

Diyaret İşleri Başkanlığı Yayınları 642  
İlmi Eserler 105

**Yayın Editörü & Redaksiyon**

Dr. Mehmet BULUT

**Dizgi&Grafik**

Cevdet DOĞAN

2005-06-Y-0003-642

ISBN 975.19.3756-6

**Baskı**

Türkiye Diyanet Vakfı

Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Ostim Örnek Sanayi Sitesi 358. Sokak No: 11

06370 Yenimahalle / ANKARA

Tel: (0312) 354 91 31

**© Diyanet İşleri Başkanlığı**

Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı

Tel: (0 312) 295 73 06



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI / 642

142693

# III. DİN ŞÛRASİ

## TEBLİĞ VE MÜZAKERELERİ

20-24 Eylül 2004 / ANKARA

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	142693
Tas. No:	297.004 DİN.Ş

Ankara - 2005

## VII. OTURUM

(22 Eylül 2004)



### BİRİNCİ TEBLİĞ

#### QUO VADİS DIALOG:

“Redemptoris Missio” Değil “Emân” ve “Tevellâ”



Yrd. Doç. Dr. Bülent ŞENAY\*

#### 1. Giriş: AB Sürecinde Din ve Diyalog

Tebliğimin başlığındaki kavramları ele almadan önce bir tespit yaparak başlamak istiyorum.

Bu tebliğin konusu, *dinlerarası diyalog* ile ilgilidir. Açılış konuşmasında, Sayın Devlet Bakanı Prof. Dr. Mehmet Aydın ve Diyanet İşleri Başkanı Sayın Prof. Dr. Ali Bardakoğlu'nun belirttikleri gibi, bu medeniyet, İslâm medeniyeti, birlikte yaşamayı sağlama hususunda en başarılı örnekleri sunmuştur. Türkiye bu çok köklü geleneğin taşıyıcısıdır. Günümüzdeki çatışmaların kaynağı, İslâm'ın diyalogsuzluğuna bağlanamaz. Ancak konunun, bu Şura'nın, III. Din Şurası'nın, genel teması olan “*AB sürecinde Din, Din Eğitimi ve Din Hizmetleri*” konusu ile irtibatı vardır. Böyle olunca, *Dinlerarası Diyalog* meselesi, *Misyonerlik* meselesiyle birlikte Avrupa'nın kendi sınırları içindeki azınlıklarla -öncelikle Müslümanlarla- ve sınırları ötesinde Müslüman toplumlarla ilişkilerinde önemli bir konu olarak önümüze gelmektedir. Bunun önemi Avrupa'da Vatikan ve bazı Protestan Kilise çevreleri bir yandan *diyalogtan* bahsederken, yine Avrupa'da önemli çevreler ve kaynaklar, Avrupa'nın Hıristiyan kimliğine vurgu yapmaya devam etmektedirler. O zaman, AB'de Müslümanların geleceği ve dinî statüleri kritik bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim, Avrupa Komisyonu'nun 1996'da Portekiz'de *Coimbra Üniversitesi'nde* düzenlediği Avrupa Kimliği ile ilgili bir çalışma raporunda (ki T. Jansen tarafından edit edilerek *Reflections on European Identity*-adıyla 1999'da yayınlanmıştır), nitelikleri belirlenmeyen bir ‘Avrupa’ terimini kimlik tanımında kullanmanın net bir anlam ifade etmediği genel kabul olarak vurgulanmakta ve fakat sonuçta Avrupa kimliğinin, “*bölünmez bir şekilde kalplerimizde ve zihinlerimizde Hıristiyanlığın kültürel-sosyal değerlerine dayalı*”<sup>1</sup> olduğu vurgulanmaktadır. Yine aynı raporda, kimliğin bir tür ‘kendisi’ (self) ve ‘öteki’ (ot-

\* Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Öğretim Üyesi.

1 T. Frogner, “European Identity – A Perspective from a Norwegian European or a European Norwegian”, Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, [http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european\\_identity\\_en.pdf](http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf), s.75.

her) ayırımına dayalı kolektif bir tanımlama olduğundan hareketle, bugün Avrupa Kimliğinin, tarihi sürecin ortaya koyduğu "Antik Yunan'dan günümüz Avrupa'sına" uzanarak Hıristiyanlığı ve Avrupa hukuk anlayışını esas alan klasik tarihselci bir temele dayandığı ortaya konmaktadır.<sup>2</sup> Buna karşılık, Avrupa Kimliğinin 'zıtların dayanışması' (the solidarity of the opposites) yani Hıristiyan olanlarla Hıristiyan olmayanların 'interaktif diyalog'undan oluşması gerektiğini savunan ve bunun Hıristiyanlık'taki 'başkasını da kendin gibi sev' anlayışına dayandığını savunan görüşler bulunmaktadır.<sup>3</sup> Şimdi böyle bir anlayışın üzerine, dîni ve etnik azınlıklarla ilgili problemleri aşamamış bir Avrupa'nın, 70 küsur milyon nüfusuyla tam üyelik şartlarını haiz bir Müslüman Türkiye'nin getireceği ekonomik, kültürel ve psikolojik ağırlığı nasıl kaldıracacağı sorulmaktadır. Amerika'daki ünlü 'think tank' kuruluşlarından olan ve 1948'de kurulmuş bulunan *RAND Corporation*'ın *Uluslararası Politika Bölümü* uzmanı (Graham Fuller'ın meslekdaşı) Ian O. Lesser'a göre, Türkiye'nin AB'ye üyeliği açısından temel sorun, "... Çoğu Avrupalı için, Avrupa'nın 57 (bugün 70 milyon - B.Ş.) milyonluk bir Müslüman ülkeyi içine alıp alamayacağı ya da alması gerekip gerekmediğidir. Bu konu, Batı Avrupa'da çoğu Mağrib'li ve Türkiye'li Müslüman göçmenlerin maruz kaldığı hoşgörüsüzlüğün ve yabancı düşmanlığının gittikçe arttığı bir zamana denk gelmektedir..."<sup>4</sup>

Bu bağlamda bakıldığında, dinlerarası diyalog, "öteki" kimliklerle ilişkilere dair bir konudur. "*Kendisi ve öteki*" ayırımı, farklı kültürel sistemlere göre değişik normlarla belirlenir. Romalıların *civiquiris-peregrin* ayırımı bunun dışında kalanlara "Latini" demeleri, Yahudilerin kendilerini "*seçkin ırk*", diğerlerini "*gentile*" olarak tanımlamaları, Yunanlıların "*medenî-barbar*" ayırımı, Arapların "öteki"ni aşağı özelliklere sahip "acem" olarak nitelendirmiş olmaları, Hinduların ötekini *mleccha* (yani kafır-barbar anlamında) nitelendirmeleri bunun örnekleridir. Kuran-ı Kerim'de de bir "öteki" tanımı vardır. İslâm, Müslümanlara "öteki" ile ilişkilerinde, ırk, dil, etnisite, zaman ve mekan farkı gözetmeksizin ancak, "adalet", "iyilik" ve "takvâ" ölçüsünü getirir. Eğer "*İslâm'ın yeryüzündeki çeşitli milletleri, bunca ruhsal ve fiziksel yapı farklılıkları ve çıkar çatışmalarına rağmen, bir araya getirip kendi etrafında toplayabilecek bir projesi var mıdır?*" diye sorulursa, cevap "evet" olacaktır. Bu da Kur'ânî "Emân" ve "Tevellî" anlayışıdır. Bunu biraz sonra ele alacağız.

## 2. Quo Vadis, Redemptoris Misso, Eman ve Tevellî

Şimdi bu kısa girişten sonra, tebliğin başlığındaki kavramlarla devam edelim. Bu tebliğin başlığını göndermeden önce bir meslektaşımınla konuşuyorduk. Ona başlığı söyleyince, kısa cevabı şu oldu: "-Af buyur, o da ne?" Ben de açıklamaya çalıştım ona. Bu "peş-peşe" kavramlardan oluşan başlıktaki "Quo Vadis" deyimini, belki de çoğumuzun malumu-

<sup>2</sup> M. MacDonald, "European Identity - an Anthropological Approach", Jansen, T. (ed.-1999) Reflections on European Identity, [http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european\\_identity\\_en.pdf](http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf), s. 79.

