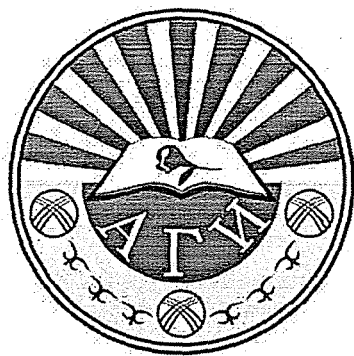


КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫ
ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ

Арашан гуманитардык
институтунун
ИЛИМИЙ ЖУРНАЛЫ



Araşan Sosyal Bilimler
Enstitüsü
İLMÎ DERGİSİ

11-12

БИШКЕК / BİŞKEK - 2011

TÜRDEŞLİK VE AYRIŞMA ARASINDA: TÜRK-İSLAM KÜLTÜRÜNÜN BİRARADA YAŞAMA GELENEĞİNE ÖZGÜN KATKISI

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ATALAY*

Özet

Farklı dinlerin birarada ve barış içinde yaşaması meselesi yeryüzünde hemen her kültürün tarihsel anlamda tecrübe ettiği eski bir meseledir. Bu meseleye çözüm bağlamında, genel olarak biri türdeşleştirme ve diğeri de ayrıştırma olmak üzere iki yönelim tezahür etmektedir: İnsanların farklılıklarını törpüleyerek onları türdeş hale getirmek veya farklılıkları vurgulayarak zamanla düşmansı bir ayrışma tehlikesini görmezden gelmek.

İstanbul örneğinde Türk-İslam kültürünün, birarada ve barış içinde yaşama geleneğine özgün katkısı söz konusudur. Bu özgün katkı, türdeşleştirme ve ayrıştırma yönelimlerinin dışında bir üçüncü yol niteliği arz etmektedir: Her iki yönelimin beklenen faydalarını azami surette devşirmek ve zararlarından da azami surette sakınmak amacını öngören bir üçüncü yol.

Ayrıca, Türk-İslam kültürünün empati ve entegrasyon yeti (meleke) ve yetenekleri (kabiliyetleri) de söz konusu özgün katkıyı tahkim eden unsurlar olarak tezahür etmektedir.

Bu makalede, öncelikle Türk-İslam kültürünün empati ve entegrasyon yeti ve yetenekleri örneklendirilecek ve bilâhare, bir grup İstanbullu gençle birlikte Adalar ilçesine düzenlenen gezi sırasında gayr-i müslim emniyetine ilişkin azami hassasiyet göstergesi olarak gerçekleştirilen gözlemler ile temel İslami metinler arasında bağıntı kurularak Türk-İslam kültürünün birarada ve barış içinde yaşama geleneğine özgün katkısı –kaynağı ve tezahürüyle– somutlaştırılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Birarada Yaşama Geleneği, Türdeşlik ve Ayrışma, Türk-İslam Kültürü.

Abstract

The issue of various religions living together and peacefully poses an important problem age-old that virtually every culture in the world has historically experienced. Concerning the solution of this problem, generally, there are two orientations, one being in favor of the notion of sameness and the other being in favor of the notion of separation: turning people into 'the same' entity by decreasing their differences or ignoring the risk of separation by stressing their differences.

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı. Bu makalenin hazırlanış sürecinde İslami literatür taramalarında yardımcı olan Arapça Okutmanı Dr. Musa Alak'a ve makalenin ana fikrini tartışarak yol-iz gösterici yorumlarını esirgemeyen İslamiyatçı-yazar Talha Hakan Alp'e teşekkürü borç bilirim. Yanısıra, bu makalenin ilk şekli, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından düzenlenen "Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Birarada Yaşaması: İstanbul Tecrübesi" temalı uluslararası sempozyumda (15-17 Nisan, 2010) irticalen sunulmuştur.

There is a unique contribution of the Turkish-Islamic culture to the tradition of living together in harmony vis-à-vis the example of Istanbul and its original source appears to be the religion and the culture of Islam itself. This unique contribution represents a third way between the notion of sameness and the notion of separation. Furthermore, this third way is keenly aimed at harvesting the benefits of both orientations while avoiding the damages possibly to emerge.

Besides, the ability of empathy and integration in the Turkish-Islamic culture appears to be fortifying that unique contribution.

In this essay, the ability of empathy and integration of the Turkish-Islamic culture will be exemplified. Moreover, this unique contribution will be studied in terms of its source and appearance by making a connection between an observation realized during a trip with some young Istanbulian people to the district of Adalar and the fundamental Islamic texts.

Key Words: Tradition of Living Together, Sameness and Separation, Turkish-Islamic Culture.

Аннотация

Мирное сосуществование различных религий, вопрос исторического опыта практически всех культур земли. Решение по этому вопросу, проявляется в контексте двух направлений, объединения или разделения.

Стамбул, является примером уникального вклада в мирное, совместное сосуществования турецко-исламской культуры. Данный уникальный вклад, помимо объединения или разделения, привносит третий путь решения данного вопроса.

Кроме того, симпатия и интеграция турецко-исламской культуры, является первоначальным взносам в данный вклад.

Ключевые Слова: традиция совместного сосуществования, объединения и разделение, турецко-исламская культура.

Giriş

İnsanlık tarihinde, çoğunluğun azınlığa tahakkümü ve çoğunluğun salt çoğunluk olması dolayısıyla azınlık üzerinde adaletsiz uygulamalara yönelmesi temel bir problemdir. İnsan, eğitime en ziyade muhtaç canlı olduğu kadar hemcinsleriyle birlikte yaşamaya da en ziyade muhtaç canlıdır. Ancak, birlikte yaşama ihtiyacının getirdiği en temel sorun da adalet duygusu ve uygulamasına hanel getirmeksizin birlikte yaşama durumunun sağlanmasının zorluğudur.

Bu problematiği çoğunluğun azınlık ya da azınlıklarla birlikte yaşaması bağlamında ele alabileceğimiz gibi şu ya da bu şekilde ana-mecra niteliği kazanmış kültürün diğer kültürlerle birlikte yaşaması ve gelişmesi bağlamında da ele alabiliriz. Hangi bağlamda ele alırsa alınsın, problemin özü; adalet duygusu ve uygulamasına hanel getirmeksizin azınlık ya da basitçe ana-mecra olmayan din ya da kültür mensuplarıyla birarada yaşama durumunun nasıl gerçekleştirileceği noktasında merkezileşmektedir: Problemin çözümünde farklı din ya da kültür mensuplarını türdeşleştirme yaklaşımı mı benimsenecektir; yoksa, bu çözüm sürecinde giderek düşmansılık noktasına varan bir ayrıştırma tavrı mı tercih edilecektir? Veya son derece hassas ve girift bir mahiyet arz eden bu çözüm sürecinde bir üçüncü yol söz konusu mudur?

Bu makale, söz konusu üçüncü yolun mevcudiyetine ve bu yolun ağırlıklı ölçüde Türk-İslam kültürü tarafından temsil edilip aslında bu kültürün beşer ırkının birarada yaşama geleneğine özgün katkı boyutu olduğu gerçeğine dairdir. Birarada yaşama geleneğinde müsbet

anlamda entegrasyon (bütünleşme) daima amaçtır. Ancak, entegrasyon süreci içinde farklı din ve kültür mensuplarını ana-mecra din ve kültür mensuplarıyla türdeşleştirme yaklaşımının benimsenmesiyle entegrasyon hedefinin asimilasyona dönüşme tehlikesi söz konusudur (ifrat). Öte yandan, asimilasyon tehlikesinden uzak düşmek amacıyla bir toplum içindeki farklı din ve kültür gruplarının farklılıklarına vurgu yaparak bir tür ayrıştırma yaklaşımının benimsenmesi ve böylece de ana-mecra din ve kültür grubuyla diğer din ve kültür grupları arasında potansiyel bir düşmanlığın peydah olmasına yol açma tehlikesi de söz konusudur (tefrit).

