

GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE DİNLERARASI DİYALOG*

*Yazan: Jussi ARO Çev.: Ahmet GÜÇ***

Açıkça belirtmek gerekirse, bu yazının amacı, söz konusu soruna geniş bir açıklama getirmek değildir. Konu hakkında beni yazı yazmaya sevkeden şey, her şeyden önce, sadece Arapça olarak rastlanan veya orijinal olarak o dilde yazılmış olan, dînî tartışmalarla ilgili Ortaçağ'a âit başlıca eserleri okumuş olmamdır. Dolayısıyla, bu eserlerin yazarları aslen yahudi veya müslümandır; binaenaleyh, hristiyan tartışmacı veya savunmacılara, bu makalenin tarihi kısmında, daha az yer verilecektir. Bu sınırlandırmalar, çalışmanın mahiyetinden kaynaklanmaktadır.

Dokuzuncu asırdan on iki veya on üçüncü asırlara kadar İslâmî kültürün en parlak olduğu dönem, dînî tartışma veya diğer bir ifadeyle diyalog için bir altın dönemdi. Abbasi hilafeti günlerinde, çoğunlukla Arapça konuşan İslâm dünyası büyük bir refah döneminden, nisbeten büyük bir güvenceden, resmî din ve düşünceden farklı görüşlerin dahi ortaya çıktığı bir hür ortamdan yararlandılar. Şu bir gerçektir ki, aşağıda zikredilen eserlerden bazısı genel bilgi için zikredilmemiştir. Meselâ Arapça, Irak ve Endülüs Yahudileri'nin kolaylıkla yazıp anlayabildikleri dil olduğundan, yahudiler Arapça yazıyorlardı. Fakat onların

* Bu makale, "Temenos (Studies in Comparative Religions) sy. 9 (1973), sh. 105-116, Helsinki, 1976'da yayınlanmıştır.

** U. Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi.

kitaplarının çoğu İbranice harflerle yazılmıştı ve açık bir şekilde sadece yahudilerce okunması amaçlanmıştı. Hıristiyanlar, daha sonraları "Karşûni" adı verilen Suriye alfabesini kullanmak revaçta olmasına rağmen, bir gizleme şekli olarak Arapça'yı Arap harfleriyle yazdılar. Bu bile bize genel durum hakkında bir fikir vermektedir. O dönemin resmi dinini temsil eden müslümanlar, açık fikirli ve yeterince hoşgörülüdürler; farklı toplumlara, özellikle ehl-i kitap adı verilen, Kutsal Kitaplar'a sahip olan kimselere, resmi dinin temsilcilerini tedirgin etmemek şartıyla, rahatsız edilmeden kendi dinlerini fiilen yaşama izni verilirdi. Bu farklı toplulukların dînî propagandalarının hoşgörülmediği ve dînî merasimlerinin (âyin) umumun gözü önünde icra edilmemesi gerektiği anlamına geliyordu ve hâlâ da o anlama gelmektedir. Müslümanlar, sadece, imparatorluk içerisinde veya müslüman memleketlerde çok sayıda farklı cemaatin var olduğu gerçeğine aldırnamayı tercih ettiler. Bununla beraber, biz biliyoruz ki, günümüz Suriye ve Mısır'ının büyük bir kesimi on üç veya on dördüncü asırlara kadar hıristiyan olarak kaldı ve ancak o zaman büyük çoğunluk İslâm'a girmeye başladı¹. Fakat insan bunun pek çoğunu, sadece İslâm'ın ve müslümanların kaderiyle ilgilenen resmi tarihte bulamaz.

Hıristiyanların ve yahudilerin rolü, kültürel tarihi ele alan kaynaklarda daha fazla göze çarpar. Özellikle ilk dönemlerde çok sayıda hıristiyan ve yahudinin resmi kurumlarda sekreter, mâlî mütehasıs, esnaf, sanatkâr vs. olarak çalıştıkları gerçeğinden ayrı olarak, hıristiyanların ve diğer muhaliflerin İslâm Felsefesi ve Bilim Tarihi'ndeki rolü son derece önemli bir durumdur. Meselâ Abbasi Halifeleri'nin hıristiyan saray hekimi Huneyn İbn İshak (öl. 873), felsefe ve bilime dair Grekçe ve Süryanice yazılmış kitapları Arapça'ya ilk çeviren kimsedir². Çok geçmeden müslümanların bu konuları geliştirme görevini üstlendikleri doğrudur, fakat müslümanlar her zaman dışarıdan taze bilgi ve yeni kaynaklar edinmeyi istemişlerdir; bu bilginin hıristiyan veya diğer uzmanlardan alınması gerekiyordu.

Söylemeye gerek yok ki, o dönemde çok sayıda dînî tartışma yapılmış olmalıdır. Belki de bu tartışmalar her zaman çok iyi bir netice vermediği gibi, daima en saygılı şekilde de yapılmamıştır. Bu bağlamda Kiftî'nin "Hekimler Tarihi" isimli eseri bazı tipik hikâyeler nakleder³. Onlar tamamen doğru olmayabilir, fakat diğerlerinden farklı özelliktedirler.

1 Meselâ Suriye ve Mısır'daki hıristiyan nüfusun sayısı hakkında karşı.; B. Spuler, *Die Morgenländische Kirche*, 1964, 324 und *Handbuch der Orientalistik*, 8. Band (Religion), (162 Nasturi, 200 Monofizit, 294 Kiptî).

