

## DİNİ ÇOĞULCULUK: TARİHSEL GELİŞİMİ VE KUTSAL METİNLERDEKİ SINIRLARI

Orhan ATALAY (\*)

### Özet

*Yaşadığımız yüzyılda dünya milletleri arasında her alanda barış, uzlaşma ve toleransa duyulan ihtiyaç ve talebi açıkça gözlemek mümkündür. Bu eğilim içinde dinî nasların ve yorumların yeniden gözden geçirilmesi sonucu, mevcut dinler ve kültürler arasında çatışmacı ideolojik zaviyeden birbirlerini tanıyıcı ve uzlaşmacı bir zihni kavrayışa doğru bir gelişime şahit olmaktadır.*

*Bu anlamda kategorik bir ayırımı tâbi tutulan dinler; ötekini dışlayan ve hakikâti sadece kendi tekelinde gören din anlamında exclusivism; diğer semavî dinlerin de hakikati ifade edebileceğini öngörmekle birlikte, bunu az-çok kendi rengini kabullenmekle başarabileceği anlamında inclusivism ve bütün dinlerin aynı değerinde olduğunu kabullenmek anlamında pluralizm (çoğulculuk) şeklinde üçlü bir tasnife tâbi tutulmaktadır.*

*Bu incelemede bu eğilimden üçüncüsünü, yani dinî çoğulculuk problemini ve kutsal metinlerdeki dayanaklarını ve sınırlarını tespitte çalışacağız.*

**Anahtar Kelimeler:** Dini çoğulculuk, Kutsal metin, Tolerans

### *Religious Pluralism: Historical Development and it's Limits in the Sacred Texts*

#### *Abstract*

*It is possible to observe clearly a necessity and desire to peace, agreement and tolerance among the world nations in all areas in the contemporary century. As a result of re-examination of the religious texts and their interpretations in this respect, we witness a progress from a clashing ideological view to a perception line which is a recognition of each other, and reconciliation.*

*In this respect, the religions have been categorized into three areas: exclusivism regarding other as being out of The Truth, and considering it in his monopoly; inclusivism regarding the other heavenly religions that may explain The Truth, but they can achieve it by accepting its colour; and pluralism regarding all religions as having equal value.*

*In this article, we study the third of them, which is the problem of religious pluralism and its bases and limits in the sacred texts.*

**Key Words:** Religious Pluralism, Sacred text, Tolerance

\*) Doç. Dr., Atatürk Üniv. İlahiyat Fak., Temel İslam Bilimleri Bölümü  
(e-posta:atalayorhan@hotmail.com)

## Giriş

Ortaçağ'dan modern çağın ilk yarısına kadar gelen süreçte insanlık tarihinde derin kırılmaları miras bırakan büyük savaşlar sonrası yeni dönemde, dünya milletleri arasında her alanda barış, uzlaşma ve tolerans taleplerinin önemli bir yoğunluk kazandığını açıkça gözlemek mümkündür. Bu genel eğilim içinde dinler tarihi sahasında yapılan araştırmalarda elde edilen verilerin de yeniden kristalize edilerek daha rasyonel bir çerçeveye oturtulması sonucu, kültürler arasında çatışmacı ideolojik zaviyeden birbirlerini tanıma ve uzlaşmacı bir zihni kavrayışa doğru bir gelişimin vücut bulduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte, özellikle de Batı tecrübesindeki teolojik çoğulculuğun arka planını besleyen din savaşları, ulus-devlet süreci ve dinî alanda evrenselleşme (ekümenizm) talebi gibi sâikleri de belirtmek gerekir. Keza, çoğulculuk talebinin din savaşlarının hemen akabinde sosyal bir zaruret olarak doğduğunu da söyleyebiliriz. Çünkü söz konusu savaşlardan sonra, "Kimin krallığı geçerliyse yasal din de onundur" (Cuius regio eius religio) zihni ilkenin yerleşmesini takiben 'çoğulculuk' talebinin de hemencecik yerleşmesi elbetteki beklenemezdi; Hıristiyanlığın parçalanmasından sonra daha ileri bölünmeleri daha da kolaylaştıran ve neticede ideolojik nedenlerden ziyade, pratik sebeplerden dolayı hem Protestan hem de Katolik coğrafyalarda mezhebi ayrılıklara çok geniş bir tolerans sağlayan bir süreç harekete geçirilmiştir. Batı geleneğinde çoğulculuğu tetikleyen bu sürecin ilk yaşandığı yer ise, Amerika'dır. Bunun da ileriki aşamalarında çoğulculuğun Dünya Kiliseler Birliği (Ekümenisizm) ayağının fikri sürecini başlattığı tahmin edilmektedir<sup>1</sup>. Batı tecrübesindeki dinî çoğulcu yapının can alıcı sosyo-psikolojik özgün karakteri, dinin, bundan böyle tepeden dayatma ya da empoze etme yöntemine son verilerek sunulma gereğini ortaya koymuştur<sup>2</sup>.

Esasen oryantalizm kökenli olup daha sonra Kilise'nin de yeni yöntem arayışı sonucunda benimsediği bu süreç, İslâm ve Yahudiliğin de kendilerini ifade etme amacıyla katılımları sonucu gittikçe evrensel bir karakter kazanmış ve bu proje ile de esasen birlikte yaşama sorununa olumlu bir katkı sağlama amacı güdülmüştür. Bunun için öncelikle dinlerin birbirlerine bakışlarının tespit edilmesi zaruretinden hareketle, dinlerin kategorik bir ayırımı tabi tutulduğunu ve bu ameliyede öteki dinleri dışlayan ve hakikati kendi tekeline alan din anlamında exclusivism; vahye dayalı dinlerin de hakikati ifade edebileceğini öngörmekle birlikte, bunu diğer dinlerin az-çok kendi rengini kabullenmekle başarabileceği anlamında inclusivism ve bütün dinlerin aynı değerde olduğunu kabullenmek anlamında pluralizm (çoğulculuk) şeklinde üç ana eğilim belirmiştir<sup>3</sup>.

Bu incelemede bu üç ana eğilimden üçüncüsünü, yani dinî çoğulculuk problemini ve kutsal metinlerdeki dayanaklarını ve sınırlarını tespitte çalışacağız.

1) Berger, L. *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul, 1993, s. 200 - 201.

2) Berger, a.e., s. 210.

3) Demirci Kürşat, *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, Ayışığı Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 12.