Tekrardan söylersek, ifrat ve tefrit arasında bir üçüncü yol daima mevcuttur ve bu yol esas itibarıyla çağlar boyunca Türk-İslam kültürünün temsil ettiği bir yöntem olduğu kadar bu kültürün birarada yaşama geleneği bağlamında evrensel kültüre yönelik özgün katkı boyutudur.

Bu makalede, söz konusu tezi kanıtlama bağlamında öncelikle kişisel bir gözleme yer verilecek, sonra da Türk-İslam kültürünün farklı din ve kültür mensuplarının birarada ve barış içinde yaşama geleneğine özgün katkı boyutunun temelleri araştırılacaktır. Elbette ki Türk-İslam kültürü bu meyandaki başarısını temel İslami metinlere ve bu metinlerden çekilen sahih izdüşüme borçludur.¹

Türk-İslam Kültürünün Empati ve Entegrasyon Yeteneği

Türk-İslam kültürünün kültürel ve dini farklılıkları, onları ‘eksiltmeden’ ve birbirine düşmansı bir noktaya getirmeden, birarada barış ve karşılıklı saygı içinde yaşatma kültürüne özgün katkısının kaynağı, elbette ki benimsediği temel İslami metinlerdir. Söz konusu katkı boyutunun parametreleri empati ve entegrasyon nitelikleri olarak özetlenebilmektedir. Bu noktada, zikri geçen niteliklere ilişkin küçük bir değerlendirmeye imkân verme adına, önemli bir Osmanlı âlimi ve sufisi olarak İsmail Hakkı Bursevî’nin farklı din mensuplarına empati örneğinde zirve sayılabilecek bir muhasebesine ve Türk bayrağındaki yarım ay simgesinin kaynağına ilişkin tarihi bir muhasebeye yer vermek istiyoruz.

İsmail Hakkı Bursevî (1650-1725) XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti’nde maruz kalınan zafiyet, mağlubiyet ve toprak kayıplarını adalet duygu ve uygulamasının zayıflamasıyla bağlantılandırır. Osmanlı’nın sayılı âlim ve sufilerinden olan Bursevî bu değerlendirmeyi *Rûhu’l-Beyân* başlıklı abidevi tefsirinde Tevbe Suresi’nin 29’uncu ayeti tefsiri kapsamında gerçekleştirir. Şöyle der Bursevî:

“Fakir şunu söyler ki 1094 senesinden bu zamana kadar, ki 1100 senesidir [1682-1688], Rumi beldelerde [Rumeli], Karadeniz’de ve Akdeniz’de bizden öncekilerin görmediği türden küffar istilası ve tecavüzü gördük. Yarın ne olacağını da kimse bilmez. Gelişmeler Allah Tealâ’nın iradesine kalmıştır. Bütün bunlar o beldelerde yaşayan ehli İslam ve ehli zimmete yönelik aşırı zulümler sebebiyle gerçekleşmiştir.”²

Ziyadesiyle önem atfedilmesini gerekli gördüğümüz bu iktibasta özellikle dikkat çekmek istediğimiz husus, devletin maruz kaldığı zafiyetin sebebi olarak gördüğü aşırı zulmün yalnızca Müslümanlara değil, hem Müslümanlara hem de gayr-i müslimlere uygulandığını hâssaten belirtmesidir. Diğer bir anlatımla, Bursevî tebaanın ana-mecra kültür ve din mensubu olmayan kısımlarını dışlayıcı, şeytanileştirici bir tutum takınmayıp devletin

¹ Claude Farrère’nin dediği gibi, “eski Türkiye’yi medeniyete götüren tek vasıta İslâm’dı. [Türklerin] gerçek bir imanları vardı.” [Claude Farrère, *Türklerin Manevi Gücü*, çev. Orhan Bahaeddin, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ts.), s. 222]. Günümüz için de aynı durum söz konusudur.

² İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân* (10 cilt. İstanbul: Mektebetü Eser, H. 1389), c. 3, s. 423 vd. (Köşeli parantezler makale yazarına aittir.) Ayrıca bkz.: Mehmet Ali Ayni, *Türk Azizleri I: İsmail Hakkı* (İstanbul: Marifet Basımevi, 1944), s. 8.

zafiyetinin asıl sebebi olarak gördüğü aşırı zulmün Müslümanlarla birlikte eşit düzeyde mağduru görerek empati uygulamakta ve bütünleştirici bir bakış açısı benimsemektedir.

Önemine binaen ayrıca belirtmek gerekir ki Bursevî devletin zafiyetine yol açan asıl sebebin Kur'an-ı Kerim'e tazim etmeyip onunla amel etmemek olduğunu vurgular. Bursevî bu değerlendirmeyi Yunus Suresi'nin 20. ayeti tefsiri kapsamında yapar ki Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Gazi'nin Kuran'a tazim etmesi vesilesiyle büyük ve uzun bir hükümlülikle müjdelendiği meşhur hikâyeye ilginç ve az bilinen bir versiyon kazandırması dolayısıyla bu değerlendirmeye uzunca bir iktibas ile yer vermek istiyoruz:

“Hikâye olunur ki Osmanlı sultanlarının atası Osman Gazi neye nail olduysa Allah Tealâ'nın kelamına riayet ile nail olmuştur. Şöyle ki: Osman Gazi kendi döneminin en cömertlerindendi; gelip geçen yolculara bol ikramlarda bulunurdu. Bu durum kendi bölge halkına ağır geldi ve Gazi'nin canını sıktılar. O da kendi bölge halkından müşteki olarak büyük simalardan Hacı Bektaş'a ya da bir başkasına gitti. Bir adamın, duvarında Mushaf asılı evinde konakladı. O Mushafın ne olduğunu sordu. Allah Tealâ'nın kelamı olduğu söylenince Kelamullah'ın olduğu yerde oturmak edepsizlik olur dedi ve Kur'an'a müteveccih olarak ellerini bağladı ve ayağa kalktı; üstelik sabaha kadar da ayakta durdu. Sabah olunca da yoluna gitti. Yolda bir adamla karşılaştı. Adam ona “aradığın benim” diyerek şunları haber verdi: “Allah Tealâ seni tazim etti; Kelamına tazim etmen sebebiyle sana ve zürriyetine saltanat verdi.” Sonra bu adam bir dal parçası kopardı ve başına bir mendil bağlayarak “bu da senin sancağın olsun” dedi. Böylece bir grup insan Osman Gazi'nin etrafında toplandı. İlk gazası Bilecik tarafına olup burası Allah Tealâ'nın yardımıyla fethedildi. Soma [Anadolu Selçuklu] sultanı Alâuddin resmen ona müsaade etti ve o da sultan oldu. Ölümünden sonra oğlu Orhan sultan oldu; ilahi yardımla, surlarla çevrili Bursa'yı fethetti. Bu zamandan günümüze dek Osmanlı Devleti Kelam-ı Kadim olan Allah'ın kitabına tazim sebebiyle genişleyip durdu. (Vakıatü'l-Mahmudiyye kitabında da böyle anlatılmaktadır). Şu halde akıllı insan makamı ve rütbesi artsın için Kur'an-ı Azim'e tazim etmeli, şan ve şerefi noksan bulmasın için de onu tahkirden sakınmalıdır. Görmez misin ki Sultan Dördüncü Mehmet ve avânesi Kur'an'la amel etmeyi bırakıp zulüm ve düşmanlık yolunu seçtiğinde Allah onları ve onlar dolayısıyla devletin tebaası insanları kıtlık ve korku belasına düşür etti. Rumiyye'deki (Rumeli) mamur kalelerin çoğu ellerinden çıktı. Küffar istilada bulunup İstanbul'a bile tama' eder oldu. Korku o boyuta vardı ki insanlar nereye kaçmalı diye söylenmeye başladı. Bütün bunlar kötü yoldaşlar sebebiyle meydana geldi: Sultan'ı Şeriat'a aykırı hareket etmeye teşvik ediyorlardı.”³

