

AKRA KÜLTÜR SANAT VE EDEBİYAT DERGİSİ

SAYI 2 - OCAK 2014

Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi

DİNLER ARASI İLİŞKİLERİN TEOLOJİK TEMELLERİ

Prof. Dr. Mustafa ALICI

GİRİŞ

Dinler Tarihi bize gösterir ki insanlığın yaşadığı tarih, dini ve dindar bir tarihtir, din de tarihseldir yani tarihsel fenomenlerden oluşur. Dinin dışlandığı veya göz ardı edildiği bir zaman anlayışı, basit kronoloji ve anlamsız kargaşadan ibarettir. Bu bakımdan insanlık, bir bütün olarak dinî bir tarih içindeyken her bir toplum ise kültürler arası ilişkileri gerektiren dinamik ve canlı bir tarih içindedir.

Dinler Tarihi'ne göre insanda doğal bulunan Kutsal Algısı (Sensus Numinus), evrensel açıdan beşer dininin tarihsel dayanağını oluşturan en önemli faktördür.² Öyle ki, İlk Çağ insanının Tanrı'ya izafe ettiği görevlere bakıldığı zaman, bugünkü anlayışımıza göre Tanrı, tuhaf olabilecek bir vasıfta ve bazen anlaşılmaz biçimde [simplicitas dei] eylemlerde bulunur.³

Kur'an-ı Kerim sayesinde Müslümanlar, çok kültürlü bir ortamda bile kendi dinî ve kültürel hayatlarını herhangi bir getto oluşturmada korumak ve yaşamak isterler. Onlar, diğer insanları "hasım", "düşman", "tehdit" veya "rakip" görmezler. Dahası Müslümanlar, tarihsel, teolojik ve sosyolojik açıdan dinler arası ilişkiler tecrübelerine sahip bir geleneğe mensup olarak "kendini ifade etme" diğer kültürlerle beraber yaşayabilme ve diğer insanlara kendi değerlerini anlatabilme gibi misyonlar üstlenerek mutlu ve barış içinde yaşamayı dilerler.⁴ Biz bu makalemizde İslam'ın öteki algısını oluşturan temel teolojik dinamikleri ortaya koymaya çalışacağız:

1. İslam'ın Allah İnancı ve Diğer Gelenekler

İster monoteist ister politeist olsun insanlığa ait her tanrı bilgisi, İslam için önemsizmesi gereken bir bilgi olup yabana atılmaz. Bu bağlamda modern

1. Dinler Tarihinin bu yönleri için Mircea Eliade, "A New Humanism", *The Insider / Outsider Problem in the Study of Religion- A Reader*, ed. Russell T. McCutcheon, London - New York, s. 96- 101.

2. Otto, "The Sensus Numinus as the Historical Basis of Religion", *The Hibbert Journal*, 30 (1931-1932), s. 415-430.

3. Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, Rome 1973, s. 92.

4. Johnnes Lahnemann, "Interreligious Understanding: Communities Developing at Different Tempos in a Local Context", *British Journal of Religious Education*, 22 (3), 142- 143.

Dinler Tarihi açısından getirdiği kutlu mesajı ve hayatın her alanında karşılık bulan dinî fenomenleriyle “yüksek dinlerden” sayılan İslam geleneğinde diğer dinleri ve onların mensuplarını ele alıp temel yaklaşım modelleri çıkaran Dinler Teolojisi gibi özel bir bilime gerek yoktur. Bunun yerine İslam teolojisinin odağında tevhit öğretisi ve onun başlıca muhatabı olan tüm insanlık bulunur. Bundan dolayı “soru ve sorunların beşerden, karşılıklarının ise Allah’tan olduğu kapsayıcı bir hitap alanı” vardır.

İslam’ın insanlığın kutsal bildiği sistemlerini yani din adına ortaya çıkan diğer beşeri sistemlerin temel kavramlarını ve dindarlarının anladığı özel anlamları kavramak için onları İslam’daki karşılıklarıyla hem fenomenolojik hem de antropolojik kıyaslamalar yaparak hermenötik açıdan yorumlamak gerekir. Bunu yaparken dikkat edilmesi gereken temel şey, öteki dinlerdeki fenomenlerin kültürel bağlarına yönelerek onların ait olduğu çevredeki psiko-kültürel yapılarını (völker-psikologie) yani kültürel tarihlerini atlama-dan anlamaya çabalayan bir kültür tarih metodu (kulturhistorische metode) izlemektir. Zira dinî sistemlerin fenomenolojik mukayesesini öne çıkaran bu yaklaşım, tarihsel olguları “dinde asıl ve temel unsurlar” şeklinde anlar ve onların herhangi bir dinî unsurun anlaşılmasında (yani tarihsel olayların doğrulanması ve anlaşılmasında) köşe taşı olduğuna inanır.⁶

Müslümanlar, aynı zamanda dinler arasında var olan farklılık, benzerlik veya yakınlıkların derece ve niteliğini keşfetmeyi ve buna göre karakterize etmeyi amaçlamalıdır. En gerekli aracı olan tarihsel mukayese bağlamında en önemli kategori vasıtası hâlâ “kutsallık” unsurudur. Böyle yapmakla tevhit eksenli tarihsel din tipolojileri ortaya çıkarılabilir. Zira İslam gibi monoteist bir sistem, bu yaklaşımla politeist din fenomenleriyle bile mukayese edilip benzerlik ve farklılıkları ortaya konabilir. Son olarak İslam gibi bir dinin insanlığa yayılan ve geniş devamlılık isteyen somut [yani tarihsel] en genel kullileri ile diğer herhangi bir dinin özgün, dışlayıcı ve kendi içinde sistematiğe olan karakteristiği, mukayeseli tarihsel bağlamlar yoluyla ancak anlaşılabilir.

