

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Şinasi Gündüz

Küresel Sorunlar ve Din

ANKARA OKULU

Prof. Dr. Şinasi Gündüz

1960'ta Hekimhan'da doğdu. Lisansını Ankara Üniversitesinde lisansüstü eğitimini ise İngiltere'de Durham ve Manchester üniversitelerinde tamamladı. 1995'te Dinler Tarihi Doçenti, 2003'te Profesör oldu. Başta Sabillik olmak üzere Gnostik dinler, Ortadoğu inançları, heterodoksal akımlar, Hristiyanlık, küreselleşme, şiddet ve din ilişkisi konularında çalışmalar yapmaktadır. Halen İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi anabilim dalı başkanlığını yürütmekte olan Prof. Gündüz, www.dinlertarihi.com sitesi ile Milet ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi'nin editörlüğünü yapmaktadır. Yayınlanan çalışmaları arasında şunlar sayılabilir:

The Knowledge of Life: The Origins and Early History of the Mandaeans and Their Relation to the Sabians of the Qur'an and to the Harranians, Oxford: Oxford University Press 1994.

Sâbiiler Son Gnostikler, Ankara: Vadi 1995.

Din ve İnanç Sözlüğü, Ankara: Vadi 1998.

Mitoloji ile İnanç Arasında: Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar, Samsun: Etüt 1998.

Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı, Ankara: Ankara Okulu 2001.

Dinsel Şiddet: Sevgi Söyleminden Şiddet Realitesi-ne Hristiyanlık, Samsun: Etüt 2002.

Ankara Okulu Yayınları: 84

© Ankara Okulu Basım Yayın San. ve Tic. Ltd. Şti.

Dizgi ve kapak: Ankara Dizgi Evi

Baskı, kapak baskısı, cilt: Özkan Matbaacılık

Birinci basım: Mart 2005

ISBN 975 - 8190 - 66 - 0

Ankara Okulu Yayınları

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı 48/81 Ulus/Ankara

Tel/Faks: (0312) 341 06 90

Küresel Sorunlar ve Din

Şinasi Gündüz

Ankara Okulu Yayınları
. Ankara 2005

Kısaltmalar

Bkn.	Bakınız
ed/eds	editör/editörler
EI	Encyclopedia of Islam, New Edition
EJ	Encyclopedia Judaica
ER	Encyclopedia of Religion, ed. M. Eliade
ERE	Encyclopedia of Religion and Ethics, ed. J. Hastings
HUCA	Hebrew Union College Annual
Krş.	Karşılaştırınız
JES	Journal of Ecumenical Studies
ö.	ölümü
s./ss.	sayfa/sayfalar
t.y.	tarih yok
tr.	tercüme eden
vb	ve benzeri
vd	ve devamı

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
I	
DİN, TERÖR VE ŞİDDET.....	9
1. Şiddete Referans Olarak Kullanılan Unsurlar	16
2. İslâm ve Şiddet	19
II	
SAVAŞIN DİNSEL MOTİVASYONU	27
III	
HİRİSTİYANLIKTAKİ ŞİDDETİN MEŞRUIYET ZEMİNİ	33
1. Şiddete Metin Oluşturma	33
2. Hristiyanlıkta Eskatolojik Beklentiler ve Şiddet	35
3. Hristiyanlık Tarihinde Şiddet	41
4. Şiddetin Kutsal Metinden Referansları	47
5. Çarmıh Teolojisi ve Şiddetin Meşruiyeti	56
IV	
KÜRESEL KÖYDE "ÖTEKİ" İLE BİR ARADA YAŞAMA	65
1. Küreselleşme	66
2. Küreselleşme ve Din	70
3. Diyalog	72
V	
ÇAĞDAŞ HİRİSTİYAN DÜŞÜNCESİNDE	
ÖTEKİ'NİN İNKLUSİVİST YORUMU	81
1. İnkusivizm	83
2. İnkusivist Teorinin Diğer Önerilere Eleştirileri	90
3. Kilisenin İnkusivist Açılımı ve II. Vatikan.....	94
4. Rahner ve Pinnock'un İnkusivizmi	102
5. İnkusivizmin Yüzyüze Olduğu Sorunlar ve Geçerliliğinin İmkânı	109
VI	
MİSYONERLİK, İSLÂM VE DİNSEL İFADE ÖZGÜRLÜĞÜ	117
VII	
HEGEMONYACI GÜÇ VERSUS TEVHİD: İNANÇLARARASI	
İLİŞKİLERDE İSLÂM'IN BELİRLEYİCİ BİR KAVRAMI	131

1. Dinin Anlaşılmasında Gücün ve İdeolojik Paradigmaların Belirleyiciliği/Etkisi131
2. Dinsel Hakikate/Gerçeğe İlişkin Pluralistik Değerlendirme ve Hegemonyacı Güç134
3. Tevhid: İslâm'ın Hakikat/Gerçek Öğretisi138

VIII

- DİNİN SİYASALLAŞMASI VE HİRİSTİYAN MİSYONU147**
1. İsa'nın Mesajı Siyasal Bir İçerik Taşıyor muydu?149
 2. Pavlus: Gücün Kutsanması.....152
 3. Misyonun Resmi Söylemle Özdeşleşmesi.....157
 4. Kimin Toprağı, Onun Dini ve Yasası169
 5. Misyon ve Güç Birlikteliği175

IX

DİNLERDE AYRILIK VE ÇATIŞMA:

- ORTODOKSİ-HERESİ KAVGASI.....181**
1. Dinsel Farklılıkları Doğuran Nedenler183
 2. Ortodoksi, Heterodoksi ve Heresi189
 3. Farklılıklara Karşı Dışlamacı Tutum ve Yaklaşımlar193

SONSÖZ201

KAYNAKÇA203

DİZİN209

ÖNSÖZ

Her geçen gün etkisini biraz daha gösteren küreselleşme ile adeta gittikçe daralan ve küçülen dünyada, insanlığın oluşturduğu geleneksel kurumlar ve anlayışların kendisini sorgulamak durumunda kaldığı bir gerçek. İletişim araç ve gereçlerindeki hızlı gelişim ve teknoloji ile küreselleşme sürecini yönlendiren küresel güç odaklarının dünya çapında siyasal, kültürel ve askeri hegemonyalarını genişletme yönünde yürüttükleri politikalar, bir yandan öteden beri var olan geleneksel değerleri tehdit edip, yerel kimlik ve kültürel değerleri sarsarken, diğer yandan Batı paradigmasında ön plana çıkarılan özgürlük, sivilleşme, liberalizm ve akılcılık gibi değerlerin evrensel boyutta tartışılmasına yol açmaktadır.

Bu süreçten din de nasibini almaktadır. Bir taraftan güncel paradigmlar karşısında, bağlamları vasıtasıyla kendi geleneksel değer ve anlayışlarını sorgulamak/yeniden değerlendirmek durumunda kalan dinler, diğer taraftan gittikçe küçülen dünyada birbirleriyle de yüzleşmek durumundadırlar. Öyle ki çok kültürlülük ve çok dinliliğin kaçınılmaz bir durum haline geldiği toplumsal yapıda, dinler, kendilerinin var oluşunda hayati derecede önem taşıyan hakikat ve gerçek öğretilerini sorgulamak ya da yeniden gözden geçirmek durumunda kalmışlardır.

Benzer şekilde dinler, yaşadığımız dönemde yüzyüze kaldığımız, şiddet, terör ve çatışma gibi sorunlar karşısında takındıkları ya da takınmaları gereken tutum açısından da gerek kendi bağlamlarınca gerekse ötekilerce sorgulanmak durumundadırlar. Dinlerle küreselleşme sürecine yön veren hegemonyal güçler arasındaki ilişkiler de başlı başına bir sorun olarak karşımızdadır. Öyle ki siyasal, ekonomik ve askeri anlamda gücü elinde bulunduran iktidarlarla tarihsel ve kültürel anlamda kendisini özdeşleştiren dinsel gelenek (Hıristiyanlık), küreselleşme olgusunu evrensel anlamda yayılmacılık açısından altın bir fırsat olarak görmektedir.

Elinizdeki çalışma, dinin siyasal güçlerle ve yaşanmakta olan şiddet, terör ve çatışmayla ilişkilerini, dinlerin birbirlerine bakışını ve farklılıklarla bir arada barış içerisinde yaşayabilme konusundaki yaklaşımlarını tartışmaktadır. Çalışmanın bölümlerini oluşturan materyal, daha önce *Avrupa Günüğü: Euro Agenda*, *İslâmiyat*, *Tezkire* ve *Sivil Toplum* gibi çeşitli dergilerde yayınlanan makelelerden oluşmaktadır. Ancak bu çalışmalar, gözden geçirilip kitap formatında yeniden değerlendirilmiş ve yer yer kısaltmalarla birlikte bazı ilaveler yapılarak kitaba alınmıştır.

Şinasi Gündüz
8.11.2004, İstanbul

ABD'nin etkin medyatik vaizlerinden Baptist rahip Jerry Falwell'in, Amerika'daki CBS televizyonu 60 Dakika programında, Hz. Muhammed'in şahsında İslâm'ı ve İslâmî değerleri şiddet ve terörle iç içe gösterme girişimi, dünyanın dört bir yanında yaşayan Müslümanların (hatta Müslüman olmamakla birlikte sağduyulu davranan bazı Batılı entelektüellerin) haklı tepkisine yol açtı. Messianist ve Binyılcı beklentileriyle ön plana çıkan, Hristiyan fundamentalizminin ateşli temsilcilerinden Falwell'in bu çıkışı, akla, ilk bakışta şu iki soruyu getirmekteydi: i. Bu çıkış, Batıda son dönemlerde yaygınlaşan dinler arası diyalog ve farklılarla bir arada yaşama söylemlerinden ciddi bir kırılma/ayrılma noktasını mı ifade etmektedir? ii. Bu iddialar, Orta Çağ'dan miras kalan, İslâm karşıtı geleneksel Hristiyan tutumuna, İslâm ve Müslümanlarla ilgili haksız ve mesnetsiz iddia ve karalamalara bir geri dönüşün mü habercisidir?

İslâmî değerler ve Müslümanlarla ilgili son dönemlerde Batı medyasında, kilise çevrelerinde ve siyasi mahfillerde yapılan yorum ve değerlendirmelere bakıldığında Falwell'in İslâm karşıtlığıyla ön plana çıkan uç ve marjinal bir örnek olarak bir başına olmadığı, öteden beri Batı kamuoyunda oluşturulmaya çalışılan ve kökü tarihe uzanan İslâm karşıtı bir kampanyanın parçası olduğu anlaşılmaktadır. Falwell'in bu masa başı, haksız ve mesnetsiz iddiası, İslâm karşıtı bireysel bir görüş olarak kalmamakta; Hristiyan Batıda, kendisinden önce ve sonra, gerek çeşitli etkin ve etkili din adamları gerekse birçok siyasal lider ve askeri yetkili tarafından dile getirilen İslâm karşıtı yaklaşımlarla bir insicam göstermektedir.¹

1 Örneğin ABD'li general William Boykin, 2003 Haziran'da Oregon'da yaptığı bir konuşmada İslâmcıların ABD'den nefret ettiklerini, zira kendilerinin Hristiyan

Yalnızca dinsel bir geleneğe, bir başına şu ya da bu inanca bağlanması olası görülmeyen, sosyal, siyasal ve kültürel çeşitli nedenlerden kaynaklanan küresel şiddet (özellikle Ortadoğu eksenli şiddet) ve terör eylemlerinden hareketle, şiddetle bağlantılı bireysel olaylar ve kişilerle bu olayların arka planında yer alan sosyo-ekonomik, siyasal ve kültürel etkenlerden ziyade, İslâm ve İslâmî değerlerle ilgili bir yargılama sürecinin başladığı dikkati çekmektedir. Örneğin bu çerçevede, Avusturya, İtalya ve Fransa'dan ABD'ye kadar birçok ülkede çeşitli din adamlarının, hitap ettikleri cemaatlerini, Orta Çağ İslâm karşıtı nefret duygularıyla harekete geçirmeye çalıştıkları, bazı oluşumların İslâm ve Müslümanlar karşıtı kamuoyu oluşturma ya da var olan kamuoyunu harekete geçirme girişimi içinde bulundukları görülmektedir. Bu bağlamda, bunlardan bazıları, İslâm karşıtı söylemlerine meşruiyet kazandırma noktasında, Avrupa'da hızla artan Müslüman nüfusun yakın zamanda Avrupa'yı ele geçireceği temasını işlerken;² bazıları da Müslümanların Hristiyan Batı için gittikçe artan bir tehlike olduğundan söz etmekte ve işi, çeşitli Batı ülkelerinde göçmen işçi statüsünde çalışan Müslümanların kovularak yerlerine Doğu Avrupa'dan Hristiyan işçiler getirilmesini teklif etmeye kadar vardır. Yine bu çerçevede, kimi siyasi liderlerin Batılı güçlerce Asya ve Ortadoğu'da yürütülen askeri operasyonları yeni bir Haçlı Seferi olarak tanımlamaları ya da -bazılarının yaptığı gibi- uluslar arası teröre karşı yürütülen etkinlikleri, Hristiyan Batının çağdaş kazanımlarının geri kalmış Müslüman Doğuya karşı savunulması olarak nitelermeleri, bu yaklaşımların/tutumların, kökü Orta Çağa kadar uzanan İslâm karşıtı Hristiyan refleksin güncel yorumu olduğu kuşkusunu güçlendirmektedir. Ayrıca bu yaklaşımlar, olası bir üçüncü dünya savaşının, Müslümanların ve Hristiyanların te-

olduklarını, Yahudi-Hristiyan bir kökenden geldiklerini ve düşmanın şeytan denilen birisi olduğunu belirtmiştir. Yine o, Somalide'ki bir operasyon ile ilgili olarak "Benim tanrımın onun tanrısından yüce olduğunu ve benimkinin gerçek tanrı onunkinin ise yalnızca bir put olduğunu biliyorum" demiştir.

- 2 Örneğin Türkiye'nin AB'ye girişi konusunda itirazlarını dile getiren Vatikan'ın çeşitli yetkilileri sıkça Avrupa'nın Hristiyan geleneğine vurgu yapmakta ve AB'ye girecek olan Türkiye'nin büyük Müslüman nüfusuyla buna zarar vereceğini dile getirmektedir.

mel karşıt tarafları oldukları bir medeniyetler çatışması şeklinde olacağı görüşüyle tanınan Huntington'un,³ bu teorisine pirim verenlerin hatta onu destekleyenlerin sayısının oldukça kabarık ve Batı kamuoyu oluşturmada etkili oldukları kuşkusunu da desteklemektedir.

İslâm gibi, ismi bir yönden kelime anlamı itibarıyla barış ve esenlik olan bir dinin şiddet ve terör üreten bir din olarak gösterilmesi, "alemlere rahmet olarak gönderildiği" vurgulanan bu dinin Peygamberinin şiddet ve terör yanlısı olmakla itham edilmesi ve Batılı zihinlerde İslâm ve İslâmî değerlerin şiddet ve terörle yan yana oldukları yargısının yerleştirilmeye çalışılması oldukça endişe vericidir. Kaynakları ve dayandığı geri plan açısından son derece kompleks ve karmaşık bir yapıda olan çeşitli şiddet eylemlerinden hareketle yapılan İslâm ve Müslümanlarla ilgili bu yargılama, gerçekte adil ve nesnel bir değerlendirmenin mi ürünüdür, yoksa kökü tarihin derinliklerine uzanan İslâm karşıtı Hristiyan bakışının bir modern versiyonu mudur? Batıdaki bu iddialar bir tarafa, gerçekten de İslâm'ın şiddete bakışı nasıldır; tarih boyu Müslümanların şiddet ve teröre yaklaşımları nasıl olmuştur; savunmacı bir refleksle, hiçbir Müslüman şiddete pirim vermez ve ona başvuramaz yaklaşımı doğruyu yansıtır mı? Benzer şekilde, İslâm'ı ve Müslümanları şiddet ve terör yanlısı olmakla suçlayan Hristiyanlar ve Batılı paradigmlar, gerçekten de -iddia edildiği gibi- gerek tarihte gerekse günümüzde şiddet ve teröre karşı durmuş/durmakta, barış ve esenlik peşinde mi koşmaktadırlar; onlarca barış ve sevgi dini olarak yansıtılan Hristiyanlık ve Hristiyanlığın kurumsal gövdesini oluşturan kilise, gerçekte ne kadar barış ve sevgi yanlısıdır? Şüphesiz bütün bunlar üzerinde durulması ve cevaplanması gerekli sorulardır.

Son sorduğumuz soru bağlamında tarihten günümüze Hristiyanlığı incelediğimizde, şiddet ve teröre karşı çıkma konusunda Hristiyanlık ve Hristiyanların hiç de iddia edildiği gibi olmadıklarını söyleyebiliriz. Örneğin, başvurulacak/şiddet-

3 S. Huntington, "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, 72:3, Summer 1993.

deteye zemin oluşturma konusunda İncillerde İsa'ya atfedilen "yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın; ben, barış değil kılıç getirmeye ... oğulla babasının, kızla annesinin, gelinle kaynanasının arasına ayrılık sokmaya geldim",⁴ "kılıcı olmayan abasını satın bir kılıç alsın..."⁵ ve Pavlus'a atfedilen "yönetim kılıcı boş yere taşıyor..."⁶ gibi sözler, tarih boyu Hristiyanlarca gerek heteredoksal akımlara gerekse Hristiyan olmayanlara karşı uygulanan eylemleri meşrulaştırıcı bir işlev üstlenmişlerdir. Benzer şekilde, Hristiyan teolojisinde önemli bir yer tutan ve adeta, birilerinin günahına karşılık kendi masum oğlunu kurban etmekten kaçınmayan bir Baba tanrı anlayışını işleyen "Kefaret doktrini" de tarih boyu Hristiyanların ötekilere yönelik şiddet eylemlerine referans olmuştur.⁷ Bu şekilde şiddeti teolojik açıdan yasal bir zemine dayandıran Hristiyanlar, Hristiyanlığın bir devlet dini haline geldiği 4. yüzyıldan itibaren heteredoksal akımlara karşı uyguladıkları takibat ve saldırılarda, Haçlı Seferlerinde, Orta Çağ Engizisyon mahkemelerinde, sömürge bölgelerinde ve kolonilerde, hedef aldıkları topluluklara/halklara ve farklı inanç sahiplerine karşı şiddetin her çeşidine başvurdular. Nitekim, yakın zamanlarda milyonlarca insanın yaşamını kaybetmesine yol açan dünya savaşlarının temel aktörlerinin Hristiyan uluslar olması dikkat çekici değil midir? Aynı şekilde geçtiğimiz yüzyılda ABD'de ve çeşitli Afrika ve Avrupa ülkelerinde toplu intiharlar, katliamlar ve sabotajlarla gündeme gelen Ku Klux Klan, Davidianlar, Halk Tapınağı, Cennetin Kapısı ve benzeri tarikatlar ve kültler de Hristiyanlık bünyesinden ortaya çıkmış olan akımlardı. Son olarak, Yeni Ahit'in Vahiy kitabında öngörülen Mesih'in ikinci gelişi (Parousia) öncesi ve sonrası gerçekleşecek olan şiddet olaylarına yönelik kehanetlerin bir an önce gerçekleşmesi için adeta yanıp tutuşan, hatta bunun gerçekleşmesini hızlandırmak için bizzat kendileri birtakım tedhiş ey-

4 Matta 10:34-35.

5 Luka 22:36.

6 Romalılar 13:1-5.

7 Kefaret doktrininin Hristiyan geleneğinde şiddete referans olması konusunda bkn. Ş. Gündüz, *Dinsel Şiddet: Sevgi Söyleminden Şiddet Realitesine Hristiyanlık*, Samsun: Etüt 2002.

lemleri organize eden ve bir yazarın haklı ifadesiyle⁸ adeta “Tanrıyı zorlayan” günümüz dispansasyonalistleri de Hristiyan gelenek içerisinde yer almaktadırlar.⁹

Peki, bütün bunlar Hristiyanlığın ve bütün Hristiyanların şiddet ve terör yanlısı oldukları anlamına mı gelmektedir? Yukarıda verdiğimiz örneklerde olduğu gibi, Hristiyanlık tarihinde şiddetin genelde ön plana çıktığı ve Hristiyanlık tarihinin genelde bir şiddet tarihi şeklinde zuhur ettiği bir gerçektir. Ancak bu, bütün Hristiyanların şiddet ve terör yanlısı oldukları ya da dinsel referanslarında ve teolojisinde çeşitli şiddet öğelerine yer vermekle birlikte Hristiyanlığın bir şiddet dini olduğu anlamına gelmemektedir. Bütün dinsel geleneklerde olduğu gibi, şiddetle ilişkisi açısından Hristiyanlığı da bu dinin tarihte ortaya çıkan farklı kurumsal yapılarından ayrı değerlendirmek ve şiddet içerikli unsurlara da yer vermekle birlikte bu dinin kutsal referanslarının sevgi ve barışa, affetmeye ve bağışlamaya sık sık vurgu yapan bir temaya da sahip olduğunu hatırd tutmak gerekir. En azından, bu dine karşı düşmanca duygular taşıyan önyargılı yaklaşımlardan uzak, bu dinle hesaplaşmayı değil bu dini tanımayı amaç edinmiş olan bir yaklaşım bunu gerektirmektedir.

Benzer bir yaklaşım, şiddetle ilişkisi açısından İslâm’ı ve İslâmî değerleri ele alan gayrimüslim entelijensiyadan ve kamuoyundan da beklenmektedir. Bu konuda, -yukarıda belirttiğimiz gibi- Batı kamuoyunda oluşturulmaya çalışılan ve üzüm yemeyi değil bağcı dövmeyi hedefler görünen tavır ve tutumlar, bu yaklaşımdan oldukça uzaktır. İslâm karşıtı Orta Çağ fanatizmini çağrıştıran bu tutum ve değerlendirmeler, sağduyudan uzak ve oldukça üzücü, bir o kadar da ürkütücüdür. Bununla birlikte az sayıda da olsa şiddet ve terör eylemleriyle İslâm’ı ve İslâmî değerleri birbirinden bağımsız olarak değerlendiren ve İslâm’la ilgili daha sağduyulu ve nesnel değerlendirmeleri ön plana çıkaran yaklaşımların varlığını bilmek sevindiricidir.

8 G. Halsell, *Forcing God's Hand*, Crossroads International Publ. 1999.

9 Yukarıda bahsettiğimiz J. Falwell’in, bir taraftan İslâmî ve Hz. Muhammed’i şiddet ve terör yanlısı olmakla suçlarken, diğer taraftan kendisinin bu dispansasyonalist grubun ateşli bir vaizi olması çok dikkat çekicidir.

Doğrusu, İslâm ve Hıristiyanlık da dahil –bazı marjinal kültürler haricinde- bütün dinsel geleneklerin hitap ettiği insanlara yönelik öğretileri iki temel husus içerir: hakikat ve kurtuluş. Bu doğrultuda bütün dinler (en azından yaygın olarak inanılan evrensel dinler) kaos ve kargaşaya, fitneye, zulme, ahlâksızlığa ve her türlü kötülüğe karşı barışı, hoşgörüyü, adaleti, iyiliği ve benzeri pozitif değerleri ön plana çıkarırlar; insanları kötülükten ve sapkınlıktan uzak durmaya davet ederler. Birçok dinin temel öğretileri arasında, bazı çağdaş araştırmacıların “altın kural” ya da “gümüş kural” olarak adlandırdığı,¹⁰ herhangi birisi hakkında bir değerlendirmede bulunurken veya ona karşı bir davranış sergilerken, kişinin, kendisini onun yerine koyması prensibine yer verilir. Böylelikle birçok dinde, kendin için istediğin şeyi/şeyleri başkası için de isteme, aynı şekilde kendin için istemediğin şeyi/şeyleri başkası için de istememe ilkesi vardır. Bu temel ilke ile dinler, hitap ettikleri insanlara, birbirlerine yaklaşımları konusunda *ben* ile *öteki* arasındaki pozitif/olumlu ilişkilere dayalı bir yaklaşımı temel almalarını öngörmektedir.

Ancak, bununla birlikte tarih boyu dinsel inanışların ve değerlerin şu ya da bu şekilde şiddete referans olarak kullanıldığı da bir gerçektir. Siyasal, sosyal, kültürel, tarihsel ve ekonomik, kısaca temel motivasyonu ne olursa olsun başvurulanan şiddeti meşrulaştırmada dinsel inanışlar ve tutumlarla dinsel farklılıklar önemli bir işlev görmüştür. Bu nedenledir ki yaşadığımız şu günlerde Ortadoğu’dan Uzakdoğu’ya ve Afrika’dan Amerika’ya dünya genelinde yaşanan şiddet ve terör hadiselerinde dinsel argümanlar hâlâ ön plandadır. Hakikat ve kurtuluşla kutsal barışın tesisi için “kutsal savaş” teması, inançsız ve kafirlere, Mesih düşmanlarına, Goyime ve benzeri *ötekilere* karşı seçkinlerin, seçilmişlerin, müminlerin, Mesih’te olanların ve bunlarca temsil olunan hakikat öğretisinin galip gelmesi düşüncesi, insanlar, toplumlar hatta devletler arası ilişkilerde etkinliğini sürdürmektedir. Pozitivist Batı paradigmasının, bir zamanlar, pozitivist bilgi ve bilim anlayışıyla birlikte dinin ve dinsel öğretilerin miadını

10 A.D. Foster, “Current Interreligious Dialogue”, M.D. Bryant, F. Flinn, *Interreligious Dialogue: Voices from a Frontier*, New York 1989, s. 42.

doldurduğunu iddia etmiş olmasına ve hatta bazılarınca pozitivizmin insanlığın artık geçerli olacak yeni dini olduğunun ileri sürülmesine rağmen, ilerleyen dönemlerde, günümüze kadar geçen süre dikkate alındığında, bu kehanetin pek de tutmadığı (hatta hiç tutmadığı), dinin, tarihte olduğu gibi, günümüzde de insan yaşamına ve davranışlarına yön veren en önemli etkenlerin başında geldiği görülmektedir. Orta Çağda olduğu gibi, günümüzde de birçok siyasal lider (çeşitli Avrupa ülkelerindeki krallar ve kraliçeler gibi) dinsel kurumların en üst düzey lideri konumundadır. Yine Orta Çağda olduğu gibi günümüzde de –İsrail, Vatikan ve İran örneklerinde olduğu gibi– din devleti denebilecek siyasal yapılanmalar mevcuttur. Ayrıca, özellikle ABD ve çeşitli Avrupa ülkelerinde örneklerine daha iyi rastlanacağı şekilde, yaygın dinsel geleneklerle siyasal yönetimlerin adeta özdeşleşmesi ve resmi din anlayışının siyasal iradenin hemen her türlü politikasına etki etmesiyle, böylesi toplumlarda, tanrı adına yönetimi ifade eden teokrasi, postmodern bir yorumla yine karşımıza çıkmaktadır. Şüphesiz bütün bunlar, dinin, insanla ilgili hayatın her alanında oldukça canlı olarak etkinliğini sürdürdüğünün de bir kanıtıdır.

Şiddetin birçok çeşidinden bahsedilebilir. İnsana/insanlara yönelik uygulanan ve kaba kuvvet içeren fizyolojik şiddet ve kaba kuvvet içermemekle birlikte psikolojik yaptırımlar içeren psikolojik şiddet gibi. Ya da kişi ve kişilerin başvurduğu dışa dönük şiddet veya birçok asketik geleneklerde örneklerine rastlanılabileceği şekilde kişinin kendisine yönelik uyguladığı şiddet gibi. Benzer şekilde egemen güçlerce başvuru otoriteryan şiddet veya aile ortamında anne, baba vb kişilerce uygulanan ailevi şiddet gibi. Bunlara doğal çevreye karşı yürütülen ekolojik şiddeti ya da bilinçli/bilinçsiz kültürel asimilasyon sürecini ifade eden kültürel şiddeti de ilave edebiliriz. Terörü ise şiddetin, tüm toplum katmanlarını korku ve endişeye sevkedecek, kaos ve huzursuzluğu artıracak boyutta ortaya çıkması şeklinde tanımlayabiliriz ve bunu da kendi içinde terör eylemlerini yapanlardan, terörün muhtevasından ya da biçiminden hareketle çeşitli ayrımlara tabi tutabiliriz.

1. Şiddete Referans Olarak Kullanılan Unsurlar

Daha önce sorduğumuz soruyu yeniden tekrarlayalım: İnsanlara kurtuluş ve hakikat sunma iddiası taşıyan dinsel gelenekler ve inançlar nasıl şiddet ve teröre referans olabilir?

Dinsel inançların şiddete referans olarak kullanılmasında en dikkat çekici olan şey, şiddete başvuranların dinsel metinlerle şiddet eylemleri arasında kurdukları ilişkidir. Hemen hemen bütün dinsel metinlerde şiddetle irtibatlı olabilecek çeşitli ifadelerle rastlanılır. Örneğin, Eski Ahit'te zaman zaman İsrailoğulları, düşmanlarını öldürmeye, mallarını yağmalamaya, yıkıp yakmaya davet edilir.¹¹ Benzer şekilde çeşitli Yeni Ahit metinlerinde de şiddete vurgu yapılır; kılıçtan, kandan bahsedilir; Mesih düşmanlarının yok edilmesi ve onlara yönelik öfke ve nefret temalarını işlenir.¹² Kur'an'da da yer yer bazı şiddet çağrıştıran ifadeler bulunur. Allah yolunda yapılacak olan kıtalin önemi vurgulanır; düşmanların nerede bulunurlarsa öldürülmeleri gerektiği belirtilir.¹³ Kutsal metinlerde yer alan böylesi ifadeler, geçmişten günümüze Haçlı Seferleri veya Cihad gibi dinsel içerikli kavramlara dayalı şiddet olaylarında adeta bayraklaştırılmıştır. Oysa aynı kutsal metinler, farklı inançlara ve inananlara saygıdan, hoşgöründen ve komşu sevgisinden de bahsetmektedirler. Örneğin Kur'an'da inançlara saygı bağlamında kiliseler, manastırlar ve mescitler yan yana zikredilmekte,¹⁴ “senin dinin sana benim dinim bana” ya da “dinde zorlama yoktur” ilkesiyle inanç özgürlüğünün altı çizilmekte,¹⁵ “birbirinizi tanıyasınız diye sizleri kabileler/gruplara ayırdık”¹⁶ ilkesiyle de insanlar arasındaki ayrılıkların aynı zamanda ilahi irade bağlamında gerçekleşen bir olgu olduğu vurgulanmaktadır. Yine Kur'an'da fitneye, karmaşaya, zulme ve haksızlığa karşı çıkılmakta; insanlara iyiliği emretmeleri kötülük konusunda ise onları uyarmaları müminlerin te-

11 Örn. Çıkış 32:27-28; 1 Samuel 15:2-3.

12 Örn. Matta 10:34-35, 23:33; Luka 19:27, 22:36-38; Vahiy 2:27-28.

13 Örn. Nisa 89-91; Tevbe 12, 29, 36.

14 Hac 40.

15 Kâfirun 6; Bakara 256.

16 Hucurat 13.

mel özellikleri arasında gösterilmektedir. Benzer yaklaşımlara diğer dinsel geleneklere ait kutsal kitaplarda da rastlanılmaktadır. Örneğin, Yeni Ahit metinlerinde de komşuyu sevmenin altı çizilmekte,¹⁷ affedici/bağışlayıcı olmanın önemli bir fazilet olduğu vurgulanmaktadır. Yine Eski Ahit'te de komşu sevgisi ve bağışlama üzerinde durulmaktadır.¹⁸

Kutsal metinlerde tanrının isim, sıfat ve özellikleri konusunda da benzer durumlar söz konusudur. Bu metinlerde çoğunlukla yan yana yer verilen gazap eden tanrı ve seven tanrı nitelendirmeleri, tanrının temel özellikleri açısından kimilerine paradoksal olarak gelebilecek bir durum ortaya koymaktadır.¹⁹ Şiddetin dinsel referansları bağlamında, şiddete başvurmayı kültürel bir gelenek halinde özümsemiş olan çevrelerde, kutsal metinlerde betimlenen tanrının sıfatları/isimleri arasında gazap ve yargılama içerikli olanların hep ön plana çıkarılmakta olduğu görülür. Bu çerçevede örneğin yaygın İslâm kültüründe Allah'ın azap edici ve yargılayıcı oluşu, muntakim oluşu ve korkulması gereken yaratıcı olması hep öne çıkarılmıştır. Buna göre Allah, öncelikle korkulması gereken bir yaratıcıdır. Genellikle Müslüman ailelerin, bilinçsizce çocuklarına, Allah'ı sevmekten çok ondan korkulması gerektiğini öğretmeleri ve böylelikle onların bilinçaltında Allah'ın korkulması gereken cezalandırıcı bir tanrı olduğu düşüncesinin yerleşmesine neden olmalarını görmek oldukça üzücüdür. Gerçekten de Kur'an'ın çeşitli ifadelerinde, Allah'la ilgili gazap edici/cezalandırıcı olmayla irtibatlı isim ve sıfatlara vurgu yapan ifadelere zaman zaman rastlanılmaktadır. Ancak diğer taraftan Kur'an'da Allah'ın rahmet ve bağışlamasına ilişkin sıfat ve isimlerine de yer verilir ve sıklıkla bunlara vurgu yapılır. Hatta, yaygın inanışta sayısı 99 olduğu düşünülen Allah'ın güzel isimlerinden yalnızca birkaçı azapla ilgili nitelendirmelere ilişkin-

17 Markus 12:28-31.

18 Levililer 19:18.

19 Nitekim düalist dinlerin tanrı düşüncelerindeki en temel yaklaşım, tamamıyla iyi sıfatlarla mücehhez bir tanrı ile tamamıyla kötü sıfatlarla donanmış bir tanrıyı birbirinden ayırtmaktır. Çünkü düalist teolojiye göre iyi ile kötü yan yana bir tanrıda bir arada olamaz; iyi tanrıdan ancak iyi şeyler, kötü tanrıdan ise yalnızca kötü şeyler südür eder.

dir; ezici çoğunluğu ise rahmet, sevgi ve bağışlama bağlamındaki niteliklerle ilgilidir. Benzer şekilde Eski ve Yeni Ahitlerde de tanrıya ilişkin yapılan tanımlamalarda tanrının gazap ve yargılayıcı/cezalandırıcı niteliklerine rastlanılır. Tanrı ile ilgili yapılan bu nitelemeler, bu metinlerin kutsiyetine inananlarca başvurdukları/başvuracakları şiddet eylemlerinde referans olarak kullanılır. Oysa bu metinlerde tanrı ile ilgili olarak kullanılan sevgi, merhamet ve bağışlama ile ilgili nitelemeler de önemli bir yer tutmaktadır. Hristiyanlık tarihinde, tanrının bu şekilde bir yandan gazap edici ve cezalandırıcı, diğer yandan ise seven ve bağışlayan özelliklerle bir arada düşünülmesine karşı çıkarak, düalist bir tanrı düşüncesi ortaya koyan ve tapınılması gereken gerçek tanrının gazap eden kötü tanrı değil seven iyi tanrı olması gerektiğini savunan çeşitli heterodoksal akımlar da ortaya çıkmıştır.²⁰

Yine kutsal metinlerde tanrısal yargılama ile de yakından irtibatlı olan eskatolojik şiddet önemli bir yer tutmaktadır. Buna göre ya İslâm'da olduğu gibi dünyanın sonunda ve haşır sonrası ahiret yaşantısında ya da Hristiyanlıkta olduğu gibi ahir zamanda Parousia yani Mesih'in ikinci kez yeryüzüne gelişi öncesi ve sonrası dönemde, kimi insanlara yönelik cezalandırma içerikli bir şiddet yaşanacaktır. Bu bağlamda kutsal metinler, alev alev yanan cehennemden, yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten, gökten insanlar üzerine boşalacak olan ateş ve kükürt yağmurlarından, atların gemlerine kadar yükselecek olan kanlardan, dağlar dolusu yığılacak olan cesetlerden, toplu katastrofdan bahseder. Ayrıca kıyamet hadisesi ile birlikte ekolojik düzenin son bulması, göklerin parçalanması, dağların, yıldızların ve benzeri varlıkların doğal düzenlerinin bozulması ile kozmosun ortadan kalkması anlatılır. Kutsal kitaplarda zaman zaman detaylarıyla anlatılan bütün bu olaylar, tanrısal irade tarafından insanlığa tanınan süresin sona ermesiyle kimi insanlarca asıl amacının ötesinde hedef haline getirilmiş olan geçici dünyanın yok

20 Örneğin 2. yüzyılın ünlü heretiği Marcion bu düalist fikirleriyle tanınmaktadır. Marcion'la ilgili olarak bkn. G. Lüdemann, *Heretics: The Other Side of Early Christianity*, tr. J. Bowden, London: SCM Press 1996, s. 159.

edilmesi, tanrının insanları yargılaması ve kötülerin cezalandırılması temasını işlemektedir.

Dünya yaşamının sonlarında ya da bitiminde insanların yargılanmasına ve kötülerin ilahi adaletin tecelli etmesi bağlamında cezalandırılmasına yönelik kutsal metinlerdeki bu eskatolojik beklentiler de kimi insanların davranışlarında görülen şiddet unsurlarına referans olmaktadır. En azından, günümüzde yaşanan çeşitli şiddet hadiselerinin, ilahi bir takdir olarak dünyanın sonunda gerçekleşeceğinin belirtildiğini düşünen ve henüz gerçekleşmemekle birlikte kutsal metinlerde öngörülen çeşitli olayların (insanlığın karşılaşacağı türlü belalar, afetler ve Armege-don savaşı gibi) gerçekleşmesini de dört gözle bekleyen çeşitli Hristiyan grupların, şiddeti haklı görmelerinde bu metinlerin önemli bir rolü vardır. Kaldı ki bunlardan azımsanmayacak oranda olan bir kısmının bu metinlerden hareketle çeşitli şiddet eylemlerini teşvik ettikleri de bilinmektedir.

Dünyanın sonu ve ilahi yargı gününe ilişkin kutsal metinlerdeki anlatılar ve inançsızlara ve kötülere uygulanacak şiddetle ilgili betimlenen sahneler, dinlerin tanrı anlayışına ilişkin bir diğer durumu da gözler önüne sermektedir. Buna göre seven, koruyan ve bağışlayan tanrı, aynı zamanda yargılayan, cezalandıran ve azap eden tanrı olarak da karşımıza çıkmaktadır.

2. İslâm ve Şiddet

Peki, en azından İslâm söz konusu olduğunda, kutsal metinlerde (Kur'an'da) yer alan ve şiddete referans olarak kullanılan/kullanılabilecek olan bu ifadeler (yani bazı açıktan şiddet öngören ayetlerle, Allah'ın bazı isim ve sıfatlarıyla ilgili ifadeler ve kıyamet ve yargı gününe ve sonrasına ilişkin tanımlamalar) nasıl anlaşılmalıdır? Gerçekten de bu ifadeler, insanları (özelde Müslümanları) şiddete teşvik eden ve şiddeti meşrulaştıran bir yapı mı arz etmektedir?

Kur'an'daki şiddet içerikli çeşitli münferit ifadelerin, genel/evrensel boyutta şiddeti öngören ifadeler olarak algılanması mümkün değildir. Zira bu ifadeler, 23 yıllık bir tarihsel süreçte,

Mekke ve Medine’de farklı kesimlerle bir arada yaşayan ve onlarla aralarında zaman zaman olumsuz tecrübeler de geçiren Müslümanlara hitap etmekte; onların, ayetlerin nazil olduğu dönemde yaşadıkları çeşitli tarihsel şart ve durumları konu almaktadır. Dolayısıyla Kur’an’daki böylesi ifadeler, o özel tarihsel şart ve durumlarla yakından irtibatlıdır. Örneğin, yukarıda bahsettiğimiz, “onları nerede bulursanız öldürün ...” ayeti, Müslümanlara karşı fiili bir tecavüz ve savaş ortamında olan kişilerle ilgilidir. Nitekim, Kur’an’da bu ifadenin hemen devamında, düşmanlara karşı şiddete başvurmada, “...onlar sizden uzak durmazlar, sizinle barış içinde yaşamak istemezler, ellerini savaştan çekmezlerse...”²¹ şartı vurgulanmaktadır. Bu durumda bu ayetlerin anlaşılmasında ve insanlara verdiği mesajların algılanmasında, ayetlere konu olan tarihsel şartların bilinip dikkate alınması gerekmektedir. Bundan başka Kur’an’ın bu ayetleri, Kur’an’ın genel ifadeleri ve ana teması çerçevesinde okunup değerlendirilmelidir. Şiddet, zulüm ve fitneye yönelik Kur’an’ın ana teması oldukça açıktır. Fitnenin ve zulmün ortadan kalkması, kötülüğün engellenmesi ve iyiliğin başat değer olarak kabullenilmesine yönelik ana tema, baştan sona Kur’an ayetlerinde işlenmektedir. Aynı şekilde, Allah’ın isim ve sıfatları arasında yer alan gazap etme ve yargılama ile ilgili bazı nitelemelerin de Kur’an genelinde ele alınan ve anlatılan Allah’ın diğer isim ve sıfatlarıyla bir arada değerlendirilmesi gerekir. Şüphesiz Kur’an’ın tanımladığı Allah, düalizmin “iyi tanrısı” ya da “kötü tanrısı” değildir. O her şeyi yaratan, bir düzene koyan, besleyen ve esirgeyip koruyan bir tanrı olarak asla kötülüğü istemeyen/emretmeyen bir güçtür. İnsanlara iyiliği emretmekte, onları kötülük konusunda ise uymaktadır.²² Onun diğer isim ve sıfatlarının yanında bir diğer önemli sıfatı ise mutlak adil olmasıdır. O, yarattığı ve iyilikle kötülük nitelikleri arasında tercih yapabilme ve böylelikle sorumlu bir varlık olma özellikleri bahsettiği insanın, adalet, güzellik, doğruluk, kısaca bütün pozitif nitelikleri kapsayan iyiliği seçmesi ve ona yönelmesi için bütün şartları hazırlamış, onu ba-

21 Nisa 91.

22 Nisa 148; Araf 28; Nahl 90.

şiboş bırakmamıştır; ancak bütün bunlara rağmen onun kötülüşü, zulmü, fitneyi ve kaosu seçmesi durumunda ise bunun hesabını vereceğı konusunda da onu uyarmıştır. Dolayısıyla Allah'ın insanı yargılaması ve kötülerini cezalandırmasına yönelik sıfatları ve bununla ilgili eskatolojik anlatımlar, kesinlikle Allah'ın şiddeti öngörmesi, şiddet yanlısı olması ya da kötülüğü istemesi anlamına gelmemekte; tam tersine insanların kötülüğe, şiddete ve kaosa düşmeleri karşısında onları uyarıcı ve iyiliğe/doğruya yönlendirici bir etki oluşturmaktadır.

Kur'an ve dayandığı diğer referanslarından hareketle İslâm, insanın çeşitli temel değerlerinin kutsiyeti üzerinde ısrarla durur. Bunlar; insanın yaşam, mal, ırz ve dinsel tercihinine yönelik kutsallardır. İslâm, bunların korunması, saygı duyulması gereken değerler olduğunu vurgular. Yalnızca Müslümanların değil, bütün insanların bu kutsal değerlerine saygı duyulması gerektiğı üzerinde durur ve bunlara karşı yapılacak olası saldırı ve tecavüzleri haksızlık ya da zulüm olarak görür. Örneğın en dikkat çekici olan farklı dinsel tercihler konusunda bile, bunu, insanın kendi özgür seçimi ve ilahi yargı karşısında üstlendiğı bir sorumluluk olarak değerlendirir; Müslümanlara ve Peygamber'e yönelik Kur'an ifadelerinde, farklı dinsel geleneklere ait insanların inançları konusunda zorlanmamaları istenir ve şayet böyle si bir zorlama söz konusu olsaydı bunu Allah'ın yapacağını, ancak Allah'ın böylesi bir zorlamada bulunmadığını, bunun onun ilahi adaletine ters olduğunu belirtir.²³ Aynı şekilde İslâm, insanların mal, can ve ırz güvenliklerinin de korunmasını, insanların birbirlerinin bu kutsal değerlerine saygı duymalarını ister. Bu kutsal değerlerin korunup savunulmasını oldukça önemli gören İslâm, bu değerler, yani can, mal, ırz ya da dine saldırı durumunda kişinin mücadele etmesini yasal bir mücadele ve bu uğurda can vermeyi şehitlik olarak değerlendirir.²⁴

İslâm, Kur'an'da geçen ve yukarıda değindiğimiz çeşitli ifadelerden de anlaşılacağı gibi, belirli durumlarda şiddete başvuru

23 Maide 48; Anam 35.

24 Tirmizi, Diyat, 22; Ebu Davud, Sünnet, 32.

manın yasallığını da kabul eder. Bunlar, az önce sözünü ettiğimiz kutsal değerleri koruma konusunda, bunlara karşı yapılan tacizin bertaraf edilmesine yönelik savunma içerikli tutum ve davranışlar, kötülük ve tecavüzün engellenmesine yönelik alınması gerekli olan tedbirler ve bir de kötülük ve tecavüz eylemlerine uygulanması gereken hukukun gereğinin yerine getirilmesidir. Kısaca, temelde barış ve esenlik temalarını işleyen İslâm, bireylere ve topluma karşı yapılan bir taciz ve haksızlığın ortadan kaldırılması, önlenmesi ve cezalandırılması durumunda şiddetle ilişkili görülebilecek bazı yaptırımlara başvurulmasını da yasal görmektedir. Ancak böylesi bir tavrın, çalışmada söz konusu ettiğimiz terör ve şiddetten farklı olduğu aşikardır.

İslâm'ın şiddet karşıtı bu tavrını Hz. Muhammed'in kişisel yaşantısında da görmek mümkündür. Falwell'ın yaptığı gibi bazı çevreler, geleneksel İslâm karşıtı propagandalar doğrultusunda İslâm'ın şiddete pirim veren ve şiddeti destekleyen bir din olduğu argümanına, bu dinin Peygamberinin bizzat savaşlara ve adam öldürmeye yaşamında yer verdiği iddiasını kanıt olarak sunarlar. Hz. Muhammed'in yaşamı esnasında Müslümanların bazı kesimlerle savaşlar yaptığı, fiili mücadele ettiği doğrudur. Ancak bunun, o zamanın tarihsel şartları içinde değerlendirilmesi, tahlil edilmesi gerekir. Alemlere rahmet olarak gönderildiği vurgulanan²⁵ Hz. Muhammed, kendi kişisel yaşamında hiç kimseye şiddet uygulamamış, kendisine eziyet ve kötülük edenler için bile asla beddua etme yoluna gitmemiş; onlar için Allah'tan hidayet dilemiştir. Benzer şekilde ne kendi aile efradına ne de etrafındaki kişilere karşı asla kötü bir söz ya da bir hakaret ağzından çıkmamıştır. Onun yaşamıyla ilgili kaynaklar incelendiğinde, bu konuda herhangi bir rivayete rastlanmamaktadır. Diğer taraftan o, etrafındaki kişilerin kendi kendilerine ya da aile üyelerine karşı yaptıkları/yapabilecekleri haksızlıklara da şiddetle karşı çıkmıştır. Örneğin, kendi çocuklarından sevgisini esirgeyen bir şahsı "merhamet etmeyene merhamet olunmaz" diyerek uyarmış,²⁶ benzer şekilde gece gündüz ibadetle ha-

25 Enbiya 107.

26 Buhari, Edeb, 18: Müslim, Fedail, 65.

nımına karşı yapması gereken görevleri ihmal eden bir kişinin bu davranışını da uygun bulmamıştır.²⁷ Bununla birlikte o, topluma karşı yapılan fiili saldırı ve tacizler, düşmanca hareketler konusunda da asla sessiz kalmamış; gerektiği zamanlarda bu düşmanca saldırı ve tacizleri önlemek veya geri püskürtmek amacıyla savaşmayı onaylamıştır. Onun davranışları dikkatle incelendiğinde, bunun şiddete pirim vermek değil, yukarıda saydığımız insanın en temel yaşamsal haklarının/kutsallarının korunmasına ve savunulmasına yönelik bir önlem, bir tavır olduğu anlaşılabacaktır.

Bununla birlikte İslâm tarihinde, her zaman, İslâm'ın bu barış ve sevgi yanlısı tutumuna Müslümanların bağlı oldukları ve bunu sürdürdükleri söylenemez. Maalesef oldukça erken denebilecek dönemlerden itibaren, örneğin tamamıyla erkek egemen bir toplumun olduğu ve aile içi kadına ve çocuklara yönelik psikolojik ve kültürel bağlamda bir şiddetin topluma egemen olduğu görülmektedir. Benzer şekilde, yine erken dönemlerden itibaren, İslâm'ın ilk devirlerinde başat anlayış olarak Müslümanların diğer insanlarla ilişkilerinde belirleyici olan iyiliğe davet ve kötülük konusunda uyarma ilkesi, yerini, siyasal ve askeri yayılcılığa ve fütuhata bırakmış; farklı toplumlara açılmada maalesef ganimet elde etme temel motivasyon unsuruna dönüşmüştür. Yine İslâm tarihinde, Hristiyan geleneğindeki Pavlusçu otorite anlayışı olarak tanımladığımız, siyasal iktidarların egemenlik yetilerini tanrıdan aldıkları, dolayısıyla onlara her halükarda itaatin şart olduğu ve otorite tarafından uygulanan şiddetin tanrısal bir meşruiyet zeminine sahip olduğu şeklindeki anlayış,²⁸ erken dönemlerden itibaren Müslüman yöneticilerce adapte edilmiştir. Bu çerçevede bazı Müslüman yöneticiler için "yeryüzünde Allah'ın gölgesi" şeklinde nitelemelerde bulunulmaktan da kaçınılmamış; her durumda ulul emre, yani otoriteye itaat dinsel bir zorunluluk olarak değerlendirilmiş ve böylelikle otoriteryan şiddet yasal bir kılıfa büründürülmüştür. Tıpkı Hristiyanlık tarihinde gözlemlediğimiz gibi, İslâm tarihinde de

27 Darimi, Nikah, 3; Ahmed ibn Hanbel, Müsned, 6, 268.

28 Bkn. Romalılar 13:1-5.

tarih boyu siyasal iktidarlar, kendi otoriteleriyle özdeşleştirdikleri din anlayışını ve yorumunu resmi öğreti olarak halka dayatmaktan ve buna karşı çıkan ya da bunun dışında görülen kimseleri tek tek ya da topluca cezalandırmaktan da geri durmamışlardır. Örneğin bu nedenle, Mutezili teolojiyi resmi öğreti olarak kabul eden Abbasi halifesi Memun, farklı düşünenleri susturmak ve cezalandırmak için Mihne teşkilatını kurmuş ve o dönemde, başta Ahmed ibn Hanbel olmak üzere birçok kişiye resmi din anlayışıyla uyuşmayan teolojik görüşlerinden ötürü sistematik işkence uygulanmıştır.²⁹ Yine bu nedenle, Ehli Sünnet geleneğini resmi dinsel öğreti olarak kabul eden halifeler ve diğer yöneticiler, heterodoksal addedilen grupları sindirmek ve yok etmek üzere bir dizi siyasal, kültürel ve askeri takibat içeren önlemler almışlardır. Bu otoriteryan şiddet yalnızca farklı teolojik düşünce taşıyan Müslümanlara karşı uygulanmakla kalmamış, zaman zaman Müslümanların egemenliğinde yaşayan çeşitli gayrimüslüm gruplara da yönelmiştir. Böylelikle, Güney Irak'taki bazı Sâbiilerin yerel valilerce zorla sünnet ettirilmeleri, ne ve göçe zorlanmalarına dair örnekte olduğu gibi,³⁰ zaman zaman gayrimüslimlere yönelik şiddet eylemleri ortaya çıkmıştır. Ancak gayrimüslimlere karşı zaman zaman uygulanan bu şiddet, İslâm tarihinin geneline, özellikle de Müslüman bireylerin genel tutum ve davranışlarına mal edilemez. Zira genel İslâm tarihi dikkate alındığında Müslüman yöneticiler, şiddeti genelde farklı Müslüman gruplara veya kendi tebaalarına yöneltmiş; gayrimüslimlere ise genelde hoşgörülü bir yaklaşımı tercih etmişlerdir. Bu nedenle olsa gerek ki yüzyıllarca Müslüman egemenliği altında kalmasına rağmen, Balkanlarda ve Hindistan'da olduğu gibi gayrimüslimler kendi dinsel ve kültürel kimliklerini koruyabilmişlerdir. Oysa biz, Batı tarafından yürütülen koloncilik ve sömürge dönemlerinde Batılı güçlerin Amerika, Avusturalya ve benzeri bölgelerde yerli kültürleri nasıl görölmemiş bir hızla yok ettiklerini ve halkı Hristiyanlaştırdıklarını biliyoruz.

29 Ebul Hasan Nedvi, *İslâm Düşünce Hayatı*, İstanbul: Dergah yayınları (t.y.), ss. 117-123.

30 E.S. Drower, (tr.), *The Haran Gawaita and the Baptism of Hibil Ziwa*, Citta del Vaticano 1953, ss. 88-90.

Kısaca, İslâm da dahil dinler, temel öğretileri arasında sevgi ve barışı, hoşgörüyü ve insanların özgür iradelerine saygıyı ön plana çıkarırken, dinsel inançlar ve değerler tarihten günümüze insanlarca şiddete ilişkin argümanlarında birer destek ve referans haline getirilmiştir. Dinsel kaynaklarda yer alan ve şiddete referans olarak kullanılan/kullanılabilecek olan bu hususların, dinlerin ve dinsel kaynakların temel öğretileri bağlamında düşünülmesi, gerektiğinde yeniden yorumlanıp değerlendirilmesi şarttır.

Öte yandan, din ve şiddet konusu İslâm özelinde düşünüldüğünde, İslâm tarihinde, İslâm'ın temel kaynaklarına aykırı şekilde şiddetin ortaya çıktığı ve özellikle otoriter şiddetin Müslüman halka ve heterodoksal akımlara karşı uygulandığı bir gerçektir. İslâm'ın temel öğretilerine aykırı olan bu şiddet, dinsel doktrinlere dayalı motivasyonlardan ziyade siyasal, sosyal ve ekonomik çeşitli nedenlere dayanmaktadır. İster ortodoksiyi ister heterodoksiyi temsil etsin Müslüman halk, genelde şiddetin mağduru konumunda olmuştur. İslâm tarihindeki halifeler, diğer siyasal iktidarlar ve güçlülerin uyguladıkları hegemonyacı/dayatmacı politikalarından başka, Haçlı Seferleri, sömürgecilik ve kolonicilik gibi genelde Hristiyan güçlerce/uluslarca yürütülen aktivitelerde de Müslüman halk, bu aktiviteden etkilenen diğerleri gibi sürekli şiddetin kurbanı olmuştur. Dolayısıyla din ve şiddet ilişkisi söz konusu olduğunda, özellikle ve yalnızca İslâm'ı ve Müslümanları tartışma konusu yapmak ve zihinlere İslâm, terör ve şiddet terimlerini, yan yana gelecek, birbirini hatırlatacak tarzda yerleştirmeye çalışmak, oldukça haksız ve bir o kadar da insafsız bir yaklaşımdır. Böylesi bir yaklaşımın, günümüzde en fazla gereksinim duyduğumuz farklı kültürlerin barış ve hoşgörü ortamı içerisinde birbirini tanımasına ve farklılıkların birbirine saygı duymasına kesinlikle katkıda bulunmayacağı bilinmelidir.

II

SAVAŞIN DİNSEL MOTİVASYONU

ABD ve müttefiklerinin 21. yüzyıl başlarında Irak'ta yürüttüğü savaşı ve ortaya çıkan şiddet, bütün dehşetiyle hafızalarımıza kazındı. Nasıl kazınmasın ki... Şiddete başvurmada oluşturulmaya çalışılan kılıflar, şiddeti meşrulaştırma yolunda yapılan türlü ayak oyunları, medyatik disenformasyon, yazılı ve görsel basında naklen yayınlanan savaş ve şiddet sahnelerinde sergilenen ve izleyenlerin kanını donuran dehşet, yıkım, kan ve ölüm manzaraları... Bütün bunlara ilgisiz kalmak ve unutmak mümkün mü?

Savaş ve şiddetten herkes payını almış gözüküyor. Tam olarak hedeflerine ulaştılar mı bilinmez, ellerindeki sofistike silahlar ve medya gücüyle şiddetin etkin tarafları tam anlamıyla bir güç gösterisi sergiledikleri ve küresel hegemonyalarının pekiştirilmesini ve devamını sağlama konusunda başvurdukları şiddetle tüm olası rakiplerine gözdağı verdikleri düşüncesindedirler.¹ Oynanan savaş ve şiddet oyununun karşı tarafında yer alan siyasal güçler (Saddam ve Baas Rejimi) ise -en azından şimdilik- oyunu kaybetmiş olmanın gereği, sahneden çekilmiş ve global süper gücün önünde diz çökmüş gözükmektedirler. Bir Anadolu atasözünde ifade edilen "ahırda atlarla eşekler tepişir, olan küçükbaşlara olur" kuralı değişmemiş, bu oyunda da tepişen taraflardan biri sahneden çekilirken diğeri sahnedeki egemenliğini pekiştirmiş; ancak olan, şiddeti bütün çirkinliği ve korkunçluğuyla yaşayan/yaşamakta olan halka olmuştur. Oynanan savaş ve şiddet oyunundan, bu oyunun dolaylı tarafları da paylarını almışlardır. Kendisini gücün ve güçlünün yanında hissedenler, sofistike silahlar ve "akıllı" bombalar sivillerin başların-

1 Bununla birlikte Irak'ta, işgalcilerin, gittikçe artan örgütlü halk direnişini bir türlü kıramadıkları ve adeta bir batağa saplandıkları da bir gerçektir.

da patladığında bazen şaşırmış görünseler de uygulanan şiddetin gücü karşısında adeta dörtköşe olmuşlar ve güçlünün yanında yer almanın erdem ve faziletinden bahsetmişlerdir. Diğerleri ise, bütün çıplaklığıyla şiddetin insanı ve insani değerleri yok etmesini bir kere daha tekrar tekrar izlemek zorunda kalmışlardır.

Savaş ve şiddetten en onulmaz yaralarla nasibini alan tarihsel ve kültürel değerleri de unutmamak gerek. Bilinen en erken tarihsel dönemlerden, kabaca MÖ dördüncü bin yıldan itibaren sayısız medeniyetleri bağrından çıkarmış olan Mezopotamya'nın zengin kültürel mirası, belki MS 13. yüzyıl Moğol istilasından bugüne en büyük tahribatı yaşadı bu şiddet oyununda. Öyle ki Asur-Babil ve İslâmî dönemlere ait eşsiz tarihsel değerlerin üzerinde bombaların patlatılması yetmedi; müzeler ve kütüphanelerin yağmalanmasına fırsat oluşturularak, Irak halkının kültürel mirasından "özgürleştirilmesi" (!) sağlandı. Mezopotamya Mezopotamya olalı böylesi bir talan ve yağmaya şahit oldu mu bilinmez; ama Hammurabi'den Mani'ye, Hz. Hüseyin ve Abdulkadir Geylani'den Harun Reşid'e kadar bu bölgeye kan vermiş, can vermiş ve alın teri akıtmış olanların kemiklerinin sızladığı kesin.

Bu savaş ve şiddet oyunundan din de her zaman olduğu gibi nasibini almış gözüküyor. Çatışmanın her iki tarafının da dinsel simgeleri ve değerleri kendi lehlerine sonuna kadar kullandıkları gözden kaçmamaktadır. Geçmişlerine bakıldığında, dindarlık iddialarındaki samimiyetleri oldukça kuşkulu olsa da Saddam ve etrafındakiler, bu çatışmada İslâmî değerleri kullanarak taraftarlarını motive etmeye özel bir önem verdiler. Öyle ki Irak bayrağına tekbir ifadesi yerleştirildi, Saddam ve generallerinin dindarlıklarını sergileyen medyatik sahneler sıklıkla ön plana çıkarıldı ve dahası "cihad", "fil halkı kıssası" gibi İslâmî kavram ve değerler, düşmana karşı söylemlerde yoğun şekilde kullanıldı. Yaklaşık on küsur yıl önce kendi halkının üzerine tepelerinden öldürücü gazlar yağdırıp kitleler halinde ölümlere yol açan Saddam ve iktidarı, bunları yaparken Kur'an'daki "Fil halkı kıssasını" ya da bir başka kıssayı hatırlamadı; fakat savaşın başlarında düşmanları yoğun kum fırtınasına yakalandığında ne hikmetse bu kıssa hatırına geldi.

Dinsel kavram ve değerlerin kullanılması açısından, çatışmanın diğer tarafındaki aktörler de Saddam ve etrafındakilerden geri kalmadılar; hatta bunların, kendi halklarını savaşa motive etmede dinsel terminolojiyi kullanma açısından daha da aktif oldukları söylenebilir. Birçok Ortadoğu diktatörü gibi Saddam'ın dindarlığındaki samimiyeti kuşkuludur; ancak aynı şeyi George W. Bush için söylemek zordur. Zira, alkoliklikten çareyi dindarlıkta aramaya doğru gelişen hayat hikayesi dikkate alındığında Bush, bireysel yaşantısında dinle, özellikle de Evanjelik dispansyonalist inanç ve değerlerle yakından ilgili bir kişidir. Dolayısıyla sayısız denebilecek oranda medya haber ve yorumlarına konu olduğu gibi, o, TV Evanjelistlerinin (Teleevanjelistlerin) vazalarını takip eden, kişisel yaşantısında dini inançlara ayrı bir yer veren özelliğiyle tanınmaktadır. İşte bu özelliğini Bush, yaşanan son uluslar arası çatışmalarda da yansıtmış ve savaş/çatışmaya ilişkin görüş ve değerlendirmelerinde sıkça dinsel terminolojiye başvurmuştur. Ona göre bu mücadele “şer güçlere” karşı verilen bir mücadeledir; bu şer güçlerin –özelde Saddam'ın- “hesap günü” yaklaşmaktadır ve kendisi şer güçlere karşı yürütülecek olan bu savaşta özel olarak görevlendirilmiş bir kişidir.² Ayrıca Bush, Afganistan'da daha önce yürütülen askeri operasyon esnasında da benzeri görüşleri dile getirmiş ve kendileri önderliğinde yürütülen bu hareketin yeni bir “Haçlı Seferi” olduğunu vurgulamıştı.³

Irak üzerinde oynanan bu şiddet ve savaş oyununda gerek Saddam'ın gerekse Bush ve destekçilerinin dinsel kavram ve değerlere dayalı yaptıkları değerlendirmelerle davranış ve tutumlarını meşrulaştırma girişimleri, -Hristiyan olsun Müslüman olsun- dini otoriteler ve dinsel kurumlarca nasıl karşılanmış?

- 2 Burada, savaşın devam ettiği günlerde Almanya cumhurbaşkanı Rau'nun, Bush'un bu yaklaşımından duyduğu kaygıyı medyada dile getirmesini hatırlamak yerinde olur.
- 3 Her ne kadar Bush, bu ifadesi üzerine dünya kamuoyunda oluşan tepkiler karşısında geri adım atma durumunda kalmışsa da kullandığı bu ifade, genelde Doğu'ya özelde ise İslâm alemine karşı Batı bilinçaltını oluşturan tarihsel mirasın dışavurumu olması yönünden oldukça önemlidir. Nitekim benzeri yaklaşımlar, İtalya başbakanı tarafından da dile getirilmiştir.

Doğrusu İslâm dünyasında, Irak'ta Saddam'a bağlı din adamları ve kurumları haricinde Saddam'ın dinsel terminoloji ağırlıklı söylemlerini ciddiye alan pek çıkmadı. Şüphesiz, bunda, Saddam'ın geçmişte Şiisiyle Sünnisiyle rejim karşıtı Iraklı dindarlara karşı uyguladığı şiddet ve baskının önemli bir rolü oldu. Genelde İslâm dünyasında, Saddam'a destek vermemekle birlikte, Irak'ta yaşanan şiddete ve işgale karşı tavır alınmıştır. Bu çerçevede, Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı da camilerde okuttuğu bir hutbe metniyle savaşı, şiddeti ve kaosu kınadığını; barıştan yana olduğunu deklere etti. Hristiyan dünyasında da durum pek farklı değildir. Başta Papa olmak üzere birçok önde gelen kilise yetkilisi, -Katoligi Protestanı ve Ortodoksuyla- savaşı ve şiddeti kınayan açıklamalar yaptılar. Katolik lider Papa, tüm Hristiyanların bu savaşa karşı olmaları gerektiğini; zira barış ile savaş arasındaki seçimin iyi ile kötü arasındaki seçim gibi olduğunu belirtti. Benzer şekilde çeşitli Avrupa ülkelerindeki Protestan kilise liderleri de savaş karşıtı açıklamalar yaptılar. Hatta, Filistin bölgesindeki bir kilise Bush'un aforozunu bile gündeme getirdi. Diğer taraftan, Irak'ta yürütülen savaş ve şiddete en hararetli destek ABD Evanjelik Baptistlerinden geldi. ABD başkanı Bush'un her zaman yakın destekçisi olan bu kilisenin etkin medyatik vaizleri ve temsilcileri, yaptıkları açıklamalarda bu savaşın arkasında olduklarını ilan ettiler. Hatta, Jerry Falwell gibi önemli rahipler, Hristiyan cemaati, TV kanalları ve internet siteleri üzerinden, Bush, ABD ve müttefikleri için toplu duaya çağırdılar. Bu arada savaş ve şiddete bir diğer destek de ABD ve İsrail'deki bazı Yahudi kurumları ve lobilerinden geldi.

Yaşanan savaş ve şiddetin temel aktörlerince, argümanlarında, dinsel kavram ve değerlerin bu denli malzeme yapılması ister istemez birçok kişinin zihnine, yaşanan bu çatışmanın bir "dinler savaşı" olup olmadığı sorusunu getirmektedir. Gerçekten de bu yaşananlar bir din/dinler çatışması mı? Kimi Batılı sosyal bilimcilerce vuku bulacağı öngörülen ve temel taraflarının Hristiyan Batı ve Müslüman Doğu olacağı ileri sürülen küresel bir hesaplaşmanın/çatışmanın ayak sesleri midir bu tanık olduğumuz savaş?

Burada, yanibaşımızda cereyan eden bu çatışmanın farklı güçler arasındaki bir hesaplaşma olduğunu söylemek mümkün değil. Zira, çatışmanın tarafları arasındaki dengesizliğe ve temel aktörlerine baktığımızda, bu savaşın, bir hesaplaşma değil, mevcut hegemonyacı güç tarafından tesis edilen küresel düzen gereği bir operasyon olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle bu savaş, hegemonyacı güçlerin siyasal ve ekonomik çıkarları doğrultusunda oluşturmaya çalıştıkları yeni dünya düzeninin tesisi ve pekiştirilmesine yönelik daha yaygın bir operasyonun bir parçası olarak görülebilir. Dolayısıyla bu savaş, temelde, kesinlikle bir din ya da dinler savaşı değildir. Dinsel inançlar ve değerler, tıpkı demokrasi ve özgürlük kavramları gibi, bu savaşta farklı amaçları gerçekleştirmede kullanılan malzemeler olmuştur. Esasen tarih boyu dinsel inanç ve değerlerin, başvurulmuş şiddetle malzeme yapıldığı bilinen bir gerçektir. Siyasal, sosyal, tarihsel veya ekonomik, her ne bağlamda olursa olsun asıl nedeni çok farklı olsa da birçok savaşlarda görünürde hep dinsel ayrılıklar ve farklılıklar ön plana çıkarılmış ve din kurumu şiddetle ilişkisi bağlamında hep sorgulanagelmıştır. Farklı güç odakları ya da toplumlar, birbirlerine tanrı adına saldırmışlar; insanları heresiden/sapkınlıktan uzaklaştırmak, şer güçleri yok etmek ve işgal altında oldukları var sayılan kutsal mekanları özgürleştirmek adına halkı “kutsal savaşa” (Cihada ya da Haçlı Seferlerine) çağırmışlardır. Böylelikle tarihte “din ve mezhep çatışmaları/savaşları” olarak geçen kanlı hadiseler yaşanmış ve geride nesiller boyu devam eden düşmanlıklar miras bırakan anlayışlar ortaya çıkmıştır. Oysa, tıpkı günümüzde yaşamakta olduğumuz olaylarda olduğu gibi, tarihte yaşanmış olan ve din savaşları olarak bilinen bu çatışmalarda da gerçek neden dinsel ayrılıklar ve mücadeleler olmaktan öte, siyasal, sosyal ve ekonomik çeşitli gerekçelerdir. Din savaşları denildiğinde akla öncelikle gelen Haçlı Seferlerinde de durum farklı değildir. Orta Çağın önemli siyasal gücü olan Papalık tarafından organize edilen ve milyonlarca insanın canına mal olan bu seferlerde de dinsel söylemler temelde görünürde ön plana çıkarılmakta; asıl neden olarak ise Doğu’da hızla yükselen yeni siyasal, ekonomik ve askeri gücün durdurul-

ması ve yok edilmesi amaçlanmaktadır. Nitekim bu nedenle olsa gerek, Haçlı orduları, ele geçirdikleri bölgelerde yalnızca Müslüman ya da Yahudi unsurları yok etmeye çalışmamışlar, ele geçirdikleri bütün bölgelerdeki zenginlikleri yağmamış, kültürel mirası tahrip etmiş ve kendi otoritelerine karşı olduklarını düşündükleri herkesi (isterse bunlar Hristiyan olsunlar) yok etmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla tarihteki bu ve benzeri savaşları/çatışmaları din ya da dinler savaşı şeklinde adlandırmak yerine, gözünü siyasal ve ekonomik iktidar hırsı bürümüş muhteris dindarlar savaşı şeklinde adlandırmak daha doğru olacaktır. Nitekim, günümüzde tanık olduğumuz bu şiddet ve çatışma da bu doğrultudadır. İslâm ve Hristiyanlık arasındaki bir din savaşından ziyade, Ortadoğu'nun zengin petrol ve diğer yer altı zenginliklerini tamamıyla kontrol altına almaya çalışan, bölgeye yerleşerek askeri ve siyasi yönden denetim mekanizmasını güçlendirmeyi ve bölgedeki dost/müttefik iktidarlara ve devletlere yönelik tehditleri ortadan kaldırmayı hedefleyen "muhteris" dindarların yol açtığı, bu hırslarının tatmini uğruna yöreyi ateşe attıkları bir-savaştır bu savaş.

III

HİRİSTİYANLIKTA ŞİDDETİN MEŞRUIYET ZEMİNİ

Din ve şiddet ilişkisi öteden beri hep tartışma konusu olageldi. Dinsel inançlar ve metinler neden şiddet üretir? Ya da genellikle iyiliği ve kurtuluşu öğretilerinde ön plana çıkaran din kurumu, nasıl olur da tarih boyu süregelen şiddetin nedenlerinden biri olabilir? Malum 11 Eylül hadisesi ile bunun öncesi ve sonrasında Ortadoğu'da, Ön Asya'da ve Kafkasya'da süregelen olaylarda genellikle İslâm ve terör/şiddet ilişkisi sorgulandı. Adı barış olan bir din, neden ve nasıl şiddet hareketlerine dayanak yapılmaktaydı? İslâm patentli şiddetin kaynağı bu din ve bu dine ilişkin dinsel metinler miydi, yoksa bu dinin bağılısı olan kimi Müslümanlar mıydı?