Bursevî, derin tahlilde, Kur'an'dan uzaklaşmayı devletin zafiyete uğramasıyla bağlantılandırmaktadır. Kur'an'dan uzaklaşılmca müfrit bir zulüm peydah olmuş ve neticede devlet zayıflamaya yüz tutmuştur. Bu denklemi de söz konusu zulme yalnızca Müslümanların değil, hem Müslümanların hem de gayr-i müslimlerin (ehli zimmet) eşit düzeyde maruz kalması tamamlamaktadır.⁴

³ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 4/28-9. (Köşeli parantezler bana aittir). Ayrıca iktibasın Mehmet IV (Avcı Mehmet) ile ilgili kısmını karşılaştırmak için bkz.: Ayni, *Türk Azizleri I: İsmail Hakkı*, s. 8-9. (Mehmet Ali Ayni bu kez ayet rakamı vermeyip Yunus Suresi tefsirinde diyerek genel bir gönderme yapıyor).

⁴ Bu noktada, Osmanlı Devleti'nde hâkim milletin kendi dinini bir baskı unsuru olarak kullanmadığı gerçeğine dair tanınmış tarihçi Halil İnalcık'ın şu muhasebesine yer vermek istiyoruz: “Osmanlı Devleti'nde sadece açık isyan hâlinde, şeriatın İslâm düşmanları için şart koştuğu sert tedbirlere başvuruluyordu. Ayrıca, payitahtını âlemşümül bir imparatorluğun merkezi yapmaya arzulu Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'da Rum ve Ermeni Patrikleriyle gayr-i müslim cemaatlerin özerk dinî yönelimlerini resmen tanıdı. Dinen cevaz verilebilir olmadığı için Osmanlı tarihinde kuvvet zoruyla hiçbir kitlesele İslâmleştirmeye kaydı yoktur. O kadar ki, şeriata göre bir köle bile Müslüman olmaya zorlanamaz.” [Halil İnalcık, “Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm,” Mustafa Özel (derleyen), *Tarih Risâleleri* (İstanbul: İz, 1995), ss. 17-33, s. 29].

Şimdi de, Türk-İslam kültürünün entegrasyon yeteneğine nisbeten örneklik teşkil etmesi bakımından Türk bayrağında yer alan hilal simgesinin muhtemel bir kaynağına ilişkin olarak, 1877-1878 Osmanlı-Rus harbinin hem Batı (Plevne) hem de Doğu cephesinde (Erzurum) maaşlı bir Osmanlı askeri cerrahı olarak katılmış olan Avustralyalı cerrah Charles S. Ryan'ın naklettiği bir muhasebeye yer vermek istiyoruz.

Türk bayrağının kökenine ilişkin pek çok değerlendirme vardır. Ancak, hesap dışı bırakılmayacak gördüğümüz bu muhasebeyi zikretmeye değer buluyoruz. Ayrıca, şu ya da bu nisbette sıhate isabet etmesi halinde bu muhasebenin, Türk-İslam kültürünün farklı kültürlerle bütünleşme (entegrasyon) yetenek ve yetisine dramatik bir zirve örneklik teşkil edeceği dikkatlerden kaçmamalıdır.

1877-1878 Osmanlı-Rus harbine Osmanlı tarafındaki iştirakiyle gerçekleştirdiği gözlem ve edindiği tecrübelerle bağlı olarak bir Osmanlı-Türk dostuna dönüşen Avustralyalı İngiliz cerrah Charles S. Ryan,⁵ Osmanlı-Türk bayrağındaki hilal simgesi ile ilgili olarak İstanbul şehrini tasviri sırasında ilginç bir muhasebe vermektedir:

“...Şöyle bir hikâye söylenir ki; İsa Peygamberin doğumundan üç yüzyıldan daha çok bir zaman önce Atinalılar Demosten'in ateşli belâgatından ilham alarak bu şehri Makedonya kralı Filip'e karşı korumak için savaşmışlardır. O devrin doğru sözlü tarihçisinin anlattığına göre karanlık bir gecede Makedonyalılar bir saldırı ile şehri almak üzere bulunurlarken gökyüzünde parlak bir yarım ay görünerek kaleye doğru sürünerek yaklaşan düşmanları meydana çıkarmıştır. Bunun üzerine, sarılmış olan şehir kuvvetleri, hücumu öyle şiddetle püskürtmeye muktedir olmuşlardır ki, Makedonyalılar muhasarayı kaldırıp çekilmek zorunda kalmışlardır. Eski Bizans paralarında görülen yarım ay şeklinin aslı bu olup Osmanlılar İstanbul'u aldıkları zaman yarım ayı da milli alametleri olarak kabul etmişlerdir. Bu hoş bir hikâyedir. Doğru olmasa da iyi bulunmuştu. Önümde kurulduğu günden beri yirmi dört kere muhasara edilmiş, altı kere zapt olunmuş bir şehir görüyordum. Başka milletler arasında Farslar, İspartalılar, Atinalılar, Romalılar, Avarlar, Araplar, Ruslar, Haçlılar ve Bizans Rumları –en sonra 1453'te İkinci Mehmet ordusunun korkunç hücumu ile zapt olunmadan önce– bu şehri muhasara etmişlerdi.”⁶

Charles Ryan'ın işaret ettiği gibi bu hikâyeye hoş bulunmuş, tarihsel olarak doğru olup olmadığı ikincil önemde kalmıştır. Yine de otantiklik bağlamında bu hikâyenin hesap dışı bırakılmayacak türden olduğunu teslim etmek gerektir. Hilâlin çok eskiden beri Türklerde kullanılan bir simge olduğu bilinmekle birlikte, Hıristiyan simgesi haça karşı İslamiyetin simgesi olarak kullanılmasının yaygınlaşmasının özellikle İstanbul'un fethinden sonraya isabet etmesi⁷ yukarıdaki muhasebenin dikkate alınma gerekliliğini destekleyen bir husustur. Bir simge olarak hilâlin köklerinin temel İslami metinlere kadar takip edilebilmesi, söz

⁵ Yazarm İngiliz milliyetine isnadı ile ilgili olarak belirtmeli ki, yaşadığı dönemde Avustralya halkı için 'Avustralyalı' tanımından ziyade 'İngiliz' tanımı geçerlidir. Genellikle de, Avustralya toplumunun bir Avustralya milleti olarak doğuşu ile Avustralya ve Yeni Zelanda Ordu Birliklerinin (ANZAC) 1915 Çanakkale Muharebelerinde Osmanlı orduları karşısındaki mağlubiyeti arasında ilgi kurulmaktadır. Çünkü bu savaş Avustralya toplumunun ilk büyük askeri tecrübesidir. [Bkz.: Liz Reed, *Bigger than Gallipoli: War, History and Memory in Australia* (Crawley, WA: University of Western Australia Press, 2004)]. Nitekim kitabın orijinal adında Charles Ryan bir İngiliz cerrah olarak tanımlanmaktadır: Charles S. Ryan, *Under the Red Crescent: Adventures of an English Surgeon with the Turkish Army at Plevna and Erzeroum, 1877-1878*, related by Charles Snodgrass Ryan in association with His Friend John Sandes, (London: Elibron Classics, 2007).