<sup>3</sup> C. Lejeune, "From Poetic Citizenship to European Citizenship", Jansen, T. (ed.-1999) Reflections on European Identity, [http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european\\_identity\\_en.pdf](http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf), s. 97.

<sup>4</sup> G. E. Fuller & Ian O. Lesser with P. Henze (1995) Turkey's New Geopolitics- From the Balkans to Western China, Oxford: Westview press, s. 105.

dur; bu, bir Hıristiyan darb-ı meselidir. Çok yaygın bir Hıristiyan menkıbesinden alınmadır. "Quo Vadis", Latince "Nereye gidiyorsun?" demektir. Bir Hıristiyan menkıbesine göre Havari Petrus, İmparator Neron'un zulmünden kurtulmak için Roma'dan kaçarken yolda Hz. İsa ile karşılaşır ve ona "Quo Vadis?" yani "Nereye gidiyorsun?" diye sorar. Rivayetin Yuhanna İncili'ndeki versiyonunda bu soru, Hz. İsa (as)'nın St. Petrus'a yönelttiği bir soru olarak önümüze gelmektedir. Roma'dan zulümden kaçan Petrus'a, St. Sebastian civarında Hz. İsa'nın şöyle dediğine inanılır: "*Şimdiyse beni gönderenin yanına gidiyorum. Ne var ki, içinizden hiçbiri bana, 'Nereye gidiyorsun? (QUO VADIS)' diye sormuyor.*" (YUHANNA 16:5)

Bir Hıristiyan menkıbesinden kaynaklanan bu darb-ı meselin ve yine yabancı bir ifade olan "Redemptoris Missio" (kurtarıcı misyon)nun ve nihayet iki Kur'ânî kavramın yani Emân ve Tevellî kavramlarının başlıkta kullanılması, şu üç hususa dikkat çekmek amaçlıdır:

Birincisi, bugüne kadar müşahede edildiği kadıyla içinde bulunduğumuz coğrafyada, yani Anadolu-Türk ve daha geniş olarak Ortadoğu İslâm coğrafyasında, dinlerarası diyalog çalışmaları, Müsevî-Hıristiyan-Müslüman diyalog toplantıları çerçevesinde kendisini göstermiştir. Dünya Dinleri Parlementsü'nün (1993'te) daha geniş kapsamlı yani Hindu, Budist, hatta yeni dinî hareketlerden de bazı cemaat temsilcilerini içine alan "diyalog" etkinlikleri olmuştur. Dikkat çekici bir nokta bu tür toplantıların ve faaliyetlerin "elitist-seçkin" bir nitelik taşıyor görünmesi ve paylaşılanların "önyargıları" giderecek şekilde geniş kitlelere ulaştırılmamasıdır. Günümüzde uluslar arası düzeyde dinlerarası diyalog faaliyetlerinde bir yandan II. Vatikan Konsili'nden itibaren Katolik ve hemen hemen eş zamanlı olarak da bazı Protestan kilise cemaatlerinin yani neticede özellikle Hıristiyanların etkin olması ve misyonerlik faaliyetlerini artık sürdürmedikleri izlenimi vermeye çalışmalarıdır. Buna rağmen, misyonerliğin farklı şekil ve boyutlarda sürdürüldüğü ise bilinmektedir. Eğer dinlerarası diyalog gerçek anlamda "öteki"ni anlamaya yönelik bir diyalog olacaksa, Hıristiyanların İslâm'ı anlama ve kendi inanlarının İslâm ile ilgili "önyargılarını" giderme gayreti içinde olmaları gerekir. Buna yönelik Hıristiyan ülkelerde neler yapıp yapılmadığı incelemeye değerdir. İşte buradan hareketle Hıristiyanlara Hz. İsa'nın sorusunu yöneltmek mümkün: "*Evet, diyalog ama Quo Vadis diyalog? Nereye gidiyorsun diyalog?*" Ya da, Tekvir suresindeki "*fa ayna tezhabuun?*" uyarısı gibi.

İkinci husus, Diyalog çalışmalarının perde arkasında ve hedefinde özellikle misyonerliğin yeni ve ılımlı bir şekilde sürdürülmesi gerektiği anlayışı, meselâ Vatikan belgelerinde görülmektedir. Bunu yansıtan en önemli belgenin adıdır *Redemptoris Missio*. Anlamı, "kurtarıcı misyon"dur. Papa II. J. Paul'e göre "*Dinler arası diyalog, Kilise'nin insanları Kilise'ye döndürme amaçlı misyonunun bir parçasıdır.*" (John Paul II, *Redemptoris Missio*, Libreria Editrice Vaticana, Roma-1991, s.55) Papa'ya göre bu durum Hıristiyanlığın doğasından kaynaklanır: "*Diyalog bir ve üç olan Tanrı'nın kendi hayatına dayanır... Böylece diyalog Kilise'nin kurtarıcı misyonunun bir parçasıdır; gerçekten bu bir kurtuluş diyalogudur. Çünkü böyle hakiki bir diyalog bir Hıristiyan için inandığını pratikçe dökmek-*

*tir, saygı göstermek ve dinlemek suretiyle başkalarına İncil'in mesajını öğretmektir.*" (Podgorski, F. R., Towards a Catholic Theology of Missionary Dialogue and Dialogical Mission with Other Religions, Roma-1987, s142 vd.)

Diyalog kavramını II. Vatikan Konsili'ne öneren Papa VI. Paul de bu yönde düşünmektedir: *"Biz her ne kadar Hıristiyan olmayan dinlerin manevî ve ahlâkî değerlerini tanıyor, saygı gösteriyor, onlarla diyaloga hazırlanıyor ve din hürriyetini savunmak, insanlık kardeşliğini tesis etmek, kültür, sosyal refah ve sivil iradeyi oluşturmak gibi hususlarda diyaloga girmek istiyorsak da dürüstlük bizi gerçek kanaatimizi açıkça ilân etmeye mecbur etmektedir; yegane gerçek din vardır, o da Hıristiyanlıktır."* (Catholic Official Teachings, VIII: Clergy and Laity, Edited by Odile M. Liebhard, Wilmington 1978, s.13 vd) Yine bir başka belgede, 1973'te Vatikan'ın "Diğer Dinlerle Diyalog Sekreteryası"nın başına gelen Rosanno, Hıristiyan olmayanlarla diyalog ile neyi kastettiklerini söyle açıklamaktadır: *"Diyalogdan söz ettiğimizde açıktır ki bu faaliyeti, Kilise şartları ve çerçevesinde misyoner ve İncil'i öğreten bir cemaat olarak yapıyoruz. Kilise'nin bütün faaliyetleri, üzerinde taşıdığı şeyleri yani Mesih'in sözlerini nakletmeye yöneliktir. Bu sebeple diyalog Kilise'nin İncil'i yayma amaçlı misyonunun çerçevesi içinde yer alır."* (Rosanno, aynı makale, s. 100)

Üçüncü husus ise şudur: Başlıktaki iki Kur'ânî kavram yani "Emân" ve "Tevellî" kavramları, Diyalog kavramının yetersizliği karşısında önerilmektedir. Bunun sebebi, özellikle Hıristiyanlık'tan farklı olarak İslâm'ın tarihsel tecrübesinin, istisnalar hariç, esas itibarıyla "öteki din mensuplarıyla bir arada yaşayabilmenin" imkânını fazlasıyla sunmuş olmasıdır. Öteki din mensuplarına varlık alanı tanıyan bu tarihsel tecrübenin dayandığı kavramların yegâne ikisi değil, (çünkü *minhâc*, *şira*, gibi kavramlar da vardır), en önemlilerinden ikisi, "Emân" ve "Tevellî" kavramlarıdır. Bu kavramlar, "diyalog" kavramından daha kapsayıcı ve adildir. Biraz sonra bu kavramları tekrar ele alacağız.

