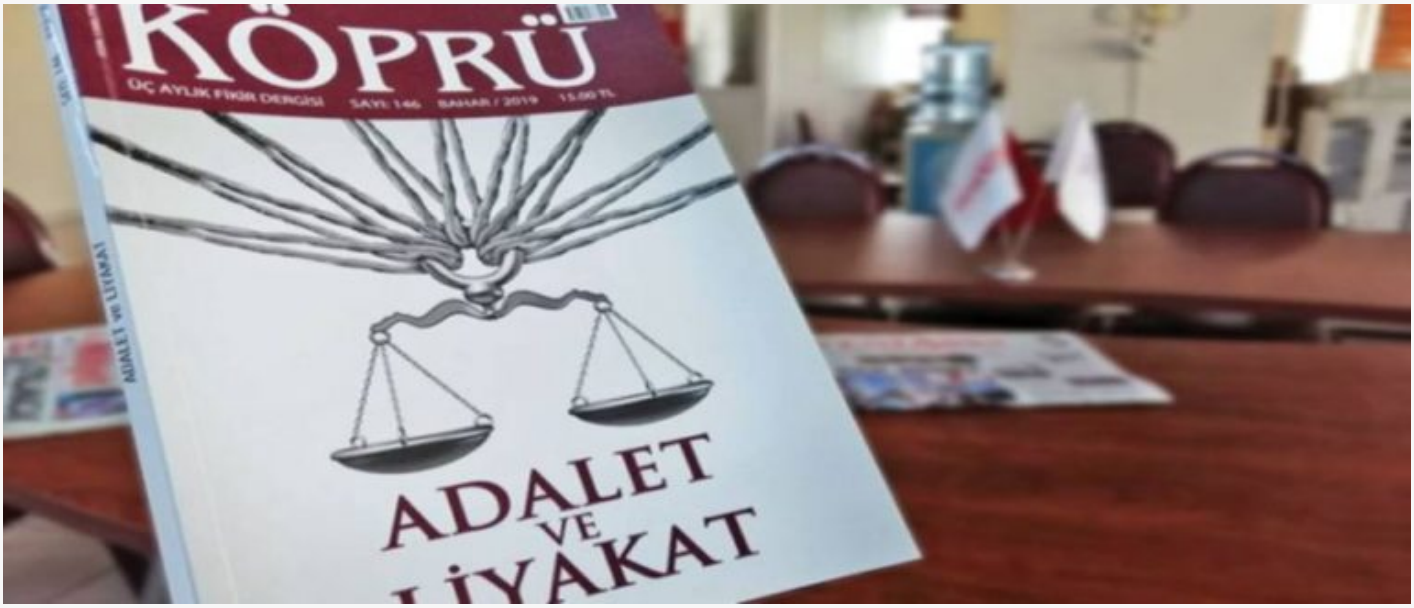
Müşterek Kelimeler ve Aykırı Oluşlar



Al-i İmran 64. Ayeti ve Müslüman-Hıristiyan Diyalog Sürecine Pratik Bir Bakış

Giriş

Dinlerarası işbirlikleri ve yakınlaşmalar, her geçen gün kendini daha fazla hissettiren, modern çağımıza ait dindarları yakından ilgilendiren hayati bir konudur. Her alanda diyalog süreçlerini işleten günümüz modern toplumları, aynı ırktan, aynı dine ait olmaktan uzak ve her açıdan daha çoğulcu yapıda olduklarından, dinleri farklı olsa da gittikçe daha artan bir oranda aynı ortak tarihi, aynı ortak mekânı ve aynı cemiyeti paylaşmaya doğru gitmektedirler. Bundan dolayı dinler arasındaki sağlıklı işbirlikleri ve yakınlaşmaların en önemli hedefi, çoğulcu bir toplulukta doğru bir şekilde kendi inancını yaşayabilmek ve başkasının da barış ortamında yaşamasına izin vermektir.

Diğer din mensuplarına nispeten 1960'ların başında diyalogu modern bir dinlerarası karşılaşma türü olarak dindarların gündemine sokan Hıristiyanlarla birlikte Müslümanlar da son yirmi yıldır yoğun bir şekilde diyalog karşılaşmaları yaşamaktadırlar.

İslam'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim, her alanda olduğu gibi Müslüman'ın diğer din mensuplarıyla ilişkilerinde de atması gereken "doğal" ve "Müslümanca" tavrı belirlemede birincil kaynak olduğunu göstermektedir.

Bu makalenin amacı, genel diyalog tanımı ve İslam'ın diğer din mensuplarını kucaklayıcı bakışı ile Al-i İmran 64. ayet bağlamında Müslüman-Hıristiyan diyalog karşılaşmasına pratik bir yaklaşım sunmaktan ibarettir.

I. Dinlerarası Diyalog Kavramı ve İslam'ın Diğer Din Mensuplarına Kucaklayıcı Bakışı

Her şeyden önce diyalogun kelime anlamı "karşılıklı sohbettir".1 Bu kelimeden türeyen eylemlere baktığımızda benzerlik ve karşıtlıkları karşılıklı tartışmak, bir konuda kafa yormak, karşı tarafa kendi delilini sürmek, bir konuda akıl yürütmek anlamları da bulunmaktadır.2 Latince'den de öteki dillerine aktarılan diyalog terimine yüklenen anlamlar oldukça fazladır. Buna göre diyalog, iki veya daha fazla kişi arasındaki sohbet, bir insan ile bir nesne (mesela bilgisayar) arasındaki ilişki veya alışveriş, fikirlerin veya düşüncelerin karşılıklı değişimi anlamında kullanıldığı gibi bilhassa içinde iki veya daha fazla karakter bulunan bir tiyatro eserinde karakterler arasında karşılıklı söylenen sözler (replikler) bütününe; bir film senaryosunda, olayın akışı içinde oyunculardan söylenmesi istenen metne de denilmektedir.3

Dinlerarası diyalog ise farklı dinlere mensup insanların inançlarını ve düşüncelerini birbirlerine zorla kabul ettirme yolunu seçmeksizin eşitlik, hoşgörü, doğruluk, samimiyet, sevgi ve saygılı bir iyi niyet içinde ortak olan veya olmayan bir meselede barış, hürriyet ve açıklık atmosferinde, ötekini öğrenmek, bilmek, tanımak, dinlemek ve anlamak maksadıyla,

karşılıklı konuşabilmelerini, işbirliğine gidebilmelerini, birlikte yaşayabilmelerini ve birbirlerini tecrübe edip, hatta uzlaşabilmelerini sağlayan bir karşılaşmadır.4

Bu tanımların temel kırılma noktalarını belirlediğimizde aynı zamanda diyalog sürecindeki temel üç safhayı hemen ortaya çıkarabiliriz:

1. Diyalog öncesi hazırlık veya yönelim safhası: Burada ötekiyle karşılaşmadan önce bizim karşı taraf hakkında bir şeyler öğrendiğimiz, onunla ilgili birikimlerimizi gözden geçirip ajandamıza yerleştirdiğimiz safhadır; buna, karşı tarafı "ilk algılama safhamız" da diyebiliriz. Bu bölümde, karşılaşma ilk defa oluyorsa ani bir şok ve öteki hakkında ilk elden bir bilgi, farklı bir hayat anlayışı ve dünya görüşü ortaya çıkabilir. Bu safhada aynı zamanda "öteki taraf tecrübe edilebilecek" yani ona ve dünyasına nüfuz edilebilecektir.

2. Karşımızdakinin dininde var olan, ona göre hakikat, değerli ve kutsal olan şeyleri fark etmeye başladığımız ve kendimizdekilerle karşılaştırıp bilincimizde algımızı yeniden inşa ettiğimiz veya onayladığımız safha; doğal olarak burada ötekini algılamak için onun yapacağı vurgular da çok önemlidir. Bu durum, aynı zamanda tarafları birbirlerini inkardan varlıklarını kabule götürecektir. Çünkü bu safhada, her iki taraf alabildiğine kendini olduğu gibi gösterecek ve onunla ilgili görüşlerini veya ona yönelik düşüncelerini diyalog tanımına uygun bir ortamda ifade edebilecektir.