⁶ Charles S. Ryan, *Plevne'de Bir Avustralyalı*, çev. Ali Rıza Seyfioğlu, (İstanbul: T. İş Bankası Kültür Yayınları, 2005), s. 22-23. (Bu kitabın İngilizce versiyonu için önceki dipnota bakınız).

⁷ Konuyla ilgili bazı veciz değerlendirmeler için bkz.: Semavi Eyice, "Ayyıldız," *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), cilt 4, ss. 297-298; Nebi Bozkurt, "Sembol Olarak Hilâl," *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), c. 18, ss. 13-15.

konusu muhasebenin gösterdiği entegrasyon sürecini hızlandıran ve tahkim eden bir husustur. Özetle, her halükârda bu muhasebe Türk-İslam kültürünün kendinden emin ve –olumsuz– asabiyetten de beri bir tarzda icra ettiği entegrasyon yeteneğini değerlendirme bağlamında hesap dışı tutulamayacak değer ve önemdedir. Osmanlı Türklerinin hilâli devletlerine milli simge olarak benimsemesi tarihsel olarak İstanbul’un fethedilmesinden, Osmanlı’nın Bizans’a ‘varis’ olmasından sonraya rastlar ki bu durum Türk-İslam kültürünün bağınazlıktan ne denli âri ve uzak olduğunun ilginç bir göstergesi olarak dikkate şayandır.⁸ Zira Osmanlı Devleti, mağlup ettiği Bizans’ın simgesi olması dolayısıyla hilâli hiç değilse bir milli simge olarak yüceltmeyebilir, bunun yerine, başkaca bir ‘meşru’ simgeye tevessül edebilirdi. Buna rağmen, başkaca muhtemel birçok temel İslami metin temelli ve dolayısıyla ‘meşru’ simge yerine hilâlin milli simge olarak benimsenmesi Türk-İslam kültürünün özgüven niteliğine olduğu kadar⁹ taassuba kapılmaksızın icra ettiği entegrasyon yeteneğine dair güçlü ve dramatik bir fikir vermektedir.¹⁰

İsmail Hakkı Bursevî’nin muhasebeleri Türk-İslam kültürünün empati niteliğine, Charles Ryan’ın muhasebesi de aynı kültürün entegrasyon yeteneğine –kısmen de olsa– delalet edici mahiyettedir. Ayrıca, her iki nitelik de Türk-İslam kültürüne, farklı din ve kültür mensuplarının birarada yaşama tecrübesi bağlamında özel bir konum kazandırmaktadır.

‘Gayr-i Müslimin Meyvesi İzinsiz Hiç Yenmez’: Adalar İlçesine Bir Gezi

Türk-İslam kültürünün farklı kültür ve dinlerin birarada yaşama geleneğine özgün katkısını incelerken özellikle Osmanlı Devleti tarihine yoğunlaşmak tabii gözükmektedir. Zira Osmanlı Devleti şimdiye dek kurulan İslam devletleri arasında, bünyesinde en çok gayr-i müslim barındıran devlet olarak temayüz etmiştir.

Öte yandan, bu tahlilde İstanbul şehri, genel olarak Türk-İslam kültürünün temel kodları, özel olarak da bütün bir Osmanlı tarihi için yaşayan bir galeri olmak bakımından nadide bir önem kazanmaktadır. Çünkü kadim mimar ve kültür insanı Doğan Kuban’ın dediği gibi: “‘Osmanlı tarihi’ demek İstanbul tarihi demek... Çünkü bütün yoğunluğu, bütün üretimi, bütün akli gücü, stratejik kurgusu hepsi burada toplanmış. İstanbul’la karşılaştırılabilecek bir kent yok bizim tarihimizde.”¹¹

⁸ Bu noktada, Osmanlı intişarının son derece bilinçli ve planlı gerçekleştiğini belirtmekte fayda var. ‘Bizans’a varis olma’ mefhumundan da anlaşıldığı gibi fütühat planında eski Bizans’ın etki ve hâkimiyet alanları öncelikle gözetilmiştir. Yine belirtmek gerekirse, Osmanlı intişarının son derece bilinçli ve planlı olduğu gerçeğinin bazı edebi mahsuller üzerinden de izlenebileceğine dair romancı Erol Toy’un şu muhasebesini dikkate değer bulmaktayız: “Osmanlı İmparatorluğu XVI. yüzyılda sınırlarının doruğuna ulaştığında, XIII. yüzyılda yazılmış *İskendername*’nin belirlediği topraklara egemen olmuştu... Ve üzerindeki notlardan anlaşılmakta ki, o sınırları amaç edinen bütün padişahlar bu romanı okumuşlardı.” [Şurada: Doğan Hızlan, *Söyleşiler* (İstanbul: Doğan Kitap, 2001), s. 62 vd.]

⁹ Yine Türk toplumunun bir yegânelik niteliğine ilişkin olarak belirtmek gerek ki, “bütün İslâm toplumları içinde yabancı kültürel etkilere en açık olanı Osmanlı İmparatorluğu olmuştur.” [Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu: Klâsik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, (İstanbul: YKY, 2007), s. 189]. Bu gerçeğin en kuvvetli izah yönü söz konusu özgüvendir.

¹⁰ Türk toplumunun bu entegrasyon yeteneğini genel olarak göçerliği ile bağlantılandıran veciz bir değerlendirme için bkz.: Doğan Kuban, *Bir Rönesans Adamı (“Doğan Kuban Kitabı”)*, söyleşi: Müjgan Yıldırım, (İstanbul: T. İş Bankası Kültür Yayınları, 2007), s. 361-2.

¹¹ A.e., s. 385. Bu noktada, İstanbul’un tarihsel bir şehir olarak evrensel kültür açısından önemine dair Doğan Kuban’ın Pierre Gilles’ten yaptığı bir iktibasa yer vermek yerinde olur. Şöyle der Gilles: “‘Her ne kadar başka kentlerin de yönetsel yönetsel dönemleri varsa ve zamanla yıpranmışlarsa da bunlardan yalnızca Konstantinopolis bir tür ölümsüzlüğü hak etmiştir ve insanlar buraya yerleşmek ya da yeniden inşa etmek üzere var oldukları sürece bir kent olarak yaşamaya devam edecektir.’” (Şurada: A.e., s. 394). Ayrıca belirtmek gerekirse, Doğan Kuban, İstanbul’un eşsiz güzelliğini özellikle topografyasına bağlamaktadır. (Bkz.: A.e., s. 389, 394).

Bireysel bir tanıklık bağlamında belirtmem gerekirse, İstanbul'un Bayrampaşa ilçesinde doğmuş ve büyümüş biri olarak şehrin gayr-i müslim azınlıklarına ilişkin ve bu azınlıklara mensup akranlarımla tanışıklığım son derece sınırlıydı. Yine de İstanbul'un kozmopolit niteliğini buram buram hissederek ve özümleyerek büyüdüğümü söylemeliyim. Doğduğum ve büyüdüğüm mahallenin insanları Osmanlı Devleti'nin ihtişam dönemleri itibarıyla en doğusundan en batısına kadar uzanan bir yelpazenin prototipi gibiydi. Ataları Avrupa Türkiyesi'nin hemen her parçasından vaktiyle göçmüş insanların yaşadığı bir mahalleydi burası. Kuzey Kafkasya, hatta Irak kökenli arkadaşlarımız bile vardı. Belki de en ilginç olanı, atalarının Macaristan'dan geldiğini söyleyen arkadaşımızdı. Yanısıra, çocukluk çağlarımızda bir gayr-i müslim akranımızla karşılaştığımızda tuhaflik duygusundan çok saf bir sevinç ve tanışma istemi tecrübe ederdik.

