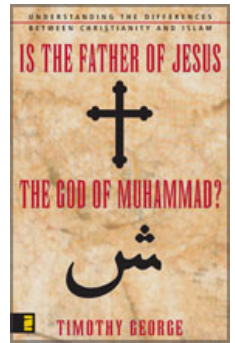


Kitap Tanıtımı ve Tenkitler

İsa'nın Babası Muhammed'in Tanrısı mı?

Timothy George, **Is the Father of Jesus the God of Muhammad?**
-Understanding the Differences Between Christianity and Islam-
Zondervan Publish., Michigan, 2002.

Kuşkusuz 11 Eylül saldırıları tarihin en büyük ve en kanlı terör eylemi olarak insanların zihnindeki yerini almış durumdadır. Bu eylem yapılma şekli itibariyle yani bir sivil hedefe yine sivil insanlar kullanılarak gerçekleştirilmesi nedeniyle de çok tartışılmış olmakla birlikte bir o kadar daha tartışılan konu yapanların kimliği sorunudur. Her ne kadar hâlâ tam olarak kimler tarafından yapıldığı net olarak ortaya konulamamış olsa da uçaklarda yer aldıkları söylenen ve çoğu Ortadoğu kökenli bir grup genç insan tarafından yapıldığı iddia edilmektedir. Bu gençlerin Ortadoğu kökenli olmaları ve Müslüman olmaları hatta radikal bazı İslâmî gruplarla (Üsame b. Laden, Taliban gibi) ilişkilendirilmeleri dikkatlerin bir anda eylemden çok İslâm'a yönelmesine neden olmuş ve Batı dünyasında İslâm'ın terörist bir din olarak anılmasına neden olmuştur. 11 Eylül İslâm'ın terörle doğ-



MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi
cilt 4 sayı 1 Ocak – Nisan 2007

rudan ilişkilendirilmesi gibi bir sonucu doğururken aynı zamanda Batı'da insanların İslâm'a karşı olan ilgilerinin de artmasına neden olmuştur. Uzaklardan kalkıp gelen birileri en mahremlerine saldırıya cesaret edebilmiş ve kapitalizmin en önemli mabedi sayılan dünya ticaret merkezini yerle bir etmişlerdi. Burunlarının dibine kadar sokulan bu insanlar kimdi ve ne istiyorlardı? Onları New York'a kadar getiren sebep acaba gerçekten iddia edildiği gibi dini gerekçeler miydi? Yoksa tamamen siyasal nedenler miydi? Veya kendilerine yaşam alanı bırakılmadığına inanılan bir grup Ortadoğulunun ölümlerinden de intikam alma arzuları mıydı? Ama ortada ciddi bir sorun vardı ki o da teröristlerin hemen hepsi iyi eğitim almış ve yaşamlarının çok büyük bir kısmını yenedünyada geçirmiş insanlardı. Bu durum ilginin bir kez daha siyasal sorunlardan çok dine yönelmesine neden oldu ve paradoksal olarak Batıların İslâm'ı sorgulamaya, araştırmaya ve öğrenmeye başlamalarına neden oldu.

Timothy George, 11 Eylül sabahı kahvaltısını yaptıktan sonra o gün bir şapelde yapacağı konuşmaya hazırlık yaparken televizyondaki bir ifade bütün her şeyi alt üst eder: "Amerika saldırı altında!" George'un iptal etmek durumunda kaldığı konuşma için hazırladığı Yeni Ahit pasajı: "İman ediyorum, imansızlığımı yenmem için bana yardım et, Rabbim." (Markos 9:24)'dür. George saldırı sonrasında adeta bütün hayatın durduğunu, fakültedeki herkesin öğrenciler ve hocaların ağlayarak dua etmeye başladıklarını, kutsal kitaptan pasajlar okuduklarını ve sonrasında da yorumların sivil ve masum insanların "Allah adına" öldürülmeleri üzerine yoğunlaştığından söz eder. O andan itibaren de Amerikan toplumunda en çok konuşulan kelimelerin *cihad*, *İslâm*, *Taliban*, *Allah*, *Kur'an*, *fetva*, *imam*, *ümmet* ve *Ramazan* kelimeleri olduğunu söyler. Timothy George'a göre bu gündem insanların hem İslâm'ı merak etmelerine hem de "İslâm'ın Hıristiyan imanının ışığında nasıl anlaşılacağı" sorusunu sormalarına neden olmuştur. Nitekim saldırı sonrası yaptığı ilk konuşmasında dinleyicilerin kendisine şu soruları sorduklarını söyler: "İsa hakkında Müslüman

komşularımızla nasıl konuşabiliriz?"; "Biz onlarla aynı Tanrıya mı ibadet ediyoruz?"; "Müslümanlar İsa hakkında ne düşünüyorlar?"; "Müslümanlarla ortak ve farklı olan inançlarımız neler?"; "Müslümanlara dönük Hıristiyan misyonu için dua etmeli miyiz?" "Şayet İslâm, 'iyi ve barışçıl bir din' se niçin imanları nedeniyle Müslüman ülkelerdeki Hıristiyanlar şiddete maruz kalıyor ve öldürülüyorlar?".

Daha da uzatılabilecek bu sorular Batı dünyasında özellikle Amerika'da 11 Eylül saldırıları sonrasında olumlu ya da olumsuz bakış açıları eşliğinde İslâm'ın bir gündeme oturduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır. Timothy George, biraz da insanların bu sorular sonrasında Cat Stevens gibi (s.125-127) imanlarını kaybetmemeleri için bu sorulara barışçıl bir perspektifle ama "tarihsel Hıristiyan imanının ışığı altında" cevaplar bulmak için bu kitabı kaleme alır. Ona göre İslâm'ı korkunç, tiksindirici ve iğrenç bir din olarak nitelendirmek kolaycılık olduğu kadar yanlış anlamalara, polemik ve çatışmalara yol açacak bir şeydir. Sakin olmaya, çatışmadan uzak durmaya ve çarpışmanın şiddetini yatıştırmaya insanları davet eder. Ona göre asıl problem çatışmanın korkunçluğundan ziyade insanların tutumlarıdır. Bu yüzden George, İsa'nın da tarzı olduğunu söylediği bir yöntem önerir. Buna göre muhatapla yani öteki inanç mensuplarıyla konuşmadan ve onları yargılamadan önce onları "dinlemek". Ona göre böylelikle sonuçta karşınının inancı reddedilse ve eleştirilse bile o kişinin gönlünde bir sevgi ve sevecenlik mutlaka kalacaktır. Önemli olan diğer din mensuplarına "sevgiyle ve saygıyla" (1 Petrus 3:15) yaklaşabilmektir.

Samford Üniversitesi, Beeson İlahiyat Fakültesinin kurucu dekanı olan, *Theology of the Reformers*, *The Mark of Jesus*, *Evangelical Ecumenism and the Quest for Christian Identity* gibi bir düzineden fazla kitaba imza atmış olan ve kilise tarihiyle teoloji tarihi profesörü olan Timothy George, 11 Eylül saldırısının ruhunda uyandırdığı dehşet ve korku anında serinkanlı davranarak "Is the Father of Jesus the God of Muhammad?" isimli kitabını kaleme alır. Giriş ve

sonuç hariç yedi bölümden oluşan kitapta yazar, sokaktaki her insanın anlayabileceği sadelikte hem İslâm'ı tanıtmaya hem de Hıristiyanlıkla farklılıklarını ortaya koymaya çalışır. Kitabın sonuna İslâm'la ilgili daha fazla soruları olanların okumaları için arasında Kur'an'ın İngilizce çevirisinin de yer aldığı uzunca bir kitap listesiyle Allah, halife, hadis, fetva, oruç, namaz gibi İslâmî kavram ve ifadelerin kısa açıklamalarını içeren bir sözlük bulunmaktadır.

İslâm ve Hıristiyanlık yazara göre birbirine uzak dinler değildir. Nitekim ona göre her iki dinde teolojisiz bir anlam ifade etmez. Her ikisi de Tanrı, dünya ve vahiy hakkında bazı tanımlamalarda ve iddialarda bulunurlar. O, "Muhammed'in Tanrısı İsa'nın babası mıdır?" sorusuna basitçe evet ya da hayır demenin yeterli olmadığını düşünür. İsa'nın babası yaşayan herkesin Tanrısıdır. Aynı zamanda evreni ve içindekileri yaratan, koruyan ve gözeten Tanrı'dır. Bu anlamda Muhammed'i de içerir. Bunu da Pavlus'un Atina'lı paganistlere dediği "Siz şimdi bilmediğiniz bir Tanrı'ya ibadet ediyorsunuz. Ben size o Tanrı'yı tanıtmaya geldim." (Elçilerin İşleri 17:23) sözünü hatırlatır. Ona göre Hz. Peygamber, Arabistan yarımadasından putları temizlemiş ve insanları doksan dokuz ismiyle vasıflanan, yaratıcı, güçlü, her şeye kadir, merhametli, ebedi ve ezeli olan bir Tanrı'ya inanmaya davet etmiştir. Ve bu ses, bu çağrı ona göre İbrahim'in davetinin aynısıdır. Peki Müslümanlar Tanrı'nın İsraille yaptığı ahdin bir parçası olmadıkları halde bu nasıl olabilir? Yazara göre bunun iki ihtimali var: 1) İbrahim'in çağrısı İsmail kanalıyla onun soyundan gelenlere ulaşmıştır. 2) Tanrı kendisini asla tanıksız bırakmaz. Bütün insanlara, doğaya ve insan bilincine genel vahiy yoluyla bir takım ilhamlarda gönderebilir (Bkz. Elçilerin İşleri 14:17; Romalılar 1:19-20). Bu açılarından bakıldığında yani sevgi ve barışı öncülleyen bir Tanrı'ya imanı vazeden bir din olan İslâm'ın Tanrısı Hıristiyanlığın Tanrısıyla aynı gibi durmaktadır. Ancak ona göre diğer taraftan bakınca İsa'nın Babası Muhammed'in Tanrısı değildir. Çünkü Hıristiyanların ve Müslümanların Tanrı algısı Tanrının doğası ve karakteri bakımından taban tabana zıttır. Bu yüzden azıcık teoloji bilen hiç kimse her iki dinde de Tanrı'nın aynı olduğunu söyleyemez. Ona

