

**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN EĞİTİMİ BİLİM DALI**

DİNİ ÇOĞULCULUK VE DİN EĞİTİMİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Gurbet KIZILTAN

BURSA 2007

**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN EĞİTİMİ BİLİM DALI**

DİNİ ÇOĞULCULUK VE DİN EĞİTİMİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Gurbet KIZILTAN

Danışman

Yard. Doç. Dr. Mustafa ÖCAL

BURSA 2007

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

..... Anabilim/Anasanat Dalı,
..... Bilim Dalı'nda numaralı
.....'nın hazırladığı “.....”
..... konulu
..... (Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik Tezi/Çalışması) ile ilgili tez
savunma sınavı,/...../ 20.... günü - saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan
cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının(başarılı/başarısız) olduğuna
.....(oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

...../...../ 20.....

ABSTRACT

Yazar : Gurbet Kızıltan
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Eğitimi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : X + 132
Mezuniyet Tarihi : ... /... /
Tez Danışman(lar)ı : Yard. Doç.Dr. Mustafa Öcal

RELİGİOUS PLURALİSM AND RELİGİOUS EDUCATION

The main aim of this study is to define the religious pluralism that is encountered by the contemporary world and to give a description of educational models contributing to the problem aforesaid.

The study seeks to answer the question of how the religious pluralism perceived in Islamic culture. Thus, with the starting point of fundamental Islamic sciences, the first periods of Islamic civilisation in which members of different religions were having social relations intensively, have been investigated. In further stage, the way the problem is regarded in Western culture where it is under intensive debate both philosophically and theologically has been determined..

At the end of the study, the prescribed models of inter religious education which have been proposed for the problems stemming from the differences and threatening the world peace have been investigated. In order to do this, we have tried to seek fashioned solutions as to how differences can live hand in hand together

Key Words

Religion Religious Pluralism Religious Education
Pluralist Religious Education

ÖNSÖZ

Küreselleşen bir dünyada yeni neslin farklı inanç sahipleriyle tanışıklık ve birliktelikleri giderek yoğunlaşmaktadır. Doğal ortamlarda öğrenim sürecinde, iş hayatında veya çeşitli kültürel ve sosyal etkinlikler vesilesiyle aynı platformlardaki karşılaşmalar, ortak çalışmalar için çatışmasız bir kabulü gerektirmektedir.

İnsanlığın günümüzde başa çıkması gereken önemli problemlerinden birisi de, dinsel farklılıkların karşılaşmasından doğan çatışmalardır. Bu çatışmalar, bir arada yaşamının getireceği ortak üretime, farklılıkların getireceği zenginliklere ve insanlığın birlikte yükselmesine engel teşkil etmektedir. Farklı din mensuplarının birlikte yaşaması problemi günümüzde farklılıkları homojenleştirmeyi hedefleyen dışlayıcı anlayışın karşısında yeni anlayışların üretilmesini gerektirmektedir. Sağlıklı bir yaklaşımın tespiti açısından farklılıklara karşı dinlerin tepkilerinin ortaya konması büyük önem arz etmektedir.

Farklı dinlerin bir arada yaşamak zorunda olduğu dünyamızda her bir din mensubunu ötekine karşı kabule dayalı bir anlayışın temeli olan çoğulcu bir yaklaşım benimsenmelidir. Böylece farklı din mensupları arasında çatışmaya sebep olan dışlayıcı yaklaşım yerine birlikte hareket etmeyi sağlayan dayanışma ve hoşgörü hâkim olacaktır. Bunun gerçekleşmesi ise eğitim ile mümkündür.

Dini çoğulculuk, bir problem olarak eğitimcileri, akademisyenleri konu üzerinde araştırmalar yapmaya, yeni yöntemler aramaya sevk etmiştir. Batıda yapılan çeşitli araştırmalar neticesinde eğitim programlarında farklı dinlere yer vermek suretiyle sorunun çözüleceği kanaatine varılmıştır. Çünkü farklı dinlere eğitim programlarında yer vermek dinler arası işbirliği ve uzlaşmayı arttıracaktır.

Bu çalışmanın temel amacı, farklı din mensuplarının bir arada sorunsuz bir arada yaşama tecrübelerine din eğitiminin katkılarını tespit etmek için, dini

çoğulculuğun din eğitimi alanına nasıl aktarıldığını ve din eğitimi programlarına nasıl yansıtıldığını betimleyici bir yöntemle ortaya koymaktır.

Bu çalışmada, kaynak temini ve tez planının hazırlanması aşamasında destek veren On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. Mustafa Köylü'ye, katkı ve eleştirileri ile tezin şekillenmesini sağlayan değerli hocalarım Prof. Dr. Hayati Hökelekli Bey'e ve Yard. Doç. Dr. M. Akif Kılavuz Bey'e, çalışmanın çeşitli aşamalarında desteğini esirgemeyen değerli arkadaşlarım Şekere Kavaklı ve Salih Bulmuş'a teknik konulardaki desteğinden dolayı Hüseyin Karabey'e, maddi manevi desteklerinden dolayı sevgili aileme ve araştırma boyunca tecrübesini rehberliğini esirgemeyen, maddi manevi her türlü desteği sağlayan değerli danışmanım Yard. Doç. Dr. Mustafa Öcal Bey' teşekkür ederim.

Gurbet Kızıltan

Bursa- 2007

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	iii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
İSLAM PERSPEKTİFİNDE DİNİ ÇOĞULCULUK	10
1. FELSEFİ VE TEOLOJİK AÇIDAN DİNİ ÇOĞULCULUK	11
2. İSLAM'IN İLK YILLARINDA “ÖTEKİ” DİN MENSUPLARI	23
2.1. Yahudilik	24
2.1.1. Kutsal Kitap İnancı	27
2.1.2. Ulûhiyet İnancı	29
2.1.3. Peygamberlik İnancı	30
2.2. Hristiyanlık	31
2.2.1. Teslis (Ekanim-i Selase)	35
2.2.2. Kutsal Kitap İnancı	36
2.2.3. Peygamberlik İnancı	37
2.3. Müşrikler	38
2.4. Mecusîler	41
2.5. Sabîiler	43
3. “ÖTEKİLER”LE BERABER YAŞAMANIN HUKUKİ TEMELLERİ	45
3.1. Medine Vesikası	47
3.2. Zimmîlik (Yabancı Vatandaşlık) Statüsü	48
3.3. Cizye (Baş Vergisi)	50
3.4. Eman	51

İKİNCİ BÖLÜM

BATI PERSPEKTİFİNDE DİNİ ÇOĞULCULUK	54
1. YAHUDİLİK'TE DİNİ ÇOĞULCULUK	54
1.1. Yahudiliğin Diğer Dinlere Bakışı	59
1.1.1. Yahudiliğin İslam'a Bakışı	59
1.1.2. Yahudiliğin Hıristiyanlığa bakışı	60
2. HİRİSTİYANLIK'TA DİNİ ÇOĞULCULUK	62
2.1. Hıristiyanlığın Diğer Dinlere Bakışı	66
2.1.1. Hıristiyanlığın Yahudiliğe Bakışı	66
2.1.2. Hıristiyanlığın İslam'a Bakışı	67
2.2. Hıristiyanlığın Diğer Dinlere Karşı Geliştirdiği Teolojik Yaklaşımlar	69
2.2.1. Dışlayıcılık (Exclisivism)	69
2.2.2. Kapsayıcılık (İncusivism)	74
2.2.3. Çoğulculuk (Plüralizm)	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇOĞULCU DİN EĞİTİMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÇOĞULCU EĞİTİM MODELLERİ	87
1. ÇOĞULCU DİN EĞİTİMİ HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKIŞI	87
2. ÇOĞULCU DİN EĞİTİMİNİN AMAÇLARI	90
3. ÇOĞULCU DİN EĞİTİMİ MODELLERİ	94
3.1. Muayyen Bir İnanca Dayalı (Confessional) Din Eğitimi Yaklaşımları	98
3.2. Muayyen Bir İnanca Dayalı Olmayan (Non-Confessional) Din Eğitimi Yaklaşımları	100
3.2.1. Mezhepler Üstü Din Eğitimi	102
3.2.2. Mezhepler Arası Din Eğitimi	103
3.2.3. Dinler Arası Din eğitimi	104
3.2.4. Fenomenolojik Din Eğitimi Yaklaşımı	104
3.2.5. Yorumlayıcı Din Eğitimi Yaklaşımı	110
3.2.5.1. Temsil Meselesi	111
3.2.5.2. Yorumlama Meselesi	112
3.2.5.3. Yansıtma Meselesi	113
SONUÇ	115
BİBLİYOGRAFYA	121

KISALTMALAR

a. g. e.	: Adı geçen Eser
a. g. m.	: Adı geçen Makale
a.g.tz.	: Adı geçen Tez
a.e.	: Aynı Eser
a. s.	: Aleyhisselam (selam üzerine olsun)
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn, bin (oğlu)
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
c.c.	: celle celâlühu
C.	: Cilt
C.Ü.İ.F.D.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
D.İ.B.Y	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Ed.	: Editör
EKEV	: Erzurum Kültür Eğitim ve İlmi Araştırmalar Vakfı
F.Ü.İ.F.D.	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hazırlayan
H.Ü.İ.F.D.	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hız.	: Hazreti
İ.Ü.İ.F.D.	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
M.E.B	: Milli Eğitim Bakanlığı
m.s.	: Milattan sonra
m.ö.	: Milattan önce
O.M.Ü.İ.F.D.	: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

s.	: Sayfa
s. a. v.	: Sallallahu aleyhi vesellem
sy.	: Sayı
ss.	: Sayfadan Sayfaya
S.Ü.İ.F.D.	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
S.D.Ü.İ.F.	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ter.	: Tercüme Eden
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Tarihi Yok
Vol.	: Volume
Yay. Haz.	: Yayına Hazırlayan
y.y.	: Yayın Yeri Yok
yy.	: Yüz yıl

GİRİŞ

Kitle iletişim araçlarındaki teknolojik gelişmeler günümüz toplumlarını geçmişe kıyasla çok hızlı bir biçimde birbirine yaklaştırmaktadır. Bu hızlı yakınlaşma farklı din ve kültürlerle mensup insanları karşı karşıya getirmiştir. Dolayısıyla geçmişin tek dinli, tek kültürlü homojen toplum olgusu, yerini çok dinli, çok dilli ve çok kültürlü çoğulcu toplumuna bırakmıştır. Birbiriyle böylesine yakın bir iletişime geçen insanlığın geçmişinde kanlı çatışmalar ve bu güne kadar aktarılan çözümsüz sorunlar da bulunmaktadır. Sorunlarla ve çatışmalarla dolu bir geçmişten sonra artık insanlığın tüm hedeflerinin başında bir arada, sorunsuz ve çatışmasız yaşamının yollarını aramak yer almalıdır. Hedefin geliştirilebilmesi için de başta eğitim olmak üzere çeşitli sahalarda yeni formüller aranmalıdır.¹

Beyza Bilgin konu ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır. “Dünya eskiden beri aynı büyüklükte ve insanlar da eskiden beri bu dünyanın üzerinde yaşamaktadırlar. Değişen sadece yaşama biçimidir. Eskiden insanlar birbirlerinden habersiz yaşarken, şimdi birbirlerinden haberdar olarak yaşamaktalar. Ulaşım ve iletişim insanlara saklanacak ve gizlenecek bir yer bırakmamıştır. Yok etmek, sürgün etmek, temizlemek yolu ile birbirimizden kurtulmamız artık geçerli değildir. Çare de değildir; birbirimize katlanmayı öğrenmek zorundayız.”²

Günümüzde bazı ortak sosyal projeler üretmek ve üretilen projelere dinlerin katkılarını ortaya koyabilmek kaçınılmaz bir gerekliliktir. Çağın bütün insanlarını tehdit eden hastalıklarına, problemlerine karşı tek milletin ya da tek din mensubunun gücü yetmemektedir. Yine dünyada sosyal adaleti ve barışı temin etmek, insan haklarını, din

¹ Altaş Nurullah, *Çokkültürlü Din Eğitiminin Temellendirilmesi ve Öğretim Programlarına Uygulanması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2001, s. 8.

² Bilgin, Beyza, “Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği”, *A.Ü.İ.F.D.*, c. XXXIX, ss. 1- 25, s. 5.

ve vicdan hürriyetini korumak gibi konularda ortak hareket etmek için de diyalog kaçınılmaz bir vasıtaadır.³

Köylü, dinler arası diyalog konusunda araştırmalarıyla tanınan günümüz ilahiyatçılarından Hans Küng'ün konu ilgili şu değerlendirmesini aktarmaktadır. “Biz dinler arası diyalogdan bahsettiğimiz zaman, bununla sadece birkaç ilahiyatçının bazı soyut sorular üzerinde tartışmasını kastetmiyoruz. Ben şu kanaatleyim ki, Vietnam savaşı esas itibariyle yoğun bir şekilde din düşmanlığına dayanıyordu... Yine şuna inanıyorum ki, Hindistan’la Pakistan arasındaki düşmanlık, İran’la Irak arasındaki savaş ve tüm orta doğudaki durumlar büyük ölçüde din düşmanlığına dayanmaktadır. Şüphesiz bu çatışmaların nedeninin sadece din konusu olmadığı aynı zamanda siyasi, askeri, ekonomik ve diğer sosyal yönlerinin de olduğunun farkındayım. Ancak çatışma ve savaşlar eğer dini temelli olurlarsa fanatik olurlar. Avrupa’da biz, “dini savaş” Yapmanın ne anlama geldiğini gösteren kâfi derecede tecrübeye sahibiz.”⁴

Özellikle son asırlarda meydana gelen bu önemli değişiklikler sonucu artık çoğulculuk, bir yaşam tarzı haline gelmiştir. Çoğulculuk, kavram olarak nispeten yeni olsa da vakia olarak çok eskilere dayanmaktadır.

Çoğulculuk (pluralizm), çokluk yanlısı olma, çoğullukçu tarz, çeşitlilik eğilimi, pozisyon çokluğu, meslek çokluğu, felsefi şirk (çok tanrıcılık) anlamlarına gelmektedir.⁵

Çoğulculuk, etnik grupları, siyasi ideolojileri, ekonomik tecrübeleri, dini grupları vb. birçok alanı tanımlayan bir kavramdır Bu kavramın ilk kez 1720 yılında Christiyen Wolff tarafından felsefi literatüre sokulduğu tespit edilmiştir. Wolff çoğulculuğu, ‘egoist olmayan’ filozoflara ya da bu dünyayı tamamen bir ‘ego’ (ben)

³ Küçük, Abdurrahman, “Dinler Arası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 1, sy. 1, Mayıs 1998, ss. 31- 43, s. 42- 43.

⁴ Köylü, Mustafa, *Dinler Arası Diyalog*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 15; Hans Küng’ün Konu ile ilgili görüşleri için bakınız Hans Küng- Karl-Josef Kuschel, *Evensel Bir Ahlâka Doğru*, çev. Nevzat Y. Aşıkoğlu, Cemal Tosun, Recai Doğan, Gün Yayıncılık, Ankara, 1995.

⁵ Porrıza, Mehdi, “Dini Çoğulculuk”, www.bilgihikmet.com, 17.10.2006.

perspektifinden gören kişilere isnat etmektedir. Bu terim sonraları varlığını farklılığını savunan bir doktrin anlamında da kullanılmıştır.⁶

William James (1842–1910) ile çoğulculuk kavramı, felsefede gerçeğin çeşitliliği/ çokluğu şeklinde genel düşünceyi ifade eden, kurulmuş bir doktrin haline gelmiştir.⁷ Günümüzde çoğulculuk, hakikatin tabiatının birden fazla olduğu ve insan düşüncesinin gerçeğe oldukça farklı yollardan da ulaşabileceğini ifade eden felsefi bir teori olarak kullanılmaktadır.⁸

Çoğulculuk, tek olarak tanımlanan şeyin içinde farklılıkların bulunduğunu ifade etmektedir. Nipkow, çoğulculuğu açıklamak için ‘katı’ çoğulculuk ve ‘esnek’ çoğulculuk terimlerine başvurmaktadır. Eğer başka birinin dini ile ilgili olarak sadece belirli detaylar hakkında yargıda bulunuluyorsa, karşılaştırmanın yer aldığı çoğulcu bağlam esnek çoğulculuk kategorisine aittir. Bu tarz çoğulculukta, paylaşımcıların, başkalarına ve kendilerine ait hakikat iddialarının kategorik olarak reddedilmesinden kaçınacak bir strateji geliştirmeye karar verdikleri çeşitlilik durumu ortaya çıkmaktadır. Yani diyalog için temel bir motivasyon vardır. Esnek çoğulculuk durumunda, kişinin görevi, karşılaştığı geleneğe ait içerikleri tekrar tekrar sormaktır. Böylece esnek çoğulculuk bağlamında dinlerin ve dini geleneklerin bireysel yorumları arasında birçok benzerlikler keşfedilecektir. Nipkow’a göre kişinin kendi grubunun, kültürünün ve geleneğinin tek hakikat olduğunu iddia etmesi ise katı çoğulculuk olarak isimlendirilmektedir.⁹

Çağımızdaki çoğulculuğun en göze çarpan alanlarından birisi de hiç kuşkusuz dini alandaki çoğulculuktur. Dini çoğulculuk, dinler arasında herhangi bir ayırım yapmadan, tüm dinlerin, kaynak, doğruluk, ahlaki prensip ve hidayet noktaları açısından eşit bir statüye sahip olması bakımından dinsel eşitlik olarak tanımlanmaktadır. Buna

⁶ Köylü, Mustafa, “Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği”, *Dini Araştırmalar*, c. 6, sy. 17, ss. 241- 267, s. 243.

⁷ Köylü, a. g. m., s. 243.

⁸ Shockley, Grant S., “Religious Pluralism and Religious Education A Black Protestan Perspective”, *Religious Pluralism and Religious Education*, Ed. Norma H. Thompson, Birmingham, Alabama: Religious Education Pres, 1988, ss. 138–170, s. 140.

⁹ Bakker, Cok, “Anahtar Sözcük Çeşitlilik: Dinler Arası Eğitim ve Dini Gruplar İçindeki Belirsizlik Sorunu”, çev. Didem Namsan, *Din öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28- 30 Mart 2001-İstanbul)*, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 359- 378, s. 371–72.

göre hakikat bir tektir, ama ona götüren yollar farklı farklıdır. Değişik dinler ve mezhepler o tek hakikate ulaştıran yollardır. Dolayısıyla dinler ve mezhepler bir şekilde bir araya getirilmelidir. Büyük dinler aralarındaki bütün ihtilaflara rağmen aşkın birliğin içindedirler.¹⁰

Dini çoğulculuk terimi, basit olarak dinler tarihi, geleneklerin ve her bir geleneğin içindeki farklılıkların çokluğunu göstermektedir. Felsefi olarak bu terim, bu gelenekler arasındaki ilişki ve çelişen iddialara göndermede bulunan bir teoridir. Buna göre büyük dünya dinleri, gizemli ilahi hakikat konusunda çeşitli kavramları, bakış açılarını ve karşılıklı olarak birbirlerine verdikleri cevapları içermektedir.¹¹

Dini çoğulculuğun tanımlarında dikkat edilmesi gereken iki husus vardır. Birincisi, dini çoğulculuğun temeli realia/ gerçeklik değil karşılıklı ilişkidir. Bir toplumda farklı inançların birbirleriyle ilişkisi nedir. Eğer varsa onların ortak tarihi nelerdir? Onların statü ve güç durumları nedir? Onlar nasıl birbirleriyle ilişki içindedirler? Birlikte üzerinde çalışılabilecek olan bazı ortak hususlar nelerdir? Tüm bunlar çoğulculuğun ilişkisel boyutunu göstermektedir. İkincisi, çoğulculuk tezi, dine uygulandığında ne anlama gelmektedir? Çok açık bir şekilde, eğer “gerçek/ hakikat birden fazla geçerli formülü içeriyorsa” ve ona giden birden fazla yol varsa, o zaman herkes için tek, son, mutlak ve yegâne bir din olabilir mi? Yoksa tarihte farklı zamanlarda farklı insanlar için farklı mutlaklık kavramları mı vardır?¹² Bu soruların cevabı çerçevesinde batıda dışlayıcılık, kapsayıcılık ve dini çoğulculuk paradigmaları ortaya çıkmıştır.¹³

Günümüzde dini çoğulculuk anlayışını ortaya çıkaran uzak ve yakın çeşitli etkenler vardır.

Nitekim akıl-din çatışması, birinin diğerine atıfta bulunmasının imkânsızlığı ve dini akılla değil dini deneyimle anlamanın gerekliliği düşüncelerinin ortaya çıkışı, yeniden doğuş (Rönesans) çağının başlaması; dini ve felsefi hakikatlerde kuşkuculuk

¹⁰ Porriza, a. g. m., s. 1- 2.

¹¹ Hick, John, “Religious Pluralism”, *The Encyclopedia Of Religion*, ed. Mircea Eliade, London, 1987, Vol. XII, ss. 331–333, s. 331.

¹² Shockley, a. g. m., s. 140–141.

¹³ Söz konusu paradigmlar ile ilgili ayrıntılı bilgi başlıklar halinde ayrıca ele alınacaktır.

dalgasının yükselmesi, dini bilginin beşeri bilgiyi izlediği, din ve dini metinlerden anladıklarımızın değişim halinde olduğu, dinin hiçbir resmi ve sabit anlaşılma biçiminin bulunmadığı, hatta peygamberlere gönderilen vahyin bile beşeri tanım kazandığı gibi şeylere inanılması, dinin özünün dini deneyim olduğu, dini deneyimin de farklı yorum ve ifade biçimlerinin bulunduğu; bunun da dinler ve mezheplerin ortaya çıkmasına yol açtığı eğilimin ortaya çıkması dini çoğulculuğu ortaya çıkaran başlıca alanlardır.¹⁴

Çok kültürlülük dolayısıyla dinsel çoğulculuk paradigmasını bütün dünyada doğuran sebepler arasında dış göçler, ulus devletlere yeni uluslar eklenmesi ve bunların sonucunda ‘öteki’ kavramının oluşumu da yer almaktadır.¹⁵ Kitle iletişim araçlarının gelişmesi, ülkeler arası göç gibi etkenler, dini dünyaları birbirine yakınlaştırmıştır. Dolayısıyla tesis edilen bu küresel toplum içinde farklı din mensuplarıyla birlikte yaşama mecburiyeti hâsıl olmuştur.¹⁶

Küreselleşme ile birlikte din, dini çoğulculuk bağlamında izafileşmiştir.¹⁷ Küreselleşme, kendi zıddı olan yerelliğin güçlenmesine sebep olmakta, bir taraftan birbirine benzeyen şehirlerin ve ülkelerin kurulmasını, insanların birbirine benzer tarzda giyinip benzer tarzda davranmasını sağlarken diğer taraftan etnik ve dini kimlikleri güçlendirerek yerel değerleri merkezine alan çeşitli dini akımların ve sosyal hareketlerin doğmasına sebep olmaktadır.¹⁸ Dolayısıyla küreselleşme, dini etkileyen bir olgu olarak oldukça önemlidir.

¹⁴ Porrıza, a. g. m., s. 2-3.

¹⁵ Mehmedoğlu, Yurdagül, “Dünya Dinleri Kültürü Bölümü Çok Kültürlü Din Eğitimi Ana Bilim Dalı”, *Türkiye’de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu*, S.D.Ü.İ.F. Yayınları, Isparta, 2003, ss. 521- 536, s. 522.

¹⁶ Hick, John, *İnançların Gökkuşuğu: Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Diyaloglar*, çev. Mahmut, Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s. 48.

¹⁷ Aslan, Adnan, “Küreselleşme ve Din”, *Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye (İçinde)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2002, ss. 163- 201, s. 185.

¹⁸ Aslan, a. g. m., s. 177; Küreselleşmenin dinsel çoğulculuk üzerindeki etkileri önemli bir konu olmakla birlikte, başlı başına bir çalışma alanıdır. Bu nedenle burada ayrı bir başlık altında konuyu ele almak yerine okura konuyla ilgili literatür verilecektir. Globalleşmenin din ve kültür üzerindeki etkisi için bkz. Uşak, Cemal (ed.), *Siyasi, Ekonomik Ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme*, Gazeteciler Ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003; Uşak, Cemal (ed.), *Küresel Barışa Doğru*, Gazeteciler Ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003; Berger, L. Berger- Huntington, Samuel, *Bir Küre Bin bir Küreselleşme: çağdaş Dünyada Kültürel Çeşitlilik*, çev. Ayla Ortaç, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2003

Dini çoğulculuğu gerektiren önemli nedenlerden bir tanesi de yenedünya düzenindeki siyasi ve ekonomik düzensizliklerdir. Tüm dünya milletlerini çok yakından ilgilendiren açlık ya da yetersiz beslenme, ekonomik dengesizlikler, tabii kaynakların tükenme noktasına gelmesi vb. pek çok problem dünyamızı tehdit etmektedir. İşte böyle bir ortamda farklı kültür ve milletler birbirlerine karşı işbirliği yapmak suretiyle varlıklarını devam ettirebileceklerdir.¹⁹ Nitekim 1996 yılında Cenevre’de düzenlenen Chambesy Üçüncü Ortodoks Konferansı’nda, dünya barışını tehdit eden problemlerin çözümü konusunda dinler arası işbirliğinin önemi vurgulanmış ve bu konuda yapılması gerekenler zikredilmiştir.²⁰

İnsanlığın dini çoğulculuk ile karşı karşıya gelmesindeki bir diğer faktör Globalizm neticesinde, gerek Batı’da gerekse Doğuda İnsanların geçmiş dönemle kıyaslanmayacak derecede diğer dinlere ait bilgiye sahip olmasıdır.²¹ Dünya Dinlerinin ilmi ölçüler içinde çalışılması, öteki insanların dinlerinin doğru bir değerlendirilişini mümkün kılmış ve böylece farklı geleneklerin meydana getirdiği birbiriyle çatışan doğruluk iddiaları problemini gündeme getirmiştir.²²

Dini çoğulculuğun ortaya çıkışı büyük ölçüde 18. ve 19. asırlarda bazı sosyal bilimlerin gelişmesiyle söz konusu olmuştur. Tarih, antropoloji ve arkeoloji öğrencileri insanlık tarihiyle karşılaştıklarında dünyanın farklı yerlerinde içsel olarak tutarlı dini uygulama şekillerinin olduğunu fark etmişlerdir.²³ Ahlaklılaşmayı ve Amerikanlılaşmayı devlet politikası haline getiren bir eğitim felsefesini desteklemek suretiyle, devlet okulları, büyük çoğunlukla kaynağını Protestan ve diğer Hıristiyan geleneklerden alan “ahlaki ve manevi değerler” eğitimi vermeye başlamıştır. Böylece

¹⁹ Köylü, Mustafa, “Küresel Bir Sorun olarak Savaş Endüstrisi Ve Dengesiz Ekonomik Dağılım”, *TODAİE İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, Yoksulluk, Şiddet Ve İnsan Hakları Konferansı (6-7 Aralık 2001)*, Ankara, ss. 415- 426, s. 417.

²⁰ Adamakis, Emmanuel, “Ortodoksluk Zaviyesinden Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam Arasında Diyalog”, çev. Mehmet Aydın, *F.Ü.İ.F.D.*, sy. 5, Elazığ, 2000, ss. 25-32, s. 26.

²¹ Smart, Ninian, *The Religious Experience of Mankind*, Charles Scribner’s Son’s, Newyork, 1984, s. 576; Köylü, Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği”, s. 247.

²² Hick, a. g. e., s. 48; Yaran, C. Sadık, *Bilgelik Peşinde: Din Felsefesi Yazıları*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2002, s. 205.

²³ Moran, Gabriel, “Religious Pluralism: A U.S. and Roman Catholic View”, *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson, Birmingham, Alabama: Religious Education Pres, 1988, ss. 37-56, s. 40.

dini çoğulculuğun ikinci safhası da 19. yüzyılın yarılarında bizzat devletin eğitim politikasıyla ortaya çıkmıştır²⁴

Dinler, inananların kimliklerini oluşturduğu için her din mensubu kendi inancını en doğru ve en geçerli din telakki etmiştir. Dini dünyalara dışarıdan bakıldığında, birbirleriyle yarışan ve bazen de çelişen doğruluk iddiaları vardır. Her din kendi kutsal kitabını daha doğru, diğerini ise kendisiyle çeliştiği ölçüde yanlış görmüştür. Dinlerin bu iddialarına felsefi açıdan tutarlı ve makul bir sistem içinde cevap üretme faaliyeti Batı'da dini çoğulculuk kavramı çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Nitekim yukarıda bahsedilen hususlara dikkat edildiğinde çoğulculuğun kökeninin batı ve batı düşüncesi olduğu görülecektir. Çünkü altmışlı yıllarda özellikle Asya, Afrika ve diğer gelişmemiş coğrafyalardan Batıya yoğun göçler olmuştur. Dolayısıyla pek çok etnik grup ve değişik din bir araya gelerek ilginç bir mozaik meydana getirmiştir.

Özellikle 1960 sonrasında meydana gelen bir takım sosyal, siyasi ve kültürel gelişmeler sonucu, başta Hıristiyanlık olmak üzere, diğer dinlerin doğruluk ve hakikat derecesi ile bu dinlere bağlı olan kişilerin bir arada nasıl eğitim ve öğretimlerinin yapılacağı sorunları gündeme gelmiştir. Bu amaçla hem dini liderler hem de eğitimciler, bu farklı dinlere mensup olan kişilerin eğitimini ciddi bir şekilde gözden geçirmeye ve çözüm yolları aramaya başlamışlardır.

Farklı hakikat iddialarına sahip dinler, din derslerinde ele alındığında öğrenciler bir ikilem ile karşı karşıya kalacaklardır. Bir taraftan kendi dinlerinin tek doğru din olduğunu düşünüp ona sarılacaklardır. Öte yandan görmezden gelemeyeceği, öteki olarak tanımladığı diğer dinlerin de varlığından haberdar olacak ve onların hakikat iddialarının doğruluğunu sorgulayacaktır. Dinlerin hepsi mi doğrudur? Yoksa içlerinden bir tanesi mi doğrudur? Vb. sorular çoğulcu bir toplumda sorulması muhtemel sorulardır. Bu nedenle dinlerin birbiriyle olan ilişkisi ele alınmalı ve din eğitiminin öteki ile sorunsuz yaşama imkânına katkısı ortaya konulmalıdır. O halde din eğitiminde çoğulcu toplumun ihtiyaçlarına uygun yeni anlatım biçimleri, çoğulcu din eğitimi modelleri geliştirilmelidir.

²⁴ Shockley, a. g. m., s. 145.

Dini çoğulculuk probleminin felsefi ve teolojik boyutu derinlemesine araştırılırken, eğitim boyutu yakın zamana kadar çok az çalışmaya konu olmuştur. Son dönemlerde ise hem batıda hem de Türkiye’de önemli çalışmalar yapılmaktadır. Dinler arası eğitim konusunda Türkiye’de yapılan çalışmalara kaynaklık eden İngiliz Din Eğitimi John Shepherd’ın fenomenolojik yaklaşım ile ilgili görüşleri ve Robert Jackson’un yorumlayıcı din eğitimi modeli çoğulcu din eğitimi için geliştirilen oldukça önemli yaklaşımlar olarak dünya literatürüne geçmiştir.

Türkiye’de literatüre yeni yeni giren çoğulcu din eğitimi, oldukça az çalışılmakla beraber son dönemlerde, akademik çevrelerde oldukça revaç bulmaktadır. Konu ile ilgili olarak The International Seminar on Religious Education and Values, Session XIV’te bir Türk öğrenci olan Dr. Recep Kaymakcan’ın *Günümüz İngiltere’inde Din Eğitimi* Adlı çalışması, uzun yıllar yurt dışında bulunan ve vakıf olarak dini çoğulculuğu eğitim kurumlarında müşahede eden, Doç. Dr. Mustafa Köylü’nün *Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği*, adlı makale çalışması, Türkiye’de, Çoğulcu Din Eğitimi konusunu inceleyen oldukça önemli çalışmalardır. Bu çalışmada Köylü’nün ve Kaymakcan’ın görüşlerinden büyük ölçüde yararlanılmıştır.

Bu çalışmada, din eğitiminin öteki ile sorunsuz bir arada yaşama tecrübelerine nasıl katkıda bulunabileceğinin imkânlarını ortaya koymak amacıyla Çoğulcu din eğitiminin tanıtılması hedeflenmiştir. Hiç kuşkusuz bir araştırmanın en önemli aşamalarından biri ele alınan konuya ilişkin hipotezlerin kurulmasıdır. Tasvir edici araştırmalarda ise hipotezler yerini soru cümlelerine bırakmaktadır. Durum tespiti niteliği taşıyan bu araştırma, çoğulcu din eğitiminin daha iyi anlaşılması için şu temel soru cümlelerine cevap aramaktadır.

- Dini çoğulculuk nedir?
- Dini çoğulculuğun tarihsel gelişim süreci nasıldır?
- Farklı din ve kültürlerde dini çoğulculuk nasıl algılanmıştır?
- Dini çoğulculuk din eğitimi anlayışını nasıl etkilemiştir?

Çalışmada yukarıda ortaya konulan sorular çerçevesinde, dini çoğulculuğun tanımında dikkat edilmesi gereken hususlar göz önünde bulundurularak, öncelikle felsefi

ve teolojik açıdan dini çoğulculuk, dünyamızı iki kampa ayıran doğu ve batı medeniyetlerinde ayrı ayrı ele alınmıştır.

Dini çoğulculuğun temeli karşılıklı ilişkidir. Yani bir toplumda farklı inançların birbiriyle ilişkisi nedir? Tarihsel süreçte farklı dinlerin karşılaşmasında ne tür tecrübeler yaşanmıştır. Bu soruların cevabını bulmak için birinci bölümde temel İslam bilimlerinden hareketle, farklı din mensuplarının yoğun ilişki içinde oldukları İslam medeniyetinin ilk dönemleri incelenmiştir. İkinci bölümde dini çoğulculuk, Hıristiyanlık ve Yahudilik esas alınmak üzere batı perspektifinden incelenmiştir. Dinler nasıl sunulmalıdır? Eğer din eğitimi bir dizi dinsel dünya görüşlerini anlamayı içeriyorsa, bu işi yapmak için hangi yöntemler kullanılmalıdır? Gençlerin kendi görüşleri ve inançları ile sınıfta üzerinde çalışılan malzeme arasında ne gibi bir ilişki vardır? Bu ve benzeri sorular bir okul dersi olarak başkalarının dini görüşlerini anlama çabaları konusuna merkezi bir önem atfeden din eğitimi için son derece önemli sorulardır. Bundan dolayı araştırmanın üçüncü bölümünde bu sorular ve bu soruların ortaya çıkardığı diğer konularla ilgili olarak çoğulcu din eğitimi modelleri tanıtılmıştır.

Bu gün daha ziyade batı toplumunun problemi olarak algılanan dini çoğulculuk, kuşkusuz yakın zamanda Türkiye'nin de problemi olacaktır. Avrupa Birliği'ne giriş süreci ile Türkiye, gerek sınırları içinde gerekse sınırları dışında farklı din mensupları ile ilişki içinde olacaktır. Dolayısıyla farklı din mensuplarının bir arada eğitimlerinin nasıl daha etkin yapılabileceğine dair yeni eğitim modellerine ihtiyaç vardır. Konu ile ilgili Batıda uygulanan yaklaşımların bilinmesi yapılacak çalışmalar için yeni açılımlar sağlayabilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM PERSPEKTİFİNDE DİNİ ÇOĞULCULUK

Farklı din, kültür ve dillere mensup toplumların bir arada yaşaması, tarih boyunca yönetimlerin en çetin sorunlarından olmuştur. İslam, kültüründe farklı ırkları eşit statüde tutarak eşit fırsatlar ve çalışma imkânları sağlayarak onları bir arada tutma başarısı göstermiş ender milletlerdendir. Çünkü İslam çoğulcu modeli esas almakta ve çoğulculuğu kabul etmektedir.

Tarih boyunca İslam, gerek doktrin gerekse uygulamada bir arada yaşamayı fiilen onaylamış olmasına rağmen “dini çoğulculuk” problemi, İslam kültüründe teorik bir tartışma olarak son derece sınırlı bir şekilde İslami araştırmalara konu olmuştur. Çünkü İslam coğrafyasında farklı inanç gruplarının bir arada yaşamaları Batıdaki kadar problem olmamıştır.

Evrensel bir din olan İslam’ın teorik olarak, diğer dinlere yaklaşımı hem Yahudilikten hem de Hıristiyanlıktan daha nettir. İslamiyet, İslam dininin kabulü konusunda hür iradi eğilimi tercih etmektedir. Bunun için Kur’ân-ı Kerim şiddet ve zorlama ile İslam’ın kabulünü istemediği gibi, İslam’ın, din ve vicdan hürriyeti için en büyük engel olan “dinde zorlamayı” hiçbir zaman metot olarak benimsememiştir.²⁵

İslam, bizzat naslarıyla bütün din mensupları için bu dünyada Allah’ın iradesine dayalı ve hukuki bir çoğulculuk öngörmektedir.²⁶ Bu çerçevede gerek dünyada İslam’ın vaat ettiği sulh ve saadetin yaşanması, gerekse İslam’ın diğer din mensupları karşısında temsil ve tebliği için fertler ve toplumlar arasındaki münasebetlerde takındığı tavır bilmek büyük önem arz etmektedir.

²⁵ Aydın, Mehmet, “Diyalog Açısından İlahi Dinlerin Birbirlerine Yaklaşımı”, *S.Ü.İ.F.D.*, sy. 10, Konya, 2000, ss. 9- 24, s. 19.

²⁶ Elmalı, Abdurrahman, “Kur’âni Çoğulculuk Temelinde Gayri Müslimlerle Dostluk”, *H.Ü.İ.F.D.*, sy. 5, Şanlıurfa, 1999, s. 43-82, s. 42.

İslam kültüründe dini çoğulculuğun teorik çatısını Kur'ân'dan ve İslam âlimlerinin görüşlerinden, pratik temellerini ise Hz. Peygamber'in ve tarih boyunca tüm Müslüman milletlerin ortaya koydukları tecrübelerden hareketle tespit etmek mümkündür.

1. FELSEFİ VE TEOLOJİK AÇIDAN DİNİ ÇOĞULCULUK

İslam, son peygamber Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen ve zaman içinde kurumsallaşan, sahip olduğu kutsal kitabın kendisini “en doğruya ileten ilahi bir rehber” olarak nitelemesinden hareketle tüm insanlık için kıyamet gününe kadar kendisini son ve mükemmel dinsel sistem ve kutsal yasa olarak görmektedir.²⁷ Buna göre Hz. Muhammed'den sonra başka bir peygamber, İslam'dan sonra da evrensel olarak bağlayıcı yeni bir ilahi yasa olmayacaktır.

Peygamber'in mesajı tüm insanlığa sunulmuştur. Kur'ân, Müslümanlara ve sonradan Müslüman olanlara İslâm itikadını oluşturacak ve İslâm'ın inanç ile pratiklerini belirleyecek cevaplar bütünü sunmaktadır.²⁸ Onu kabul edenlere ve uygulamaya koyanlara da kurtuluş vaat etmektedir. Kur'ân mesajının vaat ettiği kurtuluşa gelince, samimi inananlara cennet ödülü, Allah'a ve onun peygamberlerine asi olanlara ateş cezası (cehennem) vardır.²⁹ Nitekim Müslümanlara göre de Hz. Muhammed vasıtasıyla tebliğ edilen müesses İslam, insanları Allah'a ve dolayısıyla kurtuluşa yani cennete ulaştıran tek mutlak yoldur. Çünkü O, Allah tarafından peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'e tüm insanlık için vahyedilen en son ve en mükemmel dindir. Dolayısıyla bu dinin dışında olanlar için kurtuluşa erme ve cennete girme söz konusu değildir. Yani Allah tarafından kabul edilmek ve cennete girmek için tüm insanların mutlak surette Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen

²⁷ Aydın, Mahmut, “Dinsel Çoğulculuk Üzerine Bir Müslüman Mülâhazası”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları (içinde)*, der. Mahmut Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, s. 95.

²⁸ Borrmans, Maurice, “Kur'ân-ı Kerim ve Kitâb-ı Mukaddes'te Dini Çoğulculuk ve Sınırları”, çev. Süleyman Turan, *Marife*, sy. 2, Yıl 4, Güz 2004, s. 267–278, s. 268.

²⁹ Borrmans, a. g. m., s. 272.

müesses İslam'ı kabul edip onun gereklerini yerine getirmeleri gerekir.³⁰ Bu görüşü savunanlar iddialarını temelde şu Kur'ân ayetlerine dayandırmaktadırlar.

“ Allah katında hak din İslam'dır”³¹

“ Kim İslam'dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden böyle bir din asla kabul edilmeyecektir.”³²

“ Bu gün size dininizi mükemmelleştirdim ve size olan nimetimi tamamladım ve size din olarak İslam'ı seçtim...”³³

Söz konusu bu ayetler İslam âlimleri arasında ciddi tartışmalara neden olmuştur. İslami dışlayıcılığa karşı çıkan dinsel çoğulculuk savunucuları, şu soruları sorarak işe başlamışlardır. Acaba söz konusu ayetlerde zikri geçen *İslam*, evrensel nitelikli ve tüm zamanları kuşatan bir ilâhi öğretiler manzumesi olan İslam mı, yoksa Hz. Muhammed'den sonra özellikle fıkıhçılar ve kelâmcılar tarafından kurumsallaştırılan ve bu çerçevede şeriata eşitlenen İslam mıdır? Kur'ân'da, Hz. Peygamber'in getirdiği öğretilere inananları temsil eden “Mü'minler”in dışında başka din mensuplarının da kurtuluşa erme ihtimalinden söz edilmekte midir? Kur'ân'ın kurtuluş için öngördüğü koşullar nelerdir? Bu soruların muhtemel cevabı İslam'ın diğer din mensuplarına bakışını ortaya koyacaktır.

Bu ayetler, İslami dışlayıcılık için delil olarak kabul edilmektedir. Müslümanların diğer dinsel geleneklerin taraftarlarıyla sürekli olarak işbirliği içinde oldukları günümüz dünyasında bu şekil dar bir anlayışı benimsemenin çok zor olduğunu savunanlar, bu ayetlerde geçen *din* ve *İslam* kavramlarının farklı bir şekilde izah edilmesi gerektiğini ve böylece İslam'ın dışlayıcılıktan kurtarılmasını öngörmektedirler. O halde öncelikle yapılması gereken, İslami dışlayıcılık için delil kabul edilen yukarıdaki ayetlerin gerçekten böyle bir yaklaşımı ihtiva edip etmediğini ortaya koymaktır. Dolayısıyla söz konusu ayetlerde geçen “Din” ve “İslam” kavramlarının İslam dünyasında nasıl algılandığı tespit edilmelidir.