2 Karş., P. Hitti, *History of the Arabs*, 309-314, 363.

3 İbnü'l-Kiftî'nin *Tarihu'l-Hukema'sının (Tarih-e Hukamaye Qifti)* Farsça tercümesi, Teheran, 1347, 366-367 ve F. Rosenthal, *Die arabische Autobiographie*, *Studia Arabica* I, Roma, 1937, 15-19; *G. Geschiste der christlich - arabischen Literatur II*, Roma, 1937-123.

Aynı zamanda ihtilafa dair çok sayıda eser de yazılmıştır. Belki de en meşhur hıristiyan savunması, rivayete göre Halife Me'mun zamanından kalma, fakat bilim adamlarına göre h. 4/m. 10. asırdan kalma olduğu daha muhtemel olan ve Abdülmesih b. İshak el-Kindî'ye atfedilen bir kitaptır. O eser Toledo'lu Peter (öl. 1471) tarafından Latince'ye tercüme edilmiş ve geçen asrın sonuyla bu asrın başında, müslümanlar tarafından bu kitapla ilgili en az iki üç tezkip yazısı yazılmıştır⁴. En meşhur müslüman savunmacılarından biri, heretizme karşı kapsamlı bir kitap yazmış olan, yahudi ve hıristiyanları eserine almayı ihmal etmeyen teolog el-Bakillânî'dir (öl. 1013)⁵. Bazı müslümanlar diğer dinleri ele alışlarında son derece objektif idiler; en meşhur örneği ise İran'lı el-Şehristânî'dir (öl. 1153)⁶, onun kitabının, Mukayeseli Dinler hakkında yazılmış modern ders kitapları ile zerre kadar kıyasa tahammülü yoktur. Teolog ve mistik el-Gazzâlî (ö. 1111), "İsa Mesih'in ilâhlığını çürüten ılımlı bir kitap" yazmıştı⁷, fakat İspanya'lı zahiri teolog İbn Hazm (öl. 1064) daha az ılımlı idi. Onun iman, itikat ve dalâlete dair kitabı oldukça renkli tahkiri ihtiva eder ve onun ileri sürdüğü konularla çok yakın alakası olmayan herhangi bir kimse için güzel metin oluşturur⁸. Genel olarak insan, Doğu İslâm dünyasında daha saygılı ve daha objektif yazarlar bulabilir. Açık taassup Batı'da biraz daha gelişmiş gibi görünmektedir. Tunus doğumlu meşhur tarihçi İbn Haldun, **Mukaddime**'sinde şöyle der: "Biz bu kitabın sayfalarını -Melkitleri, Nasturileri ve Yakûbileri kastederek- onların inançsız dogmalarını tartışma ile karaladığımızı düşünmüyoruz"⁹.

Bize göre, yahudi savunması esas olarak iki kitap tarafından temsil edilir: M.S. 1140'da Yehuda ha-Levi tarafından yazılan "Kuzari Kitabı"¹⁰ ve İbn Kammuna tarafından 1280'de Bağdat'da yazılan "Üç İnançın İncelenmesi"¹¹. Önceki

4 Genel olarak müslüman-hıristiyan münakaşaları hakkında zikredilen eserlerle şu eserleri karşı: *Handbuch der Orientalistik 8 (Religion)*, 322-323 ve G. Fraf, l.c. 105, 115, 126. el-Kindî hakkında: *Apologia del Christianismo*, publ. Don Jose Munoz Sendino, Comillas/Santander 1949 (Miscellanea Comillas XI, XII) ve Fuat Sezgin tarafından zikredilen literatür, *Geschichte des arabischen Schrifttums I*, 608-609.

5 Fuat Sezgin, GAS, I, 612-613.

6 Karş., C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur I*, 428; edited by Cureton, *Book of Religious and Philosophical Sects*, London, 1846, German translation by Th. Haarbrücker, Halle, 1850-1851.

7 Transl. by Franz-Elmor Wilms, *al-Ghazalis Schrift wider die Gottheit Jesu*, Leiden 1966.

8 *Kitab al-Fisal fi'l-milal wa-l-ahwa' wa-n-nihal*, Cairo 1317-1321. Pek çok hûlasanın tercümeleri, E. Fritsch'in *Islam und Christentum im Mittelalter*, Breslau 1930'unda bulunabilir; yine karşı. G.E. von Grûnebaum, *Medieval Islam*, Chicago, 1961, 15-16.

9 İbn Khaldun, *The Mukaddima*, transl. by F. Rosenthal I, 1963, 480.

10 İbranca'ya son bir tercümesi: *Sefer ha-Kozari le-Rabbi Jehuda ha-Lewi me'et Yehuda b.r. Shemuel Eben Shemuel*, Tel Aviv 1972. Arapça aslı: *Das Buchal - Chazari des Abû'l-Hasan Jehuda Hallevi im arabischen Urtext sowie in der hebraischen Übersetzung des Jehuda İbn Tibbon*, Leipzig 1887.

11 Transl. by Moshe Perlmann: *Ibn Kammuna's Examination of the Three Faiths* - Berkeley - Los Angeles 1971. Arapça metin Kaliforniya Univ. Yayınları arasında, *Near Eastern Studies* no 6 Leipzig, 1967.