Şimdi bu üç hususu temel alarak değerlendirmeye devam etmek mümkündür. Bu üç husus bir arada vurgulanırken dinlerarası diyalogun boş bir iş olduğu değil, aksine nitelikleri ve amacı tekrar gözden geçirilerek "redemptoris missio" yani kurtancı misyon-misyonerlik değil, "emân" ve "tevellî" temelinde devam edilmesi, İslâm'ın hem kavramsal hem de tarihsel tecrübesinin dikkate alınması önerilmektedir. İslâm'ın Ehl-i Kitab'a yönelik "zimmî hukuku" statüsü bile, modern azınlık statüsünden daha özgürleştirici, "ötekileştirmeyen" bir özellik taşımaktadır denilebilir. Günümüz Avrupa'sının "öteki" anlayışı azınlıklara muamelesinde görülmektedir ve bu da "asimile edici"dir. İslâm'ın "öteki" anlayışı, "farklılıkların bir kimlik olarak muhafaza edilip yaşanabilir olması"nı sağlar. Tarihî uygulamalarında ne kadar eleştirilirse eleştirilsin zimmî hukuku sonuçta dînî azınlıkların, ehl-i kitabın kendi kimliklerini, varlık alanlarını sürdürmelerini sağlamış ve asimilasyon politikasına dönüşmemiştir. Tarih buna şahittir.

### 3. İslâm Dışındaki Dinlerin Başka Din Mensuplarına Yaklaşımı: Hinduizm'de ve Yahudilik'te Öteki

İslâm ve Hıristiyanlık dışındaki dinlerin mesela Hinduizmin ve Yahudiliğin "öteki"

dinlere bakışına kısaca bir göz atmamız, dinlerarası diyalog konusunun ne kadar hassas olduğu ve samimiyet gerektirdiğini göstermesi bakımından yararlı olacaktır. İslâm'ın diğer dinlerin müntesiplerine yaklaşımı ve tutumu, meselâ Hindular'ın gayr-i Hindu olanlara yaklaşımları veya Yahudiliğin gayr-i Yahudi olanlara yaklaşımı ile karşılaştırılırsa, aradaki fark da açıkça görülecektir. Hindulara göre, *Trivaga* (üç hakikat) ya da *Arthavâda* (mutluluk bilgisi) dedikleri ve "dharma (şeriat)", "artha (dünyevi mülk)", "kâma (biyolojik devamlılık)" üçlüye uymayanlar ve "adhikara"ya riayet etmeyenler Mokşa'ya (yani Nirvana'nın karşılığı olarak "nihai kurtuluş") eremezler ve zaten bu Hindu inanç dairesi dışındaki tüm dinler NASTİKA (sapkın inanışlardır)'dır. Nastika'ya mensup olanları da Sanskritçe *mleccha* yani kafir ve barbar olarak tanımlamaktadırlar. Alternatif olarak çoğulcu görüşler, mesela bazı çevrelerde Rigveda'da sıkça tekrarlanan *Ekam Sad Vibhra bahutha Vadanti* (yani hakikat birdir; Azizler onu farklı isimlerle çağırırlar; Rigveda I.164) ifadesine ya da Bagavad-Gita'daki "*Bütün tapınaklar banadır ve ben hepsini kabul ederim*" (IX/23) ya da Krişna'ya söylenen "*İnsanlar bana ne kadar yaklaşırsa ben de onları o kadar kabul ederim, her nerede hangi yolu seçseler o yol benim yolumdur*" ifadelerine dayanarak çok hoşgörülü bir Hindu anlayışı sunulmaya çalışılsa da yakından bakıldığında, bu hoşgörünün geniş Hindu inancı dairesinde Sanatana Dharma'ya yani "Hindu Ebedi Şeriatı"na bir şekilde inananları ancak kuşattığı anlaşılmakta, diğerleri *nastika* ve *mleccha* yani kafir sınıfına girmektedir. Bunlar Brahma'nın mutlak bilgisinden mahrum kalacaklardır. Gandi'ye dayandırılan "anekantavâda" yani "Tek hakikat Çok Tezahür" anlayışı ise Hindular arasında, dinen pek yaygın bir kabul görmemiştir.

Yahudiliğe gelince, İsrailoğulları dışındakiler en iyimser tanımla "*Nuhîler*" olarak tanımlanmakta, pütperest kabul edilenler ise "*avoda zarim*" olarak adlandırılmaktadır. Nuhîler, Hz. Nuh'a geldiğine inanılan 7 emre - "mitzvot bney Nuh" uymakta sorumludurlar. Ayrıca, *birkat-ha-minim* kavramıyla da mürtedlere yönelik katı bir hukuk geliştirilmiştir. "Yahudi şeriatı"nın kaynağı "Halakha"dır. Halakha, hahamların "bir Yahudi nasıl yaşamalı" sorusunun cevabını en ayrıntılı biçimde vermek için hazırladıkları ve asırlar boyu yeni eklemelerle genişlemiş yazılı bir dinî kaynaktır. Halakha'nın kaynağı olan Talmud'un Yahudi olmayanlar hakkında verdiği diğer bazı ilginç hükümler şöyledir: "*Bir Yahudi bir mezarlığın yanından geçerken, eğer o yer bir Yahudi mezarlığı ise orada yatanları takdis eden kısa bir dua okumalı, ancak mezarlık Yahudi olmayanlara ait ise orada yatanların annelerine lanet etmelidir.*" (Tractate Berakhot, sf. 58b; Jewish History, Jewish Religion, Israel Shahak, sf.23.) Bir başka örnekte, Haham Sofer, Responsum adlı Talmudik çalışmasında, Osmanlı İmparatorluğu içindeki Müslümanlar ve Hıristiyanlar hakkında ilginç yorumlar yapar. Buna göre, bunlar, "*başka ilahlara tapan pütperestlerdir ve dolayısıyla dolaylı yoldan öldürülmeleri doğrudur*". Dahası, Sofer bu iki grubu, Eski Ahit'te adı geçen Amalek kabilesine benzetir (Jewish History, Jewish Religion, Israel Shahak, sf.84). Eski Ahit'te Amalekler hakkında verilen hüküm ise şöyledir:

"Rabbi şöyle diyor: Amalek'in İsrail'e yaptığını, Mısır'dan çıktığı zaman yolda ona karşı nasıl durduğunu arayacağım. Şimdi git, Amaleki vur ve onların herşeylerini tama-

*men yok et ve onları esirgeme ve erkekten kadına, çocuktan emzikte olana, öküzden koyuna, deveden eşeğe kadar hepsini öldür.*" (I. Samuel Bölümü, 15:1) Bugün acaba 21. yüzyılın Amalekleri kimlerdir?

Bu iktibaslar ve tespitler bir "kötüleme" teşebbüsünün malzemeleri olarak kullanılmamaktadır bu tebliğde. Ancak, dinlerarası diyalog söyleminin artık içinin doldurulması gerektiği aşıkardır. Ne olursa olsun diyalog değil, "İslâm'ın evrensel mesajının aktarıldığı" bir diyalog anlayışının altı çizilmektedir. O yüzden bu tebliğde sorulmaktadır: *Quo Vadis Diyalog? Nereye gidiyorsun Diyalog? Veya tekrar Kur'ânî ifadeyle "fa ayna tezhabûn" (Tekvir 81:26).*

İslâm dışındaki dinlerde "öteki" anlayışına, Hinduizm ve Yahudilik örneğinde böylece kısaca kısaca temas ettikten sonra İslâm'ın "öteki"ne yaklaşımını ele alalım.

#### 4. İslâm İtikadı ve Öğretisinde "Öteki"

İslâm'ın bir "öteki" anlayışı yok mudur? Varsa, Hindü ya da Yahudi "öteki anlayışı"ndan farkı nedir? İslâm'da da *kafir*, *müşrik*, *zalim* gibi kavramlar çerçevesinde bir dini ötekileştirme söz konusudur. Ancak fark, Kur'ânî çerçevenin, inananların insanî haklarına tecavüz etmedikçe "öteki" ile ilişkilerin son derece "hoşgörülü" bir temele dayanıyor olmasıdır.