Öncelikle, son zamanlarda İslâm etrafında yoğunlaştırılan terör ve şiddet tartışmalarının, aslında, tarih boyu birçok dinsel gelenekle irtibatlı olarak gündeme gelmiş olduğunu vurgulamakta yarar var. Esasen şiddet, dayandığı arka plan açısından çok yönlü ve kompleks bir yapıya sahiptir; yalnızca dinsel inanış ve tutumlarla ilgili değildir. Öyle ki dinsel görünümlü her şiddet eyleminin ya da tavrının ardında bile aslında (ya da aynı zamanda) politik, ekonomik vb nedenler tespit etmek mümkündür. Bununla birlikte din ve dinsel metinlerin, hangi nedenden kaynaklanırsa kaynaklansın şiddeti meşrulaştırmada önemli bir fonksiyon üstlenmiş oldukları da bir gerçektir.

1. Şiddete Metin Oluşturma

İster kaba kuvvet içeren fizyolojik, ister otoriteryan, isterse psikolojik, şekli ve yapısı ne olursa olsun her şiddet hareketi kendisini mutlaka bir metne dayandırır. Bu metnin kaynağı; dinsel bir inanış, bir kült, ritüel veya bir kutsal kitap olabileceği gibi, siyasal ya da ideolojik bir bildirge, bir söylem, bir mani-

festö ya da herhangi bir argüman da olabilir. Şiddete başvuranlar, şiddet içeren tavır ve davranışlarını meşrulaştıracak bir dayanağa ihtiyaç duyarlar. Rafael Moses'ın ifadesiyle, "insanlar, planlanmış bir şiddet eylemini haklı görmeye çalışarak vicdanlarını rahatlatmak zorundadırlar."¹ İşte bu noktada, şiddet eyleminin öncesinde ya da sonrasında, kişiye bu meşru zemini sağlayan bir metin oluşturma girişimleri kaçınılmaz olarak ortaya çıkar. Bu metnin oluşumunda ise çeşitli sosyo-ekonomik, tarihsel ya da kültürel gerekçelerle dinsel argümanlar devreye girer. Böylelikle şiddete meşruiyet kazandıran bu metin, şiddete başvuranın zihninde, yapılan eylemi şiddet hareketi olmaktan çıkarır; haklı ve gerekli bir eylem konumuna sokar. Bu bağlamda kişi, etrafına da yaptığı hareketin haklılığı ve gerekliliği savını işleyen metni aktarır. Örneğin, 11 Eylül hadisesi akabinde Afganistan'a yönelik askeri hareket öncesi ve sonrasında ABD ve Batılı müttefiklerinin, bu ülkede birçok masum insanın ölümüne de neden olan eylemlerini haklı gösterecek bir metin oluşturma doğrultusunda medya ve basın aracılığıyla nasıl yoğun bir kampanya yürüttükleri bilinmektedir. Eylemlerine meşruiyet zemini sağlama doğrultusunda oluşturulan bu metin, demokrasi, insan hakları ve Batının sahip olduğu çağdaş değerlerin korunması/savunulması vb argümanlara dayandırıldığı gibi, ABD başkanı G.W. Bush'un dile getirdiği şekilde şer güçleriyle mücadele, iyinin kötüyeye karşı savaşı ve yeni bir Haçlı Seferi gibi dinsel motifler de taşımaktaydı.

Diğer taraftan kendisine şiddet uygulanan kişi veya kişiler de dinsel/siyasal/ideolojik bakış açıları çerçevesinde, şiddete ilişkin, yine dinsel, siyasal ya da ideolojik zeminlerden beslenen bir metin oluştururlar. Bu bağlamda kendilerine yapılanın şiddet, zulüm ve haksızlık olduğunu, buna kendilerinin verecekleri/verdikleri karşılığın da haklı bir zemine oturduğu söylemini savunurlar. Böylelikle farklı taraflar arasında şiddet kapsamına giren eylem ve tavırlar farklı şekilde değerlendirilir ve bir tarafın

1 R. Moses, "Şiddet Nerede Başlıyor", tr. A. Kul, *Cogito*, 6-7, Kış-Bahar 1996, s.24.

uyguladığı şiddet diğer tarafın uygulayacağı şiddete haklılık kazandıran metne dayanak olur. Dolayısıyla ister dinsel ister başka bağlamlarda olsun, şiddet şiddeti doğururken, aslında şiddet değil farklı tarafların oluşturduğu metinler arası çatışmalar ön plana çıkar. Oluşan şiddet ise metinler arası çatışmaların/karşıtlıkların yalnızca bir sonucundan/görüntüsünden ibaret kalır.

2. Hristiyanlıkta Eskatolojik Beklentiler ve Şiddet

20. yüzyılın son çeyreğinde meydana gelen bir dizi şiddet hareketi, o zamana kadar genellikle Hristiyanlık dışı din bağlamlarının şiddetle ilişkili olaylarına odaklanan Batı dünyasını sarstı. 18 Kasım 1978'de rahip Jim Jones liderliğindeki "Halk Tapınağı" kilisesi bağlamlarının toplu intiharı haberleri, din-şiddet ilişkisine yönelik tartışmaları genelde Ortadoğu, özelde ise İslâm ve Müslümanlar üzerinde yapan gelişmiş dünyanın dikkatini, Hristiyanlık eksenli din ve şiddet ilişkisine yöneltti. Bazı haberlere göre yetişkin, çocuk ve bebeklerden oluşan tam 913 kişi intihar etmişti. Gerçi cesetler üzerinde yapılan incelemeler, bazılarının silahla vurularak öldürüldüğünü ortaya koymaktaydı. Ancak, ölenlerin çoğunun üzüm suyu aromalı potasyum siyanid içtikleri tespit edildi. Hareketin lideri rahip Jones, kendisinin İsa'nın reinkarnasyonu olduğuna inanıyor, sık sık dünyanın sonu olacak bir nükleer holokostun yaklaştığına dair rüyalar görüyor ve bunun kutsal kitabın bahsettiği Armagedon'a işaret ettiğini kabul ediyordu. Ona göre, bu holokosttan yalnızca California'daki Ukiah ile Brezilya'daki Horizonte yerleşim birimleri kurtulacaktı. Dolayısıyla Jones, Armagedon'u beklerken ilk cemaatini Ukiah'da kurmuştu. Daha geniş halk kitlelerine açılım sağlamak amacıyla, sonraları, kilisesini San Francisco'ya taşıyan Jones'un ırkçılık ve faşizm karşıtı söylemleri, özellikle siyahlar ve melezler tarafından ilgiyle karşılandı; Jones, burada, ırkçılığa ve faşizme karşı başkaldırıyı dile getiren "beyaz geceler" ritüelleri düzenledi. 1977'de kilisesini Güney Amerika'da Guyana'nın ormanlık bölgelerine taşımaya zorlanan Jones, Guyana'da sayısı bine yaklaşan cemaatiyle gözlerden uzak bir kült merkezi (Jonestown) oluşturdu. Kısa zaman sonra, ABD basınına, Jones'un, cemaatin kadın ve çocuk üyelerine sistematik şiddet ve

tacizde bulunduğu haberleri yansıdı. Bunun üzerine San Francisco'dan Kongre üyesi Leo Ryan bir grup gazeteciyle birlikte cemaat hakkında söylenilen insan hakları ihlallerini yerinde incelemek amacıyla Guyana'ya gitti. Ne olduysa, bir gün sonra cemaatten ayrılmak isteyen yaklaşık 20 kişiyle birlikte gazeteciler ve Ryan'ın Guyana'dan ayrılmaya karar vermesiyle oldu. Ryan ve gazeteciler cemaat üyeleri tarafından öldürüldü, Ryan'la birlikte gitmeye çalışanlar ise yaralandı. Bundan sonra da cemaat üyelerinin toplu intiharları gündeme geldi. Anlatılara göre Jones, "Kıyamet kapımızda. O halde gelin biz de onunla gidelim. Kalabalığın önünde yer alalım" diyerek takipçilerini ölüme sürüklemişti.² Jones'un kendisi de kafasına bir kurşun sıkılmış vaziyette bulundu. Bu toplu intihar hadisesi üzerinde Batı medyasında birçok yorum yapıldı; hatta Jones'un CIA ile ilişkili olduğu ve Guyana'daki cemaat üzerinde CIA'nın bir çeşit zihinsel kontrol deneyi yaptığı tartışıldı. Ancak, cemaatin dinsel komünal yapısı ve apokaliptik beklentileri haricinde, bu katliam üzerindeki sis perdesi hâlâ yeterince aralanamadı.

Halk Tapınağı kilisesinin bu eylemi henüz zihinlerden silinmemişken, ABD'de bir diğer şiddet hareketi, yine din ve şiddet ilişkisi bağlamında büyük yankı uyandırdı. 19 Nisan 1993'te Texas'ta Waco yakınlarındaki kült merkezinde (Mt. Carmel), kendisinin Mesih olduğunu ileri süren David Koresh ve taraftarları FBI ajanlarıyla girdikleri çatışmada topluca öldürüldü (ya da -kimilerine göre- intihar etti). Koresh, Davidian Ekolü ya da Davidianlar (Davidian Branch) olarak adlandırılan Mesihçi akımın lideriydi. Yeni Ahit metinlerinde ve bazı Eski Ahit kitaplarında bahsedilen dünyanın sonuna ilişkin önsezilerden oldukça etkilmiş olan bu akım, dünyanın sonunun yaklaştığına inanıyor ve kötülerle yapılacak son savaşın artık an meselesi olduğunu kabul ediyordu. Dolayısıyla akım mensupları hızla silahlanıyorlardı. Hareketin lideri Koresh ise, 19 Nisan olaylarından önce basına yansıyan görüşlerinde bir Mesih figürü olarak İsrail'e gi-

2 G. Hallsell, *Tanrıyı Kıyamete Zorlamak*, tr. M. Acar, H. Özmen, Ankara: Kim Yayınları 2002, s. 21.

deceği ve orada ABD ordusu tarafından çarmıha gerilerek şehit edileceği kehanetinde bulunuyordu.³

Bundan tam iki yıl sonra, malum 11 Eylül 2001 hadisesi öncesi ABD'nin yaşadığı en şiddetli terör saldırısı gündeme geldi; 19 Nisan 1995 sabahı, patlayıcı yüklü bir aracın infilakıyla Oklahoma şehri Federal Binası bir kan gölüne döndü. Sonuç, tam 168 ölüydü. Gerek medya gerekse yetkililer, her zaman olduğu gibi, bu olayın faillerinin kim olduğundan emindiler; bunlar olsa olsa Ortadoğu ile irtibatlı radikal Müslümanlar olabilirlerdi. Ancak bir müddet sonra olayın sorumlusunun Timothy McVeigh adlı bomba yapımında uzman bir genç olduğu anlaşıldı. McVeigh, Davidianlar akımı yanlısı yazılarıyla tanınan yazar Ron Cole hayranı dindar bir Hristiyandı. Yakalandığında arabasında Ron Cole'un kitapları bulunmuştu. Ayrıca yapılan soruşturmada McVeigh'in, fanatik inançlarıyla ön plana çıkan ve paramiliter bir yapıda örgütlenen aşırı sağ bir radikal Hristiyan akımla (Elohim City'de örgütlenmiş olan bir grupta) irtibatlı olduğu anlaşıldı.

Dünyanın sonuna ilişkin apokaliptik beklentiler içerisinde olan ve gerek kendilerine gerekse dışa yönelik tedhiş eylemlerinde bulunmaktan kaçınmayan bu Hristiyan gruplar, yalnızca yukarıdaki örneklerle sınırlı değildir; aynı şekilde bu şiddet hareketleri yalnızca ABD'deki Hristiyan mezhepleri ve tarikatlarına özgü de değildir. Nitekim, geçtiğimiz yıllarda ABD dışı çeşitli Amerika ve Avrupa ülkeleriyle Afrika'da örgütlenmiş olan ve Mesih'in yeniden gelişiyile ilgili kehanetin gerçekleşmesinin an meselesi olduğuna inanarak insanlığı kıyamete götürecektir olan son savaşın yakın olduğunu düşünen ve bu bağlamda çeşitli şiddet olaylarına başvuran çeşitli Hristiyan kiliselerin varlığı bilinmektedir. Örneğin bunlar arasında 1994'te İsviçre ve Kanada'da toplu intiharlar ve katliamlarla gündeme gelen "Güneş Tapınağı Tarikatı" ile dünyanın sonunun çok yakın olduğunu düşünerek 1997'de San Diego'da toplu bir intihar eylemi gerçekleştiren "Cennetin Kapısı" hareketini saymak mümkündür.

3 Fort Worth Star Telegram, 3 Mart 1993, s. 19A (<http://www.watchman.org/cults/prophets.htm>'den naklen).

Bu örneklerde yer alan Hristiyan grupların ortak özellikleri, hepsinin de ahir zaman ve dünyanın sonu ile ilgili birtakım beklentiler içerisinde olmalarıdır. Özünü Mesih'in ikinci gelişi öncesi ve sonrası gerçekleşecek olaylar oluşturan eskatolojik beklentiler, Hristiyan geleneğinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu beklentilerin temel referansı Yeni Ahit'teki konuyla ilgili metinlerdir. Başta Yuhanna'ya atfedilen Vahiy kitabı olmak üzere, Pavlus'un mektuplarında ve İncillerde dünyanın son dönemine ve bu dönemde vuku bulacak olaylara ilişkin önemli açıklamalar bulunur. Esasen Mesih inancı merkezli (Kristosentrik) bir din olan Hristiyanlıkta Mesih'in ikinci gelişi (Parousia) beklentisi oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Pavlus, mektuplarında, Mesih'in ikinci gelişinin an meselesi olduğunu düşünmekte ve cemaatini buna hazır olma konusunda uyarmaktadır. Hatta o, bunun kendi yaşamı esnasında gerçekleşeceğini düşünmektedir.⁴ Ona göre, Mesih'in Tanrının borazanıyla gökten inerek ikinci gelişinde, ölümler ebedi bedenler içerisinde dirilecekler, o esnada hayatta olanlar ise beden değiştirerek ölümlü varlık halinden ölümsüzlüğe geçeceklerdir. "Gökten, ateş alevleri içinde güçlü melekleriyle gelecek olan" İsa Mesih, insanları yargılayacak ve bütün yönetimleri ortadan kaldırarak egemenliği Baba'ya teslim edecektir; Mesih'e inananlar ise bulutlar içerisinde göğe yükseltilerek ebediyen sonsuza dek Rab Mesih'le birlikte olacaklardır.⁵ Ayrıca bu dönemde, ölüm de dahil bütün düşmanları Mesih'in ayakları altına serilecektir.

İncil yazarları da İsa'nın ağzından dünyanın sonuna doğru olacak olayları anlatırlar. Buna göre İnsanoğlu'nun (Mesih'in) gelişi öncesi, ilahi takdir gereği birtakım belirtiler olacak, savaşlar ortaya çıkacaktır. Tüm uluslar inananlardan nefret eder ha-

4 1 Selanikliler 4:15-17. Gerçi ilerleyen dönemde, beklediği Mesih'in gelmediğini gören Pavlus, Mesih'in ikinci gelişinin biraz gecikebileceğine vurgu yapmaya başlamıştır. Bkn. 1 Korintliler 15:51-52. Markus İncilindeki bir ifadeye göre Tanrının egemenliğinin halihazırdaki cemaatin yaşamında gerçekleşeceğini dair İsa da bir beklenti içerisinde: "Size doğruyu söyleyeyim, burada bulunanlar arasında, Tanrının egemenliğinin kudretle gerçekleştiğini görmeden ölümü tatmayacak olanlar var" Markus 9:1.

5 1 Korintliler 15:24vd, 51-54; 1 Selanikliler 4:13-18; 2 Selanikliler 1:6-10.

le geleceklerdir. Danyal gibi Eski Ahit Peygamberlerinin sözünü ettikleri olaylar birer birer gerçekleşecektir. Daha sonra Mesih gökten meleklerle birlikte görkemli şekilde gelecek, tahtına oturacak ve koyunlarla keçileri birbirinden ayıran bir çoban gibi önünde toplanan ulusları birbirinden ayıracaktır. İyilerden olan koyunları sağ tarafa kötülerden oluşan keçileri ise sol tarafa ayıracak ve solundakilere “ey lanetliler, ... İblis ile onun melekleri için hazırlanmış ebedi ateşe yollanın” diyecektir.⁶

Dünyanın sonunda olacağı beklenen hadiselerle ilgili en detaylı önseziler/kehanetler ise Vahiy kitabında yer alır. Vahiy kitabı yazarı, dünyanın sonuna doğru gerçekleşecek şiddetli olayları, Mesih'in gelişini, binyıllık dönemi ve yeni Kudüs'ün kuruluşunu detaylarıyla anlatır; Mesih'in gelişi öncesi olması gerekli olaylardan söz eder. Ayrıca, bu dönemde yeryüzünün yaşayacağı katliamlardan ve insanların toplu jenosidinden bahseder; gökten yağacak olan kanla karışık dolu ve ateşten ve bunun dünyanın üçte birini nasıl yakıp yok edeceğinden söz eder. Yine bu kitap, bütün kötü güçlerin ve kralların bir araya toplanacakları Armegeidon ile kötü güçlerle ülkelerinin iyi (tanrısal) güçlerce nasıl yok edilecekleri hakkında bilgi verir.

Hristiyan geleneğinde Mesihçi ve Binyılcı (milenyarist) görüşleriyle tanınan bir çok mezhep, İsa'nın ikinci gelişine ve dünyanın sonuna ilişkin bu beklentiler çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Gerek Adventistler, Davidianlar ve benzeri Hristiyan akımların, gerekse Hristiyanlık bünyesinden neşet eden Yahova Şahitleri ve Moonculuk (Unification Church) gibi oluşumların arka planında bu Mesihçi ve Binyılcı beklentiler bulunmaktadır.

Diğer taraftan başta ABD olmak üzere dünyanın dört bir tarafındaki çeşitli Hristiyan grupların (özellikle de Evanjeliklerin), dünyanın sonuna ilişkin kutsal metinlerde anlatılan bu olayların olmasının an meselesi olduğuna inandıkları ve bunların önemli bölümünün bu hadiseleri kendi yaşanırları esnasında göreceikleri beklentisini taşıdıkları da bilinmektedir. Aslında bu beklenti de yine Yeni Ahit metinlerine uygun bir beklentidir; zi-

6 Bkn. Matta 24, 25; Markus 13; Luka 21.

ra yukarıda değindiğimiz gibi bizzat Pavlus ve ilk dönem cemaati de Mesih'in ikinci gelişinin kendi yaşamları esnasında olacağına inanmışlardır. Bu beklentinin altında yatan en güçlü neden ise, Pavlus'un da vurguladığı gibi, Mesih'in gelişiyile birlikte, o sırada hayatta olan Hristiyanların hiç ölmeden birdenbire dünyevi ölümlülük giysilerinden sıyrılacakları ve ölümsüzlük niteliğine kavuşacakları inancıdır.⁷ Günümüzde, dünyanın sonuna ilişkin bu beklentilerin ne kadar yaygın olduğunu göstermesi açısından, çeşitli kurumların ABD Hristiyanları üzerinde yaptıkları anket sonuçları ilginçtir. Bunlara göre ABD Hristiyanlarının yaklaşık yüzde otuzu, dünyanın Armagedon savaşıyla son bulacağına inanmakta ve bunların önemli bir bölümü bunun kendi yaşamları esnasında gerçekleşeceğini düşünmektedir. Hatta böyle düşünenler arasında kimi ABD başkanlarının da bulunması oldukça önemlidir.⁸

Dünyanın sonuna ilişkin savaş, çatışma, kan ve ölüm gibi şiddet içeren bu beklentiler, kimi Hristiyan gruplarının şiddeti meşrulaştırmaları açısından önemli bir zemin oluşturmaktadır. En basitinden Mesihçi ve Milenyarist Hristiyanlar, yaklaşmakta olduğuna inandıkları bu şiddet olaylarına hazırlıklı olmak ve layıkıyla Mesih'in yanında yer alabilmek amacıyla maddi ve manevi hazırlık yapmaktadırlar. Korkunç olanı ise, bazı Hristiyan grupların, yakın olduğuna inandıkları Mesih döneminin gelişini hızlandırmak ya da dünyanın sonunda gerçekleşecek ve iyilerin/inananların galibiyetiyle sonuçlanacak olaylarda öncüler olabilmek amacıyla bir takım tedhiş hareketlerine girişmeyi ve kutsal metinlerde Mesih öncesi dönemde olacağı söylenen şiddet olaylarının gerçekleşmesini sağlamaya yönelik bazı girişimlerde bulunmayı gerekli görmeleri, bunlara başvurmalarıdır. Nitekim, -yukarıda bahsettiğimiz- yakın geçmişte yaşanan şiddet olaylarında bunun örneklerini görmek mümkündür.

Peki Hristiyan geleneğiyle ilişkili şiddet hareketleri, yalnızca, yukarıda örneklerini verdiğimiz son zamanlarda ortaya çıkan bu

7 Filipililer 3:21.

8 Bkn. Hallsell, *Tanrıyı Kıyamete Zorlamak*, ss. 29-33.

radikal Mesihçi ve Milenyarist kiliselerle/tarikatlarla mı sınırlıdır? Ya da Hristiyanlık tarihindeki şiddet hadiselerini destekleyen ve bunlara meşruiyet metni oluşturan arka plan, yalnızca dünyanın sonuna yönelik bu apokaliptik beklentiler midir? Buna “evet” demek oldukça güç. Zira hem Hristiyanlık tarihinde şiddetin yalnızca yukarıdaki örneklerle sınırlı olmadığı hem de Hristiyan teolojisindeki birçok öğenin şiddete şu ya da bu şekilde haklılık payesi kazandırdığı ve dolayısıyla şiddetin tarihsel tezahürlerinin teolojik zeminini oluşturduğu bir gerçektir.

3. Hristiyanlık Tarihinde Şiddet

Hristiyanlık tarihine baktığımızda, maalesef Orta Çağdan günümüze kadar süregelen bir şiddet tarihi görürüz. Hristiyanlığın kutsal değerlerini oluşturan İsa Mesih, din, kurtuluş, kilise ve rahipler adına, gerek Hristiyan olmayan ötekilere karşı gerekse Hristiyanlık içerisinde yer almakla birlikte inanç ve gelenekleri itibarıyla heretik olarak görülen gruplara karşı sürdürülen şiddet hareketleri tarihin hafızasına kazınmıştır.

Roma İmparatorluğu’nun 313 Milan Fermanı’yla birlikte Hristiyanlığı resmi olarak korunan din statüsüne kavuşturmasını izleyen kısa süre içerisinde, Pavlusçu Hristiyan geleneği, imparatorluğun resmi dini statüsüne kavuşmuştur. Bu dönemden itibaren, gerek politeizm ve paganizmi sürdüren eski Roma ve Yunan dinsel geleneği bağlılarına gerekse Hristiyan inanç ve değerlerine ilişkin resmi öğretileri benimsemeyen ve heretik ilan edilen çeşitli gruplara karşı adeta bir süre avı başlatılmıştır. Örneğin, kilisenin hiyerarşik yapısı konusunda Roma kilisesinin ve imparator Konstantin’in görüşlerini benimsemeyen ve Konstantin tarafından atanan piskoposu tanımayan Donatus ve Donatistlere karşı sürdürülen şiddet hareketinde bu akım mensuplarının birçoğu katledilmiştir. Aynı şekilde ilerleyen dönemlerde, siyasal iktidarın gücünü de yanına alan resmi kilise, düzenlediği konsillerde, heretik/sapkın saydığı kişi ve görüşleri sürekli mahkum ettirmiş; görüşleri mahkum edilen kişiler yalnızca toplumdan dışlanmakla kalmamışlar, ünlü Arius, Makedonius ve Nestoryus örneklerinde olduğu gibi, yaşamlarından da ol-

muşlardır. Zira, devlet dini haline gelerek siyasallaşan Pavlusçu Hristiyan geleneğine karşı inanç ve değerler, siyasal otoriteye karşı yapılanmalar olarak değerlendirilmiştir. İmparator Konstantin döneminden itibaren, imparatorluğun resmi dinsel öğretilerinin dışında inanç ve öğretilere sahip olan ve dolayısıyla heretik ilan edilen kişiler, devlete karşı suçlu sayılmışlar ve ölüm cezasına çarptırılmışlardır. 384 yılına ait ünlü Theodosius Kurallı'nda, otoritenin heretikler ve aykırı mezhep hareketleri hakkındaki yaklaşımı şöyle ifade edilir:

*Şe'katimiz/yönetimimiz altında bulunan bütün halkların, yüce havari Petrus'un Romalılara verdiği belirtilen dine göre yaşamalarını arzu ediyoruz. ... Heretiklerin ve hizipçilerin çeşitli cezalara çarptırılmalarını arzuluyoruz. ... Ayrıca biz tanrılara kurban sunulmamaya karar veriyoruz. Kim böylesi bir suç işlerse öfke kılıcıyla vurulsun.*⁹

Resmi kilise kurumunun, gerek Batı Roma'nın henüz ayakta olduğu ilk dönemlerde gerekse teokratik bir yapının ortaya çıktığı ilerleyen dönemlerde, kendi öğretilerini benimsemeyenlere ya da bunlara karşı çıkanlara uygun gördüğü şiddet hareketlerini (ki bunlar en hafif ceza olan cemaatten dışlama ya da ex-communication'dan kişinin işkenceyle öldürülmesine kadar uzanır) meşrulaştırmada, genelde konsiller daha sonraki dönemlerde ise engizisyon mahkemeleri önemli rol oynamışlardır. Bu kurumlarda verilen aforoz kararları ve bunların gerekçeleri, heretik olarak addedilen gruplara karşı uygulanan/reva görülen şiddeti yasallaştıran metin olmuştur.

Kilise, iktidarda söz sahibi olmaya başlamasına paralel olarak, Hristiyanlık dışı akımlara ve bağlılarına karşı da şiddetli tavırlar almıştır. Örneğin, bu çerçevede özellikle imparator Theodosius zamanından itibaren Roma topraklarındaki paganlara ait tapınaklar yıkılmaya başlanmış ve açıktan pagan adet ve ritüeller -her ne kadar bunlardan bazıları Hristiyanlaştırılarak kabul edilmiş olsa da- yasaklanmıştır.¹⁰ Hatta, henüz üçüncü yüzyıl başlarında kral Abgar'ın Hristiyan olmasıyla halkının da

9 Code of Theodosius., xvi 1, 2, v 1, x 4 (J. Wheless, *Forgery in Christianity*, s. 243'ten naklen, <http://www2.prestel.co.uk/littleton/ra1fic7.htm>)

10 Bkn. Wheless, *Forgery in Christianity*, ss. 244-245.

büyük bir kısmı Hıristiyanlaşan Edessa (Urfa) şehir krallığında, çok geçmeden pagan mabetler ve kült merkezleri yıktırılmaya, pagan ritüeller yasaklanmaya başlanmıştır. Kaynakların verdiği bilgilere göre, Edessa'daki pagan kült merkezlerinden yalnızca Tarata (Atargatis) anısına yapılmış olan şehrin ortasındaki bir yükseltinin ayakta kalmasına izin verilmiştir.¹¹ İlerleyen dönemde de kilisenin bu tutumu artarak devam etmiştir. 5. yy'da Batı Roma'nın yıkılması sonrası otorite boşluğundan yararlanarak, hızla teokratik yapıda dünyevi/siyasal bir güç halinde organize olan Latin Kilisesi, siyasal etkinliği altında bulunan Hıristiyanlık dışı dinsel geleneklere savaş açmıştır. Özellikle Avrupa'nın Hıristiyanlık öncesi inanışlarıyla bunların bağlıları asimile edilmişler; cadılıkla itham edilen eski Avrupa kültürlerinin din adamları yakılarak öldürülme cezasına çarptırılmışlardır. Yerel Avrupa kültürleri dışında Hıristiyanlık dışı diğer dinsel akımlara karşı da şiddet politikası sürdürülmüştür. Örneğin, Orta Çağ konsillerinde, özellikle İslâm'a ve Müslümanlara karşı sık sık Haçlı Seferleri düzenlenmesi çağrısı yapılmış; bu kutsal savaşa katılanlar kilise tarafından takdis edilmiş, savaşta ölen Hıristiyanlar ise şehit ilan edilmişlerdir. Kilise, Haçlı Seferlerini tanrının bir iradesi olarak saymış; kendilerine karşı savaşılan Müslümanların şeytan olduklarını savunmuştur.¹² Diğer taraftan, kilise tarafından organize edilip kutsanan Haçlı Seferlerinin tek nedeni ve muhatabı Müslümanlar olmamıştır; zaman zaman bu seferler, heretik olarak değerlendirilen çeşitli Hıristiyan mezheplerine karşı da düzenlenmiştir.

Hıristiyanlığın kilise merkezli şiddet eylemleri, Orta Çağ ve sonrasında düşünörlere, bilime, bilim adamlarına, kilise otoritesine karşı çıkan kimi siyasal liderlere, dinsel düşünce ve yaklaşımlarıyla kilisenin çizdiği sığ kalıpların dışına çıkanlara ve kiliseye bağılı olmayan laik kesime yönelik olarak da olanca hızıyla

11 Bkn. Addai, *The Teaching of Addai*, tr. G. Howard, Scholars Press 1981, ss. 68-69. Edessa halkı arasında tanrıça Atargatis anısına erkeklerin kendilerini haddim etmeleri ayini, kral Abgar tarafından yasaklandı ve yasağa rağmen bunu yapanların ellerinin kesileceğı kuralı getirildi. Bkn. Bardaisan, *The Book of the Laws of the Countries*, ed. ve tr. H.J.W. Drijvers, Assen 1965, s. 59.

12 R.G. Jones, *Groundwork of Christian Ethics*, London: Epworth Press 1984, s. 86.

devam etmiştir. Burada, görüşleri nedeniyle diri diri yakılarak ölüm cezasına çarptırılan ünlü düşünür Giordano Bruno (1548-1600) ve Çek milli kahraman ve ilahiyatçı Jan Hus'un (1372-1415) isimlerini saymak örnek olarak yeterli olacaktır.

Katolisizmin bu şiddet politikasına ve dinsel anlayışındaki dayatmacı tavrına karşı oluşan reform hareketi temsilcilerinin de şiddeti, değişik şekillerde de olsa savunmaları dikkat çekicidir. Örneğin, reform denildiğinde akla gelen ilk isim olan Martin Luther, Katolisizmi ve Papa'yı reddederken, argümanlarını Yeni Ahit terminolojisine dayandırır ve Papa'yı Deccal (Mesih karşıtı) olmakla suçlar. Luther, bir yandan Katolisizmin yönlendirdiği ve Papa'nın manevi liderliğini yürüttüğü Haçlı Seferlerini eleştirirken, diğer yandan Hristiyanlık dışı dinlere ve bunların bağlılarına karşı şiddetli polemikler üretir; Hristiyan karşıtlarından intikam almayı öğütler. Bir taraftan "Hristiyan olarak ve Hristiyanlık adına savaşmayı" kınarken, diğer taraftan "Mesih karşıtlığının gövdesi" olarak nitelediği Müslümanlarla/Türklerle ilgili, "biz, onları, din adamlarıyla birlikte kılıçtan geçirmedikçe ve onları ölüme atmadıkça, onlara karşı galip gelemeyiz" der.¹³ İlk bakışta Luther'in bu yaklaşımlarında bir çelişki var gibi görülür. Ancak, Luther'in Pavlusçu egemenlik anlayışı doğrultusunda savunduğu otorite anlayışı dikkate alınırsa, bu yaklaşımında herhangi bir karşıtlık söz konusu değildir. Zira Luther, aslında şiddete değil dünyevi yaşantıda kilisenin ve rahipler kurumunun egemenlik iddiasına karşı çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle Luther, Papalığın güdümündeki savaşa karşı çıkmaktadır; yoksa onun Hristiyanlıkta savaşa ve şiddete yer olmadığı gibi bir fikri yoktur.¹⁴ "İki kılıç" doktrini çerçevesinde o, "kılıç ve gücün

13 Bkn. L. Hagemann, *Martin Luther ve İslâm Anlayışı*, çev. K. Kahramantürk, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları 2000, ss. 10vd. Ayrıca bkn. *The Table Talk of Martin Luther*, tr. W. Hazlitt, Philadelphia: Lutheran Publ. Soc. 1997, "Of the Turks", DCCXXVI-DCCCXXXVII [http://www.reformed.org/documents/Table_talk/table_talk.html].

14 Nitekim genel olarak Lutherci Protestanlar da inançlarında, Luther'in bu yaklaşımından hareketle, bir Hristiyanın adil/haklı bir savaşa katılabileceğine veya bir imparatorun gerektiğinde savaş açabileceğine yer vermişlerdir. Bkn. *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, ed. Ve tr. T.G. Tappert, Philadelphia: Fortress Press, ss. 46, 37, 222, 431.

Tanrının hizmetinde" olduğunu savunmakta ve siyasal iktidarlar tarafından yapılan savaşların ve sürdürülen şiddetin dinsel açıdan yasal ve kutsal/doğru olduğunu kabul etmektedir. Şiddeti, saldırganlığı ve savaşı kutsayan şu çarpıcı sözler Luther'e aittir:

Bir savaşa yavaş yavaş gitmek, Hristiyanca ve sevgi işi değildir. Bir kimse kendi düşmanlarının boğazını kesmeli, onları yağmalamalı ve yakmalıdır; onları yeninceye kadar gereken bütün zararı vermelidir.

*Sadece bir ahmak, boğazlamanın ve çalmanın Hristiyanlığa ve sevgi ilkesine uygun olmadığını ileri sürebilir. Gerçekte sevgi budur.*¹⁵

Bu fikirlere sahip olan Luther, kendi yaşamında gücü elinde bulunduran siyasal iktidarların yanında yer almış ve onların yürüttüğü savaş ve şiddeti kutsamıştır. Örneğin o, "Köylü İsyanı" sırasında halka karşı prenslerin yanında yer alarak, halkın katledilmesinin dinen meşruluğu tezini savunmuştur. Luther, yalnızca İslâm'a ve Müslümanlara ya da siyasal iktidarlara karşı çıkanlara yönelik şiddeti savunmakla kalmamış, Hristiyanlık dışı tüm geleneklere karşı tavır almıştır. Örneğin çeşitli konuşma ve yazılarında, "yeryüzünün en çirkef halkı" olarak tanımladığı Yahudileri, "suları zehirlemekle ve Hristiyan çocuklarını kaçıırıp işkenceyle öldürmekle" suçlamış ve onlara karşı şiddeti teşvik etmiştir. Ayrıca "azgın, hilekar, kötü kokan, hain ve tefeci" olarak tanımladığı Yahudilerin bir sürü batıl inançlar taşıdıklarından ve büyücülük yaptıklarından söz etmiş ve sinagoglarının yakılıp yıkılması yönünde vaazlar vermiştir.¹⁶

Hristiyanların şiddet ve baskı anlayışları sömürü ve emperyalizm dönemlerinde de devam etmiştir. Batılı Hristiyan uluslar, sahip oldukları askeri ve teknolojik güç sayesinde dünyanın dört bir tarafında edindikleri sömürge bölgelerinde, yerel inanç

15 P.F. Wiener, *Martin Luther; Hitler's Spiritual Ancestor*, Hutchinson & Co. Ltd.'den naklen [http://www.tentmaker.org/books/MartinLuther-HitlersSpiritualAncestor.html].

16 Bkn. *The Table Talk of Martin Luther*, "Of the Jews", DCCCVII-DCCCXXV. Kimi yazarlar, Luther'in bu antisemitik yaklaşımlarının, Nazilerce gerçekleştirilen Yahudi holokostu için kaynak ve dayanak olduğunu savunmaktadır. Bkn. Wiener, *Martin Luther; Hitler's Spiritual Ancestor*.

ve değerlere karşı hızlı bir asimilasyon süreci başlatmışlar ve neticede kısa zamanda kuzeyi ve güneyiyle bütün Amerika ile başta Avustralya ve Yeni Zelanda olmak üzere Okyanusya'nın önemli kesimi ve Afrika ile Asya'nın kimi bölgeleri Hristiyanlaştırılmıştır. Sömürge bölgelerinde kiliselerin ve misyonerlik teşkilatlarının sömürgeci güçlerle işbirliği içinde olmaları ve dil, din ve tarihsel ve sosyal değerler gibi yerel kültürel yapıların hızla yok edilmesini adeta kendileri için ilahi bir görev addetmeleri ilginçtir. Bu yönüyle kilise ve Hristiyan misyonerler, sömürge bölgelerinde sömürge faaliyetlerinin meşrulaştırılması ve sömürgecinin sürmesi konusunda adeta bir öncü kuvveti gibi çalışmışlardır. Kilisenin, farklı dinsel ve kültürel kimliklerin asimilasyonuna yönelik bu çabaları yalnızca son dönemlere has değildir; daha önceleri de görülmektedir. Örneğin, 15. yy sonlarında İspanya'da, Endülüs'ün yıkılışı sürecinde de kilise, burada aynı fonksiyonu üstlenmiş; Endülüs halkını (Müslümanı ve Yahudiyle) zoraki Hristiyanlaştırma ve yerel kimlik ve değerlerinden uzaklaştırma misyonunu yürütmüştür.

Yakın geçmişte ve günümüzde kilise ve Hristiyanlık büyük oranda siyasal alandan elini çekmiş gözükmemektedir. Ancak, diğer taraftan, Hristiyanlık bağlantılı şiddet hâlâ devam etmektedir. Yukarıda örnekleri verilen Mesihçi ve Milenyarist akımların gerek içe (kendilerine) dönük gerekse dışa dönük şiddet hareketlerinden başka, dünyanın hemen her bölgesinde çeşitli Hristiyan mezhepleri veya gruplarıyla irtibatlı tedhiş hareketleri devam etmektedir. Örneğin Kuzey İrlanda'da uzun zamandır devam eden ve görünürde IRA ve Unionistler arasında süregelen çatışma, arka planında yatan sosyal ve siyasal unsurlarla birlikte, aslında bir din savaşıdır. Zira burada, öteden beri süregelen İrlanda Katolikleriyle İngiliz yanlısı Anglikanların kavgasını görmek mümkündür. Benzer şekilde Kafkaslarda devam eden Ermeni-Azeri savaşında, Balkanlarda Bosna, Kosova ve Makedonya'da süren Ortodoks Sırp ve Makedonlarla Müslüman Boşnaklar ve Arnavutlar mücadelesinde, aynı şekilde Sudan'da, Endonezya'da vb diğer birçok bölgede devam eden şiddet olaylarında, çeşitli Hristiyan kiliselerini veya gruplarını taraf olarak gör-

mek mümkündür. Bundan başka, yakın geçmişimizde derin izler bırakan iki büyük dünya savaşının temel oyuncularının da Hristiyan uluslar olduğunu ve yüzbinlerce cana mal olan bu savaşlarda kilisenin şu ya da bu tarafa Tanrı adına destek verdiğini ve kutsadığını hatırdı tutmakta yarar var.¹⁷

4. Şiddetin Kutsal Metinden Referansları

Peki, genellikle bağlılarınca “sevgi ve barış dini” olarak lanse edilen bir inanç sistemi, nasıl olur da geçmişten günümüze tarih boyu şiddet, baskı ve terör üretir? Hristiyanlıkla ilişkili olarak tarihe damgasını vuran şiddet politikaları, Orta Çağdan günümüze şiddeti kışkırtan kiliseler ve Hristiyan konsiller ile şiddeti uygulayan Hristiyan bireylerin zihninde nasıl meşrulaştırılmaktadır? Yoksa, Hristiyanlığın “sevgi ve barış dini” olduğu ya da İsa’ya atfedilen “düşmanını bile sev” ilkesi boş bir iddia, bir balon mu?

Başta kendi bünyesinden neşet ettiği Yahudilik olmak üzere, diğer dinsel geleneklere karşı Hristiyanlığın en önemli iddialarından birisi “sevgi” ilkesine yaptığı vurgu oldu. Yahudi geleneğindeki “yargılayan ve cezalandıran tanrı” anlayışına karşı Hristiyanlık, “seven, kurtaran ve bağışlayan bir Tanrı” düşüncesini vurgulamaktaydı. Tanrı anlayışındaki bu temel farklılık, kimi erken dönem Hristiyan ilahiyatçılar tarafından o kadar ön plana çıkarıldı ki birinci-ikinci yüzyıllarda yaşayan Sinoplu Marcion gibi bazı kişiler, Eski Ahit’in yaratıcı, kural koyucu ve yargılayıcı Tanrısı (Yahve) ile Yeni Ahit’in kurtarıcı ve bağışlayıcı sevgi tanrısı (Oğul İsa Mesih) düalizmine dayalı bir tanrı düşüncesi geliştirdiler; Eski Ahit’e ve onun yargıç Tanrısına karşı çıktılar.¹⁸

Sevgi, bağışlama ve hoşgörü, yalnızca tanrı düşüncesiyle ilgili olarak değil, gerek İncillerde gerekse diğer Yeni Ahit metinlerinde diğer çeşitli konular bağlamında da işlenen kavramlar olarak karşımıza çıkar. Yeni Ahit’e göre gerek tanrı ile insanlık

17 Örneğin, Birinci Dünya Savaşını, İngiliz Kilisesi, Tanrının Krallığı ile şeytan (Almanya) arasındaki bir savaş olarak nitelemiştir. Bkn. Jones, *Groundwork of Christian Ethics*, s. 86.

18 Bkn. Tertullian, *Adversus Marcionem*, I, ii, xix; IV, vi.

arasındaki ilişkilerde gerekse insanlar arası ilişkilerde aslanan sevgi prensibidir. Örneğin Yuhanna İnciline göre, Tanrı insanlığa olan sevgisi nedeniyle Oğlu (İsa Mesih'i) yeryüzüne göndermiştir.¹⁹ Pavlus'un mektuplarına göre ise Oğul, insanların günahlarının bağışlanması uğruna kurban olarak sunulmuş, onların günahları için çarmıha gerilerek canını vermiştir.²⁰ Benzer şekilde, insanlar arası ilişkilerde de önemli olan sevgidir. İncillere göre İsa, kendisine ilahi yasada en önemli emrin ne olduğunu soranlara, Tanrıyı yürekten sevmenin birinci, komşunu kendin gibi sevmenin ise ikinci sırada önemli olduğunu ve bunlardan daha büyük emir olmadığını söyler.²¹ Yuhanna İnciline göre İsa, kendisine inananlara yeni bir emir vermekte ve "birbirinizi sevin, sizi sevdiğim gibi siz de birbirinizi sevin" demektedir.²² İsa'ya göre sevgi yalnızca komşuya ya da dost ve arkadaşlara yönelik olmamalıdır; kişi düşmanını, hatta kendisine zulmedenleri bile sevmeli, onlardan nefret etmemelidir.²³ Yine İsa, İncillere göre başkalarına karşı bağışlayıcı olmayı önermekte ve başkalarının suçlarını bağışlayıcı olunduğu taktirde Tanrının da insanın suçlarını bağışlayıcı olacağını vurgulamaktadır.²⁴ Bundan başka İsa, başkalarına karşı yargılayıcı ve hata/kusur arayıcı olmamayı, kişinin kendisine karşı nasıl davranılmasını istiyorsa diğerlerine de öyle davranmayı prensip edinmesini istemektedir.²⁵ Ayrıca kimi Yeni Ahit metinlerine göre İsa, hoşgörülü olmanın sınırlarını o kadar genişletmektedir ki sanki bağlılarına pasifist bir anlayış önermektedir. Örneğin, Matta İnciline göre o, bağlılarına, "kötüye karşı direnmeyin; sağ yanağınıza bir tokat atana öbürünü de çevirin; size karşı davacı olup mintanınızı almak isteyene abanızı da verin; sizi bin adım yol yürümeye zorlayanla iki bin adım yürüyün" demektedir.²⁶ Yine Matta İnci-

19 Yuhanna 3: 16-17.

20 Romalılar 3: 25.

21 Markus 12: 28-31.

22 Yuhanna 13:34, 15: 12, 17.

23 "... size diyorum ki düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. ... Eğer yalnız sizi sevenleri severseniz ne ödülünüz olur?" Matta 5: 44-46.

24 Bkn. Matta 6: 14-15, Markus 11: 25-26.

25 Matta 7: 1-5, 12.

26 Matta 5: 39-41.

line göre İsa, kendisine karşı yapılan kötülüğe karşı koymaya yeltenmediği gibi, kendisini tutuklamaya gelenlere karşı kılıç çeken havarisini de kılıcını yerine koyması doğrultusunda uyarılmaktadır.²⁷ İsa'yla ilgili İncillerde yer alan bu anlatılar, biraz sonra üzerinde duracağımız gibi, geçmişte ve günümüzde pasifizmi temel bir yaşam tarzı edinen kimi Hristiyan gruplar için referans olmuştur. Son olarak İncillerde İsa, barışı ve barış yanlılarını övüp kutsamaktadır.²⁸

Yeni Ahit metinlerine göre yalnızca İsa değil, görüş ve düşünceleriyle Hristiyanlıkta merkezi bir yere sahip olan Pavlus da mektuplarında zaman zaman sevgi ilkesini vurgulamakta ve Musa yasasındaki bütün ilahi emirlerin bir tek ilkede, "komşunu kendin gibi sev" ilkesinde özetlendiğini belirtmektedir.²⁹

Yukarıda örnekleri verilen, sevgiye, hoşgörüyeye, barışa ve bağışlamaya yönelik bu yaklaşımları nedeniyle Hristiyanlık, genellikle, bağlılarınca dışarıya karşı sevgi dini olarak yansıtılır. Yine bu nedenle Hristiyan ilahiyatçılar, kutsal kitap geleneğinde Tekvin'den Yeni Ahit kitaplarına doğru uzanan bir gelişimin, yargılama ve öç almaya dayalı hukuktan bağışlama ve affetmeye, katı kuralcılıktan sevgi prensibine doğru gelişen bir tekamülün olduğunu belirtirler. Buna göre Tevrat'ta İsrailoğullarını intikam almaya, düşmanlarını kılıçtan geçirmeye çağıran ve İsrailoğulları merkezliliği esas alan Tanrı, kutsal kitabın Yeni Ahit bölümünde tüm uluslara yönelik sevgi hukuku ilkesini getirmektedir. Dolayısıyla buna göre Tanrı, İsa öncesi dönemde tanrısal hukuk ile kurtuluş ve yargılanma ilkesi yerine, İsa ile birlikte İsa Mesih'e iman ve sevgi ile kurtuluş ve bağışlanma ilkesini vurgulamakta, Mesih merkezliliği temel almaktadır.

Kitabı Mukaddes (Eski ve Yeni Ahit metinleri) incelendiğinde bunun genelde doğru olduğu görülür. Ancak, Yeni Ahit metinle-

27 "... bunun üzerine adamlar yaklaştı, İsa'yı yakalayıp tutukladılar. İsa'yla birlikte olanlardan biri, ani bir hareketle kılıcını çekti, başkahinin kölesine vurup kulağını uçurdu. O zaman İsa ona, 'kılıcını yerine koy' dedi. 'Kılıç çekenlerin hepsi kılıçla ölecek'." Matta 26: 50-52. Ayrıca krş. Yuhanna 18:10-11.

28 Matta 5:9.

29 Örneğin bkn. Romalılar 13: 8-10; Koloseliler 3: 14; Galatyalılar 5: 14.

rinde gerek İsa'ya atfedilen ifade ve olaylarda gerekse Pavlus vb kişilerin yaşamına ait anlatılarda, her zaman sevgi, barış ve hoş-görü ilkesinin ön plana çıkarılmadığı, yer yer ötekilere karşı şiddet, nefret ve öfke içeren pasajların ve tanımlamaların bulunduğu da dikkati çeker. Örneğin, İncillere göre İsa, geliş gayesiyle ilgili olarak şöyle der:

*Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın! Ben barış değil kılıç getirmeye geldim. Çünkü ben, oğulla babasının, kızla annesinin, gelinle kaynanasının arasına ayrılık sokmaya geldim.*³⁰

Luka İncilinde geçen bir başka ifadeye göre ise, Kudüs'e doğru yola koyulan İsa, Tanrının egemenliğinin hemen ortaya çıkacağını sananlara, Kudüs yakınlarında bir mesel (kral atanmak üzere uzaklara gitmeden önce kölelerine işletilmek üzere bir miktar para bırakan bir soylu adam kıssası) anlatır. İsa'nın, Kudüs'e dönüşü vesilesiyle anlattığı bu kıssanın son kısmı oldukça ilginçtir. Çünkü burada, İsa'nın anlatımıyla kral "üzerlerine kral olmamı istemeyen bu düşmanlarıma gelince, onları buraya getirin ve gözümün önünde kılıçtan geçirin" demektedir.³¹ Burada İsa'nın kendi hareketiyle ilişkili olarak bu kıssayı anlatması, hikayedeki kral tiplmesiyle aslında kendi konumuna işaret etmesi ve kralın diliyle muhaliflerine yönelik şiddet içerikli sözler sarf etmesi ilginçtir.³² Yine Luka'ya göre İsa, tutuklanması öncesi tutuklanacağına ve daha sonra olacak olaylara ilişkin öğretilerine bazı imalarda bulunduktan sonra, onlara şöyle der:

*Kılıcı olmayan abasını satın bir kılıç alsın; size şunu söyleyeyim, yazılmış olan şu sözün bende yerine gelmesi gerektir: 'O, suçlularla bir sayıldı.' Gerçekten de benimle ilgili yazılmış olanlar yerine gelmektedir. 'Rab, işte burada iki kılıç var' dediler. O da onlara 'yeter' dedi.*³³

Kimi İncil metinlerinde talebelerinin kılıç kullanmalarını hoş karşılamayan ve "kılıç çekenlerin hepsi kılıçla ölecekler" diyen İsa'nın, bu ifadelerinde talebelerine, gerekiyorsa abalarını bile

30 Matta 10: 34-35. Ayrıca bkn. Luka 12: 51-53.

31 Luka 19: 27.

32 İncil yazarlarınca İsa sıklıkla "kral" olarak nitelenir. Örneğin bkn. Yuhanna 18:37.

33 Luka 22:36-38.

satıp kılıç almalarını önermesi, İncil yazarlarının İsa anlayışları konusundaki farklı tutumlara örnek olması açısından ilginçtir.

Yukarıda değindiğimiz gibi, İncillerde geçen bazı ifadelerde İsa adeta mutlak pasifizmi savunan ve yaşamında bunu uygulayıp takipçilerine bunu öneren bir şahsiyet olarak anlatılır. Oysa tarihsel İsa'nın yaşamıyla ilgili anlatılara bakıldığında, İsa'nın hiç de öyle pasif karakterli ve bir yanağına tokat atıldığında diğerini de çeviren bir kişi olmadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki o, sık sık muhaliflerini yerici, aşağılayıcı ifadeler kullanmaktan çekinmemekte ve zaman zaman onlara karşı –şu ya da bu şekilde– şiddet içeren tavır ve davranışlarda bulunmaktadır. Örneğin İsa, yaşamı esnasında kendisine yönelik en şiddetli muhalefet sergileyen Yahudi din adamları ve elitleri grubuna (en başta da Ferisiler) sık sık “sizi engerekler soyu”, “yılanlar”, “ikiyüzlüler”, “kör kılavuzlar”, “budalalar” gibi yakıştırmalarla hitap eder.³⁴ Yine İsa, meşhur tapınağa giriş kıssasında, tapınağı asıl işlevi dışında kullanmaya çalışanlara karşı son derece radikal, hatta agresif bir tutum takınır; burayı adeta bir ticarethane haline getiren satıcı ve alıcıları ipten örülmüş bir kırbaça tapınaktan kovar, sarrafların masalarını devirir, paralarını yerlere saçar, kuş satıcılarının sehpaalarını altüst eder, yük taşıyan hiç kimsenin tapınağa geçişine izin vermez. Bundan başka İsa, tapınağın adeta bir “haydut inine” döndürüldüğünü vurgular.³⁵

Ayrıca, eldeki Kanonik İnciller, bir yandan sevgi, merhamet, bağışlama ve hoşgöründen bahseden İsa'nın, diğer taraftan muhalifleriyle ilgili olarak zaman zaman “cehennem azabından”, “ateşten” ve “lanetten” bahsettiğini rivayet etmektedir.³⁶ Hatta İsa, meşhur “incir ağacını lanetlemesi” kıssasına göre, incir yeme ümidiyle yaklaştığı ağaçta yiyecek meyve bulamayınca (ki İncil yazarları, o sırada incir mevsimi olmadığını vurgularlar, bu

34 Bkn. Matta 12:34, 23: 13-33. İncillere göre İsa, yalnızca muhaliflerine değil bazen kendi etrafında bulunan kişilere karşı da benzer kötüleyici ifadeler kullanmaktadır. Örneğin o, bir defasında Petrus'a “çekil oradan şeytan!” der. Matta 16:23.

35 Bkn. Markus 11:15-17; Matta 21:12-17; Luka 19:45-46; Yuhanna 2:14-15.

36 Örneğin bkn. Matta 23:33, 25:41, 46.

durumda ağaçta incir bulunmaması gayet doğaldır) ağacı bile lanetlemekten kaçınmamaktadır. İncillerde, bu lanetlemenin er-tesi günü ağacın kökten kuruduğu anlatılır.³⁷ Yiyecek meyve bulamadığı için öfkelenip, bir ağacı bile lanetleyerek kurumasına neden olan öfkeli ve kompleksli bir figürün, “düşmanlarınızı bile sevin” deyip herkese yönelik bağışlama ve hoşgöründen bahsetmesi ne kadar tutarlı olabilir? Ya da sevgi, bağışlama ve hoşgörüye sürekli vurgu yapan bir şahsiyet, nasıl, bir ağaca bile lanetler yağdıran bir ruh yapısı taşıyabilir? İsa’ya atfedilen ve karşıt tavırlar/tutumlar içeren bu olayların, gerçekte tarihsel İsa’y-la bir ilgisi olabilir mi? Yoksa ilk dönem Hristiyan cemaati ve bunların inançlarında yer alan İsa anlayışı mıdır, İsa ile ilgili anlatılan/kurgulanan bu rivayetlere kaynak teşkil eden? Burada, Marcus Borg’un dikkatimizi çektiği gibi, İncil metinleriyle ilgili göz önünde bulundurulması gereken husus, bunların doğrudan tarihsel dokümanlar olmayıp, İsa’ya ilişkin her deyiş ve hikayesinin erken dönem kilisesi tarafından şekillendirilmiş metinler oldukları gerçeğidir.³⁸ Dolayısıyla İsa’ya ilişkin bu deyiş ve hikayelerde, hem İsa’nın şahsı ve kimliği ile ilgili erken dönem Hristiyan cemaatin anlayışını hem de muhaliflere ya da öteki statüsündeki insanlara yönelik tavır ve davranışlara ilişkin bu cemaatin yaklaşımlarını (varsın farklı durumlara göre farklı davranış biçimlerini meşrulaştıran, böylelikle şartlara göre bazen pasifist ve hoşgörülü bazen radikal ve agresif olabilen tavırlarını) görmek mümkündür.

İsa’ya atfedilen rivayetlerde olduğu gibi, her ne kadar sevgi, hoşgörü, şefkat ve bağışlamadan bahsetse de Pavlus’un da mektuplarında zaman zaman muhaliflerine karşı hakaret ve yergi dolu sözlerine ve şiddet çağrıştıran ifadelerine rastlanmaktadır. Örneğin o, bir mektubunda, kendisini izleyenlere, kimseye “lanet etmemelerini” öğütlerken,³⁹ bir diğer yerde –kendisinin öğretileri dışında bir öğretiyi savunanları kastederek- “gökten bir melek bile size bildirdiğimiz müjdeye ters düşen bir müjde bildi-

37 Markus 11:12-21; Matta 21:19.

38 M. Borg, *Jesus, A New Vision*, New York: HarperCollins 1987, s. 15.

39 Romalılar 12:14-15.

rirse, lanet olsun ona; daha önce söylediğimizi şimdi yine söylüyorum, bir kimse size kabul ettiğinize ters düşen bir müjde bildirirse ona lanet olsun” demektedir.⁴⁰ Yine Pavlus, dedikoducu, yerici, küstah, kibirli vb şekilde nitelediği kimseler için “Tanrının gazabından” bahsetmekte, “bunların ölümü hak ettiklerine dair Tanrı buyruğunun” bulunduğunu vurgulamaktadır.⁴¹ “Gazapla cezalandıran Tanrı” ve “Tanrının gazabı” ifadeleri, Pavlus mektuplarında “seven Tanrı” motifleriyle yan yana yer almaktadır.⁴² Ayrıca o, sünnet olmanın gerekli olup olmadığı konusundaki tartışmada kendisinden farklı düşünenleri kastederek “köpekler”, “sünnet bağnazları” ve “ikiyüzlüler” ifadelerini kullanmakta, muhaliflerine yönelik “bu asi, boşboğaz aldatıcı kişilerin ağzını kapamak gerektiğinden” ve bunların “iğrenç kişiler” olduklarından söz etmektedir.⁴³ Bundan başka o, “akıl karıştıran kim olursa olsun cezasını çekeceği” tehdidinde bulunmaktadır.⁴⁴ Pavlus’un, Yahudileri, İsa ve Peygamberlerin katili olmakla suçlayan ifadelerinde, antisemitizme temel teşkil eden bazı yaklaşımlar görmek de mümkündür.⁴⁵

Pavlus’un Romalılara mektubunda, Hıristiyan teolojisindeki egemenlik anlayışına temel olan ve otoriteden kaynaklanan şiddeti meşrulaştırmada son derece önemli bir rol oynayan bir ifadesi oldukça dikkat çekicidir. Pavlus şöyle der:

*Herkes, altında bulunduğu yönetime boyun eğsin. Çünkü Tanrıdan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu nedenle, yönetime karşı direnen, Tanrının düzenlediğine karşı gelmiş olur. Karşı gelenler yargılanırlar. ... Çünkü yönetim senin iyiliğin için Tanrının hizmetindedir. Ama kötü olanı yaparsan kork! Yönetim, kılıcı boş yere taşımıyor; kötülük yapanın üzerine Tanrının gazabını salacak olan öç alıcı olarak Tanrının hizmetindedir. Bunun için yalnız Tanrının gazabı nedeniyle değil, vicdan nedeniyle de yönetime boyun eğmen gerekir.*⁴⁶

40 Galatyalılar 1:8-9.

41 Romalılar 1:18-32.

42 Örneğin bkn. Romalılar 3:5, 12:19, 13:4.

43 Bkn. Titus’a Mektup 1:10-12, 16; Filipililer 3:2.

44 Galatyalılar 5:10.

45 Örneğin bkn. I. Selanikliler 2:14-15.

46 Romalılar 13:1-5.

Bu ifadesinde Pavlus, bir yandan egemenlik yetisini kutsayıp tanrısal egemenlik alanıyla dünyevi egemenlik alanını birbirinden ayırmakta ve yapısı ne olursa olsun (Pavlus'un bu mektubu Roma'nın zalim/despot imparatoru Nero döneminde yazdığını hatırlamamızda tutalım) dünyevi iktidarların meşru olduklarını, zira kutsal egemenlik yetisini ellerinde bulundurmalarının onların yönetimlerinin Tanrı tarafından tesis edildiğinin delili olduğunu düşünmektedir. Bu yaklaşımı doğrultusunda diğer yandan ise Pavlus, yönetimlerin ellerinde bulunan kılıcın, yani askeri güç ve şiddet unsurlarının da Tanrı tarafından kutsandığını ve tanrısal bir iradeye dayandığını savunmaktadır. Zira ona göre, madem otoritenin sahip olduğu egemenlik yetkisi Tanrı tarafından bahşedilmektedir, o halde gücünü bu yetkiden alan şiddet de tanrısal iradede kaynaklanmaktadır, ya da kendi ifadesiyle "Tanrının gazabını salacak olan öç alıcı"dır. Dolayısıyla yönetimin başvurduğu şiddet tanrısal bir meşruiyet zeminine dayanmaktadır.

Pavlus'un bu anlayışı, tarih boyu Hristiyanlığın otoriteye ve otoriteden kaynaklanan şiddete bakışında ölçü olmuştur. Bunun bir istisnası, Orta Çağ'da gelişen Papalık merkezli teokratik yönetim dönemidir. Batı Roma'nın yıkılması sonrası, doğan otorite boşluğundan yararlanarak hızla siyasal/dünyevi bir güç halinde örgütlenen Roma kilisesi, bir zaman sonra Avrupa'nın önemli bir bölümünde etkin olan egemen bir unsur olmuştur. Bu gelişmeye paralel olarak kilise, Pavlusçu otorite ve egemenlik anlayışının kiliseye hasrettiği, Mesih'in ikinci gelişine kadar metafizik aleme yönelik olan tanrısal egemenliğin inananlar arasındaki temsilciliği sınırlarını aşmış ve aynı zamanda dünyevi bir otorite olarak kurumsallaşmıştır. Bu durum, Pavlusçu çizgiden ciddi bir sapma temayülüdür. Nitekim Reform dönemlerinde, başta Luther olmak üzere Hristiyan reformistler, Papalığın ve kilisenin bu tutumuna şiddetle karşı çıkmışlar ve siyasal/dünyevi anlamda egemenlik yetkisinin laik iktidarlarda olduğunun altını çizmişlerdir. Zaten, Rönesans ve Reform dönemlerini izleyen Papalık ve teokrazi karşıtı gelişmeler, kiliseyi yeniden bir durum değerlendirmesi yapmaya zorlamış ve yakın geçmişte kilise, iktidarı laik yönetimlere bırakarak yeniden Pavlusçu çizgiye dönmüştür.

Pavlus'un, otoritenin ve otoriteden kaynaklanan şiddetin tanrısal iradeye uygunluğu ve meşruiyeti görüşü doğrultusunda Hristiyanlar, erken dönemlerden itibaren siyasal otoriteyle ilişkilerinde bunu referans almışlardır. Roma imparatorlarının henüz paganizmi sürdürdükleri ve Hristiyanlığa karşı tavrı aldıkları dönemlerde Kilise Babaları, genellikle dinden dönmeye zorlama hariç her açıdan otoritenin onaylanması ve ona itaat edilmesi gerektiğini vurgulamışlardır.⁴⁷ Nitekim bu ilk dönemlerde, genellikle otoriteden kaynaklanan şiddete karşı pasif bir tavrı, Hristiyan cemaatin karakteristik özelliği olmuştur.⁴⁸ Kendilerine uygulanan şiddete karşı gösterilen bu pasifist tavrın dayanağını oluşturan dinsel metinler arasında, gerek İsa'ya atfedilen –yukarıda örneklerini verdiğimiz- bazı sözler (bir yanağına tokat atana öbürünün de çevrilmesi gibi), gerekse Pavlus'un otoriteyi ve otoriteriyan şiddeti meşrulaştıran yaklaşımları bulunmaktadır. Diğer taraftan, ilk dönem Hristiyan cemaatinin otoriteden kaynaklanan şiddete karşı pasif tutum takınmasında, mevcut sosyal ve siyasal şartların kendi aleyhlerinde olmasının, bir başka ifadeyle, güçlü ve kudretli pagan Roma imparatorluğunda son derece güçsüz durumda olmalarının önemli bir rolü olmuştur. Nitekim, ilerleyen dönemlerde, Hristiyanlık ve Hristiyanlar Roma'da güçlenip, egemen unsurlarca tanınan ve kullanan unsur haline gelince, bu pasifist tavrı hızla bir kenara bırakılmış ve gerek Donatistler ve Ariusçular gibi heretik ilan edilen Hristiyan gruplara, gerekse Hristiyan olmayanlara karşı şiddet meşrulaştırılmıştır. Bununla birlikte günümüzde, Mennonitler ve Kuveykirlar gibi kimi marjinal Hristiyan kiliselerin, bu erken dönem anlayışından hareketle, hâlâ şiddete karşı pasifist bir tutumun doğru olduğunu savunmakta ve bunu uygulamakta oldukları bilinmektedir.⁴⁹

47 Örneğin, sonunda siyasal otorite tarafından yakılarak ölüme mahkum edilen İzmir piskoposu Polycarp (MS 69-155), bir Hristiyanın, inancına saldırılmakça ve "imparator Tanrıdır" demeye zorlanmadıkça otoritelere tam bir sadakat ve itaat göstermesi gerektiğini savunmaktadır. O. Cullmann, *The Early Church*, London: SCM Press 1956, s. 200.

48 Jones, *Groundwork of Christian Ethics*, s. 83.

49 Bkn. T. Shannon, "Christianity", *Ethical Issues in Six Religious Traditions*, ed. P. Morgan, C. Lawton, Edinburgh University Press 1996, ss. 208-209.

Pavlusçu anlayış doğrultusunda, Reform döneminde Luther, savaş ve şiddete değil, siyasal otoriteden kaynaklanmayan savaş ve şiddete karşı çıkmış; hatırlanacağı üzere, yukarıda kısaca değindiğimiz görüşlerinde, kilise kurumu ve Papalığın savaş açma yetkisinin olmadığını, zira bu yetkinin yalnızca laik iktidarların hakkı olduğunu savunmuştur. Ayrıca o, bizzat yaşadığı dönemde, siyasal iktidarların köylülere reva gördüğü şiddetin dine uygun olduğunu düşünmüş ve Köylü İsyanı hadisesinde prenslerin yanında yer almıştır.

5. Çarmıh Teolojisi ve Şiddetin Meşruiyeti

Otoriteryan şiddeti bir bakıma kutsayan ve meşrulaştıran bu Pavlusçu anlayışın ötesinde, Hristiyanlığın -yine Pavlus'un teolojik değerlendirmeleri ve eskatolojik beklentilerine dayalı- bazı temel öğretileri, geçmişte ve günümüzde Hristiyan geleneğinde, gerek kendine dönük şiddet eylemlerine gerekse başkalarına/ötekilere yöneltilen şiddete meşruiyet kazandıran metin oluşturmıştır. Bunlar arasında, dünyanın sonuna ilişkin çeşitli beklentileri içeren Mesihçi ve Milenyarist öğretilere yukarıda değinmiştik. Bunun dışında, çarmıh teolojisi bağlamında düşünülen Kefaret (atonement) doktrini, Hristiyan geleneğinde şiddetin meşrulaştırılmasında önemli rol oynayan bir doktrin olarak karşımızda durmaktadır.

Çarmıh teolojisi, kurtuluş anlayışı açısından, ilahi Oğul İsa Mesih'in iki haydudun arasında çarmıha gerilerek ve acı çekerek ölmesi inancını merkez alan Hristiyanlığın temel doktrinlerinden birisidir. Buna göre, Adem'den kaynaklanan günah ve ölümün tutsağı olan insanların kurtulması ve hukuk-günah-ölüm boyunduruğundan sıyrılarak ebedi hayata kavuşması için Tanrı, biricik oğlunu günah tutsağı bir insan suretinde yeryüzüne göndermiş ve daha sonra onun çarmıhta acı çekerek ölmesine razı olmuştur. Çarmıhta İsa'nın ölmesi, insanlık tarihinde bir dönemin, hukuk ve günaha bağımlılık döneminin kapanması ve yeni bir dönemin, yani iman ve sevgi aracılığıyla kurtuluş döneminin açılmasının başlangıcıdır. Zira bununla, insanların aleyhine olarak yürürlükte olan anlaşma, yani ilahi yasalara riayet

etme yoluyla kurtuluş modeli, ortadan kalkmıştır.⁵⁰ Dolayısıyla çarmıhla birlikte Tanrı, insanlığa ve yeryüzüne olan sevgisini ifşa etmiş, insanlık için yeni bir ahit dönemini başlatmıştır. Nitekim çarmıhta ölümü sonrası mezara gömülen İsa Mesih de yeniden dirilerek, günahtan dirilişin ve ebediliğin kapılarını açmıştır.

Pavlus, çarmıh teolojisi kapsamında, acı çekerek ölen İsa Mesih'in, Tanrı tarafından insanların günahlarının bağışlanması için bir kurban olarak sunulduğunu ve bununla Tanrının adaletini gösterdiğini belirtir.⁵¹ Ona göre İsa, insanların suçları için, bunun kefareti olarak ölmüş ve günahtan aklanmaları için yeniden diriltirilmiştir. İsa Mesih'in insanlık için ölmesi, Tanrının insanlığa olan sevgisinin bir kanıtıdır. Zira Tanrı, kendi öz oğlunu kurban olarak göndermiş ve bizim için onu kendi elleriyle ölüme teslim etmiştir.⁵²

Hristiyan inancına göre, Tanrının yürürlüğe koyduğu, insanlığın günahlarının bağışlanması ve kurtuluşu planında İsa Mesih'in günahlara kefareti olarak çarmıha gerilmesi öğretisi, önemli bir hususu içermektedir: İsa'nın ne amaçla olursa olsun çarmıhta acı çekerek ölmesi. Hangi gerekçeye dayanırsa dayansın bu, açıkça, İsa'nın şahsında gerçekleşen bir şiddettir. Yukarıda kısaca değindiğimiz gibi, çarmıh teolojisi İsa'nın maruz kaldığı düşünülen bu şiddeti, insanlığın bağımlı olduğu günah-ölüm kısır döngüsünün ortadan kalkması amacına yönelik bir olay olarak değerlendirmektedir. Tanrı, oğlunu bu şekilde kurban olarak sunup acıya ve ölüme teslim etmekle insanlığa olan sevgisini göstermiştir. Burada, şiddetin kaynağı ve ifadesi olan günah ve ölümün ortadan kaldırılması ve böylelikle insanların kurtuluşu için, Tanrının, İsa'nın acı çekerek öldürülmesi şeklindeki bir diğer şiddet eylemine izin verdiği ya da göz yumduğu gibi bir anlayış ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, bu noktada, şu sorular kaçınılmaz olarak zihinleri meşgul etmektedir: Tanrının, şiddeti bir diğer şiddet eylemiyle ortadan kaldırmaya (ya da biz-

50 Koleseliler 2:14.

51 Romalılar 3:25-26.

52 Romalılar 4:25, 5:8-10, 8:3, 32.

deki yaygın ifadeyle “kanı kanla yıkamaya”) çalışması ve insanların musallat olduğu ölümü yenmek için bir başkasının ölümünü gerekli görmesi etik açıdan ne kadar doğrudur? Şiddete prim veren veya şu ya da bu şekilde bir şiddet eylemini gerekli gören bu tutum, “sevgi ve barış tanrısı” veya “seven tanrı” motifleriyle nasıl bağdaştırılabilir? Neden acı ve ölüm, kurtuluş için öngörülen ilahi iradedен kaynaklanan bir gereklilik olsun? Ayrıca, İsa’yı çarmıha germe eyleminin gerçek sorumlusu/sorumluları kimdir; oğlunun kefareт olarak ölmesine izin veren ve bunu irade eden Tanrı mı, Pavlus’un bir mektubunda vurguladığı gibi Yahudiler mi, yoksa cezayı infaz eden Romalı askerler mi?