çalışma, belki eski bir Ortaçağ Siyonisti diye tanımlanabilecek bir şahıs tarafından yapılan, yahudiliğin hararetli ve etkili bir savunmasıdır. Daha sonraki eser, yahudilik, hıristiyanlık ve İslâm'ın güvenilir bir vahye dayanma, ılımlı bir objektiflik konusunda diğerlerinden önde gelme ve hoşgörünün nadide tutum ve üstünlüğü iddialarının etkili bir tahlilidir¹². Bu arada zikredilebilir ki, biz, birisi 1163'te bir yahudi (Samau'al al-Maghibî)¹³ ve biri de 855'te bir hıristiyan tarafından (Ali at-Tabarî)¹⁴ olmak üzere, İslâm'a sonradan girenler tarafından yazılmış kitaplara da sahibiz. Tabiidir ki, bu yeni mühtediler yeni dinlerini şahsi gayretlerle savunmuşlardır.

Aşağıda, İbn Hazm ve İbn Kammuna'nın, yukarıda sözü edilen kitaplarına özel önem verilecektir; hıristiyan tarafında, yukarıda zikredilen hekim ve mütercim Huneyn İbn İshak tarafından yapılan kısa savunmanın ele alınış biçimi olacaktır¹⁵.

Muhteva ve nitelikteki büyük farklılıklara rağmen, zikredilen yazarların hepsi ortak bir özelliğe sahiptirler. Onların hareket noktası İslâmî kültürün, İbn Sina ve er-Râzî tarafından ona katılan İslâmî canlılıkla birlikte Aristotelesçi ve Neoplatonik temellere dayanan evrensel dînî felsefedir. Bu teoride merkezi peygamberlik öğretisi işgal eder. Peygamberlik aklî ve ahlâkî gelişmenin en yüksek safhasıdır. "Peygamber veya elçi, Allah adına mesaj getiren ve Allah ile kendisi arasında hiç bir aracı olmayan bir kimseye verilen isimdir"¹⁶. Bazı bakımlardan bir peygamber, büyük bir mûciz veya modern bir terim kullanmak gerekirse, bir "medeniyet kahramanı" ile mukayese edilebilir. Gerçekte, "peygamber" adı verilen bir olgunun (fenomen) varoluşu için İbn Hazm'ın koyduğu şartlardan birisi şudur: "Peygamber başlangıçta insanlara ziraati ve diğer zanaat ve maharetleri öğretmiş olması gerekir; aynı şekilde, Allah, kendi iradesini insanlığa vahiy yoluyla bildirmek için, bir veya birçok peygamberi göndermiş olmalıdır.

Biz bir peygamberi nasıl tanıyabiliriz? Şu gâyet açıktır ki, Ortaçağ düşüncesine göre, bir peygamberin otoritesi sadece onun öğretilerinin ahlâkî üstünlüğü ile tesis edilemez. Bir kimsenin yüksek ahlâkî düşünceler açıklamasında olağan dışı hiçbir şey yoktur. Fakat ibadet ve dînî uygulama konularıyla ilgili

12 A.g.e., s. 9.

13 A.g.e., s.5.

14 Ali b. Rabban at-Tabarî, *The Book of Religion and Empire (Kitab ad-din wa-d-dawla)* ed. Mingana, Manchester, vs. 1923, transl. by the same, Manchester, vs. 1922.

15 L. Cheikho tarafından Fransızca tercümesiyle basılmıştır: *Un traite inedit de Honein*, veya *Studien Th. Nöldeke I*, 1906, 282-291. Bir değerlendirme için karşı. R. Haddad, *Hunayn, apologiste chretien*, Arabica XXI 1974, fasikül 3, 301.

16 İbn Kammuna, transl., 15.

talimatları yayınlama hakkında kim sahiptir? Bu şeyler her zaman apaçık bir ahlâkî öneme sahip olmamıştır. Onlar sadece, insanlarla, peygamberler vasıtasıyla temas kurmuş olan Allah'ın kendi iradesine dayandırılır. Binaenaleyh, Allah'tan bir mesaj getirdiğini iddia eden herhangi bir kimse, peygamber olarak, bu durumunu mûcizeler göstermek suretiyle ispatlamak zorundadır. **Kitab-ı Mukaddes'e** göre Musa ve İsa mûcizeler göstermişlerdir. İyi bilindiği gibi, Muhammed, gerçekte bir mûcize adamı gibi davranmadı, fakat onun kutsal kitabı, önceki peygamberlere atfedilen mûcizevî işleri bolca zikretmiş ve benzer şeyler daha sonra hadis yoluyla kendisine atfedilmiştir. Böylece, mûcize gösteren biri olarak peygamber doktrini aynı zamanda İslâm'da da sağlam kökenlere sahiptir ve diğer dinlerin temsilcilerinin, kendi kutsal kitapları da aynı zamanda bu fikri desteklediğinden, buna karşı söyleyecekleri fazla bir şeyleri yoktur.

Uzun zaman önce yaşamış olan ve -yine her üç dinin prensiplerine göre- dünyanın sonundan önce tekrar ortaya çıkmaları beklenmeyen peygamberler hakkındaki zorluk, onların geçmiş mûcizelerinin doğruluğunu ispatlamanın kolay olmadığıdır. Bu sebepten dolayı, Kutsal Kitaplar doktrinine ve onların güvenilirliğine daha fazla önem verilmiştir. İyi bilinmektedir ki, hıristiyanlar yahudilerin kutsal kitaplarını kabul eder, fakat Yeni Ahid'i de ilave ederler ki, onu yahudiler kabul etmez ve yine iyi bilinmektedir ki teoride İslâm, yahudi ve hıristiyanların peygamberlerini kabul eder, fakat geçmiş peygamberler hakkında bilinmesi gerekli olan her şeyin **Kur'ân**'da yer almış olacağı düşünüldüğünden, uygulamada onların kutsal kitaplarını reddeder. Bu kitapların yorumu da aynı zamanda bir ihtilaf konusudur; çünkü hıristiyanlar **Eski Ahid**'i İsa'ya işaretlerle dolu olarak yorumladıkları ve yahudiler de bu iddianın, en azından Nâsıralı İsa'nın tarihi şahsiyeti ile ilgili olan kısmını reddettikleri için bu kitapların yorumu da aynı zamanda bir ihtilaf konusudur. Müslümanlar ne **Eski**, ne de **Yeni Ahid**'i kabul ederler, fakat buna rağmen, Muhammed'in gönderilişine dair imalardan dolayı, onları incelemeyi isterler.