5. Müller, Contributions to the Science of Mythology, New York- London 1897, s. 43- 44.

6. A. N. Terrin, “Storia delle religioni”, Grande dizionario delle religioni, Padova 1988, s. 2039- 2046; Guiseppo Mihelcic, “L’Idea di Religione in Raffaele Pettazzoni”, Una Religione di Liberta’:Raffaele Pettazzoni e La Scuola Romana di Storia delle Religioni, Roma 2003, s. 62- 63.

7. Bu yöntemsel kavramların temel açılımları için Ugo Bianchi, “The History of Religions and the Religio-anthropological Study of Religion”, Science of Religion- Studies in Methodology. Preceedings of the Study Conference of the International Association for the History of Religions held in Turku, Finland, August 27-31, 1973, ed. Lauri Honko, La Hey 1979, s. 297- 319.

Bu bağlamda genel din tipolojiler açısından İslam Dini, hem özünde hem de fenomenlerinin merkezinde devrimci, özgürleştirici önceki tecrübeleri onaylayıcı bir monoteizmi bulundururken, aynı zamanda son vahyi taşıma iddiasındaki bir gelenek olarak evreni ve canlı -cansız bütün varlığın içeriğini sade ama haşmetle kapsamaktadır.

Antropolojik açıdan hiçbir etnik dışlamaya tabi tutmadan tüm insanlığı zincirleme bir süreçle kesintisiz olarak kucaklayan İslam, bütün insanî vasıflara sahip çıkarak onların doğal/kendiliğinden oluşlarına vurgu yapar ve bu özelliklerin yaygınlaşmasını daima destekler. Bu bakımdan Kur'an-ı Kerim'de "insanlar" hangi dine mensup olurlarsa olsunlar, ilahi hitaba muhataptırlar. Bu antropolojik kucaklayıcılık, söz konusu teoloji olsa bile tüm dinî bağlam ve sınırlandırmaların da ötesindedir ve sadece teolojik kurtuluşla izah edilemeyecek kadar çok yönlü ve dinlerin fenomenler dünyasına, kavramlar dünyasına ve dinî tecrübeler dünyasına sistematik olarak sirayet edecek kadar boyutludur. Bu hâliyle "son din" olması ile İslam, önceki bütün tahrif olmuş veya olmamış din fenomenlerini kucaklamayı ima eder. İslam, bunu başarırken bilhassa normatif açıdan tahrif olmuş olguları düzeltici, ıslah edici, aslına döndürücü, temel ölçüt olmayı veya daha alt ölçütleri bizzat üretmeyi hedefler. Bir başka ifadeyle söylersek İslam, tarih içinde monoteizmden koparak ötekileşmiş, saf doğasından uzaklaşmış (denature) veya evrimleşmiş/ bozulmuş, tarihin tozlu sayfalarında gizli kalmış veya üzeri örtülüp basit hakikat kıvrımlarına dönüştürülmüş tüm hakikatleri açığa çıkarmayı, üzerlerindeki kalın katmanları kazımayı, onların tahriflerini ortaya çıkarmayı da amaçlar. Bunun yanında öteki geleneklerde tahrif olmayan ve İslam'a benzeyenler, ya daha fazla insanî olanlardır yahut daha fazla tekrarlanıp sürekli hatırlanan şeylerdir.

Yine biliyoruz ki her dinin en avam unsurları, politeist özelliklere bürünürken onların en havas unsurları monoteist ideallerle örtüşmektedir. Bu beşerî karakteristik, değişmez bir dinler tarihi kuralıdır. Bu bakımdan söz gelişi İslam'ın "ilah fikri", 19. asırdan itibaren süregelen bilimsel monoteist araştırmalarda mesela Yüce Baba (Andrew Lang), Ur-monoteizmus (Wilhelm Schmidt), Urheber (Nathan Söderblom) ve Yüce Varlık (Raffaele Pettazzoni) gibi monoteist teorilerin ana odağında olan tek, "her şeyi bilen" ve yaşayan Tanrı'nın kendisidir.⁸

Bu akademik başarılarıyla mukayeseli din çalışmaları, normatif teolojinin yapamadığını başararak dinlerdeki tüm farklı adlandırmalarının altında tabiat içinde tek bir Tanrı'nın yani küresel bir teolojinin var olduğunu bize

8. Bu konudaki teorilerin geniş değerlendirilmesi için yeni çıkan eserime bakılabilir; Mustafa Alıcı, Evrimci Politeizm- Devrimci Monoteizm, Rağbet Yayınları İstanbul 2013.

göstermekle kalmaz aynı zamanda fenomenolojik açıdan ispat eder. Öyle ki beşer dillerinin icat ettiği tüm isimlerin O'nu anlatmadaki noksanlığını bile açıklar. En basit bir örnekle bu yaklaşım gösterecektir ki “Ben, Ben Olan Ben'im” (Çıkış 3/14) sözünün Hindu metinlerdeki (mesela Vedanta Sakkid-ananda'da) karşılığı “Var olan, bilen ve takdis edilmiş olan” şeklindedir. Dolayısıyla insanlığın yaşamış olduğu tarih sahası, aynı zamanda ilahi vahyin hareket, müdahale ve eğitim alanıdır. Mesela tarihsel süreç bağlamında Hint dini ele alındığında, özellikle Upanişadlarda Tanrı'nın nasıl Atman ve Brahman'a dönüştüğü kolayca ortaya çıkacaktır.¹⁰