Yukarıdaki soruların cevaplanması ve seven/bağışlayan tanrının, İsa’nın şahsında yapılan bu şiddete nasıl izin verdiğinin ya da göz yumduğunun açıklanması bağlamında, İsa’nın çarmıhta ölümüyle ilgili geleneksel Hristiyan ilahiyatında üç temel yorum ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi çarmıhta ölen ve sonra yeniden dirilen İsa’nın “Muzaffer Mesih (Christus Victor)” olduğunu ön plana çıkaran erken dönem Hristiyanlarının yaygın kanaatidir. Bu yorum da kendi içerisinde iki farklı yaklaşım içermektedir. Bunlardan ilkinе göre İsa Mesih, insanların ruhlarını tutsak etmiş ve onları günah ve ölüme bağımlı kılmış olan şeytana (İblise) fide olarak verilmiştir. Tanrı, şeytanın, ruhlar üzerindeki bu egemenliğine son vermek için İsa’yı ona teslim etmiş ve şeytan İsa’yı çarmıhta öldürmüştür. Her ne kadar böylelikle insan ruhları şeytanın tahakkümünden kurtarılmış olsa da bu, görünürde kötülük güçlerinin açık bir zaferidir. Ancak İsa’nın yeniden dirilmesiyle tanrı, şeytana karşı bir zafer elde etmiştir. Christus Victor motifiyle ilgili ikinci anlayışa göre ise, şeytanla Tanrı arasında kainatın yönetimi açısından bir kozmik savaş cereyan etmektedir. Bu savaşta Tanrının oğlu önce şeytani güçlerce öldürülmüş, fakat sonradan yeniden dirilmekle şeytana karşı kesin bir zafer elde edilmiş ve Tanrının kainatın yöneticisi olduğu ortaya çıkmıştır. İsa’nın çarmıhta ölümüyle ilgili ikinci yorum tarzı ise St. Anselm ve ardılları tarafından yapılmıştır. Buna göre Adem’le birlikte ortaya çıkan insanın günahkarlığı Tanrıyı rahatsız etmiş ve kainata yönelik düzeni bozmuş-

tur. Dolayısıyla Tanrıyı/tanrısallığı iradeyi memnun etmek için ilahî oğul İsa Mesih'in insan suretinde ölümü gerekli hale gelmiştir. Bu "tanrısallığı iradeyi memnun/tatmin etme" motifi, Protestan reformistlerce geliştirilerek farklı bir boyutta yeniden yorumlanmıştır. Buna göre, Tanrıyı değil, günahın cezalandırılacağına dair tanrısallığı yasanın gereğini tatmin etmek için İsa'nın ölümü söz konusu olmuştur. Böylelikle İsa, biz günahkarlar için cezaya katlanmış, kendisini bizim yerimize ölüme göndermiştir. İsa'nın çarmıhta ölümüyle ilgili üçüncü bir yorum tarzı ise, bu ölüm hadisesinin etik bir etkiye yönelik olması kanaatini vurgulamaktadır. Buna göre İsa'nın ölümü Tanrının bize yönelik sevgi aktivitesinin bir göstergesidir. Tanrı bize olan sevgisini, kendi en değerli varlığını, öz oğlunu, bizim için ölüme göndermekle göstermektedir.⁵³

İsa'nın çarmıhta ölümünü yorumlayan bu yaklaşımların ciddi sorunlar taşıdığı ortadadır; zira bu yaklaşımların hemen hepsinde ya intikam alıcı/ cezalandırıcı bir Tanrı ya da başkalarının faydasına bir çocuğu (kendi öz oğlunu) ölüme göndermekten kaçınmayan "çocuk tacizcisi" bir Tanrı modeli ortaya konulmuştur. Diğer yorumların, Tanrının şiddeti desteklediği ya da arka çıktığı gibi bir sonuç ortaya çıkardığını düşünen J.D. Weaver gibi kimi çağdaş ilahiyatçıların⁵⁴ bazı revizyonlar yaparak destekledikleri Christus Victor yorumunda da Tanrı, yine başkalarının kurtulması için bir çocuğu (kendi oğlunu) fidiye olarak veren bir figür görünümündedir. Dolayısıyla bütün bu yorumlar, bir sevgi Tanrısının günahsız bir oğlu, başkalarının günahlarının sorumlusu olmayan bir varlığı, neden acı ve şiddet dolu bir olayın kurbanı yaptığı konusunda makul bir açıklama getirmekten uzak gözükmektedir. Hepsinde de Tanrı, şu ya da bu şekilde şiddeti meşru gören, tacizci bir varlık görünümündedir.

Kozmik savaş motifi bağlamında yapılan yorumlar ise eski Mezopotamya ve Suriye dinsel geleneklerinde görülen, mitolojik

53 Bu kefarete motifleriyle ilgili olarak bkn. J.D. Weaver, "Violence in Christian Theology", <http://www.crosscurrents.org/weaver0701.htm>.

54 Bkn. Weaver, "Violence in Christian Theology".

dönemdeki tanrısal varlıklar arası savaşları (örneğin Babil mitolojisindeki Tiamat ve Kingu ile Marduk arasındaki mücadeleyi ya da Ugarit mitolojisindeki Baal ile Lotan arasındaki kavgayı) akla getirmektedir. Bu kozmik savaş motifinde kainatın yönetimi konusunda kötü güçlerle yapılan mücadelede, Tanrının mutlak zaferinin ilanı için İsa'nın önce öldürülmesi sonra da diriltilmesi şart koşulmuştur. Bu yorumda da Tanrının şeytana ve kötülüğe karşı kendi zaferini ilan etmesi için oğul İsa'nın ölümünü kullandığı görülmektedir. Bu durumda bu yorum, Tanrıyı, belki İsa'nın ölümünün doğrudan sorumlusu olmaktan alıkoymaktadır; ama diğer taraftan onu yine bu ölüm olayının dolaylı da olsa sorumlusu yapmaktadır. Dolayısıyla Weaver gibi Hristiyan ilahiyatçıların iddia ettiklerinin aksine, nasıl yorumlanırsa yorumlansın, İsa'nın çarmıhta ölümünün şu ya da bu şekilde şiddet içerdiği ve Tanrının bu şiddet eylemindeki sorumluluğu sorunu hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir.

Çarmıh olayıyla ilgili Yeni Ahit'te yer alan ifadelerle göre, İsa'nın acı çekerek çarmıha gerilmesi ve ölmesi, tanrısal irade tarafından takdir edilen bir olaydır ve İncil yazarlarına göre İsa, henüz tutuklanma öncesi dönemde kendisinin yaşayacağı çarmıh hadisesini bilmektedir. Esasen, İncil yazarlarınca onun, kurtarıcı bir tanrısal varlık olarak düşünüldüğü dikkate alındığında,⁵⁵ bunun böyle olması da gayet doğaldır.

*'Şimdi Kudüs'e gidiyoruz' dedi. 'İnsanoğlu başkahnlerin ve din bilginlerinin eline teslim edilecek. Onlar da onu ölüm cezasına çarptıracak ve diğer uluslara teslim edecekler. Onunla alay edecek, üzerine tükürecek ve onu kamçılayıp öldürecekler. Ne var ki o, üç gün sonra dirilecek.'*⁵⁶

İsa, yaşayacağı bu olayın, yalnızca ilahi takdirin gerçekleşmesinden ibaret olduğunu düşünmekte ve dolayısıyla kendisine karşı yürütülen tutuklama, yargılama ve cezalandırmaya karşı koymamaktadır. Kendisinin karşı koyması bir tarafa, yanında yer alan talebelerinin karşı koyuşlarını da engellemektedir. Ör-

55 Bkn. V. Taylor, *The Person of Christ in New Testament Teaching*, London: Macmillan & Co.Ltd. 1958, ss. 4, 22.

56 Markus 10:33-34. Ayrıca krş. Matta 20:17-19; Luka 18:31-33.

neğin o, tutuklanması esnasında kılıcını çekerek tutuklamaya gelenlere saldıran ve birisinin kulağını kopartan Petrus'u azarlamakta ve "Yoksa babamdan yardım istemez miyim sanıyorsunuz? İstesem, hemen şu anda bana on iki tümenden fazla melek gönderir. Ama böyle olması gerektiğini bildiren Kutsal Yazılar o zaman nasıl yerine gelir?" demektedir.⁵⁷ İsa'ya atfedilen bu davranışın, ilk dönem Hristiyan cemaatin çarmıh teolojisi bağlamında kurguladığı İsa Mesih öğretisiyle paralellik arzettiği ortadadır. Aksi takdirde, yukarıda vurguladığımız gibi, bu tavır, örneğin tapınağa girip, ibadethaneyi "bir haydut inine döndürenleri" kovan ve radikal davranışlar sergileyen İsa kimliğiyle bağdaştırmak olası değildir. Her halükarda, gerek İncil yazarları ve Pavlus tarafından gerekse ilk dönem Hristiyanlarınca İsa'nın çarmıhta acıyla ölmesi ilahi bir takdir olarak değerlendirilmektedir. İsa'nın şahsında gerçekleşen bu şiddet, Tanrı tarafından olması takdir edilen iyi gelişmeler, yani günahlardan arınma ve ölüme karşı zafer için gerekli olan bir eylemdir. Dolayısıyla İsa'ya yapılan şiddet -bunu ister Tanrı, ister şeytan veya kötü güçler, kim yapmış olursa olsun- bir haklılık/meşruiyet temeli taşımaktadır; geleceğe yönelik ilahi iradenin gerçekleşmesi ve Tanrının ve iyilerin zaferi amacına yöneliktir.

Çarmıhta acı çeken ve ölen İsa'nın şahsında gerçekleşen şiddet, Hristiyan geleneğinde şiddetin yasal bir zemine oturtulmasında referans alınırken, Hristiyanlık tarihindeki gelişmelere paralel olarak iki yönde değerlendirilmiştir. Hristiyanların sosyal ve siyasal anlamda zayıf ve kendilerinin dışındaki otoritelere bağımlı oldukları dönemlerde bu doktrin, otoritenin kendileri dışındaki kimselere/halklara yönelttiği şiddet eylemlerine ve bir dereceye kadar da olsa kendilerine yönelik uygulanan şiddete meşruiyet kazandırmada referans alınmıştır. Hristiyanların siyasal iktidarda söz sahibi oldukları, hatta (ilerleyen dönemlerde) iktidarın mutlak sahibi oldukları dönemlerde ise, kendileri tarafından heretiklere, kilise karşıtı muhaliflere (bilim adamları ve özgürlükçülere) ve diğer inanç bağlılarına karşı yürüttükleri şiddet eylemlerine haklılık kazandırmıştır.

57 Matta 26:53-54. Ayrıca bkn. Yuhanna 18:36, 19:28-30.

Örneğin, bu anlayış çerçevesinde Hristiyanlar, yukarıda değindiğimiz gibi, erken dönemlerden itibaren, Tanrı tarafından işbaşına getirildiklerine inandıkları otoriter güçlerce kendilerine uygulanan şiddeti tanrısal iradenin bir tecellisi olarak değerlendirmişler ve dinden dönmeye veya “imparator tanrıdır” demeye zorlanma dışında otoriteye mutlak itaat etmeyi uygun görmüşlerdir. Yine, kimi Hristiyan grupların rağbet ettikleri kişinin kendine yönelik şiddet eylemlerinin (ruhbanlık, asketizm ve kendine eza etme gibi) arka planında da bazı durumlarda şiddete başvurmanın caiz, hatta gerekli olduğu kanaatini görmek mümkündür. Günümüzde, İsa Mesih örneğini izleyerek kendini haça germe ritüelinin başta Latin Amerika ülkeleri ve Filipinler olmak üzere dünyanın birçok yöresinde hâlâ Hristiyanlarca uygulanmakta olduğu bilinmektedir.

Bundan başka –yukarıda değindiğimiz gibi- Hristiyanlar, tarihte başvurdukları çeşitli şiddet hareketlerini de bu çerçevede meşru bir zemine oturtmuşlardır. Örneğin Hristiyanlık tarihinde büyük ölçekli ilk önemli şiddet hareketinde, dördüncü yüzyıl başlarında farklı eklesiastik yaklaşımlarıyla Roma kilisesinin ve imparatorun şimşeklerini çeken Donatistlere karşı uygulanan sindirme/yok etme girişiminde, gelecekteki iyi olayların gerçekleşebilmesi, kötülüğün yok edilebilmesi ve sapkın akımların önlenebilmesi amacıyla şiddete başvurmanın caiz/gerekli olduğu düşüncesi izlenmiştir. Donatistlere karşı yürütülen ve katliam boyutlarında şiddet olaylarını içeren bu hadise, o dönemde Hristiyan cemaati arasında şiddetli tartışmaların yapılmasına neden olmuştur. Nitekim ilerleyen dönemde ünlü Hristiyan ilahiyatçı ve polemist Augustin, farklı yaklaşımlara sahip olsalar da nihayetinde Hristiyan bir grup olan Donatistlere karşı şiddete başvurmanın yasal olup olmadığı konusunda bir karar vermek durumunda kalmış ve sonunda onlara karşı yürütülen şiddeti uygun görmüştür.⁵⁸ İlerleyen dönemlerde de gerek heretik sayı-

58 Bkn. Augustin, *A Treatise Concerning the Correction of the Donatists*, [Christian Classics Ethereal Library 2000, copyright 1999 H. Plantinga]. Augustin'in kurtuluş için vaftiz olmanın gerekliliği bağlamında, yeni doğmuş ama vaftiz olmadan ölmüş (hatta henüz doğmadan anne karnında ölmüş) çocukların, aslı

lan farklı Hristiyan gruplara gerekse diğer inanç bağlısı kişilere/toplumlara karşı yürütülen savaşları haklılaştırmak bağlamında, şiddete başvurmayı meşrulaştıran “haklı savaş” kavramı üretilmiştir. Bu çerçevede, örneğin, Thomas Aquinas, Augustin’in yaklaşımlarını geliştirerek, haklı savaşın üç temel kriterini belirlemiştir. Bunlar; (i) savaşın bir yöneticinin otoritesi altında yürütülmesi, (ii) bir saldırıya karşı koyma ya da inananların haklarını savunma gibi haklı bir neden taşıması ve (iii) iyiliğin tesis edilmesi ve kötülüğün yok edilmesi gibi geçerli bir niyet taşımasıdır.⁵⁹ Nitekim, Hristiyanların Müslümanlara karşı yürüttükleri Haçlı Seferlerini kilise, şeytan ve deccal olmakla özdeşleştirilen Müslümanların ve İslâm’ın yok edilmesi, kutsal yerlerin yeniden Hristiyan imanına ve egemenliğine döndürülmesi gibi amaçlara yönelik kutsal savaşlar olarak kutsamış ve teşvik, hatta organize etmiştir. Aynı yaklaşımla günümüzde de dünyanın çeşitli bölgelerinde egemen ve güçlü Hristiyan ulusların yürüttükleri savaşlarda ve başvurdukları şiddet eylemlerinde “şer güçlerin yok edilmesi”, gelişmiş ülkelerin (kendilerinin) tesis ettikleri “medeni değerlerin” korunması gibi argümanlar, Hristiyan halkların (ve diğer dünya uluslarının) zihninde, yürütülen şiddete meşruiyet kazandırma girişimleridir.

Özetle, İsa’nın çarmıhta ölümü inancıyla Hristiyan tarihindeki şiddet eylemleri arasında yakın bir irtibat vardır. Bu inanç, belirli durumlarda şiddetin meşru olduğu konusundaki Hristiyan yaklaşımlarına temel teşkil eden en önemli referans olmuştur. Siyasal ve askeri gücü ele geçirmelerinden itibaren (kabaca imparator Konstantin’den günümüze) Hristiyanlar, gelecekte ümit ettikleri iman ve hakikat temeline dayalı düzenin kurulması, tanrısal iradenin memnun edilmesi, heresi ve her tür inançsızlığın ortadan kaldırılması amacıyla, şiddete başvurmaktan kaçınmamış; tıpkı Tanrının, Oğul İsa’yı, acı ve ıstırap çekerek

günahı taşıdıkları ve vaftiz olmadıkları için Tanrının gazabını çekmek üzere cehennemlik oldukları yönündeki görüşü de Hristiyan teolojisindeki şiddet ve seven/bağışlayan Tanrının mı yoksa gazap eden Tanrının mı ön planda olduğu tartışmaları açısından ilginç bir örnektir. Bkn. Wheless, *Forgery in Christianity*, s. 241.

59 Bkn. Jones, *Groundwork of Christian Ethics*, ss. 87-88.

ölüme göndermesi/kurban etmesi gibi, kendi gayeleri uğruna insanları/ulusları kurban etmekten ve ölüme göndermekten kaçınmamışlardır. Geçmişten günümüze Hristiyan geleneğine egemen olan bu anlayışı ve bu anlayış doğrultusunda başvuru-
lan şiddeti, Haçlı Seferlerinde, sömürgeleştirilen bölgelerde, dünya savaşlarında ve yakın geçmişteki Balkanlar, Ortadoğu ve Afganistan hadiselerinde görmek mümkündür. Örneğin, Irak savaşında ABD ve müttefiklerinin, yeni dünya düzeninin tesisi ve korunması uğruna Irak'ta onbinlerce masum insanın ölümüne, savaş sırasında ve sonrasında uygulanan şiddet ve yaptırımlar nedeniyle yüzbinlerce bebeğin ve çocuğun açlık ya da hastalıktan ölmesine veya sakat kalmasına yol açan eylemlerinde de -tıpkı çarmıh örneğinde olduğu gibi- kötülüğün ortadan kaldırılması için bazı masumların kurban edilebileceği ve onların şahsında gerçekleşen şiddetin meşru sayılacağı yaklaşımı bulunmaktadır. Dolayısıyla, şiddetin meşruiyetiyle ilgili çarmıh teolojisi bağlamında oluşturulan metin, Hristiyan bireylerin bilinçaltılarında her zaman şiddet ateşini yakmaya hazır bir kıvılcım durumundadır ve korkarım ileride de bu özelliğini sürdürecektir gözükmektedir.

Bir karikatüristin çizgilerine yansıttığı boyutuyla, zamanın sofistike silahları ellerinde yeni dünyaya ayak basan İspanyollar, kendilerini merak, korku ve endişe ile karşılayan yerlilere "sizinle Tanrıyı, medeniyeti ve hakikati konuşmak için geldik" deyince, bir grup yerli cevap verir: "Elbette! Ne öğrenmek istiyorsunuz?"¹ Yeni dünyayı, insanlara Tanrıyı, medeniyeti, kurtuluş ve hakikati götürmek adına istila eden güçlere, yerli halkın bütün bu konularda anlatacağı/öğreteceği çok şeyin var olduğu belki bir gerçektir; ancak istilacıların ne onlardan bir şeyler öğrenmeye yönelik amaçları ne de onları ciddi anlamda tanıma ve anlama konusunda bir niyetleri vardı. Nitekim, İspanyollar ve diğer Batılı istilacıların yeni dünyaya Tanrı, medeniyet ve hakikat adına öğrenmek veya öğretmek istedikleri fazlaca bir şeyin olmadığı çok geçmeden anlaşıldı. Yeni dünyada ortaya koydukları uygulamalar askeri, ekonomik, siyasal ve kültürel hegemoniyaları ile ilgili bir dayatmayı ve yerli geleneklerin yok edilmesini içermekteydi.

Yeni dünyadaki bu istilacılar gibi, geçmişten günümüze örneklerine sıkça rastlanan birçok olayda, askeri, siyasal ve ekonomik yönden kendilerinden geride olan halklara ve toplumlara yönelik tavırlarında hegemonyacı güçlerin öncelikli görünür söylemleri bu halklara özgürlük, medeniyet ve hakikatle kurtuluşun yegane yolu olan doğru inanç kazandırma oldu. Tıpkı yakın geçmişte ve günümüzde ABD ve Batılı diğer güçlerin üçüncü dünyaya yönelik söylemlerinde öne çıkardıkları görünür nedenler gibi...

Tarihte bu şekilde yaşanan olaylarda genellikle siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel yönden güçsüzün asimile edilmesi,

1 Ulrich Beck., *What is Globalization?*, tr. P. Camiller, Oxford: Blackwell 2000, ss. 77-78.

sindirilmesi ve hatta tamamen yok edilmesi kaçınılmaz bir süreç olarak ortaya çıktı. Bununla birlikte farklı toplumsal yapılar ve gelenekler arasındaki bu bir araya gelme ve zorunlu birlikteliklerin, bazen bir şekilde kültürler arası buluşmalara imkan verdiği ve bilinçli ya da bilinçsiz kültürel izdivaçlara zemin hazırladığı da bir gerçektir. Bu durum, kaçınılmaz olarak farklılıklarla tanışma fırsatı bulan ve kendisiyle karşılaştıran anlayışların zaman içinde şu ya da bu şekilde kendilerini sorgulamaları, geliştirmeleri ve bazen başkalaşmaları sürecini de beraberinde getirmiştir. Böylelikle, bir taraftan zamanla yeni anlayış ve düşün sistemlerinin, yeni kültürel yapıların ve senkretik geleneklerin oluşup şekillenmesine olanak sağlanırken, diğer taraftan dinsel, düşünsel ve etik bağlamda çeşitli değerler, farklı kültürel gelenekler arasında yerellikten sıyrılarak daha genel ve evrensel söylemler haline dönüşmeye başlamıştır. Batıdaki Rönesans ve Reformasyon süreçlerini buna bir örnek olarak düşünebiliriz. Kendisine katkıda bulunan tarihsel değişkenler ile İslâm ve Yahudilikten yerel Avrupa geleneklerine, Hristiyan teolojisindeki farklı yorumlardan kilise dışı laik/sivil inisiyatife kadar kültürel zenginliklerden beslenen Rönesans ve Reformasyon, bütün dünyaya yönelik rasyonalizm, sivilleşme, özgürlük ve benzeri etkileriyle, Batı özelindeki yerellikten evrenselliğe taşınmış ve ürettiği değerlerle evrensel düzlemde etkili olmuştur.

1. Küreselleşme

Günümüzde çokça konuşulup tartışılan küreselleşmenin neyi ifade ettiği konusunda birçok tanımlama yapılmaktadır. Genel bir değerlendirmeye göre o, "tamamını olmasa bile birçok halkı, kültürü ve toplumu etkileyecek olan dünya çapında geçerli değerler düzeni oluşturma süreci" olarak gözüken "yeni bir süper-etos durumudur".² Bir başka görüşe göre, modernitenin doğrudan bir sonucu olan küreselleşme, modernitenin demokrasi, şehirleşme, rasyonalite, pazar ekonomisi ve benzeri değer-

2 M.L. Stackhouse, "General Introduction", M.L. Stackhouse, P.J. Paris (ed.), *God & Globalization*, vol. 1: *Religion and the Powers of the Common Life*, Harrisburg: Trinity Press Int. 2000, s. 19.

lerinin yönetim, medya, hukuk, din ve aile gibi kurumlar üzerinde yaptığı değişimlere işaret etmektedir.³ Buna göre küreselleşme, dünya çapında yaygınlaşan kapitalist ekonomiyi, bilim, teknoloji, sağlık, eğitim ve medya sistemlerini ifade etmektedir. Kimilerine göre ise küreselleşme, basitçe, hem sosyo-kültürel yoğunluğun artmasını hem de hızla gelişen bilinçlilik halini ifade eden "dünyanın sıkışması" halidir.⁴

Son tanımlamada vurgulandığı gibi, gittikçe sıkışan ve küçülen dünyada, insanların etrafına örülen duvarlar birer birer ortadan kalkmakta, yerel değerler ve dar paradigmlar yerini daha genel ve evrensel değerlere bırakmaktadır. İnsanları kuşatan toplumsal kaos, sosyal adaletsizlik, açlık, fakirlik, kötü beslenme, şiddet, suç, terör, yolsuzluk, eğitimsizlik ve inanç noksanlığı gibi sorunlar küresel olarak yalnızca bu sorunlardan muzdarip olanları değil, hemen her toplumu ilgilendiren hususlar olarak görülmekte ve bu sorunların üstesinden gelebilecek toplumlararası/uluslar arası kalıcı çözüm yolları aranmaktadır. Ayrıca birey, yalnızlık, yabancılaşma ve birbirinden uzak durmanın hoş karşılanmadığı, hatta pratikte imkansızlaştığı "bir dünyaya" doğru yol almaktadır.⁵ Böylelikle gittikçe etkisini artıran ve yaygınlık kazanan iletişim, ulaşım ve bilgiye erişim kaynaklarıyla dünya adeta küçülmekte, insanlar arasına örülen duvarların birer birer ortadan kalkmasıyla farklılıkların birbirleriyle buluşmaları hızlanmakta ve bu, bilinçli ya da bilinçsiz bir etkileşim ve öğrenme-öğretme sürecinin yaşanmasına zemin hazırlamaktadır. Bu süreçte, toplum ve toplumsal değerlere karşı birey ve bireysel değerler ön plana çıkmakta ve toplumsal yapıların dar kalıpları aşılmaya çalışılmaktadır. Özellikle iletişim ve bilgiye erişim ala-

3 P. Beyer, *Religion and Globalization*, London: Sage Publ. 1994, s. 99; M.S. Van Leeuwen, "Faith, Feminism, and the Family in an Age of Globalization", M.L. Stackhouse, P.J. Paris (ed.), *God & Globalization*, vol. 1: *Religion and the Powers of the Common Life*, Harrisburg: Trinity Press Int. 2000, s. 184.

4 R. Robertson, "Globalization and the Future of 'Traditional Religion'", M.L. Stackhouse, P.J. Paris (ed.), *God & Globalization*, vol. 1: *Religion and the Powers of the Common Life*, Harrisburg: Trinity Press Int. 2000, s. 53.

5 Z.I. Ansari, "Some Reflections on Islamic Basis for Dialogue with Jews and Christians", *JES*, 14:3 1977, s. 433.

nında baş döndürücü bir hızla gelişen yenilikler, bireyin, içinde yaşadığı toplumsal yapının kendisine dayattığı paradigmaların dışında düşünmesine ve kendi toplumsal anlayış ve değerlerinin dışındaki anlayış ve değerlerle tanışıp buluşmasına imkan vermektedir. Bu da dolaylı olarak bireyin/bireylerin dar bakış açılarının ötesinde daha kapsamlı düşünmesine, sahip olduğu değerleri başkalarıyla paylaşmasına ya da bu değerleri başkalarıyla karşılaştırarak bunların sağlamasını yapmasına ve kendi etrafına örülen sınırların ötesine çıkarak ufkunu genişletmesine olanak sağlamaktadır. Şüphesiz bütün bunları küreselleşmenin olumlu tezahürleri olarak değerlendirmek mümkündür.

Diğer yünden, küreselleşme sürecinin birçok olumsuzluklarından da bahsedilebilir. Her şeyden önce küreselleşmenin yararları yeryüzündeki tüm toplumlara ve tüm bölgelere uzanmamaktadır. Bu süreçle birlikte ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel alanda yaşanan değişim ve bunun sağladığı yararlar, öncelikle küreselleşme sürecinde etkili ve yönlendirici olan gücü elinde tutan uluslara ve topluluklara dönmektedir. Sürecin sağladığı olanaklarla siyasi, askeri ve ekonomik üstünlüğü elinde tutan hegemonyacı güçlerin, kendi çıkar ve menfaatleri doğrultusunda dünyaya şekil vermeye ve yeni dünya düzeni/düzenleri tesis etmeye koyulmaları, birçok yerde sosyal düzenin sarsılmasına, istikrarsızlığa, yerel ekonomilerin çökmesine, kaos ve gerginliğe neden olmuştur ve olmaktadır. Böylelikle küreselleşme, bu sürecin olumsuzluklarını hissedenlerin zihninde, eninde sonunda yerel kültürel yapıların çözülerek Amerikan kültür emperyalizmine yol vermesiyle sonuçlanacak olan⁶ Macdonaldlaşma ve Cocacolalaşma süreci şeklinde yer etmektedir.

Küreselleşmeyle ilgili olarak, bireysellik, rasyonalizm, bilimsellik ve süreç teleolojisine dayalı olan Batı sentezi, toplumların endüstrileşme ve modernize olması açısından bir referans noktası olarak sunuldu. Bu referans doğrultusunda kimi toplumlar ilerleme süreci olarak kabul ettikleri Batılılaşma adına

6 M. Featherstone, *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, London 1996, s. 87.

kendi geleneksel değerlerini, gerçeklerini ve yaşam tarzlarını terk ettiler⁷ ve kaçınılmaz olarak kendilerini toplumsal bir çatışma ortamında buldular. Zira, küreselleşme sürecinin dayattığı paradigmalara karşı, geleneksel yerel değerler, direnç noktaları oluşturmaya başladılar. Bu direnç noktaları iki şekilde oluşturulmaya çalışıldı. Birincisi, küresel değerler karşısında yerel değerler kendilerini sorgulamaya ve şöyle ya da böyle bir şekilde yeniden yapılanıp küresel ahlâk, gerçekler ve diğer değerler doğrultusunda kendisini yeniden ifade etmeye çalıştı. İkincisi ise, geleneksel yerel değerler, kendi içindeki bazı marjinal gruplar aracılığıyla iyice radikalleşme ve içe kapanma eğilimine girdi. Zamanla bu iki anlayış arasındaki mücadele ve çatışma kaçınılmaz olarak ortaya çıktı. Örneğin, İslâm dünyasında yaşanmakta olan İslâm'ın adeta Protestan bir yoruma tabi tutulması ve modernize edilmesi anlayışı, İslâm dünyasının dış dünyaya (özelde Batıya) açılması sürecinde küresel değerler olarak karşısına çıkan (daha doğrusu çıkarılan) liberalizm, bireysellik, hakikat ve kurtuluş açısından çoğulculuk, evrensel etik ve benzeri değerler doğrultusunda kendisini yeniden tanımlama sürecidir. Diğer taraftan, buna karşı, daha savunmacı reaksiyonlar ve içe dönmeci bir tutumla ortaya çıkmış olan muhafazakar akımlardan da söz edilebilir ve birçok İslâm ülkesinde bu iki anlayış arasında bir çatışma yaşandığı bilinmektedir.

Bundan başka küresel arenadaki etnik ve kültürel çoğulcu yapının neden olduğu sorunlar ve çatışma ortamı da küresel politikanın kaçınılmaz karakteri olarak ortaya çıkmıştır.⁸ İçinde yaşadığımız dönemde tecrübe etmekte olduğumuz birçok uluslar arası çatışma ve güç mücadelesi örneklerinde, tarafların zaman zaman hadiseyi farklı kültür ve medeniyetler arasındaki çekişme ve sahip olunan değerlerin ötekilere karşı korunması olarak yansıtımları, hem global düzlemde kültür çatışmalarına ör-

- 7 Y. Kim, "Philosophy and the Prospects for a Universal Ethics", ", M.L. Stackhouse, P.J. Paris (ed.), *God & Globalization*, vol. 1: *Religion and the Powers of the Common Life*, Harrisburg: Trinity Press Int. 2000, ss.76-77.
- 8 B.S. Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, London: Routledge 1994, s. 111.

nek teşkil etmekte hem de Huntington gibi düşünürlerin medeniyetler çatışmasına yönelik teorilerini⁹ bir bakıma desteklemektedir.

Küreselleşme, iletişim ve bilgi kaynaklarının kullanımı ve paylaşımı açısından da çeşitli sorunlar taşımaktadır. Gerçi bu süreçte insanların geçmişe oranla kendilerini ifade etme olanaklarının artmış olduğu ve bilgi kaynaklarıyla farklı bakış açılarına ulaşma açısından eskiyle kıyaslanamayacak oranda daha fazla imkanlara sahip oldukları bir gerçektir. Ancak, bilgiye erişim ve iletişim imkanlarını kullanma açısından insanlar/toplumlar arasında bir fırsat eşitliğinin var olduğundan söz edilemez. Zira insanlar bu imkanları, iletişim ve bilgiye ulaşım teknolojilerini ellerinde bulunduran ve bilgi akışını yönlendirip denetleyen güçlerin izin verdikleri oranda, onların kontrolü altında kullanabilmektedirler. Dolayısıyla bilgiye ulaşım, paylaşım ve öğrenme-öğretme olanakları açısından küresel hegemonyacı güçlerin tekeli ve yönlendirmesi söz konusudur.

2. Küreselleşme ve Din

Küreselleşmenin din ve dinsel değerler açısından getiri ve götürüleri de başlı başına bir tartışma konusudur. Bu sürecin, dinsel açıdan genelde evrensel dinler özelde ise küreselleşme sürecini yönlendiren Batı lehine bir durum yarattığı, kilisenin küreselleşme sürecini, ökümenizm iddiasını bütün dünyaya teşmil etme süreci olarak gördüğü ve bu doğrultuda bütün yeryüzünü misyonerlik aktivitesinin faaliyet alanı olarak kullandığı bilinmektedir. Ayrıca bu süreçte, ekonomik ve siyasi güç odaklarını arkasına alan ve son derece örgütlenmiş olan Hristiyan misyonerliğine karşı "geleneksel dinler" olarak bilinen dinsel yapıların büyük bir tehdit altında oldukları da tartışılmaktadır. Bazılarının buna karşı çıkmasına ve küreselleşmenin geleneksel kültürleri daha zenginleştirdiğini ileri sürmelerine rağmen¹⁰ küresel-

9 Huntington, "The Clash of Civilizations?".

10 Geleneksel dinler açıdan küreselleşmenin değerlendirilmesine yönelik çeşitli teoriler için bkn. Robertson, "Globalization and the Future of 'Traditional Religion'".

leşme sürecinin bu süreçte kendi kültürel ve toplumsal değerlerini model olarak sunan ve ekonomik, siyasal ve askeri gücü ellerinde bulunduranlar lehine fiili bir durum oluşturduğu açıktır. Ekonomik, siyasi ve askeri alanda gücü elinde bulunduran ABD ve Batı Avrupa'daki Hristiyan sağ ekollerle, yine özellikle ekonomik ve siyasi anlamda bütün dünyada ciddi bir güç olan siyonizmin günümüzde oynadığı roller buna iyi birer örnek oluşturmaktadır.

Günümüzde ABD siyasal yaşamında oldukça etkili olan Hristiyan sağ anlayışı temsil eden Evanjelik kiliseler, 20. yüzyılın ortalarından itibaren ABD'nin bütün dünyada tartışılmaz bir güç unsuru olarak ortaya çıkması ve tesis etmeye çalıştığı "yeni dünya düzeni" ile eşzamanlı olarak, dünya çapında gücünü ve etkisini artırmaya başlamıştır. Hristiyanlığın Evanjelik yorumu, bir taraftan ABD iç ve dış politikaları üzerinde etkili olurken, diğer taraftan ABD ve Batı yönlendirmesi ve denetimindeki küresel düzenin sağladığı uygun koşullardan yararlanarak misyon faaliyetlerinde ön plana çıkmıştır. Öyle ki bugün Hristiyan olmayan ülkelerde misyonerlik etkinliklerini yürütenlerin büyük çoğunluğunun Evanjelik kilise grupları olması şaşırtıcı değildir. Bireysel dindarlığa yaptıkları vurgu, dinsel yaşamın sosyal ve siyasal hayatla yakın ilişkisine inanmaları ve kutsal kitabı dinde temel referans olarak almaları gibi özellikleri yanı sıra, Mesihçi, binyılcı (milenarist) ve yeniden doğuşçu düşünceleriyle dikkatleri çeken Evanjelik Hristiyanlar, tüm dünyadaki etkinlikleri ve ürkütücü fundamentalist düşünce yapılarıyla geleneksel Katolikler, Ortodokslar ve sıradan Protestanlar gibi Hristiyan gruplardan ayrılmaktadır. Bunlar açısından küreselleşme, bütün dünyaya misyonun götürülmesine imkan veren bir Ökümenizm hareketinden başka bir şey değildir.

Benzer bir durum Siyonizm için de geçerlidir. Yahudi siyasal düşüncesini ve fanatizmini ifade eden ve ortaya çıkışından yaklaşık yarım yüzyıl sonra Filistin'de bir Yahudi devletinin oluşumuyla meyvesini vermiş olan Siyonizm de günümüz dünyasında önemli bir güç olarak karşımızda durmaktadır. Dünyanın bütün güçlü ülkelerinde önemli baskı gruplarına sahip olan siyonistler

ellerinde tuttıkları medya ve sermaye olanakları ve think-tank kuruluşlarıyla, Siyonist çıkar ve menfaatler doğrultusunda dünya düzeninin şekillenmesi doğrultusunda bir çaba sürdürmekte ve bunda ciddi oranda başarı sağlamaktadırlar.

Bu örnekler dışında, küreselleşme sürecinin İslâm ve Budizm gibi evrensel dinlerin, kendilerini ifade etme ve mesajlarını daha geniş insan kitlelerine duyurma konusunda uygun ortam sağladığı da düşünülebilir. Her ne kadar günümüzde Müslümanlar etkin yönlendirici bir güç olarak mevcut konjonktürde yer almasalar da bir yandan iletişim ve ulaşım imkanlarından yararlanmak suretiyle İslâm inanç ve düşüncesi daha fazla sayıda insana/topluma ulaşmakta ve ötekilere İslâm'la tanışma fırsatı sunulmakta, diğer taraftan dünyaya dayatılan Batı patentli medeniyet tasavvurları ve kurtuluş projelerine karşı, sınırlı da olsa Müslümanlar arasında alternatif modellerin imkanı tartışılmakta ve Müslüman aydınlarca İslâm eksenli medeniyet projelerine kapı aralanmaya çalışılmaktadır.

Bundan başka, küreselleşme sürecinin din açısından oluşturduğu bir başka durum da farklı dinsel geleneklerin birbiriyle buluşması ve tanışmasının hızlanmasıyla dinsel senkretizme kapı aralanması ve bunun sonucunda birçok yeni dinsel yorum ve geleneğin ortaya çıkmasıdır. 19. yüzyıldan itibaren gerek İslâm dünyasında ortaya çıkan Bahailik, Kadıyanilik gibi akımlar, gerekse Hristiyanlık içerisinde filizlenen Yahova Şahitleri, Monculuk ve Sayentoloji Kilisesi gibi oluşumlardan başka, 20. yüzyıl, özellikle çeşitli Doğu dinleriyle Hristiyanlığın ve Batı felsefesinin sentezinden, birçok senkretik akımın ve kültün oluşumuna imkan tanımıştır.

3. Diyalog

Dinin, temel özelliklerini oluşturan trikotomi, -klasik bir tanımlamayla- iman, ibadet ve cemaatten oluşmaktadır. Her dinsel geleneğin ayrılmaz bir parçası olan cemaat anlayışı, dinin hitap ettiği insanlara yönelik bir sınıflamayı ifade eder. *Ben ve öteki* ayrımına dayalı bu sınıflamada, iyiler-kötüler, doğrular-yanlışlar, müminler-kafirler, inananlar-inanmayanlar veya kurtu-

luş/hidayet ehli olanlar-olmayanlar gibi taraflar yer alır. Bu sınıflamaya göre her din ve dinsel grup, hakikat ve kurtuluş açısından ötekilere yönelik yaklaşımlara sahiptir. Evrensel bir karakter taşıyan ve temsil ettiği mesajın bütün insanları kuşatıcı/kapsayıcı olduğunu düşünen dinler, oluşturdukları tebliğ ya da misyon teşkilatlarıyla ötekilere hitap etmeyi ve onlara da kendi hakikat ve kurtuluş öğretisini duyurmayı görev bilirler. Bu dinlerin inanç sisteminde insanlar arasındaki *ben* ve *öteki* ayrımının, metafizik irade tarafından belirlenen bir determinizmden öte, insan iradesinin tercihi ve seçimine bağlı olduğu yönünde genel bir temayül vardır. Bu nedenle, İslâm, Hristiyanlık ve Budizm gibi dinsel geleneklerde, *ötekî*'yi oluşturan insanın uyarılıp doğruya yönlendirilmesi, dinin, *ben* kategorisinde yer alan insana verdiği önemli bir görev sayılır. Kabile dinleri, çeşitli Gnostik gelenekler, Ortodoks Yahudilik ve bazı yerel kültürlerde ise *ben* ve *öteki* ayrımı, insanlara yönelik tanrısal iradenin çizdiği kesin sınırlarla ortaya çıkan bir determinizmle açıklanır. Buna göre *ben* ya da *öteki* arasında olmak kişinin kendi iradesinde değil, kişinin ait olduğu toplumsal grup ya da klan için belirlenmiş bir kade (fatalizme) bağlıdır. Bu durumda *ben* olmanın yolu, *ben*'i oluşturan klana, toplumsal gruba ya da sınıfa bağlı olmaktan geçer. Doğal olarak böylesi dinsel geleneklerde *ötekî*'ye misyonun ulaştırılması ya da bu işle uğraşan kurumlar ve misyonerlik teşkilatları görölmez.

Ötekî'ye mesajı iletmeyi önemli bir görev addeden evrensel dinler, insanlara hakikat ve kurtuluş mesajının iletilmesi konusunda tarih boyu birçok yöntemler geliştirmişler, *ben*'i *öteki* ile buluşturan tarihsel oluşumları ve fırsatları değerlendirmekten kaçınmamışlardır. Bu bağlamda gerek Hristiyanlık gerekse İslâm tarihinde, çeşitli siyasal, sosyal olaylarla ticari-ekonomik faaliyetler dinin yayılması açısından birer fırsat olarak değerlendirilmiştir.

Dinin yayılmasına yönelik faaliyetler açısından Hristiyanlık tarihi ile İslâm tarihi arasında önemli bir fark da göze çarpmaktadır. Hristiyanlık, İncil'de geçen "gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla"

la vaftiz edin"¹¹ ifadesi doğrultusunda, misyonerlik faaliyetlerini yürüttüğü bölgelerde yaşayan insanları, Pavlus'un ifadesiyle "ne yapıp edip"¹² Hristiyanlaştırma politikasını temel almıştır. Bu çerçevede, tarihte, özellikle Hristiyanlığın Roma imparatorluğunun resmi dini ilan edilmesinden sonraki dönemlerde Hristiyan güçlerce istila edilen ya da kontrol altına alınan bölgelerde, Hristiyanlık yegane inanç sistemi olarak yerleştirilmeye çalışılmış ve diğer bütün inanç sistemleri ve kültürel yapılar hızla yok edilme sürecine girilmiştir. Böylelikle Orta Çağ'da Avrupa'nın Hristiyanlaştırılması sürecinde Avrupa yerel inançlarına ve değerlerine karşı acımasız bir savaş yürütülmüş; kısa zamanda Hristiyanlık bütün Avrupa'nın adeta yegane dini haline getirilmiştir. Belki Avrupa'daki diyaspora Yahudiliği, bir şekilde bu furyanın dışında kalmıştır; ancak Yahudilere karşı Orta Çağ Hristiyanları arasında oldukça yaygın olan antisemitik anlayışlar doğrultusunda Yahudilerin Hristiyan Avrupa'dan sürülmeleri, dışlanmaları ve takibat altına alınmaları örnekleri sıklıkla yaşanmıştır. Avrupa'da Reformasyonun mimarlarından Martin Luther'in bile öğretileri arasında antisemitizme ağırlıklı bir yer vermesi ve *Yahudilere Karşı* başlıklı eserinde Yahudilere birçok ağır suçlamalar yönelterek onlara yönelik cezalandırmaları meşrulaştırması ve teşvik etmesi çarpıcı bir örnektir. Hristiyanlar, Orta Çağ'da Avrupa'da başardıkları Hristiyanlaştırma misyonunu, sömürge ve emperyalizm dönemlerinde başta "yeni dünya" olarak bilinen Amerika kıtası olmak üzere, Afrika'dan uzak doğu ve Okyanusya'ya kadar olan bölgede de gerçekleştirmeye çalışmışlar; özellikle Orta ve Kuzey Amerika, Avustralya ve Yeni Zelanda örneklerinde olduğu gibi, bunda bir oranda başarılı da olmuşlardır. Kısacası Hristiyanlık, kendisiyle birlikte başka dinsel inançların ve kültürel yapıların yaşamasına izin vermeyen, tekelci ve dayatmacı bir tarihsel miras ortaya koymuştur.

İslâm tarihine baktığımızda ise, zaman zaman burada da Hristiyan tarihinde görülen tekelci ve dayatmacı anlayışın örnekleri bulunmaktadır. Nitekim bazı dönemlerde gayrimüslüm hal-

11 Matta 28: 19.

12 1 Korintliler 9:22.

ka karşı, siyasal-sosyal nedenlerle, çeşitli yerel yöneticilerden kaynaklanan baskıcı ve sindirmeci tutum ve davranışlar görülmektedir. Ancak İslâm tarihi genelinde, diğer inanç sistemlerine ve gayrimüslimlere yönelik bir zorlama ve baskının olmadığı; İslâm'la birlikte diğer birçok dinsel geleneğin varlığını sürdürmesine hoşgörüyle bakıldığı görülmektedir. Şüphesiz bunda, İslâm'ın "dinde zorlama yoktur"¹³ ilkesinin önemli payı vardır. Ayrıca Kur'an'da genelde bütün inançlara saygının ön plana çıkarılması ve "eğer Allah'ın, bazı insanları diğer bazılarıyla savunması olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler ... yıkılır giderdi"¹⁴ ayetinde olduğu gibi, mescitlerle birlikte diğer kutsal mabetlerin de bir arada anılması, Müslümanların diğer din mensuplarına karşı gösterdikleri bu olumlu yaklaşımın temel referansı olmuştur. Bu çerçevede Müslüman davetçiler, Hristiyanların yaptığı gibi ne yapıp edip insanları din değiştirmeye zorlamayı değil, İslâm mesajını onlara iletmeyi, İslâmi öğretilerle onları yüzleştirmeyi hedef edinmişlerdir. Böylelikle, tarihte Müslüman egemenliğindeki bölgelerde insanların çoğunun zamanla Müslüman olmalarına rağmen, birçok kişi ya da grup da Müslüman olmamış ve Yahudi, Hristiyan, Budist, Hindu ve Mecusi olarak varlıklarını günümüze kadar sürdürmüşlerdir.

Yakın dönemlerdeki tarihsel gelişmeler Batı toplumsal yapısında ciddi problemlerin yaşanmasına yol açmıştır. Batı uluslarının sahip oldukları askeri, siyasal ve ekonomik güç ile kısa zamanda baş döndürücü bir hızla dünyanın dört bir yanında sömürgeler ve koloniler oluşturmaları, bir yandan Batılılara din de dahil kültür ihracı yapacakları yeni ortamların elde edilmesi imkanı sunarken, diğer taraftan yeni kültürel geleneklerle karşılaşmanın doğurduğu bazı sorunlara da neden olmuştur. Özellikle fiili sömürge döneminin sona ermesiyle birlikte, sömürge esnasında bir şekilde sömürgecilerle işbirliği yapan yerli halktan gruplar, sömürgeci efendilerinin anavatanlarına göç edip yerleşme durumunda kalmışlardır. Bu durum, Orta Çağdan itibaren Batı Hristiyan kültürünün Avrupa'da kurmuş olduğu monopolo-

13 Bakara, 256.

14 Hac, 40.

linin bir şekilde sarsılmasına neden olmuştur. Orta Çağ'da Katolik-Protestan kavgalarında olduğu gibi kendi iç farklılıklarına bile tahammül edemeyen Batı'da, Hristiyanlık dışı Hinduizm, Budizm ve Sih dininden çeşitli Çin dinlerine ve hatta Afrika yerli kabile kültürlerine kadar birçok farklı dinsel geleneğin Hristiyanlıkla yan yana yaşamak durumunda olması ve özellikle metropollerde kiliselerle birlikte sinagogların, camilerin, Hindu tapınaklarının, gurdvaraların ve benzeri mabetlerin yükselmesi, Batılılar arasında ciddi toplumsal sorunlara yol açmıştır. Batı toplumları arasında kültürel miras olarak nesilden nesle aktarılan farklılıklara karşı tahammülsüzlük ve ekslusivizm/dışlamacılık geleneğine karşı gerek kilise içerisinde gerekse entelektüel düzlemde tartışmalar başlamış; dinler arası, inançlar arası ve kültürler arası diyalog ve hoşgörünün temelleri oluşturulmaya çalışılmıştır. Batı entelijensiyasında yoğun tartışmalara neden olan inklusivizm ve pluralizm tartışmalarını da bu bağlamda düşünmek gerekir.

Günümüzde de geleneksel kilise anlayışının ve Batı toplumlarında tekeli yapının devam ettiğini görmek şaşırtıcı değildir. Örneğin, -yukarıda ifade edildiği gibi- kilise açısından küreselleşme, kendi misyonlarını dünya genelinde yayma sürecidir;¹⁵ çokça konuşulup tartışılan diyalog ise Hristiyan misyonunun ötekilere iletilmesinde yeni bir yöntemden ibarettir. Genellikle Hristiyanlar, dinsel monopoli ile dinin gücü arasında güçlü bir ilişkinin var olduğunu kabul ederler. Buna göre dinsel monopoli dinsel yaygınlığı ateşlemekte, etnik homojenlik ise dinsel yaygınlığa neden olmaktadır.¹⁶ Ancak, diğer taraftan Batı'da gittikçe yaygınlaşan sekülerizm, rasyonalite ve çok kültürlülük ortamı, Hristiyan geleneğinin Batıdaki monopolisini tehdit etmektedir. Türkiye'de son dönemlerde gündemden hiç düşmeyen Avrupa Birliği tartışmalarına katılan kilisenin tutumunu da bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Başta Vatikan olmak üzere kilise çevrelerinin Avrupa Birliği'ni bir Hristiyan birliği olarak gör-

15 Beyer, *Religion and Globalization*, s. 103.

16 S. Bruce, *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford: Blackwell 2002, ss. 222-223.

meleri ve bu nedenle, Türkiye gibi halkının çoğu Müslüman olan bir ülkenin Birlikte yer almasının söz konusu olamayacağı yönünde kamuoyu oluşturulması çalışılması, Avrupa'ya yönelik geleneksel Hristiyan tekelciliğinin bir uzantısıdır. Nitekim Vatikan'ın İman Öğretisi Kurulu başkanı kardinal Joseph Ratzinger, 2004'te bir Fransız dergisi L'Express'e verdiği demecinde Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne alınmasına karşı çıkmakta, Türkiye'nin yerinin Avrupa değil Ortadoğu ve Arap alemi olduğunu belirtmekte ve Türkiye'nin AB'ye alınmasıyla oluşacak olan iki kıtanın özdeşleşmesi durumunun ciddi bir hata olacağını vurgulamaktadır. Türkiye'nin AB'ye girmemesi konusundaki görüşlerini ise Ratzinger, dinsel ve tarihsel bir takım gerekçeler üzerine bina etmeye çalışmaktadır. Öyle ki ona göre Türkiye'nin ezici çoğunluğunun Müslüman olması yanında, Türklerin bir zamanlar Hristiyan alemiyle karşı karşıya gelmiş olmaları, Osmanlı ordularının Viyana kapılarına kadar dayanması ve Balkanlarda uzun yıllar Hristiyanlara karşı savaşmış olmaları, bugün Türkiye'nin Avrupa'dan dışlanması için yeter nedendir.

Batıda gittikçe yaygınlaşan sekülerizasyon ve çok kültürlülük geleneksel Hristiyan tutumu karşısında önemli bir tehdit olarak algılanmaktadır. Kimi Batılı yazarlar, küresel ekonomi ve politika üzerindeki Batı dominant etkisine rağmen, Doğu felsefesi ve dinsel geleneklerinin Batı toplumları üzerindeki etkisini gittikçe artırmakta olduğundan ve düşünce açısından Batıda adeta bir doğrululaşma sürecinin yaşanmakta olduğundan şikayet etmektedirler.¹⁷ Öyle ki Saka Gakkai, Hare Krişna, Transendental Meditasyon, Batı Budist Tarikatı Dostları ve Feng Sui felsefesi gibi doğulu akımların Batıda her geçen gün daha da güçlenip taraftar bulması bu şikayeti artırmaktadır. Bundan başka Hristiyan yazarlar, modern insan zihninin sekülerize olması nedeniyle, bir Hristiyan ahlâkı, Hristiyan davranış biçimi ve Hristiyan ruhsallığı olsa bile, artık bir Hristiyan zihninin olmadığını da ileri sürmektedirler.¹⁸

17 Bruce, *God is Dead: Secularization in the West*, s. 138.

18 H. Blamires, *The Christian Mind*, Ann Arbor 1978, s. 3.

Bütün bu yaklaşımlarda, kültürler arası temasın ve öteki ile bir arada yaşamının geleneksel Hristiyan tekelciliğine yönelik kaçınılmaz olumsuz etkilerinden kaynaklanan kaygı ve endişeler dile getirilmektedir.

Kabul edelim ya da etmeyelim, içinde yaşadığımız süreçte farklılıkların birbirleriyle buluşup bir arada varlığını sürdürmesi bir gerçektir. Avrupa ya da Amerika'dan örnek vermeye gerek yok... Türkiye'nin başta batısı ve güneyi olmak üzere birçok bölgesinde gerek etnik gerekse dinsel farklılıklar her geçen gün daha fazla yan yana yaşama durumundadır. Bugün ülkelerinden göç ederek Alanya'da Antalya'da İstanbul'da ve diğer birçok şehirde kalıcı olarak yerleşen Almanlara, Amerikalılara, İngilizlere ve benzeri yabancılara daha fazla rastlanmaktadır. Bu insanlarla birlikte onların temsil ettiği kültürel ve dinsel değerler de yörenin yerli değerleriyle yan yana varlığını sürdürmektedir. Türkiye'deki bu durum, Batı ülkelerinde daha yoğun olarak yaşanmaktadır. Dolayısıyla bu süreçte, farklılıkların bir arada barış ve karşılıklı iyi ilişkiler temeline dayalı olarak yaşamaları önemlidir ve bu konuda dini kurumlarla dindar insanlara önemli görevler düşmektedir.

Bu görevlerden birisi, belki de en önemlisi, insanlar arasındaki diyalog ortamına katkıda bulunmaktır. Kilisenin (Katoliklerin ve Protestanların) diyalogu yeni bir misyon metodu olarak algılayıp değerlendirmesi tabi ki kabul edilemez bir durum. Ancak, diyalogun, kilisenin bu anlayışının dışında, *ben* ile *öteki*'nin birbirini tanıma, anlama süreci olarak anlaşılması ve bu temel üzerine karşılıklı olarak farklılıklara saygı ve hoşgörü gösterme olarak algılanması gerekir. Sağlıklı bir diyalog ortamının tesisi, küreselleşme sürecinin olumsuz tezahürü olarak karşımıza çıkan kültür emperyalizmine ve farklı gelenekler arası çatışmaya karşı önemli bir direnç noktası oluşturacaktır. Ayrıca kilisenin anladığı tarzın dışında geliştirilecek olan bir diyalog süreci, yani bir misyon metodu olarak değil farklılıkların birbirini tanıma ve anlama süreci şeklindeki bir diyalog, kendisini küresel güçlerle özdeşleştiren geleneklerin korumaya çalıştığı dinsel monopoliye karşı da önemli bir adım olacaktır; bu vesileyle farklı gelenekler

kendilerine temsil imkanı bulacaklar, azınlık ve göçmen kültürleriyle yerel değerlerin asimilasyonu bir ölçüde önlenecektir.

Bir başka önemli görev ise, *ben* ve *öteki*'nin, insanlığın yüz yüze olduğu sorunlara karşı ortak mücadele etmesi ve ortak direnç noktaları oluşturmalarıdır. Bugün insanlık, açlık, fakirlik, işsizlik, fırsat eşitsizliği, ahlâki çöküntü, inançsızlık, zulüm, sağlık, eğitim ve hukuki sorunlar, baskıcı yönetimler, sivilleşememe ve benzeri birçok sorunla karşı karşıyadır. Küresel anlamda bu sorunlar bütün insanları şu ya da bu şekilde ilgilendirmektedir. Bütün dinsel ve kültürel geleneklerin bu sorunların çözümüne yapacakları katkı oldukça önemlidir. Özellikle dinsel geleneklerin, insanlığın karşı karşıya olduğu bu sorunlara karşı söyleyeceği çok sözü vardır. Zira inanç ve ibadetle ilgili söylemlerinin yanında adalet ilkesinin vurgulanması, zulüm ve haksızlığa karşı çıkılması, insanın can, mal ve ırzının kutsal kabul edilmesi gibi hususlar, bilinen bütün inanç sistemlerinin (özellikle de evrensel dinlerin) temel öğretileri arasında yer almaktadır. Dinin, insana yönelik söylemleri, temelde iki ana noktada özetlenmektedir. Bunlardan ilki, dinin insana kurtuluş ve hakikat sunmakta olmasıdır. Kurtuluş ve hakikati nasıl ifade ederse etsin, bütün dinler insanı kurtarma iddiasını taşımaktadır. Bu doğrultuda dinin inanç ve ibadet sistemi ile kült ve ritüelleri insana sunulan bir kurtuluş reçetesidir. İkincisi ise, dinin insanın huzur ve mutluluğunu hedeflemekte olması ve insana mutluluk yolunu göstermesidir. Bu söylemleri doğrultusunda dinler, insanın mutluluğunun vazgeçilmez değerleri olarak gördükleri adalet, doğruluk, dürüstlük, güven, itimat, yardımlaşma, kötülükten uzak durma ve sevgi gibi nitelikleri insan yaşamında egemen kılmaya ve bu değerlerin yerleştirilmesini sağlamaya çalışırlar. İşte bu ortak özelliklere sahip olan farklı inanç sistemlerine inanan insanlar, insanlığın huzurunu ve geleceğini tehdit eden şeylere karşı güç birliği etmeli; kendi inanç ve ifade özgürlüklerinin ötekilerin yaşam ve inanç alanlarına saygı göstermekten geçtiğinin bilincinde olmalıdırlar.

ÇAĞDAŞ HİRİSTİYAN DÜŞÜNCESİNDE ÖTEKİNİN İNKLUSİVİST YORUMU

Soteriolojik problemler öteden beri Hıristiyan ilahiyatında tartışılabilen konular arasında önemli bir yer teşkil etmiştir. Kurtuluşun ne olduğu, kurtuluştaki kişisel ve tanrısal iradenin yeri ve bu çerçevede kurtuluştaki kişisel istek ve çabaların mı yoksa ilahi rahmetin mi belirleyici olduğu gibi konular, erken dönemlerden itibaren Hıristiyan teolog ve araştırmacıların zihnini meşgul etmiştir. Kurtuluşla ilgili bütün bu problemlerin yanı sıra, son zamanlarda Hıristiyan geleneğinde üzerinde yoğunlaşılacak bir diğer önemli tartışma konusu, kilise dışında kalanların, yani öteki din bağlılarıyla geleneksel herhangi bir dinsel sisteme bağlı olmayan ya da Tanrı, ahiret ve benzeri dinsel değerleri dışlayan kimselerin kurtuluş açısından değerlendirilmesi olmuştur.

Diğer din mensuplarının kurtuluş açısından konumu sorunu, Hıristiyanlık dışındaki diğer dinsel geleneklerde de üzerinde zaman zaman kafa yorulan önemli bir problem olmuştur. Genellikle dinlerin, kurtuluşu yalnızca kendisine hasreden ve bu bağlamda diğer inanç sahiplerinin mutlak helak olacağını varsayan dışlamacı yaklaşımlarına karşın, başta Hinduizm ve Budizm olmak üzere çeşitli dinsel geleneklere ait bazı kaynakların ya da bu dinler bünyesinde ortaya çıkan bazı yenilikçi akımların, geniş halk kitlelerinin genel kabul halinde benimsediği kurtuluştaki ötekini dışlamacı tavırlara karşı çıkmakta oldukları ve kurtuluş açısından daha evrensel ve kapsayıcı bir yaklaşım öngördükleri görülmektedir. Örneğin Ramakrişna, Vivekananda ve benzeri Hindu düşünürler, Hindu hakikat anlayışını merkez alarak diğer dinleri ve bunların bağlılarını da kapsayan bir kurtuluş öğretisi savunurlar. Tanrının herkese kendi konumuna uygun bir dinsel gelenek verdiği düşüncesinden hareketle Ramakrişna, yeryüzündeki dinsel çoğulculuğun Tanrının insanlara yönelik

inayeti/rahmeti olduğunu ve tam olarak uygulandığında bütün dinlerin insanı en yüce gayeye götüreceğini savunur. Benzer şekilde Vivekananda da bütün dinlerin hakikat yolunda birer basamak olduğunu ve bunların hepsinin de iyi olduklarını düşünür. Yine ona göre bu basamaklar birbirini izlemekte, yani her bir basamak kişiyi bir diğerine iletmektedir.¹ Gerek Ramakrişna'nın gerekse Vivekananda'nın diğer dinsel gelenekleri de kapsayıcı olan bu kurtuluş anlayışlarında kurtuluşun temeli olarak ele alınan hakikat ya da nihai gerçek fenomeninin Hinduizm merkezli olarak algılandığı gözden kaçmamaktadır.

Hinduizm bünyesindeki çeşitli kutsal metinlerde yer alan bazı ifade ve yaklaşımların, Hindu geleneğinde görülen bu kapsayıcı kurtuluş öğretilerine adeta ilham kaynağı olduğu görülmektedir. Bunların başında Rigveda I, 164'te geçen "aslında hakikat tektir; azizler onu farklı isimlerle çağırırlar" ifadesi gelmektedir. Bundan başka Sanatana Dharma (evrensel din ya da ezeli-ebedi yol/gerçek) anlayışı ve Upanişadlarda işlenen "bütün bireysellikleri de içeren ve her şeyin ötesinde mutlak aşkın olan, nihai gerçek/hakikat Brahman" düşüncesi de diğer dinsel gelenekleri aynı hakikate yönelik farklı yaklaşımlar olarak değerlendirmede referans olarak kullanılmaktadır.²

Hinduizme benzer şekilde Budizmde de diğer dinsel gelenekler, hakikate ulaşma konusunda birer vasita olarak değerlendirilmekte ve Dharma'nın farklı görünüşlerinin kısmen de olsa bu geleneklerde yansıdığı kabul edilmektedir.³ Aynı şekilde, insanlığın ikinci atası sayılan Nuh'a verildiğine inanılan ilahi kurallara herkesin uyma zorunluluğu bulunduğundan hareketle, Yahudi olmayanların da (Goyim) bu kurallara riayet etmeleri durumunda Tanrının kurtuluş planında bir yeri olduğu düşüncesi, başta Maimonides olmak üzere çeşitli Yahudi ilahiyatçılarca ifa-

- 1 A.İ. Yitik, "Hinduizm'in Diğer Dinlere Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları I*, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları 1998, ss. 135-138.
- 2 Yitik, "Hinduizm'in Diğer Dinlere Bakışı", s. 129; J. Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*, London: The Macmillan Press 1973 (reissued 1988), s. 131.
- 3 J. Hick, "Religious Pluralism", *ER*, ed. M. Eliade, c.12, 1987, s. 331.

de edilmiştir. Dolayısıyla kurtuluş konusunda diğer din bağllarını da kapsayıcı daha evrensel bir yaklaşım Yahudi geleneğinde de söz konusudur.⁴

1. İnkusivizm

Türkçeye kapsayıcılık ya da inhisarcılık şeklinde çevrilebilen inkusivizm, dinsel anlamda belirli bir din ya da inanç sisteminin kurtarıcı hakikat veya nihai gerçeğin en doğru, en mutlak ya da en mükemmel ifadesi olarak kabul edilmesiyle birlikte, bu hakikati gerçekleştirebildiği oranda diğer dinler veya inanç sistemlerinin de insanın kurtuluşu açısından olumlu bir yere sahip oldukları ya da olabilecekleri düşüncesidir. Bu doğrultuda inkusivist teori, hakikat ya da gerçeğin *yalnızca* bir dinsel geleneğe has olduğunu ve ancak bu dine/inanç sistemine bağlanmakla kişinin kurtulabileceğini savunan ve diğer dinlerin insanların kurtuluşu açısından olumlu bir anlam ifade etmediğini ya da bunların kesinlikle insanı kurtaramayacağını ileri süren ekslusivist, partikularist veya dışlamacı/kurtuluştaki tekeli görüşten ayrılır. Aynı şekilde inkusivist teori, bütün dinlerin hakikate veya gerçeğe yönelik insanın cevapları olduğunu, her dinin bağllarını hakikate ulaştırabileceğini ve kurtuluşa ulaştırma açısından bir dinsel geleneğin bir diğerine ya da diğerlerine üstünlüğünden, önceliğinden veya daha mükemmelliğinden söz edilemeyeceğini savunan pluralist/çoğulcu yaklaşımdan da ayrılır.

İnkusivist teörinin iki temel görüşünden söz edilebilir. Bunlardan birincisi, hakikatin ifadesi ve kurtuluş açısından belirli bir dinsel geleneğin norm olarak kabul edilmesidir. Buna göre hakikat, nihai gerçek ve kurtuluş, norm olarak alınan bu dinin öğretileri doğrultusunda tanımlanır; kurtuluşun tanımı ve ifadesinde belirli bir din ya da inanç merkezlilik ön plana çıkar. Örneğin Hristiyan inkusivizminde kurtuluşun Mesih merkezli (Kristosentrik) yorumu normatif bir ön kabul olarak karşımıza çıkmaktadır. İnkusivist teörinin ikinci temel görüşü ise, norm

4 Yahudiliğin kurtuluş açısından diğer dinlere bakışıyla ilgili bkn. B. Adam, "Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslâma Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları I*, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları 1998, ss. 147-176.

olarak kabul edilen dinsel gelenekte tam ifadesini bulan hakikat ya da gerçeğin diğer dinsel gelenekler aracılığıyla da şu ya da bu şekilde kavranabileceği, dolayısıyla diğer din bağlılarının da kendi dinsel gelenekleri içerisinde kurtuluş açısından belirli bir olumlu mesafe kaydedebilecekleridir.⁵

Bu iki temel görüşüyle inklusivist teori, C.H. Pinnock'un yerinde tespitiyle⁶ "ekslusivizm ve pluralizm arasında bir orta yol" olma iddiasındadır. Gerçekten de inklusivizm, hakikat ve kurtuluş kavramlarına getirdiği yorum açısından bir yandan eksklusivizmle diğer yandan da pluralizmle bazı ortak noktalar taşımaktadır. Örneğin inklusivistler, kurtuluş için hakikati ifade eden bir mutlak durumun, koşulun var olduğunu ve bunun yalnızca bir dinde gerçek şekilde bildirildiğini savunmakla eksklusivist görüşe paralel bir yapı sergilemektedirler. Diğer yünden ise yine inklusivistler, kurtuluş yolunun tüm insanlara açık ve kapsayıcı olduğu, gerçek/doğru din tarafından belirlenen hakikatin, tanrısal gerçeğin ya da Tanrının farklı dinler vasıtasıyla da kavranabileceğini, ilahi rahmetin bu dinlerde de faaliyette olabileceği düşüncesiyle eksklusivistlerden ayrılmakta ve kısmen de olsa pluralistlere yaklaşılmaktadır.⁷

Birazdan değineceğimiz gibi, çeşitli araştırmacılarca Hristiyan geleneğindeki inklusivist yaklaşımlar, çok öncelere hatta Kilise Babaları dönemine kadar götürülür. Ancak Hristiyan çevrelerde bu yaklaşımın yoğun olarak tartışılması ve çeşitli çevrelerde adeta genel kabul görmesi fazla öncelere gitmez; özellikle II. Vatikan Konsili sonrası dönemde yoğunlaşan, hatta bazı kiliselerde resmi bir yaklaşım olarak kabul gören bu bakış açısının ana hatlarıyla 20. yüzyılda şekillendiği söylenebilir. Peki, Hristiyan düşünürlerle eklesiyastik çevreleri, kilisenin öteden beri önemli bir dogması olan *extra ecclesiam nulla salus* "kilise dışında kur-

5 Bkn. S.M. Heim, *Salvations. Truth and Difference in Religion*, New York: Orbis Books 1995, s. 4.

6 C.H. Pinnock, "An Inclusivist View", Okholm, D.L., T.R. Phillips (eds) *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, Grand Rapids: Zandervan Publ. House 1995, s. 102..

7 M. Peterson, ve diğerleri, *Reason and Religious Belief*, Oxford: Oxford University Press 1991, s. 228.

tuluş yoktur" yaklaşımını yeniden düşünmeye ve kilise dışında da kurtuluş olduğu/olabileceği kanaatine götüren nedenler ne olabilir?

Bunları sosyo-kültürel nedenler ve eklesiastik/dinsel nedenler şeklinde iki kategoride ele almak mümkündür. Sosyo-kültürel nedenler farklı dinsel cemaatlerin bir arada yaşama zorunluluğundan ve gittikçe artan, hatta giriftleşen sosyal ilişkilerden kaynaklanan ve soruna pratik çözümler üretme amacına yönelik bir karakter taşıırken, eklesiastik/dinsel nedenler konuya ilişkin çeşitli teolojik ve doktrinel çözümlmeleri içermekte ve daha fazla teorik bir boyut taşımaktadır.

Batıda gerçekleşen iki önemli hareket olan Sanayi Devrimi ve Aydınlanma hareketi birçok konuda olduğu gibi dinler arası ilişkiler konusunda da köklü değışikliklerin gerçekleşmesine ve bu bağlamda oldukça önemli sonuçların oluşmasına neden olmuştur. Şüphesiz bunu, bu iki hareketin doğrudan bilinçli bir etkisi ve sonucu olarak değerlendirmek gerekmez. Ancak Sanayi Devrimiyle Aydınlanma hareketinin oluşturduğu sosyo-kültürel ve düşünsel atmosfer, din konusundaki birçok entelektüel temanın tartışılmaya başlanması ve birçok inanç ve değerin sorgulanması yanı sıra, farklı dinlerin ve din bağlılarının birbirlerine bakışları açısından da köklü değışimlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Genellikle 18. yy'da buhar makinesinin icadıyla İngiltere'de başladığı düşünölen ve kısa zamanda gelişerek tüm Batı ölkelerini içine alan sanayileşme hareketi, sömürgecilik, kölelik, ucuz iş gücü ticareti ve hızla artan göçler nedeniyle, kısa zamanda farklı inançları paylaşan insanların bir arada yaşadıkları toplumsal yapıların oluşmasına neden oldu. Böylelikle gerek Batı ölkelerinde gerekse sömürge bölgelerinde egemen güç konumundaki Batılılar ve bunların sahip oldukları dinsel gelenek olan Hristiyanlık, farklı kültürel yapıya sahip olan halklarla ve Hristiyanlık dışı inanç sistemleriyle doğrudan ilişki kurmak durumunda kaldı. Gerçi bu ilişkide Hristiyanlık, genellikle tercihini farklı inançlardaki kişileri ve halkları Hristiyanlaştırma çaba-

ları ve misyonerlikten yana kullanma durumunda oldu ve bu bağlamda başta Latin Amerika, Okyanusya ve Afrika olmak üzere birçok sömürge bölgelerindeki halklarla buralardan Batı ülkelerine getirilen köleler Hristiyanlaştırıldı. Ancak ilerleyen zaman içerisinde gerek sömürge bölgelerinde yaşayan halklar arasında gerekse Batı ülkelerine gelerek buralara yerleşenler içerisinde kendi etnik ve dinsel kimliğini koruyan, kendi farklılığını devam ettiren kimseler oldu ve Hristiyanlar bu dinsel gruplarla misyonerliğin ötesinde, komşuluk, işçi-işveren ve benzeri düzlemlerde sosyal ve kültürel ilişkiler kurmak durumunda kaldılar. Zira, farklı inançları temsil eden kesimler, Rahner'in ifadesiyle birbirleriyle kapı komşusu oldular.⁸ Dolayısıyla bu zorunlu komşuluk ilişkileri zamanla komşuların birbirlerini daha iyi tanıma ve anlama ortamının oluşmasına zemin hazırladı. Bu durum Hristiyanları, özellikle çeşitli Hristiyan düşünürleri ve ilahiyatçıları, zamanla farklı inançlardaki komşularına yönelik Orta Çağlardan kendilerine miras kalan çeşitli önyargılarını sorgulamaya, iyi ve doğru insan olma, kurtuluş, hakikat ve benzeri kavramlara yönelik tekelci/dışlamacı tavırlarını yeniden gözden geçirmeye yönlendirdi.

