

DİNİ ARAŞTIRMALAR
ve
KÜRESEL BARIŞ

- SEMPOZYUM -

- Cilt I -

17 - 18 MAYIS 2013
DEDEMAN HOTEL - KONYA

TÜRKİYE İMAM HATİPLİLER VAKFI YAYINLARI

Yayın No: 6

Kongre / Sempozyum / Toplantı: 1

DİNİ ARAŞTIRMALAR VE KÜRESEL BARIŞ

ISBN : 978-605-86221-4-2 (Takım)

ISBN : 978-605-86221-5-9 (1. cilt)

ISBN : 978-605-86221-6-6 (2. cilt)

Editörler:

Prof. Dr. Muhiddin Okumuşlar

Yrd. Doç. Dr. Necmeddin Güney

Yrd. Doç. Dr. Aytekin Şenzeybek

Sayfa düzeni/kapak:

Prof. Dr. Muhiddin Okumuşlar

Yrd. Doç. Dr. Necmeddin Güney

Baskı/cilt:

SEBAT OFSET MATBAACILIK

Fevzi Çakmak Mh. Hacı Bayram Cd. No: 57

Tel: +90 332 342 0153 Karatay-KONYA

sebat@sebat.com

KTB.S.No: 16198 - Basım Tarihi: OCAK 2016

***MEZHEPSEL UZLAŞMA VE BARIŞ HAKKINDA
MODERN VE POSTMODERN YAKLAŞIMLAR
ÜZERİNDEN BAZI DÜŞÜNCELER***

Prof. Dr. Mehmet Ali BÜYÜKKARA

İstanbul Şehir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

**Some Reflections for an Intrad denominational Harmony and Peace
Through Modern and Postmodern Approaches**

Conflicts and controversies caused by denominations and religious movements all over the world, in general, and in Islamic world, in particular, continue to maintain their position, as in the past, in front of the reasons that disrupt social peace and stability, even lead to bloody disasters. In order to prevent the risk of confrontation, different theories and projects have been developed, legislation works have been improved, and, through the efforts of dialogue, certain results have been achieved.

One of the issues to be discussed at the beginning is that which theoretical approach should be applicable in this process. First approach has a claim to return main sources of the religion. Through the return to a kind of supradenominational idea, differences could be easily minimized and sectarian peace could be safely provided. In this approach, defining, designing, informing and centralist characteristics of modernism evidently manifest itself.

In the other approach, multi-cultural post-modern character is apparent. All sectarian-communal formations are accepted as reality regardless of their righteousness or fallaciousness, and a certain consensus is tried to reach in a multiple and equal atmosphere apart from any theoretical and theological determinations and efforts of orientation.

In this paper, by comparing above-mentioned theoretical and practical approaches, we try to set forth what sort of approach can be consistent and serviceable to provide sectarian peace and reconciliation in the current situation of the Islamic world.

Genelde dünya üzerinde, özelde ise İslam aleminde mezhepler ve dini cemaatlerin sebep olduğu ihtilaf ve tefrikalar, tarihte olduğu gibi bugün de sosyal barış ve istikrarı bozan, hatta kanlı çatışmalara yol açan nedenlerin arasında öndeki yerini korumayı sürdürmektedir. Hâlen Irak, Suriye, Bahreyn, Yemen, Pakistan ve Afganistan'da mezhepsel ayrılıklardan dolayı büyük can kayıpları yaşanmaktadır. Suudi Arabistan'da ve bazı Afrika ülkelerinde aynı sebeplerle tefrika ve çatışma riski ciddi boyutlardadır. Yaşanmış acı hadiseler, edinilmiş tecrübeler ışığında, sözkonusu potansiyel riski küçültmek, en azından sabitlemek için değişik teoriler, projeler

geliştirilmiş, yasalaştırma faaliyetleri, çeşitli uygulamalar, kurumsallaşmalar ve diyalog çabaları ile belli sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır.

Konumuzla alakalı tartışılması gereken konuların başında, meseleye teorik yaklaşımın hangi temel üzerine oturacağı hususu gelmektedir. Ana kaynaklara dönüşü bir iddiası bulunan mezhepler üstü bir din anlayışı temelinde farklılıkların minimize edileceği bir teorik zeminden hareketle mezhepsel barışın temini girişimi, sözü edilen yaklaşımlardan birisidir. Bu yaklaşımda modernizmin tanımlayıcı, dizayn edici, merkezci ve tek tipçi karakteri hemen kendi belli etmektedir. Diğer yaklaşımda ise “farklılıklara açık - çok kültürlü” post-modern karakter egemendir. Tüm mezhepsel-cemaatsel oluşumlar doğruluklarına, yanlışlıklarına bakılmaksızın bir gerçeklik olarak kabul edilir ve teolojik veya teorik tespit ve yönlendirmelerden uzak bir şekilde çoklu ve eşit bir atmosfer içerisinde ilişkiler düzenlenerek belli bir uzlaşmaya varılmaya çalışılır.

Modern Yaklaşımın Tahlili

İlahi vahyin ve nebevi öğretilerin yani dinin insanlar tarafından anlaşılması ve yaşanmasındaki yorumsal farklılıkların kurumsallaşmış biçimleri olan mezhepler, bu karakterleri nedeniyle beşeri nitelikli oluşumlardır. Mezhepler genel olarak kendilerini din ile özdeşleştirme eğiliminde olsalar da bu durum yanıltıcıdır. Bir mezhebin kendisini hak dinin yegane temsilcisi olarak görmesi demek, diğer mezhepleri dışlaması, dalaletle suçlaması anlamına gelir. Belki din içerisinde bir zenginlik sayılabilecek olan mezhepler, böyle bir iddiada bulunmak suretiyle fitne ve çatışma odaklarına dönüşebilirler.

Modern dini söylem, bugünden geçmişe doğru mezhepsel ve cemaatsel gelenekleri atlamak suretiyle ilk kaynaklara müracaat ederek söz konusu ayrışmanın temelsizliğini ya da gereksizliğini ortaya koymaya çalışır. Müslümanların ortak kutsal kitabı olan ve sıhhati üzerinde büyük ittifak bulunan Kur’an, doğal olarak bu işlemde temel referans kaynaktır. Kur’an’ın ana ilkeleri olan tevhit, adalet, eşitlik, hürriyet, sulh gibi kavramların altı çizilir ve tüm Müslümanlar bu ilkelerin zemininde buluşmaya davet edilir.

Mezheplerin tarihte tefrika unsuru olması gerçeğinden hareketle, Kur’an’ın bölünmeyi, parçalanmayı nehyeden ayetleri bu söylemde pek tabii ki ön plana çıkar. Şu ayetler gerçekten önemlidir: “Dinlerini parçalayan ve grup grup olanlardan olmayın. Bunlardan her fırka, kendilerinde olan ile böbürlenmektedir” (er-Rûm: 32). “(Ey Muhammed!) Dinlerini parça parça edip gruplara ayrılanlarla senin bir ilgin yoktur. Onların işi Allah’a kalmıştır” (el-En’âm: 159). “Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin” (eş-Şûrâ: 13). “Topluca Allah’ın ipine sımsıkı sarılın ve parçalanmayın” (Âl-i İmrân: 103). Bu ayetlerde Allah açık şekilde inançta ve toplumsal hayatta bölünmeyi, parçalanmayı haram kılmaktadır.

Söz konusu referanslar ve birlik dili, 19. yüzyıldan itibaren İslamcı alimler, düşünürler ve siyasetçiler tarafından çokça kullanılan bir söylemin kaynağını oluşturmuştur. Cemaleddin Efgânî (ö.1897), Mehmet Akif (ö.1936), Muhammed İkbâl (ö.1938) gibi şahsiyetlerin eserlerinde bu vurgu-

ların güçlü izlerini görmekteyiz. Bu ümmetçi bir şuurlanmayı aynı zamanda hedeflemektedir. “Müminler ancak kardeşirler” (el-Hucurât: 10) ayeti bu bağlamda önemlidir. “Allah ve Resûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin; sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz gider” (el-Enfâl: 46) ayeti ise diğer bir önemli argümandır. Toprakları emperyalist işgale uğramış yahut Batılı güçlere bağımlı ve despot yöneticilerin idare ettiği görünüşte bağımsız ülkelerdeki İslamcı direniş, hürriyet ve demokrasi hareketleri, birlik ve beraberliğe mani, bölücü nitelikli mezhepsel ve etnik faktörlerin zayıflatılması amacıyla bu türden argümanları yerinde ve başarıyla kullanmıştır. Bu ümmetçi söylemi 20. yüzyılda geliştiren hareketler olarak Arap dünyasından İhvânü'l-Müslimîn cemaatine, Hint coğrafyasından Cemaat-i İslâmî teşkilatına işaret edebiliriz. Bu söylemin hem yakın tarihte hem de günümüzde mezhepçiliği ve yol açtığı çatışmaları frenleyen bir işlev gördüğü muhakkaktır.

Milliyetçi hareketlerin de aynı şekilde mezhepler üstü söylemi tercih eğiliminde olduğunu görmekteyiz. Çok dinli ve çok mezhepli bir coğrafya olan Ortadoğu'da modern ulus devletlerin 20. yüzyılda kurulmaya başlaması ile birlikte, ulus fikrini zaafa uğratan mezhepçiliği kırmak için bu modern söyleme sıklıkla müracaat edilmisti. Türk, Arap ve İran ulusları yaratma peşindeki siyasiler ve ideologlar mezhepler üstü bir din tasavvurunu daima savundular. Örneğin Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı mezhepler üstü bir kurum olarak planlandı. Tevhid-i tedrisat uygulamasının amaçlarından birisi de yeni Türkiye'de tek bir dini yorumun öğretimine imkan vermektir.

Çok mezhepli Lübnan ve Suriye'nin, önce Osmanlı'dan sonra da Fransa'dan bağımsız olması ve arkasından birleşik bir ulus devletinin inşası için mücadele vermiş olan Arap milliyetçisi figürlerin söylemlerinde de benzer motiflere rastlanmaktadır.¹ Her ne kadar Fars milliyetçiliğinde din olgusu genel olarak Şia mezhebiyle özdeşleşmiş olsa da, Ali Şeriatî'nin “Ali Şiası” kavramlaştırması, geleneğin tahrifine uğramamış bir dinsel duruş olarak mezhepçi “Safevî Şiası” karşısında birleştirici bir milliyetçi pozisyona işaret etmektedir.² Seyyid Muhammed Hatemi'ye göre ise İran etnik, dilsel ve dinsel farklılıklardan oluşan bir ülke olsa da İranlılık bütün bu farklılıkların üstünde olan bir olgudur. İranlılık kimliği Sünni-Şia, Fars-Türk unsurlarını kendi içinde barındırmaktadır. Başka bir deyişle “İran bütün İranlılarıdır”.³

Hem Şeriatî'nin hem de Hatemi'nin değerlendirmelerinin, Efgânî'nin “ümmeti önceleyen” milliyetçi fikirlerine daha yakın durduğu görülmektedir.⁴ Bu fikirler batıcı ve laik modern Fars ulusçuluğunun epey uzağındadır. Aslında milliyetçi modern söylem mezhep olgusunu mezhepler üstü bir

¹ Bkz. Itamar Rabinovich, “The Compact Minorities and the Syrian State, 1918-45”, *Journal of Contemporary History*, 14/4 (1979), s.699-700.