### 1- Dini Çoğulculuk

'Dinî Çoğulculuk' Kavramı: Bir olgu olarak "dinî çoğulculuk" kavramı, basit olarak şu inanca vurguda bulunur: Dinler tarihinde 'Hakikât' olarak bilinen şeyin, Tanrı veya Soyut Mutlak olarak tecrübe edilmiş olmakla birlikte, özel bir maddî form halinde tecrübe edildiği de söylenebilir. Buna göre, farklı kültürlerde Yahve, Siva, Vişnu, Allah ve Baba olarak bilinen çeşitli kutsal varlık kavramları, esasında, mezkur 'Hakikât' ile çeşitli inanç toplulukları arasında kalan arayüzde buluşurlar. Ayrıca her kutsala göre, "Hakikât" tarihsel bir özelliğe de sahiptir. Mesela, Tevrat ve İbrânî Yahûdilikteki Yahveh'yi, yahûdi halkı ile sözkonusu kutsal şahsiyeti en azından aynı bağlamda anlayamayanlar arasındaki ilişkilerde değerlendirmek gerekir. Çünkü Yahova yahûdi tarihinin bir parçası olduğu gibi, yahûdi halkı da onun bir parçasıdır. Diğer yandan Siva da dinî hayatın Hint geleneği olan Saiva'nın farklı akımları ile olan ilişkide mevcut olduğu için, onların tarihsel bağlamından tecrit edilemez. Bununla beraber diğer geleneklerde "Hakikât", bir şahsiyet olarak algılanmaz. Aynı "Hakikât" farklı bölgelerde, farklı tarihsel ve kültürel şartlarda farklı kelimelerle ifade edilmiş olsa bile, o, hep aynı müsemmadır. İşte dinî çoğulculuk için esas alınması gereken çıkış noktası da, kanaatimize göre, burası olmalıdır<sup>4</sup>.

Konuyla ilgili diğer bir soru ise, dinî çoğulculuk probleminin felsefi açıdan nasıl izah edildiğidir? Kuşkusuz ki, bu sorunun genel anlamda kabul edilebilir biçimde ele alınışı oldukça yenidir. Bu konuda ihtiyaç duyulan şey, aynı zamanda dinî tecrübe ve düşünce- nin ana akımlarını ebedî ve ezelf tek hakikatin farklı algılamalarını temsili olarak anlamamıza imkân veren teoridir. Bu bağlamda en ümit verici yaklaşım, her bir gelenek içinde farklı formlarda oluşan keyfiyeti bütünüyle idrak etmektir. Dinler tarihi, dinî geleneklerin ve her dinî geleneğin içinde farklı yapıların çokluğunu göstermektedir. Felsefi açıdan kavram, söz konusu gelenekler arasındaki ilişkiler konusunda özel bir teoriye atıfta bulunur. Bu teoriye göre, büyük dünya dinleri gizemli ilâhî hakikât konusunda çeşitli kavram, perspektif ve karşılıklı olarak birbirlerine sundukları cevapları içerirler. Sorunun daha iyi ortaya konması için, probleme yukarıda işaret ettiğimiz excludisivizm (ötekini dışlayıcı) ve inclusivizm (ötekini kapsayıcı) anlamlarını mukayese ederek başlamakta yarar vardır:

Exclusivizm, belli bir dinî geleneğin tek başına mutlak hakikat öğretisine sahip ve felâh ve özgürlük yolunu açma imkanını haiz olmasıdır. Şüphesiz ki, bu olgu yeni bir vahiy aygıtı ile nispeten konuk sevmez bir coğrafyada yerleşme çabası ile vücuda gelen herhangi bir dinî akım için ilk durumdur. Bu tür bir olguyu Hıristiyanların çok önem verdikleri ve Hz. İsa'ya isnat edilen şu sözde bulmak mümkündür: "Hiç kimse, bensiz Baba'ya gelemmez"<sup>5</sup> Muhtemelen bu söz, daha sonraları erken üçüncü asırdan sonra oluşan "Extre ecclesiam nulla salus" (Kilise Dışında Felâh Yoktur) dogmasına dayanak kılın-

4) Hick John, *Problems of Religion Pluralism*, St. Martin Press, New York, 1958, s. 19

5) Yuhanna, 14/6.

dı. Neticede bu dışlayıcılık, katı ve köklü bir şekilde takdim edilerek 'Ebedî Kurtuluş'a ulaştırılanların sadece Hıristiyanlar olduğu inancını hâkim kıldı. Hatta 18. ve 19. yüzyıllardaki misyonerlik akımlarının hızla çoğalmaya ve yayılmaya başlamasında bu ilkenin önemli bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür<sup>6</sup>.

Bu tür bir dışlayıcı tutum Kur'ân'da şöyle aktarılır: "Yahudiler: "Yahudi olun ki doğruyu bulasınız"; Hıristiyanlar da "Hıristiyan olun ki doğruyu bulasınız" dediler". (Bakara, 2/135) "Yahudiler: "Hıristiyanlar hiç bir (doğru) şey üzerinde değillerdir"; Hıristiyanlar da: "Yahudiler hiç bir (doğru) şey üzerinde değillerdir" dediler. Halbuki hepsi de aynı kitabı okuyorlar..." (Bakara, 2/113); "Yahudiler: "Yahudilerden başkası"; Hıristiyanlar da "Hıristiyanlardan başkası cennete giremez" dediler..." (Bakara, 111)

Görüldüğü gibi, mevcut dünya dinleri içinde kaynak, kültürel coğrafya, tarihsel tecrübe, öğreti ve pratikleri birbirine en yakın iki din, hatta aynı dinî gelenek olarak da tanımlanabilen Yahudilik ve Hıristiyanlığın birbirlerine bakışı bu olunca, mezkur alanlarda birbirlerine en az bunlar kadar yakın olmayan dinlerin birbirlerine bakış açılarındaki dışlayıcı boyutları tasavvur etmek mümkündür. Çünkü, Kur'ân'ın da hatırlattığı gibi, bu bakış tarzı "aynı kitabı" okumalarına rağmen. Ancak Kur'ân'ın bu eleştirisi genele teşmil edilmemelidir. Çünkü başka pasajlarda gerek Yahudiler içinde, gerekse Hıristiyan cemaatler içinde böyle olmayanların da bulunduğunu vurgulayan ayetler de yer almaktadır. Mesela, "Onların hepsi bir değildir; Kitâp Ehli içinde istikâmet sahibi bir topluluk vardır ki.." (Âli İmrân, 3/113) ifadesi ile başlayan pasajda iyilerin hakkı verilmekte ve entegrizme geçit verilmemektedir. Bundan da bu tür bir ötekini dışlayıcılığın (exclusivizm) öğretilen ziyade, pratikteki bir sapma olduğu sonucuna varmak mümkündür.

Ötekini kapsayıcılık (inclusivizm) tarzı ise, pratik olarak evrensel görünmeye çalışan bir toplumun vücuda getirilmesine yardımcı olmakla beraber, mantıksal açıdan sabit olmayan bir durumdur. Çünkü büyük dünya dinleri, farklı anlayış ve kavramları temsil eder ve buna paralel olarak da "Hakikât" ve "Son"a farklı cevaplar verirler. Dolayısıyla büyük dinî gelenekleri alternatif "felâh" mekanları olarak addetmek mümkündür<sup>7</sup>.

