refahları tehdit edilen ya da inkar edilen kimselerin yanında bulunmak ve onların tarafını tutmak zorundadırlar.

O halde fakir ya da fakirlik nedir? Kitab-ı Mukaddes bağlamında meseleyi ele aldığımızda, ekonomik fakirlik ilk sırayı almaktadır. Ancak İbrani Metinler ve İsa'nın uygulamaları dikkate alındığında, fakirin daha geniş bir kapsamda ele alındığı, dolayısıyla her hangi bir hususta ayrım yapılmak suretiyle tam bir insan olma özelliğinden daha az davranılan ve "nesne haline getirilen" kimseleri de içerdiği görülmektedir. Böylece tüm küçük düşürülen, şiddete ve baskıya maruz kalan, istismar edilen ve hayatın bütünlüğü için gerekli olan şeylerden mahrum edilen ve toplum veya kilise hayatına tam iştirakten alıkonan herkes fakirlik kapsamına girmektedir. İşte bu grup insanlar Hıristiyanların öncelik vermesi gereken kişilerdir.[49]

*Sevgi:* Eğer Yeni Ahit "doğru ilişki" (right relationship) olarak geleneksel İbrani adalet anlayışına bir şey ekleyecekse, o da "karşılıksız sevgiye, *agapic love*" olan vurgusudur. İnsanları "gerçeği sevgiyle yapmaya" çağırması Yeni Ahit literatüründe önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin Pavlus'un mektuplarında şunları okuyoruz: "Eğer biz hakikat ve sevgi içerisinde yaşarsak, tüm yönlerden İsa içinde yetişeceğiz" (Efes.4:15). Petrus'un Birinci Mektubu 1:22 de şunları okumaktayız: "Hakikate itaat etmek suretiyle gerçek bir sevgi için kendinizi temizlediniz... Birbirinizi kalpten sürekli olarak seviniz." Yuhanna'ın Birinci Mektubu 3:18'de de "İş ve hakikatte birbirimizi sevelim, sadece onun hakkında konuşmayalım," denmektedir. Nasıl ki Eski Ahit'te "doğru ilişki," barış ve adalet yolunun bir özetiyse, "sevgiyle gerçeği yapmak" da Yeni Ahit'in bir özetidir. Dolayısıyla Hıristiyanlar için barışçı olmak ya da barış için çalışmak sadece bir tavsiye değil, bir inanç gereğidir.[50] Hıristiyanlığın merkezini sevgi unsurunun oluşturduğunu şu olaydan anlıyoruz: Bir gün İsa'ya zamanının din adamları mesajının özünün ne oldu-

ğunu sormuşlar. İsa soruyu soran kişiye ilk ve en büyük emrin, Tanrı'nın onları şartsız olarak sevdiği gibi onların da Onu tüm benlikleriyle sevmeleri gerektiğini, ikinci olarak da "...kendinizi sevdiğiniz gibi komşularınızı da sevmelisiniz," emri olduğunu söylemiştir.[51]

*Yardımlaşma:* Kitab-ı Mukaddes sadece putlara ibadet etmeyi şiddetle tenkit etmez, aynı zamanda putperestliğin çeşitli şekilleri olan, örneğin aşırı güç isteğini, büyük zenginlik ve refah arzusunu da tenkit eder (Kol. 3:5). Hz. İsa havarilerini "yer yüzünde hazineler biriktirmeye" karşı ikaz ederek (Mat.6:19), kendini takip eden kişilerin maddi durumları hakkında tereddüte düşmemeleri gerektiğini, aksine önce Tanrı'nın hükümranlığını ve adaletini araştırmaları gerektiğini öğütler (Mat. 6:25-33).

Hayatının sonlarına doğru İsa yargı gününün canlı bir tasvirini yaparak şöyle der: Dünyanın tüm milletleri bir araya gelerek toplanacak. Sonra onlar, Tanrı'nın krallığına hoş geldiniz diye kutsanacaklarla, ebedi cezaya çarptırılmış lanetliler olmak üzere iki gruba ayrılacaklar. Kutsanacak olan kimseler; açı doyuran, susuz kişileri sulayan, yabancıyı karşılayan, çıplağı giydiren, hastayı ve hapiste olanları ziyaret edenlerdir; cezaya çarptırılanlar ise sevgi ve merhamet işlerini ihmal eden kimselerdir (Mat. 25: 31-46).

Yeni Ahitte belirtilen bu ifadelerden sonra şimdi de günümüz Hıristiyanlığında bunların uygulamalarını ortaya koymaya çalışalım.

*Çağdaş Katolik Öğretileri:* Her ne kadar Kilise kurtuluş teolojisine karşı çıksa da, aslında pratik olarak onun temelini bizzat kendisi atmıştır. Zira 1986 yılında Katolik piskoposlarca kaleme alınan *Economic Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy* adlı broşürde bu durum açık bir şekilde görülmektedir: İşte bu pasajlardan bir kaç ifade: "İsa'nın sözleri, yaşamı ve onun Kilisesi bizi ihtiyaç içinde olanlara hizmet etmeye ve sosyal ve ekonomik adalet için faal bir biçimde çalışmaya çağırmaktadır. Bir inanç toplumu olarak biz biliyoruz ki, inancımız, aramızdaki adaletin niteliğiyle ölçülecek, ve biz hayatımızı en iyi şekilde fakirlerle ve zayıflara karşı tavrımızla ölçebiliriz."[52] "Biz insanın kutsal olduğuna-aramızda Tanrı'nın en açık yansıması olduğuna inanıyoruz. İnsan haysiyeti milliyetçilikten, ırktan, cinsiyetten, ekonomik statüden veya her hangi insani bir unsurdan değil, Tanrı'dan gelir."[53]

Piskoposlar yazdıkları broşürde, fakirlik problemiyle ilgilenmenin bir lüks olmadığını aksine en öncelikli ahlaki zorunluluk olduğunu belirtmişlerdir.[54] Zira "Tüm bu hadiseler bu muayyen kültürlerin fıtri tabiatlarının kaçınılmaz bir sonucu değil, insan kararlarının ve insan kurumlarının tabii bir sonucudur."[55] Dolayısıyla ekonomik düzenlemeler toplum içinde yaşanan insan haysiyetinin ihtiyaçlarını karşılamada başarısız olduğu takdirde, sorgulanmalı ve düzeltilme yoluna gidilmelidir.[56]

Piskoposlar söz konusu broşürde tüm ekonomik ve siyasi kurumlardaki kararlar için temel ahlaki kriterin *tüm insanlara özellikle de fakirlere* hizmet olması gerektiğini beyan ederek şu görüşlere yer vermişlerdir: "Açlığın, barınma sorununun, emniyetsizliğin ve adaletsizliğin bulunduğu bu ülke ve dünyada hiç kimse kendisinin Hıristiyan olduğunu iddia edemez ve rahat olamaz." "Kendi inanç ve geleneğimizi paylaşmayan kimselerin destek ve işbirliğini istiyoruz."[57] Piskoposlar broşürde sosyal yaşamın sorumluluklarına da dikkat çekerek, "Herkesin fakirlere ve dışlanmış kişilere karşı özel görevleri ve sorumlulukları vardır,"[58] ifadesine yer vermişlerdir. Piskoposlar tüm işlerin üç ahlaki boyutu olduğunu ifade etmişlerdir: Bunlardan birincisi kişilerin sahip olduğu iş kendilerini ifade ve gerçekleştirmelerine fırsat vermeli, ikinci olarak kendi maddi ihtiyaçlarını karşılamalı, üçüncü olarak da daha geniş anlamda toplumun refah ve huzuruna katkıda bulunmalıdır. Bu üç ahlaki ilgi herkesin veya her iş çeşidinin ortak amacı olmalıdır.[59]

Piskoposlara göre sosyal adalet ve barışın bozulmasındaki en önemli faktörlerden birisi de aşırı silahlanmadır. Piskoposlar bunu mektuplarında "ekonomik masraf" ve "beyin israfı" olarak ifade etmişlerdir. Zira yaklaşık olarak Amerikanın bilimsel ve mühendislik gücüne ait işlerin yarısı savunma-ilişkili programlardır ve tüm federal araştırma ve geliştirme bütçesinin % 60'ından fazlası askeri harcamalara gitmektedir.[60]

Katolik piskoposların önem verdikleri en önemli hususlardan bir tanesi de savaş ve barış konusudur. Piskoposlar, *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response, A Pastoral Letter on War and Peace*, adlı broşürde bu konuyu şu şekilde dile getirmişlerdir: "Milletler içinde ve milletlerarasında barışı tesis etmek bir çok birey ve kurumun işidir; o, siyasi, sosyal, kültürel, ekonomik yaşamın meşru sektörlerince alınan fikir ve kararların ürünüdür.