göre sadece Hıristiyan ve Müslümanların biblikal nitelikler olmaksızın ya da bu nitelikler atfedilmeksizin benzer tanrıya iman ettikleri söylenilebilir. Sadece bu kadar yani her iki dinin teolojik yaklaşımları olmaksızın salt “bir olan Tanrıya inanmak” anlamında bir aynılık kurulabilir. Yoksa Tanrı kavramının içi doldurulmaya başlanıldığında gerçekte her ikisinin asla aynı olmadığı anlaşılacaktır.

Her iki dininde vahiy kaynaklı olduğunu söyleyen George’un bu çalışmasının Müslüman Hıristiyan diyaloguna katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Farklılıkları ve benzerlikleri bir şeyleri kırıp dökmeden olduğu gibi anlamaya çalışması ve bunu yaparken de kendi inancını da yadsımaması ortaya koyması açısından bu çalışmayı anlamlı buluyoruz. Nitekim yazar, kitabın son paragraflarından birinde Samuel Zwemer’in 1915’te yaptığı bir duasını onaylayarak aktarır: “Ey Tanrım, günde beş kez saygıyla eğilip ve selamlayan Müslüman dünyaya merhametle bak ve onlara Mesih’ini göster/tanıt.” Bu duayı sadece Müslümanlar için değil aynı zamanda kendileri içinde yaptığını söyleyen George, kendi inançsal değerlerini yadsımaksızın ve karşıdakine hakaret etmeden onun tanıtılabileceği ve anlaşılabilceğinin bir örneğini vermektedir.

İlk olarak 1970’de gittiği Kudüs’te duyduğu ezan sesinden etkilenen George, günde beş kez Tanrı’nın en büyük olduğu, ondan başka kurtarıcının olmadığı, namaza, esenliğe, barışa ve kurtuluşa dair yapılan çağırışı anlamlı bulur. Bu ses Kudüs’de yani Hıristiyanlık Yahudilik ve İslâm’ın ortak kutsal mekanı olan Kudüs’de dünyanın başka yerlerindeki kadar anlamlıdır. Bu yüzden Timothy George, kitabını kalbindeki bir dua için yazdığını söylüyor o dua gerçek *shalom* ve gerçek *islâm* (Tanrısal esenlik – barış anlamında özellikle kullanıyor.)’in hiçbir kurşunun ya da argümanın bozamayacağı şekilde tıpkı bir Cuma günü Kudüs’te okunan ezanda söylenildiği gibi yalnızca Tanrı’nın sevgisine teslim olmak şeklinde gerçekleşmesi olduğunu söylüyor. Evrensel barışın gerçekleşmesi umuduyla bu duaya aminden başka ne denebilir ki.

Cengiz BATUK

(Dr., Rize Ü. İlahiyat Fak.)

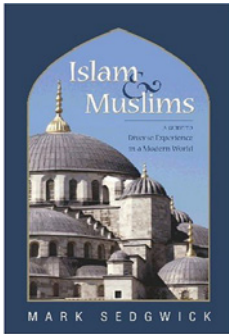
Mark Sedgwick, **Islam & Muslim**
A Guide to Diverse Experience in a Modern World
Intercultural Press, London, 2006, XVII+252 s.

XXI. yy'ın başlarından itibaren Batı toplumunun İslâm'a bakışı sadece radikal yönde bir değişikliğe uğramakla kalmayıp, aynı zamanda İslâm, 'medeniyetler çatışması' tartışmalarında malzeme olarak da kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle, 11 Eylül Olayı ve akabindeki gelişmeler, bir taraftan Batı dünyasında 'İslâm karşıtlığı'nın artmasına neden olurken, diğer taraftan da İslâm dünyasındaki entelektüel, sosyal ve dinî reaksiyonları doğurmuştur. Bu durumun temelinde, İslâm ve Müslümanlar hakkındaki bilgisizlik ve ön yargılar kadar, İslâm'ın ve Müslümanların kendilerini temsil etmelerindeki başarısızlık yer almaktadır. Mark Sedgwick'in kaleme aldığı *Islam & Muslim* isimli bu kitap, Batı toplumundaki, İslâm ve Müslümanlara yönelik bilgisizliği ve ön yargıları giderici bir adım olarak değerlendirilebilir.

Londra doğumlu ve Batı'da eğitimini tamamlamış olan Mark Sedgwick halen Mısır, Kario'da Amerikan Üniversitesinde Modern Orta Doğu Tarihi doçenti olarak görev yapmaktadır. Uzun süreden beri Müslümanlar arasında yaşayan batılı bir İslâm bilimci olarak Sedgwick kitabında, İslâm tarihinin dinamikleri ve Müslümanların günümüzdeki yaşam stillerine dair farklı bir bakış açısı sunmaktadır.

Kitap genel olarak, İslâm'ın teolojik yapısı, toplumsal fonksiyonu ve günümüzde Müslümanların karşı karşıya kaldıkları ikilemler (dindar ve seküler eğilimler) üzerinde yoğunlaşan on iki bölümden oluşmaktadır.

Yazar kitabının birinci ve ikinci bölümünde, genel olarak İslâm inancı, ilk İslâm toplumu ve günümüzdeki Müslümanların coğrafi ve nüfus dağılımı ve İslâm'ın farklı yorumları (Sünni, Şii gibi) üzerinde durmaktadır. (1-33) Üçüncü bölümde yazar, Müslümanların dindarlık eğilimlerine göre tipolojik



162 bir ayrıştırmaya gitmektedir. Geleneksel ve modern olma üzere iki

dindarlık tipolojisinden hareketle günümüzdeki Müslümanların dindar ve seküler eğilimlerini karşılaştırmaktadır. (35-50) Dördüncü bölümde, Allah, yaratılış, melekler, cin, evliyalara, mucizelere, doğum, ölüm, kader gibi daha çok İslâm'ın teolojik konuları işlenen (51-68); beşinci bölümde namaz, oruç, hac, zekat, Kuran okuma gibi İslâm'ın pratiğe yönelik uygulamaları üzerinde durulmaktadır. (69-87) Altıncı, yedinci ve sekizinci bölümlerde ise, İslâm'ın toplumsal boyutuna, aile, günlük ve sosyal hayat gibi konulara, değinilmektedir. (89-159) Dokuzuncu bölümde, "Good Muslims and Bad Muslims" ayrımından hareketle İslâm'ın ahlak boyutu işlenmektedir. (161-170) Onuncu bölümde, İslâm'ın Sünnilik dışındaki diğer büyük mezhepleri (Şii'lik, Vahhabilik) ile küçük mezheplerinin (Bahâîlik, İsmâîlik, Alevîlik ve Durzîlik) ortaya çıkışı ve tarihsel geçişleri üzerinde kısaca durulmaktadır. (171-186) On birinci bölümde, İslâm'ın tarihsel ve günümüzdeki politik görüşleri üzerinde durulmaktadır. Burada yazar, modern hukuk sistemi ile İslâm hukuku (Şeriat) arasındaki farklar ve Müslümanların demokrasi deneyimlerini incelemektedir. (187-204) Son bölümde ise, "medeniyetler çatışması" bağlamında İslâm ile Batı arasındaki ilişkiye değinilmektedir. (205-224) Kitabın sonuç kısmında ise kitapta işlenen konular çerçevesinde genel bir değerlendirme yapılmaktadır. (225-228) Ayrıca kitabın sonunda, İslâmî terminolojiye ait bazı sözcüklerin açıklamalarının yer aldığı kısa bir sözlük (229-232) ile kıtalara göre Müslüman nüfusun dağılımını gösteren demografik bir çalışma yer almaktadır. (233-237)

Yazar kitabında, İslâm ve Müslümanlarla ilgili analizleri sırasında zaman zaman Yahudilik ve Hıristiyanlıkla karşılaştırmalarda bulunmaktadır. Bu karşılaştırmalarını yaparken her hangi bir dinin haklılığını veya doğruluğunu savunmaktan ziyade daha çok sosyolojik tahliller çerçevesinde temel farklılıklara işaret etmekle yetinmektedir.