3. Diyalogun son safhası; artık daha önce iki tarafın gelemedikleri değerlere ve sonuçlara varabilme safhasıdır. Böylece dinler ve mensupları arasında önceden örülen duvarların yıkılması ve cehalet örtülerinin ortadan kaldırılması gerçekleşmiş olabilecek veya algıların tamamen düzeltilip yanlışlıkların giderilmesi mümkün olabilecektir. Bu safhaya "diyalog bilinci" safhası da denilmektedir.5 Zira tarafların ait olduğu dünyaya, topluluğa, sorumlusu olduğu ve ilişki içinde bulunduğu ortama yönelik karşılıklı bilinç değişikliği, tarafları karşılıklı uzlaşmaya hatta beraber yaşanabilir veya genişleyebilir bir toplum duygusu ortaya çıkabilir.6

Bu diyalog tanımından hareketle ve bu tanıma uygun bir şekilde son din olarak İslam dinine mensup Müslümanlar, yine en son vahiy tecrübesine sahip oluşlarının bilincinde olarak diğer insanlarla ilişkilerini beşere uygun bir şekilde sürdürmekte daima kararlı olmuş ve olmak istemektedirler. İslam'ın diğer din mensuplarına bakışına baktığımızda Hıristiyanların günümüzde varmak istediği konumu yüzyıllardır yaşamakta olduklarını görmemiz mümkündür. Bu tavırda son dinin diğer insanlara bakıştaki yaklaşım tarzının (praxis dialogo) önemi hemen belli olur. İslam'ın diğer din mensuplarına bakışını özetlersek:

Teolojik açıdan Allah, ilah adına olan tüm kutsal oluşları, uluhiyet unsurlarını ve ilah olmayı gerektiren tüm içkin ve aşkın karakterleri kapsayacak derinlik ve boyutta bir isimdir. Bunun özeti "La İlahe illallah" formülüdür. Dolayısıyla ilahı ima eden, sarih olarak ortaya koyan, ilah adına yapılan isimlendirilmeleri, isimlendirilmeme durumlarını (tüm vasıflarıyla) en berrak bir şekilde verir. Kısacası mutlak Tanrı olmayı ancak "Allah" ismi kucaklar. Dinlerde Allah'ı anlatan O'nun için söylenen her türlü metaforik, alegorik, arızi veya temsili tüm isimler, genel olarak O'nun en güzel isimlerinin birer çevirisinden ibarettir.

Sosyal açıdan İslam'ın kapsamacılığı bulunmaktadır; "Müslim" terimi hem öznel, hem nesnel olarak tüm dillere ve tüm dinlere uygulanabilir genişlikte bir mutlak beşer teslimiyeti sunmaktadır. Her dinde bulunan beşerin teolojik teslimiyeti, bütün dinlerde aynıdır, ancak en mükemmel halini her boyutuyla İslam'da, bilhassa Hz. Peygamber'in şahsında yaşanan tecrübede bulmuştur.

Antropolojik açıdan da tüm insanları kucaklayıcılık vardır. İnsanla ilgili bilgi Kur'an-ı Kerim'de sadece inananları değil, "kendini insan hisseden" tüm kavimleri, milletleri, alt grupları kapsar. Öyle ki, insan olma durumu kesinlikle "öteki" olmayı gerektirmez. Çünkü Allah Kur'an'da tüm insanlığın eşit derecede Yaratıcısı ve onların doldurduğu mekanlar dahil her şeyin ve herkesin Rabbi'dir. Dolayısıyla herkesin tek Rabb'i olmaya layık İlah, Allah'tır. Kozmolojik açıdan İslam, beşerin akıl yorup tanımlayabileceği kendiliğinden gelişen dini (religion sui generis) sunan bir gelenektir. ed-din, tekil halde insanlığın kozmolojik açıdan boyun eğmesi olarak, tüm dinlerin anlatmak istediği boyun eğmeleri kapsayacak genişliktedir. Yine diğer dinlerde bulunan temiz beşer tecrübeleri, o dinlerdeki bozulmamış doğal ve doğru olmayı işaret eder ve insan olmanın getirdiği temiz mahluk oluş olarak gerçek dinin kalıntıları olarak bir anlamda İslam'ın tahrif

olmamış izlerini sunmaktadırlar. Neticede her hangi bir dinde görülen İslam'la uzlaşı noktaları, o dindeki İslam'ın izlerini, ayrı ve aykırı noktalar ise kültürel bağlamsal bozulmaları, tahrifleri, ihanetleri, ifsatları ve fıtrattan uzaklaşmaları açık bir dille ifade eder.

Son olarak diyebiliriz ki, İslam dini, yapısal olarak tüm zamanları kucaklayacak genişlikte işlev görür; buna göre ilk insan ve ilk peygamber Hz. Adem'den (a.s.) son mükemmel insan modeli ve son peygamber Hz. Muhammed'e (a.s.m.) kadar tarih boyunca yaşandığı haliyle İslam, hem evrensel, hem yerel, hem ilk hem son, hem kabilesel (Lut, Ad, Semut vs.) hem de etnik monoteist (İsrailoğulları) tecrübelere sahipti ve bu bağlamlar dahilinde çoğu kez özgün şeriatlar ve çeşitli yöntemler (minhaçlar) içermiştir. Sonuçta geçmiş dönemlerde Allah'ın yolladığı din adına yaşanmış tüm beşer tecrübeleri, İslam'ın engin ve kuşatıcı hilali altında yerini almıştır. Bu din, Allah katındaki tek din olarak son vahiy tecrübesi Hz. Muhammed'in (a.s.m.) şeriatına sahip olduğundan zaman ve mekan boyutunda başka bütün "din olma iddialarını" ve mutlak geçerlilik adına söylenen "tüm öteki söylemleri" kesinlikle nefyeder ve kabul etmez ve kati bir şekilde kendisine uyulmasını ister.

II. Al-i İmran 64. Ayeti ve Müslüman-Hıristiyan Diyalogu

"De ki Ey Ehl-i Kitap! Sizinle bizim aramızda ortak olan kelimeye gelin; Allah'tan başka mabud tanımayalım, O'na hiçbir ortak koşmayalım, birimiz bir diğerimizi de Allah'tan başka rabler edinmesin! -Eğer bundan yüz çevirirlerse- deyin ki: Şahit olun biz muhakkak ki ona teslim olanlar (Müslümanlar)ız."7

Bu ayeti hiçbir kelimeyi göz ardı etmeden onun diyalog karakterinin değerini bilerek, diyalogun hazırlık ve giriş, diyalog süreci ve diyalogun sonucu şeklindeki merhalelerine uyguladığımızda:

1. Hazırlık ve Giriş Safhası:

Bu safha, Müslümanların diyalog öncesi durumlarıyla karşılaşma anındaki durumlarını gösterecektir. Bu yüzden diyaloga uygun hazırlıklar ve isimlendirmeler bulunacaktır.

a. De ki:

Bu kelime, Hıristiyanlara yönelik insani olan her türlü söylem veya mesaj sunma inisiyatifinin Müslümanların "elinde" olması gerektiğinin altını çizmektedir. Burada Müslüman'ın diyalog açısından iyi eğitimli, iyi donanımlı olması, uzmanlaşmış olması da kapsam alanındadır. Böylece ötekine bilhassa Hıristiyanlara yönelecek insan kesinlikle "uzman" bir kişiliktir. Bu uzmanlık, pratik Hıristiyanlık bilgisi uzmanlığı olabileceği gibi pratik birlikte yaşam tecrübesine dayalı bir uzmanlık da olabilir.

Müslüman'ın aynı zamanda Hıristiyanların anlayacağı dili bilmesi ve onu İslam'ın aktarılmasını sağlayacak bir araç olarak kullanabilmesi gerekir. Hatta en ideali Hıristiyanlık'ın temel kaynak dilleri olan Grekçe, Aramice veya Latince'nin yanı sıra o andaki güncel Avrupa dillerine (söz gelişi İngilizce, İtalyanca, Fransızca veya Almanca'ya) hakim olmasıdır. Bu donanımla Müslüman, aynı zamanda diyalogun ana hatlarını, projelerini çizerken daima etkin olabilmeli ve gerektiğinde kendi görüşlerinin karşı tarafça da onaylanmasını sağlayabilmelidir. Çünkü diyalog ortamının sağlanmasında yönelme, Müslüman kontrolünde olmalı ve onun himayesinde olabilmeli ve misafir bir katılımcı kimliğinde olmamalıdır.