Piskoposlar bugün bizim kozmik bir dramanın ortasından yaşadığımızı, bunun nedeninin nükleer silahların varlığı olduğunu belirtmişler-

dir. "Bu gerçek bizim, siyasi, ahlaki ve manevi olarak durumumuzun hassasiyetini göstermektedir."[61]

Savaş ve barış konusundaki Katolik öğretisinin iki amacı vardır: Bunlardan birincisi, Katoliklerin bu konuda bilinçlenmelerine yardımcı olmak, ikincisi de savaşın ahlakiliği konusunda kamu siyasetine katkıda bulunmaktır. Bu da iki dinleyici grubunu ilgilendirmektedir. Bunlardan birincisi Kitab-ı Mukaddesi ve Katolik ahlak prensiplerini paylaşan kişiler, diğerini ise gerçekte kendileriyle aynı değerleri paylaştığını söyledikleri Hıristiyan, Yahudi, Müslüman ve diğer dini topluluklardır.[62]

Katolikler sadece savaşı değil, aynı zamanda fakirlere karşı zulmü, baskıyı, insanları temel haklarından mahrum etmeyi, cinsel istismar ve pornografiyi, yaşlı ve yardıma ihtiyacı olan kişileri ihmal veya suistimal etmeyi de bir şiddet olarak kabul etmişlerdir.[63] Bunu, "Hiç bir toplum bir insanın onur ve haysiyetini ve hayatının kutsallığını tam olarak anlamaksızın kendisiyle ve dünyayla barış içerisinde yaşayamaz," diyerek dile getirmişlerdir.

O halde barış nasıl elde edilecek? Piskoposlar bu konuyla ilgili olarak da şunları söylemişlerdir: "Bu yüzden biz her piskoposluk ve papazlara ait bölgede (diocese and parish) tüm seviyedeki insanların savaş ve barış konularını daha iyi anlamalarına yardım etmek için eğitim programlarının düzenlenmesini teşvik ediyoruz. Bu tür programlardaki gelişme ve uygulamalar gelecek yıllarda öncelikli olarak en yüksek yeri almalıdır."[64] Yine aynı broşürde halka barış yollarını öğretmenin "milletin iradesini zayıflatmak değil, aksine milletin ruhuyla ilgilenmek," olduğunu ifade etmişlerdir.[65]

Benzer ilgi Protestanlardan da gelmiştir. *The Movement of Faith–The Meaning of Ministry*'de "Çağdaş toplumda gerçek Hıristiyan hayatı, mazlum insanlar için adaleti, yakın ve uzak komşular için sevgiyi, temel insan haklarının korunmasını, aile bütünlüğüne ilgiyi, dünya yaratılışına saygıyı, gücün sorumlu kullanımını ve düşmanlığın her boyutunda barış için yaratıcı eylem olarak Kitab-ı Mukaddese ait inanç niteliklerini ifade eder. İnançlı bir kilise öğretisi kendi üyelerine kamu yararına hizmet eden otoriter ve siyasilerle işbirliği yapmak ve adaletsiz yapı ve kurumlara karşı gelmek suretiyle kamu hayatında sorumlu olarak eylem yapmalarına yardım edecektir,"[66] demişlerdir.

Hıristiyanlığın Kurtuluş Teolojisine ilişkin bu bilgilerden sonra, şimdi Kur'an ışığında İslam'ın her türlü baskı, zulüm, haksızlık ve kö-

tülüklerden uzak, insanca yaşanılacak ideal bir toplum yaratmak için ortaya koyduğu temel hak ve prensiplere geçebiliriz.

*İslam ve Kurtuluş Teolojisi:* Kur'an'a göre İslam ümmetinin varlığının temel amacı iyinin, güzelliğin yaygınlaştırılması ve kötülüğün ortadan kaldırılmasıdır.[67] Bu yüzden iyi işler konusunda yardımlaşma Müslümanlar açısından isteğe bağlı bir iş olmayıp, aksine bir emirdir (5:2). Kur'an ve hadiste iyi ve kötü kavramlar için *maruf* ve *münker* kelimelerinin kullanılması dikkate şayan bir husustur. Bu kelimelerin seçimi şuna dalalet etmektedir ki, iyi ve kötü genelde tabii olarak tüm insanlar tarafından tanınan gerçeklerdir. Bu durum, ahlaki değerler bazında mücadele etme konusunda diğer din mensuplarıyla birlikte geniş bir alanda iş birliği yapma imkanını göstermektedir.[68] İşte bundan dolayı Kur'an, Ehli Kitabı eleştirirken hepsini toptan eleştirmemekte ve sadece bir grubu eleştirmektedir. Bu da, bu değerler için birlikte çalışacak kişilerin olduğu anlamına gelmektedir (3: 68). Bunun yanı sıra Kur'an onlar arasında iyi işler yapanları da takdir etmektedir.[69]

Bu yöndeki işbirliğinin tarihi Hz. Muhammed'in daha peygamber olmadan önceki dönemine rastlamaktadır. Hz. Peygamber Mekke-Taif-Medine üçgeni içinde kalan bölgede sulhu sağlamak üzere kurulan *Hılf'ul Fudul* müessesine iştirak ederek bu sulhu bozan eylemcilere karşı bizzat savaşa katılmıştır. İslam tarihinde *Hılf'ul Fudul* olarak yer alan teşkilatta şu kararlar alınmıştı:

Allah'a yemin ederiz ki, zulme uğrayanın yanında, zalim ona gasp ettiği hakkını iade edene kadar hepimiz bir tek el gibi olacağız; bu birlik, denizin bir kıl (yün) parçasını öğütüp yok edebileceği zamana kadar ve Hira ve Sebir dağları yeryüzünde dikili durduğu müddetçe devam edip gidecek ve zulme uğrayanın mali durumunun tam bir eşitliği ile birlikte devam edip gidecektir.[70]

Hz. Peygamber Allah'ın Resulü sıfatını kazanmasından sonraki bir devirde bile, kendisinin Abdullah ibn Cuda'nın evinde edilen *Hılf'ul Fudul* yeminine katıldığı için gurur duymakta devam ettiğini, bu şerefi kızıl tüylü bir deve sürüsü ile dahi olsa asla değişmeyeceğini ifade ederek, şayet o anda bile çağrılsa derhal koşup gideceğini söylemiştir.

Hz. Peygamberin diğer din mensuplarıyla yararlı ve faydalı işlerde işbirliği yaptığını gösteren tarihi olaylardan bir tanesi de Medine'deki Yahudi toplumuyla birlikte imzaladığı Medine Anayasasıdır.[71] Bu dokümanın şartları Hz. Peygamberin, kendisine karşı aktif olarak düşmanlık

taslamadıkları sürece kendi dinini paylaşmayan kimselerle işbirliği ve yakın ilişkiler kurma konusundaki davranışlarına en iyi örneklerden birini teşkil etmektedir.[72]

Eğer Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanlar mensup oldukları dinlerle bir üstünlük taslıyorlarsa, kendi omuzlarındaki sorumluluğun da farkında olmaları gerekmektedir (4:165). Bu yüzden de bir Müslüman'ın görevi sadece diğer din mensuplarını eleştirmek, hep onların dalaletinden bahsetmek değil, onları değerlendirmeden önce, kendini imtihana tabi tutmaktır. "İslam'ın misyonu bir hizmet misyonudur ve bir kişinin en yüksek ve en gurur duyacağı durumu Allah'a kul olmasıdır."[73] İşte bu yüzdendir ki, bir Müslüman Allah'ın ismini ve Kelamını yüceltmek için yaşamalı ve mücadele etmeli, diğerlerinin iyiliği için çalışmalıdır. Zira Kur'an şöyle buyuruyor: "İşte ahiret yurdu: Onu yeryüzünde böbürlenmek ve bozgunculuk yapmak istemeyenlere veririz. (Güzel) Sonuç, (günahlardan) sakınanlarındır" (28:83).

Bu kısa girişten sonra İslam'ın kurtuluş teolojisine geçebiliriz. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, biz burada "kurtuluş" derken ahiret kurtuluşundan bahsetmiyoruz. Biz şahsen dünyada insanca yaşama standardına sahip olmadan, ya da temel insani ihtiyaçlar karşılanmadan, tam olarak ahiret saadetinin kazanılamayacağını düşünüyoruz. Dolayısıyla buradaki amacımız, İslam'ın her hangi bir inanç ayrımı gözetmeksizin insanın dünyada insanca yaşaması için koymuş olduğu temel prensipleri ve hakları kısaca gözden geçirmektir. Ancak bu haklar elde edildiği ve topluma mal edildiği takdirde dünya ve ahiret kurtuluşundan bahsedilebilir. Şimdi bu haklara kısaca değinebiliriz.

*Yaşama hakkı:* İnsan haklarının bel kemiğini teşkil eden hak, şüphesiz yaşama hakkıdır. Bu konuda Kur'an haksız yere adam öldürmeyi Allah'a ortak koşmakla bir tutan haramlar listesine dahil etmiş ve kesinlikle yasaklamıştır. Hatta Bayraktar Bayraklı, En'am Suresi 151 ile Furkan Suresi 68. ayette yer alan *nefs* kelimesinin kapsamına sadece insanların girmediğini, hayvanlar ve bitkilerin de girdiğini ifade etmektedir. Zira Yüce Allah insan dememiş, can taşıyan her şeyi kastetmiştir. Böylece Kur'an hayat hakkını çok geniş tutarak hayvan ve bitkilere kadar uzatmıştır. Can taşıyan her varlığa saygı duyulmasını ve onun hayatının kutsal olduğunu gündeme getirmiştir.[74] Kur'an insanın yaşama hakkının, "Kim bir cana kıymamış ya da yeryüzünde bozgunculuk yapmamış olan bir canı öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de

onu(n hayatını kurtarmak suretiyle) yaşatırsa, bütün insanları yaşatmış gibi olur..." (5:32),[75] diyerek ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır.