² Bkz. Ali Şeriatî, *Ali Şiası Safevî Şiası*, çev. F. Artinli, İstanbul, 1990, s.7-37.

³ Emre Bayır, “İran'da Fars Milliyetçiliğinin Üç Dalgası: ‘İranlılık’ Düşüncesine Giden Yol”, *Stratejik Analiz*, 9/1 (Ocak 2001).

⁴ Efgânî'nin ümmeti destekleyen bir unsur olarak gördüğü milliyetçi düşünceleri hakkında bkz. Hayrettin Karaman, “Efgânî, Cemaleddin”, *DİA*, x, s.462-4.

mantıkla ve Kur'an'a dönüş ekseninde değerlendirirken, ümmetçi modern söylemin aksine genellikle laik bir retorik ile kendisini ifade etmiştir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik ilkesi uyarınca devrim kanunları kapsamında tekke ve zaviyeleri kapatması, tevhid-i tedrisat kanunuyla medrese öğretimini sonlandırıp eğitim-öğretimi tekeline alması, hukukun sekülerleştirilmesi hem dinimiz hem de ülkemiz açısından olumlu ve hayırlı gelişmeler olarak değerlendirilir.

Konuya mezhepler açısından baktığımızda bu değerlendirmenin şöyle bir karşılığı bulunmaktadır: Asr-ı saâdetin özgün din anlayışını tahrip eden, siyaset ve çıkar odaklı çalışan, ilahî mesajın yerine mezhep ulemasını referans alarak bir nevi insanı kutsallaştıran, dinin Kur'an kaynaklı engin kapsam alanını mezhepsel hükümler çerçevesine alıp daraltan, bu halleriyle tarihte fitne, kavgâ ve kargaşayı körükleyen mezhepler ya da onlara benzer bir fonksiyon icra eden cemaatler, laiklik uygulamaları sayesinde devre dışı bırakılmıştır ve din özgürleştirilmiştir. Bu iddialara eşlik eden "atalar dinine uyma", "arzu ve hevaya tapınma" suçlamaları mezhepçilik eleştirilerini daha ciddi bir boyuta taşır.

Bu söylem, velev ki iyi niyetli olsun, sanıldığı gibi aksine birleştirici bir işlev görmekten uzaktır. Zira çoğu defa tenkitler mezhepçilik ya da cemaatçilik kapsamını aşarak mezhep ve cemaat eleştirisi boyutuna varır. Bu ise mezhep ve cemaat mensupları için rahatsız edici ve çoğu kez onur kırıcıdır. Laiklik övgüsü ve taraftarlığı bilhassa geleneksel dindar çevrelerde karşılık bulmayan bir durumdur ve önerilen çözümlerin lâdinî olarak algılanmasına yol açar, "yüce" devletin buyurganlığını anımsatır, toplum mühendisliğini çağırır.

Söylemdeki milliyetçi reflexler nedeniyle bazen ulus unsuru mezheplerin doğruluğunu/yanlışlığını, faydasını/zararını vs. ölçmek için bir kriter haline gelir. Örneğin bir ülkenin Sünnilerinin, Şiiilerinin ya da Alevilerinin diğer ülkelerdeki mezhepdaşlarına kıyasla daha doğru yolda olduğu söylenir veya daha makul, sevimli, uyumlu vs. oldukları belirtilir. Diğerlerine benzedikleri iddia edilir. Ne de olsa aynı ülkenin toprağında büyüdükleri, aynı suyu içip aynı havayı soludukları, aynı tarihi paylaştıkları ifade edilir. Buradan mezhepleri aşan bir ulus bilincine varılmaya çalışılır.

Ancak mezheplerin ülke sınırlarını aşan bir kimlik taşıdıkları, ulus denen modern kimlikten daha köklü bir tarihe yaslandıkları, üstelik kesin inançlara dayandıkları gerçeği görmezlikten gelinir. Iğdır Şiiileri ile Tebriz ya da Kum Şiiilerini ayırdetme girişimleri ters teper, tepki görür. Samandağı Nusayrileri ile Lazkiye'deki mezhepdaşlarını farklılaştırma çabası yapay kalır, yanlış anlaşılır. Bir Şii Müslümanı sırf kendi vatandaşınız diye Kum ve Necefle bağı koparmaya; veya bir Nusayri Türkiye vatandaşını Hatay'la sınırlandırıp Suriye'yle irtibatını kesmeye çalışırsanız, bu mezhebi ilişkilerin tabii seyrine müdahale anlamına gelir. Bu tutum, kişiyi daha iyi ve sadık vatandaş yapmaz; bilakis devletine yabancılaştırır. Ortak yaşama kültürünü yıpratır. Sosyal sözleşmeyi tahrip eder.

Aynı ulusalcı tavır, "milli-mezhebi" oluşumların ortaya çıkmasını tetikler

ya da bizzat dizayn eder. Bunlar tabii ki yapay oluşumlardır. Dinsel, mezhepsel, cemaatsel ilişkilerini doğal bir seyirle ulusal sınırlara takılmadan, ulusalcı buyruk ve tavsiyelere aldırmanın sürdürülen yapıların yanısıra, çoğu kez devletin himayesi ve desteğiyle kurulan “milli” ve milliyetçi oluşumlar, devletin güvenilmez bulunduğu ana akımların alternatifleri olarak zuhur ederler. Ulus devlet bu yapılar üzerinden bir mezhebi veya cemaatsel oluşumu kontrol etmek ister.

Söz konusu durumun enteresan örneklerinden birisi Türk Ortodoks Patrikhanesi'nin 1922 yılında Ankara Yönetimi tarafından Papaz Eftim'e kurulmasıdır. Buradaki amaç Fener Rum Patrikhanesi'nin İstanbul ve Anadolu'daki etkisini kırmaktır. Mübadele dışında bırakılan ve Fener Patrikhanesi'ne ait bazı kilise, bina ve vakıfların haksız şekilde kendisine devredildiği bu imtiyazlı fakat yapay cemaat, hiç bir zaman dünya Ortodoksları tarafından meşru bir kilise olarak tanınmamıştır. Son olarak bu cemaatin liderlerinin Ergenekon adlı yasadışı ulusalcı yapılanmada yer aldıkları iddia edilmektedir ve yargılanmaları hâlen sürmektedir.

Modern yaklaşımın mezhepler üstü din tasavvuru, meselelerin çözümünün “akıl ve vahiy ekseninde” olması gerektiğini savunur. İslamiyet'in her şeyden önce bir din olmasının tabii neticesi olan dogmatik yüzü ile pek yüzleşilmek istenmez. İslam söz konusu olduğunda rasyonel olmayan herhangi bir şeyin bulunmayacağı savı bir hayli iddialıdır. Böyle bir hükmün dinsel dogmaları “sündürmek” için bir temel teşkil etmesi, geleneksel köklü mezheplerin bu yaklaşıma her zaman şüpheyle bakmasının ve genellikle itibar etmemesinin başlıca nedenidir.

Şüphesiz ki İslam itikadı ve şeriat esaslarının Ku'rân'dan ibaret olduğunu söylemek mümkün değildir. Modern söylemin “İslam Kur'an'dan ibaret” önermesi, müteassıp Selefiyye'nin “din sünnettir; sünnet de dindir” önermesinden⁵ çok farklı bir mantığa sahip değildir. Modern İslami yaklaşımın ilk temsilcileri, çağdaş Müslümanın ilerleme ve gelişme yolunu açmak gayesiyle mezhepsel geleneği mahkum ederek “esas kaynaklara dönüş” çağrısı yaptılar. Ancak bu esas kaynaklardan birisi olan hadislerin aynı zamanda çözmek istedikleri çağdaş problemlerin nedenlerinden birisi olduğu kanaati oluşunca, “esas kaynaklara dönüş” çağrısı sadece Kur'an'a endekslendi.

Oysa bu yöntem bir tefrit durumuydu. Mezhepsel-cemaatsel taassubu izale ederek ümmeti rahatlatmak isteyen bu iyi niyetli alim ve düşünürler, bu tutumlarıyla geleneksel ilim ve siyaset çevrelerinin güvenini kazanamadılar. Halka da meramlarını anlatamadılar. İslah hep küçük çaplı çabalarla sınırlı kaldı. “Okursanız Kur'an size kendisini açar” naifliğinin ve pozitivizmin yoğun etkisindeki bir akılçılığın, tıpkı diğer dinlerdeki gibi mezhepler ve cemaatler üzerinden temsil edilen İslamiyet adına tutarlı bir karşılığı maale-

⁵ Ehl-i Hadis'in meşhur alimi İmam Berbehârî'nin *Şerhu's-Sünne*'sindeki ilk kaide “İslam Sünnet'tir; Sünnet de İslamdır” şeklindedir. Bkz. Hasan b. Ali el-Berbehârî (ö.329/941), *Explanation of the Creed*, İng. çev. Daawood Burbank, Birmingham, 1995, s.23.

sef yoktu. Çok değerli entellektüel gayretlerin büyük bölümü böylece harcanıp kaybedildi. Tefrikayı gidermek gayesiyle ortaya konan fakat psiko-sosyal mevcut yapıyı doğru okuyamayarak ölçüyü kaçıran bu çaba, örneğin Hint dünyasında, aralarındaki kavgayı hâlâ aynı şevkle sürdüren Ehl-i Kur'an – Ehl-i Hadis ihtilafı benzeri birçok asırlık dinsel ve sosyal sorunu geriye miras bıraktı.

Modern yaklaşımın “tevhitte buluşma” daveti parlak ve çekici görünmesine rağmen mezhepsel yakınlaşma ve barış açısından tek başına yeterli işlevselliğe sahip değildir. Üç ana İslami esas olarak tevhit, nübüvvet ve ahiret inancının farklı mezheplerin ortak zeminini oluşturduğu tezi, önemli bir beklentiyi taşımakla birlikte tek başına yine gayeye matuf görünmemektedir. Zira özellikle senkretik/bağdaştırmacı karakterli mezhep ve cemaatlerde hem tevhidin, hem nübüvvetin hem de ahiretin ne kadar muğlak ve bulanık inançlarla bütünlük olduğu ve ne kadar uzlaşmaz ölçülerde birbirlerinden ve ana akımlardan farklılaştığı erbabının malumudur.

“Ortak zemin” davetinin ana akımlara özellikle bağdaştırmacı küçük grupların inançlarını -çoğu kez kendilerini tanımlamalarından farklı şekilde- “tanımlama/betimleme” hakkı verdiğini ve bu riskin bu grupları rahatsız edebileceğini de burada belirtelim. Aşağıda üzerinde konuşacağımız ortak ülkü ve tasavvura dayalı toplumsal uzlaşma ve sözleşme olmadan, anılan dinsel teorik zeminlerin tek başına pratik yakınlaşmayı ve barışı sağlaması bir hayli güç olup, bu öneriler ancak bir temenni değeri taşımaktadır.