³⁰ Aydın, Mahmut, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sy. 14, 2002, ss. 95- 119, s. 102.

³¹ Âl-i İmran, 3/19

³² Âl-i İmran, 3/85

³³ Maide, 5/3

Dil âlimleri, din kelimesinin Arapça *deyn* kökünden mastar veya isim olduğunu kabul etmektedirler. Cevherî dinin “adet, durum; ceza, mükâfat; itaat” şeklinde başlıca üç anlamı olduğunu ve terim olarak dinin bu son anlamdan geldiğini belirtmektedir. İbn Manzûr bunlara “hesap” ve “İslam”ı da eklemiştir.³⁴

İslam nazarında dîn, Allah tarafından kurulup, mensuplarını dünya ve ahirette saadet ve selamete götüren iman ve amellerden müteşekkil bir yol ve müessesedir.³⁵ Tanımdan da anlaşıldığı gibi İslam âlimleri dini tanımlarken genellikle müesses/kurumsallaşmış İslam dini çerçevesinde bir tanım geliştirmişlerdir. Sözelimi Cürçânî dini, peygamberin akıl sahiplerini, kendisinin belirttiği hususları kabule çağırdığı ilahi esaslar şeklinde tanımlamıştır.³⁶ Yine bir başka tarife göre din, peygamberlere gelen vahiylerle konulmuş kurallar manzumesidir.³⁷

Beyza Bilgin’e göre din, bize bizim cennete veya cehenneme girmemizi tayin edecek olan yoldur.³⁸ Maturidî’ye göre din, bir inanç sisteminde yer alan ve inanılan şeylerin hepsini dile getirmektedir. Dolayısıyla din bir inanç sistemi dinler de birbirinden ayrı inanç sistemleri anlamına gelmektedir. Dolayısıyla din tektir.³⁹ Mâturidî’nin bu yaklaşımı çoğulculuğa da uygundur. Çünkü çoğulculara göre, bütün dinler, hakikate yönelik olarak insanların cevaplarıdır.⁴⁰ Mâturidî Allah katındaki evrensel dinin, insanlık tarihi boyunca farklı toplumlara farklı şeriatlar şeklinde somutluk kazandığını, onda herhangi bir değişikliğin mümkün olmadığını, değişen şeyin şeriatlar olduğunu ifade etmektedir.⁴¹ Peygamberlerin dinleri, amaçları bir iken şeriatlarının farklı farklı olması toplumun sürekli tekâmül içinde olmasındandır. Peygamberliğin sona ermesiyle, artık farklı şeraitlerin olma imkânı da ortadan

³⁴ Tümer, Günay, “Dîn”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, c. X, İstanbul, 1994, s. 312- 320.

³⁵ Arslantürk, Zeki, “Sosyolojiye Göre Din ve Dinler arasında İslam Dini”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, Yıl 1998, İstanbul, ss. 51- 56, s. 53.

³⁶ el-Cürçânî, Ebû’l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî (816/1413), *Kitâbü’t-Ta’rifât*, Tahkik: Muhammed Abdurrahmân el-Mer’aşlı, Dâru’n-Nefâis, Beyrût, 1424/2003, s. 174.

³⁷ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul, 1989, II, 463

³⁸ Bilgin, Beyza, “Kültürel Farklılıklar ve Dinin Evrensel Öğretimi”, *Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu*, Değişim Yayınları, Adapazarı, 2001, ss. 315- 328, s. 321.

³⁹ Özcan, Hanifi, *Mâturidî’de Dînî Çoğulculuk*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 42.

⁴⁰ Altaş, Nurullah, “Çokkültürlü Din Eğitimi Modeli Geliştirmede İşlem Basamakları İçin Bir Deneme”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 1, sy. 1, Ocak 2003, ss. 19- 42, s. 29.

⁴¹ Özcan, a. g. e., s. 65.

kalkmıştır.⁴² Mâturidî'ye göre aşağıda yer alan ayet, şeriatın evrensel bir mahiyete sahip olan *dîn*'in zamana göre yeniden form kazanması gerçekliğine atıfta bulunmaktadır.

“Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir program belirledik”⁴³

İslam kavramına gelince, sözlükte “kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, vermek; barış yapmak” anlamlarındaki *silm* (selm) kökünden türemiştir.⁴⁴ İztsu İslam'ı, “boyun eğme” ya da kişinin kendi varlığını (nefs) tümüyle bir başkasının iradesine teslimi (terki) olarak tanımlamaktadır.⁴⁵ Râzî'ye göre İslam, dini ve inancı sırf Allah'a has kılma ve yapma demektir.⁴⁶ İslam terimi Allah'a tam bir teslimiyet anlamıyla birlikte kendisinden sonra peygamber gelmeyeceği bildirilen Muhammed'e (a. s.) ve O'na vahy olunan Kur'an'ın mutlak hakikatine tabi olmaktır.⁴⁷

Âlimlere göre Âl-i İmran Suresi 19. ayette kavramsal olarak mutlak dini anlatan *ed-dîn* kelimesi *el-İslam* ile daha da belirgin bir şekil almış ve Allah'ın tarih boyunca gönderdiği dinin bu olduğu belirtilmiştir. Burada Kuran'daki *el-İslam* ile *ed-dîn* kavramlarının birebir örtüştüğü belirtilmektedir. Bütün peygamberler, İslam'ı (Allah'a teslim olmayı) öğütlemiştir. Dinlerin özü budur. Bu anlamıyla bütün hak dinler İslam'dır. Allah'a teslim olmaya aykırı düşecek bir din makbul değildir.⁴⁸

Söz konusu ayetlerde zikredilen *İslâm* terimi, Kuran'da Allah'a itaat etmek, lisan ve kalp ile sadece O'nu ikrar ve tasdik etmek, din, akide ve ibadetin sadece O'na özgü kılınması anlamında kullanılmakla birlikte, tüm peygamberlerin getirdikleri ve bazı tekliflerin ve ibadet biçimlerinin farklılığına rağmen hepsinin üzerinde ittifak ettiği bütüncül bir mesajdır.⁴⁹ Hz. Muhammed (s.a.v)'in son biçimi ile getirdiği özel

⁴² Yazçıçek, Ramazan, “Dinsel Çoğunluk Ya da A'Mak-ı Hayal”, *Tezkire, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi*, Sayı 35, Kasım-Aralık 2003, ss. 115- 147, s. 119.

⁴³ Maide, 5/48

⁴⁴ Sinanoğlu, Mustafa, “İslam”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, c. XXIII, İstanbul, 2001, s. 1-2.

⁴⁵ İztsu, Toşihiko, *Kur'an'da Dîni ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, 3. bs., Pınar Yayınları, 2003, s. 289.

⁴⁶ er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdullâh (666/1268), *Tefsîru Es'ileti'l-Kur'âni'l-Mecîd ve Ecvibetühâ*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru, I-XXX, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998, VI, 213.

⁴⁷ Yazçıçek, a. g. m., s. 130.

⁴⁸ Çalışkan, İsmail, *Kur'an'da Din kavramı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s. 75.

⁴⁹ Kılavuz, Ulvi, Murat, “Sunuş”, *Dinleri Tartışmak: Dinlerin Hakikat Anlayışı Üzerine Oturumlar (içinde)*, ed. Şihabüddin-Burhanüddin, Mirzâ, Türkçesi Ulvi Murat Kılavuz, İz Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 7-12, s.12.

anlamdaki İslâm ise, Allah'ın ilk insanlara verdiği mesajın ve ahdin bir açılımı olup, burada Allah, eski Ahit, Yeni Ahit ve son Ahit'i (Kur'ân'ı) birleştirmiştir. Buna göre son peygamberle gelen İslâm, nihaî formuna kavuşmuş ebedi dinden başkası değildir. Onun en son tezahür etmesi ise prensipte en yüksek düzeyde olmasından dolayıdır.⁵⁰

Muhammed Esed, İslâm terimini “Allah’a Teslim olan [veya “olmuş”] kimse” ve “İnsanın Allah’a teslimiyeti” şeklinde çevirmiştir. Aynı şeyin, esleme fiilinin Kur'ân'da kullanılan bütün kullanımları için geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bu terimin “kurumsallaşmış” kullanımı- yani, özellikle peygamber Muhammed (s.av.)'in izleyicileri için kullanılması- kesinlikle Kur'ân sonrası bir gelişmeyi yansıtmaktadır ve bu nedenle de bir Kur'ân çevirisinde yer almamalıdır.⁵¹

Bu görüşe şiddetle karşı çıkan Müslüman düşünürlere göre İslam kavramının asli anlamı hâlihazırdaki her bir din mensubunu kapsamamaktadır. İslam'a bu alımı yüklemek bir iç boşaltmadır. Asıl İslam, İbrahimi çizgiyi takip eden, Kuran'ın haber verdiği bütün peygamberlere inanan ve Muhammed (a. s.) ile son bulan, öncekilerin şeraitleriyle birlikte mensubiyetlerini de geçersiz kılmaktadır.⁵²

Çoğulcu yaklaşımı benimseyen Müslüman düşünürlere göre, Müslümanların tarihsel süreçte, VII. yüzyılın başlarında Arabistan'da Hz. Muhammed ve Kur'ân vasıtasıyla somutlaşan şeriatı *ed-dîn* olarak algıladıklarını ve bu şeriatın adını İslam dini koyduklarını ifade etmektedirler. Böylece evrensel nitelikli dîn, Kur'ân'daki şeriate, Kur'ân'daki şeriat da İslam'a eşitlenmiştir. Bu eşitlemeler sonucunda, ed-dîn, İslam ve şeriat aynı şeyi ifade eder hale gelmiştir.⁵³ Çoğulculara göre “İslam” kavramı, geleneksel Müslüman inancında anlam kaymasına uğramıştır. Hz. Muhammed vasıtasıyla insanlığa bildirilen öğretinin insanları Allah'a götüren tek mutlak yolun “İslam” olduğu inancı yanlıştır.⁵⁴ Dîn ve *İslam* terimleri de en doğruyu, en mükemmeli

⁵⁰ Atalay, Orhan, *Doğu- Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, ed. Mustafa Armağan, İstanbul, 1999, s. 191.

⁵¹ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı: Meal Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, 2002, s. 1177.

⁵² Yazıcı, a. g. m., s. 129.

⁵³ Okuyan, Mehmet-Öztürk, Mustafa, “Kur'an Verilerine Göre ‘Öteki’nin Konumu”, *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk Kurtarıcılık ve bir arada Yaşama Sorunu (içinde)*, ed. Cafer S. Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, s. 174.

⁵⁴ Yazıcı, a. g. m., s. 129.

temsil eden müesses dini, yani Allah'ın Hz. Nuh'tan ve hatta Hz. Âdem'den bu yana tüm insanlara gönderdiği ortak ilâhî mesajın adı değil, sadece Hz. Muhammed'in takipçilerini niteleyen dar bir anlamsal içerik kazanmıştır.⁵⁵ Çoğulculara göre *kurtuluş*, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği öğretinin, yani kurumsal İslâm öğretisinin dışında aranmalıdır.

Çoğulcu yaklaşımı benimseyen düşünürler, geleneksel Müslüman inancının dînî çoğulculuğun gerekleriyle çatıştığını, dışlayıcı geleneksel anlayıştan kurtulmak için *islam* teriminin dinlerarası diyalogun ışığı altında yeniden okunması gerektiğini, Allah'a götüren tek mutlak yol öğretisinin yeniden mütalâa edilerek çoğulcu bir Müslüman teolojisi geliştirilmesi gerektiğini iddia etmektedirler.⁵⁶ Çoğulculara göre Kur'ân, çoğulculuğu gösteren pek çok ayeti ihtiva etmektedir. Nitekim Müslümanlar sanki yeryüzünde sadece tek dinin İslam, herkesin de Müslüman olması gerekir gibi bir kanaate sahip olmuşlardır. Oysa bu durumu başta Kur'ân'ın kendisi kabul etmemektedir.⁵⁷

“Övgü, âlemlerin Rabbine mahsustur”⁵⁸

Çoğulculara göre bu ayet, Allah'ın bütün yaratıkların Rabbi olduğunu dolayısıyla âlemlerin Rabbi olan Allah'ın, rahmetinin de belli bir zümreye değil, her yaratığına şamil olduğu gerçeğini vurgulayan güzel bir örnektir.⁵⁹

“Dediler: ‘Yahudi, ya da Hıristiyan olandan başkası cennete girmeyecek’ O, onların kuruntularıdır. Doğru iseniz (bu konuda) delilinizi getirin de”⁶⁰

Çoğulcular, Bakara Suresi 111. ayeti ile de cennetin belli bir zümreye mahsus olduğu iddiasının Kur'ân tarafından reddedildiğini, Allah tarafından kabul edilebilir olmanın ve dolayısıyla cennete girmenin iddia ile değil de gerçek bir iman ve Salih

⁵⁵ Okuyan-Öztürk, a. g. m., s. 174.

⁵⁶ Yazıcıoğlu, a. g. m., s. 131.

⁵⁷ Köylü, Mustafa, “Farklı İnançların Buluşma Zemininde İtici Etkenler”, *Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Türkiye’de Din Eğitimi Ve Sorunları Sempozyumu*, Değişim Yayınları, Adapazarı, 2001, ss. 245- 273, s. 264.

⁵⁸ Fatıha, 1/1

⁵⁹ Ateş, Süleyman, “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, *İslâmi Araştırmalar*, c. 3, sy. 1, Ocak 1989, ss. 7- 24, s. 8.

⁶⁰ Bakara, 2/111

amelle olacağıının vurgulandığını ve kendi dinlerinin biricikliği ve üstünlüğü hakkında iddialarda bulunanların kınandıklarını ifade etmektedirler.⁶¹

Dinsel çoğulculuğu benimseyen Müslüman düşünürlere göre Kur’ân’da dinsel çoğulculuğun açıkça tasdik edilip onaylandığı bir dizi ayet vardır. Bu ayetlerden en önemli olanları Hz. Peygamber’in Medine döneminin başlangıcını temsil eden Bakara Suresi 62. ayeti ile Medine Döneminin sonunu temsil eden Maide suresi 69. ayetleridir.⁶² Bu ayetler mealen şöyledir:

“Şüphesiz, iman edenler(le) Yahudiler, Hıristiyanlar ve sabiler(den kim) Allah’a ve ahiret gününe iman eder ve Salih amellerde bulunursa, artık onların Allah katında ecirleri vardır. Onlara korku yoktur ve onlar mahzun olmayacaklardır”⁶³

“Gerçek şu ki, iman edenlerle Yahudiler, Sabîler ve Hıristiyanlardan Allah’a ahiret gününe inanan ve Salih amellerde bulunanlar; onlar için korku yoktur, onlar mahzun da olmayacaklardır”⁶⁴

Muhammed Esed’e göre bu ayetler, İslam’ın temel bir doktrinini inşa etmektedir. Başka hiçbir itikatta benzeri olmayan bir görüş zenginliği ile “kurtuluş” fikri burada sadece üç şarta bağlanmıştır: Allah’a iman, Hesap Günü’ne iman ve hayatta doğru ve yararlı işler yapmak.⁶⁵ Fazlurrahman da Muhammed Esed gibi düşünmekte ve müfessirlerin bu ayetlerin kastettiği açık manayı görmemek için direndiklerini ve bunun eleştirilebilir bir tutum olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶ Reşit Rıza ve Tabataba’nin Allah’a inanan ve ahlaklı hayat yaşayanların, dini mensubiyetlerine bakılmaksızın kurtulacaklarını söyleyen ifadelerini kendi dini çoğulculuk tezine delil olarak gösteren Farid Esack özellikle Maide Suresi 48. ayetinin dini çoğulculuğa işaret ettiğine inanmaktadır.⁶⁷

⁶¹ Aydın, “Dinsel Çoğulculuk Üzerine bir Müslüman Mülâhazası”, s. 99.

⁶² Aydın, a. g. m., s. 107; Esack, Farid, “Qur’an, Liberation, Pluralizm: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Opression”, der. Adnan Aslan, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, İstanbul, 2001, ss. 175- 197, s. 183.

⁶³ Bakara, 2/62

⁶⁴ Maide, 5/69

⁶⁵ Esed, a. g. e., 19

⁶⁶ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, çev. Alparslan Açıkgenç, 6. bs., Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 244.

⁶⁷ Esack, a. g. m., s. 183.

Ateş'e göre, bu ayetler ile ilahi rahmet tüm insanlığa sunulmakta, Allah'a şirksiz, ahirete şeksiz inanan ve sâlih amel yapan her ilâhi din mensubu cennetle müjdelenmektedir.⁶⁸ Mutlaka kendi dinlerinden ayrılp Müslüman olmaları şart değildir. Çünkü dillere göre isimleri değişik de olsa tevhide dayalı bütün dinlerin özü İslâm ve bu dinlerin mensupları, özde Müslüman'dırlar. Kur'ân bütün peygamberlerin tâbilerine "Müslümanlar" adını vermektedir.⁶⁹ O'na göre insanların bencilliği, ilâhi mesajın geniş ufkunu daraltmış, her din mensubu, sadece kendilerinin cennete girebileceğini iddia etmiştir⁷⁰

Birçok müfessir, bu iki ayetten Müslüman olmayanlar için kurtuluşun mümkün olduğu anlamını çıkarmıştır.⁷¹

İbn Kesir bu ayetler hakkında şunları ifade etmektedir. Burada söz konusu olan, geçmişlerin davranışlarından ve hareketlerinden ancak Hz. Peygamber gönderilmezden önce kendi zamanındaki peygambere tâbi olan kişinin doğru yolda, kurtuluş yolunda oluşudur. Fakat Hz. Peygamber gönderildikten sonra onun şeriatına uyanlar kurtuluşa erenlerdir.⁷²

Bakara Suresi 62 ve Maide Suresi 69. ayetleri ile ilgili Elmalılı'nın yorumuna göre, vaat ve müjde adı geçen dört sınıftan ancak mü'minlere mahsustur. Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sabîler bu müjdenin dışındadır. Fakat bununla beraber bunlar da iman ederlerse mü'minler sınıfına girip aynı vaat ve müjdeyle umduklarına kavuşacaklardır. Dolayısıyla bunların ümitsizliğe düşmeden hemen tövbe ederek iman ve Salih amele koşmaları gerekmektedir.⁷³

Mahmut Aydın'a göre söz konusu ayetlerin Hz. Muhammed'in Yahudi ve Hıristiyanlarla doğrudan somut olarak ilişki içine girdiği Medine döneminin başında ve sonunda nazil olmasının temel sebebi Müslümanları diğer dinsel geleneklerin

⁶⁸ Ateş, I, 174.

⁶⁹ Ateş, III, 33- 34; Selçuk Mualla, "Din Eğitimi ve Gelenek", <http://www.candundar.com.tr>, 14.10.2006.

⁷⁰ Ateş, a. g. m., s. 8.

⁷¹ Borrmans, a. g. m., s. 272; Eyyüp, Mahmut, "İslam'ın Müslüman-Hıristiyan İlişkilerine Bakışı", çev. Ramazan Işık, *F.Ü.İ.F.D.*, sy. 5, Elazığ, 2000, ss. 675- 690, s. 679; Sarıkçıoğlu, Ekrem, "İslâm Hıristiyan Diyaloğuna Genel Bir Bakış", *O.M.Ü.İ.F.D.*, sy. 4, Samsun, 1990, ss. 3- 11, s. 4.

⁷² İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer ed-Dimeşkî, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsîri*, çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, I-XVI Çağrı Yayınları, İstanbul, 1985, II, 364.

⁷³ Elmalılı, M. Hamdi, Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, Şura Yayınları, III, 322.

mensuplarına karşı dışlayıcı bir tutum sergilememeye çağırmasıdır. Ona göre Kur'ân Müslümanlara kendilerinin dışında da kurtuluşa erecek insanların olduğunu hatırlatmakta ve tıpkı Yahudi ve Hıristiyanların daha önce yaptığı gibi kurtuluşu yani cenneti sadece kendilerine tahsis etmemeye çağırır.⁷⁴

Önemli bir din bilgini olan Mâtürîdî, kısmi bir çoğulculuktan bahsetmektedir. Mâtürîdî'nin çoğulculuğunun temeli, *din* ve *şeriat* kavramlarının tahliline ve bu tahlile bağlı olarak ortaya çıkan problemlerin tartışılıp açıklığa kavuşturulmasına dayanmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre din, *boyun eğme, inanma, teslim olma* gibi insanda doğuştan bulunan fitri duyguların bir karşılığıdır. Üzerinde gidilen yol v.b anlamlara gelen şeriat ise, fitri ve zorunlu bir eğilimle ortaya konulan bu duygu ve anlamları kendi diliyle ifade ederek, kendisinin içinde olduğu kültürün özelliklerine göre formüle edip, onları üzerinde konuşulan ve nesilden nesile aktarılabilen dolayısıyla aynı duygu ve anlamaların kolayca açığa çıkmasını sağlamada akla yardımcı olan itikadi, ameli ve ahlaki kurallar manzumesi haline getirmektedir.⁷⁵

Mâtürîdî'ye göre şeraitlerin farklı ve çok olması dini açıdan bakıldığında imtihan amacını gütmektedir. Dünyevi açıdan bakıldığında ise peygamberlerin gönderildiği toplumların kültür farklılıklarından kaynaklanmaktadır.⁷⁶

Mâtürîdî, bütün dinlerin özünde tevhit inancının yer aldığını ve bu inancın hiçbir dönemde değişmediğini ve değişmeden kalacağını, şeraitlerin birbiri içinde devam ettiğini ve yaşadığını ifade etmektedir.⁷⁷

Mâtürîdî, bu görüşleriyle dinsel çokluğu biraz daha azaltarak yani semavi olmayan dinleri dışta tutmak suretiyle temeli vahye dayanan dinlerle sınırlı tutarak kısmi bir çoğulculuğu gündeme getirmektedir.

Dini çoğulculuk problemine farklı yaklaşımı ile dikkat çeken bir başka düşünür Gazzâli'dir. Gazzâli, dini çoğulculuk meselesini Müslüman olmayanların kurtuluşu

⁷⁴ Aydın, a. g. m., s. 108.

⁷⁵ Özcan, a. g. e., s. 20.

⁷⁶ Özcan, a. g. e., s. 24.

⁷⁷ Özcan, a. g. e., s. 13.

sorunu olarak ele almaktadır. İslam'ın hem kültürel hem siyasi üstünlüğünü tesis ettiği bir dönemde yaşayan Gazzâli, diğer dinleri İslam'a entegre edecek çoğulcu bir teori ortaya koymak yerine dinlerin çokluğu meselesini fetret kavramı bağlamında diğer din mensuplarının durumu tarzında ele almaktadır.

Allah'ın rahmetinin çok geniş olduğuna işaret eden Gazzâli bu rahmetin geçmiş ümmetlerin birçoğunu kapsamına aldığını ifade etmektedir.⁷⁸

Gazzâli, İslam'dan haberdar olup, Hz. Peygamber'in ismini duyan herkesi sorumlu tutmakta, aksine küçüklüğünden itibaren Hz. Peygamber hakkında yalan haberlerin tesiriyle inanmayanların da sorumlu olmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla Müslüman olmayan herkes küfürdedir ve cehenneme gidecektir şeklindeki bir genellemenin doğru olmayacağını ifade etmektedir. Ona göre kişinin sorumluluğunu belirleyen faktör, kendi özel konumudur. Diğer tarafta Gazzâli sorumluluğu ferdin araştırma isteğine bağlamaktadır. Eğer araştırır ve doğru yola ulaşırsa kurtulur. Doğruya ulaşamazsa sorumludur. Eğer araştırmaya başlar ve bir neticeye ulaşmadan ölürse yine mazurdur.⁷⁹

Günümüz düşünürlerinden Adnan Aslan da dini çoğulculuk konusundaki yeni yaklaşımı ile dikkat çekmektedir. Aslan'ın dini çoğulculuk meselesine yeni yaklaşımı vahyin evrenselliğinin yanı sıra Allah'ın merhamet ve adaletini de vurgulamaktadır. Buna göre Allah her millete peygamber göndererek insanlığı doğru yola çağırmıştır. Allah, peygamberler göndermediği toplumu ahirette cezalandırmayacağını açıklamıştır. İnsan, peygamberler vasıtasıyla sorumlu kılınmıştır. Ayrıca gönderilen her peygamberin ismi kuranda zikredilmemiştir. Aslan bu durumdan iki önemli sonuca ulaşmaktadır. Birincisi, Allah sadece Müslümanlara değil, bütün toplumlara peygamberler vasıtasıyla vahiy göndermiştir. İkincisi, Allah'ın Kuran'da zikretmediği kökü vahye dayanan ve hala inananlarını aydınlatan başka dinler de mevcut olmalıdır.⁸⁰

⁷⁸ Aslan, Adnan, "Dini çoğulculuk problemine yeni bir yaklaşım", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 4, İstanbul, 2000, ss. 17-30, s. 19.

⁷⁹ Akman, Mustafa, "Cehalet Bağlamında Dini Çoğulculuk", *Haksöz Dergisi*, sy. 171, www.haksöz.com, 07.10.2006; Aslan, a. g. m., s. 20-21.

⁸⁰ Aslan, a. g. m., s. 22.

Aslan, Budizm, Taoizm, Konfüçyanizm gibi geleneksel dinlerin Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi kökü vahye dayanan dinler olduğunu ve Tao, Konfüçyüs ve Buda'nın da Kur'an'da isimleri zikredilmeyen peygamberler olabileceğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın Yahudi ve Hıristiyanlar için öngördüğü bazı hükümlerin bütün geleneksel dinleri ihtiva edecek şekilde genişletilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁸¹

Aslan, bir dinin inanç doktrininin, kültürünün doğru olmasıyla, o dinin kurtuluşa ulaştırması meselesini birbirinden ayırmaktadır. Buna göre, kurtuluşa ulaşmanın olmazsa olmaz şartı mevcut hak dine inanmak değildir. İçinde bulunduğu şartlar gereği hak dine inanma imkânı bulamayan bir kimsenin kurtuluşu için hak dine bağlanmanın şart olması makul görünmemektedir. Bu sebeple kaynağı vahiy olan geleneksel dinlere inanan ve o dinin ahlaki düsturlarını yerine getiren dindar kimseler, Kur'an'ın mesajına Hz. Peygamber'in etrafındakilerin muhatap olduğu yoğunlukta muhatap olmadıkları ve iç dünyalarında Hz. Peygamber'in doğruluğuna dair bir şüphe belirmediği müddetçe kendi dinlerinin metafizik ve ahlaki esaslarını yerine getirmekle sorumludurlar. Aslan, bunların ahirette Allah'ın rahmetiyle muamele göreceklerini umduğunu belirtmektedir.⁸²

İslam'da yukarıda izah edilen şekliyle dinsel çoğulculuğun olamayacağını savunan Talat Koçyiğit, Bakara Suresi 62 ve Maide Suresi 69. ayetlerinden yola çıkarak şu yorumları yapmaktadır. Bazı Kur'ân ayetlerinde sadece Allah'a ve âhiret gününe imandan söz ediliyor diye, Allah'ın tüm meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman etmeyen bir Yahudi veya Hıristiyan'ın cennete gireceğinden bahsetmek mümkün değildir. Çünkü cennete giden yol, Allah'a ve ahiret gününe iman ile birlikte Allah'ın meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine, aralarında hiçbir ayırım yapmadan imandan geçmektedir. Çünkü iman bir bütündür. Dolayısıyla Allah'ın âlemlere rahmet olarak gönderdiği sevgili peygamberine ve ona nur ve hidayet kaynağı olmak üzere

⁸¹ Aslan, a. g. m., s. 23.

⁸² Akman, a. g. m.; Aslan, a. g. m. s. 25.

indirdiği, kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan Kitabı'na iman etmemiş ve onlara sırt çevirmiş kimselere kurtuluşu vaat etmek mümkün değildir.⁸³

“Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar”⁸⁴
veya

“Eğer Ehl-i Kitap iman edip (kötülükten) sakınsalardı, herhalde (geçmiş) kötülüklerini örter ve onları nimeti bol cennetlere sokardık”⁸⁵

Bu ayetler de Yahudi ve Hıristiyanlara kurtuluşu vaat etmek şeklindeki bir dinsel çoğulculuğun Kur'ân'da yer almadığının delili olarak kabul edilmektedir.

İslam, her bir inanç müntesibinin inancına kaynaklık eden esasların içinde Tanrı'dan gelme bir takım unsurların da olabileceğini kabul etmektedir. Ancak o inancın bütününde bulunabilecek birtakım doğrular, o inanca meşruiyet de kazandırmaz. Nitekim Yahudilik ve Hıristiyanlık dahi esas itibariyle Tanrı kaynaklı olmalarına rağmen, tahrif edilmişlerdir; gelinen noktada beşeri ve tarihsel birer karakter kazanmışlardır. Bundan ötürü bir inanç içerisinde vahyi bir takım kısıntıların bulunmuş olması o inancın mutlak doğruluğu için yeter sebep değildir.⁸⁶

Kur'ân, İslam dışındaki inanç sistemlerinin varlığını Allah'ın iradesinin bir yansıması ve sünnetullahın bir gereği olarak kabul etmektedir. İslamiyet, insanların ayrı ayrı inançlarda ve kültürel farklılıklar içinde olacaklarını peşinen kabullenmiş bir dindir. Allah'ın iradesi, plüralist istikamette kültürel çoğulculuğa yöneliktir.⁸⁷ Kur'ân, Müslüman olmayan dini toplumların varlıklarını tanımakta ve varlıklarına saygı duyarak “Dinde zorlama yoktur” temel prensibini benimsemektedir.

Evrensel bir din olan İslam, doğal olarak bu mesajını seçme özgürlüğü olan diğer din mensuplarına da tebliğ etmek durumundadır. İslam'ın hedefi, beşeriyeti hakka, en güzele davettir. Bundan dolayı bu gaye için de Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın elçisine ve dolayısıyla topyekûn mü'minlere şu ince davet metodunu tavsiye etmektedir:

⁸³ Koçyiğit, Talât, “Cennet Mü'minlerin Tekelindedir”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c. 3, sy. 3, Temmuz 1989, s. 85- 4, s. 90.

⁸⁴ Bakara, 2/137

⁸⁵ Maide, 5/65

⁸⁶ Yazıcıoğlu, a. g. m., s. 121

⁸⁷ Aydın, Mehmet, “Diyalog Açısından İlahi Dinlerin Birbirlerine Yaklaşımı”, s. 21.

“(Resulüm!) Sen Rabbi’nin yoluna hikmet⁸⁸ ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et! Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir”⁸⁹

Dinlerin hakikat ve kurtuluş bakımından eşitliğini öngörecek bir dinsel çoğulculuğun Kur’ân’da var olduğunu iddia etmek bütün tartışmalara rağmen mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla yapılması gereken teolojik ve felsefi tartışmaları bir yana bırakıp, dinlerin hakikat iddialarının toplumsal hayata tezahürlerini ortaya koymaktır. Bu manada İslam Tarihi açısından incelenmeye değer dönem muhakkak İslam’ın tarih sahnesine ilk çıktığı, dolayısıyla öteki din mensuplarıyla ilk karşılaştığı Hz. Peygamber dönemidir.

2. İSLAM’IN İLK YILLARINDA “ÖTEKİ” DİN MENSUPLARI

Dini inanç bağlamında diğer din mensuplarının kurtuluşa eremeyeceklerini beyan etmekle beraber İslam, kültürel, sosyal ve siyasal anlamlarda gayrimüslim topluluklara her zaman açık olmuştur. İslam medeniyeti farklı inançtan insanları, ırkları ve milliyetleri kapsayan bir medeniyettir. İslam, ana merkezi Mekke ve Medine ile birlikte belli başlı kültür merkezlerinde Müslümanların himayesi altında çok inançlı bir kültür havzası oluşturmuştur.

İslam, bir din olarak tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte tabii olarak diğer din mensuplarıyla ilişkiye geçmiştir. İslam perspektifinde dini çoğulculuğun mahiyeti ve sınırları ile ilgili bir durum tespiti yapabilmek için Hz. Peygamberin öteki din mensupları ile ilişkisini, Kur’ân’ın indiği ortam ve şartları bilmenin ayrı bir önemi vardır. Dolayısıyla Kuran’ın indiği dönemde Arap yarımadasında kimler vardı? Müslümanlar ile ilişkileri nasıldı? vb soruların cevapları İslam’ın, ilk dönemlerinde öteki din mensuplarına ilişkin takındığı tavrı tespit etmek açısından büyük önem arz etmektedir.

İslam’ın ilk günlerinde Kur’ân’ın ve Hz. Peygamber’in kendilerine atıfta bulunduğu dini gruplara aşağıda değinilecektir.

⁸⁸ Kur’an’da Hikmet kavramı için bkz. Tan, Bilal, *Kur’ân’da Hikmet Kavramı*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000; Güllüce, Veysel, “Kur’an’da Hikmet Kavramı Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi*, c. 1, sy. 2, Mayıs 1998, s. 43- 48.

⁸⁹ Nahl, 16/125

2.1. Yahudilik

İslam'ın ilk günlerinden günümüze kadar olan uzunca bir dönem boyunca Müslümanlarla ortak zaman ve mekânları paylaştıkları için Kur'ân'ın ve Hz. Peygamberin Yahudilerle ilişkisini incelemek oldukça önem arz etmektedir. İslam dünyası ile pratik sorunları olan Yahudilerin tarihi, dini ve siyasi ilişkilerinin aydınlatılması çoğulculuk için en uygun zeminin tespit edilmesinde oldukça önem taşımaktadır.

İslam tarihi kaynakları M.7. yüzyılda Mekke'de Yahudilerin yaşadığına dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Mekke'de nazil olan 86 surenin hiç birinde: “ey israiloğlları” şeklinde bir hitap veya nidaya rastlanılmamaktadır.⁹⁰ Mekke döneminde nazil olan ve israiloğullarına yönelik ilk işaret:

“Haberiniz olsun ki Firavun'a bir elçi gönderdiğimiz gibi size de bir elçi gönderdik. O, üzerinize şahittir.”⁹¹

Ancak burada söz konusu doğrudan doğruya Yahudiler değildir. Bu ayet Yahudiler içinden çıkan en büyük peygamber Hz. Musa'nın mesajı ile yeni peygamber Hz. Muhammed 'in mesajı arasındaki kaynak, içerik ve yöntem benzerliğini ortaya koymakla Mekke müşriklerine dolaylı bir tehdittir.⁹²

Kur'ân, ilk Mekki surelerin birinde “İbrahim ve Musa'nın sahifelerinden” övgüyle söz etmektedir:

“...Gaybın bilgisi kendi yanında da (onları yalnızca) o mu görüyor? Yoksa kendisine haber verilmedi mi, Musa'nın sahifelerinde ve çok vefalı İbrahim'in sahifelerinde bulunan şu gerçeklerden? Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenmez. İnsana çalışmasından başka bir şey yoktur....”⁹³

Yahudilerle ilgili bilgi ihtiva eden sureleri değerlendirirken Mekki ve Medeni sureleri ayrı ayrı değerlendirmek gerekir. Çünkü bu sureler içerik olarak birbirinden

⁹⁰ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, I-II, 5. bs., İrfan Yayıncılık, İstanbul, 2001, I, 554-555.

⁹¹ Müzemmil, 73/5

⁹² Hamidullah, a. g. e., s. 555.

⁹³ Necm, 53/33- 39

ayrılmaktadır. Mekki ayetlerde Yahudilerle ilgili olarak, risalet geleneği arasında İsrail oğullarına genişçe yer verilmiştir. Böylece yeni dinin köklü risalet geleneğinin bir devamı olduğu, dolayısıyla tarihe yabancı bir vakıa olmadığı vurgulanmıştır. Diğer tarafta Kuran-ı Kerim Yahudilere “kitap ehli” unvanı ile atıfta bulunmuştur. Amaç ümmi bir toplum karşısında entelektüel bir saygınlığa sahip olduklarını belirterek Yahudilerin zihin dünyasında kendileri ile yeni davet açısından akrabalık oluşturmaktır.⁹⁴

Mekki ayetlerde Yahudilerle teolojik tartışmalara pek yer verilmemiş, tartışmalar daha ziyade Ahd-i Atık'te yer alan Yahudilerin sapkınlık ve azgınlıkları, ilahi ahitleri ihlal etmeleri ve çarpıtıldıkları ilahi cezalar konuları üzerinde yoğunlaşmıştır.⁹⁵ Mekke döneminin sonlarına doğru nazil olan ayetlere bakıldığında ise bazı Yahudi bilginlerinin peygambere gelerek çeşitli tartışmalar yaptıkları anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Hz. Peygamber, ilk andan itibaren daha önce nazil olan kitapların semavi (vahiy kaynaklı) olduğuna ve peygamberlerin de bu kitapları vahiy yoluyla aldıklarına kesinlikle inanmaktaydı. Bu nedenle hiç tereddüt etmeden hem İbrahim, Musa ve İsa'nın hem de İncil ve Tevrat'ta adı geçen diğer birçok şahsiyetin kendisi gibi peygamber olduğunu kabul etmiştir.⁹⁶ Daha önceki dinlerin mensuplarının da Kuran'ı vahiy olarak kabul etmelerini ve kendisinin gerçek peygamber olduğuna inanmalarını ve O'nu kabullenmelerini istemiştir.

Yahudiler, trajik Yahudi tarihini sona erdirecek, Yahudi tarihinin altın çağını ihya edecek bir peygamber beklentisi içerisindeydiler. Kitaplarının haber verdiği gelecek peygamberle ilgili müjdelere okuyorlardı. Ancak gösterilen tepkiler farklı oldu. Çok azı Hz. Peygamberin çağrısına olumlu cevap verirken pek çoğu karşı cephede yer aldı.⁹⁷

Yahudilerin İslami çağrıya olumsuz cevap vermelerinin temelindeyse ortaya çıkmasının beklentisi içinde oldukları peygamberin kendi uluslarından değil de

⁹⁴ Atalay, a. g. e., s. 277.

⁹⁵ Atalay, a. g. e., s. 277.

⁹⁶ Fazlurrahman, a. g. e., s. 240.

⁹⁷ Hamidullah, a. g. e., 574.

Araplardan çıkmasıdır. Milli bir seçkinlik vehmine kapılan Yahudi ırkı “seçkin millet” saplantısından dolayı Hz. Peygamberin kendilerini davet kapsamı dışında tutacağını ve hatta ibadet ve davranışlarındaki benzerliklerden dolayı, O’nun kendilerine katılacağını umuyorlardı. Kendilerince dinsel bir temele dayandırılan bu seçkinlik kendilerine dünyevi ve uhrevi birçok ayrıcalık getirmiştir. Buna göre, Allah’ın dostluğu ve sevgisi sadece kendilerine özel olup onlar Allah’ın oğulları ve sevgilileridirler.⁹⁸ Dolayısıyla cennete sadece kendileri gireceklerdir. Bundan dolayı Yahudiler, gizli-açık, doğrudan ya da dolaylı yol ve yöntemlerle sonu gelmeyecek hile ve düşmanlıklarıyla İslam’ın karşısında yer almışlardır.⁹⁹

Hz. Peygamber’in kendilerine karşı olumsuz bir girişimi söz konusu değildir. Bilakis onların, güvenlikleri ile ilgili herhangi bir endişeye kapılmamaları için Medine’ye hicretin ilk günlerinde Yahudilerin de içinde yer aldığı meşhur anlaşmayı gerçekleştirmiştir. Medine Site Devleti sözleşmesi olarak günümüze kadar aktüelliğini koruyan bu vesika ile kurumsal olarak Yahudiler, bir çeşit toplumsal hak ve ödevlere sahip olmuşlardır. Bu sözleşmelerini “cizye” adında mali bir vergi ile meşrulaştırarak hak ve ödevlerde Müslümanlarla eşit hak ve ödevlere ortak olmuşlardır.¹⁰⁰ Buna göre onlar Müslüman toplumla beraber yaşamayı kabul eder, karşılıklı barış ve güven yoluna tutunur, içinde yaşadıkları topluma karşı düşmanlık etmez ve düşmanlarına yardımda bulunmazlarsa, İslam’ın onlara karşı esas alacağı davranış Medine Vesikasındaki anayasal ilkelerdir.¹⁰¹ Vesikada yer alan ilkeler gereği onlar özerk bir dini cemaat olmaları hasebiyle dini inanç, ibadet, eğitim, öğretim, kültür ve dillerinde tamamen özerk bir şekilde yaşarken onların can, mal, namus ve kültürel varlıkları tamamen Müslüman toplumun himayesindedir.¹⁰²

İslam’ın engin hoşgörüsüne mukabil Hz. Peygamber’in Yahudilere ilişkin acı tecrübesi, onların ittifakta güvenilir olmadıklarını açıkça ortaya koymuştur. Çünkü

⁹⁸ Maide, 5/18; Cum’a, 62/6

⁹⁹ Atalay, a. g. e., s. 283.

¹⁰⁰ Konu ile ilgili geniş bilgi, Medine sözleşmesi ve cizye başlıkları altında verilecektir.

¹⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bulaç, Ali, “Bir Arada Yaşamın Mümkün Projesi: Medine Vesikası”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy. 5, Kış 1994, İstanbul; Kelebek, Mustafa, “İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası”, *C.Ü.İ.F.D.*, sy. 4, Sivas, 2000, s. 325- 373.

¹⁰² Atalay, a. g. e., s. 288.

Yahudiler, her fırsatta yaptıkları sözleşmeye rağmen Müslümanlar aleyhine hareket etmekten hiç çekinmemişlerdir.

Yahudilerin bu olumsuz tutum ve tavırlarına rağmen Kur'ân, yaptıklarından pişmanlık duyarak Allah'tan sakınanları, iman edenleri ve Tevrat'ın öğretileri üzere yaşayanları nimetlerle donatacağını vaat etmiştir. Yani Kur'ân onlara karşı adalet, insaf ve iyilikle muamelede bulunmayı ve onlarla en iyi yöntemle tartışmayı emretmekte, hukuki ve kültürel ilişkilerde de aynı toleransı tanımaktadır. Buna göre onların kadınları ile evlilik yapmak, yemeklerini yemek Müslümanlara helal kılınmıştır. Bu durum kurumsal bir çerçeve ile sınırlı kalmamıştır. Hz. Peygamber ve ashabının uygulamalarıyla pratik hayata yansımıştır.¹⁰³

Her ne kadar Yahudilerle olan ilişkilerde daha çok sosyal ve siyasi anlaşmazlıklar sonrasında ortaya çıkan düşmanca münasebetler mevcut olsa da itikadi ve kelami tartışmalar da yok değildir. Çünkü her dini sistemin öteki dinlere yönelttiği çeşitli eleştiri ve cevapları vardır. Çoğulculuğun bu eleştiri ve cevapları paranteze alması beklenemez. Bu nedenle söz konusu eleştirileri de ele almak gerekmektedir. Yahudiliğin en çok eleştirildiği hususlar aşağıdaki başlıklar altında ele alınacaktır.