*Hürriyet hakkı:* Kur'an'ın önemli bir kısmı insanların hürriyetini kısıtlayan, gelenekselcilik, otoriterlik (dini, siyasi, ekonomik) kabilecilik, ırkçılık, cinsellik ve kölelik gibi olumsuz unsurlarla ilgilidir. Kur'an insanın diktatörlük ve despotizme olan yatkınlığını tanıyarak, şaşırtıcı bir açıklık ve vurguyla şöyle buyurmaktadır: "Hiç bir insana yakışmaz ki, Allah ona Kitap, hüküm (hikmet) ve peygamberlik versin de, sonra (o kalksın) insanlara: 'Allah'ı bırakın bana kullar olun,' desin; fakat 'öğrettiğiniz Kitap ve okuduğunuz şeyler gereğince Rabba halis kullar olun!' der" (3:79).

Bir Müslüman için kişisel hürriyetin en büyük garantisi Kur'an emrine dayanmaktır ki, Allah'tan başka hiç bir kimse insan hürriyetini sınırlayamaz ve "hüküm sadece Allah'a aittir (12:40; 42:21). Kur'an insan hayatının her safhasını hürriyete kavuşturmak için bir takım genel prensipler ortaya koymuştur. Bunların başında Kur'an köleliliği kaldırmış,[76] siyasi despotizm ihtimalini ortadan kaldırmak için karşılıklı danışma veya şura prensibini getirmiştir.

İslam insanları sadece sosyo-politik ve ekonomik şartların esirliğinden değil, aynı zamanda din adına onları kontrol etmek isteyen kimselerin pençelerinden de hürriyetine kavuşturmuştur. Yaygın olan kanaatın aksine Kur'an çok açık bir şekilde dünyada diğer dinlerin varlığını da tanımakta ve hiç bir zaman tüm insanlığın İslam'ı benimsemesini istememektedir. Kur'an Müslümanların kendi inançlarını diğerlerine zorla kabul ettirmelerine izin vermez. Onların görevi sadece İslam'ın mesajını onlara taşımak ve gerisini Allah'a bırakmaktır. Bu durum peygamber için de geçerlidir. Kur'an Hz. Peygambere, insanların İslam'ı reddetmelerine üzüldüğü zaman şöyle buyurmuştur: "Öğüt ver, çünkü sen ancak öğüt verensin. Onların üzerinde zorlayıcı değilsin" (88:21-22). Bu konuda Kur'an Yahudi ve Hıristiyanların kendi gruplarından başkasının cennete gidemeyeceğine ilişkin iddialarını eleştirmekte ve onların düşüncelerini "hüsnü kuruntu" olarak değerlendirmektedir (2:111-113). "Doğru inancın" ötesinde olan insanlara karşı bile Kur'an, toleranslı olmayı önermektedir. Ayette, "(Onların) Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da bilmeyerek taşkınlıkla Allah'a sövmesinler! Biz, her ümmete yaptıkları işi böyle süslü gösterdik; sonunda dönüşleri Rablerinedir. O, onlara ne yaptıklarını haber verecektir" (6:108) buyu-

rulmaktadır. Yine başka bir ayette "Ve eğer ortak koşanlardan biri güvence dileyip yanına gelmek isterse, onu yanına al ki, Allah'ın sözünü işitsin; sonra onu güven içinde bulunacağı yere ulaştır. Böyle (yap) çünkü onlar, bilmez bir topluluktur" (9:6).

*Adalet ve barış içerisinde yaşama hakkı:* Kur'an'a göre adalet mutlak eşitlik anlamına gelmez. Çünkü potansiyel olarak herkes eşit seviyede değildir.[77] Ancak adalet kavramı Kur'an'ın önemle üzerinde durduğu bir husustur. Adalet bağlamında Kur'an iki kavram kullanmaktadır, *adl* ve *ihsan*. Her ikisi de Kur'an'da emredilmekte ve her ikisi de "denge" (balance) ile ilgilidir (16:90). Kur'an'a göre Müslümanların kendilerini adaletsizliklere karşı savunma hakları vardır. Ayrıca zayıfları, adaletsizlik ve zulümlerden de korumak görevleridir. Bu konuda Kur'an'ın kesin emri vardır: "Size ne oldu ki, Allah yolunda ve; 'Rabbimiz bizi şu halkı zalim kentten çıkar, bize katından bir koruyucu ver, bize katından bir yardımcı ver!'diyen zayıf erkek, kadın ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz?"(4:75). Ancak bu durum defalarca hatırlatılmıştır ki, Allah'ın sınırları hiç bir şekilde aşılmayacak ve adalet düşmana bile yapılacaktır. Hatta düşman tarafından başlatılan barış gayretleri kabul edilecek ve ona aynı şekilde karşılık verilecektir.[78]

*Sosyo-ekonomik hak:* Eğer biz Hz. Peygamberin Mekke dönemindeki tebliğinin merkezi konusuna bakarsak onun temelde iki amaçla ilgili olduğunu görürüz. Bunlardan birincisi tevhid inancını yerleştirmek, ikincisi ise sosyo-ekonomik düzenlemelerdir. Tüm evrenin yaratıcısı ve besleyicisi olarak, her şeye gücü yeten bir Allah fikri, Allah'a kullukta eşit bir aile olarak bir insanlık fikrine delalet ediyordu. Böylece denebilir ki, İslam'ın en önemli öğretilerinden birisi de, tüm insanlığı kapsayan güçlü bir kardeşlik hissi ve onların Allah'ın gözünde eşit statüsüydü. "Kardeşlik fikri inananların birbirlerinin refahı konusunda sorumlu olduğunu ve hiç bir kimse ya da grubun kendi adına diğerlerini harcamaması gerektiğini şart kılıyordu."[79]

Kur'an öğretisine göre bir kişinin manevi hidayeti ve kurtuluşu sadece ibadetlerle sağlanamaz. İbadet tek başına kıyamet gününde yeterli olmayacaktır. Diğerlerine karşı görevlerini yapmaksızın o kişi kurtuluşunu bekleyemez. Bu durumun en açık örneğini şu ayet ortaya koymaktadır: Din(ahiret cezasın)i yalanlayan (adam)ı gördün mü? İşte o öksüzü iter, kakar. Yoksulu doyurmaya ön ayak olmaz. Şu namaz kılanların vay haline ki, onlar namazlarından gaflet ederler (kıldıkları namazın de-

ğerini bilmez, ona önem vermezler). Onlar gösteriş (için ibadet) yaparlar. En ufak bir yardımı esirgerler" (107:1-7). Yine Kur'an malın mülkün Allah yolunda harcanmadıkça sahibini kurtaramayacağını açık bir şekilde ortaya koymaktadır: "Sevdiğiniz şeylerden (Allah için) harcamadıkça asla iyiliğe eremezsiniz. Ne harcarsanız Allah onu bilir" (3:92). "Ebuleheb'in iki eli kurusun; zaten yok oldu ya. Ne malı, ne de kazandığı onu kurtaramadı" (111-1-5). Görüldüğü gibi ihtiyaç sahibi insanlara yardım etmek, isteğe bağlı bir iş olmayıp, bir iman meselesidir.

Dahası Kur'an Kıyamet gününde mükafat elde etmek için sadece Müslümanlara değil, inanç farkı gözetmeksizin tüm insanlara yardım etmeyi istemektedir. Bu konuyla ilgili ayete gelince bazı Müslümanlar gayri-Müslümanlara yardım konusunda tereddüt edip onlara verilecek yardımın lüzumsuz bir harcama olacağını düşündüler. Bu durum karşısında Kur'an şöyle buyurmuştu: "(Ey Muhammed) Onları yola iletmek sana düşmez, dilediğini doğru yola ileten Allah'tır. Verdiğiniz her hayır, kendiniz içindir. Çünkü yalnız Allah rızasını kazanmak için veriyorsunuz. Verdiğiniz her hayır, size tastamam verilir ve hiç hakkınız yenmez" (2:272). Böylece "verme eylemi," alanın inancına bakılmaksızın İslam'da bir dindarlık eylemidir. Hatta bazı İslam düşünürleri zekatın verileceği yerlerden birinin de "düşkünler," *(mesakin)* olduğunu, bundan kastedilenin de İslam devleti sınırları içerisinde yaşayan Müslüman olmayan fakirler olduğunu ileri sürmektedirler. Örneğin Muhammed Hamidullah Kur'an'da zikredilen bu *miskin* kelimesinin hiç bir şeyi olmayan Müslümanları kastetmediğini, Müslümanlar içindeki gayri-Müslümanları kastettiğini ileri sürmektedir. Eğer böyle olmasaydı, bu sınıfın fakirlerden önce zikredilmesi gerekirdi. Zira hiç bir şeyi olmayan kimselerin zekat verecek seviyede mala mülke sahip olmayan kişilerden daha öncelikli bir hakka sahip olmaları gerekirdi.[80]