Dînî ihtilaflar konusunda Ortaçağ'a ait kitapların bir mütalaası, yukarıda işaret edilmiş olan bazı genel öncüllerde büyük ittifakın olduğunu gösterir: 1- "Peygamberler" vasıtasıyla gelen vahyin olduğu; 2- Bu vahyin **Kutsal Kitaplar**'da yer aldığı; 3- Bir **Kutsal Kitap**'ın anlaşılır ve mantıklı olduğu; 4- Genel olarak dînî konuların, yetişkin ve sağduyu sahibi bir kimsenin bağımsız bir hükme varabileceği şekilde mantıklı, aklî ve ahlâkî prensiplere muhtaç olduğu¹⁷.

Bununla beraber, bu prensipler farklı dinlerin temsilcileri tarafından tatbik edildiğinde, fikir ayrılığı doğar. Söylemeye gerek yok ki, hıristiyanlığın dogmaları, özellikle Teslis'le ilgili olanlar, Enkarnasyon ve İsa Peygamber'in,

17 İbn Hazm, *Kitab al-fisal*... I, 71-72.

çektığı acılarla insanları günahattan kurtarması (**Redemption**), müslümanlar ve yahudiler tarafından son derece mantığa aykırı, küfür ve çirkin olarak açıklanabilir. Fakat Ortaçağ düşüncesinin, yabancı dîni düşüncenin dahilî işleyişine nüfuz etmedeki temel yetersizliği, onlardan birinin, bir başkasının kutsal kitaplarına karşı tutumları ile daha iyi ispatlanabilir. Meselâ, **Kur'ân**'a karşı hıristiyanların tepkileri, Luter ve Marracci'ye kadarki çok sayıda Bizanslı yazarların eserlerinden iyi bilinmektedir ve burada tekrar edilmelerine de ihtiyaç yoktur. Bu yalnızca, bütün bakımlardan "Ortaçağ zihniyeti" olarak isimlendirebileceğimiz şey için doğru değildir. Gerçek şu ki, **Kur'ân**, bugün bile batılı okuyucuya garip veya en azından çok anlayışsız okuyucu diye çatar. Yine, çocukluktan itibaren **Kur'ân**'la yoğrulan müslüman, onu daima son derece güzel ve iyi bir örnek olarak görecektir. Aksine müslüman, kültürel ve coğrafi yakınlığa rağmen, **İncil** cemaati içerisinde dikkat çekecek derecede huzursuzdur ve hatta hıristiyanlar, her ne kadar kabul etmeyi öğrendikleri **Eski Ahid** toplumuna doğrudan devamı sağlamışlarsa da, **Rabbânî Yahudiliğin**¹⁸ eserleri karşısında aynı zorlukla karşı karşıyadırlar. Bir zamanlar, Rabbânî düşünceyi tanımlamanın alışılmış usûlü, "yahudilerin küfür dolu ve saçma hikâyeleri" idi.

İspanya'lı müslüman İbn Hazm, diğer dinlerin kutsal kitapları problemini en geniş bir şekilde ele alan bir yazardır. Onun metodu **Eski ve Yeni Ahid**'i, özellikle **Tevrat**'ın ilk beş kitabını ve **İnciller**'i dikkatle incelemek ve metnin tabiatında var olan tutarsızlık ve yanlışlıklara işaret etmektir. O, **İncil**'de bulunan sayılara, kronolojik detaylara özel önem vermiştir; ayrıca herkesin bildiği gibi, bu tür konularda tartışma için fırsatlar yakalamak hiç de zor değildir. Gerçekte İbn Hazm, kitâbî tenkit metodlarının **İncil**'e tatbikinin başladığı ve sonunda o kitabın düşünce ve gelişmesinin takip edildiği andan itibaren, **İncil** ilmi için faydalı olan çok şey ortaya koymuştur. Yazık ki, İbn Hazm'ın, bulunduğu sonuçların o amaçla kullanılabileceği konusunda hiç bir fikri yoktu. Aksine o, (İslâmî dogmanın gerçekten kabul ettiği gibi) tespit ettiği her tutarsızlığı, kitabın tahrif edildiğini tek başına ispatlayacak "çirkin ve iftira kabilinden bir yalan" olarak adlandırır. Ayrıca, İbn Hazm'ın düşüncesinde daha kötü olan şey, Kitap'taki bu yalanların çoğunun bizzat Tanrı'ya atfedilmiş olmasıdır. Oysa Tanrı'nın, her şeyin fevkinde olması gerekir, Tanrı, Tekvîn, 3/22'de, "İnsan bizden biri gibi oldu" dediği zaman, İbn Hazm öfkeli bir şekilde şöyle haykırır: "Bu, tüm asırların felaketlerinden birisidir; birden çok tanrıların var olması bunun zaruri sonucudur; bu uydurulmuş yalan, pek çok yahudi'yi, Âdem'i yaratan varlığın, Âdem'den önce Tanrı'nın yaratmış olduğu varlığın bizzat

18 Rabbânî Yahudilik, ilk dönem yahudi mezheplerinden gelenekçi Ferisîliğin bir devamıdır. Bu, M.S. 5. yüzyılda Talmud çalışmalarının tamamlanmasından sonra teşekkül etmiştir. Bkz. Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara, 1993, s. 210 (Çeviren).

kendisi olduğuna inanmaya sevketmiştir..."¹⁹. İbn Hazm burada, yahudi kabbalistlerinin gerçek olarak tasdik edilen doktrinlerini tercih eder gibi görünmektedir.