Bunun için dinlerdeki monoteizmin kökenlerini araştırmada en doğru yol, politeizmin oluşum mahiyetini anlamak, politeist dinlerin monoteist kökenlerini araştırmak, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi monoteist dinî geleneklerin tanrı fikrini kavramak, neo-pagan çağ dediğimiz günümüzdeki seküler sorunları kulak ardı etmeden sağlıklı bir anlayışa ulaşabilmektir.¹¹ Zira âlemdeki düzen ve birlik, tek tek ele alındığında mutlak bir şekilde bir teizme, komple olarak düşünüldüğünde ise monoteizme işaret eder. Bunu monoteizmin savunucularından İsveçli Dinler Tarihçisi Söderblom (ö. 1932) ölüm döşeginde son söz olarak “Yaşayan bir Tanrı vardır ve onu ben Dinler Tarihi yardımıyla ispat edebilirim.” diyerek anlatmak istemişti.¹²

Monoteist dinlerdeki Tek Tanrı, varlıklara hâkim olurken aynı zamanda beşer bilincinin gelişmesinde de aktiftir. Dindar insan, bu bilinçle Tanrı ile irtibatını kurar. Tanrı, ilahi bir atölye gördüğü dünya tarihinin her safhasına müdahale etmeye devam ederken aynı zamanda peygamber dediğimiz mukaddes kişilerle veyahut aracısız olarak insanoğlunun zihinsel gelişimine imkân verecek şekilde kendini vahyeder.¹³

İslam'a gelince; tarihsel açıdan tevhit esasına kayıtlı kalınarak düşünüldüğünde bile İslam'ın “ilah fikri”, doğası gereği ilk insandan beri tüm “beşeri kutsallık anlayışlarıyla”, uyumlu ve kutsal olmayı gerektiren rasyonel ve irrasyonel ilahi unsurlarla (tremendum et fascinants) buluşur ve onlarla

9. Müller, *Life and Religion*, ed. Georgina Müller, California 1995, 56; Raffaele Pettazzoni, *The All-Knowing God: Researches into Early Religion and Culture*, trans. H. J. Rose, Londra 1956, s. 1- 42.

10. Alıcı, s. 81.

11. İtalyan Dinler Tarihçisi Raffaele Pettazzoni (Ö. 1959) bunu başarmak istiyordu ancak iki dünya savaşı arasına sıkışan şartlar sebebiyle bu düşüncesini gerçekleştirememiştir. Alıcı, s. 512- 513.

12. Mustafa Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, İstanbul 2007, s. 313.

13. Nathan Söderblom, *The Nature of Revelation*, ed. Edgar M. Carlson, Philadelphia 1966, 83- 91; ayrıca Mustafa Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, İstanbul 2007, s. 335.

kucaklaşır. Dolayısıyla İslam, hem isim olarak hem de mesaj bakımından geçmişte yaşanmış tüm monoteist beşer inançlarını tevhid “kulpuna” bağlar. Ancak şu unutulmamalıdır ki Allah, kendini fiziksel âlemde izah edip tecelli ettirseydi, aşkınlığından “tecelli ederek” kutsallığını dünyevileştirmiş olacaktı. Bu yönüyle diğer monoteist geleneklerden bir adım önde olarak İslam, “her yerde” bulunan ilahi mevcudiyet anlayışıyla ve her kategoriye imkan veren fitratı kucaklayıcı yaklaşımıyla her teolojik tipolojik kategoriye uygun olarak kendini tanıtabilmiştir. Bu karakteristik inançlarıyla Müslümanların tarih boyunca diğer kültürel geleneklerle diyalogları göz ardı edilemeyecek kadar yoğun olmuştur. Bu kültürel alışveriş yoğunluğun yaşanmasında Kur’ân-ı Kerim’in öteki din mensuplarından ismen veya mesaj olarak bahsetmesinin önemli tesiri vardır; söz gelişi Kur’ân Müslümanların yanı sıra aynı zamanda İsrailoğulları,¹⁴ Mecusiler¹⁵, Sabiiler¹⁶ ve Hristiyanlar¹⁷ gibi din mensuplarından da bahseder.

Bu bağlamda antik dünyadan günümüze kadar insanlık içinde mutlak varlık olarak Allah için söylenen metaforik, alegorik veya analogik açıdan tek tanrıcılığı işaret veya ima eden dinlerdeki tüm isimler, onun güzel isimlerinin kelimesi kelimesine (mutatis mutandis) karşılığı olmasa da kültürel çevirilerden ibarettir. Ancak Allah kelimesi mutlakdır; yani tek bir ilahın ön-eki veya son-eki veya bir sıfatı değil doğrudan isim olup tüm insanlık için karşılığı “Tek Tanrı”dır; sade bir dille “O, Allah’tır.”¹⁸ Bu bakımdan Kelime-i Şahadet, bir formül olarak hem diğer dinlerdeki tek tanrıcılığı dışlamaz hem de tüm politeist inanç sistemlerini ayıklar. Söz gelişi “Allah’ı” tanımlamak için Kur’an-ı Kerim’de sıkça geçen “O”, (Hüve) zamiri, monoteist dinlerdeki Mutlak Tanrı’ya işaret ederken aynı zamanda irrasyonel ve rasyonel ilah tabiatının “evrene yayılışını, her mahluku ilah olarak kucaklayışını” ima eder. Böylece bu kapsayıcılık, -Yahudi asıllı Martin Buber’in tanımlamasıyla “Ezeli Ben”¹⁹ olan- Yahudiliğin Yahveh fikrindeki “Ben, Ben olan Benim” gibi etnolojik dışlamacı ve tekeli tanımlamasına karşı daha kozmik ve gerçek ilah kavramı katarak onu “Ezeli ve Ebedi O” formuna büründürür. Bu doğrultuda insanlığın ilah fikri üzerine yapılacak bütün tarafsız ve samimi akademik çabalar, İslam’daki Allah inancının insanlık tarafından tam olarak anlaşılmasına yardım edecek ve onu destekleyecek özel gayretler hükmündedir.