Öyle ise, dışlayıcılık ve kapsayıcılığı belirleyen durumu kutsal metinlerden ziyade, onları anlama, yorumlama ve uygulamada aktif bir rol üstlenen beşerî ve tarihsel olgularda aramak mezkur proje için daha olumlu ve nesnel bir yaklaşım olur. Nitekim kutsal metinler ile dinlerin kurumlaştığı tarihsel ve toplumsal süreçler arasında yapılacak karşılaştırmalı bir araştırma bu konuyu daha da aydınlatılabilir. Çünkü Yahudilik ile Hıristiyanlığın tarihsel süreçteki ilişkileri incelendiğinde; aralarında vücuda gelen itiraz ve gerginliklerin öğretilerinden ziyade, tarihsel ve toplumsal şartlardan kaynaklandığını tespit etmek zor olmayacaktır. İşte din felsefesi, din psikolojisi ve dinler tarihi gibi disiplinler sahasında yapılan modern araştırmalar, birbirlerini anlamayı mümkün kılacak ve diyalogik bir atmosfer yaratacak müşterek alanlar oluşturmak amacıyla, dinler ve kültürler ara-

6) Hick John, a.e., 19.

7) Daha geniş bilgi için bkz. Hick, John, *The Encyclopedia of Religion, Religious Pluralism*, Ed. Mircea Eliade, London, 1986, XII/331-333.

sında çatışma ortamı doğuracak ve bunu besleyecek eğilimlerin özellikle siyasal amaçlı olarak öne çıkarıldığı tespitinden hareketle, dinler arası ilişkilerde de empatik bir metodoloji ile yeni bir perspektif açma girişimi olarak, karşımıza “dinî relativizm ve “dinî pluralizm” kavramları çıkmıştır. Böyle bir akımın varlık bulmasında emeği geçenlerin başında ise, John Hick, Wilfred Cantwell ve Wittgenstein gibi Batı felsefecileri zikredebiliriz<sup>8</sup>.

Diğer taraftan dinî çoğulculuk, toplumsal yapının bir çok alanını karakterize eden ve bir çok sosyolojik ve politik tartışmayı şekillendiren etnik ve kültürel çoğulculuğun bir vechesidir. Bir tartışma konusu olarak dinî çoğulculuk, bünyesinde bazı çağdaş temel endişelerle ilgili bir özelliği de barındırır. Ancak bu durumun mezkur olumluluklar yanında bir çok tehlikeyi de yedeğinde taşıdığını belirtmek gerekir. Çünkü son dönemlerde modern dünyada dinî çoğulculuk, politik toplumun az veya çok evrensel bir özelliği olarak belirmiştir. İlgili tabir, şu anda gördüğümüz (meselâ, iki veya daha fazla büyük dinî sistemin bir toplum veya kültür içinde bir arada yaşamaları gibi) olayların tek bir duruma ya da ideolojik bir konuma işaret edebilir. Birinci anlamda sadece bir toplum veya bir kültür ya da bir devlet “çoğulcu” olarak tanımlanabilirken; ikinci anlamda ise, bir fert veya okul ya da bir din, yahut bir düşünce ve pratik gelenek belirgin bir dinî çoğulculuk akımı olarak tanımlanabilir<sup>9</sup>.

Öte yandan dinî çoğulculuk, etnik çoğulculuk ile beraber yeni kullanılan terimler olup, analojik bir yöntemle eski bir deyim olan “politik çoğulculukla” ilişkilendirilmiş ve bu terime temellendirilmiştir. Politik çoğulculuğa benzer olarak, dinî çoğulculuk da tanımlayıcı ve kural koyucu tarzda kullanılmıştır. Tanımlayıcı olarak o, dinî geleneklerin farklılığını ve onlar arasındaki gelişmiş ilişkiyi gözetmekle beraber, çağdaş dinî realiteleri açıklamayı hedeflemektedir. Kural koyucu olarak da tolerans, diyalog ve karşılıklı anlayışa temellenmiş farklı inançlar arasında tamamen uyumlu ilişkilere sahip ideal bir durumun taslağını çizer. Dolayısıyla dinî çoğulculuğun daha önce politik çoğulculuğa ulaşmış devletlerde gelişmiş olması bir rastlantı değildir. Öte yandan dinî ve politik çoğulculuğun her ikisi de, birey ile devlet arasındaki klasik liberal ilişkilerin farklılıklarını tanzim edicidir. Dinî özgürlük ise, bu ilişkilerdeki liberalizm kavramına bağlıdır. Burada kullanılan liberalizm kavramı ile XVII. y.y.’da başlayan ve demokratik ulus devletinin zuhuruna sebep olan felsefi ve politik devrimlere temellenmiş siyasî ideolojiye ve programlara göndermede bulunuyoruz. Dolayısıyla Batılı liberal gelişme çerçevesinde tartışılan çoğulculuk kavramı semavî dinlere göre açıklanması zor bir problemdir. Çünkü, toplumsal hayat da dahil olmak üzere, tüm varlığı ilâhî irade doğrultusunda yeniden ikâme etmeyi hedefleyen semâvî dinler, kamusal ve özel hayatı düzenleyen ikili alan ayırımına dayanan liberal yöntem ile temelde çelişmektedirler. Bilindiği gibi, kamusal ve özel hayat alanları ayrılığının tarihi uzun ve kompleks olup, yoğun bir çalışma bi-

8) Tüzer Abdullatif, *Kutsalın Tecrübesi ve Dinî Çoğulculuk*, Düşünen Siyaset, Ocak-Şubat 2000, Sayı 12, s. 35.

9) Hammet, Ian, (Ed.), *Religious Pluralism and Unbelief*, Studies Critical and Comparative, London, 1990, s.3.

reyselciliğin politik ve ontolojik boyutlarını, rasyonel protestanizm ve çifte egemenliği (ruhanî ve cismanî egemenlikler), dine karşı aydınlanma saldırısını, sivil toplumun gelişmesini ve kimi politik-ekonomik teorileri tartışmayı gerektirir ki, bütün bunları bir makale çerçevesinde inceleme imkanımız yoktur. Dolayısıyla dinî çoğulculuk problemini ni kutsal metinler bağlamında incelemenin daha yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Her kutsal kitabın esasında kendi müminlerine hitap etmesi kadar tabii bir şey olmaz. Ancak burada aradığımız cevap, o kitabın kendi mümini olmayana nasıl değerlendirdiği sorusudur. Buradaki çabamız ise, “ötekilerin tamâmen kendileri olarak kalmak istedikleri ya da başka bir yol tercih ettikleri durumlarda onlara nasıl bir saygınlık verileceği veya dinî çoğulculuk ve evrensel birliğin vizyonunun nasıl tanzim edileceği” şeklindeki bir soruya cevap aramak olacaktır. Bilindiği üzere, İslâm ve Hıristiyanlık dinleri bu soru için kendilerine has teorik ve pratik kimi cevaplara sahiptirler. Keza Kur’ân ve Kitab-ı Mukaddes de aynı modeli öneriyor görünmektedirler: Allah’ın insana ilişkin aşkın tahammülü, insanın hakikâte rağmen seçim hakkını da içermektedir. Öyle ise, Yahûdiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar da dolayısıyla tahammüllü olmak zorundadırlar.