İslâm, kendisini Yahudilik ve Hıristiyanlığın önceki tüm peygamberlerinin tebliğ ettiği aynı hakikatin yeniden teyidi olarak görür.<sup>5</sup> Bu açıklama ışığında biz açıkça, İslâm'ın şimdiye kadar diğer dinlere verilmiş değerlerin en yükseğini vermiştir, diyebiliriz. O, diğer dinlerin peygamberlerini, atalarını, onun kutsal kitabını ve öğretisini doğru olarak kabul eder. İslâm, kendi Tanrı'sının ve bu dinlerin Tanrı'sının, Tek ve aynı olduğunu açıkça belirtir. Bundan dolayı, Müslümanlar her ne kadar farklı isimlerle din öncülüğü yapmışlarsa da kelimenin tam anlamıyla Müslüman olan bir peygamberler zincirinin varlığına inanırlar. Kendi tarihî menşei sorgulandığı zaman İslâm, selefının yine kendisiyle özdeşleştiği Haniflik olduğunu söyler (Yunus, 10/105; Al-i İmran, 2/135). Her ne kadar Kur'anî vahyin gelişinden ve İslâm Peygamberinden bin yıl önce yaşamış olsa da Kur'an,

<sup>5</sup> Kur'an'da, Hıristiyanlar, riyazetleri ve tevezulan ile yüceltilmişlerdir ve de kendilerinden Müslümanlara inananların en yakını olarak bahsedilir. "Şüphesiz Ehl-i Kitab'dan Allah'a, size indirilene ve kendilerine indirilmiş olana -Allah'a huşu duyarak- inananlar vardır. Onlar Allah'ın ayetlerini az bir değere değışmezler. İşte onların ecirleri Rab'lerinin katındadır. Şüphesiz Allah'ın hesabı çabuktur." (Al-i İmran, 3/199), "Ey Muhammed! İnananlara sevgiye en yakın 'Biz Hıristiyanız' diyenleri bulursun. Bu, onların içinde bilgilerin ve rahipler bulunmasından ve büyüklük taslamamalarıdır." (Maide, 5/82) Kendilerinin, peygamberlerinin, kutsal kitaplarının övülmesine rağmen, eğer Yahudiler ve Hıristiyanlar Hz. Muhammed'i ve ashabını reddediyorlar ve onlara karşı koyuyorlarsa, Allah bu durumda tüm Müslümanları Yahudi ve Hıristiyanları şu sözlerle çağırmasını emretmiştir: "Ey Ehl-i Kitab! Ancak Allah'a kulluk etmek, O'na bir şeyi eş koşmamak, Allah'ı bırakıp birbirimizi rab olarak benimsemek üzere, bizimle sizin aranızda müşterek bir söze gelin. Eğer yüz çevirirlerse şöyle deyin: Bizim Müslüman olduğumuza şahit olun." (Al-i İmran, 3/64), "Ey inananlar! Babalarınızı, kardeşlerinizi - küfrü imana tercih ediyorlarsa- dost edinmeyin. Sizden onları kim dost edinirse doğrusu kendine yazık etmiş olur." (Tevbe, 9/23)



Hız. İbrahim'den Müslüman ve 'fitrat dini (religio naturalis)' denilen aslı dinin müntesibi olan, Müslüman ve Hanif olarak bahseder. "*Hanif*", Kur'anî bir kategoridir ve İslâm, kendisini dinî tarihe *ex nihilo* (yoktan) girmiş olarak değil, Hristiyanlık ve Yahudiliğin tüm önceki peygamberlerinin tebliğ ettiği aynı hakikatin yeniden teyidi; insanlığın farklı zamanlarında aynı nihai hakikatin farklı tezahürleri olarak görür. İslâm, Sami toplulukların merkezî dinî geleneklerini "*Haniflik*" olarak tanımlar ve kendisini onun son tezahürü olarak addeder.

Müslümanlar inanır ki, bununla birlikte İslâm ve Hız. Peygamber'in tebliğ ettiği Kur'an, İbrahimî hanifliğin bir tekrarı olmayıp, bu orijinal dinden tüm sapmalara karşı yeni bir iman toplumu ve şüpheye yer bırakmayacak şekilde nihai bir Tevhid anlayışını getirir.

Eğer, itikadi-teolojik farklılıklar ısrarla devam ederse, İslâm, yeryüzündeki farklı dinlere intisabın hesabını, Mutlak Son'da yargılayacak olan Allah'tır. Dinî farklılıklar kriz olmak zorunda değildir. Çokça bilgi, iyi niyet ve akıl vasıtasıyla aşılabilir ve halledilebilir. İslâm, onlara, tek ve aynı din ailesi içerisindeki dahilî tartışma gibi muamele eder. Rahim, Vadûd ve Âdil olmasıyla sadece Allah'ın her birimiz ve hepimizin Rabbi olduğunu kabul ettiğimiz sürece, hiçbir farklılık ve hatta Kelâmî açıdan hiçbir uyuşmazlık çözümsüz değildir.

İslâm'ın ilk yıllarından itibaren gayr-i müslimlerle olan ilişkiler, onlara "ehl-i zimme" statüsünü bahsetme şekline bürünmüştür. Bu nedenle onlar, Allah ve Resulünün adıyla verilmiş olmaları hasebiyle kutsal ve dokunulmaz belli haklara sahiptiler. Mamafih burada önemli olan,-bu ilişkileri geçmişte düzenleyen şartlar ve kurallar dizisinin kendisi değil (çünkü bu şartlar sözleşme mahiyetinde ve dolayısıyla belli genel prensipler çerçevesinde değişkenlik gösterebilir), bizzat bu ilişkiyi ortaya çıkaran ruh ve manadır. Yani, mesela, önemli olan Medine Sözleşmesi'nin ya da Osmanlı-Türk tarihindeki Yahudi ve Hristiyanlara dönük koruyucu zimmî uygulamasının zorunlu olarak şekli ya da spesifik maddeleri değil "usul-ü kadîm" üzere ruhu ve manası günümüz çatışmaları için yol gösterici örnekler teşkil etmektedir.

İşte bu ruh ve manaya uygun iki kavramdan birisi Emân'dır. Kısaca bu kavramlara temas edelim. Bu kavramların tahlilinden sonra İslâm'ın "öteki" ile tarihi tecrübesinden örnekler vererek teklifler kısmına geçmek istiyorum.

#### a. 'Emân', Nereye Kadar?

Sözlük olarak emin olmak, güvenmek anlamına gelen "emân" kelimesi Arapça "e-m-n" kökünden türemiş olup; isim olarak emniyet, güven ve güvence mânâlarını taşımaktadır. İstilahta ise, İslâm ülkesine girmek ya da İslâm ordusuna teslim olmak isteyen gayrimüslime can ve mal güvenliği sağlayan-taahhüt veya sözleşmeyi ifade eder. Emân isteyene müste'min, emân verilene müste'men ve bu tür bir emân verene de müemmin denir.

"Emân" kurumunun Kur'anî dayanağını şu âyet oluşturmaktadır:

"Müşriklerden birisi senden emân isteyecek olursa (istecâre), Allah'ın kelâmını işitip dinleyinceye kadar ona emân ver, sonra da (şayet müslüman olmazsa) kendisini güven içinde bulacağı bir yere ulaştır. İşte bu (müsamaha), onların bilmeyen bir kavim olmalarından dolaydır." (Tevbe, 9/6)

Bu ayet-i kerimeye göre, İslâm'a ve Müslümanlara karşı savaş halinde bulunan birisi İslâm'ı ve Müslüman toplumu yakından inceleme imkânı bulmak amacıyla "emân (güvenlik)" talebinde bulunacak olursa, kendisine bu 'emân'ın verilmesi vaciptir. Ayrıca, kendisine emân verilen şahıs, kendi ülkesinde kendisini güvenlikte hissedecek bir yere dönünceye kadar güvenlidir. İbn Kesir, bu ayetin tefsirinde, savaş dışında, "doğruyu aramak veya bir elçilik sebebiyle kendisine gelenlere Hz. Peygamber'in emân verdiği"ni ve mesela Hudeybiye günü Kureys müşriklerinden Urve b. Mesud, Süheyl b. Amr ve başkalarının Müslümanlarla müşrikler arasındaki meseleler için gelip gitmekte olduklarını nakletmektedir. İbn Kesir'e göre, emân âyetinde gâye, "Dâr-ı İslâm'a elçilik, ticaret, antlaşma veya benzeri bir sebeple gelip emân isteyen emânın verilmesi"dir.<sup>6</sup> Meselâ, Konyalı Mehmet Vehbi Efendi, Tefsirinde, Allah'ın kelâmını işitmekle dinin hak olduğunu tetkik için emân isteyenlere emân verdikten sonra iman etmezlerse gitmelerine imkan vermek ve yardımcı olmak lazım geldiğini bunun ise (Fahri Razi ve Nisâburî'den naklederek) usûl-i itikâda taklidin caiz olmayışına dayandığını belirtir.<sup>7</sup>