14. Mesela; Bakara 2/40-86, 93, 100, 122, 246-251; Mâide 5/13-14; A’raf 7/138-141.

15. Hacc 22/17.

16. Bakara 2/62; el Mâide 72; Hacc 17.

17. Mesela; Bakara 2/62; Mâide 6/15, 85-88.

18. İhlas, 112/ 1.

19. Martin Buber, I and Thou, trc. Walter Kaufmann, New York 1970.

Bu bakımdan Hz Adem'den Hz. Muhammed'e kadar, farklı zaman ve mekân dilimlerinde cereyan eden vahiyler zinciri bulunur.²⁰ Bu vahiyler, birbirlerini dışlamayan, aksine bir ardışıklık içinde herkese şamil bütüncül bir vahiy tarih bize sunarlar. Bu anlamda vahiy tarihi, bu bakımdan sadece 23 yıl değil, ilk vahiyden itibaren binlerce yılı kat eder. Bundan dolayı Kur'an-ı Kerim, mevcut Kitab-ı Mukaddes gibi değildir. Zira Kitab-ı Mukaddes, gelenek ile Tanrı sözlerinin birbirine karıştığı, Tanrı halklarının hikâyeleri veya kurtuluş tarihi veren bir kutsal metindir. Halbuki Kur'an vahyi, insan müdahalesi olmayan, katıksız bir Allah sözü olarak,²¹ hayata canlı ve somut mesajlar veren geçmişteki vahiyleri satırlarında yer veren ve bu anlatıları "önceki milletlerin tecrübeleri" olarak kıssalar hâline sokan, onların anahtar formlarını ve mesajlarının özlerini kapsayıcı bir karakterdedir. Bu açıdan düşünüldüğünde şu ortaya çıkar: Kur'an-ı Kerim'de Tevrat, Zebur ve İncil'den ayetler de tekrarlanmıştır.²² Dolayısıyla İslam, din olarak dinin sabit kalan "boyutları" ve dinamik "tezahürleri" arasındaki ayrımında her ikisine de eşit vurgu yaptığından en dar kalan temel kavramların bile içeriğini esnetebilmekte ve insanlığa uygun hâle sokabilmektedir.

Bunun yanında *İslam, tarih boyunca tüm gelenekleri kucaklayıcıdır.* İslam, hem evrensel sistemdir, hem yerel kültürel değerlere vurgu yapar. Yine İslam, hem ilk insana (ve ilk peygambere yani Adem'e), hem son peygambere (Hz. Muhammed) ve kıyamete kadar devam edecek tüm insanlara kadar yayılır. Dahası onun geçmişteki tecrübeleri hem kabilesel bir sistem (mesela Ad kavmine Hud,²³ Semud kavmine "kardeşleri" Salih²⁴ Lut peygamberin kendi kavmine gönderilmesi²⁵), hem gittikçe kabuğunu kırarak gelişip bir dünya sistemi ve antik dünyadan günümüze gelebilen nadir sistemlerden biri hâline gelen ve bir kavmin bütün etnolojik gerçekliklerine şahitlik etmiş olan (mesela İsrailoğulları) bir din olmuştur. İslam dinini son din görmek, Dinler Tarihi açısından, yanlış değil eksik bir ifadedir. Sonuçta bu din, hem ilk hem son dindir ve lokal bir bölgeye ve bir topluluğa gelmesine karşın kapsayıcılığı bakımından kozmik bir boyun eğme eylemidir.

20. Mehmet S. Aydın, "Hoşgörünün Dini Temelleri", Mehmet S. Aydın ile İçer Kritik Bakış- Din-Felsefe-Laiklik, ed. Mehmet Gündem, İstanbul 1999, s. 173.

21. Hasan Hanefi, Religious Dialogue and Revolution: Essays on Judaism, Christianity and Islam, Cairo 1977, s. 11.

22. Ahmet Nedim Serinsu, Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü, İstanbul 1994, s. 342.

23. Mesela A'raf 7/65-72; Hud 11/51-57; En'am 6/6-7

24. Mesela A'raf 7/73-76; Şûarâ 26/143-158; Neml 27/45-47; Hüd 11/61-63; Fussilet 41/17; Kamer 54/31.

25. Mesela A'raf 7/80-81; Hüd 11/77-80; Hicr 15/61-72; Şûara 26/161-168; Neml 27/54-56

Neticede İslam, öteki peygamberleri ve onların kavimlerini anlatırken onları iyi bildiğini ve iyi anladığını bizlere ispat etmektedir. Anlatabilen ve anladığını gösteren Kur'an, bir kavmin etnik yapısına bağlı gelişen mahalli tarihini, özgün kültürünü, özel din dilini, örf gibi daha özel kültürel değerlerini kısacası ruhunu bilir. Daha somut bir ifadeyle "İslam", önceki dinî tecrübelerle "şeriatlar" ve "minhaçlar" olarak baktığından -söz gelişi Hz. Musa'nın şeriatına Musevilik, Hz. İsa'nunkine İsevilik, Hz. Nuh'ununkine Nuhilik denemez-. Aksine İslam'a göre beşer, tek bir ailedir ve onun din duygusu da ortak kökten gelir. Bu bağlamda İslam milletinin babası unvanına sahip Hz. İbrahim, "Hanif bir Müslüman" olup "Dosdoğru (sapmamış, kendini tahrif etmemiş) Müslüman" olma şerefine sahiptir.