Postmodern Yaklaşımın Tahlili

Dinlerin temel kaynaklarının ihtilafa müsait olan yapısı, dindarların siyasal ve kültürel tecrübeleri, bugüne kadar dini tefrika ve gruplaşmaların sebeplerini oluşturmuştur. Bundan sonra da aynı ayrılıklar değişik biçimlerle de olsa benzer sebeplerle sürecek ve kendisini tekrar edecektir. Varoluşsal sorunlar karşısında sadece rasyonel çözümlerle yetinmeyen insanoğlu, çeşitli dini çözümlerin peşinde gruplaşmaya devam edecektir. Hayattan dini çekip almaya çalışan modern ve seküler ideolojilerin bıraktığı büyük boşluk, postmodernizmin sunduğu imkanlarla mezhepler ve cemaatler tarafından belki de eskisinden daha hızlı şekilde doldurulacaktır. Otoriter ya da buyurgan resmi din kurumları ve otoriteleri karşısında sivil dini oluşumların doğması kaçınılmazdır. Şunu da söylemek gerekir ki, dini gruplaşma mevzubahis olunca istismar ve çatışma hep muhtemel olmuştur ve bundan sonra da olacaktır. İstismarcı ve çatışmacı yapılarla mücadele de eskiden olduğu gibi yine cemaatsel yapılar vasıtasıyla yapılacaktır.

Öyleyse bilhassa Türkiye'deki “ilahiyatçı” çevrede hakim olan ve “gerçek ve tek” din tasavvuruna sahip olduğunu savunan modern dini söylemin dile getirdiği “dinin, grup ve cemaatlerin elinden kurtarılması” fikrinin gerçekçi ve pratik bir yanının bulunmadığını söyleyebiliriz.⁶ Söz konusu realite

⁶ Bu söylemin aslında bir özeleştirici niteliğinde olan eleştirisi için bkz. Ali Bardakoğlu, “İlahiyatçıların Din Söylemi”, *İslâmiyât*, 4/4 (2001), s.63-76.

mezhepsel ve cemaatsel yapılara karşı modern olanın alternatifi olarak postmodern yaklaşımı haliyle gündeme getirmektedir. Bu açıdan postmodernizm, cemaat duygusunu teşvik eder. Her dini grup kendi doğrularını, inançlarını ve hayat tarzını yarattığından, postmodernistler, grup ihtilaflarını ve çatışma olgusunu doğal bir gerçeklik kabul ederler. Bu nedenle “Allah’a, peygamberliğe, ahirete inanan herkes İslam dairesindedir, kurtuluşa ermiştir” türünden genellemeci hükümleri ortaya koyma ihtiyacı duymazlar. Zira insanları bağlayan, birleştiren ortak/genel kavramların postmodern yaklaşıma göre artık fazla bir fonksiyonu kalmamıştır. Her bireysel ve grupsal varlığın kendisini tanımlaması ve tasviri esas alınmalı, başkalarının değer izafe etme, norm koyma ve biçim verme gayretlerine müsaade edilmemelidir.

Modern yaklaşımın bir taraftan “dinin bireysel olduğunu” öne sürerek mezhep ve cemaatlerin işlevini boşa çıkarmaya kalkışması, fakat diğer taraftan “vahiy-akıl eksenini” adıyla dogmatik ve subjektif bir ideolojiyi mezhepsel/cemaatsel öğretilerin alternatifi olarak dayatmak istemesi ve buradan aslında kolektif bir bilinç üretmek bireyselliği yok etmeyi hedeflemesi, olaya postmodern pencereden bakıldığında ciddi bir çelişki olarak görünmektedir. Postmodern yaklaşım, modernizmin rasyonelliğine, norm koyucu karakterine, bütünselciliğine ve merkezizetiçiliğine her zaman güvensizlik duymuştur.

Dolayısıyla, postmodern yaklaşımlar, mezhepler ve dini cemaatler açısından modern yaklaşımlar kadar ürkütücü ve korkutucu bir nitelik arzemezler. Aklın alanının kısıtlanması, hukuktan çok haklara vurgu yapılması, kültürel özerklik, devletin küçültülmesi, çoklu dini eğitim ve küçük hukuk uygulamalarına imkan verilmesi gibi özellikleriyle postmodern yaklaşımlar, laiklik uygulamaları karşısında Sünnilik, Şiilik gibi büyük dini yapıların kimlik, kurum ve kazanımlarını koruyan bir alan açmaktadır. Diğer taraftan ise, adı geçen büyük mezhepler karşısında, görece daha küçük mezhepsel/cemaatsel yapıların varlıklarının devamı, ayırmacılığa ve baskıya uğramamaları açısından önemli bir güvence de sağlamaktadır. Ayrıca postmodernitenin vazgeçilmez bir aygıtı olan sivil toplum, mezhep ve cemaatlerin kendilerini ve taleplerini kamuoyuna özgürce sunabilecekleri bir imkanı ortaya çıkartmakta, temsil olanaklarını siyaset de dahil tüm toplumsal alanlara taşımaktadır.

Tüm bu avantajlarına rağmen postmodern yaklaşım ve politikalar, mezhepler ve cemaatler için bir dizi sorunun da kaynağını oluşturmaktadır. Modern yaklaşımın küstahça bir tavırla yok saymak istediği dindarların geçmişle kurdukları geleneksel bağ, postmodern yaklaşımda saygıyla karşılanmıştır. Bu bağın kimlik kazandıran bir unsur oluşu ve postmodernler tarafından korumaya alınışı belki olumlu bir tutum olarak görülebilir. Fakat aynı yaklaşım, bir taraftan geçmişe ve geleneğe saygı duyarken, diğer taraftan otorite anlayışını reddederek veya otoriteye saygısızlık göstererek, mezhepsel/cemaatsel disiplin ve hiyerarşinin yıkımına neden olmaktadır. Söz konusu dini gruplar bu gelişmeden tabii ki hoşnut değildir; zira alt kimlikler bu defa özgürlük arayışına yönelmekte ve mezhepsel/cemaatsel

müesses yapıyı içten içe tahrip etmektedirler. Yani geçmişe ve geleneğe saygı gösteren postmodern yaklaşım, protesto ve ilhad hareketlerine kapı açarak sanki geçmişe ve geleneğe ihanet etmektedir.

Dinlerin ve mezheplerin kesinlerini ve değişmezlerini postmodernizmin kabullenmesi mümkün görünmemektedir. "Hakikatin tek ve kendi içinde olduğunu" iddia eden modern söylemin katılığının tam aksine postmodernizmin getirdiği rölatif durum, muğlak ve kaypak zemin, geleneksel dini yapılar ve özellikle ana akımlar açısından aynı derecede rahatsız edicidir. Değerlerin parçalanması, yönsüzlük, çözümlü ve yozlaşma gerçekten zarar vericidir. Grup yapılarının kesin inançlarına sadakat göstermekteki ısrarları, postmodern ortamlarda yer yer radikal, fundamentalist gibi yaftalamaları gündeme taşır. Bu ise toplum içinde gereksiz ön yargılar oluşturur. Grupları ikiyüzlü tavır ve politikalara mecbur eder.

Diğer taraftan ise postmodernizmin "herkes kendince veya aynı anda doğrudur/haklıdır" göreceliği, çoklu dini eğitimin felsefi temelini oluşturur. Modernizmin "bir olma" yönündeki çağrısı, bu görecelik nedeniyle ister istemez "bir araya gelme" çağrısına dönüşür. Diyalog ortamı bu çağrı etrafında daha makul ve verimli bir şekil alır. Kanada, Avustralya, Hindistan gibi asimilasyoncu olmayan çok dinli, çok mezhepli, çok milletli, çok dilli ve çok kültürlü devlet modelleri, toplumsal sözleşmeye dayanan sistemlerini iyi işlettikleri taktirde dinsel ve mezhepsel uzlaşma ve barış bakımından diğer modellere kıyasla en az sorunlu modeller olarak gözükümler. Ancak zaman zaman kaotik problemlerle yüzleşme durumunda kalan Hindistan örneği, çok kültürlü devlet ve adalet sisteminin, ayrıca kolektif özgürlüklerin, toplumsal barış için tek başına yeterli olmadığını, beraber yaşama ve hoşgörü kültürünün yaygınlaşması, sosyal ahengin sağlanması için ciddi sivil çabalara ve diyalog süreçlerine de ihtiyaç duyulduğunu ayrıca göstermektedir. Adil ekonomik paylaşım ve fırsat eşitliği de bu barışın pek tabii ki olmazsa olmazlarıdır.

Postmodernizmin yüzleşmek zorunda olduğu diğer bir sorunsal da şudur: Yaratmış olduğu kültürel çoğulculuk vasıtasıyla "kolektif" kimliklerin ya da diğer bir deyişle "toplu varlık" biçimlerinin korunmaya alınması ve grupsal hakların muhafazası, "bireysel" kimliklerin haklarını ve farklılaşmanın imkanını uzun vadede de olsa aşındırıp kısıtlamakta mıdır? Bu meseleye liberalizmin postmodern durumdaki bir açmazı olarak da bakabiliriz.

Dinsel ve mezhepsel hoşgörüye dayanan ve postmodern çok kültürlü siyasal modeli fazlasıyla andıran Osmanlı millet sistemi, gayrimüslim azınlıklara tanıdığı özyönetimle onlara inançlarını serbestçe yaşama özgürlüğü vermişti. Azınlıklar, çıkardıkları yasaları ve mahkemeleriyle kendi hukuklarını uygulayabiliyorlardı. Toplu ibadet özgürlükleri, vakıf ve mülkiyet hakları garanti altına alınmıştı. Bir millete mensup olan kimse, modern toplumdaki azınlığın aksine bazı davranış ve tutumlar sergilemiştir. Millet aidiyeti, fertlere cemaat içinde bir güvenlik ve kimlik vermiştir. Bir millet mensubu için, modern toplumdaki azınlık ferdinin yaptığı gibi çevre ile yarışma, kimlik ispatı, asimile olma veya asimilasyona karşı direnme, dolayısıyla

çatışmacı davranışlara girme gibi durumlar söz konusu olmamıştır. Kendi milletinin kompartmanında herkesin genellikle huzurlu olduğu belirtilmektedir.⁷

Fakat millet idareleri, Sabetay Sevi örneğinde olduğu gibi, içlerinden çıkan sapkın saydıkları itiraz ve yorumları yasaklama, bastırma hakkını, sistemin kendilerine tanımış olduğu ayrıcalıktan yararlanarak kullanıyorlardı. Yani millet bünyesindeki bireylerin kişisel inanç özgürlükleri, o milletin tüzel kişiliğine resmen tanınan geniş hoşgörünün dışında kalmaktaydı. Bu milletlerin çoğunluk olan Müslümanlarla ilişkileri de, belirlenmiş kuralara göre yürüyordu. Mesela cizye vergisi karşılığında askerlikten muaf tutulmaktaydılar.⁸ Milletler arası evliliklere müsaade edilmemekteydi. Yeni ibadethanelerin inşası izne tabiydi.

Tarihsel dönemindeki şartlar altında ileri bir sistem olan ve farklı dini/mezhebi toplulukları yüzyıllarca barış içinde birarada tutan Osmanlı millet sisteminin, mezhepsel uzlaşma noktasında günümüz için ideal bir örnek teşkil etmesi mümkün görünmemektedir. Ülkedeki farklı İslam mezheplerinin eğitim, fetva gibi hakları mahfuz kalmasına rağmen devletin “Sünni-Hanefi” nitelikli resmi bir mezhebe sahip olması, sistemin diğer bir handikapıydı.⁹ Sistem toplumsal sözleşme ve eşit yurttaşlık bakımından yeterli donanımlara sahip değildi. Modern dünyada Osmanlı sistemini farklı açılardan andıran günümüz Lübnan ve İran örnekleri üzerinden, aslında modern öncesi olan fakat postmodern bir muhteva taşıyan söz konusu uygulamaları değişik yönleriyle inceleyebiliriz.