Müslümanlar, aynı zamanda dine davet konusunda ve diyalog davet ilişkisini belirlemede çok gelişmiş olmak zorundadırlar. Kur'ân-ı Kerim, davetin boyutlarını genişleterek pek çok alanı kapsayacak genişlikte çok boyutlu kullanır. Öyle ki bu kelime, Allah'a yakarış,8 insanların haşir için kabirlerinden çağrılması,9 İslâm'a çağrı,10 imana çağrı,11 Allah yoluna çağrı,12 Allah'ın kitabına çağrı,13 hakikate çağrı,14 hayra çağrı,15 kurtuluşa çağrı,16 hayat kaynağına çağrı,17 esenliğe çağrı18 gibi anlamlarda kullanılmıştır. Burada davetin hem Müslümanlara hem de öteki din mensuplarına yönelik olduğunu görmekteyiz.19 Ayrıca Kurân-ı Kerim bağlamında davetin öğüt vermek (zikir),20 uyarmak (inzar), müjdelemek (tebşir)21 ve risalet22 gibi terimlerle de yakın ilişkisi vardır. Bu açıdan hem dinin boyutu geniş tutulmakta, hem de -mesajın özü değişmese de- o milletin kültürüne uygun mesaj sağlanmaktadır. Çünkü dil, aynı zamanda bir kültürün merkezinde bulunan unsurlardandır. Nitekim peygamberler, farklı kavimlere aynı mesajı götürüp ve aynı tepkiyi almalarına rağmen asla bıkıp usanmadan insanları İslâm dinine çağırmışlardır.23 Kur'ân'a göre Hz. Muhammed (a.s.m.),

sadece Araplara, Yahudilere ve Hıristiyanlara değil tüm insanlara elçi24 olarak gönderilen alemlere bir rahmettir.25

Davet, aynı zamanda Müslümanların diyaloga bakışı hakkında da önemli ipuçları verecektir. Nitekim bazı Müslümanlar diyalogu, davetin bir başka şekli olarak görme eğilimindedirler. Bu Müslüman tarafına göre, özellikle önceliği uzmanlar arasındaki diyaloga vererek karşılıklı teolojik meselelerin müzakere edildiği bir diyalog sürecinde, ötekileri hikmet ve öğütle dine davet etmek daha mümkündür.26

Yine Kur'ân-ı Kerim'deki davetin mahiyetini anlatan mezkur âyete27 dayanan bazı Müslümanlar, dinlerarası diyalogu dine da'vet ile özdeşleştirme çabası içine girebilmektedirler. Onlar için Kur'ân-ı Kerim'in ve Hz. Peygamber'in yaptığı davetin metodolojisi, dinlerarası diyalogun işleyişine benzemektedir. Yine onlara göre davetteki "iyiliği (ma'ruf) emretme ve kötülükten (münker) sakındırma görevi", ancak diyalog sürecinde daha iyi verim alınabilecek bir iştir. Ma'rufu emretmek ve münkerden sakındırmak, zaten İslâm ümmeti içinde bir grubun yapması gereken görevdir. Bu topluluk, aynı zamanda Hıristiyanlara karşı daha hassas davranan şuurlu Müslümanlardan oluşması gereken bir grup olmak zorundadır. Onlara göre zamanımızda böyle bir grubun diyalog kavramından yoksun olması veya böyle bir beşer ilişkisini göz ardı etmesi kesinlikle düşünülemez.28 Buna dayanarak Hıristiyanların çoğunlukta olduğu Avrupa'nın çeşitli yerlerinde yaşayan Müslümanlar, daveti diyalogla özdeş görme eğilimi taşırlar. Böyle düşünmelerinde onların ötekini incitmeden ikna yoluyla dine çağırma işinin diyalogla temelde örtüştüğünü görmeleri etkili olmuştur. Çünkü Müslümanlar, Hıristiyanların misyonerlik yaparken düştükleri hatalara düşmeme konusunda hassas davranmaktadırlar.29

Bütün bunlara ilave olarak diyalogun farklı görüşler arasında en iyi bir şekilde anlamayı ortaya çıkaracağından davetin bir parçası sayılması gerektiğini söyleyenler de bulunmaktadır. Onlara göre diyalog davetin yerine geçemez ama iki terim de çok yakın ilişkiler içindeki iki önemli kavramdır.30 Mesela Hindistanlı eğitimci ve yazar Khurshid Ahmad, bu görüşü savunanların başında gelmektedir. O, böyle düşünen bir Müslüman'ın ötekiyle diyaloga girmekten kaçınamayacağını ileri sürmektedir.31

Kısa adı "Rabıta" olarak bilinen Müslüman Dünyası Birliği, daha eklektik bir tavırla dinlerarası diyalogu hem davetin bir parçası hem de metodu olarak görmektedir. Çünkü bir davetçi (dai), dinlerarası diyalog ile Allah'a davet etme işinde daha anlamlı, daha yapıcı ve olumlu cevaplar alınabileceğine inanacaktır.32 Bunun yanında Müslümanlar, öteki insanlarla saygı ve karşılıklı yardımlaşma içinde olmak zorundadırlar. Bu birliktelik, hem davetin özü hem de dinlerarası diyalogun karakteriyle mükemmel bir şekilde örtüşmektedir.33

b. Ey Ehl-i Kitap

Burada "ötekinin" belirginleştirilmesi söz konusudur. Belirsiz bir öteki artık burada yoktur, aksine ilahi bir isimlendirmeyle Müslüman'ın yöneleceği ve hitapta bulunacağı karşı taraf bulunmaktadır. Müslüman tüm birikimiyle bu alanı kendine hareket yeri seçecek ve kendisini ona tam olarak yansıtacaktır. Allah, bizzat Ehl-i Kitab'ı zikrederek onları önemsediğini göstermektedir. Aynı zamanda burada Hıristiyanların kötü isimle çağrılmamaları söz konusudur. Aksine onların bildikleri, kabullendikleri bir hitap söz konusudur. Allah bilişsel olarak karşı tarafın vahiy tecrübelerine yönelmemizi de bize göstermekte Hıristiyanların ilahi kaynaklı bir dine sahip olmaları konusuna ilgi duymamızı istemektedir.

Burada Müslüman taraf için gerekli iki önemli isimlendirme bulunmaktadır; "Ehl-i Kitap" ve "Nasara." Kur'ân-ı Kerim'de Hıristiyanlar, öncelikle Ehl-i Kitap kapsamında değerlendirilmektedir. Bu kelime isim tamlaması olup "Ehl", aile efradı, ahali, ehil kişi, dost gibi anlamlara gelirken, "Kitap" kelimesi ise yazı, mektup, sahife, kitap, hüküm, yazgı, karar anlamlarını ihtiva eder. Bunun yanında "kitap" teriminin İslam öncesinde vahiy anlamında kullanıldığı iddia edilmektedir.34

İslam Hukukçuları, Ehl-i Kitab'ın kapsamı hakkında farklı görüşlere sahiptirler; genel olarak Kur'ân'ın Ehl-i Kitap diye hitap ettiği kimselerin "hükmü kaldırılmış (mensuh) bir dine ve kitaba inananlar, bir peygambere inanan insanlar, Yahudiler, Hıristiyanlar, Mecusiler oldukları" kabul edilmiştir. Ancak bu tanımlardan "İlahi kitaba sahip olanlar" veya "bir peygambere inananlar" şeklindeki bir kullanım, Müslümanları da içine alacağından Ehl-i Kitap terimine uymamaktadır.35

İmam Şehristani ise, Mecusileri ve Sabiileri de “Ehl-i Kitab’a benzeyenler”olarak tasnife dahil etmektedir.36

Cahiliyye Araplarının, Ehl-i Kitap kelimesiyle müşrik Araplar haricinde Hicaz bölgesinde yaşayan Yahudi ve Hıristiyanları, yani “yabancı dinler zümresini” kastettikleri anlaşılmaktadır.37 Kur’ân-ı Kerim zaten müşriklerin “kitabın onlardan önce iki taifeye indirildiğine inandıklarını” söylemektedir.38 Sonuçta Kurân-ı Kerim’in Hıristiyanları Ehl-i Kitap şemsiyesi altına alması ve onlara hitap etmesi, onların kitaplarının varlığını itiraf, onları taltif ve onların bazı hakikatleri taşıyabileceklerini ima etmek anlamına gelecektir.39

Kur’ân-ı Kerim “Hıristiyan” terimi yerine onları ifade etmek için, “Nasrâni/Nasâra” kelimelerini kullanmaktadır. Bu kelimeler, Kur’ân’da Hıristiyanlardan bahseden 219 âyetin sadece 13’ünde çoğul halde “Nasâra”,40 birinde ise tekil olarak “Nasrâni”41 şeklinde geçmektedir. Aslında nasrani ismini bizzat Kur’ân-ı Kerim vermez. “Biz Nasrânileriz diyenler”42 ibaresi, isimlendirmenin bizzat Hıristiyanlar tarafından yapıldığını ve tasvip edildiğini göstermektedir.