II. İslam'ın Haricinde Hiçbir Dinî Sistem, Kendi Geleneği İçin "Din" Terimini Kullanmaz

Dinler Tarihi bize öğretir ki Hinduların din terimi olan Sanatana Dharma/Ezeli Öğreti, Budizm'in din kavramı olan Sanghaya Budha/Budha Öğrenciliği, Kaminamici/Ruhlar Yolu gibi isimlendirmeler özel ve metaforik tanımlamalardır. Halbuki *İslam dini*, beşerin Tanrı önündeki mutlak boyun eğişini ifade eden ed-din/religio sui generis kavramını özellikle benimsemiş bizzat kutsal metinlerinde kullanmıştır. Böylece genel anlamıyla tek, sade ve tekil hâlde akademik çevrelerin anlamlandırdığı "boyun eğme" eylemi ile özel olarak İslam'ın kendini tanımlaması aynı ortak amaçta örtüşmekte ve sonuçta evrensel boyut ile İslam'ın partiküler boyutu birbirleriyle örtüşmektedir.

Zaten boyun eğme eylemi, insanın doğasında var olan bir tavidir. Bu beşeri boyun eğmenin verdiği güç ile fenomen âlemindeki olgulara sevgi ve teslimiyet dolu anlamla gerçekleşebilir. Teslimiyet dolu bir anlayışla nesnelere yaklaşan bir Müslüman, öteki insanları daha kolay anlayabilecektir. Dahası dinin özel ismi olarak seçilen İslam kelimesi tüm dillere çevrilebilir ve her kültürün ilahi boyun eğişini ifade edebilir. Gene ed-din, tüm dinlerdeki mutlak boyun eğmelerin temel hedefini ideal formunu açıklayacak güçte olurken Müslüman, diğer dinî sistemlerdeki farklı farklı Tanrı'ya boyun eğme anlayışlarına da kulak kabartır ve onları incelemeyi değerli görür. Zira İslam ile diğer dinler arasındaki bu gibi analogik uzlaşma noktaları, İslam'ın o dinlerdeki izlerini (Ur-religion= insanlığın asli dininin izlerini) ortaya çıkarırken gözlemlenen ayrı noktalar ise söz konusu dinlerin tarihsel süreçleri içindeki bağlamsal bozulmalarını, tahriflerini ve ilahi vahyinden koparak uzaklaşmalarını gösterebilir. Zira bu bağlamda mukayeseli insanlık tarihi, ilahi nimetlere yönelik şükürlerin veya küfürlerin yaşandığı bir tarihtir.

Gene "İslam", toplumsal açıdan barışı ima edecek şekilde "silm" barış köküne bağlı bir boyun eğmeyi ön görürken "ed-din" ise borçlu olmayı ve

boyun eğmeyi ima ederek birbirleriyle tam olarak örtüşürler. Dahası İslam'ın barış anlayışı, pasif bir barış anlayışını değil, aksine aktif bir barış anlayışını benimser. Bu barış, insanlar arasında yayılması gereken bir barıştır. Dolayısıyla İslam dini Müslümanlardan barışçıl olmanın da ötesinde evrende barışı yaşayan, yapan ve barış ortamını oluşturan insanlar olmalarını ister.

III. Hz. Peygamber ve Dinler Arası İlişkiler

Hz. Peygamberin sünneti, yaşayan veya yaşamayan diğer sistemlerdeki ilahi boyutların ortaya çıkarılması için de “temel kıyasi ölçüt (evidenze analogie)” kabul edilmelidir. İslam dininin son yorumu olan Şeriat-ı Muhammediye, Müslümanlar için normatiftir.

Müslümanlar, tarih boyunca çoğulcu ortamda yaşarken Hz. Peygamberin şekillendirdiği son şeriatın temel fenomenlerinden vazgeçmediler. Hz. Peygamberin bizzat yaşadığı şekliyle İslam şeriatı, bütün ona inananlar için normatif, öznel, bağlayıcı, eğitici modelken bu hâliyle tüm insanlık için rahmet ve iyilik kaynağıdır. Hz. Peygamberin Kur'an-ı Kerim'de bariz olarak geçen üç önemli sıfatından söz etmemiz mümkündür: Onun Müslümanlar için sıfatı, Üsve-i Hasene; tarihteki İlahî Vahiy tecrübeleri için (mesela Yahudi-Hristiyan geleneği için) Hatemü'n-Nebiyin ve tüm insanlar için Rahmeten l'il- Âlemin'dir.