Eski Ahid'i ve yahudiliği ele alışının sonunda İbn Hazm, güvenilir bir haham olan Ishmael'in **Talmud**'da geçen bir kısa hikâyesini aktarır, ki o haham, Tanrı'nın mabedin yıkılışına ağladığını ve kendisine, "Beni işitiyor musun?" diye sordüğünü işitmiş ve haham da "Hayır" diye cevap vermişti, fakat Tanrı onu, elbisesinin kenarından tutmuş ve ondan kendisini yüceltmesini istemişti. "Ve -biz şimdi İbn Hazm'ın sözünü aktarıyoruz- bu kokuşmuş leş şöyle dedi: 'Onu yücelttim ve o çekip gitti'. Filhakika tilkilerin, sularını üzerine attığı kimse değersizdir. Vallahi, var olan şeyler içerisinde, bu pis köpek tarafından takdis edilme ihtiyacı içerisinde olan kimseden daha kokmuş ve daha murdar hiçbir şey yoktur. Siz, burada, sadece bir hikâyede inançsızlığın ne kadar çok görüntüleri olduğuna hayret etmelisiniz"²⁰.

İnciller İbn Hazm'ın gözünde o kadar da iyi değildir. O, meselâ "vergi memuru" Matthew ile "derbeder" Yuhanna'nın **İncilleri** arasındaki farklılıktan dolayı şaşırıp kalır ve özellikle **Yuhanna'nın İncili**, onun görüşüne göre, iğrenç inançsızlığın (küfür) ve büyük günahın inanılmaz derecede yüksek nisbetini ihtiva eder. Mesih'in ilâhlığı dogması **İncillerin** ana prensiplerinde yanlış olarak kolayca gösterilebilir ve aynı zamanda İbn Hazm, boşanmanın yasaklanması dışında (ki o da **Kur'ân**'a uygun olmadığı için yanlış olmalıdır) hıristiyanlığın tüm âyin (kült) ve uygulamasının pratik olarak **İncillerde** hiçbir dayanağa sahip olmadığını, piskoposlar tarafından uydurulmuş olduğunu düşünür²¹.

Bununla beraber biz, şunu vurgulamalayız ki, **İncil** hakkındaki İslâmî yorumların hepsi, İbn Hazm'inkiyle aynı tonda yazılmamıştır. Meselâ, tamamen farklı bir tonda yazan el-Gazzâlî, nazik ve anlayışlı olanlardan biridir. Buna rağmen, doğal olarak o, hıristiyanlığın, **İnciller**'de herhangi bir gerçek temele sahip olmayan, Mesih'in ilâhlığı doktrinini kesin olarak reddeder. İbn Hazm'ın yaptığı gibi - Gazzâlî de, **Yeni Ahid**'de İsa'nın, "Tanrı'nın oğlu" diye çağrıldığı gibi, şakirtlerin ve inananların çoğu kere "Tanrı'nın oğulları" diye adlandırıldıklarına ve bu oğulluğun tamamen mecâzî olduğuna işaret eder. Müslüman okuyucular için, İsa'nın çarmıha geriliş ve yeniden diriliş hikâyelerini gerçek dışı, çelişkili ve büyük günah (küfür) olarak düşünmenin ne kadar kolay olduğunu gözlemek de aynı zamanda ilginçtir; ayrıca onlar için, aynı hikâyenin **Kur'ân**'-

19 Karş. G.E. Grunebaum, *Medieval Islam*, 13: "... İki toplum arasındaki tartışmalar aynı düşünce seviyesinde nakledilmişti. Tartışmacılar birbirlerini o kadar iyi tamamlayıcı bir şekilde anladılar ki aynı temel iddiayı takip ettiler.

20 İbn Hazm, *Kitab al-fisal*...I, 120.

21 A.g.e., I, 222.

daki anlatılışında hakikati görmek ne kadar kolaydır: Buna göre, çarmıh bir aldatıcı fenomen idi ve Tanrı, İsa'yı gökyüzüne çekmişti.

Burada biz, yahudi İbn Kammuna tarafından daha önceden farkına varılmış olan bir nokta ile karşı karşıyayız; ancak o, sadece buna işaret etmekle yetinmiştir. İsa Mesih'in mucizeleri ile ilgili rivayetin güvenilirliğini tartışırken o, bir hıristiyanın kendileri lehinde ileri sürmesi gerekli delilleri zikreder ve sonra şöyle devam eder: "Bu, inanmış birinin delilidir; kesinliği inandırıcı değildir, fakat eğer onların nakledilen geleneği bir kere kabul edilirse, belki bu delil yaygın bir fikir verebilir"²².

Ve yine, Muhammed'in peygamberliğinin geçerliliği konusunda müslümanlar tarafından ileri sürülen delilleri gözönünde bulundurduktan sonra, o şöyle der: "Fakat bu, sezgi yoluyla anlaşılan veya öğrenilen ve aynı sezgiyi kendileri hissetmedikleri için, onu inkâr edenler tarafından doğrulanmaya açık olmayan bir yaklaşımdır"²³.