Sedgwick, yıllarca Müslümanlar arasında yaşadığı tecrübeden hareketle, kitabındaki İslâm ve Müslümanlar hakkındaki gözlemlerinde objektif olmaya çalıştığı görülmektedir. Bu

nedenle *İslam & Muslim* isimli bu kitabın özellikle Batılı okurların İslâm ve Müslümanlar hakkındaki ön yargılarını ve bilgisizliklerini bir nebze de olsa giderici bir adım olarak değerlendirebiliriz.

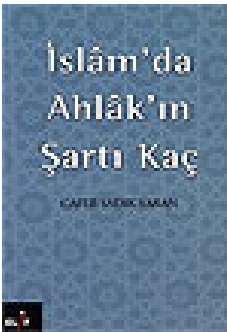
Yakup ÇOŞTU
(Arş. Gör. OMÜ. SBE.)



Cafer Sadık Yaran
İslâm'da Ahlak'ın Şartı Kaç
Elif Yayınları, İstanbul, Ekim-2005, 204 s.

Çok genel bir söyleyişle, bütün dinlerin “iman”, “ibadet” ve “ahlak” şeklinde üçlü bir saç ayağı üzerine kurulduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. İman ve ibadet, her dinde geçerli olduğu şekliyle, bireyin, inandığı Tanrı'yla kurduğu inançsal ve eylemsel ilişkinin içeriğini ve biçimini belirlerken; ahlak da, bireyler arası ilişkiyi ve bu ilişkiden hareketle, -dolaylı da olsa- yine bireyle inanılan Tanrı arasındaki ilişkiyi belirlemektedir. Özellikle İslâm dini sözkonusu olduğunda ve İslâm'ın hayatın bütününü kuşattığı, bir Müslümanın, hayatının her anını 'Tanrı'nın huzurunda' imiş gibi yaşaması gerektiği dikkate alındığında, İslâm dini açısından ahlakın ve ahlaklılığın önemi sanırız biraz daha iyi anlaşılabilir. Hatta, genelde dinlerin özelde de İslâm'ın nihâi amacının 'ahlaklı bireylerden oluşan ahlaklı bir toplum' inşâ etmek olduğu söylenebilir. Hz. Peygamber'in “Ben, güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim” mealindeki hadisi de işte bu nihâi amaca işaret eder niteliktedir.

Ancak İslâm söz konusu olduğunda, onun iman ve ibadet şartları (genel kabul görmüş şekliyle 32 farz örneğinde olduğu gibi) sade, sistemli ve kolay anlaşılabilirken, aynı sadeliğin ve sistemliliğin ahlak (ya da ahlakın şartları) için geçerli olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Ahlakın İslâm dininin ayrılmaz bir parçası olduğu dikkate alındığında böyle



bir sistemleştirmenin bir çok açıdan pratik ve teorik faydalarının olduğu inkar edilemez. Bu açıdan burada tanıtımını yapmaya çalışacağımız eser, bu pratik ve teorik faydalara işaret etmesi ve bir 'İslâm Erdem Etiği' oluşturma çabası olarak önemli bir misyonu yüklenmiş gibi görünmektedir.

Yazar hem İlahiyat mezunu olması ve halen İlahiyat Fakültesinde görev yapması, hem de akademik kariyerini felsefe (din felsefesi) üzerine yapmış olması dolayısıyla, din-ahlak ilişkisine dinî ve felsefî açıdan bakmakta, konuyu farklı temeller bağlamında ele almaktadır. Bu gerçek, hem, bibliyografyada da görüleceği üzere kullanılan kaynakların zenginliğinden ve çeşitliliğinden, hem de ekte sunulan çok güzel iki makaleden [Ek 1: *Ahlak Felsefesi Açısından Savaş ve Terör* (ss.159-182), Ek 2: *Din Felsefesi Açısından Şiddet ve Terör* (ss.183-204.)] anlaşılabilir.

"Din ve Bilim", "Kötülük ve Teodise", "Tanrı İnancının Aklîliği" ve "Bilgelik Peşinde" gibi kitaplarından tanıdığımız yazarın, "... akademik araştırma ve yazım kariyerim içinde çok özel bir önem atfettiğim bir fikrin, bir bakıma epeyce olgunlaştıktan sonra, bir bakıma da ... bazı nedenlerle planlanan zamandan biraz daha önce kaleme alınmış hali" (s.9) olarak takdim ettiği çalışmasının ana amacı, yine yazarın kendi ifadeleri ile "İslâm'da 'İmanın Şartı' ve 'İslâm'ın (İbadetin) Şartı'nın sade ve sistematik bir biçimde belirlenmiş olmasının sağladığı büyük yararın, aynı şekilde İslâm'da 'Ahlakın Şartı' irdelenip belirlenerek de sağlanabileceği ve bunun..., bir çok nedenden ötürü kaçınılmaz bir gereklilik olduğu düşüncesi; ve Müslümanlar arasında ortak bir konsensüse ya da icmaya ulaşmak için hep birlikte bu yönde çalışma yapma önerisi" (s.10) sunmaktır. İslâm'ın iman ve ibadet esaslarının, her Müslümanın hiç bir zaman aklından çıkmayacak sadelik, netlik ve belirginlikte olması gibi, ahlak esaslarının da, kolayca bellenebilecek ve her zaman hatırdan tutulup her tikel olay karşısında vicdâni yargıda kriter oluşturabilecek ve hatta kişiye o yönde sarsılmaz alışkanlıklar kazandırabilecek sadelik, netlik ve belirginlik içinde olması gerektiği tesbitini yaptıktan sonra, "acizene ve geliştirilme-

ye açık” (s. 11) olarak nitelediği cevap önerisinde yazar, “İslâm’a göre, Müslüman bir bireyin sahip olması gereken temel ve tali erdemlerin... neler olduğunun sade ve sistematik bir biçimde tespiti, tanımlanması, temellendirilmesi, önem ve öncelik sırasına göre değerlendirilmesi ve böylelikle yaşamda kolayca ve kalıcı bir biçimde eyleme dönüştürülmesi gibi konuların soruşturulduğu ve cevap bulduğu” (s.73) “İslâm Erdem Etiği”ni teklif etmektedir.

Kitap hakkında kısa ve tanıtıcı bir bilgi verecek olursak, Giriş dahil 6 bölümden ve eklerde sunulan iki makaleden oluşmaktadır. İnsanın egzistansiyel ihtiyaçları ve dinin perenniyyal cevaplarının konu alındığı Giriş bölümünde, insan ‘ihtiyaçları olan varlık’ şeklinde tanımlanmakta ve, en önemli varoluşsal ihtiyaçlarının, insan bilincinin ve aklının gerektirdiği ‘anlama’, gönlünün ya da duygularının aradığı ‘anlam’ ve benliğinin gerektirip, vicdanının arzuladığı ‘arınma’ ihtiyacı olduğu ifade edilmekte; bu ihtiyaçlara dinin – sırasıyla- sunduğu ‘Allah’, ‘Ahiret’ ve ‘(Dini) Ahlak’ inançlarının diğer alternatif çözüm önerilerine göre daha makul ve makbul olduğu *a priori* ve *a posteriori* olarak gösterilmeye çalışılmaktadır. Ardından, küresel ölçekli ahlaki sorunların ve bu sorunların ülkemizdeki yansımalarının ele alındığı birinci bölümde, insanlığın ahlâki durumu/sorunu UNICEF ve DİE’nin raporlarına dayandırılarak somut ve sayısal örneklerle gösterilmekte ve sonuçta da çözüm olarak, insanlığın ‘ahlakî sıçrayış’a duyduğu ihtiyaç ifade edilmektedir.

İslâm Erdem Etiğinin tanım ve teklifinin yapıldığı ikinci bölümde, böylesi bir etiğin sade ve sistemli bir formülünün teorik ve pratik faydaları üzerinde durulmakta, üçüncü bölümde de, İslâm medeniyeti ve tarihi içerisinde Müslümanların geliştirmiş oldukları ahlaki anlayışlar ele alınarak, eksi ve artılarıyla genel bir değerlendirilmesi yapılmaya çalışılmaktadır. Medeniyetimizdeki ahlaki anlayışların ‘dini’, ‘tasavvufi’ ve ‘felsefi’ şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutulduğu üçüncü bölümde, bu anlayışlar teker teker ele alınarak onların ‘sade’ ve ‘sistemli’ bir İslâm ahlakı oluşturup oluşturamadığı sorusuna yanıt aranmaya çalışılmaktadır. Yazara göre, dinî ahlak, ahlakla ilgili bütün bilginin kaynağını Kur’an ve