Mezhep Esaslı Devlet Sistemi: Lübnan ve İran Örnekleri

Bugünkü Lübnan'ın mezhep esaslı devlet sisteminin (*Lebanese sectarian/confessional system*) Osmanlı millet sisteminden mülhem olduğu genellikle söylenir. Fakat bilindiği gibi Lübnan modern tarzda bir Arap ulus devleti olarak tasarlanmıştır.¹⁰ Çok dinli ve çok mezhepli bir coğrafya olan Lübnan'daki Hıristiyan azınlığı Müslüman çoğunluğun tahakkümünden korumak isteyen sömürgeci Fransa, ilk safhada bu bölgeyi büyük Suriye'den kopararak yapay Lübnan'ı kurdu. Hıristiyanların selameti ve iç barış için böyle bir mezhep sisteminden daha uygun bir sistem de o gün için mevcut değildi. Her ne kadar 1926 tarihli Fransız yapımı anayasa kademeli olarak mezhep sisteminin kaldırılmasını öngörüyor ve bunun nasıl yapılacağı

⁷ Bkz. İlber Ortaylı, “Millet (Osmanlılar'da Millet Sistemi)”, *DİA*, xxx, s.67.

⁸ Hz. Muhammed'in (as.) Medineli Yahudiler ile yaptığı Medine Sözleşmesi'nin, günümüze bakan yönüyle vatan savunmasına katılım noktasında Osmanlı millet sistemine kıyasla daha kullanışlı bir çözüm ürettiğini söyleyebiliriz. Medineli Yahudilerin saldırıya uğrayan şehirlerini savunmak için bizzat Müslümanlarla yardımlaşacakları kuralı, askeri muafiyet söz konusu olduğunda “ortak tasavvur ve eşit yurttaşlık” bakımından daha ileride gözükmektedir.

⁹ Konu hakkında ayrıntılı bilgi ve Osmanlı'da resmi mezhep uygulamasının sebep olduğu sıkıntılar hakkında bkz. Hayrettin Karaman, “Osmanlı Hukukunda Mezhep Tercihi”, *Osmanlı*, ed. K. Çiçek, C. Oğuz, Ankara, 1999, viii, s.189 vd..

¹⁰ Söz konusu karakter, Lübnan Anayasası, Giriş Bölümü, h fıkrasında açıkça belirtilir.

hakkında tespitlerde bulunuyorsa da,¹¹ bu amaca şimdiye kadar ulaşılamamıştır.

Yazılı olmayan Ulusal Pakt (*el-Mısâk el-Vatanî*) üzerinde bağımsızlık (1943) sonrasında anlaşılan dini ve siyasi taraflar, cumhurbaşkanının Maruni, başbakanın Sünni, meclis başkanının da Şiilerden olacağına karar verdi.¹² Mevcut haliyle Lübnan'da ülke genelindeki 18 farklı dini grup anayasal tanınırlığa sahip olup, mesela 15 farklı özerk dini mahkeme bu grupların aile hukuku meselelerine bakmaktadır.

İleriki yıllarda Müslüman nüfusun Hıristiyan nüfusa göre artış göstermesi, Suriye'nin müdahalesi, Filistin göçmenleri gibi sorunlar nedeniyle bir türlü istikrara kavuşamayan Lübnan, mezhepsel barışın temini adına detaylandırılan anayasal ve kanuni düzenlemelere rağmen 1975-1991 yılları arası maliyeti çok ağır şiddetli bir iç savaş yaşamış ve bu durum ülkeyi yıkımın eşiğine getirmişti. Savaşın taraflarınca 1989'da imzalanan Taif antlaşması, yasalardaki mevcut mezhepler arası dengesizlikleri bir nebze olsun gidermiş olsa da,¹³ Lübnan'ın siyasal mezhep sistemi, vatandaşını memnun edecek ve ülkeyi ileriye taşıyacak bir sosyal ve siyasi istikrarı hiçbir zaman oluşturamadı.

Lübnan mezhep sisteminin öngördüğü oransal eşitlikte dayanak olarak kullanılan resmi nüfus sayımı verileri tarihsel dönemlerde değişikliğe uğramasına rağmen, bu değişimlerin statik yasalara yansiyarak yeni ve adil bir oransal eşitliği sağlaması mümkün olmamaktadır. Bu durum sürekli itirazları doğurmakta ve çatışmaların alt yapısını hazırlamaktadır. Garanti edilmiş mevcut statülerini kaybetmek istemeyen mezhebi gruplar ile, süreç içinde büyüyüp güçlenerek pastadaki payını artırmak isteyen gruplar arasında devamlı bir çekişme kaçınılmaz olmaktadır.

Her ne kadar Taif Antlaşması'na göre dini cemaatlerin silahlı milis kuvvetleri ulusal ordu bünyesine alınmış olsa da, Güney Lübnan'daki Şii Hizbullah kuvvetleri İsrail'e karşı direniş sergiledikleri için bu uygulamadan muaf tutulmuştu. Bu ayrıcalık ve karşılıklı güvensizlik diğer mezhepleri de ordu ve polis içerisinde güçlenmeye mecbur etmiş ve bu rekabet durumu yine dinsel ve mezhepsel barışı bozacak ve yeni bir iç savaşı başlatacak bir atmosferi ortaya çıkartmıştır.

Meclisteki sandalyelerin ve üst yönetim makamlarının mezhepler arasındaki paylaşımının kanuni dayanakları mevcut olsa da, alt makamların paylaşımı tümüyle oydaşma esasına göre yapıldığından ve önemli kararlar yine aynı esasa göre alındığından, bu uzlaşma çoğu kez sağlanamamakta, gerekli atamalar yapılamamakta, devletin icrası karar alamadığından kısmi felç halinde iş yapamaz duruma gelmektedir. Atamalar yapılsa bile, bilgi,

¹¹ Lübnan Anayasası, Madde 95.

¹² Tarihi safahat hakkında bkz. Ahmet Bağlıoğlu, "Lübnan'ın Tarihsel Dokusu ve Yönetim Anlayışındaki Mezhebi Etkiler", *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1 (2008), s.13-9.

¹³ Mesela daha önce Millet Meclisi'ndeki 6 Hıristiyan 5 Müslüman oranı, Taif Antlaşması'yla eşit hale getirildi. Bkz. Lübnan Anayasası, Madde 24.

yetenek ve tecrübe yerine mezhepsel mensubiyete bakıldığından verimsiz neticeler alınmaktadır. Devlet ile vatandaşı arasındaki ilişki ancak o vatandaşın bağlı olduğu mezhepsel yapı aracılığı ile kurulabilmektedir. Vatandaşın tamamıyla seküler kimlikli olması halinde bile bu ilişki biçimi değişmektedir.

Politikacılar siyasal hayatlarını sürdürülebilmek için oy aldıkları mezhepsel yapının menfaatlerine öncelik vermek durumunda kalmaktadırlar. Böyle olunca bölgesel ve ülkesel düzeyde genel kamusal menfaatler ihmal edilmiş olmaktadır. Siyasal partiler bir türlü tüm ülkenin partisi haline gelememektedir. Kendi mezhebinin çıkarları doğrultusunda hizmet gören ve politika üreten mekanizmalara dönüşmektedir. Mezhepsel çoğulculuk Lübnan gibi siyasal yapılarda mutabakata dayanan bir demokratik sistemin inşasına çok ciddi bir engeldir.

Dinsel ve mezhepsel yapılar karşısında devletin güçsüz kalması, yabancı devletlerin müdahalesinin önünü açmaktadır. Zira bir din veya mezhep, haksızlığa uğradığını, ezildiğini iddia ederek yardım talebinde bulunuyorsa, o dine ve mezhebe yakın yabancı devletlerin korumacı elleri hemen Lübnan'ın içine uzanmakta ve bu durum ülkeyi ciddi şekilde istikrarsızlığa sürüklemektedir. Hıristiyan mezheplerin gözü devamlı Amerika ve Avrupa'ya çevrili kalmakta, Şiiler İran'dan medet aramakta, Suudi Arabistan ise Sünni halkı bahane ederek İran'ı dengelemeye çalışmaktadır.

2011'de başlayan Arap devrimleri sürecinde Lübnanlıların belki üzerlerinden atacakları bir diktatörleri bulunmuyor. Fakat Lübnan'ın mezhep sistemi, oligarşik sistemler kadar tehlikeli sorunları üreten bir mekanizma gibi çalışıyor. Bu nedenle Lübnan halkının önemli bir bölümü bu sistemin sonunun geldiği kanaatini taşıyor. Fakat diğer taraftan, ağır bir iç savaşı da yaşamış bu insanlar, tümüyle yurttaşlık temeline dayanan seküler bir devletin ne getirip götüreceğinden emin değiller. Lübnan tecrübesi en azından bize şunu gösteriyor: Mezhepsel barış bakımından çalkantılı ve tehlikeli bir süreçten geçen Irak ve Suriye'ye Lübnan mezhep sistemini bir çözüm olarak sunan çoğu Batılı politikacılar ve uzmanlar fazlasıyla yanılıyorlar veya iyi niyet taşımıyorlar.

İran İslam Cumhuriyeti de Lübnan devleti gibi mezhepler konusunu anayasal olarak düzenlemiş bir rejime sahiptir. 1979 tarihli mevcut İran anayasasının 12. maddesine göre, *"İran'ın resmi dini İslâm'dır ve İsnâaşeri mezhebidir. Ve bu madde ebediyyen değiştirilemez. Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli ve Zeydi gibi diğer mezheplere saygı duyulur ve onların takipçileri ibadetlerini yaparlarken kendi hukuklarına tabidirler. Bu mezhepler, dini eğitimi devam ettirmede, evlilik, boşanma, miras gibi kişisel işlerde ve bunlarla ilgili davaların mahkemelerde açılmasında resmi bir statüye sahiptirler. Bu mezheplerden birinin çoğunluğu oluşturduğu bir bölgede, yerel meclisinin hukuksal sınırlar içinde çıkardığı yerel düzenlemeler, diğer mezheplerin mensuplarının haklarına zarar vermeden, kendi fıkıh mezheplerinin kurallarına uygun olarak çıkarılır"*.

Görüldüğü üzere her ne kadar bu anayasa, İsnâaşeriye Şiisi dışındaki

İslam mezhepleri mensuplarının haklarını mezhepsel çoğulculuk çerçevesinde garanti ediyor görünse de, diğer maddelerdeki hükümler pratikte bunu mümkün kılmamaktadır. Bu nedenle İran, “Müslümanların birliği ve dostluğu, tüm Müslümanlara kardeşçe davranma, istişareyi bırakmama, her türlü ayırimcılığı kaldırma ve herkese fırsat eşitliği sağlama” gibi anayasasındaki İslamcı ve hakçı maddelere¹⁴ rağmen tek mezhepli bir rejim haline dönüşmüş bulunmaktadır.