İnkusivist bakış açısının sosyo-kültürel nedenleri arasında Aydınlanma dönemi çerçevesinde Batıda, özellikle bilim çevrelerinde gelişen din ve dinsel değerler karşıtı eğilimin de önemli yeri vardır. Bilim anlayışında dinsel verileri dışlayan, akıl ve empirik verilere dayalı bilim anlayışını ön plana çıkaran ve bu çerçevede genellikle dini bilim dışı, hayal ürünü, insanın korku ve ümit duygularından kaynaklanan, mitoslar ve gerçek dışı şeylerden ibaret bir kurum olarak gören Pozitivist çevreler, özellikle 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında kiliseye ve Hristiyan dogmalarına adeta savaş açtılar. Kilise karşıtı bu mücadelede yalnızca Papalık kurumu ve Hristiyanlık değil, diğer birçok dinsel gelenekte de şu ya da bu şekilde karşılığı bulunan Tanrı, ahiret, peygamberlik, vahiy, metafizik hakikat gibi değerler de

8 K. Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religions", J. Hick, B. Hebblethwaite (eds), *Christianity and Other Religions*, Philadelphia: Fortress Press 1980, s. 54.

salt akıl ve empirik veriler çerçevesinde eleştirilmeye bilim ve gerçek dışı addedilmeye başlandı. Batıda kilise ve din karşıtı çevrelerce geliştirilen bu yaklaşım, Hristiyan çevreleri sorunun yalnızca Hristiyanlığı değil bütün dinsel gelenekleri ilgilendiren ciddi bir problem olduğunu ifade etmeye ve kendisiyle özdeş olmasa bile paralel ya da en azından benzer inançları taşıyan diğer dinsel geleneklerle ve bunların bağlarıyla, din ve dinsel değerler karşıtı bu çevrelere karşı ortak mücadele etme düşüncesine sevk etti. Örneğin, Katolik inkusivizminin önemli temsilcisi K. Rahner,⁹ Hristiyanlık da dahil bütün dinlerin, geçmişte olmayan önemli bir düşmanlıkla, dindışılık, dinsel değerlerin toptan reddi ve katı sekülarizasyonla yüz yüze olduğuna dikkat çekti. Ateizm, pozitivism ve materyalizm gibi akımlara karşı ortak mücadele etme isteği kiliseyi hem Hristiyanlık içerisindeki farklı akımlarla yakınlaşıp uzlaşma zemini oluşturmaya hem de Hristiyanlık dışı diğer dinsel geleneklerle birbirlerini tanıma ve anlama noktasında daha istekli ve hoşgörülü bir tutum izlemeye teşvik etti. Nitekim Hristiyanlar, bu çerçevede diğer nedenlerin de etkisiyle zamanla Hristiyanlık dışı dinlere karşı geleneksel dışlamacı tavırlarını gözden geçirmeye başladılar.

Hristiyan geleneğinde diğer inanç sistemlerine ve bunların bağlarına yönelik inkusivist bakış açısının eklesiastik/dinsel nedenlerini ise iki grupta toplamak mümkündür. Bunlardan birinci grubu; Tanrının sıfatları, Mesih, günahın evrenselliği, sevgi ve yaratma gibi konularda kutsal kitapta yer alan çeşitli ifadelerden hareketle yapılan yorumlar oluşturur. İkinci grubu ise, yine kutsal metinlerde yer alan ve içinde yaşadığımız dönemde Hristiyan olmayanlara karşı inkusivist tavırlara kaynak ve destek olabilecek çeşitli örnek hadiseler/anlatılar teşkil eder.

Çeşitli Yeni Ahit kitaplarında Tanrı sevgisinin açık ve kapsayıcı olduğundan ve Tanrının bağış ve rahmetinin sınırsızlığından bahsedilir. Evrensel sevgi Tanrısı olan yaratıcı güç, insan da dahil tüm yeryüzünü sevmekte, bütün insanların kurtuluşunu dilemektedir. İnsanlığı yaratan Tanrının kendi sevgi ve rahmetini

yalnızca bir gruba verdiği ve bunların dışında kalan çoğunluğu kurtuluştan uzak bir sapkınlık içerisinde bıraktığı düşünülemez. Dolayısıyla Tanrının sevgi ve rahmeti tüm insanlara yönelik olarak faaliyette olmalıdır. Aynı şekilde kutsal metinlerde günahın bir kişi, yani Adem aracılığıyla yeryüzüne indiğinden ve onun nesline bir miras olarak sirayet ettiğinden bahsedilmektedir.¹⁰ Dolayısıyla tıpkı tanrısal sevgi ve rahmet gibi günah ve bunun doğal uzantısı olan ölüm de evrenseldir; bütün insanları kapsayıcıdır. Günah ve ölüm evrensel olduğuna göre bu durumda günahtan kurtuluş ve ebedi olma da evrensel olmak durumundadır. Yine kutsal kitapta Mesih'in yalnızca belirli bir grup insanın değil bütün dünyanın günahları için çarmıha gerilip ölen kurban olduğundan söz edilir.¹¹ Mesih, insanlığın kurtuluşu için tekrar ölümden ebedi hayata dirilmiş ve ilahi aleme yükselmiştir. Dolayısıyla Mesih'in evrensel kurban oluşunu ve kurtarıcılığını işleyen bu metinler, aynı zamanda kurtuluşun da genel ve kapsayıcı olması gerektiğine işaret etmektedir.

Kitabı Mukaddes'in çeşitli bölümlerinde yer alan bazı kıssalar da Hristiyan ilahiyatçılarca inklusivist teoriye delil olarak gösterilir. Örneğin bunlardan birisi, Luka'nın anlatısına göre Pavlus'un üçüncü misyon seyahati sırasında Atina'da, Areopagos adı verilen Atinalılar meclisinde Atina ileri gelenlerine hitap edip onlarla yaptığı tartışmalardır.¹² Atinalılara konuşması esnasında Pavlus, Atinalıların çok dindâr olduklarına, "bilinmeyen Tanrıya" tapındıklarına dikkat çekmiş ve onlara kendilerinin tapındığı bu bilinmeyen Tanrıyı tanıtmaya geldiğini vurgulamıştır. Burada Pavlus, kendi misyonu öncesi de Atinalıların kendi kültürel yapıları içerisinde hakikate yöneldiklerini ve kısmen de olsa hakikate ulaştıklarını ima etmektedir. Yine Luka tarafından anlatılan konuya ilişkin bir diğer hadise, meşhur Kornelyus kıssasıdır. Resullerin İşleri'ndeki anlatıya göre¹³ Kornelyus, Tanrıya dua eden ve sadaka veren, doğruluğu ve Tanrıdan korkma-

¹⁰ Romalılar 5:12-19.

¹¹ 1 Yuhanna 2:2.

¹² Resullerin İşleri 17:16-34.

¹³ Resullerin İşleri 10:1-48.

sıyla tanınan iyi bir askerdir. Bu iyiliği sonucunda Tanrının me-
leği ona görünmüş ve Petrus'u bulması konusundaki ilahi irade-
yi ona ilemiştir. Bu görüm (vizyon) doğrultusunda Petrus ile ir-
tibat kuran Kornelyus'a Petrus tarafından İsa Mesih'ten ve me-
sajından bahsedilmiş ve böylelikle Kornelyus da İsa Mesih bağ-
lıları arasına katılmıştır. Anlaşılacağı gibi bu kıssada Kornelyus,
kendisine misyon ulaşmadan önce doğru yola yönelmiş, gerek
ruhsal gerekse ahlâki olarak kendisini kurtuluşa hazır hale ge-
tirmiş bir kişi görünümündedir. Dolayısıyla bu kıssa da doğru
dinsel geleneğe bizatihi bağlanmadan önce de kişide ilahi inayet
ve rahmetin tecelli edebileceğine ve kişinin kurtuluş yoluna gi-
rebileceğine delil olarak algılanmaktadır. Kitabı Mukaddes'te,
Melkisedek (Melchizedek) ile ilgili geçen ifadeler de aynı şekilde,
kişinin belirli bir dinsel gelenek ya da öğretilerden haberdar olma-
dan önce de doğru yola veya hakikate ulaşabileceğini ima ediyor
olarak algılanmaktadır. Zira Tekvin 14:17 ve devamındaki ifade-
lerde İbrahim'le karşılaşan Salem kralı Melkisedek, "yüce Tanrı-
nın bir kahini" olarak tanımlanmakta ve övülmektedir.

Bundan başka Luka tarafından aktarılan, Pavlus'un List-
ra'da yaptığı konuşma da bu konuda referans olarak kullanılan
kutsal metinler arasındadır. Bu konuşmasında Pavlus, kendisi
ile yanındaki Barnaba'yı Hermes ile Zeus'a benzeten ve kendile-
rine kurban sunmaya çalışan Listralı paganistlere, geçmiş çağ-
larda Tanrının tüm ulusların kendi yollarından gitmelerine izin
verdiğinden bahsetmekte ve Tanrının rahmetinin/inayetinin
herkes üzerine olduğundan söz etmektedir.¹⁴ Son olarak Pav-
lus'un Romalılara mektubunda, imanla kurtuluş konusunda
verdiği İbrahim örneği de konuyla ilgili argümanlarda delil ola-
rak kullanılır. Buna göre İbrahim, İsa'yı ve onun mesajını bil-
meksizin imanla kurtulmuş olan bir figürdür ve Pavlus bunu
kurtuluşa bir model olarak almaktadır.¹⁵

Hristiyan inklsivistlere göre kutsal metinlerde yer alan İbra-
him, Kornelyus, Melkisedek ve Atinalı inananlar gibi bütün bu iyi

14 Resullerin İşleri 14:16vd.

15 Romalılar 4:1-25.

ve doğru şahsiyetler, kurtuluşun mükemmel ifadesi olan inanç sistemini ve Mesih öğretisini bilip duymadan kurtuluş yoluna meyletmış ve tanrının rahmet ve inayetine ulaşmış kişilerdir. Bu şahsiyetler etrafında anlatılan kıssalar bize, Tanrının kurtarıcı faaliyetinin kurtuluşun tam ifadesi olan inanç sistemi dışında olan kimseler arasında da aktif olduğunu ve bunlar arasında da bazı kimselerin kurtuluş yoluna girebileceğini göstermektedir.

2. İnkülvist Teorinin Diğer Önerilere Eleştirileri

Dinsel çoğulculuk gerçeği ve hakikat/kurtuluş ilişkisi açısından Hristiyanlığı ve onun Mesih merkezli (Kristosentrik) kurtuluş öğretisini temel alan, ancak diğer inanç sistemlerinde de Tanrısal inayetin/rahmetin veya bunun bir ifadesi olan Ruhun (Kutsal Ruh'un) faaliyette olduğunu/olabileceğini, dolayısıyla bu dinsel gelenekler içerisinde de bazı kimselerin hakikat yolunda çeşitli mesafeler kat edebileceğini savunan Hristiyan inkülvistler, hakikat/kurtuluş ve dünya dinleri ilişkisi konusunda farklı yaklaşımlar öneren diğer görüşleri eleştirirler.

Hristiyan inkülvistlerin kurtuluşu ve hakikati yalnızca belirli bir dine hasreden ve diğerlerini kurtuluş dışı sayan ekskülvist teoriye ve bu teorinin Hristiyanlık bünyesindeki savunucuları H. Kraemer, R. Nash ve S. Neill gibi ilahiyatçılara karşı en önemli eleştirileri, bu dışlamacı teorinin Hristiyan öğretilerinin temelini oluşturan kurtarıcı rahmetin evrenselliği ve Tanrının herkesin (bütün yeryüzünün) kurtulmasını arzuluyor olması inancına karşıt olmasıdır. Örneğin Evanjelist inkülvist Pinnock,¹⁶ geleneksel Hristiyan teolojisinin daima Tanrının bütün yeryüzünü sevdiğini ileri sürdüğünü, ancak dışlamacı tavrı nedeniyle bu konuda tutarlı bir şekilde konuşmakta zorlandığını vurgular. Ona göre kurtuluş açısından yalnızca belirli sayıda bir azınlığın gizemli şekilde seçilmiş olduğu kanaati oldukça katı ve pesimistik bir yaklaşımdır. İnkülvist teoriye göre ekskülvist yaklaşım, kurtuluş ve hakikat konusunda toptancı davranmakta; belirli bir dini "Tanrının geçerli olan tek vahyi" ve bu dinsel

¹⁶ Pinnock, "An Inklusivist View", s. 97.

geleneğe bağlanan azınlığı kurtulanlar olarak görürken, diğer dinleri sapkın ve bunların bağlularını oluşturan büyük çoğunluğu helak olanlar olarak değerlendirmektedir. Oysa kurtuluş ve helak oluş konularında toptancılıktan kaçınmak ve Tanrının kurtarıcı inayeti konusunda daha iyimser olmak gerekir.¹⁷ Ekslusivist yaklaşım, belirli bir azınlığın diğerlerine üstünlüğünü ve ayrıcalığını ifade etmektedir. Ancak, İsa Mesih'te kendisini ifade eden merhametli ve seven Tanrının belirli bir kesime ayrıcalık tanırken diğerlerini sapkınlıkta bırakması tanrının rahmet ve sevgi niteliklerine yakışır mı? Hristiyan inancına göre evrensel sevgi tanrısı olan tanrısal güç, her şeyin ve tüm insanlığın yaratıcısı olan yüce varlık, yarattığı bütün insanların kurtuluşunu ve iyiliğini istiyorsa, nasıl olur da yalnızca küçük bir grubun belirli bir dinsel gelenek içinde kurtulmalarına izin verirken, diğerlerini (çoğunluğu) sapkınlıkta bırakır? Bu sorular gerek inklusivizmin gerekse pluralizmin dışlamacı/ekslusivist teoriye karşı teolojik argümanlarının temelini oluşturmaktadır.¹⁸

Hristiyan inklusivistlerce ekslusivizme yöneltlen bir diğer eleştiri inkarnasyon ve hikmet kavramlarına ilişkindir. Örneğin J. B. Cobb,¹⁹ Mesih'in tarihin merkezini oluşturduğunu ve Hristiyanların ebedi hikmeti onda bulduklarını belirttikten sonra, "Mesih'te inkarne olduğuna (bedenleştigi)ne) inandıkları hikmetin her yerde ve her zaman mevcut olduğunu" vurgular. Dolayısıyla ona göre bu hikmet, herkes tarafından bilinen hikmettir ve diğer dinsel gelenekler vasıtasıyla da buna erişilebilir. Cobb, diğer dinsel gelenekleri ve bağlularını toptan sapkınlık içinde gören ekslusivizmin bu yaklaşımıyla, Hristiyan öğretilerinde temel olan Kristosentrizmin temeli olan inkarnasyona ilişkin bu hikmet anlayışına karşı çıktığı düşüncesindedir.

Ekslusivist yaklaşıma getirilen bir diğer eleştiri de bu bakış açısının dinlerarası diyalog ve barışa katkı sağlamadığı, insanlar

17 D.L. Okholm, T.R. Phillips (eds), *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, Grand Rapids: Zandervan Publ. House 1995, s. 12.

18 Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*, s. 122.

19 J. B. Cobb, "Towards a Cristocentric Catholic Theology", L. Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books 1987, ss. 88-89.

arasındaki uçurumları ve çatışmaları körüklediği kanaatidir. Hem inklusivistler hem de pluralistlerce dile getirilen bu tenkit, dinsel çoğulculuğun günümüzün yalanlanamaz bir realitesi olduğu ve dinlerin birbirlerini dışlamacı yaklaşımlarının evrensel huzur ve barışa katkı sağlamadığı düşüncesinden hareketle yapılmaktadır. Örneğin Rahner, Hristiyanlığın başlangıcından yaklaşık 2000 yıl geçmesine rağmen farklı dinlerin varlıklarını sürdürmeleri gerçeğinin dikkate alınması gerektiğini belirtmekte ve bunu kendi inklusivist argümanlarına dayanak yapmaktadır.

Son olarak genellikle inklusivistler, ileride değineceğimiz gibi, diğer dinlere yaklaşımlarında Hristiyan misyonunun bu çevrelerde yayılması kaygısı taşımaktadırlar. Bu çerçevede onlara göre geleneksel dışlamacı yaklaşım, Hristiyanlık dışı dinsel gelenek bağlılarının tamamıyla sapkın ve kurtuluştan uzak oldukları görüşüyle bu insanlara yönelik Hristiyan misyonunu zorlaştırmaktadır. Oysa, Hristiyanlık dışı bu dinsel geleneklerde de Tanrının rahmeti ve inayetinin şu ya da bu şekilde insanları yönlendirdiğinin ve tanrısal Ruhun bu geleneklerde de aktif olduğunun kabul edilmesi, bu geleneklere bağlı olan insanlara Hristiyan misyonunun daha kolay ulaşabilmesi için gerekli olan diyalog ortamını ve altyapıyı hazırlayacaktır.

Geleneksel dışlamacı tavrı böylelikle eleştiren Hristiyan inklusivistler, bütün dinsel geleneklerin (özelde Hristiyanlık, Yahudilik, İslâm, Budizm ve Hinduizm gibi dünya dinlerinin) hakikati bir şekilde içerdiğini ve bağlılarını kurtuluşa ulaştırabileceğini savunan ve hakikat-kurtuluş açısından dinlerin birbirlerine üstünlüğünden söz edilemeyeceğini vurgulayan dinsel pluralist yaklaşımı da tenkit ederler. Hristiyan inklusivistlerin, pluralist bakış açıları arasında bazı farklılıklar olsa da başta J. Hick olmak üzere E. Troeltsch, P. Knitter ve W.C. Smith gibi kişilerce savunulan pluralizme yönelttikleri en önemli eleştirilerden birisi; pluralist bakış açısının Hristiyan öğretisinin temeli olan Kristosentrik hakikat ve kurtuluş öğretisini reddetmesidir. Hristiyan kutsal metinlerinde ve bundan kaynaklanan Hristiyan teolojisinde kurtuluştaki temel öğenin "insanlığı hukuk-günah-ölüm kısır döngüsünden kurtararak ebedi yaşama iletmek için

yeryüzünde bedenleşen, acı çekerek çarmıhta ölen ve sonra yeniden dirilen Mesih'e iman" olduğu vurgulanır. Dolayısıyla Mesih, hakikat ve kurtuluş öğretisinde merkezi fonksiyona sahip bir kavramdır. Oysa pluralist teori, hakikat ve kurtuluşun ifadesinde Kristosentrizmin belirleyici olmasını kabul etmemekle Hristiyanlığın bu temel karakteristik özelliğini reddetmektedir.

Aynı şekilde pluralizm, Hristiyanlık da dahil, dinlerin hepsinin mükemmel olmadığını zira bunların hepsinin de mükemmel olmayan insan kültürleri içerisinde şekillendiğini ve hiçbirisinin mutlak gerçeğe sahip olduğuna dair bir iddiada bulunulamayacağını ileri sürmesi de hem Hristiyan inkusivistlerce hem de ekslusivistlerce kabul edilemez. Zira eğer İsa Mesih tanrıysa ve yeni bir din kurduysa, o zaman o din (Hristiyanlık) Tanrı tarafından kurulan tek ve mükemmel dindir; dolayısıyla diğer hepsinden üstün olmalıdır.²⁰

Pluralizme yöneltilen bir diğer eleştiri, bu bakış açısının, dinin hakikat iddiasını tahrip ettiği, buharlaştırdığıdır. Başta Hristiyanlık olmak üzere her dinsel gelenek bağlarına kişiyi kurtuluşa iletecek olan bir hakikat öğretisi sunmakta ve bunun mutlaklığını ve mükemmelliğini vurgulamaktadır. Pluralist teori ise, dinlerin hakikat içerdiğini kabul etmekle birlikte, her bir dinin hakikat iddiasının kendi içerisinde doğru olduğunu, fakat hiçbirinin bir başına hakikatin tam ve mükemmel ifadesi olmadığını savunmaktadır.²¹ Pluralist yaklaşım bununla yalnızca kişinin kendi dininin nihai hakikat iddiasıyla ilgili düşüncesini reddetmekle kalmamakta, diğer taraftan başka dinlerin hakikat iddiasını da tahrip etmektedir. Bir başka ifadeyle pluralist, yalnızca Hristiyanlığın hakikat ve kurtuluş iddiasının son/nihai gerçek olmadığını ifade etmekle kalmamakta, diğer dinlerin her birinin benzer iddialarını da reddetmektedir.²² Pluralistlerin bu

20 J. Hick, "The Latest Vatican Statement on Christianity and Other Religions", *New Blackfriars*, 79:934, 1998, ss. 541-542.

21 Örneğin bu çerçevede Mevlana'nın fil ve körler mısali, pluralistlerce hakikatin dinler tarafından farklı ifade edilmesine örnek olarak verilir.

22 Bkn. Hick, "The Latest Vatican Statement on Christianity and Other Religions", s..543.

yaklaşımı, Hristiyanlık, İslâm, Yahudilik ve benzeri dinlerin temel iddiası olan "hakikatin mükemmel ifadesi" olma realitesiyle çatışmakta ve mutlak hakikat konusunda dindar kişiyi bir belirsizlik ve bilinemezciliğe itmektedir.

Yine pluralistler, hakikat ve kurtuluş konusunda her dinsel geleneğin kendi anlayışıyla çelişik global bir perspektif çizmektedirler. Her dinsel geleneğin hakikatin bir boyutunu ifade ettiğini ancak tek başına hakikatin tam ve mükemmel ifadesi olmadığını savunan bu yaklaşım, zımnen de olsa dinlerin kendi gelenekleri içerisinde tam olarak algılayamadıkları hakikati ya da gerçeği, pluralistin kendisinin kavradığını ima etmektedir.²³ Bu durum pluralistlere, Hristiyanlık da dahil bütün dinlere ve bunların hakikat-kurtuluş öğretilerine tepeden bakan kişiler olma niteliğini kazandırmaktadır ki bu aslında emperyalistik bir tavırdan başka bir şey değildir.²⁴

3. Kilisenin İnkluivist Açılımı ve II. Vatikan

Yukarıda vurguladığımız gibi erken dönemlerden itibaren Hristiyanlığın diğer dinlere yaklaşımı ekslusivist bir çizgide olmuştur. Yeni Ahit'te yer alan ve doğruya, hakikate ve kurtuluşa ulaşmada Hristiyan bakış açısını tanıma ve kabullenmenin merkeziliğini vurgulayan çeşitli ifadelerden hareketle Hristiyanlar, Hristiyanlık dışında bir kurtuluş olmadığını ya da diğer tüm dinlerin yanlışlığını düşünmüşlerdir. Nitekim bu yaklaşım hem Origen, Cyprian ve Augustine gibi erken dönem Hristiyan yazarların eserlerinde hem de çeşitli konsillerde alınan kararlarda dile getirilmiştir. Örneğin Cyprian (ö. 258) mektuplarında kiliseye bağlı olanların dışındakiler için kurtuluş olamayacağını, zira kilise dışında kurtuluşun bulunmadığını ısrarla vurgular.²⁵ 1442 Florence Konsilinde ise bu durum şöyle ifade edilir:

23 Fil ve körler analogisinde fil hakikati, körler hakikatin bir boyutunu kavrayan ve tam/mükemmel olmasa da kavradığı boyutuyla kendi açısından doğru olan dinleri, fili odaya sokan ve bir bütün olarak gören fil sahibi ya da kral ise pluralistleri ifade etmektedir.

24 Bkn. J. Hick, "Is Christianity the Only True Religion?", *Theology*, September-October, 1998, s. 325.

25 Cyprian, *The Epistles*, lxi, 4, lxxii, 21, <http://www.newadvent.org/fathers/05066.htm>.

Kutsal Roma Kilisesi ... inanır, ifade eder ve belirtir ki Katolik Kilise dışında olan hiç kimse, ne putperest, ne Yahudi, ne inanmayan ne de kiliseden ayrılan bir kişi ebedi hayata katılacaktır; bunlar şayet ölmenden önce kiliseye katılmazlarsa, şeytan ve melekleri (yardımcıları) için hazırlanan ebedi ateşte yok olacaklardır.²⁶

Katolik kilisesinin, kurtuluşu yalnızca Katolisizme bağlayan ve Katolik kilisesi mensubu olmayanların helak olmaya mahkum olduklarını vurgulayan bu ekslusivist yaklaşımının benzeri, Luther gibi reformistlerce Protestanlık bağlamında ifade edilmiştir. Örneğin Luther, Hristiyan kilisesi dışında ne bağışlanma ne de kutsallık olduğunu vurgulamakta ve ister Türk (Müslüman), Yahudi ya da putperest isterse sahte Hristiyan (Katolik) veya ikiye bölünmüş olsunlar, Hristiyan kilisesi dışında olanların hepsinin, bir ve gerçek Tanrıya inanıp tapınsalar bile, Tanrının onlara karşı tavrını bilemeyeceklerini ve Tanrının sevgisi ve kutsaması konusunda emin olamayacaklarını belirtmektedir. Luther'e göre Hristiyan kilisesi dışındaki bu kişiler ebedi gazap ve lanet içinde kalacak olanlardır.²⁷

Hristiyanlık, hatta özelde belirli bir Hristiyan kilisesi dışında olanları kurtuluştan uzak sayan bu ekslusivist yaklaşım, yakın zamanlara kadar Hristiyan geleneğinin neredeyse genel kabul gören bir tavrı olarak varlığını sürdürdü. Ancak yakın zamanlarda, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu yaygın ekslusivist çizgi sorgulanmaya ve Hristiyanlık dışında da kurtuluşun mümkün olduğu yönünde tartışmalar yapılmaya başlandı. Bu çerçevede II. Vatikan Konsili öncesi ekslusivist yaklaşıma karşı çıkan Rahner gibi ilahiyatçılar, bir yandan kurtuluşu Hristiyanlığın Mesih merkezli öğretisi doğrultusunda tanımlayıp Hristiyanlığın hakikat ve kurtuluşun tam ve mükemmel yolu olduğunu işlerken, diğer yandan Hristiyanlık dışı dinsel geleneklere bağlananların da Tanrının rahmetine nail olabileceklerini ve dolayısıyla kurtuluş yoluna girebileceklerini savunarak, ekslusivizmin tekelsel ve dışlamacı tavrına karşılık kurtu-

26 Aktaran H. Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam", L. Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books 1987, s. 196.

27 Tappert, *The Book of Concord*, ss. 418-419.

luştta daha kapsayıcı bir yaklaşım olan inklusivist bakış açısını temsil ettiler. II. Vatikan Konsili sonrası ise bu iki teoriye bir üçüncüsü, yani hakikat ve kurtuluşun ifadesi açısından daha evrensel/global bir yaklaşımı benimseyen ve tam/mükemmel ya da biri diğerinden üstün hakikat yolu söylemine karşı çıkarak her dinsel geleneğin, bağlısını şu ya da bu şekilde hakikate ve kurtuluşa ulaştırabileceğini savunan pluralist yaklaşım eklendi.

Çeşitli araştırmacılar, Hristiyan geleneğindeki inklusivist yaklaşımın çok öncelere, Hristiyanlığın ilk yüzyıllarına kadar gittiğini düşünürler. Örneğin A. Race,²⁸ Hristiyanlık tarihinde ilk kez Resullerin İşleri yazarı Luka tarafından inklusivist yaklaşımın altının çizildiği düşüncesindedir. Resullerin İşlerinde yer alan Kornelyus kıssası ile Pavlus'un Listra'da ve Atina'da yaptığı konuşmalar, yukarıda da değindiğimiz gibi Hristiyan inklusivizmine kutsal kitaptan delil bağlamında kullanılmaktadır. Race'a göre ekslusivist yaklaşıma Resullerin İşlerine nazaran Pavlus'un mektuplarında daha yaygın şekilde rastlanmaktadır.

Luka'dan başka Justin Martyr ve İskenderiyeli Clement gibi erken dönem Hristiyan yazarların eserlerinde de zaman zaman inklusivizmi çağrıştıran yaklaşımlara rastlanılır. Örneğin Justin, Birinci Apology'sinde şöyle der:

*Bize Mesih'in Tanrının ilk-doğanı olduğu öğretildi. Biz, Mesih'in tüm insanlığın kendisinde yer aldığı Kelam olduğunu ve Yunanlılar arasındaki Sokrat, Heraklit ve benzeri kimseler ve Barbarlar arasındaki İbrahim, Ananias, Azarias, Misael, Elias ve daha birçokları gibi, sağduyuyla (aklın ışığında) yaşayanlar, -onların Tanrı tanımaz oldukları düşünülse bile- Hristiyanlardır.*²⁹

İskenderiyeli Clement ise, felsefenin Tanrı tarafından verilen bilgi olduğunu açıklarken, "Tanrının merhametinin bir başlangıcı olmadığını ve bunun belirli yerlerle ya da kişilerle sınırlı olmadığını" vurgular.³⁰

28 A. Race, *Christians and Religious Pluralism. Patterns in the Christian Theology of Religions*, London: SCM Press 1983, ss. 40-42.

29 Justin Martyr, *The First Apology*, xlv. <http://www.newadvent.org/fathers/0126.htm>.

30 Clement of Alexandria, *The Stromata or Miscellanies*, Book VI, viii, <http://www.newadvent.org/fathers/02106.htm>.

İlerleyen dönemde de Hristiyanlık dışı dinsel geleneklerdeki düşünce ve davranışlara ilişkin farklı gerekçelerden kaynaklanan benzeri yaklaşımlara zaman zaman rastlanıldı. Örneğin Papa I. Leo 449'da, batıl görüşlerin taraftarlarınca bile itham edildiği zaman geldiğinde Hristiyan imanının daha sağlam temellere dayalı olarak savunulacağını deklere etti.³¹

Yukarıda kısaca değindiğimiz, Aydınlanma döneminin akılcılık çerçevesinde sorgulayıcı-şüpheli yaklaşımının etkisiyle, Hristiyanlığın kurtuluşu yalnızca kendisinde gören yaklaşımı ilahi adalet ve eşitlik kavramları bağlamında tartışılmaya başlandı. Böylelikle 19. yüzyıl başlarında F. Schleiermacher, *yenilikçi teolojik metodu* doğrultusunda Hristiyanlığı, "yaygın doğruların tamamlanması" olarak değerlendirdi. Ona göre, her dinsel gelenekte kurtuluş açısından şu ya da bu şekilde Tanrı veya tanrısal hakikat vardır; ancak İsa Mesih İncili (müjdesi/öğretisi) bu evrensel dinsel uyanışın mükemmel ve en üst düzeydeki ifşasıdır.³²

Kurtuluş açısından Hristiyanlık dışı dinlerin ve bunların bağlarının konumu hususunda kilise bünyesinde geleneksel dışlayıcı yaklaşımları sorgulamaya ve Hristiyanlık ve kilise dışında hakikat ve kurtuluş olmadığı inancına yönelik köklü değişikliklere özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında rastlanılmaktadır. Örneğin, II. Vatikan Konsili'nin hemen öncesi dönemde, 1952'de Papalık, kilise babalarının görüşleri ve Florence Konsili kararları doğrultusunda kilise dışındaki kişilerin kurtulamayacağı görüşünü beyan eden Harvard Üniversitesi bünyesindeki öğrenci-din görevlisini (chaplain) kiliseden uzaklaştırma (excommunication) cezasına çarptırdı.³³ Diğer taraftan bu dönemde geleneksel dışlamacı tavrı inkusivist çerçevede eleştirilerek, "Anonim Hristiyan" tanımlamasıyla diğer din bağlarının da kurtu-

31 J. Hick, "A Pluralist View", Okholm, D.L., T.R. Phillips (eds) *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, Grand Rapids: Zandervan Publ. House 1995, ss. 79-80.

32 Bkn. Okholm/Phillips, *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, s. 8.

33 H. Küng, "What is True Religion? Toward an Ecumenical Criteriology", L. Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books 1987, s. 234.

luş açısından belirli bir olumlu yere sahip olabileceklerini savunan Katolik ilahiyatçı Karl Rahner'in özel bir yeri vardır. Rahner'in inklusivizminin karakteristik özellikleri üzerinde birazdan ayrıca duracağız.

1962-1965 yıllarına rastlayan ve Hristiyanlık tarihinin en geniş katılımlı konsili olarak görülen II. Vatikan Konsili, genelde Hristiyanlığın özelde ise Katolik kilisesinin diğer dinsel gelenekler ve bunların bağlılarına yönelik değerlendirmelerinde gerçekten de devrim denebilecek bir takım açılımlar sağladı. Katolik kilisesinin Hristiyanlık dışı dinlere ve bağlılarına ilişkin kapsayıcı yaklaşımı bu konsilde alınan çeşitli kararlarda dile getirildi. Örneğin bu bağlamda 1964'te ilan edilen Kilisenin Dogmatik Yasasında (Lumen Gentium), kilise dışında olan diğer insanlarla ilgili olarak şunlar ifade edildi:

Gerçekten hiçbir kusurları olmaksızın Mesih'in İncilini ve onun kilisesini tanımamış olan, fakat samimi bir kalple Tanrıyı arayan ve tanrısal inayetin etkisi altında onun, vicdanlarının emirleriyle tanıdıkları, iradesini yerine getirecek şekilde hareket etmeye çalışan kimseler de ebedi kurtuluşa kavuşabilirler. Tanrı, kendi kusurları olmaksızın, henüz açık bir Tanrı bilgisine erişememiş olup, doğru bir hayat sürmeye çalışanlardan -ki bunu Tanrının lütfu olmaksızın yapamazlar- kurtuluş için gerekli yardımları esirgemez. Gerçekten bu kimselerin içinde iyi ve doğru ne varsa, Kilise bunları İncile bir hazırlık olarak ve her insanı sonunda yaşama kavuşsun diye aydınlatan tarafından bağışlanmış bir armağan olarak saymaktadır.³⁴

Açıkça anlaşılacağı gibi, bu belgede şu üç husus vurgulanmaktadır: (i) Kilise dışında olduğu halde iyi davranışlar sergileyen kimseler de kurtulabilirler. (ii) Bu kimselerin iyi davranışları tanrısal inayetin/rahmetin etkisi nedeniyledir. (iii) Kilise bu kimseleri ve onların iyi davranışlarını Hristiyanlığa bir hazırlık olarak değerlendirmektedir. Aynı belgede, Tanrının kurtuluş planının yaratıcıyı kabul eden herkesi, özellikle de İbrahim'in inancını ifade eden ve bağışlayıcı ve yargılayıcı Tanrıya tapınan Müslümanları da kapsadığı ayrıca vurgulanır.

34 Aktaran H. Demirel, ve diğerleri (tr.), *Kilise Babaları ve Yazarlarından Alıntılar*, İstanbul 1997, s.810.

Konsilin 1965'te yayınladığı Hristiyanlık Dışı Dinlerle İlişkiler Bildirgesinde de Katolik Kilisesinin diğer dinlerde mevcut olan doğru ve kutsal hiçbir şeyi reddetmediği vurgulanır ve kilisenin kendi öğretilerinden farklı şekillerde olsa da böylesi davranışların "bütün insanları aydınlatan hakikatin ışığını" yansıttıkları belirtilir.³⁵ Ayrıca aynı dokümanda Yeni Ahit doğrultusunda Mesih'in "yol, gerçek ve yaşam" olduğu ve insanlığın dinsel yaşamın mükemmelliğini onda bulduğu ifade edilir. Bundan başka yine 1965'te yayınlanan Kilisenin Misyonerlik Faaliyeti Kararında, kilisenin görevinin Mesih tarafından getirilmiş olan imanı ve kurtuluş öğretisini yaymak olduğu belirtilerek, Mesih tarafından aydınlatılmaya ihtiyaç duymalarına rağmen insanların dinsel çabalarının kişiyi gerçek Tanrıya götürebileceği ve İncil için bir hazırlık oluşturabileceği vurgulanır.³⁶

Konsil sonrası dönemde kilisenin başta Yahudilik ve İslâm olmak üzere diğer dinsel geleneklere yönelik tavırlarında iki temel yaklaşım ön plana çıktı. Bunlardan birincisi dinlerarası diyalogun olmazsa olmaz gereksinimi, ikincisi ise öteki dinsel geleneklerin de Tanrının kurtuluş planında bir yerinin olduğu/olabileceği kanaatidir. Dinlerarası ilişkiler bağlamında bu iki hususa bir üçüncüsünü, insanlar arası ilişkilerde Hristiyan misyonunun yayılmasını temel alma ve iletişimde bulunulan herkesi misyon faaliyetlerinin potansiyel konusu olarak kabul etmeye yönelik kilisenin geleneksel tavrını da eklemek yararlı olacaktır. Nitekim, gerek misyonerliğe ilişkin II. Vatikan Konsili belgelerinde (Ad Gentes Divinitus) gerekse kilisenin konsil sonrası çeşitli yayın ve belgelerinde kilise dışı insanlarla ilişkilerde misyonun temel olduğu ve diğer dinlerdeki iyi ve olumlu tezahürlerin kişiyi İncile hazırlayan olgular olarak değerlendirilmesi gerektiği ifade edilmektedir.

Diğer inanç sistemlerine yönelik inkusivist yaklaşım, Katolik kilisesinin kateşizmini ifade eden kilise belgesinde resmi bir kanaat olarak şöyle ifade edildi:

35 Nostra Aetate, 2.

36 Ad Gentes Divinitus, 2.

Kilise öteki bütün dinlerin, bilinmeyen ama yaşamı, nefesi ve her şeyi vermesinden beri herkese yakın olan ve herkesin kurtulmasını isteyen Tanrı'nın hâlâ örtülü ve imgeli arayışı içinde olduklarını kabul etmektedir. Böylelikle kilise, dinlerde bulunabilecek iyi ve gerçek her şeyi bir İncil hazırlığı ve sonunda yaşama sahip olsun diye her insanı aydınlatan kişinin (Tanrının) bir ihsanı olarak görmektedir.³⁷

Diğer dinsel geleneklere yönelik bu kapsayıcı tutumuna rağmen, Katolik kilisesinin çeşitli resmi dokümanlarında, eksklusivist yaklaşımın ifadesi olan "kilise dışında kurtuluş yoktur" dogmasını hâlâ vurgulaması ise ilginçtir. II. Vatikan Konsili kararlarıyla geleneksel "kilise dışında kurtuluş yoktur" aksiyomunun resmen olmasa bile temel yaklaşım olarak terk edildiğini düşünen J. Hick'i eleştiren G. D'Costa,³⁸ kilisenin öteki dinsel geleneklere bakış açısında her şeyden önce Kristosentrik ve eklesiolojik bir başlangıç noktasının bulunduğunu, ancak bununla birlikte rahmetin kilise dışında da mevcut olabileceğini, dolayısıyla Hristiyanlık dışı dinlerin de çeşitli derecelerde rahmet unsurları/yolları içerebileceklerini ve taraftarlarını kurtuluşa iletebileceklerini belirtir. Nitekim kilise, yayınladığı kateşizm belgesinde bu dogmayı II. Vatikan Konsili kararları çerçevesinde, bütün kurtuluşun kilise aracılığıyla Mesih'ten kaynaklandığı, zira Mesih'in baş, kilisenin ise onun gövdesi olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Ayrıca bu belgede söz konusu dogmanın "kendi hataları olmaksızın Mesih'i ve Kilisesini tanımayanları ilgilendirmedigi" de vurgulanmaktadır.³⁹

Katolik kilisesinin resmi yaklaşımında beliren şu iki noktanın özellikle altını çizmek gerekir. Öncelikle kilise, eksklusivist bağlamdaki geleneksel *extra ecclesiam nulla salus* dogmasını inklusivist bir yoruma tabi tutmakta ve bunu, kurtuluşun merkezinin Mesih ve Mesih Kilisesi olduğu ancak bundan haberdar olmayan kimselerin de kendi dinsel gelenekleri içerisinde ilahi

37 *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri*, tr. D. Pamir, İstanbul 2000, s.843.

38 G. D'Costa, "Extra ecclesiam nulla salus' revisited", I. Hamnett (ed.), *Religious Pluralism and Unbelief: Studies Critical and Comparative*, London: Routledge 1990, s.142.

39 *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri*, tr. D. Pamir, İstanbul 2000, ss.846-848.

rahmetle yüz yüze kalabilecekleri şeklinde açıklamaktadır. İkinci önemli husus ise, Hick'in de belirttiği gibi,⁴⁰ bu yaklaşımlarıyla kilise, öteki dinlerdeki inançlı kişilerin er geç Hristiyan inancına geleceği yönünde güçlü bir kanaat taşımakta, dolayısıyla diğer dinsel geleneklerdeki doğru ve kutsal şeyleri, kişileri Hristiyan misyonuna hazırlayan unsurlar olarak görmektedir.

Konsil sonrası dönemde, hakikat ve kurtuluş açısından ötekinin/ötekilerin durumuna ilişkin inkusivist yorum, Katolik teologlar arasında genel bir kabul gördü. Ayrıca, Katolikler kadar yaygın olmasa da Protestan ve Ortodoks çevrelerde de birçok ilahiyatçı, inkusivist teori doğrultusunda bir yaklaşım tercih ettiler. Bazıları açısından inkusivizm, ekslusivizmden pluralizme uzanan yolda bir köprü görevini üstlendi. P. Knitter'in ifade ettiği gibi,⁴¹ E. Troeltsch, R. Panikkar ve T. Driver gibi birçok düşünür inkusivist Kristosentrizmden pluralist Teosentrizme geçtiler. Ancak, inkusivizmden pluralizme geçen bu düşünürlerin aksine hâlâ Kristosentrik inkusivizmi tercih eden Hristiyan teologların sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Hatta Roma Katolik ilahiyatçıları arasında inkusivist bakış açısının genelde egemen olduğu söylenebilir.⁴² Bu arada, yine P. Knitter'in ifadesiyle,⁴³ inkusivizmle pluralizm arasında iki arada bir derede kalan birçok kararsız da vardır.

Evanjelistler arasında inkusivist yaklaşımın en hararetli savunuculuğunu -görüşlerine az sonra değineceğimiz- C.H. Pinnock yaptı. Ancak Pinnock'un dışında diğer çeşitli Evanjelist ilahiyatçılar da -diğer dinsel geleneklere yönelik yaklaşımlarını misyon ağırlıklı olarak yorumlamakla birlikte- bu yaklaşımı benimsediler. Nitekim, 1987'deki Evanjelistlerin Stuttgart Bildirgesinde, Evanjelistlerin diğer dinlere yönelik yaklaşımı açısından

40 Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*, s. 26.

41 P.F. Knitter, "Hans Küng's Theological Rubicon" L. Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books 1987, s.229.

42 J.S. O'Leary, *Religious Pluralism and Christian Truth*, Edinburgh University Press 1996, s. 19; Hick, "The Latest Vatican Statement on Christianity and Other Religions", s.537.

43 Knitter, "Hans Küng's Theological Rubicon", s.225.

şu noktaların altı çizildi: (i) Tanrının ilmi/bilgisi her şeyde mümkündür, (ii) insanlara misyon götürülmeden önce, o insanlar arasında Kutsal Ruh faaliyettedir ve (iii) Hristiyan olmayanlarla diyaloga girerken bunlar göz önünde bulundurulmalıdır.⁴⁴

4. Rahner ve Pinnock'un İnkusivizmi

Kristosentrik Hristiyan inkusivizminin şüphesiz ilk akla gelen önemli simalarından birisi Katolik ilahiyatçı K. Rahner'dir (1904-1984). II. Vatikan Konsili öncesi dile getirdiği, Hristiyanlık dışı dinsel geleneklere yönelik kapsayıcı yaklaşımı ve öteki dinsel gelenek bağluları için kullandığı "Anonim Hristiyanlar" kavramıyla Rahner, her ne kadar kendisine yönelik birçok eleştiri olsa da Hristiyan geleneğinde inkusivist bakış açısının yaygınlaşmasında haklı bir yere sahiptir.

28 Nisan 1961'de verdiği "Hristiyanlık ve Hristiyanlık dışı dinler" başlıklı seminerinde konuya ilişkin görüşlerini özetleyen Rahner, yaşanan dönemin bir realitesi olan dinsel çoğulculuktan ve farklı inançlar taşıyan insanlar arasında gittikçe artan sosyal ilişkilerden hareket eder. Önceki dönemlerin kendisine dönük ve dışı kapalı anlayışının aksine kendi yaklaşımını "açık Katolisizm" diye adlandırır.⁴⁵ Rahner, kurtuluş ve dinsel çoğulculuk ilişkisine yönelik görüşlerini 4 tez ile dile getirir. Onun birinci tezi, Hristiyanlığın kendisini mutlak din olarak, bütün insanlar için geçerli olan ve kendisi yanında hiçbir diğer dine eşit hak tanımayan bir gelenek olarak gördüğünü vurgular. Bir başka ifadeyle ona göre Hristiyanlık kurtuluşun yalnızca kendisiyle mümkün olduğu tek mutlak doğru dindir; bütün insanlığı kapsayıcı bir karakter taşımaktadır. Diğer taraftan Tanrının tüm insanlığın kurtuluşunu istediği de bir gerçektir; zira Tanrının insanlarla ilişkisi temelde tüm insanlar için aynıdır. Geçerli ve yasal din, Tanrının insanlara yönelik aktivitesinin ve kendisini insanlara açıklamakla kendi özgür iradesinin ifadesidir.

44 C. Sugden, "Evangelicals and Religious Pluralism", I. Hamnett (ed.), *Religious Pluralism and Unbelief: Studies Critical and Comparative*, London: Roudledge 1990, ss.161-162.

45 Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religions", s.52.

Bu durumda Hristiyanlık, yalnızca varoluşsal bir güç ve kurtuluş açısından itici bir unsur olarak bir başka dinin alanına girdiği durumlarda tüm insanlar için gerçek ve yasal din olarak görülebilir.

Rahner'e göre, her ne kadar Hristiyanlık tarihsel olarak belirli bir dönemde başlasa da onun bir tarih öncesi söz konusudur. Nitekim, Hristiyanlık sonrası olduğu gibi Hristiyanlık öncesi de birçok dinsel hareket (Yahudiler ve Yahudi olmayanlar), dolayısıyla dinsel çoğulculuk mevcuttu ve bu dönemde de insanlığın kurtuluşuna yönelik Tanrının planı işlerlik halindeydi. Hristiyanlık öncesiyle ilgili bu durumu, çağdaş Hristiyanlık dışı dinsel gelenekler için de düşünebiliriz.⁴⁶ Rahner, dünyanın geçirdiği tarihsel süreçte hem Hristiyanların hem de Hristiyan olmayanların (Rahner bunları "eski ve yeni paganlar" şeklinde niteler) bir ve aynı durumda yaşadıklarını ve diyalog içinde birbirleriyle yüz yüze olduklarını vurguladıktan sonra, bu gerçeğin, öteki dinlerin teolojik anlamı sorununun bir kez daha ve daha önemli şekilde altını çizdiğine dikkat çeker.⁴⁷

Bu bakış açısından hareketle Rahner, ikinci tezinde öteki dinsel geleneklerin hakikat ve kurtuluş açısından konumunu irdeler. Ona göre Tanrı, Mesih'in insanlığın kurtuluşu için yürüttüğü faaliyetlerinin sonuçlarını, İsa Mesih'i hiç duymamış ve onun Rabliğini hiç kabullenmemiş olanlar da dahil tüm insanlığa teşmil edebilir. Peterson,⁴⁸ Rahner'in bu yaklaşımını, bir kasabadaki borçlu ancak borcunu ödeyemeyen fakirler ve bunlara yardım elini uzatan ancak fakirlerin kendisini şahsen tanımadıkları zengin bir kadın analojisiyle açıklamaya çalışır. Bu analojiye göre, zengin kadın ve fakirler birbirlerini tanımamaktadırlar; ama yardım yerine ulaşmış ve amaç gerçekleşmiştir. Bu bağlamda diğer dinler de Mesih nedeniyle bir armağan olarak insanlara verilen tanrısal rahmetten/inayetten kaynaklanan doğaüstü unsurlar taşırlar/taşıyabilirler. Rahner'e göre, madem

46 Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religions", ss.56-57; Peterson, *Reason and Religious Belief*, s.228.

47 Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religions", s.60

48 Peterson, *Reason and Religious Belief*, s.228.

Tanrı herkesin kurtuluşunu istemektedir ve madem kurtuluş Mesih vasıtasıyla, bu durumda yalnızca resmi Hristiyan cemaatinin üyeleri olanların değil, bütün insanların ilahi, doğaüstü rahmetin/inayetin etkisi altında olduğunu kabullenmek gerekir. Zira resmi Hristiyanlığın dışında yaşayan herkesin kötü ve helak olacak olanlar olduğunu düşünmek anlamsızdır; ayrıca İncillerden hareketle de böyle bir pesimist düşünceye ulaşmak mümkün değildir.⁴⁹

Bu nedenle, Rahner'e göre, Hristiyanlık dışı bir din, bünyesinde taşıdığı bazı yanlışlıklar ve bozukluklar inkar edilmeksizin, *yasal bir din* olarak tanımlanabilir. Yasal terimiyle Rahner, kurtuluşu başarmada olumlu bir yöne sahip olmayı ve Tanrıyla doğru ilişkiyi kastetmektedir. Rahner'e göre farklı dinler, çok farklı ortamlarda ve farklı derecelerde yasal dinler olduklarını iddia edebilirler. Yasal din, kurumsal bir din anlamına gelmektedir. Bunun belirli bir dönemde insan tarafından kullanılışı, Tanrı ile doğru ilişkiyi kurmanın olumlu yolu olarak görülebilir.⁵⁰

Rahner, öteki dinsel gelenekleri "yasal din" statüsünde değerlendirmenin, bu dinlerde var olan her şeyin yasal ya da doğru olduğu anlamına gelmediğinin de altını çizmektedir. O, zaten böyle bir şey iddia etmenin saçmalık olacağını belirtmektedir. Ayrıca Rahner, Hristiyanlık dışı bütün dinsel gelenekleri yasal din statüsüne sokma zorunluluğunun olmadığını da vurgulamaktadır.⁵¹ Bu yaklaşımından hareketle Rahner'in, yasal din statüsüne Yahudilik, İslâm ve benzeri paganizme karşı olan monoteist dinlerle, Hinduizm ve Budizm gibi evrensel karakterli diğer dinsel gelenekleri söz konusu ettiği ve paganist/politeist yapıdaki klan/kabile dinlerini "yasal din" statüsü dışında tuttuğu söylenebilir.

Rahner'in üçüncü tezi, öteki dinsel geleneklerin bağlılarının Hristiyanlıkla ilişkisi üzerinedir. Kilisenin misyon çabalarının konusu olan ve öteki gelenek içerisinde yer alan kişiler, bu gele-

49 Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religions", s.63.

50 Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religions", s.66.

51 Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religions", s.73.

neklerde faaliyette olan tanrısal rahmet/inayet aracılığıyla hali-hazırda kurtuluş ve doğru yol doğrultusunda bir mesafe almış, hatta kilisenin mesajından haberdar olmaksızın hakikat ve kurtuluşu bulmuş olabilirler. Rahner, böylesi kişileri "Anonim Hristiyanlar" olarak niteler.⁵² Zira ona göre Mesih'in kurtuluş yolu dışında bir kurtuluş yoktur ve şayet bu kişiler, kendi gelenekleri içinde de kurtuluş yolunda mesafeler katedebiliyorlarsa, bu Tanrının rahmeti sayesinde. Rahner, "madem kişi Hristiyanlık olmaksızın da Anonim bir Hristiyan olarak kurtulabilir, o halde Hristiyanlığın vaazı gereksizdir" görüşünü de eleştirir. Zira ona göre kişinin önceki Anonim Hristiyanlığı dönemi asıl Hristiyanlığın gelişiminde yalnızca bir evreden ibarettir. Dolayısıyla ona göre Anonim Hristiyanlık dönemi bir bakıma ilgili kişiye/kişilere Hristiyan misyonunun ulaşması açısından bir ön hazırlık dönemi mahiyetindedir.

Rahner'in dördüncü tezi ise, öteki dinlerin görevinin bağlamlarını Hristiyan misyonuna hazırlamak olduğudur. Ona göre Mesih'in kurtarıcı fonksiyonu, inkarnasyon öncesi dönemde aktif olduğu gibi yaşanan dönemde diğer dinsel gelenekler içinde de aktiftir. Dolayısıyla öteki dinlere bağlı olan kişiler, Hristiyan misyonuna açıktan karşı çıktıklarında bile aslında onlar, Anonim Hristiyanlar olarak kurtuluş açısından bağlı olmak durumunda oldukları şeye karşı çıkmaktadırlar. Zira Hristiyanlık, tek kurtuluş yolu olan Mesih aracılığıyla kurtuluşun tam/mükemmel ifadesidir.

Rahner'in öteki dinsel geleneklere yönelik "yasal din" ve "Anonim Hristiyan" kavramlarına dayalı olarak dört maddede topladığı bu bakış açısı, Batı entelijansiyasında oldukça tartışılmış; E. Hillman, H.R. Schlette ve G. Khodr gibi ilahiyatçılar Rahner'in görüşlerine paralel yaklaşımlar ileri sürmüşlerdir. Örneğin Khodr, Mesih'in öteki dinsel geleneklerde gizlice bulunduğu düşüncesiyle ilgili olarak şunu ifade eder:

Mesih her yerde gizlidir ... Dinlerle ilgili değerlendirme Mesih'le ilgili değerlendirmedir. İlahi rahmet/inayet bir Brahmini, bir Budisti ya da

52 Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religions", s.75.

*kutsal metinlerini okuyan bir Müslümanı ziyaret ettiğinde, ışık olarak alınan yalnızca Mesih'tir.*⁵³

Diğer taraftan Rahner'in yasal din ve Anonim Hristiyan gibi değerlendirmeleri bazı bilim adamları tarafından da eleştirilmiştir. Örneğin Peterson,⁵⁴ Rahner'in teorisine karşı, bir kişi kendi inancıyla/diniyle de kurtuluşa kavuşabiliyorsa, onun daha doğru olduğu ya da gerçeği tam olarak yansıttığı düşünülen inanca/dine girmesine ne gerek var, itirazını yükseltmiştir. Rahner'in inklusivist yaklaşımıyla kilisenin öteki geleneklere yaklaşımında önemli bir dönemeci oluşturduğuna dikkat çeken Hick,⁵⁵ öte taraftan onu, diğer dinlere yönelik tüm iyi niyetine rağmen Kopernik devrimiyle yüzleşememekle suçlar. Bundan başka, Race'in ifadesiyle⁵⁶ bir zamanlar Rahner'in görüşünü doğrular tarzda bir düşünce içinde olan Küng ise, Rahner'in Anonim Hristiyan teorisinin son tahlilde Hristiyanlığa dayalı bir üstünlük ifadesi olduğunu ve bunun gerçekte öteki din bağlilarına saygı ifade etmediğini vurgular.⁵⁷ Ayrıca Küng, Rahner'in "Budistler gerçekte Anonim Hristiyanlardır" önerisine karşı neden bunun yerine Hristiyanların Anonim Budistler olduklarının kabul edilmediğini sorar.⁵⁸

"Az ihtiyatlı inklusivizm" olarak adlandırdığı Rahner'in teorisini eleştiren Pinnock,⁵⁹ Hristiyan öğretisi ve misyonuna daha fazla ağırlık veren "Modal inklusivizm" adını verdiği bir yaklaşımı savunur. Pinnock'a göre, modal inklusivizm, Tanrının her zaman insanları doğru yola/kurtuluşa yöneltmek için dinleri kullandığını söylemez. Kilise dışında Tanrının rahmeti/inayeti ve

53 Aktaran Race, *Christians and Religious Pluralism. Patterns in the Christian Theology of Religions*, s.50.

54 Peterson, *Reason and Religious Belief*, s.230.

55 Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*, ss.127-128.

56 Race, *Christians and Religious Pluralism. Patterns in the Christian Theology of Religions*, s.50.

57 Küng, "What is True Religion? Toward an Ecumenical Criteriology", ss.236-237.

58 Okholm/Phillips, *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, s.15.

59 Pinnock, "An Inclusivist View", ss.98-99.

Ruhun aktivitesi gerçekleşebilir ve bu bazı dinlerde de cereyan edebilir; ancak bütün dinlerin bu bağlamda düşünülmesi yanlışır. Nitekim bazı olumsuz, yanlış ve batıl dinsel geleneklerin varlığı bir gerçektir. Bu durumda ona göre, her bir din bireysel olarak ele alınmalı ve incelenmelidir. Bu, fenomenolojik bir yaklaşım olarak da adlandırılabilir.

Pinnock'un inkusivizminin temel özellikleri arasında (i) kurtuluşun yalnızca Mesih aracılığıyla olduğunun, ancak kurtuluşu giden bir çok yol bulunduğunun/bulunabileceğinin kabul edilmesi, (ii) Hristiyanlık dışı dinlere ilişkin fenomenolojik yaklaşımın esas alınması, (iii) ötekileri Mesih İnciline hazırlamada tanrısal Ruhun her zaman aktif olduğunun vurgulanması ve (iv) böylesi bir inkusivist anlayışın misyon için gerekli uygun ortamı oluşturacağı ve misyon için motivasyon sağlayacağını düşünülmesi sayılabilir. Pinnock'a göre, merhametli ve her yerde hazır-nazır olan Tanrı, yaratışın diğer bütün alanlarında olduğu gibi, insan kültürünün dinsel boyutunda da kurtarıcı olarak aktiftir. Dolayısıyla Tanrının kurtarıcı aktivitesini, yalnızca belirli bir zaman dilimine ya da yalnızca belirli bir insan topluluğuna hasretmek doğru değildir; zira bu Tanrının evrensel yaratıcılığı ve kurtarıcılığı ile ilahi sevginin sonsuzluğu ve rahmetin genişliğine/kapsayıcılığına aykırıdır. Dolayısıyla diğer inanç sistemleri bünyesinde yer alan kişileri Hristiyan öğretilerine hazırlamak için tanrısal Ruh her zaman o dinsel geleneklerde faaliyettedir. Ruhun öteki geleneklerdeki bu aktivitesi, bu gelenekler içerisindeki bazı kimselerin hakikat ve kurtuluş yoluna hazırlanmaları sürecini ortaya çıkarır. Bir başka ifadeyle Ruh, her yerde İsa Mesih öğretilerine zemin hazırlamak amacıyla misyon öncesi işbaşındadır. Dolayısıyla diğer dinsel gelenekler içerisinde de Ruhun faaliyetleri doğrultusunda iyi yolda olan bazı "azizler" ya da "iyi/doğru kimseler" olabilir. Bu noktada Rahner'in "Anonim Hristiyanlar" kavramı yerine Pinnock, böylesi kimseler için "Mesianik kurtuluşu bekleyen inananlar" ifadesini kullanmayı uygun görür.⁶⁰ Pinnock'un inkusivizminde tanrısal Ruhun aktivitesine

60 Pinnock, "An Inklusivist View", s.119.

yapılan vurgu da oldukça dikkat çekicidir. İnkusivizmi savunan diğer bazı Hristiyan ilahiyatçılar, diğer dinsel geleneklerde aktif olan güç olarak "ilahi rahmet/inayet" kavramını vurgularken, onun modal inkusivizminde tanrısal Ruh, merkezi önem taşıyan bir unsur olarak ön plana çıkmaktadır.

Pinnock, savunduğu inkusivist bakış açısının, kutsal metne dayanan iki temel aksiyomu, özellik/belirlilik aksiyomuyla evrensellik aksiyomunu bağdaştırma ya da bir arada savunma imkânını verdiğini belirtir.⁶¹ Referansını kutsal kitaptan alan bu iki merkezi teolojik gerçekten belirlilik/özellik aksiyomu, Tanrının kendisini belirli bir şekilde açıklamasını ve inkarnasyon yoluyla insan ırkının tümü adına kurtuluş için faaliyette bulunmasını ifade eder. Evrensellik aksiyomu ise, Tanrının herkes gibi günahkarları da sevdiğini ve onları da kurtarmak istediğini belirtir. Pinnock'a göre, muhafazakar (dışlamacı/ekskusivist) teoloji evrenselliği yalanlama, liberalizm ise belirlilik/özellik aksiyomunu reddetme temayülündedir. Oysa inkusivist teori, kurtuluşa Mesih'i merkez alan görüşü ve öteki dinsel gelenek bağlamları arasında da tanrısal Ruhun aktif olduğu düşüncesiyle oldukça önemli olan bu her iki aksiyomu kabullenmektedir. Bu özelliğiyle de inkusivizm, ekskusivizm ile pluralizm arasındaki bir orta yol olma iddiasını taşımaktadır.

Pinnock, diğer teorilere karşı inkusivizmin cazibesinin şu noktalarda ortaya çıktığı görüşündedir: Kutsal metinlerin temasına daha uygun olması, kurtulma-helak olma ya da doğru-yanlış konularında toptancılığa karşı olması, Hristiyanlık dışı dinler ve kişilerdeki kutsallığı/ilahiliği tanıma noktasında dürüstçe bir isteklilik göstermesi ve ortodoksinin daha uygun bir versiyonunu sunması.

Pinnock'a göre, modal inkusivizm öteki gelenekleri değerlendirmede ihtiyatlı bir yaklaşımdır ve bu bağlamda II. Vatikan Konsili'nin yaklaşımına da paralellik arz eder.⁶² Ona göre, Rahner'in ve daha liberal çizgideki diğer bazılarının inkusivist yak-

61 Pinnock, "An Inclusivist View", ss.141-142.

62 Pinnock, "An Inclusivist View", ss.98-99.

laşımının aksine modal inkusivizm, öteki dinlerle ilgili toz pembe gözlük takmamakta; onları yüceltmemektedir. Ayrıca dinlerin bizzat kendilerinin kurtuluş araçları oldukları konusunda daha dikkatli/ihtiyatlı bir yaklaşımı esas almakta, dinlerden ziyade dinlerin bağlarının düşünce ve davranışlarını dikkate almaktadır. Bütün bunlardan hareketle, Pinnock'un Modal inkusivizminin diğer inkusivist teorilere nazaran daha muhafazakar bir çizgide olduğu söylenebilir.

5. İnkusivizmin Yüzyüze Olduğu Sorunlar ve Geçerliliğinin İmkânı

Dinsel çoğulculuğu konu alan diğer teorilere yönelttiği eleştiriler ve ortaya koyduğu kendi argümanları dikkate alındığında, savunucularınca hakikat ve kurtuluş öğretileri çerçevesinde öteki gelenekleri açıklamak açısından en iyi yol ya da aşırılıklar arasındaki orta yol olduğu düşünülen inkusivist/kapsayıcı bakış açısının da çok ciddi sorunlarla karşı karşıya olduğu görülmektedir.

İnkusivizmin karşı karşıya olduğu sorunların başında, bu bakış açısının dinin iddialarıyla, kavram ve değerleriyle ne kadar uyduğu, onların önemini ne kadar vurguladığı hususu gelmektedir. Her dinsel gelenek, kurtuluş açısından kendi hakikat öğretisinin mutlak doğruluğunu ve mükemmelliğini savunur. Şayet öteki dinsel gelenekler içinde de kurtuluş mümkünse, o zaman dinin mutlaklık, merkezilik ve mükemmellik iddiası tartışılır hale gelmez mi? Örneğin Hristiyanlıkta Mesih'e iman yoluyla kurtuluş düşüncesi işlenir ve bu çerçevede Yeni Ahit'te Mesih'i tanımadan Tanrıyı tanımanın mümkün olmadığına altı çizilir. Mesih bilincine varılmaksızın ve Mesih cemaatine (kilisesine) bağlanılmaksızın bir başka inanç sisteminde de doğruya/hakikate ulaşmak mümkünse, bu durum Mesih aracılığıyla kurtuluş inancının önemini ve hakikatin ifadesinde Mesih'in rolünü azaltmaz mı? Bu çerçevede inkusivizm bağlamındaki bir kurtuluş öğretisi, ötekilerle bir arada yaşama ve onları kurtuluş açısından dışlamama yönünden pratik bir fayda amacı güderken, dinin hakikat ve kurtuluş öğretisinin mutlaklığı, mükem-

melliği ve merkeziliği açısından ilgili dinsel gelenekle bağılısı arasında olması gereken güçlü bağı zayıflatıcı bir gelişimin nedeni olabilir. Zira, bir başka dinsel geleneğin inanç ve öğretileriyle de kişi hakikat/kurtuluş açısından belirli bir mesafe alıyor hatta kurtulabiliyorsa, bunun, Mesih aracılığıyla kurtuluş öğretisinin mutlak doğruluğunu ve mükemmelliğini ve Hristiyan hakikat öğretisinin diğerlerinden üstünlüğünü tartışılır hale getirmesi kaçınılmazdır. Bu durum ise zamanla kişinin (en azından bazı kişilerin) kendi dinine karşı ilgisizliğini ve dinsel inanç, öğreti ve ritüellere karşı soğukluğu beraberinde getirecektir.

Diğer taraftan, inklusivist bakış açısının önerdiği, öteki dinsel geleneklerde de hakikatin ifadesi ve kurtuluş mümkün olabilir görüşü nasıl gerçekleşebilir sorunu da önemli bir problemidir. Hristiyan inklusivizmi "kurtuluş ancak Mesih aracılığıyla" inanışını birinci öncül olarak kabul ettiğine göre diğer dinsel gelenek bağlamları bunu nasıl gerçekleştirebilirler? Bir kişi, kendi inancıyla da kurtuluşa kavuşabiliyorsa, onun daha doğru olan ya da gerçeği tam/mükemmel olarak yansıttığı düşünülen normatif inanca gelmesine ne gerek var? İnklusivistlerin çoğunluğu, diğer dinlerdeki durumun geçiciliği üzerinde durup, aslolanın kurtuluşun gerçek temeli olan Mesih öğretisinin farkına varıp bunu kabullenmek olduğunu vurgularken, bazıları önemli olanın kurtuluş olduğunu, dolayısıyla kişinin kendi kurtuluşunun gerçek temelini ne olduğunu bilip bilmemesinin çok da önemli olmadığını savunurlar.⁶³ Ayrıca diğer dinlerde Mesih fikrini hiç duymaksızın da insanların, sergiledikleri iyi yaşam ve düşünceler ile kurtulabilecekleri düşüncesi, karşımıza hangi inanç ve geleneklerin kişiyi böylesi bir iyi yaşam ve düşünceye sevk ettiği/edebileceği ve hangi dinlerin hangi ölçütlere göre bu bağlamda diğerlerinden ayrı olarak ele alınabileceği gibi sorular çıkarmaktadır. Bir başka ifadeyle, dinsel geleneklerin bağlamsını hakikat ve kurtuluşa ulaştıran özelliklerini tespit etmede ölçütün ne olacağı konusu da önemli bir sorun olarak durmaktadır.⁶⁴

63 Peterson, *Reason and Religious Belief*, s.230.

64 A. Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2, 1998, s.153.

İnkusivist teoriler, hakikate yönelik gerçeklerin farklı kültürel yapılar sahip insanlarca bilinebileceğini ve öteki dinsel geleneklerde de insanların tanrısal inayetin/rahmetin bir tecellisi olarak hakikate yönelik belirli gerçeklere ulaşabileceklerini tartışır. Peki, P. Byrne'in sorduğu gibi,⁶⁵ madem insanlar bu şekilde kendi gelenekleri içinde de normatif dinde en son ve mükemmel ifadesini bulan hakikati/gerçeği keşfedebilirler, o halde neden daha üstünü ve mükemmeli ifade eden normatif gelenekle karşılaştıklarında onun kendilerine sunduğu gerçekleri tanımazlar?

Yine bir başka problem olarak; şayet Hristiyanlık dışı bir dinsel gelenek, örneğin İslâm, kendi bağlısını hakikate/kurtuluşa ulaştırabiliyorsa ve bu dinin temel inanç esasları Hristiyanlığın Mesih inancıyla taban tabana zıtsa bu durum, Hristiyan öğretisinin merkeziliği, mükemmelliği ya da kurtuluşa ölçütlülüğüyle nasıl bağdaşabilir? Varlık öncesi var olan (pre-existent) tanrısal İsa Mesih inancını ve Mesih'in yeryüzünde bedenleşmesi, çarmıhta bütün insanlık için ölümü ve benzeri temel Hristiyan inanışlarını reddeden İslâm, kendi öğretileri ve yaşam tarzıyla Müslümanları kurtuluşa iletebiliyorsa, o zaman yalnızca Mesih aracılığıyla kurtuluşu öngören Hristiyan öğretisinin merkeziliği ya da mükemmelliği tartışılır demektir.

Öteki dinsel geleneklerde de kurtuluş mümkün olabilir görününü dile getiren Hristiyan inkusivistlerin "öteki" ifadesiyle genellikle Hristiyan dünyasının gerek Batı ülkelerinde gerekse başta ön Asya olmak üzere çeşitli bölgelerdeki Batının eski ve yeni sömürgelerinde karşı karşıya olduğu İslâm, Budizm, Hinduizm ve Yahudilik gibi dinleri kastettiği dikkati çekmektedir. İnkusivistlerin bu "öteki" kavramı içeriğine eski ve yeni çeşitli kabile dinlerini ya da politeizmi temel alan inanç sistemleri gibi dinsel akımları sokmamaları da ilginçtir. Genellikle Tanrının bütün insanların yaratıcısı olması, hem günahın hem de bağışın evrenselliği ve tanrısal inayet ve rahmetin tüm yeryüzünü kap-

65 P. Bryne, *Prolegomena to Religious Pluralism. Reference and Realism in Religion*, London: Macmillan Press 1995, ss.19-20.

sayıcılığı gibi teolojik düşüncelerden hareketle kurgulanan inklusivist bakış açısının, hakikat/kurtuluş öğretisinde dikkate alınan öteki dinler bağlamına yalnızca belirli (bağlıları açısından yaygın) dinsel gelenekleri sokması ve eski ve yeni diğer çeşitli dinleri kapsam dışı tutması bir tutarsızlık olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin bir Hindu, kendi inancı içerisinde kurtuluşa kavuşuyorsa/kavuşabiliyorsa, neden bir çağdaş Satanist ya da geçmişte yaşamış olan geleneksel Arap dinine bağlı bir politeist kurtuluş kavramının dışında tutulsun? Şayet kurtuluşa en mükemmelin ifadesi olan ve Mesih tarafından kurulan Hristiyanlık dışındaki öteki dinler, tarih içerisinde ortaya çıkan insan ürünü kültürel birer yapı ise ve her öteki dinsel gelenek içerisinde de kişi şu ya da bu şekilde kurtuluşa erişebilirse bu dinlerin kapsamının yalnızca üç beş dinle sınırlandırılması mantıksızdır ve Tanrının evrenselliği, Tanrının rahmet, inayet ve bağışının evrensel kapsayıcılığıyla çelişiktir.