Sünette görmesi dolayısıyla tamamiyle İslâmî olmasına rağmen, - özellikle dini ahlak tarzında yazılmış ahlak kitaplarında- erdemler tablosunun pek sistematik ve sade olmaması dolayısıyla, yeterince pedagojik ve sosyolojik bir nitelik içermemekte, bu nedenle de eğitimi, öğretimi ve uygulamaya geçirilmesinde bir takım zorluklar taşımaktadır. Tasavvufi ahlak ise, İslâmî olması ve tasavvufçuların diğer dinlere yönelik hoşgörülerini (dinsel kapsayıcılıkları & çoğulculukları) bağlamında, diğer dinlerin ahlakî ilke ve erdemlerinden faydalanması gibi artlarına rağmen, insanlar arası ilişkilere yönelik bir ahlak olmaktan çok, daha dinsel içerikli ve mürid ile mürid, mürid ile Allah arasındaki ilişkileri belirlemeye yönelik olması dolayısıyla, İslâmî erdem etiği açısından bir takım sorunlar içermektedir. Diğer iki ahlak anlayışı ile karşılaştırıldığında sözkonusu soruna verilebilecek en net ve en sade cevaba sahip gibi görünen felsefî ahlak ise, sunduğu çözüm önerilerinin hem kaynağı hem de içeriği itibariyle İslâmî olmadığı gibi, hatta kimi yönleri ile de İslâm'a aykırı olabilmektedir. Sonuç olarak yazara göre, "dini ahlak sade değil, tasavvufi ahlak kapsayıcı değil, felsefî ahlakın [da] omurgası İslâmî değildir... [Bu nedenle] tablo henüz tamamlanmış değildir" (s.96)

Bu durumda yapılması gereken, sistemli, sade, kolay anlaşılabilir ve anlatılabilir bir İslâm Ahlakı, -yani yazarın kendi ifadesiyle- 'erdem etiği' geliştirilmesidir. Bunun alternatif yolları ise, (dördüncü bölüm) Kur'an'daki ahlaki erdemlerin sayısal çokluğunun, ya da -yazarın da tercih ettiği şekliyle- Kur'an'da, ahlakı konu alan belirli ayetlerin dikkate alınmasıdır. İkinci yöntemi tercih eden yazar, İslâmî ahlakın özünü oluşturduğunu düşündüğü Nahl Suresinin 90. ayetine ["Allah şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarına bakmayı emreder; hayasızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder. Tutasınız diye siz öğüt verir"] referans yapmakta ve bu ayette ifade edilen üç olumlu, üç de olumsuz erdemi, tekabuliyet ve olumlama yöntemi ile dört temel erdeme indirgemekte; sonuçta da, (i) adalet, (ii) yakınlarına bakma, (iii) haya ve (iv) haddini bilme şeklinde İslâmî ahlakın özünü oluşturan (ya da oluşturması gereken) erdemlere ulaşmaktadır. Bunları da, hem Türkçemizin

şiiirselliğinin yanında, çerviri farklılıklarını ve serbest yorumlama imkanını dikkate alarak, hem de pedagojik bir amaçla çocukların daha kolay anlayabilmesini düşünerek, (I) Adalet, (II) Muavenet (Yardımlaşma), (III) İffet (Özdenetim) ve (IV) Merhamet şeklinde formüle etmektedir. Yazar, bu dört temel erdem dışında ve üstünde, toplumsal yönü de olmakla birlikte hayatın tüm yönlerini kuşatan ve kapsayan ve İslâm ahlakının çekirdeğini oluşturan bir erdeme daha vurgu yapmaktadır. Meşhur Cibril hadisine referansla “ihsan” olarak isimlendirilen bu erdem, çok özlü bir ifadeyle ‘insanın, yaşamının her anını Allah’ın o an kendisini görüyor olduğu bilinci içinde yaşaması ve ona göre davranışlarda bulunması’dır. Burada şunun vurgulanması gerekir ki, ifade edilen dört temel erdem ve bir çekirdek dinî erdem, yazarın kendisinin de kabul ve itiraf ettiği şekliyle, İslâm’ın bütün temel erdemlerini içermemektedir ve İslâm ahlakı da bu erdemlerden ibaret değildir. Burada güdülen amaç, geleneksel İslâmî kabulde imanın şartının altı, İslâm’ın şartının beş olarak belirlenmesinin ona sağladığı teorik ve pratik faydalar gibi, ahlaki erdemlerin belirlenmesinin de benzer faydalar sağlayacağıdır. Ayrıca yazar, sunduğu bu cevap önerilerinin hem kendisi açısından ileride geliştirilmeye, hem de konuya ilgi duyan araştırmacılar/uzmanlar tarafından eleştirilmeye ve geliştirilmeye açık olduğunu ifade etmektedir.

Peki böyle bir sistemleştirmenin bir faydası var mıdır? – Varsa- ne(ler)dir? Yazara göre bunun teorik ve pratik; bireysel, toplumsal ve küresel birçok faydası vardır. Böylesi bir sistemleştirme, ilkin, Müslüman çocuğun ahlak eğitimi açısından çok önemlidir. Çünkü, “ana erdemler belirlendiğinde herşeyden önce Müslüman çocuğun ahlak eğitimi, hem eğiticisi hem de kendisi için kolaylaşacak, yetişkinlik koşullarında yol göstericiliği kesinleşecek ve ömür boyu vicdanî hafızadan silinmeyecek bir biçimde kalıcılacaktır.” (s.99) Ayrıca, Müslümanlar arasındaki ortak paydanın artmasına sağlayacağı katkı açısından önemlidir. Böylesi bir sistemleştirme, “farklı derecede dindarlık düzeylerine sahip Müslümanların dinsel kimlik [dinî bilinç], ahlakî arınma ve manevî olgunlaşma ihtiyaçlarının daha iyi şekilde karşılanmasına” (s.102)

yardımcı olacaktır. Ve yine böylesi bir girişim, bütün bu faydalarına ilaveten, küresel ahlak arayışlarına ve karşılaştırmalarına Müslümanların daha belirgin ve daha tatmin edici cevaplar vermesine de katkı sağlayacaktır. Sonuçta, böylesi bir sistemleştirme, “ahlaklı yaşamı kolaylaştıracağı için dünyada ve ülkemizde ahlaksızlığın azalmasına ve erdemliliğin artmasına önemli katkı sağlayacaktır.” (s. 145)

Son bir değerlendirme yapacak olursak, kitabın ismi (İslâm’da Ahlak’ın Şartı Kaç) ilk bakışta, kimi okurlar için biraz rijit ve rahatsız edici gibi görünse ve insan zihninde doğal olarak, yazarın kendisinin de sorduğu “neden böyle bir başlık?”, “durup dururken bu da nereden çıktı?”, “din ve özellikle İslâm zaten ahlak değil midir ki, dinde ahlak ve ahlakın şartı aranıyor?” gibi sorular oluşursa da, bizce, yazarın sorusu, doğru yanıt(lar)ı verilmesi gereken doğru bir sorudur. Yukarıdaki sorulara verilmesi gereken cevabı, kitabın amacını da özetleyecek şekilde, arka kapağındaki bir alıntıyla bitirebiliriz: “Bu kitabın ana başlığı haklı olarak hemen bu ve benzerî soruları akla getiriyor olsa gerektir. Bu çalışmamızda biz, tam da bu türden sorulara cevap vermeye ve somut önerilerde bulunmaya çalışacağız; fakat böyle bir sorunun meşruiyet ve makbuliyetini ve hatta mecburiyetini savunmaya, onun büyük önemini vurgulamaya gayret edeceğiz. Ayrıca, birgün Müslümanlar arasında bu konuda da sade ve sistematik bir görüş birliği, bir icma, bir konsensüs oluşur da, erdemli yaşamın eğitimi ve uygulamaya geçirilmesi daha kolaylaşırken, toplum içerisindeki erdemsizlik oranı da daha rahat tolere edilebilecek minimum düzeye her geçen gün daha büyük bir hızla düşer ümidiyle, bu soruyu, bizden daha iyi cevap verebileceklerin dikkatine sunmaya çalışacağız.”

Sonuç olarak bu çalışma, alanında ciddi bir boşluğu dolduracak gibi görünmektedir. Çünkü İslâm’ın ahlaka verdiği önem herkesin mâlumu olmakla ve ülkemizde İslâm-ahlak ilişkisi üzerinde çok fazla çalışma yapılmış olmakla birlikte, bugüne değin bir ‘İslâmî Ahlak Sistematiği’nin ve bir ‘İslâm Erdem Etiği’nin kurul(a)mamış olduğu bir gerçektir. Bu nedenle bu çalışma bir ilktir

ve cesur bir girişimdir. Bütün 'ilk'ler gibi eleştirilmeye, değiştirilmeye, geliştirilmeye açıktır; açık olmaktan öte muhtaçtır.

Ferhat AKDEMİR

(Dr., ferhatakdemir@hotmail.com)



Emilio Gentile, *Politics as Religion*,

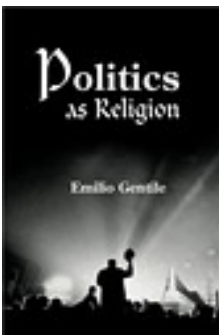
trs. George Staunton (Princeton: Princeton University Press, 2006), 168 s.