a. Müslümanlar için Sübjektif Değerdeki

Üsve-i hasene: En Güzel Model

“Muhakkak ki, sizin için, Allah'ın huzuruna çıkmayı umanlar, ahiret gününe inananlar ve Allah'ı çok zikredenler için Allah'ın Resulü güzel bir örnektir.” (Ahzab, 21) ayetine göre Müslümanlar için Hz. Peygamberin kendisi ve sünneti, bir model ve örnek kalıp olarak Müslümanlara “karakter” bahşeden “öznel” bir dinamiktir. O, Müslümanlar için Thomas Kuhncu bir terimle Paradigma'nın kendisidir. Zaten “sünnet”, kelime olarak tıpkı paradigma gibi en güzel kalıp ve davranış modeli demektir. Zira Hz. Peygamberin sünneti çok kültürlü ve çoğulcu ortamlarda Müslümanlara dindar insanlar veya daha açık bir ifadeyle kendi hayat görüşüne sahip insanlar olarak hareket etme, söz söyleme ve onaylama gücü bahşeder. Gene sünnet, bu ortamlarda Müslümanın kimlik verici ve gerçek kimlik yansıtıcı yönlerini tayin ettiğinden ve de diğer din mensuplarına şahitlik etmesini kolaylaştırdığından dinler arası ilişkiler içinde hayati önemdedir. Buna ilave olarak dinler arası ilişkiler içindeki Müslümanlar, Hz. Peygamberin sünnetini çok kültürlü, çoğulcu ortamlarda ortaya çıkan noksanlıkları gidermek fitrata uyanları ise vurgulamak için hareket noktası görürler. Sünnet ve hadis olmadan bir Müslüman pratik olarak dinini eksik yaşayacaktır. Zira en detayından en geneline kadar İslam dinini

şekillendiren ve onu Şeriat-ı Muhammediye şekline sokan Hz. Peygamberin kendisidir.

Müslümanların diğer din mensuplarıyla ilişkilerinde en iyi model Hz. Muhammed'dir. Onü, tebliğ yaparken önceki peygamberlerin metodunu izleyerek, muhataplarına yumuşak davrandığını, kaba ve katı yürekli olmayıp uzlaştırıcı bir şahsiyette olduğunu bizzat Kurân-ı Kerim'den öğrenmekteyiz.²⁶ Çünkü Hz. Muhammed, onların içlerinden çıkarak tıpkı önceki peygamberler gibi Allah'ın vahiy indirmesiyle beraber mü'minlere âyetler okuyan, onları artıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamberdir.²⁷

b. Peygamberin Mührü (Hatemü'n-Nebiyin)

"Muhammed içinizden herhangi bir adamın babası değildir. Fakat O, Allah'ın Rasûlü ve peygamberlerin mührü/sonuncusudur" (el-Ahzâb, 40) ayeti açısından bakıldığında Hz peygamberin Ehl-i kitaba gönderilen peygamberler bağlamındaki değeri ortaya çıkar. Böylece Hz. Peygamber, bütün nübüvvetlerin mührü, sonuncusu ve bir anlamda nübüvvetlerin özü, tüm peygamberlik tecrübelerinin kavşak noktası ve özetidir. Gerçekten de Kur'an'ın üçte biri öteki peygamberlerle ilgili kıssalarla ve o peygamberlerin vahiyleriyle doludur. Mesela Bakara suresi Hz. Musa'ya gelen vahiylerin şeriatın kavmi tarafından nasıl anlaşıldığını bize gösterir. Hz. İbrahim'in tevhide ara-yışı, Hz. Yusuf'un bizzat akrabaları tarafından ihanete uğraması, Hz. Süleyman'ın krallığı, Hz. Eyyub'un sabrı, Hz. Davud'un savaşçılığı, Hz. Musa'nın Allah ile konuşması, Hz. İsa'nın göğe yükselmesi (miracı) Hz. Peygamber'de de bir boyutuyla mevcuttur.

c. Alemlere Rahmet

"Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik." (Enbiya, 107), ayeti Müslümanlar için Hz peygamberin evrensel değerini ifade eden somut bir gerçekliktir. Bir insanın sırasıyla, kendisi, toplumu, insanlık ve yaratıcı için yaptıkları onun dünyevi önemini artıracaktır. Hz. Peygamberin tüm insanlık için rahmet olması getirdiği boyun eğdirici sistemin bir gereğidir. Bu yön aynı zamanda onun insanlık adına ne katkısı olacağını da açık bir yanıttır. Kurtarıcı, eğitmen, düşünür, sağaltıcı, ıslah edici hususlara sahip diğer din kurucularının ötesinde Hz. Peygamber, tüm âlemlere "rahmet" özelliğiyle kendini gösterir. Bu, Hz. Peygamberde ortaya çıkan en nesnel özellik olup yaptığı katkıyla bütün insanlık tarafından övülür ve taltif edilir.

Müslüman kendi peygamberinin bu özelliği ile insanlığa ve âlemlere ait olduğunu ve işlevsel açıdan katkı sağladığını anlar.

26. Al-i İmran 3/159.

27. Âl-i İmran 3/164.

Söz gelişi âlemlere rahmet etiketini kendi elçisine vuran Kur'an, onun hareket alanını genişletmiş onu eşsiz bir filozof ve bir reformcudan öte bir mesajcı hâline sokmuştur. Her şeyi kuşatan mesajı ile o, en karmaşık metafizik ve ilahiyat konularını bilgi ve hikmete dayalı olarak anlatabilmiştir. Yapıcı bir temele sahip evrensel bakışıyla o, en gelişmiş ulusların kurduğu medeniyet ve devletlerin çöküş ve yıkılışlarının sebep ve sonuçlarını açıklayabilmişti. Hatta o, en seçkin düşünür ve bilim adamlarının bile ancak hayat boyu araştırmalardan sonra gerçek hikmetini kavradıkları temel prensipleri kısa sürede sunabilmişti.