İslam'da ekonomik kurallar Allah'ın her şeye sahip olduğu prensibi üzerine temellendirilmiştir. Yer yüzünde Allah'ın halifesi olan insana Allah yolunda, bu malı mülkü ancak idare etme sorumluluğu verilmiştir. İslam'daki bu kavram Roger Garaudy'ye göre, Roma hukukunun zıddınadır. Zira Roma Hukuku mülkü, "kullanma ve suistimal etme hakkı" (the right to use and to abuse) olarak tanımlamaktadır. Bu gün Batının da yaptığı budur. Oysa Müslümanlar için sorumluluklar, haklardan önce gelir. Bu yüzden mülk mutlak bir hak değil, ihtiyari (discretionary) bir haktır.[81] Bundan dolayı Allah'ın mülküne karşı sorumlu olan

kişiler sahip oldukları malları istedikleri şekilde kullanamazlar, arzu ve isteklerine göre onu tahrip edemezler, israf edemezler ve onu aşırı derecede biriktiremezler.[82]

Garaudy'ye göre, "Sosyal adaleti uygulamadan bir cezalar sistemini uygulamak kadar Kur'an ruhuna ters düşen hiç bir şey yoktur." İşte Kur'an ve sünnet toplumda sosyal adaleti tesis için, servetin yeniden dağıtımını organize etmiş ve zekat sistemini ortaya koymuştur ki, bu gönüllü ya da isteğe bağlı olan bir yardım değil, servet üzerine olan zorunlu bir vergidir. Zekat da Allah'a iman ve ibadetle aynı seviyeye konulan İslam'ın beş temel esasından biri olduğundan, fakirin toplumun sahip olduğu refah hakkından kendisinin de mutlak bir hakkı olduğunu söyleyebiliriz. Aslında Kur'an bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır: "Mallarında dilenci ve yoksul için hak vardır" (51:19). Böylece İslami anlayışa göre herkes, "dini, rengi, cinsiyeti ve yaşı dikkate alınmaksızın, temel ihtiyaçlar olan yiyecek, giyecek, barınma, eğitim ve sağlık hakkına sahiptir."[83] Geçici ya da sürekli sakatlık nedeniyle kendilerine bakamayan insanlar için, toplum onlara toplumsal emniyeti tedarik etmek durumundadır.[84]

*Eşitlik hakkı:* Kur'an muhtelif yer ve durumlarda insanlar arasında her hangi bir ayrımın olmadığını, erkek olsun kadın olsun, ancak iyi işler yapanlarla kötü işler yapanlar arasında bir fark olabileceğini beyan etmiştir.[85] Eğer kadına karşı bir ayrım yapılıyorsa ya da ikinci sınıf vatandaş yerine konuyorsa bunun Kur'an'dan değil, tamamen gelenek ve tarihi şartların etkisiyle oluştuğunu bilmek gerekir.

Bu gün pek çok İslam ülkesinde yaşanan kadının ayrımına ilişkin bir davranışı doğrulayacak Kur'an'da hiç bir şey yoktur. Bu ayrım tamamen Doğu geleneğinden kaynaklanan bir durumdur. İslam'da peygamber ve Hulefai Raşidin döneminde, iş ve görevler konusunda bir ayrımın olmasına rağmen, kadınlar toplumsal faaliyetlerden hiç bir zaman hariç tutulmamışlardır. Onlar iş hayatında yer almışlar, Hatta Hz. Ömer Medine pazarına bir kadın kontrol memuru atamıştır. Peygamberimizin hanımı, Hz. Aişe dini konularda eğitim vermiştir. Yine Hz. Ömer, vaazı esnasında kendisine karşı gelen kadını azarlamamış, aksine ona teşekkür ederek, "Ömer hatalı, kadın ise doğrudur," şeklinde cevap vererek kadınlara gereken önemi göstermiştir.[86]

*Demokratik hak:* Her ne kadar Kur'an "Ey inananlar, Allah'a itaat edin, Elçiye ve sizden olan buyruk sahibine itaat edin..." (4:59) buyur-

sa da, İslam, ta başlangıçtan itibaren, idarecilerin güç ve otoritelerini sınırlandırmıştır.[87] Devlet otoritesini sınırlandırmak demokratik hakkın bir diğer şeklidir. İslam hukukunda, "siyasi güç İslami çerçevede uygulanmak zorundadır." Bunun anlamı idarecilerin bizzat kendilerinin de kanunlara, değerlere ve dindeki prensiplere boyun eğmesi demektir. Yine devlet otoritesinin sınırlandırılması demek, diğer önemli bir demokratik prensibi çağrıştırmaktadır. O da halkın isteklerinin göz önüne alınması ve siyasi yönetime katılımlarının sağlanmasıdır. Bu sadece halkın genel idarede söz sahibi olması anlamına değil, kamu paralarının nasıl harcanacağına da karar vermesi anlamına gelmektedir. Aslında bunu bizzat Kur'an desteklemektedir. İdarecilerin kamuyu ilgilendiren tüm işlerde halka danışmaları Kur'an'ın emridir. "Rablerinin çağrısına gelirler, namazı kılarlar. *İşleri aralarında danışma iledir.* Kendilerine verdiğimiz rızktan hayır için harcarlar" (42:38). İnsan Hakları İslami Evrensel Deklarasyonuna göre, "Bu halkla hükümet arasındaki idari ilişkinin temelidir. Yine halk bu prensibe göre idarecilerini seçme ve uzaklaştırma haklarına sahiptirler."[88]

## SONUÇ

İnsanlar bugün geçmiş dönemlerin aksine daha çok küreselleşen bir dünyada yaşamak zorundadırlar. Çağdaş dünyamızda bunun en büyük delili bir zamanlar "demir perde" ülkeleri olarak anılan komünist blokların bile dünyaya açılmalarıdır. Ancak küreselleşen dünyanın problemleri de küreselleşme arz etmekte, böylece sadece bir kaç ülke ve insanını değil, tüm dünya ülkelerini ve insanlarını ilgilendirmekte ve tehdit etmektedir. İşte böyle bir ortamda temel dünya dinleri de bir yakınlaşma sürecine girmiştir. Ancak buradaki sorun, dünya dinlerinin özellikle de kendilerini *semavi dinler* olarak tanımladığımız Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın insanlığın kurtuluşuna ne derece katkı sağlayabileceği sorunudur. Bu bağlamda ilk aklımıza gelen dinler arası diyalog sürecidir. Gerçekten de bu alanda yaklaşık son otuz yıldır önemli adımlar atılmıştır. Bir taraftan Hıristiyan bilim adamları, Hıristiyanlığın o eski dışlayıcı tavrından vazgeçerek daha kapsayıcı görüşlere ağırlık vermeye çalışırlarken, Müslüman bilim adamları da geçmiş dönemde olduğu gibi şimdi de diğer din mensuplarına karşı daha hoşgörülü olmanın yollarını aramakta ve çözümler üretmeye çalışmaktadırlar.

Aslında Müslümanların diğer din mensuplarıyla diyaloga girme ihtiyacı ya da gereği onlar için bir lüks ya da fantezi değil, Kur'anı'n onlara yüklediği önemli dini bir görevdir. Zira Kur'an'a göre, onlar tüm insanlık için ortaya çıkarılmış hayırlı bir ümmettir (3:109). Bu durum Müslümanlara diğer insanları hakikate çağırma görevini vermektedir (22:78). Böyle bir daveti benimsemeseler bile, İslam ve Müslümanlara karşı düşmanca tavır takınmadıkları sürece, Müslümanların onlarla iyi ilişkiler kurmasında Kur'an'ın her hangi yasaklayıcı bir tavrı yoktur (5:5; 8: 61; 60:8.). Bunun en açık örneğini, İslam tarihi boyunca *zimmi* olarak adlandırılan Ehli Kitap mensubu kişilerin statüsü göstermektedir.

Ancak eğer günümüzde bu diyalog sürecinin uzun ömürlü olması bekleniyorsa, her iki tarafın da sırf soyut ilahiyat konuları üzerine tartışmaları ya da birbirlerine karşı üstünlük sağlamaya çalışmaları yerine, dini inançları yoluyla insanlık adına bir şeyler yapmaya samimi olarak gayret etmeleri gerekmektedir. Elbette felsefi ve doktrinel bağlamda diyalog karşılıklı anlaşmaya yardımcı olabilir. Ancak, böyle bir diyalog sınırlıdır. Bu tür bir diyalogun sonucu olarak bizler her hangi bir dinin nihai bir gerçeğe sahip olduğu sonucuna ulaşabiliriz veya diyalogun ötesinde dinlerin bazı temel farklılıklarının yer aldığı sonucuna varabiliriz. Ancak Andrew S. Park'ın belirttiği gibi, "Eğer bir diyalogun sonucu dünyadaki kötülük güçlerini ortadan kaldırmaya yönelik işbirliği meyvesini veremiyorsa, tüm bu gayretler kendilerinden başkalarının ne gibi yeni şeylere sahip olduğunu görmeye çalışan çocuksu bir oyun haline döner."[90]

O halde mevcut dinler arası diyalog sürecinde teologlar kendi aralarındaki teolojik problemleri tartışmakla birlikte, sadece yaşadığımız anı değil geleceğimizi de tehdit eden dünya problemlerine odaklaşmaları gerekir. Bunun anlamı şudur: Dinler muayyen ya da evrensel gerçekliklerini tartışmaları yerine tüm insanlığın ızdırabını ortadan kaldırma konusunda gayretlerini birleştirmelidirler. Her bir din dünya sıkıntı ve meşakkatlerini azaltmak için kendi sosyal sorumluluğunu ortaya koyabilir. Ne zaman ki bunlar insanlık dışı uygulamalara karşı global bir plan yaparak, onları müntesiplerine anlatıp kavratabilirlerse, ancak o zaman kötülüğün gücü kırılmış olabilir. Böyle bir plan da "kurtuluş teolojisiyle" mümkün olabilir.