Gentile, Ortaçağın metafizik devresinden kurtulduktan sonra pozitivist ve seküler düşüncenin temelini oluşturan din ve politika ilişkisinin yanılığını ifade eden bir konuyu ele almaktadır. Bu çerçevede, geçtiğimiz yüzyılda ortaya çıkan totaliter rejimlerin kendi politikaları bağlamında dini inançlara baş vurmaları süreci tartışılmaktadır. Gentile'nin söylemlerinin altında yatan ana düşünce, Faşizm, Nazizm ve Bolşevizm gibi seküler görünen rejimlerin dinleri politik çıkarları yönünde nasıl istismar ettikleri, daha açık bir ifadeyle, politikalarını nasıl kutsadıklarını içermektedir. Gentile, bu politik eğilimlerin nihayetinde tıpkı dinler gibi mitler, ritler ve semboller üzerine dayandığını ileri sürmektedir. Yazara göre bu politikalar millet, devlet, ırk, sınıf ve parti gibi seküler politik yapılar mitler, ritüeller, semboller ve kutsallık atfedilmiş emirler çerçevesinde odaklanmış ve zamanla inanç, sadakat ve saygı konusu olmuştur.

Gentile'nin kitabında dinsel temelleri bağlamında totaliteryenizmin zihinsel ve sosyal kökleri aranmaktadır. Bu gerekçeyle Mussolini, Hitler ve Bolşeviklerin kurdukları düzene

halkların bağlılığını sağlamak üzere Hıristiyan geleneklerini hatırlatır derecede, programlarına, politikalarına, politik yapılanmalarına ve liderlerine kutsal anlamlar yüklediklerinden söz edilmektedir. Yazar, "resmi din" olarak tanımladığı bu dinsel anlayışın, devletlerin iç politik mücadelelerinin bir aracı olarak kullanıldığını ileri sürmektedir. Gentile'nin kitabında yoğun olarak Nazi rejiminden kaçarak Almanya'yı terk

eden Alman filozof Eric Voegelin'in fikirlerine başvurmaktadır.



Voegelin, Nazi iktidarı sırasında devletçi ideolojiler ve bunların kutsal semboller ile milenyarist beklentilere dayandırılmasını tespit eden öncü isimlerdendir. Voegelin'in "totaliter rejimlerin politik kùltler yarattığına" ilişkin düşüncesine Gentile de katılmaktadır. Yazar, Fransa devriminden Bolşevizme kadar pek çok modern ideolojinin, kutsallaştırılmış büyük törenlerini ve kurtarıcı paradigmasını dinden ödünç aldığını dile getirerek bu düşünceyi sürdürmektedir (s. 56).

Seküler yapılanmayı kutsallaştırıp parti liderlerini tanrılaştıran her türlü politika, ideoloji ve rejimleri paganizmin geri dönüşünün ciddi ve tehlikeli işareti olarak gören, yani "kollektif putperstliğin" yayılmasıyla Hıristiyanlığın geleceğinin tehdit edildiğini düşünen batı Hıristiyan algısı (s. 68), "Kilise" adına önemli bir çelişkiyi içinde barındırmaktadır. Nitekim Gentile'nin politik dinler sürecindeki en ilginç gözlemi Katolik kilisesi ile söz konusu totaliter rejimler arasındaki metoda ilişkindir. Öncelikle Katolik hiyerarşinin faşizmin dinsel sembollerini kendine mal etmesine karşı sert bir eleştiri tutumunda olduğu dile getirilmektedir. Özellikle İtalyan milletini ve onun Roma'ya ait orijinlerini öne çıkaran törensel kutlamalar, nasyonalist şahsiyetlerin kutsallaştırılmış biyografileri ve faşist devletin insanlık tarihinin vahiyssel bir ifadesi olduğuna dair propagandaların kiliseyi rahatsız ettiği ifade edilmektedir. Nitekim Papa XI. Pius, Katolik okulların ve Katolik gençlik organizasyonlarının devletin faşist kùltüne uymaları yönündeki baskılardan ve faşistlerin kendi "dinlerini" empoze etmelerinden şikâyetçi olmuştur (s. 95). Ancak "Kilise" adına çelişkiyi ifade edecek şekilde, aynı dönemlerde kilisenin faşist organizasyonel teknikleri kendi klerjist amaçları doğrultusunda kullanmalarını da yazar önemli bir ayrıntı olarak gündeme getirmektedir. Bu nedenle papalık 1930'ların başında anti Marxist ve Katolik gelenekçiliği içeren Avusturya "klerjik faşizmi" ve Portekiz'de Antonio Salazar'ın "Yeni Düzen"i ile iyi ilişkiler geliştirmiştir (s. 90).

Gentile, totaliter rejimlerin hakikatin sınırlarını genişletip tarihsel gerçekleri eğip büktüğü gibi demokratik rejimlerin de

politikaların kutsanmasından faydalandığını ve politikaların yönünü belirleyen eğilimlerin seküler bünyenin kutsanması üzerine merkezileştiğini dile getirmektedir (s. 144). Bunun sonucunda modern bir fenomen olarak politikanın kutsallaşmasının militan dini fundamentalizm formu olarak ortaya çıkan dinin siyasallaşmasından farklı olduğu ileri sürülmektedir. Bu nedenle kutsallaşmış politikalar resmi din formu içinde demokratik olabilir ya da politik bir din formu içinde totaliteryen olabilir. Gentile resmi dinin, politik bir hareket ya da rejimin inanç ve mitler dizisinin merkezine yerleştirilerek seküler kollektif yapının önceliğinin kutsanmasıyla oluşturulduğunu dile getirir. Böylece resmi din, sosyal yapının anlamını ve nihai amacını tanımlayarak iyi ile kötü ayırmak için prensipler emreder. Bu anlayış etik ve sosyal emirler kodu içinde formalize edilir ve böylece bireyleri kutsal bünyeye bağlayarak devlete sadakati, bağlılığı ve hatta seve seve ölüme gitmeyi dayatır. Resmi din, bu kutsal bünyenin yandaşlarına da bütün insanlığa hayır getirecek bir misyonu başarmaya yönelik mesihçi bir ideal gösterir. Bu kutsanmış kollektif bünyenin adeta tapınma ritüeli için politik bir litürji geliştirilir ve mitolojik/sembolik anlamda kutsal bir tarih ihdas edilir (ss. 138-139).

Gentile, politikaların kutsanması sürecinde modern Amerika politikası ve demokrasiler konusunda pek bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Özellikle son dönem ABD politikasının temelini oluşturan “evrensel değerler”in küresel anlamda yaygınlaştırılması misyonuna ait söylemi bu bağlamda pek ele alınmamıştır. Yazar, Nazi rejiminin öncü muhaliflerinden olan Voegelin’in çok klasik yaklaşımlarını aktardıktan ve “İslâmofaşizm” tehlikesine ilişkin uyarılarda bulunduktan sonra ortaya çıkan yeni “resmi dinler” ile mücadelede Amerikan demokrasisini nasıl karşı koyduğuna dikkat çekmektedir.

Hakan OLGUN
(Dr., DİB)

Fahreddin Râzi, **Hıristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar**, tahk. Abdülmecid en-Neccar, çev. Hidayet Işık, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 95 s.

Geçtiğimiz yılın Eylül ayında Papa Xvi. Benedictus'un İslâm dinini ve değerlerini tahkir edici söylemleri önemli bir gündem oluşturmuştur. Papa, Bizans İmparatoru Manuel II. Palaiologos'un, muhtemelen 1391 yılında, Farisi bir bilgin ile Hıristiyanlık, İslâm ve her ikisinin gerçekliği üzerine yaptığı konuşmanın yer aldığı bir diyalogu, bu tahkir söyleminin kaynağı olarak göstermiştir. İmparator ile Müslüman bilgin arasındaki münazara sırasında dile getirilen ifadelerin yüz yıllar sonra Hıristiyan aleminin lideri tarafından, dinsel sorumluluk anlayışı bir yana, psikolojik ve pedagojik kaygılardan bigane bir şekilde tekrar edilmesi, insanlığın geleceği adına diğer dinlerle uyumlu iletişimin imkanın ne derece zor olduğunu ayrıca ortaya koymuştur.

Papa Xvi. Benedictus'un bu sorumsuzluğu bilimsel ve dinsel çevrelerde tartışılırken, tarihte Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki dini tartışmaların mahiyeti konusu, önemine rağmen pek fazla hatırlanmamıştır. Dinler tarihi geleneği içinde köklü bir yeri olan ve kapsamlı bir literatür oluşturan dinsel münazaralar ve reddiye yazıları, geçmişten günümüze dinlerin ve din mensuplarının birbirlerini tanımlamaları sürecine oldukça aydınlatıcı bir ışık tutmaktadır. İslâm bilim tarihinin büyük müfessir ve kelamcılarında olan Fahreddin Râzi (1148-1209)'nin *Münâzara fi'r-Redd ale'n-Nasârâ* adlı eseri bu tür literatüre klasik bir örnek olmaktadır. XI. yüzyılda, Orta Asya'nın Harezmi bölgesine gelen bir Hıristiyan rahip ile Râzi arasında gerçekleşen münazaranın, içeriği itibarıyla halen güncelliğini koruduğunu fark etmek hiç de zor değildir.