Yukandaki âyette güven istemenin sebebi açıkça belirtilmediği için illet mutlak bırakılmış ve insanların niyet, maksat ve ihtiyaçlarına havale edilmiştir. Ancak, "Allah'ın sözünü işitinceye kadar" fıkrası bu iznin maksadına işaret etmektedir. Dolayısıyla bu yirmi üç yıllık bir mücadelenin sonlarına doğru nazil olan bu hüküm yıllarca süren düşmanlıktan dolayı İslâm'ı öğrenme ve tetkik etme imkânı bulamamış veya şirk devletinin özgür iradeye koyduğu baskı ve şiddetin etkisinden kurtularak hür düşünce ile karar verme imkânına kavuşamamış müşriklerin/paganların bile tamamen güvenlik içinde İslâm'ı araştırma, İslâm'ı ve Müslümanları yakından tanıma imkânını hazırlamıştır. Bu süreç sonunda, emân talebinde bulunan şahıs, İslâm'ı kabul edip etmemekte serbesttir. Ayrıca, âyette yer alan "isti'câr" kavramı, "yakınlık, civar ve himaye istemek" anlamında olup "güvenlik" anlamında mecazî bir ifadedir. Kur'ân'ın değer verdiği bu EMAN ilkesi, insanî üstünlüğün korunması, insanî şeref, rahmetin ve şefkatin yaygınlaştırılması konusunda gözetilmesi mümkün olan en üst noktadır. Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber'in kendisinde emân isteyen müşriklere (Safvan b. Umeyye gibi) "emân" vermesi, daha sonraki tarihlere gelirse, Selçuklu Türklerinin ve Osmanlı sultanlarının geleneksel "eman" uygulamaları bu örnekler arasındadır. Arşiv belgelerinde geçen "usûl-i kadîm üzere" ifadesi malumdur. Son Haçlı seferlerinden 20. yüzyıla kadar "Emân" kurumunun, Müslüman ülkelerde Hıristiyan devletleriyle banşçı temaslar ve iletişim için belli başlı hukukî temeller sağladığı da tarihî bir hakîkattir.

<sup>6</sup> İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kuran-i'l-Azîm*, c.4, s.55-56, Kahraman yayınları, İstanbul, 1985.

<sup>7</sup> Konyalı Mehmet Vehbi Efendi, *Hülâsatu'l-Beyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, c.5, s.1960, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1960.

Burada anlatılmak istenen husus şudur. İslâm'ın hoşgörü ve diyalog anlayışı, tarihi süreçte siyasî-sosyal şartların zorlamasıyla ortaya çıkmış ya da geliştirilmiş bir anlayış değildir. Bilakis doğrudan vahyin kaynağında "öteki" ile dünyevî ilişkilerde toleransın sınırının genişliği, müşriklere bile tanınan (savaş şartlarıyla sınırlı olmayan) bu 'emân' izninden anlaşılmaktadır. Aşağıda ele alınan Mümtehine sûresi 8 ve 9. âyetler her hâlükârda bu tür diyalogların uzlaşma şartlarını da belirtmektedir.

Emân anlayışının temelinde ise, insanlığın başlangıçta tek bir topluluk olduğu, zamanla ayrılığa düştükleri, ayrılıkları ortadan kaldırmak için peygamberler gönderildiği, buna rağmen insanların farklı şekillerde inanmaya devam edecekleri inancı vardır. Meselâ Yûnus suresinde şöyle beyan edilir:

*"İnsanlar ancak bir tek ümmet idi. Sonra ayrılığa düştüler. Eğer (hesâbın kıyâmette görüleceğine dâir) Rabbinden bir söz (ezelî bir takdir) geçmemiş olsaydı, üzerinde ayrılığa düştükleri şeylerde, aralarında elbette hüküm verilir (azâba uğratılıp işleri bitirilir)di."* (Yunus, 10/19)

Bu çerçevede yine dikkat çekici bir başka âyet-i kerime ise şudur:

*"Allah'tan başkasına tapanlara (ve putlarına) sövmeyin; sonra onlar da bilmeyerek Allah'a küfredeler. Böylece biz her ümmete kendi işlerini cazip gösterdik. Sonunda dönüşleri Rablerinedir. Artık O ne yaptıklarını kendilerine bildirecektir."* (En'am, 6/108)

Bu âyetler "diyalog" kelimesinin çağrışımından daha öte bir duyarlılık, incelik, hakkaniyet ve "bir arada yaşama" kültürü önermektedir. Kur'ânî vahyin bu beyanı evrensel bir önerme olarak ve diyalogun temel prensiplerinden birisi olarak alınmalıdır.

### **b. Tevellî mi Diyalog mu?**

Nihayet ikinci kavram **Tevellî** kavramıdır. Mümtehine sûresinde işaret edilmiştir:

*"Allah, din uğruna sizinle savaşmayan, sizi yurdunuzdan çıkarmayan kimselere iyilik etmenizi (teberrû) ve onlara karşı adil davranmanızı (kust) yasak kılmaz. Doğrusu, Allah, adil olan kimseleri sever."*

*"Allah, ancak, sizinle din uğruna savaşanları, sizi yurtlarınızdan çıkarırları ve çıkarılmanıza yardım edenleri dost edinmenizi (Tevellî) yasak eder. Kim böylelerini dost edinirse, işte onlar zalimdir."* (Mümtehine, 60/8-9)

Elmalılı M.Hamdi Yazır, âyetin nüzül sebebinin hususî, yani Mekke müşrikleri olmakla beraber, manânın umumî olduğunu belirtir. Sûrenin birinci âyetinde, İslâm düşmanlarının düşmanlıklarına rağmen "meveddet" ile bağlanmak ve sırdaş olmak konusunda inananlar uyarılmakta, 7. âyette, Allah'ın inananlara düşmanlığı bırakanlara yönelik "dostluk" ilişkisine izin verdiği hatırlatılmakta, nihayet 8. ve 9. âyetlerde bu "tevellî"nin sınırları verilmektedir. Bu âyetlerin nüzül sebebi ile ilgili birkaç rivayet vardır. Ancak, her hâlükârda âlimlerin çoğunluğu hükmün umûmîliğinde mutabıktırlar. Elmalılı M. Hamdi Yazır bu iki âyetin İslâm'ın milletlerarası hukuk ve münasebetlerinin esasını tayin eden önemli kurallar tayin ettiğini belirtir.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, c. 7, s.546-550.

Bu âyetin mensuh mu muhkem mi olduğu konusundaki bazı tartışmalara rağmen, Taberî'nin "muhkem olduğunu söyleyenlerin görüşünün doğru olduğu" değerlendirmesinden hareketle dinlerarası diyalog için çok önemli bir bakış açısı sunduğu açıktır.

### 5. İslâm'ın Diğer Dinlerle İlişkisinin Tarihî Tecrübesi

İslâm dışındaki dinlere mensup insanların öteki dinlere mensup insanların ülkelerinde yaşadıkları durumlarda ortaya çıkan 'dini azınlık' olgusu açısından çağdaş İslâm dünyasına bakıldığında ise, her şeyden önce bir objektif tarihsel gerçeğin hatırlanması gerekir:

Modern dönemlerden önce dünyanın neredeyse bütün önemli dinleriyle doğrudan temas kurmuş tek dinin İslâm olduğu söylenebilir. İslâm;

- Tarih sahnesine çıktığı Arabistan'da ve daha sonra Filistin, Suriye ve Mısır'da Müsevîlik ve Hıristiyanlıklar;

- 7. yüzyılda İran'ın fethinden sonra Zerdüştlük ve Manicilik gibi İran dinleriyle;

- Çok geçmeden Doğu İran'da ve Hindistan'da Hinduizm ve Budizm'le;

- İpek Yolu ve Kanton gibi diğer Çin limanlarını ziyaret eden Müslüman tüccarlar vasıtasıyla Taoizm ve Konfüçyanizm'le;

- Yaklaşık on dört yüzyıl önce Siyah Afrika'ya İslâm'ın yayılmasından hemen sonra Afrika inançlarıyla;

- Türk ve Moğol halkları İslâm dünyasına doğru indikçe Sibiryâ Şamanlığıyla karşılaşmıştır.