2.1.1. Kutsal Kitap İnancı

Kur'ân'ın ve Hz peygamber'in Yahudilere yönelik en köklü eleştirisi, kutsal kitapları olan Tevrat'ı tahrif etmeleridir. Kur'ân açık bir şekilde Yahudilerin Tevrat'ı tahrif ettiğini belirtmektedir.

“Şimdi (ey müminler) siz, bunların size inanmalarını mı umuyorsunuz? Oysa bunlardan bir grup vardır ki Allah'ın kelamını işitirlerdi de düşünüp akıl erdirdikten sonra bile onu tahrif ederlerdi.”¹⁰⁴

Ayetlerden açıkça anlaşılmaktadır ki Yahudiler ellerindeki kutsal metinler üzerinde değiştirme ve unutma gibi bir tasarrufta bulunmuşlardır. Yahudi milletinin yaşadığı Babil (M.Ö 7. yy), Yunan (M.Ö. 4. yy) ve Roma (M.Ö. 1. yy) esaret süreçleri, Tevrat'ın tahrif edilmesinde çok önemli bir süreçlerdir. Bu dönemlerde içindeki tüm

¹⁰³ Atalay, a. g. e., s. 285.

¹⁰⁴ Maide, 5/13- 41- 44; Bakara, 2/75-79; Nisa, 4/46

kutsal emanetlerle birlikte Kudüs Mabedi başta olmak üzere tüm kutsal yerleri yıkılmış, kendileri de zaman zaman tevhid inancından uzaklaşmışlardır. Bütün bu süreçler dâhilinde Yahudilerin çeşitli mezheplere ayrılması ve her bir mezhebin kendine has bir Tevrat'a sahip olması Tevrat'ın tahrif edildiğinin tarihsel gerçekliği kesinlik kazanmış olacaktır.¹⁰⁵

Şüphesiz ki insan yorumu, insan unutkanlığı, Allah'ın mesajının reddedilmesi ve vahyin beşeri menfaatlere uyarlanması gibi kendiliğinden veya suni dejenerasyon süreçleri de önceki mesajların saflığını bozmaktadır.¹⁰⁶

Nitekim Kitab-ı Mukaddes bir kitaplar mecmuası olmadan önce beşer hafızasından başka herhangi bir dayanağı bulunmayan sözlü bir halk rivayeti halinde hafızalarda yaşamıştır. Düşünceleri nakletmede ilk mutlak vasıta da insan hafızası olmuştur. Sözlü geleneklerin yazıya geçirilmesinde insanların yaptıkları eklemeler oldukça fazladır.¹⁰⁷

Tevrat'ın tahrif edildiğini ileri sürmek onda mevcut bütün öğretilerin hükümlerin ve haberlerin değiştirilmiş olduğunu iddia etmek anlamına gelmez. Kur'ân'ın Musa'nın kavminden Hakk'a (Tevrat'a) irşat eden ve onun sayesinde adaletle hükmeden bir ümmetin varlığından haber vermesi¹⁰⁸ Hz. Muhammed'in de dâhil olduğu peygamberlerin, bazı konularda Tevrat'la hükmettiklerini açıklaması, tahrif ve unutma olayının sınırlı olduğunu göstermektedir.

Ashaptan Ebu Hureyre'nin naklettiğine göre kitap ehli olanlar Tevrat'ı İbranice okurlar. Arap diliyle de onu Müslümanlara tefsir ederlerdi. Resûlullah (s.a.v) bu konuda şöyle uyarılmıştı:

“Sizler kitap ehlinin sözlerini tasdik de etmeyin tekzip de. Siz yalnızca şunu söyleyin: Biz Allah'a, bize indirilen (Kur'ân)'a, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakup'a ve bunlara indirilenlere; Musa'ya ve İsa'ya verilenlere ve bütün peygamberlere Rableri

¹⁰⁵ Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, 3. bs, Ocak Yayınlar, s. 222.

¹⁰⁶ Demirci, Kürşat, *Dinlerin Dejenerasyonu*, İnsan Yayınları, İstanbul ,1996, s. 77; Atalay, a. g. e., s. 289.

¹⁰⁷ Bucaille, Maurice, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, çev. Mehmet Ali Sönmez, 5. bs., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1997, s. 30.

¹⁰⁸ Araf, 7/159

katından verilenlere iman ettik. Onlardan hiçbirini diğ erinden ayırt etmeyiz. Biz Allah'a teslim olmuş Müslümanlarız.¹⁰⁹

Kur'ân ve sahih hadis kaynaklarından da anlaşıldığı gibi söz konusu kutsal metinlerde tahrif yapılmıştır. Ancak Kitab-ı Mukaddes'teki doğrularla yanlışların tespiti çok zordur. İşte bu nedenle Hz. Peygamber, temelde bu kitapların vahiy kaynaklı olduklarını kabul etmekle birlikte bunlar üzerinde yapılan tahrifatı dikkate alarak bunlarda yer alan bilgilerin doğruluğu veya yanlışlığı konusunda araştırmadan görüş beyan etmemek gerektiğini vurgulamıştır.¹¹⁰

2.1.2. Ulûhiyet İnanıcı

Genel olarak monoteist ulûhiyet inancını korumakla beraber Yahudilerden bazı fertlerin veya mezhebi ekollerin tevhit inancından çeşitli sapmalara düştükleri görülmektedir. Ulûhiyet konusunda Yahudilerin en büyük sapması şüphesiz ki Allah'a çocuk isnat etmeleridir. Yahudilerin de bu konuda müşriklerden ve Hıristiyanlardan geri kalmadıklarını belirten Kur'ân, Üzeyir'in Allah'ın oğlu olduğunu ileri süren Yahudilerin küfre düştüklerini açıkça belirtmekte ve onların bu konuda müşriklere benzediğini ifade etmektedir.

“Yahudiler: Üzeyir, Allah'ın oğludur. Dediler..bu , onların ağızlarıyla geveledikleri sözleridir. (sözlerini) daha önce inkâr etmiş olanların sözlerine benzetiyorlar...”¹¹¹

Yahudilerin bu anlayışlarına Hz. Peygamber şöyle temas etmektedir:

“Allah buyurdu ki: Âdemoğullarından bir kısmı beni yalanladı. Oysa beni yalanlamak onlara yakışmazdı. Bir kısmı da bana küfretti. Hâlbuki bana küfretmek de onlara yakışmazdı... Onların bana küfretmesi, benim çocuğum olduğunu söylemesidir. Oysa ben eş ve çocuktan münezzehim.”¹¹² “Hiç kimse kendisine çocuk isnat edilerek

¹⁰⁹ el-Buhârî, Ebû Abdillâh b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (256/870), *el-Câmi'u's-Sahîh*, Şerh ve Tahkîk: Kâsım eş-Şemmâ'î er-Rifâ'î, I-IX, Dâru'l-Erkam, Beyrût, ts., Şehâdât, 29.

¹¹⁰ Güner, Osman, *Resûlullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997, s. 230.

¹¹¹ Tevbe, 97/30

¹¹² İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Alî el-'Askalânî (773- 852), *Fetü'l-Bârî Şerhi'l-Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, 3. bs., Mektebet'ü Dâru's-Selâm, Riyâd, (1421/2000), VIII, 210.

çağrılan Allah'tan duyduğu eziyete sabretme konusunda daha sabırlı değildir ki o Allah sonra onları (kendisine çocuk isnat edenleri) affeder ve rızıklandırır.”¹¹³

Gerek Kur'ân ayetleri ve gerekse Hz. Peygamberin ifadeleri, Yahudilerin Allah'a Oğul isnat etmek suretiyle tevhit inancının özüyle bağdaşmayan politeist bir inancı benimsediklerini ortaya koymaktadır. Böyle bir anlayış İslam'ın özüyle bağdaşmadığından tamamen reddedilmektedir.

2.1.3. Peygamberlik İnancı

Kur'ân'ın Yahudilerle tartıştığı önemli problemlerden birisi de peygamberlik inancıdır. Kur'ân Ehl-i Kitaba, peygamberlik konusunda ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Yahudiler peygamberlerden bir kısmını tercih edip diğerlerini inkâr etmekle peygamberler arasında ayrımcılık yapmışlar, bazen de peygamberlere iftiralar yöneltmişlerdir.

“Onlar ki Allah'ı ve elçilerini inkâr ederler. Allah ile elçilerinin arasını ayırmak isterler. “kimine inanır, kimini inkâr ederiz! Derler; bu ikisinin (inanmakla inkârın) arasında bir yol tutmak isterler. İşte onlar gerçek kâfirlerdir. Biz de kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır!” ...¹¹⁴

Peygamberlerden kimine iman edip kimini inkâr şeklindeki bir tutuma Hz. Peygamber'in tavrı şöyledir:

“Ben Meryem oğlu İsa'ya dünya ve ahirette insanların en yakınıyım. Esasen peygamberler, onlar, babaları bir kardeşirler. Dinleri ise aynıdır.”¹¹⁵ “Benimle, benden önce gelen peygamberlerin durumu tıpkı şu adamın durumu gibidir ki, o adam bir bina yapmış ve onu tamamlayıp süslemiş, yalnız bir tuğlası eksik kalmış; bu şekilde iken insanlar binaya girip gezmeye başlamışlar. O eksik yere bakıp hayretle, keşke şu bir tuğlanın da yeri boş kalmamış olsaydı! Demişler. İşte o kerpiç benim ve ben peygamberlerin da sonucusuyum”¹¹⁶

¹¹³ el-Buhârî, “Tevhid”, 3.

¹¹⁴ Nisa, 4/150- 151

¹¹⁵ el-Buhârî, “Enbiyâ”, 49.

¹¹⁶ el-Buhârî, “Menakıb”, 19.

Yahudilerin Peygamberler arasında ayrımcılık yapmaları ve bazılarını kabul edip bazılarını da inkâr etmeleri bütün peygamberlere karşı takınılmış bir inançsızlıktır. Daha önce zikredildiği gibi peygamberlere iman bir bütün olan imanın en önemli parçasıdır. Peygamberlere iman olmaksızın kişinin imanından söz edilemez.

2.2. Hıristiyanlık

Kur'ân'da Ehl-i Kitap kategorisinde zikredilen bir başka dini topluluk Hıristiyanlardır. İslam ile Hıristiyanlığın karşılaşması İslam'ın doğuşu kadar eskidir. Tarihi süreç içerisinde farklı niteliklerde ortaya çıkan bu karşılaşmanın içerik açısından olumlu ve olumsuz sonuçları olagelmıştır.¹¹⁷

Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde Ehl-i kitap kategorisinde zikredilen Hıristiyanlarla ilahi tebliğin ilk karşılaşması Hz. Peygamberin risaletinin Mekke döneminde vuku bulmuştur. Ancak Kuran'da yer alan bazı Mekki ayetlerden Hıristiyanların sayısının çok az olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁸ Mekke civarında önemli sayılabilecek Hıristiyan nüfusunun bulunmaması Mekke dönemi ilişkilerini önemsiz bir konumda bırakmıştır. Mekke döneminde bu derece az ilişki içerisinde bulunulması ise İslam'ın o dönemde öncelikle kendini Mekkeli müşriklere karşı savunmak zorunda olması ile açıklanmaktadır. Sıkıntılı had safhada olduğu bir ortamda çevresinde bulunan devlet ya da milletlerle ilişki içerisine girme fırsatı bulunamamıştır.¹¹⁹

Mekke'nin erken dönemlerinde nazil olan Kasas suresinde zikredilen bir olayda da Hıristiyanlara gönderme vardır. İbni Hişam'ın verdiği bilgiye göre Hz. Peygamberin peygamberlikle ilgili haberi Habeşistan'a ulaşınca Habeşliler yeni din hakkında bilgi getirmek amacıyla yirmi kadar kişiyi Mekke'ye gönderdiler. Mekke'ye gelen bu heyet peygamberle görüşüp ona bazı sorular sordular. Sorularına cevap verdikten sonra peygamber onlara Kuran'dan bazı ayetler okudu. Heyet okunan Kur'ân'ı dinlerken ağladı ve peygamber'in davetini kabul ederek Müslüman oldu. Bunların Müslüman olduklarını gören başta Ebu Cehil olmak üzere Mekkeli müşriklerin

¹¹⁷ Abat, Ruhi, "Dinler Arası Diyalog Söyleminin Tartışma Noktaları", *Ekev Akademi Dergisi*, c. 1, sy. 2, Mayıs 1998, ss. 17- 21, s. 17.

¹¹⁸ Hamidullah, I, 617

¹¹⁹ Ağarı, Murat, *Hız. Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2003, s. 132.

kendilerini ayıplayıp azarlamaları üzerine onlar da: “selam size, bizler size sövmüyoruz. Sizin ki size bizimki de bize olsun... Biz kendimizden hayrı esirgemeyiz. Diyerek uzaklaştılar.”¹²⁰ Bu olay Kur’ân-ı Kerim’de şu ayetlerde zikredilmektedir:

“O’ndan önce kendilerine kitap verdiklerimiz ona inanırlar. O, kendilerine okunduğu zaman: şüphesiz ki bizler ona iman ettik ve O, Rab’imizin katındandır. Ve şüphe yok ki bizler ondan önce de Müslüman idik derler. İşte onlar ki kötülüğü iyilikle savarlar ve kendilerine rızık olarak verdiğimizden infak ederler. Onlar hoş olmayan bir söz işittiklerinde ondan yüz çevirir ve: bizim amellerimiz bize, sizin amelleriniz de size olsun. Biz cahillerle (sohbet etmeyi) istemeyiz. Derler .”¹²¹

Said ibni Cübeyr bu ayetlerin Necaşi’nin göndermiş olduğu yetmiş papaz hakkında nazil olduğunu ifade etmektedir. Hz peygamber (a.s)’a geldiklerinde, Allah Resulü onlara sonuna kadar olmak üzere Yasin suresini okumuş, onlar da ağlamaya başlamış ve Müslüman olmuşlar. İşte bu ayetler onlar hakkında nazil olmuştur.¹²²

Mekke döneminde Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında diğer gruplardan farklı oldukça yakın dostluk ilişkileri mevcuttu. Müslümanlar kendilerine en yakın olarak Hıristiyanları görüyorlardı. Çünkü Hz. Peygamber ve arkadaşları diğer dini gruplardan sürekli baskı ve şiddet görüyorlardı. Özellikle Mekke ve çevresinde yaşayan müşriklerle Medine ve çevresinde yaşayan Yahudilerden Medine’ye hicretle beraber sürekli baskı ve şiddet görmüşlerdi. Ancak Hıristiyanlardan ilk dönemlerde böyle bir tavırla karşılaşmamışlardır.

Hıristiyanların Müslümanlara karşı yumuşak davranmasının nedeni Kur’ân-ı Kerim’in onlara yaklaşım biçimidir. Özellikle Mekke döneminde Hıristiyanları konu alan ayetler üslup içerik ve gaye açısından Hıristiyanların teveccühünü kazanmıştır. Çünkü Mekki ayetler Hıristiyanların Müslümanlarla ortak dini mirasa sahip olduklarını bildirerek onların davranışlarındaki olumlu yönleri ön plana çıkarıp kendilerinden övgü ile bahsetmiştir.

¹²⁰ İbni Kesir, XI, 6227.

¹²¹ Kasas, 28/51- 55

¹²² İbn Kesir, II, 6226.

Meryem ve Rum sureleri içerik, yaklaşım ve nüzul sebepleri açısından incelediğinde bu husus daha iyi anlaşılacaktır. Meryem suresinin özellikle Hıristiyanlığın doğuşu ile ilgili aktardığı bilgilerin İncil'dekilerle benzerliği, aynı zamanda iki vahiy arasındaki kaynak birliğine atıfta bulunmayı hedefliyordu. Yani yeni vahyin zamansal olarak İncil'le ilişkilendirilmesi etrafında odaklaşan bir gaye güdülmekteydi. İçerik olarak Zekeriya, Yahya, Meryem ve İsa hakkında İncil'dekilere benzer bilgiler aktarması, “kitapta Meryem’i de an!” gibi övgü üslubu ile Hz. Meryem’in iffet ve hayâ örnekliğini Hz. İsa’nın mucizevî doğumunu ve beşikteki konuşmasını aktardıktan sonra “işte, hakkında tartışıp durduğunuz Meryem oğlu İsa budur. Diyerek Yahudilerin Hz. İsa hakkındaki düşmanca ve yanlış yorumlarına karşın onu aklamayı, Hıristiyanların yeni vahye yakınlık göstermelerine katkıda bulunmuştur.¹²³

Mekke döneminde Müslümanların kendilerine en yakın kimseler olarak Hıristiyanlarla ilişkiler içinde olduğunu Rum suresindeki içerik ve yaklaşımda gayet açık izah edilmiştir.

“Elif, Lam, Mim, Rumlar yenildiler. Yakın bir yerde. Ama onlar, bu yenilgilerden sonra galip geleceklerdir. Birkaç yıl içinde. Eninde sonunda emir Allah’ındır. O gün müminlerde sevinecekler.”¹²⁴

Bu ayetler, İran kralı Sabur’un, Şam ülkeleri ile ondan sonra gelen Cezire ve Rum diyarının uzak yerlerini ele geçirip Rum kralı Hirakl’ı zor durumda bırakıp Kostantınıyye’ye sığınmaya mecbur kıldığı zaman nazil olmuştur. Sabur, Rum kralını Kostantınıyye’de uzun zaman muhasara etmiş ve sonra Hirakl galip gelmiştir.¹²⁵

Romalıların bu mağlubiyet haberi Mekke’ye ulaştığı zaman müşrikler, buna pek sevinmiş ve Müslümanlara şöyle demişlerdi:

“Siz ve Hıristiyanlar, kitap ehlisiniz. Biz ve İranlılar, okuma yazma bilmeyiz. Bizim kardeşlerimiz, sizin kardeşlerinizi tepelediler. Biz de sizi tepeleriz.”¹²⁶

¹²³ Atalay, a. g. e., s. 307.

¹²⁴ Rum, 30/1–4

¹²⁵ İbn Kesir, XII, 6326.

¹²⁶ Yazır, VI, 10.

Müşrikler, kendilerini İranlı Mecusilerle, Müslümanları da Bizanslı Hıristiyanlarla aynı safta görerek bu olaydan kendi inançlarının doğruluğuna Müslümanların sahip oldukları vahiy kaynaklı inançlarının da yanlışlığına kanaat getirmişlerdir.¹²⁷ Müşriklerin bu olaydan böyle bir sonuç çıkarmalarına çok üzülen Müslümanları teselli etmek için Hz. Peygamber'in bir mucizesi olmak üzere, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında açıkça bir yakınlığın kanıtı olan Rum suresi nazil olmuştur.

Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki yakın ilişkilerin kanıt olabilecek bir diğer olay Habeşistan hicretidir. Bu hadise İslam tarihinin derinliklerinde Hıristiyanlarla yapılan ilk siyasi ilişki olarak değerlendirilmektedir.

Habeşistan hicreti, Müslümanlar için inancının gereklerini güvenli ve huzurlu bir ortamda yaşama isteğinden ortaya çıkmıştı. Bu amaçla iki ayrı grup halinde hicret edilmişti. Müslümanlar Necaşi'nin ülkesinde huzur içinde yaşamışlardır.¹²⁸

Medine döneminde İslam'ın Hıristiyanlığa bakışı değişmiştir. Hıristiyanları konu edinen medeni ayetler ağırlıklı olarak teolojik tartışmalar ekseninde inmiştir. Ve bu alanda çeşitli tartışmalar açarak onları ağır eleştirilere tabi tutmuştur. Söz konusu üslup farklılığının nedeni Hz. Peygamberin değişik inançlara sahip Hıristiyan gruplarıyla karşılaşmasıdır. Hz. Peygamber ile Necran heyeti arasında geçen tartışmalar bağlamında nazil olan Ali İmran suresinin seksen ayetinden fazlası aynı zamanda Kuran'ın tartıştığı Hıristiyan teolojisinin de çerçevesini belirlemiştir. Hamidullah'a göre bu surenin ilk 89 ayeti Necranlı Hıristiyanlarla Rasulullah arasında cereyan etmiş bulunan münakaşaların canlı bir hatırasını muhafaza etmektedir.¹²⁹ Hz. Peygamber ile Necran heyeti arsında geçen tartışmalar Medine döneminde Hıristiyanlarla ilk önemli karşılaşma olması bakımından da önem arz etmektedir.

Necran Hıristiyanları, Midras (okul ve mahkeme)'larının başkanı ve en büyük din adamları olan Ebu Hariset'ibn Alkame, O'nun naibi Abdulmesih ve kervan başkanı

¹²⁷ Atalay, a. g. e., s. 308.

¹²⁸ Güner, a. g. e. s. 111–112.

¹²⁹ Hamidullah, a. g. e., s. 620.

el-Eylem'in idaresi altında altmış kişilik bir heyeti Hz. Peygamber'le ilk kez görüşmek üzere Medine'ye gönderdiler.¹³⁰

Al-i İmran suresinin ilk 83 ayeti Hz. Peygamber'le Necran heyeti arasındaki görüşmeleri konu edinmektedir. Doğrudan Hıristiyan teolojisi ile ilgili olan bu sure Kur'an'ın Hıristiyanlığı eleştirdiği noktaları tespit etmek açısından büyük bir öneme sahiptir.

Kur'an'ın Hıristiyanlığa ilişkin olumlu yaklaşım ve üslubu yanında tarihsel süreçte Hıristiyanlık akidesinde meydana gelen sapmaları da gündeme getirerek Hıristiyanlıkla tartıştığı görülmektedir. Bu tartışmalar özellikle Medine döneminin başlarından itibaren gittikçe artmıştır. Söz konusu bu tartışmalar teolojik sebeplerden kaynaklanmaktadır. Kur'an-ı Kerim Hıristiyanlığı teolojik alanda ciddi tahlillere tabi tutmuştur. Tartışmaların odaklaştığı çerçeveye ise ulûhiyet ve risalettir.

2.2.1. Teslis (Ekanim-i Selase)

Teslis doktrini Hıristiyan amentüsünde şöyle formüle edilmektedir: “Bir ilah Babaya inanırız ki her şeyin maliki, görülen ve görülmeyen şeylerin yaratıcısıdır. Yine Rab olan Mesih'e inanırız ki O, Allah'ın oğludur ve yaratılmışların ilkidir. Yaratılmış değildir. O, Baba'nın cevherinden olan hak bir ilahtır. Onun eliyle âlemler vücut bulmuştur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Bizim kurtuluşumuz için gökten inmiş ve Ruh'ul-Kudüs'ten cesetleşip insan olmuş, Meryem ona hamile kalmış ve bakire Meryem'den doğmuştur.”¹³¹

Kur'an, tevhitten sapma olarak ifade ettiği teslis inancını küfür olarak nitilemektedir.

“Yahudiler: Üzeyir Allah'ın oğludur. Dediler. Bu onların ağızlarıyla geveledikleri sözlerdir. (sözlerini), önceden inkâr etmiş olan müşriklerin sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin, nasıl da (haktan batıla) çeviriyorlar!”¹³² Allah,

¹³⁰ Hamidullah, a. g. e., s. 619.

¹³¹ Aydın, Mehmet, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1989, s. 13; Yüçetürk, Orhan, Seyfî, “Hıristiyanlık İnanıcının Doğuşu”, *D.E.Ü.İ.F.D.*, sy. 4, İzmir, 1987, s. 349- 356, s. 354.

¹³² Tebe, 9/ 30; Bakara, 2/ 116; Meryem, 19/ 88

üçün üçüncüsüdür diyenler elbette kâfir olmuşlardır. Hâlbuki bir tek ilahtan başka bir ilah yoktur.”¹³³

Hz. Peygamberin Necran heyeti ile tartışmaları üzerine nazil olan Ali İmran Suresi’nde Hz. İsa’nın Meryem’in çocuğu ve yaratılmış bir beşer olduğu olağan üstü doğumunun Âdem’e benzediği ve ilahi bir irade sonucu varlık bulduğu vurgulanarak teslis reddedilmiştir.¹³⁴

Teslis akidesine Hz. Peygamber de şöyle temas etmiştir:

“Allah buyurdu ki âdemoğullarından bir kısmı beni yalanladı, oysa beni yalanlamak onlara yakışmazdı. Bir kısmı da bana küfretti. Hâlbuki bana küfretmek de onlara yakışmazdı... Onların bana küfretmesi benim çocuğum olduğunu söylemesidir. Oysa ben eş ve çocuk edinmekten münezehhim.”¹³⁵ “Hiç kimse, kendisine çocuk isnat edilerek çağrılan Allah’tan duyduğu eziyete sabretme konusunda daha sabırlı değildir ki O Allah sonra onları (kendisine çocuk isnat edenleri) affeder ve rızıklandırır.”¹³⁶

Gerek kuran ayetleri gerekse Hz. Peygamber politeist dini sistemlerin uzantısı olan teslisi ulûhiyetten bir sapma olarak nitelemekte ve reddetmektedir. Buna mukabil tevhide davet etmektedir:

2.2.2. Kutsal Kitap İnancı

Kur’ân, İncil’in tahrif meselesine şu ayetlerde temas etmektedir:

“Allah, kendilerine kitap verilenlerden; “O’nu mutlaka insanlara açıklayacağız, gizlemeyeceksiniz!” diye söz almıştı. Fakat onlar verdikleri sözü arkalarına attılar ve ona karşılık birkaç para aldılar. Ne kötü şey satın alıyorlardı.”¹³⁷

Kur’ân-ı Kerim, Hıristiyanları İncil’in temel esaslarına aykırı düşmeleri, onun ayetlerini tevil etmeleri sebebiyle kınamaktadır. Tahrif ve tahvilden kurtulmaları için onları Teslissiz ve çocuksuz olarak müteal ve tek Allah’a kulluk etmeye çağırmaktadır. Allah’ın bir kulu olan Hz. İsa’nın Tanrı olamayacağını kesin ve değişik ifadelerle birçok

¹³³ Maide, 5/ 73

¹³⁴ Atalay, a. g. e., s. 323.

¹³⁵ el-Buhârî, Tefsîru sûre, Sure 2, 6; İbn Hacer, VIII, 210.

¹³⁶ el-Buhârî, “Tevhid”, 3.

¹³⁷ Ali İmran, 3/ 187; Maide, 5/14- 15

yerde beyan etmektedir. Kur'ân'ın ulûhiyetin sıfatlarında sapmaya yer vermesi, bu ilahi kitaba müdahaleler olduğu sonucunu ortaya çıkaracaktır. Kur'ân, tahrifi kabul etmekle beraber yine de İncil'i semavi kitaplar dışında tutmaz. Kur'ân, İncil'in metninden ziyade İncil mensuplarının aşırılıklarını, tevillerini ve İncil'de bulunmayan manaları ona mal etmelerini reddetmektedir.¹³⁸

Kur'ân ve hadislerde yer alan ifadeler ile günümüzde modern bilimsel araştırmalar açıkça gösteriyor ki bu gün elde mevcut İnciller, melek Cebrail aracılığıyla indirilmiş, Kur'ân'ın kendilerine övgüyle atıfta bulunduğu vahiyler değildir. Bu vahiyler safiyet ve berraklığını tarihsel süreçte kaybetmiştir.

2.2.3. Peygamberlik İnancı

Peygamberlik hususunda ciddi eleştirilere tabi tutulan Hıristiyanların bu konudaki tavrı İslam'dan oldukça farklıdır. Hıristiyanlar Eski Ahit'teki tüm peygamberleri kabul ederler. Ayrıca yeni Ahit yazarları ve havariler için peygamber deyimini kullanmakla birlikte yaptıkları işleri bir nevi peygamberlik olarak değerlendirirler.¹³⁹

Hz. Muhammed'e Arap milletinin bir bilge kişisi gözüyle bakarlar ve manevi yönünü kabul etmezler. 2. Vatikan Konsili kararlarında İslam'a karşı bazı yumuşamalar göze çarpmakta ve bu arada İslam'da İbrahim dinine has bazı hakikat kıvılcımları bulunduğu ifade edilmekte ise de Kur'ân ve Hz. Muhammed'in vahiyle ilişkileri kabul edilmez. Peygamberler ve kutsal kitaplar, Eski Ahit ve Yeni Ahit'le sınırlandırılır. Eski Ahit ve Yeni Ahit arasındaki farklılıkları, çelişkileri Yeni Ahit ışığında yorumlamaya giderken ölçü daima Yeni Ahit'tir.¹⁴⁰

Kur'ân, İnsanlık tarihi boyunca aynı ilahi mesajları insanlara sunma görevini üstlenen peygamberler arasında ayrımcılık yapmayı ve buna göre bazılarını kabul edip

¹³⁸ Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, ed. Recep Çakır, Işık Yayınları, İzmir, 2005 s. 163-164.

¹³⁹ Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 4. bs., Fakülte Kitapevi, Isparta, 2002, s. 346.

¹⁴⁰ Sarıkçıoğlu, a, g, e, s. 347.

bazılarını da inkâr etmeyi hepsine karşı takınılmış inançsızlık işareti bir tavır olarak görmektedir.¹⁴¹

Hıristiyanlar, Kur'ân'da işlenen boyutuyla inananlara en yakın kitle olarak takdim edilmesine rağmen teolojik konularda söz konusu sapmaları nedeniyle tenkit edilmişlerdir. İslam tarihi kayıtlarında en sert ve düşmanca tutumların Yahudiler ve müşrikler tarafından sergilendiğe rastlanmaktadır. Bunlara nazaran Hıristiyanlarla ilişkiler daha esnek bir görünüm arz etmektedir. Ancak Hz. Muhammed zamanında görülen esneklik ve yumuşaklık zamanla bu özelliğini kaybederek, haçlı zihniyete dönüşmüştür. Bu haçlı zihniyeti günümüzde de asabiyetini korumaktadır.

2.3. Müşrikler

Hz. Peygamber, İslâm'ı tebliği sırasında Mekke ve Medine'de muhtelif din mensuplarıyla münasebet kurmuştur. Arabistan toplumunun ekseriyetle müşriklerden meydana geldiği dikkate alınırsa Hz. Peygamber de nübüvveti boyunca en çok müşriklerle meşgul olmuştur.

Kur'ân'da, İslamiyet'in ortaya çıkışı esnasında Arabistan'daki mevcut dinler zikredilirken müşrikler ayrı bir grup olarak bildirilmiştir:

“O iman edenler, o Yahudiler, o Sabîiler, o Nasrânîler, o Mecûsiler ve Allah'a eş koşanlar Yok mu? Allah, kıyamet günü bütün bunların aralarını mutlaka ayıracaktır...”¹⁴²

Müfessirler, bu ayetteki eş koşanlar cümlesini putlara tapanlar olarak açıklamışlardır.¹⁴³ İklim ve coğrafyanın bir gereği olarak tamamen bedevi hayat yaşayan Güney Arabistan, sosyal yaşam gibi dini yaşamda da oldukça yavaş bir gelişme göstermiştir. İslam'ın ortaya çıkışında sergilediği dini tutumda önceki gelişim dönemlerinin izleri açıkça görülmektedir. Tüm ilkel toplumlarda görülen totemizm,

¹⁴¹ Konuyla ilgili ayet ve hadisler daha önce Yahudilikte peygamberlik inancı başlığı altında zikredildiği için burada ayrıca ele alınmayacaktır.

¹⁴² Hacc, 22/17

¹⁴³ Kapar, Mehmet, Ali, “Hz. Peygamber'in Müşriklerle Yaptığı Bazı Antlaşmalar”, *S.Ü.İ.F.D.*, sy. 2, Konya, 1986, ss. 299- 313, s. 300.

animizm ve fetişizm gibi inançları aşamalı olarak geçmek suretiyle putperestliğe ulaşmışlardır.¹⁴⁴

İslamiyet, Arap yarım adasında süren politeizme dayalı putperestlikle savaşımıştır.¹⁴⁵ Nitekim Kur’ân-ı Kerim, hiçbir dine karşı göstermediği şiddeti bu inanç şekline karşı göstermiştir. Ve bu düşünüş tarzının mantıksızlığını kıyamet gününde müşriklere Allah’ın soracağı şu sualle ortaya çıkarmaktadır:

“Müşriklere şöyle denecek: (Azaptan kurtulmanız için) yalvarın bakalım ortaklarınıza (putlarınıza)! Onlar da yalvaracaklar. Fakat kendilerine karşılık vermeyecekler. Hiçbir yardımda bulunmayacaklardır. Hepsi azabı göreceklerdir. Önceden onlar Hakk’ı kabul edip hidayete ereydiler ya!”¹⁴⁶

Putperestliği bu ölçüler içinde tenkit eden Kur’ân-ı Kerim yine ölçüyü kaçırmamakta ve başlangıçtaki genel din politikasının hudutları içinde kalmaktadır. Allah (c.c) elçisini ve müminleri bir defa daha Kur’ân-ı Kerimin bu genel din politikası içinde davranmaya şu ifadelerle çağırılmaktadır.¹⁴⁷

“Allah’tan başka yalvarıp yakardıklarına (taptıklarına) sövmeyin; sonra onlar da haddi aşarak bilmeksizin Allah’a söverler...”¹⁴⁸

Hz. Peygamberin tebliğ ettiği mesaj, sosyal, ekonomik, siyasi, zihni, kültürel kısacası toplumsal hayatın bütün yönlerini kapsamaktadır. Böylesi ilahi bir misyonla tebliğe başlayan Hz. Peygamber, Arap müşrikleri tarafından muhalefetin birçok yüzü ile karşı karşıya gelmiştir. Her gelen vahiy, insan ve toplumun zihni, iktisadi, siyasal, kültürel ve dini yapıları itibariyle değiştirilmesini telkin etmiştir. Çünkü Arap müşrikleri sosyal hayatta tam bir sapma içindeydiler.

Medine’ye hicrete kadar süren dönem boyunca müşrikler Mekke’de hâkim unsur olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Güçlü olan müşrikler Hz. Peygamber ve arkadaşlarına düşmanlıkta sınır tanımamışlardır. Müslümanlar ise uğradıkları her türlü

¹⁴⁴ Günaltay, Şemsettin, *İslam Öncesi Araplar Ve Dinleri*, Sadeleştiren M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997, s. 63.

¹⁴⁵ Aydın, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Tarihi Sözlüğü*, Konya, 2005, s. 627.

¹⁴⁶ Kasas, 28/ 64

¹⁴⁷ Aydın, Mehmet, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdıkları Reddiyeler Ve Tartışma Konuları*, s. 6–7.

¹⁴⁸ En’am, 6/108

haksızlığa rağmen, on üç yıllık bir süreçte saldırganlıktan uzak barışçı bir tavır sergilemişlerdir. Mekke döneminin sonlarına doğru ilişkilerin gittikçe gerginleştiği dönemde bile İslam'ın tercih ettiği yol, en güzel tarzda mücadele, tartışma ve diyalogdur.

“Rabbin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et! Onlarla en güzel biçimde mücadele et. Şüphesiz senin Rabbin yolundan sapanı bilendir ve hidayete ereni de bilendir.”¹⁴⁹

Mekke döneminin sonlarına doğru iki grup arasındaki gerginlik uç noktalara ulaşınca Müslümanlar çareyi hicrette bulmuşlardır. Hicretle beraber yeni bir sürece giren Müslümanlar yeniden yapılanma sürecine girdiler. Mekke dönemi boyunca her türlü haksızlığa, zulme uğrayan Müslümanlara sözlü davetle birlikte davete engel güçlerle sonuna kadar savaşmak emredilmiştir. Nihai hedef, yeryüzünde vicdanlara baskı yapmak, doğruyu öğrenmeye engel olmak gibi anlamlar içeren “fitne”yi yeryüzünden tamamen ortadan kaldırmaktır. Bu hedef için savaş da dâhil her türlü meşru vasıta kullanılmıştır. Bu nedenle Müslümanlar, çeşitli alanlarda müşriklerle aralarına kesin sınırlar koymuşlardır.¹⁵⁰

Müşrik telakki edilen Arap putperestlerinden diğer din mensuplarına tanınan imtiyazlardan tamamen farklı olarak ne cizye alınmış, ne kadınları nikâh edilmiş ne de kestikleri yenilmiştir. Bu manada Arap müşrikleri, mürtetlerle eşit görülmüştür.¹⁵¹ Görülen o ki tutumları sebebiyle Kur’ân-ı Kerim bu dine ve bu dine mensup olanlara diğer herhangi bir dine tabi olandan daha şiddetli bir muhalefet göstermiştir. Hz. Peygamberin uygulamaları da Kur’ân vahyi doğrultusunda gerçekleşmiştir. Müşriklere karşı bu sert ve dışlayıcı hükümlerin sebebi, Müslümanlara karşı fiili düşmanlıkları, sözlerine ve anlaşmalarına sadık kalmamaları ve Müslümanların dokunulmazlıklarına saygı göstermemeleridir. İşte bu sebeplerle Hz. Peygamber Kureyş müşrikleriyle savaşmak zorunda kalmıştır.

¹⁴⁹ Nahl, 16/ 125

¹⁵⁰ Atalay, a. g. e., s. 250.

¹⁵¹ Kapar, a. g. m., s. 300.

Kur’ân-ı Kerim müsamahakâr politikasının içine amansız düşmanı olduğu müşrikleri de şu açık ifadelerle sokar:

“Eğer müşriklerden biri sana aman dilerse, ona aman ver. Ta ki Allah (c.c)’ın kelamını dinlesin. Sonra onu emin olduğu yere kadar ulaştır. Çünkü onlar, (hakikatı) bilmeyen bir kavimdir.”¹⁵²

Kur’ân-ı Kerim’in toleranslı politikasının elastikiyeti, müşriklere kadar böylece uzanırken, İslam dışı inanç sistemlerine karşı Kur’ân-ı Kerim’in genel tavrı da iyice açıklığa kavuşmuş olmaktadır.

2.4. Mecusîler

Kur’ân’ın kendilerine atıfta bulunduğu dini gruplardan birisi de temelde evrenin yaratıcısı olarak Kadir-i Mutlak bir Tanrının varlığını kabul etmekle birlikte düalist¹⁵³ bir felsefe ortaya koyan Mecusilerdir.

Araplar Mecusiler ile asırlar boyunca yakın ilişkiler içinde olmuşlardır. Hatta bu coğrafyanın kudretli komşularından biri olan İran Sasani imparatorluğunun idaresini ellerinde bulundurmışlardır. Ancak buna rağmen, Kur’ân’da tek bir yerde ve isim olarak Mecusî’lere göndermede bulunulmaktadır. Şöyle ki:

“Hakikaten iman edenler, Yahudiler, Sâbiîler, Hıristiyanlar, Mecusîler ve Müşrikler var ya, Allah kıyamet günü aralarını elbette ayıracaktır. Çünkü Allah her şeye şahittir.”¹⁵⁴

Ayette zikredilen Mecusîlerle ilgili olarak Mevdudî şu açıklamayı yapmaktadır. Mecusî; yani, iki tanrıya- biri aydınlık, biri karanlık tanrısı- inanan ve kendilerini Zerdüş’tün takipçileri olarak kabul eden inançlı ateşperestlerdir. Bunların

¹⁵² Tevbe, 9/ 6

¹⁵³ Düalizm (ikicilik): inanç-bilgi, ruh-beden, zihin-madde, meddi-manevi gibi son tahlilde birbirine indirgenemeyen, dolayısıyla da birbirinden türetilmeyen ya da birbiriyle açıklanamayan iki ayrı özün veya iki nihai prensibin her şeyin temelini oluşturduğunu savunan felsefi görüş; var oluşu ikilemler halinde anlama ve anlamlandırma temeline dayalı yaklaşım. Tanım için bkz. Demir, Ömer-Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 2. bs., Vadi Yayınları, Konya, 1997, s. 69.

¹⁵⁴ Hacc, 22/ 17

inanç ve ahlakları Mazdek tarafından o denli bozulmuştur ki bir adam rahatlıkla kız kardeşi ile evlenebilmektedir.¹⁵⁵

Aynı ayette yer alan Mecusî kavramı ile ilgili olarak Muhammed Esed de şu açıklamayı yapmaktadır:

“Mecusilerin diğer din mensuplarıyla birlikte zikredildikleri bu ayetten, onların diğerlerinden ayrı dini bir grup oldukları açıkça anlaşılmaktadır. Hadis metinlerinde de her ne kadar onların inançlarına ve kimliklerine ilişkin ayrıntılı açıklamalar bulunmasa bile farklı bir din mensubu oldukları konusunda ayetin vurguladığı manayı doğrulayacak işaretler mevcuttur.¹⁵⁶

“Onlara da Ehl-i Kitap’a davrandığınız gibi davranın.”¹⁵⁷

Hz. Peygamber’in Hecer Mecusilerinden cizye alınması hakkındaki bu sözleri İslam âlimleri tarafından çoğu kez Mecusilerin Ehl-i Kitap olmadıklarına delil olarak kabul edilmiştir. Ancak kadınlarıyla evliliğin ve kestikleri hayvanların etlerini yemenin haram olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır.¹⁵⁸

Hz. Peygamberin, Yahudi ve Hıristiyan unsurlarla olduğu gibi Mecusilerle doğrudan bir ilişkisi bulunduğu veya onlarla dini tartışmalara girdiğine ilişkin herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ancak, Hz. Peygamber’in Hecer Mecusilerine İslam’a davet niteliğinde bir mektup yazdığına dair bir rivayet mevcuttur. Mektupta, vahyin sonlarına doğru meşru kılınan cizyeden bahsedilmesi, söz konusu mektubun Medine’nin son dönemlerinde yazıldığı ihtimalini kuvvetlendirmektedir.¹⁵⁹ Habere göre Hz. Peygamber’in Hecer ve Bahreyn valisine gönderdiği talimatta:

“Onları İslam’a davet ediniz: Şayet kabul ederlerse bizimle aynı hak ve yükümlülüklerle sahiptirler. Ancak onu reddederlerse kestiklerini yememek ve kadınları ile evlenmemek üzere onlardan cizye vergisini tahsil ediniz.”¹⁶⁰

¹⁵⁵ Mevdudî, Ebu'l-A'la, *Tefhimü'l Kur'an*, çev., Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, I-VII, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, III, 350.

¹⁵⁶ Güner, a. g. e., s. 51.

¹⁵⁷ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, Zekât, 42 (I/278).