Abdülmecid en-Neccâr tarafından tahkik edilen eser Hidayet Işık tarafından tercüme edilerek *Hıristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar* adıyla okuyucuya sunulmaktadır. Dinler tarihi akademisyeni olan mütercim Işık, kitabın sunuş bölü-



münde eseri, Râzi'ye nisbeti, bilimsel değeri, izlenen metot ve muhteva bakımından kapsamlı bir değerlendirmeye tâbi tutmaktadır. Eserde söz konusu edilen Hıristiyanlık bölümünde, Hıristiyan münazaracının Hz. İsa'nın tabiatı, çarmıh ve Hz. Meryem hakkındaki söylemlerine dayanılarak Nesturiliği temsil ettiği vurgulanmaktadır. Bununla birlikte Işık, sözü edilen Hıristiyanlığın doğruluk derecesini ele aldığı bölümde Hıristiyan rahibin, başta hulul olmak üzere Hz. İsa'nın iki tabiatı konusundaki çelişkilerine dikkat çekerek, adeta okuyucuyu ilerleyen sayfalardaki çetin teolojik tartışmalara hazırlamaktadır.

Devam eden bölümde, bu küçük eserin tahkikini yapan en-Neccâr'ın Râzi ve metin hakkındaki kanaatleri yer almaktadır. Bu kısımda *Münazara*'nın bulunduğu orijinal yazmanın 12/18 ölçülerinde ve orta hacimde 25 varaktan ibaret olduğu bildirilmekte ve her sayfada 17 satırın bulunduğu, anlaşılır bir Doğu hattıyla kaleme alındığı belirtilmektedir.

Münazara "Hıristiyan" ve "Râzi" başlıkları altında diyalojik bir formda şekillenmiştir. Tartışma temel olarak Hz. Muhammed'in peygamberliği, Hz. İsa'nın üstün olduğu, Hz. İsa'nın tanrılığının reddedilmesi ve iptali üzerinde gerçekleşmiştir. Hıristiyan münazaracı, Râzi'nin Hıristiyan teolojisine ilişkin eleştirilerini cevaplayıp Hz. Muhammed'in peygamberliğinin kırk yıl gecikmesi meselesi ve Hz. İsa ile üstünlük kıyaslaması, Kur'an'daki müteşabih ayetler ve Kur'an'ın saf Allah kelamı olduğuna dair şüphelerini içeren kapsamlı bir karşı koymada bulunmaktadır. Râzi ise kelam ilminin temel metotlarıyla süslediği cevabında, bir yandan dile getirilen şüpheleri gidermeye çalışmış diğer yandan Hıristiyan rahibin Hıristiyanlığa ilişkin temel itikadını sarsıcı söylemler dile getirmiştir.

Râzi'nin uzunca bir cevabın ardından Hıristiyan münazaracı ile arasında ilginç bir diyalog geçmektedir. Hıristiyan rahip Râzi'ye "bana galebe ettin ve beni cevaptan aciz bıraktın" itirafında bulunur. Râzi'nin "bunu itiraf ettiğine göre benim dinim olan İslâm dinine dönmen gerekir" (s. 69) çağrısına Hıristiyan rahip olumsuz cevap verir. Bunun üzerine Râzi'nin "dininin esasının,

ilminin, imanının ve kesinliğinin kurallarını bana haber verir mi-sin” talebine Hıristiyanın verdiği cevap saplantılı bir ruh halini yansıtan dehşet verici bir içerik taşımaktadır: “Dinimizin kuralı, Muhammed’in yalanlanmasına ve ona karşı düşmanlığa dayanır. Hatta zamanımızda yaşasaydı onu en kötü şekilde öldürürdük. Eğer [Tanrı] bizi onun ümmetinin hükümdarlarına, alimlerine ve imamlarına muzaffer kılsa, onları boğazlamakla, onların büyükle-rinin, salihlerinin ve zahitlerinin derilerini yüzmekle [Tanrı]ya yaklaşırdık. Şayet elimize geçse, onların ilim, hikmet ve marifetle ilgili bütün eserlerini, tefsir ve hadis kitaplarını, Kur’an sayfelerini mutlaka parçalardık” (s. 70). Daha galiz ifadelerle İslâm dini, Kur’an, Hz. Muhammed ve Müslümanlara yönelik hakareti aşan nitelermeler uzayıp gitmektedir. Fakat Râzî’nin bu ifadelere verdiği cevap, hem ona karşı öfkesini hem de bu öfkenin aşkın bir varlık tarafından konulan haddi aşmama emrine bağlı bir itidali yansıtmaktadır: “Şayet zimmi hukuku ve peygamberin sizin ve bizim aramızdaki zimmet akdini koruma tavsiyesi olmasaydı, şu saatte seni en kötü şekilde öldürmekle Allah’a yaklaşırdım” (s. 71).

Râzî’nin şahsında tarih, İslâm’a hakaret eden bir insanın hakaret ettiği dinin emirleri sayesinde hayatta kaldığının en güzel örneğine şahit olmuştur. Ölçsüz bir taşkınlık ve düşmanlığa karşı gösterilen bu sorumluluk duygusu ve hümaniter bilinç, aynı kısır döngüsel söylemler etrafında dönüp duran Papa XVI. Benedictus mantığına verilmiş en güzel cevap olsa gerek.

Kitaptaki tartışma bundan sonra da sürmektedir. Hıristiyan münazaracı Hz. İsa’nın üstünlüğü, İslâm’ın kılıçla yayılan bir din olduğu ve Kur’an’a ilişkin şüphelerini içeren sorulara Râzî’nin verdiği cevaplarla devam etmektedir. Kitabın sonunda ise okuyucu-yu hoş bir sürpriz beklemektedir.

Işık’ın güzel bir tercümesi ve akıcı üslubuyla her kesimden okuyucuya hitap etme niteliği kazanan bu eser, asırlar sonra güncelliğini halen sürdürmesi bakımından çok ilginç bir metin-belge niteliğindedir.

Hakan OLGUN

(Dr., DİB)

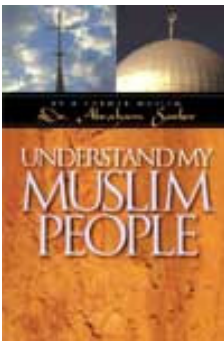
Abraham Sarker, **Understand My Muslim People**,

Barclay Press, Newberg, 2004, 286 s.

Yayın geleneğimizde “Neden Müslüman oldular?” tarzında, ihtida edip Müslüman olanlarla ilgili pek çok örnek olmakla birlikte, Müslüman iken din değiştirenlerle ilişkin pek fazla çalışma maalesef yoktur. Özellikle misyonerlik faaliyetleri bağlamında bile böylesi bir çalışmanın gerekliliği ortadadır. Abraham Sarker’in hem kendi otobiyografisi hem de neden Müslüman iken Hıristiyan olduğunu sorgulayan bu kitabı bu tarzın güzel bir örneğidir.

Sarker Bangladeş’te Sünnî bir aile ortamında doğup büyümüş ve geleceğin İslâm lideri olacak şekilde yetiştirilmeye çalışılmıştır. Sarker, ergenlik çağındayken cehennem ateşine atıldığı rüyalar görmektedir. İbadetlerine düşkün birisi olmasına rağmen korku dolu rüyalarına bir anlam vermeyerek bu durumun kendisine açıklanması için sürekli olarak Allah’a dua etmektedir. Bir akşam yatsı namazını kıldığı camiden evine dönerken bir sesin kendisine İncili bulup okumasını söylediğini ifade eder. Sarker’e göre bu, rüyalarına dair beklediği ilahi cevaptır. Yaşadığı yerde yıllarca okumak için bir İncil arar, fakat bulamaz. Bir süre sonra eğitimini sürdürmek ve İslâm’ı tebliğ etmek amacıyla babası tarafından Amerika Birleşik Devletleri’ne gönderilir. Uçağa binerken annesinin kendisine söylediği “sakın orada domuz eti yeme” telkini, İslâm geleneğine dair kulaklarında kalacak son sözlerdir aslında. Sarker ABD’de kısa süre içinde uzun zamandır izini sürdürdüğü İncili bularak inceler ve nihayet bir eline İncili diğerine Kur’an’ı alarak Allah’tan kendisini doğru olanı tercih ettirmesini ister. Sarker çevresindeki Hıristiyan din adamlarının da etkisiyle kolayca Hıristiyanlığı benimser.

İslâm’ı anlatmak üzere geldiği ABD’de Hıristiyan olan Sarker kısa sürede bu ülkede önemli bir statü edinir ve “Müslümanlar için İncil” (Gospel for Muslims, Inc.) teşkilatını kurarak Müslümanlara İncil öğretisini vaaz eden bir misyoner niteliği kazanır. Bu nedenle olacak, kitabın bir yerinde, *The True*



Furqan yazarı Anis Shorrosh, Sarker'i Mesih'in İncilinin bütün inananlara, özellikle Müslümanlara kurtuluşu getiren Tanrı'nın gücü olduğunun kanıtı olarak görmektedir.

Sarker, kitabının büyük kısmında yer verdiği İslâm tarihine ilişkin tanımlamalarda oldukça klasik yaklaşımı sürdürmektedir. Hz. Muhammed'e yönelik çok saygılı ve takdir eden bir dil kullanmaktadır. İslâm'ın ilk çağına ilişkin olumsuz nitelermelerden kaçınmaktadır. İslâm'ın ibadetlerine ilişkin anlamı hemen hemen bir Müslüman inancına sahipmiş gibi tanımlamaktadır. Ancak, özellikle dört halife döneminden sonra İslâm'ın siyasallaştığı, kılıçla yayıldığı ve bölünmelerin başladığına ilişkin tanımlamaları oryantalist ve 11 Eylülcü yaklaşımın söylemlerini yansıtmaktadır (s. 81).