Bazı inklusivistler, öteki dinlerin kişiyi aslında mükemmel yol olan Hristiyanlığa ya da Mesih öğretilerine hazırlamak gibi bir fonksiyon ifa ettiklerini, bu çerçevede diğer dinler içerisinde doğru, iyi ve hakikate yönelik bilinçli/bilinçsiz bütün yönelişlerin o kişilere Hristiyan misyonun götürülmesi açısından oldukça önemli olduğunu ileri sürerler. Örneğin bu çerçevede Pinnock,⁶⁶ yukarıda belirttiğimiz gibi, öteki din bağlılarını "Mesianik kurtuluşu bekleyen inananlar" olarak tanımlar. Hristiyan inklusivistlere göre bu kişiler, Tanrının evrensel rahmet ve inayetine tecellisi olarak Ruhun (ya da kimine göre doğrudan tanrısal rahmetin) bütün insanlar arasında faaliyette olduğunu ve farkına varmasalar da insanların zaman zaman bu faaliyetin sonucu olarak hakikat ve kurtulustan nasıpları aldıklarını düşünürler. Bu yaklaşımın da çok ciddi sorunlar taşıdığı ortadadır. Öncelikle bu yaklaşımın diğer dinlere karşı gerçekte samimiysiz bir tutum izlediği açıktır. Zira bu yaklaşımı savunanlar, diğer dinlere yönelik değerlendirmelerini, ötekini/ötekileri belirli bir dinsel geleneğe (kendi dinlerine) çekme açısından bir araç, yararlı bir geçi-

66 Pinnock, "An Inclusivist View", ss.119-120.

ci vasıta olarak değerlendirirler. Bir bakıma ötekinin hakikat ve kurtuluş açısından üstlendiği misyon, kişileri merkezi/mükemmel olan geleneğe taşımada aracılık etmedir. Bu geçici misyon tamamlandığında öteki dinsel geleneklerin işlevi de bitmiş olacaktır. Bunun ötekine karşı dürüstçe bir tutum olmadığı ortadadır. Yine ötekine yönelik bu yaklaşım, geleneksel Hristiyan misyonerliğinin bir uzantısı görünümünü vermektedir. Zira bu bakış açısında Hristiyanlık dışı dinler değerlendirilirken, aslında temel alınan kavramlar hakikat ve kurtuluşun tezahürü ya da ilahi rahmet ve inayetin dinsel/kültürel yapılarda nasıl tecelli edeceği gibi hususlar değildir. Bunun yerine temel kaygı, diğer din mensuplarının nasıl Hristiyanlaştırılacağı ve bu bağlamda diğer dinsel inanç ve öğretilerin kişinin Hristiyan olabilmesi açısından nasıl bir işlev taşıdığıdır. Dolayısıyla özellikle Evangelik inkusivistler, diğer dinlere ilişkin değerlendirmelerini misyoner gözlüğüyle diğer din bağlarını tahlil etme çerçevesinde yapmaktadırlar. Bu ise, Hristiyanlık dışı kimselerin temsil ettikleri inanç, öğreti ve dinsel yaşamın kurtuluş açısından kayda değer görülmesi değildir. Zira bu bakış açısı öteki dinsel gelenekleri değil bunların bağlarını hedef edinmekte ve onları aslında kurtarılabilecek, ne kadar iyi olursa olsun bağlı olduğu mevcut geleneği bırakıp Hristiyanlığa geçtikleri taktirde tam anlamıyla kurtuluş yoluna girecek kişiler olarak değerlendirmektedir.⁶⁷

Her dinsel geleneğin hakikatin ifadesi olduğunu ancak hiçbir dinin hakikatin mutlak ve mükemmel ifadesi olmadığını savunarak hakikat konusuna daha global bir perspektif getirmeye çalışan pluralistleri, hakikati anlama açısından emperyalistik olmakla itham eden inkusivistlerin de aynı şeyi yaptıkları inkusivizme yöneltilebilecek bir diğer eleştiri noktasıdır.⁶⁸ Gerçi inkusivistlerin, pluralizme yönelttikleri bu eleştiri yerindedir, ancak pratikte ötekileri dışlamama gerekçesinden hareket eden

67 Pinnock, kendisine İncil sunulan (İncil'e davet edilen) bir kimsenin, örneğin bir Müslümanın, hâlâ kendi dininde kalması ve cemaatini terk etmemesi durumunda, onun kurtuluş açısından halini Tanrıya havale etmek gerektiğini kabul eder. Pinnock, "An Inclusivist View", s.120.

68 Hick, "Is Christianity the Only True Religion?", s.325.

inklusivist teorinin de belirli bir sistemi merkeze koyma nede niyle peşin peşin diğerlerini küçümsemekte olduğu ve gizli şekilde de olsa normatif dinsel gelenek lehine bir üstünlük iddiası taşıdığı ve kendi hakikat öğretisini ötekilere dikte etmeye/dayatmaya çalıştığı açıktır.

Hristiyan inklusivizmi, hakikat/kurtuluş açısından Hristiyanlığı merkeze koymakta ve diğer dinleri ve bağlılarını Kristosentrik bir hakikat/kurtuluş öğretisi çerçevesinde değerlendirmektedirler. Bu doğrultuda Hristiyanlığın, hakikat ve kurtuluş açısından Tanrı tarafından tesis edilen ve merkezilik ve mükemmelliği ifade eden "özel" ya da "sıra dışı" bir konuma sahip olduğu, çokluğu ifade eden öteki geleneklerin ise "genel" ya da "sıradan" yollar oldukları düşünülmektedir. Hristiyan inklusivizminin bu bakış açısının oldukça öznel bir yaklaşım olduğunu ve normatif bir hakikat/kurtuluş iddiasına dayandığını söylemeye gerek yok. Fakat bu bakış açısından hareketle her bir dinsel gelenek kendisini merkeze ya da "özel" konuma koyup, Hristiyanlık da dahil diğerlerini "genel" ya da sıradan yollar olarak değerlendirebilir. Örneğin bu inklusivist anlayıştan hareketle İslâm kültürü içerisindeki bir kişi de pekala İslâm'ın Allah'ın seçtiği son ve en mükemmel hakikat/kurtuluş yolu olduğunu, diğer dinsel geleneklerin ise kişiyi İslâm'da mükemmel ifadesini bulan hakikat/kurtuluş anlayışına göre doğru yola iletebildiği ölçüde kurtuluş açısından olumlu bir işleve sahip olabileceklerini düşünebilir. Bu durumda her dinsel gelenekte yapılacak bu ve benzeri değerlendirmeler, her zaman öznel olmak durumundadır. Zaten her dinsel geleneğin kendini merkeze koyması ve normatif bir hakikat iddiası taşıması, dinin varoluş amacına yönelik bir özelliktir. Kurtuluş ve hakikatin ifadesi açısından öznel, normatiflik ve merkeziliği/mükemmelliği eksklusivist bakış açısı dürüstçe dile getirirken, aslında farklı bir yaklaşım sergilemeyen inklusivistlerin bu konuda aynı dürüstlüğü göstermedikleri dikkati çekmektedir.

Pluralist bakış açısıyla Hick, Kristosentrik bir yapıyı temel alan Hristiyan inklusivizmini, güneş sisteminin merkezi olarak güneşi kabul eden astronomideki Kopernik devrimine adapte

olamamakla ve hâlâ yeryüzünü bu sistemin merkezi sayan Ptolemik teoriye bağlı kalmakla suçlar.⁶⁹ Zira Hristiyanlığı ve Mesih öğretisini merkez alan Hristiyan inkusivizmi, Tanrının merkezde olduğu ve bütün dinsel geleneklerle birlikte Hristiyanlığın da bu ilahi merkez/hakikat etrafında dönen inanç dünyaları olduklarını kabulden uzaktır. Bundan başka Hick,⁷⁰ kurtuluş anlayışı konusunda geleneksel yaklaşımdan pek farklı bir şey söylemediği itirazıyla da Hristiyan inkusivizmini eleştirir. Ona göre, kurtuluşun İsa Mesih'in çarmıhta ölümü vasıtasıyla bağışlanma ve tanrısal kabul şeklinde tanımlanması yalnızca bir tatolojidir. Zira bu, Hristiyanlığa göre şekillenmiş geleneksel *ben merkezli* bir kurtuluş öğretilisidir. Oysa bunun yerine, kurtuluşun *Tanrı merkezli* olarak dünya dinlerinin hepsinde az çok aynı oranda beliren bir unsur olarak tanımlanması gerekir.

Genellikle Hristiyan inkusivistleri, ötekilerin er ya da geç sonunda normatif geleneğe, yani Hristiyanlığa gelecekleri kanatını taşırlar/umarlar. Oysa Hick'in de vurguladığı gibi realiteye bakıldığında bu, yalnızca boş bir beklentiden, bir fantaziden ibarettir.⁷¹

Pluralist teoriler gibi inkusivist teoriler de kendilerini dünya inançları üzerinde bir öncül olarak görürler. Pluralist teoriler, dinsel geleneklerin hakikat/kurtuluş öğretilerindeki mükemmel olma, son olma ya da merkezi olma gibi özellik/belirlilik unsurlarını buharlaştırıp, pluralistlerin hakikat/kurtuluş anlayışına adeta dinler üstü bir boyut kazandırırken, inkusivistler de normatif din merkezli anlayışı diğerlerine dayatmaktadır. Dolayısıyla her iki yaklaşımda da diğer dinsel geleneklerin hakikat/kurtuluş anlayışının belirli bir çizgide yönlendirilmesi söz konusudur. Oysa her iki anlayışın da kurtuluş açısından ötekilerin te-

69 Hick, "A Pluralist View", ss.82-83.

70 Hick, "A Pluralist View", s.43.

71 Hick, günümüz dünyasında dinlerin yayılış hızına bakıldığında, zamanla dünyanın büyük ölçüde Hristiyanlaşacağı yönündeki Hristiyan beklentisinin doğruyu yansıtmadığının, aksine belki önümüzdeki dönemde İslâmın en yaygın din olarak ortaya çıkacağını anlaşılabacağına dikkat çeker. Pinnock, "An Inkusivist View", (Hick's response to Pinnock), s.125.

olojik yaklaşımlarının şekillenmesinde gerçekte bir farklılık oluşturduğundan/oluşturabileceğinden bahsedilemez.

Son olarak, bazı pluralistler⁷² inklusivist yaklaşımın öteki dinsel geleneklerle sağlıklı zemine dayalı bir diyalogu da neredeyse imkansız hale getirdiğini tartışırlar. Zira Hristiyan inklusivizmi, Hristiyanlığın diğerlerinden eşsiz üstünlüğü ve Hristiyan olmayanların daha düşük dinsel seviyelerde olduğu gibi bir önyargı taşımaktadır. Bu önyargının ise, Hristiyanlık dışı dinlerle eşit şartlarda diyalogu ortadan kaldırdığı aşikardır.

İnklusivist teorilere ve bunların yüz yüze olduğu sorunlara dikkat edildiğinde, bunların da gerçekte dinsel geleneklere yönelik ekslusivist ve pluralist yaklaşımların içerdiği sorunlardan/handikaplardan uzak olmadıkları görülmektedir. Referansını büyük ölçüde ötekine ilişkin teolojik değerlendirmelerden ve farklılıklar içinde bir arada yaşama ve birbirini anlamaya ilişkin istek ve kaygılardan alan inklusivizm, her ne kadar pratikte yararlı olabilecek bir yaklaşım olarak görülse de gerçekte hem dinin temel teolojik iddialarına/özeliklerine aykırı anlayışı hem de ötekine yönelik önyargılı ve emperyalistik tutumu nedeniyle tutarlı yaklaşım olmaktan uzak bir görünüm sergilemektedir.

72 Örn. Hick, "The Latest Vatican Statement on Christianity and Other Religions", ss. 542-543.

20. yüzyıl başlarında bir İngiliz misyonerin kitabına verdiği başlıkta, 20. yüzyıl Haçlıları olarak tanımladığı misyonerler,¹ Hristiyan Batı ülkelerinin elde ettikleri ekonomik, siyasal ve askeri güç sayesinde, günümüzde, tarihte eşine az rastlanır bir fırsat ele geçirmiş gözüküyorlar. Son derece örgütlü yapıları, ekonomik kaynakları ve küresel güçlerin kendilerine sağladığı siyasal destekle misyonerler, hegemonyal Batı lehine esen küreselleşme rüzgarlarını arkalarına alarak, Hristiyan yayılcılığını küresel/ökümenik bir olgu olarak kabul etmekte ve bu bağlamda yüzyıllar boyu Hristiyan yayılcılığına karşı önemli bir direnç unsuru oluşturan Müslüman halkları önemli bir hedef olarak görmektedirler. Öyle ki 10. ve 40. enlemler arasında yer alan İslâm dünyasını, Hristiyanlaştırma faaliyetleri yönünden altedilmesi gereken son direnç noktası olarak gören misyoner teşkilatları, İslâm ülkelerine ve dolayısıyla Türkiye'ye yönelik yoğun bir kampanya yürütmektedirler. Bu çerçevede Türkiye'de son dönemlerde gittikçe etkinliğini artıran bir misyonerlik faaliyeti dikkati çekmektedir. Toplumun farklı kesimlerinde ciddi rahatsızlık oluşturan bu faaliyetlere karşı çeşitli tepkiler ortaya konulmakta; çeşitli tartışmalar yapılmaktadır. Ancak bunlar genelde konunun özüne yönelik tahlil ve değerlendirmeler olmaktan öte duygusal planda kalmaktadır.

Misyonerliğe yönelik yapılacak ve yapılması gereken değerlendirmelerde üzerinde durmamız gereken iki temel problem bulunmaktadır. Bunlardan ilki, ne'liğini ve nasıl'lığını konu alarak misyonerliğin doğru bir tanımının ve tahlilinin yapılması; ikinci-

1 W.A. Rice, *Crusaders of the Twentieth Century or the Christian Missionary and the Muslim: An Introduction to Work among Muhammadans*, London 1910.

si ise, inanç ve ifade özgürlüğü bağlamında herhangi bir dinsel veya düşünsel gelenek bağluları gibi Hristiyan inancı taraftarlarının da kendi inançlarını yaşama, ifade etme ve yayma haklarının tespit edilmesi.

Evrensel mesajlar içeren her inanç sistemi, öğretileri arasında, temsil ettiği mesajın diğer insanlara –ya da ötekilere- iletilmesine yer verir ve çoğunlukla bunu din bağlularının yapmaları gereken bir görev olarak kabul eder. Örneğin Kur'an'da, bu çerçevede, insanlara iyiliği emredecek/öğretecek, hayra çağıracak ve onları kötülükten sakındıracak bir grubun her zaman bulunmasının önemi vurgulanır;² ayrıca dinin insanlara tebliğ edilmesinin gerekliliği üzerinde durulur³ ve Peygamber'e hitaben "Rabbinden sana indirileni duyur; eğer bunu yapmazsan onun mesajını duyurmamış olursun. Allah seni insanlardan korur..." denilir.⁴ Bu bağlamda zaman zaman "ey insanlar" diye başlayan ifadelerle, Kur'an mesajının bütün insanlığa yönelik olduğuna işaret edilir.⁵ Benzer şekilde Matta İnciline göre, çarmıhta ölümü sonrası mezara gömülen fakat sonra yeniden dirilen İsa, Galilee'de onbir öğrencisine "gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin. Size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin" der.⁶ Benzer ifadeler diğer Sinoptik İncil metinlerinde de bulunmaktadır.⁷ Aynı şekilde diğer evrensel dinlerde de dinin öğretilerinin insanlara ilan edilmesi ve yayılması üzerinde önemle durulur. Nitekim gerek MÖ 6. yy'da yaşayan Buddha gerekse MS 3. yy'da yaşayan Mani, savunduğu öğretileri diğer insanlara tebliğ etmeleri için öğrencilerini çeşitli bölgelere göndermişlerdir. Örneğin Buddha, öğretilerine kulak vererek aydınlanan öğrencilerini şu sözlerle Dhamma'nın yayılması misyonu ile civar bölgelere göndermiştir: "Keşişler! Halkların takdisi, mutluluğu, dünyaya merhamet, tanrıların ve insanların refah, mutluluk ve takdisi için

2 Ali İmran 104.

3 Tevbe 122; Nahl 125.

4 Maide 67.

5 Örneğin bkn. Nisa 170, 174; Hac 49; Bakara 21, 168.

6 Matta 28:19-20.

7 Örneğin bkn. Markus 16:15-18; Luka 24:47.

yola çıkın".⁸ Öğrencilerini misyon göreviyle çeşitli yörelere gönderen Mani'nin bizzat kendisinin de inanç sistemini yaymak amacıyla Hindistan'a ve Batı Çin'e seyahatler düzenlediği bilinmektedir.⁹

Kendi inanç ve değerleri doğrultusunda her inanç mensubunun, dinsel bir yükümlülük olarak gördüğü, inancını diğer insanlara anlatılması veya inandığı hakikat ve kurtuluş anlayışını ötekilere aktarması, bunlarla insanları aydınlatması, diğer inanç sistemlerine veya değer yargılarına saygı göstererek yapılması durumunda, inanç ve ifade özgürlüğünün en temel gerekleri arasındadır. İnsanların inanç ve değerlerini serbestçe yaşayıp ifade etmelerinin en temel insan hakları arasında olduğu, düşünce, din ve vicdan özgürlüğü hakkını teminat alan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'yle de vurgulanmaktadır. Farklı inanç ya da düşünce sistemlerine sahip olan insanların inandıkları değer yargılarını ya da düşüncelerini başkalarına açmaları, değerlerini başkalarıyla konuşup paylaşmaları veya görüş alışverişinde bulunmaları, insanlar arası diyalogun gelişmesine katkıda bulunacak, insanların kendi inanç ve değerlerinin doğruluğunu test etmelerine ve hakikatin/gerçeğin daha sağlıklı bir zeminde tartışılmasına imkan sağlayacaktır. Nitekim, inandığı doğruları başkalarıyla paylaşmak bağlamında "kendisi için istediğini başkası için de istemek ve kendisi için istemediğini başkası için de istememek" birçok dinsel geleneğin öğretilerinde yer verdiği bir *altın kural*dır.

Bu çerçevede Kur'an, diğer inanç bağlılarına diyalog kapısını sürekli açık tutmakta ve onlara Tevhid inancı temelinde bir arada olmayı teklif etmektedir.¹⁰ İslâm, Müslümanları, hakikatin ifadesi ve kurtuluşun yegane yolu olarak gördüğü Tevhid ilkesini bütün insanlara iletmekle ya da kurtuluşun vesilesi olan bu doğru'yu diğer insanlarla da paylaşmakla görevlendirmekte ve

8 Vinaya Pitaka 1.21 (P. Harvey, *An Introduction to Buddhism*, Cambridge: Cambridge University Press 1990, s. 24'ten naklen).

9 B. Dodge, "Mani and the Manichaeans", *Medieval and Middle Eastern Studies*, S.A. Hanna (ed.), Leiden: Brill 1972, s. 88.

10 Ali İmran 64.

bu çerçevede "hakkı ve sabrı tavsiye etmenin" veya "iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmanın" zararda olmayan insanların özellikleri olduğunu vurgulamaktadır.

Dolayısıyla, Hristiyan inancına bağlı olanların da kendi inandıkları değerleri yaşamaları ve bunları diğer insanlara anlatmaları, inanç özgürlüğü bağlamında doğal bir haktır. Bu hakkı, sadece Hristiyanların çoğunluk olarak bulundukları ülkelerde değil, azınlık olarak yaşadıkları bölgelerde de kullanmaları son derece doğaldır. Hristiyanların, Müslümanların çoğunluk olduğu toplumlarda dinlerini serbestçe yaşamalarına, sosyal ve kültürel ortamda kendilerini ifade etmelerine ve inançlarını anlatmalarına İslâm inancının herhangi bir yasak koyması söz konusu değildir ve olamaz da. Zira İslâm, inançlara saygıyı ön plana çıkaran ve inanç ve ifade özgürlüğüne önem veren bir dindir. Müslüman halklar ve azınlıklar, tarih boyu inanç ve ifade özgürlüğü açısından türlü sıkıntılar çekmişlerdir. Endülüs'ün yıkılması sonrası İspanya'da, yakın zamanlarda Balkanlarda, Sovyet işgali altındaki bölgelerde, Çin'de ve Hindistan'da yoğun asimilasyon sürecine tabi tutulmuşlar; inanç ve değerlerini yaşama ve ifade etme konusunda türlü sıkıntılarla yüzyüze kalmışlardır. Hatta günümüzde, sözde Müslüman yöneticilerin başta oldukları birçok Ortadoğu ve Ön Asya ülkesinde bile Müslüman halklar, sosyo-kültürel ve siyasal alanda kendisini ifade edebilme sıkıntısı yaşamakta ve bu konuda çeşitli baskılara maruz kalmaktadır. Diğer taraftan Müslümanların, azınlık olarak yaşadıkları temel insan haklarına genelde saygı gösterilen toplumlarda/ülkelerde (örneğin birçok Batı ülkesinde) kendi inanç ve değerlerini serbestçe yaşama ve ifade etme imkanına sahip oldukları; insan hakları konusunda yeterli hassasiyete sahip olmayan Çin ve benzeri ülkelerde ise bu hakkı elde etme mücadelesi verdikleri de bilinmektedir. Dolayısıyla tarih boyu inançlarını yaşama konusunda birçok kötü tecrübeler yaşamış olan Müslümanların, Türkiye ve benzeri İslâm ülkelerinde gayrimüslim azınlıkların inanç ve ifade özgürlüğü içerisinde yaşamalarına, inanç ve değerlerini anlatmalarına/anlatabilmelerine karşı çıkmaları söz konusu olamaz; insanın mal ve can hürriyetiyle birlikte din hürriyetini, saygı duyulması ve korunması gereken temel bir kutsal

değer olarak kabul eden İslâm inancı, bunu temel insan haklarının bir gereği olarak görür.

Esasen İslâm, tarih boyu inançlara saygılı ve hoşgörülü olmuştur. Kur'an'daki "dinde zorlama yoktur",¹¹ "senin dinin sana benim dinim bana"¹² ya da "ey insanlar; size Rabbinizden gerçek geldi, artık kim yola gelirse kendisi için gelir kim de sarparsa kendi zararına sapar"¹³ gibi adeta inanç ve düşünce özgürlüğünün evrensel manifestosu mahiyetindeki ayetlerden hareketle İslâm toplumları, egemenlikleri altındaki bölgelerde yaşayan Hristiyanlıktan Yahudiliğe, Budizm ve Hinduizmden Sâbiiliğe kadar çeşitli inanç sistemlerine bağlı halklara geniş bir hoşgörüyle yaklaşmış; onların varlıklarını devam ettirmelerine ve kendilerini ifade etmelerine imkan tanımıştır. Hatta gayrimüslimlere tanınan bu inanç ve ifade özgürlüğü ortamı, 10. yüzyılda İslâm imparatorluğunun merkezinde saray ve bilim çevrelerinde İslâm'a karşı hararetle Harran paganizmini savunan Sabit ibn Kurra gibi putperestlere¹⁴ kendi inanç ve doğrularını anlatma/tartışma imkanı sağlamıştır. Yine bu çerçevede Anadolu'da bin yılı aşkın bir süre çeşitli Hristiyan mezhepler ve diğer azınlıklar Müslüman çoğunlukla bir arada yaşamışlar; siyasal nedenlerden kaynaklanan bazı marjinal olumsuz olaylar dışında Müslümanlarla barış ve hoşgörü ortamını paylaşmışlardır. Hristiyan halklarca sömürge olarak yerleşilen Amerika, Avustralya ve benzeri kıta halkları çok kısa zamanda asimile edilip Hristiyanlaştırılırken, Müslümanlar yüzyıllarca yönetimleri altında tuttukları Anadolu, Balkanlar, Kafkasya ve benzeri bölgelerdeki Hristiyan halklara inanç ve ifade özgürlüğü içinde varolma hakkı tanımışlardır. Bunda yukarıda söz ettiğimiz Kur'an'dan kaynaklanan temel ilkeler önemli bir rol oynamıştır.

Bir başka açıdan, İslâm'ın ve Müslümanların diğer inanç sistemleriyle yüzleşmekten, onlarla karşılaşmaktan ve diyalog kur-

11 Bakara 256.

12 Kafırun 6.

13 Yunus 108.

14 Bkn. Bar Hebraeus, *The Chronography*, tr. E.A.W. Budge, London 1932, s. 153.

maktan çekinecek veya korkacak hiçbir yönü yoktur. Sahip olduğu Tevhid inancı ve bu doğrultudaki inanç ve öğretilerle bizzat Kur'an, diğer dinsel ve düşünsel geleneklere meydan okumakta, çeşitli ayetlerde Peygamber'i ve Müslümanları, başta Ehli Kitab olarak tanımladığı Yahudiler ve Hristiyanlar olmak üzere diğer din bağlılarıyla konuşmaya, onları uyarmaya çağırmaktadır. Temsil ettiği inanç sistemindeki gücü ve dinamizmi nedeniyle İslâm, tarihte kısa zamanda Atlas okyanusundan uzak doğuya kadar hızla yayılmış; farklı dillere, geleneklere ve dinlere mensup halkları kendi bünyesine katmıştır. Yakın geçmişte ve günümüzde Hristiyan geleneğine/geçmişine sahip olan Batı toplumlarının, sömürgeleştirdikleri ya da siyasal veya kültürel hegemonyaları altına aldıkları diğer toplumları kısa sürede Hristiyanlaştırırken, sahip oldukları bütün askeri, ekonomik ve siyasal güce rağmen İslâm toplumları arasında bunu başaramamalarının nedeni, İslâm inanç ve değerlerinin gücüdür. Nitekim bu nedenle İslâm, günümüzde kendisine karşı sürdürülen bütün medyatik, siyasal ve askeri operasyonlara karşın dünyada hâlâ en hızlı yayılan inanç sistemidir. Son günlerde, 11 Eylül hadisesi sonrası İslâm'la ilgili Batı ülkelerinde ve Batı yanlısı diğer toplumlarda oluşturulan anti-İslâmî kampanyaya ve yer yer Müslümanlara karşı yapılan taciz ve fiili saldırılara rağmen, Batı halklarının İslâm'a gittikçe artan oranda rağbet gösterdikleri, İslâm'la ilgili eserlerin satış rekorlarını zorladığı, özellikle Kur'an satışlarının patlama noktasına vardığı medyaya yansıyan bir realitedir.¹⁵ Özetle, İslâm'ın ve Müslümanların Hristiyanlıktan ya da bir başka dinsel veya düşünsel gelenekten kaynaklanan bir misyon hareketinden korkması, çekinmesi için hiçbir neden bulunmamaktadır.

Genellikle 1299-1306 yıllarında Raymund Lull'un Tunus'a yaptığı misyon gezisiyle sistematik olarak başladığı düşünülen, Hristiyan misyonerlerin İslâm toplumlarına yönelik faaliyetleri, o tarihten günümüze çeşitli şekillerde devam etmiştir. Müslüman Anadolu'ya yönelik misyon faaliyetlerinin ise Osmanlıların zayıf-

15 Örneğin bu konuda Radikal'den Haluk Şahin'in (22 Aralık 2001) ve Yeni Şafak'tan Taha Kıvanç'ın (10 ve 12 Aralık 2001) yazılarına bakılabilir.

lamaya başlamasıyla birlikte bir artış gösterdiği, yirminci yüzyılın ilk yarısında nispeten sönük kaldığı, son yıllarda ise özellikle çeşitli Protestan misyoner grupların çabalarıyla Anadolu'nun Doğu Karadeniz, Doğu ve Güneydoğu Anadolu ve Kapadokya yörelerinde canlanmaya başladığı görülmektedir. Ancak bununla birlikte misyonerlik faaliyetlerinin medyadaki tahrik edici tartışma programlarında abartılmakta olduğu, sağlıklı bilimsel tahlillerden uzak kısır tartışmalarla adeta Hristiyan misyonunun tanıtımının/reklamının yapıldığı da dikkati çekmektedir.

Yukarıda, evrensel mesajlar taşıyan her inanç sistemi bağlıları gibi Hristiyanların da kendi inanç ve değerlerini yaşama, ifade etme ve yayma haklarının temel bir hak olduğunu ve İslâm'ın da Hristiyanların bu haklarını kullanmalarına engel olmadığını tartıştık. Ancak burada, Hristiyanlıktaki sistematik misyonerlik hareketinin diğer inanç sistemlerine ve bunların bağlılarına saygıyı gözeten, etik kurallara dayalı, dinin ötekilere ifade edilip anlatılması olarak görülüp görülemeyeceğinin ve buna bağlı olarak misyonerliğin salt "inanç ve ifade özgürlüğü" bağlamında ele alınıp alınamayacağının da irdelenmesi gerekir. Dolayısıyla konunun anlaşılabilmesi için Hristiyanlıktaki sistematik misyonerliğin doğru bir tanımının yapılması gerekmektedir.

Her ne kadar Hristiyanlar, misyonun diğer insanlara iletilmesi konusunda referanslarını Yeni Ahit'te yer alan İncil metinlerinde geçen İsa'nın bazı sözlerine dayandırsalar da Hristiyanlık tarihinde ilk sistematik misyon faaliyetinin Pavlus'la başladığı görülür. Pavlus, Helenistik İsa cemaati tarafından kurgulanan ve kendisi tarafından geliştiren "ilahi Oğul Rab İsa Mesih" inancını temel alan öğretileri (bu öğretiye inananlara birinci yüzyıl ortalarından itibaren Antakya yöresinde muhaliflerince Hristiyanlar adı verilmiştir) yaymak amacıyla Anadolu, Yunanistan ve Makedonya'ya yönelik üç önemli misyon seyahati düzenlemiştir. Pavlus'un bu seyahatlerini konu alan anlatılar ve bunlarla ilişkili çeşitli topluluklara (veya kimselere) gönderdiği mektuplar, Yeni Ahit metinleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Pavlus, mektuplarında, öğretilerini yaymayı hedeflediği bu misyon faaliyetlerinde uyguladığı metodolojiye ilişkin çeşitli bilgiler

de vermektedir ki misyona ilişkin metodolojiyi konu alan bu bilgiler, Yeni Ahit öğretilerini yaşamlarında temel alan Hristiyan çevreler (özellikle de kutsal kitabı dinde temel referans sayan Protestanlar ve bunun uzantısı olarak faaliyet gösteren Evanjelik cemaatler) için bağlayıcı bir özellik taşımaktadır.

Pavlus, Korintlilere birinci mektubunda, inandığı öğretileri yayarken yaptığı fedakarlığı ve karşılaştığı zorlukları konu aldığı sözlerinde, dini yaymada hedef aldığı kişilere misyonu götürürken esas aldığı metodu şöyle anlatır:

Ben özgürüm, kimsenin kölesi değilim. Ama daha çok kişi kazanayın diye herkesin kölesi oldum. Yahudileri kazanmak için Yahudilere Yahudi gibi davrandım. Kendim Kutsal Yasa'nın (Musa hukukunun) denetimi altında olmadığım halde, Yasa altında olanları kazanmak için onlara Yasa altındaymışım gibi davrandım. Tanrı'nın yasasına sahip olmayan değil de Mesih'in yasası altında olan biri olarak, Yasa'ya sahip olmayanları kazanmak için Yasa'ya sahip değilmişim gibi davrandım. Güçsüzleri kazanmak için güçsüzlerle güçsüz oldum. Ne yapıp ne edip bazılarını kurtarmak için herkesle her şey oldum.¹⁶

Pavlus, bir başka ifadesinde ise şöyle der: "Bana her şey serbest; ancak ben hiçbir şeyin kölesi olmam".¹⁷ Yine o, bir başka yerde ise "... kurtulsunlar diye birçok kimsenin yararını gözeterek herkesi her yönden hoşnut etmeye çalışıyorum" demektedir.¹⁸

Açıkça görüldüğü gibi bu ifadelerinde Pavlus, insanları kendi öğretilerine inandırabilmek için adeta her şeyi caiz gördüğünü ve her yolu denediğini, inanıp kabul etmediği halde karşısındakileri kendi tarafına çekebilmek amacıyla onların çeşitli inanç ve değerlerini kabul ediyormuş gibi görünüp, -en masum bir ifadeyle- "takiyye" yaptığını, kısaca amacını gerçekleştirebilmek için her yolu denediğini anlatmaktadır. Nitekim, Yeni Ahit'te yaşamı ve seyahatleriyle ilgili anlatılardan da onun bu metodolojisini nasıl yürürlüğe koyduğunu anlamak mümkündür. Örneğin Musa şeriatına şiddetle karşı çıktığı bilindiği halde zaman za-

16 1 Korintliler 9:19-22.

17 1 Korintliler 6:12; 10:23.

18 1 Korintliler 10:33.

man Yahudi bir çevrede bulunduğunda bunun gereklerine uyduğu görülmektedir. Bu tutum, İslâm düşüncesinin son derecede önem verdiği “olduğun gibi görün göründüğün gibi ol” prensibine karşı, hedefe ulaşmak için “gerektiğinde olmadığın gibi görünebilirsin” tavrının yeğlenmesidir. Muhataplarına karşı açık, dürüst ve şeffaf olmamayı caiz gören bu tutumda ahlâki bazı sorunların bulunduğu aşıkardır. Nitekim Pavlus’un bu metodolojisi, kendisinden yüzyıllarca sonra yaşayan Makyeveli’nin (N. Machiavelli) çokça tartışılan meşhur “davaya giden her yol mubahtır” ilkesini akla getirmektedir. Bir başka ifadeyle Pavlus, Makyeveli’den çok önce bu anlayışı prensip edinmiş ve kendisini rehber edinenlere bunu miras bırakmıştır.

Peki, Pavlus sonrası dönemde Hristiyanlığı yaymaya çalışanlar onun bu metodolojisini kedilerine temel olarak almışlar mıdır ya da günümüz Hristiyan misyonerleri kendi inançlarını diğer insanlar arasında yayarken bunu mu temel almaktadırlar? Hristiyan misyonerliğini incelediğimizde, misyonerliğin bu Pavluscu çizgide yapıldığı ve faaliyetlerini bu metodolojiyi temel olarak sürdürdüğü görülmektedir.

Örneğin, uzun süre çeşitli Müslüman toplumlar arasında Hristiyanlığı yayma faaliyetlerinde bulunan Fransızkanların, misyonerliğe hazırlık bağlamında, aralarında misyonerlik yapacakları Müslümanları rahatsız etmeden (bir başka ifadeyle onları ayıktırmadan) onlara yaklaşma metotlarıyla ilgili olarak misyonerlere yaptıkları şu öneriler oldukça ilginçtir:

... bütün Hristiyan misyonerler, bir yere, bir kültüre veya belirli bir halk arasına gitmeli; orada onların yaşam tarzlarını öğrenmeli, onları dinlemeli/gözlemeli, bir Hristiyan olarak onların arasında yaşamalı, insanların ihtiyaçlarını öğrenmeli ve buna yardımda bulunmalı, İncil vaazı (daveti) için uygun bir zamanı beklemeli.¹⁹

Nitekim günümüzde de Hristiyan misyonerlerin gerek Türkiye’ye gerekse diğer İslâm ülkelerine yönelik faaliyetlerinde benzer metot ve taktikleri uyguladıkları görülmektedir. Misyonerlik

19 M. Nazir-Ali, *Mission and Dialogue: Proclaiming the Gospel Afresh in Every Age*, London: SPCK 1995, s. 56.

faaliyetlerinin yürütüleceği yöreler ve kimseler özenle seçilmekte; bu konuda yoksulluğun, sosyal ve siyasal rahatsızlığın veya kaos ortamının yaygın olduğu bölgelere öncelik verilmekte, toplumda azınlık statüsünde olan ya da kendisini azınlık olarak gören dinsel, mezhepsel veya etnik gruplar arasında Hristiyan misyonu yayılmaya çalışılmaktadır. Örneğin Türkiye’de misyonerliğin yoğunlaştığı Doğu Karadeniz, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri, misyonerlerce rasgele seçilen yöreler değildir; bu bölgeler kendisini Alevi, Yezidi veya Nusayri gibi farklı mezhepsel veya dinsel kimlikle tanımlayan ya da Kürt, Çerkez, Laz, Gürcü ve benzeri farklı etnik kimliklere sahip olan kişilerin bulunduğu yerlerdir. Bu yörelerde yoğunlaşan etnik ve heterodoksal farklı kimliklere, yöre halkının yaşadığı yoksulluk ve sosyal sıkıntılar da eklendiğinde bu bölgelerin misyonerlerce neden özellikle tercih edildiği daha iyi anlaşılabacaktır.

Pavluscu misyon anlayışının “takiyye” ve “gerektiğinde olmadığı gibi gözükmek” ilkesini temel alan günümüz misyonerlerinin, İslâm toplumlarında misyon faaliyetlerini yürütürken dikkat etmeleri gereken hususlara ilişkin sayısız çalışma (kitap, makale, tez, web sayfası vb) yayınlanmıştır. Çeşitli misyon merkezleri, misyonerlik eğitimi veren kurumlar ya da eğitilmiş misyonerler ve akademisyenlerce kaleme alınan bu çalışmalarda, Müslümanlara Hristiyan mesajının nasıl iletileceğinin, onları ürkütmeden nasıl yaklaşılabileceğinin yolları öğretilmektedir. Örneğin ABD merkezli bir misyonerlik kuruluşu olan International School of Theology’nin web sitesinde, kendisinin de bir İslâm ülkesinde misyoner olarak çalıştığı vurgulanan Charles D. Egal, “Ministering to Muslims” başlıklı yazısında Müslümanlar arasında kullanılacak metot ve yöntemlerle ilgili olarak kısaca şu hususlara değinir:

a. Müslümanlarla irtibatla toplumun din dilini kullanmak.

b. Dua ve vaazlarda Kur’an’dan ve İslâm kültüründen, Hristiyan teolojisiyle uyum içinde olan ya da teolojik açıdan sorun olmayan pasajları, ifadeleri ve örnekleri kullanmak. Egal, örneğin Fatiha suresinin bunun için çok uygun olduğu belirtir. An-

cak zaman zaman da şu uyarıyı yapar: Kur'an'dan bazı kısımları kullanırken kesinlikle muhataba Kur'an'ın bir vahiy olduğu ya da olabileceği izlenimi verilmemelidir.

c. Müslümanları iyi anlamak ve onlarla giyim kuşam, yaşam, adetler, dil vb konularda özdeşleşmek. Örneğin Müslümanların uygulaması olan Cuma ibadetine paralel olan Cuma vaazları düzenlenebilir, ev kiliselerinin liderleri (rahip veya pastörleri) imam şeklinde sunulabilir/techiz edilebilir, ev kiliselerine girerken ayakkabılar çıkarılabilir, aynı şekilde Müslümanların uyguladıkları doğum ve ölüm törenleri, bayramlar vb adetler Hristiyan teolojisi bağlamında gözden geçirilerek bunlara riayet edilebilir ve son bir örnek olarak Müslümanların çok önem verdikleri abdest, bir günah itirafı ve Tanrıya yakarışın yeni yolu olarak kabul edilebilir.

d. Müslüman halkın tepkisini çekecek/çekebilecek tavır ve davranışları gizlemek ya da ertelemek. Örneğin Egal, Müslümanların tepkisini çeken kiliseler yerine cemaat evleri (ev kiliseleri) oluşturulabileceğini, yine tepki çeken vaftiz törenlerinin ertelenebileceğini ya da dikkati çekmeyecek şekilde yapılabileceğini belirtir.

e. Misyonda mümkün olduğunca yerli halktan kişileri kullanmak.

Egal, bu önerilerinin (ya da bizzat kendisinin misyon faaliyetlerinde tatbik ettiği bu metotların) haklılığının gerekçesini ise, bu şekilde Hristiyanlığa ilgi duyup İslâm'dan Hristiyanlığa giren bir kişinin, hâlâ İslâm kültürüyle ilişkisini sürdüreceği ve kendi toplumunda Hristiyan misyonunun temsil edilip yayılmasında daha aktif olarak görev yapabileceği şeklinde açıklamaktadır:

Böylelikle dine girmiş olan bir kişi kendi toplumuyla kalacak ve İncili daha iyi yayma imkanı bulabilecektir. Ayrıca bu metot, Hristiyan olmanın Batılı olma demek olduğu şeklindeki yanlış anlamayı da ortadan kaldıracaktır.²⁰

20 C.D. Egal, "Ministering to Muslims", <http://www.leaderu.com/isot/docs/min-muslim.html>.

Başta İslâm toplumları olmak üzere üçüncü dünya halkları arasında uygulanan bu misyonerlik stratejisinin, inanılan değerlerin dürüstçe yaşanması ve olduğu gibi muhataba anlatılması olmadığı, "olmadığı şekilde gözüküp" aslında inanmadığı ve kabullenmediği halde karşısındaki kişilerin dinsel değerlerini, adet ve uygulamalarını kullanarak amacına ulaşmaya çalıştığı ve hedef seçilen insanları aldatarak/kandırarak onları din değiştirmeye çalıştığı, dolayısıyla ahlâki olmadığı ortadadır. Böylesi bir misyonerlik anlayışı din, vicdan ve ifade özgürlüğü sınırları dışına taşmakta, çeşitli yöntemlerle karşıdaki insanların inanç ve kültürlerini istismar etmektedir. Hristiyanlar, bir İslâm ülkesinde kendi inanç ve ibadetlerini rahatça ifa edebilir, inanç ve öğretilerini rahatlıkla her platformda anlatıp tartışabilirler. Hatta bunu yayın basın yoluyla yapabilir, kutsal metinlerini ya da inandıkları öğretileri içeren metinleri insanlara ulaştırabilirler.²¹ En başta İslâm'ın insanlara sağladığı din ve yaşam özgürlüğü hakkı bunun teminatıdır. Ancak bunun, yukarıda tanımlanmaya çalışılan "davaya giden her yolu mubah" sayan Pavluscu çizgideki sistematik misyonerlik anlayışı doğrultusunda olmaması koşuluyla...

Hristiyan misyonerliğiyle ilgili üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da misyonerlik faaliyetlerinin Hristiyanlığın yayılmasına yönelik dinsel amaçlar yanında aynı zamanda siyasal amaçlar da taşıdığı ve Hristiyan hegemonyal güçlerin güç ve iktidar alanlarının genişletilmesinde tarih boyu aktif rol oynadıklarıdır.²²

Misyonerlerin 16. yy ve sonrası sömürge dönemlerinde oryantalistlerle birlikte sömürgecilerin öncü kuvveti ve en yakın

21 Burada, kimi çevrelerce medyada sıklıkla dile getirilen, Hristiyanların İncil ve benzeri çeşitli metinleri halka parasız dağıtılmasına yapılan itirazı ve bu konudaki polemikleri doğru bulmadığımı vurgulamalıyım. Açık ve şeffaf olmak koşuluyla her inanç veya düşünce mensubu -muhtevası suç teşkil etmemesi koşuluyla- kendi metinlerini dilediği gibi halkın istifadesine sunabilmelidir. Aynı şekilde İslâm ülkelerinde çoğunluğu oluşturan Müslüman halkın da kendilerini rahatlıkla ifade edebilmelerine imkan sağlanmalı, gerek Kur'an'ı gerekse İslâmî öğretileri içeren çeşitli bilgilendirici metinleri halka rahatça sunabilmelidirler.

22 Misyonerlik faaliyetlerindeki siyasal motivasyon konusunda bakınız, Bölüm VIII: Dinin Siyasallaşması ve Hristiyan Misyonu.

destekçisi oldukları, sömürgelerin sürekli olması ve Batı emperyalizminin devamı için sömürge bölgelerinde yerli halkın asimilasyonu ve kendi kültürüne yabancılaştırılması doğrultusunda yoğun faaliyetler yaptıkları bilinmektedir. Nitekim Amerika ve Okyanusya kıtalarında Batılı emperyalist güçlerin siyasal egemenliği altına giren birçok yörede emperyalizmin kalıcı olması ve yerli kültürlerin zamanla yok edilmesinde bu faaliyetlerin büyük katkısı olmuştur. Ancak günümüzde her alanda küreselleşmeye paralel olarak emperyalizm ve sömürü kavramları da şekil değiştirmiş, klasik muhtevalarını kaybetmiştir. Geçmişte fiili işgal suretiyle siyasal ve askeri olarak bir yöreyi kontrol altında tutup insan ve doğal kaynaklarını egemen güçler doğrultusunda kullanmak şeklinde olan sömürü, günümüzde ekonomik, siyasal, kültürel ve askeri gücü elinde bulunduran uluslar arası güçlerin veya süper güçlerin çoğunlukla herhangi bir fiili işgale kalkışmaksızın uluslar arası kurdukları denetim mekanizmalarıyla diğer ulusları ve bunların sahip oldukları varlıkları yönetmeleri/kullanmaları şeklinde gerçekleşmektedir. Eskiden doğrudan müdahale eden askeri güçlerle yapılan iş, bugün ekonomik gücü elinde bulunduran finans kurumlarıyla, uluslar arası medya, yayın-basın ve film sektörüyle ya da toplum mühendisliği görevini üstlenen sosyal-siyasal kuruluşlarla yapılmaktadır. Kısaca, ABD ya da bir diğer herhangi yabancı gücün sömürü ve emperyalizmini devam ettirmesi için, İslâm ülkeleri ve diğer üçüncü dünya ülkelerinin Hristiyanlaşmasına gerek yoktur. Ancak misyoner teşkilatları etkinlikte bulundukları yörelerde, yerli halka yönelik “yerli kültüre/kültürlere yabancılaştırma” ve Hristiyan Batıya ait “kültür edindirme/kültüre özendirme” faaliyetleriyle, o yörelerde, Hristiyan siyasal hegemonyal güçlerin ve o güçlerce temsil olunan kültürel unsurların etkinlik alanı oluşturmalarına katkıda bulunmaktadırlar.

Her ne kadar Hristiyanlıkla Batı ulusları (Kuzey Amerika ve Avrupa) adeta özdeş olarak görülüyor olsa da bugün Hristiyan inancının kendi anavatanı sayılan bu bölgelerde gittikçe yalnızlaştığı ve güç kaybettiği bir gerçektir. Öyle ki başta Vatikan olmak üzere çeşitli kilise yetkilileri zaman zaman medyaya yansı-

yan görüşlerinde, özellikle Batı Avrupa'nın gittikçe Hristiyan değerlerinden uzaklaştığı yönündeki kaygılarını dile getirmektedirler. Bu durumda, günümüzde Hristiyanlığın gerçekten Batının dini olup olmadığı da sorgulanması gereken bir husus olarak karşımızdadır. Her ne kadar genelde halkının çoğunluğu Hristiyan görünse de bugün Batı insanının birçoğunun Hristiyanlıkla ilişkisi pamuk ipliğiyle bağlıdır. Günümüzde muhafazakarlığıyla ünlü İngiltere'de bile kiliseye bağlı olan Hristiyanların oranı yüzde onun altındadır. Bu oran diğer Batı Avrupa ülkelerinde de çok fazla değişmemektedir.²³ Yine 1990'lı yılların başında Noel öncesi bir dönemde kilisenin ibadet günü olarak kabul ettiği Pazar günleri alışveriş merkezlerinin açık olup olmaması konusunda İngiltere'de yapılan bir kamuoyu yoklamasında, işyerlerinin açılmasına dini yönden karşı çıkan kiliseyi destekleyenlerin oranı da yine yüzde on civarında kalmıştır. Buna karşılık Hristiyanlığın en fazla rağbet gördüğü ya da kiliseye bağlılık oranlarının oldukça yüksek olduğu yerlerin/halkların ise üçüncü dünya ülkeleri arasında yer alan Orta ve Latin Amerika ülkeleri, Afrika'nın Hristiyan bölgeleri ve nispeten Hristiyanlığı yeni kabullenmiş/kabullenmekte olan Güney Kore ve diğer bazı uzak doğu ve ön Asya halkları olduğu dikkati çekmektedir. Üçüncü dünya Hristiyan halklarıyla yeni Hristiyanlaştıran bölgelerde bağlarıyla nispeten sıkı ilişki içinde olan kilise ve Hristiyan inancı, Hristiyanlığın vatani gibi görülen Batı'da gittikçe yalnızlaşmakta, Batı insanının Hristiyan öğretilere ve yaşam tarzına fazla rağbet etmediği görülmektedir. Belki de bu nedenle günümüzde din değiştirmenin en yoğun yaşandığı yerler Batı ülkeleridir. Yine bu nedenle olsa gerek, İslâm (ve ikinci sırada Budizm) Batı toplumları arasında hızla yayılmaktadır. Batının Hristiyanlıkla ilişkisine dayalı bu durum göz önüne alındığında, neden misyonerlerin, Hristiyan kültürüyle iç içe yaşayan ama Hristiyanlığa ilgisiz kalan Batılılardan çok üçüncü dünya ülkelerini ve Müslüman toplumları Hristiyanlaştırmayı hedefledikleri daha iyi anlaşılabilir.

23 Batı Avrupa'daki bu duruma karşı özellikle ABD'de Hristiyan radikal sağın oluşturan fundamentalist Evanjelikalizmin gittikçe güçlendiği ve özellikle büyük çoğunlukla destek verdikleri Cumhuriyetçiler aracılığıyla ulusal ve uluslar arası ABD siyasetine yön verecek boyutta etkili olduğu da dikkati çekmektedir.

VII

HEGEMONYACI GÜÇ VERSUS TEVHİD: İNANÇLARARASI İLİŞKİLERDE İSLÂM'IN BELİRLEYİCİ BİR KAVRAMI

Ninian Smart'ın ifade ettiği gibi din, tarih boyu insan yaşamının hayati ve sürekli bir karakteri oldu. Bu nedenle insanlık tarihini ve yaşamını anlamak için dini anlamak gerekir.¹ Diğer taraftan tarih boyu insan yaşamında en az dinsel inançlar kadar etkili olan bir diğer unsurdan daha söz edebiliriz: Hegemonyacı otoriteye dayalı "güç". Dolayısıyla insanlık tarihinin ve yaşamının anlaşılabilmesi için insan yaşamında her zaman etkili olan hegemonyacı güç unsurunun da dikkate alınması, irdelenmesi gerekir.

1. Dinin Anlaşılmasında Gücün ve İdeolojik Paradigmaların Belirleyiciliği/Etkisi

"Güç", tarih boyu insan yaşamında ve insanlar arası ilişkilerde hep önemli bir unsur olageldi. Toplumların sosyal yapılanmalarında, dostluklarda ve düşmanlıklarda, savaş ve barış kararlarında, bilim yanlısı ya da bilim karşıtı tavırlarda, kısaca hemen her konuda bu güç, tek etken olmasa da temel etkenlerden en önemlisi oldu. Hatta gerek dinlerin kendi iç çekişmelerinde gerekse dinlerarası ilişkilerde de bu politik güç, önemli ölçüde belirleyici oldu. Örneğin, Orta Çağ Avrupa'sında sivil hak ve özgürlüklere adeta savaş açan ve bilim karşıtı söylemleriyle ilerleyen dönemlerde din ve dinsel değerler karşıtı kampanyanın hızlanmasına zemin hazırlayan Katolisizmin gerisinde, dinin kendi yapısından kaynaklanan teolojik nedenlerden ziyade, Papalığın elinde tuttuğu ve korumaya çalıştığı siyasal güç vardı. Benzer şekilde gerek Ehli Sünnet-Şia ayrışmasında ve çekişmesinde gerekse Ehli Sünnet-Mutezile çekişmelerinde yine İslâm'ın temel

1 N. Smart, *The Religious Experience of Mankind*, New York: Collins 1969, s.11.

kaynaklarından (Kur'an'dan) kaynaklanan gerekçeler değil, zamanın siyasal iktidarlarının şu ya da bu şekilde kendi otoriter güçleriyle özdeşleştirdikleri ve resmi öğreti olarak dayattıkları teolojik yorumlar temel etken olmuştur. Aynı durumu tarihte derin izler ve acı hatıralar bırakan Haçlı Seferleri konusunda da düşünebiliriz. Her ne kadar kutsal toprakların kurtarılması, hac yollarının güvence altına alınması ve benzeri dinsel söylemler taşısa da Haçlı Savaşlarının gerisinde yatan en önemli neden, siyasal otoriteyi elinde tutan Papalık ile Hristiyan kültüre sahip Batı krallıklarının, Doğu'da hızla yükselen yeni siyasal güce karşı bir savunma ve karşı koyma refleksiydi.

Bazı yazarlarca savunulan, tarihsel olarak dinlerin, barış değil çekişme ve savaşlara yol açtığı ve Haçlı ya da Cihad anlayışı veya Engizisyon ve benzeri kurumlarla emperyalistik bir yapı öngördüğü gibi bir yanlış kanaate katılmak mümkün değildir.² Aynı şekilde, Vietnam ya da İran-Irak savaşının, Hindistan-Pakistan düşmanlığının ya da Ortadoğu'daki mücadelenin büyük oranda din düşmanlığına dayandığını ileri süren görüşe katılmak da pek mümkün değildir.³ Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, tarihte Müslümanlar ve Hristiyanlar ya da diğer çeşitli farklı din mensupları arasında kötü olaylar yaşandığı ve hâlâ yaşanmakta olduğu bir gerçektir. Yine, bu kötü olaylarda dinsel farklılıkların bir dereceye kadar rol oynadığı da doğrudur. Ancak bu olaylar tahlil edildiğinde, bunların gerçek nedeninin dinsel inanç farklılıkları olmaktan çok siyasal-sosyal güç mücadeleleri olduğu ortadadır. Nitekim, günümüzde de Kuzey İrlanda, Endonezya, Sudan, Balkanlar, Ortadoğu ya da Kafkaslarda devam eden çekişmeler ve savaşın gerçek nedeninin dinsel farklılıklardan ziyade, iç ve dıştan kaynaklanan sosyal-siyasal çekişmeler ve yönlendirmeler olduğu açıktır.

Orta Çağ boyunca Batıda sosyo-politik gücü önemli ölçüde elinde tutan kurum Kiliseydi. Kilisenin elinde tuttuğu gücü laik çevreyle paylaşmaya yanaşmaması ve özgürlükler ve bilim kar-

2 Bkn. Foster, "Current Interreligious Dialogue", s.47.

3 Bkn. Küng, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam", s.193.

şıtı bir tavırda ısrar etmesi, Kilise karşıtı büyük bir muhalefetin oluşumuna zemin hazırladı. Böylelikle Kilise ve onun temsil ettiği değerlerle Kiliseyle ilişki içerisinde olan geleneksel otoriter güçlere karşı büyük bir tepki hareketi oluştu. Nitekim dinsel otoriteyle geleneksel otoriter güçlerin sorgulanıp sarsıldığı 18. yüzyıl Fransa Devrimiyle Batıda “güç” el değiştirerek yeniden şekillendi. Papalığın temsil ettiği dinsel otorite ve geleneksel krallıklar/prenslükler yerlerini hızla yeni kilise-dışı siyasal yapılanmalara bıraktı. E. Mortimer’in ifadesiyle,⁴ dünyevi egemenliği sivil/laik güçlere bırakan ya da daha doğru bir ifadeyle bırakmak zorunda kalan Kilise ise yeniden kendi asli yapısına döndü. Buna paralel olarak Batı toplumlarının siyasal ve sosyo-kültürel yapılanmasını yönlendiren ideolojik tavırlar da bu yeni güç unsuru doğrultusunda yeniden belirlendi. Genellikle Aydınlanma Dönemi ifadesiyle adlandırılan bu dönemde sosyo-kültürel yaşamın yeni belirleyicileri, genelde dinsel otoritenin bıraktığı boşluğu dolduran (onun yerini alan) seküler güçlerle, bunlarla doğru- dan ya da dolaylı ilişkide olan ideolojik tavırlar ya da paradigmalardı. Burada, zorunlu olarak siyasal güçlerin bu ideolojik tavırları belirlediği ya da ideolojik tavırların siyasal güçlerin oluşumunu sağladığı gibi tek yönlü bir ilişkiden söz etiniyorum. Zira doğrusu, bu iki unsurun birbirleriyle karşılıklı bir etkileşim içinde oldukları ve birbirlerinin oluşup gelişmesine karşılıklı katkıda bulunduklarıdır.

Batı dünyasında oluşan ve genelde kilise özelde ise dinsel değerler karşıtı tutumuyla dikkati çeken bu yeni siyasal güç ve ideolojik süreç, birçok sosyo-kültürel değerın tanımlanmasında ve bilim anlayışıyla bilimsel disiplinlerin belirlenmesinde etkin oldu. Örneğin, bilimin salt akıl ve tecrübi verilerle sınırlandırılmasına dayalı bilim paradigması, bu dönemin bir ürünü olarak ortaya çıktı. Yine din, mitoloji, metafizik ve çeşitli dinsel değerlerin pozitivist bir tanımlamaya tabi tutulması, hatta mitoloji ve metafizik dönemleri sonrası “pozitivizmin” insanlığın “yeni dini”

4 E. Mortimer, *Faith and Power: The Politics of Islam*, London: Faber and Faber 1982, s.33.

olarak tanımlanması bu dönemin ürünüydü. Şüphesiz bu durum aslında Orta Çağ boyunca kilise patentli dinsel otoritenin dayatma ve baskılarından bunalan Batı toplumu ile entelektüel çevrelerinin özgürlük ve sivilleşmeyi vurgulayan yeni siyasal-sosyal yapı ile birlikte dinsel otoriteye karşı takındıkları bir tepkiydi. Dinsel otoritenin “kilise merkezli” yapısına karşı, yeni paradigma insanı ve salt insani verileri temsil eden akıl ve tecrübeyi merkez almaktaydı. 19. yüzyıl boyunca hatta 20. yüzyılın ilk yarısına kadar pozitivist paradigma etkisini sürdürdü. Ancak özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası bu paradigma ve onun uzantıları (bilim anlayışı başta olmak üzere) hızla sorgulanmaya başlandı.

Buraya kadar söylemeye çalıştığımız şey, yaygın sosyo-kültürel söylem ve tutumların, siyasal güç ve onunla şu ya da bu şekilde ilişkide olan ideolojik tavırlardan/paradigmalardan bağımsız olmadıkları, hatta bunların genellikle ait oldukları dönemin siyasal güçlerinden ve onun belirlediği ya da yönlendirdiği ideolojik tavırlar veya paradigmatlardan beslendiğidir.

2. Dinsel Hakikate/Gerçeğe İlişkin

Pluralistlik Değerlendirme ve Hegemonyacı Güç

Batıda, özellikle geçtiğimiz yüzyılın ikinci yarısında hız kazanan dinlerarası ilişkiler ile kültürler, inançlar ve dinler arası diyalog söylem ve çabaları da genelde (hem Batı dünyasında hem de bütün dünyada etkin olan) siyasal güçler ve egemen ideolojik tavırlarla yakın ilişkide olan bir görünüm taşımaktadır. Özellikle dinlerin tahlili ve dinler arasında olması gereken diyalojik ortam konusunda pluralist bakış açısını⁵ ön plana çıkaran yaklaşımlarda, “güç” ve “egemen ideolojik tavırların” etkisi daha fazla dikkat çekmektedir. Bu bakış açısını dile getiren çevrelerin dinle ilgili çözümlemelerinde dinin kendisinden ziyade içinde yaşanan

5 Bazı noktalarda farklı bakış açılarına sahip olsalar da pluralist söylemler iki temel argüman üzerine kuruludur: (i) Dinsel gelenekler, tarihsel süreç içerisinde insan kültürlerinin ortaya çıkardığı, insanın hakikate/gerçeğe yönelik cevaplarıdır. (ii) Her bir din kendi bağısını hakikate/gerçeğe ulaştırabilir; ancak hakikat/kurtuluş hiçbir dinin tek ve mutlak tekelinde değildir.

siyasal ve sosyo-kültürel çevrenin verilerinden hareket ettikleri gözden kaçmamaktadır. Bu çerçevede, bu bakış açısında hakikat, kurtuluş, ahlâk ve ötekilerle ilişkiler bağlamında dinlerin bakış açılarının temel alınması yerine, “globalleşme”, “sekülerleşme”, dünyanın adeta global bir köy haline gelmesi, tekliğe gidiş ve yaşanılan zamana ait sosyal-siyasal sorunlar temel alınmakta ve din, bu sorunların çözümü bağlamında mevcut şartların ürettiği öneriler doğrultusunda yorumlanmaya çalışılmaktadır.⁶ Buna paralel olarak, dinlerin hemen hepsinin özünü oluşturan, bağlılarına hakikatin/kurtuluşun mükemmel formunu sunması fikrine karşın, hakikat/kurtuluş adeta görecelileştirilmekte ya da bilinemez bir konuma indirgenmekte, dinin doğruluk ve iyiliğinin ölçütü taraftarları açısından anlamlılık ve faydalılık gibi oldukça tartışılır bir ilkeyle açıklanmakta, birçok dinin temelinde olan Tanrı ya da hakikat merkezlilik insan merkezliliğe ya da ahlâk merkezliliğe indirgenmektedir. Son olarak, bu bakış açısında dinlerin ve dinsel kaynakların fenomenolojik anlaşılması yerine ideolojik yönlendirilmesi temel amaç edinilmektedir.

Bu yazının amacı, pluralizmin ya da pluralist din anlayışı doğrultusunda kurgulanan dinler arası ilişkiler anlayışının bir tahlilini yapmak değildir; ancak burada, dikkat çekilmek istenen şey, dinin anlaşılmasına ve dinler arası ilişkilere yönelik, pluralist bakış açısını temel alan bu anlayışın dinin/dinlerin kendi yapısından kaynaklanan bir anlayış olmadığı, fakat dinlerin anlaşılması ve birbiriyle ilişkilerine yönelik çağdaş hegemonyacı “güç/güçler” ve ideolojik tavırlardan/paradigmalardan beslenen ideolojik bir bakış açısı olduğudur.

Gerek dinlerin ve dinsel değerlerin tanınıp anlaşılmasında, gerekse dinlerin, diğer dinsel gelenekler ve bunların öngördük-

6 Örneğin yeni bir yazısında J. Hick'in, “tekliğe doğru giden dünya” yargısını bir öncül olarak aldığı ve kendi pluralist hakikat anlayışını temellendirme bağlamında Hristiyanlıktaki bazı temel hususların metaforik yorumlanması gerektiğini savunmaktadır. Bkn. J. Hick, “Hristiyanların İsa'yı Algılama Biçimi ve Bunun İslâm'ın Anlayışıyla Karşılaştırılması”, *İslâmîyât*, III: 4, 2000, ss.75-85. Ayrıca bkn. E.H. Cousins, “Interreligious Dialogue: The Spiritual Journey of Our Time”, M.D. Bryant, F. Flinn (eds.), *Interreligious Dialogue: Voices from a New Frontier*, New York: Paragon House 1989, ss. 5-7.

leri hakikat/kurtuluş öğretisi hakkındaki yaklaşımlarının ifade edilmesinde sosyal ve siyasal şartların belirlediği dayatmalarının değil, dinin kendi yapısının temel alınması gerekir. Burada dinin kendi yapısıyla kastettiğimiz şey, her dinsel geleneğin temel kaynakları ve bu geleneğin tarihsel tecrübesidir. Aynı şekilde bir dinin diğer dinlerle ilişkileri konusu ele alınırken de dinin temel yapısını bozmadan, onun öngördüğü ve izin verdiği kadarıyla çözümlemelere gidilmelidir. Zira bu, dinlerin varlığının korunması, tahrip edilmemesi, inanç ve öğretilerinin sulandırılmaması açısından önemlidir. Aksi taktirde, mevcut sosyal-siyasal şartlar bağlamında yorumlanıp törpülenen bir din, kendi özgün yapısından uzaklaştırılmış olacak ve ortaya çıkan yeni anlayış, basit bir ifadeyle yeni bir heterodoksal yorumdan ibaret olacaktır.

Bu bağlamda örnek olarak, dinlerin hakikat/kurtuluş öğretisine yönelik bazı değerlendirmeler üzerinde kısaca durmak istiyorum. Pluralist hakikat/gerçek anlayışı, her dinin hakikat anlayışının kendi bağlısını gerçeğe ulaştırabileceğini düşünse de hakikatin hiçbir dinin tekelinde olmadığı tezini savunur ve bunu meşhur “fil ve körler” örneğiyle örneklemeye çalışır. Bu analogide filin hakikati, körlerin dinsel gelenekleri, fili odaya sokan ve onu bir bütün olarak görenin ise pluralisti temsil etmesi, pluralizmin mantığını anlamak açısından ilginçtir. Yine bu anlayış, bu doğrultuda dinlerarası ilişkinin sağlıklı bir şekilde yürüyebilmesi için tarafların kendi hakikat anlayışlarının mutlak tek doğru, diğerlerinin ise yanlış olduğu yargısına sahip olmamaları gerektiğini, aksi halde diyalog ve dinlerarası ilişkiler ortamının sağlıklı bir zeminde süremeyeceğini vurgular.⁷ Oysa başta İslâm, Hristiyanlık ve diğer evrensel dinler olmak üzere her dinsel gelenek, bağlılarına, ancak onunla kurtuluşa kavuşabilecekleri bir hakikat/kurtuluş anlayışı sunar. Din bağluları da dinin kendisine sunduğu bu hakikat/kurtuluş anlayışı ve bunun öngördüğü diğer inançsal ve rituel değerler vasıtasıyla o dinsel gelenekle arasında sıkı bir bağ kurar. Diğer taraftan din

7 Bkn. P. Mojzes, “The What and How of Dialogue”, M.D. Bryant, F. Flinn (eds.), *Interreligious Dialogue: Voices from a New Frontier*, New York: Paragon House 1989, ss. 201-202.

bağlısı bir kişiye dayatılan, kendi hakikat anlayışının tek mutlak doğru olmadığı, diğer dinlerin hakikat anlayışlarının da doğru olabileceği kanaati, dinlerin (örneğin İslâm'ı tek doğru yol olarak gören İslâm'ın, "kurtuluşun ancak Mesih vasıtasıyla olabileceği" inancını ön plana çıkaran Hristiyanlığın ya da hakikat anlayışını düalist tanrı düşüncesinin kabulü ve beden-ruh antoganizmiyle açıklayan Sâbüîliğin) temel yapısına ters olan, din ile bağlantısındaki bağları şu ya da bu şekilde gevşeten ve genel anlamda bireysel dindarlığı zayıflatan bir sonuç doğurur.

Burada, belki yanıtlanması gereken bir soru şudur: Bir dinin, tek mutlak hakikat öğretisine yalnızca kendisinin sahip olduğu iddiasını taşıması, diğer inanç sistemleriyle karşılıklı güven ve birbirini anlamaya dayalı sağlıklı bir dinlerarası ilişkiye engel midir? Pluralist bakış açısı bunun engel (hem de önemli bir engel) olduğu kanaatindedir. Ancak ben bunu çeşitli sebeplere dayanarak doğru bulmuyorum. Öncelikle, tek mutlak hakikate kendisinin sahip olduğuna inanmak, mutlaka diğerlerine düşmanlık beslemeyi, diğer inançlara saygısızlık yapmayı ya da onlara yaşam hakkı tanımamayı gerektirmez. Ayrıca, dinlerin öğretilerinde yer alan hakikat ve buna dayalı kurtuluş, genelde metafizik alemle ilişkili olan ve metafizik hedeflere yönelik olan bir değerdir. Hakikate ulaşip ulaşmama ya da dinsel anlamda doğru ya da yanlış olma, -sözgelimi teist geleneklerde- tanrısal güçle insan arasındaki bir ilişkidir. Bu bağlamda dinsel hakikat ve kurtuluş dışında olan bir kişinin ya da kişilerin durumu temelde tanrının irade, kudret, adalet, yargılama ve benzeri nitelikleri çerçevesinde üzerinde durulması gereken bir sorundur. Aynı şekilde, teist dinler için mutlak hakikate sahip olup olamamayı değerlendirecek olan nihai güç de yine tanrı ya da tanrısal alemdir. Yoksa, hakikate sahip olup olmamak konusundaki farklılıklar, farklı inanç sahiplerinin birbirlerini sosyal ve siyasal anlamda dışlamaları, birbirlerine yaşam hakkı vermemeleri anlamına gelmez. Burada üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da şudur: Bağlılarını, tek mutlak doğru hakikate sahip olduğu inancı etrafında bir cemaat halinde toplayan farklı inanç sistemleri, aslında aynı zamanda, insanlık tarihinde ortaya çı-

kan kültürel zenginliğin ve farklılıkların bir arada yaşamasının da bir ifadesidir. Günümüzdeki mevcut paradigma, adeta farklılıkların törpülenip yok edilmesini ve hemen her alanda egemen hegemonyacı güç ve bunun dayattığı ideolojiyi temsil eden globalizm doğrultusunda tek tipleşmeyi öngörmektedir. Maalesef, dinlerin tarihsel misyonu ve hakikat anlayışı konusundaki yaklaşımlarıyla pluralist bakış açısının da tek tipleşmeyi öngören bu paradigma ile uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Oysa genellikle dinler, hakikatin tek olduğunu kabul etmekle birlikte pluralist bakış açısının ikinci yaklaşımını, yani dinlerin aynı hakikate yönelik insanın verdiği cevaplar oldukları görüşünü kabul etmezler. Bu durumda dinlerin büyük bölümünün hakikati yalnızca kendisinde görmesi, karşımıza hakikat öğretisi konusunda bir çokluk, bir farklılık çıkarmaktadır. Bu çerçevede dinler, hem insanlara hem de birbirlerine karşı kendi hakikat anlayışlarını yansıtmakta, hakikat konusunda bir tartışma ortamının oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla bu farklılık ve çoğulculuk, insanlık tarihi boyunca her zaman kültürel zenginliğin devamında önemli bir unsur olagelmıştır. Aynı şekilde bu zenginliğin ileride de sürmesi tek tipleşmede değil farklılıkların bir arada biri diğerini asimile etmeden yaşamasındadır.

İslâm düşüncesinin temel bir karakteristiği olan tevhid, İslâm'ın önerdiği bir buluşma noktasını ve tarih boyu insanın özgür iradesini ve dinsel tercihlerini baskı altına almaya çalışan hegemonyacı güçlere ve ideolojik dayatmalara karşı tavrı ifade eden bir kavram olarak dikkat çeker. Tanrının ve hakikatin birliğini ve insan yaşamındaki merkeziliğini ifade eden tevhid, alemin ve insanın değerlendirilmesi kadar insanlararası ve inançlararası ilişkilerde de İslâm'ın temel aldığı bir öğreti oldu. Ayrıca o, tarih boyu değişen güç odakları ve ideolojik dayatmalara karşı inanan insanın ölçütü ve direnç noktası oldu.

3. Tevhid: İslâm'ın Hakikat/Gerçek Öğretisi

İslâm, evrensel dinler içerisinde en genç olan ve azımsanmayacak sayıda insanı bünyesinde toplayan bir dindir. Kur'an, Allah katında dinin İslâm olduğunu ve İslâm'dan başka bir dinsel geleneğin Allah katında geçerli olmadığı vurgusunu ön plana çı-

karır.⁸ İslâm Allah'ın dinidir; dolayısıyla bu doğru ve tek dinden başkasını aramak, başkasına yönelmek yanlıştır. Zira tüm kainatta var olanlar ister istemez Allah'a teslim olmaktadırlar.⁹ Allah'a teslimiyetin ifadesi olan İslâm, yalnızca Hz. Muhammed tarafından değil, insanlık tarihi boyunca tüm Peygamberlerce temsil edilen Allah'ın dinidir. Örneğin Hz. İbrahim bir Müslümandır; aynı şekilde İbrahim'in soyundan gelen Peygamberler de Müslüman olarak çocuklarına İslâm'dan başka bir yol önermezler.¹⁰

Bununla birlikte Kur'an, İslâm'ın dışında diğer inanç sistemlerinin varlığı gerçeğini de kabul eder. Kur'an, diğer inanç sistemlerine yönelik yaklaşımını, Allah'ın üç önemli sıfatı çerçevesinde geliştirir. Bunlar; kudret, irade ve adalettir. Kur'an ayetlerinde sıklıkla insanlar arasındaki farklılıkların ve çoğulcu yapının Allah'ın kudret ve iradesi dahilinde var oldukları vurgulanır.¹¹ Bu konuda zaman zaman Hz. Muhammed ve müminler, bu inanç çeşitliliğinin ve farklılıkların, Allah'ın kudret ve irade sıfatlarının tecellisi bağlamında değerlendirilmesi gerektiği konusunda uyarılır.¹² Buna göre Allah, insanlar arasındaki bu çeşitliliğin oluşumuna izin vermiştir. Allah dileseydi insanları bir tek toplum yapardı, doğruya inanmayanların inançsızlıklarını engelleyebilir, herkesi aynı yöne yönlendirebilirdi. Ancak Allah bunu dilememiştir; çünkü o, halife olarak yarattığı insan üzerinde zorlayıcı değildir. İnsana doğru ile yanlışı açıklamış ve doğru ile yanlış arasında tercihinin kendisinin yapmasını istemiştir. Zira insan, ancak yapacağı bu serbest tercih karşılığı yapıp ettiklerinden sorumlu olabilecektir. Bu, Allah'ın adaletinin bir gereğidir.