Uzunca kısmı yurtdışında olmak üzere İstanbul dışında geçirdiğim yaklaşık üç yıllık bir zaman zarfından sonra mahalleme döndüğümde insanlarla kaynaşmam zor olmadı. Ancak, karınca kararınca ve meccanen kılavuzluk hizmeti verdiğim kimi mahalle gençleri bir yana, beni daha az tanıyanlarla diyalog kurmada zorluk çektiğimi de hissediyordum.

Çoğu üniversite çağına gelmiş bu genç insanlara yaklaşma çabam çok geçmeden sonuç verdi: Gençler yaz boyunca hemen her hafta sonu yüzmek için gittikleri Büyük Ada'ya beni de çağırıyorlardı.

Sözleşilen günün sabahında Büyük Ada'ya belediye vapuruyla vardığımızda bu gençlerin kolektif temellük psikolojisiyle 'Bayrampaşalı gençlerin yüzdüğü kayalıklar' diye tabir ettiği bölgeye; Ada'da toplu taşıma imkânlarının son derece sınırlı olmasından, gençlerin de var olan toplu taşıma imkânlarına –muhtemelen iktisadi sebeplerle– tevessül etmeyişinden yürüyerek gideceğimizi anladım. Vapur iskelesine yakın dükkânlarda gerekli alışveriş faslından sonra, zaman zaman parçalara ayrılan zaman zaman da birleşen bir grup halinde yüzmeye mıntıkamıza doğru yollandık.

Yolda, özellikle gençlerin tepkisi açısından gerçekleştirdiğim iki müşahede son derece çarpıcıydı. Birinci müşahedenin merkezinde, ardına kadar açılmış giriş kapısına yaklaştığımızda, ilk bölmesinde ziyaretçilerin ikona ve heykelciklerin önünde huşu içinde dua okumalarına ve içeride gerçekleştirilmekte olan ayine tanıklık edebileceğiniz bir kilise vardı. Gençlerin önemli bir kısmıyla ağırlıklı ölçüde merak saikasıyla kiliseye yönelmiş, özellikle birinci bölmesinde ana bölümde yapılan ayine katılmazdan önce ekseriya Hz. İsa ve Hz. Meryem ikonaları ve heykelcikleri önünde kısa dualar yapan, istavroz çıkaran ziyaretçileri gözlemlemiştik. Grubumuzun bütün üyeleri bir mabede girildiğinin ciddiyetle farkındaydı. Ve özellikle ilginç bulduğum şeydu ki, yüzmeye şortlarını önceden giymiş bazı gençler saygısızlık olur düşüncesiyle kilisenin ilk bölmesine dahi çok yakınlaşmaktan çekinmişti. Tam bu sırada, lise çağlarındaki şortlu gençlerden Ümit ile –kiliseye diğer şortlu gençlerden daha fazla yaklaşmaya cesaret etmiş olmasından dolayı– onu uyaran kilise görevlisi arasında dikkatle izlediğim şöyle bir konuşma cereyan etti:

Kilise görevlisi: – Çocuklar, fazla yaklaşmayın...

Ümit: – Neden ki?...

Kilise görevlisi: – Burası mabet, şortla girilmez...

Ümit: – Ama siz bizim camilerimize böyle giriyorsunuz?...

Kilise görevlisi bu 'haklı' itiraz karşısında yanıt vermemiş ve hafifçe yüzünü asarak içeri girmişti ama Ümit'in de canı sıkılmıştı. Belki de özellikle bu olay vesilesiyle grubumuzun kilise ziyareti kısa sürmüş ve yolumuzun kalan kısmını kat etmeye başlamıştık.

İkinci müşahede ise kiliseden yaklaşık yüz adım ötede destek duvarından yola sarkan elma ağaçlarına doğru grubumuzun özellikle yaşı küçük üyelerinin cümbüş havası içinde koşuşturması ve akabinde kimi grup üyeleri arasında yaşanan konuşmalardı. O sırada kilise görevlisiyle arasında geçen konuşmayı değerlendirerek Ümit'le ben birlikte yürüyor ve elma ağaçlarının yola sarkan dallarına doğru koşuşturan grubun daha genç üyelerinden yaklaşık yirmi adım geride bulunuyorduk. Grubun kimi üyeleri elma toplama başlamıştı bile. Ama bazıları ağaçlara doğru koşmak yerine Ümit'le bana daha yakın durarak müteredit kalıyor, ağaçlara daha yakın diğer bazılarıysa müteredit olanları elma toplama cümbüşüne davet eden sözlerle teşvik edip –böylece de– muhtemelen kendi tereddütlerini gidermeye çalışıyordu.

Bu esnada şahsen hiçbir müdahale hamlesi göstermediğim gibi, müdahale etmem gerekli idiyse ne yönde bir tavır geliştireceğimi de bilmiyor veya –daha çok– düşünmüyordum. Tam anlamıyla bir gözlemci psikolojisi içindeydim. Öte yandan, grubun özellikle yaşı küçük üyelerinin ağaç dallarına koşuşturması, uzanıp çekiştirmesi benim için nadir bir sevinç kaynağı da teşkil etmiyor değildi. Zira yola sarkan elma ağaçlarını görmezden çok kısa bir süre önce, sahibinin yakınlarda bir yerde bulunduğunu ya da muhtemelen kilisede ayine katıldığını düşündüğüm bir eşek görmüştük. Grubun ortaokul çağındaki üyelerinin eşeğe nasıl ilgi gösterdikleri, onu nasıl inceledikleri görülmeye değerdi. Şehir ortamında büyüyen çocukların hayvanlara dair gözlem eksikliği bağlamında bazı çağdaş eğitim bilimcilerin ‘çocuklar hayvanları tanımadan büyüyor, inek resmi çiz diyorsunuz, köpek çiziyorlar’ şeklindeki yakınmalarını hatırlamıştım. Grubumuzun ortaokul çağındaki üyelerinin yola sarkan ağaç dallarına cümbüş havası içinde koşuşturması, onları çekiştirmesi söz konusu pedagojik yakınmaların zihin dünyamda nedense meydana getirdiği kasveti nisbeten giderici bir etki bırakıyordu. Kısaca, tam bir gözlemci olarak olayı izlerken sahnenin nasıl bir sonla sonlanacağına dair gerçek bir merak içindeydim.

Çok geçmedi ki Ümit, ‘elma devşiren’ çocukları ve onların çok yakınında müteredit duranları elmalara dokunmamaları yönünde uyardı. Çünkü sonunda Ümit de cümbüş çağrılmış ama çabucak kendini frenlemeyi bilmişti. Ümit ile ‘elmacı’ çocuklardan biri arasında şöyle bir konuşma cereyan etti:

— Arkadaşlar... Elmalara dokunmayın, başkasının malı... Haram.

— Ama yola sarkıyor... Biraz topluycaz sadece...

— Olsun... Hem sonra bu ağaçlar belki bir gayr-i müslime aittir. Müslüman olsa hadi neyse, gayr-i müslim olunca iş daha da tehlikeli...

Bu konuşma sonrasında ‘elma devşirme’ işinin aniden kesildiğini gördüm. Sahne son derece etkileyiciydi. Çocuklar birden elma toplama işini bırakmış ve yola koyulmuşlardı. Onlardan biraz daha geride yürürken Ümit'e gayr-i müslimlerin ağaçlarından izinsiz meyve toplamanın dinen daha tehlikeli olduğu yönündeki değerlendirmesini nereden okuduğunu ya da kimden duyduğunu sordum. Şu cevabı verdi: ‘Müslümanın meyvesi izinsiz yenmez. Gayr-i müslimin meyvesi izinsiz hiç yenmez.’ Yaptığı ya da aktardığı değerlendirmeye ilişkin tekrardan kaynak konusunda direktim, Ümit'se bir müddet susarak yalnızca şunu söyledi: ‘İzinsiz meyvesini yediğimiz adam Müslümanca yarın âhret gününde sevabımızdan alır... Ama Müslüman değilse imanımızı mı vereceğiz?’