¹⁵⁸ Atalay, a. g. e., s. 349.

¹⁵⁹ Atalay, a. g. e., s. 348.

¹⁶⁰ el-Beyhakî, Ahmed b. Ali b. Hüseyin (458/1065), *Sünenü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Marife, Beyrut, ts. 9/ 192.

Yukarıdaki hadise ile ilgili olarak Muhammed Hamidullah şunları söylemektedir: “Kur’ân-ı Kerim, Hıristiyan ve Yahudi dininden olan Ehi-i Kitab’ın kestiği eti ve pişirdiği yemeği tüketmeyi ve aynı zamanda bu dinlerden olan kadınlarla Müslümanların nikâhlanmasını müsaade etmiş, bunları meşru saymıştır. Mecusiler ile ilgili bu yasakların nedeni ise onların kesim anında Allah’ın adını anmamaları ve sıhhi olmayan koşullarda kesim yapmalarındır. Evlenme yasağına gelince; bu da İslam’ın üzerinde ısrarla durduğu, kendisine büyük önem attığı, insan neslinin bekası ve nesep temizliği, şeffaflığıdır. Buna mukabil Mecusiler, Khuvêhuaqdas (huvezvaqdas) usulünü tatbik ediyorlardı. Buna göre bir erkeğin kendi kız kardeşi, kızı ve hatta annesi ile nikâhlanması mümkündür. Hatta sevap sayılıp teşvik ediliyordu.”¹⁶¹ Böylesi bir uygulama İslam’ın aile konusunda öngördüğü ilkelere tamamen aykırıdır.

Ancak sınırlı bilgilerle, İslam âlimlerinin görüşlerden hareketle Mecusîlerin İslam toplumundaki konumuna dair bir yargıya varılabilir. Çünkü Kur’ân-ı Kerim ve sahih hadis kaynaklarında Mecusîlerin dini ve sosyal hayatlarına ilişkin bilgi oldukça sınırlıdır.

2.5. Sabîiler

Gnostik dinler kategorisinde ele alınan ve Kur’ân’ın kendilerine göndermede bulunduğu bir diğer dini grup da Sabîiler’dir.

Kur’ân’ın nazil olduğu dönemde Müslüman toplumla aynı coğrafyada yaşamalarına rağmen söz konusu sosyal ve dini grup Kur’ân’da sadece ismen zikredilmekte, inanç ve ibadet şekilleri hakkında net bir bilgi verilmemektedir

Sâbiî terimi Kur’ân’da üç ayrı yerde geçmektedir.¹⁶² Sâbiîleri konu alan ayetler şunlardır:

“Şüphesiz iman edenler (le) Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbiîler (den kim) Allah’a ve ahiret gününe iman eder ve Salih amellerde bulunursa artık onların Allah katında ecirleri vardır. Onlara korku yoktur. Ve onlar mahzun olmayacaklardır.”¹⁶³

¹⁶¹ Hamidullah, I, 647.

¹⁶² Geniş bilgi için bkz. Gündüz, Şinasi, “Kur’ân’daki Sabîiler’in Kimliği Üzerine Bir Tahlil Ve Değerlendirme” *I. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, Samsun, 1992, ss. 47- 49.

¹⁶³ Bakara, 2/ 62

Sâbiî'leri konu alan bir diğer ayet ise:

“ Gerçek şu ki, iman edenlerle Yahudiler, Sâbiîler ve Hıristiyanlardan Allah’a, ahiret gününe inanan ve Salih amellerde bulunanları; onlar için korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır.”¹⁶⁴

Bakara suresi 62. ayeti ile aşağı yukarı aynı anlamı ihtiva eden bir diğer ayet ise Hac suresi 17. ayetidir. Söz konusu ayetin meali şöyledir.

“İnananlar, Yahudiler, Sâbiîler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve (Allah’a) ortak koşanlar... Allah kıyamet günü bunlar arasında hüküm vererek haklıyı haksızı ortaya çıkaracaktır. Şüphesiz Allah, her şeye şahittir”¹⁶⁵

İlgili ayetlerden açıkça anlaşılmaktadır ki Sâbiîler, Ehl-i Kitaptan olan diğer dini gruplarla (Yahudi ve Hıristiyanlarla) birlikte zikredilmektedir. Nitekim bunlardan her kim Allah’a ve ahiret gününe inanır ve Salih amel işlerse onlar kurtuluşa ereceklerdir.

Kur’ân’da ve Hadislerde Sabiîlerin yer alması, Kur’ân’ın vahyedildiği dönemde dini bir topluluk olarak Sâbiîlerin var olduğunu göstermektedir. Ancak daha önce zikredildiği gibi Sâbiîleri konu alan Kur’ân ayetlerinde Sâbiîler sadece ismen anılmakta ve kendileriyle ilgili başka bir bilgi yer almamaktadır. Bu durum İslam hukukçularının Sâbiîler’e yaklaşımında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Fıkıh âlimleri, Sâbiîler’i sapkın davranışlarına ve onlarla ilgili duyumlara dayanarak bir tanımlamaya gitmişlerdir. İmam Şafii’nin ve Hanbelî’nin: “Şayet onlar Tevrat ve İncil’in aslına bağlı olmak noktasında İsrailoğullarından iseler kestikleri yenilir ve kadınlarıyla evlenilir. Ancak Tevrat’ın aslı hususunda farklı olmaları halinde kestikleri ve kadınları haramdır. İmam-ı Azam ise, Sâbiîlerin kitap ehli olduklarını, dolayısıyla onlardan cizyenin kabul edilebileceğine kadınlarıyla evliliğin ve yemeklerinin ise helal olduğuna dair fetva vermiştir.¹⁶⁶

Tarihsel süreçteki uygulamalara bakıldığında ilk İslam devletlerinde çok sayıda Sâbiî’nin çeşitli kamu hizmetlerinde istihdam edildiği görülecektir. Abbasi

¹⁶⁴ Maide, 5/ 69

¹⁶⁵ Hacc, 22/ 17

¹⁶⁶ Atalay, a. g. e., s. 346.

Halifelerinden Me'mun döneminde bir araştırma merkezi olarak çalışan Beyt'ül-Hikme'de çok sayıda Sâbiî istihdam edilmiştir. O dönemde Müslüman öğrencilerin eğitiminde Sâbiî hocalara görev verilmiştir. Ayrıca Yunan kültürünün Müslümanlar arasında yayılmasında Sâbiîler önemli bir fonksiyon üstlenmişlerdir.¹⁶⁷

Verilen örneklerden de açıkça anlaşılmaktadır ki İslam toplumu diğer din mensuplarını toplumsal hayattan dışlamak ya da onları kamu hizmetinden menetmek gibi insan haklarını ihlal niteliği taşıyan fiiller sergilememiştir. Bilakis tarihteki uygulamalar İslam'ın, bu konuda engin hoşgörüsüyle çoğulcu yaklaşımı benimsediğini, farklılıkları asimile etmek yerine toplumsal hayatın devamını sağlamada öteki din mensuplarına da aktif rol vererek dayanışmayı arttırdığını göstermektedir.

3. “ÖTEKİLER”LE BERABER YAŞAMANIN HUKUKİ TEMELLERİ

Barışın gerçekleşmesi ve farklılıkların beraberce yaşamlarını sağlayacak bir zeminin oluşturulması için en önemli araç, bireyler ve toplumlar arasında yapılacak sosyal sözleşmelerdir. Nitekim aynı fiziki mekân ve geçim kaynaklarını paylaşan insanların bir arada adalet ölçülerine göre yaşamlarını sağlamak için en iyi yöntem karşılıklı anlaşmalar yapmak ya da taraflarca benimsenecek bir takım kurallar koymaktır. Böylece insan yaşama planını bir takım kurallar çerçevesinde taahhüt altına alarak kendini güven altına almış olur. Biyolojik bir varlık olan insan için kendini güvende hissetmek temel fizyolojik ihtiyaçtır. Hukuk, işte bu güveni tesis etmek için ortaya çıkan bir disiplindir.

Hukuk zaman içinde oluşan sosyal bir olgudur. Toplum içinde yaşamak insanın alın yazısı ve kaçınılmaz kaderi olduğundan, insan topluluğunun bulunduğu her yerde bir hukuk düzeninin mevcut olduğu görülmektedir. Ne kadar ilkel olursa olsun her insan topluluğunda düzenleyici, yasaklayıcı ve izin verici kurallardan oluşan bir düzen göze çarpmaktadır. Hukuk düzeni bulunmayan bir insan topluluğu düşünebilmek mümkün değildir.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Atalay, a. g. e., s. 347.

¹⁶⁸ Özsunay, Ergun, *Medeni Hukuka Giriş*, Filiz Kitapevi, İstanbul, 1970, s. 8.

Toplumların tarihsel tecrübeleri incelendiğinde her birinin kendine özgü bir hukuk sistemi olduğu görülecektir. Hukuk, ilişkileri düzenleyen değerler ya da kanunlar, toplumlara göre menşe itibariyle çoğu zaman farklılık arz eder. Bu kurallar kimi zaman örf ve adet, kimi zaman ahlak, kimi zaman da din kaynaklı normlardan oluşur. İslami anlayışa göre; bu kurallar özde ve esasta dini naslara göre tespit edilir.¹⁶⁹ İslam hukuk anlayışının temelinde, “hukukun özde ve esasta dini olduğu” fikri yatmaktadır. Bu nedendir ki İslam tarihinin daha başlangıcından itibaren hukukun şeriat (insan davranışının Allah tarafından emredilmiş örneği) kavramından çıktığı veya bu kavramın bir parçası olduğu kabul edilmiştir. O halde onun temelini ilahi vahiyde bulunması gerekir. Dolayısıyla Allah’ın insanlara en mükemmel ve en son vahyi planı Kur’ân’da, hukukun en temel kaynağı addedilmiştir.¹⁷⁰

Bu durumda Kur’ân’da geçen ifadelerin tamamı belli bir hayat tarzını yerleştirecek kadar evrensel ve somut niteliklidir. O, yalnızca ahlaki ilkeler belirlemekle kalmamış, aynı zamanda Hz. Muhammed’in Mekkelilere Yahudilere ve münafıklara karşı giriştiği bütün mücadelelerde doğuş halindeki bir toplumun ve devletin kurulması görevinde ilk İslam cemaatine yol göstermiştir. Hukuki alanda Kur’ân’ın uygulanmasını sağlamak için izlenen bu yolda, Hz peygamber’in üstlendiği rolü dikkate almak bir zorunluluktur. Zira o, Kur’ân’ın en yetkili pratik timsaliydi ve onun davranışlarında, benzeri olmayan bir dini normatiflik mevcuttu.¹⁷¹ Asr-ı Saadette Hz. Peygamber’in hukuki anlamda yaptığı bazı uygulamalar bunu doğrular mahiyettedir.

İnsanın, birey ve toplum olarak, fitraten toplumsal bir varlık oluşu kendi hayatında mutluluğu yakalayabilmesi amacıyla çevresindekilerle sağlıklı ve güvenilir bağlar kurmasını ve bu amaçla da çeşitli anlaşmalar ve sözleşmeler yapmasını zorunlu kılmıştır. İslam’ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber de diğer din mensuplarının güvenliklerini ve huzurunu sağlamak amacıyla çeşitli antlaşmalar yapmıştır. Bu antlaşmalar şunlardır:

¹⁶⁹ Güner, a. g. e., s. 247.

¹⁷⁰ Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, 6. bs. Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 124.

¹⁷¹ Fazlurrahman, a. g. e., s. 124; Medine Vesikası ile ilgili geniş bilgi için bakz. Bulaç, Ali, “Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler”, *Birikim Dergisi*, sy. 38–39, Yıl 1992, ss. 102–111; Bulaç, Ali, “bir arada Yaşamın Mümkün Projesi Medine Vesikası”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy. 5, Kış 1994.

3.1. Medine Vesikası

Medine'ye hicretten sonra süratle gelişmekte olan sosyo-politik yapı, siyasi ve sosyal bazı problemleri de ortaya çıkarmış ve ülke tayini, yabancılarla olan ilişkilerin tanzimi, gelişmekte olan bu siyasi camiada fertlerin Hz. Peygamberle olan hukuki, mali ve askeri ilişkiler de sahip oldukları haklar ve görevlerin tespiti bir zorunluluk haline gelmiştir. Hz. Peygamber bu yapı çerçevesinde, öncelikle yerli Müslümanlar (ensar) ve Mekkeli muhacirleri bir araya getirerek onları manevi kardeş (muâhât) ilan etmiş ve Enes b. Malik'in evinde akdedilen yazılı bir anlaşmayla da Müslümanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen esasları tespit etmiştir. Müslümanlar arasındaki yakınlaşma bu şekilde sağlandıktan sonra, İslam'ın yayılması için uygun bir zemin hazırlamak şeklinde iç huzuru sağlamak ve İslam'ı tehdit eden dış düşmana (kureyş) karşı birlik oluşturmak amacıyla peygamber bu kez de hicretin yine ilk yılında yeni bir siyasi yapılanmaya girişmiştir. Bu amaçla Müslümanların dışında başta Yahudiler olmak üzere, diğer gayr-ı Müslim gruplarla da görüşerek onları bir şehir devleti halinde teşkilatlanmaya ikna etmiş ve bu teşkilatın esaslarını yazılı bir metin halinde tespit edip yürürlüğe koymuştur.¹⁷²

Medine şehir devletinin anayasası olarak kabul edilen bu yazılı metin hukuki kavramlar dikkate alınarak tarafsız bir gözle incelendiğinde modern bir hukuk sisteminde yer alan anayasal düzenlemelere ait temel esasları içerdiği görülmektedir. Sözelimi, devletin şekli yapısı ve bütünlüğü, fertlerin siyasi birliği, egemenlik prensibi eşitlik kavramı, yasama ve yürütme yetkisi, sosyal sigorta, anayasanın üstünlüğü ve bağlayıcı niteliği yabancıların (gayr-ı Müslimlerin) temel hakları ve ülke unsuru gibi anayasal nitelikli temel ilkeler yer almaktadır.¹⁷³ Muhammed Hamidullah'a göre bu anayasa, ilk İslam devletinin anayasası olmakla birlikte, aynı zamanda yeryüzünde bir devletin vazettiği ilk anayasa olma hususiyetine de sahiptir.¹⁷⁴

Medine Vesikası, günübürlük düşünce ile kaleme alınmış ve taraflara baskı ile imzalatılmış bir belge olmayıp, uzun bir hazırlık ve gayret sonunda tarihi, dini, siyasi,

¹⁷² Güner, a. g. e., s. 249.

¹⁷³ Sönmez, Abidin, *Rasulullah'ın Diplomatik Münasebetleri*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1984, s. 91-92.

¹⁷⁴ Hamidullah, I, s. 189.

ekonomik, sosyolojik ve psikolojik şartları hazırlanarak deklâre edilmiş bir belgedir.¹⁷⁵ Bütün bu vasıflarıyla Medine Vesikası, Hz. Peygamber'in farklı insan gruplarının varlığına dayalı olarak oluşturduğu toplumsal yapıyı her yönüyle kuşatan hukuki bir harekettir.

3.2. Zimmîlik (Yabancı Vatandaşlık) Statüsü

Zimmî kelimesi, “and, güvenlik, söz verme” manalarına gelen “zimmet” kelimesinden yapılmıştır. Zimmîler yahut ehlüzzimme denildiği zaman “anlaşma gereği, İslam ülkesinde devamlı oturma hakkına sahip gayri Müslimler anlaşılmaktadır.¹⁷⁶

Zimmet, sözlükte *söz* ve *ahit* demektir. Bu da *güvenlik teminat* ve *kefalet* anlamlarına gelir.¹⁷⁷ Fakihlere göre zimmet, kâfirlerin cizye verip itaat etmelerine karşılık İslam Topraklarında yerleşmelerine izin verilmesi, korunmaları ve gelecek saldırılara karşı himaye edilip savunulmaları yükümlülüğünü kabul etmektir.¹⁷⁸ İslam hukukçuları, “...Allah'ın zimmeti birdir; bu zimmet uğrunda onların en aşağı konumundaki dahi gayret gösterir”¹⁷⁹ hadisinde geçen zimmet kelimesinin güvenlik (himaye) anlamına geldiğini belirtmişlerdir.¹⁸⁰

Müslümanlar kendileriyle beraber yaşamak isteyen diğer din mensuplarına güvence verme, onları himaye etme ve kendileri ile antlaşma yapma anlamlarına gelen “zimmet sözleşmesi” yapmak zorundadırlar. İslam hukukçuları;

“Şayet onlar barışa yanaşırlarsa sen de yanaş”¹⁸¹ ayetine ve Hz. Peygamber'in cihada gönderdiği ordu komutanlarına verdiği;

“Müşriklerden olan düşmanlarınızla karşılaştığınızda, onları özellikle üç şeye davet et. Onlardan hangisini kabul ederlerse sen de kabul et ve onları affet, kabul

¹⁷⁵ Kelebek, a. g. m., s. 349.

¹⁷⁶ Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I-III, İz Yayınları, İstanbul, 2001, III, 234.

¹⁷⁷ ez-Zuhaylî, Vehbe, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, H. Fehmi Ulus, Abdurrahim Ural, Yunus Vehbi Yavuz, Nurettin Yıldız, I-X, 3. bs., Risale yayınları, İstanbul, 1994, VIII, 203.

¹⁷⁸ ez-Zuhaylî, a. g. e., 203.

¹⁷⁹ Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (261), *Sahîhu Müslim*, Tahkik: Muhammed Fûâd Abdülbâkî, I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1413/1992, Hacc, 467.

¹⁸⁰ Güner, a. g. e., s. 266.

¹⁸¹ Enfal, 8/61

etmezlerse cizye teklif et. Kabul etmezlerse Müslümanlarla birlikte onlarla savaş. ”¹⁸²
mealindeki direktifine dayanarak devlet başkanının karşı taraftan gelen sözleşme talebini kabul etmek zorunda olduğu sonucuna varmışlardır. Bu tür bir sözleşmeyi yaygınlaştırmak ve kolaylaştırmak için Hz. Peygamber, toplumsal ve bireysel rollerine bakılmaksızın her Müslüman’ın vereceği bu tür bir güveni ve sözleşmeyi hukuki olarak bağlayıcı addetmiş ve devlet dâhil hiç kimsenin onu bozmayacağını ifade etmiştir.¹⁸³

İslam’a karşı savaşanların savaştan vazgeçmeleri, Müslümanlarla iç içe yaşayarak İslam’ı yakinen tanımaya imkân bulmaları ve İslam’ın adaleti altında yaşama hakkına sahip olmaları gibi hedeflerin gözetildiği zimmet sözleşmesi, Mekke’nin fethinden sonra Tevbe 9/29 ayeti ile meşru kılınmış ve bir devlet geleneği halini almıştır.¹⁸⁴

Zimmîlerin İslam devletine karşı en önemli yükümlülükleri de hiç şüphesiz devletin hâkimiyetini kabul edip kanunlarına uymaları, Müslümanların inanç ve örflerine saygı göstermeleri, kamu düzenine ve genel ahlaka aykırı davranışlardan kaçınmalarıdır.¹⁸⁵

Gayrimüslimler, bazı sınırlamalar dışında, İslam ülkelerinde ilke olarak Müslümanlarla eşit bir ikamet ve seyahat hürriyetine sahiptirler. Mesken dokunulmazlığı konusunda ise, gayrimüslimler de Müslümanlarla aynı düzenlemeye, aynı dokunulmazlık hak ve hürriyetine sahiptirler. Bu konudaki Kur’ânî düzenleme şu ayete dayanır:

“Ey iman edenler! Sahiplerinden izin istemedikçe ve onlara selam vermedikçe başkalarının evlerine girmeyiniz...”¹⁸⁶

Müslümanlarla beraber yaşamak amacıyla bir sözleşme yapan gayri müslim unsurlar, her alanda olduğu gibi, sosyal haklardan yararlanma konusunda da Müslümanlarla eşit hak ve ödevlere sahiptirler. Bu konuda temel düzenleme, “bizim için var olan (haklar) onlar için de vardır; aleyhimize var olan (yükümlülükler) onların

¹⁸² Müslim, “Cihad”, 3.

¹⁸³ Atalay, a. g. e., s. 406.

¹⁸⁴ el-Cevziyye, İbn Kayyım, *Zâdü’l Mead*, Türkçesi İbrahim Türklü, Abdi Keskinsoy, I-VI, Pınar Yayınları, İstanbul, 1989, III, 151; Karaman, a. g. e., 234.

¹⁸⁵ Atalay, a. g. e., s. 407.

¹⁸⁶ Nur, 24/27

da aleyhinedir” ilkesine dayanır. Bu ilke, aynı çatı altında beraber yaşamak isteyen farklı kimliklerin sağlıklı bir çoğulcu zeminde barış içinde âdil ve eşit şartlarda yaşamalarını güvence altına alan, toplumsal sözleşmeye dayalı karakteriyle, en sağlıklı teminattır.¹⁸⁷

İslam toplumunda yaşayan gayrimüslim unsurlar, dini alana ilişkin konular dışında, Müslümanlarla aynı haklara ve yükümlülöklere sahiptirler. Farklılığı sadece dini inanç esasına temellendiren İslam, diğler dini inançlara sahip unsurları da kendi bünyesinde himaye ederek onların Müslümanlarla beraber kendi kimlikleriyle barış içinde yaşamalarına imkân vermiş ve onları İslam yurdunun gayrimüslim vatandaşları olarak kamusal alanda da Müslümanlarla eşit, özel alanda ise kendi dini hukuklarında serbest bırakmıştır.

3.3. Cizye (Baş Vergisi)

Cizye, “kâfi gelmek, karşılığını vermek, ödemek” manasındaki ceza mastarından türemiş bir isimdir.¹⁸⁸ Cizyenin terim manası için birbirine yakın tarifler verilmiştir. Cizye, zimmînin sahip olduğı toprak ve şahsı için alınan vergi, Ehl-i Kitap ile yapılan zimmet akdinde belirlenen mal veya gayrimüslimin İslam ülkesinde güvenlik içinde yaşamasına karşılık yüklendiğı maldır.¹⁸⁹

Hz. Peygamber, Mekke'nin fethinden sonra hicri 9. yılda Tebûk Seferi sırasında nazil olan cizye ayetiyle, bu verginin meşruiyetine hükmetmiştir.¹⁹⁰

“Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Elçisi'nin haram kıldığını haram saymayan ve hak ve gerçek dini din edinmeyen kimselerle, küçülüp boyun eğerek elleriyle verinceye kadar savaşın”¹⁹¹

Ayetten de anlaşıldığı gibi cizye bir mağlubiyet neticesinde barış antlaşması yapmak isteyenlerle ilgilidir. Hz. Peygamber de görevlendirdiğı ordu komutanlarına şu talimatı vermiştir:

¹⁸⁷ Atalay, a. g. e., s. 417.

¹⁸⁸ Erkal, Ahmet, “Cizye”, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, c. VIII, İstanbul, 1993, ss. 42- 43, s. 42.

¹⁸⁹ Karaman, a. g. e., 273.

¹⁹⁰ Güner, a. g. e., s. 269.

¹⁹¹ Tevbe, 9/29

“Müşriklerden olan düşmanlarınızla karşılaştığınızda, onları özellikle üç şeye davet et. Onlardan hangisini kabul ederlerse sen de kabul et ve onları affet, kabul etmezlerse cizye teklif et. Kabul etmezlerse Müslümanlarla birlikte onlarla savaş”¹⁹²

Cizyenin hangi dini gruplardan alınacağına dair, İslam hukuk mezhepleri arasında farklı görüşler mevcuttur. Şafii ve Hanbelî'lere göre cizye sadece Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilerden; Hanefilere göre Arap müşrikleri hariç, tüm kâfirlerden; Maliki Mezhebine göre ise, Müslüman olmayan herkesten alınabilir.¹⁹³ Ancak tercih edilen görüşe göre, cizye ayetinde her ne kadar yalnızca kitap ehli olanlar zikredilmiş olsa da Hz. Peygamber döneminde Ehl-i Kitab'ın dışındaki din mensuplarından da cizye alınmıştır. Dolayısıyla bu sözleşme herkese şamildir.¹⁹⁴ Yani başlangıçta sadece Hıristiyan ve Yahudi unsurlar için zimmet anlaşmasını öngören ayetler, daha sonraları Zerdüştlük, Sabilik ve Hint dinleri mensuplarını da içine alacak biçimde yorumlanarak çerçeveye genişletilmiştir.

3.4. Eman

Sözlükte emin olmak, güvenmek anlamına gelen “eman” kelimesi Arapça “e-m-n” kökünden türemiş olup; isim olarak emniyet, güven ve güvence manalarını taşımaktadır. İstilahta ise, İslam ülkesine girmek ya da İslam ordusuna teslim olmak isteyen gayrimüslime can ve mal güvenliği sağlayan taahhüt veya sözleşmeyi ifade eder.¹⁹⁵

İslam ülkesindeki gayrimüslimlerden özel bir takım imtiyazlara sahip kişiler için kullanılan müste'men, “güven ve emniyet” manasına gelen “eman” kelimesinden türemiş olup “eman verilen, güvenliğe kavuşan” manasını ifade etmektedir. Müste'men geçici olarak İslam ülkesine girme, orada güvenlik içinde kalma izni verilmiş yabancı gayrimüslim demektir. Müste'menlik statüsü meşruiyetini Ayet ve hadislerden almaktadır.¹⁹⁶ Eman kurumunun Kur'ani dayanağını şu ayet oluşturmaktadır:

¹⁹² Müslim, “Cihad”, 3.

¹⁹³ Atalay, a. g. e., s. 411.

¹⁹⁴ el-Cevziyye, a. g. e., 151- 152.

¹⁹⁵ Bozkurt, Nebi, “Eman”, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, c. XI, İstanbul, 1995, ss. 75- 81, s. 75

¹⁹⁶ Karaman, a. g. e., 243.

“Müşriklerden birisi senden eman isteyecek olursa, Allah’ın kalamını işitip dinleyinceye kadar ona eman ver, sonrada Müslüman olmazsa kendisini güven içinde bulacağı bir yere ulaştır. İşte bu, (müsamaha) onların bilmeyen bir kavim olmalarından dolayıdır”¹⁹⁷

Buna göre, İslam’la savaş halinde bulunan birisi İslam’ı ve Müslüman toplumu yakından inceleme imkânı bulmak amacıyla “eman-güvenlik” talebinde bulunacak olursa, kendisine bu emânın verilmesi vaciptir. Ayrıca kendisine eman verilen şahıs kendi ülkesinde kendisini güvenlikte hissedecek bir yere dönünceye kadar güvenlidir.¹⁹⁸

Eman kurumunun hadisteki dayanağını ise:

“Müslümanların taahhüdü (zimmeti) bir bütündür. Onu rütbesi en aşağıda olan da taşır”¹⁹⁹

Eman kurumunun hadisteki dayanağına delil olarak gösterilen bu hadis, emanı herhangi bir Müslüman’ın verebileceğini, bir Müslüman’ın verdiği emanın bütün Müslümanları bağlayacağını ifade etmektedir.

Eman istemeyi konu alan ayette sadece müşriklerin zikredilmesi emanın onlara has olduğunu ifade etmez. Bu, İslami hoşgörü ve tolerans ile bağdaşmaz. Dolayısıyla eman kurumundan isteyen herkes yararlanabilmektedir.²⁰⁰

Emanın uygulanması ile başlangıçtan beri İslam ülkeleriyle diğer ülkeler ve özellikle komşu Hıristiyanlar arasında diplomasinin ve ticaretin gelişmesi büyük ölçüde kolaylaşmıştır. Son haclı seferlerinden zamanımıza kadar eman kurumu, Müslüman ülkelerde Hıristiyan devletleriyle barışçı temaslar ve iletişim için belli başlı hukuki temeller sağladığı da tarihi bir hakikattir.

Hz. Peygamber, gayri müslimlere itikâdi konularda çeşitli eleştiriler yöneltmekle beraber onlarla dini, siyasi ve hukuki sahalarda olduğu kadar, beşeri ve sosyal alanda da bir takım ilişkilere girmiş ve bu konularda Müslümanlara örneklik etmiştir. Hz.

¹⁹⁷ Tevbe, 9/6

¹⁹⁸ Karaman, a. g. e., 243.

¹⁹⁹ Müslim, “Hacc”, 467.

²⁰⁰ Atalay, a. g. e., s. 180.

Muhammed'in yaşantısı Kuran'ın canlı bir şeklidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in uygulamaları, Müslüman bireylerin farklı dini, siyasi ve etnik gruplarla karşılıklı hak ve özgürlüklere riayet etmek koşuluyla, hoşgörü ve barış içerisinde bir arada yaşayabileceklerine ilişkin yeterli teorik ve pratik tecrübeye sahip olduklarını göstermektedir.

Temel kaynağını Kur'ân'ın oluşturduğu İslamiyet'in kendisi, barış, esenlik, güven, Allah'a teslimiyet anlamlarına gelmektedir. Kur'ân Hz. Muhammed'den daha önce gönderilen peygamberlerin, Musa ve İsa'nın ve onların Allah'tan getirdikleri mesajların asli şekilleriyle doğruluğunu tasdik etmekte, başka dinlerin varlığını da tanımaktadır. Diğer din mensuplarıyla Müslümanlar arasındaki ilişkilerde barışı, adaleti, iyiliği ve güzel davranışı esas alıp öne çıkarmaktadır. Hz. Muhammed'in Veda Hutbesinde de vurguladığı gibi, bütün insanlar Âdem'den gelmekte olup Âdem ise topraktan yaratılmıştır. Böylece Arap'ın Arap olmayana bir üstünlüğü yoktur. Yani insanlar bir birinin kardeşidir ve kardeşler arasında kötülüğe, haksız tahakküme ve gaddarlığa yer yoktur.²⁰¹

²⁰¹ Altaş, a. g. tz., s. 27–28.

İKİNCİ BÖLÜM

BATI PERSPEKTİFİNDE DİNİ ÇOĞULCULUK

1. YAHUDİLİK'TE DİNİ ÇOĞULCULUK

Son zamanlarda dünya dinleri arasında birbirleriyle ilişkileri üzerine dikkate değer tartışmalar olmaktadır. Ancak çağdaş Yahudi düşünürler, dini çoğulculuk konusuna son derece az eğilmektedirler. Çağdaş Yahudi düşünürlerin çoğu insanlığın dinsel tecrübesi bağlamında Yahudiliğin yerini ciddi olarak mütalaa etmeye yanaşmamaktadırlar. Oysaki “Öteki”nin kabulü noktasında mevcut dünya dinlerinin hangisinin tam olarak bu beklentiyi karşılayabileceği konusu cevaplandırılması gereken bir sorudur.

Yahudiliğin ötekine bakışını belirleyen çeşitli etmenler vardır. Her şeyden önce Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'dan farklı olarak önemli bir tecrübeyi yaşayamamıştır. Yaşanamamış bu önemli tecrübe, başka uluslara egemen pozisyona ulaşamamış olmaktır.²⁰² Yahudilik, egemen güç konumunda diğerleri ile ilişkilerin nasıl düzenleneceği konusunda hiçbir fikir geliştirememiştir. Bu eksik tarihsel tecrübenin Yahudiliğin her döneminde sıkıntı verici bir problem olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Sürekli kontrol altında olma ve ezilmenin getirdiği trajik yaşam siyasal planda eşitlik, dinsel planda da üstünlük nosyonları ile kendini açığa vurmuştur. Kontrol altında bulunma, kendini tanımlamada referans noktası olarak “diğerlerini” esas almaya itmiştir. Bundan dolayı İbrani literatürü *ben ve o* teması üzerine dayalıdır.²⁰³

Yahudiliğin diğerlerine bakışını belirleyen ikinci önemli etmen ise uzun tarihsel süre içerisinde karşılaşılan yeni durumlarla münasebettir. Baskı altında yaşama dönemlerinde Yahudilerin diğerlerine bakışı sertleşmiş, Yahudilik içe kapanmış ve

²⁰² Aydın, Mehmet, “Diyalog Açısından İlahi Dinlerin Birbirlerine Yaklaşımı”, s. 12.

²⁰³ Demirci, Kürşat, *Yahudilik Ve Dini Çoğulculuk*, Ayışığı kitapları, İstanbul, 2005, s. 7.

diğer dinlere karşı eksklusivist (dışlamacı) bir tavır takınmıştır. Daha emin zamanlarda bu bakış elastiki bir hale gelmiş ve diğer dinlere karşı daha evrenselci bir hal almıştır. İster elastiki, ister katı bir bakış olsun ana tema yine kutsal kitaba çıkarılmıştır. Diğerleriyle olan münasebetin sınırları Tevrat'ta veya tefsir kitaplarında belirlenmiştir.²⁰⁴ Her ne kadar Yahudiliğin bu konudaki resmi görüşü Rabbinik literatürde tespit edilmiş olsa da tarihi konjektürün getirdiği şartlara göre zaman zaman resmi doktrinden sapmalar da vuku bulmuştur.²⁰⁵

Yahudi cemaati arasında yaşayan azınlıklar hakkında Tevrat özel hükümler de getirmiştir. Tevrat'a göre Yahudi cemaati arasında yaşayan yabancı bir gariptir. O garibe zulmedilmemelidir. Mısır'daki hayatlarında garipliğin ne olduğunu bilen Yahudiler kendi aralarındaki gariplere sevgiyle muamele etmelidirler. Ayrıca Allah da garipleri sever.²⁰⁶ Nitekim tarihsel süreçte söz konusu ilahi hükümlere aykırı uygulamalara çokça rastlanmaktadır.

Çağdaş Yahudiliğin önemli bir filozof hahamı olan Mordecai Menahem Kaplan, Yahudilik dışındaki dinlerin konumunu belirlemek için önce Yahudiliği tanımlamıştır. Ona göre Yahudilik; muayyen bir toprakla kimlikleştirilmiş bir grup hayatını, müşterek bir dini, bir dil ve edebiyatı, folkloru, kanun kodekslerini ve sanatı bünyesinde barındırmaktadır. Bu anlamda Yahudilik; Yahudilerin İsrail ülkesinde bin yıldan fazla süren milli otonom yaşamları ile yaklaşık iki bin yıllık (Diaspora-sürgün) yaşamları boyunca oluşturdukları bir medeniyettir.²⁰⁷ Bu bakımdan Tevrat'ın kendisi değil, varlık planına çıkış süreci ilahidir. Bu anlamda hayatın zenginleştirilmesini ve kurtuluşu amaç edinen diğer medeniyetlerin kanun ve doktrinleri de aynı sürecin bir parçası olmaları itibariyle ilahidir. Bu kanun ve doktrinlerin ilahi oluşu mutlaka insanlığın faydasına olmaları şartına bağlıdır. Aynı şart, Yahudi şeriatı için de geçerlidir.²⁰⁸

²⁰⁴ Demirci, a. g. e., s. 8.

²⁰⁵ Demirci, a. g. e., s. 22.

²⁰⁶ Adam, Baki, "Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslâm'a Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu: 8- 9 Kasım 1996*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 1998, ss. 147- 173, s. 153.

²⁰⁷ Adam, a. g. m., s. 158.

²⁰⁸ Adam, a. g. m., s. 158.

Rabbînik gelenek “milletlerin arasında doğru olanların” kurtuluşunu kabul eder. Diğerlerinin mevcudiyeti tesadüfî olan bir şey değildir ve kozmolojik bir öneme sahiptir. Henüz bedenen yaratımın gerçekleşmesinden önceki ruhlar âleminde Tanrı bütün insanlara Tevrat’ı vermeyi istemiştir. Fakat hiçbir millet bunu kabul etmemiş yalnızca İsrail oğulları emaneti devr almıştır. Böylece Tevrat’ı almayanlar “diğerleri” haline dönüştürülmüştür. *Diğerlerini* o hale koyan başta yaptıkları bir hatadır. Buna rağmen kurtuluş kapısı onlara tamamen kapatılmış da değildir.²⁰⁹

Yahudi tarihi boyunca İsrail oğullarının Tanrı’nın seçilmiş kavmi oldukları inancı Yahudiliğin en merkezi özelliklerinden biri olmuştur. Bu seçilmişlik fikrinden dolayı Yahudiler, Tanrı’nın kendilerine ilahi hakikati insanlığa sunma konusunda özel bir misyon yüklediğine inanmaktadırlar. Yahudiliğin bu merkezi doktrinine göre Yahudiler şu temel sorumluluklara sahiptirler: İsrail oğulları Tanrı’nın emirlerini ve nizamlarını muhafaza ederek onları yerine getirmelidirler. Çünkü ancak böyle yaparak diğer insanları tek bir evrensel Tanrı olduğuna ikna edebilirler.²¹⁰

Yahudiler, Allahın Tevrat’ın hükümleriyle amel etmeyi sadece Yahudi ırkına buyurduğunu bu yüzden diğer ırk mensuplarının Yahudiliğe dâhil olmak gibi bir zorunluluklarının bulunmadığına inanırlar. Yahudi din bilgini Rabbilerin öğretilerine göre, Nuh’un Yedi kanunu olarak tanımlanan inanç ve ahlakla ilgili yedi temel prensibi kalben benimseyen ve uygulayanlar ahiret hayatında kurtuluşu elde edebilirler.²¹¹ Allah işledikleri amellerin karşılığını onlara ahiret hayatında verir. Fakat “Nuhiler” adını verdikleri bu kimselerle Yahudiler arasında ahiret hayatında derece farkı vardır. Yahudiler, Hıristiyanları ve Müslümanları Nuhiler kategorisine koyup onların kendi inançlarında kurtuluşlarının mümkün olduğunu söylerler. Bununla birlikte, Hıristiyanlığı ve İslam’ı gerçek din olarak tanımazlar.²¹² Yahudilere göre İslam ve Hıristiyanlık monoteizmin yayılmasına hizmet etmişlerdir. Ancak bir Yahudi’nin İslam

²⁰⁹ Demirci, a. g. e., s. 8.

²¹⁰ Aydın, Mahmut, “Dinsel Çoğulculuk Modelinin ‘Öteki’ İle Barış İçinde Birlikte Yaşamaya Katkısı”, *Hıristiyan, Yahudi Ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk Ve Mutlaklık İddiaları (içinde)*, der. Mahmut Aydın, Ankara Oklu Yayınları, Ankara, 2005, ss. 301- 319, s. 308.

²¹¹ Adam, a. g. m., s. 152; Sherbok, Dan Cohn, “Yahudilik Ve Diğer İnançlar”, *Hıristiyan, Yahudi Ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk Ve Mutlaklık İddiaları (içinde)*, der. Mahmut Aydın, Ankara Oklu Yayınları, Ankara, 2005, ss. 73- 86, s. 74.

²¹² Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002, s. 11.

veya Hıristiyanlığa geçmesi büyük günah sayılır. Çünkü Yahudilikten çıkan bir Yahudi kendisini Tanrı'ya halkına bağlayan “ahdi” bozmuş olur.²¹³

Reformist Yahudiler başta olmak üzere, modern Yahudi ekollerinin önemli bir kısmı diğer dinlerle diyalogu önermekte ve diğer dinlerin de insanı kurtuluşa ulaştıracağı tezini savunmaktadırlar. Fakat geleneksel Yahudi akidelerini temsil eden klasik Yahudi felsefesi, diğer dinleri temsil eden bütün klasik düşünce biçimlerinde olduğu gibi kurtuluşu her şeyden önce Yahudilikle sınırlandırmaktadır.

Yahudi hukuk sistemi Halakhah'ta, Yahudi olmayanlar dini inançlarına göre “Nuhiler” ve “putperestler” olarak iki kısımda değerlendirilmektedir. Nuhiler Nuh'un tevhit esasına dayalı yedi temel kanununu benimseyen ve uygulayan kimselerdir. Bunların dışında kalanlar ise putperesttir.²¹⁴ Halakhta söz konusu edilen Nuhiliğin temeli Tevrat'a dayanır. Fakat hukuk bilgini Rabbilerin belirleyip sistematize ettiği bu kanunların hepsi Tevrat'ta açıkça bulunmaz. Tekvin'in 9. babında, sadece canlı havandan et koparıp yememek ve katletmemek kanunları yer alır. Tekvin'in Midraşik tefsiri olan Beresit Rabah'da bunların hepsi detaylı olarak verilmektedir. Bu kanunlar şunlardır.²¹⁵

1. Putperestlikten kaçınmak
2. Küfürden kaçınmak
3. Zinadan, özellikle akrabalar arası zinadan kaçınmak
4. Adaleti sağlayacak adalet kurumlarını oluşturmak; bütün münasebetlerde adil ve dürüst olmak
5. Kan dökmek
6. Hırsızlık yapmamak
7. Canlı hayvandan et koparıp yememek

Maimonides²¹⁶, Tekvin'in 9. babından çıkarılan Nuh'un Yedi Kanunu'na Yahudi olmayanların uymakla zorunlu olduğunu belirtmekte ve uyanları “Hasid”

²¹³ Sarıkçıoğlu, a. g. e., s. 291.

²¹⁴ Adam, a. g. e., s. 24; Kılavuz, a. g. e., s. 7- 8.

²¹⁵ Aydın, Mehmet, “Diyalog Açısından İlahi Dinlerin Dinlerin Birbirlerine Yaklaşımı”, s. 14.

²¹⁶ Asıl adı Moşe ben Meymun'dur. İslam dünyasında Musa bin Meymun olarak bilinir. XII. Yüzyılda Endülüs'te yetişmiş olan Maimonides, felsefe, kelim ve hukuk ilimlerinde otorite bir isimdir. Onun belirlemiş olduğu on üç maddelik iman esasları Ortodoks Yahudiliğin iman esasları olarak bu gün de geçerliliğini sürdürmektedir. Mora Nevukhim (delâletü'l-Hâirîn) isimli kelim kitabı ile Mişna Tora isimli hukuk kitabı Yahudi klasiklerinden sayılır.