Öyle ümit ediyoruz ki, farklı dinlere mensup olsak bile, inananlar olarak eğer bizler bu konu üzerinde yoğunlaşırsak, hem diğer modeller-

de (*inclusivist, exclusivist, pluralistic;* kapsayıcı, dışlayıcı ve çoğulcu) karşımıza çıkacak teolojik problemleri bertaraf edecek, hem de sadece inananları değil, hiç inanmayanlarla dine karşı ilgisiz olanları da etkileyerek dine hizmet etmiş olabiliriz. Bizim bu hususta önerimiz, *dinler arası diyalogdan* dünyadaki mevcut kötülükleri ortadan kaldırma konusunda *dinler arası işbirliğine* geçiş olmalıdır.

Müslümanlar açısından bunun yolu da halihazırda İslam'ın özünde mevcut olan temel insan haklarının gerçek yaşama geçirilmesidir.

Ancak bu idealleri başarabilmek için de bu alanda yetişmiş elemanlara ihtiyaç vardır. Talbi'nin de belirttiği gibi, Batı alemi her alanda, hem tabii, hem beşeri, hatta diğer din ve inanç sistemlerine ilişkin yüzlerce bilim adamı yetiştirirken, Müslümanların bu konularda oldukça sınırlı sayıda bilim adamına sahip olduğunu görmekteyiz. Oysa sağlıklı diyalogun gerçekleşebilmesi için, grupların mümkün olduğu kadar her alanda eşit olmaları gerekmektedir. Aslına bakılırsa Müslümanlar, dinler arası ilişkilerde Batı dünyasından çok daha fazla tecrübelere sahiptirler. Yapılması gereken, bu geçmiş tarihi tecrübeleri günümüz şartlarında yeniden yorumlayarak, çağdaş sorunlara çağdaş cevaplar üretmektir. İşte bu noktada diğer sosyal bilimcilere olduğu kadar ilahiyatçılara da büyük görev ve sorumluluklar düştüğüne inanmaktayız.

[1]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue With Islam," s. 194.

[2]Charles W. Forman, "Christian Dialogues with Other Faiths," *Toward the 21st Century in Christian Mission*, ed. James M. Phillips & Robert T. Coote (Michigan: William B. Eerdmans, 1993), s. 340.

[3]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue With Islam" s. 194.

[4]George N. Malek, "Christian-Muslim Dialogue," *Missiology: An International Review*, Vol. XV, No. 3 (July 1988), s. 285.

[5]George Washborn, "Points of Contact Between Christianity and Muhammadanism," *Islam in North America A Source Book*, ed. Michael A. Koszegi and J. Gordon Melton (New York & London: Garland Pub,. 1992), s. 267.

[6]Konuyla ilgili ayetler için bkz. 16:125; 29:46; 3:64; 5:82.

[7]Bkz. *Christianity and Other Religions*, ed. John Hick and Brian Hebblethwaite (Philadelphia, Fortress Press, 1988), ss. 82-83.

[8]Talbi, "Islam and Dialogue," s. 92.

[9]Bu konuda Fazlur Rahman da aynı yorumu yapmaktadır. O da aynı ayeti örnek göstererek (2:62) şöyle demektedir: Kur'an sürekli olarak, tıpkı İslam'daki inançlı insanları tanıdığı gibi, diğer topluluklardaki–Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sabiiler–iyi insanların varlığını da kabul etmektedir." Yukarıdaki ayeti zikrettikten sonra şöyle iddia etmektedir: "Müslüman tefsircilerin büyük çoğunluğu insanoğlunun her hangi bir kısmından Tanrıya, son hayata inanan ve iyi işler yapan kimselerin kurtuluşa ereceği ayetinin açık manasını kabul etmekten kaçınmak için gereksiz (fruitlessly) bir şekilde emek harcamaktadırlar. " *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: Bibiotheca Islamica, 1980), s. 166.

[10]Talat Koçyiğit, "Cennet Mü'minlerin Tekelindedir," *İslami Araştırmalar*, cilt 3, sayı 3, Temmuz 1989, s. 86. Bu ayetlerin mealleri Koçyiğit'e aittir.

[11]Koçyiğit, "Cennet Mü'minlerin Tekelindedir," s. 88.

[12]Koçyiğit, "Cennet Mü'minlerin Tekelindedir," s. 89.

[13]S.Muhammad Naquıb al-Attas, "Extracts from 'Secular-Secularization-Secularism,'" *Christianity through Non-Christian Eyes*, ed. Paul J. Griffiths, (Maryknoll, New York, Orbis Books, 1990), ss. 114-115.

[14]Bu konuda daha önce geçen John Hick ve Paul Knitter'in görüşlerine bakılabilir.

[15]al-Attas, "Extracts from 'Secular-Secularization-Secularism,'" s. 119.

[16]Talbi, "Possibilities and Conditions," ss. 170-71.

[17]Hans Küng ve diğeleri, *Christianity and World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism* (Maryknoll, New York, Orbis Books, 1993), s. 32.

[18]Diğer ayetler için bkz. Kur'an 4:171; 5:11; 5:73; 5:75; 43:59; 9:30; 5:116; 9:30; 10:68; 19:35; 23:91.

[19]Küng, "Christianity and World Religion," s. 203.

[20]Daha detaylı bilgi için bkz. Dean M. Kelley and Bernhard E. Olson, *The Meaning and Conduct of Dialogue* (New York: National Conference of Christians and Jews, 1970), ss. 7-11; Leonard Swidler, "Religious Pluralism From a Cristian Perspective," *Religious Issues and Interreligious Dialogues*, ed. Charles Wei-hsun Fu and Gerhard E. Spiegler, (New York: Greenwood Press, 1989), ss. 338-339; *Guidelines on Dialogue* (World Council of Churches, Geneva, 1982).

[21]Marcello Zago, " Dialogue with Buddhists in Asia," *Trends in Mission: Toward the 3rd Millenium,* ed. William Jenkinson and Helene O'Sullivan (Maryknool, New York: Orbis Books, 1991), s. 281.

[22]Borge Schantz, "Islam in Europe: Threat of Challenge to Christianity? *Missiology: An International Review*, 21:4 (October 1993), s. 452.

[23]Schantz, "Islam in Europe," s. 449.

[24]Schantz, "Islam in Europe," s 450.

[25]Schantz, "Islam in Europe," s. 450.

[26]Lamin Sanneh, "Can a House Divided Stand? Reflections on Christian-Muslim Encounter in the West," *International Bulletin of Missionary Research* (October 1993), s. 164.

[27]Sanneh, "Can a House Divided Stand? s. 167.

[28]Malek, "Christian-Muslim Dialogue," s. 285.

[29]Schantz, "Islam in Europe," s. 446.

[30]Schantz, "Islam in Europe," s. 452.

[31]"The Frankfurt Declaration," *Christianity Today*, June 19, 1970, s. 4 (844).

[32]"The Frankfurt Declaration," s. 6.

[33]"The Frankfurt Declaration," s. 6.

[34]"The Frankfurt Declaration," _talikler bana ait.

[35]Ad Gentes, 2, *Interreligious Dialogue*, s. 48.

[36]Ad Gentes, 4. *Interreligious Dialogue:* s. 49.

[37]Evangelii Nuntiandi, 1, *Interreligious Dialogue*, s. 81.

[38]Evangelii Nuntiandi, 2, *Interreligious Dialogue:* ss. 82-83.

[39]Joint Document of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue and the Congregation for Evangelization of Peoples, (May 19, 1991), s. 9. Dialogue, *Interreligious Dialogue:* s. 611. _talikler bana aittir.

[40]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s. 201.

[41]Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," s. 203.

[42]Küng ve diğeleri, *Christianity and World Religions*, ss. 35-36.

[43]James B. Nickoloff, ed. *Gustavo Gutiérrez: Essential Writings*, (Maryknoll, New

York, Orbis Books, 1996), ss. 9-10; Ali Murat Yel, "Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler," *Divan İlmi Araştırmalar* (Bilim ve Sanat Vakfı, 1998/2), s. 42.

[44]Jerry Folk, *Doing Theology Doing Justice* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), s. 7.