Keza, her kutsal kitabın ve herkese sunulan mesajın evrenselliğinin bir çok yönü vardır ki, o yapılar burada ele aldığımız dinî çoğulculuğun sınırlarını içermektedir. Peki, burada tartıştığımız sınırlar hangisidir? Dinî mi? Kültürel mi? Bu sınırlar geçici mi? Yoksa kalıcı, kesin ve değişmez midirler? İşte bunlar, problemimizin tanımı için zorunlu sorulardır. Titiz bir değerlendirmeden sonra, düşüncemizi iki alanda yoğunlaştırmak amacıyla, konuyu dikkatlice incelemeliyiz: Kutsal kitaplar başkalarına nasıl bakıyorlar? Ötekiler, o kitaplarda nasıl isimlendirilmektedirler? Ötekilerin akide ve pratiklerinde çağrıldıkları davranış ve değerler nelerdir?

## 2- Kutsal Metinlerde ‘Öteki’lerin Adlandırılması

Eski Ahit’e baktığımızda, bu kitabın “İsrailoğulları” için olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Kitab-ı Mukaddes’e göre bütün insanlar, Adem’den gelmiş olmaları itibariyle, Adem’de kardeş olup Ademîdirlir (Bney Adem). Adem’den sonra Nuh’a nispetle de Nuhî (Bney Noah)dirlirler. Nuh’un oğlu Sam’dan itibaren insanlık arasında ilk ırkî ayırım başlamıştır. Yahudiliğe göre Nuh’un fazileti, oğlu Sam kanalıyla Yahudi milletine tahsis edilmiştir<sup>10</sup>. *Ötekiler* ise, öncelikli olarak Edomiler, Ammonlular, Moablular; sonra Mısırlılar, Kenanlılar, Filistîler ve daha sonraları Asurlular, Keldaniler, Farslar, Medler, Yunanlılar ve Romalılarıdır. Bütün bunların arasında İsrail’in on iki kabilesi Ezeli ve Ebedî Tanrı’nın seçkin *milletidir*: Bu seçkinlik bazı Yahudilerce ırkî bir üstünlük şeklinde değerlendirilirken, geleneksel anlayışta takva eksenli bir imtiyazdır. Bu millet, “*par excellence*”<sup>11</sup> eşit üstünlükte olup, öteki uluslar ise pejoratif bir nüansa “*Goyim*” adını alırlar. Goyimler de kendi aralarında Nuhîler ve paganistler olarak ikiye ayrılırlar. Nuhîler

10) Bkz. Yehuda Halevi, Khuzari’den naklen Adam Baki, *Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam’a Bakışı*, A.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: XXXVII, Yıl 1997, s. 334.

11) *J. Chron.* 17/21.

Nuh'un tevhid inancına dayalı yedi temel kanunu benimseyen kişilerdir. Yahudiliğe göre bunlar da hidayet ehlidirler; ancak, Yahudilere göre ikinci derecede ve yarı mühtedi konumundadırlar<sup>12</sup>. Bu anlayışa göre ırk olarak Yahudi olmayıp da ihtida yoluyla Yahudiliğe girenlerle Yahudiler arasında bir fark yoktur. Rabbi Yaremya'nın, "Tora'nın hükümlerini uygulayan bir yabancının bile başhahama eşit olduğunu nereden biliyoruz? Kutsal Kitap: "Bu, rahiplerin, Levililerin ve İsrail'in Torasıdır" demez; fakat, "Bu, insanın torasıdır"<sup>13</sup> der. Yine o, "Kapıları, Levililere, rahiplere ve İsraililere aç" demez; fakat, "İnançlı milletlerin girebilmesi için kapıları aç!"<sup>14</sup> der.

Ayrıca kesin olarak bilinen bir realite daha vardır ki, o da öteki uluslar hakkında Yahûdî milletinin tavrının farklı tarihsel dönemlere göre değişmiş olmasıdır. Bu değişim dinî nasyonalizmden prophetik universalizme (peygamberî bir haberle kendilerinin ilâhî lütuf ile bağışlandıklarına dair bir inanca) ve nihayet Yahûdî ayrıştırmacılığına (partikularizme) ulaşmış olmasıdır. Bunun bir yansıması olarak katı bir kült zemininde Yahûdiler "Sünnet Edilmişler", ötekiler ise "Sünnetsizler" olarak kabul edilmişlerdir. Görüldüğü gibi fark oldukça katı ve aşırıdır.

Hz. İsa tarafından hazırlanan ve Yeni Ahit'le kesinleşen Hıristiyanî mesaj ise, evrensel dinî karakterli olan İslâm gibi; "İyi İrade'nin bütün insanlara ait olduğu" şeklindedir. Onların etnik, kültürel, siyasî veya dinî durumları ilâhî gerçeklere muhatap olma noktasında önemli değildir. Çünkü "Tanrı'nın Hükümrânlığı" tüm insanlara yakındır ve insanlar arasında fazlaca bir ayırım yoktur. "Ötekiler" gerçeği de sıkça "komşu" terimi ile belirtilir: Çünkü Allah, herkese vahiy göndermiştir. "O, iyilerin üzerine güneş doğurduğu gibi, kötülerin üzerine de aynı güneşi doğurur"<sup>15</sup>. Hıristiyanlara göre, İsa Mesih için bütün insanlar kendi yanındadırlar. O, halka şeklinde oturmuş bazı insanlara bakarak: "Orada oturanlar benim anam, ve kardeşlerimdirler. Her kim ki Tanrı'nın dediğini yaparsa o, benim kardeşim, bacım ve annemdir."<sup>16</sup> Buradan da, Hıristiyanlığın, Yahûdilerle-Gentiller (Yahûdî olmayanlar), Greklerle-Barbarlar, Romalı Medenîlerle-Gayr-i Medenîler şeklindeki eski bir ayırımın aşıldığı ileri sürülebilir: "Yahûdilerle-Grekler, köle-hür, erkek-kadın arasında hiçbir ayırım yoktur. Hepiniz İsa Mesih'te birsiniz"<sup>17</sup>; "Düşmanlarınızı seviniz. Sizlere zulmedenlere dua ediniz. Böyle yaparsanız cennette babanızın çocukları olursunuz"<sup>18</sup>.

Kur'ân ise, ırkî, kültürel, dinî vs. tüm farklılıklarına rağmen, insanlık alemini aynı biyolojik kökeni paylaşan kardeşler olarak tanımlamakta olup; antropolojik farklılıkların

12) Birnbaum, *Encyclopedia of Jewish Concept*, s. 132'den Adam Baki, a.m., s. 338; bkz. Demirci, a.e., s. 48 vd.

13) II. Samuel, 7/19.

14) İşaya, 26/2.

15) *Matta*, 5/45.

16) *Markos*, 3/32-35.

17) *Gal.* 3/28-29.