(dindar) olarak değerlendirmektedir. Halakhah'ta bu yedi kanuna uyan kimseler "Hasidey Umot Ha-Olam" (Dünyanın dindar insanları) olarak tanımlanmaktadır. Bu kimseler, Yahudi hukukunun hâkim olduğu devlette veya topraklarda imtiyazlı olup, bir mühtedinin sahip bulunduğu tüm haklardan faydalanmaktadır.²¹⁷ Bunlara "yarı mühtedi" anlamında "ger toşov" denir. Bunlar, Nuh'un Yedi Temel Kanununu kalben benimser ve gereklerini yerine getirirlerse her iki dünyada kurtuluşa ulaşırlar. Kurtuluş sadece "seçilmiş halk" Yahudiler veya ihtida yoluyla seçilmiş halka katılanlar için değildir.²¹⁸ Yahudi olmayanlar Nuh'un Yedi temel kanununu yerine getirmek suretiyle kolaylıkla kurtuluşa ulaşabilirler. Ve cennet nimetlerinden faydalanabilirler. Ancak Yahudilerle aralarında derece farkı vardır.²¹⁹

Ortaçağ meşhur Yahudi kelimcilerinden Yosef Albo, insanların dinini temelde ikiye ayırmıştır. Bunlardan biri İsrailoğullarının dini, diğeri de Nuh kanunlarına bağlı Nuhilerin dinidir. Albo'ya göre, Musa kanunları ve Nuh kanunları detayda farklılık göstermekle birlikte temel ilkelerde uzlaşmaktadır. İkisi de aynı zamanda yürürlüktedir. İsrail'de Musa kanunları, Yahudi olmayanların yaşadığı diğer bölgelerde de Nuh kanunları geçerlidir. Farklılık coğrafi ve kültürel bakımdandır.²²⁰ İki farklı coğrafi bölgede yaşayan insanların adetleri ve gelenekleri, yaşadıkları toprağın özelliklerine bağlı olarak farklılık gösterir. Bu bakımdan bir bölgenin kanunları aynı zaman diliminde de olsa diğer bölgelerin kanunlarından farklı olmak durumundadır. Bununla birlikte kanun koyucu tek olduğundan, farklı bölgelerdeki dinler genel prensipler bakımından aynıdır, farklılıklar detaydadır.²²¹

Rabbiler'e göre Nuh kanunlarını takip eden tüm Yahudi olmayanlar, tanrı tarafından kabul edilebilir olarak görülmektedir. Bu bağlamda, politeist uygulamalarla meşgul olanlar dahi ibadet ettikleri Tanrı'nın sembolik olarak tek bir Tanrı'ya işaret ettiğini kabul ettiği müddetçe onlar Tanrı tarafından kabul edilebilir görülmektedir. Bu

²¹⁷ Adam, a. g. e., s. 25

²¹⁸ Sarıkçıoğlu, a. g. e., s. 291

²¹⁹ Adam, a. g. e., s. 26

²²⁰ Adam, a. g. e., s. 31

²²¹ Adam, a. g. e., s. 32.

anlayışta görünür politeist yapılarına rağmen yabancı insanların “isimsiz monoteist” olarak görüldükleri bir çeşit kapsayıcılık şeklinin başlangıcı vardır.²²²

Diğer inançlara yönelik böyle bir pozitif duruş Aydınlanmanın etkisiyle modern çağın ilk dönemlerinde de devam etmiştir. Yahudi filozofu Moses Mendelssohn’a²²³ göre, Tevrat sadece Yahudi halkının Tevrat’ıdır. Yahudi olmayan diğer halklar, tabii din veya kendi gelenekleri ile kurtuluşa erebilirler; kurtuluş, sadece bir dinle sınırlı değildir. Bunun için, Yahudiliğin dışarıdan mühtediler kazanma gayreti yoktur.²²⁴

Yahudilik herkes için “uygun” bir din gibi görünmemektedir. Dolayısıyla diğer dinler Nuh’a gelen emirlerin birini veya birkaçını ihlal etmemek kaydıyla hayat hakkına sahiptirler. Yahudiliğin herkes için uygun bir din olmaması düşüncesinin temelinde de seçkin millet anlayışı yatmaktadır. Her ne kadar Yahudiliğe ihtida etmek mümkün görünse de İsrail, seçilmeyi hak ederek diğer halklardan istenenden daha zor bir itaat tarzıyla kendisini yükümlü kılmış olmaktadır. Kendisinin seçilmesinden dolayı İsrail, karşılaştığı bütün sıkıntılara karşın, bu seçimden ötürü belli bir gurura kapılmıştır. Bunun sonucunda zaman zaman izin verilen sınırları aşarak diğerlerine düşmanca bir tutum da geliştirmiştir.²²⁵

1.1. Yahudiliğin Diğer Dinlere Bakışı

1.1.1. Yahudiliğin İslam’a Bakışı

Yahudiliğin İslam’a bakışı pozitif ve negatif yaklaşımları birlikte ihtiva etmektedir. Yahudi bilginler, doktrin ve gelenek bakımından İslam’ı Yahudiliğe daha yakın bulmaktadırlar. İslam’ın, her ne kadar Yahudilikten çalınma bir din olduğunu iddia etseler de Müslümanlar için kurtuluşun bir vesilesi olarak kabul etmektedirler.

Yahudiliğin İslam’a ve Müslümanlara bakışında seçkin millet anlayışı önemli bir etkiye sahiptir. Klasik Yahudi dünyasında “Müslüman” deyince genellikle hemen

²²² Sherbok, a. g. m., s. 76.

²²³ Alman Yahudilerden Moses Mendelssohn (1729–1786), Reformist Yahudilik hareketinin öncüsüdür.

²²⁴ Sherbok, a. g. m., s. 76.

²²⁵ Tevrat’ta Ötekine karşı işlenen düşmanca tema için bkz. Güler, İlhami, “Kur’ân’ın Teoloji Politikası”, İslâmiyât, c. 5, sy. 1, 2002, ss. 75–90, s. 75.

Araplar akla gelir. Yahudilerle Araplar arasında amansız bir düşmanlık vardır. Bu düşmanlığın temeli Hz. İsmail ile Hz. İshak'a dayanmaktadır. Tevrat'a göre Hz. İbrahim'in mübarek soyu Hz. İshak'tan devam etmiştir. Hz. İbrahim, Hz. İsmail'i yanından uzaklaştırmış ve Hz. İshak'ı alı koymuştur. Tevrat'taki bu anlatım daha sonraki Yahudi literatüründe Araplar aleyhine daha da olumsuzlaştırılmış ve Hz. İsmail'in Hz. İbrahim'in hayırsız oğlu olduğu belirtilmiştir.²²⁶

Hz. İsmail'e duyulan bu kin ve olumsuz düşünceler, onun soyu olan Araplar'a ve daha sonra Müslümanlara da yöneltilmiştir. Yahudilerce, Araplar ve Müslümanlar israiloğularına en çok zulmeden kavim olarak kabul edilmektedir. Ortaçağ Yahudi literatüründe Araplardan ve dolayısıyla Müslümanlardan böylesine nefretle bahsedilmektedir.

Modern dönem Yahudi bilginlerinin İslam'a karşı tavırları önceki dönemlerle kıyaslandığında daha yumuşaktır. Maimonides ve diğer ortaçağ Yahudi bilginleri İslam'ın Nuh kanunlarını ihtiva ettiğini kabul etmekle birlikte, İslam'ın bütünüyle Yahudilik gibi vahiy dini olduğunu kabulden kaçınmaktadırlar. Maimonides İslam da dâhil bütün dinlerin Yahudilikten çalıntı olduklarını, ilave ve çıkarmalar yapılarak orijinal bir dinmiş gibi ortaya konduklarını belirtmektedir. Maimonides'in bu görüşü Yahudi bilginler arasında yaygındır. Yahudi bilginlere göre Hz. Muhammed, gerçek bir peygamber değildir. Niteliksiz, ayıplı biridir. O, Yahudilerin tesiri altında yetişmiştir.²²⁷

Yahudilik, Müslümanları Nuhi saymakla birlikte, İslam'ı Yahudilikten çalıntı saymakta, Hz. Muhammed'i bir peygamber olarak kabul etmemekle birlikte arada ciddi yakınlığın olduğunu kabul etmektedir. İslam'ın Yahudiliğe Hıristiyanlıktan daha yakın olduğunu da ifade etmektedir.²²⁸

1.1.2. Yahudiliğin Hıristiyanlığa bakışı

Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve onun önderi İsa'ya bakışı, İslam'a bakışında olduğu gibi pozitif ve negatif değerleri birlikte ihtiva etmektedir. İsa'nın bir Yahudi,

²²⁶ Adam, a. g. e., s. 45.

²²⁷ Adam, "Yahudiliğin Hıristiyanlığa Ve İslam'a Bakışı", s. 171-172; Sarıkçıoğlu, a. g. e., s. 291.

²²⁸ Adam, a. g. m., s. 172; İslam-Yahudi ilişkisi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Lewis, Bernard, *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Bahadır Sina Şener, İmge Kitapevi, Ankara, 1996.

Hıristiyanlığın da Yahudilikten türemiş bir din olması noktasında Yahudi bilginlerin bakışı olumludur. Fakat İsa'nın Yahudi öğretilerine ters öğretiler getirmesi ve Hıristiyanlığın da daha sonra bir yapıya bürünmesi noktasında bu olumlu bakış olumsuzlaşmaktadır.²²⁹

Yahudilik, Hıristiyanlığı müntesipleri için kurtuluş vasıtası olarak görse de Hıristiyanlığın tevhide uzak olduğunu bir çeşit politeist karakter taşıdığını ileri sürmekte ve Yahudileri Hıristiyanlığa karşı uyarmaktadır. İsa'nın Yahudi öğretilerine ters öğretiler getirmesi ve Hıristiyanlığın da daha sonra çok tanrıcı bir yapıya bürünmesi, Yahudilerce en çok tenkit edilen hususlardır.²³⁰

Genel olarak Yahudilere göre İsa, yeni bir şey getirmemiştir. Onun söyledikleri Tevrat'ta ve Rabbani gelenekte bulunmayan şeyler değildir. Onun tek amacı Yahudi öğretisindeki ahlaki unsurların hayat planına çıkarılmasıdır. Onun öğretilerini benimseyen küçük bir grup onu üstat edinmiş, o da onlara önderlik yapmıştır. Çevresindekiler, İsa'nın bir Mesih olduğunu düşünmüş ve kendilerini kurtaracağını zannetmişlerdir. Hâlbuki İsa, onlara Tevrat'ın emirlerine sıkı bir şekilde uymayı telkin etmiştir.²³¹

Klasik Rabbani kaynaklarında İsa hakkında hiçte iyi şeyler söylenmemiştir. Rabbiler, Talmud'da İsa'yı İsrail oğullarını saptıran bir büyücü olarak tanıtmışlardır.²³²

İsa hakkında olduğu gibi, ilk Hıristiyanlar ve onların kutsal kitapları hakkında Talmud'da pek az bilgi vardır. Bunlar da açık değildir. Talmud'da Hıristiyanlar için tanımlayıcı bir isim kullanılmamakta, sadece onlardan “minim” (heretikler) olarak bahsedilmektedir. İlk Hıristiyanların toplantı yerlerine “Be-Nizrefe”, kitaplarına da “boş sahifeler” anlamında “Gillayon” denmektedir.²³³

Yahudilik Hıristiyanlığı bu şekilde reddetse de, Yahudi bilginler Hıristiyanları, Müslümanlara nazaran, kendilerine daha yakın bulmaktadırlar. Çünkü aralarında menşe

²²⁹ Adam, Hüdaverdi, “Bediüzzaman Said Nursi ve Dinler Arası Diyalog”, *Köprü Dergisi*, sy. 86, Bahar 2004, <http://www.koprudergisi.com>, 5. 10. 2006, ss. 1–21.

²³⁰ Hıristiyanlığın Yahudilerce eleştirilen yönleri için bkz. Faruki, İ. Râci, *İbrahîmî Dinlerin Diyalogu*, çev. Mesut Karışahan, 2. bs., Pınar Yay., İstanbul, 2003, s. 41–43.

²³¹ Adam, Baki, “Yahudiliğin Hıristiyanlığa Ve İslam'a Bakışı”, s. 161.

²³² Adam, a. g. m., s. 161.

²³³ Adam, Hüdaverdi, “Bediüzzaman Said Nursi ve Dinler Arası Diyalog”, s. 21.

birliği vardır. Maimonides bunu açıkça vurgular ve şöyle der: “Hıristiyanlar bizim kutsal kitabın ilahiliğine ve efendimiz Musa’yı vahyedildiğine inanır ve kabul ederler. Sadece yorumda bizden ayrılırlar.” Bunun için Maimonides, Hıristiyanlara Tevrat’ın öğretilmesine cevaz verir, fakat aynı şeyi Müslümanlar açısından caiz görmez. Çünkü Müslümanlar, Tevrat’ın tahrif edildiğine inanırlar. Hıristiyanlarla Yahudiler arasındaki fark kutsal kitabın yorumuna dayandığından, Hıristiyanlara Yahudiler tarafından Tevrat’ın öğretilmesi, akidelerinin düzelmesini sağlayabilir.²³⁴

Görüldüğü gibi Yahudilik, bir yandan Hıristiyanlığı kendisine en yakın din olarak görmekte, diğer yandan ise Hıristiyan inancını şiddetli bir şekilde tenkit etmektedir.

2. HIRİSTİYANLIK’TA DİNİ ÇOĞULCULUK

Hıristiyanların, Hıristiyanlık dışındaki dinler ve bu dinlerin bağlılarının kurtuluğu ile ilgili yaklaşımları tarihi bir gelişim göstermektedir. Hıristiyan kutsal kitaplarında dini inancın muhtelif şekillerinden bahsedilmiştir. Fakat kilise, XV. yy. ortalarına kadar bu inanç şekillerinden ve daha sonra ortaya çıkan dinlerden ciddi şekilde bahsetmeyi gerekli görmemiştir. Bunun nedeni, kilisenin Hıristiyanlıktan başka din tanımamasıdır.

Kilise insanoğunun dini tarihinde Yahudiliğe az da olsa yer vermekle birlikte Hıristiyanlığın çıkışından sonra, Yahudilik de dâhil olmak üzere hiçbir dini geçerli saymamıştır. Buna bağlı olarak, zamanla “Kilise dışında kurtuluş yoktur” (Extra Ecclesiam Nulla Salus) öğretisi kilisenin resmi öğretisi haline gelmiştir. Kilisenin anlayışına göre, Hıristiyanlığın dışında kalan sözde dinler kaba ve ilkeldir. Bu dinler Eski Ahit peygamberlerinin şiddetle vaat ettikleri dinlerden farklı değildir. Nasıl ki Yahudilik çevresindeki dinleri ortadan kaldırıp tek din haline gelmişse, Hıristiyanlık dışında hiçbir din kalmayacaktır.²³⁵ Daha sonra gelen daha iyidir; Yeni Ahit, Eski Ahit’ten daha iyidir.²³⁶

²³⁴ Adam, Hüdaverdi, a. g. m., s. 21.

²³⁵ Watt, Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara, 1982, s. 18.

²³⁶ Faruki, a. g. e., s. 49.

Küçük bir dünya tanıyan kilise, bu dünyada yaşayan insanların İncil’i tanımaları için hiçbir sebebin bulunmadığına inanmış ve bu inanca bağlı olarak, kilise dışında kalanların ebedi olarak cehennem ateşiyle cezalandırılacaklarını ilan etmiştir.²³⁷ Genellikle exclusivist (dışlamacı) bir tutum içinde olan monoteist dinlerden özellikle Hıristiyanlık, bu tutumunu ortaçağ boyunca sürdürmüştür.²³⁸

Kilise dışında kalanların kurtulamayacağını bir doktrin haline getiren ise, Kartaca piskoposu Aziz Kipriyanus (M.S. 200–258) olmuştur.²³⁹ IV. yüzyılda Hıristiyanlık Roma’nın resmi dini haline gelince “Kilise dışında kurtuluş yoktur” öğretisinin şamil olduğu alana putperestler ve Yahudiler de dâhil edilmiştir. Nitekim azınlık durumunda ve baskı altında oldukları dönemde kilise babaları Yahudiler ile putperestler hakkında bir görüş beyan etmekten çekinmişlerdir. Daha sonra Aziz Agustin, daha da ileri giderek İncil’in mesajını işitme imkânı bulamadığı için Hıristiyanlık dışında kalanları da kurtuluşun dışında tutmuştur. Kilisenin gücünü iyice arttırmadan sonra ise, ayrılıkçı Hıristiyanların yanında putperestlerin ve Yahudilerin de kurtuluştan uzak oldukları inancı dogmatik hale getirilmiştir.²⁴⁰ Daha sonra papa VIII. Boniface, *Unam Sanctam* isimli bildirgesinde (M. S. 1302) bunu teyit etmiştir. Floransa Konsilinde (m. s. 1442), Monofizit Yakubilerle ilgili olarak çıkarılan kararda bu kural şu şekilde formüle edilmiştir: “Kutsal Roma kilisesi esas olarak inanır, ikrar eder ve öğretir ki, Katolik Kilisesi’nin dışında kalanlar; ister putperest, ister heretik, isterse yanlış inanç sahibi olsun, ebedi hayattan nasip alamayacaklardır. Aksine ömürlerinin sonunda da olsa aynı Kiliseye dâhil olmadıkça, şeytan ve yardımcıları için hazırlanmış olan ebedi cehennem ateşine gideceklerdir. Katolik Kilisesi’nin kucağında ve onun birliğinde kalmayan herkes isterse İsa Mesih adına kanını döksün kurtulamayacaktır.” Papa IV. Pius, *Iniunctum Nobis* isimli bildirgesinde (M. S. 1564), bu ilkeyi bir iman ikrar ilkesi haline getirmiştir.²⁴¹

²³⁷ Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, s. 12.

²³⁸ Demirci, a. g. e., s. 16.

²³⁹ Adam, a. g. e., s. 78.

²⁴⁰ Aydın, Mahmut, *Monologdan Diyaloga: Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Hıristiyan-Müslüman Diyalogu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 78.

²⁴¹ Adam, a. g. e., s. 81- 82 .

Bazı ilahiyatçılar tarafından farklı görüşler ileri sürülmüş olsa da Katolik Kilisesi'nin bu konudaki resmi inancı II. Vatikan Konsili'ne kadar devam etmiştir. II. Vatikan Konsili'ne kadar bütün papalar, bu öğretiyi savunmuşlardır.

“Kilise dışında kurtuluş yoktur” şeklindeki dogmanın diğer dinsel geleneklere mensup kişilere değil de sadece kendi çağdaş ayrılıkçılara ve hizipçilere mensup kişilere yöneltildiği de ileri sürülmektedir.²⁴² Üçüncü yüzyıldan sonra Agustin'nin etkisi sayesinde kilisenin bilfiil üyesi olmayan herkesi içine alacak şekilde alanı genişletilmiş ve keşif çağına kadar da literal olarak anlaşılmaya devam etmiştir.²⁴³ 20. yüzyıla kadar Hıristiyanlık hiçbir ayırım gözetmeden diğer dinlerin tamamını paganlık (putperestlik) olarak değerlendirmiş ve onları suç ve günah içerisindeki inanışlar olarak kabul etmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak da diğer dini grupların öğretilerini, hukuklarını, yaşam biçimlerini toptan reddetme yoluna gitmiştir.²⁴⁴

Katolik Kilisesi'nin diğer dinsel geleneklerin taraftarlarına karşı olan dışlayıcı tutumunun alanı zamanla genişletilmiş ve dünyanın diğer kısımlarıyla ilgili bilgilerin sınırlı olduğu Orta Çağ boyunca da hiç kimse bu dogmanın teolojik imalarını sorgulamamıştır.

Hıristiyanların, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklerin taraftarlarıyla ilişkilerinde bir dönüm noktası olarak kabul edilen hadise II. Vatikan Konsili kararlarıdır. Toplanmasının temel amacı *aggiornamento*, yani Kiliseyi tüm kurumlarıyla beraber modern dünyaya açarak, Kilisenin temel öğretilerini çağın gerekleriyle uzlaştırmaya çalışmak, kiliseler arasında var olan anlaşmazlıkları ve düşmanlıkları gidermek, dini alandaki bazı anlayışları değiştirmek; diğer din ve gruplarla işbirliği yapmanın önünü açmak²⁴⁵ olan II. Vatikan Konsili, resmi olarak 25 Ocak 1959'daki genelgesine uygun olarak, Ekim 1962'de Papa XXIII. John tarafından açılmış ve 8

²⁴² Aydın, a. g. e., s. 77; Aydın, Mahmut, “Dinler Arası Diyalog Yeni Bir Misyon Yöntemi mi? Kurumsal ve Bireysel Diyalog Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *İslâmiyât*, c. 5, sy. 3, ss. 17-48, s. 19.

²⁴³ Aydın, a. g. e., s. 80.

²⁴⁴ Troll, Christiyân, “Hıristiyanlık Ve İslam'daki Dinler Arası Diyaloga Kapalı Düşünce, Tutumlar Ve Bunları Aşmanın Yolları: Bir Müslüman Hıristiyan Seminerindeki Tartışmalar İçin Bazı Düşünceler”, *Kültürler Arası Diyalog Sempozyumu (7-8 Mart 1998 İstanbul)*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 147- 157, s. 149.

²⁴⁵ Küçük, a. g. m., s. 31.

Aralık 1965 tarihine kadar devam etmiştir. Her yıl bir oturum olmak üzere toplam dört oturum olmuştur. Bu Konsil’de toplam on altı doküman görüşülerek resmen kanunlaştırılmış ve yürürlüğe konmuştur.²⁴⁶

Roma Katolik Kilisesi genelde Hıristiyan olmayanlarla, özelde ise Müslümanlarla ilgili olumlu ifadeler içeren metinleri, Konsil’in yedinci oturumunda görüşerek, oy çokluğuyla kabul edip, resmen yürürlüğe koymuştur.²⁴⁷ Şüphesiz ki bu dokümanların Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili en önemlisi *Nostra Aetate*’dir. Çünkü bu dokümana kadar kilise resmi olarak Hıristiyan olmayanlarla diyaloga girme konusuyla ilgilenmemiş ve bu konuda da herhangi bir olumlu resmi doküman kaleme almamıştır.²⁴⁸ Katolik Kilisesi’nin misyona yaklaşımı, Vatikan Konsili’ni takip eden yıllarda ters yüz olmuştur. Hıristiyanların varlık sebebi olarak gördükleri şeyde hakiki ve radikal bir değişme olmuştur. Katolik Kilisesi’nde uzunca bir süredir bir olgu gibi kabul edilen şey, artık Hıristiyanların temel inançlarının bir parçası değildir. Bilindiği gibi kilise asırlardır, “Kilise dışında kurtuluş yoktur,” dogmasına inanmış ve bunu açıktan öğretmiştir. Diğer bir deyişle, Tanrı’nın Krallığı ve Tanrı’nın sevgisinin sunumu, sadece Kilise’ye tahsis edilmiş; kilise Tanrı’nın Krallığı’yla özdeşleştirilmiştir. Bu tarz bir inanç, artık söz konusu değildir.²⁴⁹

Bu manada *Nostra Aetate*’den önce kanunlaştırılan ve “Kilise dışında kurtuluş yoktur.” Dogmasını fiilen sona erdiren önemli bir diğer konsil dokümanı *Lumen Gentium*’dur. *Lumen Gentium*’da bir taraftan İsa’nın bütün dünyada insanları kiliseye yönlendirmek için aktif olarak bulunduğu vurgulanarak, kilise kurtuluşa ermek için mutlak gerekli bir unsur olarak kabul edilirken, diğer taraftan da “Her zaman ve her yerde Tanrı’dan korkan ve doğru olanı yapan kişi Tanrı tarafından kabul edilir.”²⁵⁰ İfadesine yer verilerek doğru amelin Tanrı tarafından kabul edilmek için yeterli olduğu ima edilmektedir. Aynı dokümanın diğer bir yerinde de, “Gerçekten kendi hataları

²⁴⁶ Aydın, a. g. e., s. 90.

²⁴⁷ Aydın, a. g. m., s. 18.

²⁴⁸ Aydın, a. g. e. s. 90; Michel, Thomas, “Katolik Hıristiyan Toplumunda Hıristiyan Olmayan Dinlerin Öğretilmesi”, *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991, ss. 356- 362, s. 356.

²⁴⁹ Knitter, Paul, “Diyalog Ve Misyon”, çev. Mahmut Aydın, *İslâmiyât*, c. 5, sy. 3, Temmuz-Eylül 2002, Ankara, ss. 73–85, s. 74.

²⁵⁰ Aydın, a. g. e., s. 113

olmaksızın, Mesih İsa'nın İncil'ini ve onun Kilisesi'ni tanımayan, fakat içtenlikle Tanrı'yı arayanlar ve kendi vicdanının sesiyle tanınmış Tanrı'nın isteğini çalışmalarıyla yerine getirenler, lütfun yardımıyla gayret gösterenler de ebedi kurtuluşa ereceklerdir."²⁵¹

Bu konsilde, kilisenin birçok esası yeniden gözden geçirilmiştir. İsa'nın ve onun vahyinin eşsizliğine iman sarsılmadan devam ederken diğer tarafta dünyanın diğer dinlerine daha pozitif bir yaklaşım gösterilmiştir. Aslında bu Konsil ile Roma Katolik Kilisesi hiç olmayacak bir şeyi yapmış ve genelde Hıristiyan olmayanlarla özelde ise Müslümanlarla ilgili olumlu ifadeler içeren bir metni yürürlüğe koymuştur.²⁵²

Konsilde, diğer dinlerin mahiyeti konusunda yeni bir teolojinin ortaya konması hedeflenmemiştir. Sadece bu dinlere ve mensuplarına saygıyla yaklaşılması, onlarla diyaloga girilmesi Hıristiyanlara tavsiye edilmiş; Hinduizm, Budizm, İslam ve Yahudilik ismen zikredilmiştir. Ayrıca Yahudilik ve İslam hakkında detaylı açıklamalarda bulunulmuştur. Bütün bu ve ismi zikredilmeyen diğer dinlerin sadece hayatın temel problemlerine cevap vermeleri bakımından değil, taşıdıkları değerler bakımından da takdire şayan oldukları belirtilmiştir. Fakat bu, onların kendi bütünlüğü içinde doğruluğunu tanıma anlamına gelmemektedir. Ayinler ve sembollerle ifade edilen bu değerler, İncil'in tanınmasına yarayacaklardır.²⁵³

2.1. Hıristiyanlığın Diğer Dinlere Bakışı

2.1.1. Hıristiyanlığın Yahudiliğe Bakışı

Hıristiyanlığın diğer dinler arasında Yahudiliğe ve İslam'a bakışı farklılık göstermekle birlikte Hıristiyanlık karşısında diğer dinler söz konusu olduğunda Hıristiyanlığın birinci derecede önem verdiği din Yahudilik olmaktadır. Bunun en önemli nedeni, İsa'nın Ferisi geleneğine göre yetişmiş olmasıdır. Ayrıca ilk Hıristiyanlar da Yahudi kökenlidir. Bu bakımdan Hıristiyanlığın Yahudilikle bir köken bağı bulunmaktadır. Hıristiyanlık, her ne kadar Yahudiliğin iptal edildiğini, Yahudilerin seçilmişliğinin kiliseye geçtiğini iddia etse de Yahudi kutsal metinlerini kendi kutsal

²⁵¹ Köylü, *Dinler Arası Diyalog*, s. 16

²⁵² Yazıcıoğlu, a. g. m., s. 117

²⁵³ Adam, a. g. e., s. 86

metinleri olarak görmekte ve Yahudilere “Tanrı’nın evrensel kurtuluş planı”nda rol vermektedir.²⁵⁴

Genelde Hıristiyanlığın, özelde de Katolik kilisesi’nin Yahudiliğe ve Yahudilere bakışı, tarihi süreçte bir gelişim göstermektedir. İlk dönemde Yahudilerin İsa’ya ve onun öğretilerine karşı şiddetli muhalefet göstermeleri, Yahudiliğe ve Yahudilere karşı olumsuz bir havanın doğmasına yol açmıştır. Bu olumsuz hava başta İncil’ler olmak üzere bütün Hıristiyan kutsal metinlerine yansımıştır.²⁵⁵

Hıristiyanların Yahudiliğe ve Yahudilere karşı olumsuz tutumu, bütün şiddetiyle, II. Dünya Savaşı’nın sonuna kadar devam etmiştir. II. Dünya Savaşı’nda altı milyona yakın Yahudi’nin ölümü, kilise’de yankı uyandırmış, Yahudilere karşı ister istemez bir sempati doğurmuştur.²⁵⁶

Papa XXIII. John, 1960’ta Hıristiyan Birliğini Sağlama Sekretaryasını kurdurmuştur. Sekretaryanın hedeflerinden biri Yahudilerle diyalogu geliştirmektir. Sekretarya, 1960’ın sonlarında bir “Yahudi Deklarasyonu” hazırlamıştır. Sekretaryanın tavsiyeleri ile Katolik dokümanları ve okul kitapları gözden geçirilip Yahudi aleyhtarı kısımlar düzeltilmiştir.²⁵⁷

Diğer dinler ve kültürler hakkında Katolik kilisesi’nin tavrını belirlemek için hazırlanan Nostra Aetate’de en fazla Yahudilere yer verilmiştir. II. Vatikan Konsili ve sonrasında alınan önemli kararlar çerçevesinde Hıristiyan-Yahudi ilişkileri olumlu yönde gelişme göstermiştir.²⁵⁸

2.1.2. Hıristiyanlığın İslam’a Bakışı

Hıristiyanlık ile İslam arasında tarihsel bir bağ bulunmadığı için Hıristiyanların Müslümanlara bakışı Yahudiliğe bakışından farklıdır. İslam bağımsız bir şekilde farklı bir coğrafi ve kültürel ortamda ortaya çıkmıştır. İslam, Hıristiyanlığın dini temellerine

²⁵⁴ Adam, a. g. e., s. 125.

²⁵⁵ Adam, a. g. e., s. 126.

²⁵⁶ Adam, a. g. e., s. 129.

²⁵⁷ Adam, a. g. e., s. 137.

²⁵⁸ Hıristiyan-Yahudi yakınlaşmasının tarihsel sürecine dair ayrıntılı bilgi için bakınız Adam, Baki, Adam, Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler, s. 129–145.

karşı doğrudan bir problem oluşturmadığı için II. Vatikan Konsili'ne kadar hiçbir konsil dokümanında İslam'dan ve Müslümanlardan söz edilmemiştir.

Nostra Aetate'nin üçüncü paragrafında Kilise, Müslümanların Allah'a ibadetlerini, kayıtsız ve şartsız kendilerini İbrahim'in imanına sadık insanlar olarak ortaya koymalarını, Allah'ın elçisi İsa'ya ve onun bakire annesi Meryem'e saygı göstermelerini ve Nihai Yargı'ya inanmalarını takdir etmektedir.²⁵⁹

Konsilin başlangıcında Yahudilik hariç diğer Hıristiyan olmayan dinlerle ilgili herhangi bir beyanatta bulunma fikri söz konusu değildir. Çünkü o yıllarda papa sadece kilise bünyesinde gelişen Yahudi düşmanlığıyla (antisemitizm) alakadar olmaktadır. Konsilin ikinci safhasında, Yahudilik hakkında bir beyanname yayınlanmasını teklif edilmiştir. Yahudiler karşısında, Katolikliğin tutumunun ne olacağı görüşülmeye başlanınca, bazı piskoposlar öbür dinlerden ve özellikle İslam'dan bahsedilmeksizin, Yahudilikten bahsedilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. İslam hakkında daha çok ifade edilen görüş geçen asırların olumsuz apolejetik eğilimiydi. Buna göre İslam halledilmesi gereken mutlak bir yanlış olup, Hıristiyanlık için kendisiyle mücadele edilmesi lazım gelen bir tehlikedir. İslam hakkındaki diğer görüş ise, İslamiyet'te bazı hakikat pırıltıları bulunduğunu ve Hıristiyanlıkla olan benzerliklerini kabul edip, bunların geliştirilmesi gerektiğiydi. İslam ülkelerinde yaşayan bazı psikosların itirazı sebebiyle, İslam hakkında adil bir tutum takip edilmesi meselesi ortaya çıkmıştır. Bundan sonra, konsil çalışmaları içinde çok az bir yer tutmakla beraber, kilisenin İslam'a bakışı bakımından hayli önemli olan söz konusu metinler hazırlanıp onaylanmıştır.²⁶⁰

II. Vatikan Konsili, birçok bakımdan olduğu gibi, Müslümanlar açısından da önemli bir konsildir. İlk defa bu konsilde Müslümanlardan, onların inanç ve ibadetlerinden söz edilmiştir. Bu konuda olumlu ifadelerin kullanılması çok önemli bir aşamadır.

²⁵⁹ Troll, Christian, "Hıristiyanlık Ve İslam Perspektiflerinden Sosyo-Politik Ve Kültürel Çoğulculuğun Temelleri", çev. Şaban Ali Düzgün, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Özel Sayı (Cumhuriyet'in 75. Yıl Dönümüne Armağan)*, Ankara, 1999, ss. 319-340, s. 331; Faruki, a. g. e., s. 24.

²⁶⁰ Yıldırım, a. g. e., s. 370.

“Tanrı’nın kurtuluş planı, Yaraticıyı kabul edenleri de kapsar. Bunların başında Müslümanlar gelir. Onlar, İbrahim’in imanını paylaşmaktadırlar. Bizimle birlikte, tek ve bağışlayıcı, kıyamet gününde insanları yargılayıcı olan Tanrı’ya tapınmaktadırlar. İslam imanı, İsa’nın Tanrı olduğunu kabul etmemekle beraber, bir peygamber olarak ona saygı göstermektedir. Aynı zamanda, onun bakire annesini onurlandırmaktadır. Müslümanlar, ayinsel yaşama yer verirler. Özellikle dua ederek, sadaka vererek ve oruç tutarak Tanrı’ya tapınırlar.”²⁶¹

Bu olumlu ifadelere rağmen Konsil, İslam’ın Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi bir İbrahimi din olduğunu belirtmekten kaçınmıştır.²⁶²

Bu üç din arasında diğerlerinden farklı olarak, köken iddiası bakımından ortaklık söz konusudur. Hıristiyanlık gibi Yahudilik ve İslam, kaynağını Hz. İbrahim’e dayandırmaktadır. Her üç din, Hz. İbrahim’in milletinden olma ve onu temsil etme iddiasındadır. Köken konusundaki iddiaların yanında, Hıristiyanlıkla Yahudilik ve İslam arasında teolojik bakımdan da ortak noktalar bulunmaktadır. Bu ortak noktalar, üç din arasında, en son ve en mükemmel tek din olma açısından tartışmalar doğurmuştur. Bu tartışmalar, zamanla siyasi, askeri ve ekonomik alanlarda çatışmalara yol açmıştır.

Tarihsel süreç içerisinde Hıristiyanlığın diğer dinlerle çatışma-uzlaşma dönemleri diğer dinlere karşı geliştirdiği teolojik yaklaşımlarla şekillenmiştir. Söz konusu teolojik yaklaşımlar şunlardır.

2.2. Hıristiyanlığın Diğer Dinlere Karşı Geliştirdiği Teolojik Yaklaşımlar

2.2.1. Dışlayıcılık (Exclisivism)

İnsanlar dinler arasında mantıksal bir seçim yapma yerine daha çok kültürel olarak doğdukları ortam içindeki dinleri seçmektedirler. Peki, bu dinlerin hepsi mi doğrudur. Yoksa hepsi yanlış mıdır? Yoksa içlerinden sadece bir tanesi mi doğrudur?

Her inanç temelde *etnosantrik*²⁶³ bir karakter arz etmektedir. Etnosentrizm hemen hemen her insanda vardır. Ancak bunun yoğunluğu ve şiddeti artınca bireyler

²⁶¹ Köylü, “Farklı İnançların Buluşma Zemininde İtici Etkenler”, s. 250.

²⁶² Adam, a. g. e., s. 155.

kendi dini gruplarına ilahi bir yücelik atfetmeye, diğerlerine karşı da olumsuz hisler beslemeye başlamaktadırlar. Çünkü insanlar genellikle kendi dinlerini tartışılmaz kabul ederler.²⁶⁴ Dinlerin doğruluğu ve kurtarıcılığı konusunda ortaya atılan görüşlerin ilki olan dışlayıcı (exclusivist) yaklaşımın temelinde de etnosentrik yaklaşım vardır.

Genel olarak dışlayıcılık katı ve toleranssız bir yoruma sahiptir. Dinlerin eşitlenmesini öngören yaklaşımları şiddetle reddeder. Bu yaklaşımın temsilcilerine göre sadece tek bir din doğru, diğer bütün dinler yanlıştır. Dolayısıyla bu tek doğru dinin temel hedefi, uzlaşmaz bir tutumla diğer dinlerin taraftarlarıyla karşı karşıya gelip onları sahip oldukları dinsel geleneklerinden vazgeçirmek kendi dini geleneğine döndürmektir. Yani kendi dışındaki diğer bütün dinsel geleneklerin yerini almaktır. Çünkü sadece bu tek doğru din sayesinde insanlar Tanrı tarafından kabul edilebilir hale gelir ve neticede de kurtuluşa ererler. Bu tek doğru dinin dışında kalan dinlerin mensupları ne kadar kendi buldukları dinin gereklerini yerine getirirlerse getirsinler yine de kurtuluşa ulaşmaları mümkün değildir. Çünkü onların dinleri tek doğru ve mutlak dine göre eksiktir ve bu nedenden dolayı da taraftarlarını Tanrı'ya ve dolayısıyla da kurtuluşa erdiremezler. İşte bu sebeple Tanrı tarafından kabul edilmek ve kurtuluşa ermek için tüm insanların bu tek doğru dini benimseyip onun gereklerini yerine getirmeleri gerekir.²⁶⁵

Bu yaklaşımın savunucularına göre ilahi realiteye gerçek anlamda cevap veren bu tek ve yegâne din de Hıristiyanlıktır. Bu görüşün temel noktasını, insanlığın kurtuluşundaki Tanrı'nın rolü oluşturmaktadır. Bazı Hıristiyanlar ister Hz. İsa'ya karşı açık bir inanca yer versinler ya da vermesinler veya İncil'den haberi olsun ya da olmasın yegâne kurtuluşun Hz. İsa ile mümkün olduğuna inanırlarken, çoğunluğu çok

²⁶³ Etnosantrizm: Mensup olunan grubun üstünlüğüne inanma (tanım için bk. Yapıcı, Asım- Albayrak, kadir, “Öteki’ni Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası ilişkiler”, *Dini Araştırmalar*, c. 5, sy. 14, Eylül-Aralık 2002, ss. 35–59, s. 37.

²⁶⁴ Yapıcı-Albayrak, a. g. m., s. 37.

²⁶⁵ Aydın, Mahmut, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel çoğulculuk Ve Mutlaklık İddiaları (içinde)*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, ss. 15- 49, s. 26.

özel durumlar hariç, İsa'ya açık inanç olmaksızın kurtuluşun mümkün olmadığına inanırlar.²⁶⁶

Dışlayıcılar görüşlerini kanıtlamak için kutsal metinlere başvurmuşlardır. Görüşlerini kanıtlamak için başvurdukları temel argümanlarından biri Resullerin İşleri 4: 12 ayetidir. İddialarına göre kilise tarihinin ilk günlerinde Petrus ve Yuhanna bir gün tapınağa girerken, Petrus Mesih adına²⁶⁷ bir total dilenciye iyileştirir. Daha sonra O, Yahudilere bu iyileştirme ya da şifa vermenin, İsa'ya olan inancın bir neticesi olduğunu²⁶⁸ söyler. Her ne kadar insanların büyük çoğunluğu Petrus'un mesajına inansalar da Petrus ve Yuhanna yakalanıp ertesi gün dini otoritelerin huzurunda mahkemeye çıkartılır. Sanhedrin'in huzurunda Petrus kendisini savunarak şöyle der: “Şunu iyi biliniz ki sen ve tüm İsrail halkı, sizin çarmıha gerdiğiniz, ancak Tanrı'nın ise onu ölümden yükselttiği Mesih İsa adına ki, bu adam iyileştirdiğiniz adamın önünde duruyor.” O, bu noktayı da güçlendirmek için şunu ilave eder: “Ondan başka hiçbir kimse adına kurtuluş yoktur, zira kendisiyle kurtulmamız gereken ölümlüler arasında kendisine verilen gökyüzü altında başka bir isim yoktur.”²⁶⁹

Yeni Ahit'te Hz. İsa'nın “Hiç kimse oğul'u tanımadan Baba'yı tanıyamaz ve Baba'yı bilmeden de oğul'u bilemez ve ancak oğul istediğine kendini bildirecektir.”²⁷⁰ Ve “Yol ve hakikat benim: ben vasıta olmadıkça Baba'ya (Tanrı) kimse ulaşamaz”²⁷¹ dediği rivayet edilir. Bu ifadelerde de kurtuluş için tek vasıtanın İsa olduğu vurgulanmaktadır.

1302 yılında papalığın VIII. Kutsal Deklarasyonu'nda da şu ifadeler yer almıştır: Biz imanımızın gereği olarak inanırız ki İsa'nın mesajını sadece kutsal Katolik Kilisesi temsil eder. Yine biz sağlamca inanır ve şahadet ederiz ki bu kilisenin dışında

²⁶⁶ Köylü, Mustafa, “Dinsel Dışlayıcılık (Eksklusivizm)”, *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk/Kurtarıcılık ve Bir Arada Yaşama Sorunu (içinde)*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 29- 61, s. 30.

²⁶⁷ Resullerin İşleri, 3: 6

²⁶⁸ Resullerin İşleri, 3: 6

²⁶⁹ Resullerin İşleri, 4: 12

²⁷⁰ Matta, 11: 27

²⁷¹ Yuhanna, 14: 6

ne kurtuluş ne de günahların bağışlanması mümkündür... Ayrıca ilan eder ve bildiririz ki kutsal Roma Papalığı'na itaat etmek her insanın kurtuluşu için zaruridir.²⁷²

Bu gün genellikle Evangelik Kiliseler arasında yaygın olan dışlayıcı yaklaşım, yakın zamanlara kadar Roma Katoliklerinin geleneksel yaklaşımını oluşturmuştur. Roma Katolik Kilisesinde bu yaklaşım, “kilise dışında kurtuluş yoktur” (Extra Ecclesiam Nulla Salus) ifadesiyle formüle edilmiş ve kilisenin resmi öğretisi haline gelmiştir. II. Vatikan Konsili'ne kadar Katolikler bu yaklaşımı savunmuşlardır.²⁷³ Dışlayıcı yaklaşım, geleneksel Hıristiyanlar açısından oldukça çekicidir. Bundan dolayı neredeyse iki bin yıl boyunca bu inanç geçerli olmuş, kutsal kitabın ve geleneğin bunu savunduğu ileri sürülmüştür. Buna karşın bu Yaklaşım şiddetli bir şekilde eleştirilmekte kutsal kitapta ve gelenekte bunun tersine işaret eden delillerin de bulunduğu ileri sürülmektedir.²⁷⁴ Dolayısıyla Kitab-ı Mukaddes'te bir taraftan kapsayıcılığı, diğer taraftan dışlayıcılığı ihtiva eden ayetlerin yer aldığı ifade edilmiştir. Bir tarafta İncil'de Tanrı'nın tüm insanları kurtarmayı arzu ettiğini, Tanrı'nın tüm insanların, özellikle de inançlıların kurtarıcısı olduğunu, İsa'nın sadece belirli bir grup insanı değil, tüm dünyanın günahları için kendisini adadığını ve sonuçta tüm insanların kurtulacağını gösteren ayetler varken diğer taraftan da kurtuluşun sadece İncil ve İsa ile olabileceğini gösteren metinler vardır.²⁷⁵

Diğer dinler hakkındaki dışlayıcı anlayışın modern dönemdeki fikir babası Protestan ilahiyatçı Karl Barth'tir. Barth'a göre insan, Tanrı'yı kendiliğinden bilemez. Ancak Tanrı'nın vahiyle bildirmesi sonucunda insan onu tanıyabilir. Vahiy sadece Yeni Ahit'ten ibaret olduğu için de Hıristiyanlık dışında gerçek tanrı bilgisi yoktur. Dinler hakkında gerçek bilginin tek kaynağı tanrı'dır. Barth, bu nedenle Hıristiyan'ın diğer dinler hakkında bilgi edinmek için karşılaştırmalı din çalışmalarından veya felsefi açıklamalardan yararlanılmasını faydasız görmektedir. O, ilahiyatçılara ve misyonerlere, hiçbir şekilde Hıristiyan vahyi ile diğer dini gelenekler arasında

²⁷² Aslan, Adnan, “ Batı perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 2, 1998, ss. 143- 163, s. 147.