Geri dönüşü beklenen Gâib İmam (*el-Mehdî el-Muntazar*) adına dünyevi işlerin bir müçtehid tarafından üstlenilmesiyle kavramlaşan velâyetü'l-fakîh ya da diğer bir deyişle rehberiyet, tam anlamıyla Şii karakterli bir kurum olup yasama, yürütme ve yargıyı bütünüyle muhtevi şekilde tüm devlet sistemi ve halk üzerinde kontrole sahiptir. Diğer iki anayasal kurum olarak Koruyucular Şurası (*Şûrây-ı Negehbân*) ve Uzmanlar Şurası (*Şûrây-ı Hub-regân*), büyük ekseriyetle Şii ulemanın eliyle işleyen yapılar olup, Meclis'in (*Meclis-i Şûrây-ı İslâmî*) de üzerinde İran devletinin derin karar organlarıdır.¹⁵ Rehberden sonra ikinci büyük makamın sahibi olan cumhurbaşkanı (*reis-i cumhûrî*) yürütme erkinin başıdır ve anayasaya göre İsnâşeriyye mezhebinden olmak zorundadır.¹⁶ Bu nedenle Sünni İranlıların adaylığı ihtimal dışı kalmaktadır.

75 milyonluk İran içerisinde yaklaşık 15 milyon kadar bir nüfusu bulunan Sünni Müslümanların Meclis-i Şûrâ'daki temsilcileri nüfus oranlarına göre yetersiz sayıdadır. Birçok Sünni aday adayının seçimlerin öncesinde Koruyucular Şurası tarafından veto edilmesi, böyle bir sonucu doğurmuştur. Şah döneminde üst bürokraside, orduda ve polis teşkilatındaki oransal olarak yeterli düzeyde sayılabilecek Sünni temsiliyet, devrimden sonra gittikçe azalmıştır. Sünnilerin çoğunlukta olduğu Sistan-Belucistan, Kürdistan gibi eyaletlerin yönetimlerinde bile aynı eşitsizlik söz konusudur. Yine cami, okul inşaatında ve toplu ibadetlerin edasında bilhassa Tahran, Kirman, Yezd, İsfahan gibi Şiiilerin yoğun olduğu kentlerde Sünniler çeşitli zorluklarla karşılaşmaktadırlar. Sünni toplum önderleri, Muhammed Hatemi'nin akabinde iktidara gelen muhafazakar hükümetlerin zamanında daha çok hak kaybına uğradıklarını iddia etmektedirler.¹⁷

Lübnan ve İran örneklerinde görüldüğü gibi anayasal olarak bir ya da birden fazla mezhebin farklı amaç ve yöntemlerle de olsa yönetimde ayrıcalıklı haklara sahip olması, ya da diğer bir deyişle anayasa ve yasaların mez-

¹⁴ Bkz. İran İslam Cumhuriyeti Anayasası: Madde 3/9, Madde 3/16, Madde 7 ve Madde 11.

¹⁵ Söz konusu kurumlar, işleyişleri, vazifeleri ve üyelerinin seçimi hakkında bkz. Pınar Arıkan, *İran İslam Cumhuriyeti'nde Anayasal Sistem ve Siyasi Partiler*, ORSAM, Rapor No: 112, Ankara, 2012.

¹⁶ İran Anayasası'nın 115. Maddesine göre, “...cumhurbaşkanı; İran asıllı, İran tabiiyetinde, idareci ve tedbirli, iyi bir geçmişe sahip, İran İslam Cumhuriyeti'nin ve resmi mezhebinin esaslarını benimsemiş ve bunlara inanmış, dindar ve siyasi şahsiyetler arasından seçilir”.

¹⁷ İran'daki Sünni azınlığın tanınmış kanaat önderlerinden Zahedan'daki Dârü'l-Ulûm'un rektörü ve aynı kentteki Mekki Camii Cuma İmamı Şeyh Abdülhamid İsmailzahi ile söz konusu meseleler üzerine yapılan kapsamlı bir söyleşi için bkz. “Iranian Sunni Religious Leader Talks to Assharq Al-Awsat”, 8 January 2010, <<http://www.aawsat.net/2010/01/article55252243>>.

hep esasına göre şekil alması, mezhepsel uzlaşmayı ve yurttaşların eşitliğini sağlayan bir unsur değildir. Çoğunluk ya da azınlık olsun, mezhep ve tarikat gibi dini inanç gruplarının laiklik ilkesine takılmadan tanınarak din ve vicdan hürriyetlerinin garanti altına alındığı, fakat anayasanın bütünüyle doğal haklar ve eşit yurttaşlık temelindeki bir toplumsal sözleşmeye dayandığı yönetim yaklaşımları mezhepsel barış açısından en elverişli idare biçimleri olarak öne çıkmaktadır.

Çok Kültürlülük, Ortak Tasavvur, Eşit Yurttaşlık, Ümmet Bilinci ve Mezhepsel Barış

Çok kültürlü modelin çöktüğü, demokrasinin selameti için alt kültürlerin zayıflatılması gerektiği yönündeki bazı tecrübeler de dayanan kanaatler,¹⁸ sadece devletçi-ulusalcı kesimlerden değil şaşırıcı şekilde liberal kesimlerden de yükselmeye başlamıştır. Toplumun grup aidiyetinden türeyen haklar ve talepler temelinde örgütlenmesi, yurttaşlığa dayanan toplumu gerçekten de zayıflatmakta mıdır? Grupsal/cemaatsel farklara dayanan yurttaşlık, hayati önemdeki bütünleştiricilik görevini yerine getiremez hale gelebilir mi? Ortak tasavvuru besleyen bir araç olmaktan çıkabilir mi? Grup temelli taleplerin artışı, halkın ortak ülkü ve dayanışma duygularını daha fazla aşındırır mı?

Kymlicka'nın da haklı olarak cevap verdiği gibi söz konusu kaygılar oldukça ciddidir ve liberal teorideki önemli bir çatlağa işaret etmektedir.¹⁹ Ancak tüm bu kaygılara ve olumsuz tecrübelere rağmen çok kültürlülüğün temeli olan "ayrı kimlik" duygusunu yok etmek -bir zamanlar mümkün olmuş olsa bile- artık mümkün görünmemektedir. "Her şeyden önce, bu ayrı kimlikleri ortak bir kimliğe tabi kılma gayretleri geri tepmektedir, çünkü bunlar azınlıklar tarafından bizatihi varoluşlarına karşı tehditler olarak algılanmakta ve sonuçta daha büyük ilgisizliğe ya da öfkeye neden olmaktadır".²⁰

Aslında şöyle düşünmek gerekir: Ayrımcılığa uğrayan grupların temsil hakları talebi, haddizâtında bir katılım, bir kapsama talebidir. Yani bunun arkasındaki temel dürtü, ayrılık değil bütünleşmedir. Dışlandıklarını hissedilen grupların büyük toplumdan hak talepleri ve bunun karşılığında farklılıkların tanınması ve düzenlenmesi, bu katılımı kolaylaştırmaya yöneliktir.²¹

Siyaset felsefesinin kadim tartışmalarından birisi olan ferdin mi yoksa cemaatin mi temel haklarda önceliği olduğu meselesine özgürlükler bağlamında belki temas etmek gerekebilir. Anlaşılacağı gibi mezhepleri ve dini cemaatleri de içine alan sosyal gruplar, kendileri için varoluşsal önemi bulunan geleneği korumak adına, kendi mensuplarının özgürlüklerini

¹⁸ Örnekler için bkz. Şermin Tekinalp, "Küreselleşen Dünyanın Bunalımı: Çokkültürlülük", *Journal of Istanbul Kültür University*, 2005/1, s.78 vd.

¹⁹ Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, 1998.

²⁰ Kymlicka, a.g.e, s.280.

²¹ Kymlicka, a.g.e., s.268-9.

kısıtlayan yasal güç elde etmek istemektedirler. Tarihsel gerçekler göstermektedir ki kökenleri ne olursa olsun dinler ve mezheplerin, kendi aralarından çıkan farklı seslere ve muhalif duruşlara gösterdikleri hoşgörüsüzlük ve karşıtlık, başka din ve mezheplere karşı gösterdiklerinden daha ağır ve şiddetli olmaktadır.²² O halde bu gruplar içerisindeki bireylerin din ve vicdan hürriyetleri, dinsel, mezhepsel ve grupsal haklar ve hürriyetler ihlal edilmeden grup baskısından nasıl korunabilir? Özellikle grupsal hakların yasal güvence altına alındığı siyasal sistemlerde bunun imkanları nelerdir?

Eğer ortada inanç ve vicdan özgürlüğünü kısıtlayan bir durum mevcutsa, dini grup, insanların cemaati terketmesini engelleyen bir despot tarafından yönetiliyorsa, kölelik, işkence, yerinden etme, baskı, şiddet gibi insan haklarının açık ve sistematik ihlali söz konusu ise, devletin müdahalesi için kafi sebepler var demektir. Liberal hoşgörü, grupların devletin zulmüne uğramama hakkı kadar, bireylerin gruplarına muhalefet etme hakkını da korur. Özerklik ve hoşgörü bir madalyonun iki yüzüdür. Bu hoşgörü, özgürlükçü olmayan devletlerin kollektif ibadet ve ritüelleri kısıtlama gücünü sınırladığı kadar, özgürlükçü olmayan grupların kendi mensuplarının özgürlüklerini kısıtlama gücünü de sınırlar.²³

Grupsal tanıma ne anlama gelmektedir? Tanınmanın asıl önemi, devletin söz konusu topluluğu “muhatap” almayı kabul etmesinin simgesel içeriğinin ötesinde, bu tanımayla tüzel kişilik kazanan bu topluluğun birtakım kanuni ve mali avantajlar kazanmasıdır.²⁴ Bu, mezhepsel uzlaşma ve barış adına çok önemli bir adımdır. Mezhepsel hınç ve düşmanlığın, dinsel inanç ve doktrinlerin farklılığından çok, toplumsal kaynakların paylaşımı üzerindeki rekabetten kaynaklandığı düşünülmektedir. Yine bilinmektedir ki, insan, hangi kimliği en fazla saldırıya uğruyor ise, kendisine ait diğer kimliklerini bastırarak şekilde o kimlikle kendisini tanımlamaya yatkınlık göstermektedir.²⁵ Çok kültürlü bir devletin yaptığı grupsal kimlik tanınmaları, söz konusu rekabet atmosferinde dezavantajlı toplulukların gerginliklerini rahatlatacak bir işlev görür. Ancak bundan sonra böyle topluluklar ile devlet arasındaki diyalog kapıları açılır. Yine ancak bundan sonra çoğunluk topluluklar, birlikte yaşadıkları azınlıkları muhatap alma ihtiyacı duyarlar ve diyalog kurma yolları ararlar.

Ulusal sistemler ile çoğulcu sistemler arasında konumuz açısından temel fark şudur: Ulus devleti sisteminde çoğunluk, değer ve fikirlerini toplumun diğer kesimlerine empoze ederken; çoğulcu sistem, azınlıkları çoğunluğun ideolojik ve moral taarruzundan korumaktadır.²⁶ Bu hakikaten çok önemli bir farktır.

²² Kymlicka, “Two Models of Pluralism and Tolerance”, *Analyse & Kritik*, 14/1 (1992), s.38.

²³ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s.242, 259.

²⁴ Füsün Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara, 1999, s.104.

²⁵ Amin Maalouf, *Ölümçül Kimlikler*, çev. Aysel Bora, İstanbul, 2008, s.17-9.

²⁶ Lüey Safi, “Ulusçuluk ve Çok-Uluslu Devlet”, çev. K. Çayır, *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/1 (Bahar 1994), s.30.