18) *Mezmurlar*, 67/66, 1/5.

ilâhî birer işaret (ayet) olduklarını vurgulayarak söz konusu farklılıklara kutsal bir boyut getirmiştir: “Ey insanlar! Sizleri aynı erkek ve dişiden yarattık. Karşılıklı olarak tanışasınız diye sizleri farklı milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en yüce olanınız daha çok sakınanızdır...” (Hucurât, 49/13); “Göklerin ve yerin yaratılması, renklerinizin ve dillerinizin farklı farklı oluşu, O’nun âyetlerindedir...” (Rûm, 30/22) İnsanları inanç açısından farklı kategorilere ayıran Kur’ân, kendi inanç sistemine inanmayanları da; tarihsel süreçte uğradıkları her türlü dejenerasyona rağmen ilâhî bir dinî geleneğe sahip olanlar ile böyle bir geleneğe sahip olmayanlar olmak üzere iki farklı statüde değerlendirir. Birinci grubu Kitap Ehli olarak isimlendiren Kur’ân; diğerlerinden ise, inkâr edenler ve ortak koşanlar olarak söz eder.

### 3- Ötekiler İçin ‘Ebedî Kurtuluş’ İmkânı Var mı?

Kutsal kitapların, kendi mesajlarını kabul edip, onları pratize edenlere kurtuluş veya muvaffakiyet vaat ettiğini biliyoruz. Ancak bu kitapların ya da bu kitaplar ekseninde oluşan geleneklerin özellikle bireysel veya cemaat halinde yaşayan ötekiler için tasarlanmış ve temin edilmiş bir kurtuluşun keyfiyeti hakkında neler söylediklerine bakmakta yarar vardır. Özellikle daha liberal bir çizgi izleyen Yahudi ilâhiyatçılar aşağıdaki naslardan hareketle ötekilerin de felâha ulaşma imkânına sahip olduklarını ileri sürerler: Mesela, Yunus Kitabı der ki: “Ninova putperestleri ve Asurlu kodamanlar peygamberlerin uyarısını kabul ettiler de hemen pişman oldular; pişmanlık ve yas alameti olarak çula sarılıp kül içinde oturdular ve ilâhî bağış kazandılar”. Eyyûb Kitabı da şunu öğretir: “Azizler, akıllılar içinde de bulunabilecekleri gibi, Yahûdi olmayan milletler içinde de bulunabilirler”<sup>19</sup>. Eski Ahit’e göre, Cyrus ve Fars Kralı gibi hükümdarlar ilâhî inayetin örnekleridir. “Hayır, Yahova’nın eli esirgemek için çok kısa değildir, kulağı da işitmek için çok ağır değildir”<sup>20</sup>. Genel çerçevesiyle Yahudiliğe göre öteki din mensupları, evrensel ahlâkî ilkeler olan “Nuh’un Yedi Yasası”na göre yaşadıkları sürece kurtuluşa ulaşacaklardır ki, İslâm ve Hıristiyanlık öncelikli olarak bu kategoride değerlendirilirler<sup>21</sup>.

Liberal Hıristiyanlığa göre ise, İsa Mesih ile “Allah’ın Hükümrânlığı” bütün sınırları aşmıştır. Bu durum, “*Bütün kalbin, aklın ve kuvvetinle Allah’ı sevecek, komşunu da kendin gibi seveceksin; bu, bütün kurbanlardan ve yananlardan daha iyidir*” diyen samimi bir fakihe Hz. İsa’nın söylediği: “Sizler Allah’ın hükümrânlığından uzak değilsiniz”<sup>22</sup> sözünde açıklanmıştır. Bir sonraki başlık altında Hıristiyanlığın bu konudaki tavrına tarihsel evreleriyle birlikte tekrar değineceğiz.

İslâm’ın bu konudaki yaklaşımı ise, son derece açık ve yalındır: Kur’ân, ilâhî inâyetin tarih boyunca tüm milletlere ulaştığını; ilâhî yol göstericilikten mahrum hiç bir milletin olmadığını, her kavme bir uyarıcının mutlaka geldiğini, uyarıcı göndermedikçe Allah’ın asla kimseye azap etmeyeceğini, cennetin iman edip ilâhî hoşnutluğa elverişli

19) *Mezmurlar*, 67/66, 1/6.

20) *İs.*, 59/1; 66/2.

21) Baki, a.m., s. 336, 344; Demirci, a.e., s. 58

22) *Markos*, 12/33-34.



davranışlarda bulunan herkese açık olduğunu ifade eden çok sayıda nassa sahiptir. Ancak bunun yanı sıra, ilâhî iradeyi kabullenmeyenlerin de aynı şekilde sonsuz bir azapla cezalandırılacaklarına dair de çok sayıda nass vardır: “Andolsun ki biz, “Allah’a kulluk edin ve tağuttan sakının” diye (emretmeleri için) her kavme bir peygamber gönderdik...” (Nahl, 14/36) “Hiç bir topluluk yoktur ki, içlerinde bir uyarıcı olmasın...” (Fâtır, 35/24)

Ayrıca İslâm’ın kendisinden önceki dinleri “aslî olarak” kabul etmesi ve onlarla temel ortak paydalarda buluşması, Kur’ânî tarih yorum yönteminin zorunlu bir sonucudur. Çünkü, Kur’ân ve sünnete göre Hz. Muhammed’e verilen İslâm, kendisinden önceki İslâm silsilelerinin tamamlayıcı son kısmıdır. Çünkü bu son kısım din bütün bir düşünce, hayat sistemi ve medeniyet oluşturan kalıcı bir hayat tarzının gerekli tüm öğeleriyle donanı, ilkelerinin yerleştirilmesi suretiyle, yetkinliğe ulaşmış ve Allah’ın beşeriyete bahşettiği nimet böylece tamamlanmıştır: “(...) Bugün sizin için dininizi kemâle (yetkinliğe) erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizlere din olarak İslâm’ı tercih ettim...” (Mâide, 5/3) Kur’ân’da, sadece Allah’a itaat etmek, lisan ve kalp ile sadece O’nu ikrar ve tasdik etmek, din, akide ve ibadetin sadece O’na özgü kılınması anlamında kullanılan İslâm, tüm peygamberlerin getirdikleri ve, bazı tekliflerin ve ibadet biçimlerinin farklılığına rağmen, hepsinin üzerinde ittifak ettiği üniversal bir özdür. Hz. Muhammed (s.a.v.)’in son biçimi ile getirdiği özel anlamdaki İslâm ise, Allah’ın ilk insanlara verdiği mesajın ve ahdin nihaî bir açılımı olup, burada Allah, Eski Ahit, Yeni Ahit ve Son Ahit’i (Kur’an’ı) birleştirmiştir. Buna göre Son Peygamber’le gelen İslâm nihaî formuna kavuşmuş ebedî dinden başka bir şey değildir. Onun en sonda tezâhür etmesi ise, prensipte en yüksek düzeyde olmasından dolayıdır<sup>23</sup>.