- Yüzyıllar önce Zerdüş ve Buda, İslâm dünyasının doğu topraklarında, özellikle de İran'daki Müslümanlar arasında bilinen isimlerdi.

- Hint Müslümanları Krişna ile Rama'yı bin yıldır biliyorlardı. Eserleri dünya klasik bilim literatürüne girmiş olan el-Bîrûnî'nin Âsârü'l-Bakiyye ve Kitâbu't-Tahkîk gibi eserleri daha 11. yüzyılda, Hindistan üzerine, Orta Çağ Hinduizmi konusunda değerli bir bilgi kaynağı olmuştur.

- Upanişadlar ve Bhagavad Gita da dahil, klasik Hinduizm'in sayısız eseri ile Budizm'in bazı eserleri, yüzyıllar öncesinde Farsça'ya çevrilmişti.

- Çinli Müslümanlar Konfüçyüs ile Lao-Tzu'yu peygamber gibi biliyorlardı.<sup>9</sup>

- Müslümanlar, İslâm'ın başlangıcından beri diğer dinlerin farkındaydılar, M.S. 8. ve 14. yüzyıllar arasında, İslâm medeniyetinin zirvesinde bu dinler hakkında pek çok bilgi toplanmıştır. (987'de yazılan) İbn-i Nedim'in Fihrist'inden sonra İbn Hazm (v. 1064), Birunî (v. 1050'den sonra) ve Şehristanî (v. 1153) gibi âlimlerin çalışmaları, ortaçağ İslâm medeniyeti'nde İslâm dışındaki dinler hakkında izafi olarak oldukça yüksek düzeyde bir bilgilenmenin var olduğunun delillerini ortaya koyar. 14. yüzyıldan sonra, söz edilen

<sup>9</sup> S. H. Nasr (2002-çev.), *İslâm'ın Kalbi*, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, s. 38.

İlgide büyük bir gerileme görülmüştür. Müslüman yazarlar tarafından 'karşılaştırmalı din' kitaplarının yeniden yazılması yalnız son otuz yılda olmuştur. Müslüman âlimlerin diğer dinler hakkında çalışmaya yönelik ilgisi, İslâmî din anlayışının tabii bir sonucudur. İslâm, insanlığın başlangıcından itibaren varolan tek aslı din olmasında ve insanın fitratına uygunluğu şeklindeki din anlayışında benzersizdir. Aslında birçok dinin tarihi, Âdem'den Muhammed'e kadar, peygamberler aracılığıyla gelen aslı dinin ve toplumlarının, peygamberlerinin uyanlarına ve vahyedilmiş kitaplarına cevaplarının tarihidir. Dinler arası farklılıklar vahiydeki temel farklılıklardan değil, daha ziyade tarihî faktörlerde, özellikle değişik kavimlerin kendi peygamberlerinin temelde aynı olan öğretilerini tahrif etmelerinden kaynaklanır.

XIV. yüzyılda Kahire'de, Bağdat'ta, İsfahan'da, Konya'da, ve Semerkand'da yaşayan bir Müslümanın dinî bilgisinin evrensel doğası, aynı dönemde Paris ya da Bologna'da yaşayan skolastik bir düşünürün bilgisinin doğasından hayli farklıydı.

Dinî evrenselliğe dayalı Kur'ânî öğretisi ve evrensel bir doğaya sahipengin tarihsel tecrübeler temelinde, İslâm medeniyeti, modern dönemden önce başka bir dinde görülmeyen kozmopolit, diyalog içinde ve dünya çapında bir dinî perspektif geliştirmiştir.

Medeniyet Tarihçisi Marshall Hodgson'ın açıkça ifade ettiği gibi, "*Ortaçağda Hristiyanların Yahudilere sık sık yaptıkları zalimane katliamların, İslâmiyet'te bir benzeri yoktur. Halife el-Mütevekkil zamanı kadar erken dönemlerde dahi bazı zulümler nadiren vuku bulmuşsa da, bunlar daha çok sonraki periyotlarda meydana gelmiştir... Ara sıra bazı yerlerde görülen ihtida olaylarının önemli bir kısmı, doğrudan doğruya zulüm olarak değerlendirilmiştir.*"<sup>10</sup>

İslâm Tarihi'ne yaklaşımı subjektif olarak bilinen A. S. Tritton'ın, "*The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects (Halifeler ve Gayri-Müslimlere Tavırları)*" adlı kitabının sonuç bölümünde dile getirdiği gibi, "Yahudiler ve Hristiyanların, her zaman kamuda görevlendirilmeleri, hatta bazen en yüksek mevkilere yükseltilmeleri"<sup>11</sup> sadece dinî tolerans ve 'koruma (zimmilik)' olan bir toplumda mümkün olan bir şeydir. Bu, İslâm Tarihi'nde devamlı bir uygulama biçimi idi. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nda,

"*Millet sistemi içerisinde, Yahudi ve Hristiyan otoriteleri, kendilerine has ibadetleri, okulları ve hukuk sistemlerine sahiplerdi. Osmanlı sultanları, Kur'ânî esaslarına saygıdan dolayı, Millet sisteminin dışında da gayri-müslimleri hoşnut etmişlerdir. Bu esaslar, güvenilir tefsirlerde, Ehl-i Kitap ile ilgili olarak, tüm dinî zorlama ve zorla ihtidalar yasaklanmıştır şeklinde tescil edilmiştir.*"<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam (İslâm Tehlikesi)*, Londra: Chicago Üniversitesi Yayınları, 1974, c.2, s.538.

<sup>11</sup> A. S. Tritton, *The Caliphs and the Their Non-Muslim Subjects (Halifeler ve Onların Gayri-Müslimlere Davranışları)*, Londra: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1970, s.231.

<sup>12</sup> Y. Courbage&P. Fargues (çev. J. Mabro), *Christians and Jews Under Islam (İslâm Yönetimi Altındaki Hristiyanlar ve Yahudiler)*, Londra: I. B. Taurus, 1997, s.100.

İslâm'ın gayr-i müslimlere hoşgörüsü ve koruması hakkında uzun bir liste yapılabilir, ancak bu, tebliğimizin sınırlarını aşar. Yahudi yazar Nehemia Levtzion'ın şu dediklerine katılabiliriz:

"İslâm, devleti içerisinde bir gayr-i müslim toplumun varlığını tanır. Bu nedenle, bir fetih, mutlaka geniş çaplı bir din değiştirme ile sonuçlanmaz. Yüzyıllar boyunca İslâmlaş-tırma süreci, büyük ölçüde, İslâmî bir atmosferin yaratılması, dinî ve sosyal müesseseler-in gelişmesiyle ilerlemiş ve kemale erdirilmiştir... Genel olarak İslâmlaş-tırma sürecinde zorla yapılan ihtidaların miktarını belirlemek güçtür."<sup>13</sup>

Yahudi kaynakların da naklettiği gibi, İslâm devleti içerisinde Yahudiler, cennet ka-dar olmasa da, çoğunlukla rölatif bir özgürlük içerisinde yaşamışlardır. Müslüman yö-ne-timinde yaşayan Yahudilerin durumu, bugün Filistin'de Yahudi işgali altında yaşayan Müslümanlarınkinden şüphesiz çok daha iyiydi. İslâm hakimiyetindeki Yahudi toplu-muna göre de, meselenin aslı, Yahudi bilgini S. M. Wasserstrom'un aşağıda naklettiği gibidir:

"Müslümanlar, onları sosyal ve kültürel anlamda sürekli korumuştur. Goitein'in açıkça ifade ettiği gibi, başka bir deyişle, 'Yahudi toplumunu kurtaran İslâm'dır.' Leo Ba-eck, durumu daha net ima ve kavramlarla açıklayamamıştır: 'Yahudiler, Müslüman kül-türüne karşı derin bir minnet borcu altına girmişlerdir. Minnettarlığı bir Tanrı emri olan bu toplum, borçlarını asla unutmamalıdır.' Buna mukabil, İslâm felsefesinin önde gelenleri – İbn Bace, Farabi, İbn Tüfeyl, İbn Rüşd, vs.- Yahudiler tarafından devam ettirilmiş, tercü-me edilmiş, aktarılmış ve ciddi bir şekilde çalışılmıştır."<sup>14</sup>

Şimdi böylesi uzun bir tarihsel tecrübe, entelektüel birikim ve toplumsal birarada yaşama tecrübesinin üzerine bugüne bakıldığında görülen manzara şudur: Çağdaş İslâm dünyası, tarihte olduğu gibi bugün de bağrında öteki dinlerin mensuplarını yaşatmakta-dır.