Yine daha önce hiç eline kılıç dahi almamış olan sessiz ve barışsever bir tacir olan Hz. Peygamber, vahyin kudretiyle aniden en çetin savaşlardan bir kez bile kaçınmayan bir kahraman asker ve kumandan olabilmiş; hak ve hukukun eldesi için savaşın bazen bir realite olduğunu göstermiştir.

Hz. Peygamber, düşünce yapılarını, âdetleri ve ahlak sistemlerini düzene sokarak kaba kişileri uygar; günahkâr ve kötü karakterdeki kişileri zahit; isyankâr ve dik kafalı tabiata sahip insanları hukuka ve düzene itaat eden ve boyun eğen modeller hâline getirebildi. Yüzyıllar boyunca tek bir büyük insan yetiştirememiş bir Arap ulusu, onun rahmet yüklü mesajları sayesinde ahlak, barış ve adaleti yaymak için dünyanın en ücra köşelerine giden binlerce yüce şahsiyet yetiştirebilmişti.

Dolayısıyla Hz. Peygamber yoluyla insanlara sadece sevgi değil, merhametli ve şefkatli olmak da öğretilir. Hz. Peygamber'in kendisi bizzat merhamet sahibi olmasaydı, insanlar arası ilişkilerde bu derecede başarılı olabilir miydi? *"Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın, şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi."*²⁸ Hz. Muhammed (A.S.) aynı zamanda şefkatiyle müminlere örnek biridir; *"Ey inananlar; içinizden sıkıntıya uğramanız kendisine ağır gelen, size düşkün, inananlara şefkatli ve merhametli bir peygamber gelmiştir"*²⁹ Hz. Peygamber, sadece müminlere değil tüm insanlara da sevgi ve şefkat besler, çünkü o, aynı zamanda "âlemlere rahmet" olarak gönderilmiştir.³⁰ Yine Allah, öteki insanların düşmanlıklarını da dostluğa ve sevgiye dönüştürecek kudrete sahiptir: *"(Kimbilir?) belki de Allah sizinle, düşmanlık gösterdiğiniz kimseler arasında bir sevgi yaratır; Allah'ın buna gücü yeter. Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir."*³¹

28. Al-i İmran 3/159.

29. Tevbe 9/128.

30. Enbiya 21/107.

31. Mümtehine 60/7.

**IV. Kur'an-ı Kerim, Diğer Din Mensuplarına Karşı
Ötekileştirmeyen ve Yabancılaştırmayan Yaklaşım Sahiptir.**

Bu bağlamda diğer din mensuplarıyla yaşayan bir Müslüman için kendinden başka bir inanca sahip insanlarla (Nasrani, Yahudi, Sabii, Mecusi vb. gibi yaşayan din mensuplarıyla) yakın ilişkiye girmek, Budist, Hindu gibi isim zikredilmeyen din mensuplarına nazaran daha kolay ve daha Tanımlanabilir özelliktedir. İsimleri zikredilenlerle tarih boyunca, daha yakın işbirlikleri, ortak tarihi tecrübeler, yakınlaşmalar, polemikler ve savaşlar yaşanmıştır. Bu yüzden isim verilenler hakkında olumlu, olumsuz ve tarafsız bilgiler, teolojik kural veya hukuki hükümler bol miktarda mevcuttur. Hatta isim verilenlerden günümüze kadar gelenler, çoğunlukla Ehl-i kitap gibi özel bir kategori altında Orta Çağ'da fıkıh teorisyenleri için ehl- zimme statüsünde değerlendirilmişlerdi. Aslında geçmişten beri Kur'an'ın isimleri zikredilen bu insanlara yönelik din dilinin diyalojik çehresi onun polemik ve olumsuzluk ima eden taraflarından daha ağır basmaktadır. Böylece Müslümanların gözünde Hristiyanlar, bir Hindu veya bir Budistle aynı konumda değildir. Bir Müslüman, Hristiyan teolojisini öğrenerek aynı zamanda kendi inancını da zenginleştirip maneviyatını güçlendirebilir. Hristiyanların Tanrı'ya olan şahsi bağlarını yakından görüp, bunların İslam'daki karşılıklarını araştırabilir.³² Bundan dolayı Müslümanlar, diğer insanlarla yakın ilişki içine girdiklerinde ortak mesajları esas olarak daha spekülatif konuları konuşabilirler. Zaten Kur'an'ın tüm insanlara sunduğu din dili, olumlu mesajlarla dolu ve birleştiriciliği ve kaynaşmayı öne çıkaran diyalojik bir karakterdedir. Belirtilenlerin aksine insanları polemige sevk edici, onları dışlayıcı ve insanlar arasındaki şiddeti teşvik edici, farklı kültürlerle ve beşer sistemlerine ontolojik tehditler savuran boyutta asla olmamıştır. Bu bağlamda onun üç temel hitap alanı bulunur:

a. Ey İnananlar

Sübjektif bir hitap olup alabildiğine içselleşmenin gerçekleştiği alandır. Eğitici, öğretici, normatiftir. Teolojik bir hitap olarak birinci sıradadır.

b. Ey Ehl-i Kitap

Kuran'ın diğer geleneklerdeki temel olguları yani fenomenleri sindirmez aksine düzeltir, ıslah eder ve aslına döndürücü hâle sokar. Mesela Kur'an, Hristiyanları ifade etmek için "Mesihî" kelimesini kullanmaz onun yerine "Nasara" kelimesini kullanır. Bizim için bu isimlendirme muhteşemdir. Zira Hristiyan ifadesi aslında İsa ve havarilerin bilmediği bir adlandırmadır.