[45]Fernand Braudel, *Capitalism and Material Life, 1400-1800*, translated by Miriam Kochan (New York: Harper and Row, 1973), s. 92.

[46]Lester R. Brown, "The Acceleration of History," *State of the World 1996: The Trends That Are Shaping Our Future*, ed. Linda Starke (New York and London: W.W. Norton, 1996), ss. 3-4.

[47]Ali Ameer, "Religiocultural Identity and Socioeconomic Development in the Muslim World" *The American Journal of Islamic Social Sciences*, vol 12, no 3 (Fall 1995), s. 330.

[48]Bkz. Mat. 6:33; 5:38-45; Luka 6:27-28, 32-36.

[49]Thomes H. Groome, *Sharing Faith: A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry* (San Francisco, Herper, 1991), 13. Bölüm.

[50]Groome, *Sharing Faith*., 13. Bölüm.

[51]Sidney B. Simon, "Jesus is a Humanistic Educator," *Religious Education*, vol, 79, no 2 (Spring 1984), s. 273; Mat. 22:36-39.

[52]National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy* (National Conference of Catholic Bishops, Washington, D.C. 1986), vii-viii.

[53]National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All*, s. ix.

[54]National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All, s.83.*

[55]National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All, s.123.*

[56]National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All, s. 15.*

[57]National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All, s. 13.*

[58]National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All, s. 44.*

[59]National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All, s. 50.*

[60]National Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All*, s. 75.

[61]National Conference of Catholic Bishops, *The Challenge of Peace* ., s. 54.

[62]National Conference of Catholic Bishops, *The Challenge of Peace*, s. 10.

[63]National Conference of Catholic Bishops, *The Challenge of Peace*, s. 119.

[64]National Conference of Catholic Bishops, *The Challenge of Peace,* s. 117

[65]National Conference of Catholic Bishops, *The Challenge of Peace*, s. 125.

[66]James B. McGinnis, "Educating for Peace and Justice," *Religious Education*, vol 81, no. 3 (Summer 1988), ss. 446-447.

[67]Bkz. Kur'an 3:104, 110, 114; 9: 71, 112.

[68]Zafar Ishaq Ansari, "Some Reflections on Islamic Bases for Dialogue with Jews and Christians" *Journal of Ecumenical Studies*, vol. XIV, no 3, (Summer 1977), s. 443.

[69]Bkz. Kur'an 3:113, 199; 5:82; 13:36.

[70]Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi I* (İstanbul, İrfan Yayınları, 1980), ss. 56-57.

[71]Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi I*, ss. 198-231.

[72]Ansari, "Some Reflections on Islamic Bases for Dialogue," s. 443.

[73]Ansari, "Some Reflections on Islamic Bases for Dialogue," s. 446.

[74]Bayraktar Bayraklı, Kur'an'da İnsan Hakları," *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* (Sayı 5, 1998), s. 13.

[75]Ayrıca çocukların yaşam hakkı için bkz. Kur'an 81: 8-9; 16:57-59; 17:31.

[76]Bkz. Kur'an 5:89; 9:60; 47:4.

[77]Bkz. Kur'an 4:32; 6:165; 13:26; 16:71; 34:39; 43:32.

[78]Bkz. Kur'an 2:190-93; 5:8; 8:61; 22: 39-40, 60.

[79]Mushir-ul Haq, "Liberation and Justice Motifs in Islam," *Religion and Society*, Vol 27, no. 2 (June 1980), s. 25.

[80]Muhammed Hamidullah, "Budgeting and Taxation in the Time of the Holy Prophet," *Journal of the Pakistan Historical Society*, Karachi, 3 (1955), s. 8. Kur'an 9:60.

[81]Roger Garaudy, "Human Rights and Islam: Foundation, Tradition, Violation," *The Ethics of World Religions and Human Rights*, ed. Hans Küng and Jürgen Moltmann (London, SCM Press, 1990), s. 48.

[82]Bkz. Kur'an 2:265; 3:117; 7:31; 9:34.

[83]*Universal Islamic Decleration of Human Rights* (Islamic Council of Europe, September 1981), s. 14.

[84]Chandra Muzaffar, *Human Rights and the New World Order*, (Penang, Malaysia: Just World Trust, 1993), ss.34-36.

[85]Bkz. Kur'an 4:124; 13:23; 40:40; 48:6; 57:18.

[86]Garaudy, "Human Rights and Islam," s. 57.

[87]Bu konuyla ilgili tartışma için bkz. Bernard Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1988), ss. 91-116.

[88]*Universal Islamic Decleration of Human Rights*, s. 10.

[89]Andrew Sung Park, *The Wounded Heart of God* (Nashville, Abingdon Press, 1993), s. 133.

# KAYNAKLAR


Ali, Ameer. "Religiocultural Identity and Socioeconomic Development in the Muslim World." *The American Journal of Islamic Social Sciences*, vol 12, no 3 (Fall 1995).

Ansari, Zafar Ishaq. "Some Reflections on Islamic Bases for Dialogue with Jews and Christians." Journal of Ecumenical Studies, 433-447. Volume XIV, no 3, (Summer 1977).

Arinze, Francis. "Interreligious Dialogue at the Service of Peace." *Islamochristiana* 13 (1987).

Arkoun, Mohammed. "Is Islam Threatened by Christianity?" Trans. John Bowden, *Islam: A Challenge for Christianity*, Concilium, 1994/3. Ed. Hans Küng and Jürgen Moltmann. London: SCM Press, 1994.

Al-Attas, Muhammad Naquib. "Extracts from 'Secular-Secularization-Secularism.'" *Christianity through Non-Christian Eyes*, ed. Paul J. Griffiths. Maryknoll. New York, Orbis Books, 1990.

Ayoub, Mahmoud M. "Roots of Muslim-Christian Conflict." *The Muslim World* Vol. 79 (1989).

Bayraklı, Bayraktar. " Kur'an'da İnsan Hakları." *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* (Sayı 5, 1998).

Bijlefeld, Willem A. "Christian-Muslim Relations: A Burdensome Past, A Challenging Future." *Word and World*, vol. XVI, no. 2 (Spring 1996).

Bilgin, Beyza. "Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği." A.Ü. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XXXIX, (Ankara, 1999).

Bilgin, Beyza. "Örgün Din Eğitimi'nde Yeni İhtiyaçlar ve Yönelişler." *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı 6 (1999).

Braudel, Fernand. *Capitalism and Material Life, 1400-1800.* Translated by Miriam Kochan. New York: Harper and Row, 1973.

Brown, Lester R. "The Acceleration of History." *State of the World 1996: The Trends That Are Shaping Our Future*, ed. Linda Starke. New York and London: W.W. Norton, 1996.

Burkle, Howard R. "Jesus Christ and Religious Pluralism,"*Journal of Ecumenical Studies* (Vol, 16, 1979).

Daniel, Norman. *Islam and the West: The Making of an Image.* Chatham, NY., Oneworld Pub., 1993.

D'Souza, Andreas. "The Challenge of Fundamentalism: A Crisis in Understanding." *Annual Report 1993 of Uppsala Studies of Mission.* Ed. C. F. Hallencreutz & S. Axelson. Uppsala, Seveden: University of Uppsala, 1994.

Folk, Jerry. *Doing Theology Doing Justice.* Minneapolis: Fortress Press, 1991.

Forman, Charles W. "Christian Dialogues with Other Faiths." *Toward the 21st Century in Christian Mission.* Ed. James M. Phillips & Robert T. Coote. Michigan: William B. Eerdmans, 1993.

"The Frankfurt Declaration," *Christianity Today*, June 19, 1970.

Garaudy, Roger. "Human Rights and Islam: Foundation, Tradition, Violation." *The Ethics of World Religions and Human Rights.* Ed. Hans Küng and Jürgen Moltmann. London, SCM Press, 1990.

Groome, Thomas H. *Sharing Faith: A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry.* San Francisco, Herper, 1991.

Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi I.* İstanbul: İrfan Yay., 1980.

Hamidullah, Muhammed. "Budgeting and Taxation in the Time of the Holy Prophet." *Journal of the Pakistan Historical Society.* Karachi, 3 (1955).

Al-Haq, Mushir. "Liberation and Justice Motifs in Islam." *Religion and Society*, Vol 27, no. 2 (June 1980).

Hassan, Riffat. "The Burgeoning of Islamic Fundamentalism: Toward an Understanding of the Phenomenon," *The Fundamentalist Phenomenon: A View from within; A Response from without.* Ed. Norman J. Cohen. Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans, 1990.

Hassan, Riffat. "On Human Rights and the Qur'anic Perspective." *Muslims in Dialogue: The Evolution of a Dialogue.* Ed. Leonard Swidler. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press, 1992.

Hick, John. *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion.* London: Macmillan Press, 1975.

Hick, John. "A Pluralistic View," *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World.* Ed. Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1995.

Hick, John. "Whatever Path Men Choose is Mine." *Christianity and Other Religions.* Ed. John Hick and Brian Hebblethwaite. Philadelphia, Fortress Press, 1988.

*Interreligious Dialogue: The Official Teaching of the Catholic Church (1963-1995).* Ed. Francesco Gioia. Boston: Pauline Books and Media, 1997.