Nasrâni/nasâra kelimelerinin Arapça “na-sa-ra” (yardım etti) fiilinden geldiğini söyleyenler bulunmaktadır.43 Mesela Zamehşerî’ye göre, bu isimlendirme Kur’ân-ı Kerim’deki İsa’ya dayanır; çünkü o, havarilerine: “Allah yolunda kimler benim yardımcılarımdır?” diye sormuş; havarileri de: “Biz Allah’ın yardımcılarıyız” demişlerdi.44 Zaten Yeni Ahit, İsa’ya tabi olanların da kendi aralarında birbirlerine “yardımcılar” ismini vermelerine yabancı değildir.45

Yine günümüzde Nasâra kelimesinin Yahudi cemaati içinde bir heretik veya heredoks Nasuralar (nasoraiou) veya Nazırîler adlı bir harekete verilen isim olduğunu söyleyenler vardır. Onlar, bu iki ismin de aynı akımın değişik söylenişleri olduğunu iddia etmektedirler. Mesela onlara göre Hz. Yahya, bir Nazirî’dir. Sonuçta burada İsa ve taraftarları, Yahudiler tarafından kendilerinden önce var olan Nasuralarla ilişkilendirilmektedirler. Bu terim Arap yarımadasındaki Hıristiyanları isimlendirmek için böyle kullanılmış olabilir.46 Yeni Ahit’te de Nasraniler ismi Yahudilerin ağzından aktarılmaktadır. Yahudiler, Pavlus’u valiye şikâyet ederken onu “Nasraniler fırkasının başı” olarak ihbar etmekteydiler.47 Ancak “Nasıra’lı” terimiyle “Nazareth” kenti mi, yoksa “Nasıralılar” diye bir dinî grup mu kastedilmektedir, bu fazla açık değildir.

Bir isim olarak İsa’nın doğmuş olduğu Nasıra şehrine izafeten “Nasıralılar” anlamındadır.48 Böylelikle kelimeye coğrafik bir anlam verilmiş olunmaktadır.49 Zaten bazı ilim adamları Yeni Ahit’te İsa’ya nisbet edilen “Nazoran” sıfatının50 doğrudan doğduğu yer olan Nazereth’e işaret ettiğini, dolayısıyla “Nasıralı İsa” demek olduğunu ileri sürmektedirler.51 Ancak Hıristiyan çevrelerde “Nasıralı” sıfatının genişletilerek İsa’dan başkası veya onun taraftarları için de kullanıldığı kaydı görülmemektedir.52

2. Diyalogun İşleyişi: Ortak ve Aykırı Noktaları Karşılıklı Konuşmak

Diyalog süreci ve muhtevasının belirlendiği bu safhada hedefler de ortaya konulacaktır. Hemen belirtelim ki, insanları bir araya getiren ortak noktalar, onları ayıran ise farklı noktalardır. Bu yüzden bu hassas dengenin çok iyi bir şekilde korunarak hareket edilmesi Müslüman tarafa düşmektedir. Bu yüzden diyaloga girecek Müslüman taraf hiçbir gizli gündeme sahip olmadan tüm açıklığıyla kendi hedefini ortaya koyacak argümanlara sahip olduğunu ayet-i kerime ışığında gösterecektir. Bunun yanında diyalogun işleyişinde “ortak nokta kavramı” bu yüzden dinlerarası ilişkiler de anahtar kavram hükmündedir. Diyalog sürecinde sadece olumlu noktaları konuşmak da yeterli değildir. Diyalogun karakterine uygun bir şekilde iki din mensubu arasındaki farklılıklar dile getirilip diyalog ortamında ele alınabilir.

Bu bağlamda ayet, Hıristiyan’la karşılaşıldığında hem olumlu hem de olumsuz noktaların vurgulanmasını Müslümanlara emretmektedir.

a. Sizinle bizim aramızda ortak olan kelimeye gelin!

Müfessir Elmalılı M. Hamdi Yazır, söz konusu âyetin aslında tüm insanlara yapılan genel bir çağrı olduğunu belirtir. Ona göre, İslâm’ın getirdiği hidâyet ve hürriyet mesajının ne kadar geniş, ne kadar açık ve kucaklayıcı olduğu bu âyetle öğretilmektedir. O, hak bir sözün nasıl birleştirici bir özellikte olduğunun burada gösterildiğini de ekler. Yine ona göre bu âyet, Ehl-i Kitap dahil tüm insanlara, “Hakk’ın emri ve Allah rızası dairesinde tüm hareketlerimizi ölçelim ve birbirimizi rab, mevla, mutlak hükmedici tanımayalım, kimsenin hakkına tecavüz etmeyelim, Allah’ın verdiği emirlere itaat edelim”

demektedir.53 İbn Kesir ise ayette geçen ortak kelimenin “Allah’tan başkasına kulluk etmeyelim, O’na hiçbir şeyi eş koşmayalım” ibaresi olduğunu belirttikten sonra bu ortak kelimenin aslında tüm peygamberlerin insanları çağırdığı şeyin kendisi olduğunu açıklamaktadır.54

Müslümanların Ehl-i Kitab’a yaklaşımında öne çıkan ortak paydanın, aslında monoteist ilah inancına sahip üç büyük dinin ortak noktaları olduğu da ileri sürülebilir. Nitekim bu ortak payda, Allah inancı, ahiret inancı, peygamberlik inancı, melek inancı ve İbrahim peygamberin şahsi tavır ve davranışlarını kapsayabilir. Ancak ona göre Kur’an-ı Kerim’in “gelin ortak noktada birleşelim” çağrısı kesinlikle bir pazarlık değildir. Aksine bu mesaj, bir tür seçenek sunmaktır.55

Kur’an-ı Kerim bağlamında Hıristiyanlarla ortak noktalarımız genel olarak teolojik değerdedir. Hz İsa, Hz. Meryem, -farklı algılanmasına rağmen- tek tanrı inancı gibi konuların yanı sıra Kur’an-ı Kerim’de zikredilen Hıristiyanlarla ilgili olumlu imajlardır.

Kur’ân bağlamında Hıristiyanlar, Yahudilere nispeten daha olumlu tavra sahiptirler. Zaten onlar hakkında olumlu âyetlerin bulunması, genel olarak Müslüman-Hıristiyan ilişkilerine özel olarak ise iki din mensupları arasındaki diyaloga yapıcı yönde katkı sağlamaktadır. Zaten bazı diyalog toplantıları, ya olumsuz referansları paranteze almakta veya onları uzmanlar diyalogunda çözülmesi gereken problemler olarak görme eğilimine girmektedir.56

Kur’ân-ı Kerim’e göre, Müslümanlara (inananlara) şefkat (mevedde) bakımından en yakın olarak “biz Hıristiyanlarız (nasâra)” diyenlerdir. Bunun sebebini, içlerindeki ruhbanların bulunmasına ve onların büyüklük taslamamalarına bağlamaktadır.57 Nesefî, Hıristiyanlardaki bu şefkatin sebebini araştırırken, ruhban sınıfındaki tevazuun sıradan Hıristiyanlara yansımış olabileceği sonucuna varmaktadır.58 İbn Kesir ise âyette geçen Hıristiyanların Habeşistan’dan Medine’ye gelen, aralarında keşiş ve rahiplerin de bulunduğu bir heyet olduğunu söyler. O, Hıristiyanların Müslümanlara ve İslâm’a bu olumlu tavrı gösterebileceklerini, bunun da kalplerindeki duygulardan ileri geldiğini; zira onların kitabında “sağ yanağına bir tokat atana, sol yanağı çevir”59 diye yazdığını, hatta dinlerinde de savaşın meşru olmadığını60 anlatmaktadır.61