Öte yandan geleneksel İslâm düşüncesi tarih boyunca her kavme bir yol göstericinin geldiğini talim eder. Her millete bir peygamber geldiğine göre, aynı zaman biriminde birden fazla peygamberin risalet görevini icrâ ettiği anlaşılmaktadır. Ancak, ister aynı tarihsel dönemlerde, isterse farklı zaman birimlerinde gelmiş olsunlar, bütün peygamberler aynı hakikâti beyân etmişlerdir. Fakat, her peygamberin tebliğ ettiği dinî sistemin o peygamberin vefatından sonra çeşitli sebeplerden dolayı tahrifâta uğrayarak ilâhî içeriğini ve formunu kısmen veya tamamen kaybettiği de inkâr edilemez. Bundandır ki, bir sonraki peygamberin bir önceki dinî sistemin özü olan aynı ilâhî hakikâti, yenilenmiş bir form içinde tekrar ihyâ ettiğini görüyoruz. Bu şekilde yaşatılan peygamberlik geleneği, aynı zamanda evrenselliğe doğru açıkça gözlenen bir gelişim halindedir. Dolayısıyla bir sonraki din, bir öncekine nispetle, içerik ve biçim olarak daha yetkinleşmiş bir dindir. Bu şekilde devam edegelen risalet geleneği Hz. Muhammed (s.a.v.)’le sona ermiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.)’in getirdiği dinî sistem ise, en son inanç biçimi olduğu için, bütün peygamberlerin getirmiş oldukları dinlerin en gelişmiş içerik ve formuna sahiptir. Bu

23) et-Taberî, Ebu Cafer, İbn-i Cerir (v.310/922), *Câmiu'l-Beyân an-Te'vili'l-Kur'an*, Tah. Mahmud ve Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Meârif, Mısır, ts. VI/275; er-Razî, Fahrüddin (v.606/1210), *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Mısır, ts. VII/223; Rıza, Reşit, Muhammed (1354/1935), *Tefsîru'l-Menâr*, Dâru'l-Menâr, Kahire, 1373/1953, II/257; Mevdu'dî, Ebu'l-A'lâ (v.1399/1979), *Tefsîmu'l-Kur'an*, Çev. Heyet, İşaret Yay, İstanbul, 1987/215; Bkz. Schoun, Frithjof, *Varlık, Bilgi ve Din*, Der. ve Çev. Şahabettin Yalçın, İnsan Yay., İst., 1997, s. 136.

şekliyle gönderilen İslâm, önceki dinler gibi, bir ırka ya da bir kültüre mensup bir karaktere sahip değil, evrensel bir yapı taşımaktadır: “O, alemler için bir öğüttür.” (Tekvîr, 81/27); “Biz seni, ancak, bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik...” (Sebe, 34/28) Hz. Muhammed (s.a.v.)’in: “Bugün İsa da, Musa da yaşamış olsalardı bana uymaktan başka bir şey yapmaları kendilerine helal olmazdı”<sup>24</sup>. sözü de aynı anlamdadır. Dolayısıyla, Allah katında geçerli yegâne dinin, nihâî biçimiyle İslâm olması da son derece doğru ve risalet geleneği açısından tutarlı olup, konunun girişinde aktarılan, “Allah katında yegâne din İslâm’dır...” (Âli İmran, 3/19); “Kim ki, İslâm’dan başka din ararsa bilsin ki, (böyle bir din) kendisinden asla kabul edilmeyecektir ve o, ahirette kaybedenlerden olacaktır”. (Âli İmran, 3/85) ayetleriyle bir çelişki oluşturmamaktadır. İşte bütün bu ayetleri bir bütünlük ve tutarlılıkla tetkik eden müslüman alimler, Kur’ân’a ve Hz. Muhammed (s.a.v.)’in risaletine inanmayı felâh ve hidâyete ulaşmanın zorunlu şartı kabul ederlerken, İslâm’ın tebliği ile tanışma imkânı bulmayan, fetret ehli denilen insanların felâhları konusunu da ilâhî rahmetin kuşatıcılığı çerçevesinde değerlendirmişlerdir.

Mesela Gazali, insanların çoğunun cehenneme gideceklerine dair haberleri değerlendirmeye bağlamında şu bilgileri aktarır: “Kanaatime göre ilâhî rahmetin genişliği, kısa veya uzun bir süre için cehenneme gönderilseler bile, “cehenneme gönderildiler” sözü doğrulanacak kadar orada kaldıktan sonra, önceki milletlerin de bir çoğunu kuşatacaktır.” Müslüman olmayanları işte bu açıdan değerlendiren Gazali, bunları üç kategoride ele alır:

1-Peygamber olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)’in ismini duymamış olanlar ki, bunlar mazurdurlar.

2-İslâm beldelerinin komşuları olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)’in ismini, vasfını ve gösterdiği mucizeleri müşâhede etmelerine rağmen, müslümanlarla iç içe yaşamadıkları için O’na inanmayanlardır ki, bunlar kâfir addedildikleri için felâha eremezler.

3-Yukarıdaki iki sınıf arasında yer alanlara gelince, bunlar da; Hz. Muhammed (s.a.v.)’in ismini duymakla beraber onun özelliklerini yanlış duymuş olanlardır. Bu tür insanlar veya topluluklar, küçüklüklerinden itibaren Hz. Muhammed’i, “Muhammed isminde, yalancı ve mülbis (hakkı batıl gösteren) birisi peygamberlik iddiasında bulunmuştur” şeklinde hakim propaganda yoluyla tanımışlardır. Gazali’ye göre, durumları ilk gruba benzediği için bunların da felâha ermeleri muhtemeldir. Çünkü bunlar Hz. Muhammed (s.a.v.)’in ismini gerçek vasıflarının zıddı ile tanımışlardır ki, bu tür bir tanıma, kişiyi, hakikâti araştırma ve onu talep konusunda düşünmeye sevk etmez<sup>25</sup>.

Aynı şekilde Kur’ân hidâyet ve felâha ermenin şartı olarak müslümanların inanç biçimine bağlanmayı öngörmektedir. Ehl-i Kitapla aynı konunun tartışıldığı bağlamda Kur’ân, Hz. Muhammed (s.a.v.)’e ve mü’minlere hitaben: “Eğer onlar da sizin inandığı-

24) İbn Hanbel, *el-Müsned*, Nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire, 1949-1951, III/338.

25) Gazali, Ebu Hamid, *Faysalu’l-Tefrikâ*, Mecmuâtu Resâilil-İlmâmi’l-Gazali, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1406/1987, III/144-145.

nız gibi inanırlarsa elbetteki hidayete ermiş olurlar ancak, yüz çevirirlerse mutlaka şikâk (hakkı aramada tek esas üzere olmama) içindedirler..." (Bakara, 2/137) buyurur. Bu ayetin geleneksel yorumu şöyle yapılmıştır: "Şayet onlar peygamberinize ve tüm peygamberlere inanır, tıpkı sizin gibi, aralarında hiçbir ayırım yapmazlarsa elbetteki hidayete ulaşmış olurlar. Ancak bazı peygamberlere inanır, bazılarını da inkâr etmeyi sürdürürlerse kesinlikle sapıklık içindedirler."<sup>26</sup> Görüldüğü gibi, felâh ve hidayet ancak, müslümanların inandıkları inanç biçimini kabullenmekle mümkündür. Müslümanların inanç biçimi ise peygamberlerin babası Hz. İbrahim'den Hz. İsa'ya ve son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'e kadar gelen dinî inancın en geniş çerçeveli evrensel formudur. İslâm ise, bu evrensel vahdeti ilân eden nihâi tarza davettir ki, Kitap Ehli de aynı davete muhataptır<sup>27</sup>.