8 Ali İmran 19, 83; Maide 3.

9 Ali İmran 83; Tevbe 33; Saf 9; Fetih 28.

10 Bkn. Bakara 130-133; Ali İmran 52, 67; Hac 78.

11 "Sana da kendinden önceki Kitabı doğrulayıcı ve onu kollayıp koruyucu olarak bu Kitabı gerçekte indirdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet ve sana gelen gerçekten ayrılıp onların keyiflerine uyma! Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol belirledik. Allah isteseydi, hepinizi bir tek ümmet yapardı, fakat size verdikleri içinde sizi sınamak istedi. Öyleyse hayır işlerine koşun, hepinizin dönüşü Allah'adır. O size ayrılığa düştüğünüz şeyleri haber verecektir." Maide 48. "Allah dileseydi onları bir tek ümmet yapardı." Şürâ 8. Ayrıca bkn. Bakara 253; Nahl 9, 93; Hud 118.

12 "Allah dileseydi elbette onları hidayet üzere toplardı; o halde cahillerden olma." En'am 35. Ayrıca bkn. En'am 107, 112, 137, 149.

Bu doğrultuda Kur'an, Peygamber'e, kendisinin insanları zorla bir yöne yönlendirmek hakkı ve görevini olmadığını hatırlatır.¹³ Buna göre dinde zorlama yoktur; herkes tercihinde serbesttir; ancak kim zerre kadar iyilik yaparsa karşılığını görecektir, kim de zerre kadar kötülük yaparsa o da karşılığını görecektir.¹⁴ Hakkat ve kurtuluş konusunda insanların kendi iradeleri doğrultusunda yaptıkları seçimlerinin hesabını soracak olan ise yalnızca Allah'tır. Gerek Peygamber'in gerekse diğer müminlerin bu konuda insanlara herhangi bir baskı, dayatma ya da zorlamada bulunmaları kesinlikle söz konusu olamaz. Zira Peygamber'in görevi, yalnızca insanları uyarmak ve doğruya yöneltmeye çalışmaktır. Ancak diğer taraftan Kur'an, doğru ve yanlış konularını da askıda bırakmaz; baştan sona ifadelerinde buna ilişkin tanımlamalarda bulunur. Doğru ile yanlış açıkça tanımlanmış, birbirinden ayırt edilmiştir. Kim kendisine doğru/hak geldikten sonra yanlışla yönelirse bu kesinlikle kabul edilemez bir durumdur.¹⁵

Kur'an, insanların gösterdikleri tavırlar arasında, genelde inançlara karşı olumlu bir tutum takınır. Bu konuda Kur'an'ın en dikkat çekici ifadelerinden birisi şudur:

*Eğer Allah'ın bazı insanları diğer bazılarıyla defetmesi olmasaydı, manastırlar (savâmi'), kiliseler (biya'un), havralar (salavâtun) ve içlerinde Allah'ın adı çokça anılan mescidler yıkılırdı.*¹⁶

Dikkat edilirse burada Kur'an, mescitlerle birlikte manastırlar, kiliseler ve havraları da taşıdıkları misyondan hareketle değer verilmesi gereken kurumlar arasında saymaktadır. Yine Kur'an, her ne kadar Allah katında geçerli dinin İslâm olduğu-

13 "Rabbin isteseydi yeryüzündekilerin hepsi mutlaka inanırdı. O halde sen mi insanları inanmaları için zorlayacaksın?" Yunus 99.

14 Bakara 256; Zelzele 6-8.

15 "Ey insanlar! İşte size Rabbinizden hak/doğru gelmiştir. Artık yola gelen kendisi için gelir; sapan ise kendi yararına sapar." Yunus 108. "Sen onların kendi dinlerine uymadıkça ne Yahudiler ne de Hristiyanlar senden razı olmazlar. Asıl doğru yol Allah'ın yoludur, de. Sana gelen ilimden sonra onların keyiflerine uyarsan, andolsun ki Allah'tan sana ne bir dost ne de bir yardımcı olur." Bakara 120. Ayrıca bkn. Ali İmran 85-86; Saf 7-9; İsra 81; Enbiya 18; Bakara 147; Nisa 170; Tevbe 29, 33; Yunus 94; Lokman 30; Sebe' 49-50; Ankebut 52.

16 Hac 40.

nu ve İslâm'dan başka tercih edilecek herhangi bir inanç sisteminin Allah tarafından kabul edilmeyeceğini vurgulasa da Müslüman olmayan diğer insanların hepsini aynı kefeye koyup onları toptan dışlamaz. İnsanlar arasındaki farklılıklara dikkat çeker. Örneğin, zaman zaman Yahudiler ve Hristiyanlar gibi farklı inanç sistemleri arasında kıyaslamalar yapar, bazen de bir inanç sistemi içerisinde yer alan insanlar arasındaki farklı inançlara ve ahlâki tutumlara dikkat çeker; ısrarla onların hepsinin bir olmadığını vurgular.¹⁷

Diğer taraftan, İslâm'ın hakikat ve kurtuluş anlayışı açısından İslâm düşüncesinde yer alan önemli bir ilke dikkat çekicidir. Baştan sona Kur'an ifadelerine hakim bir tema olan bu ilke, İslâm'ın en belirgin karakteristik özelliği olan, Allah'ın her alanda tek üstün güç olarak kabullenilmesine dayalı mutlak mono-teizm ya da Tevhid ilkesidir. Kur'an, gerek müminlere yönelik ifadelerinde gerekse diğer insanlara ilişkin hitaplarında her zaman bu ilkeyi ön plana çıkarır.¹⁸ Diğer inanç sistemi bağlularıyla tartışmalarında argümanlarını bu ilke çerçevesinde yapar; onların bazı inanç ve uygulamalarını eleştirirken yine bu ilkeyi ölçü alır. Kısaca Tevhid ilkesi Kur'an öğretilerinin temelini oluşturan bir paradigmadır/çerçivedir.

Bizzat Tevhid terimi Kur'an'da geçmemekle birlikte, İslâm kültüründe bu terim, her alanda Allah'ın mutlak birliğine, tekliğine, üstünlüğüne ve ortak kabul etmemesine vurgu yapan ayetlerden hareketle Allah'ın her alandaki birliğini ve üstünlüğünü ifade eden bir kavram olarak algılandı. Bu yönüyle de bu ilke, meşhur Müslüman düşünür İsmail R. Farukî'nin ifadesiyle "İslâm'ın özünün" ifadesi oldu. Tevhidin bu temel oluşu nedeniyle İslâm kültüründe İlmu't-Tevhid, mantık, bilgi kuramı, metafizik ve ahlâk disiplinleri de kendi bünyesinde sınıflandırılan temel bir disiplin olarak gelişti.¹⁹

17 Maide 81-83; Tevbe 97-99; Ali İmran 75, 110, 113-114, 199; Nisa 162.

18 Zariyat 56; İsra 23, 43; Nisa 36; En'am 151; Ali İmran 2, 18; Bakara 117, 163, 255.

19 İsmail R. Farukî, *Tevhid*, çev. D. Yardım, L. Boyacı, İstanbul: İnsan 1995, ss.27-28.

Bir başka açıdan Tevhid teriminin, Kur'an'ı temel alan İslâm düşüncesine hakim olan Allah merkezliliğe ya da Teosentrizme (Tanrı merkezliliğe) işaret ettiği söylenebilir. Ancak bunun Batı entelijansiyasında genelde anlaşılan Teosentrizmden farklı olduğuna dikkat çekmek gerekir. Zira Teosentrizm, ister monoteist ya da düalist ister politeist olsun çoğu Teist dinlerdeki genel tanrı merkezliliği kastetmektedir. İslâm'daki Teosentrizm ise tevhide dayalı Allah merkezliliktir. Tevhid inancı, Allah'ın yalnızca teolojik bağlamda birliğini ve tekliğini değil, insan tavır ve davranışları, sosyal yaşam, sanat ve estetik, kısaca hemen her alanda Allah merkezliliği ifade etmektedir. Bu durumda İslâm'daki Teosentrik yapının diğer Teist dinlerdeki Tanrı düşüncesi ve Tanrı merkezlilikten farklı olduğu kesindir. Dolayısıyla, kanaatimce İslâm'ı Teosentrik bir din olmaktan öte "Tevhid merkezli bir din" olarak tanımlamak daha doğru olacaktır.

Allah'ın tek ilahlığı ve ondan başka bir ilah olmadığı öğretisi, öneminden dolayı İslâm'ın Kelime-i Şahadet'inin ilk parçasını oluşturmuştur. Buna göre Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur. Bu ifade, yalnızca metafizik olarak üstün kabul edilen varlıklar bağlamında değil, her düzlemde Allah'tan başka üstün gücün kabul edilmemesi demektir. Nitekim Kur'an, kendi kişisel çıkar ve menfaatlerini kendisini yöneten/yönlendiren üstün güç olarak kabul eden kişileri de kınamakta ve "hevasını ilah edinene gördün mü" demektedir.²⁰ Yine Kur'an ibadet kavramını da yalnızca dinlerde örneklerine çokça rastladığımız bazı düzenli tapınma törenleriyle (ayın ya da sakramentlerle) sınırlamamakta, bütün insan tavır ve davranışlarını kapsayan kulluk bağlamında kullanmaktadır. Esasen Kur'an'a göre insanın yaratılış amacı Allah'a ibadettir.²¹

Kur'an'ın insanlara yönelik tevhid çağrısı, yalnızca Kur'an dönemiyle ya da Müslümanlarla sınırlı olmayıp, tüm insanları kapsayıcı evrensel ve tarih üstü bir hakikat öğretilsidir. Kur'an başlangıçtan beri tarihi hakikat ile yalan ya da tevhid öğretisini

20 Furkan 43; Casiye 23.

21 Zariyat 56; İsra 23.

izleyenlerle hegemonyacı güçler ve takipçileri arasında süregelen bir mücadele sahnesi olarak ele alır. Dolayısıyla Kur'an, tevhid öğretisini yalnızca kendi dönemi ve sonrasında geçerli olan bir hakikat öğretisi olarak görmez; bütün insanlık tarihi boyunca tevhid ilkesinin geçerliliğini vurgular. Peygamberlerin yaşamlarından anekdotlar verirken, onların mesajlarının özünü oluşturan temel üç hususun bulunduğunu belirtir. Bunlar; (i) Allah'ın tek ilah olması, (ii) yalnız Allah'a ibadet etmek gerektiği ve (iii) Allah'a hiçbir şeyin ortak koşulmamasıdır. Geçmiş toplumların kıssalarının konu alındığı, Kur'an'ın birçok ifadesinde bu üç ilkenin vurgulandığını görmek mümkündür.²² Bundan başka Kur'an, Allah'ın tarih boyu bütün topluluklara, kendilerine bu evrensel ilkeyi anlatıp öğretecek, bu konuda kendilerini uyarcak kimseler gönderdiğinin de altını çizerek.²³ Buna göre her ümmete kendi aralarından seçilen uyarıcılar, Allah'tan başka ilah olmadığını, insanların yalnızca O'na itaat ve ibadetle yükümlü olduklarını ve Allah'a hiçbir konuda ortak koşmamalarını (her türlü şirkten uzak durmalarını) anlatmış, öğretmişlerdir. Bu hakikat öğretisi, sadece geçmiş tarihte değil, yaşanılan tarihte ve gelecekte de insanların sorumlu oldukları bir öğretilerdir. Nitekim Kur'an, Hz. Muhammed'e, Müslümanlara ve diğer tüm insanlara yönelik ifadelerinde de temel bir mesaj olarak tevhidin yukarıda bahsettiğimiz üç temel özelliğini vurgular.

Bunun dışında tevhid ilkesi, sadece insan-tanrı ilişkileri bağlamında değil kozmolojik açıdan tanrı-alem ilişkileri bağlamında da Allah'ın mutlak birliği ve tekliğinin ifadesidir. Örneğin Kur'an, yerde ve gökte (tüm kainatta) Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığını, aksi taktirde yerin ve göğün bozulup gideceğini vurgular.²⁴

Tevhidin tarih boyu tüm insanlığa öğretilen ve tüm insanlığın sorumlu tutulduğu evrensel bir mesaj olarak sunulması, aynı zamanda tarih boyu insanlara anlatılan hakikat öğretisindeki birliğe ve tekliğe de vurgu yapmaktadır. Allah'ın mutlak birli-

22 Örneğin bkn. Araf 59, 65, 73, 85, 104-105; Hud 25-28, 50, 61, 84.

23 "Andolsun biz, her ümmete içinde 'Allah'a kulluk edin, şeytandan sakının' diyen bir elçi gönderdik. Onlardan kimine Allah hidayet etti, kimine de sapıklık gerekli oldu. ..." Nahl 36. Ayrıca bkn. İsra 15.

24 Enbiya 22; Müminun 91.

ğinin tasdiki olarak tevhid, aynı zamanda hakikatin ve hakikat kaynaklarının birliğinin de tasdikidir.²⁵ Kur'an, insanlara hitabında, Nuh'tan, İbrahim'den, Musa'dan ya da İsa'dan örnekler vererek, tarih boyu tüm insanlığın defalarca uyarıldığı ve bağlanmakla yükümlü oldukları bu tek hakikati hatırlatmakta, hangi inanç bağılsı olurlarsa olsunlar insanları tek hakikat olan tevhidi kabullenmeye ve gereğine uymaya çağırmaktadır.

Kur'an, Müslüman olmayan diğer insanları veya diğer inanç sistemlerini değerlendirirken de tevhid ilkesini temel ölçü olarak alır. Örneğin, Arap paganistleri çeşitli putları, metafizik varlıkları ya da kendi çıkar ve menfaatlerini Allah'tan başka ilah olarak kabullenip onları Allah'a ortak koşmakla suçlar. Yahudileri ve Hristiyanları da Üzeyr ve İsa'yı üstün güç bağlamında "Allah'ın Oğlu" olarak kabullendiklerinden dolayı eleştirir; ayrıca Hristiyanların Teslis öğretisini şiddetle reddeder.²⁶ Ehli Kitaba yönelik bir diğer ifadesinde, onların "hahamlarını, rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i Allah'tan başka rabler edindiklerini, oysa kendilerine yalnızca tek ilah olan Allah'a ibadet etmelerinin emredildiğini" belirttikten sonra, Allah'tan başka ilah olmadığını ve Allah'ın, onların ortak koştukları şeylerden münezzehe olduğunu vurgular.²⁷ Yine Hristiyanlara yönelik olarak, onların İsa'yı ve Meryem'i ilah olarak kabul ettiklerini söyler ve İsa'nın diliyle bunu kınar; İsa'nın aslında insanlara tek Rab olan Allah'a kulluk etmeleri mesajını ilettiğini vurgular.²⁸

25 Faruki, *Tevhid*, ss.59-60.

26 Tevbe 30; Nisa 171; Maide 72-73.

27 Tevbe 31.

28 Maide 116-117. Burada bazı Hristiyan yazarlarca dile getirilen, Kur'an'daki bu ifadede kast olunan Hristiyanların günümüz Hristiyanları olamayacağı, muhtemelen Hz. Muhammed öncesi yaşayan Collyridianlar olabileceğini; zira günümüz Hristiyanlarının Meryem'i bir tanrı olarak kabul etmedikleri iddiasına da değinmek yararlı olacaktır. Bu yazarlar, Kur'an'daki ilah terimini basitçe metafizik bir tanrısal varlık şeklinde anlamakta ve haklı olarak Hristiyanlıkta Meryem'in tanrısal bir figür olmadığını ya da Teslis'in bir unsuru olmadığını belirtmektedirler. Bkn. W.M. Watt, *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions*, London: Routledge 1991, s. 23; aynı yazar, *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an*, Edinburgh University Press 1988, ss. 2, 45. Oysa Kur'an'ın kullanımında ilah, yalnızca metafizik bağlamdaki bir tanrısal gücü ya da güçleri kasteden bir terim değildir, fakat bu terim, metafizik olsun ya da olmasın insan yaşamında kişiyi yönlendiren her türlü üstün gücü

Kur'an, diğer insanlara ve inanç sistemlerine yönelik çağrılarında tevhid ilkesini ön plana çıkarır. Gerek Ehli Kitabı gerekse diğer gayrimüslimleri, Allah'ın tek ilah ve tek rab olduğunu kabul etmeye ve O'na hiçbir şeyi ya da kimseyi hiçbir konuda ortak koşmamaya çağırır. Ehli Kitaba yönelik bu çağrıyı en açık seçik yansıtan çarpıcı bir ifade şudur:

*De ki 'ey Kitab ehli, bizim ve sizin aranızdaki eşit olan bir kelimeye gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim; O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım; birbirimizi Allah'tan başka rabler edinmeyelim.' Eğer yüz çevirirlerse, 'şahit olun, biz Müslümanlarız' deyin.*²⁹

Bir başka surede ise, İsmail, İdris, Zekeriyâ, Yahya ve Meryem'le İsa'dan bahsettikten hemen sonra, "işte bu sizin ümmetiniz tek bir ümmettir. Rabbiniz de benim. O halde bana ibadet edin"³⁰ denilerek, Rab olan Allah'ın birliği, onun yarattığı insanlığın birliği ve Allah'a ibadet etme konusundaki birlik vurgulanır. Yine, İbrahim'in, Yahudi veya Hristiyan olduğunu tartışarak her biri onu kendisine mal etmeye çalışan Yahudi ve Hristiyanlara karşı, İbrahim'in ne Yahudi ne de Hristiyan olduğunu, fakat onun bir hanîf ve Allah'a teslim olan bir kişi olduğu, kesinlikle Allah'a ortak koşan birisi olmadığı belirtilir. Böylelikle İbrahim'in muvahhid kimliğine ve yalnızca Allah'a teslim olmuş yapısına dikkat çekilerek, Ehli Kitap'tan örnek almak istiyorlarsa İbrahim'in bu kimliğini örnek almaları ima edilir.

Sonuç olarak İslâm, tüm insanlığa Tevhid ilkesini bir hakikat ölçütü olarak önermektedir. Hegemonyacı güçlerin ve ideolojik paradigmaların din üzerindeki dayatmalarına ve olumsuz etkilerine karşı, bu ilke, inanç sistemleri ya da en azından İbrahimi dinler olarak tanımlanan dinsel gelenekler tarafından inançlararası ilişkilerde bir başlangıç noktası ve bir temel olarak kullanılabilir.

ifade etmektedir. Bu bağlamda "Teotokos" unvanıyla Meryem'in, metafizik anlamda bir Tanrı olarak kabul edilmese de Hristiyanlar için bir üstün güç olduğu kesindir. Nitekim günümüzde de başta Latin Amerika Hristiyanları olmak üzere, dünyanın dört bir yanında Meryem'in kendisine dua edilen ve yakınları bir üstün varlık olarak tazim edildiği bilinmektedir.

²⁹ Ali İmran 64.

³⁰ Enbiya 92.

VIII

DİNİN SİYASALLAŞMASI VE HİRİSTİYAN MİSYONU

... halka bir krallık ya da imparatorluk verme gücü, her zaman adil olan iradesiyle dünyevi şehri hem inananlara hem de inanmayanlara verirken bütün nimetleriyle Göklerin Krallığını yalnızca kendisine inananlara bahşeden aynı gerçek tanrıya aittir. ... Egemenliği tanrıya bir hizmet olarak düşündüklerinde ve onu gerçek dinin yayılması amacıyla kullandıklarında, tanrıdan korkup, tanrıyı sevip, tanrıya tapındıklarında ... biz onları (Hristiyan imparatorlar ve yöneticileri) iyi sayarız.

Augustine, *City of God*, V:21, V:24¹

Tarihin oluşumunda, din ve siyasal iktidar/iktidarlar arasındaki karşılıklı ilişkilerin kuşkusuz önemli bir yeri vardır. Tarih, bazen, otoriteyi elinde bulunduran siyasal iktidarların ya da iktidar oyunu taraflarının dinsel değerleri ve söylemleri kendi amaçlarını gerçekleştirmede referans olarak kullandıklarına, bazen de din adamlarının ya da dinsel kurumların belirli iktidarları din merkezli olarak kutsamalarına veya bunlara karşı savaş açmalarına şahit olmuştur. Din ve siyasal iktidar/otorite arasındaki bu karşılıklı ilişkiler (karşıtlıklar ya da yandaşlıklar), zaman zaman iktidarların sorgulanmasına neden olduğu gibi, insan yaşamında her zaman önemli bir yer tutmuş olan ve insana hakikat ve kurtuluş sunma iddiası taşıyan dinin, sıklıkla, işlevi ve amaçları açısından sorgulanmasına da neden olmuştur.

Dinin ya da daha yerinde bir ifadeyle din adına konuşanların siyasal otoriteyle veya iktidar alanıyla ilişkileri, dinsel değer ve söylemlerin temsili noktasında, dinin otoriter güç bağlamında siyasallaşması sürecini de beraberinde getirmiştir. Öncelikle, burada kullandığımız “siyasallaşma” terimine bir açıklık getirmek yerinde olacaktır. Genel anlamda, herhangi bir şeyin temsil edil-

1 Tr. G.G. Walsh ve diğerleri, New York: Image Books 1958, ss. 116, 118.

mesini ya da bir şeyin bir başka şeyde/yerde ortaya çıkmasını ifade eden siyasallaşma terimiyle kastettiğimiz şey, bu genel anlam çerçevesinde dinsel değer ve doktrinlerin bireysel ve toplumsal alana kendini açması ya da bireysel ve toplumsal alanda şu ya da bu şekilde temsil edilmesi veya kurumsallaşması değil; dinin, çeşitli amaçlarla hegemonyacı güçlerce temsil edilmesi, din ve dinsel değerler adına bir iktidarın kendi otoritesini yasal bir zemine oturtmaya çalışması veya iktidar oyunu taraflarının kendi amaçlarını gerçekleştirmede dini kullanmalarıdır.

Son yıllarda, özellikle 20. yüzyılın son on yılından itibaren yaşadığımız tarihsel kesiti “İslâmî tehdit” dönemi olarak gören çevrelerde, dinin siyasallaşması tartışmaları genellikle İslâm ekseninde yapılmakta ve tartışmayı yapanların ifadesiyle “siyasal İslâm” ile dünyanın çeşitli ülkelerinde bununla ilgili görülen politik akımlar ön plana çıkarılmaktadır. Kimilerince erken İslâmî dönemlere/geçmişe dönük bir gelecek ütopyası ya da “hızlı sosyal değişime karşı savunmacı bir kültürel reaksiyon” olarak da nitelenen² “siyasal İslâm”, çeşitli İslâm ülkelerinde dini motiflere vurgu yapan siyasal hareketlerin incelemesinden yola çıkılarak, sonu gelmiş bir serüven olarak değerlendirilmektedir. Buna karşılık kimileri ise siyasal İslâm’ın, İslâm ve Müslümanlar var oldukça devam edecek olan bir oluşum olduğunu vurgulamaktadır.³

İslâm’ın, gerek başta Kur’an olmak üzere dinsel referansları gerekse başlangıcından günümüze geçirdiği süreç içerisindeki tarihsel tezahürü dikkate alındığında, çeşitli siyasal söylemlerin motivasyonunda belirleyici rol oynamış olduğu ve çeşitli siyasal iktidarların ya da iktidar taliplilerinin argümanlarına dayanak yapıldığı bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda, çeşitli iktidarların ve iktidar oyunu taraflarının kendi amaçlarına yönelik olarak İslâm’ın bazı öğretilerini dayanak yaptıkları, hatta bazılarının kendi iktidarlarını “yeryüzünde Allah’ın gölgesi” olmakla tanım-

2 B. Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, tr. C. Krojzl, Boulder: Westview Press 1991, ss. 120, 122.

3 Siyasal İslâm tartışmalarında karşıt görüşler için bkn. O. Roy, *Siyasal İslâmın İflosu*, İstanbul: Metis 1994; Y. Aktay, “Siyasal İslâm Anlatısının Sonu”, *Tezkiye*, 17, 2000, ss. 101-120.

ladıkları ve -yaygın kullanımda olduğu gibi- dinsel inançları ve hassasiyetleri kendi politik amaçlarını gerçekleştirme malzemesi olarak kullandıkları da bilinmektedir. Ancak, bunun ötesinde, özellikle Batılı Hristiyan çevrelerde, temel kaynaklarının yalnızca kişilerin metafizik aleme yönelik inanç ve duygularını değil, dünyevi yaşamlarını da düzenleyici bir özelliğe sahip olmasından hareketle din olarak İslâm'ın "siyasal" bir karakter taşıdığı vurgulanmakta, bu yapısı itibarıyla demokrasi, liberalizm gibi çağdaş değerlerle uyuşmasının mümkün olmadığı ileri sürülmekte ve bu yaklaşım, İslâm aleyhine oluşturulmaya çalışılan aleyhte kampanyaya malzeme yapılmaktadır.⁴

İslâm'ın siyasal mesajlar taşıyan bir din olup olmadığı ya da "siyasal İslâm" kategorisine sokulan hareketlerin İslâmî değerlerle ne ölçüde ilişkili olduğu tartışılması gereken bir sorunsaldır. Ancak, yukarıda kullanılan anlamıyla dinin siyasallaşması hadisesi yalnızca İslâm'la ve İslâm tarihiyle ilgili bir durum değildir. Başta Yahudilik ve Hristiyanlık olmak üzere birçok dinin tarihi incelendiğinde, otoriteryan güç açısından değişen koşullara göre dinsel değer ve doktrinlerin yorumlanıp geliştirildiği, siyasal iktidarlarla dinsel kurumlar arasında -şu ya da bu şekilde- sıkı bir ilişkinin var olduğu görülür. Nitekim bu durum, erken dönemlerden itibaren Hristiyanlık tarihinde de görülmektedir. Bu bağlamda, bu çalışma, Hristiyan tarihinde dinin siyasallaşması sürecini ve Hristiyanlığın siyasallaşmasına paralel olarak Hristiyan misyonundaki değişimleri/farklılaşmaları konu alacak; Hristiyan misyonunun siyasal açılımıyla otoriter-yen/egemen güçler arasındaki yakın ilişkiyi tartışacaktır.

1. İsa'nın Mesajı Siyasal Bir İçerik Taşıyor muydu?

Hakkında kutsal metinlerin dışında fazlaca bir kaynak olmayan İsa'nın, yaydığı öğretiler arasında siyasal bir içeriğe yer verip vermediği, tartışılan bir konudur. Hristiyanlık, dinsel bir ge-

4 Örneğin, gelecekte insanlığı bekleyen büyük çatışmanın İslâmı da içine alan Doğu medeniyeti ile Hristiyan Batı medeniyeti arasında olacağı kehanetiyle tanınan S. Huntington, Protestan ve Katolik ülkelerin, Rönesans, Reformasyon ve Aydınlanmayla birlikte demokrasiyi adapte ettiklerini, Müslümanların ise demokratik sistemler geliştirmelerinin çok zor olduğunu vurgulamaktadır. Bkn. Huntington, "The Clash of Civilizations?"

lenek olarak kendisini İsa'ya ve İsa'nın mesajına dayandırmaktadır; ancak İsa ile ilgili yapılan araştırmalarda Hristiyanlığın öğretilerinde tarihsel İsa olarak da adlandırılan, MS birinci yüzyıl başlarında yaşayan İsa'nın değil, birinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan Hristiyan cemaatin imanına konu olan Mesih İsa'nın merkezi rol aldığı görülür.⁵ Diğer taraftan, tarihsel İsa'nın yaşam öyküsüne ait ihtiva ettiği bilgilerin otantisizmi konusunda çeşitli kuşkular var olmakla birlikte, başta İnciller olmak üzere elimizdeki mevcut kaynaklardan hareketle İsa'nın savunduğu öğretiler dikkate alındığında, onun mesajlarının, büyük oranda ahlâki ve teolojik vurgular ile yargılama gününe yönelik uyarılardan oluştuğu dikkati çeker. İsa'nın konuşmalarında sıklıkla ön plana çıkan bir vurgu, Tanrının (ya da göklerin) egemenliği öğretisidir. İsa, hitap ettiği halkı, bu öğretiye bağlanmaya çağırmaktadır. Bu öğreti, insanları, inanç, düşünce ve yaşam biçimleri açısından tanrısal iradeyi kabullenmeye sevk etmektedir. tanrısal iradenin kabullenilmesi ise, İsa'ya göre- tanrıya iman ve tanrısal yasa gereklerine uymakla mümkün olacaktır.⁶ Böylelikle, İsa'ya göre, Tanrının egemenliği bireyin yaşantısında temsil edilecektir.

İsa'nın öğretileri arasında, dinsel öğretilerin otoriteryan güç tarafından temsil edilmesi ve gücü kutsayıp onun yanında yer alması yönünde bir mesaj bulunmamaktadır. İsa'nın, içinde yaşadığı toplumsal düzenin zengin ve güçlüünün yanında yer alan yapısına karşı sıkı bir muhalefet sergilediği aşıkardır. Bu doğrultuda, onun öğretilerinde ve kişisel davranışlarında otoriteryan güçler lehine olan bir yaklaşım ya da değerlendirme bulunmamaktadır. Öte yandan, kendisinin siyasal iktidar taliplisi olduğu izlenimini veren herhangi bir mesaja ve tutuma da rastlanılmamaktadır. Kimileri tarafından, Hristiyanlığın otoriteyi kut-

5 Hristiyanların iddialarının aksine, teolojik açıdan Hristiyanlık, kimi araştırmacılarca tarihsel İsa olarak da adlandırılan İsa'ya ve onun öğretilerine değil, İsa sonrası dönemde Antakya ve civarında oluşan Helenistik İsa cemaatiyle Pavlus'a ve bunlar tarafından geliştirilen doktrinlere dayanmaktadır. Konuyla ilgili geniş tartışmalar için bkn. Ş. Gündüz, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara: Ankara Okulu 2001.

6 Matta 5:18-19.

saması geleneğinin İsa'dan referansı olarak gösterilen, İsa'nın, "Sezar'ın hakkını Sezar'a, tanrının hakkını tanrıya verin" şeklinde imparatora vergi verme ile ilgili sözlerinin,⁷ otoriteyi her halükarda kutsama anlamına geldiğini düşünmek zordur. Öncelikle elimizdeki İncil metinlerinin, İsa sonrası oluşan Hristiyan cemaatin İsa'ya ilişkin anlayış ve değerlendirmelerini yansıttığını hatırla tutmak gerekir. Diğer taraftan, kişisel yaşamında statükoya karşı mücadele eden ve hiçbir zaman statükoyu savunan bir muhafazakar olmayan İsa'nın, sosyal-siyasal yapıya egemen olan güçleri kutsadığını düşünmek bir çelişki olur. Kaldı ki elimizdeki anlatıyı doğru kabul etsek bile İsa, yukarıda ifade edilen sözünü, kendisini tuzağa düşürmeye ve mevcut siyasal yapıyla karşı karşıya getirmeye çalışan Ferisilere ve Herodianlardan bir gruba karşı söylemekte; imparatora vergi ödemenin Musa hukukuna aykırı olmadığını anlatmaya çalışmaktadır.

Diğer taraftan İsa'nın, içinde yaşadığı sosyal düzenin baskıcı, keyfi ve sürekli güçlülerin yanında olan yapısına karşı nasıl bir yoğun mücadele verdiği bilinmektedir. Bu çerçevede o, hem içinde yaşadığı toplumsal yapıda bir rant şebekesi oluşturmuş olan ve dinsel kural ve değerleri kendi çıkarları doğrultusunda yorumlayıp uygulama peşinde olan din simsarlarına karşı amansız bir mücadele vermektedir; hem de bunlarla işbirliği içerisinde olanları eleştirmekten geri durmamaktadır. Her zaman İsa, güçlülerin ve zenginlerin yanında değil, yoksulların ve ezilenlerin yanında olmuştur. Örneğin Luka İnciline göre o, kendi mesajını, "tutsaklara serbest bırakılacaklarını, körlere gözlerinin açılacağını duyurmak için, ezilenleri özgürlüğe kavuşturmak için ..." gönderildiğini ifade eden İshaya'nın mesajı ile özdeşleştirir.⁸ Bu özelliği nedeniyle İsa (ya da tarihsel İsa), kimi günümüz araştırmacılarınca "radikal görüş ve tavırlarıyla dikkat çeken bir reformist" ya da "sosyal devrimci" bir figür olarak tanımlanmaktadır.⁹ Bütün bu

7 Markus 12:13-17.

8 Krş. Luka 4:18-19, İshaya 61:1-2.

9 Bkn. S. Freyne, "The Quest of the Historical Jesus. Some Theological Reflections", W. Jeanrond, C. Theobald (ed.), *Who do you say that I am?*, (Concilium, 1997/1) London: SCM Pres 1997, s. 46; M. Borg, *Jesus in Contemporary Scholarship*, Valley Forge: Trinity Pres 1994, ss.24vd.

tutum ve faaliyetleri nedeniyle İsa, muhalifleri tarafından siyasal iktidara karşı çıkan, hatta iktidara talip ya da ortak olmaya çalışan bir bozguncu olarak değerlendirilmiş ve tutuklandığında, tamamen haksız ve mesnetsiz bir şekilde “krallık” iddiasında bulunmakla suçlanmıştır.¹⁰

Kısaca, İsa'nın mesajında, Tanrı ve Tanrının egemenliği merkezli dinsel öğretilerin, birey tarafından kabullenilip temsil edilmesi hedeflenmekte; dinin ya da dinsel değerlerin egemen siyasal güç/güçlerce temsiline veya gücün din adına kutsanmasına yer verilmemektedir. Bir başka ifadeyle İsa, tanrısal iradenin temsilinin bireysel anlamda tanrıya iman ve iyi davranışlarla tanrısal iradeye olumlu cevap verme suretiyle gerçekleşeceğini vurgulamakta; bunun dışında bu iradenin herhangi bir siyasal erk, yönetim veya grup, kast ya da hiyerarşik tabaka tarafından temsil edilmesi düşüncesine öğretilerinde yer vermemektedir.

2. Pavlus: Gücün Kutsanması

İsa, tanrının/göklerin egemenliği öğretisiyle iman ve iyi davranışlar vasıtasıyla tanrısal iradeye katılmayı ve bu çerçevede bütün söz ve fiillerinde Teosentrizmi/Tanrı merkezliliği vurgularken, henüz anasının rahmindeyken seçilmiş olduğu iddiasıyla¹¹ düşüncelerini yayan Pavlus'un ise Teosentrizm yerine Kristosentrizmi/Mesih merkezliliği öğretilerinde temel aldığı ve tanrısal iradeye olumlu cevap vermede toplumdaki siyasal egemen gücü kutsadığı dikkati çekmektedir. Günümüz Hristiyan akidesinin hemen her ögesinin, onun geliştirdiği/yorumladığı öğretilere dayanması nedeniyle Hristiyanlık tarihinde haklı bir yere ve şöhrete sahip olan Pavlus, Hristiyan geleneğinde, tarihsel İsa'nın da ötesinde merkezi yer tutan bir şahsiyettir.¹² Bir baş-

10 Krş. Markus 15:2; Matta 27:11 vd.

11 Galatyalılara 1:15-16.

12 Esasen tarihsel İsa'nın, merkezi olması bir tarafa, Hristiyan geleneğinde herhangi bir yere sahip olmadığı bilinmektedir. Zira, geleneksel Hristiyan imanında ve öğretilerinde tarihsel İsa değil, Pavlus'un da tabi olduğu MS birinci yüzyıl Helenistik İsa cemaatine kurgulanan ve Pavlus ve sonraları Kilise Babaları adı verilen Hristiyan teologlarca geliştirilen tanrısal Oğul İsa Mesih temel rol oynamaktadır.

ka açıdan Pavlus, Hristiyan tarihinin en önemli ve başarılı misyoneridir. Her ne kadar Pavlus öncesi dönemde, Şam'daki Hananya, Antakya'daki Barnaba, Roma ve Korint'te faaliyette bulunan Priskila ve Akvila çifti, yine Efes'te oldukça etkili olan Apollos gibi, Helenistik İsa cemaatine (Hristiyan geleneğine) bağlı olarak Roma İmparatorluğunun farklı bölgelerinde faaliyette bulunan öncü misyonerler varsa da bunların hiçbirisi Pavlus kadar etkili ve başarılı olamamışlardır.

Aynı zamanda Pavlus, geçmişini oluşturan Ferisi Yahudiliğe zaman zaman atıfta bulunan ve sahip olduğu Roma vatandaşlığı statüsünün sağladığı avantajlardan yararlanmasını bilen bir şahsiyettir. Gerçekte, Roma vatandaşlığı niteliğini taşıyıp taşımadığı konusunda bazı sorunlar ve tartışmalar olsa da Pavlus, Anadolu'ya yaptığı son misyon seyahatinden dönüşünde olduğu gibi, zorda kaldığı durumlarda Roma vatandaşlığı statüsünü kendisine bir kalkan olarak kullanmaktan da geri durmamaktadır.¹³

Dünyevi iktidarlara tanrısal iradeye dayanan bir köken atfetmek Pavlus'un öğretileri arasında dikkat çekici bir husus olarak ön plana çıkmaktadır. Pagan Roma İmparatorluğu'nun gücünün zirvesinde olduğu bir dönemde öğretilerini yaymak için, Roma'ya bağlı bölgelerde faaliyette bulunan Pavlus, bağlılarına, egemenliği altında yaşadıkları yönetimlere itaat etmelerini söylemekte ve her yönetimin Tanrı tarafından tesis ettirildiğini vurgulamaktadır. Ayrıca o, güç ve kudretin sembolü olan kılıcı yöneticilerin boş yere taşımadıklarını; bunların aslında Tanrının intikam kılıcı olduklarını belirtir. Bu çerçevede o, yönetimlere/iktidarlara itaatsizliğin tanrıya itaatsizliğe eşdeğerde olduğunu da ileri sürmektedir.¹⁴

Zaman zaman çeşitli Yeni Ahit metinlerinde görüldüğü gibi, kişisel yaşamında farklı ortamlara uyum sağlama noktasında oldukça esnek davranışlar sergileyen ve örneğin, tanrısal yasa-ya karşı şiddetli muhalefetine rağmen bazen şartlar gereği bu

13 Resullerin İşleri 25: 11-12.

14 Romalılar 13:1-7.

yasaların gereğine uymakta tereddüt etmeyen Pavlus'un¹⁵ dünyevi iktidarlara yönelik bu tavrı da statükocu ve takıyyeci bir tavır olarak değerlendirilebilir mi? Doğrusu, onun güce yönelik diğer yaklaşımları ve güçle ilişkili uygulamaları dikkate alındığında, bu konuda Pavlus'un takıyyeci bir yaklaşımla değil, tanrısal iradenin temsili ve egemenliği konusundaki teolojik yaklaşımlarına uygun şekilde düşündüğü anlaşılar. Pavlus, egemen gücü kutsayan ve tanrısal irade adına meşrulaştıran bu yaklaşımını yalnızca bir söylem olarak ifade etmekle kalmamakta; kişisel yaşamında gerek kendisinin gerekse bağlılarının yüz yüze kaldığı çeşitli olaylarda bunun gereklerine de uymaktadır. Örneğin o, içinde yaşadığı sosyal sistemin her zaman yanında olmakta; kölelik ve benzeri kurumların olduğu gibi devam etmesi gerektiğini savunmakta ve köle Onesimus örneğinde olduğu gibi kölelerin özgürlük istemelerine karşı çıkmaktadır.¹⁶

Pavlus'un, gücün kutsallığını ve tanrısal meşruiyetini vurgulayan bu misyonu, yaşadığı dönem Roma toplumsal anlayışına da uygundur. Zira Roma toplumsal yapısında imparatorlar (özellikle Augustus döneminden itibaren) her alanda egemenlik yetisini elinde bulunduran ve tanrısal bir haklılığa sahip olan yöneticiler olarak kabul edilirlerdi. Birazdan üzerinde duracağımız gibi, imparator hem siyasal erkin hem de geleneksel Roma dininin rahipler hiyerarşisinin başı olarak kabul edilir; ayrıca gücün dünyevi temsil yetkisini tek başına kendisinde toplayan tanrı-kral olarak görülür ve bu özelliği nedeniyle "Tanrı oğlu" unvanıyla taltif edilirdi.¹⁷ Dolayısıyla, dünyevi egemen güçlerin otoritesinin tanrısal bir yasallık taşıdığı görüşüyle Pavlus, aslında Romalılara yabancı ya da yeni bir bakış açısı sunmamakta, yaşadığı dönemdeki "güce" yönelik bu başat anlayışı dile getirmektedir.

15 Örneğin bkn. Resullerin İşleri 21:20-27. Hatta Pavlus'un, yaşamının sonlarına doğru tutuklanmasında, kendisini savunurken "kutsal yasada" yazılı olan her şeye inandığını söylemesi de kutsal yasaya yönelik savunduğu fikirlerle karşılaştırılması açısından ilginçtir. Bkn. Resullerin İşleri 24:14.

16 Bkn. Filimuna Mektup 8-20. Ayrıca bkn. 1 Korintliler 7: 20-22.

17 Bkn. S.R.F. Price, "Rituals and Power", *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, ed. R.A. Horsley, Trinity Press International 1997, ss. 52-55.

Tanrının egemenliği anlayışına getirdiği yorumla Pavlus, İsa Mesih'in ikinci gelişi öncesi dönemde Tanrının egemenliğine girmek için gerekli olan şartların tanrıya (özelde ilahi Oğul İsa Mesih'e) iman ve sevgi ilkesinin kabulü olduğunu düşünür. Yapısı ya da şekli ne olursa olsun, mevcut siyasal iktidarlara itaat etmek ise tanrıya iman ve tanrısal iradenin kabulüyle yakından irtibatlıdır. Zira tanrı, İsa Mesih'in ikinci gelişine kadar, yeryüzü egemenliğini dünyevi güçlere bırakmıştır; hatta bırakmakla kalmamış, onları bizzat kendisi tesis etmiştir. Bu durumda, siyasal görüntüsü ya da dinsel/kültürel yapısı ne olursa olsun, bütün dünyevi iktidarlar tanrısal gücü ve Tanrının egemen iradesini temsil etmektedirler. Bir başka ifadeyle dünyevi iktidarlar, tanrısal gücün/iradenin siyasal açılımlarıdır. Dolayısıyla inanan bireylere düşen görev iki temel görev vardır: Bunlardan birincisi, Baba'ya ve Oğul İsa Mesih'e iman ve "komşunu sev" ilkesine bağlı kalmak suretiyle "Mesih'te olmak" ya da Mesih'e katılmaktır. Bu ise Mesih cemaatinin içerisinde yer almak anlamına gelmektedir. İkinci görev ise meşruiyetini tanrısal iradedden alan dünyevi iktidarlara kayıtsız şartsız bağlanmak, onlara itaat etmektir.

Bu bakış açısıyla Pavlus'un tanrısal gücün/iradenin temsilinde bir ayrıma gittiği, yani bir yandan bireylerin kişisel iman ve cemaate katılma yoluyla bireysel anlamda tanrısal iradeyi kişisel yaşamlarında temsil ettiklerini kabul ettiği, diğer yandan ise otoriteryan gücü elinde bulunduran iktidarların da bireylere ve toplumsal alana yönelik kuşatıcı ve yönetici özellikleriyle tanrısal gücün açılımını yaptıklarını düşündüğü açıktır. Ancak Pavlus, bireylere ve toplumsal alana yönelik siyasal iktidarların tanrısal gücün temsilcisi olma özelliklerinin, Parousia, yani Mesih'in ikinci gelişi dönemine kadar devam edeceğini; zira bu dönemde İsa Mesih'in ilahi alemde yeryüzüne inip tarihsel akışa müdahalesiyle bütün (ya da her anlamıyla) güç ve kudretin bir tek elde tanrıda toplanacağını; bir başka ifadeyle, o zamana kadar siyasal iktidarlarca sürdürülegelen "tanrısal gücün temsili"nin sona ererek, bunun bizatihi Tanrının şahsınca gerçekleşeceğini düşünmektedir.¹⁸

Pavlus'un Paraousia'ya yönelik bu düşüncelerinin, yani Mesih'in gelişiyile tanrısal krallığın her yönüyle yeryüzüne egemen olması ve bütün yönetimlerin bir tek elde, tanrıda toplanması tasavvurunun, Mesih dönemine ilişkin Yahudi apokaliptik beklentilerine paralel olduğu görülmektedir. Yahudi apokaliptik düşüncesinde kral-Mesih, tanrısal iradenin eskatolojik bir kurtarıcı figürün şahsında siyasal bağlamda egemen olması şeklinde düşünüülürken,¹⁹ Pavlus, bunu soteriolojik bağlamda faaliyet gösterecek bir tanrısal krala dönüştürmüştür. Pavlus, Mesih'in ikinci gelişinin an meselesi olduğunu düşünmüş ve mektuplarında hitap ettiği taraftarlarını buna hazırlıklı olmaya çağırmıştır.

Pavlus'un içinde yaşadığı toplumdaki egemen güçlere/iktidara yönelik bu anlayışı dikkate alındığında, onun, misyon faaliyetlerindeki başarısının arkasındaki nedenler daha iyi anlaşılır. Her ne kadar bazı mektuplarında, misyon faaliyetlerinde zaman zaman çeşitli sıkıntılarla karşılaştığını belirtse de Pavlus'un karşılaştığı bu sıkıntılı durumların genellikle Anadolu'nun çeşitli yerleşim bölgelerinde Yahudi cemaatle yaşadığı olumsuz ilişkilerle irtibatlı olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Romalı yöneticilerin, Pavlus'un onyıllar süren misyon faaliyetlerine müdahale etmediği, ona hoşgörü gösterdiği, hatta bu hoşgörünün Pavlus sonrası dönemde 2. yüzyıl başlarına kadar da devam ettiği bilinmektedir.²⁰ Nitekim bu nedenle olsa gerek ki Pavlus, yaşamının sonlarına doğru Kudüs civarında tutuklandığında, yargılanmak için Roma mahkemelerini tercih etme durumunda olmuştur.²¹ Romalı yerel idarecilerin Pavlus'a gösterdikleri bu anlayış ve hoşgörünün ardında yatan temel nedenin, Pavlus'un tanrısal irade adına yönetici ve idarecilerin temsil ettikleri gücü kutsaması olduğu ise aşıkardır.

Pavlus'un tanrısal iradenin bireysel ve sosyal alanda temsiline yönelik bu anlayışları ve egemen siyasal gücü kutsayan mis-

19 Bkn. J.H. Greenstone, *The Messiah Idea in Jewish History*, Philadelphia: Jewish Publ. Soc. 1906, ss. 25-27.

20 M. Çelik, *Bizans İmparatorluğu'nda Din-Devlet İlişkileri -I-*, İzmir: Akademi 1999, ss. 7-8.

21 Resullerin İşleri 25:11.

yonu, Orta Çağ'da ve ilerleyen dönemlerde, tanrısal irade ve güç konusundaki Hristiyan bakış açısının temelini oluşturmuştur. Birazdan üzerinde duracağımız gibi, gerek, tanrısal irade adına dünyevi iktidar alanını kendi egemenliğine alan Katolisizmin teokratik anlayışının, gerekse tanrısal gücün temsili noktasında dünyevi iktidarı elinde tutan siyasal güçlerin yine tanrısal irade adına bireysel dindarlığı ve kilise kurumunu da egemenlik alanlarına dahil etme anlayışlarının ifadesi olan Bizantizm ve Sezaropapizmin ve bunun uzantısı konumundaki Protestan anlayışın gerisinde Pavlus'un bu otorite anlayışı bulunmaktadır.

3. Misyunun Resmî Söylemle Özdeşleşmesi

313 Milan Fermanı, Hristiyanlık tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Zira, bu tarihte imparator Konstantin ile Licinius'un yaptığı görüşme ile Hristiyanlık resmen imparatorlukça tanınan ve koruma altına alınan bir din statüsüne alınmış; ayrıca tüm dinlere eşit muamele edilmesi karara bağlanmıştır. Her ne kadar Hristiyanlık, resmen tanınan din statüsüne bu tarihte kavuşmuş olsa da Hristiyanlığın bu tarihten çok önceleri Roma'da gerek halk arasında gerekse imparatorluk hanedanı ve elitler arasında hızlı bir yayılış gösterdiği bir gerçektir. Nitekim Hristiyanlığın bu hızlı yayılış başarısı sonucunda imparatorun da Hristiyanlaşmasıyla, Hristiyanlık Roma'nın resmi dini konumuna gelmiştir.

Hristiyanlığın, bir imparatorluk dini olarak Roma tarafından kabulü, eklesiyastik ve teolojik açıdan bu dinin, Roma'ya egemen olan siyasal irade, yani imparatorluk tarafından denetlenip yönlendirilmesi sürecini de beraberinde getirmiştir. Esasen bu durum, Hristiyanlık öncesi paganizm döneminde de Roma'da geçerli olan bir durumdur. Zira, yukarıda da kısaca değindiğimiz gibi, Roma'da imparatorlar hem siyasal iradenin başı olarak otoriteryan gücü hem de *pontifex maximus*, yani din adamları/rahipler sınıfının başı olarak dinsel iradenin en üst düzey temsiliğini kendisinde toplamaktaydılar.²² Ayrıca imparatorlar, tanrısal

22 Bkn. R.A. Horsley, "The Gospel of Imperial Salvation: Introduction", *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, ed. R.A. Horsley, Trinity Press International 1997, s.16.

iradenin tarihsel/dünyevi açılımının ifadesi olan güçler olarak düşünülmekte ve Olympus tanrıları arasında bir tanrı/tanrı-kral olarak görülmekteydiler.²³ Bu nedenle Roma'da, diğer devlet kurumları gibi din ve dinsel kurumlar da tanrı-kral olan imparatorun doğrudan denetimi altındaydı. Dinsel değerler ve ritüellerin belirlenmesinde imparatorun önemli bir fonksiyonu vardı. Örneğin imparatorun doğum günü, tahta çıkması ve benzeri olayların yıldönümleri kutsal günler olarak kabul edilip dinsel törenlerle kutlanırdı. Tapınılan tüm tanrılar, imparatorluğun koruyucu tanrıları olarak kabul edilir; dinsel değerler ise imparatorluğun egemenliği ve bekası yönünde yorumlanırdı.²⁴

Bu dönemde Hristiyanlığın başta İsa'nın şahsı, Meryem ve Kutsal Ruh konuları olmak üzere birçok temel konuda bitmek bilmeyen teolojik ayrılıklar içerisinde olduğu ve buna bağlı olarak çeşitli farklı akımların ortaya çıktığı bilinmektedir. İşte bu teolojik ayrılıklar ve farklılaşmalar sürecinde imparatorluk, kendi dinsel söylemi olarak benimseyip ön plana çıkardığı yorum yanında yer almış; imparatorluğa bağlı çeşitli bölgelerdeki Hristiyan cemaatlerin eklesiastik yapılanmalarında veya teolojik tartışmalarında imparatorlukça benimsenen dinsel söylemin ve bunun gereklerinin kabul edilmesi doğrultusunda bir baskı politikası izlemiştir. İmparatorluğun benimsediği dinsel yorumun ise imparatorluk merkezi olan Roma'daki Hristiyan cemaat tarafından savunulan teolojik ve eklesiastik görüşler olması dikkati çekmektedir.

Hristiyan misyonunun resmi bir dinsel söylem halinde tebarüz etmesiyle, Hristiyan kiliseleriyle kilise merkezlerinin gerek kendi iç eklesiastik yapılanmaları gerekse birbirlerine göre konumları, köklü Roma imparatorluk geleneğine göre düzenlenmiştir. Örneğin; çeşitli Hristiyan cemaatler ve merkezlerin birbirlerine göre hiyerarşik konumlarının belirlendiği ve imparatorun bizzat başkanlık ettiği İznik konsilinde, imparatorluk merkezi Roma'nın ilk sırada, imparatorluktaki önemli kültürel mer-

23 Horsley, "The Gospel of Imperial Salvation: Introduction". ss. 20-21.

24 Bkn. P.A. Brunt, "Laus Imperii", *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, ed. R.A. Horsley, Trinity Press International 1997, s. 26.

kezlerden İskenderiye'nin ikinci sırada, Antakya'nın üçüncü sırada yer alması; Kudüs'e ise Sezar'ın başkenti Roma karşısında yalnızca bir şeref payesi verilmesi ilginçtir.²⁵ Her ne kadar bu hiyerarşik sıralama, görünüşte, Hristiyan tarihiyle ilgili çeşitli dinsel argümanlara dayandırılrsa da bu sıralamada asıl belirleyici olan hususun Roma imparatorluğundaki bu merkezlerin birbirlerine göre konumlarına ilişkin gelenek olduğu açıktır. Benzer şekilde, kilise içi eklesiastik yapılanmada da Roma'nın devlet düzeni ve Roma aristokrasisinin oluşturduğu hiyerarşi dik-kati çekmektedir.

Bu dönemde ortaya çıkan çeşitli teolojik kavgaları, mezhep çatışmalarını ve konsil tartışmalarını incelediğimizde, bunların önemli bir kısmında, özellikle de ilk dönem konsillerinde, imparatorluğun kendi benimsediği anlayışın, yani resmi dinsel öğretinin yanında bu tartışmalarda taraf olduğu ve resmi söyleme aykırı görüşleri heretik/sapkın ilan eden Roma kilisesini desteklediği gözden kaçmamaktadır. Örneğin, Hristiyanlık tarihinde ilk ciddi itizal hareketi olarak ortaya çıkan Donatizm akımının sindirilmesinde durum bu şekilde olmuştur. Roma kilisesinin hiyerarşik üstünlüğü düşüncesi karşı çıkarak, Kartaca başta olmak üzere Kuzey Afrika'nın kendisini destekleyen bölgelerinde kendi önderliğinde müstakil bir kilise/cemaat oluşturmaya çalışan Donatus'un bu hareketi kısa zamanda meyvelerini vermiş ve sonradan Donatizm olarak adlandırılacak olan bir akım teşekkül etmiştir. Donatizmle ilgili bilgi veren erken dönem kaynaklara göre (ki bunların tamamı başta ünlü Augustine olmak üzere Roma kilisesi taraftarı olan Hristiyan yazarlara aittir), Donatus'un oluşturduğu hareket, teolojik açıdan Roma kilisesinden fazla bir farklılık göstermemektedir. İşkence karşısında za-fiyet gösterenlerin gerçek Hristiyan sayılmaması gibi bazı farklı görüşleri dışında, bu kiliseyi Roma'dan ayıran temel ayrılık noktası kilisenin eklesiastik yapısı konusundaki farklı yaklaşımlarla ilgilidir. Donatus, oluşturduğu kurumsal cemaati Roma kilisesinin denetlemesine ve yönlendirmesine karşı çıkmakta; oto-

25 Bkn. F. Dvornik, *Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. M. Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu 1990, s. 7.

nom bir yapıda ısrar etmektedir. Bu nedenle de Kuzey Afrika cemaati, Roma kilisesine bağlı olarak yörenin piskoposluğuna atanan Caecelian'a karşı çıkmış; onun yerine Majorinus ve Donatus'un dinsel liderliğini kabul etmiştir. Donatus'un başını çektiği bu hareket, Roma'yı ciddi biçimde rahatsız eder. Zira İmparatorluğun siyasal merkezi Roma ile özdeşleşen ve imparatorluğun resmi öğretisi olarak ön plana çıkan Roma kilisesi, bunu kendi otoritesine karşı bir başkaldırı olarak değerlendirmektedir. Diğer taraftan, zamanın Roma imparatoru Konstantin de bu durumdan rahatsızdır. Zira, siyasal anlamda kendisine bağlı olan bir vilayette (Kuzey Afrika'da), imparatorluğun merkezince temsil edilen kiliseye başkaldırının, imparatorluğun siyasal otoritesine bir başkaldırı anlamına geldiği düşünülmektedir. Nitekim o, 314'te Afrika'daki bir temsilcisine gönderdiği mektubunda, durumdan rahatsızlığını şöyle dile getirmektedir:

*Bu türlü tartışmalar, tanrıyı sadece insanlığın aleyhine değil; benim de aleyhine çevirir. Hükûmette ve onun himayesinde Tanrının kutsal iradesi, her şeyi yapmıştır.*²⁶

Böylelikle Donatus ve taraftarlarının yol açtığı bu ayrılıkçılığı görüşmek ve yöreyi dinsel kurumlaşma bağlamında tekrar Roma'nın denetimine sokmak için önce bir konsil (Arles konsili) düzenlenir. Bu konsilde, Donatistlerin tüm yaklaşımları reddedilir. Ancak konsil Donatizm hareketinin Kuzey Afrikadaki varlığını ortadan kaldırmaya yetmez; tam tersine hareket gittikçe yayılır. Bu duruma çok kızan Roma'daki siyasal erk, bunu imparatorluğun egemenlik yetkisine bir isyan olarak değerlendirir ve Donatusçuların üzerine askeri bir sefer düzenler. Sonuçta, Romalılar Kuzey Afrika'da yeşeren bu hareketi kanlı bir şekilde bastırırlar; Donatusçuların birçoğu öldürülerek, yöredeki Hristiyanlar üzerindeki siyasal hegemonya yeniden pekiştirilir.²⁷

26 Dvornik, *Konsiller Tarihi*, s. 4.

27 Donatizm'le ilgili olarak bkn. Augustine, *A Treatise Concerning the Correction of the Donatists*, http://www.ccel.org/fathers/NPNF1-04/augustine/bk_correction/correction.html. Ayrıca bkn. D.L. Edwards, *Christianity: The First Two Thousand Years*, New York: Orbis Books 1997, ss. 71vd; C.A. Scott, "Donatists", *ERE*, ed. J. Hastings, c. 8, s. 844.

Hristiyanlığın Roma kilisesi yorumunun Roma imparatorluğunun resmi dinsel söylemi olması sürecinde gerçekleşen bu olay birçok yönden düşündürücüdür. Öncelikle, bu olayda Konstantin'in izlediği tutum ilginçtir. Hristiyanlık tarihinde, genellikle Konstantin'in ölüm döşeğindeyken (yani 337 Mayıs'da) vaftiz olduğu, dolayısıyla bundan önce tam bir Hristiyan olmadığı kabul edilir.²⁸ Oysa, Donatusçulara karşı tutumundan anlaşılacağı gibi, imparator Konstantin her zaman Roma kilisesinin ve onun tarafından savunulan dinsel öğretilerin yanında olmuştur. Bu da onun sanıldığından çok daha önce Hristiyan inancını kabullendiği fikrini desteklemektedir. Ayrıca, Donatusçuluk itizali olayında Konstantin'in izlediği tutum, haklı gördüğü ve desteklediği bir teolojik ve eklestistik yorumun dışında gelişen anlayışların ve hareketlerin, otoriteye isyan olarak değerlendirilmesinin ve dolayısıyla yok edilmeye çalışılmasının Hristiyanlık tarihindeki bir prototipini oluşturmaktadır. Esasen burada Konstantin'in bu tutumu Hristiyan teolojisi bağlamında anlaşılır bir tutumdur. Zira, Pavlusçu anlayış doğrultusunda Roma kilisesince, dünyevi iktidarlar tanrısal gücün temsilcisi sayılmakta ve onlara itaat tanrıya itaatle onlara itaatsizlik ise tanrıya karşı gelmekle özdeşleştirilmektedir. Böylesi bir dinsel anlayışı resmi söylem bağlamında haklı gören (ve anlaşıldığına göre destekleyen) Konstantin, kendi tasvip ettiği bir anlayışa/yapılanmaya karşı çıkan Donatizmi, tanrısal irade tarafından kendisine bahşedilen temsil yetisine isyan olarak değerlendirmekte ve yine tanrısal iradede kaynaklanan bir meşruiyetle bu isyanı bastırmaktadır. Nitekim, Donatizme karşı yürütülen bu askeri sefer ve neticesinde gerçekleşen şiddet, başta Augustine olmak üzere birçok erken dönem Hristiyan ilahiyatçısını düşündürmüş, hatta Roma'nın egemen dinsel geleneği olana kadar şiddete maruz kalmış olan ve her fırsatta sevgi prensibini ön plana çıkaran bir din bağlılarının, aykırı görülen böylesi akımlara karşı şiddet kullanılıp/kullanamayacağı konusunda tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmada Augustine ve ben-

28 Bkn. J. Mackinnon, *From Christ to Constantine*, London: Longmans 1936, s. 571.

zeri ilahiyatçılar, yaygın dinsei anlayışa ve onu destekleyen siyasal otoriteye karşı bir başkaldırı ve sapma hareketi olan bu akıma karşı uygulanan davranışın, ileride olumlu meyveler vereceği ve bu insanların tekrar doğru yola döndürüleceği gerekçesiyle heretiklere karşı uygulanan otoriteryan şiddete destek vermişlerdir.²⁹

Hıristiyan misyonunun resmi din haline gelmesiyle birlikte, siyasal iradenin kendisi tarafından benimsenen anlayışın dışındaki akımlara karşı giriştiği eylemler ya da bunların oluşup yaygınlaşmasına karşı aldığı önlemler yalnızca Donatizme karşı tutumuyla sınırlı değildir. Donatizm sonrası yine Kuzey Afrika'da ortaya çıkan Arianizme karşı tutumunda da daha sonraları monofizitizm-diyofizitizm tartışmasında takındığı tutumda da siyasal irade, sürekli, kendi politik çıkarları doğrultusunda bir yaklaşım içerisinde olmuş ve benimsediği resmi dinsel öğretinin dışında kalanları heretik/sapkın ilan etmiştir. Şüphesiz, bunların sapkın ilan edilmeleri kararı bizzat imparatorlar tarafından verilmemiştir. Ancak imparatorların ya da siyasal egemen güçlerin denetiminde toplanan ve resmi öğretiye karşı fikirlerin ve kişilerin yargılandığı konsillerde kilise kurumu yetkileriince bu kararlar alınmış ve ilan edilmiştir. Fakat bu toplantılarda alınan kararlar incelendiğinde, bunların yalnızca teolojik değerlendirmelerden hareketle itizal hareketlerine yaklaşmadığı, imparatorluğun siyasal ve sosyal önceliklerinin ve çıkarlarının gözetildiği görülmektedir.

Bu konuda monofizit-diyofizit kavgası sürecinde gerçekleşen konsillerde, imparatorluğun siyasal çıkarları açısından konsil kararlarının nasıl bir ileri bir geri değiştiği örneğine bakmak yararlı olacaktır.³⁰ İsa'nın şahsiyle ilgili tartışmalarda, İsa'nın tanrısal ve beşeri iki şahsiyet taşıdığını ve bu şahsiyetlerin birbirine karışmaksızın bir arada bulunduğunu savunan Antakya ki-

29 Donatizmi hareketi üzerine yaptığı yorumlarla dikkati çeken Augustine, Luka İncili 14:23'ten hareketle Donatistlerin Katolik anlayışa döndürülmeleri için güç kullanımının meşruluğunu savunmuştur. Augustine, *A Treatise of the Correction of the Donatists*, 24.

30 Bu konsillerle ilgili olarak bk. Dvornik, *Konsiller Tarihi*, ss. 12vd.

lisesinin bu diyofizist anlayışı İstanbul piskoposu Nestorius tarafından da benimsenir. Bu anlayıştan farklı olarak, İsa'da yalnızca tek bir şahsiyetin, yani tanrısallığın bulunduğunu, zira tanrısal cevherin bedene inmesiyle İsa'nın beşeri yönünün kalmadığını düşünerek monofizitizmi savunan İskenderiyeli Cyrill ise Nestorius'un Antakyalılar lehine bir konumda olmasına şiddetle karşı çıkar. Ona göre, Nestorius, İsa'nın şahsıyla ilgili bu tercihinin de ötesinde, kiliselerin hiyerarşik sıralamasına riayet etmemiş ve Antakya'nın güdümüne girmiştir. Zira, Antakya'nın görüşlerinin imparatorluğun ikinci merkezi olan İstanbul'ca benimsenmesi kabul edilemez bir durumdur. Tartışmanın büyümesi üzerine, durumun vahim boyutlara ulaşmasından ve İstanbul piskoposunun tercihi yüzünden Kuzey Afrika gibi oldukça önemli ve zaten önceden beri kırılgan olan bir eyaleti küstürmek istemeyen imparator bir konsille sorunu çözümllemek ister. Toplanan konsilde (431 Efes Konsili) Antakyalıların görüşü tel'in edilir; Nestoriyus azledilir ve monofizit akidenin doğruluğu resmi/doğru anlayış olarak karara bağlanır. Ancak alınan bu karar, yeni sorunlar doğurur. Zira, konsil kararıyla heretik ilan edilen diyofizitler, siyasal iktidara küserler; yalnızca küsmekle de kalmayıp, kendilerini sapkın sayan imparatorluğun ve resmi dinsel öğreti yanlılarının takibatından kurtulabilmek amacıyla İran'ın siyasal egemenliğine sığınır. Bu ise Roma için ciddi bir tehlike oluşturmaktadır; çünkü, diyofizitizme inanan Hıristiyanların yaşadığı doğu bölgeleri Roma'nın en önemli siyasal ve askeri rakibi İran'la arasında yer alan jeopolitik açıdan oldukça hassas bölgelerdir. Durumdan rahatsız olan imparatorluk hemen bir diğer konsil (451 Kadıköy Konsili) toplar ve bu defa küskün diyofizitleri yeniden kendi egemenliğine ısındırmak amacıyla tam tersi bir teolojik inancı, yani diyofizit akideyi doğru olan inanç şeklinde belirler. Ancak imparatorluk, egemenliği altındaki güney ve doğu eyaletlerinde baş gösteren bu ciddi itizal hareketi karşısında, kendi siyasal çıkarlarıyla örtüşen bir tutum geliştirmekte gerçekten çok zor bir durumdadır. Bu defa da monofizit akideyi benimseyen Kuzey Afrika ile bu akideye destek veren Ermeni kilisesini küstürmüş; yani kaş yapayım derken göz

çıkarmıştır. Nihayet imparatorluk, ilerleyen dönemde, temsil ettiği resmi dinsel söylemin bu itizalin her iki kanadını da kuşatacak yeni bir anlayış geliştirir ve monoenerjizm olarak bilinen yorumu doğru görüş olarak takdim eder. Ancak, imparatorluğun, resmi din bağlamında, adeta orta yol olarak geliştirdiği bu formül, ne diyofizitleri ne de monofizitleri memnun eder; sonuçta hem diyofizit Nesturi kilisesi hem de monofizit kiliseler (Süryani, Ermeni, Kıpti vb kiliseler) imparatorluğun resmi din söyleminden uzaklaşırlar.

Egemen gücün resmi din söyleminin birleştirici olamaması ya da bu söyleme şu ya da bu gerekçeyle karşı çıkılması, bu söylemin dışında kalanlar açısından hiç de olumlu olmayan durumların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Zira bu gruplar, tıpkı siyasal iradeye karşı çıkan diğer herhangi isyankarlar veya bu iradenin düşmanları gibi değerlendirilmiş; bunların yok edilmesi ya da resmi din söylemine boyun eğdirilmesi, siyasal iradenin egemenlik yetisi açısından gerekli görülmüştür. Bu amaçla, gerek monofizitlere gerekse diyofizitlere karşı, Hristiyanlık tarihinde şiddetli baskılar yapılmış, bunların resmi din anlayışına döndürülmeleri için yoğun misyonerlik faaliyetlerinde bulunulmuştur.

MS 5. yüzyıl sonlarına doğru Batı Roma'nın yıkılışı, dinin resmi bir söylem olarak egemen güçlerce temsili açısından yeni bir durum meydana getirmiştir. Roma imparatorluğunun Batı eyaletleri üzerindeki imparatorluk nüfuzunun egemen bir güç olarak ortadan kalkmasıyla, bu bölgede önemli bir otorite boşluğu oluşmuş ve bu boşluğu ilerleyen zaman içerisinde Roma kilisesi doldurmaya başlamıştır. Bu süreç ise beraberinde, Orta Çağa damgasını vuran Roma kilisesi ya da Papalık merkezli teokrasiyi getirmiştir.

Batı Roma'nın mirası üzerinde otoriter bir güç olarak ortaya çıkan Roma kilisesi ve bu kilisenin eklesiasitik yapısında yer alan hiyerarşik erk, yukarıda değindiğimiz, tanrısal gücün sosyal-siyasal alanda dünyevi iktidarlarca temsiline dair Pavlus'un yaklaşımından ayrılarak, bu alana yönelik temsil yetkisini de

kendisinde toplama yoluna gitmiştir. Kimi Batılı yazarların da vurguladıkları gibi³¹ bu durum, aslında Hristiyanlığın asli öğretilerinden ciddi bir sapma anlamına gelmektedir ve Roma kilisesi, bu sapma sürecini dünyevi alandan elini çekmek zorunda kaldığı yakın zamanlara kadar sürdürmüştür.

Roma Kilisesi ve onun oluşturduğu Katolisizm, temsil ettiği teolojik öğretilere Hristiyan olmayanlar kadar farklı Hristiyan grupları da inandırmaya ve Tanrı adına tesis ettiği siyasal yapıya bunları bağlamaya çalışmıştır. Orta Çağ boyunca savunduğu argümanlarda sürekli olarak Roma kilisesi başı olan Papa'nın bütün Hristiyan kiliselerinin başı olduğunu ve kilisenin başı ve havari Petrus'un naibi olarak da yanılmaz bir niteliğe sahip olduğunu ileri sürmüştür. Papalığın güdümünde toplanan kimi konsillerde bu anlayış resmi akide olarak da belirlenmek suretiyle tüm Hristiyan dünyasında Roma'nın egemenliği tesis edilmeye çalışılmıştır.

Ancak, teokratik bir oluşum gerçekleştiren Roma kilisesinin bu iddiaları karşısında başta İstanbul kilisesi ve bağlıları olmak üzere çeşitli Hristiyan gruplar ciddi muhalefet sergilemişlerdir. Papanın tanrısal gücün temsilini en üst düzeyde kendisinde ve Roma kilisesinde toplamasına karşılık, İstanbul kilisesi, Pavlusçu anlayış doğrultusunda, tanrısal gücün sosyal-siyasal temsilinin ifadesi olarak değerlendirilen dünyevi iktidar alanına el atmayı uygun görmemiş (ya da içinde bulunduğu ortamdaki tarihsel şartlar öyle gerektirdiği için bu alandan uzak durmayı yeğlemiş) ve dünyevi alanda imparator tarafından üstlenilen siyasal iktidarların egemen güç olmaları konumunu desteklemiştir. Bunun da ötesinde İstanbul kilisesi, imparatorluğa bağlı bir kilise olma statüsünü devam ettirmiştir. Bu yapısıyla İstanbul kilisesi, Roma kilisesinin kendi hegemonyasını oluşturmada kullandığı teolojik argümanlara şiddetle karşı çıkarak, hem Roma'nın Hristiyan geleneğindeki üstünlük/merkezilik iddiasını hem de Papanın yanılmazlığı öğretisini reddetmiştir.