Öyle ki, trajik 11 Eylül faciasından sonra Amerika'da ve bazı Batı Avrupa ülkelerin-de yaratılmış olan dîni (bazı Evanjelik Hıristiyan Kiliselerin İslâm karşıtı kampanyaları), ve etnik (Arap ve Türk düşmanlığı) gerginlikle Müslümanların saldırı ve tacizlere uğra-malarına rağmen, buna karşılık, Körfez Savaşından ya da en son Irak'ta katliamın sürdü-ğü şu içinde yaşadığımız dönemde, değil herhangi bir Müslüman ülkede, Irak'ta bile bir tek yerli Iraklı Hıristiyan'ın saldırıya uğramadığı, aynı şekilde İslâm dünyasında misyo-nerlerin faaliyetlerine devam ettikleri çağdaş dünyada, İslâm dünyasında gayr-i Müslim-ler hiç de küçümsenemeyecek özgürlüklerle yaşamaya devam etmektedirler. Varolan ger-ginlikler son çağın politik ve kolonyalizm mirası olan güven bunalımına dayanmakta, dî-nî temelli bulunmamaktadır.

<sup>13</sup> Nehemia Levtzion, derleme, *Conversion to Islam (İslâm'a Giriş)*, New York: Holmes&Meier, 1979, s.9-11.

<sup>14</sup> Steven M. Wasserstrom, *Between Muslim and Jew: The Problem of Symbiosis under Early Islam (İslâm'ın İlk Dönemlerinde Müslümanlar ve Yahudiler arasında Symbiosis Problemi)*, Princeton: Princeton Üniversitesi Ya-yınları, 1995, s.227.

Kiliseler, Kahire, Beyrut, Şam ve birçok kentte varlığını sürdürmekte ve sinagoglar da İstanbul'dan Tahran'a oradan Fez'e kadar Müsevî cemaatin yaşadığı her yerde bulunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu içinde Müsevîlerin, Hıristiyanların ve Müslümanların birlikte yaşadığı Balkanlarda birçok yerde sinagoglar, kiliseler ve camiler birbirinin yanına inşa edilmiştir. İslâm dünyasının ortasında Hıristiyanlar vardır ve bunların en geniş Mısır'da bulunmaktadır. İslâm dünyasının merkezindeki bu azınlıklar, genelde Müsevîler, Hıristiyanlar ve Zerdüştiler olmuştur; ama İslâm medeniyetinin beşiğinde çağlar boyunca yaşamış olan Dürziler, Yezîdîler ve Aleviler de vardı ve var olmaya da devam etmekte idiler. Geleneksel olarak İslâm, toplumsal grupları, dîni yönelişleri temelinde sınıflandırmıştır. Bu nedenle de ırk ya da dile dayalı azınlık kategorileri pek fazla önemli olmamıştır.

Bugün Müslümanlar, yüzyıllardır olduğu gibi, kendi aralarında öteki dinlerin mevcudiyetini tecrübe etmeyi sürdürmektedir. İslâm dünyasının orta kesiminde Hıristiyan azınlıklar vardır ve bunların en geniş olanı, Mısır'da bulunmaktadır; 1948'den sonra Arap dünyasındaki Müsevîlerin çoğunluğu İsrail'e göç etse de, İran ve Türkiye'de hâlâ Müsevîler vardır, İran'da hâlâ Zerdüştiler vardır ve Müslümanlar kuşkusuz Hindistan'da, ama bunun yanında Bangladeş, Nepal, Malezya ve Endonezya'da Hindûlarla; Sri Lanka, Tayland, Burma, Çin ve başka yerlerde Budistlerle yaşamaktadır. Müslümanlar, yalnızca Çin'de değil Malezya'da da Konfüçyüsçüler ve Taoistlerle birlikte yaşamaktadır. Büyük oranda, İslâm tarihinin çoğu döneminde, Müslümanlar ile kendi aralarında yaşayan dîni azınlıklar barış içinde olmuştur. Filistin'in ya da Hindistan'ın bölünmesi gibi şiddetli siyasal meseleler, Müslümanlar ile diğer dinlerin takipçileri arasındaki olağan ilişkileri dönüştürdüğü zaman, istisnalar ortaya çıkmıştır. Bugün, çeşitli İslâm ülkelerindeki sözde fundamentalist hareketlerden neşet eden bazı suiistimallere rağmen, İslâm dünyasındaki dîni azınlıklara, şimdye kadar açık ya da gizli sınırlandırmalar olmaksızın dinlerini uygulayabildikleri Amerika ile bazı Batı ülkeleri müstesna, başka topraklardaki Müslüman azınlıklara davranıldığından genelde çok daha iyi davranılmaktadır. Kişinin yapması gereken tek şey, Batı'ya mesafeli duran üç ülke Suriye, Irak ve İran'daki Hıristiyan azınlıkları, Çin, Filipinler, Hindistan ve Rus Kafkasyası'ndaki Müslüman azınlıklarla kıyaslamaktır; Hıristiyan Sırplar tarafından Müslüman Bosnalılara ve Kosovalılara uygulanan dehşetin herkesin zihninde hâlâ taze olduğu Balkanlardan, en son olarak Irak'ta her gün onlarca, yüzlerce Müslümanın ölmesinden bahsetmeye gerek bile yok.

Çeşitli dîni azınlıkların, özellikle de Hıristiyanların İslâm dünyasındaki barış içindeki mevcudiyeti, yakın zamanlarda, Batılı misyoner faaliyetler tarafından büyük oranda kısıktırılmıştır. Bu faaliyetler, yalnızca Müslümanlar arasında değil, Hindular, Budistler ve diğerleri arasında da şiddetli tepkilere yol açmıştır. Bu (Ortodoksluğun-Doğu Hıristiyanlığının değil, Batılı-özellikle Evanjelik Protestan kiliselerinin) Hıristiyan misyonerlik faaliyetleri meselesi, ayrı ve geniş bir değerlendirme gerektiren karmaşık bir konudur.

İslâm dünyası söz konusu olunca, bu faaliyetin, modern dönemin başlamasıyla birlikte sömürgecilikle kaynaşmış olduğunu ve birçok Batılı Hıristiyan misyonerinin Hıristiyanlık diye hayli sekülerleşmiş olan Batı kültürünü vazettiklerini söylemek yeterli olacaktır.

tır. Bu misyonerlerin bir çoğu, Hıristiyanlığın, yalnızca Hz. İsa'nın öğretileri vasıtasıyla değil, daha çok da Hıristiyan yardımseverliği adına, ama din değiştirme amacıyla verilen pirinç ve ilaç gibi maddî yardımlar vasıtasıyla propagandasını yapmışlardır ve hâlâ da yapmaya çalışmaktadırlar. Müslüman öğrencileri Hıristiyan yapamamaları da, İslâm'a olan sağlam inançlarından uzaklaştırdıklarında dahi bu misyonerlerin okullarının bir çoğu mutlu olmaktadır.