²⁷³ Hick, “Religious Pluralism”, s. 331; Adam, a. g. e., s. 92.

²⁷⁴ Adam, a. g. e., s. 91.

²⁷⁵ Köylü, a. g. m., s. 58.

paralellikler aramamalarını, onlarla irtibat kurmaya çalışmamalarını tavsiye etmektedir.²⁷⁶

Karl Barth, Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere ve onların taraftarlarına yönelik oldukça dışlayıcı bir tutum takınmaktadır. Çünkü o tam ve mükemmel vahiy olan İsa-Mesih'i ihtiva etmesinden dolayı Hıristiyanlığı tek ve mutlak doğru din olarak görürken diğer tüm dinsel gelenekleri bir kalemde silip atmakta ve sonuçta da Hıristiyan olmayanları eğer kurtuluşa ulaşmak istiyorlarsa Hıristiyanlığı benimsemeye çağırılmaktadır.

Dışlayıcı yaklaşımın modern dönemin önde gelen temsilcilerinden bir diğeri *The Christiyen Mesage in a Non-Cihristiyen World* isimli eserin yazarı, Hollandalı misyoner Hendrik Kraemar'dır. Kraemer de İsa'yı kendisinde Tanrının kendini vahyettiği eşsiz ve mutlak bir vahiy olarak kabul etmektedir. Yani, Tanrı kendisini İsa-Mesih'in bedeninde dünyada tezahür ettirmiştir. Öyle ki Kraemer'e göre Tanrı "İsa'da hakikati, hayatı ve yolu vahyetmiştir ve bunun tüm dünya tarafından bilinmesini arzu etmiştir". Hıristiyan olmayan dinsel gelenekler ise, ona göre, sadece insanların kendi kendilerini haklı çıkarmak için ortaya koydukları girişimlerdir. Çünkü onlar Mesih'in şahsında tezahür eden Tanrının yegâne vahyi ile mukayese edildiklerinde hata içindedirler ve Hıristiyanlıktaki sevgi ve hayatın aksine hem günaha hem de ölüme sebebiyet vermektedirler.²⁷⁷

Kendi tarihi boyunca "Extra Ecclesiam Nulla Salus" (Katolik Kilisesi dışında kurtuluş yoktur" deyimini sloganlaştıran Katolik dünyası dünyadaki değişimleri, özellikle globalleşmenin ortaya çıkardığı yeni durumları da göz önüne alarak tarihi dışlayıcı tavrını kısmen de olsa bırakmış ve daha kuşatıcı, kapsayıcı bir tavra doğru yönelmiştir. II. Vatikan Konsili ile tarihinde ilk defa dışlayıcı anlayışı biraz yumuşatarak diğer dinlerin mensuplarının da kurtuluşa ereceğini ifade etmeye başlamıştır. Tarihi olarak en katı dışlayıcılığın savunuculuğunu yapan Katolik Kilisesi'nin böylesi bir tavize meyiletmesinin en temel sebeplerinden biri, yeryüzünde bilim ve teknolojinin etkisiyle oluşan modernite karşısında eski söylemini

²⁷⁶ Adam, a. g. e., s. 91.

²⁷⁷ Aydın, Monologdan Diyaloga, s. 187.

dillendirmesinin imkânsızlığıdır. Kendi kontrolü dışında oluşan bu gelişmelerden yararlanmamak amacıyla Kilise ve dolayısıyla Hıristiyanlık eski söylemini değiştirmek istemiştir. Bu gelişmeler neticesinde II. Vatikan Konsili ile birlikte Hıristiyan dünyasının öteki din mensuplarına karşı geliştirdikleri yeni yaklaşım kapsayıcılık (inclusivism) olmuştur.

2.2.2. Kapsayıcılık (İncusivism)

Modern dünyada meydana gelen olaylar, Katolik Kilisesi'ni geleneksel misyon anlayışını sorgulamaya ve yeni yaklaşımlar aramaya sevk etmiştir. Bu gün dünyanın geldiği merhale, İsa Mesih'in tek evrensel kurtarıcı ve Hıristiyanlığın da tek geçerli din olduğu ve bir gün bütün insanlığın kilise çatısı altında toplanacağı inancı üzerinde yeniden düşünmeyi gerektirmiştir.

Katolik Kilisesi, II. Vatikan Konsili ile başlayan bir süreçten itibaren kurtuluş çemberini genişletme faaliyetlerine başlamıştır. Bu faaliyetlerin neticesinde benimsenen yaklaşım, Kapsayıcı yaklaşım olmuştur. Bu yaklaşımla Hıristiyanlık dışındaki dinlerde de kurtuluşun bulunabileceği kabul edilmiştir. Katolik Kilisesi II. Vatikan Konsili'nde Dışlayıcı yaklaşımı tamamen terk etmiş, Kapsayıcı yaklaşımı Lumen Gentium ve Nostra Aetate dökümanlarında resmi bir öğreti haline getirmiştir.²⁷⁸

Kapsayıcı yaklaşımın iki temel görüşü vardır. Birincisi hakikatin ifadesi ve kurtuluş açısından belirli bir dinsel gelenek norm olarak kabul edilmektedir. Buna göre hakikat, nihai gerçek ve kurtuluş, norm olarak alınan bir dinin öğretileri doğrultusunda tanımlanır. Kurtuluşun tanımı ve ifadesinde belirli bir din ön plana çıkar. Kapsayıcı yaklaşımın ikinci temel görüşü ise, norm olarak kabul edilen dinsel gelenekte tam ifadesini bulan hakikat ya da gerçeğin diğer dinsel gelenekler aracılığıyla da şu ya a bu şekilde kavranabileceği, dolayısıyla diğer din bağlılarının da kendi dinsel gelenekleri içerisinde kurtuluş açısından belirli ve olumlu bir mesafe kaydedebileceğidir.²⁷⁹

²⁷⁸ Söz konusu dökümanlar ile ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız Güngör, Ali İsrâ, *Vatikan Misyon ve Diyalog*, 2. bs., Alperen yay., Ankara, 2002.

²⁷⁹ Gündüz, Şinasi, "Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Öteki'nin İncusivist Yorumu", *Tezkire, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi*, sy. 20, Yıl 10 Nisan/ Mayıs 2001, Ankara, ss. 91- 116, s. 93.

Bu modelin savunucularına göre Tanrı'nın insanlık için öngördüğü kurtarıcı iradesi evrenseldir. Dolayısıyla sadece belirli bir dinin mensupları değil, aynı zamanda diğer dinlerin mensupları da kurtuluşa ereceklerdir. Buna göre hakikat ve kurtuluş her dinsel gelenekte mevcuttur. Ancak her gelenekte şöyle veya böyle mevcut olan bu hakikat ve kurtuluş, gerçekte sadece tek bir bağlayıcı mutlak hakikatin kısmi yansımalarıdır. Yani bu görüşe göre tek bir mutlak hakikat ve doğru vardır ve bu doğrunun bulunduğu dinsel gelenek, diğerlerinden üstündür. Diğer dinsel geleneklerdeki doğru ve güzel şeylerse bu tek ve mutlak doğrunun kısmi yansımalarıdır.²⁸⁰

Katolik ilahiyatçılar bu iddialarını Matta İncil'indeki şu sözlerle kanıtlamaktadırlar:

“Zannetmeyin ki ben, Tevrat'ı ya da peygamberi yıkmaya geldim; yıkmaya değil, fakat tamamlamaya geldim.”²⁸¹

Kapsayıcılığa geçişle birlikte dışlayıcılıkta ifade edilen tek bir dini geleneğin mutlak doğru olduğu yönündeki mutlaklık iddiaları, görüldüğü gibi tamamen bir tarafa bırakılmamakta, aksine diğer dinlerin taraftarlarına Tanrı'nın kurtuluş planında dolaylı olarak bir yer verilerek bu mutlaklık iddialarının yeni gelişmeler karşısında hayatiyetlerini devam ettirmelerine çalışılmaktadır

Kitab-ı Mukaddes'in çeşitli bölümlerinde yer alan bazı kıssalar da Hıristiyan ilahiyatçılarca kapsayıcılık için delil olarak gösterilmektedir. 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.²⁸² Atinalılara konuşması sırasında Pavlus, Atinalıların çok dindar olduklarına, “Bilinmeyen Tanrıya” tapındıklarına dikkat çekmiş ve onlara kendilerinin tapındığı bu bilinmeyen Tanrıyı tanıtmaya geldiğini vurgulamıştır.²⁸³ Pavlus'un Atinalılara Hitaben söylediği şu sözler, bu yaklaşımın kutsal kitaptan temel delili olarak gösterilmektedir: “Ey Atina erleri, ben sizi her şeyde çok dindar görüyorum. Çünkü ben

²⁸⁰ Aydın, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, s. 31

²⁸¹ Matta, 5:17

²⁸² Resullerin İşleri, 17:16–34

²⁸³ Gündüz, a. g. m., s. 96.

dolaşım tapındıklarınıza baktığım zaman, bir mezbahada şu yazıyı buldum: ‘Meçhul Tanrı’ya’. Şimdi, tanımadan tapındığınız Tanrı’yı ben size bildiriyorum...’’²⁸⁴

Burada Pavlus, kendi misyonu öncesi de Atinalıların kendi kültürel yapıları içerisinde hakikate yöneldiklerini ve kısmen de olsa hakikate ulaştıklarını ima etmektedir.²⁸⁵

Luka tarafından anlatılan konuya ilişkin bir diğer hadise, meşhur Kornelyus kıssasıdır. Resullerin işlerindeki anlatıya göre Kornelyus, Tanrıya dua eden ve sadaka veren, doğruluğu ve tanrıdan korkmasıyla tanınan iyi bir askerdir. Bu iyiliği sonucunda Tanrı’nın meleği ona görünmüş ve Petrus’u bulması konusundaki ilahi iradeyi ona ilemiştir. Bu vizyon doğrultusunda Petrus ile irtibat kuran Kornelyus’a Petrus tarafından İsa Mesih’ten ve mesajından bahsedilmiş ve böylelikle Kornelyus da İsa Mesih bağlıları arasına katılmıştır. Kornelyus ve Petrus birbirlerinin çağrılarına cevap vermek ve Tanrı’nın her ikisine de söylediği şeyleri öğrenmek için duyduklarını paylaşmak zorundadırlar. Burada Tanrı’nın ne istediğini tam olarak anlamak için diğerinin bakış açısına ihtiyaç olduğu mesajı ihdas edilmektedir. Dolayısıyla Tanrı’nın isteklerini tam olarak anlayabilmek için farklı kültürel yapılanmalardaki dini mesajların bir araya getirilmesinin gerekliliği de vurgulanmaktadır.²⁸⁶ Yine bu kıssada Kornelyus, kendisine misyon ulaşmadan önce doğru yola yönelmiş, gerek ruhsal gerekse ahlaki olarak kendisini kurtuluşa hazır hale getirmiş bir kişi görünümündedir. Dolayısıyla da bu kıssa da doğru dinsel geleneğe bizatihi bağlanmadan önce de kişide ilahi inayet ve rahmetin tecelli edebileceğine ve kişinin kurtuluş yoluna girebileceğine delil olarak algılanmaktadır.²⁸⁷

Kapsayıcılara göre kutsal metinlerde yer alan kıssalar, Tanrı’nın kurtarıcı faaliyetinin, kurtuluşun tam ifadesi olan inanç sistemi dışında da bazı kimseler arasında da aktif olduğunu ve bunlar arasında da bazı kimselerin kurtuluş yoluna girebileceğini göstermektedir.

²⁸⁴ Resullerin İşleri, 17:22–23

²⁸⁵ Gündüz, a. g. m., s. 96.

²⁸⁶ Altaş, “Çok kültürlü Din Eğitimi Modeli Geliştirmede İşlem Basamakları İçin Bir Deneme”, s. 22.

²⁸⁷ Gündüz, a. g. m., s. 96.

Kapsayıcıyı yaklaşımın en güçlü temsilcilerinden biri, ünlü Alman Katolik ilahiyatçısı ve St. Thomas Aquinas'ın epistemolojisi üzerine doktora tezi yapan Karl Rahner'dir. Rahner, öteki dinleri Hıristiyanlığın kapsamı altına almak bağlamında "anonim (isimsiz) Hıristiyanlık" diye bir kavram geliştirmiştir.²⁸⁸ Buna göre Hıristiyanlar, öteki dinlerin mensuplarına şu veya bu bakımdan anonim Hıristiyan olarak bakabilirler ve bakmalıdırlar. Rahner bir taraftan Hıristiyanlığın mutlak bir din olduğuna inanmakta ve bu inancını korumak istemektedir. Öbür taraftan da, tanrının bütün insanların kurtulmasını murat ettiğini düşünmekte ve buna uygun bir teoloji ortaya koymaya çalışmaktadır. O, bunları uzlaştırmaya çalışırken Hıristiyanlık-öncesi dönemin dindarlarının durumunu çıkış noktası olarak almaktadır. O, dindarın durumunu özellikle Hıristiyanlığı duymayanlar başta olmak üzere, genelde tüm Hıristiyan olmayan öteki din mensuplarının durumunu uygulamaya çalışmaktadır. Ona göre, Tanrı'nın Hıristiyanlık öncesinde yaşamış olanlara göstereceği lütfu, Hz. İsa hakkında bir şey duymamış olanlara da göstereceğini düşünmek makul bir yoldur.²⁸⁹

Kapsayıcı yaklaşımın bir diğer savunucusu Pinnock'tur. Pinnock, Hıristiyan öğretisi ve misyonuna daha fazla ağırlık veren "Modal İnkusivizm" adını verdiği bir yaklaşımı savunur. Pinnock'a göre, Modal İnkusivizm, Tanrı'nın her zaman insanları doğru yola yöneltmek için dinleri kullandığını söylemez. Kilise dışında Tanrı'nın rahmeti ve ruhun aktivitesi gerçekleşebilir ve bu bazı dinlerde de cereyan edebilir; ancak bütün dinlerin bu bağlamda düşünülmesi yanlıştır. Nitekim bazı olumsuz, yanlış ve batıl dinsel geleneklerin varlığı bir gerçektir. Bu durumda ona göre, her bir din bireysel olarak ele alınmalı ve incelenmelidir.²⁹⁰

Pinnock, Tanrı'nın insanları kurtarmak için hem genel hem de özel vahyi kullanabileceğine inanmaktadır. Tanrı'nın bazı lütfkâr elementlerle birlikte daha genel vahyi öteki dinlerde de temsil edilmektedir. Ve onlarda da pozitif değerler vardır. O'na göre Hıristiyan olmayan dinlerin pozitif değerleri, Tanrı'nın İsa Mesih'teki vahyinin

²⁸⁸ Brosseder, Johannes, "Türkiye ve Avrupa'da İslam, Devlet ve Modern Toplum Dinler Arası Diyaloğun Olanakları ve Modelleri", <http://www.hristiyanforum.com>, 7.10.2006, ss. 1-10, s. 4; Hick, "Religious Pluralism", s. 33.

²⁸⁹ Yaran, *Bilgelik Peşinde*, s. 187; Yaran, C. Sadık, "Dinsel Kapsayılık (İnkusivizm)", *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk/kapsayıcılık ve Bir Arada Yaşama Sorunu (İçinde)*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2001, ss. 67- 82, s. 70

²⁹⁰ Gündüz, a. g. m., s. 109.

ışığı ve gücü için hazırlıktır ve onlar tarafından mükemmelleştirilirler. Pinnock'a göre diğer dinlerde az veya çok doğruluk ve iyilik unsurları varsa da bir bütün olarak, onlar daha aşağı derecede, kendi dini de en üstün derecededir.²⁹¹ Pinnock, içlerinde buldukları farklılıklara rağmen bütün dinlerin eşit derecede kurtarıcı olamayacağını ifade etmektedir.²⁹² Ancak merhametli ve her yerde hazır-nazır olan Tanrı, diğer bütün alanlarda olduğu gibi, insan kültürünün dinsel boyutunda da kurtarıcı olarak aktiftir. Dolayısıyla Tanrı'nın kurtarıcı aktivitesini yalnızca belirli bir zaman dilimine ya da yalnızca belirli bir insan topluluğuna hasretmek doğru değildir. Zira bu Tanrı'nın evrensel yaratıcılığı ve kurtarıcılığı ile ilahi sevginin sonsuzluğu ve rahmetinin genişliğine, kapsayıcılığına aykırıdır. Dolayısıyla diğer inanç sistemleri bünyesinde yer alan kişileri Hıristiyan öğretilerine hazırlamak için tanrısal Ruh her zaman o dinsel geleneklerde faaliyettedir.²⁹³

Kapsayıcılar kendi dinlerine doğruluk ve kurtarıcılık gibi konularda özel bir değer atfederler; ama öteki dinlere de göreceli değerler verirler. Bu yaklaşımda, biri dışında bütün dinler toptan ve tamamen yanlış ve mensupları ebedi helâke müstahak sayılmadıkları gibi, tüm dinlerin hepsi birbirine eşit de görülmez. Kapsayıcılar, bir dinin merkeziliğini kabul eder; fakat başka dinlerin hâkim olduğu yerlerde doğdukları için öteki din mensuplarını da hoşgörüyü karşılamaya ve suçlamamaya çalışırlar. Farklı dinler farklı doğruluk ve kurtarıcılık derecelerine sahiptir.

Tek bir dinsel geleneğin mutlak doğru olmakla beraber diğer dini geleneklerin taraftarlarının da kurtuluşa erebileceklerini ifade eden kapsayıcı görüş günümüz dünyasının çoğulcu yapısı ışığında ancak dışlayıcılıktan ayrılmayı ve çoğulculuğa geçişi temsil eden bir köprü olarak kabul edilebilir.

Kapsayıcılığın doğruluk ve kurtarıcılık açısından diğer dinlere bakışı dışlayıcılığın sınırlarını aşmakta, ama çoğulculuğun eşitlikçi ve daha geniş sınırlarına ulaşamamaktadır. Kapsayıcılık, kişinin kendi dini ile öteki dinler arasında, özel dini değerleri ile evrensel dini değerler arasında önceliği kendi dinine vermek suretiyle, dengeli bir anlayış geliştirmeye çalışan bir yaklaşımdır.

²⁹¹ Yaran, Bilgelik Peşinde, s. 189.

²⁹² Yaran, "Dinsel Kapsayıcılık", s. 74.

²⁹³ Gündüz, a. g. m., s. 109.

Uzun bir süre Bazı Hıristiyan teologlarca savunulan bu yaklaşım, dünyada yaşanan yeni gelişmeler ve özellikle yaklaşımın içerdiği bir takım teolojik problemlerin çözüme kavuşturulamaması nedeniyle yavaş yavaş popülaritesini yitirmiş ve yerini diğer dinleri hakikate eşit uzaklıkta gören çoğulcu (plüralizm) yaklaşıma bırakmıştır.

2.2.3. Çoğulculuk (Plüralizm)

Dini çoğulculuk, çeşitli süreç veya faktörlerin etkisiyle ortaya çıkmış bir fenomen olarak toplum içinde var olan çeşitli dini inanç ve görüşlerin serbestçe ifade edilebilmesi özgürlüğü, dini farklılıkların hoşgörüsüyle karşılanması, farklı dini yapıların özgürce varlık gösterebilmelerine rıza ile bakılmasıdır.²⁹⁴

Batıda dini çoğulculuk konusu yoğun bir şekilde tartışılmış ve dinlerin çokluğu problemiyle ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu meseleyi Hıristiyan teolojisi içerisinde kalarak formüle etmeye çalışan en önemli isim John Hick'dir.

Hick'in dini çoğulculuğunun hem pozitivist eleştiriler karşısında genel anlamıyla dini savunma gayreti ile hem de deneyim ve gözlemi dikkate alan bir felsefi gelenek içinde yetişmiş olmasıyla ilişkisi vardır. Çünkü çoğulculuğa yönelmesindeki en büyük etkenlerin başında, öteki din mensuplarını yakından gözlemlemesi ve tanınması gelmektedir.²⁹⁵ Hick, diğerlerini yakından tanıdıca, dinler arasında farklı noktalar olmakla birlikte, ortak noktaların çok daha fazla ve önemli olduğunu görür.²⁹⁶ Sonunda bu kişisel bilgi ve gözlemleri onu dinsel çoğulculuğa götürmüştür.²⁹⁷

Hick'i dinsel çoğulculuğa götüren bir başka faktör büyük dünya dinlerindeki ahlaklılıktır. Hick, dünyada yaşayan birçok kişinin ahlakının Hıristiyanlığın ahlak anlayışından farklı olmadığını ileri sürmektedir. Onların bu ahlaki anlayış ve yaşayışları genel olarak Hıristiyanlarınkinden ne daha kötü ne de daha iyidir.²⁹⁸ Hick, Hıristiyan, Müslüman, Budist, Çinli, Afrikalı ve diğer "İlkel" kültürlerdeki insanlardan her birinin

²⁹⁴ Okumuş, "Küreselleşme Ve Medeniyetler Arası Diyalog", *Marife*, sy. 2, Yıl 2, Güz 2002, ss. 115-132 s. 128.

²⁹⁵ Yaran, a. g. e., s. 200.

²⁹⁶ Köylü, a. g. e., s. 53.

²⁹⁷ Yaran, C. Sadık, "John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk", *İslam Ve Öteki: Dinlerin Doğruluk Kurtarıcılık ve bir arada Yaşama Sorunu (İçinde)*, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 127- 160, s. 130.

²⁹⁸ Hick, İnançların Gökkuşağı, s. 49; Köylü, a. g. e., s. 54; Aydın, a. g. m., s. 107.

hem iyi hem de kötü davranışlara sahip olduklarını, dolayısıyla ahlaki davranışları gruplandırarak şu millet veya dine mensup insanların diğerlerinden daha iyi olduklarını söylemenin güç olduğunu belirtmektedir.²⁹⁹ Hick'e göre, eğer Hıristiyanlar, ahlaki olarak diğer din mensuplarından daha üstün değillerse, o halde kurtuluş problemini nasıl izah edeceklerdir. Bu durum bizi diğer büyük dinlerin kurtuluş yolları hakkında düşünmeye sevk etmez mi? Hick, bu soruyla ilgili olarak, Hıristiyanların geleneksel kurtuluş görüşlerinden vazgeçerek daha evrensel bir kurtuluş anlayışına sahip olmaları gerektiğini ifade etmektedir.³⁰⁰

Hick'e göre bir ferdin hangi dine mensup olacağı büyük ölçüde hangi ailede doğduğuna bağlıdır. Bir kimse Türkiye veya Pakistan'da Müslüman bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelirse büyük bir ihtimalle Müslüman, Sri Lanka veya Burma'da Budist bir ailede dünyaya gelirse Budist, Hindu bir ailede dünyaya gelirse Hindu, Avrupa veya Amerika'da dünyaya gelirse de Hıristiyan olmaktadır.³⁰¹

Din, bizi kendi yapısına uygun olarak oluşturur. Sonuç olarak o bize uyar biz de hiç kimsenin olamayacağı kadar ona uygun hale geliriz. Geleneklerden biri tarafından bu şekilde şekillendirilmiş olduğumuz için o bize doğru, hakiki bağlayıcı ve tüm diğerlerinden daha üstün gelir.³⁰² Bu gerçeklikten hareketle dinlerin mutlak hakikat iddiaları inananların bu naif konumlarına dayandığı için ikna edici bulunmamaktadır. Dindar bir Hıristiyan'ın Hıristiyanlığı hakikate götüren tek din olduğunu iddia etmesinin en önemli sebeplerinden biri Hıristiyan bir ailede doğması ise bu şahsın durumu esas alındığında, hakikate ulaşma, irade ve iyi niyetli araştırmaya değil sadece tesadüfe bağlanmış olmaktadır.³⁰³ Bu çelişki sebebiyle Hick daha mantıklı, kapsamlı ve evrensel geçerliliği olan bir teori geliştirmeye ihtiyaç olduğunu savunmaktadır.

Hick'in din felsefesindeki 'Evrenin dinsel açıdan müphemliği' ve 'Delilsiz rasyonel inanç' bu iki temel anlayışı, onun dinsel çoğulculuk anlayışı üzerinde oldukça

²⁹⁹ Köylü, a. g. e., s. 55.

³⁰⁰ Köylü, a. g. e., s. 56.

³⁰¹ Hick, a. g. e., s. 43; Hick, John, "Dinlerin Derecelendirilmesi", *Hıristiyan, Yahudi Ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık iddiaları (İçinde)*, der. Mahmut Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, ss. 149-172, s. 154.

³⁰² Yazıcıoğlu, a. g. m., s. 134.

³⁰³ Aslan, "Dini Çoğulculuk Problemine Yeni Bir Yaklaşım", s. 18.

etkili olmuştur. Evrenin dini açıdan müphemliğinden dolayı teizm ve natüralizm akıl karşısında eşit ölçüde makul seçeneklerse ve dolayısıyla iman, son tahlilde, bireysel dini tecrübeye dayalı ise o zaman din ve din dışılık arasında seçim yapamayan aklın, birçok yönden benzerlik arz eden çeşitli dinler arasında haklı bir seçim yapabilmesine imkân olmayacaktır. Bu durumda dinsel çoğulculuk, onun epistemolojisinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.³⁰⁴ Dış dünyadaki olaylar ve olguların dini bir delil olma açısından müphemliği, belirsizliği yahut bir çeşit agnostisizm, Hick'in din felsefesi ve onun bir parçası olan dinsel çoğulculuğu için bir temeldir.³⁰⁵

Hick'e göre peygamberler, Tanrı'yı akılla çıkarsanmış bir varlık olarak değil, tecrübe edilen bir gerçeklik olarak düşünmüşlerdir. Onlar herhangi bir delile başvurmadan dış dünyanın gerçekliğine inandıkları gibi, aynı tecrübî kesinlikle Tanrı'nın varlığına da inanıyorlardı. Hick, böyle bir tecrübeye sahip olan kişilerin inancına "Delilsiz rasyonel inanç" demektedir.³⁰⁶ Yani Hick'e göre dinler, Musa, İsa ve Muhammed (a.s) gibi yüksek ruhlu şahsiyetlerin dini tecrübeleri sonucunda oluşmuş ve kendine has doktrin, ritüel ve ahlaki prensipleri olan insani sistemlerdir.³⁰⁷

Hick'in çoğulculuk anlayışını dayandırdığı önemli görüşlerden biri de iki yönlü tanrı anlayışıdır. Tanrısal gerçeklik bir ve aynıdır; ama o gerçekte olduğu gibi kavranılamaz. Bu durumda her din onu ancak belli ölçüde ve fakat daima eksik olarak kavrayabilir. Bu durumda yine aynı çoğulcu ve eşitlikçi sonuca varılmakta; dinler bu kez de bir aşkın varlıktan söz etmekte ve fakat onu hakkıyla kavrayamamakta birbirine eşit görülmektedir.³⁰⁸

Hick'e göre Kâinatın yaratıcısı ve herkesin Tanrısı olan tek Tanrı vardır. Bu öyle Tanrı'dır ki, insanoğlunun düşünsel olarak kendini tanıtmaya kalkıştığı tüm tasvirlerin ötesinde ve onları aşan sonsuz tamlık ve zenginliktedir. Büyük dünya dinleri Nihai Aşkın Varlık'ın farklı yollarını temsil eden oluşumlardır. Bu dinsel geleneklerden

³⁰⁴ Yazıcıoğlu, Ruhattin, "John Hick'in Dini Çoğulculuğunun Arka Planı", *Dini Çoğulculuk: John Hick'in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar (içinde)*, der. ve çev. Ruhattin Yazıcıoğlu-Hüsnü Aydeniz, İz Yayınları, İstanbul, 2006, s. 29; Yaran, Bilgelik Peşinde, s. 204

³⁰⁵ Yaran, C. Sadık, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliyeti*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000, s. 39.

³⁰⁶ Yaran, Bilgelik Peşinde, s. 203; Yazıcıoğlu, a. g. e., s. 32.

³⁰⁷ Yazıcıoğlu, a. g. e., s. 122.

³⁰⁸ Yaran, a. g. e., s. 217.

hiçbiri mutlak doğruyu ihtiva etmezler.³⁰⁹ Bundan dolayı dünyadaki tüm insanlar farklı yollardan da olsa aynı Tanrıya inanmakta ve ibadet etmektedirler. Hick, insanın dindarlığının tabii olduğunu ve insan tabiatı değişmediği sürece dinin bir şekilde devam edeceğini, yine çeşitli insan tipleri ve toplulukları olduğu sürece, çeşitli ibadet şekilleri ve farklı teolojik izahlar ve öncelikler de olacağını vurgulamaktadır.³¹⁰ Hick'e göre dinlerin asılları, aynı ilahi gerçeklik ile insanın temasa geçmesi veya aynı gerçekliğin inisiyatifine mukabelede bulunması ise bunların sadece biri veya bazısı değil hepsi eşit derecede doğrudur. Ve kurtuluş sağlayıcıdır. Aralarında üstünlük iddiasında bulunmak doğru değildir.³¹¹

Hick, öteki dinlerle ilgili exclusivist ve inclusivist yaklaşımları Batlmyuşçu teoloji olarak nitelendirmektedir. Kendi plüralizm anlayışını ise “Teolojide Kopernik Devrimi” olarak nitelendirmektedir. Kopernik devrimi, dünyanın ve insanın evren içindeki yeri ile ilgili anlayışlarda kökten bir değişikliğe yol açmıştır. Bu değişiklik, dünyanın evrenin merkezi olduğu dogmasından, güneşin merkezde bulunduğu ve dünya ile birlikte bütün gezegenlerin güneşin etrafında dönmekte olduğu yönünde gerçekleşmiştir. Hıristiyan teolojisinde Kopernik Devrimi, Hıristiyanlığın merkezde olduğu ve insanlığın bütün dinlerinin ona hizmet ettiğini ve onun etrafında döndüğünü ifade etmektedir.³¹² Dolayısıyla Tanrı'nın güneşin ışığı mesabesindeki sevgisi, dünyadaki bütün insanlar üzerine doğrudan ve ayırım gözetmeksizin düşmektedir.³¹³

Hick, dünya dinleri arasında kurtuluş konusunu ele alırken temel noktayı, Mesih-merkezcilikten ve kilise-merkezcilikten Tanrı-merkezciliğe taşımıştır. O, kurtuluşun merkezine Kilise ile İsa Mesih'i değil, Tanrı'yı yerleştirmiştir. Böylece o, kurtuluşun tek aracısının İsa Mesih olduğu yolundaki geleneksel Hıristiyan inancını reddetmiştir.

³⁰⁹ Yazıcı, a. g. m., s. 120.

³¹⁰ Köylü, a. g. e., s. 54; (Müslüman düşünür Seyyid Hüseyin Nasr'ın çoğulculuk tezi de bu noktada Hick'in ki ile uygunluk arz etmektedir. Bilgi için bkz. Aslan, Adnan, “Dinler Ve Mutlak Hakikat Kavramı: John Hick ve Seyyid Hüseyin Nasr ile Bir Mülakat”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, İstanbul, 1997, s. 175–188.

³¹¹ Yaran, a. g. e. s. 147.

³¹² Aydın, Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk, s. 110; Köylü, a. g. e., s. 48.

³¹³ Yaran, “John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk”, s. 142.

Batıda dini çoğulculuk problemi ile ilgili görüş bildiren düşünürlerden biri de Wilfred Smith'tir.

Smith de Hick gibi Hıristiyanlık dışındaki büyük dünya dinlerinin, manevi ve ahlaki vasıfları bağlamında Hıristiyan inancıyla aşağı yukarı aynı seviyede olduklarını ve hiçbir Hıristiyan'ın bu gerçeği aklından çıkarmaması gerektiğini belirterek yeni bir Hıristiyan teolojisi değil tüm dünya dinlerinin ortak katılımıyla yeni bir "Dünya teolojisi" geliştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.³¹⁴ Smith, Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlara karşı takındıkları kilise veya Hıristiyanlık ya da İsa-Mesih dışında kurtuluş yoktur tarzındaki dışlayıcılığı reddetmektedir. Ona göre bu tarz bir anlayış diğer dinsel geleneklere mensup insanların açıkça ya Tanrı'nın evrensel kurtuluş planının dışında oldukları ya da Hıristiyanlardan daha aşağı seviyede bu plana iştirak ettikleri anlamına gelir ki böyle bir anlayışın çoğulculuğun yadsınamaz bir gerçeklik olduğu çağdaş dünyamızda yeri yoktur.³¹⁵

Smith, Batı'nın kendine has bakış açısıyla kavramlaştırıp sistematize ettiği religion (din) teriminin, insanlığın gerçek dini hayatını olduğu gibi tanımaya engel olduğu için tamamen terk edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Smith, bu iddiasıyla batılı entelektüellerin İslam, Hinduizm ve Budizm gibi dinleri kendi kültür dünyalarında ürettikleri kavramlarla tanımaya çalışmalarının sakıncalarını ortaya koymakta ve onları, bu dinleri toplumda yaşayan halleriyle tanımaya ve takdir etmeye davet etmektedir.³¹⁶ Nitekim Smith, dünya dinleri ile ilgili yazdığı yazılarda her zaman şu meşhur ilkesine bağlı kalmıştır: "Bir inanç sahibinin diğer dinler hakkında söylediği hiçbir ifade, o dinlerin taraftarlarınca doğru olarak tasdik edilmedikçe doğru değildir."³¹⁷

Smith, bütün dinlerin, aynı oranda "kurtuluş"a götürebileceğini öngörürken dinler arasındaki farklılıkların ve hatta çelişkilerin *cumulative tradition* (Birikimsel gelenek) kavramına başvurarak çözülebileceğini ileri sürmektedir. Smith birikimsel gelenek ile hususi bir dini gelenekte imanın hayata geçirilmeye çalışıldığı kurumlar,

³¹⁴ Aydın, Mahmut, "Küresel Bir Teolojiye Doğru: Wilfred Cantwell Smith'de Dinsel Çoğulculuk", *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk Kurtarıcılık Ve bir arada Yaşama Sorunu (İçinde)*, ed. C. Sadık Yaran, Kaknüs Yay., İstanbul, 2001, ss. 83- 126, s. 84.

³¹⁵ Aydın, a. g. m., s. 94.

³¹⁶ Aslan, Batı Perspektifinde Dinsel Çoğulculuk, s. 154.

³¹⁷ Aydın, a. g. m., s. 235 .

adetler, kanunlar, inanç esasları, kutsal kitaplar, dini hayatın tarihsel teminatını oluşturan mabetler, mitler ve benzeri olarak bir kişiden diğer bir kişiye, bir nesilden diğer bir nesle aktarılan ve bir tarihçinin de gözlemleyebildiği tüm açık-seçik nesnel bilgileri kastetmektedir.³¹⁸ Smith, dinleri her an onlara yeni şeyler eklenen ve çıkarılan; büyüyen, gelişen ve yenilenen tarihi bir süreç olarak ele almaktadır.³¹⁹

Smith, dinin zaman, mekân ve şartlara göre yeniden yapılanma ve değişiklik arz eden kısmı ile Aşkın Varlık'a iç mukabelesi olan kısmı arasında bir ayrıma gitmektedir. Bunlardan ilkinin o birikimsel gelenek olarak adlandırırken ikincisine de iman demektedir. Ona göre, iman söz konusu, bu birikimsel geleneklerde ve onlar vasıtasıyla ifadesini bulur.³²⁰ Smith, batı düşünce tarihinde iman (faith) ve inanç (belief) kelimeleri üzerinde yaptığı çalışmalar neticesinde İngilizcede imanın fiil halinde kullanılmaması nedeniyle inancın yaygınlık kazandığını belirtmektedir. Ona göre inanç imandaki insanı katılımı vurgulamaktadır.³²¹

Smith'in iman ve birikimsel gelenek arasında yaptığı ayrım şu sonucu ortaya çıkarmaktadır. Gelenekler, tarihsel olarak ortaya konabilirken ve keşfedilebildikleri oranda birbirinden farklıyken, iman dinsel geleneklerin hepsinde temelde aynı olabilmektedir. Buna göre Aşkın Varlığa bir cevap veya mukabele olan iman birikimsel gelenek bağlamında Hıristiyan formlarını, İslami formları, Budist formlarını ve benzeri şekilde diğer dinsel geleneklerin formlarını ihtiva eder. Ancak iman hepsinde aynı olabilir. Dürüstlük, yardımseverlik, adaletli olma gibi hususlar farklı bağlamlarda ve

³¹⁸ Aslan, a. g. m., s. 155.

³¹⁹ Aslan, a. g. m., s. 160.

³²⁰ Aydın, Mahmut, "Dinsel Çoğulculuk Üzerine Bir Müslüman Mülâhazası", s. 117.

³²¹ Şahin, Abdullah, "Kişilik Gelişimi ve Din Eğitimi: Din eğitiminin Teolojik ve Eğitimsel Temellerine İlişkin Diyalektik/Hermeütik Kuramsal Bir Yaklaşım", *İslâmiyât*, c. 1, sy. 2, Nisan-Haziran 1998, ss. 61–73, s. 71.

farklı şartlarda farklı somut şekiller alabilirler. Çünkü iman keyfiyet yönünden değil şekil yönünden farklılık arz etmektedir.³²²

Genel olarak dinlerin çokluğu ve çeşitliliği problemiyle, ilgili ileri sürülen görüşler şu hususta birleşmektedir. “Kurtuluş” a yönelmeyen hiçbir din yoktur. Çünkü Kurtuluş doktrini bir anlamda dinlerin kendilerini anlamlı kıılma çabasının ürünüdür.

Görüldüğü gibi geçmişten günümüze Katolik kilisesi öteki dinsel geleneklere karşı, “Kilise dışında kurtuluş yoktur” yaklaşımı ile ötekini tamamen saf dışı bırakan dışlayıcı bir tutum sergilemiştir. Daha sonra II. Vatikan Konsili kararları neticesinde ötekine karşı tavrını yumuşatarak daha kuşatıcı bir yaklaşım olan kapsayıcı yaklaşımı benimsemiştir. Son aşamada ise bütün dinlerin hakikate eşit uzaklığını öngören çoğulcu paradigma Hıristiyan teologlar tarafından benimsenmeye başlamıştır. Yani Katolik ilahiyatçılar, Hıristiyanlık dışı dinler konusunda teolojik açıdan üç farklı yaklaşım sergilemektedirler. Bunlar; dışlayıcı (exclusivist) yaklaşım, kapsayıcı (İnklusivist) yaklaşım ve çoğulcu (plüralist) yaklaşımdır.

Çoğulcu hipotezin en cazip yanı toplumsal barışa olan katkısıdır. Tüm dinleri aşağı yukarı eşit görmek, dinler arası çatışmaları ve ayrımcılıkları ortadan kaldırmaya yarayacak, her dinin mensubuna eşit bir dinsel saygı ve sevgi ile yaklaşmayı sağlayacaktır. Çoğulculuğun sıkça vurguladığı üzere bir kimsenin dinsel kimliğinde en büyük rolü kendisinden ziyade ailesi oynamaktadır. Bu da bilinçli olarak dikkate alındığında kimse kimseyi en azından dini açıdan yargılamayacak, kınamayacak ve suçlamayacaktır. Bu tür bir anlayışa dayalı ilişkilerin olduğu çok kültürlü ve çok dinli

³²² Aydın, Mahmut, “Küresel Bir Teolojiye Doğru: Wilfred Cantwell Smith’de Dinsel Çoğulculuk”, s. 90; Müslüman düşünür Seyyid Hüseyin Nasr’ın dinsel çoğulculuk ilgili yaptığı zahir-batın ayrımı, Smith’in iman-birikimsel gelenek tasnifi ile uygunluk arz etmektedir. Nasr’a göre dinler mutlak ile insan ilişkisi neticesinde, Tanrı kâinat ve insanlığın kaderi hakkındaki hakikatleri ifade için var olmuşlardır. Dolayısıyla din mutlağın dünyadaki ifadesi olup, mutlak değişmediği için, onun ifadesi olan hakikat de özde değişmez. O halde farklı dinler aynı mutlak hakikati ifade ettiklerini nasıl iddia edebiliyorlar. Nasr, bu soruya şöyle cevap verir: mutlak hakikat değişmez ve fakat o kendini farklı zaman ve kültürel havzalarda farklı şekilde ifade eder. Dolayısıyla farklılık zorunluluktur. Zira mutlak, insanlara ulaşabilmek için söze, kelimelerle ifadeye, dolayısıyla da forma girmek zorundadır. Formda asıl olan birlik değil çokluktur. Dinler zahiri boyutlarında yani doktrin, kutsal kanun ve ibadet şekillerinde farklı olsalar da batınî boyutlarında, yani özde aynıdır.(Geniş bilgi için bkz. Aslan, Adnan, “Dinler ve Mutlak Hakikat Kavramı: John Hick ve Seyyid Hüseyin Nasr’la Bir Mülâkat”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, 1997, ss. 175–188; Aslan, Adnan, Batı Perspektifinde Dinsel Çoğulculuk Meselesi, *İslâm Araştırmaları Dergisi* sy. 2, 1998, ss. 143–163.

toplumlarda din merkezli anlaşmazlıkların olmaması veya çok daha az bir dereceye inmesi muhtemeldir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇOĞULCU DİN EĞİTİMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÇOĞULCU EĞİTİM MODELLERİ

1. ÇOĞULCU DİN EĞİTİMİ HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Yirminci yüzyılın ortalarından sonra, 1960'lı yıllardan itibaren bir ülkeden diğerine göçler tüm dünyada büyük bir ivme kazanmıştır. Bu nedenle çok kültürlülük ve dolayısıyla çok dinlilik giderek global bir fenomen haline gelmeye başlamıştır.³²³

Kültürler karşılaşmasında ilk olarak, ev sahibi kültür ile yeni gelenlerin kültürlerini bir potada eriterek yepyeni bir kültür oluşturma çabaları gündeme gelmiştir. Ancak ortaya çıkan yeni kültürün hiç kimsenin kültürünü yansıtmaması yeni arayışlara yöneltmiştir. Bu arayışlar sonucunda çoğulculuk için eğitim programları oluşturulmuştur.³²⁴ Kültüre rengini veren, en önemli olgu muhakkak *dindir*. Nitekim din eğitiminin işlevleri ortaya konulurken farklı yöneliş ve yönelimleri alanın dışında bırakmaması gerektiğine vurgu yapılması, dinin bu çerçevedeki rolünün altını çizmektedir.³²⁵ Dolayısıyla çoğulcu yapı için düşünülen eğitim programlarında *dinin* göz ardı edilmesi düşünülemezdi.