31 Mortimer, *Faith and Power*, s.33.

Papalığın dünyevi bir güç olarak ortaya çıkmasından itibaren Orta Çağ boyunca Roma ile İstanbul kiliseleri arasındaki mücadele devam etmiştir. Aslında tamamıyla siyasal bir zemine dayanan, ama Kutsal Ruh, ikonalar vb çeşitli teolojik gerekçelerin ön plana çıkarılmasıyla dinsel görünümlü bir ayrılık havası verilen bu kavgada, Papalık, ısrarla İstanbul kilisesi bağlılarını (özellikle Balkanlardaki ve Batı Anadolu'daki Hristiyanları) kendi otoritesi altına alabilmek için yoğun bir çaba sarfetmiştir. Buna karşılık İstanbul kilisesi ise temelde bağlı olduğu Bizans'ın, imparatorluğun nüfuzu altında yaşayan Hristiyan halklar üzerindeki siyasal otoritesini Papalığa kaptırmamak amacıyla, Papalığın siyasal ve teolojik argümanlarına şiddetle karşı çıkmıştır. İstanbul kilisesi, Pavlusçu öğretiye bağlılığını sürdürerek, siyasal otoritenin temsilcisi olan imparatorun egemenlik yetisini kabul etmiş ve kendi temsil alanını yalnızca kilise içi alanla sınırlamıştır. Dolayısıyla, gücün sivil alandaki temsiline müdahale etmek bir tarafa, sivil alanda ortaya çıkan güce bağlı olmayı ve imparatorun kilise kurumu da dahil tüm sosyal, kültürel ve siyasal kurumların başı olduğu düşüncesini temel ilke edinmiştir. İstanbul kilisesinin, Bizans imparatorluğunun ayakta kaldığı süre zarfında temsil ettiği bu anlayışa Bizantizm ya da Sezaropapizm adı verilmektedir.

Dünyevi egemenliği de kendisinde toplayan teokratik Roma kilisesi ile siyasal gücün meşruiyetini tanrısal iradedden aldığı inancıyla bu gücü temsil eden imparatora bağlı bir kilise konumunu sürdüren Sezaropapist İstanbul kilisesi arasında mücadele Orta Çağ boyu devam etti. Bizans'ın saray entrikalarının arttığı dönemlerde bazen imparatorluk hanedanı üzerinde etkili olan Roma kilisesi, bu dönemlerde İstanbul kilisesini sindirebilmek için çeşitli baskı imkanlarını elde etti. Örneğin, İkonaklazm dönemi olarak adlandırılan dönemin yaşanması böylesi bir dönemin ürünü olarak tarihe geçti.³² Bu karşılıklı mücadele ve çekişme nihayet zirve noktasına vardı ve 11. yüzyıl ortalarında iki kilise arasında karşılıklı restleşme (birbirini aforoz etme) günde-

32 Bkn. Çelik, *Bizans İmparatorluğu'nda Din-Devlet İlişkileri -I-*, ss. 96-107.

me geldi. Böylelikle, Roma kilisesinin oluşturduğu Katolisizmle İstanbul kilisesinin temsil ettiği Ortodoks akım arasındaki köprüler tamamıyla atılmış oldu.

Hristiyan kiliselerindeki bu gelişime paralel olarak Orta Çağ'da misyonerlik, kiliselerce benimsenen resmi din yorumunun ya da anlayışının hem Hristiyan olmayanlara hem de farklı yapıdaki diğer Hristiyanlara yayılması hareketi görünümünde olmuştur. Bir diğer ifadeyle misyonerlik, resmi din söyleminin kapsama alanının genişletilmesi faaliyetleri şeklinde cereyan etmiştir. Bu bağlamda Hristiyan misyonerler, özellikle de Katolikler, Hristiyan teolojisinin ve kilise anlayışının Katolik yorumunu *öteki* Hristiyanlar arasında yaymak, bunları Katolikleştirmek için yoğun bir uğraş vermişlerdir. Bu *ötekiler* arasında Ortodokslar ve Ayrılmış Doğu Kiliseleri mensupları (yani Ermeniler, Süryaniler ve Nasturiler gibi) kadar, Orta Çağ'da varlıklarını devam ettiren Paulikanlar, Messelianlar, Bogomiller vb çeşitli heterodoksal Hristiyan gruplar da bulunmaktadır.³³ Katolik misyonu bu halklar arasında yaymaya çalışan misyonerlerin, faaliyetlerinde dayanak yaptıkları temel referansları ise İncil yazarı Matta'nın İsa'ya atfettiği, "... gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin" şeklindeki söz olmuştur.³⁴ Dolayısıyla bu misyon anlayışında mutlak hedef, muhataplara dinsel öğretilerin duyurulması ya da

33 S. Runciman, *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge 1955, ss. 44-45, 119vd.

34 Matta 28:19. Matta'nın İsa'ya atfettiği bu söz, erken dönem Hristiyan cemaatinde misyonerliğin anlaşılması/değerlendirilmesi açısından bir farklılaşmaya da işaret etmektedir. 4 İncil arasında tarihsel olarak en erkeni olan Markus'a bakıldığında İsa, diğer insanlara dinin tebliğini ön plana çıkarmakta ve öğrencilerini, kendisinin ilan ettiği öğretileri insanlara duyurmaya/tebliğ etmeye çağırılmaktadır (Markus 16:15-16). Benzer bir ifade Matta İncilinin baş taraflarında da geçmektedir (Matta 10:5-7). Dolayısıyla İsa'nın amacı mesajın insanlara ulaştırılması ya da tebliğ edilmesidir. Ancak, Pavlusçu öğreti doğrultusunda ilk dönem Hristiyan cemaati, misyonu insanlara iletmedeki hedefin, onları şu ya da bu şekilde Hristiyanlaştırmak ve vaftiz ederek cemaate katmak olduğunu düşünmüşler; bu düşünce de erken dönem Hristiyan anlayışını yansıtan İncillere yansımıştır. Zira, Pavlus, mektuplarında açıkça geçtiği gibi, hitap ettiği insanları Hristiyanlaştırmak için adeta her şeyi mübah gören ve ne yapıp edip muhataplarını Hristiyanlaştırmak amacıyla "herkese her şey olmak" gerektiğini vurgulamaktadır (1 Korintliler 9:19-22, 10:33).

ilanı değil, onların her halükarda misyonerin temsil ettiği inanca boyun eğmelerinin/iman etmelerinin sağlanması olmuştur. Bu bağlamda Katolik misyonerler, çeşitli imkanlar vasıtasıyla ilişki kurdukları insanları, zorlama ve tehdit de dahil her yolu deneyerek kendi öğretilerine inandırma yoluna gitmişlerdir. Bu konuda iki farklı örnek vermek, burada yeterli olacaktır. Örneğin; Endülüs'ün yıkılması sonrası buraya egemen olan Katolik İspanyollar, yöreden kaçma imkanı bulamayan Müslümanları ve Yahudileri zorla Hristiyanlaştırma yoluna gitmişler; bu çerçevede onlara zorla Hristiyan sakramentlerini ve adetlerini yaptırmaya çalışmışlardır. Buna direnenlerin akıbeti ise oldukça korkunç olmuştur. Katoliklerin benzer uygulamaları dünyanın diğer bölgelerinde de örneğin Latin ve Orta Amerika yerlilerine karşı da yaptıkları bilinmektedir. Hristiyan olmayanlar dışında, kendilerinden farklı olan çeşitli Hristiyanlara karşı da benzer tutumu sürdürdükleri bilinmektedir. Örneğin, Haçlı Seferleri esnasında işgal edilen bölgelerde zorla Hristiyanlaştırma politikası yalnızca Müslümanlara ve Yahudilere uygulanmamış, Ortodokslar ve diğer doğu Hristiyanlarıyla Avrupa geneline yayılmış çeşitli heterodoksal gruplar da bu politikadan nasiplerini almışlardır.³⁵

Bir başka açıdan, Orta Çağda misyonerlik, resmi din söylemiyle adeta özdeşleşen siyasal iktidarların/güçlerin kendi kültürel ve siyasal etki alanlarını genişletme çabası bağlamında yapılan çalışmalar olarak gerçekleşmiştir. Zira, özellikle Orta Çağ damgasını vuran teokratik Papalık iktidarının din anlayışını temsil eden misyonerler, yürüttükleri faaliyetlerle, bu iktidarın kendisine aykırı olarak gördüğü akım ve anlayışları ortadan kaldırma ve Papalığın iktidar alanını genişletme çabasında olmuşlardır. Örneğin Katolik misyonun, Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde varlık gösteren heterodoksal Hristiyan akımları ortadan kaldırmaya ve bu akımların bağlılarını kendi bünyesine almaya çalışmasındaki temel amaç budur. Aynı durum Orta Çağ konsilleri için de geçerlidir. Katolik kilise, Orta Çağ boyunca kendi de-

35 Bkn. Runciman, *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, ss. 45, 104, 128-130.

netiminde düzenlenen konsillerde, Papalığın otoritesini ve Katolik öğretilerin doğruluğunu sürekli olarak vurgulamış, bunlara karşı çıkan kişi ve gruplarla bu öğretilerin dışındaki doktrinleri dindışı/gayrimeşru ilan etmiştir. Bundan başka bu konsillerde, sürekli Hristiyanların birleşmesi gerektiğinden bahsedilmiştir; ancak burada gereği vurgulanan birleşme, kendisi de dahil farklı Hristiyan kiliselerinin uzlaşabilecekleri bir orta yolda birleşme değil, diğer kiliselerin Katolisizm bünyesinde bir araya gelip birleşmeleridir.

4. Kımın Toprağı, Onun Dini ve Yasası

Kurduğu teokratik devlet düzeni ve dogmatik anlayışıyla Avrupa'nın genelinde özgür düşünceye, sivilleşmeye, bilime, yeniliklere ve farklı anlayışlara yüzyıllar boyu göz açtırmayan Katolisizm, 14. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde sorgulanmaya başlandı. Özellikle John Wycliff ve Jan Hus gibi öncü reformistlerin Katolisizme yönelttikleri eleştiriler, kısa zamanda Avrupa'da dalga dalga yayılmaya başladı. Her ne kadar başta teolog Hus ve ünlü düşünür Giordano Bruno olmak üzere bazı yenilikçiler, bunu, canlarıyla ödeseler de Katolik dogmalara karşı tavır ve düşünceler, önlenemez bir boyut kazandı; çok geçmeden Almanya ve İngiltere gibi ülkelerde Papalığın ve Katolisizmin etkinliğini kırarak düzeye ulaştı.

İlerleyen dönemlerde özeldir Katolisizm merkezli eleştirel yaklaşım, genelde tüm dinsel öğreti ve tutumlara kadar genişledi. Her ne kadar Voltaire gibi Aydınlanma dönemi düşünürleri, mücadelelerinin inanca ve dine karşı değil, hurafelere ve kiliseye karşı olduğunu belirtirler de diğerleri bu ayrımı yapmadan, insanları kölelik ve önyargılardan kurtarmak gerekçesiyle bütünüyle din kurumunu ve dinsel söylemleri hedef aldılar.³⁶

Reformasyon dönemlerinin başlarında özellikle Martin Luther'in Katolik anlayışa yönelttiği itirazlar, Roma kilisesinin yüzyıllardır elinde bulundurduğu imtiyazlı statükoyu derinden

36 Bkn. E. Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, tr. F.C.A. Koelln, J.P. Pettegrove, New Jersey. Princeton University Press 1951, ss. 134-135.

sarstı. Kısaca Luther, Katolisizmin iman, tövbe, dinde temel referanslar, kutsal kitap, endüljans, çeşitli eklesiastik sorunlar vb konulardaki yaklaşımlarını masaya yatırmakta; bunlara ilişkin Katolik tavrın Hristiyanlığın asıl yapısına uymadığını ifade etmekte ve bunlara yeni bakış açıları getirmektedir. Sıkı bir Pavlusçu ve literalist (zahirci) olan Luther, kutsal kitabı görüşlerine temel referans olarak almaktaydı. Temel görüşlerinin yer aldığı 95 maddelik bildiriye ilan etmesiyle Katolik dünyada ciddi bir dalgalanma başladı ve bu süreç beraberinde Protestanlık adı verilen akımın tarih sahnesine çıkmasını sağladı.

Kutsal kitaba dayalı olarak birçok konuda Katolik anlayışı ve Papa'yı eleştiren Luther, Hristiyan teolojisinde ve toplum anlayışında Pavlusçu anlayışı yeniden inşa etmeye çalıştı. Luther'e göre Papalık, yüzyıllar boyu sürdürdüğü yapısıyla hem Tanrının egemenlik alanına hem de dünyevi iktidarların egemenlik alanına tecavüz etmekteydi. Geliştirdiği iman, tövbe, günah itirafı ve endüljans anlayışıyla Katoliklik, yalnızca tanrıya ait olması gereken bir alana el atmakta; kendi menfaat ve çıkarları uğruna tanrısal egemenlik alanını ihlal etmekteydi. Oysa iman ve tövbe, yalnızca kişi ile Tanrı arasında olan ve yalnızca Tanrının iradesi çerçevesinde düşünülmesi gereken hususlardı. Diğer taraftan Katolisizm, yalnızca iman, tövbe konularında ve kilise içi eklesiastik alanda değil, sosyal ve siyasal alanda da egemenlik/otorite yetkisini kendisinde toplamakta, her alanda tanrısal gücün temsil hakkını kendisinde görmekte ve dolayısıyla da kendi egemenlik iddiasını sorgulayanları veya hemen her konuda dogmatik düşüncelerine karşı (veya alternatif) görüşler ileri süren düşünürleri, aydınları, sanatçıları ve teologları dindışı ilan ederek yargılamaktaydı. Papalığın bu yapısı, Pavlus'un öğretileri arasında da vurgulanan, tanrısal gücün sosyal siyasal alanda temsilinin dünyevi iktidarlara bırakıldığı ve bütün yönetimlerin Tanrı tarafından tesis edildiği, dolayısıyla meşruiyetlerini tanrısal iradede aldıkları anlayışına aykırıydı. Bu nedenle Luther, Papalığın tavrını, asli Hristiyan öğretilerinden bir sapma olarak değerlendirdi. Ona göre, kilisenin/Papalığın dünyevi alanda bir inisiyatif kulanma hakkı yoktu; dolayısıyla Papa'nın ve kilise kurumunun

(din adamlarının) vergi toplama, insanları yargılama, herhangi bir şahsa ya da topluma savaş açma gibi konularda inisiyatif kullanması, bir haddini aşma eylemiydi. Luther bu görüşlerini her vesileyle dile getirdi. Örneğin o, Haçlı Seferlerinde Papalığın tutumunu eleştirdi. Ancak burada, eleştirdiği şey, Haçlı Seferlerinin kendisi değil, bu seferlerin düzenlenmesi çağrısının kilise tarafından yapılmasıydı. Ona göre hiçbir ordunun Mesih bayrağıyla bir diğerine karşı savaşması doğru değildi. Savaş çağrısını ancak siyasal liderler, krallar ya da prensler yapabiliirdi.³⁷

Luther'in bu görüşleri, ilk planda, tanrısal iradenin temsilcisi olduğu iddiasıyla dini kendi kişisel amaçları uğruna kullanan, savundukları öğretilerle dinsel misyonun her açıdan temsilini ve yorumunu ellerinde tutan şahıslara (ruhban sınıfına) karşı haklı ve yerinde bir itiraz olarak görünmektedir. Nitekim öncü reformistlerle Luther ve ardıllarınca başlatılan bu süreç, uzunca bir mücadelenin sonunda kilisenin sivil alandan elini çekmesiyle (ya da elini çekmek zorunda bırakılmasıyla) ve yapılan yeniden değerlendirmelerle kilise dışı güçlerle anlaşma/uzlaşma zemini arama çabalarının ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

Böylelikle reformistlerce, teokratik kilise kurumuna yöneltilen eleştiriler/itirazlar, bir taraftan kilisenin kilise dışı alana yönelik tutumlarında kendisini sorgulamasını, bir taraftan da kilisenin tanrı-insan ilişkilerine yönelik eklesiosentrik yaklaşımının yeniden gözden geçirilmesini sağlamıştır. Peki, Tanrı ve din adına, gücün mutlak temsil yetkisini kendisinde toplayan ve böylece hem kilise içi hem de sivil alanda mutlak bir egemenlik kurmuş olan kiliseye şiddetle karşı çıkan reformistler, din ve dinsel değerlerin kilise dışı güçlerce de kullanılmasına ya da kendi iktidarlarını tanrısal bir meşruiyet zeminine dayandırmalarına da karşı çıkmakta mıdır? Doğrusu, Luther ve benzeri reformistlerin, gerek savundukları görüşler gerekse yaşamlarında siyasal iktidarlara ilişkileri dikkate alındığında bu soruya olumlu cevap vermek zordur.

37 Bkn. D.J. Bosch, *Transforming Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York: Orbis Books 1991, s. 246.

Örneğin Katolisizmi şiddetle eleştiren, hatta Papayı haydutlukla ve Deccallikle suçlayan Luther, yaşadığı dönemde, prens ve derebeylerinin siyasal iktidarlarını kutsamakta, bunların yönetim ve iradelerine her ne sebeple olursa olsun karşı çıkmayı, dine aykırı saymaktadır. Luther'in yaşamında bu yaklaşımına birçok örnek verilebilir. Ancak, özellikle, Köylü İsyanı olarak bilinen olayda takındığı tutum, bu tavrını ortaya koyması açısından dikkat çekicidir.³⁸ 16. yüzyıl başlarında Almanya'da köylüler, prensler ve derebeylerinden oluşan yerel yöneticilere karşı ayaklanırlar. Bu köylüler, Luther'in reformist fikirlerinden, özellikle de onun, iman ve tövbe konularında bireysel özgürlüğe vurgu yapan düşünceleriyle tekelci kilise anlayışına getirdiği eleştirilerden etkilenen kişilerdi. Üstelik, bu köylü hareketinin lideri konumunda olan Thomas Münzer de reform hareketinin içerisinde olan bir şahıstı. Köylülerin, 12 maddelik bir istekler paketiyle açıkladıkları daha fazla özgürlük talepleri arasında, kendi papazlarını yerel yöneticilerin değil kendilerinin seçmeleri ve kiliselerine yerel yöneticilerin daha fazla özgürlük tanınması gibi istekler de bulunmaktaydı. Bu taleplerin kabul edilmemesi üzerine köylüler, Almanya genelinde ayaklanmaya başladılar. Alman tarihindeki oldukça önemli olaylardan birisi olan bu hadisede Luther, kendi savunduğu öğretileri de dikkate alarak önce siyasal iktidarla köylüler arasında tarafsız kalmayı denedi ve barış yanlısı bir tutum takındı. Ancak, kısa zaman sonra, daha fazla dinsel ve ekonomik özgürlük isteyen köylülere karşı prens ve derebeylerin yanında yer aldı ve "Eşkuya ve Cani Köylü Çetelerine Karşı" başlıklı yazısıyla yerel yöneticilerin köylülere karşı uyguladığı şiddet ve baskıyı desteklediğini açıktan ilan etti. Hatta desteklemekle kalmadı; prensleri ve derebeylerini köylüleri katletmeye teşvik etti.

... o halde vurabilen herkes, hiçbir şeyin bir isyandan daha zehirli, zararlı ve şeytanca olamayacağını hatırdı tutarak, onları gizliden ya da açıktan öldürsün ve kessin. Bu, tıpkı birinin vahşi bir köpeği öldürme-

38 Köylü İsyanı konusunda bkn. H. Olgun, *Luther ve Reformu: Katolisizmi Protesto*, Ankara 2001, ss. 62-70; K. H. Ökten, *Hristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi: Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları*, İstanbul 2000, ss. 103-106.

*si gibidir; eğer sen ona vurmazsan o sana ve seninle bütün ülkeye vuracaktır.*³⁹

Luther, şeytanın aldattığını, gözlerini kör ettiğini ve kendilerini isyana teşvik ettiğini vurguladığı köylülerin, bu hareketini şiddetle eleştirip, onların katledilmesine fetva verirken, prensler ve derebeylerinin sahip oldukları dünyevi güç yetkisini tanrısal iradedenden aldıklarına dair anlayışı kendisine temel alır. Ona göre, İsa, Pavlus ve Petrus'un görüşlerine dayalı Hristiyan misyonu, bireyleri, bedenleriyle ve bütün varlıklarıyla imparatora ve bu dünyanın hukukuna (kilise dışı iktidarlarca belirlenen hukuka) bağlı olmaya çağırmaktadır. Luther'e göre, "Sezar'a ait olan şeyleri Sezar'a verin" diyen İsa, "herkes altında bulunduğu yönetime boyun eğsin" diyen Pavlus ve "insanın her kurumuna itaat edin" diyen Petrus, siyasal iktidarlara boyun eğilmesini vurgulamaktadırlar.⁴⁰ Dolayısıyla ona göre, bir putperest bile olsa yöneticiye mutlaka itaat edilmesi gerekmektedir; aynı şekilde bir putperest bile olsa, bir yöneticinin, kendisine -hangi gerekçeyle olursa olsun- isyan edenleri cezalandırma hakkı vardır.

*... davayı yargıya götürmeksizin bu köylüleri öldürecek ve cezalandıracak olan bir yöneticiye, İncile tolerans göstermese bile, karşı çıkmayacağım. ... Hatta bir putperest yönetici bile, cezalandırma hak ve salahiyetine sahiptir. Gerçekte, bu hergeleleri cezalandırmak onun görevidir; zira, bu nedenle o, kılıcı taşımaktadır ve "kötü olanlar üzerine tanrı'nın öfkesini salmak için tanrı'nın hizmetçisidir" (Romalılar 13:4).*⁴¹

Görüldüğü gibi Luther, siyasal iktidarların egemenliklerinin Tanrı tarafından kutsandığı ve onların sahip oldukları güç kullanma yetkisinin tanrısal bir haklılık taşıdığı yönündeki Pavlusçu anlayışa sıkı sıkıya sarılmaktadır. Bu çerçevede o, sosyal-siyasal niteliği ne olursa olsun, isterse bir putperest olsun, bir dünyevi yöneticinin, iktidar alanında kendi koyduğu yasa ve ku-

39 M. Luther, "Against the Robbing and Murdering Hordes of Peasants", (E.G. Rupp, B. Drewery, *Martin Luther, Documents of Modern History*, London: Edward Arnold, 1970, ss. 121-6) <http://www.tasc.ac.uk/histcourse/reformat/maincore/rupp6213.htm>.

40 Krş. Luka 20:25, Romalılara Mektup 13:1vd, 1 Petrus 2:13vd.

41 Luther, "Against the Robbing and Murdering Hordes of Peasants".

ralların geçerli olduğunu; bu bağlamda, Almanya'da dinsel kurumların yapılanmaları da dahil, her alanda söz söyleme hakkının siyasal iktidarı elinde bulunduran güçlerde olduğunu düşünmektedir. Yine o, İncil mesajının, bir Hristiyanı, her zaman dünyevi yöneticilerin yanında olmaya ve her ne sebeple olursa olsun bu yöneticilere karşı çıkanları desteklememeye çağırmakta olduğunu belirtmektedir.

*Böylece, yöneticilerin yanında savaşıarak ölen bir kişi, tanımladığım bilinç ile savaşırsa, Tanrı katında gerçek bir şehit olabilir; zira o (bununla) tanrı'nın sözüne itaatkar davranmaktadır. Diğer taraftan, köylülerin tarafında geberen bir kişi ise, ebedi cehennem ateşindedir; zira o, tanrı'nın sözüne karşı kılıç taşımakta, O'na isyan etmekte ve şeytanın bir üyesi olmaktadır.*⁴²

Bu görüşleriyle Luther, Tanrı sözünün, siyasal iktidarın iradesiyle en üst düzeyde temsil edildiğini kabul etmekte ve Tanrı sözünden kaynaklanan dinsel misyonla siyasal iktidarların görüş ve tavırları arasında doğrudan bir ilişki kurmaktadır. Teokratik siyasal yapılanmasını tanrısal iradenin tezahürüyle açıklayan Katolisizme karşı çıkarken, dini, Tanrı sözüne dayalı misyonu ve dindar Hristiyanları özgürleştirme çabasında olduğu izlenimini veren Luther, aslında tam anlamıyla bir özgürleştirme çabası içinde olmamakta, dinsel misyonun siyasal alanla ilişkisi bağlamında kilise merkezlilikten sivil otorite merkezliliğe yönelmektedir. Bir başka ifadeyle Luther, dini ve dinsel misyonu siyasal alanın dışına itmekte; din ve Tanrı adına kilise içinden siyasal otorite alanına müdahalelere karşı çıkarken, din ve Tanrı adına kilise dışı siyasal otoritelere/güçlere meşruiyet kazandırmaktadır. Dolayısıyla yaptığı şey, dinin ve dinsel misyonun/söylemin değil dinsel kurumların siyasal alanın/gücün dışında tutulmasıdır. Böylelikle onun bakış açısında, Hristiyan misyonu, siyasal iradenin talep ve uygulamalarıyla yakından irtibatlı olan bir yapı arz etmektedir ve bu misyonun temel işlevi, her halükarda iktidar alanında siyasal otoritenin gücünün devam etmesi ve buna karşı duruşların/çıkışların önlenmesidir.

42 Luther, "Against the Robbing and Murdering Hordes of Peasants".

Luther ve benzeri reformistlerin din-sivil otorite ilişkileri çerçevesinde sivil otoriteyi önceleyen ve hatta otoritenin dinsel kurumları denetleme ve yönlendirme hakkına sahip olduğunu vurgulayan yaklaşımı, Anabaptistler gibi bazı akımlarca eleştirildi. Anabaptistler, dinsel kurum/kilise ile devletin kesin olarak birbirinden ayrılma ve birbirlerinin temsil alanına müdahale etmemeleri gerektiği görüşünde ısrar ettiler ve bu bağlamda siyasal yönetimin aktivitelerinde yer almamakta direndiler.⁴³

Otoritenin yasallığını tanrısal güçten aldığı görüşünden hareketle “kimin toprağı, onun dini ve yasası” şeklinde özetlenebilen, Luther ve benzeri reformistlerin yaklaşımı, aslında, Pavlusçu otorite anlayışının yeniden inşa hareketinden başka bir şey değildi. Bu anlayış kısa zamanda, Protestan öğretiyi (veya bunun türevlerini) kabullenen birçok Batı ülkesindeki Hristiyanların temel bakış açısı oldu. Protestanlar bir tarafa, reformistlerin bu yeniden inşa hareketi Katolikleri de etkiledi ve Katolikler de uzun ve sıkıntılı bir kendi iç muhasebe dönemi sonrası bu Pavlusçu öğretiye döndüler; siyasal iktidar alanındaki kilise dışı laik güçlerin otoritesini kabullendiler. Böylelikle Hristiyan Batı ülkelerinde Orta Çağdan itibaren süregelen kilise ve kilise dışı yöneticiler arasındaki gücün temsili kavgası durulmuş oldu.

5. Misyon ve Güç Birlikteliği

Reformasyonu izleyen tarihsel süreç, beraberinde Hristiyan ulusların askeri ve politik güçler olarak yükselişi ve koloncilik/sömürgecilik dönemini de getirdi. Sömürgeciliğin fiili işgal ve koloniler oluşturmak boyutuyla gerçekleştiği dönemlerde, sömürge bölgelerinde sömürgeci siyasal ve askeri güçlerle bu güçlerce desteklenen kiliselerin sıkı bir işbirliği dikkati çeker. Portekizler ve İspanyollar gibi ilk Avrupalı kolonistler için kilise ve kilisenin temsil ettiği tanrısal mesaj ile devlet ya da otoriteryan güç arasında sıkı bir birliktelik söz konusuydu. Hristiyan monarşiler olarak kendilerinin, pagan ülkeleri fethetmek konusunda ilahi bir görevle/misyonla görevlendirildiklerini düşünen Hi-

43 Bosch, *Transforming Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*, s. 246.

ristiyan batılılarca, bu pagan ülkeleri Hristiyanlaştırmakla kolonileştirmek, bir paranın iki yüzü gibi birbirinden ayrılmaz iki durumdu.⁴⁴ Kolonici/sömürgeci güçlerin her biri kendi siyasal varlığıyla irtibat kurduğu kiliseyi, sömürge bölgelerinde ve kolonilerde etkin kılma politikası izledi.

Reformasyon dönemi ve sonrasında Avrupa'da oluşan, Hristiyanlıkla irtibatlı yeni dinsel yapılanmalarda bir çok ulusal din anlayışı ortaya çıkmıştı. Zira, dinsel ve siyasal güç olarak Katolisizmin, Orta Çağ'dan beri sürdürdüğü, gücün tek elde (kilise-de) toplanması şeklindeki tekelci anlayışın yıkılmasıyla, Yeni Ahit'in otorite anlayışı doğrultusunda Hristiyan dünyasında dünyevi iktidarlarla barışık, hatta onlara bağlı mezhepler oluştu. Bu çerçevede, İngiltere'de Anglikan kilisesi, İskoçya'da Presbiteryenlik, Hollanda'da Reform Kilisesi, Almanya'da ve İskandinav ülkelerinde ise Lutheran kiliseler ortaya çıktı. Ait oldukları ülkelerdeki devlet egemenliğini tanıyan bu kiliseler, bu ulusların egemenliğinin yayılmasını ya da kolonilerde ve sömürge bölgelerinde devlet gücünün etki alanının genişlemesini, Hristiyan hegemonyasının ve gücünün yayılması/genişlemesi olarak değerlendirdiler. Benzer durum Güney Avrupa uluslarının bağlı olduğu Katolik kilisesi için de geçerlidir.

Orta ve Güney Amerika'yı hızla sömürgeleştiren İspanyol ve Portekizler, bu bölgelerde İspanyol ve Portekiz siyasal egemenliğiyle birlikte, Katolik misyonu aracılığıyla Hristiyan hegemonyasını da kurdular. Hatta, henüz Papalığın Avrupa'daki dinsel ve siyasal tek güç olma özelliğinin sürdüğü dönemlerde, İspanyol ve Portekiz koloni yöneticileri, önceleri, Hristiyanlaştırma politikası doğrultusunda oluşturdukları bölgelere kendileri piskoposlar atadılar. Zira bunlar, tıpkı Eski Ahit'te Tanrı tarafından, putperest kavimlerin yaşadıkları bölgeleri fethetmeye çağrılan İsrailoğulları gibi, kendilerinin de bu bölgeleri fethetmek ve oraları Hristiyanlaştırmak şeklinde ilahi bir görev üstlendiklerini düşünüyorlar; böylelikle kendilerini yalnızca Papanın temsil-

44 Bkn. Bosch, *Transforming Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*, s. 275.

cileri olarak değil, aynı zamanda adeta tanrı'nın vekilleri olarak görüyorlardı. Ancak, Katolik Portekiz ve İspanyol yöneticilerin, dinsel kurum olarak ilişkili oldukları Papalığı tamamen aradan çıkararak, kolonilerde kendilerinin piskopos atamaları, Papalığı harekete geçirdi ve kısa zaman sonra yöredeki piskoposlar doğrudan Papa tarafından atanmak suretiyle, koloni/sömürge bölgelerinde Papalık otoritesi tesis edilmiş oldu.⁴⁵

Sömürge bölgeleri "misyon ülkeleri" olarak adlandırılmaktaydı. Zira, aslında Baba tarafından Oğlun, Baba ve Oğul tarafından da Kutsal Ruh'un gönderilişine yönelik tanrısal iradeyi ifade etmek için Teslis öğretisi bağlamında kullanılan Latince "misyon" terimi, 16. yüzyılda Ignatius Loyola tarafından, kolonilere kilise görevlileri gönderilmesini ifade etmek için kullanıldı. Bu görevle gönderilen kişiler "misyoner", bunların gittikleri ülkeler ise "misyon ülkeleri" olarak adlandırıldı.

Sömürge bölgelerinde ya da misyon ülkelerinde, sömürgeci güçlerin oluşturdukları ekonomik ve ticari çıkar amaçlı etkinliklerde de kilise ile siyasal güçler arasında güçlü bir ittifak ve işbirliği dikkati çekmektedir. Örneğin, Papalık, 1537'de Lizbon'da köle pazarının açılmasına izin vererek, köle ticaretinin dinsel anlamda caiz olduğunu resmen ilan etmiştir. İlerleyen dönemlerde ise, Avrupa'nın hemen her tarafında insan ticareti hızla yaygınlaşmış; başta Afrika olmak üzere dünyanın sömürgeleştirilen birçok bölgesinden getirilen köleler, Avrupa'da ve yeni dünya olarak adlandırılan Amerika'da satılmıştır. 18. yüzyılda, özellikle İngiltere'nin köle ticaretinde hatırı sayılır bir paya sahip olduğu, örneğin 1783-1793 yılları arasında yalnızca Liverpool limanından 880 gemi dolusu kölenin satılmak üzere Amerika'ya götürüldüğü bilinmektedir.⁴⁶

Tıpkı Katolik İspanyollar ve Portekizler gibi, Afrika'nın ve Uzak Doğu'nun çeşitli yörelerini siyasal ve askeri egemenliği altı-

45 Bosch, *Transforming Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*, ss.228-229.

46 Bkn. Bosch, *Transforming Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*, s.227.

na alan İngilizler de kendi ulusal Hristiyanlık yorumu olan Anglikan misyonunu bu yörelere taşıdılar. İngiltere kraliyet ailesine bağlı Anglikan Kilisesi, bu bölgelerde hızla teşkilatlanarak, yöre halkını Anglikanlaştırma yönünde ciddi etkinlikler üstlendi. Benzer durum diğer Hristiyan Batılı ülkelerce sömürgeleştirilen bölgelerde de görüldü. Böylelikle sömürge bölgelerinde, sömürgeci devletler ile bu devletlerde etkin olan kilise akımları yarlıklarını birlikte devam ettirdiler. Sömürgeci güçlerin temel hedefleri, bu bölgelerde siyasal ve askeri bir nüfuz kurarak, kendisine yeni hammadde kaynakları sağlamak, yeni ticaret ve yerleşim alanları oluşturmaktı. Kiliselerin amaçları ise İsa Mesih'in ikinci gelişi öncesi elden geldiğince fazla sayıda kişiyi İsa Mesih inanlısı yapmak ve İsa Mesih'in mesajını Hristiyanlık açısından bu oldukça bakir olan yörelerde yaymaktı. Kiliseyle sömürgeci güçlerin bu amaçları bir noktada birbiriyle örtüşmekteydi; zira sömürgeci güçler, kiliseye insanların Hristiyanlaştırılmasında rahat bir ortam sağlamaktaydılar; kilise ise, insanlara sunduğu Hristiyan misyonunda, siyasal anlamda bağlı olduğu otoriteryan güçlerin egemenlik ve güç yetilerini tanrısal iradedenden aldıkları şeklindeki öğretiyeye yer vererek, bu bölgelerde sömürgeciler lehine oluşturulan fiili durumu meşrulaştırma görevini üstlenmekteydiler. Dolayısıyla bu karşılıklı işbirliği ve yardımlaşma ortamında, oldukça kısa denilebilecek bir zamanda sömürge bölgelerinin birçoğunda işgal kalıcı bir hale getirildi ve dinler, diller ve gelenekler de dahil olmak üzere yerli kültürler hızla yok edilerek, yöre halkları Hristiyanlaştırıldı. Kuzeyi ve güneyiyle Amerika kıtası ve Okyanusya'nın birçok bölgesi bunun en belirgin kanıtıdır.

Yakın geçmişte ve günümüzde de Hristiyan misyonu ve tarihsel ve kültürel olarak bu misyonla irtibatlı olan devletler/toplumlar arasında karşılıklı sıkı bir ilişkinin bulunduğu görülmektedir. Öyle ki birçok kilise, bağlı oldukları siyasal otorite ile bütünleşmiş ve onların politik ve kültürel tutum ve hedefleriyle temsil ettikleri misyonu adeta özdeşleştirmiş bir görünüm sergilemektedirler. Yakın geçmişte çeşitli kiliselerin izlediği tutumlar buna örnek teşkil etmektedir. Örneğin, Avrupa'da farklı Hristi-

yan ulusların güç mücadelesine konu olan Birinci Dünya Savaşı'nı İngiliz Anglikan kilisesi, Hristiyan öğretisinde önemli yer tutan Tanrının Krallığı ile şeytan arasındaki savaş motifi ile açıklamış; kendisinin bağlı olduğu İngiltere'nin de aralarında bulunduğu ittifak güçlerini Tanrının Krallığı ile Almanya'yı ise şeytanla özdeşleştirmiştir.⁴⁷ Benzer şekilde birçok günümüz kilise akımı da (örneğin Yeni Ahit apokaliptisizmi ve mesianizmini temel alan ABD'deki birçok dispansasyonalist ve Evanjelik akım gibi) savundukları dinsel öğretilerle ait oldukları toplumun siyasal ve tarihsel varlığı arasında irtibat kurmaktadır. Moonculuk gibi Hristiyanlık bünyesinden çıkan çeşitli senkretik akımlar da temsil ettikleri misyonlarında köken olarak kendilerini özdeşleştirdikleri toplumları arkalayan siyasal motivasyonlara yer vermektedirler. Örneğin Moonculuk, başta ABD olmak üzere İngiltere ve Fransa'yı, iyi ile kötünün mücadelesinde Tanrı tarafında olan ülkeler olarak değerlendirmekte, ABD halkını "Tanrının halkı" olarak nitelemektedir.⁴⁸

Günümüzde Hristiyan kültürün yaygın olduğu birçok Batı ülkesinde, görünürde, din-devlet ayrışmasına dayalı bir toplum anlayışının, demokrasinin, çoğulculuğun vb değerlerin ön planda yer almasına rağmen, Hristiyanlığa ait dinsel misyonun, siyasal otoritelerin anlayış ve etkinliklerinde önemli bir motivasyon unsuru olduğu da gözden kaçmamaktadır. "Hristiyan Demokratlar" gibi siyasal oluşumlardan başka, Hristiyan tarihine ilişkin gelenekler ve dinsel değerler, gerek ulusal gerekse uluslar arası politikalarda referans olma konumunu sürdürmektedir. Böylelikle, örneğin, bazı uluslar arası yaptırımlar yeni bir "Haçlı Seferi" olarak değerlendirilmekte, uluslar arası ittifaklarda dinsel öğreti ve kaynaklara dayalı değerlendirmeler etkili olmakta ve çeşitli terör eylemleri, anarşizm ve çatışmalar din merkezli ayrışmalarla açıklanma yoluna gidilmektedir. Başta ABD yönetimleri olmak üzere çeşitli Batı ülkelerinde Hristiyanlık merkezli dinsel hareketler ve dinsel söylemlerle siyasal otoriteler

47 Jones, *Groundwork of Christian Ethics*, s.86.

48 Bkn. M. Bıyık, *Küresel Bir Din Projesi Olarak Moonculuk*, İstanbul: Birey 2002, ss.138-142.

arasındaki sıkı ilişkiler, haklı olarak, kimi makalelere konu edildiği gibi,⁴⁹ Hristiyan Batı'da postmodern bir teokratik anlayışın gittikçe yaygınlaşmakta olduğu kuşkusunu/sorununu akla getirmektedir.

Tarihten günümüze dinsel söylem-güç ilişkisi açısından Hristiyan misyonunun yapısında fazlaca bir değişikliğin olmadığı görülmektedir. Hristiyanlık tarihte ortaya çıkışından itibaren siyasal bir söyleme sahip olan, tanrısal bir nitelik olarak kabul ettiği gücün temsilinde sivil/dünyevi otorite alanıyla kilise içi alan ayrımı yapan bir dindir. Siyasal otoriteyi tanrısal iradenin en üst dünyevi temsili olarak gören Hristiyanlık, resmi bir din olarak kendi tarihiyle özdeşleştirdiği otoriteleri kutsamış, tanrısal bir meşruiyet zeminine oturtmuştur. Siyasal otorite boşluğundan yararlanarak, Orta Çağ'da, gücün sivil temsil alanını da kendisinde toplayan kilise, Reformasyon döneminde sorgulanmış ve tekrar kendi asli konumuna dönmeye zorlanmıştır.

Peki, Hristiyan misyonunun dünyevi egemen güçlere yönelik savunduğu gelenek doğrultusunda, yalnızca kendi tarihiyle özdeşleştirdiği toplumların sivil otoritelerini değil, dünyanın her tarafında mevcut olan siyasal iktidarlara da tanrısal bir haklılık atfettiği düşünülebilir mi? Hristiyanlık tarihi ve Hristiyan kiliselerin anlayışları dikkate alındığında, farklı kilise hareketlerinin sosyo-kültürel köken olarak ait oldukları devletler ve bunların siyasal iktidarıyla yakın ilişki içerisinde oldukları, diğer ulusları ve insanları da bu bağlamda değerlendirdikleri görülmektedir. Dolayısıyla yukarıdaki soruya verilecek cevap şudur: Teorik olarak Hristiyan misyonunun tüm dünyevi iktidarlara kutsamasına rağmen, özelde farklı kilise akımları, kendilerini tarihsel ve kültürel olarak bağlı gördükleri siyasal iktidarlara kutsamakta, diğer ulusları ve iktidarlara ise kendi bağlı oldukları siyasal iktidarlara bunların kurdukları olumlu ya da olumsuz ilişkiler çerçevesinde değerlendirmektedirler.

49 Bkn. Y. Aktay, "Amerika'da Din Devlet İlişkileri ve Dini Cemaatlerin Etkisi", (Konrad Adenauer Vakfı'na sunulan bildiri, 2002).

IX

DİNLERDE AYRILIK VE ÇATIŞMA: ORTODOKSİ-HERESİ KAVGASI

Farklılık ve birbirinden ayrılığın, insanlık tarihi kadar eski olduğu söylenebilir. İnsanlar arasındaki dil, din, tarih ve kültür farklılıkları, gelenek görenek farklılıkları ve ideolojik farklılıklar gibi hususlar, insanlar arasında birbirinden ayrı tutum ve davranışlarla düşünsel ve inançsal farklılıkların oluşmasında temel rol oynamıştır. Böylelikle tamamıyla birbirinden farklı olan anlayış ve gelenekler olduğu gibi, aynı dili, dini, kültür ve tarihi paylaşan insanlar arasında da farklı nedenlerle ayrı anlayış ve tutumların ortaya çıktığı da olmuştur. Düşünen, üreten ve sorgulayan bir varlık olarak insanlar arasındaki ayrılıkların olması normaldir. Ancak bu ayrılıkların tarihten günümüze sıklıkla çatışma nedeni olduğu ve insanların zihinlerinde derin izler bırakan şiddet olaylarına ve nefrete yol açtığı da bilinen bir gerçektir. Bu noktada, insanlar arasında birbirini tanıma ve anlama ile farklılıklara tolerans ve hoşgörü ile yaklaşma, çatışma, şiddet ve nefreti önleyecek bir unsur olarak görülebilir. Bir yazarın ifadesiyle dinsel olmaktan çok sosyal bir değer olan tolerans,¹ dinsel, kültürel, sosyal ve siyasal baskı ve dayatmalara, dogmatizmden kaynaklanan önyargısal yaklaşımlara ve kendisinden başkalarına yaşam hakkı tanımayan dışlamacılığa karşı tutumların gelişmesini ve barış ve esenlik içerisinde farklılıkların bir arada yaşamasını sağlayabilir. Bununla birlikte, tarih boyu tolerans ve hoşgörünün yerine çatışma kültürünün egemen olduğu da gözden kaçmamaktadır.

Ayrılık ve çatışma kültürüyle ilişkisi açısından dinlerin ve dinsel cemaatlerin tarihte sergiledikleri anlayış ve tutumda paradoksal bir durum dikkati çekmektedir. Zira bir yandan dinsel

1 Runciman, *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, s.1.

öğretiler, ağırlıklı olarak insanlar arasında barışı, kardeşliği ve huzuru vurgularken, diğer yandan dinsel topluluklar, dinsel kaynakları ve inanışları insanlar arasındaki ayrılıkların ve çatışmanın temel referansları olarak görmüşlerdir.

Bu çerçevede, insanlar arasındaki birlik ve beraberlikle insanın mutluluk, esenlik ve kurtuluşunun, başta yaygın evrensel dinler olmak üzere hemen hemen bütün inanç sistemlerinin ortak hedefi olduğu dikkati çekmektedir. Örneğin bu bağlamda Kur'an, insanları birlik ve esenliğe çağırmakta; bozgunculuktan, fitneden, birbirlerine karşı haksızlıktan uzak durmalarını öğütlemektedir.² Bununla birlikte, insanlar arasındaki inanç, kültür ve düşünce farklılıklarına da değinen Kur'an, bu farklılıkların insanların kendi kişisel tercihleri olduğunu vurgulamakta ve insanların bir inancı kabullenmeye ya da kendi inançlarını terk etmeye zorlanamayacaklarının altını çizmektedir.³ Her ne kadar Kur'an, insanlara doğru inanç ve anlayışın ne olduğu konusunda bilgi sunsa da insanların kendi tercihlerinin Allah katındaki sorumluluğunun kendilerine ait olduğunu belirtir.⁴ Çeşitli ifadelerinde insanların inançlarına saygı duyulmasına ve insanların kutsal değerlerine hakaret edilmemesine işaret eder. Örneğin, çoktanrıçılığa inanan ve tanrıların sembolik heykel ve figürlerine tapınmayı adet edinen Mekkeli putperestlere ve onların kutsal varlıklarına bile sövülüp hakaret edilmemesi gerektiğini, zira şayet bu yapılırsa onların da İslâm'ın kutsal varlıklarına karşı aynı tavrı yapmaları ortamına sebep olunacağını vurgular;⁵ dolayısıyla Müslümanları böylesi davranışlardan uzak durmaya çağırır. Farklı inanç bağılsı insanlarla bile konuşulurken iyi sözler söylenmesi gerektiğinin altını çizer. Hatta mescitlerle/camilerle birlikte kiliseleri, havraları ve tapınakları da saygı duyulan ibadethaneler olarak değerlendirir;⁶ bunlara da değer verir. Bütün

2 Ra'd 25; Bakara 253; Ali İmran 103, 105; Maide 64.

3 Bakara 256; Zilzal 6-8; Yunus 99.

4 Yunus 108.

5 "Allah'tan başkasına tapanlara sövmeyin; sonra onlar da bilmeyerek Allah'a söverler..." En'am 108.

6 "... Eğer Allah, bir kısım insanları diğer bir kısmı ile defedip önlemeseydi, mutlak surette, manastırlar, kiliseler, havralar ve içlerinde Allah'ın adı çokça anılan mescitler yıkılır giderdi. ..." Hac 40.

bunlar İslâm'ın yüce kitabı Kur'an'ın insanın kişisel tercihlerine ve inançlarına gösterdiği saygıyı açıkça ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde diğer dinlerde de dinlerin kutsal metinleri, insanların yaşam tarzlarıyla inanç seçimlerine saygı duyulması gerektiğini belirtir ve insanlar arasında birbirine karşı temel yaklaşımın sevgi ve hoşgörü olmasını vurgularlar. Örneğin bu bağlamda Konfüçyüs, başkalarında kötülük değil iyilik aramanın erdemli ve akıllı olmanın gereği olduğunu belirtir.⁷ Tanah'ın Levililer kitabında ise intikam, kin ve öç almadan uzak durulması ve ötekilerin de sevilmesi yönünde "öç almayacaksın ve kavminin oğullarına kin tutmayacaksın; komşunu kendin gibi seveceksin"⁸ denilir. Benzer bir vurgu Yeni Ahit'in Markus İncilinde de yapılır: "... komşunu kendin gibi sev; bunlardan daha büyük buyruk yoktur".⁹

Kuşkusuz bu örneklerin çoğaltılması mümkündür. Ancak dinlerin bu sevgi, hoşgörü ve barış çağrılarına rağmen, tarihte ortaya çıkan kurumsal dindarlığın ve farklı teolojik bakış ve din yorumlarının çoğu zaman şiddet ve nefreti, ayrılık ve husumeti tercih ettiği de bir gerçektir. İslâm tarihinde olduğu gibi İslâm dışı dinlerin tarihinde de çeşitli nedenlerle dinin birbirini tanıma ve anlamaya dayalı karşılıklı saygı, barış ve esenlik içinde bir arada yaşamayı vurgulayan temel yaklaşımı bir tarafa bırakılmış, bunun yerine ayrılık ve çatışma kültürü egemen olmuştur.

1. Dinsel Farklılıkları Doğuran Nedenler

Dinin temel öğretisinde yer alan barış, kardeşlik ve birbirine saygının, yerini, ayrılık ve çatışma kültürüne bırakmasının birçok nedeninden söz edilebilir. Örneğin bunlardan birisi dinsel kaynakların kapsamı ve yorumunda zamanla kaçınılmaz olarak ortaya çıkan farklılıklardır. Aynı dinsel geleneğin bağlısı olan insanların, çok çeşitli nedenlerle, kutsal metin/metinler, kutsal tarih ve dinsel önderlerin söz ve yaşantıları gibi dinin temel refe-

7 Confucius, *The Analects*, tr. W.E. Soothill, London 1958, bölüm:XII: 16.

8 Levililer 19:18

9 Markus 12:31.

ransları sayılan kaynaklara yaklaşımları ve bunları yorumlamalarındaki farklılıklar, her zaman mezhepleşme ve farklı din yorumlarının oluşumundaki temel bir nedeni olmuştur. Örneğin dinsel kaynakların anlaşılması konusunda hangi yöntemin kullanılacağı, ya da literal/zahiri anlamın mı yoksa alegorik/batını anlamın mı esas alınacağı milattan önceki yüzyıllardan beri bir tartışma konusudur. Bu yöntem tartışmasından hareketle Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında iki önemli ilahiyat ekolü olan İskenderiye ve Antakya ilahiyat ekolleri ortaya çıkmıştır. Kitabı Mukaddes yorumlarında remiz ve kinayeli anlatıma dayalı alegorizmi öne çıkaran İskenderiye ilahiyat ekolünün ünlü Yahudi filozof Philo (yaklaşık MÖ 15 – MS 50) tarafından kurulduğu kabul edilir. Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında bu ekolün ünlü temsilcisi olan Origen (185-254), kutsal metinlerin alegorik bir okumaya tabi tutulması gerektiğini, zira asıl anlamın kabaca anlaşılan ilk anlam değil bunun gerisinde olan remiz ve mecazi yorumlara dayalı olan anlam olduğunu vurgular.¹⁰ Aynı şekilde Basil (329-379), Jerome (340-420), Justin (100-165) ve Irenaeus (120-203) gibi erken dönem Hristiyan ilahiyatçıların da kutsal metinlerin yorumunda Origen gibi alegorizmi benimsedikleri bilinmektedir.¹¹ Alegorizmin Orta Çağda Maimonides (Musa ibn Meymun), Yosef ibn Kaspi ve Levi ben Gershom gibi Yahudi ilahiyatçı ve yazarlarınca da kabul edilip, kutsal kitap yorumlarında kullanıldığı görülmektedir. İskenderiye ekolüne karşı literalizm ve tarihsel okuma metodunu yeğleyen Antakya ekolü bünyesinde de Mopseustalı Theodor (350-428) ve Saadyah Gaon (882-942) gibi birçok ünlü ilahiyatçı ve kutsal metin yorumcusu yer almıştır.¹²

İskenderiye ve Antakya ilahiyat ekollerinin kutsal metin okumaları ve bununla irtibatlı teolojik yorumları, çeşitli Hristiyan

10 Bkn. M. Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, tr. S. Rifat, İstanbul 1993, s.156.

11 F.W. Danker, "Biblical Exegesis: Christian Views", *ER*, ed. M. Eliade, c.2, ss.143vd.

12 Bkn. S. Carmy, "Biblical Exegesis: Jewish Views", *ER*, ed. M. Eliade, c.2, ss.136-138. Alegorik ve literal kutsal metin okumalarının, Kitabı Mukaddes kıssalarına tatbik edilmesi konusunda bkn. Ş. Gündüz, "Kur'an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları", *Kur'an Kıssalarının Anlam ve Değeri*, Ankara 1998, ss.58vd.

ekollerinin/mezheplerinin oluşumuna da zemin hazırlamıştır. Örneğin, bunun bir uzantısı olarak 5. yüzyılda, İsa'nın şahsı ile ilgili ortaya çıkan tartışmalar, Monofizit ve Diyofizit kiliselerin oluşumuyla sonuçlanacak bir sürecin yaşanmasını sağlamıştır. Bu tartışmada, kutsal ruh bedene girdikten sonra İsa'nın şahsında bir tek unsurun, yani ilahi yönün varlığından söz edilebileceğini savunan İskenderiye ekolu ve Monofizitizm olarak bilinen bu görüşün savunucusu, Cyrril ile İsa'nın şahsında ilahi ve insani unsurların yan yana varlığını sürdürdüğünü kabul eden Diyofizit anlayışı benimseyen Antakya ekolu ve bu görüşü savunan Nestoryus arasındaki ayrılık ciddi bir tartışma başlatmış; tartışmayı çözümlemek, daha doğrusu tartışmada imparatorlukça resmi anlayış olarak benimsenen görüşü dillendirip ilan etmek üzere düzenlenen Efes ve Kadıköy konsillerinde önce Diyofizit anlayış heretik ilan edilip reddedilmiş; fakat bu anlayışı benimseyen ve Sasanilere sınır bölgelerde yerleşik olan Hristiyan halkların imparatorluktan soğumaları üzerine onları kazanmak amacıyla daha sonra Kadıköy konsilinde, bu defa tam tersi bir karar alınarak Monofizit akide reddedilmiştir.¹³

Yine dinin temel referanslarının kapsamı konusundaki tartışmalar da birçok dinde farklı mezhep ve akımların ortaya çıkışına neden olmuştur. Dinin temel referansı olarak hangi metinlerin kabul edileceği ya da hangilerinin kanonik/sahih hangilerinin apokrif olduğu konusundaki tartışmalar genellikle ciddi ayrılıklarla sonuçlanmıştır.

Din bağluları arasında sosyal-kültürel farklı arka planların olması da dinsel farklılıkları doğuran nedenler arasında sayılabilir. Özellikle İslâm, Hristiyanlık ve Budizm gibi evrensel anlamda dinin yayılmasını hedefleyen inanç sistemlerinde, o dine inanan insanlar arasında farklı sosyal ve kültürel arka planların olması doğaldır. Örneğin İslâm, her ne kadar Arabistan'da Hicaz bölgesinde doğmuşsa da kısa sürede, Arap yarımadasından Anadolu'ya, İran'a, Türkistan'a ve Kuzey Afrika'ya kadar uzanan bölgelerde hızlı bir yayılma trendi yakalamıştır. Bu yörelerde İs-

13 Bkn. Dvornik, *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, ss.12-16.

lâm'ı din olarak benimseyen farklı uluslar, bir yandan kendi kültürel zenginliklerini İslâm'a taşıırken diğer yandan çeşitli konularda farklı bakış açılarının ve geleneklerin oluşup gelişimine de imkan sağlamışlardır. Özellikle kültürel zenginliklerin İslâm toplumuna taşınması bağlamında yeni Müslüman olan uluslar ve halklar kendi bilim miraslarını ve sanatsal zenginliklerini İslâm kültürüne taşımışlar ve böylelikle İslâm sanatının, biliminin ve felsefesinin gelişimine ciddi katkıda bulunmuşlardır. Bu bağlamda, örneğin bir taraftan Yunan ve Mısır bilim mirası İslâm kültürüne aktarılırken diğer taraftan Suriye-İran ve Hint mirasıyla da irtibat sağlanmış ve zamanla bunlar üzerine yapılan çalışmalar neticesinde, İslâm toplumu içerisinde bilim, felsefe, sanat ve edebiyatta tarihte eşine ender rastlanılır bir atılım gerçekleştirilmiştir.¹⁴

Ancak farklı sosyo-kültürel geri planların dine taşınması sıklıkla beraberinde yeni din yorum ve anlayışlarını da getirmiştir. Bu yeni yorum ve anlayışlar, zamanla dinin inanç esasları ve ibadet şekilleri konusunda farklılaşmalara zemin hazırlamış; bu farklı yaklaşımlar da bazen çatışma ve ayrılık nedeni olarak kullanılmıştır. Böylelikle aslında, sağlıklı bir dinsel anlayışta, dinin anlaşılıp yaşanmasına zenginlik katan bir unsur olarak değerlendirilmesi gereken farklı sosyal ve kültürel yorumlar, çeşitli nedenlerle ayrılık ve çatışma unsuru olarak görülmüştür.

Dinsel farklılıkları doğuran nedenlerden bir diğeri de zamanın ilerlemesi ve toplumların gelişip birbirine kaynaşması sürecine bağlı olarak ortaya çıkan değişim, etkileşim ve senkretizmdir. Din değiştirmeler, ihtida hadiseleri, göçler, işgaller, savaşlar ve benzeri sebepler farklı inanç ve kültürel unsurların bir araya gelmesine neden olmaktadır. Böylelikle farklı inanç ve kültür ortamında yaşamak durumunda kalan şahıslar ve onlarca benimsenen gelenekler bilinçli ya da bilinçsiz şekilde hem bu yeni ortamdan etkilenme hem de onu şu ya da bu şekilde etkileme durumunda olurlar. Bu karşılıklı etkileşim, kaçınılmaz olarak çe-

14 Örneğin Eski Yunan mirasının İslâm kültürüne adaptasyonu konusunda bkn. De Lacy O'leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, Chicago 1979.

şitli bakış açılarında ve anlayışlarda değişimi beraberinde getirir. Bu durum, sonunda, dinsel ve kültürel senkretizm dediğimiz bir sürecin yaşanmasına yol açar ki bunun uzantısı olarak yeni din yorumları, mezhepleşmeler ve hatta zamanla yeni dinsel hareketler ortaya çıkar. Tarihte ortaya çıkmış olan birçok dinin gerisinde farklı dinsel gelenekler arasındaki senkretik etkilenmeler bulunmaktadır. Örneğin Hristiyanlığın Budizm'le, ya da Hristiyanlığın Çin felsefesi ve dinsel geleneğiyle etkileşimi sonucu birçok yeni denilebilecek mezhep hareketi ve din yorumu ortaya çıkmıştır. Yine Hinduizmin İslâm'dan etkilenmesi ya da bazı Müslümanların Hristiyanlıktan etkilenmesi ile çeşitli yeni mezhepsel ve dinsel anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Chan ve Zen Budist ekolleri, Lamaizm ve Sih dini gibi önemli dinsel gelenekler yanı sıra Moonculuk, Yahova Şahitleri, Sayentoloji Mezhebi, Hare Krişna, Bahailik, Kadıyanilik gibi yakın zamanlarda ortaya çıkmış olan akımlar da senkretik gelenekler arasında sayılabilir. İster senkretizm boyutunda bir değişim ve başkalaşıma yol açmış olsun isterse daha sınırlı düzeylerde bir etki göstermiş olsun, farklı kültür ve geleneklerle etkileşim, dinin anlaşılıp yaşanılması konusunda ortodoksiyi temsil eden akımdan farklı anlayış, tutum ve davranışlar geliştirecektir ki bu da zamanla ayrılık ve çatışmalara temel oluşturacaktır.

Dinsel farklılıkları doğuran nedenlerin sonuncusu ve en önemlisi olarak dinin siyasallaşmasından ve din anlayışındaki siyasal etkenlerden bahsedebiliriz. İnanç ve ahlâk ilkeleri ile insanlığa genelde barış, adalet, huzur ve mutluluk mesajları sunan dinlerin, geçmişten günümüze çeşitli güç ve çıkar odakları tarafından sosyal ve siyasal amaçlarını gerçekleştirmede bir malzeme olarak kullanılmış olduğu bilinen bir gerçektir. Bu çıkar ve güç odakları, menfaatlerinin temininde ve kendi sosyal/siyasal varlıklarının devamında dinin insanlar üzerindeki etkisini kullanma yoluna gitmişler ve çeşitli nedenlerle işbirliği içerisine girdikleri bazı kişi ve gruplar aracılığıyla kendi anlayışlarına uygun bir din yorumunu umuma dayatma yolunu seçmişlerdir. Böylelikle din ve dinsel inanç ve değerler böylesi güçlerin ve kişilerin siyasal hedeflerine ulaşmalarında veya bir şe-

kilde kurdukları sosyal ve siyasal yapının devamını sağlamada meşrulaştırıcı bir işlev taşıma durumunda olmuştur. Dinin siyallaştırılması ve din üzerindeki siyasal etkiler, zamanla dinin asli niteliği olan barış, uzlaş, hoşgörü ve farklılıklara saygıyı terk ederek, farklılıkları dışlayan ve onlara yaşam hakkı tanımayan, kendi varlığıyla özdeşleştirdiği sosyal ve siyasal anlayışın çıkar ve hedeflerini kendi nitelikleri olarak içselleştiren ve dolayısıyla bu çıkar ve hedeflere aykırı gördüğü anlayış ve akımları sapkın ilan eden bir yapıya bürünmesine yol açmıştır. Dinin siyallaşması ve din üzerindeki siyasal etkiler, İslâm'dan Hristiyanlığa, Yahudilikten diğer dinlere kadar hemen hemen bütün dinsel geleneklerin tarihlerinde yaşanagelen bir olgudur. Örneğin İslâm, yaklaşık olarak Emeviler döneminden itibaren bu olguyu yaşamaya başlamıştır. Bu dönemden itibaren siyasal idareciler, dini ve benimsedikleri din yorumunu kendi otoritelerinin devamı için bir araç olarak kullanmaktan kaçınmamışlardır. Nitekim, bu politikanın bir ürünü olarak Ehli Sünnet anlayışı usul, muamelat ve teolojik birtakım farklılıkların ötesinde siyasal bağlamda otoritenin arka çıktığı bir anlayış olarak kabul görmüş; genelde muhalefete karşı otoritenin yanında yer almayı yeğlemiştir. Yine bu dönemde siyasal idareciler, kendi destekledikleri ve adeta resmi öğreti olarak umuma dayatmaya çalıştıkları kimi kelâmî anlayışlar dışındaki yaklaşımlara hayat hakkı tanımamışlar ve onların temsilcilerini zaman zaman şiddetle cezalandırma yoluna gitmişlerdir. Örneğin bu doğrultuda Abbasi halifesi Me'mun (ölümü miladi 832/833) döneminde Mihne teşkilatı kurulmuş, Ahmed ibn Hanbel'in de aralarında bulunduğu birçok kişi, muhalif inanç ve düşünceleri nedeniyle cezalandırılmışlardır.¹⁵

Benzer şekilde miladi 4. yüzyıldan itibaren Roma'nın yaygın ve resmi dini haline gelen Hristiyanlık da bu dönemden itibaren hızla siyallaşma sürecine girmiştir. Roma Kilisesince temsil edilen din anlayışını resmi öğreti olarak benimseyen imparatorluk, kendisince tercih edilen bu teolojik yorum ve kilise organi-

15 Mihne teşkilatıyla ilgili olarak bkn. M. Hinds, "Mihna", *EI (New Edition)*, c. 7, ss. 2-6.

zasyonu dışındaki hiçbir yapılanmaya izin vermemiş; bunları türlü yollar deneyerek yok etmeye çalışmıştır.

Dinin siyasallaşması daha yerinde bir ifadeyle siyasallaştırılması ve otoritenin politika ve diğer tasarruflarına meşruiyet zemini oluşturan bir kurum halinde algılanması, doğal olarak, aynı din şemsiyesi altında farklı anlayış ve oluşumların var olmasını engelleyememiştir. Hatta engellemek bir tarafa, dinin siyasallaşması sürecinin dinsel çatışma ve farklılıkları kamçıladığı söylenebilir. Zira siyasal iktidarlarla sorun yaşayan kişi ve halklar ister istemez kendilerini siyasal iktidarlarca arkalanan dinsel yorum ve anlayışlardan da uzak tutmaya, o anlayışla aralarına bir mesafe koymaya çalışmışlardır. Bir başka açıdan aynı din şemsiyesi altında oldukları halde farklı siyasal iktidarların egemenliği altında olan bölgelerde de dinin siyasallaşması farklı resmi din anlayışlarının aynı anda mevcut olması durumunu da oluşturmuştur. Örneğin Orta Çağ'da, bir tarafta Batı Roma'nın siyasal mirasına konan teokratik Roma kilise devletinin, diğer tarafta ise Bizans'ın yan yana varlıklarını sürdürdükleri dönemde, Hristiyanlığın ana gövdesince temsil olunan iki resmi, fakat birbirinden farklı din anlayışı teşekkül etmiştir. Zira Roma'da teokratik kilise devletinin politikaları doğrultusunda yapılanmış olan ve kilise devleti başı olan Papanın yanılmazlığını ve Roma'nın bütün Hristiyan aleminde hiyerarşik bir üstünlüğe sahip olduğunu savunan bir din anlayışına karşılık, Bizans'ın başkenti İstanbul'da ise imparatora bağlı bir kilise kurumu anlayışını ya da Sezaropapalizmi temel alan bir anlayış oluşmuştur. Farklı siyasal otoritelerce benimsenen bu iki farklı resmi din anlayışının birbirlerine karşı yürüttükleri yoğun muhalefet ve çatışma, Roma ve İstanbul'un 11. yüzyıl ortalarında karşılıklı olarak birbirlerini aforoz etmeleriyle neticelenmiş ve böylelikle yaklaşık bin yıldır süregelen ciddi bir ayrılık meydana gelmiştir.

2. Ortodoksi, Heterodoksi ve Heresi

Dinsel farklılıkların ortaya çıkması, bu farklılıkta oluşan grup ve anlayışların, çoğunluğu oluşturup oluşturmama ya da kendisini egemen güç odakları ve siyasal anlayışlarla özdeşleştirip öz-

deşleştirmeme açısından farklı kategorilerde sınıflandırılıp isimlendirilmesine neden olmuştur. Bu sınıflamada -bazen istisnai durumlar olsa da-¹⁶ ortodoksi, genellikle egemen yaygın anlayış için kullanılmıştır. Bir başka ifadeyle, kendini çoğunluğun inancını ifade eden merkezi din anlayışıyla ve egemen siyasal güçle özdeşleştiren dinsel yorum, asıl doğru öğretiyi savunduğu ve doğru ve kabul edilebilir inançların temsilcisi olduğu iddiasıyla kendisini ortodoks olarak tanımlamıştır. Bu durumda merkezi din anlayışının dışında kalan görüş ve akımlar ise heterodoksi olarak görülmüştür. Bu anlamda heterodoksi, çoğunluğun ya da bazı durumlarda siyasal gücün doğru ve kabul edilebilir saydığı resmi öğretinin dışında kalan her türlü akımı ifade etmektedir. Dolayısıyla, çoğunluğa karşı azınlığı ve resmi din anlayışına karşı muhalefeti temsil eden akımlar heterodoksal mezhepler olarak değerlendirilmişlerdir. Heterodoksi içerisinde dine ve dinsel inanç ve değerlere getirdikleri yorum ve bakış açısıyla yaygın din anlayışının temel değerlerinden sapma temayülü gösterdikleri düşünülen ve sapkın inanç ve uygulamaları nedeniyle cezalandırılmayı hak ettiklerine inanılan akımlar ise heretik ya da sapkın akımlar olarak adlandırılmışlardır.¹⁷ Bu durumda heresi, yaygın kabul edilen inançlardan ya da çoğunlukça temsil edilen öğretilerden kesin bir ayrılık ve farklılaşmayı temsil etmektedir.

Genel anlamda ortodoksi, heterodoksi ve heresiye yukarıdaki şekilde tarif etmiş olsak da tarihsel süreç içerisinde cereyan eden olaylar ve gelişmeler dikkate alındığında, inanç ve tutumlardan hangilerinin ortodoksiyi hangilerinin heterodoksi veya heresiye temsil ettiği konusunda farklı anlayışların bulunduğu görülür. Örneğin Hristiyanlık tarihinde bir dönemde ortodoksi kapsamında görülen bir kişi ya da öğretinin bir başka dönemde heretik olarak ilan edildiği bilinmektedir. Örneğin Origen'in öğretileri-

16 Örneğin geçmişten günümüze Hristiyanlık tarihinde ortodoksi-heresi ayrımı, temsil edilen öğretinin çoğunlukça benimsenip benimsenmemesinden ziyade siyasal irade tarafından kabul edilip edilmemesine göre yapılmıştır. Bu durumda, örneğin bazı zamanlar ortodoksinin dışında olduğu düşünülen heterodoksal akımlar oldukça büyük kitleleri bünyesinde barındırmıştır.

17 Bkn. D. Christie-Murray, *A History of Heresy*, Oxford University Press 1976, s.1.

ri kendi zamanında ortodoks öğretiler olarak değerlendirilirken, dördüncü, beşinci ve altıncı yüzyıllarda tenkit edilmiş; acı ve şiddetli çatışmaların nedeni olmuştur. Hatta onun öğretilerinden bazıları, İskenderiye, Kıbrıs ve Kudüs'te toplanan bazı yerel konsil kararlarıyla itham edilmiştir.¹⁸ Benzer şekilde ilerleyen dönemlerde heresi ya da sapkınlık Papalık tarafından açıktan ya da ima yoluyla suçlanan ve itham edilen şeyler olarak değerlendirilmiş; dolayısıyla zamanın papalarının kendi inisiyatif ve bakış açılarına göre heresinin kapsamı belirlenmiştir.¹⁹

Heterodoksal akımların az ya da çok oluşunda dinlerin kaynaklarının ve öğretilerinin yapısı önemli rol oynamaktadır. Örneğin, bazı araştırmacıların da dikkatini çektiği gibi,²⁰ Hristiyanlığa göre İslâm'da heteredoksal akımlar daha azdır. Bunun en önemli nedenlerinden birisi İslâm'ın temel kaynaklarının Hristiyan kaynaklarına nispetle, tarihsel otantizm açısından üzerinde daha fazla konsensüs sağlanan bir yapıya sahip olması; bir diğeri ise İslâm inanç esaslarının sade ve sıradan insanların bilinç ve anlama düzeyine hitap eden bir özellik taşımasıdır. İslâm'a karşılık Hristiyanlıkta ise örneğin dinsel kaynakların otantizmi konusunda çok erken sayılabilecek dönemlerden itibaren çeşitli görüş ayrılıkları ortaya çıkmış ve bu ayrılıklar doktrinel ayrılıklara da zemin hazırlamıştır. Örneğin, henüz ikinci yüzyılda ünlü Hristiyan ilahiyatçı Marcion'un İnciller konusunda ciddi eleştirilerde bulunduğu ve Luka incili ile Pavlus'un bazı mektupları dışında diğer Yeni Ahit metinlerini otantik saymadığı bilinmektedir.²¹ Kaldı ki Marcion, otantik kabul edip kendi Yeni Ahit'ine dahil ettiği Luka İncili ve Pavlus'un 10 mektubunu da günümüzde mevcut olduğu şekilde almamıştır. Bu metinlerdeki, kendine göre İsa Mesih'in mesajına uygun düşmeyen ya da

18 Christie-Murray, *A History of Heresy*, ss. 5-6.

19 M. Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Oxford 2002, s. 8.

20 Örneğin bkn. Runciman, *The Medieval Manichee*, s. 2.