Yine Allah’a ve ahirete inanan, salih amel işleyen Hıristiyanlar, “Rablerinden” mükafat görecekler, asla hüzün ve korku yaşamayacaklardır.62 İbn Kesir’e göre bu âyetin kapsamı, geçmiş milletlerden iyi davrananlara şamil olup onlardan itaat eden kimselere Allah mükafat verecektir; ancak ona göre sadece Hz. Muhammed’e tabi olanlara ebedi saadet vardır. Böylece, Hz. Muhammed’e gelene kadar Musa veya İsa’ya tabi olmaları makbul idi, ama artık Hz. Peygamber’e tabi olmayanlar helak olacaklardır. O yüzden Hıristiyanlar, yalnızca Hz. Muhammed’in peygamberliğine uydukları takdirde kurtuluşa ereceklerdir.63 Zaten Kur’ân-ı Kerim’e göre eğer Ehl-i Kitap iman edip Allah’tan korksalar, Allah da onların günahlarını örtüp Cennetine koyardı ve böylece onların kurtulmaları gerçekleşebilirdi.64 Böyle bir iman durumunda onlar, zaten ilahi emirleri yerine getirmiş ve Hz. Peygamber’e iman etmiş olacaklardı.65

Ehl-i Kitap’tan bazısı, Allah’a, ve Kur’ân’a kendilerine indirilen kadar gönülden inanır. Onlar, az bir para karşılığında Allah’ın âyetlerini satmazlar, Allah da onlara mükafat verecektir.66 Bu âyetin Habeşli Necaşi için cenaze namazı kılan Hz. Peygamberin bu davranışını çekemeyen münafıklara cevap olarak nazil olduğunu söyleyen alimler vardır.67

Kur’ân-ı Kerim’de ruhbanlar konusunda da oldukça olumlu yaklaşım gözlerden kaçmaz; “Arkalarından Meryem oğlu İsa’yı gönderdik ve ona İncil’i verdik. Kendisine uyanların kalplerine bir şefkat ve merhamet ihsan ettik. Bir de ruhbanlık icat ettiler ki, biz onu, üzerlerine farz kılmamıştık. Ancak Allah’ın rızasını aramak için yaptılar, sonra da gereği gibi riâyet edemediler. Biz de içlerinden iman etmiş olanlara mükâfat verdik. Çokları ise yoldan çıkmış fasıklardır.”68 İbn Kesir, burada kalplerine şefkat ve merhamet ihsan edilenlerin bütün Hıristiyanlar olarak anlaşılmamasını, bunların sadece Hz. İsa’ya iman eden havarileri kapsadığını belirtir.69 Elmalılı M. Hamdi Yazır ise ruhbanlığın oluşumuna tarihsel olarak yaklaşmaktadır: O, İsa’dan sonra zalimlerle yapılan savaşlarda iman edenlerin ağır kayıplar verdiğini, kaçıp kurtulabilenlerin ise dağlardaki mağaralara sığınıp kendilerini samimi bir şekilde ibadete verdiklerini böylece ruhbanlığın ortaya çıktığını belirtir.70

Yine Hıristiyanların arasındaki “iyi insanlar” ve onların “iyilikleri” inkar edilmez.71 Kur’ân-ı Kerim böylece Hıristiyanları toptan reddetmez; “Onların hepsi bir değildir. Kitap ehli içinde geceleyin ayakta durup Allah’ın âyetlerini okuyarak

secdeye kapanan bir topluluk da vardır. Onlar, Allah'a ve ahiret gününe inanır, iyiliği emreder, kötülükten men ederler; hayır işlerine koşuşurlar. İşte onlar iyilerdendir."72 Bu âyetin Habeşli, Necranlı ve Rumlardan oluşan bir grup Hıristiyan hakkında indiğine dair rivâyet bulunmaktadır.73 İbn Kesir'e göre bu âyet tescil etmiştir ki, kınanan Ehl-i Kitap mensupları olduğu gibi aralarında iman eden, Allah'ın emrini yerine getiren, Hz. Peygamber'e uyan ve doğru olanlar da bulunmaktadır.74

Yine onların çoğu kötü işler yapsa da aralarındaki mutedil (muktasid) bir zümre de reddedilmez.75 Elmalılı Hamdi Yazır, âyette geçen (muktasid) kelimesine "ölçülü olan" anlamı vermektedir.76 Zaten Ehl-i Kitap içinden bir zümreye yükler dolusu emanet bırakılsa onu tam olarak geri öderler.77 Bu insanlar, kendi dinleri içinde adaletli, doğru olan kimseler olup Hz. Peygamber'e iman etmeseler de inat ve kızgınlığı bulunmayan, ölçülü, tarafsız olan insanlardır.78

Hıristiyanlardan Allah'a ve ahirete iman edip salih amel işleyenler, müminler gibi korku duymayacak, hüzünlenmeyeceklerdir.79 Yine Ehl-i Kitab'ın içinde Hz. Muhammed'e indirilenlere sevinen bir grup insan da inkar edilmez.80 İlk dönem siret yazarı İbn İshak, bu âyetin Cafer b. Ebi Talib ile birlikte Medine'ye gelen bir grup Habeşistanlı Hıristiyan'ın iman edip İslâm'a girdikten sonra Kur'an-ı Kerim'i dinlemeleri ve duygulanıp ağlamaları üzerine nazil olduğunu nakletmektedir.81

Bunun yanında Hz. Muhammed'in Yahudilere sert tavrına nispeten Hıristiyanlara tavrı daha yumuşaktır. Mesela O, Mekke döneminde kendi taraftarlarını Habeşistan'a gönderecek kadar onlara güven duymuş, hatta Hıristiyan Necran heyetine ibadet için kendi mescidini açacak kadar yakın davranmıştı. Yine Hz. Peygamber, Hıristiyanları, Ehl-i Zimme (korunma altındaki topluluk) kapsamında kabul etmiş ve bazen bu terimi Allah'a ve bazen de kendisine nispetle "Zimmetü'l-Allah" veya "Zimmetü'r-Resul" şeklinde kullanmış, böylece onların Allah'ın ve kendi himayesinin altında olduklarını göstermek istemişti.82 Yine Hz. Muhammed (a.s.m.), cizye vermesi şartıyla Müslümanların topraklarında yaşamasına izin verilen bir zimmiyi haksız yere canına kastedecek birinin Cennet kokusunu bile alamayacağını ihtar etmektedir.83 Hz. Ömer bile ölüm döşeğindeyken Kitap ehlinden olan zimmilere verilen taahhütlerin yerine getirilmesini, onların haklarının korunmasını ve ancak güçleri yettiği oranda onlardan cizye alınmasını vasiyet etmişti.84

b. Allah'tan başka mabud tanımayalım, O'na hiçbir ortak koşmayalım, birimiz bir diğerimiz de Allah'tan başka rabler edinmesin!

Diyalog ortamında taraflar sadece ortak ve benzer noktaları ele almazlar. Her iki taraf diyaloga uygun bir hareket tarzı benimseyerek farklı noktaları da tartışabilirler. Çünkü farklılıkları gizlemek (Truva atına gizlenmiş fikirlere sahip olarak) karşı tarafı tedirgin edebilecek, korkutacak, belki de diyalogun kesilmesine yol açacaktır. Kur'an, karşı tarafın olumsuz yönlerini söylerken bile üçüncü çoğul şahıs kullanarak onların olumsuzluklarını söylemekte ve Müslümanlar için örnek olmaktadır.