Gerçekten insan haklı olarak, her üç dinin akidelerini bilen Ortaçağ savunmacılarının, nazari tartışmanın hiçbir yere götürmeyeceğini sonunda hissedip hissetmeyeceğini sorabilir ve bu tamamen Huneyn İbn İshak'ın kitabında ele aldığı bir durumdur. "İnsan dinde hakikati nasıl bulabilir?", "İnsan kendi inandığının hakikat ve başkalarının inandığının yanlış olduğunu nasıl bilebilir?. Çünkü, eğer o, bu inancın kendisine ataları tarafından nakledilmiş olduğunu veya o, bu inanca bir Kitap'tan sahip olduğunu veya mucize gösteren bir peygamberden öğrendiğini iddia ederse, ya da eğer o, kendi tetkiki ile, kendi dininin doğruluğu kanaatine varmışsa, benzer delillere dayansalar dahi, başka dinlerin mensupları ondan farklı olabilir. O zaman şu vukû bulacaktır: Eğer her dinin mensupları bu sorulara aynı şekilde cevap verirse, onlardan her biri, kendisinininki kadar diğer dinlerin doğruluğunu da kabul etmeye kendisini mecbur hissedecektir, çünkü onların hepsi benzer delillere dayanmaktadırlar ve eğer o, muhaliflerinin delillerini reddederse, muhalifleri de aynı şekilde onun delillerini kabul etmeyeceklerdir".

Huneyn bu ikilemi nasıl çözer? Öyle görünüyor ki, onun kısa incelemesinin odak noktası, onlara dayanılarak yanlış dini seçmeye sebep olabilecek altı prensiptir. Bu prensiplerin hemen hemen hiçbirinin ahlâki değeri yoktur. 1- İnsan şiddetle tehdit edildiği zaman öyle yapabilir. 2- İnsan dert ve ızdıraptan kaçmaya teşebbüs ettiği zaman öyle yapabilir. 3- İnsan şeref ve pâyeye düşkün olabilir. 4- İnsan hilekâr şahısların belâgati ile kötü yola sevk edilmiş olabilir. 5- İnsan bilgisiz ve birinin temel isteklerini tatmin etmeye mütemayil olabilir. 6- İnsan

22 İbn Kammuna, transl., 99.

23 A.g.e., 156-157.

âile bağlarını korumaya istekli olabilir; ayrıca insan kendi akrabaları ile birlikte ihtida etmiş olabilir²⁴.

Huneyn, kendileri ile bir insanın doğru dini seçmeye sevk edildiği dört sebebi birer birer saydığına, tarihi şartlar ve muhitine kıyasla çok orijinal değildir. İlk önce o, mucizeleri zikreder. İkincisi, dinin zahiri işaretlerinde (veya sembollerinde) gizlenen hakikatleri itiraf etmedir. Üçüncü sebep aklidir: Bir kimse aklî delillerle ikna edilir. Dördüncüsü -görüldüğü gibi- tarihidir: Dînî cemiyetin gelişimi gözönünde tutulduğunda, insan kendi ilk şahsi kararının gerçekliğinde tasdik edilecektir.

İşaret edilmiştir ki, Huneyn'in savunması dogma kökenli değildir, onun yaklaşımı daha çok psikolojiktir²⁵. Onun savunmasında, müslüman bir çevrede yaşamakta olup temelde maddî sebeplerden dolayı İslâm'a girmek için teşvik edilen hıristiyanlar kontrol altında tutular. Huneyn onlardan, hıristiyanlığın mütevazî kökenlerini; onun geçmişte ve günümüzde maddî avantajlar sunmadığı ve buna rağmen üyeleri arasına yüksek muhakeme ve anlayış gücüne sahip çok sayıda insanı kattığı gerçeğini gözönünde bulundurmalarını ister.

Yahudi Jehuda ha-Levi de öncelikle psikolojik çizgiler üzerinde çalışır. O, zamanın yahudi toplumunun yozlaşmış şartları hakkında çok açık sözlüdür. Hatta o, bu içtimaî meselelere izin verdiklerinden dolayı bizzat yahudilerin de kabahatli olduklarını kabul eder. Buna rağmen o, sadece yahudilerin güvenilir bir vahiy kaynağına sahip olduklarına ve yalnız onların ibadet şeklinin doğruluğuna son derece inanmıştır. O, vadedilmiş toprağa ve gerçek ibadet yerine büyük önem verir. Eğer bir kimse Tanrı'ya ibadet eder, fakat bunu Kudüs'te yapmazsa, Tanrı uygun ibadet yeri olarak Kudüs'ü kendisi seçmiş olduğundan, kişinin dini mükemmel değildir. Bu sebeple, "iki din" (hıristiyanlık ve İslâm) hiçbir şekilde yahudilikle mukayese edilemez. Onların ibadet şekilleri, İsrail'in Tanrı'sına hizmet etmek için altın boğaları yapan Jeroboam'ınki kadar yanlıştır. Daha kötüsü (Paskal'ın daha sonra ifade ettiği gibi), İbrahim, İshak ve Yakub'un Tanrı'sıyla hiçbir ortak yönü olmayan; kendilerine özgü bir Tanrı fikrine ibadet eden filozofların dinidir²⁶.