21 Bkn. Irenaeus, *Adversus Heereses*, I, xxvii, 2, III, xi, 7 (*The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to AD 325*, eds. A. Roberts, J. Donaldson, Edinburgh 1996, c.1); Tertullian, *Adversus Marcionem*, IV.1, ii (*The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to AD 325*, eds. A. Roberts, J. Donaldson, Edinburgh 1993, c.3).

yaratıcı tanrının ve Eski Ahit'in uzantısı durumunda olduğuna inandığı kısımları çıkarmıştır. Örneğin bu çerçevede, İsa Mesih'in doğum hikayesini konu edinen Luka İncili'nin ilk iki bölümünü kabul etmemiştir.²² Aynı şekilde Pavlus'un mektupları üzerinde de çeşitli çalışmalar yapmıştır.²³ Marcion'un bu yaklaşımının dışında Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında heteredoksal akımlarca kullanılan onlarca farklı İncil metninin ve ortodoksi tarafından apokrif ilan edilen diğer dinsel metinlerin olduğu bilinmektedir. Bunların birçoğu tarihsel süreçte yok olduğu halde, bir kısmı günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Bir başka açıdan, İslâm'la karşılaştırma açısından, Hristiyan teolojisinin temel öğretilerinde de ortalama bilinç ve anlama düzeyini zorlayan oldukça karmaşık (hatta kimilerine göre çelişik) unsurlar bulunmaktadır. Bu nedenle Hristiyanlık tarihinde bedenleşen kelimeler olarak İsa'nın durumu, İsa Mesih'in ölümü, dirilmesi ve göğe yükselmesi, kutsal ruhun ne'liği, teslis konusu, Mesih öğretisi, Paraousia, sakramentler ve benzeri konulardaki tartışmalar binlerce teolojik anlayışın ortaya çıkmasının temel nedenleri olmuştur. Çoğunlukla kendi anlayışını doğru inanç ve kendi kilisesini doğru cemaat olarak tanımlayan yorum, kendi dar anlayışını ortodoksi bunun dışındakileri ise heresi ilan etmiştir. Bu durumda, doğru yolun darlığı ve sınırlılığı düşünceyle aslında kendi dar görüşlülüğünü ifade eden kilise, Hristiyanların kurtuluşu açısından kendisinin dışında başka hiçbir yol olmadığı şeklindeki dışlamacı bir tutum geliştirmiştir.²⁴

Yukarıda da değindiğimiz gibi, yaygın olarak kabul edilen inançların dışında kalan anlayışlar ve akımlar genellikle heretik, sapkın ya da zındık suçlamalarına maruz kalmışlardır. Kendi anlayışı dışındaki inanış ve görüşleri bu şekilde suçlayıp itham etmenin birçok nedeni vardır. Bunlardan en önemlisi etrafındaki insanları normatif bakış açısıyla değerlendirip onlara karşı dışlamacı ya da ekslusivist bir tutum takınılmasıdır. Bir başka

22 Bkn. Tertullian, *Adversus Marcionem*, IV.1, vii.

23 H. Raisanen, *Marcion, Muhammad and the Mahatma*, London: SCM Press 1997, ss.72-73.

24 Bkn. Runciman, *The Medieval Manichee*, s.2.

ifadeyle yaygın din yorumu, kendisini, tek mutlak doğru ve kabul edilebilir görmekte, kendisi dışındaki bütün yorum ve değerlendirmeleri ise sapkın addetmektedir. Bu anlayışın en temel dayanağını ise dinin temel referanslarının anlaşılmasında dogmatik bir yaklaşımın benimsenmesi oluşturmaktadır. Bu nedenle dogmatizm, farklılıkları sapık olarak görmenin bir diğer nedeni olarak karşımızdadır. Farklı yorum ve anlayışlara kapıyı kapatarak sorgulanamaz bir tek doğru anlayış kabul eden dogmatizm, kabul edilen dogmalara ya da mutlak doğrulara ters her türlü anlayışı sapıklık ve yoldan çıkma olarak değerlendirmektedir. Örneğin bu çerçevede, Katolik dünyasında yüzyıllarca etkili olan “kilise dışında kurtuluş yoktur” anlayışı, yalnızca Hristiyanlığın dışında kalan diğer dinleri ve akımları değil, Hristiyanlığın Roma Katolikliği dışındaki bütün yorumlarını da sapkınlıkla suçlamış ve onları hakikat ve kurtuluştan dışına itmiştir. Benzer şekilde İslâmî gelenekte yer alan ve genelde Hz. Muhammed’den naklen, ümmetin 73 fırkaya ayrılacağı ve bunlardan yalnızca birinin kurtulacağı hadisine dayandırılan görüşte de Ehli Sünnet ve’l-Cemaat adı verilen anlayışın tek “Fırka-i Naciye” ya da kurtulacak olan grup olduğu işlenmekte;²⁵ bunun dışında kalanlar hakikat ve kurtuluştan dışlanmaktadır.

Farklılıklara yönelik sapkın suçlamalarının bir başka nedeni ise yaygın dinsel yorumun, kendisini sosyal çoğunlukla ve siyasal egemen tavırla özdeşleştirmesi ve kendisinin bu egemen tavrına yönelik oluşabilecek olası tehditleri bertaraf etmek amacıyla savunmacı, baskıcı ve dayatmacı bir refleks sergilemesidir. Bu baskıcı ve dayatmacı tavır, nefret ve şiddeti de beraberinde getirmekte ve geçmişten günümüze sayısız örneklerini bulabileceğimiz inanç ve mezhep çatışmalarına zemin hazırlamaktadır.

3. Farklılıklara Karşı Dışlamacı Tutum ve Yaklaşımlar

Ortodoksi heresi kavgasına ve farklı din yorum ve anlayışlarına yönelik dışlamacı tutumlara bütün dinlerde rastlanmaktadır. Örneğin Yahudilik tarihinde, merkezi yaygın din anlayışını

25 Bkn. Abdulkahir el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)*, tr. E.R. Fırlıklı, İstanbul 1979, ss. 7-10.

eleştiren, inanç ve ahlâki boyutta yeni bir takım önerilerde bulunan kişi ve grupların dışlandığına ve cezalandırıldığına dair birçok örnek verilebilir. Rabbinik literatür olarak adlandırılan dini eserlerde sapkın anlamında *minim* adı verilen kişi ve gruplara yönelik sayısız polemik yer almaktadır. Tannaitik ve Amoraik dönemlerdeki Yahudi heretikleri temsil eden ve Rabbinik literatürde *minim* adı verilen grupların tanrısal alem, yaratılış ve benzeri konularda, yaygın Yahudi düşüncesinden farklı anlayışlara sahip oldukları; örneğin yaratmada tanrıya yardımcı olan bir başka gücün varlığını kabullendikleri anlatılmaktadır.²⁶ Yahudi ortodoksisi, miladi 1. yüzyılda aldığı bir kararla, sapkın olduğu düşünülen kişilerin sinagoglara girmelerinin engellenmesini ve *birkat ha-minim* (heretiklerle ilgili dua) duasının sinagoglarda ibadet esnasında okunmasını benimsemiştir.²⁷

Hristiyanlıkta ise farklı inanç ve düşünce sahiplerine yönelik dışlamacı tutumun ilk örneklerine Pavlus döneminde rastlanmaktadır. Hristiyanlık geleneğinde oldukça önemli belirleyici bir yere sahip olan Pavlus, Yeni Ahit metinlerinde, insanlara kendi öğrettiği İsa Mesih anlayışının dışında bazı öğretileri savunan kişiler bulunduğu konusunda cemaatini uyarmakta ve bunları “sahte kardeşler”,²⁸ “yırtıcı kurtlar” ve “sapık sözler söyleyenler”,²⁹ “küstahlar”³⁰ şeklinde nitelemektedir. Bundan başka o, kendisinden farklı düşünenleri kastederek “köpekler”, “sünnet bağnazları” ve “ikiyüzlüler” ifadelerini kullanmakta, muhaliflerine yönelik “bu asi, boşboğaz aldatıcı kişilerin ağızını kapamak gerektiğinden” ve bunların “iğrenç kişiler” olduklarından söz etmektedir.³¹ Hatta Pavlus, Galatyalılara yazdığı mektu-

26 *Minim* ve Rabbinik yazarların bunlara yönelik polemikleri konusunda bkn. G. Scholem, *Kabbalah*, New York 1974, s. 12; J. Neusner, *The Tosefta*, New York 1981, s. 224; D. Cohn-Sherbok, “The Mandaeans and Heterodox Judaism”, *HUCA*, c.54, 1983, ss. 148vd..

27 Rabbi II. Gamaliel döneminde (MS 1. yy) *min* (çoğulu *minim*) diye adlandırılan Yahudi-Hristiyanlar, Gnostikler ve sapkın sayılan diğer kişi ve gruplar için yürürlüğe konulan bu duayı Hazzanlar halka açık ibadetlerde okurlardı. Bkn. “Birkat ha-minim”, *EJ*, c.4, s.1035-1036.

28 Galatyalılara 2:4-5.

29 Resullerin İşleri 20:19, 24, 33-34.

30 Korintlilere Birinci Mektup 4:19.

31 Titus’a Mektup 1:10-12, 16; Filipililere Mektup 3:2.

bunda kendisinin halka anlattığı öğretilere ters düşen bir öğretiyi savunan kişilere, hatta bunlar –kendi ifadesiyle- gökten bir melek bile olsalar lanet etmektedir.³² Benzer şekilde Petrus'un mektuplarında da sapkın öğretilerden ve yanlış öğretiyi yayanlardan³³ bahsedilmektedir.

Pavlus sonrası dönemde Pavlusçu İsa Mesih öğretisinin git-tikçe yaygınlık kazandığı dönemde, şu ya da bu şekilde bu öğretinin dışında kaldığı düşünülen çeşitli kişi ve gruplara karşı şiddetli polemikler ve saldırılar başlamıştır. Bu çerçevede örneğin ilk yüzyıllarda yaşayan Simon Magus, Menander, Cerdo, Marcion, Saturninus, Cerinthus, Basilides, Valentinus, Bardaysan, Montanus ve benzeri ilahiyatçılar tanrı, İsa, kurtuluş, dinsel yaşam tarzı gibi konularda farklı düşünceleri nedeniyle sapkınlıkla suçlanmışlardır. Ortodoksiyi savunan yazarlarca, bunlara yönelik olarak, sapkınlık uçurumuna yuvarlanmış oldukları, inanç ve düşüncelerini putperestlerden aldıkları, küfür sözler söyledikleri, herhangi bir kutsal mesaja ya da metne dayanmadıkları ve benzeri suçlamalar yöneltilmiştir.³⁴ Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında yaşayan ve Roma merkezli yaygın din anlayışının savunucusu olan Hristiyan yazarlarca birçok apoloji ve heresioloji türü eserlerle reddiyeler kaleme alınmıştır. Bu eserlerde bir taraftan mutlak doğru ilan edilen yaygın din anlayışının savunusu yapılırken diğer taraftan sapkın ilan edilen kişi ve akımlar deşifre edilmektedir.

İlk dönem Hristiyan yazarların eserlerinde yaygın kabul edilebilir din yorumu sahih gelenek, paradosis ya da apostolik öğretiyi olarak tanımlanırken, bunun dışında olduğu düşünülen akım ve anlayışlar ise sapkın, heretik, şeytani ve Antikrist (Mesih karşıtı/düşmanı) olmakla suçlanmıştır.

Roma kilisesi tarafından temsil olunan yaygın din yorumunun Roma imparatorluğu tarafından da desteklenen ve ileride resmi din anlayışı olarak kabul edilen bir anlayış haline gelme-

32 Galatyalılara 1:8-9.

33 Petrus'un İkinci Mektubu 2:1.

34 Bu konuda örneğin Iraneaus'un *Adversus Heareses*'e bakılabilir.

siyle birlikte, başlangıçta bazı çekinceler olsa da zamanla imparatorluk sınırları dahilindeki bütün Hristiyanları, kabul edilen resmi din yorumu etrafında toplama siyaseti güdülmeye başlandı. İmparatorluk açısından siyasal iradenin birliği ve bütünlüğü, inanç ve itikat açısından da birlik ve bütünlüğün sağlanmasını gerektiriyordu. Bu nedenle farklı din yorumlarına yönelik tutum gittikçe sertleşmeye başladı ve önceki dönemlerde yalnızca teolojik boyuttaki tartışmalarda kalan dışlamacı tutumlar yerini fiziksel şiddet, sürgün, idam ve takibata bıraktı.³⁵ Bu çerçevede örneğin dördüncü yüzyıl başlarında Donatusçulara ve Ariusçulara karşı şiddet hareketleri uygulanmış ve başvuru bu şiddet Augustine ve sonrası Hristiyan ilahiyatçılarınca “haklı şiddet” olarak meşrulaştırılmaya çalışılmıştır.³⁶ Yine bu çerçevede, aforoz/anathema ve kilise hizmetlerinden uzaklaştırma (excommunication) mekanizmaları ortaya çıkarılmıştır. Kilise kurulları tarafından sapkın olduğuna karar verilen kişi ve akımlar aforoz edilmek suretiyle din dışı ilan edilip lanetlenmişlerdir. İnanç ve düşünceleri kilise tarafından yanlış bulunan bazı kişiler ise, din dışı ilan edilmemekle birlikte bir müddet kilise hizmetleri almaktan yasaklanmak suretiyle cezalandırılma yoluna gidilmiştir. Sapkın ve zındık ilan etme ve aforoz mekanizmasının işletilmesi yönündeki bu uygulamalar, Hristiyanlık tarihinde birçok acı olayın yaşanmasına ve beraberinde mezhepleşme hadisesinin ortaya çıkışına da zemin hazırlamıştır. Nitekim 5. yüzyıldaki kilise konsillerinde sapkın ilan edilen çeşitli diyofizit ve monofizit kiliseler ana gövdeden koparak müstakil birer cemaat halinde teşekkül etmişlerdir. Benzer şekilde 9. yüzyıldan itibaren iyice canlanan ve 11. yüzyılda nihai ayrılıkla sonuçlanan Roma ve Bizans kiliseleri arasındaki çekişme de bu iki kilisenin karşılıklı olarak birbirlerini aforoz etmesi ile neticede ana gövdenin Katolik ve Ortodoks şeklinde iki farklı grup halinde ortaya çıkması-

35 Bkn. Lambert, *Medieval Heresy*, s.3

36 Bkn. Augustine, *A Treatise Concerning the Correction of the Donatists*. Sonraki dönemlerde Thomas Aquinas, haklı savaş kuramını geliştirerek, bir yöneticinin otoritesi altında yürütülmesi, saldırıya karşı koyma ya da inananların haklarını savunma gibi bir neden taşıması ve iyiliğin tesis edilerek kötülüğün yok edilmesi gibi geçerli bir niyet taşıması durumunda şiddetin yasal olacağını savunmuştur. Bkn. Jones, *Groundwork of Christian Ethics*, ss.87vd.

na yol açmıştır. Benzer durum 15. ve 16. yüzyıllardaki reform hareketlerinde de yaşanmıştır. Jan Hus, Martin Luther ve benzeri reformistlerin din yorumlarını ve anlayışlarını, yaygın görüşü temsil eden Roma kilisesinin sapkın ilan etmesi ve reformistlerce savunulan din yorumlarını benimseyenleri aforoz etmesiyle başlayan süreç birçok kanlı olayın yaşanmasına neden olmuş ve günümüze kadar etkisini devam ettiren bir ayrılık ve çatışma ortamının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Hatta, günümüzde Kuzey İrlanda da hâlâ devam etmekte olan kanlı çatışmalarda kökü tarihe uzanan Katolik-Anglikan çatışmasının izlerini görmek mümkündür.

Diğer birçok din tarihinde de benzer örnekleri bulunabileceği gibi, Hristiyanlık tarihindeki bu ortodoks-heterodoks kavgasının gerisindeki asıl belirleyici nedenin dinsel olmaktan ziyade sosyal ve siyasal nedenlere bağlı olduğu dikkati çekmektedir. Zira Roma İmparatorluğunun siyasal desteğini arkasına aldığından itibaren Roma kilisesince temsil olunan Katolik öğreti, kendisi dışındaki din yorumlarını, kendi varlığına ve imparatorluk üzerinde kurmuş olduğu etkiye bir tehdit olarak değerlendirmiş ve dolayısıyla bunları yok etmeye yönelik hiçbir fırsatı kaçırmamıştır. Batı Roma'nın yıkılmasıyla birlikte Roma kilisesi, teokratik bir yapılanmaya yönelmiş ve kısa sürede imparatorluk toprakları üzerindeki otorite boşluğunu doldurmaya koyulmuştur. Böylelikle Orta Çağ'da Roma kilisesi, yalnızca dinsel bir kurum olarak değil siyasal bir güç olarak da tebarüz etmiştir. Kilisenin başı olan Papa, hem uhrevi hem de dünyevi alanın lideri olarak ilan edilmiş ve yanılmazlık niteliğiyle Papanın başını çektiği kilise bir kurum olarak sorgulanamaz addedilmiştir. Bu doğrultuda teokratik kilise yönetimi kendi resmi din yorumlarına aykırı olan her hareketi ve anlayışı şiddetle reddetme ve cezalandırma yoluna gitmiştir. Bu nedenle Rönesans ve Reform dönemlerinde birçok düşünür ve ilahiyatçı, engizisyon mahkemelerinin verdiği giyotin veya diri diri yakılma cezalarına çarptırılmıştır. Yine Roma kilisesi, kendi hiyerarşik yapılanmasının dışında gördüğü diğer Hristiyan kiliselerini de kendi egemenlik alanına katma siyaseti gütmüş ve bu çerçevede başta Bizans kilisesi olmak üze-

re diğer doğu kiliselerini de kendi bünyesine almaya çalışmıştır. Doğu kiliselerinin buna direnmeleri üzerine aforoz mekanizmasını işleme sokmaktan da kaçınmamıştır.

Kilise kurumu Orta Çağ boyunca gerek Hristiyanlık dışı toplumları gerekse sapkın ilan ettiği grupları cezalandırmaktan geri durmamıştır. Bu doğrultuda kilise konsillerinde alınan kararlarla gerek Müslümanlara gerekse sapkın addedilen Albigenler gibi Hristiyan gruplara karşı Haçlı Seferleri düzenlenmiştir.³⁷ Kilise Haçlı Seferlerini İsa Mesih adına motive etmeye çalışmıştır. Ancak her ne kadar görünür sebep dinsel dogmalar olsa da bu seferlerdeki asıl nedenin aslında siyasal ve sosyo-ekonomik nedenler olduğu gözden kaçmamaktadır. Zira teokratik Roma idaresi bu seferlerle kendi siyasal ve sosyal varlığına tehlike olarak gördüğü başta Müslümanlar olmak üzere çeşitli dinsel ve siyasal akımları ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Nitekim Haçlı orduları gittikleri yerleri yağmalayıp yakmaktan ve talan ve katliam yapmaktan geri durmamışlardır. Örneğin Haçlı Seferleri esnasında Kudüs ve diğer Müslüman yerleşim birimleri yanı sıra başta İstanbul olmak üzere Ortodoks merkezlerin de yağmalanıp talan edildiği bilinmektedir.

Yakın zamanlara geldiğimizde, Hristiyan geleneğindeki tarihten gelen ayrılık ve çatışma kültürünün hâlâ devam etmekte olduğu görülmektedir. Bu ayrılık ve çatışma kültürü bir taraftan kendisi dışındakileri sapkın ve heretik ilan edip dışlarken diğer taraftan şiddet, terör, anarşi ve kaosa yol açmaktadır. Örneğin günümüzdeki Hristiyan akımlar arasında, doğru ve kabul edilebilir inanç olarak sayılmayan çeşitli din yorumlarıyla akımların sapkınlıkla suçlanması sürdürülmekte; bu bağlamda Unification Church (Moonculuk), Yahova Şahitleri ve Mormonlar gibi akımlar "sapkın akımlar" ve "yanlış tarikatlar" olmakla itham edilmektedir. Bundan başka, günümüz Hristiyan akımları arasında, özellikle de Evanjelik çevrelerde fundamentalist din anlayışının oldukça yaygın olduğu ve bunlar arasından ortaya çıkan çeşitli Binyılcı/Milenyarist ve Mesihçi/Messianist akımların şid-

37 Bkn. Runciman, *The Medieval Manichee*, ss.128-130.

det ve kaos yanlısı bir tutum takındıkları bilinmektedir. Nitekim, rahip Jim Jones liderliğindeki Halk Tapınağı kilisesinin, David Koresh liderliğindeki Davidianların ve Cennetin Kapısı ve Güneş Tapınağı gibi tarikatların 20. yüzyıl sonlarında dünya genelinde uyguladıkları şiddet ve terör olayları, günümüz Hıristiyanları arasında çatışma kültürünün ne kadar etkili olduğunun birkaç örneğini oluşturmaktadır. Son olarak Evanjelik Hıristiyan gruplar arasında yaygın olan Mesihçi ve Binyılcı akımların, dünyanın sonuna yönelik Yeni Ahit kehanetleri doğrultusunda kaos, şiddet ve terörün gittikçe artması beklentisi içerisinde olduklarını, bu durumu Mesih'in yeryüzüne gelişi öncesi olması gereken olmazsa olmaz şartlar olarak gördüklerini ve hatta bu şartların oluşumuna katkıda bulunmanın dinsel bir görev olduğuna inandıklarını belirtmekte yarar var.

Sonuç olarak, dinsel geleneklere ayrılık ve çatışma anlayışının yerleşmesinde her ne kadar bazı tutucu ve fundamentalist anlayışlar katkıda bulunmuş olsa da bunun gerisinde yatan asıl neden dinsel olmaktan çok sosyal ve siyasal çıkar ve beklentiler olarak gözükmektedir. Bazı dinsel referanslar ve argümanlar ise bu asıl nedeni motive edici vasıtalar olarak kullanılmaktadır.

SONSÖZ

İçinde yaşadığımız dönemde insanlık, etrafını saran ve gittikçe derinleşen sorunlarla karşı karşıyadır. Fakirlik, işsizlik, fırsat eşitsizliği, ahlâki değerlerde yaşanan çöküntü, kültürel değerlerine yabancılaşıma, terör ve şiddet yanı sıra siyasal, askeri ve ekonomik gücü elinde bulunduran hegemonyal güçlerin ulusal ve uluslar arası çıkar ve menfaatleri doğrultusunda yürüttükleri politikalar ve yaptıkları dayatmalar, dünya genelinde yaşanagelen kaos ve sıkıntıların başlıca nedenleri olarak dikkati çekmektedir.

Yüzyüze olunan sorunların dinsel gelenekler ve inançlarla irtibatlı yönleri daha da dikkat çekicidir. Yaşanan dönemde dine ilişkin algılamalar ve dine yönelik tutum ve tavırlar, geçerli olan statüko, küresel güçlerce yönlendirilen sosyal-siyasal süreçle yakından ilişkilidir. Bu süreçte, sürece yön veren global güç odaklarının (özelde ABD ve müttefiklerinin) dine biçtikleri rol, din değerlendirmelerinde oldukça etkili olmaktadır. Bu bağlamda, İslam da dahil olmak üzere dünya genelinde insanların bağlı oldukları inanç sistemleri ve dinsel kurumlar, egemen güçlerin çıkar ve menfaatleri doğrultusunda değerlendirilmeye ve gerekiyorsa yeniden yorumlanmaya çalışılmaktadır. Örneğin, Ortadoğuda yürütülen politikalarla örtüşen bir “ılımlı”, daha yerinde bir ifadeyle “ehlileşmiş” İslam oluşturma girişimlerini bu bağlamda düşünmek gerekir.

Dine ilişkin tutum ve değerlendirmelerde, sürecin, egemen güçlerce temsil edilen dinsel gelenekler lehine işlediğini de belirtmekte yarar var. Nitekim, bütün dünyada etkisini hissettiren ve adeta dünyayı yeniden şekillendirmeye koyulan küreselleşme sürecine yön veren Batılı güçlerin dinsel geleneğini temsil eden Hristiyanlık (özellikle de Hristiyanlığın Evanjelik yorumu), tek kutuplu dünyada tek egemen dinsel gelenek olma yolunda tarihte eşine az rastlanır bir fırsat yakaladığını düşünmektedir. Bu doğrultuda Hristiyan misyonerlik teşkilatları, bu süreci global anlamda bir ökümenizm süreci olarak değerlendirmekte ve

yapacakları faaliyetlerle Yeni Ahit metinlerinde öngörülen “son” öncesi tüm insanlığa kurtarıcı İsa Mesih inancının götürülmesi görevini yerine getirmiş olacaklarını düşünmektedirler. Bu nedenle “bu nesilde tüm insanlığın evanjelizasyonu” söylemi onlarca bir slogan olarak kabul edilmektedir.

Yaşanan süreç, egemen güçler ve bunların tarihsel ve kültürel arka planlarını oluşturan dinsel gelenek arasındaki karşılıklı ilişkiyi de gözler önüne sermektedir. Öyle ki özellikle Hristiyanlığın Evanjelik yorumu, günümüz süpergücünü “tanrı halkı” olarak görmek, İsa Mesih’in ikinci gelişile yeryüzüne yansıyacak olan mutlak tanrısal egemenlik dönemi öncesi bu süpergücün ilahi bir görev yürütmekte olduğuna inanmaktadır. Günümüz süpergücünün siyasal yöneticileri de yürüttükleri politikaları ve yaptıkları açıklamalarla Evanjeliklerin bu yorumlarına katılmakta ve ülkeleri her ne kadar teorik planda seküler bir yapı arzetsen de gerçekte onu gittikçe teokratikleşen bir toplum yapısına dönüştürmeye çalışmaktadırlar. Buna ilaveten, dünya genelinde yürütülen propaganda savaşında, Hristiyanlığın barış, sevgi, refah, gelişme ve medeniyetle eşdeğer olduğu tezi, başta medya olmak üzere tüm iletişim imkanları kullanılarak insanlar arasında yayılmaya çalışılmaktadır. Egemen güçlere ve onlarca temsil olunan Hristiyan geleneğine karşı rakip olarak görülen diğer dinsel geleneklerin ise bu değerlerin dışında ve bunlara karşı oldukları her fırsatta işlenmektedir. Örneğin bu bağlamda İslam kavramı hemen her fırsatta terör, anarşi, savaş, çatışma ve geri kalma ile bir arada anılmaya çalışılmakta; İslam karşı ideolojik boyutta küresel bir savaş yürütülmektedir.

Şimdilik tek kutuplu bir görünüm arzeden dünya, gelecekte kuşkusuz çeşitli sosyo-ekonomik ve siyasal gelişmelere gebe-dir. Tek kutupluluğun yol açtığı sorunlardan bunalan halkların farklı oluşumlar için girişimlerde bulunmaları kaçınılmazdır. Nitekim ABD eksenli kutuplaşmaya karşılık AB’yi bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Konuya din açısından baktığımızda ise, hegemonyal güçlerce yönlendirilen küreselleşme politikaları ve bunun dine/dinlere yönelik uygulamaları, dünya genelinde küreselleşmeden olumsuz etkilenen halkları küresel güçlere ve onların dinsel geleneklerine karşı gittikçe gelişen ve radikalleşen bir karşı duruşa itmektedir.

KAYNAKÇA

- Adam, B., "Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslama Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları I*, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları 1998.
- Addai, *The Teaching of Addai*, tr. G. Howard, Scholars Press 1981.
- Aktay, Y., "Siyasal İslâm Anlatısının Sonu", *Tezkire*, 17, 2000.
- "Amerika'da Din Devlet İlişkileri ve Dini Cemaatlerin Etkisi", (Konrad Adenauer Vakfı'na sunulan bildiri, 2002).
- Ansari, Z.I., "Some Reflections on Islamic Basis for Dialogue with Jews and Christians", *JES*, 14:3, 1977.
- Aslan, A., "Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2, 1998.
- Augustine, *A Treatise Concerning the Correction of the Donatists*, [Christian Classics Ethereal Library 2000, copyright 1999 H. Plantinga], http://www.ccel.org/fathers/NPNF1-04/augustine/bk_correction/correction.html.
- City of God*, tr. G.G. Walsh ve diğerleri, New York: Image Books 1958.
- el-Bağdadi, Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Frak)*, tr. E.R. Fıçlalı, İstanbul 1979.
- Bardaïsan, *The Book of the Laws of the Countries*, ed. Ve tr. H.J.W. Drijvers, Assen 1965.
- Bar Hebraeus, *The Chronography*, tr. E.A.W. Budge, London 1932.
- Beck, Ulrich, *What is Globalization?*, tr. P. Camiller, Oxford: Blackwell 2000.
- Beyer, P., *Religion and Globalization*, London: Sage Publ. 1994.
- Bıyık, M., *Küresel Bir Din Projesi Olarak Moonculuk*, İstanbul: Birey 2002.
- Blamires, H., *The Christian Mind*, Ann Arbor 1978.
- Borg, M., *Jesus in Contemporary Scholarship*, Valley Forge: Trinity Press 1994.
- Jesus, A New Vision*, New York: HarperCollins 1987.
- Bosch, D.J., *Transforming Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York: Orbis Books 1991.
- Bruce, S., *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford: Blackwell 2002.
- Brunt, P.A., "Laus Imperii", *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, ed. R.A. Horsley, Trinity Press International 1997.

- Byrne, P., *Prolegomena to Religious Pluralism. Reference and Realism in Religion*, London: Macmillan Press 1995.
- Carmy, S., "Biblical Exegesis: Jewish Views", *Encyclopaedia of Religion*, ed. M. Eliade, c.2.
- Cassirer, E., *The Philosophy of the Enlightenment*, tr. F.C.A. Koelln, J.P. Pettegrove, New Jersey. Princeton University Press 1951.
- Christie-Murray, D., *A History of Heresy*, Oxford University Press 1976.
- Clement of Alexandria, *The Stromata or Miscellanies*, <http://www.newadvent.org/fathers/02106.htm>.
- Cobb, J.B., "Towards a Cristocentric Catholic Theology", L. Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books 1987.
- Cohn-Sherbok, D., "The Mandaeans and Heterodox Judaism", *HUCA*, c.54, 1983.
- Confucius, *The Analects*, tr. W.E. Soothill, London 1958.
- Cousins, E.H., "Interreligious Dialogue: The Spiritual Journey of Our Time", M.D. Bryant, F. Flinn (eds.), *Interreligious Dialogue: Voices from a New Frontier*, New York: Paragon House 1989.
- Cullmann, O., *The Early Church*, London: SCM Press 1956.
- Cyprian, *The Epistles*, <http://www.newadvent.org/fathers/05066.htm>.
- Çelik, M., *Bizans İmparatorluğu'nda Din-Devlet İlişkileri -I-*, İzmir: Akademi 1999.
- D'Costa, G., "Extra ecclesiam nulla salus' revisited", I. Hamnett (ed.), *Religious Pluralism and Unbelief: Studies Critical and Comparative*, London: Routledge 1990.
- Danker, F.W., "Biblical Exegesis: Christian Views", *Encyclopaedia of Religion*, ed. M. Eliade, c.2.
- Demirel, H., ve diğerleri (tr.), *Kilise Babaları ve Yazarlarından Alıntılar*, İstanbul 1997.
- Dodge, B., "Mani and the Manichaeans", *Medieval and Middle Eastern Studies*, S.A. Hanna (ed.), Leiden: Brill 1972.
- Drower, E.S., (tr.), *The Haran Gawaita and the Baptism of Hibil Ziwa*, Citta del Vaticano 1953.
- Dvornik, F., *Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. M. Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu 1990.
- Edwards, D.L., *Christianity: The First Two Thousand Years*, New York: Orbis Books 1997.
- Egal, C.D., "Ministering to Muslims", <http://www.leaderu.com/isot/docs/minmuslim.html>.
- Eliade, M., *Mitlerin Özellikleri*, tr. S. Rifat, İstanbul 1993.

- Farukî, İsmail R., *Tevhid*, çev. D. Yardım, L. Boyacı, İstanbul: İnsan 1995.
- Featherstone, M., *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, London 1996.
- Foster, A.D., "Current Interreligious Dialogue", M.D. Bryant, F. Flinn (eds.), *Interreligious Dialogue: Voices from a New Frontier*, New York: Paragon House 1989.
- Freyne, S., "The Quest of the Historical Jesus. Some Theological Reflections", W. Jeanrond, C. Theobald (ed.), *Who do you say that I am?*, (Concilium, 1997/1) London: SCM Press 1997.
- Greenstone, J.H., *The Messiah Idea in Jewish History*, Philadelphia: Jewish Publ. Soc. 1906.
- Gündüz, Ş., *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara: Ankara Okulu 2001.
- Dinsel Şiddet: Sevgi Söyleminden Şiddet Realitesine Hristiyanlık*, Samsun: Etüt 2002.
- "Kur'an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları", *Kur'an Kıssalarının Anlam ve Değeri*, Ankara: Fecr 1998
- Hagemann, L., *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, çev. K. Kahramantürk, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları 2000.
- Halsell, G., *Forcing God's Hand*, Crossroads International Publ. 1999 (Tanrıyı Kıyamete Zorlamak, tr. M. Acar, Ankara: Kim yayınları 2002).
- Harvey, P., *An Introduction to Buddhism*, Cambridge: Cambridge University Press 1990.
- Heim, S.M., *Salvations. Truth and Difference in Religion*, New York: Orbis Boks 1995.
- Hick, J., *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*, London: The Macmillan Press 1973 (reissued 1988).
- "Religious Pluralism", *ER*, ed. M. Eliade, c.12, 1987.
- "A Pluralist View", Okholm, D.L., T.R. Phillips (eds) *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, Grand Rapids: Zandervan Publ. House 1995.
- "The Latest Vatican Statement on Christianity and Other Religions", *New Blackfriars*, 79:934, 1998.
- "Is Christianity the Only True Religion?", *Theology*, September-October, 1998.
- "Hristiyanların İsa'yı Algılama Biçimi ve Bunun İslam'ın Anlayışıyla Karşılaştırılması", *islâmiyât*, III: 4, 2000
- Hinds, M., "Mihna", *EI (New Edition)*, c. 7.

- Horsley, R.A., "The Gospel of Imperial Salvation: Introduction", *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, ed. R.A. Horsley, Trinity Press International 1997
- Huntington, S., "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, 72:3, Summer 1993.
- Irenaeus, *Adversus Heaereses*, I, xxvii, 2, III, xi, 7 (*The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to AD 325*, eds. A. Roberts, J. Donaldson, Edinburgh 1996, c.1)
- Jones, R.G., *Groundwork of Christian Ethics*, London: Epworth Press 1984.
- Justin Martyr, *The First Apology*, <http://www.newadvent.org/fathers/0126.htm>.
- Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri, tr. D. Pamir, İstanbul 2000.
- Kim, Y., "Philosophy and the Prospects for a Universal Ethics", ", M.L. Stackhouse, P.J. Paris (ed.), *God & Globalization, vol. 1: Religion and the Powers of the Common Life*, Harrisburg: Trinity Press Int. 2000.
- Knitter, P.F., "Hans Küng's Theological Rubicon" L. Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books 1987.
- Küng, H., "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam", L. Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books 1987.
- "What is True Religion? Toward an Ecumenical Criteriology", L. Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books, 1987
- Lambert, M., *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Oxford 2002.
- Lüdemann, G., *Heretics: The Other Side of Early Christianity*, tr. J. Bowden, London: SCM Press 1996.
- Mackinnon, J., *From Christ to Constantine*, London: Longmans 1936.
- Mojzes, P., "The What and How of Dialogue", M.D. Bryant, F. Flinn (eds.), *Interreligious Dialogue: Voices from a New Frontier*, New York: Paragon House 1989.
- Mortimer, E., *Faith and Power: The Politics of Islam*, London: Faber and Faber 1982.
- Moses, R., "Şiddet Nerede Başlıyor", tr. A. Kul, *Cogito*, 6-7, Kış-Bahar 1996.
- Nazir-Ali, M., *Mission and Dialogue: Proclaiming the Gospel Afresh in Every Age*, London: SPCK 1995.
- Nedvi, Ebul Hasan, *İslam Düşünce Hayatı*, İstanbul: Dergah yayınları (t.y.).

- Neusner, J., *The Tosefta*, New York 1981.
- Okholm, D.L., T.R. Phillips (eds), *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, Grand Rapids: Zandervan Publ. House 1995.
- O'leary, De Lacy, *How Greek Science Passed to the Arabs*, Chicago 1979.
- O'Leary, J.S., *Religious Pluralism and Christian Truth*, Edinburgh University Press 1996.
- Olgun, H., *Luther ve Reformu: Katolisizmi Protesto*, Ankara 2001.
- Ökten, K.H., *Hristiyanlıkta İncanın Yenilenmesi: Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansınları*, İstanbul 2000.
- Peterson, M. ve diğerleri, *Reason and Religious Belief*, Oxford: Oxford University Press 1991.
- Pinnock, C.H., "An Inclusivist View", Okholm, D.L., T.R. Phillips (eds) *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, Grand Rapids: Zandervan Publ. House 1995.
- Price, S.R.F., "Rituals and Power", *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, ed. R.A. Horsley, Trinity Press International 1997.
- Race, A., *Christians and Religious Pluralism. Patterns in the Christian Theology of Religions*, London: SCM Press 1983.
- Rahner, K., "Christianity and the Non-Christian Religions", J. Hick, B. Hebblethwaite (eds), *Christianity and Other Religions*, Philadelphia: Fortress Press 1980.
- Raisanen, H., *Marcion, Muhammad and the Mahatma*, London: SCM Press 1997.
- Rice, W.A., *Crusaders of the Twentieth Century or the Christian Missionary and the Muslim: An Introduction to Work among Muhammadans*, London 1910.
- Robertson, R., "Globalization ant the Future of 'Traditional Religion'", M.L. Stackhouse, P.J. Paris (ed.), *God & Globalization, vol. 1: Religion and the Powers of the Common Life*, Harrisburg: Trinity Press Int. 2000.
- Roy, O., *Siyasal İslamın İflosu*, İstanbul: Metis 1994.
- Runciman, S., *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge 1955
- Rupp, E.G., B. Drewery, *Martin Luther, Documents of Modern History*, London: Edward Arnold, 1970.
- Scholem, G., *Kabbalah*, New York 1974.
- Scott, C.A., "Donatists", *ERE*, ed. J. Hastings, c. 8.

- Shannon, T., "Christianity", *Ethical Issues in Six Religious Traditions*, ed. P. Morgan, C. Lawton, Edinburgh University Press 1996.
- Smart, N., *The Religious Experience of Mankind*, New York: Collins 1969.
- Stackhouse, M.L., "General Introduction", M.L. Stackhouse, P.J. Paris (ed.), *God & Globalization*, vol. 1: *Religion and the Powers of the Common Life*, Harrisburg: Trinity Press Int. 2000.
- Sugden, C., "Evangelicals and Religious Pluralism", I. Hamnett (ed.), *Religious Pluralism and Unbelief: Studies Critical and Comparative*, London: Roudledge 1990.
- Tappert, T.G. (ed., tr.), *The Book of Concord*, Philadelphia: Fortress Press 1959.
- Taylor, V., *The Person of Christ in New Testament Teaching*, London: Macmillan & Co.Ltd. 1958.
- The Table Talk of Martin Luther*, tr. W. Hazlitt, Philadelphia: Lutheran Publ. Soc. 1997.
- Tertullian, *Adversus Marcionem*, (*The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to AD 325*, eds. A. Roberts, J. Donaldson, Edinburgh 1993, c.3).
- Tibi, B., *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, tr. C. Krojzl, Boulder: Westview Pres 1991.
- Turner, B.S., *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, London: Routledge 1994.
- Van Leeuwen, M.S., "Faith, Feminism, and the Family in an Age of Globalization", M.L. Stackhouse, P.J. Paris (ed.), *God & Globalization*, vol. 1: *Religion and the Powers of the Common Life*, Harrisburg: Trinity Press Int. 2000.
- Watt, W.M., *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions*, London: Routledge 1991.
- Muhammad's Mecca: History in the Qur'an*, Edinburgh University Press 1988.
- Weaver, J.D., "Violence in Christian Theology", <http://www.crosscurrents.org/weaver0701.htm>.
- Wheless, J., *Forgery in Christianity*, (<http://www2.prestel.co.uk/littleton/ralfic7.htm>).
- Wiener, P.F., *Martin Luther; Hitler's Spiritual Ancestor*, Hutchinson & Co. Ltd.'den naklen [<http://www.tentmaker.org/books/MartinLuther-HitlersSpiritualAncestor.html>].
- Yitik, A.İ., "Hinduizm'in Diğer Dinlere Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları 1*, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları 1998.

DİZİN

11 Eylül hadisesi 33, 34, 122

2. Dünya Savaşı 134

20. yüzyıl Haçlıları 117

60 Dakika 9

A. Race 96

AB 77

Abbasi 24, 188

ABD 9, 10, 15, 27, 34, 40, 65, 71

ABD ve müttefikleri 64

Abdulkadir Geylani 28

Açık Katolisizm 102

Ad Gentes Divinitus 99

Adem 56, 88

Adventistler 39

Afganistan 29, 34, 64

Aforoz 42, 166, 196

Afrika 12, 14, 37, 46, 74, 86, 130

Ahiret 81, 86

Ahlâk 141

Ahmed ibn Hanbel 24, 188

Akvila 153

Alanya 78

Albigensler 198

Alegorik 184

Alevi 126

Allah 16, 17, 114, 138, 143, 182

Allah merkezlilik 142

Allah'ın adaleti 139

Almanlar 78

Almanya 169, 172, 174, 176

Altın kural 14, 119

Amerika 14, 24, 37, 74, 121, 129

Amerikalılar 78

Amerikan kültür emperyalizmi 68

Amoraik 194

Anabaptistler 175

Anadolu 27, 121, 122, 123, 185

Ananias 96

Anathema 196

Anglikan 197

kilisesi 176, 178

misyonu 178

Anglikanlar 46

Anglikanlaştırma 178

Anonim Budistler 106

Anonim Hristiyanlar 102, 105

Anonim Hristiyanlık 105

Antakya 123, 150, 153, 159

Antakya ekolü 184

Antakya kilisesi 162

Antalya 78

Anti-İslâmi kampanya 122

Antikrist 195

Apokaliptik 37

beklentiler 41

Apokrif 185

Apollon 153

Apoloji 195

Apostolik öğreti 195

Arabistan 185

Arap alemi 77

Arap paganistleri 144

Areopagos 88

Arianizm 162

Arius 41

- Ariusçular 55, 196
 Arles konsili 160
 Armegedon 35, 39
 Armegedon savaşı 19
 Arnavutlar 46
 Asketik gelenekler 15
 Asketizm 62
 Asur 28
 Asya 10, 46
 Atargatis 43
 Atina 88
 Atinalılar 88
 Atlas okyanusu 122
 Atonement 56
 Augustine 94, 147, 159
 Augustus 154
 Avrupa 10, 12, 37, 43, 74, 129
 Avrupa Birliği 76
 Avustralya 24, 46, 74, 121
 Avusturya 10
 Aydınlanma dönemi 97, 133, 169
 Aydınlanma hareketi 85
 Ayrılmış Doğu Kiliseleri 167
 Az ihtiyatlı inklusivizm 106
 Azarias 96
 Azınlıklar 120, 121
 Azizler 107

 Baal 60
 Baas rejimi 27
 Baba 73
 Baba, Oğul ve Kutsal Ruh 118
 Babil 28
 Babil mitolojisi 60
 Bahailik 72, 187
 Balkanlar 24, 46, 64, 77, 120, 121, 132, 166
 Baptist 9
 Bardaysan 195
 Barış 11, 25

 Barnaba 89, 153
 Basil 184
 Basilides 195
 Batı 10, 66
 Batı Anadolu 166
 Batı Avrupa 71, 130
 Batı Budist Tarikatı Dostları 77
 Batı Çin 119
 Batı emperyalizmi 129
 Batı entelijansiyası 142
 Batı Roma 42, 54, 189
 Batılı emperyalist güçler 129
 Batılı istilacılar 65
 Batılı paradigmlar 11
 Batılılaşma 68
 Beden-ruh antoganizmi 137
 Ben ile öteki 78
 Ben ve öteki 72
 Beyaz geceler 35
 Bilgi kuramı 141
 Bilim paradigması 133
 Bilimsellik 68
 Bilinçlilik hali 67
 Binyılcı 9, 39, 71, 198
 Bireyselcilik 68
 Birinci Apology 96
 Birkat ha-minim 194
 Bizans 166, 189
 Bizans imparatorluğu 166
 Bizantizm 157, 166
 Bogomiller 167
 Bosna 46
 Boşnaklar 46
 Brezilya 35
 Buddha 118
 Budist 75
 Budizm 72, 73, 81, 82, 92, 111, 185
 Bush 29

- C.H. Pinnock** 101
 Caecellan 160
 California 35
 Cami 76
 CBS 9
 Cemaat 72
 Cemaat evleri 127
 Cennetin Kapısı 12, 37, 199
 Cerdo 195
 Cerinthus 195
 Cezalandıran Tanrı 53
 Chan 187
 Chaplain 97
 Charles D. Egal 126
 Christus Victor 58, 59
 CIA 36
 Cihad 16, 28, 31, 132
 Cocacolalaşma 68
 Collyridianlar 144
 Cuma 127
 Cuma vaazları 127
 Cumhuriyetçiler 130
 Cyprian 94
 Cyrill 185

Çarmıh 57
 Çarmıh Teolojisi 56, 61, 64
 Çarmıha gerilme 57
 Çerkez 126
 Çin 120
 Çin dinleri 76
 Çocuk tacizcisi 59
 Çoğulculuk 69
 Çok kültürlülük 76

Danyal 39
 David Koresch 36, 199
 Davidian Branch 36
 Davidian Ekolü 36
 Davidianlar 12, 36, 37, 39, 199
 Deccal 44
 Deccallık 172
 Demokrasi 66, 149
 Determinizm 73
 Dhamma 118
 Dharma 82
 Dışlamacılık 76
 Din adamları 171
 Din devleti 15
 Din dili 126
 Din savaşları 31
 Din ve mezhep çatışmaları 31
 Din ve şiddet ilişkisi 36
 Dinin siyasallaşması 149
 Dinler arası ilişkiler 135
 Dinler çatışması 30
 Dinler savaşı 30
 Dinlerarası diyalog 91, 99
 Dinlerarası ilişkiler 136
 Dinsel kurumlar 174
 Dinsel monopoli 76
 Dinsel otorite 134
 Dinsel simge 28
 Dispansasyonalistler 13
 Diyalog 9, 76, 121, 136
 Diyalojik ortam 134
 Diyaspora 74
 Diyofizit 185
 Diyofizit akide 163
 Diyofizitizm 163
 Diyofizitler 163
 Dogmalar 198
 Dogmatik anlayış 169
 Dogmatizm 181
 Doğruluk 20
 Doğru 10
 Doğru felsefesi 77
 Doğru Karadeniz 123, 126

- Donatistler 41, 55, 62
 Donatizm 159
 Donatus 41, 159
 Donatusçular 196
 Döalist 142
 Döalist tanrı düşüncesi 137
 Döalizmin iyi tanrısı 20
 Döalizmin kötü tanrısı 20
 Dünyanın sonu 19
 Dünyevi iktidar alanı 165
 Dünyevi iktidarlara 54, 153, 161, 164
- E. Hillman** 105
E. Mortimer 133
E. Troeltsch 92, 101
 Ebedi gazap 95
 Edessa 43
 Efes 153
 Efes Konsili 163
 Egemen güçler 156
 Ehli Kitab 122, 144, 145
 Ehli Sünnet 24, 188
 Ehli Sünnet ve'l-Cemaat 193
 Ehli Sünnet-Şia 131
 Eklesiastik 85, 157
 sorunlar 170
 yapı 164
 Eklesiolojik 100
 Ekslusivist 90, 116, 192
 Ekslusivizm 76, 84, 101
 Elias 96
 Elohim City 37
 Endonezya 132
 Endüljans 170
 Endülüs 46, 120, 168
 Endüstrileşme 68
 Engizisyon 12, 132, 197
 Ermeni 164
 Ermeni kilisesi 163
 Ermeni-Azeri 46
 Ermeniler 167
 Eskatolojik 21
 beklentiler 19
 Eski Ahit 16, 36, 192
 Eski Roma 41
 Etnik homojenlik 76
 Etnik kimlikler 126
 Ev kiliseleri 127
 Evanjelik 39, 71, 90, 101, 202
 Baptistler 30
 cemaatler 124
 dispansasyonalist 29
 Hristiyanlar 71
 kiliseler 71
 Evanjelikalizm 130
 Evanjelistler 29
 Evrensel dinler 72, 73, 79, 136, 138
 Evrensel etik 69
 Evrensel kurban 88
 Evrensel rahmet ve inayet 112
 Excommunication 97, 196
 Extra ecclesiam nulla salus 84, 100
- F. Schleiermacher** 97
 Falwell 22
 Fanatizm 71
 Fatalizm 73
 Fatıha suresi 126
 Feng Sui felsefesi 77
 Ferisiler 151
 Fırka-ı Naciye 193
 Fil halkı kıssası 28
 Filipinler 62
 Filistin 30, 71
 Fitne 20

- Fizyolojik şiddet 15
 Florence Konsili 94, 97
 Fransa 10
 Fransa Devrimi 133
 Fransızkanlar 125

G. D'Costa 100
 G. Khodr 105
 Galatyalılar 194
 Gayrimüslim 24
 azınlıklar 120
 Gayrimüslimler 24, 145
 Gazap etme 20
 Geleneksel Arap dini 112
 Geleneksel dinler 70
 Giordano Bruno 44, 169
 Global bir köy 135
 Global süper güç 27
 Globalleşme 135
 Gnostik gelenekler 73
 Goyim 82
 Gurdvaralar 76
 Guyana 35
 Gümüş kural 14
 Günah 57, 88
 itirafı 170
 Günahın evrenselliği 87
 Günahkarlar 108
 Güneş Tapınağı 199
 Güneş Tapınağı Tarikatı 37
 Güney Amerika 35
 Güney Irak 24
 Güney Kore 130
 Güneydoğu Anadolu 123, 126
 Gürcü 126

H. Kraemer 90
 H.R. Schlette 105
 Haçlı orduları 32
 Haçlı Seferi 29, 34
 Haçlı Seferleri 12, 16, 25, 31, 43,
 63, 132, 171, 198
 Hahamlar 144
 Hakikat 65, 79, 83, 97
 merkezlilik 135
 öğretisi 93
 Haklı savaş 63
 Haklı şiddet 196
 Halk Tapınağı 12, 35
 Halk Tapınağı kilisesi 199
 Hammurabi 28
 Hananya 153
 Hanif 145
 Hare Krişna 77, 187
 Harran paganizmi 121
 Harun Reşid 28
 Harvard Üniversitesi 97
 Havralar 75, 140
 Hegemonyacı güçler 31, 70, 145
 Hegemonyal güçler 129
 Helenistik İsa cemaati 123, 150,
 153
 Heraklit 96
 Heresi 190
 Heresioloji 195
 Heretik 41, 42, 55, 162, 190
 Hermes 89
 Herodianlar 151
 Hesap günü 29
 Heterodoksal 24, 136
 akımlar 12
 Hristiyan gruplar 167
 Heterodoksi 25, 190
 Hristiyan 29, 111
 Batı 30
 fundamentalizmi 9
 hegemonyası 176
 ilahiyatçılar 47

- inklusivistler 92
 konsiller 47
 mezhepler 121
 misyonerler 46, 122, 125
 misyonerliği 70
 misyonu 76, 92
 monarşiler 175
 radikal sağ 130
 sağ ekoller 71
 sakramentleri 168
 tekelciliği 77, 78
 teoloji 12
 teolojisi 41, 53, 66
 yayılcılığı 117
 Hristiyanlar 55, 120, 123, 132, 141
 Hristiyanlaştırma 46, 74, 130
 faaliyetleri 117
 Hristiyanlaştırmak 176
 Hristiyanlığın siyasallaşması 149
 Hristiyanlık 13, 23, 35, 43, 55, 92, 149, 185
 Hristiyanlık Dışı Dinlerle İlişkiler
 Bildirgesi 99
 Hicaz 185
 Hidayet 73
 Hikmet 91
 Hindistan 24, 119, 120, 132
 Hindu 75, 81, 112
 tapınakları 76
 Hinduizm 81, 92, 111, 121
 Hint 186
 Hollanda 176
 Holokost 35
 Horizonte 35
 Hoşgörü 25, 76
 Hukuk-günah-ölüm 56, 92
 Huntington 11, 70, 149
 Hz. Hüseyin 28
 Hz. İbrahim 139
 Hz. Muhammed 9, 139, 193
 I. Leo 97
 Ignatius Loyola 177
 II. Vatikan Konsili 84, 95, 98
 International School of Theology
 126
 IRA 46
 Irak 27, 28
 Irak savaşı 64
 Irenaeus 184
 İbadet 143
 İblis 39
 İbrahim 89, 96, 144, 145
 İbrahimi dinler 145
 İdeolojik paradigma 145
 İdeolojik tavırlar 134
 İdris 145
 İki kılıç doktrini 44
 İkonaklazm 166
 İkonalar 166
 İktidar alanı 173, 174.
 İktidar oyunu 147
 İlah 142
 İlahi Oğul Rab İsa Mesih 123
 İlahi yargı günü 19
 İlmü't-Tevhîd 141
 İman 170
 İman Öğretisi Kurulu 77
 İmparator 62, 154
 İmparatorluk dini 157
 İnanç ve ifade özgürlüğü 123
 İncil 12, 73, 192
 yazarları 51, 60
 İnciller 104
 İngiliz 46
 İngilizler 78, 178

- İngiltere 85, 130, 169
İnhisarcılık 83
İnkarnasyon 91, 105
İnklsivist 90
 Kristosentrizm 101
 yaklaşımlar 84
İnklsivizm 76, 83, 101
İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi 119
İnternet 30
İntihar 35, 37
İran 15, 185
İran-İrak savaşı 132
İrlanda 46
İsa 12, 35, 58, 144, 151, 163, 173, 195
İsa Mesih 38, 48, 62, 89, 91, 103, 198
İsa'nın çarmıhta ölümü 60, 63
İskandinav ülkeleri 176
İskenderiye 159, 191
 ekolü 184
İskenderiyeli Clement 96
İskenderiyeli Cyrill 163
İskoçya 176
İslâm 9, 11, 19, 23, 63, 66, 72, 92, 99, 111, 114, 119, 120, 138, 185
 dünyası 69
 düşüncesi 138, 141
 ülkeleri 120
İslâmî 28
 değerler 28
 tehdit 148
İsmail 145
İsmail R. Faruki 141
İspanya 46, 120
İspanyol 177
İspanyollar 65, 175
İsrail 15, 30, 36
İsrailoğulları 16, 49, 176
İstanbul 78, 189, 198
 kilisesi 165
İsviçre 37
İşaya 151
İtalya 10
İtiral hareketi 163
İznik konsili 158

J. B. Cobb 91
J. Hick 100
J.D. Weaver 59
Jan Hus 44, 169
Jenosid 39
Jerome 184
Jerry Falwell 9, 30
Jim Jones 35
John Wycliff 169
Jonestown 35
Joseph Ratzinger 77
Justin 184
Justin Martyr 96

K. Rahner 102
Kabile dinleri 73
Kader 73
Kadıköy 185
 Konsili 163
Kadiyanilik 72, 187
Kafkaslar 46, 132
Kafkasya 121
Kanada 37
Kanonik 185
Kapadokya 123
Kapitalist ekonomi 67
Kapsayıcılık 83
Karl Rahner 98
Kartaca 159

- Kateşizm 99
 Katolik 30, 76, 95
 dogmalar 169
 kilisesi 95, 98
 misyonerler 168
 misyonu 176
 Katolikler 71, 78, 101
 Katolisizm 44, 95, 131, 157, 169
 Kefaret 56
 doktrini 12
 Kelam 96
 Kelime-i Şahadet 142
 Kıbrıs 191
 Kipti 164
 Kıyamet 18, 19, 36, 37
 Kilise 9, 30, 37, 42, 133
 Babaları 55, 84
 dışında kurtuluş yoktur
 100
 kurumu 157, 162
 Kiliseler 16, 75, 127, 140
 Kilisenin Dogmatik Yasası 98
 Kilisenin Misyonerlik Faaliyeti Ka-
 rarı 99
 Kingu 60
 Kitabı Mukaddes 49, 88, 184
 Klux Klan 12
 Kolonicilik 25, 175
 Konfüçyüs 183
 Konsil 160
 Konstantin 41, 63, 157, 160
 Kopernik devrimi 106, 114
 Korint 153
 Kornelyus 88, 96
 Kosova 46
 Kozmik savaş 58
 Kozmik savaş motifi 59
 Kozmolojik 143
 Köle pazarı 177
 Köle ticareti 177
 Kölelik 85, 154
 Kötülük 20
 Köylü İsyanı 45, 56, 172
 Kral Abgar 42
 Kral-Mesih 156
 Kristosentrik 38, 83, 92, 100
 Kristosentrizm 152
 Kudüs 39, 50, 156, 159, 191, 198
 Kur'an 16, 19, 75, 118, 121, 132,
 138, 182
 Kur'an mesajı 118
 Kurban 57, 64
 Kurtarıcı rahmet 90
 Kurtuluş 79, 81, 83, 91, 97, 195
 Kurumsal bir din 104
 Kutsal 23
 Ruh 73, 90, 102, 158, 166
 savaş 14, 31
 Yasa 124
 Yazılar 61
 Kuveykirlar 55
 Kuzey Afrika 159, 160, 185
 Kuzey Amerika 74, 129
 Kuzey İrlanda 46, 132, 197
 Kült 72
 Kültler 12
 Kültür çatışmaları 69
 Kültür ihracı 75
 Kültürel izdivaç 66
 Kültürel senkretizm 187
 Kültürler arası diyalog 76
 Kültürler arası temas 78
 Kültürlülük 77
 Küng 106
 Küresel
 ahlak 69
 değerler 69
 düzen 31

- ekonomi 77
 güçler 78, 202
 hegemonya 27
 politika 69
 Küreselleşme 66, 67, 70, 76, 201
 süreci 70, 78
 Kürt 126
 L'Express 77
 Laik güçler 133
 Laik iktidarlar 54
 Laik yönetim 54
 Lamaizm 187
 Latin Amerika 62, 86, 130
 Latin Amerika Hristiyanları 145
 Latin Kilisesi 43
 Laz 126
 Leo Ryan 36
 Levi ben Gershom 184
 Liberalizm 69, 108, 149
 Licinius 157
 Listra 89
 Literal 184
 Literalist 170
 Literalizm 184
 Liverpool 177
 Lizbon 177
 Lotan 60
 Luka 88, 96
 Luka İncili 50, 151, 191
 Lumen Gentium 98
 Luther 44, 45, 56, 95, 170, 173
 Lutheran kiliseler 176
 Mabetler 76
 Macdonaldlaşma 68
 Maimonides 82, 184
 Majorinus 160
 Makedonius 41
 Makedonlar 46
 Makedonya 46, 123
 Makyeveli 125
 Manastırlar 16, 75, 140
 Mani 28, 118
 Marclon 47, 191, 195
 Marduk 60
 Marjinal gruplar 69
 Markus 167
 İncili 183
 Martin Luther 74, 169
 Matta 167
 İncili 48, 118
 Me'mun 188
 Mecusi 75
 Medeniyet 65
 Medeniyetler çatışması 11, 70
 Medine 20
 Medya 27
 Mekke 20
 Melchizedek 89
 Melekler 39
 Melkisedek 89
 Memun 24
 Menander 195
 Mennonitler 55
 Meryem 144, 158
 Meryem oğlu Mesih 144
 Mescitler 16, 75, 140
 Mesianik kurtuluş 112
 Mesih 12, 36, 110
 aracılığıyla kurtuluş 105, 109
 cemaati 109
 düşmanları 16
 karşıtı 44, 195
 Kilisesi 100
 merkezlilik 152
 öğretisi 90

- Mesih'in ikinci gelişi 38, 54, 156
 Mesih'in kurtarıcı fonksiyonu 105
 Mesihçi 36, 39, 46, 56, 71, 198
 Messelianlar 167
 Messianist 9, 198
 Metafizik 86, 133, 141, 144
 irade 73
 Mezhep 193
 çatışmaları 159
 Mezopotamya 28, 59
 Mısır 186
 Mihne 188
 Mihne teşkilatı 24
 Milan Fermanı 41, 157
 Milenyarist 39, 46, 56, 71, 198
 Minim 194
 Misael 96
 Misyon 46, 73, 119
 faaliyetleri 156
 ülkeleri 177
 Misyoner teşkilatları 129
 Misyonerlik 70, 167
 Mitoloji 133
 Mitolojik 59
 Mitoslar 86
 Modal inklusivizm 106, 108
 Modernite 66
 Moğol istilasası 28
 Monoenerjizm 164
 Monofizit 185
 akide 163
 Monofizit-diyofizit kavgası 162
 Monofizitizm 163, 185
 Montanus 195
 Moonculuk 39, 72, 187, 198
 Mopseuestalı Theodor 184
 Mormonlar 198
 Mt. Carmel 36
 Muhammed 22
 Musa 144
 Musa hukuku 124, 151
 Musa ibn Meymun 184
 Musa yasası 49
 Mutezile 131
 Mutezili 24
 Mutlak hakikat 137
 Mutlak pasifizmi 51
 Muvahhid 145
 Müminler 139
 Müslüman 9, 17, 23, 25, 29, 32,
 75, 95, 120, 198
 Doğu 30
 Müslümanlar 9, 21, 33, 35, 37, 43,
 63, 72, 98, 119, 120, 132
 N. Machiavelli 125
 Nasturiler 167
 Nero 54
 Nestoryus 41, 163, 185
 Nihai gerçek 83
 Ninian Smart 131
 Noel 130
 Normatif dinsel gelenek 114
 Nuh 82, 144
 Nusayri 126
 Oğul 73
 Oğul İsa Mesih 47
 Oklahoma 37
 Okyanusya 46, 74, 86, 129
 Olympus tanrıları 158
 Onesimus 154
 Origen 94, 184, 190
 Orta Çağ 10, 41, 43, 54, 74, 134,
 166, 189
 konsilleri 43, 168
 Ortadoğu 10, 14, 33, 35, 37, 64,
 77, 120, 132

- Ortodoks 30, 101, 198
 Sırlar 46
 Yahudilik 73
 Ortodoksi 25, 190
 Ortodokslar 71, 167
 Oryantalistler 128
 Osmanlı 77
 Osmanlılar 122
 Otorite 54
 Otoriteryan güç 149, 150
 Otoriteryan şiddet 24, 162

 Ökumenizm 70, 71, 201
 Ön Asya 33, 111, 120
 Öteki 78, 111
 Ötekiler 14, 50, 118
 Özgürlük 31

 P. Byrne 111
 P. Knitter 92, 101
 Pagan 153, 176
 kült merkezleri 43
 ritüeller 43
 Paganist 104
 Paganistler 89
 Paganizm 41, 55, 104, 157
 Pakistan 132
 Papa 30, 44, 189
 Papalık 31, 54, 86, 97, 166, 177
 otoritesi 177
 Papanın yanılmazlığı öğretisi 165
 Paradosis 195
 Paraousia 156, 192
 Parousia 12, 18, 38
 Partikularist 83
 Pasifist 48
 Paulikanlar 167
 Pavlus 12, 38, 40, 53, 88, 123, 152, 153, 156, 173
 Pavlusçu 42, 170
 egemenlik anlayışı 44
 misyon anlayışı 126
 otorite 54
 otorite anlayışı 23, 175
 öğreti 166
 Pazar ekonomisi 66
 Pesimist 104
 Peterson 103, 106
 Petrus 61, 89, 165, 173, 195
 Peygamber 21, 39, 122, 140
 Peygamberler 53, 143
 Peygamberlik 86
 Philo 184
 Pinnock 84, 90, 106, 112
 Pinnock'un inklusivizmi 107
 Piskoposlar 176
 Pluralist 116
 din anlayışı 135
 Teosentrizm 101
 Pluralizm 76, 84, 91, 93, 101, 135
 Polemist Augustin 62
 Politeist 104, 112, 142
 Pontifex maximus 157
 Portekiz 176
 Portekizler 175
 Postmodern 15
 Pozitivist 14, 133
 Pozitivizm 133
 Presbiteryenlik 176
 Priskila 153
 Protestan 30, 69, 101
 misyoner gruplar 123
 reformistler 59
 Protestanlar 71, 78
 Protestanlık 95, 170
 Psikolojik şiddet 15
 Ptolemik teori 115
 Putperest 95, 173, 176
 Putperestler 121, 182

- R. Nash** 90
R. Panikkar 101
Rab 38
Rabbinik literatür 194
Radikal Hristiyan 37
Rafael Moses 34
Rahipler 144
Rahipler hiyerarşisi 154
Rahmet 88, 91
Rahner 86, 87, 92, 95
Ramakrişna 81
Rasyonalite 76
Rasyonalizm 68
Raymund Lull 122
Reddiyeler 195
Reform 44, 54, 197
 Kilisesi 176
Reformasyon 66, 74, 175
Reformistler 54, 95, 171, 175
Reinkarnasyon 35
Resmi din söylemi 164, 167
Resmi din yorumu 167
Resullerin İşleri 88, 96
Rigveda 82
Roma 42, 54, 153, 189
 aristokrasisi 159
 İmparatorluğu 41, 153, 197
 Katolikliği 193
 kilisesi 54, 62, 159, 160, 164, 188, 197
 vatandaşlığı 153
Ron Cole 37
Rönesans 54, 66, 197
Ruhban sınıfı 171
Ruhbanlık 62

S. Neill 90
Saadyah Gaon 184

Sâbiilik 121, 137
Sâbîiler 24
Sabit ibn Kurra 121
Saddam 27, 28
Sahih gelenek 195
Saka Gakkai 77
Sakramentler 192
San Diego 37
San Francisco 35
Sanatana Dharma 82
Sanayi Devrimi 85
Sanayi Devrimiyle Aydınlanma ha-
 reketi 85
Sasanîler 185
Satanist 112
Saturninus 195
Savaş 28, 32
Sayentoloji Kilisesi 72
Sayentoloji Mezhebi 187
Sekülarizasyon 77
Sekülarizm 76
Sekülerleşme 135
Senkretik gelenek 66
Senkretizm 187
Seven Tanrı 53, 58, 91
Sevgi 25, 47
 Tanrısı 87, 91
Sezar 151, 159, 173
Sezaropapalizm 189
Sezaropapizm 157, 166
Sih dini 187
Simon Magus 195
Sinagog 76
Sinoptik 118
Sivil alan 171
Sivil hak ve özgürlükler 131
Siyasal hegemonya 160
Siyasal iktidar 23, 61, 147
Siyasal iktidarlar 148, 171

- Siyasal irade 174
 Siyasal İslâm 148
 Siyasal otorite 160
 Siyasallaşma 147
 Siyonizm 71
 Sokrat 96
 Sosyal devrimci 151
 Sosyal ilişkiler 85
 Soteriolojik 81, 156
 Sovyet 120
 Sömürge 12, 46
 bölgeleri 129, 176
 Sömürgeci güçler 177, 178
 Sömürgeciler 75, 128
 Sömürgecilik 25, 85, 175
 St. Anselm 58
 Statükocu 154
 Stuttgart Bildirgesi 101
 Sudan 132
 Suriye 59
 Sünni 30
 Süreç teleolojisi 68
 Süryani 164
 Süryaniler 167

 Şam 153
 Şehirleşme 66
 Şer güçler 29
 Şeytan 58, 173
 Şiddet 10, 13, 20, 37
 Şiddet oyunu 28
 Şiddetin meşruiyeti 64
 Şii 30
 Şirk 143

 T. Driver 101
 Takıyye 124
 Takıyyeci 154
 Tanah 183
 Tannaitik 194

 Tanrı 19
 halkı 202
 merkezlilik 152
 Tanrı oğlu 154
 Tanrı-alem ilişkileri 143
 Tanrının
 egemenliği 150, 152
 evrensel yaratıcılığı 107
 evrenselliği 112
 intikam kılıcı 153
 iradesi 170
 merhameti 96
 rahmeti 89
 sıfatları 87
 Tanrısal
 inayet 111
 irade 62, 81, 152
 rahmet 105, 111, 112
 Ruh 108
 yargılama 18
 yasa 153
 Tarata 43
 Tarihsel İsa 150, 152
 Tarihsel okuma metodu 184
 Tarihsel otantizm 191
 Tarikat 37
 Tarikatlar 12, 198
 Tebliğ 73
 Teist 142
 dinler 137
 gelenekler 137
 Tek tipleşme 138
 Tekvin 49, 89
 Televanjelistler 29
 Teokrasi 15, 164
 Teokratik 165
 devlet düzeni 169
 kilise kurumu 171
 Papalık iktidarı 168

- Roma kilisesi 166
yönetim 54
Teolojik 85
 kavgaları 159
Teosentrik 142
Teosentrizm 142
Teotokos 145
Terör 10, 13, 15, 67
Teslis 192
 öğretisi 144
Tevhid 138, 141
 ilkesi 144
 inancı 119, 122
 öğretisi 143
Tevrat 49
Texas 36
Theodisius 42
Theodosius Kuralı 42
Thomas Aquinas 63, 196
Thomas Münzer 172
Tiamat 60
Timothy McVeigh 37
Tövbe 170
Transendental Meditasyon 77
Tunus 122
Türk 95
Türkistan 185
Türkiye 76, 117, 120, 126
Türkiye'de Diyanet İşleri Başkan-
lığı 30
Türkler 44, 77

Ucuz iş gücü 85
Ugarit mitolojisi 60
Ukiah 35
Unification Church 39, 198
Unionistler 46
Upanişadlar 82
Urfa 43

Uzak Doğu 177
Uzakdoğu 14

Üçüncü dünya 65
Üçüncü dünya ülkeleri 130
Ümmet 145
Üzeyr 144

Vaftiz 118
Vaftiz törenleri 127
Vahiy 86
 kitabı 12, 38
Valentinus 195
Vatikan 15, 76, 77, 129
Vietnam 132
Vivekananda 81, 82
Viyana 77
Vizyon 89
Voltaire 169

W.C. Smith 92
Waco 36
Weaver 60

Yahova Şahitleri 39, 72, 187, 198
Yahudi 30, 32, 83, 95
 apokaliptik beklentiler 156
 devleti 71
 siyasal düşüncesi 71
Yahudiler 45, 74, 141
Yahudilere Karşı 74
Yahudilik 47, 66, 92, 99, 111, 149
Yahve 47
Yahya 145
Yaratıcı güç 87
Yargı günü 19
Yargılama 20
Yasal bir din 104
Yeni Ahit 12, 16, 36, 39, 48, 60,
 94, 99

- Yeni dünya 65, 74, 177
Yeni dünya düzeni 64, 71
Yeni Zelanda 46, 74
Yeniden doğuşçu 71
Yenilikçi teolojik metodu 97
Yerel değerler 69
Yerli kabile kültürleri 76
Yezidi 126
Yosef ibn Kaspi 184
Yuhanna 38
Yuhanna İncili 48
Yunan 41, 186
Yunanistan 123
Yunanlılar 96

Zekerîyya 145
Zen 187
Zeus 89
Zındık 196
Zulüm 20