Peki, kültürel farklılıkları inkar etmek yerine tanıyan çok kültürlü bir devlette toplumsal birliğin muhtemel kaynakları nelerdir? Bir başka deyişle, çok kültürlü ya da çok uluslu devletleri istikrara kavuşturacak koşullar nelerdir? Örneğin Kanadalıların bu konudaki listesi, halkların eşitlik ve hakkaniyet inancı, istişare ve diyalog inancı, uzlaşma ve hoşgörünün önemi, çeşitliliğin desteklenmesi, şefkat ve cömertlik, doğal çevreye tutkunluk, özgürlük, barış ve şiddete dayanmayan değişim şeklinde sıralanmaktadır.

Listedeki unsurların uzlaşma ve birleşme için yeterli olmayacağını düşünen Kymlicka, bu husustaki kayıp halkanın “paylaşılan kimlik” olduğunu ileri sürmektedir. Buna ortak tasavvur da diyebiliriz. Ortak tasavvur nereden gelir? Bunun kaynağı konuşulan ortak dil olabildiği gibi, ortak tarih yahut din de olabilir. Bunlardan her biri durum ve koşullara göre öne çıkarılacak unsurlardır. Fakat daha önemli olan, uzlaşma ve istikrar için yukarıdaki unsurlar yeterli olsun veya olmasın, dayanışma bilincini ve ortak ülkü duygusunu iletmezdır. Bunu sağlamanın yolu, kimliklerin boyun eğdirilmesinden değil uzlaştırılmasından geçer. Farklı kültür, din veya mezhepsel inançlara mensup toplumlar, büyük siyasi yapılanmayı, kimliğine boyun eğdiren değil kimliğinin besleneceği bir kaynak olarak görür ise bu yapıya büyük ölçüde bağlılık gösterecektir. Aslında bu durum, “birliğı, beraberliğı istemek ama birlikteliğı istememek” gibi çok özgün bir duygu halini gerektirmektedir.²⁷

Farklı inanç ve kanaatlerde olan toplulukları birleştiren fakat eritmeyen bir yurttaşlığı, veya diğer bir ifadeyle aynılaştırıcı politikalarından salim bir şekilde kimliğini bırakmadan tam yurttaş olma hakkını kolaylaştıran bir yönetim tarzı olarak müzakereci demokrasi kavramı bu bağlamda değerlendirilmeye alınmalıdır.

Klasik liberal demokrasinin tüm yurttaşları eşit bir şekilde kapsama konusunda eksik kaldığı, demokrasiyi bir nevi seçim rekabetine indirgediğı eleştirisinden hareketle bir alternatif olarak sunulan “müzakereci demokrasi” tezinde, tüm yurttaşların eşit ve özgür şartlar altında ortak sorunları hakkında müzakere edebilecekleri bir modelin oluşturulması ve bunun kurumsal anlamda geliştirilmesi savunulmaktadır. Böylelikle bireyler ile devlet arasında güçlü bir iletişim ağı oluşmasının yanında, çoğunluğu sağlamamış farklı inanç ve kanaattaki yurttaşların ferdi ve kollektif haklarının emniyet altına alındığı ve sürece dahil edildiğı meşru bir zeminin de oluşması sağlanacaktır. Söz konusu tezin tanınmış savunucularından Habermas, devletin anayasası üzerine inşa edilecek bir siyasi kültür sayesinde çok kültürlü bir toplumda ulusalcı anlayışın yerini “anayasal yurtseverlik” anlayışının alabileceğini söyler. Habermas’a göre, çok kültürlü toplumu siyasi bir kültür zeminini üzerinde sağlıklı bir şekilde bir arada tutabilme imkanı, demokrasinin sadece şeklen özgürlük ve katılım hakkını sağlamasıyla değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel açıdan da katılımcı haklarını sunu-

²⁷ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s.283-6, 290.

yor olması ile mümkün olabilir.²⁸

“Müzakerenin öncesinde muarefe/tanışma, sonrasında da muarefe/antlaşma vardır”.²⁹ Müzakereci demokrasi, dolaylı temsil esası yerine yurttaşların karar alma süreçlerine katılımına, yani kararların müzakere ile oluşmasına vurgu yapmaktadır. Böyle bir sistemde her türlü görüşün müzakere/diyalog sürecine dahil edilmesi esastır. Görüşler sivil toplum kuruluşları tarafından öne sürülmekte, müzakerecinin sınırları ise devlet tarafından belirlenmektedir. Burada önemli olan, karar sürecinde müzakere edilen fikirlerden hangisinin galip geldiği değil, kararın karşılıklı dinleme ve tartışma neticesinde çıktığıdır.³⁰ Muarefe ile başlayıp müzakere ile devam eden sürecin tüm risk ve pratik zorluklarına rağmen muahede ile sona ermesini amaçlayarak, alınan her kararın toplumsal sözleşmenin güçlendirilmesi hedeflenmektedir.

İnanç grupları arasında muarefe, müzakere ve muahedenin tesisi için bu yapılar arasında öncelikle bir emniyet halinin ve karşılıklı güvenin tesisi gerekir. Bir çatışma ortamından çıkılmış ise bu hususta öncelikle yapılacak olanlar bellidir. Militer örgütlü güçlerin silahtan arındırılıp tasfiyesi, varsa toprakların mayınlardan temizlenmesi, mültecilerin ve evlerini terkedenele- rin dönüşlerinin güvenli şekilde sağlanması, savaş suçları işlenmiş ise bunların yargıya intikali, suçlu bulunanların cezalandırılması, mağdurlara gerekli tazminatların ödenmesi, gerekirse genel af imkanlarının gündeme getirilmesi, demokrasiye hızlı şekilde dönüş için gerekli adımların atılması, normalleşme ile beraber seçimlerin adil şekilde yapılarak siyasal katılımın gerçekleşmesi, sivil toplum örgütlerinin güçlendirilerek hükümetler ile halk arasında doğrudan ve sağlıklı iletişimin sağlanması ve bu yolla hem tarafların birbirleriyle hem de onlar ile siyasiler arasında müzakere ve diyalog süreçlerinin başlatılması zaten ilk başta mutlaka yapılması gereken işlerdendir.³¹

Bunlar yanında, çatışmaların ve sorunların tek başına inançsal ve grupsal nedenlerden kaynaklanmadığını, sosyal, siyasi ve ekonomik kaynakların paylaşımı üzerindeki rekabetin belki daha önemli bir etken olduğunu gözönüne alarak, adil paylaşım ve fırsat eşitliği adına sağlık, eğitim ve iş imkanlarının iyileştirilmesi, adaletsizliklerin giderilmesi, yasal ve siyasal alanlardaki eşitsizliklerin düzeltilmesi, resmi ve sivil demokratik örgütlerin güçlendi-

²⁸ Selçuk Çiçek, “Çokkültürlü Toplumda Müzakereci Demokrasi”, *Perspektif*, 205 (Ocak 2012), s.26.

²⁹ Ali Bulaç, “Müzakereci Demokrasi”, *Zaman*: 23 Mayıs 2009.

Muarefe derken, ayette belirtilen ilahi sünnetin gerekçesini hatırlıyoruz: “Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık ve birbirinizi “karşılıklı tanımanız” (*te’âruf*) için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık” (el-Hucurât: 13).

³⁰ Hasan Tunç, “Demokrasi Türleri ve Müzakereci Demokrasi Kavramı”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 12/1-2 (2008), s.1125-7.

³¹ Lübnan iç savaşı sonrası barışın tesisi sürecinde uygulanmaya çalışılan, bir kısmını burada aktardığımız faaliyetler, tecrübeler ve öneriler hakkında yararlı bir çalışma olarak bkz. Paulette J. Hazzouri, *Development and Peacebuilding in Lebanon*, Peace Building Academy research paper, Beirut 2011, s.1-60, <<http://ppm-lebanon.org/files/pdf/boockletEN.pdf>>.

rilmesi gibi gerekli adımlar atılmalıdır.

Yaşamakta olan ayrılık ve problemleri besleyen karşılıklı ön yargıların izalesi yine uzlaşma ve barış sürecinde son derece önemlidir. Zira mezhepler ve dini gruplar bazen nefret zemininde kollektif kimliklerini muhafaza ederler. Hoffer, birleştirici etkenlerin en kolay bulunmasının ve en geniş kapsamlısının nefret olduğunu söylemektedir. Ortak nefret, en birbirine uymaz elemanları bile birleştirir.³² Bazı Müslüman mezhep ve gruplarda rastladığımız, muhaliflerini tekfir etme, mühlid ilan etme, düşkünlükle, dönekle suçlama şeklindeki tutumları grupsal nefretin tezahürleri olarak görebiliriz. Üretilmiş olan stereotipler mensupların zihinlerinde rakip dini grupların aşağılanmasına imkan vermekte; ön yargılar ise aynı dinin müminleri olan farklı grupların mensuplarını birbirlerinden tecrit etmektedir.³³

Nefret söyleminin kaldırılması, ön yargı duvarlarının yıkılması için, kültürel alışverişlerin gerçekleştiği diyalog ortamları ve takrîb (cemaatsel yakınlaşma) faaliyetlerinden daha önemli olarak, eğitim-öğretim müfredatlarının islahı hususunda yoğun çaba harcanmalıdır. Çocukların ve gençlerin zihninde mensubu oldukları din, mezhep ve cemaatler dışındaki dini gruplar hakkında nefret ve düşmanlık doğuran geleneksel unsurlardan müfredatların temizlenmesi, bunların yerine, karşılıklı kabul ve saygı, birlikte yaşama, hoşgörü, insan hakları, şiddetin tel'ini gibi değerlerin, ortak tasavvurlar ve yurttaşlık amaçları doğrultusunda bir bilincin öğrencilere kazandırılması, sadece mevcut tefrikeyi aşamalı da olsa ortadan kaldıran bir işlev görmeyecek, sulh halinin ve uyumun gelecekte de sürmesi ve gerginliklerin tekrarlamaması için sağlam bir alt yapı hazırlayacaktır.

Medyanın tutumunun da aynı pozitif doğrultuda oluşması, bu konuda da yasal ve etik düzenlemelerin yapılması, müspet değerlerin kazandırılması ve yaygın eğitimde medya araçlarının istihdamı, müfredatın islahı kadar zaruri gözükmektedir.

Ortak tarihin, yurttaşlar ve dindaşlar arasında sosyal birliği sağlayıcı paylaşılan bir kimlik olabileceğini söylemiştik. Ama aynı tarihin, hınç, kin ve düşmanlığın da kaynağı olabileceği unutulmamalıdır. Ortak tasavvurun teşekkülünün geçmişi hatırlamak kadar unutmakla da ilgili olduğunun altını bu bağlamda çizebiliriz. Çok kültürlü toplumlar için ortak bir kimlik duygusu yaratmak, muhtemelen geçmişin çok daha seçmeci biçimde hatırlanmasını gerektirebilecektir.³⁴

İsmine uygun bir tarzda, dini ve mezhebi yönlendirmelerden uzak bir şekilde sadece inanç ve kültürler hakkında "bilgilendirici", ön yargıları giderici, hoşgörü ve ortak tasavvurlara vurgu yapan, "tanışmaya" imkan tanıyan bir "din kültürü ve ahlak bilgisi" dersi, çoğu Batılı ülkelerde olduğu

³² Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar*, çev. E. Günur, İstanbul, 2005, s.135-6.