Bu cevaplar benim için tam anlamıyla tatmin edici değilse de son derece etkileyiciydi. Tatmin edici değildi çünkü Ümit bu değerlendirmeyi hangi kitaptan ya da ne tür bir formal eğitim yoluyla öğrendiğini söyleyememişti. Anlaşılan şeydu ki Ümit bu değerlendirmeyi bir anlamda şifahi edebiyata intikal etmiş ve özellikle de muhafazakâr insanlar arasında tedavül eden bir dini tema olarak –kendini akli çıkarsama yeteneğinin de yardımıyla– aktarmıştı. Bu değerlendirmenin ziyadesiyle etkileyici boyutu ise şeydu: hakların korunması ve dolayısıyla

toplum içinde emniyet duygusu ile mücehhez olmak açısından gayr-i müslimleri Müslümanlara göre daha yüksek bir konuma yükseltiyor ama bunu yaparken de itikadi planda İslamın gayr-i müslimlere yönelik yaklaşımını nakzedici bir yönelim benimsemiyordu. İslam ve İslam dışı dinler ya da kültürler birbirine mezcedilmiyor, nevezuhur bir itikat/akide üretilmiyor ama İslam ve İslam dışı din mensuplarının birarada ve birbirine güven ve saygı içinde yaşamasının temelleri herhangi bir türdeşleştirme tasarısının sağlayabileceğinden çok daha kuvvetli ölçüde tahkim ediliyordu.¹²

Birarada yaşama kültürünün sağlamlaşması ve gelişmesi bağlamında entegrasyon durumunu meşru bir hedef olarak alırsak, entegrasyonun ana-mecra kültür ve dinin ya da ana-mecra olmayan kültür ve dinin veya aynı anda her iki cenahtaki kültür ve dinlerin sulandırılması pahasına gerçekleştirilmesi hiçbir şekilde olumlanamaz. Çünkü bu durum tutarlı ve sahih bir entegrasyon değil de, aksine, asimilasyondur. Oysa bir din olarak İslam asimile etmeme konusunda da hassastır, şu ya da bu sebeple asimilasyona maruz kalmama konusunda da hassastır.

İşte, temel İslami metinlerden sahih bir izdüşüm çeken Türk-İslam düşüncesi başka kültür çevreleriyle birleşip gelişme uğruna bile olsa asimilasyona maruz kalmaktan sakındığı gibi asimile etmeyi de hedef tutmamıştır. Temel İslami metinlerden çektiği sahih izdüşüm yardımıyla Türk-İslam Düşüncesi, birarada yaşama çabası bağlamında kendine özgü bir yol seçerek devletin tebaaları arasında ne dinen/itikaden bir türdeşleştirme tavrına sapmış ne de devlet içindeki farklı din ve kültür gruplarının birbirinden kopuk, hatta birbirine hasmâne duygular içinde yaşadığı bir yönelim tercih ederek bir ayrıştırma hatasına düşmüştür.

Gayr-i Müslim Hürriyet ve Emniyetinin Yüceltilmesinin İslami/Fıkhi Temeli

Türk-İslam Düşüncesinin farklı kültür ve dinlerin birarada yaşama geleneğine özgün katkısı ne tebaa özdeşliğini ne de tebaa ayrışmasını hedefleyen, nev-i şahsına mahsus bir yönelimdir. Elbette ki bu yönelimin kaynağı ya da izdüşüm esası, temel İslami metinler, yani Kur'an ve Sünnettir.

Temel İslami metinler içinde din ve vicdan özgürlüğüne ilişkin deliller kitaplık hacimde bir çalışma gerektireceğinden bu noktada yalnızca birkaç iktibas yapmakla iktifa edeceğiz. Daha özgül olarak söylesek, din ve vicdan özgürlüğüne ilişkin biri Mekki diğeri Medeni iki ayet zikredecek ve bilahare toplum bireyleri arasında hak gasbıyla ilgili bir hadise ve bu hadis ile ilgili olarak da hadis âlimi Zürkaanî'nin gayr-i müslimlerin haklarına riayetinin daha da gerekli olduğuna dair bir muhasebesine yer vereceğiz.

Din ve vicdan hürriyetini tahkim ve tesbit eden bir din olarak İslamın hiç kimseyi İslam dinini kabule asla zorlamadığı malumdur. Kur'an'ın bu konuya ilişkin gerekçelendirmesi de hayli dramatiktir: "Eğer Rabbin dileseydi, yer yüzünde kim varsa, hepsi toptan iman ederlerdi. O halde, mümin olsunlar diye, insanları (Allah dilemediği halde, ey Peygamber) sen mi zorlayacaksın?"¹³ Aynı bağlamda, Medine'de nazil olmuş ve meâli halk

¹² Bu noktada belirtmeli ki, Türk toplumunun kendi içinde yaşayan gayr-i müslimlerin emniyetini yüceltme hassasiyeti kadar içinde yaşadığı gayr-i müslim toplumlara karşı kadirşinas ve koruyucu tavrı da çarpıcıdır. Örneğin, ağırlıklı olarak Almanya'da yaşayan Türk işçi aileleriyle yaptığı mülakatlara dayandırdığı sosyal bilimsel açıdan çok önemli kitabı *Yeni Konuklar*'da Füzuran, şöyle bir tanıklığa yer vermektedir: "Sabah 8'de ocaklardan çıkıyoruz. Buraların güneşi de pek yoktur... Türkiye'de de daha iyi değildi ya işler. Buranın parası iyi, iyi olmasına, *kötülemek günah*. Ama kötü olan şey de var. Tam tamına açıkla desen bana şimdi, kötü olan nedir diye, benim aklım sırrım ermez, diyemem, işte dediklerimden sen çıkar. Onun için çocuklarımızı okutmak istiyoruz." [Füzuran, *Yeni Konuklar* (İstanbul: Adam Yay., 1982), s. 145. (İtalik benim)]. Ayrıca belirtmeli ki, Füzuran'ın bütün kitabı bu tür tanıklıklarla doludur.

¹³ Yunus, 10: 99. Çeviri A. Fikri Yavuz'a aittir. [Bkz.: *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meâli Âlisi*, Haz. Ali Fikri Yavuz, (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1977), s. 221].

arasında daha çok bilinen bir ayet olarak zikretmek istediğimiz, şu ayettir: “Dinde hiçbir zorlama yoktur. Çünkü doğruluk, sapıklıktan ayırt edilmiştir.”¹⁴ Dinde hiçbir zorlamanın olmadığını zirve bir bedahatle tesbit eden bu ayetin sebebi nüzulüne ilişkin olarak tanınmış fakih Yusuf el-Karadâvî’nin yaptığı değerlendirme, ayetin din ve vicdan hürriyeti bağlamındaki delil yönünün dramatik boyutunu gözler önüne sermektedir. Öneme binaen bu değerlendirmeyi iktibas etmek istiyoruz. Şöyle der Karadâvî:

“Bu ayetin [Bakara, 2: 256] iniş sebebi; hürriyetin takdisi, bu anlamın yüceltilmesi ve bu ilkenin pekiştirilmesi konusunda İslamın hangi boyuta ulaştığını bize ziyadesiyle beyan etmektedir. Cahiliye döneminde Evs ve Hazreç kabilelerinde yaşayan bir âdet olarak bir kadın, hamilelikten sakınmaya karar verdiğinde, ‘çocuk doğurursam onu Yahudileştireceğim, onu Yahudi yapacağım’ diye adakta bulunur, yemin ederdi. İşte bu âdet vesilesiyle söz konusu iki Arap kabilesi içinde birtakım Yahudi çocuklar peydah oldu. İslam gelip Allah da bu kabileleri İslamla şerefendirip nimetini tamamlayınca bu çocuklardan bazılarının babaları onları kendi dinleri ve o zaman için artık bütün toplumun dini haline gelmiş İslama döndürmek, onları Yahudilikten çıkarmak istediler. Bu çocukların hangi koşullarda Yahudi olduğuna ve Müslümanlarla Yahudiler arasındaki harp durumuna bakmaksızın İslam hiç kimseyi dininden çıkmaya ve bu din İslam bile olsa başka bir dine girmeye zorlamaya asla izin vermedi ve Bizans devletinin ‘ya Hıristiyanlaşma ya da ölüm’ dediği bir dönemde “Dinde hiçbir zorlama yoktur” dedi. Yine aynı dönemde Fars âleminde din ıslahatçılarından en çirkin suçlamalarla söz ediliyordu, ilah...”¹⁵

Kendi iradesiyle ya da salt Yahudi kültürü içine doğarak değil de, annelerinin garabet yeminleri sebebiyle Yahudileştirilen çocukların dahi İslama ‘geri kazandırılması’ çabasını din ve vicdan özgürlüğüne aykırı bulan İslam, elbette ki kurduğu toplumda yaşayan gayr-i müslimlerin emniyetini tahkim edecek, yüceltecektir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Hz. Peygamber’in İslam toplumunda yaşayan gayr-i müslimlerin hakları ve özgürlüklerinin korunması ile ilgili hadisleri keskin ikazlar ihtiva eder. Yalnızca bir örnek olarak zikretmek gerekirse, konuyla ilgili bir Ebu Davud hadisi şöyledir: “Kim bir zimmîye/muâhide zulmeder, onu kınayıp ayıplarsa veya gücünün üstünde bir iş yükler ya da zorla ondan bir şey alırsa kıyamet günü ben onun hasmıyım.”¹⁶

İslam Peygamberi’nin bir Müslümana hasım olma ihtimali gerçekten keskin bir tehdittir. Dolayısıyla İslamın ve temel İslami metinlerin din ve vicdan özgürlüğü ve gayr-i müslim güvenliğine ilişkin hassasiyetinin müsellemler olduğu gerçeği aşikâr olmaktadır. Ancak, bizim bu noktada daha ziyade ilgi gösterdiğimiz husus; gayr-i müslim emniyetinin, Müslüman emniyetinden daha üst bir noktaya yükseltilmesi, çok daha hassas bir konu olarak Müslüman maşeri vicdanına riayeti daha gerekli olarak nakşedilmesidir.

Şimdiye dek zikredilen deliller, İslamın din ve vicdan özgürlüğü hassasiyetini teslim etmekle kalmayıp, gayr-i müslim emniyetinin Müslüman emniyetinden daha ziyade riayet edilmeye şayan olduğuna dair elbette ki fikir vermektedir. Çünkü bu delillerde, yeryüzünde gayr-i müslim mevcudiyeti ve insanların bir kısmının İslam dışı mecraları seçmesi doğrudan doğruya Allah’ın o insanları özgür bırakma iradesi ile ilişkilendirilmekte (Allah dilerse elbette ki herkes Müslüman olur) ve bu insanları İslamı kabule zorlamanın Allah’ın onları özgür bırakma iradesine safça müdahale etmeye kalkışmak olduğu vurgulanmaktadır. Yanısıra, daha bebek iken kendi iradeleri dışında annelerinin önceden ‘içtiği’ garabet yeminler vesilesiyle

¹⁴ Bakara, 2: 256. (Çeviri bana aittir).

¹⁵ Yusuf el-Karadâvî, *Fetâvâ Muâsıra* (3 cilt. Beyrut: el-Mektebu’l-İslâmî, 2000), c. 3, s. 742-3. Ayrıca bkz.: Ebu Muhammed el-Begâvî, *Meâlimu’l-Tenzîl* (4 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004), c. 1, s. 180.

¹⁶ Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebu Davud* (Riyad: Mektebetu’l-Maarif, ts.), s. 548 [Kitabu’l-Haraç ve’l-İmare ve’l-Fey, bab no: 33, hadis no: 3052].

Yahudileştirilen insanların İslama ‘döndürülmesi’ çabası –bu çaba dönemin kabullerine ne kadar meşru gözükmüşse gözüksün– onaylanmamakta, –hangi vesile aracılığıyla olursa olsun– İslam dışı mecraya kaymış insanların rıza ve iradesi azami düzeyde yüceltilmektedir. Öte yandan, İslam Peygamberi gayr-i müslim emniyetine riayet etmeyen Müslümanı kıyamet günü hasmı olmakla tehdit etmektedir ki bu tehdidin –bu şekliyle– Müslüman emniyetine riayet etmeyen Müslüman için varid olmayışı ne ölçüde keskin ve dramatik bir tehditle karşı karşıya kalındığının göstergesidir.

Gayr-i müslim emniyetine Müslümanın emniyetinden daha ziyade önem atfedilmesinin fihhi temeli, kıyamet günü Müslümanlar arasında hesaplaşmak mümkün iken Müslüman ile gayr-i müslim arasında hesaplaşmanın tasavvur edilemez ya da tasavvur edilmesi zor bir niteliğe haiz olmasıyla ilişkilidir. Zira, mesela alacağının inkâr edilmesi ya da diğer yollarla bir Müslüman tarafından gadre maruz kalmış başka bir Müslümanın kıyamet günü Allah tarafından bir şekilde razı edilmesi mümkün ve muhtemel iken aynı durum bir Müslümanın gadrine maruz kalmış bir gayr-i müslim için –mümkün veya muhtemel olup olmaması bir yana– ‘tasavvur edilemez’ bulunmaktadır. Bu bağlamda, İmam Malik b. Enes’in *Muvatta* başlıklı hadis kitabında yer verdiği bir hadisi, ve *Muvatta* üzerine şerh yazmış olan hadis âlimi Seyyid Muhammed ez-Zürkaanî’nin aynı hadisin şerhi kapsamında dile getirdiği bir muhasebeyi iktibas etmek istiyoruz.

Muvatta isimli kitapta geçen bir hadis ve bu hadisin şerhi kapsamında *Muvatta* şarihi Zürkaanî tarafından dile getirilen bir muhasebeden ibaret bu iktibasımızın çift yönlü bir önemi vardır. Birincisi, hadiste geçen Müslüman ifadesinin hadisin mefhumunu yalnızca Müslümanlara has kılmayıp tağlib kaidesi gereği zimmî ve muâhidleri de kapsadığı yönünde Zürkaanî’nin mütâlaası ve yine gayr-i müslim emniyetinin yüceltilmesine dair aynı şarihin itibar edip yer verdiği bir muhasebe. Hadisin tercümesi şöyledir:

“Rasulullah (sallallahü aleyhi ve selem) şöyle buyurmuştur: Kim ki [yalan yere] yeminiyle Müslüman bir kimseyi hakkından mağdur ederse Allah ona [şayet bu kimse işlediği günahı helal addederse] cenneti haram kılıp cehennemi vacip kılar. İnsanlar ‘Bu hak basit bir şey olsa da mı ya Rasulallah?’ diye sordular. Rasulallah, ‘Erak ağacından [dallarından misvak yapılan bir ağaç] koparılan bir dal parçası da olsa, Erak ağacından koparılan bir dal parçası da olsa, Erak ağacından koparılan bir dal parçası da olsa’ diye üç kez tekrar etti.”¹⁷

Bu noktada, hadiste geçen ‘Müslüman bir kimse’ ifadesinden sonra Zürkaanî’nin yaptığı açıklamayı müstakillen belirtmekte fayda var. Şöyle der Zürkaanî: “Bu ifade galip anlam gözetilerek seçilmiştir (tağlib kaidesi). Zimmî ve muahid için de durum aynıdır.”¹⁸