## 6. Sonuç: Teklifler

1. Burada, "Nereye Gidiyorsun Ey Diyalog" diye sorulurken, "redemptoris missio" yani kurtarıcı misyon değil, "emân" ve "tevellî" temelinde devam edilmesi, İslâm'ın hem kavramsal hem de tarihsel tecrübesinin dikkate alınması önerilmektedir. Bu, İslâm'ın *tezkıyetu'n-nefs ve silm* anlayışının, Hinduizm'in ve Budizm'in *anâtman (nefsi kontrol)*, Museviliğin *komşunu kendin gibi seveceksin*, Hıristiyanlığın *düşmanlarınızı seviniz* (Mat-ta 5: 44-46) gibi anlayışlarıyla birleştiği bir çerçeveyi öne çıkaracak ve dünya daha yaşanılır bir yer olacaktır. Hoşgörü, zaten, pek çok ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerde beyan edildiği üzere İslâm'ın "öteki"ne yaklaşımının temelindedir. Ancak, İslâm'ın, tevhid ve adalet anlayışından taviz verilemez. Pratik amaçlarla yapılan "*diyalog*" toplantılarının zorunlu çerçevesini Kur'an-ı Kerim'in "adalet"i, "emân"ı ve "hikmet"i emreden ayetleri belirleyebilmelidir. Oportünist ve makyavelist amaçlarla değil, ilâhî adaletin ve evrensel ah-lâkın yani "maruf" un gereğini yeryüzünde yaymak için nasıl işbirliği yapılacağı noktasında "diyalog" yapılmalıdır. Ana gündem bu olmalıdır. Yoksa teolojik akademisyani zaten ilmi ihtilaflarını yüzyıllardır tartışmakta ve kısmen de mesafe almaktadır. Kastedilen ilâhî Sevgi'nin yansıması olan "emân" ve "adalet-kıst" anlayışının yeryüzünde yaygın olması için diyalog kurulmasıdır. Diyalog en azından bir *Hilfu'l-Fudûl – Erdemliler Sözleşmesi* olmalıdır.

2. Uluslar arası kabul edilen dillerde özellikle İngilizce ve Almanca'da yayınlanmak üzere, İslâm'ın diğer dinlere ya da dinlerin çokluğu meselesine yani "öteki"ne bakışının, Kur'an-ı Kerim, Peygamberî sünnet, dinler tarihi, kelâm, fıkıh gibi İslâmî dîni ilimler çerçevesinde olduğu kadar, Selçuklu-Osmanlı-Türk tarih tecrübesi bir başka ifadeyle Anadolu tecrübesi çerçevesinde ele alındığı hacimli bir referans kitabı hazırlanabilir. Batı dillerinde, özellikle İngilizce'de şüphesiz hem felsefî hem de teolojik çerçevede diyalog konulu yayınlar vardır. Ancak Anadolu'nun Müslümanlık tecrübesinin uluslar arası okuyucuya ulaştırılması elzemdir. Böyle bir çalışma şüphesiz ki, bir tarih-yazımıdır. Ama bugünün kolektif bilinç ve bilinçaltının şekillenmesinde tarih-yazımının rolü yadsınamaz.

3. Müslüman nüfusun dünya nüfusu içindeki oranı ile İslâm'ın tebliğ edilmesi suretiyle Müslüman nüfusun artması iki ayrı konudur. Müslüman nüfusun dünya nüfusu içindeki oranının 1990 yılında 12.4, yirminci yüzyılın sonunda yaklaşık %20 civarında olduğu biliniyor. Bu oran 2025'te tahminen %30 civarında olacaktır. Günümüzde İslâm'ın tebliğ amaçlı olarak nerelere ulaşabildiğini, ne oranda ulaşabildiğini ve bu tebliğin mahiyetini ortaya çıkaracak bir istatistik veya sosyal-antropolojik ya da Dinler Tarihi çalışması bulunmamaktadır. Ancak bilinmektedir ki, çeşitlilik gösteren bir çerçevede Batı'da kay-



da değer bir "ihtidalar" olgusu mevcuttur. Dinlerarası diyalog projeleri ya da teşebbüsleri Batı'daki, Ehl-i Sünnet itikadı dairesindeki mühtedî entelektüeller ve topluluklarla el birliği yapılmalı ve uzun vadeli kalıcı bir "Tevellî" zemini için, gerekirse "öteki"nin mekânında "diyalog" projesi yürütmeli bunun için pasif tavır değil, aktif-yönlendirici bir yaklaşım içinde olunmalıdır. Müslümanlar açısından mevcut "diyalog" anlayışının hiç değilse kısmen olumlu netice verecek şekilde kullanılabilmesi için bu diyalogu öneren dünyada yani öncelikle Avrupa'da ve Amerika'da, bilhassa ama sadece olmamak kaydıyla Türklerin çoğunlukta olduğu ülkelerde ve bölgelerde iyi planlanmış, muhtevâsı, organizasyonu, "söylemi", "öncelikleri" ve hedefi itinayla belirlenmiş "bilgilendirici" ve "bir araya getirci" programlar düzenlenebilir. Bu programlar, kilise mensuplarının ve halktan kimselerin davet edildiği yuvarlak masa toplantıları olabileceği gibi, Müslümanların düğün, sünnet, cenaze merasimlerine dîni liderlerin davet edilmesi şeklinde de olabilir. Her hâlükârda Batı'daki mühtedî Müslümanların katkılarında yararlanmanın yolları aranabilir. Avrupa'nın geleceğinde İslâm'ın yeri açısından mühtedîlerin çok önemli bir rol oynayacağı anlaşılmaktadır. Farklı zamanlarda, Belçika'da, Almanya'da, Fransa'da, Hollanda'da ve Macaristan'daki müşahedelerimizde bunun önemi dikkatimizi çekmiştir.

4. Avrupa'daki ve oraya gönderilecek din görevlilerimiz için, İslâm ve Öteki konusunda, özellikle bu çerçevede, Kur'ân, Hadis, Tefsir, Fıkıh, Kelâm ve nihayet bu bilgilerin neticesini "öteki" dinlerle karşılaştırmalı olarak inceleyen bir Dinler Tarihi seminerler dizisinde mutlaka eğitim programları düzenlenebilir. Bu özel eğitimin aynı zamanda gidecekleri ülkenin dilinde konuyla ilgili yazılmış literatürden örnek metinlerin incelenmesi ve dolayısıyla sözkonusu ülkenin yazarlarının ve aydınlarının neye nasıl baktıklarının da ele alınması gibi bir çalışmayı da kapsamında fayda olacaktır. Çünkü diyalogu özel anlamda pratikte sınır boylarında temsil edenler din görevlileridir. Birkaç ilâhiyatçının, akademisyenin entelektüel çevrelerde yapacağı katkı ve etki, mühim ve seçkin olmakla beraber, meselâ Almanya, Belçika veya İngiltere'de bir cami imamının veya din hizmetleri müşavirinin muhtemel geniş düzeyli temsîl rolü ve etkisi özellikle önem taşımaktadır.

5. Avrupa'da Teoloji-İlahiyat Fakültelerinin dahil olduğu din ile ilgili uluslararası projelere katılınmalı. Ayrıca, Türkiye'de İlahiyat Fakülteleri'nde İslâm'ın ana hatlarıyla ve din bilimleri çerçevesinde öğretileceği uluslar arası düzeyde, yabancı dileden verilen yaz kursları düzenlenmelidir.

6. Son olarak, şu önerilebilir: Hz. Peygamber'i dünyaya yeniden anlatmak için gayret sarfedilmelidir. Avrupa popüler kültüründe İslâm'a karşı önyargıların temelinde Hz. Peygamber'e yönelik iddialar önemli bir yer tutmaktadır. Bu konu ele alınırken, Hz. Muhammed (sav) Mekke'lyse, Hz. İsa'nın da Parisli, Londra'lı ya da Zürih'li değil Kudüs'lü olduğu, Hıristiyanlık nasıl Avrupa'nın bir dini olduysa İslâm'ın da Avrupa'nın bir dini olabileceği hatırlatılmalıdır. Avrupa'nın İslâm'a karşı önyargılı popüler kültürünün ıslahına yardımcı olunmalıdır. Bu konuda, İngiliz dinler tarihçisi Karen Armstrong'un, '*A Biography of Prophet (Peygamber'in bir Biyografisi)*' kitabının sonundaki şu ifadelerini naklederek bitirmek istiyorum:

*"Eğer bugün Müslümanların bizim (Batıların) geleneklerimizi ve müesseselerimizi daha net anlamaları gerektiğini düşünüyorsak, bizim de bazı önyargılarımızdan kurtulmamız gerekiyor. Belki de, başlamamız gereken yer, banş ve uzlaşma anlamına gelen 'İslâm' adında bir din ve bir kültürel geleneği kuran, bir müminler toplumu inşa eden Peygamber Muhammed'i anlamaya çalışmak olmalıdır."*<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Karen Armstrong, *Muhammed- A Biography of the Prophet* (Muhammed- Peygamberin Bir Biyografisi), Londra: V. Gollanez, 1996, s.266.