Kur'an'ın Hıristiyanlara yönelik olumsuz ayetlerine baktığımızda aslında her iki din arasındaki temel farklılıkların belirginleştiğini görmemiz mümkündür. Şöyle ki Kur'ân-ı Kerim, Hıristiyanlık'ın üzerine bina edildiği temel öğreti olarak İsa'nın Tanrı (veya Tanrı oğlu) oluşuna kesinlikle karşı çıkmaktadır: Hıristiyanlar, "Rahman85 çocuk edindi",86 "Allah, İsa Mesih'dir" diyerek87 ve "Allah, üçün üçüncüsüdür" demekle kâfir olmuşlardır.88 Bunlar, gökleri çatlatacak, yerleri yaracak ve dağları yıkacak derecede çirkin şey89 ve onların ağızlarında geveledikleri sözden başka bir şey değildir.90 Aksine Kur'ân-ı Kerim'de İsa'nın tam insan oluşuna vurgu vardır: Allah, İsa'yı, annesini ve yeryüzünde bulunanları öldürmek istese Allah'a karşı kimin elinden bir şey gelecektir.91 Müfessirlere göre bu âyet ile Allah, doğan ve ölen birinin kesinlikle ilah olamayacağını haber vermektedir.92 Müfessirlerden İbn Kesir, bütün bunlardan sonra tüm Hıristiyan mezheplerinin kâfir olduğu sonucuna varır.93

Aslında Kur'ân-ı Kerim'de Allah, Hz. İsa'ya kendisini Tanrı edinmelerini insanlara emredip emretmediğini bizzat sormakta ve karşılığında İsa ise böyle bir şey emretmediğini ikrar etmektedir.94 Bu göstermektedir ki İsa, tevhit inancından başka bir inanç getirmemiş ve Hıristiyanların İsa hakkındaki inançları, sonradan bu dine ilave edilmiştir.95

Hıristiyanların öteki bazı inançları da tenkit edilir: Onlar, İsa'yı ve rahiplerini Allah'ın dışında rabler edinmişlerdir. Halbuki onlar, tek bir ilaha tapmaları konusunda emrolunmuşlardı.96 Onların din adamlarını rab edinmeleri, rahiplerin bir şeyi

helal veya haram kılmalarından ileri gelmektedir.97

Kur'ân-ı Kerim'e göre yine rahiplerin çoğu, insanların mallarını haksız yere yerler ve insanları Allah'ın yolundan çevirirler. Kıyamette topladıkları servetleri Cehennem ateşinde kızdırılacak ve onların alınları, yanları ve sırtları dağlanacaktır.98 Onlar meşru olmayanlarla halkın mallarını, paralarını alıyor, hakları olmadığı halde onlardan yararlanıyor, servet yığıyorlar. Üstelik onlar insanları doğru dinden çevirmeye çalışmaktadırlar.99

Hıristiyanlar, dinlerinde aşırıya gitmektedirler, oysa Allah hakkında doğru konuşmalıydılar.100 Onların aşırı gitmeleri Allah'ın gönderdiği bir peygamberi nübüvvet makamından ilah makamına çıkarmalarından ve bu konuda sapıklığa düşmüş önderleri takip etmelerinden dolayıdır.101

Kur'an-ı Kerim'e göre Allah, Ehl-i Kitap'tan "insanlardan açıklayacaksınız, gizlemeyeceksiniz" diye ahit almasına rağmen, İncil'i arkalarına atıp az bir değer karşılığında onu değiştirmişlerdir.102 İncil sahipleri Allah'ın indirdiğiyle hükmetmelidirler. Hükmetmedikleri takdirde yoldan çıkmış sayılacaklardır.103

Böylece Müslümanlara göre Hıristiyanlara düşen İsa'dan sonra gelen Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeleridir.104 Kur'an-ı Kerim de bu konuya ışık tutmaktadır; ona göre Ehl-i Kitap, kendilerine indirilen Tevrat, İncil ve kendilerine indirilenle amel etmedikleri müddetçe hiçbir şey üzerine değillerdir. Kur'ân, onların pek çoğunun azgınlığını ve küfrünü artırmaktadır.105 Kadı Beydavî'ye göre bu âyetle birlikte Hz. Muhammed'e iman etmeyenlerin bir temel üzerine olmadığı açıkça gösterilmektedir.106 Zaten Kur'ân'a göre "kendilerine kitaptan verilmiş olanlar"dan bir grup, Kur'ân aralarında hüküm versin diye çağrıldıklarında yüz çevirmektedirler.107

Onlar, Müslümanlara, "Sadece Yahudi veya Hıristiyan olanlar Cennete girecekler" derler; ancak bu onların kuruntusudur. Onlar, doğru söylemezler.108 Yine Yahudiler, "Hıristiyanlar bir temel üzerine değillerdir", Hıristiyanlar da "Yahudiler bir temel üzerine değillerdir" derler. Onlar bilmeyenlerdir. Allah, kıyamet günü ihtilaf ettikleri konuda son noktayı koyacaktır.109 İbn Kesir, Necranlı Hıristiyanlar ile Yahudiler arasında geçen, Hz. Peygamber'in huzurunda birbirlerini bir temel üzerine olmamakla suçladıkları bir münakaşayı nakletmektedir.110

Yine onlar, "Allah'ın oğulları111 ve sevgilileriyiz"112 diye iddia ederek övünürler. Halbuki Allah günah işlediklerinden dolayı onlara azap etmektedir.113 Hatta onlar, İbrahim'in Yahudi veya Hıristiyan olduğu konusunda tartışmaya girmişlerdir. Halbuki Tevrat ve İncil ondan sonra inmiştir.114 O, ne Yahudi ne Hıristiyan ne de bir müşrik idi, o dosdoğru (hanif) bir Müslüman'dı.115 Taberî'ye göre burada hem Yahudilerin ve Hıristiyanların iddialarının reddi hem de Hz. İbrahim'in temize çıkarılması vardır.116

Kur'ân-ı Kerim'de Hıristiyanların Müslümanlara tavrı da tenkit edilir: Ehl-i Kitap'tan olan kâfirler, Allah'ın Müslümanlara hayır indirmesini117 istemez, aksine kıskançlık içinde onların imandan dönüp küfre girmelerini,118 sapıtmalarını119 dilerler. Halbuki asıl sapanlar, onlardır.120 Onlar Müslümanların, Hz. Peygamber'in faziletini ve onun Tevrat'ta zikredilen sıfatlarını bildiklerinden sırf hasetlerinden dolayı Müslümanlara karşı bu kasıtlı hareketleri yaparlar.121 Aynı zamanda onlar, Kur'ân-ı Kerim'i ve Hz. Muhammed'i bile bile inkar ederler.122 Eğer inkârda ısrar ederlerse onlara lanet edilecektir.123

Yine Hıristiyanlar kendi dinlerine uymadıkça Müslümanlardan memnun kalmazlar. O yüzden, onları dost edinen onlardan sayılırlar.124 Burada Kurân-ı Kerim, Müslümanları sosyolojik anlamda inançtan uzaklaşıp başkalaşmaya karşı uyarmaktadır.125 Bunlara ilave olarak Hıristiyanlar, İslam dinini oyuncak gibi eğlence edindiklerinden kâfirdirler. Müslümanlar, onları dost edinmemelidirler. Çünkü Allah, zalimleri hidâyete erdirmez.126 Bu yüzden Müslümanlar, kendilerine kitap verildiği halde, Allah'a ve ahirete inanmayan, Allah'ın ve Resul'ünün haram ettiğini haram tanımayan ve hak dini, din edinmeyenlerle küçülüp cizye verinceye kadar savaşmalıdırlar.127 Bu ayet, Hıristiyanlara en sert yaklaşan Kur'ân referansı sayılabilir.

Ehl-i Kitap'tan bir grup, inananlara indirilen Kur'ân'a sabahleyin inanıp akşam üzeri, inkar ederek onları şaşırtmak ve dinlerinden çevirmek isteyen art niyetli kimselerdir.128 Onlar, dinlerinde haksız yere aşırılıklar yapmakta önceden sapmış olan birçok kimseyi de saptırmış bir topluluğa uymaktadırlar.129

Sonuç olarak Kur'ân-ı Kerim, genel olarak Hıristiyanların Mesih öğretisini, kutsal kitap öğretisini, ruhban ve kilise öğretisini hatta onların öteki din mensupları hakkındaki yaklaşımlarını eleştirmektedir. Ancak O, bununla birlikte Tanrı'ya düşkünlükleri ve dindar şahsiyetleri ve Müslümanlara sevgice en yakın olmaları gibi konularda onlara oldukça olumlu yaklaşmaktadır.130 Kur'ân-ı Kerim'in Hıristiyanlara yaklaşımında görülen bu çift taraflı durum, Hıristiyanlarca muğlaklık olarak kabul edilebilse de131 aslında Müslümanların Hıristiyanlar hakkında farklı anlayışlar geliştirmesine yardımcı olabilecek zenginliktedir.

Hugh Goddard'a göre bu yaklaşımlarıyla Kur'ân-ı Kerim, Yahudilerle birlikte Hıristiyanları da genel vahiy alanı dışında görmediğini göstermektedir.132 Aslında burada göz ardı edilmemesi gereken önemli bir nokta da Kur'ân'ın Müslümanlar gibi Hıristiyanlara da doğrudan hitap etmesi, böylece onların varlıklarını de facto kabul etmesidir. Dahası Kur'ân-ı Kerim, genel olarak Müslümanların dışındakilerden bahsederken dışlayıcı bir tavırla "gayr-ı Müslim" terimini kullanmaz Hatta onları aşağılayıcı isimlendirmelerde de bulunmaz. O, gerek doğrudan Hıristiyanlara hitap ederek, onlara karşı dışlayıcı değil, kucaklayıcı olduğunu göstermektedir.