Sarker İslâm'ı bırakıp Hıristiyanlığa geçişinin nedenini manevi işaretler ve ilhamlara dayandırsa da onun Hıristiyanlık ile İslâm'ın Tanrı anlayışlarından etkilendiği görülmektedir. İslâm tarihine, peygamberine ve ibadetlerine yönelik nispeten olumlu tanımlamalardan sonra yazar, sorununun İslâm'daki Allah inancından kaynaklandığının işaretlerini vermektedir. Buna göre, Hıristiyanlığın kulları ile baba-evlat ilişkisi kurmasına karşın İslâm'da bu ilişkinin efendi-köle ilişkisi şeklinde ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Ayrıca İslâm'da Allah'ın bağışlaması ve dinsel kurtuluşun bir işaretinin olmadığı ve Müslümanların korku ve ümit arasında olmak gibi zor bir dinsel psikoloji içinde buldukları ifade edilmektedir. Sarker Müslümanın bu tedirginlik verici durumunu İslâm'daki Allah inancının "kapisli" bir tutum içinde olmasına bağlamaktadır (ss. 107-108). Çünkü Allah Müslümanları "şartlı sevmekte"dir. Yani ibadet ve iyi davranışlarına göre sınıflamaktadır. Ahiretteki karşılık da bu dünyadaki kişisel çabalara bağlı olacaktır. Oysa Mesih'in "şartsız sevgisi" Müslümanlar dahil bütün insanları kuşatmaktadır. Mesih'e iman edilip ona gönülden bağlanmak, Hıristiyanlar için kurtuluş gerekçesi olacaktır. Tanrı'nın insanlara yönelik sevgisi, Hıristiyan misyonerlik söylemlerinin de merkezini oluşturmaktadır. Nitekim Sarker, kendisini İslâm'ın

boyunduruğundan kurtaran gücün Tanrı'nın bu sevgisi olduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda Tanrı'nın merhametli eli Müslümanlara yetişemeyecek kadar kısa değildir. Müslümanlar da Sarker'e göre Tanrı'nın sevgi ve merhamet taşıyan elinin özlemi içerisinde (s. 249).

Sarker Müslümanların Mesih'e yönlendirilmesi için Hıristiyanlara bazı önerilerde bulunmaktadır. Öncelikle onlardan Müslümanların Mesih'e bağlanması için çokça dua etmelerini istemektedir. Yazar, örneğin kendisinin duaları sonucunda Bangladeş'teki ailesinden üç kişinin Hıristiyan olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Hıristiyanların ahlaki tutum ve davranışlarıyla Müslümanların gözünde örnek şahsiyetlere dönüşmeleri, onlara içten sevgilerini göstermeleri ve Mesih'e iman ettikleri için mutluluğa ulaştıklarının kanıtı olmalarını istemektedir. Müslümanlara Mesih'i anlatma sürecinde onlarla dostluğu artırmalarını, Müslümanlara saygı göstermelerini, dindarlıklarına ilişkin kişisel tecrübe ve kanaatlerini onlarla paylaşmalarını ve en önemlisi, İslâm hakkında doğru bilgiye sahip olunmasını önermektedir. Bu süreçte Müslümanlarla Allah, teslis, Tanrı oğlu İsa hakkında tartışmalarını, İslâm'a ve İslâm'ın peygamberine saldırmamaları ve dua etmeyi sürdürmelerini istenmektedir (ss. 231-242).

Sarker'in kitabı okuyucuya İslâm inancının temel öğelerini sunma gereğiyle kaleme alınmakla birlikte, aynı zamanda Hıristiyanların Müslüman komşularıyla ilişkilerini geliştirip Mesih'in müjdesini onlarla paylaşmaya imkân sağlayacak büyük bir önemin işaretini içermektedir.

İslâm dinini tarihi, öğretileri ve temel kaynaklarıyla birlikte iyi tanıyan bir Müslümanın Hıristiyan olması, Hıristiyan misyonerliğin son dönemlerde geliştirdikleri önemli bir misyon stratejisinin kaynağını ifade etmektedir. Müslümanlığa ait bir geçmişi olan kişinin empatik anlamda Müslümanlar ile daha verimli bir ilişki kuracağı bir gerçektir. Böylece Müslümanlara kendi gelenekleri içinden yetişen bir "elçi" ile ulaşılması ve onların bu elçi eliyle Mesih inancına davet edilmesi, klasik misyon metotlarından daha etkin sonuçlar doğurabilecektir. Nitekim son dönemlerde, başta

Asya ve Arap ülkeleri olmak üzere pek çok Müslüman toplum içerisinde bu tarz misyon metodunun etkin olarak kullanıldığı görülmektedir.

Hakan OLGUN
(Dr., DİB.)

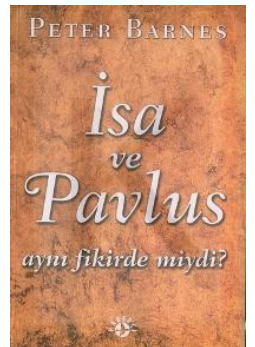


İsa ve Pavlus'un Aynı Fikirde Olduğu İddia Edilebilir mi?

Peter Barnes, **İsa ve Pavlus Aynı Fikirde miydi?**

cev. Arzu Sonbahar Yıldırım, Haberci Basın Yayın, İstanbul 2006, ss. 139.

İnsanlığın inanç tarihine baktığımızda büyük dinler olarak adlandırılan dinsel geleneklerde bu dinlerin kurucusu olarak kabul edilen dinsel şahsiyetlerin dışında yaptıklarıyla zikredilmeyi hak eden pek çok önemli simanın olduğu görülür. Söz konusu bu simaları ele alıp değerlendirdiğimizde onların hiçbirinin kendi dinsel geleneği içerisindeki konumu, herhalde Hıristiyanlığın kurucusu olarak nitelendirilen Pavlus'un Hıristiyanlıktaki konumu kadar tartışılmamıştır. Mektuplarında ifade ettiği üzere (Galatyalılar 1:13; Filipililer 3:6) Tanrısal İsa'ya iman etmeden önce, İsa topluluğunun üyelerine zulmeden biri olan Pavlus'un, Şam vizyonunu müteakip gelişen şartlar içerisinde bu denli ön plana çıkması ve İsa ile birlikte tartışmaların odağında yer alması hatta daha da ileri gidilerek onun Hıristiyanlığın mimarı olarak kabul edilmeye başlanması doğrusu oldukça dikkat çekicidir. Pavlus'un Hıristiyanlıktaki konumuyla ilgili araştırma yapanların bulgularını temelde iki ana kategoride toplayabiliriz. Birinci kategoride yer alan Wilhelm Bousset ve Wilhelm Heitmüller gibi araştırmacılar, tarihsel İsa'nın dininin Hıristiyanlık olmadığını ifade ederek, Pavlus'un tarihsel İsa'nın mesajını değiştirerek bozan kişi olduğunu ifade etmektedir. Hıristiyanlığı Pavlus ile temellendiren bu görüş, Küng ve Fitzmeyer gibi teologlar tarafından



eleştirilmiştir. Küng ve Fitzmeyer gibi önemli simaları örnek olarak verebileceğimiz ikinci yaklaşıma göre, Hıristiyanlıkta merkezi figür, Pavlus değil, İsa'dır; Pavlus ancak bir Hıristiyan misyoner ve teolog olarak değerlendirilebilir.

İsa ve Pavlus Aynı Fikirde miydi? isimli kitabında Peter Barnes, Pavlus'un İsa'nın sadık bir öğrencisi olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken, Barnes, ne yazık ki öğretilerinin temel noktaları, misyonlarının merkezi vurguları, Tanrı ve Tanrı'nın krallığı anlayışları, Musa Şeriatı konusundaki görüşleri ve siyasi otoriteye yönelik bakış açıları gibi İsa ile Pavlus'un farklı görüşlere sahip olduğu önemli hususlara yer vermeyerek tezini ispat edecek noktaları alıp, teziyle çelişenleri ise gözardı etmektedir. Bu durumda şu soru doğal olarak akla gelmektedir: Söz konusu bu temel noktalar konusunda aynı fikirde olmayan hatta taban tabana zıt görüşte olan İsa ve Pavlus'un aynı fikirde olduğu ya da bir başka ifadeyle, Pavlus'un öğretisinin İsa'nın öğretisiyle uyum içinde olduğu nasıl söylenebilir?