Johnstone, Patrick. *Operation World.* Grand Rapids, Michagen, 1993.

Knitter, Paul F. *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions.* Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990.

Knitter, Paul F. "Toward a Liberation Theology of Religions." *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions.* Ed. John Hick and Paul F. Knitter (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1994

Koçyiğit, Talat. "Cennet Mü'minlerin Tekelindedir." *Islami Araştırmalar*, cilt 3, sayı 3, (Temmuz 1989).

Küçük, Abdurrahman. "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?" *Dini Araştırmalar*, cilt 1, sayı 1 (Mayıs, 1998).

Küng, Hans. "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam." *Toward a Universal Theology of Religion.* Ed. Leonard Swidler. Maryknoll, NY. Orbis Books, 1988.

Küng, Hans. "What is True Religion? Toward an Ecumenical Criteriology." *Toward a Universal Theology of Religion.* Ed. Leonard Swidler. Maryknoll, NY. Orbis Books, 1988.

Küng, Hans. "The World Religions in God's Plan of Salvation." *Christian Revelation and World Religions.* Ed. Joseph Neuner. London, Compass Books, 1967.

Küng, Hans ve diğeleri. *Christianity and World Religions: Paths of Dialogue vith Islam, Hinduism, and Buddhism.* Maryknoll, New York, Orbis Books, 1993.

Malek, George N. "Christian-Muslim Dialogue." *Missiology: An International Review*, Vol. XV, No. 3 (July 1988).

McGinnis, James B. "Educating for Peace and Justice." *Religious Education*, vol 81, no. 3 (Summer 1988).

Muzaffar, Chandra. *Human Rights and the New World Order.* Malaysia, Vinlin Press, 1993.

Nasr, Seyyed Hossein. "The Islamic View of Christianity." *Christianity through Non-Christian Eyes*, ed. Paul J. Griffiths. Maryknoll, New York, 1990.

Nasr, Seyyed Hossein. "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue." *Christian-Muslim Encounters.* Ed. Yvonne Yazbeck Haddad and Wadi Zaidan Haddad. Gainesville,University Press of Florida, 1995.

National Conference of Catholic Bishops. *Economic Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy.* National Conference of Catholic Bishops. Washington, D.C. 1986.

National Conference of Catholic Bishops. *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response, A Pastoral Letter on War and Peace.* Washington, D.C. 1983.

Nickoloff, James B. Ed. *Gustavo Gutiérrez: Essential Writings.* Maryknoll, New York, Orbis Books, 1996.

Park, Andrew Sung. *The Wounded Heart of God.* Nashville, Abingdon Press, 1993.

Peters, Rudolph. *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History.* Religion and Society Series. Hague, N.Y.: Mouton, 1979.

Rahman, Fazlur. *Major Themes Of The Qur'an.* Chicago: Bibliotheca Islamica: 1980.

Sanneh, Lamin. "Can a House Divided Stand? Reflections on Christian-Muslim Encounter in the West." *International Bulletin of Missionary Research* (October 1993).

Schantz, Borge. "Islam in Europe: Threat of Challenge to Christianity? *Missiology: An International Review*, 21:4 (October 1993).

Shalaby, Ibrahim M. "Islam and Peace." *Journal of Religious Thought* 34 (Fall-Winter 1977-78).

Simon, Sidney B. "Jesus is a Humanistic Educator." *Religious Education*, vol, 79, no 2 (Spring 1984).

Swidler, Leonard. "Interreligious and Interideological Dialogue: The Matrix for All Systematic Reflection Today." *Toward a Universal Theology of Religion.* Ed. Leonard Swidler, 5-50. Maryknoll, NY. Orbis Books, 1988.

Talbi, Mohamed. "Islam and Dialogue - Some Reflections on a Current Topic." *Christianity thorough Non-Christian Eyes.* Ed. Paul J. Griffiths. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990.

Talbi, Mohamed. "Possibilities And Conditions For A Better Understanding Between Islam and The West." *Journal of Ecumenical Studies* Vol. 25, No. 1 (Winter 1988).

Talbi, Mohamed. "Religious Liberty: A Muslim Perspective." *Muslims in Dialogue: The Evolution of a Dialogue.* Ed. Leonard Swidler. Lewinston, Edwin Mellen Press, 1992.

Tümer, Günay ve Abdurrahman Küçük. *Dinler Tarihi.* Ankara, 1997.

*Universal Islamic Decleration of Human Rights*. Islamic Council of Europe, September 1981.

Washborn, George. "Points of Contact Between Christianity and Muhammadanism." *Islam in North America A Source Book.* Ed. Michael A. Koszegi & J. Gordon Melton. New York & London: Garland Pub,. 1992.

Yel, Ali Murat. "Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler." *Divan İlmi Araştırmalar.* Bilim ve Sanat Vakfı, 1998/2.

Yıldırım, Suat. "Kiliseyi İslam ile Diyalog İstemeğe Sevkeden Sebepler." *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İSAV Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi. İstanbul, 1993.

Zago, Marcello. " Dialogue with Buddhists in Asia." *Trends in Mission: Toward the 3rd Millenium.* Ed. William Jenkinson and Helene O'Sullivan. Maryknool, New York: Orbis Books, 1991.

# İNDEKS


A
A. Toynbee 74
Abbasiler 11
Abdurrahman Küçük 14
adalet 11, 14, 23, 24, 31, 40, 55, 59, 64, 72, 74, 77, 90, 106, 119, 137, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 160, 162
Adem 31, 32, 42, 50, 68, 150
Afrika 13, 29, 30, 36, 55, 93, 94
agnostisizm 102, 109, 119
ahlak 16, 23, 54, 156
al-Aksa 89
al-Faraki 85
al-Hakim 113
al-Mütevekkil 113
Almanya 61
Amerika 13, 29, 52, 56, 73, 75, 89, 94, 95, 99, 118, 145, 146, 151, 152, 155
Andrew S. Park 164
Enver el-Cündî 96
apostolik 28
Arabistan 44
Arapça 42, 107, 112, 116, 123, 124, 131
Aryanizm 94
astronomi 50, 51
Asya 29, 30, 36, 40
ateist 21, 48, 95, 108, 131, 136
Atina 106
Augustine 22, 87, 126

B
Bağdat 106
Bangkok 56
Bangladeş 40, 53
barış 9, 11, 14, 15, 21, 23, 24, 25, 32, 45, 76, 90, 91, 136, 151, 152, 153, 155, 156, 160

başpiskopos 48
Batlamyus (Ptolemaic) teolojisi 48
Batlamyus teorisi 50
Batlamyus teorisine 49
Bayraktar Bayraklı 158
Bertrand Russell 51
Beyrut 94
Beyza Bilgin 11, 25, 26
Boniface 28, 47, 87
Borge Schantz 145
Boston 48
Buda 24, 27, 28, 64
Budist 20, 22, 28, 39, 52, 55, 56, 64, 75
Budizm 22, 30, 48, 63, 121
Burma 52

C-Ç
Cambridge 46, 51
cami 13, 53, 61, 145
cehennem 38, 40, 46, 51, 106
Celaleddin Rumi 120
Celal el-Alim 92
Cennet 166
christology 43, 77, 125
cihadü'l-ekber 107
cihat 13, 14, 91, 97, 99, 106, 107, 119
Cincinnati 61
Cizvitler 95
Cornell 46, 51
Cyprian 86
Çin 28, 29, 39, 55
çoğulculuk 36, 56, 60, 62, 69, 74, 102

D
Dar al-İslam 101
David Barrett 146
David Brown 59
Deklarasyon 40, 46, 49, 76, 100, 109, 147, 148, 163
Dharma 54
din değiştirme 20, 108
Din Eğitimi 16, 17, 26
Din Felsefesi 51
din fenomonolojisi 52
Din Hürriyeti 108, 109, 110, 111, 114, 117
din öğretimi 17
dini emperyalizm 51, 74, 98
dini savaş 15
dini tecrübe 17, 63, 78, 79
dinler arası diyalog 9, 10, 15, 16, 17, 20, 21, 24, 71, 75, 76, 101, 102, 103, 104, 108, 135, 137, 143, 144, 147, 148, 149, 163, 164, 165
Dinler Tarihi 10, 16, 17, 26, 39, 52
diyalog 9, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 26, 37, 38, 61, 71, 75, 77, 85, 93, 99, 102, 103, 104, 112, 121, 125, 126, 136, 137, 145, 148, 149, 164
dogmatik 30, 40, 48, 49, 70, 72

E
Ebu Bekr 91
Edinburg 12, 51
Ehli Kitap 15, 42, 91, 164
Ekümenik 27, 95
El-Ezher 97
Emeviler 11
Endonezya 40, 93, 94
entelektüel terörizm 105
Eski Ahit 31, 34, 153

evancelik 47, 64, 145
Eyub 57, 85, 88, 89, 90, 91, 94, 96, 99, 100, 101, 128

F
Fas 40
faşizm 34
Fazlur Rahman 41
feminist teoloji 75
fidye 33, 67
Filistin 13, 94, 99
Frankfurt 46, 147, 148
Fundamentalizm 13, 146