32. Aref Ali Nayed, "Dialogical Engagement as Vigilant Remembrance (Dhikr)", *Islamochristiana*, sy.21 (1995), 24-25.

MS, 3. asırda bizzat Antakya'da Romalılar tarafından bir aşağılama ve küçültme olarak İsa taraftarlarına verilen bir kötü terimdir ve zaman içinde, yani tarihsel bir tahrif süreciyle onlarca Mesih'i, "Rab" kabul edenlerce olumlu bir anlama bürünmüştür. Halbuki ilk üç asır içinde Hristiyanlar kendilerine diğer isimlendirmeler içinde en fazla Nasaraim yani hem yardımcılar hemde Nasıra'lı İsa'ya ait olanlar kelimesini kullanarak havarisel geleneğe yani bizim anladığımız anlamda selefi salihin olduklarını ima etmek istemişlerdi. Kur'an ise Mesihyyun yerine Nasara kelimesini kullanması oldukça yerindedir. Zira Mesihyyun, "Mesih'i rab edinenler" anlamında teknik bir Hristiyan terimidir. Bu bakımdan Kur'an, Nasrani ismini tercih ederek bir bakıma bu isimlendirme sürecinin tarihsel oluşumunu göstermektedir.

c.Ey İnsanlar

İslam aynı zamanda her yerelliği hem evrenselliği kucaklar ve insanın olduğu "her yerdedir." Bu her yerde oluşunu Müslüman din tarihçileri bulmak ortaya çıkarmak zorundadır. Dolayısıyla bu yönüyle İslam, her sosyo kültürel kategoriye nüfuz edebilen bir dindir.

Kur'an-ı Kerim'de öncelikle "insanlar" kendini insan hisseden herkes hangi dine mensup olurlarsa olsunlar, ilahi hitaba muhataptır. Bu beşeri bir kucaklayıcılıktır. Zira Kur'an mantığında insanların başına sarılan tüm sorunlar sadece beşerde kaynaklanırken onlara verilecek çözümler İlah'tandır.

Bu bağlamda antropolojik açıdan, hiçbir etnik dışlamaya tabi tutmadan tüm insanlığı (Ademoğullarını) zincirleme bir süreçle kesintisiz olarak kucaklayan İslam, bütün insani vasıflara sahip çıkarak onların doğal/ kendiliğinden oluşlarına vurgu yapar ve insani özelliklerin her tarafa yaygınlaşmasını daima destekler.

Dahası İnsanlardan bahseden Kur'an ayetleri başta din antropolojisi olmak üzere din bilimlerinin ulaştığı veya ulaşmayı hedeflediği temel konuları işler. Çağdaş Dinler Tarihi Hz. Peygamber'in getirdiği dinin şu üç şeyden dolayı orijinal olduğunu ve tüm insanlığı hitap edebilme gücüne ulaştığını gösterir: 1. Allah inancının sadeliği, 2. Allah ile insan arasında ruhban sınıfı gibi bir özerk beşer kurumunu koymaması ve bunun yerine insan ile Tanrı arasında aracılık yapmak üzere akli ve kalbi yerleştirmesi, 3. Son olarak ise gelenek ile gerçek inanç ayırımını yapması ve sahabe, tabiun gibi katmanlarla buna sürekli tarihsel açıdan ışık tutması.

SONUÇ

Kur'an, öteki insanlar için "Müslüman olmayan", "gay-ri Müslim", "diğer insanlar", "diğer varlıklar" gibi dışlayıcı ve yabancılaştırıcı kavramlar kullanmaz. Hatta Kur'an diğer din mensuplarına pejoratif dil kullanmaz onlar için iğrenç lakaplar takmaz. Aksine Kur'an, diğer insanları kendilerinin kabul ettiği veya köklerinde bulunan temel kavramlarla çağırır; Hristiyanlar için Nasara, kitap sahipleri gibi.

Allah, tüm insanların İlah'ı olduğunu gösterecek şekilde hitap eder. Allah'a kul olan bir Müslüman tüm mahlukata özgürlük ve hizmet aşkıyla yaklaşır. Zira hitap, yabancılaştırmayı öldürür. Ey Ehli Kitap! veya Ey İsrailoğulları! Ey İncil Halkı! diyerek onların da Tanrı'sı olduğunu gösterir. Bu-na karşın ayırt edici, dışlayıcı anlamlar yüklenen "kâfir" kavramı öncelikle sosyolojik değil teolojiktir. Hakkı örtmeyi, gizlemeyi ima eder.

Kur'an, çoğu kez bir şeyi karşıtlığıyla anlatır, "gece -gündüz", "ruh-madde", "açlık -tokluk", "doğu-batı", "alim-cahil", "mümin-kafir" gibi. Bu tür yaklaşım aslında ayırıcı ve yabancılaştırıcı değil tamamlayıcı ve bütüncül bir bakış açisidir. Gaye, her şeyin tam ve mutlak olarak anlaşılmasını sağlamaktır. Dolayısıyla müminin sadece kendisine bakışı değil, öteki din mensuplarına bakışı da sağlıklı olarak verilmelidir. Bir başka ifadeyle kafir mümin için ne olmadığını verdiğinden en az mümin kadar önemlidir. Bu bakımdan her toplumun veya kavmin ilah algısı bir yönden Allah'ın onlar için vurgu yaptığı teolojii göstermektedir.