İlkel ve geleneksel toplumlardan başlayarak günümüzün modern toplumlarına varıncaya değin eğitim ve din sürekli olarak birbirini etkilemiştir. Din ile eğitimin karşılıklı ilişkileri toplumların değişme ve gelişmeleri ile yakından ilgilidir. Özellikle tüm dünyada son yüzyıl içerisinde ortaya çıkan ve gittikçe hızlanan toplumsal değişimler din ile eğitim arasındaki ilişkileri ele alıp incelemeyi gerekli kılmaktadır.³²⁶

³²³ Altaş, a. g. tz., s. 29.

³²⁴ Altaş, a. g. tz., s. 29.

³²⁵ Altaş, "Çok Kültürlü Din Eğitimi Modeli Geliştirmede İşlem Basamakları İçin Bir Deneme", s. 20.

³²⁶ Göçeri, Nebahat, *Dini Grupların Eğitim Anlayışı*, Karahan Kitabevi, Adana, 2004, s. 1.

Din, insan hayatının ayrılmaz bir parçasıdır. İngiliz din eğitimcilerinden Ronal Goldman da, dini düşüncenin diğer düşünceler gibi insan hayatının ayrılmaz bir parçası olduğunu ifade etmektedir.³²⁷ Din, kolektif ve bireysel ibadetler vasıtasıyla ortak duyguları sürekli canlı ve kuvvetli tutarak, toplumsal bütünlüğün devamını sağlar. Kutsal saydığı değerler marifetiyle, bunları paylaşan insanlar arasında gönül birliği kurar. Zor hayat ve çevre şartlarına karşı dayanma ve mücadele etme konusunda, birey ve topluma devamlı cesaret aşılayan din, insanlara ruhi ve psikolojik zorluklara karşı dua yoluyla direnme ve kurtulma yolları sunar. Dini törenler ve diğer ibadet şekilleri, toplumsal dayanışmayı kuvvetlendirici bir rol oynamaktadır.³²⁸

Toplumsal statüko ve düzene karşı eleştiri getiren din, böylece yanlışlara haksızlıklara, zulme, kötülöklere ve huzur bozucu yanlışlara karşı tavır koyma bilincini canlı tutar. Adalet, hukuk, dürüstlük, çalışkanlık, ahlakın üstünlüğü mesuliyet, ahiret inancı gibi tamamen evrensel olan değerleri sürekli öne çıkaran din, özellikle globalleşen dünyada insanlara paylaşabilecekleri ortak değerler sunarak, dünya barışına katkı sağlayabilecek bir güce sahiptir.³²⁹ Sunduğu değerlerle topluma belli davranış standartları olan bir kimlik kazandıran din, bağlılarına ayakta kalma ve diğer toplumlarla rekabet edebilme gücü de kazandırmaktadır.³³⁰

Çeşitli etkileşimlere dayanan çok yönlü ve geniş kapsamlı bir süreç olan eğitim ise, kendini, toplumu ve dünyayı anlamak, geçmişte edinilen yararlı bilgiyi şu anda nasıl kullanacağını öğrenmek, estetik beğeni kazandırmak, mükemmel olanı ayırt etmeyi öğrenmek ve tarihsel bilinci geliştirmek³³¹, bireyin davranışlarında kendi yaşantısı yoluyla ve amaçlı olarak istenilen değişiklikleri meydana getirme süreci anlamlarında kullanılmaktadır.³³² Dini temelden yoksun bir eğitimin bunları gerçekleştirme

³²⁷ Köylü, Mustafa, "Farklı Din ve Kültürlere Mensup Çocukların Dini İnanç ve Tanrı Tasavvurları", *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 19, Yıl 8, Bahar 2004, ss. 17- 30, s. 18.

³²⁸ Başkurt, İrfan, "Din ve Ahlak Eğitiminde Yeni Arayışlar ve Bakış Açıları", *İ.Ü.İ.F.D.*, sy. 6, Yıl 2002, İstanbul, ss. 69- 100, s. 92.

³²⁹ Cebeci, Suat, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996, s. 104; Küng- Kuschel, a. g. e., s. 17- 18.

³³⁰ Başkurt, a. g. m., s. 92.

³³¹ Cobb, John, Jr., "Education and Religious Pluralism", *Academic Research Library*, Spring 1988, 117,2, pg. 147.

³³² Senemoğlu, Nuray, *Gelişim Öğrenme ve Öğretme; Kuramdan Uygulamaya*, Gazi Kitapevi, 8. bs., Ankara, 2003, s. 92.

beklenemez. Nitekim Birleşmiş milletlerde yapılan araştırmalar dini temelden yoksun eğitimin içler acısı durumunu gözler önüne sermektedir.³³³

Bir eğitim faaliyeti olarak din eğitimi, bireyin yaşadığı dine ait bilgi ve değerler malzemesidir.³³⁴ Din eğitimi kavramı salt olarak ele alındığında, herhangi bir dinin dünya görüşünü esas almadan dini bireysel ve sosyal bir olgu olarak eğitimin konusu yapmayı hedefler.³³⁵

Modern çağın çoğulcu yani pek çok farklı kültür ve zihniyetteki topluluğun bir arada yaşadığı toplumunda din öğretimi farklı inançtan müminlerin düşünce dünyasına girerek onları mümkün olduğunca tanımak ve birbirlerine tanıtarak düşüncelerini hissettirmeye çalışmak durumundadır. Nitekim son yıllarda değişik din ve milletlere mensup kişilerin çoğalması yabancılar eğitimi problemini ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle birçok ülkede özellikle dinsel çeşitliliğin söz konusu olduğu İngiltere ve Almanya gibi ülkelerde Yabancılar eğitimi için ciddi çalışmalar yapılmakta konuyla ilgili yeni eğitim modelleri geliştirilmektedir.

Katolik Kilisesi'nin özellikle 1960'lı yıllardan itibaren başlattığı dinler arası diyalog sürecinde, başta Hıristiyanlığın kendisi olmak üzere, diğer, dinlerin doğruluk ve hakikat derecesi ile bu dinlere bağlı olan kişilerin bir arada nasıl eğitim ve öğretimlerinin yapılacağı sorunları gündeme gelmiştir.³³⁶ Dolayısıyla meselenin teolojik boyutu kadar pratik boyutu da önem arz eder olmuştur. Dinsel çoğulculuk probleminin teorik yönü ise ancak eğitim yoluyla pratiğe konulabilir ya da hayata geçirilebilir.³³⁷

Dinsel çoğulculuğun söz konusu olduğu ülkelerde eğitim ve din konusunda üç olası tepki gözlenmektedir. İlk olarak, devlet din eğitimi vermeyi tamamen bırakır ve eğitim sistemi tamamen lâik olur. Böyle bir durumda din eğitimi, çocukların ailelerince ya da dini cemaatlerce yapılır. İkinci olası tepki, dini öğrenmenin çoğulculaşması olarak tanımlanır. Bunun anlamı, din eğitiminin toplumdaki birçok dinin ihtiyacına göre tekrar

³³³ Cobb, a. g. m., s. 147.

³³⁴ Altaş, a. g. tz., s. 20 .

³³⁵ Şahin, a. g. m., s. 64.

³³⁶ Köylü, "Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği", s. 242.

³³⁷ Köylü, a. g. m., s. 242.

verilmesidir.³³⁸ Farklı inançlara sahip her çocuk farklı sınıflarda kendi dini inancına sahip kişiler tarafından eğitilmektedir. Örneğin; Katolik çocuklara Katolik öğretmenlerce, Ortodoks çocuklara Ortodoks öğretmenlerce eğitim verilir. Üçüncü olası tepki de, din eğitimi, dindaş öğretmenlerce değil, dindaş olmayan öğretmenler tarafından verilir.³³⁹

Çağın değişen şartlarına bağlı olarak çok kültürlü eğitim anlayışından çok dinli eğitim anlayışına geçiş olmakla birlikte, öğrenenlerin yükselen motivasyonu, ailelerin artan ilgisi, öğretim uygulamalarının gelişimi ve uygun program geliştirme çabalarıyla bu eğitim, resmi, kişisel ve din eğitimi programlarını sorgulayan tartışmalar ortaya çıkarmıştır. Ancak, verimli bir öğrenme çevresine, çok farklı öğretim yöntemlerine ve öğrenme sürecinde dilin ve kültürün önemini fark etmeye götürmesi bakımından da oldukça önem arz etmektedir.³⁴⁰

2. ÇOĞULCU DİN EĞİTİMİNİN AMAÇLARI

Küreselleşen dünyada farklı toplumsal unsurların birlikte ve uyumlu bir biçimde yaşamasının önünde bazı sosyal, siyasi ve kültürel engeller bulunmaktadır. Bu engeller günümüz insanının aşması gereken önemli sorunlardır. Çağdaş medeniyetin boyutlarının ve ulaşacağı noktaların gerçek anlamıyla bilinmediği XX. Yüzyılın başında, birlikte ve daha uyumlu bir biçimde yaşama ihtiyacı bu güne nispetle çok daha sınırlı idi. Bununla birlikte, yaşanan süreçte benzer durumları tecrübe etmiş toplumlar için “ötekiyle ilişki” bağlamında günümüzde bile model olabilecek önemli tecrübeler yaşanmıştır.³⁴¹ O halde günümüz çoğulcu yapısı için de yapılacak çok şey vardır.

Dünyada vuku bulan problemlerin çözümü, kültürel farklılıkları bir tarafa bırakıp birlikte uyum içinde yaşamanın yollarını bulmakta yatmaktadır. Kuşkusuz bu

³³⁸ Cobb, a. g. m., s. 148.

³³⁹ Hull, John, “Demokratik Çoğulcu Toplumlarda Din Eğitimi Üzerine Genel Değerlendirmeler”, çev. Didem Nasman, *Din Öğretiminde Yeni yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28- 30 Mart 2001-İstanbul)*, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 43- 51, s. 44.

³⁴⁰ Altaş, Nurullah, *Çok kültürlülük ve Din Eğitimi*, Nobel Yayınları, Ankara, 2003, s. 44.

³⁴¹ Hatipoğlu, İbrahim, “Bulgaristan’da Çok Kültürlü Ortama Geçişte İslâmi ilimlerin İnşâi Yorumu: Yusuf Ziyaeddin Ezheri Modeli”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 40, sy. 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2004, ss. 71- 84, s. 72; Ayrıca öteki ile ilişki bağlamında İslam medeniyetinden güzel örnekler için bkz. Momin, Abdur-Rahman, “Pluralism and Multiculturalism: An Islamic Perspective”, *American Journal Of Islamic Social Science*, Volume 18, Number 2, Spring 2001, ss. 115- 146.

noktada en etkili çözüm kutsala dönüş çalışmalarına ağırlık vermektir. Bu çalışmaların başarılı olmasının şartı, insanların önce kendi kültür ve dinlerini sonra da diğer kültür ve dinleri tanımasına bağlıdır. Çoğulculuğun hâkim olduğu toplumlarda kültürler veya dinler arası eğitim bunu sağlamak için önemli katkılarda bulunacaktır.³⁴²

Eğitim ve öğretimin birçok hedefi bulunmaktadır. Ancak, bu hedeflerin en önemlisi, kaliteli ve iyi insan yetiştirmektir. Eğer bu eğitim ve öğretim din alanında yapılacaksa işin önemi daha da artmaktadır. Yetiştirilecek gençlerin sorunun değil, çözümün bir parçası olabilmesi için din eğitiminin çok ciddi ve bilimsel normlara uygun bir şekilde yapılması gerekmektedir.³⁴³ Bunun için de pedagoglar, teologlar, birbirini tanımak anlaşmak birbirine saygı göstermek, karşılıklı kendi geleneklerini geliştirmek ve korumak için ortaklaşa izlenecek eğitim modelleri oluşturmalıdır. Çünkü günümüz dünyasının karşı karşıya kaldığı sorunların çözümü eğitimden geçmektedir.³⁴⁴ Eğitimin evrensel nitelik taşıyan amaçlarının gerçekleşebilmesi için de dinin desteğine ihtiyaç vardır. Eğitimin istediği zihinsel değişimin gerçekleşebilmesi, sağlıklı bir din anlayışı sayesinde kolaylaşmaktadır.³⁴⁵

Nitekim son yıllarda artan savaşların ardında “din” faktörü yer almaktadır. Dolayısıyla dinlerin birbirlerine bakışının net bir şekilde ortaya konması, dinlerde barışı ve uzlaşmayı teşvik eden ifadelerin ortaya çıkarılması ve dinlerin özellikle çoğulculuğun hâkim olduğu okullarda öğretim konusu yapılması temel bir zorunluluktur. Bu amaçla pek çok bölgede ulusal, bölgesel ve uluslararası barışa yönelik çareler arayıcı toplantılar düzenlenmelidir. Söz konusu sorunlara eğitim yoluyla nasıl bir katkıda bulunulacağı üzerinde çalışılmalıdır.³⁴⁶

Farklı kültür ve inançlara sahip insanların karşılıklı olarak birbirlerini tanıyıp, bir arada nasıl daha mutlu yaşayabileceklerini araştırıp, çözüm önerileri getiren yeni bir

³⁴² Önder, Mustafa, *Prof. Dr. Beyza Bilgin ve Din Eğitiminde Yeni Yöntem Çalışmaları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1997, s. 56; Cobb, a. g. m., s. 147-148.

³⁴³ Başkurt, a. g. m., s. 69.

³⁴⁴ Önder, a. g. .tz., s. 57; Bilgin, Beyza, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Gün Yay., Ankara, 2001, s. 84.

³⁴⁵ Onat, Hasan, “Niçin Din Eğitimi?”, *Uluslar Arası Din Eğitimi Sempozyumu Bildirileri (20- 21 Kasım 1997)*, ss. 15- 23, s. 17.

³⁴⁶ Önder, a. g. .tz., s.57; Bilgin, a. g. e., s. 84.

bilim dalı olankültürler arası eğitimin³⁴⁷ imkânı üzerinde yoğun çalışmalar yapmış olan Prof. Dr. Johannes Lahnemann, bu amaçla 1982 yılında yapılmış olan bilimsel toplantıda sunulan bildirileri bir kitap haline getirmiş ve kitaba yazdığı önsözde konuyla ilgili olarak Bilgin'in aktardığına göre şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Bu zamana kadar Hıristiyan-İslam ilişkilerini ele alan ve yabancılar eğitimini işleyen birçok toplantı yapıldı. Fakat bu defaki her iki alanın ilgililerini bir araya getiren ilk bilimsel toplantı olmuştur. Toplantıdan elde ettiğimiz en önemli sonuç, dinlerin ve kültürlerin bir arada yaşamasını, yaşantımızı zenginleştirecek, ufkumuzu genişletecek bir imkân olarak fark etmiş olmamızdır. Dinlerin birbirine karşı olarak değil aksine-bütün farklılıklarına rağmen-bir Allah'a inanmaktan kaynaklanacak bir dostluğa ve samimiyete aracı olarak yan yana yaşamalarına, çocuklarımızın ve bizim yerli ve yabancı hepimizin ihtiyacı vardır.”³⁴⁸

Johannes Lahnemann, dinsel çoğulculuğun hâkim olduğu Almanya'dan yola çıkarak çoğulcu din eğitiminin amaçlarını da şöyle sıralamaktadır:

1. Lahnemann'a göre çoğulcu din eğitimi çocukların diğer dinlere ve kültürlere hoşgörülü, açık bir anlayışla yaklaşmasına olanak vermelidir. Bu nedenle Protestan, Katolik, Yahudi, Müslüman din dersi müfredatları birbirleri ile uyum içinde olacak şekilde geliştirilmelidir. Derslerde işbirliği yapmak da mümkün olmalıdır.³⁴⁹
2. Çoğulcu din eğitimi ile dini geleneklerin her biri, mensupları tarafından öylesine açıklığa kavuşturulmalıdır ki modern ve çoğulcu dünya tarafından rahatlıkla anlaşılabilir. Ayrıca amaç yalnızca kendi ülkesindeki durumu göz önünde bulundurmamak değil, dinlerin ve kültürlerin dünya çapında birbirleriyle ne kadar yakın olduklarını ve birbirlerini karşılıklı olarak ne ölçüde sorgulayıp tetikleyebildiklerini kavramaktır.³⁵⁰

³⁴⁷ Önder, a. g. tz., s. 56.

³⁴⁸ Bilgin, a. g. e., s. 84.

³⁴⁹ Lahnemann, Johannes, “Doktriner Din Öğretimi Bağlamında Dinler Arası Öğretim İlkeleri”, çev. Şerif Özdamar, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyumu Bildiri ve Tartışmaları (29-30 Mart 2001 İstanbul)*, M.E. B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 480- 488, s. 481-82.

³⁵⁰ Lahnemann, a. g. m., s. 481-82.

3. Dünya dinleri öğretisi, bir dinin başka bir dinin geleneksel bakış açısı tarafından yargıya maruz kalmaması için, ilgili dinin “merkezinin” sorgulanmasını gerektirir. Ayrıca çoğulcu din eğitiminin amacı sadece dinler hakkındaki bilgilerin paylaşılmasından ibaret değildir. Diğer dinlerin ve onların dini yaşantılarıyla da kişisel olarak diyaloga girmeyi hedeflemelidir. Bu diyalogda şu soru akıldan çıkarılmamalıdır: Acaba başkaları, kendilerini kendi inançlarında, bizim algıladığımız şekliyle mi görmektedir?³⁵¹
4. Çoğulcu din eğitimi, öğrencilerin dini düşüncelerinin çeşitliliği içinde, kendi buldukları yerin tespit edilmesine ve bu yolla da kendi inancını daha iyi ve daha derinden anlamasına yardımcı olmalıdır. E. Livinas’ın: “Bize yabancı olan bir konu hakkında bilgi sahibi olmak, kişinin kendisini keşfetmesinin ön koşuludur. Bir insan, eğer yabancı olan bir şeyi severse ve ona karşı sorumluluk duyarsa, kendi kendini geliştirebilir.”³⁵² Sözleri de bu düşüncüyü teyit etmektedir. Çoğulcu din eğitimi her şeyden önce insan değerinin bağlayıcı inançları, mevcut dünya ve egoist olmayan bir davranış biçimi üzerinde çalışılmasını amaçlamalıdır. Dünya ahlakının oluşturulması konusundaki çabalar, ancak bir dinin öğrenilmesi bakımından, ciddi bir görevi yerine getirmekle olumlu sonuçlanır.³⁵³

Çok kültürlü din eğitiminin iki yönlü olması gerektiği düşünülmektedir. Öncelikle dinsel eğitim içinde farklı dini ve etnik yapılara karşı çok kültürlü bilgi, tutum, değer ve beceriler kazandırılmalıdır. İkincisi, din eğitimi programlarında çok kültürlü anlayış çerçevesinde geniş bir perspektifte din ve mezheplerin öğretim programı içinde yer alması sağlanmalıdır. Din eğitiminin her iki türüsü de çok kültürlü din eğitimi amaçlarının sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesi açısından önemlidir.³⁵⁴

Çoğulcu din eğitiminin amaçlarını şöyle özetlemek mümkündür: Öğrenenlerin, karşılaştıkları veya karşılaşılabilecekleri farklı inançlar, davranışlar ve diğer kültürlerin

³⁵¹ Lahnemann, a. g. m., s. 481–82.

³⁵² Mokrosch, Reinhold, “Luther mi Yoksa Papa mı? Protestan Ya da Katolik Din Eğitimi mi Ya da Doktrinler Arası İş Birliğine Dayanan Bir Din Eğitimi mi? Alman Bakış Açısının Ana Hatları”, çev. Şehbal M. Gökdağ, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyumu Bildiri ve Tartışmaları (29–30 Mart 2001 İstanbul)*, M.E. B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 549- 560, s. 556.

³⁵³ Lahnemann, a. g. m., s. 481–82.

³⁵⁴ Altaş, a. g. tz., s. 22.

hayat tarzlarına ilişkin sağlıklı bir bakış açısı kazanmalarını sağlamak, öğrenenlerin kendilerinden farklı kültürel grupların tarihi hakkında belli bir bilgi düzeyine ulaştırmaktır.³⁵⁵ Böylece öğrenciler arasında farklı dinlerin anlaşılma düzeyi daha yukarılara taşınmakta ve farklı inançtan insanlara karşı hoşgörü ve hassasiyetin artması sağlanmaktadır.

3. ÇOĞULCU DİN EĞİTİMİ MODELLERİ

Düşünsel planda modernite ile birlikte dinin, eğitimdeki ağırlığı değişmiş olsa da toplumlar okul sistemleri içerisinde çeşitli gerekçelerle din eğitime yer vermektedir. Ülkelerin tercih ettikleri eğitim modellerinde de kendilerine ait özel durumları belirleyici olmaktadır.³⁵⁶ Örneğin din ve devletin daha keskin çizgilerle birbirinden ayrıldığı laik Fransa'da okullarda din dersi yer almamaktadır. Fransız İhtilali'nin lâik mirasçıları Fransız eğitimini kasıtlı olarak yönlendirmişlerdir. Devletin sağladığı tarz din eğitimi lâiklik kavramıyla bağlantılıdır.³⁵⁷ Fransa'da dini bir kurum olan Katolik kilisesi nispeten bağımsızdır.³⁵⁸ Avrupa'nın dini çoğulculuğuna katkıda bulunan tarihi Protestanlık ulusal ve bölgesel kiliselerden oluşmakla birlikte merkezi otorite boşluğu sebebiyle devletle daha iç içedir.³⁵⁹ Buna karşılık ülkedeki Hıristiyanların yarısının Katolik yarısının Protestan olduğu Almanya'da bu çift mezhepli yapısına uygun olarak devlet okullarında din dersi, tarafların sorumluluğuna bırakılmıştır. Dersin içeriği ağırlıklı dini grup tarafından hazırlanmakta, devlet tarafından kontrol edilmektedir.³⁶⁰ Din-devlet ilişkilerinin bir sonucu olarak her ülke kendine özgü din eğitimi modelleri ortaya koymuştur.

Ülkelerin dini anlamda çok kültürlü bir toplum yapısına sahip olması da din eğitimi programlarının belirlenmesinde etkili olmuştur. Çok kültürlü toplum yapısının hâkim olduğu İngiltere, okulda uygulanacak ortak ve birleştirici bir eğitim politikası

³⁵⁵ Altaş, a. g. e., s. 225.

³⁵⁶ Arslan, Şeyma, "Din Eğitiminde Dünyada Uygulanan Modellere Toplu Bir Bakış", *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi Ve Öğretimi Sempozyumu Tebliğler (2- 3 Mart 2005)*, Yarınlar İçin Düşünce Platformu Kültür Yayınları, Ankara, ss. 198- 211, s. 198.

³⁵⁷ Hull, a. g. m., s. 43.

³⁵⁸ Arslan, a. g. m., s. 199.

³⁵⁹ Willaime, Jean-Paul, "Protestanlık", *Avrupa Birliği ülkelerinde Dinler ve Laiklik (içinde)*, haz. Jean Bauberot, çev. Fazlı Arabacı, 2. bs., Ufuk Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 209- 220, s. 210.

³⁶⁰ Arslan, a. g. m., s. 200.

arayışına girmiştir. ABD’de İse bu konu tümüyle okulların dışında tutularak çözüme kavuşturulmuştur. Burada din eğitimi, kilise ile devlet arasındaki bölünmenin uzlaşma noktası olarak düşünülmektedir.³⁶¹ ABD’de okul kampüsü içerisinde ibadet kastiyla dua ve dini metinlerin okunması dâhil hiçbir aktiviteye, diğerlerinin dini haklarını ihlal edeceği endişesiyle izin verilmemektedir. Devlet imkânlarını çoğunluğun dini amaçları için kullanmaktan sakınmak yoluyla, fertlerin ve azınlıkların dini haklarına değer vermektedir. Bu yolla çok dinli bir toplumda dini sürtüşmelerden kaçınılmaya çalışılmaktadır.³⁶²

İngiliz din eğitimcisi John Hull, Din Eğitimi modellerini, *Dini öğretme, din hakkında öğrenme ve dinden öğrenme* şeklinde tasnif etmektedir. Dini öğretme, tek bir dinin din eğitim programı olarak, dine inanan biri tarafından öğretildiği durumdur. Burada öğretmenlerin kendilerinin de dine inanlar olması beklenmektedir. Hedefleri, dine inanan öğrenciler yetiştirmek, dini inancı ve faaliyetleri arttırmaktır. Bu tür eğitim inanç kaynaklı bir eğitimidir. Ancak bu dini eğitim farklı dini geleneklere sahip insanların göç etmesiyle veya belli bir toplumdaki insanların kendi geleneksel dinlerinden uzaklaşarak lâik/dini bir çoğulculuk ortaya çıktığında problem teşkil etmektedir.³⁶³

Din hakkında öğrenme, bu modelde din eğitimi dindaş öğretmenlerce değil, dindaş olmayan öğretmenler tarafından verilmektedir. Din hakkında öğrenme, tek dinli ‘dini öğrenme’ durumuna karşı tepki olarak ortaya çıkmıştır. Sadece eğitimsel olan, herhangi bir dine haksız bir üstünlük sağlamaya ya da herhangi bir dinin esaslarını öğretmeye yönelik olmayan din eğitimi yaratma isteğiyle güdülenmektedir. Bu yaklaşım devletin bakış açısına en uygun yaklaşım olarak nitelendirilmektedir. Çünkü bu yaklaşım okulun öğrettiği diğer her konu gibi din eğitimini de pedagojik yeteneklere uygun hale getirip eğitim programının diğer konularıyla aynı kulvara koymaktadır. Böyle bir din eğitimi en azından öğrencilerin genel bilgilerine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Modern dünyada din, önemini koruduğu sürece her gencin böyle konular hakkında iyi bilgilendirilmiş olması gerektiğinden, genel eğitimin bir parçası

³⁶¹ Hull, a. g. m., s. 43.

³⁶² Arslan, a. g. m., s. 201.

³⁶³ Hull, a. g. m. s. 44.

olarak düşünölmektedir.³⁶⁴ Ancak bu yaklaşım bazı olumsuz tarafları nedeniyle tenkit edilmiştir. Bu tür din eğitiminin öğrencilerin hayatı/dünyası ile uğraşmayıp onların ahlaki ve manevi değer arayışlarına açık bir katkıda bulunmadığı iddia edilmektedir. Bu tür nedenlerden dolayı üçüncü tür din eğitimi olan ‘dinden öğrenme’ ortaya çıkmıştır. Dinden öğrenmede öğrenci ile dini içerik arasındaki mesafe tam manasıyla korunur. Ama aynı zamanda, dinin içyapısı yerine öğrencinin hayatı, dünyası, eğitim programını şekillendirmektedir. Bu üçüncü tür din eğitiminde temel amaç çocuğun eğitimine katkıda bulunmaktır. Bundan dolayı dinden öğrenme yaklaşımı ‘eğitimsel din eğitimi’ olarak tanımlanmaktadır.³⁶⁵

Beyza Bilgin, din eğitiminde üç yöntem olduğunu ifade etmektedir. Birincisi, *teolojik* yöntemdir. Bu yöntem, belli kabullere dayandığı için onun laik ve çoğulcu toplumda uygulanması zordur. İkincisi, *deneysel* yöntemdir. Üniversitelerde ve yüksek okullarda bu yol izlenmektedir. Deneysel yöntem, dinin hakikatini sorgulamaksızın, onu değişik tezahürleri ile bilimsel olarak incelemektir. Geleneksel yolda vahyin muhtevası izlenir ve ders teolojik olarak planlanırken deneysel yolla öğrenim yapıldığında, öğrencinin gelişmesinden yola çıkılmakta ve ders psikolojik bilgilere göre şekillendirilmektedir.³⁶⁶ Üçüncüsü *fenomenolojik* yöntemdir. Fenomenolojik yöntem, dinin özünü, onun evrensel esaslarından ve varlığı yorumlamasından hareket ederek ele almaktadır. Fenomenolojik yöntem, dinlere ve mezheplere varsayımsız ve önyargısız yaklaşmadır. Kişi kendi inancını veya mezhep farklılığını parantez içine alır, başkasının inanç ve anlayış alanına sempati ile yaklaşmaya çalışır.³⁶⁷

Bilgin değişik din ve költürlere bağılı insanların bir arada yaşadığı ölkelerde, aynı okula giden çocukların din dersinde dinlerine göre ayrı sınıflarda eğitilmeleri yerine, aynı sınıfta farklılıklarının bilincine vardırıılarak, nasıl bir arada barış içinde yaşayacaklarının deneyimini kazanmalarını daha uygun görmektedir.³⁶⁸

³⁶⁴ Hull, a. g. m., s. 48.

³⁶⁵ Hull, a. g. m., s. 45.

³⁶⁶ Bilgin, Beyza, “Örgün Din Eğitimi’nde Yeni İhtiyaçlar ve Yönelişler”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 6, Yıl 1999, İstanbul, ss. 187- 200, s. 191.

³⁶⁷ Fenomenolojik yöntem ayrı bir başlık altında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

³⁶⁸ Bilgin, “Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği”, s. 2.

Diğer dinler hakkında bilgi edinme ve onlara karşı bakış geliştirme konusunda Katolik kilisesinde yapılmakta olan çalışmalar ile ilgili olarak Thomas Michel şunları ifade etmektedir: “Katolik ilahiyat fakültelerinde ve din görevlisi yetiştiren ruhban okullarında iyi bir başlangıç yapılmıştır. Dünya dinlerini ve yöreye has dinleri konu alan dersler, söz konusu kurumların birçoğunda, özellikle Hıristiyanların çok sayıdaki diğer din mensuplarının arasında yaşadıkları bölgelerde, müfredat programının ayrılmaz bir bölümünü oluşturmaktadır. Müslümanlar, Yahudiler ve Budistler tarafından hazırlanan ders kitapları, kendi inançlarını açıklamak için yaygın bir şekilde kullanıldığı halde, birkaç önemli istisna dışında, bu derslerin o dinin kendilerini adanmış salıklarınca öğretilmeleri uygulaması daha henüz yaygınlık kazanmamıştır. Ümit edilir ki gelecekte Katolik kurumlarında İslamiyet hakkında ders vermek Müslüman için, Yahudilik hakkında ders vermek Yahudi için vs. normal bir hal alacaktır.”³⁶⁹

Dini çoğulculuk alanında başarılı ve gerçek bir eğitim verilmek isteniyorsa öncelikle şu soruların cevaplandırılması gerekmektedir. Acaba dinlerin birbirlerine karşı olumsuz bakışlarını ortadan kaldıracabilecek çoğulcu bir din eğitimi modeli geliştirilebilir mi? Ya da şu anda dünyanın herhangi bir ülkesinde böyle çoğulcu bir din eğitimi modeli uygulanmakta mıdır?

Konuyla ilgili olarak biri teorik, ikincisi de uygulamalı olan iki model mevcuttur. Bunlardan birincisi 1970’li yıllarda Amerikalı din eğitimcisi olan James Lee tarafından geliştirilen “sosyal bilim yaklaşımı” (the social-science approach), diğeri ise daha çok İngiliz John Shepherd ‘in üzerinde çalışmaları devam ettirdiği fenomenolojik yaklaşımdır.

Lee, gerçek bir dini çoğulculuk eğitim ve öğretimi için sosyal bilimler makro teorisini önermektedir. Bu teori herhangi bir dinin değerler sistemine ayrıcalık tanımadan, değerleri sadece bir öğretim konusu olarak görür.³⁷⁰ Yani yaklaşım herhangi bir dine ya da tüm dinlere karşı nötr bir tutum içindedir. Nötr tutum sergilemesi, onun o dinlere karşı düşmanca bir tavır takındığından ya da onlara karşı muhalif olduğundan değil, sadece somut öğretim açısından onların tamamını kuşatma kabiliyetine sahip

³⁶⁹ Michel, a. g. m., s. 361.

³⁷⁰ Köylü, a. g. m., s. 259.

olduğundan dolayıdır. Dini öğretime ilişkin sosyal bilimler yaklaşımı, herhangi bir dine delalet etmez. Sosyal bilimler yaklaşımı herhangi bir dini asli olarak, ne savunmaya ne de gözden düşürmeye kalkışmaz. Aksine sosyal bilimler yaklaşımı, her dini ve teolojii kendi kavramları ve özellikleriyle kabul ederek, her din ya da teolojinin eğitimini bir öğretim faaliyeti olarak görür ve onu güçlendirmeye çalışır. Bu yaklaşım gerçek bir dini çoğulculuk için, en uygun metot olarak zikredilmektedir.³⁷¹

Genel olarak din öğretimi ile ilgili dünyada yaygın olarak uygulanan iki yaklaşım bulunmaktadır. Bunlar mezhebe dayalı (confessional) ve mezheplere dayalı olmayan (non-confessional) din öğretimi yaklaşımlarıdır.³⁷²

3.1. Muayyen Bir İnanca Dayalı (Confessional) Din Eğitimi Yaklaşımları

Belli bir dini öğrenmeyi, inanç olarak ona bağlanmayı ve onun inanmanı olmayı amaçlayan din eğitimi yaklaşımı *confessional* (muayyen bir inanca bağlı) yaklaşım olarak isimlendirilmektedir.³⁷³ Tek bir mezhebin ağırlıklı olduğu veya bir dinin çeşitli mezheplerinin ağırlıklı olarak yaşandığı ülke ve toplumlarda, din eğitimi mezheplere göre programlanıp uygulanmaktadır.³⁷⁴ Mezhebe dayalı din dersi denilirken, sadece bir dinin içindeki mezhep kastedilmeyip, aynı zamanda ayrı bir din de kast edilmektedir. Çünkü İngilizcedeki *religion* kelimesi Türkçede hem din hem de mezhep kelimelerini karşılamaktadır.³⁷⁵

Mezhebe dayalı eğitim, öğretmenin bir inancı dil ile ikrar etmesini ifade eder ve öğrencilerin de bir inancı ikrar etmelerini teşvik eder.³⁷⁶ Mezhebe dayalı öğretme yaklaşımında, dersin konularını belli bir din oluşturmakta ve söz konusu din dersinin programları, ya ilgili dinin temsilcileri tarafından yapılmakta ya da onaylanmaktadır.

³⁷¹ Köylü, a. g. m., s. 260.

³⁷² Aydın, M. Zeki, “Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması”, *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi Ve Öğretimi Sempozyumu Tebliğler (2- 3 Mart 2005)*, Yarınlara İçin Düşünce Platformu Kültür Yayınları, Ankara, ss. 119- 134, s. 120.

³⁷³ Arslan, a. g. m., s. 203.

³⁷⁴ Tosun, Cemal, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, 2. bs., Pegem Yay., Ankara, 2002, s. 116.

³⁷⁵ Aydın, M. Zeki, a. g. m., s. 120.

³⁷⁶ Shepherd, John, “İslam ve Din eğitimi: Mezhebe Dayalı Olmayan Yaklaşım”, çev. Bekir Demirkol, *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri (8-10 Nisan 1998)*, D.İ.B.Yayınları, Ankara, 1991, ss. 370-378, s. 370.

Aynı şekilde bu tür din dersi öğretmenleri ile ilgili son kararı ilgili dinin temsilcisi kurum vermektedir.³⁷⁷

Muayyen bir inanca dayalı bu yaklaşımda din eğitimi birbirinden çok farklı iki şekilde gerçekleşmektedir. Birincisi, *tek dinli modeldir*. Bu modelde, tek bir din kabul edilir ve eğitim sistemine yansıtılır. Buna örnek olarak İran verilebilir. İran’da tek dinli model, müfredattaki bütün konulara dinin nüfuz etmesi şeklinde genişletilmiş ve programın bütünü öğrencilerin dini inançlarını kuvvetlendirecek şekilde düşünülmüştür.³⁷⁸ Ayrıca İran’da Şîî mezhebine göre yapılan din eğitimi de mezhebe dayalı din eğitimi modeline örnek teşkil etmektedir.³⁷⁹

Confessional yaklaşımda uygulanan ikinci model *paralel tek dinli (Particularistik) modeldir*. Bu model, öğrencilerin sadece tek bir dini (kendi dinleri) öğrenmelerini esas alır. Bütün olarak okul sistemi ise pek çok dini ihtiva eder, fakat her bir öğrenci bunlardan sadece birini alır.³⁸⁰ Almanya’da Katolik ve Protestan din eğitimleri bunun örnekleridir.³⁸¹ Paralel program ancak dini geleneklerini iyi bilen kişinin, kendi dininden yanlı, tek taraflı ve hoşgörüden uzak yorumlar çıkarmayacağı, dinini iyi öğrenen insanın başka dinlerden ve kültürlerden olan insanlarla dostluk kurma, onların inançlarını öğrenme ve karşılıklı anlayış ve işbirliği tesis etme gayreti içerisinde olacağını iddia etmektedir.³⁸² Bu anlayışta hazırlanan din eğitimi programlarında mensup olunan mezhebin veya dinin öğretimine ağırlık verilmektedir.

³⁷⁷ Aydın, M. Zeki, a. g. m., s. 120.

³⁷⁸ Arslan, a. g. m., s. 203.

³⁷⁹ Tosun, a. g. e., s. 116.

³⁸⁰ Arslan, a. g. m., s. 204.

³⁸¹ Almanya’da din eğitimi uygulamaları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hoenen, Raimund, “Doktriner Din Öğretiminin Problemleri ve Almanya’nın Doğu Eyaletlerinde Din-Ahlak Ders Grupları”, çev. Şerif Özdamar, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28- 30 Mart 2001-İstanbul)*, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 501- 510; Nıpkov, Karl Ernst, “Avrupa Birliği Çerçevesinde Almanya’da Din eğitimi”, çev. Şehbal M. Gökdal, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar arası Sempozyumu Bildiri ve Tartışmaları (28-30 Mart 2001- İstanbul)*, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 64- 74; Reinhard, Kırste, “Almanya’da Dini Çoğulculuk ve Okullarda Dinler Arası Öğretim Önerileri”, çev. Şerif Özdamar, *Din Öğretiminde Yeni yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28- 30 Mart 2001-İstanbul)*, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 116- 129.

³⁸² Lahnemann, Johannes, “Almanya’da Din eğitimi: Devlet Okul ve Dini Cemaatler İşbirliği İle Din Öğretiminin Temel Esaslarının ve Uygulama Yönteminin Belirlenmesi ”, çev. Ayşe Erdal, *Uluslar arası Din eğitimi Sempozyumu (20–21 Kasım 1997) Bildirileri*, ss. 70- 76, s. 71.

Bunun yanında diğler mezheplerin veya dinlerin bilişsel düzeyde öğretilmesi mümkün olabilmektedir.³⁸³

Muayyen bir inanca bağılı din eğitimi yerine dini çoğulculuğa cevap veren küresel bir din eğitimi vizyonunun gerekliliğine inanan eğitimciler bu yaklaşımın terk edilmesi gerektiğini savunmaktadırlar.³⁸⁴

3.2. Muayyen Bir İnanca Dayalı Olmayan (Non-Confessional) Din Eğitimi Yaklaşımları

Non-confessional yaklaşım din hakkında öğrenmeyi esas alan ve genel anlamda dinler hakkında bilgi veren din öğretimi yaklaşımıdır.³⁸⁵

Bu eğitim metodunun asıl amacı, genelinde din hakkında ve özelinde bütün dünya dinleri hakkında önemli hakikatlerin tarafsız olarak öğrenciye verilmesidir. Yine amaç öğrencilerin yaşadıkları dünya hakkında daha bilgi sahibi olmaları ve böylece onu daha iyi anlayabilmeleri ve o dünyada daha başarılı ve daha sorumlu bir şekilde yer almalarıdır.³⁸⁶

Mezheplere bağılı olmayan din dersi, ne farklı bir mezhebin mensubunun mezhebini değiştirmesini, ne de diğler bir dinin mümininin kendi inancını kabul ettirmeyi gerektirir. Ders, herkesin kendi inancını uyurma amacına yöneliktir.³⁸⁷ Bu yaklaşım, okullarda din derslerinin içeriğinin birden fazla dini kapsayacak şekilde hazırlanması ve çoğunluk dini olmayan diğler din ve inançların öğretiminde onları yargılamadan kendi bütünlükleri içerisinde sunulmasını önermektedir. Diğler bir deyişle geleneksel bir dini inancın savunuculuğunu yapan dışlayıcı din eğitimi anlayışının değişimini öngörmektedir.³⁸⁸

³⁸³ Tosun, a. g. e., s. 116.

³⁸⁴ Kaymakcan, Recep, "John M. Hull: Bir Din Eğitimsi", Değerler Eğitimi Dergisi, c. 1, sy. 2, Nisan 2003, ss. 125- 148, s.127.

³⁸⁵ Arslan, a. g. m., s. 205.

³⁸⁶ Shepherd, a. g. m., s. 371-72.

³⁸⁷ Bilgin, "Örgün Din Eğitimi'nde Yeni İhtiyaçlar ve Yönelişler", s. 197.

³⁸⁸ Kaymakcan, Recep, "Türkiye'de Din Eğitiminde Çoğulculuk Üzerine", *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu Bildirileri (2-3 Mart 2005)*, Yarınlar İçin Düşünce Platformu Kültür Yayınları, Ankara, ss. 185- 192, s. 186.