Burada yine, hem Huneyn'in hem de Jehuda ha-Levi'nin delilleri kadar önemli olabileceğinden, ifade edilmelidir ki, onlar, inançlarında yalnız kendi dindaşlarını izlemişlerdir. Sonuçta, onların eserleri, diğer dinleri açıktan açığa öğretenleri ikna etmede az bir başarıya sahip olmuş olmalıdır.

23 Cheikho, 1. c., 288-291.

25 R. Haddad, a.g.e., fasikül 3, 301.

26 Yehuda Halevi, transl. by Eben Shemuel, 169-174.

Bu makaleye ayrılan yerde mevcut durumla ve günümüz dinlerarası ilişkilerle ilgili olarak zikredilmesi gereken şeylerin tamamını zikretmek imkânsızdır. Bu makale ile ilgili olarak birçok şeyin genel olarak bilindiği kabul edilmiştir. Bununla beraber ben Ortaçağ'dan beri meydana gelen birkaç değişikliği zikredeceğim.

1- Ortaçağlarda olduğu gibi tartışma için böyle genel olarak kabul edilmiş teolojik ve felsefî bir temel artık varlığını sürdürmemektedir. Skolastik teoloji çağında, İslâm'da el-Gazzâlî, yahudilikte Maymonides ve hristiyanlıkta Thomas Aquinas, hepsi daha çok veya daha az (vahiy temeli üzerine bina edilen dinler, kendi doktrinlerini Aristo'nun metafiziği ile nasıl irtibatlandıracaklar, gibi) aynı problemleri ele alırlar. O zamandan beri Batı dünyasında hristiyan teolojisi pek çok gelişme safhalarından geçmiş ve genel olarak düşünce süreci içerisindeki pek çok felsefeler ve ârizî değişiklikler karşısında kendi durumunu belirlemiştir. Yahudilik'te gerçekte mukayese yapılabilir hiçbir şey vukû bulmamıştır; o dinin simaları içerisinde, Martin Buber gibi, teoloji düşünürleri istisna teşkil ederler ve onlar kendi dinleri içerisinde herhangi bir gerçek etkiye sahip olmamışlardır. Yahudiliğin resmî şekli eski geleneklere oldukça bağlı ve şekli bir Ortodoks Rabbinizm tarafından temsil edilir. Bu, tam anlamıyla İslâm'a uygun düşer.

2- Batı düşüncesinin sadece bir şekli, diğer kültürler ve onların dîni propagandaları üzerinde büyük bir etki yapmıştır. Şöyle ki, Batı aydınlanma felsefesi, az veya çok, "hürriyet, eşitlik, kardeşlik" gibi, bazı politik sloganlarıyla birlikte, oldukça hafifletilmiş bir etki yapmıştır. Bugün yahudi savunmacılar, yahudi dinindeki insanî değerleri önemle belirtirler. Müslümanlar da aynı şeyi yaparlar. Batı'nın müsamaha fikrini ve bütün dinlerin eşitliğini benimsemiş olan ve seçilmiş hristiyan düşüncelerinin Hindu düşünceleri ile birlikte ağırlıklı olarak yer bulabileceği bir çeşit uzlaştırmacılığı (**sinkretizm**) kolaylaştırmayı teşvik eden Hinduizm de bir dereceye kadar aynı şeyi yapar.

3- Kutsal kitapların mahiyetinin yeni bir anlayışına, geçen birkaç asır boyunca Batı, filolojik ve teolojik tetkiki ile ulaşmıştır ve **Kitab-ı Mukaddes (İncil)** etrafında ve üzerinde sürdürülen ihtilafların çoğu bugün amacını kaybetmiştir. Bu sebeple, İbn Hazm'ın eleştirisi, az veya çok bir merak konusu olmuştur: Bu gelişme, **Eski Ahid**'in ilmî bir görüntüsü gerçekte yahudi akademik çevrelerinde bile kabul edilebilir olduğundan, yahudilikle diyalogu daha da kolaylaştırır. Buna rağmen, İslâm'da durum aynı değildir; eğer **Kur'ân** bir insan vesikası olarak kabul edilirse, diyalogun temelleri gerçekten çürütülmüş olur ve **Kur'ân**'ın tenkide dair görüşleri, o dinin resmî çevrelerinde herhangi bir zemin bulamaz. Bu farklılıktan dolayı, hristiyanlıkla İslâm arasındaki herhangi bir kutsal kitap tartışması, Ortaçağlarda olduğu gibi, neticesiz olmaya mahkum edilir.

4- Filolojik çalışmalar ve Mukayeseli Dinler konusundaki incelemelerde de, hem yazılı geleneği olan hem de olmayan diğer dinler hakkındaki bilgi ve anlayışımızı, bir zamanlar hiç düşünülmemiş bir şekilde artırmıştır. Diğer dinlere, en azından ilmî çevrelerde yeni bir tarzda yaklaşmış ve değerlendirilmiştir. Az bir ihtimalle bir kimse, maamafih o samimi bir hıristiyan olabilir, başka bir dini bütünüyle sempatik olmayan bir anlayışla görebilir. Başka bir dini, sadece bazı- larını kabul edip bazılarını reddedebileceğimiz doktrinlerin bir araya toplanmış şekli gibi değil de, bazı temel esaslar (farzlar) ve düşünce yolları ile beslenen organik bünyeler olarak görmeyi biz de öğrendik. Dahası, araştırma bizim, bir dinin sadece bu dünyada veya öbür dünyada veya her iki dünyada kurtuluş yo- lunu göstermediğini, fakat aynı zamanda onun genel kültürün, tarihin ve verilen bir bölgenin şartlarının önemli bir tezahürü olduğunu ve bir kimse, toplumun bütün özelliklerini değiştirmeyi istemedikçe de o dinin değiştirilemeyeceğini görmemize yardımcı olmuştur.