³³ Stereotiplerin ve ön yargıların oluşumları ve dini gruplar arası ilişkilerdeki işlevleri hakkında bkz. Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı*, Adana, 2004, s.104-126; A. Yapıcı, K. Albayrak, "Ötekini Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası İlişkiler", *Dini Araştırmalar*, 5/14 (2002), s.35-44.

³⁴ Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s.285.

gibi okul öncesinden başlayarak ve genel müfredat içinde zorunlu olarak verilmelidir. Bu dersin yanısıra, çok kültürlülük ve mezhepsel çoğulculuğun icap ettirdiği şekilde mezhebi/cemaatsel bir eğitim-öğretimin de seçmeli olarak mutlaka resmi müfredatta yer bulması gerekir. Din eğitimi formasyonuna sahip kişilerce okul ortamının yanısıra o dini grubun kendine mahsus kurumlarında verilecek bu dersler, din ve vicdan özgürlüğünün bir gereğidir.

Kamu düzenini ihlal etmedikleri müddetçe mezhep ve cemaatlerin her türlü dinsel, sosyal, kültürel ve iktisadi faaliyetlerine, yayın, ifade, eğitim ve propaganda haklarına ve bunlar için örgütlenmelerine, vakıf ve dernekleşmelerine her türlü baskıdan uzak şekilde tam özgürlük verecek yasal düzenlemeler yok ise yahut kısıtlıysa, bunların önündeki engeller kaldırılmalıdır. Nefret ve ayrımcılık suçunun tanımı ayrıntılı şekilde yapılmalı, bu suç ile etkin mücadele ve suçluların takibi için özel birimler oluşturulmalı, tüm dini grupların kendilerini emniyette hissetmeleri için bütün tedbirler alınmalıdır.

Irak, Suriye, Lübnan, Yemen gibi mezhebi açıdan hassas ve çatışma potansiyeli büyük ülke ve bölgelerde, söz konusu ettiğimiz çaba ve önlemlere rağmen, bir ihtimal olarak ümmet bilincinin ve diğer ortak tasavvurların işe yaramadığı bir vasatta çatışmaların durdurulamadığı, akan kanın, yaşanan insani felaketlerin ve acıların büyük boyutlara ulaştığı bir durumda geniş özerklik ya da tam bağımsızlık gibi bölünme taleplerine nasıl bakarız? Bu soruya haklı olarak İslamcı bir saik ile vereceğimiz cevap, ümmetin daha ileri bölünmelere tahammülü olmadığı yönünde olsa da, felaketi sonlandırmak ve daha elverişli şartlarda yeni bir başlangıç yapmak gibi bir natice muhtemel ise, ayrılmanın/bölünmenin hayrı üzerine düşünmeye zorunlu olarak hazır olmamız gerektiği kanaatini taşıyoruz. Kurulması başarılama-yan/becerilemeyen bir beraberliğin neticesinde sınırlarla ayrılan mezhepsel kolektif bilinçlerin, eğer kabul ederlerse, üst kimlik olan İslam ortak kimliği zemininde ümmet bilinciyle sınırları aşan yeni birliktelikler kurmalarının pekala mümkün olduğunu düşünüyoruz.

Tarihteki Osmanlı-Safevi savaşları gibi, aslında siyasi bir egemenlik mücadelesinin sonucu olarak doğan fakat bir mezhep savaşı gibi anlaşılan ve sunulan devletler arası çatışma ortamlarında öncelikle yapılacak olan, uluslararası diplomasinin araçlarını kullanmak suretiyle barışı tesis etmek ve sorunları çözmektir. Diğer taraftan, devletlerin soğuk ya da sıcak çatışma ortamlarında mezhep unsurunu bir savaş silahı gibi kullanmaktan kaçınmedikleri göz önüne alındığında, birikmiş gerginliği yumuşatmak amacıyla sivil toplum kuruluşlarının ve toplumların saygın din adamlarının diplomasisi ile beraber veya onun önünden devreye girmeleri, itidale ve uzlaşmaya davet eden bir faaliyetin içinde olmaları, diyalog ortamları oluşturmaları, gerilimi artırıcı açıklamalardan bu dönemlerde özenle kaçınmaları diplomasiyi kolaylaştıran bir fonksiyon ifa edecektir.

Gerek aynı ulusal sınırlar içerisinde, gerekse sınırları aşan boyutuyla yaşanan mezhepsel tefrika ve çatışmaların giderilmesi, tefrika ve çatışma

olmasa dahi, birlikteliğin pekiştirilmesi ve ihtilaf risklerinin küçültülmesi açısından bir sivil toplum girişimi olarak takrîb faaliyetlerinin çok önemli bir işlevi olduğu muhakkaktır. Gerektiğinde devletlerden de destek alabilecek bu yöndeki gayretlerin, geleneksel dini grup kimliklerini ezecek modern bir dayatma olarak uygulanmaması gerektiğini, bilakis çok kültürlülüğü ve mezhepsel çoğulculuğu geliştirecek bir enstrüman olarak istihdamının daha uygun olduğunu her şeyden önce belirtmemiz gerekiyor.

Takrîb Faaliyetlerinin İşlevselliği³⁵

Mezhep ayrılıkları eğer tefrika kaynaklarından birisi ise, “o halde kardeşlerinizin arasını buluşturun!” (el-Hucurât: 10) ilahi emri, takrîb çalışmalarını farz-ı kifâye mesabesinde çok mühim bir dini vazife haline getirmektedir. Kişisel gayretlerin ötesinde bu işin örgütlü, sistematik, planlı ve programlı şekilde yürütülmesi, önemli bir sivil toplum görevidir.

Takrîb çalışmalarından azami verimi almak için öncelikle bu işin ilgililerinin takrîbin keyfiyeti ve açılımları üzerinde bir mutabakata varması lazım gelir. Makul bir projenin yürütülmesi, hayallerin peşinden gidilmemesi gerekir. Örneğin takrîb çalışmalarında başı çeken Ehl-i Sünnet ve Şîa üzerinden konuyu açarsak öncelikle şunu belirtmeliyiz: Ehl-i Sünnet’e göre Şîa, Şîa’ya göre de Ehl-i Sünnet bazı bid’at inançlara sahip olan mezheplerdir. Tevhid, nübüvvet, ahiret, ibadî farzîyetler ve haramlar gibi aslî meseleleri kapsamayan bu itikad farklılıklarının neler oldukları bellidir ve her iki tarafın alimleri bu hususlarda neredeyse icma halindedir. Asırların icmâmı yok saymak makul ve bugün için mümkün olmadığından, takrîb gayretleri böyle bir hedef güdemaz. Ancak her iki mezhebin cumhur ulemâsı şunu da kabul etmektedir: Şîa veya Sünne bid’atlarıyla beraber Müslümandır ve ehl-i kible tekfir edilemez. Müslümanlar ise kardeştir. İşte takrîb çalışmalarının bu fikir üzerine bina edilmesi gerekir.

Takrîb faaliyetlerinde izlenecek yolun belli safhaları bulunmaktadır. İlk safhalarda belli mesafeler katedilmeksizin sonraki safhaların tatbiki zor olacaktır. Kuşkusuz takrîb gayretlerinin ilk safhası karşılıklı tekfirin önüne geçilmesidir. Söz konusu mezhepler içerisinde cumhur görüşün hilafına tekfirci eğilimlerin mevcudiyeti herkesin malumudur. Hacmen küçük olmasına rağmen yer yer tesirleri büyük olabilen bu çevrelerin tesirlerini izale etmek için başta ilim mahfilleri ve toplumun din önderleri eğitici-öğretici çalışmalarda bulunmalı, durumun aslında bu marjinal çevrelerin iddia ettiği gibi olmadığını ikna edici delil ve usullerle topluma izah etmelidirler. Aksi takdirde tekfir, terörün de eşlik ettiği ciddi sosyal ve siyasi buhranlara ve anarşiye neden olmaktadır. Müslüman kanı akıtmanın, bir Müslümanla savaşmanın, kavgaya tutuşmanın mezhepleri aşan boyutuyla haram olduğu herkesce bilinmelidir.

İkinci safha, kutsalların muhafazasına karşılıklı gayret gösterilmesidir.

³⁵ Bu başlık altında yaptığımız teklif ve değerlendirmelerin büyük bölümü, daha önce *Nemâye Edyân* adlı bir İran dergisinin 8. sayısında (Aralık 2011) “*Takreeb-e Mezâhib: Râhkârâhâ ve Zârûrethâ*” başlığı altında Farsça olarak yayımlanmıştı.

Mesela Sünnîler açısından sahâbenin kimler olduğu bellidir ve sahâbe mukaddes kabul edilmektedir. Bu yüzden Şîî bir pratik olarak *sebbû's-sahâbe* (sahâbenin kötülenmesi) tahammül edilemez bir eylemdir. Diğer taraftan Şîa nezdinde belli türbe ve ziyaretgâhların mukaddes sayıldığı malumdur. Sebebi ne olursa olsun bu yerlere ihtiramsızlığı çağrıştıracak her türlü hareket tefrikayı azdıracak bir girişim olacaktır.

2010 yılı Eylül ayında Hz. Aişe'ye "Allah düşmanı" diyen, onun zinakar ve çok sövücü (*sebbâb*) olduğunu söylemeye cür'et eden Kuveytli Şîî şeyh Yâsir Habîb'e Şîî dünyadan gelen sert tepki Sünnî müslümanları memnun etmiştir. Lübnan'da Hizbullah bu hadiseyi kınamış ve bunun Şîîlere mâl edilemeyeceğini açıklamıştır. İran'ın rehberi Hamaney de Ğadîr Hum konuşmasında konuya değinmeden geçmemiş, "Ehl-i Beyt'i savunmak adına Ehl-i Sünnet kardeşlerimize hakaret edenler, esasında Ehl-i Beyt'i değil Amerika ve siyonizmi savunmaktadırlar" diyerek öfkeli Müslümanların kalplerini serinletmiştir.

Yine İran yönetiminin Hz. Aişe'nin vefatı kutlamalarını yasaklaması, Hz. Ömer'in katili Ebû Lu'lue el-Mecûsî'nin Kâşân'daki türbesini ziyarete kapatması, takrîbin söz konusu ikinci safhası için olumlu örnekler olarak değerlendirilebilir.

Üçüncü safha, farklı mezhep mensuplarını birbirlerinden uzaklaştırıcı tutum ve davranışların terkedilmesi için çalışmaların yürütülmesidir. Mesela bazı bölgelerde mescit ve camilerin tümüyle ayrılması hiç de iyi neticeler vermemektedir. En azından kötü bir imaj doğurmaktadır. Her mezhep mensubunun kendilerinden bir imam arkasında namaz kılma isteğine tabii ki saygı duyulmalıdır. Hatta bunun için gerekli izinler verilmeli, düzenlemeler yapılmalıdır. Fakat Cuma ve bayram namazları gibi sembolik cemaatsel ibadetlerde, Mekke-i Mükerrreme'de, Medine-i Münevver'e'de, müminlerin ortak bir heyecanı yaşaması gereken zaman ve yerlerde ayrılık görüntüsü verecek her türlü tutum ve hareketten mümkün olduğunca kaçınılması isabetli bir tutum olacaktır. Mesela İmam Humeynî'nin direktifleri doğrultusunda İranlı hacıların kutsal şehirlerde Selefî imamlar arkasında namaza durmaya başlaması takrîb doğrultusunda atılan tarihi bir adım olmuştur.