G
Gandhi 27
gayr-i Müslim 13
George N. Malek 136
George Weshborn 136
Gita 27
global ahlak 76
global teoloji 64, 79
Gustavo Gutiérrez 151

H
Haçlı seferleri 12, 86, 89, 90, 92, 96
Hamidullah 161
Hanefi 114
Hans Küng 10, 15, 25, 27, 166, 169, 171, 172
Harvard 85, 118
havariler 70, 93, 108, 142, 152, 153, 154
havra 53
Helenistik 45, 67
Hendrik Kraemer 98
Hılf'ul Fudul 157
Hıristiyanlık 12, 24, 27, 30, 34, 40, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 63, 64, 67, 72, 78, 85, 86, 87, 88, 89, 97, 98, 106, 108, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 128, 141, 142, 143, 150, 151, 152, 163
hidayet 22, 88, 89, 100, 106, 107, 111, 115, 116, 119, 138, 139, 140, 141, 147, 151, 160
Hindistan 15, 28, 52, 53, 55, 80, 93, 151
Hindu 20, 52, 53, 55, 56, 63
Hinduizm 22, 30, 48
Hira 157
Hosea 40
Howard R. Burkle 24
Hulefai Raşidin 162
hulul 43, 51, 58, 59, 120
hümanizm 40, 127
Hz. Aişe 162
Hz. Ömer 162

I-İ
İbn Arabi 120
içtihat 103
II. Urban 87, 90
II. Vatikan Konsili 15, 38, 49, 99, 102, 107, 137
illüzyon 21
İmam Gazali 107, 120
İncil 16, 27, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 41, 42, 44, 49, 50, 57, 58, 60, 64, 73, 88, 95, 97, 122, 125, 143, 146, 148, 149
İngiltere 46, 52, 94, 95, 145, 151
insan hakları 11, 14, 23, 109, 110,

156, 165
İran 13, 15, 93, 94, 99, 105, 146
irtidat 114
İsa 28, 30, 32, 35, 36, 39, 42, 43, 44, 45, 47, 50, 54, 57, 58, 59, 60, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 79, 88, 90, 93, 104, 118, 124, 142, 148, 150, 153, 154
İsa-merkezli 65, 66
İshak 141
İslam 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 22, 25, 27, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 55, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 109, 112, 113, 114, 115, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 132, 136, 138, 140, 141, 142, 145, 147, 149, 150, 151, 152, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 165
İslam dünyası 10, 37, 86, 88, 92, 93, 96, 101, 103, 106, 109, 124, 126, 152
İslam hukuku 41, 45, 124, 163
İslam tarihi 11, 40, 89, 92, 95, 114, 157, 164
İspanya 118
İsrail 13, 31, 66, 92, 136
İsrailoğulları 31, 32, 39, 57, 144
İşaya 31, 40, 66
İtalya 95
izafilik teorileri 62

J
Japonya 23, 28, 80
John Hick 10, 46, 81, 172
John Wesley 126

K
Kadıköy Konsili 60
kafir 38, 116, 132, 133, 140, 144
Kahire 56
Kaliforniya 46
Kalküta 56
kapitalizm 101
Karl Krumm 13
Karl Rahner 22, 61
Katolik Kilisesi 22, 28, 29, 38, 46, 48, 49, 50, 86, 101, 102, 147
Katolikler 21, 22, 50, 62, 63, 89, 100, 156
Keşmir 94
Kıbrıs 94
Kilise 10, 16, 28, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 47, 48, 49, 51, 53, 63, 64, 72, 74, 86, 87, 89, 101, 138, 147, 148, 153, 156
kilise-merkezli 51
Kirişna 53
Kitab-ı Mukaddes 13, 31, 32, 40, 56, 57, 58, 65, 67, 97, 108, 122, 141, 142, 143, 152, 153, 154, 156
Kitab-ı Mukaddesi 51
Kitap ehli 11, 43, 85, 90, 91, 102, 112, 115, 119, 132, 139, 142, 143
komünizm 34, 101
Konfüçyüs 54
Kopernik devrimi 46
Körfez Savaşı 13
Kudüs 89, 90, 92, 99
Kurtuba 106
kurtuluş teolojisi 10, 64, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 151, 152, 154, 156, 157, 158, 164, 168, 174
Kutsal Ruh 49

kültürel emperyalizm 71
kültürsüzleştirme 145
küreselleşme 65, 163
Kyoto 23, 76

L
laiklik 109, 119, 136
Lamin Sanneh 146
Latince 70
Lawrence Browne 92, 98
Luka 54, 65
Luteran 147
Lübnan 85, 95

M
M. Abduh 107
Mahabharata 54
Mahmut Taha 114
Maoist 52
Marburg 61
Marcello Zago 145
Markos 60
Marksist 52
Martin Luther 126
Matta 60
Medine 111, 157, 162
Medine Anayasası 157
Mekke 157, 160
mensuh 122
Meryem 16, 43, 118, 119, 137, 144
Mesih 16, 32, 36, 46, 59, 144
metafizik 69, 119, 120, 126
Mısır 52, 113, 146
mistik 22, 36, 49, 74, 75, 118
misyonerlik 12, 19, 29, 36, 49, 63, 64, 86, 88, 93, 94, 95, 97, 98, 104, 146, 148
mitolojik 36, 67
modern çağ 29
modernizm 126
monoteizm 40, 42, 150
Muhammed 10, 13, 24, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 88, 101, 105, 139, 140, 141, 150, 161, 169, 172
Musa 42, 43, 88, 100, 140, 141, 150
Musevi 32
mürted 112, 114, 115, 116, 132

N
Nesh 122, 123
New York 13
Ninova 32
Norman Daniel 12, 25
Nuh 31, 42, 86, 140, 141, 150

O-Ö
Oklahoma 13
Orta Çağ 12, 62, 98, 102, 104, 112, 113
Orta Doğu 15, 95, 99, 100, 136
Ortodoks 50, 120, 124
oryantalizm 86, 93
Osmanlılar 11
Oxford 51
Ömer Faruk 94

P
Pakistan 15, 52, 146
Paraklit 121
Param Atma 53
Parson Thwackum 52
Paul Knitter 10, 20, 166
Paul Tillich 34

Petrus 153
piskoposlar 154, 155, 156
Pius 48
pluralistik 106
politeizm 44
politik teoloji 71
postmodernizm 126
praxis 71, 72, 77, 78
Presbiteryan 51, 85
Princeton 46
Protestan 13, 47, 50, 52, 58, 61, 63, 64, 89, 93, 156
Protestanlar 50, 63, 64, 89, 156
putperestlik 36, 45, 66

R
Raimundo Panikkar 20
Rama 53, 62
Riccoldo da Monte di Croce 12
Rıfat Hassan 150
Robert Casper 12
Roger Garaudy 161
Roma 28, 32, 38, 48, 50, 58, 61, 69, 87, 106, 108, 161
Roma İmparatorluğu 58, 69, 108
rölativizm 62
Rönesans 118, 121, 127
Rudolph Peters 13
ruh 46, 92, 93, 116
ruhban 39

S-Ş
Sabiiler 139
Saddam Hüseyin 13
Samuel Zwemer 97
Sebir 157
sekülarizm 104
Selahaddin Eyyubi 92
Selçuklular 11
Selman Rüştü 13
semavi dinler 163
Seyyid Hüseyin Nasr 10
Seyyid Kutub 91, 92
Sezar 104, 108
Sihler 53
sinagog 53
Siyonizm 92
sosyal adalet 14, 23, 40, 137, 151, 155, 162
Sovyetler Birliği 29
sömürgecilik 12, 86, 93, 94, 95, 96
Sri Lanka 52
Stanley Samartha 76
Sünnet 91, 162
Synoptic 60
şeriat 104, 121, 124
şeytan 38, 87, 111

T
T. Merton 74
tahrif 34, 105, 122, 141, 143
Taif 157
takva 137
Talat Koçyiğit 139
Talmud 55
tanrı-merkezli 51, 65, 68
tasavvuf 94
tebliğ 32, 35, 37, 39, 40, 42, 44, 45, 64, 65, 66, 87, 107, 108, 111, 140, 142, 148, 150, 151, 160
tefsir 41, 45, 87, 118, 123, 143, 149
teistik 34, 36
Temple Gairdner 97

teslis 19, 43, 58, 60, 63, 86, 120, 139, 142, 144, 147
Tevrat 31, 32, 55, 88, 108, 143
Tunus 101
Türkiye 11, 146

V-W
vaftiz 46, 51, 147, 150
vahiy 22, 32, 39, 44, 73, 88, 100, 115, 118, 121, 122, 142, 143, 144
Varaka 43
Vietnam savaşı 15
W. C. Smith 74
Washington 65, 118
Willem A. Bijlefeld 12, 25
William Muir 13

Y
Yahudilik 22, 45, 67, 104, 121, 122, 150, 163
Yahve 108
Yahya 42, 150
Yakup 108
Yeni Ahit 32, 33, 34, 42, 43, 57, 58, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 148, 150, 153, 154
Yuhanna ed-Dımeşki 99
Yunan 61, 66, 67

Z
zekat 16, 161, 162
Zerduşluk 54