Müslümanların Hıristiyan imajlarını olumsuz yönde etkileyen bir diğer faktör de XVIII. asırdan itibaren Müslümanlar ve İslam konusunda uzmanlaşan şarkiyatçılar ve şarkiyat zihniyetidir; onların İslam hakkındaki önyargıları, kasıtlı bilgi tahrifleri, hatta Müslümanların kendi inançlarını yanlış anlamasına yönlendirici araştırmalar yapmaları veya Müslümanları İslam'dan uzaklaştırıcı faaliyetlere girmeleri veya bu izlenimi vermeleri, Müslümanların Hıristiyanlar hakkındaki düşüncelerini olumsuz etkilemiştir.133

3. Eğer bundan yüz çevirirlerse- deyin ki: Şahit olun biz muhakkak ki ona teslim olanlarız: (Diyalogun Kesilmesi)

Burada temel iki yön bulunmaktadır; Hıristiyanlar yüz çevirip gidinceye kadar sürecin devam etmesi ile karşılaşmanın kesilmesi anında verilecek Müslüman davranışı. Burada karşılaşmanın kesilmesi kesinlikle Müslüman eliyle olmayacaktır ve bu kopukluk anında Müslüman'a düşen sadece iman şahadetinde bulunmanın gönül huzuruyla dolmaktır. İmanını karşı tarafa gösterdiği ve Allah katında davet yükümlülüğünü yerine getirdiği için mutlu ve mesrur bir şekilde Allah'a hamd edebilmelidir. Burada Müslüman kesinlikle diğer taraf inanmadığı için şiddet uygulamamalıdır.

Sonuç

Dinlerarası diyalog, modern çağın meydan okuyucu çoğulcu toplumlarının en önemli karşılaşması olarak gerilimli, bir o kadar da insana ait bir birliktelik halidir. İnsanlar daha önce tarih boyunca bu gerilimli karşılaşmaları, kanlı savaşlarla, acımasız polemiklerle veya üstün tarafın himayesinde ve onun belirlediği kurallar dahilinde barışçıl ortamlarda yaşayarak tecrübe etmişlerdi.

İslam'ın genel olarak öteki din mensuplarına özel olarak Yahudi ve Hıristiyan topluluklara yönelik bakışı kucaklayıcı karakterdedir. Müslümanlar, ötekilerde bulunan iyi ve güzel olan şeyleri fıtrata uygun kabul edip benimseyebilmekte ve bu iyilikleri sahiplenebilmektedirler.

Al-i İmran Suresi, 64. ayet Müslümanların, Ehl-i Kitap ile yani Yahudi veya Hıristiyan gruplarla karşılaştığında nasıl bir ortamın içine girmesi gerektiğini açık bir dille bizlere göstermektedir. Ayet, aynı zamanda ötekiyle karşılaşma anındaki meydan okuyuculuğun ve gerilimli duruşların fark edilmesini sergileyecek bir yapıda olup sırasıyla iki din mensubu arasındaki yakınlaşmaya hazırlıkları, süreç içinde ele alınması gereken ortak ve farklı noktalarla ilgili çeşitli konuların sunumunu ve karşılaşmanın bitmesi durumunda Müslüman'a düşen genel tavrı belirlemektedir.

Bu ayet, aynı zamanda Allah Kelamı Nazm-ı Celil'in kesinlikle dünya hayatının her alanına indirgenmesini, yaşanmasını, hissedilmesini, uygulanmasını açık bir dille Müslüman'ın bilincine yansıtmaktadır.

Öz

Dinlerarası işbirlikleri ve yakınlaşmalar, her geçen gün kendini daha fazla hissettiren modern çağımızdaki dindarları yakından ilgilendiren hayati bir konudur. Günümüz modern toplumları farklı ırk ve dinlere mensup olsalar da her alanda diyalog süreçlerini işletmektedirler. Bundan dolayı dinler arasındaki sağlıklı işbirlikleri ve yakınlaşmaların en önemli

hedefi, çoğulcu bir toplulukta doğru bir şekilde kendi inancını yaşayabilmek ve başkasının da barış ortamında yaşamasına izin vermektir.

Diğer din mensuplarına nispeten 1960'ların başında diyalogu modern bir dinlerarası karşılaşma türü olarak dindarların gündemine sokan Hıristiyanlarla birlikte Müslümanlar da son yirmi yıldır yoğun bir şekilde diyalog karşılaşmaları yaşamaktadırlar.

İslam'ın genel olarak öteki din mensuplarına özel olarak Yahudi ve Hıristiyan topluluklara yönelik bakışı kucaklayıcı karakterdedir. Müslümanlar, ötekilerde bulunan iyi ve güzel olan şeyleri fıtrata uygun kabul edip benimseyebilmekte ve bu iyilikleri sahiplenebilmektedirler.

Bu makalenin amacı, genel diyalog tanımı ve İslam'ın diğer din mensuplarını kucaklayıcı bakışı ile Al-i İmran 64. ayet bağlamında Müslüman -Hıristiyan diyalog karşılaşmasına pratik bir yaklaşım sunmaktan ibarettir.

Anahtar Kelimeler: Diyalog, dinlerarası diyalog, Kur'an-ı Kerim, Ehl-i Kitap, Müslüman, Hıristiyan

Abstract

The inter-religious cooperation and approaches seem to be a vital subject for the pious persons in this modern era. Today, the modern societies even though they belong to different races and religions run dialog processes in many subjects. Thus, the most important aim of the vigorous cooperation and approaches inter religions may be mentioned as to be able to live according to their own religion in a pluralist society and to allow others living in the peaceful conditions.

Along with the Christians who brought dialog to the agenda of religious people as a modern type of inter-religious encounter at the beginning of 1960s, the Muslims survived oft dialogue encounters in the last twenty years.

The view of the Islam upon the believers on the other religions, generally and on Jewish and Christian communities, specifically is embracing. Muslims can accept and appropriate the good and beautiful things of other religions as being in harmony with the nature of creation.

This article purposes to make a general definition of dialogue and to offer a practical approach for the Muslim-Christian dialogue encounter in the context of the 64th verse of Al-i Imran and of the Islam's embracing view of the believers of other religions.

Key Words: Dialog, inter-religious dialog, Qur'an, People of Book, Muslim, Christian

Dipnotlar

1. D. P. Simpson, Cassell's Latin-English, English-Latin Dictionary, London 1994, 187; Eric J. Sharpe, "Dialogue of Religions" E.R., IV, 345.

2. William F. Arndt – F. Wilbur Gingrich, A Greek-English Lexicon of The New Testament and Other Early Christian Literature, Chicago-London 1979, 186.

3. Webster's Ninth New Collegiate Dictionary, Massachusetts 1991, 350; Petit Robert Dictionnaire de la Langue Française, Paris 1984, 585.

4. Çeşitli dinlerarası diyalog tanımları için, Mustafa Alıcı, Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu, İstanbul 2005, 20; Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ankara 1993, 396; Francis Arinze, Meeting Other Believers, Herefordshire 1997, 5; Abdurrahman Küçük, "Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?", Dinî Araştırmalar, c. I, sy.1 (1998), 31; Philip H. Hwang, "Interrreligious Dialogue: Its Reasons, Attitudes & Necessary Assumptions", Dialogue & Allience, c. III, sy.1 (Spring 1989), 10-12; Leonard Swidler, "The Dialogue Decalogue, Ground Rules for Interreligious Dialogue", Current Dialogue, Summer 1983, 6; Mariasusai Dhavamony, "The Christian Theology of Interreligious Dialogue", Studia Missionalia, c. XCIII

(1994), 64; a.mlf., Teologia delle Religioni, Milano 1997, 289.

5. Swidler, a.g.m., 9.

6. Wilfred Cantwell Smith, “Comparative Religion: Whither- and Why?”, The History of Religions-Essays in Methodology, ed. Mircae Eliade- Joseph M. Kitagawa, Chicago-London 1973, 54.

7. Âl-i İmran 3/64.