#### 4- Ötekilere Karşı Davranış Keyfiyeti

Böyle bir soruya verilecek cevap, bütün bir tarih boyunca davranışları değiştiren farklı duruşlar gerçeğine nazarla, çeşitlilik arz eder. Yahûdi, Hıristiyan ve Müslümanlara arz edilen ilâhî mesaja bir göz gezdirmekle, her birinin kendi dinlerine doğru belli bir temel yönlendirmeye sahip olduğunu görürüz. Mesela Ahd-i Atik, devamlı olarak Yahûdi halkının felâh ve takdisi düşüncesinde ısrar etmiştir. Halbuki Yahûdilerin, kendilerine özel misyonlarını hatırlatacak çok sayıda peygamber göndermesi için Yahveh'ye yaptıkları dualara sadâkatsizlikleri kendi kitaplarında bile defalarca tekrarlanmıştır. Nitekim Kitab-ı Mukaddes'in tarih kitapları bizlere, onların savaşlarını, lanetlenmişliklerini ve diğer insanlar arasında yaşadıkları trajedileri anlatır. Aynı şekilde Yahudilerin etnik ve kültürel kimlikleri, devamlı olarak değişik din ve ulusa mensup kişilerle evlenmekten ya da onların dinlerini benimsemekten kaçınmayı getirmiştir. Bütün bu hususlar, perhiz talmatında, arınma ayininde ve komünyon tefrikinde ısrarla işlenir.

Yeni Ahit'te ise, bakış açısı tamamen farklıdır. Havari Yuhanna'nın, "Kelime, et-vücut oldu ve aramızda yaşadı"<sup>28</sup> öğretisinden hareketle, İsa'nın, Allah'ın kelimesi olarak tanımlandığı misyonu ise, her defasında göklerin melekûtünü ilan etmek ve İsa Mesih'i Rabb ve kurtarıcı olarak kabul ederek Allah'ın kendisi ile yaşamak için bir paylaşım (komünyon) katılmaktır. Bundan dolayı İsa, Platus'a şunu hatırlatmıştır: "Benim krallığım bu dünyada değildir."<sup>29</sup> Keza, tutuklandığı zaman, kılıcını çekerek baş rahibin hizmetçisinin kulağını düşüren havarisine İsa Mesih şöyle demişti: "Şimdi kılıcını yine yerine koy! Çünkü kılıç tutanların hepsi onunla helak edileceklerdir."<sup>30</sup> İsa'nın maksadı şeriatın tamamlanması ve hukukun gerçekleşmesidir. Fakat insanların kalplerinin tamamen

26) Kurtubi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (v.671/1272), *el-Câmiu li Ahkâmî'l-Kur'an*; Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1988. 1/97; Yazır, M. Hamdi Elmalılı (v. 1361/1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Yay., İstanbul, 1971., 1/515.

27) Tabatabaî, M. Hüseyin, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Tahran, 1393/1973, III/121; Sabuni, *Safvetu'l-Tefasir*, I/192.

28) *Yuhanna*, 1/14.

29) *Yuhanna*, 18/36.

30) *Matta*, 26/52.

temizlenmesi ve vicdanlarındaki isteklerini bizzat Allah'ın rahmet dolu hükmüne arz etmeleri gerekir. Çünkü Allah'ın hükümlerini teklif edilmiş olup, empoze edilmemiştir; etnik ve dinî farklılığı söz konusu olmaksızın, her fert özgürce doğru ve güvenilir bir ihtidaya nail olabilir. İşte bu derunî amaçtan ötürüdür ki, Hz. İsa kendisini, Grek, Romalı, Yahûdî, fakir, zengin, iyi, kötü herkese hastahane kılmıştır.

Ancak, İsa (a.s.)'dan sonraki gelişmeler hiç de iç açıcı değildir: Hıristiyanlar, yasaklanmış bir dinî inancın mensupları sayıldıkları ilk iki yüzyıl zarfında dinî inancın ihtiyarî olduğunu, bunun cebir ve şiddetle kabul ettirilemeyeceği esasını savunarak, dinlerine karşı tolerans gösterilmesini bir hak olarak talep ediyorlardı. Ancak, dinî inançları hakim bir vaziyet alıp da, devlet kuvvetine dayandıkları zaman, daha önce savunduklarının aksine bir dinî politika geliştirdiler. Her ne kadar dinî farklılıkların ülke bütünlüğünü tehlikeye düşürme endişesinden dolayı, krallar aykırılıkları şiddetle bastırmayı bir yöntem olarak tercih ettilerse de, meselenin temeli, "Kilise'nin dışında felâh yoktur" dogmasına dayanmaktaydı. Bu süreçte Kilise insanları zorla ihtida etmeyi kendine vazife kıldı. Kilise'ye göre vaftiz olmadan ölen çocuklar bile ebedî olarak cehennemde sürünmeye mahkûm idiler. Daha sonraları St. Augustinus (ö. 430 m.), bu cebirî yöntemi Hz. İsa'ya isnat edilen, "Onları içeri girmeye zorla!" sözüne temellendirdi ise de, bu metodun arka planında yatan asıl müessir unsurun, Kilise'nin resmî doktrinlerinden ayrılmalar sonucu gittikçe geliri azalan Kilise'nin, kendi maddî gelirlerini korumak ve artırmak olduğu gözden kaçmadı<sup>31</sup>.

Bu amaçla 1229'da Kilise, Avrupa'nın kamu hukukuna, "Bir hükümdâr, ancak, ülkesinde sapıklığın kökünü kazımak şartıyla tacını koruyabilir" maddesini yerleştirdi. Arkasından 1233'de Papa IX Gregorius, Engizisyon'u kurdu. 1252'de ise IV Innocentius, bu mahkemeyi "her bir şehrin, her bir devletin toplumsal yapısının ayrılmaz bir organı olmak üzere, esaslı ve düzenli bir örgüt haline getirdi. Bu mahkemelerde "Inquisitor" olarak görev alan keşişlerin hiç bir şahıs veya kuruma karşı herhangi bir sorumlulukları bulunmamaktaydı. Cismanî iktidarlar da bunların istekleri doğrultusunda kanunlar yaptılar. Mesela, II. Friedrich, İtalya ve Almanya'daki geniş ülkeleri için yayımladığı kanunlarda, "*Tövbe etmeyen her sapık ateşte yakılacak, tövbe edenler zindana atılacak, tekrar sapıklığa dönerlerse idam edilip, malları müsadere edilecek, evleri yakılacak ve, ikinci göbeğe kadar çocukları maaşlı görevlere getirilmeyecektir*" denilmekteydi. Mahkemelerin en dehşet verici uygulamaları ise, müslüman ve yahudî unsurlardan dolayı olsa gerek ki, İspanya'da sergilendi. Herkesin kanunen zorunlu olarak hafiyecilik yaptığı bu bölgede mahkemede hakimler bile davacı olarak görev yapıyor, sadece aleyhte şahadet kabul ediliyordu. Suçlulara verilen cezalar, dört göbek akrabalarını da kapsıyordu. Tarihsel hıristiyanlığın ortaya koyduğu pratiklere baktığımızda, özellikle XVI. asırdan itibaren "ötekilere" tebliği yapılan Hıristiyanlık, ilk üç asırdaki Hıristiyanlıktan oldukça farklı olarak, katliama alışmış, canî ve kan dökücü hunhar bir dine dönmüştür. Bayle'nin ifadesiyle: "*Alevlendirilmiş odun yığınları, cellatlar, korkunç Engizisyon mahkemeleri,*