5- Bu tür anlayışlar bizi, dinler bağlamında birleştirme yapma arzusunda, özellikle yeni bir uzlaştırmacı (sinkretist) din temeli üzerinde yapılacak bir birleştirme sürecinde acele etme hususunda kuşkuya sevk etmiştir. Öyle görü- nüyor ki, böyle bir din, pratik olarak işe yaramayacak şekilde kendi temel esaslarında hafifletilmiş olacaktır. Bu, özellikle, hıristiyanlık ve Hinduizmi veya Buddizm'i uzlaştırma teşebbüslerinin ele alındığı yerde tatbik edilebilir. Hıristiyanlık ve İslâm ile ilgili benzer bir zorluğa daha önce işaret edilmiştir. Onlar, hıristiyanlık ve hint dinlerinden daha çok benzerliğe sahip olmalarına rağmen herhangi bir birleştirme teşebbüsü, bu dinlerden birinin çöküşünü icab ettirecektir. Yahudilik ve hıristiyanlık arasında bir çeşit uzlaşma umudu daha fazladır. Ben, bu konuda yakın teşebbüsleri izleme şansına sahip olmuştum, fakat burada bile, benim şahsi görüşüm olarak ifade etmeliyim ki, zorluklar, hemen hemen üstesinden gelinemeyecek kadar büyüktür. Yahudileri ve İsrâil devleti tarafından temsil edilen değerleri yok etmeye teşebbüs eden Nazi şokunun bir sonucu olarak, yahudiliğe karşı hıristiyan çevrelerde genel olarak sempatik bir tavır revaç bulmuştur. Fakat hıristiyanlar tarafında gerçek olarak başarılmış olan yegâne şey, bu müphem sempati duygusudur. Diğer taraftan, bu sempati ile bir- leştirilmiş olan dini düşünce, sadece iki şeye sebebiyet vermiştir: 1- Halk seviyesinde bin yıllık devreye çılgınca bir inanış ki o devrede hıristiyanlar, yahudilerin genel bir ihtidasını beklerler, veya 2- Uzman seviyesindeki cam- bazlığın oldukça garip bir teolojik şekli ki, bu da iki farklı İsrâil ve iki farklı kurtuluş yolu konusunda yeni bir kavram içerir.

6- Günümüzde dinler arasında tam bir anlayışı engelleyen şeylerden biri de kültürel ve politik üstünlük arzusuyla dinlerin kolayca özdeşleştirildiği gerçeğidir. Daha önceki sömürge dönemlerinde ve Batı'ya âit olmayan diğer

sahalarda Batı'lı kişinin tüm kötü ve ahlâk dışı davranışları hıristiyanlığa maledilmiştir. Ayrıca mahallî dinler, farklı ülke ve bölgelerde kültürel ve politik bağımsızlık işaretleri olarak kolayca tahrif edilmişlerdir. Bu şartlar aynı zamanda hıristiyan misyonerlerinin sert bir şekilde eleştirilmelerine sebebiyet vermiş ve misyonerleri, çalışmalarının mahiyetini yeniden gözden geçirmeye zorlamıştır. Pek çok bölgede misyonerlik faaliyeti gerçekte imkânsız hale gelmiştir.

7- Buna rağmen, tüm başarılı ihtida sorununu bir tarafa bırakarak, ifade edilmelidir ki hıristiyan misyonerleri, hem hıristiyan olmayan dinlerle ilgili bilgi edinmede ve hem de hıristiyanlıkla diğer dinler arasında temas kurmada çok önemli bir role sahip olmuşlardır. Ayrıca onlar bu görevi hâlâ yerine getirmektedirler. Son zamanlarda "misyon" yerine "diyalog"tan söz etmek daha moda olmuştur. Bir diyalogda görev alan bir şahıs karşı tarafın din değiştirmesini amaçlamaz; o aynı zamanda ondan bir şeyler öğrenmeye ve kendi görüşlerini yeniden değerlendirmeye hazırlanır ki, o şüphesiz karşısındakine yapabildiği kadar meramını anlatır. Bununla beraber, yahudilerle veya müslümanlarla diyalog kurmaya çalışanlar, meselâ kılık değiştirmiş misyonerler olarak suçlanmışlardır.

8- Misyonlarla ilgili meselenin detaylarına inmeden işaret etmek isterim ki, en azından dünyanın, geleneksel misyon çeşidinin imkânsız olduğu veya uygun olmadığı kesimlerinde hiç değilse bir çeşit misyona hâlâ ihtiyaç duyulmaktadır. Biz, hiç değilse bizim sahip olduğumuz ilmî hakikatlerin propagandasını yapmayı sürdürmeliyiz, hattâ onları kabul etmeye tamamen hazır olmayanlara bile. Meselâ, büyük İslâm dünyası, Avrupa'nın tabii bilimine ve teknolojisine açıktır, fakat Batı'nın insancıl araştırmasının sonuçları, en azından onun genel rûhu kendisini hissettirmede yavaş olmuştur. Buraşı, bunun nasıl başarılacağıнын ayrıntılı bir programını verme yeri değildir, fakat gerçek şu ki, din hakkında başarı ile sürdürülebilecek herhangi bir tartışma veya diyalogtan önce, bir çeşit insanî görev mutlaka zaruridir.