Bununla birlikte mezhep mensuplarının tabii arzu ve talepleri doğrultusunda geniş bir hürriyetin de olması gerekir. Müminlerin gönlü rahat olmalı, baskı altında tutulmamalı, talepleri doğrultusunda kendi müftülüklerini, vakıflarını kurabilmeli, kendilerine özel ibadet mekanlarını düzenleyebilmeli, anma ve kutlama programlarını icra edebilmelidirler. Ancak bu özerkliğin diğer mezheplerin kutsallarına tecavüz noktasına varmasına, karşılıklı incinmelere müsaade edilmemelidir.

Dördüncü safha, mezhepler arası yoğun bir diyalog ortamının oluşmasıdır. Mezhep büyükleri arasında başlayacak bu diyalog halk tabanında da yaygınlaşmalıdır. Beraber yapılacak iftarlar, mevlid ve bayram kutlamaları, beraber kılınacak Cuma ve bayram namazları, konferanslar, ortak bilimsel toplantılar vs. organize edilmeli, medya vasıtaları da seferber edilerek bu birliktelik kamuoyuna sergilenmelidir. Ön yargıları gidermenin en etkili

yolu biraraya gelip tanışmak ve konuşmaktır. Bu süreçte tarafların samimi olması önemlidir. Zahiren, yapmacık girişimler, hakiki niyetlerin saklandığını ima eden hareketler fayda verecek yerde zarar getirir.

Beşinci safha, diyaloga tespit edilecek ortak hedefler doğrultusunda icraata geçilmesidir. İtikadi doğrular bakımından bazı farklar olduğu için her konuda uzlaşa beklenmemelidir. Fakat dini ideallerin, müşterek siyasi menfaatlerin tahakkuku doğrultusunda pekâlâ harekete geçip, önemli işler hayata geçirilebilir.

Sonuç

Bu çalışmamızda üzerinde durduğumuz ve değerlendirdiğimiz meselelerin, aslında modern aydınlanmacı-evrenselci paradigmanın artık işlevselliğini yitirdiğinin bir göstergesi olduğunu öncelikle belirtmeliyiz. Geleneğin üzerine koyduğu unsurlardan arındırılmış mezhepler üstü bir “resmi” din inşası çabasının karşılığı alınamamıştır. Söz konusu modern yaklaşımın İslamcı bir retorik ile sunumu, hakkı teslim etmek gerekir ki, özellikle 20. yüzyılda mezhepsel bariyerlerin aşılarak ortak ümmet tasavvurunun oluşmasına ve bu yolla karşılıklı nefret ve önyargıların azaltılmasına önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Ancak, tatminkar bir başarıdan söz etmenin mümkün olmadığını düşünüyoruz. Nihayetinde İran’ın İslamcı devrimcileri, bir mezhep devleti üretmenin ötesine maalesef geçememişlerdir. Bu durum 20. yüzyıl İslamcılığı için tam bir hayal kırıklığıdır. Öte yandan İslamcılık, Selefilik’in mezhepçi dışlamacılığını engellemede başarısız kalmış, hatta yer yer Selefilik’in dar girdabına kapılmış ve kendi içinden özellikle 1990’lı yıllarla beraber mezhepsel şiddet üreten irili ufaklı yapılanmaları çıkartmış, birleştirici İslamcı gayelerin tahakkukunda epeyce geri kalmış, ideallerine ulaşamamıştır.

Söz konusu modern yaklaşımın milliyetçi sunumu ise daha çok laikçi ulus devletlerin bir aleti olarak iş görmüş, dini özgürlükleri -güya “sahih İslam” adına- kısıtlayarak mezhepleri ve cemaatleri küstürmüş, dindarları devletlerinden soğutmuş, resmi veya milli mezhepsel yapılar yaratarak mezheplerin iç dinamiklerini bozmuş, “Kur’an ve akıl merkezli” din tasavvuruyla gelenekçi geniş kesimleri bir nevi “din mühendisliği”nin nesnesi yapmak istemiştir.

Diğer taraftan, norm koymaktan kaçınması, aklın alanını kısıtlaması, hukuk yerine haklara vurgu yapması, kültürel özerklik, çoklu din eğitimi ve mezhebi hukuk uygulamalarına kapı açması gibi özellikleriyle postmodern yaklaşım, mezhepleri de içine alan dini gruplar açısından genellikle daha güvenli ve sevecen bulunmuştur. Ancak postmodernist yorum ve açıklamaların muğlak ve kaypak zemini, geleneksel dini yapılar açısından kuşkusuz ki aynı derecede rahatsız edicidir. Grup yapılarının kesin inançlarına ısrarla sadakat göstermeleri postmodernlerce radikal ya da fundamentalist olmanın bir sebebi sayılmaktadır.

Diğer bir olumsuzluk ise postmodernizmin, otorite anlayışını reddederek veya otoriteye saygısızlık göstererek, mezhepsel/cemaatsel disiplin ve hiyerarşinin yıkımına neden olmasıdır. Postmodernizm ile yeşeren kültürel

çoğulculuğun üretmiş olduğu dinsel “kollektif” kimliklerin, “bireysel” kimliklerin haklarını aşındırıp kısıtlaması başka bir sorundur ve uygulandığı tarihsel şartlar altında ileri bir sistem olan ve farklı dini/mezhebi toplulukları yüzyıllarca barış içinde birarada tutan Osmanlı millet sisteminin günümüz açısından zayıf yanını oluşturmaktadır.

Ayrıca millet sistemi toplumsal sözleşme ve eşit yurttaşlık bakımından bugünün dünyası için yeterli donanımlara sahip değildir. Osmanlı millet sisteminden mülhem olduğu genellikle söylenen Lübnan mezhep sisteminin tıkanmış olması, bu bağlamda dikkatle incelenmeye değerdir. Diğer bir ilginç örnek olan İran İslam Cumhuriyeti ise, anayasasındaki çoğulcu hükümlere rağmen ne yazık ki Ortadoğulu modern ulus devlet modelinin tipik karakterini taşıyan baskıcı ve hürriyetleri kısıtlayıcı bir mezhep devleti şeklinde işlemektedir.

Fakat postmodern bir aygıt olan sivil toplum, mezhep ve cemaatlerin kendilerini ve taleplerini kamuoyuna özgürce sunabilecekleri bir imkanı ortaya çıkartmış, temsilcilerini siyaset de dahil tüm toplumsal alanlara yaymıştır.

Lübnan ve İran örnekleri göstermektedir ki anayasa ve yasaların mezhep esasına göre şekil alması, mezhepsel uzlaşmayı ve yurttaşların eşitliğini sağlayan bir unsur değildir. Çoğunluk ya da azınlık olsun, mezhep ve tarikat gibi dini inanç gruplarının laiklik ilkesine takılmadan tanınarak din ve vicdan hürriyetlerinin garanti altına alındığı, fakat anayasanın bütünüyle doğal haklar ve eşit yurttaşlık temelindeki bir toplumsal sözleşmeye dayandığı yönetim yaklaşımları mezhepsel barış açısından en elverişli idare biçimleri olarak öne çıkmaktadır.

Devletin dini grupları tanınması, devletin bunları muhatap almasının simgesel içeriğinin ötesinde, bu tanınmayla tüzel kişilik kazanan toplulukların birtakım kanuni ve mali avantajlar kazanması anlamına gelmektedir. Mezhep çatışmalarının, inanç farklılıklarından daha çok toplumsal kaynakların paylaşımı üzerindeki rekabetten kaynaklandığı gerçeği göz önüne alındığında, resmi tanınmanın mezhepsel uzlaşma ve barış adına çok önemli bir adım olduğu anlaşılır. Çok kültürlü bir devletin yapacağı grupsal kimlik tanınmaları, söz konusu rekabet atmosferinde dezavantajlı toplulukların gerginliklerini rahatlatacak bir işlev görür, devlet ile dini gruplar arasındaki diyalog imkanlarının kapısını açar. Yine ancak bundan sonra çoğunluk topluluklar, birlikte yaşadıkları azınlıkları muhatap alma ihtiyacı duyarlar ve diyalog kurma yolları ararlar.

Çok kültürlü modelin çöktüğü, demokrasinin selameti adına alt kültürlerin zayıflatılması gerektiği yönündeki bazı tecrübeler de dayanan kanaatler mevcut olsa da, tüm bu kaygılara ve olumsuz tecrübelerle rağmen çok kültürlülüğün temeli olan ayrı kimlik duygusunu yok etmek artık mümkün görünmemektedir. Bu ayrı kimlikleri ortak bir kimliğe tabi kılma gayretleri, muhataplarca varoluşsal bir tehdit olarak algılandığı için geri tepmektedir.

Kültürel farklılıkları inkar etmek yerine tanıyan çok kültürlü bir devlette toplumsal birliğin muhtemel kaynakları halkların eşitliği, barış, özgürlük,

istişare, diyalog, hoşgörü, şefkat duygusu, şiddete dayanmayan değişim talebi gibi değer ve hususlardır. Bunların yanısıra “paylaşılan kimlikler” de diyebileceğimiz ortak ülkü ve tasavvurlar hayati öneme sahiptir. Bu tasavvurların kaynağı, konuşulan ortak dil olabildiği gibi, ortak tarih yahut din de olabilir. Bunlardan her biri, durum ve koşullara göre öne çıkarılacak unsurlardır. Ayrıca ortak amaç duygusu mutlaka ilerletilmelidir. Bunu sağlamanın yolu, kimliklerin boyun eğdirilmesinden değil uzlaştırılmasından geçer. Aslında bu durum, “birliği, beraberliği istemek ama birlikteliği istememek” gibi çok özgün bir duygu halini gerektirir.

Farklı inanç ve kanaatlerden olan toplulukları birleştiren fakat eritmeyen bir yurttaşlığı, veya diğer bir ifadeyle aynılaştırıcı politikalarından salim bir şekilde kimliğini bırakmadan tam yurttaş olma hakkını kolaylaştıran bir yönetim tarzı olarak müzakereci demokrasi, uygulamadaki tüm zorluklarına rağmen konumuz açısından değerlendirmeye alınmalı ve üzerinde çalışılmalıdır.

Mezhepsel ibadet, örgütlenme, eğitim-öğretim, ifade ve yayın haklarını da içeren din ve vicdan özgürlüğü, anayasal tanınma gibi hususlar yanında; mezhepler, cemaatler ve mensupları açısından sosyal adalet ve eşitlik, insanca yaşama koşullarının iyileştirilmesi, demokratik aygıtların ve sivil toplumun güçlendirilerek siyasal katılımın gerçekleşmesi, genel güvenliğin sağlanması gibi hususlar aynı derecede önemlidir. Önyargıların ve karşılıklı nefretin izalesi için eğitim-öğretim müfredatının ıslahı, medya gücünün aynı amaçlar için kullanılması, diyalog ve takrîb faaliyetlerinin geliştirilmesi, nefret ve ayrımcılık suçunun tanımının açık şekilde yapılması, bu suç ile etkin mücadele ve suçluların takibi için lazım olan birimlerin kurulması yine bu bağlamda yapılacaklar listesinde üst sıralarda yer almaktadır.