8. el- Bakara 2/186; Yûnus 10/89; er- Ra’d 13/14.

9. er-Rûm 30/25.

10. es-Saf 61/7.

11. el-Hadid 57/8.

12. en-Nahl 16/125.

13. Al-i İmran 3/23.

14. er-Ra’d 13/14.

15. Âl-i İmran 3/104.

16. el- Mü’min 40/41.

17. el-Enfâl 8/24.

18. Muhammed 47/35.

19. Mustafa Çağrıcı, “Da’vet”, DİA, IX, 16.

20. Kaf 50/45.

21. el- Feth 48/8.;el- Furkan 25/56;el-Ahzab 33/45-46.

22. Fatır 35/24.

23. Hud 11/25-110.

24. el-A’raf 7/158.

25. el-Enbiya 21/107.

26. Ataullah Siddiqui, Christian -Muslim Dialogue in The Twentieth Century, Leicester 1997, 75-78.

27. en- Nahl 16/125.

28. Siddiqui, 75.

29. Kate Zebiri, Muslims and Christians Face to Face, Oxford 1997, 29.

30. Siddiqui, 75-76.

31. Siddiqui, 128.

32. Siddiqui, 75-76, 182

33. Abderrazzak Azirhi, “Necessity of Dialogue”, The Islamic Quarterly, c. XXXX, 9.

34. Duran Terzi, Ehl-i Kitabın Hukukî Statüsünün Mahiyeti ve Değerlendirilmesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1997, 4.

35. Terzi, 14.

36. Muhammed b. Abbdülmelik b. Ahmed eş-Şehristanî, el-Milel ve’n-Nihal, Mısır 1947, I, 47-48.

37. Terzi, 37.

38. el-En’am 6/156.

39. Muhammed Muhammed el- Medenî, “Mevkıfu’l İslam min Ehli’l-Kitab”, Mecelletu’l-Ezher, c. XXIII, sy. 9 (1952), 24.

40. Bakara 2/62, 111, 113, 120, 135, 140; el-Maide 5/14, 18, 51, 69, 82; et- Tevbe 9/30.

41. Âl-i İmran 3/67.

42. el-Maide 5/14, 82.

43. Fatih Kesler, Kur’ân’da Yahudiler ve Hıristiyanlar (Kur’ân’da Ehl-i Kitap), Ankara 1993, 44.

44. Âl-i İmran 2/ 52; ez-Zemahşeri, a.g.e., c. I, 285.

45. Romalılara, 16/3, 9.

46. Şinasi Gündüz, Mitoloji ile İnanç Arasında, Samsun 1998, 83-99.

47. Resullerin İşleri, 24/1-7.

48. et-Taberî, c. II, 144-145; er-Razî, c. III, 105; el- Kurtubî, c. I, 434.

49. Jane Dammen McAuliffe, Qur’anic Christians-Analysis of Classical and Modern Exegesis, Cambridge 1991, 126.

50. Matta 2/23; Yuhanna 19/19.

51. Gündüz, 91-92.

52. Herbert Lockyer, “Nazarene”, Nelson’s Bible Dictionary, New York 1996, 747-748.

53. Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur’ân Dili, haz., İsmail Karaçam ve diğerleri İstanbul ts., c. II, 387-388.

54. el-Enbiya21/25; İbn Kesir, Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsîri, trc. Bekir Karlığa-Bedriddin Çetiner, İstanbul 1984, 1275.

55. Ekrem Sarıkçıoğlu “İslâm Dışı Dinlere Kur’an’ın Temel Yaklaşımı ve İbrahimî Din Ölçütü”, Dinler Tarihi Araştırmaları-IV: Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları, Ankara 2004, 35-39.

56. McAuliffe, a.g.e., 237.

57. el-Maide 5/82.

58. en- Nesefî, Tesfirü’n-Nesefî, İstanbul 1984, c., I-II, 697.

59. Matta 5/39; Luka, 6/29.

60. Luka, 6/27.

61. İbn Kesir, c. V, 2436-2437.

62. el-Bakara 2/62; el-Maide 5/69.

63. İbn Kesir, c. II. 364.

64. el-Maide 5/65.

65. Hamdi Yazır, c. III, 282.

66. Âl-i İmran 3/199.

67. Hamdi Yazır, c. II, 489-490.

68. el-Hadid 57/27.

69. İbn Kesir, c. XIV, 7759.

70. Hamdi Yazır, c. VII, 443.

71. el-Hadid 57/27.

72. Âl-i İmran 3/113-114.

73. İbn Teymiyye, Cevabu's-Sahih li Men Beddele Dine'l-Mesih, Mısır 1963, I, 264; Hamdi Yazır, a.g.e., II, 411.

74. İbn Kesir, c. IV, 1346.

75. el-Maide 5/66.

76. Hamdi Yazır, c. III, 283.

77. Al-i İmran 3/75.

78. Hamdi Yazır, c. III, 284.

79. el-Maide 5/69.

80. er-Ra'd 13/36.

81. İbn İshak, es-Sire, neş. Muhammed Hamidullah, Konya 1981, 199-200.

82. Tirmizi, Diyât, 11.

83. Buhari, Cizye 5.

84. Buhari, Cihad, 174.

85. Burada "Rahman" kelimesinin kullanılması, "Oğlun gönderilmesini Tanrı'nın şefkatine bağlayan" öğretiye atıf olarak anlaşılabilir; "Tanrı'nın sevgisi bizde şununla izhar olundu; Onun vasıtasıyla yaşayalım diye Tanrı biricik oğlunu dünyaya gönderdi" (I. Yuhanna, 4/8); ayrıca, Yuhanna, 3/16.

86. el-Bakara 2/116; Meryem 19/88.

87. el- Maide 5/72.

88. el- Maide 5/73.

89. Meryem 19/89-91.

90. et-Tevbe 9/30.

91. el-Maide 5/17.

92. el-Kadı Nasuruddin el-Beydavî, Envaru't Tenzil ve Esraru't Te'vil, Mısır 1968, c. I, 268.

93. İbn Kesir, c. V, 2426.

94. el-Maide 5/116-117.

95. Bekir Karlığa, Kur'an-ı Kerim'e Giriş (Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri- İbn Kesir), İstanbul 1983, I, 62.

96. et-Tevbe 9/31.

97. Mahmud b. Ömer ez- Zemahşerî, el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil, Kahire 1968, c. I, 371.

98. et-Tevbe 9/34-35.

99. Hamdi Yazır, c. IV, 324.

100. en-Nisa 4/171-172.

101. İbn Kesir, c. V, 2428.

102. Âl-i İmran 3/187.

103. el-Maide 5/47.

104. Karlığa, 62.

105. el-Maide 5/68.

106. el-Beydavî, 106-157.

107. Âl-i İmran 3/23.

108. el-Bakara 2/111.

109. el-Bakara 2/113.

110. İbn Kesir, c. II, 500.

111. Matta, 5/9, 45; 8/12; Luka 20/36; Yuhanna, 11/52; Romalılara, 8/16; 9/26; Galatyalılara, 3/26; I. Yuhanna, 3/2, 10.

112. Romalılara, 1/7; 9/25; II. Selaniklilere, 2/3; I.Yuhanna, 4/11.

113. el-Maide 5/18.

114. Al-i İmran 3/65.

115. Âl-i İmran 3/67.

116. et-Taberi, c. III, 306.

117. el-Bakara 2/105.

118. el-Bakara 2/109.

119. Nisa 4/44.

120. Al-i İmran 3/69.

121. İbn Kesir, c. I, 76.

122. el-Bakara 2/101, 146; el-A'raf 7/157; Al-i İmran 3/19, 70-71; er-Ra'd 13/36, 43; el-En'am 6/20, 114; el-Ahzab 33/29.

123. en-Nisa 4/47.

124. el-Maide 5/51.

125. Yumni Sezen, İslamın Sosyolojik Yorumu, İstanbul 2000, 56.

126. el-Maide 5/51-57.

127. et-Tevbe 9/29.

128. Âl-i İmran 3/72.

129. el-Maide 5/77.

130. Goddard, a.g.e., 6.

131. Jean-Marie Gaudeul, Encounters & Clashes-Islam and Christianity in History-I.- A Survey, Rome 1990, 13-14.

132. Hugh Goddard, Muslim Perceptions of Christianity, London 1996, 5.

133. Goddard, 34-35.

Mustafa ALICI