Bu soruya, İsa ve Pavlus'un farklı fikirde olduğunu zikrettiğimiz önemli konulardan bir kaçıyla ilgili görüşlerini zikrederek yanıt vermek istiyoruz.¹ Pavlus ile İsa arasındaki temel farklılıklardan ilki, onların öğretilerinin merkez noktasıdır. İsa, insanları Tanrı'ya iman etmeye, kötülükten uzak durmaya ve Tanrı'nın egemenliğine girmeye davet etmiştir (Matta 4:17, Markos 1:38, Luka 4:8). Yani onun teolojisi, Tanrı merkezli bir yapıya sahiptir. İsa'nın Tanrı merkezli anlayışının aksine Pavlus'un öğretilerinin merkezinde ise, Mesih-merkezlilik yer almaktadır. İsa Mesih'in yeryüzünde yeni bir dönem başlatmak üzere geldiğine inanan Pavlus, onun insanların günahlarına kefarete olarak öldüğünü ifade ettiği Mesih'i, misyon vazifesi esnasında her şartta duyurmaya gayret etmiştir. İsa'nın öğretilerinde İsa'nın kimliği ve şahsiyetinden ziyade tebliğ ettiği mesaj ön planda iken, Pavlus, tarihsel İsa'nın tebliği ettiği mesajı değil onun şahsını öne çıkarmıştır. Bu nedendir ki Pavlus, mektuplarında tarihsel bir şahsiyet olarak İsa'nın yaşamı ve tebliğ ettiği öğretilere hemen hemen hiç yer vermez. Çünkü onun için önemli olan, insanların günahlarına ke-

faret olarak çarmıha gerilmek üzere bedenleşen Oğul Rab İsa Mesih'tir. Bu temel farklılığa rağmen tanıtımını yaptığımız kitapta yazar, Pavlus'un İsa'nın yaşamı ve sözleri hakkındaki bilgisi üzerinde çok fazla durmuş (ss. 40–70) ve Pavlus'un, mektuplarında İsa'nın yaşamına dair bazı unsurlara ve onun sözlerine yer vermesini öğretilerinin aynı olduğunu göstermek için kullanmıştır.² Oysa yukarıda zikrettiğimiz temel farklılığı göz ardı ederek Pavlus'un İsa'nın hayatı hakkında bazı bilgilere sahip olması ve onun bazı söylemlerine atıfta bulunmasını, onların aynı fikirde olduklarını kanıtlamak için kullanmak doğru bir yaklaşım olmasa gerek.

İsa ile Pavlus arasındaki bir diğer önemli farklılık, Musa şeriatı konusundaki yaklaşımlarıdır. Bir Yahudi peygamberi olan İsa, Yahudiliğin köşe taşı olarak ve şeriatın mimarı olarak kabul edilen Musa hukukuna riayet etmiş, riayet etmenin önemini ısrarla vurgulamış ve kendi öğretisini hiçbir zaman Musa şeriatına bir alternatif olarak görmemiştir. Pavlus ise, hukuk konusunda tutarsız bir yaklaşım sergilemektedir. Pavlus, bir yandan, Tanrı'nın kurtarışının sadece ve kesin bir şekilde İsa Mesih aracılığıyla olduğuna inandığı için kurtuluşu sağlama noktasında artık Yasa'nın fonksiyonunun kalmadığını ifade ederken (Romalılar 3:22-26; Galatyalılar 2:16; I. Timoteos 1:15) öte yandan kendi yaşamında bazen hukuka hala riayet ettiğini Yahudilere göstermeye çabalamakta (Elçilerin İşleri 21:20-27), hatta bazen daha da ileri giderek kendisi çeşitli hukuki düzenlemeler getirmektedir.³ Örneğin o, dua esnasında erkeklerin başlarının açık, kadınlarınkinin ise kapalı olması kuralını getirmiştir. (I. Korintliler 11:3-5). Dolayısıyla hukuk konusunda tutarsız görüşler sergileyen Pavlus'un öğretisinin İsa'nın öğretisiyle örtüştüğünü ve ikisinin aynı fikirde olduğunu söylemek son derece güçtür.

Pavlus ile İsa'nın içinde buldukları sosyal-siyasal yapıya yönelik tavırları da birbirinden farklıdır. İsa içinde yaşadığı toplumsal yapıya ve statükoya önemli eleştiriler getirmiş ve din adamlarının toplumda oluşturduğu rant düzenine karşı çıkmıştır. Bu anlayışı gereği toplumdaki egemen güçlerce takibat altına

alınmış ve Yahudilerin kralı olmakla suçlanarak çarmıhta öldürülmüştür. Roma İmparatorluğu sınırları içerisinde misyonerlik faaliyetleri yürüten Pavlus ise, Roma idaresiyle çatışmamak ve daha rahat faaliyet yürütmek adına statükocu ve mevcut otoriter yapı yanında yer alan bir anlayış sergilemiş ve mektuplarında dünyevi otoriteye itaat edilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Romalılar 13:1-7, I. Timoteus 2:1-2).

İsa'nın yaşamındaki tutarlı ve ilkeli tavrına karşılık Pavlus'un Heikki Raisanen gibi bazı araştırmacıları kendisini bir bukalemun olarak nitelendirmelerine yol açacak kadar oldukça değişken ve esnek davranması ise, aralarındaki bir diğer önemli farklılık olarak zikredilmeye değerdir.

Hıristiyanlığın yapı taşı İsa ile şekillendiricisi Pavlus arasında bu ve buna benzer pek çok temel farklılık bulunmasına rağmen, *İsa ve Pavlus Aynı Fikirde miydi?* adlı kitabında Peter Barnes, İsa ile Pavlus arasındaki zikrettiğimiz önemli farklılıklar üzerinde durmamıştır. Antisemitist ve feminist olmakla suçlanan Pavlus'u aklamaya yönelik bir girişten sonra (ss. 9–19) İsa ile Pavlus arasındaki kendince yüzeysel gördüğü bazı önemsiz farklılıkları dile getirmiş (ss. 20–24) daha sonra kitabını İsa ile Pavlus'un aynı fikirde olduğunu göstermeye hasretmiştir. Barnes ve onun gibi düşünen diğer pek çok Hıristiyan araştırmacı günümüzde tüm gayretlerini İsa ile Pavlus'un aslında aynı fikirde olduğunu ispata yöneltmiş durumdadır. Muhafazakar olarak da adlandırılan söz konusu bu araştırmacılarının son yıllarda kendilerine böyle bir misyon biçmelerinin altında son iki yüzyıldır batı akademilerinde Hıristiyanlık ve onun asli figürleri olan İsa ve Pavlus ile ilgili yapılan eleştirel çalışmalar ve bunların bulgularından yola çıkılarak geleneksel Hıristiyan kabullerinin son yıllarda ciddi olarak sorgulanmasının getirdiği endişe yatmaktadır. Ayrıca batı Hıristiyan dünyasında son yıllarda bir taraftan tarihsel İsa'nın kimliği, günümüz Hıristiyanlığı ve onun mimarı olan Pavlus ile malzeme olması dışında hiçbir ilişkisi olmadığı konularının işleyen son derece önemli eserler kaleme alınırken, diğer taraftan da geleneksel Hıristiyan kabul-

lerini hiçbir sorgulamada bulunmaksızın dogmatik olarak savunan karşıt çalışmalar yapılmaktadır.

Hıristiyan dünyada yaşanan bu gelişmelere paralel olarak ülkemizde de ortaya çıkan yeni bulgular ışığında İsa, Pavlus ve bunların birbiriyle ilişkisi konusunda bilimsel çalışmalar da yapılmaya başlanmıştır. İşte bu ortamda yani ülkemiz bilim adamlarının batı Hıristiyanlığı bünyesinde Hıristiyanlıkla özellikle de onun iki önemli dini figürü olan İsa ve Pavlus ile ilgili yapılan eleştirel çalışmaların bulgularını ülkemize taşımaya başlamaları üzerine, bu çalışmaları dengelemek için geleneksel Hıristiyan kabullerini oldukları gibi muhafaza etmek için kaleme alınan *İsa ve Pavlus Aynı Fikirde miydi?* gibi tamamen savunmacı bir mantıkla yazılan eserleri tercüme etme yoluna gittiklerine tanık olmaktadır. Misyonerlik kaygılarıyla tercüme edilerek ülkemiz kamuoyuna kazandırılan bu ve benzeri eserlerin müsadere alel matlup türünde kaleme alınmış çalışmalar oldukları için ülkemiz insanına kazandıracığı bir şeyleri olmadığını düşünüyoruz.

Süleyman TURAN

(Arş. Gör. OMÜ. SBE.)



-
- 1 İsa ile Pavlus arasındaki doktrinel farklılıklar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001, ss. 209–231.
 - 2 Pavlus'un İsa'yı tanıyıp tanımadığı ve atıfta bulunduğu söylemler ile ilgili tartışmalar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, ss. 204–209; Süleyman Turan, *Misyonerliğin Kurucusu Pavlus*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2006, ss. 140–143; Benno Przybylski, "Ruh: Pavlus'un İsa ve Ötesine Yolculuğu", çev. Cengiz Batuk, *Pavlus'u Düşünmek: Pavlus'un Teolojik Dünyası*, ed. Cengiz Batuk, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006, ss. 113–127.
 - 3 Pavlus'un hukuk anlayışı hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Mahmut Aydın, "Hıristiyanlıkta Yasa Sorunu: Pavlus ve Musa Yasası", *Pavlus'u Düşünmek: Pavlus'un Teolojik Dünyası*, ed. Cengiz Batuk, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006, ss. 303–332.