Şimdi, bu hadisin şerhi kapsamında, *Muvatta* şarihi Zürkaanî’nin, gayr-i müslim emniyetinin Müslüman emniyetinden daha ziyade önemli ve daha ziyade riayet edilmesi gerekli olduğu yönünde itibar edip dile getirdiği muhasebeye geçebiliriz:

“Denildi ki: Rasulallah hadiste Müslüman kelimesini, kâfirin hakkının riayet bakımından daha gerekli olduğu anlamına delalet için zikretmiştir. Çünkü kıyamet günü cennete girdirilmesi yoluyla Müslümanın razı edilmesi mümkün bir durumdur. Dolayısıyla Allah’ın, Müslümanın hasmını razı etmesi, bu kimsenin de kendine zulmeden Müslümanı affetmesi mümkündür (caizdir). Oysa kâfiri aynı yolla [cennete sokarak] razı etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, [Müslümanla kâfirin hesaplaşması açısından] zor bir durum söz konusu

¹⁷ Şurada: Seyyid Muhammed ez-Zürkaanî, *Şerhu’z-Zürkaanî alâ Sahihi’l-Muvatta li Malik b. Enes* (4 cilt. Mısır: Matbaa-i Hayriye, H. 1310), c. 3, s. 186-7. (Köşeli parantez içi ifadeler Zürkaanî’nin açıklamalarından alınmıştır).

¹⁸ A.e., s. 186.

olur. Şu halde, mağduriyet muhasebesi tasavvur edilebilenin hakkına riayet gerekliyse, mağduriyet muhasebesi tasavvur edilemeyeninin hakkına riayet çok daha gerekli olur.”¹⁹

Zürkaanî'nin itibar edip yer verdiği bu muhasebede görüldüğü gibi sonuç olarak gayr-i müslimin hakkına riayet Müslüman hakkına riayetten daha gerekli olduğu yargısına varılmaktadır. Bu yargıya varılırken takip edilen istidlali çizgi de yeterince sarihtir:

A: Allah, Müslümanın alacaklısı olan diğer Müslümanı cennete sokmak suretiyle razı edebilir ve böylece de alacaklı olan mağdur Müslüman, borçlu olan Müslüman üzerindeki hakkından vazgeçebilir. Veya alacaklı Müslümanın bu hakkından vazgeçmek üzere/koşuluyla cennete girmesine müsaade edilebilir.

B: Aynı türden bir çözüm; borçlunun Müslüman, alacaklının da gayr-i müslim olduğu durumlarda mümkün ya da tasavvur edilebilir (mutasavver) değildir.

C: Çözümü mümkün ya da mutasavver olmayan/gözükmeyen bu tür durumlardan özellikle sakınmak gerekir.

D: O halde gayr-i müslimin hakkına Müslümanın hakkından daha ziyade ve daha dikkatle riayet etmek gerektir.

Kısaca, gayr-i müslim emniyetine Müslüman emniyetinden daha ziyade önem atfedilmesinin fihki temeli, uhrevi âlemde Müslüman ile gayr-i müslimin hesaplaşmasının Müslüman ile Müslümanın hesaplaşmasından daha az mümkün, daha az muhtemel veya tasavvuru daha zor olmasıdır. Elbette ki bu temelden söz ederken Hz. Peygamber'in zimmî ve muahid hukukuna riayet bağlamında irad ettiği sert tehdit içeren hadislerini de dikkate almak gerekir. Sonuçta aşikâr olmaktadır ki İslam toplumu içinde yaşayan gayr-i müslimlerin emniyetinin 'riyeti daha gerekli' görülmesi, temel İslami metin ve İslami ilim geleneği kaynaklı bir yaklaşımdır. Türk-İslam geleneğinin farklı din ve kültür mensuplarıyla birarada ve barış içinde yaşama tecrübesi bağlamında büyük başarısı da bu yaklaşımı özellikle benimseyip vurgulayarak sözel edebiyat mecrasına varıncaya dek tedavüle sokması ve yaygınlaştırması ve çağlar boyunca başarıyla temsil etmesidir. Türk-İslam kültürünce özellikle benimsenip vurgulanması ve başarıyla da temsil edilmesi açısından bu yaklaşım evrensel kültüre özgün katkı niteliği taşımaktadır: gayr-i müslim emniyeti yüceltilmekte ancak bu yapılırken itikadi planda İslami öğretilerden taviz verilmemekte, herhangi bir sapma durumunun önü alınmaktadır.

Sonuç

Türk-İslam kültürünün çağlar boyunca tesis ve temsil ettiği devlet geleneği farklı din ve kültür mensuplarına yönelik koruyucu tavrı açısından beşeri kültürel miras içinde örneklik boyutuna varmıştır. Kendi iç bünyesinde yaşayan gayr-i müslimlerin emniyetini Müslümanların emniyetinden daha ziyade yücelten bu tavrın kökeni, elbette ki temel İslami metinler ve İslami ilim geleneğidir. Türk-İslam kültürünün başarısı, bu tavrı özellikle benimseyip vurgulaması ve toplumun kolektif hafızasına işleyip yaygınlaştırmasıdır.

Bu tavır Türk-İslam kültürünün farklı din ve kültür mensuplarıyla birarada yaşama geleneğine de özgün katkısını teşkil etmektedir. Türk-İslam kültürünün –ancak engin bir özgüven duygusuyla izah edilebilecek– empati ve entegrasyon kelimeleriyle somutlaştırdığımız meleke ve kabiliyetleri de söz konusu özgün katkıyı tahkim edici unsurlar olarak işlev görmektedir.

Gayr-i müslim emniyetini ziyade yücelten bu tavrı evrensel anlamda birarada yaşama geleneğine özgün katkı konumuna yükselten nitelik, türdeşlik ve ayırıştırma yaklaşımları

¹⁹ A.e., s. 187. (İktibas Zürkaanî'ye aittir.)

ötesinde ama her iki yaklaşımdan da beklenen toplumsal faydayı temin edici bir üçüncü yaklaşım olmasıdır. Farklı din ve kültür mensuplarını itikadi düzlemi de kapsayacak ölçüde türdeşleştirmek, beşeri tecrübeye ve din vakasının mahiyetine bigâne, bilgelik dışı ve dolayısıyla akamete uğramaya mahkûm bir çabadır. Öte yandan, farklı din ve kültür mensuplarının birbirine düşmansı duygular içinde giderek artan şiddetle ayrışmasına göz yummak, büyük kültür ve devlet geleneklerinin harcı olamaz. Oysa Türk-İslam kültürünün birarada yaşama geleneği bağlamında tercih ve temsil ettiği yaklaşım; türdeşliğin getirebileceğinden daha etkili bir fayda devşirerek hem farklılıklara (özellikle de dini/itikadi farklılıklara) taarruz etmemekte, hem de ayrışma kültürüne taviz vermeyip muhtemel düşmanlıkları en kuvvetli bir unsur olarak dini-itikadi göndermeler vasıtasıyla bertaraf etmektedir.

Birarada yaşama geleneğine eklenilebilecek yeni muhasebe ve uygulamalar üretme çabaları, 'medeniyetler ittifakı' ya da 'dinler arası diyalog' hamleleriyle günümüzde –belki de her zamankinden daha cazip– bir gündem maddesidir. Adalar gezimizde, hiçbir özel din eğitimi görmemiş genç insanlar arasında Ümit'in zihninden taşan ve arkadaşlarını olduğu yerde donduran bilgelik, günümüzdeki bilgi ve kültür üretim mahfillerine yabana atılamayacak türden bir basiret yardımı da sağlamaktadır.