31) Bury, J. B. *Fikir ve Söz Hürriyeti*, Çev. Avni Başman, Remzi Kitabevi, İst., 1945, s.46-50

*Haçlı Seferleri, başka tebaları idarecilerine isyana teşvik eden papalık fermanları vs. bu dinin emirlerine boyun eğmeyenlere karşı kullandığı en normal vasıtalar*"<sup>32</sup> olmuştur. Nitekim, bu dönemde Hıristiyanlığın yanlış yapma özgürlüğünü tanımadığını görüyoruz; tüm haklara sahip olan Tanrı, yani Kilise'dir. Tanrı tarafından vahyedilen "Gerçek", yanlış zorla yok etmek hakkı da dahil, tüm haklara sahiptir. Kilise'nin dogmalarına aykırılık, aynı zamanda Tanrı iradesine karşı olmak anlamına geleceği için suçtur. Bu tür suçlar ise, sert bir şekilde cezalandırılmalıdır. Bu şartlar altında Hıristiyanlık zorunlu olarak toleransı kabul edemez. Engizisyon düşüncesinin temeli olan bu tavır, İncil'deki şu metne dayandırılır<sup>33</sup>: "Her kim bende durmazsa, asma çubuğu gibi dışarı atılır ve kurur: Sonra onları devşirip ateşe atarlar ve yanar."<sup>34</sup>

### 5- Ötekilerin Kimliklerine Saygı

Kutsal kitaplardaki metinler, mensuplarını, kendi mesajlarına tam bir bağlılık istemekle birlikte, sınırlı da olsa, ötekilerin kimliklerine saygılı olmaya davet ederler. Ancak bu, gerçekten kuşkulu bir durumdur; çünkü her grubun kendi dinî inançlarına sadakati burada ele aldığımız dinî çoğulculuğa ilişkin zorunlu sınırlar içermektedir. Bu problem, Hıristiyanlar kadar Müslümanlar için de çok önemlidir. Çünkü onların mesajları evrensel bir daveti ve dolayısıyla muayyen bir birliği hedeflemiştir. Dolayısıyla, acaba, Kur'an ve Ahd-i Cedit'te: vakıa ile proje arasında, en azından barışın temelleri için bazı metinler bulunabilir mi? Bu metinler, esasen, Allah, insan ve bu arada tarih ve kainâtın nihaî manasıyla ilgili muammanın bazı yönlerini açıklamayı hedefleyen dinî mesajlardır. Bu kitapların başkalarıyla ilgilenmeleri ise, onların bir Yahudi, Hıristiyan veya Müslüman olabilirlikleri sebebiyledir. Çünkü Yahûdiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar gerçekten kendi mensupları için gerçek tek bir evrensel monoteizm formunu oluşturmayı hedeflerler.

Ayrıca Kur'an ve Yeni Ahit'in belli ayetleri üzerinde yapılacak derin bir tefekkür ve sarf edilecek bir çok zihnî çaba, yeni bir kapı ve dolayısıyla yeni bir perspektif açabilir. Bir taraftan, Yeni Ahit ve Kur'an tarafından sunulan kesin cevaplar yayılmalarının tarihî arka planına bağlı olarak tekrar açıklanmalı ve yorumlanmalı, diğer taraftan bu ayetler, dinî gruplar arasında güvenilir sosyal ve siyasal bir adaleti veya hiyerarşik çoğulculuğu garantileyecek tarzda tanzim edilecek yeni ilişkilerin modern bir değerlendirmesi için genel esasları oluşturabilirler. Bu da, her insanın esasen Yaratıcı'dan aldığı temel insan haklarına saygılı etkin bir anayasal çatı altında olabilir. Bunun öyle bir çatı olması gerekir ki, her din ehli, Kur'an'ın davet ettiği gibi hayırlarda yarışmayı öncelemelidir: "(...) Ey ümmetler) Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik. Allah dileseydi sizleri bir tek ümmet yapardı; fakat size verdiğinde (yol ve şeriatlerde) sizleri denemek için (böyle yaptı). Öyle ise, hayırlı işlerde yarışın..." (Maide, 5/48)

32) Bayle'den aktaran Toynbee, Arnold, *a.g.e.*, s. 226.

33) Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, Çev. Samih Tiryakioğlu, Varlık, İstanbul, 1994, s. 95.

34) Yuhanna, 15/6.

### Sonuç

Bütün farklılıkların yadsınamaz realiteler olarak bir arada yaşadığı biricik dünyada kardeşlik ve uyum fikrine duyulan ihtiyacın günümüzde daha bir aciliyet kazanmış olduğu açıktır. Ne var ki, insanın manevî anlam derinliğini yakalayamadan bu ihtiyacı cevaplandırmak mümkün değildir. İnsanın manevi yücelik ve anlamına daha etkin vurgularda bulunan değerler sistemi ise, daha ziyade ilâhî kökenli dinlerde yer almaktadır. Tevhidî esasa dayanan büyük dinlerde, özellikle İslâm ve Hıristiyanlıkta etnik gruplar üstü bir boyut ve evrensel bir çağrı mevcuttur. Dinin kapıları insan olan herkese açık olup, ilgi alanlarına tüm varlık girmektedir. Bu tür dinlerde yabancılara, sürgünlere, göçmenlere kucak açma, insan haysiyetinin evrenselliğinin bilinci veya bu bilincin göstergesi sayılabilir. Çünkü "ötekinin" de insan olarak kabulü bir ırka ve kültüre aşkın bir yaklaşımı yansıtır<sup>35</sup>. Dinler ve kültürler arasındaki mesafeleri gittikçe daraltan çağımız iletişim teknolojisi, tüm insanları nihayette ortak paydaları daha fazla olan değerler etrafında buluşturacaktır. Bu fizikî yakınlaşma zorunlu olarak dinlerin de yakınlaşmasını inşa edecektir. Bu yakınlaşma ve tanışmanın dünya ölçeğinde devasa değişimler gerçekleştireceği ise, bir kehanet değil, aksine tarih ve toplumun doğasıdır. Öyle görünüyor ki, bu değişim sürecinde insanlığın yegane dini olma noktasında daha fazla avantaja sahip olan İslâm'dır. İslâm'ın insanlığın kardeşliği ve imanın derinliği konusundaki ispatlanmış başarıları istikbâlde insanlığın yegane dini olma yarışında onu eşsiz kılmaktadır<sup>36</sup>.

35) Bilgin, Nuri, *a.e.*, s. 77.

36) Bkz. Watt, Montgomery, *Modern Dönemde İslâm Vahyi*, Çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara, 1982, 172, vd.