Nitekim okulun işlevi öğrencilerin dinin yapısını anlamaları, inanç sistemlerinin farklılığı, bu farklılıkların bireyler için önemi ve toplumla ilişkisi konusunda bilgi edinmelerinde onlara yardımcı olmaktadır.³⁸⁹

Non-confessional yaklaşım, çok kültürlülüğe bulunan bir çözüm olmanın yanı sıra bir yönüyle de dini algılama ve yaşama biçimindeki değişikliğin din eğitimi sahasına olan yansımalarıdır.³⁹⁰ Yaklaşımın birçok insan için bariz çekicilikleri vardır. Yaklaşım bir yandan yeni çok kültürlülük bakış açısı ile birleşirken diğer yandan mezhebe dayalı yaklaşımların doktrinel varsayımlarından ve böylece dogmatizmden sakınmaktadır. Ancak bazılarına göre bu şekilde yorumlanan bir din eğitimi, herhangi bir tercih ve genel kültür dersine veya dünya dersleri denen derslere benzeyecek ve böylece genç kuşağın eğitimine belirgin bir katkıda bulunabilme yeteneğini yitirecektir.³⁹¹

Bu yaklaşımda devletin tarafsızlığı ve okul programının birleştiriciliği öne çıkmaktadır. Dinsel çeşitlilik sebebiyle kamu alanının dinlere karşı tarafsızlık esasına göre düzenlenmesi bu arada devlet okullarının da dini tarafsızlığı genişletme konusunda önde geldiği düşünülmektedir.³⁹²

Bu model, tam bir eğitim için öğrencilerin önce kendi ülkelerindeki dinler hakkında ve sonra da daha geniş çerçevede dünyadaki dinler hakkında öğrenmeleri gerektiği fikrinden hareket etmektedir. Aynı zamanda tek bir ülke içindeki çok dinlilik realitesine cevap vermeyi esas alır. Ortak ahlaki değerlerin aktarılması, tolerans ve hoşgörünün artırılması, ön yargıların azaltılması, milli birlik duygularının kazandırılması gibi belirli arzu edilir sosyal amaçlara hizmet için düzenlenmiştir.³⁹³ Bu eğitim modeli önce fenomenolojik daha sonra yorumlayıcı din eğitimi yaklaşımları şeklinde kendini değiştirmiş ve geliştirmiştir.³⁹⁴

³⁸⁹ Jackson, Robert, *Din Eğitimi: Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*, çev. Üzeyir Ok, M. Ali Özkan, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 24.

³⁹⁰ Arslan, a. g. m., s. 205.

³⁹¹ Shepherd, a. g. m., s. 372.

³⁹² Arslan, a. g. m., s. 205.

³⁹³ Arslan, a. g. m., s. 206.

³⁹⁴ Arslan, a. g. m., s. 207.

Muayyen bir inanca bağı olmayan-non-confessional-eğitim yaklaşımlarını genel olarak şöyle sıralamak mümkündür.

3.2.1. Mezhepler Üstü Din Eğitimi

Mezhepler üstü din eğitimini iki şekilde yorumlamak mümkündür. Birinci yoruma göre bu bir “çoğulcu model”dir. İkinci yoruma göre ise bu bir “birleştirici” model”dir. Birleştirici modeli, mezhepsiz din dersi veya mezhepler üstü din dersi şeklinde yorumlayanlar vardır. Mezhepsiz din dersi şeklinde yorumlayanlara göre din öğretimi, öğrencilerin bütününe cevap verecek nitelikte olmalıdır. Tarafsızlık ancak böyle sağlanabilir. Burada vurgulanmak istenen dinin özü üzerinde ayrılık bulunmayan ilkelerin okutulması, mezheplerle ilgili ayrıntılara girilmemesidir.³⁹⁵

Birleştirici modeli mezhepler üstü din dersi olarak değerlendirenlere göre ise her mezhepten öğrenci bir arada ders görmeli, fakat mezhepler arası farklar silinmeli, görmezlikten gelinmelidir. Mezhepler tanıtılarak ve inceleme konusu yapılarak birbirine yaklaştırılmalıdır. Onların aynı dinin, inançta yaşanışından doğan anlayış farklılıkları olduğu vurgulanmalıdır. Böylece dinin bütünlüğü de korunmuş olacaktır.³⁹⁶

Çoğulcu model anlayışına göre, din dersi toplumun bir aynası olmalıdır. Yani bu ders, her mezhebi olduğu gibi her türlü dini, dünya görüşünü ve ahlak anlayışını da öğretim konusu yapmalıdır. Toplumsal gerçeğe uygun olan budur.³⁹⁷

Din öğretiminde mezhepler üstü yaklaşım, dinin sorun olmaktan çıkmasını da sağlayacaktır. Çünkü dinle dinin anlaşılma biçimlerinin birbirinden farklı olduğunu bilen insanlar, kendileri gibi düşünmeyen insanları “öteki” olarak görmekten ve onu biçimlendirmeye çalışmaktan vazgeçeceklerdir.³⁹⁸

³⁹⁵ Tosun, a. g. e., s. 117.

³⁹⁶ Bilgin, a. g. e., s. 83.

³⁹⁷ Tosun, a. g. e., 117.

³⁹⁸ Onat, Hasan, “Din Öğretiminde Mezhepler Üstü Yaklaşım”, *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu Bildirileri (2-3 Mart 2005)*, Yarınlar İçin Düşünce Platformu Kültür Yayınları, Ankara, ss. 149- 150, s. 50.

3.2.2. Mezhepler Arası Din Eğitimi

Mezhepler arası din eğitimi, mezhepler üstü din eğitimi anlayışının yetersizliğinin fark edilmeye başlanmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Mezhepler üstü veya mezheplere bağlı olmayan din eğitimi anlayışının mezhepleri görmezlikten gelme şeklinde yorumlanması bu kavramı ortaya çıkarmıştır. Bu anlayışa göre, din eğitimi programları ülkedeki mezhepsel çoğulculuğu göz önüne alarak ve dinin temel kaynaklarından hareket ederek düzenlenmelidir. Ortaklıklardan hareket edilmelidir; ancak, farklılıklar da yok sayılmamalıdır. Aynı sınıfta okuyan farklı mezheplere bağlı öğrenciler, işledikleri konuda kendi anlayışlarını sınıfa taşımalıdır³⁹⁹

Mezhepler ve dinler arası eğitim konusunda okullarda uygulanabilir eğitim yöntemleri ile ilgili olarak Beyza Bilgin şunu önermektedir. Küçük sınıfların programları, mezhepler ve dinler ile ilgili ayrıntıya girilmeden, bütün dinlerin ve kültürlerin üzerinde birleştiği inanış ve davranış kuralları olarak, öğrencilerin bütününe cevap verecek şekilde düzenlenmelidir. İleri sınıflarda ise, yine her mezhepten ve dinden öğrenci bir arada ders görmeye devam edecek fakat bu defa mezhepler ve dinler ile ilgili ayrıntılar göz ardı edilmeyecek, aksine mezhepler ve dinler tanıtılıp, inceleme konusu yaptırılarak, onların hakikati daha doğru olarak tanımlayıp yorumlayarak yaşamak istemekten doğan dindarlık farklılıkları olduğu vurgulanmalıdır. Böylece dindarların, dinlerin ve mezheplerin aynı hedefe farklı yollardan ulaşmaya çalışmakta birleştikleri fark ettirilerek farklılıklara karşı saygı davranışı geliştirilmelidir.⁴⁰⁰

Böyle bir program ideal gibi gözükse de uygulanabilmesi için bazı şartların yerine getirilmesi gerekmektedir. Öncelikle uygun bir programın geliştirilmesi gerekmektedir. Bununla birlikte uygun ders araç gereçlerinin hazırlanması gerekmektedir. Bu anlayışı bilen ve bu anlayışta öğretim yapabilecek öğretmen kadrolarının yetiştirilmesi de oldukça önemli bir husustur. Bu konuda görev din eğitimcisi yetiştiren ilahiyat fakültelerine düşmektedir.⁴⁰¹

³⁹⁹ Tosun, a. g. e., s. 117-118.

⁴⁰⁰ Bilgin, "Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği", s. 2.

⁴⁰¹ Tosun, a. g. e., s. 118.

3.2.3. Dinler Arası Din eğitimi

Dinler arası din eğitimi kavramı, birden fazla dinin yoğun olarak yaşandığı ülkelerde ortaya atılmış bir kavramdır. Modelin temelinde aynı ülkede yaşayan farklı dinlere mensup öğrencilerin okullarda, ayrı din dersleri görerek dinsel yönden birbirlerine yabancılaşmalarını önlemek için, aynı derste, dinlerdeki ortak konuları birlikte işleyerek birbirlerini anlamalarına yardımcı olmak amacı yatmaktadır.⁴⁰²

Dinler arası din eğitiminde iki yaklaşım benimsenmektedir. Birincisi, kendi dinini veya mezhebini öğretirken diğer dinleri, özellikle de birlikte yaşamak durumunda olan insanların dinlerini öğretime konu yapmak şeklinde gerçekleşmektedir.⁴⁰³ İkincisi ise, “dinler arası din dersi” şeklindeki bir düzenleme yapılarak ayrı bir program geliştirmektir. Bu derste başta o toplumda yaşayan dinler olmak üzere, bütün dinler öğretime konu yapılır. Bunun için, öğrencilerin kendi din ve mezheplerine ilişkin bilgileri birlikte konuşmalarına imkân sağlanır. Ancak böyle bir din eğitimi için, öncelikle öğrencilerin kendi dinlerinde ders almaları gerektiği düşünülmektedir. Çünkü öğrenciler için birinci derecede önemli olan kendi dinleridir.⁴⁰⁴

3.2.4. Fenomenolojik Din Eğitimi Yaklaşımı

Din eğitimini çoğulcu bir toplumun okullarında daha kabul edilebilir hale getirmek ve öğrencilerin zihinsel ve manevi yönden gelişmesine daha fazla katkı sağlamayı hedefleyen yeni din eğitimi yaklaşımları geliştirmek günümüz için bir zorunluluktur. Bu anlamda geleneksel Hıristiyanlık merkezli din eğitimi anlayışına karşı geliştirilen, din eğitimi anlayışında köklü değişiklikler öngören ve okullarda uygulama imkânı bulan ilk dinler arası din eğitimi yaklaşımı olan fenomenolojik din eğitimi büyük bir öneme sahiptir.⁴⁰⁵

⁴⁰² Tosun, a. g. e., s. 118.

⁴⁰³ Konuyla ilgili uygulama için bkz. Lahmann, Johannes, “Almanya’da Din eğitimi: Devlet Okul ve Dini Cemaatler İşbirliği İle Din Öğretiminin Temel Esaslarının ve Uygulama Yönteminin Belirlenmesi”, ss. 70-76

⁴⁰⁴ Tosun, a. g. s., s. 118.

⁴⁰⁵ Tosun, a.g. e., s. 119.

Fenomen, olay, olgu demektir. Fenomenoloji olaylara ve olgulara kuramlardan ve ön kabullerden bağımsız yaklaşma yöntemidir.⁴⁰⁶ ‘Fenomenolojik’ nitelmesi, din olgusunun tarafsızca işlenerek bireylerin kendi değer dizgelerini oluştururken, onlara yardımcı olma ve sonunda bireylerin bu değerlerin belirlenmesinde özgür iradelerini çalıştırmaları, yani eğitime aktif olarak katılmalarının sağlanması amaçlanmıştır.⁴⁰⁷ Fenomenolojik din dersi, farklı dinlere bağlı insanların bir arada yaşaması olgusunun yarattığı ihtiyaçları karşılama amacı ile ortaya konulmuş bir çalışmadır. Farklılıklar yargılanmadan anlaşılmaya ve anlatılmaya çalışılmakta ve bunların hepsinin yan yana barış içinde nasıl yaşayacağı öğretim konusu yapılmaktadır.⁴⁰⁸

Fenomenolojik yaklaşım hızını altmışlı yılların sonu ile yetmişli yılların başında Prof. Dr. Ninian Smart’ın yönetimi altında Lancaster Üniversitesinde, biri ilk, diğeri orta öğretim ile ilgili iki din eğitimi projesinden ve 1969’da kurulan ve hala bu yaklaşımı düzenli konferanslarla ve yayınlarla tanıtmaya çalışan Dünya Dinleri Shap Çalışma Partisinden almıştır.⁴⁰⁹

Smart, İngiltere’deki birçok gencin diğer dinler ve kültürlerin akılcı olmayan, gelişmemiş ve hurafelerden ibaret olduğu düşüncesi ile yetiştirildiğini belirtmektedir. Avrupa merkezli ve Avrupa’nın üstünlüğünü vurgulayacak tarzda diğer kültür ve dinlere bakılması anlayışından vazgeçilerek öğrencilerin, insanlığa diğer dinlerin nasıl katkı sağladığı ve zengin bir miras bıraktığı ve Hıristiyanlık dışı dinlerin günümüzdeki etkinliğini öğrenmelerinin gerekli olduğunu savunmaktadır.⁴¹⁰

Çoğulcu toplum ve çoğulcu bir dünya için, üzerinde anlaşmaya varılan hususlar, fenomenolojik yaklaşımın en belirgin çekiciliğini oluşturmaktadır. İnsanları daha büyük hoşgörüyeye hazırlayan, diğer dinlerin mensuplarına saygı gösterme, çağdaş

⁴⁰⁶ Bilgin, a. g. m., s. 3.

⁴⁰⁷ Şahin, a. g. m., s. 68.

⁴⁰⁸ Bilgin, a. g. m., s. 3.

⁴⁰⁹ Kaymakcan, a. g. m., s. 128- 129; Shepherd, “Fenomenolojik Yaklaşım: Din Öğretiminin Sorgulanması”, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28- 30 Mart 2001 İstanbul)*, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 323- 335, s. 324; Shepherd, “İslam ve Din Eğitimi (Mezhebe Dayalı Olmayan Yaklaşım)”, s. 372.

⁴¹⁰ Kaymakcan, Recep, *Günümüz İngiltere’sinde Din Eğitimi*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 90.

dünya açısından küçük görülemeyecek bir fazilettir. Fenomenolojik yaklaşım bu yönüyle kişilerin şüpheli ön yargılarıyla karşılaşmalarında onlara yardım etmektedir.⁴¹¹

Tarihsel şartlar göz önünde bulundurulduğunda fenomenolojik din eğitimi kendisini ilk olarak, birden fazla yaşam tarzının mevcut olduğu seküler Batı toplumunda göstermiştir. Bunun en iyi örneği İngiltere'dir.⁴¹²

İkinci dünya savaşı sonrasında İngiltere'de dini anlayış ve inanç coğrafyasında önemli değişiklikler meydana gelmiştir. 1960'lı yıllarda İngiltere'ye eski sömürgelerinden yoğun bir göç yaşanmıştır. Göç yoluyla ülkeye gelenlerin çoğunu Hıristiyanlık dışı inananlar teşkil etmekteydi. Böylece İslam, Hindu, Sih din mensuplarının çocukları okullarda görülmeye başlamıştır. Hıristiyanlık dışı dinlere mensup öğrencilerin varlığı geleneksel Hıristiyanlık merkezli din eğitiminin yeterli olup olmayacağı sorusunu gündeme getirmiştir.⁴¹³

Nitekim yapılan bazı bilimsel araştırmalar kutsal kitap merkezli din eğitimi yaklaşımının öğrencilerin ve oluşan yeni dini atmosferin ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak olduğu gerçeğini ortaya koymuştur.⁴¹⁴ Öğrenciler temas halinde yaşadıkları diğer insanların hayat ve hakikat hakkında nasıl düşünüp neye inandıklarını, kendi düşünce ve inançları ile mukayese edebilmeyi istemektedirler.⁴¹⁵ İnancın belirtilmediği dini eğitim farklı kökenlerden gelen tüm çocuklara olduğu kadar, hiçbir dini kökeni olmayan artan sayıda çocuğa da hitap etmektedir.⁴¹⁶

Fenomenolojik yaklaşım, din eğitiminin hedefini, anlamayı geliştirme olarak görmektedir. Yaklaşım, bilim adamlığı araçlarını, bireylerin ve grupların inançlarının empatik biçimde deneyimlenmesine girme amacıyla kullanmaktadır. Her hangi tek bir dini görüş'ü geliştirme peşinde koşmamakta fakat din araştırmalarının safi bilgi verici olmayı aşmasının zorunlu olduğunu belirtmektedir.⁴¹⁷

⁴¹¹ Shepherd, a. g. m., s. 377.

⁴¹² Şahin, a. g. m., s. 67.

⁴¹³ Kaymakcan a. g. e., s. 80; Shepherd, a. g. m., s. 370.

⁴¹⁴ Kaymakcan, a. g. e., s. 80.

⁴¹⁵ Bilgin, a. g. m., s. 3.

⁴¹⁶ Shepherd, John, "İngiliz Din Eğitiminin Kişilik Gelişimine Katkısı", çev. Sibel Aksu, *Uluslar Arası Din Eğitimi Sempozyumu (20-21 Kasım 1997)*, ss. 84- 89, s. 85.

⁴¹⁷ Jackson, a. g. e., s. 23.

Dini, sırf bilgi olarak antidogmatik biçimde öğretmek “soğuk” bir öğretim olarak nitelendirilmektedir. Böyle bir öğretimde din, insanlık tarihi içinde herhangi bir olay şeklinde hafife alınabilmektedir. Buna karşılık mezheplere bağlı olmayan fenomenolojik din öğretimi denemesi, müminlerin duygu dünyasına girmeyi, onların düşünce biçimini izlemeyi, yaşama biçimlerini olabildiğince fark etmeyi gerektirmektedir. Bu derste öğrenciler başlangıçta hiç eleştiride bulunmaksızın birbirlerinin dinlerinin öğrenmektedirler. Tabii dinlerin yanı sıra kültürler de karşılıklı olarak tanınmaktadır. İleri sınıflarda karşılaştırma ve eleştirilerde derinlemesine öğretim kendi dini ve kültürü açısından uyarıcı rol oynamaktadır. Böyle bir imkân, hem etnik ayrılıklardan kaynaklanan karşılıklı içe kapanmayı önlemekte, hem de yanlış anlamaları ve peşin fikirleri ortadan kaldıracaktır.⁴¹⁸

fenomenolojik yaklaşıma göre din eğitimi “malumat vericiliği aşmalıdır” diğer bir ifade ile fenomenolojik yöntem inançları daha iyi anlamak ve söz konusu olayı daha iyi takdir etmek için, geçici olarak doğruluk ve yanlışlık sorularını parantezlemelidir.⁴¹⁹ Smart paranteze alma için şu ifadeyi kullanmaktadır: “Bir İnsanı, o İnsanın Çarıklarıyla yüz mil yürümedikçe yargılayamazsın.”⁴²⁰

Paranteze alma ile kast edilen şey, kişinin kendi inançlarını mümkün olduğunca ertelemesi, onları konuşacağı zaman parantez içine koyması ve böylece bu inançların, kişinin başka dinlere karşı bakış açısına aleyhte tesir etmemesi doğru anlaşılmalı ve doğru öğretimi engellememesidir.⁴²¹ Çoğulcu din eğitiminde, dinlerin doğruluk meselesinin gündeme getirilmesi, mensubu olunmayan dinin anlaşılmasında önyargılara neden olacağı ve hangisinin daha doğru olduğu konusunda objektif olarak herhangi bir sonuca ulaşmanın mümkün olmayacağı ifade edilmektedir. Bir dinin mensubu olunmadığı halde o dinin bir mensubu gibi nasıl anlaşılacağı sorusuna

⁴¹⁸ Bilgin, a. g. e., s. 87

⁴¹⁹ Altaş, Nurullah, “Türkiye’de Zorunlu Din Öğretimini Yapılandıran Süreç, Hedefler ve Yeni Yöntem Arayışları (1980- 2001)”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 4, sy. 12, Ocak-Nisan 2002, ss. 145- 168, s. 162.

⁴²⁰ Shepherd, “Fenomenolojik Yaklaşım: Din Öğretimini Sorgulanması”, s. 324.

⁴²¹ Shepherd, a. g. m., s. 324; Köylü, “Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği”, s. 262; Kaymakcan, a. g. e., s. 89; Bilgin, “Örgün Din Eğitimi’nde eni ihtiyaçlar ve Yönelişler”, s. 192.

cevap olarak “empati” yöntemi önerilmiştir.⁴²² Empati de paranteze alma süreci ile ilişkilidir.⁴²³ Empati ile dinlerin yargılanmadan anlaşılmaya çalışılması tavsiye edilmektedir. Bu amaçla çocukların hayal güçlerini kullanmaları önerilmektedir. Çocuklar yetişkin önyargılarına sahip olmadıklarından tahayyül gücünü kullanarak diğer dinleri daha iyi anlayabilecekleri ifade edilmektedir.⁴²⁴ Empati ile amaç sadece diğer dinlerin doktrinlerini, ritüellerini vb. tarafsız bir şekilde anlayabilmek değil, Müslüman olarak Hacca gitmenin veya Yahudi olarak Kudüs’teki Batı Duvarında (Ağlama Duvarı) dua etmenin veya Roma Katolik’i olarak Roma’yı ya da diğer kutsal merkezlerden birini ziyaret etmenin nasıl hissettiriyor olabileceği anlayışını öğrencilere kazandırmak ve bu konuda onlarla iletişim kurmaktır.⁴²⁵

Fenomenolojik yaklaşım, öğretmenin bir dine bağlılığını engellemez, fakat tek yönlü düşünmekten kaynaklanan peşin hükümlülüğü veya din eğitimi derslerine sokulabilecek tek yanlı izahları engellemeye çalışır. Öğretmen belli bir dine bağlı olmanın ve bu dini belli tarzlarda yaşamının ne anlama geldiği konusunu çocukların yaratıcı bir şekilde anlamalarına örnek bir kişi olarak yardım etmeye çalışacaktır. Böylece çocukların daha sonra yapacakları değerlendirmeler ne yüzeysel ne de yanlışlarla dolu olacaktır. Hiç kuşkusuz burada amaçlanan belli bir inancın müminlerini meydana getirmek değildir.⁴²⁶

Bu yaklaşımın benimsendiği yerlerde, İslam da dâhil çeşitli dinlerin çeşitli yönleriyle sınıfta öğrencilere anlatılmasıyla işe başlanmıştır. Bayramlar, kutsal kitaplar, kutsal yerler, ibadet şekilleri, dua, hac, evlilik, doğum ve ölüm gibi konular aynı zamanda iki veya daha fazla dindeki farkları ve benzerlikleri de içerecek ve uygun düşecek şekilde işlenmektedir. Yaşı daha büyük çocuklarda dini doktrinler konusunda daha ayrıntılı çalışmalar yapılmaktadır. Mesela Allah ve kâinat, vahiy veya dini otorite gibi Gru Nanak, Buda, Muhammed, İsa gibi dini kişilikler olduğu kadar farklı inançların sosyal ve ahlaki öğretileri de önemle tasvir edilmektedir.⁴²⁷

⁴²² Kaymakcan, a. g. e., s. 89.

⁴²³ Shepherd, a. g. m., s. 324.

⁴²⁴ Kaymakcan, a. g. e., s. 89.

⁴²⁵ Shepherd, a. g. m., s. 324.

⁴²⁶ Shepherd, “İslam ve Din Eğitimi (Mezhebe Dayalı Olmayan Yaklaşım)”, s. 372.

⁴²⁷ Shepherd, a. g. m., s. 373.

Bilgin fenomenolojik din eğitiminde yatay ve dikey olmak üzere iki boyut olduğunu ifade etmektedir. Yatay boyutta din öğretmeni, dinler ile ilgili elle tutulur, gözle görülür malzemeyi toplar; bunun için kendisinin en kolay elde edebileceği ve öğrenciye en yakın olan ile işe başlar. Mesela öğretmen temel eğitim ikinci sınıfa devam eden öğrencilerinin okulun özelliğine göre değişik mezheplerin ya da dinlerin ibadet yerlerine götürür. Bunun yanı sıra kutsal yerler, kutsal kişiler veya din görevlileri, kutsal günler, kutsal kitaplar, dua ibadet şekillerini inceleme konusu yapar, öğretmen kendisi, öğrencileri ile birlikte çalışabileceği daha başka konular bulabilir. Dikey boyutta ise dinlerin tarih içindeki gelişmesine dayanılır. Öğretmenin ulaşabildiği ve çocukların tecrübelerine en yakın olan konulardan işe başlaması gerekeceği için, malzemeler sınıftan sınıfa bölgeden bölgeye değişebilecek demektir. Dinin veya dinlerin farklı yorumları üzerine eğilme, bölgeye ve bölgenin geçmişine göre değişebilir.⁴²⁸

Fenomenolojik yaklaşım, Farklı kültür mensuplarının birlikte yaşamalarının sonuçları açısından en iyi alternatif olarak görünmekle birlikte çeşitli yönlerden tenkit edilmiştir. Yaklaşımın ilk eleştiri aynı zamanda yaklaşımın savunuculuğunu yapan Shepherd tarafından gelmiştir. Shepherd'ın fenomenolojik yaklaşıma yaptığı eleştirilerin temelini bu metotta din öğretimi konusu yapılırken öğretilen din mensubunun bakış açısıyla (insider) dinin öğretilmesi ilkesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Din eğitiminde, öğretim konusu yapılan din mensubu olmayanın görüşünün önyargılı olabileceği görüşünden hareketle, sadece o din mensubunun bakış açısına göre dinlerin öğretilmesinin bazı sakıncaları ortaya çıkardığını iddia etmektedir.⁴²⁹ Shepherd, fenomenolojik din eğitimi yaklaşımından kaynaklanan eleştirilerin telafisi için bir din içerisindeki çoğulculuğa yeterli yer verilmesini ve insider görüşünün sorgulanmaksızın kabul edilmemesinin gerekli olduğunu savunmaktadır. Shepherd ilk olarak dinlerin kendi içerisindeki çoğulculuğa yansıtacak şekilde verilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁴³⁰

⁴²⁸ Bilgin, a. g.m., s. 192.

⁴²⁹ Kaymakcan, a. g. e., s. 92.

⁴³⁰ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Kaymakcan Recep, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, s. 92-93; Shepherd, John, "Fenomenolojik Yaklaşım: Din Öğretiminin Sorgulanması", s. 325- 326; Köylü, Mustafa, "Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği", s. 263.

Fenomenolojik yaklaşımın, gerçekçi olmayan suni öğrenmeyi destekleme eğilimi taşıdığı ve son derece iyi hazırlanmış ders materyalleri ile birlikte empatik olarak inançlara yaklaşırsa dahi yaklaşım ile dinleri derinliğine öğretmenin zor olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca çok fazla dinin öğretim konusu yapılmasının azınlık dinlerine ait dinlerin dini boyutlarının ne anlama geldiğinin ve batıda yaşayan birinin bakış açısına göre olan farklılığın neden kaynaklandığını anlatma imkânının son derece kısıtlı olduğu ileri sürülmektedir.⁴³¹

Fenomenolojik yaklaşım tüm eleştiri ve eksikliklerine rağmen günümüz çoğulcu toplumunda farklılıklardan kaynaklanan çatışmaları din eğitimi yoluyla ortadan kaldırma konusunda önemli bir fonksiyona sahiptir.

3.2.5. Yorumlayıcı Din Eğitimi Yaklaşımı

Yorumlayıcı yaklaşım, fenomenolojik din eğitimi yaklaşımından sonra İngiltere’de dinler arası din eğitiminde uygulanan oldukça etkin bir metot olmuştur. Yorumlayıcı yaklaşım fenomenolojik yaklaşımın devamı olarak da düşünülmüştür.

Yorumlayıcı yaklaşım, fenomenolojik yaklaşıma yapılan eleştirileri dikkate alarak yeni açılımlar getirmektedir. Yaklaşım, temelde fenomenolojik yaklaşımı birçok yönden onaylayan ve bu yaklaşıma yapılan eleştirileri ve din eğitimi alanındaki gelişmeleri de dikkate alarak Warwick Üniversitesi Eğitim Fakültesi bünyesinde Robert Jackson’ın başkanlığında ve devlet araştırma fonları tarafından desteklenen araştırmalar sonunda geliştirilmiştir.⁴³²

Warwick Din eğitimi Projesi’ndeki materyallerde kullanılan yorumlamacı yaklaşım, dinlerin ve kültürlerin doğasına dair konu ve sorunları ele almaya çalışmaktadır. Oluşturulan materyaller, etnografik kaynak malzemenen sonuçlar çıkarmak suretiyle Britanya’daki dini toplulukların değişen tabiatını kavramaya ve bunlara mensup gençlerin dini hayatlarından bir şeyleri okullardaki emsallerine sunmaya çalışmaktadır.⁴³³ Nitekim Kaymakcan’ın aktardığına göre Jackson, geliştirdikleri din eğitimi yaklaşımının farklı inanç mensuplarının yaşadığı şehirlerde

⁴³¹ Kaymakcan, a. g. e., s. 93.

⁴³² Kaymakcan, a. g. e., s. 96.

⁴³³ Jackson, a. g. e., s. 184.

eğitimci olarak elde ettiği tecrübeler ve farklı dini ve etnik gruplara mensup İngiliz çocukları üzerine yapılan araştırmalara dayandığını belirtmektedir.⁴³⁴

Jackson yorumlayıcı din eğitimi yaklaşımı üç kavram üzerine dayanmaktadır.

3.2.5.1. Temsil Meselesi

Temsil, dini geleneklerden elde edilen verilerin müfredat materyallerine dönüştürülmesidir. Warwick Din Eğitimi Projesi üyeleri, gözlem ve mülakat gibi etnoğrafik alan araştırma yöntemlerini kullanarak öğrencilere yönelik metinlerle öğretmenlere yönelik materyal derlemiştir. Materyal derleme sırasında çeşitli temsil meseleleri söz konusu olmuştur. Bunun için dini araştırmalar ile antropoloji ve sosyal psikoloji alanlarındaki çalışmaların ışığında “dinler”in karakteri üzerinde yeniden düşünme ve saha çalışması tecrübesi dikkate alınmıştır.⁴³⁵

Yorumlayıcı yaklaşım, Batı’da din ve dinlerin tarihsel olarak sunumundaki aydınlanma sonrası Batı düşüncesinin etkisinin ve dünya dinleri anlayışının sorgulanıp yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁴³⁶ Bu amaçla yaklaşım, pek çok din eğitimi metninde var olan, dinleri temelde bütün tekleşmiş inanç sistemleri olarak algılama ve sunma eğiliminden kaçınmak için, dinlere takılan modern isimlerin (Hinduizm, ya da Hıristiyanlık gibi) kullanımını tamamen dışlamasa da önemsememektedir.⁴³⁷

Yorumlayıcı yaklaşımda çocuklara yönelik kitapların başlıklarında dinler için kullanılan standart isimlerden kasten kaçınılmakta, küçük yaştaki çocuklar için hazırlanan kitapların isimleri, her gruptaki çocukların belli durumlarda yaşadıkları paylaşımı vurgulayacak bir forma dönüştürülmektedir.⁴³⁸

Yorumlayıcı yaklaşım, “dinleri” ve “kültürleri” dinamik, değişken, üzerinde tartışılan ve bazen çekişmelere sahne olan ve içeriden ya da dışarıdan farklı kişilerce

⁴³⁴ Yorumlayıcı yaklaşım ile ilgili fikirlerin deneysel bir program geliştirme projesi olan Warwick Din Eğitimi Projesine nasıl uygulandığını görmek için bkz. Jackson, Robert, “Başkalarının Dünya Görüşlerini Anlama: Din Eğitimine Yorumlayıcı Yaklaşımlar”, çev. İbrahim Kapaklıkaya, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 1, sy. 3, Temmuz 2003, ss. 189- 213.

⁴³⁵ Jackson, a. g. e. s. 172.

⁴³⁶ Kaymakcan, a. g. e., s. 99.

⁴³⁷ Jackson, a. g. e., s. 172.

⁴³⁸ Jackson, a. g. e. s. 173.

farklı şekillerde tasvir edilen bir içerik ve faaliyet alanına sahip şeyler olarak tanımlamaktadır.⁴³⁹ Aynı zamanda kültürlerin ve kültürle din arasındaki ilişkiyi basit biçimde açıklamaya çalışan anlayışı eleştirmektedir. Yorumlayıcı yaklaşıma göre fertler, geçmişin mirası dâhil olmak üzere farklı kültürel kaynaklardan seçtikleri ile kişisel sentez yaparken kültürün şekillenmesine katkı sağlayan bir konumdadırlar. Yani birey sadece kültürün pasif bir alıcısı konumunda değildir. Bu bağlamda yorumlayıcı din eğitimi yaklaşımı dini materyalleri, ferdin yaşadığı dini-kültürel ortam ve dinin genel ilkeleri arasında irtibat kurarak sunmayı hedeflemektedir.⁴⁴⁰

Bu din eğitimi yaklaşımı dinleri kompleks, kendi içinde farklılıkları ve değişik oranlarda, kültürle karşılıklı etkileşimi olan bir olgu olarak görmekte, dinlerdeki ferdi unsurun yaşanan insan deneyiminin bir bölümü olduğunu vurgulamaktadır. Ancak bu yaklaşım, dinlerdeki gerçeklik ve birbiriyle yarışan gerçeklik iddiaları konusunda rölâtivist değildir.⁴⁴¹

3.2.5.2. Yorumlama Meselesi

Yorumlayıcı yaklaşım, öğrenen ile bir din mensubunun din hakkındaki kavramları anlamaları arasında karşılaştırma yaparak benzerlik ve zıtlıkların ortaya koymayı öngörmektedir. Bu yaklaşım, öğretilen bir dinin mensubu olmayan ile olanın dini kavramları anlaması ve deneyimleri arasında karşılıklı iletişim ve farklılıkları ortaya koymayı da hedeflemektedir. Diğer bir ifade ile bir din öğretilirken o din mensubu bakış açısı ile (insider) o din mensubu olmayanın (outsider) bakış açısının bir arada sunulması ilkesini savunmaktadır.⁴⁴² Yaklaşımda içeriden kişilerle dışarıdan kişilerin kavram ve deneyimleri birbiriyle eş tutulmamaktadır.⁴⁴³

Yaklaşım, bir dinin anahtar kavramlarına ya da dinler arasındaki temalara yoğunlaşmak yerine, öğrencilerin daha geniş kümülatif dini geleneklere dair anlayışlarını geliştirmek amacıyla daha geniş dini geleneklere gönderimde bulunarak tek tek çocukların ele alınmasını teşvik etmektedir. Bu amaçla müfredat geliştiriciler,

⁴³⁹ Jackson, a. g. e., s. 173.

⁴⁴⁰ Kaymakcan, a. g. e., s. 99.

⁴⁴¹ Kaymakcan, a. g. e., s. 100.

⁴⁴² Kaymakcan, a. g. e., s. 100.

⁴⁴³ Jackson, a. g. e., s. 176.

materyalleri kullanan öğrenciler olarak tek tek çocukları ve aynı yaştaki gençleri kapsayan etnoğrafik verilerden konular seçmişlerdir⁴⁴⁴

3.2.5.3. Yansıtma Meselesi

Din ve dinle ilgili bir meseleyi anlamada belirli bir dini öğrenen ile o din mensubunun algılayışı arasında farklılık söz konusudur ve bunun yansıtılması da üç hususu gündeme getirmektedir.

- a) Öğrenen kendi anlama ve yaşam biçimini gözden geçirmesi,
- b) Dinlerle ilgili ortaya konan materyaller üzerine çalışırken yapısal eleştiri yapabilmek,
- c) Yorumlama süreciyle ilgili olarak uygulanabilir eleştiriler geliştirmek.

Bu hususların din öğretiminde uygulama ve yansımaları bulunmaktadır. Bu yaklaşıma göre öğrenme yansıtma ve yapısal eleştiriye desteklemektedir. Örneğin, öğretmen, öğrencilerin dini ve ideolojik geçmişleri hakkında bilgi sahibi olmasının temelde tartışmalar ve planlanmış faaliyetler yoluyla olacağını kabul etmesi öngörülmektedir. Din eğitimi içeriğinin yalnızca öğretmenin sunduğu bilgilerle sınırlı olamayacağı savunulmaktadır. Ayrıca öğrencilerin deneyimleri, bilgileri ve sunulan dini bilgi ile öğrenci deneyimi arasındaki karşılıklı etkin ilişkinin dikkate alınmasını önermektedir. Öğretmenin -özellikle farklı inanç mensuplarının bulunduğu okullarda görev yaparken -öğrenmenin diyalektik olduğu, öğrencilerin ve öğretilen dini materyaller bakımından hassasiyetlere dikkat ettiği takdirde din eğitimi için uygun bir pedagoji geliştirebileceğini ve tartışmalı birçok konuyu da rahatlıkla eğitim konusu yapabileceği tezini ileri sürmektedir.⁴⁴⁵

Yorumlayıcı din eğitimi yaklaşımının dayandığı üç temel kavramın eğitim ortamına yansımaları ve bu yaklaşımda din eğitiminin amacının ne olması gerektiğini açıklayan kavram “edifikasyon”dur. Din eğitiminin önemli amaçlarından birisi öğrencilerin bazı yönlerden kendilerinden farklı olanların hayatları ve inançları hakkında bilgilenmek ve bu bilgilerden yola çıkarak düşüncelerini oluşturmasıdır. Antropolojik çalışmalarda başkalarının yaşam şekli üzerine çalışırken kişilerin kendi anlayış ve yaşama biçimlerini sorguladıklarının örneklerini bulmak mümkündür.

⁴⁴⁴ Jackson, a. g. e., s. 175.

⁴⁴⁵ Kaymakcan, a. g. e., s. 101–102.

Jackson, bu çeşit öğrenmeye edifikasyon demektedir.⁴⁴⁶ Edifikasyon zihni ve ahlaki yönden olgunlaşma olarak da adlandırılmaktadır.⁴⁴⁷

Jackson, dini materyalin yorumlanması için sosyal antropolojinin çeşitli dallarından iç görülerle bazı metotlar geliştirdiğini ve bu metotların öğrencilerin diğer anlayışları öğrenirken kendi ön kabullerini bir yana bırakmalarını gerektirmediğini, bilakis doğrudan onların kendi kavramlarından ve deneyimlerinden yararlanma yoluna ittiğini ifade etmektedir. Böylece yorumlayıcı yaklaşım, öğrenciyi halen anladığı kavramları başkalarının kavramlarıyla karşılaştırmaya sevk etmektedir.⁴⁴⁸

Warwick projesi sonucu geliştirilen yorumlayıcı din eğitimi yaklaşımının en başarılı yönlerinden birisi, metodun uygulanması için gerekli olan ders kitabı vs. materyallerin hazırlanmış olmasıdır. Bu nedenle yorumlayıcı din eğitimi yaklaşımı teorik olarak ne olduğu açıklandıktan sonra okullarda uygulama imkânı bulmuştur.⁴⁴⁹

Yorumlayıcı yaklaşım ile farklı dini ve kültürel konuların metodolojik olarak doğru ve öz-eleştirel bir yolla anlaşılması için fırsatlar sağlaması amaçlanmaktadır. Çeşitli araştırmalar, öğretme ve öğrenmenin dini bir geleneğin temsilinin eleştirel bir genel değerlendirmesiyle, bir birey araştırması ya da bir olay araştırmasıyla, öğrencilerin deneyimleri ya da okuldaki karşılıklı etkileşimleri ya da öğrencilerin ilgi ve sorusuyla başlayabileceğini göstermiştir. Bu şekilde anlaşılacak din eğitimi hermenötik daire üzerindeki herhangi bir noktada başlayabilir.⁴⁵⁰

⁴⁴⁶ Kaymakcan, a. g. e., s. 102.

⁴⁴⁷ Jackson, a. g. e., s. 177.

⁴⁴⁸ Jackson, a. g. m., s. 190.

⁴⁴⁹ Kaymakcan, a. g. e., s. 104.

⁴⁵⁰ Jackson, a. g. m., s. 212.

SONUÇ

Günümüz dünyasında küreselleşmenin de etkisiyle kültürler arası diyalog önem kazanmıştır. Çünkü küreselleşmenin beraberinde getirdiği şartlar, çeşitli inançları kültürel ve coğrafi olarak belirli sınırlara hapseden eski anlayış ve görüşleri ortadan kaldırmıştır. Geçmişte birbirlerini tanımayan insan toplulukları birbirleri hakkında artık daha fazla bilgiye sahip olmaktadır. Farklı dini geleneklere ve kültürlere mensup olan insanlar aynı işte, aynı eğitim kurumlarında beraber yan yana yaşamaya başlamışlardır.

Farklı din ve anlayışlara sahip bireylerin bir arada eğitimlerinin nasıl yapılacağı konusu dini çoğulculuğun beraberinde gelen en önemli problemlerden biridir. Nitekim dini çoğulculuk farklı dinlerin bir arada yaşamak durumunda birbirleri ile olan münasebetlerinin ne şekilde gerçekleşeceği meselesidir.

Tarihsel süreçte farklı dinlerin karşılaşmasında farklı tepkiler ortaya çıkmıştır. Gösterilen ilk tepki dışlayıcılıktır. Farklı hakikat iddialarına sahip dinlerin birbirlerini dışlaması kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü bütün inançların temelinde etnosantrizm vardır. Dolayısıyla dini çoğulculuk problemine çözüm bulma noktasında dinlerin hakikat iddialarından yola çıkmak hiçbir zaman çözüm getirmeyecektir. O halde yapılması gereken dini çoğulculuk problemini felsefî ve teolojik tartışmalardan ziyade dinler arası ilişkiler bağlamında ele almaktır.

İslam perspektifinden dini çoğulculuk problemi incelendiğinde, İslam kültürünün egemen olduğu coğrafyalarda farklı inanç mensuplarının bir arada yaşamalarının batıdaki kadar problem olmadığı görülmektedir. Nitekim dini çoğulculuk kavram olarak yeni olsa da vakıa olarak İslam medeniyetinin ilk dönemlerine kadar gitmektedir.

Kur'ân, hitap ettiği dini grupları gerek kendi dinlerine gerekse Hz. Muhammed'in getirdiği yeni mesaja ilişkin olarak takındıkları ilişki keyfiyetini ciddi bir

biçimde tahlil ve tenkit etmekte ve bu anlamda tüm dini grupları diyaloga davet etmektedir.

İslam toplumu, sınırları içinde yaşamayı çeşitli sözleşmelerle hukuki olarak tanımaktadır. Nitekim Hz. Peygamber döneminde gayri Müslimlerle yapılan çeşitli sözleşmeler onlara özel hukuk, kültür, eğitim gibi sahalarda geniş haklar sunmuştur. İslam medeniyetinin ilk dönemlerini yansıtan örnekler de açıkça göstermiştir ki dini çoğulculuk, toplumsal hayatta dinler arası ilişkiler bağlamında hiçbir zaman probleme dönüşmemiştir.

Batı perspektifinde dini çoğulculuk, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta farklı algılanmıştır. Yahudilikte seçkin millet anlayışının ötekini tanımlamada temel referans olduğu görülmektedir. Bu seçilmişlik fikrinden dolayı Yahudiler, tanrının kendilerine ilahi hakikati sunma konusunda özel bir misyon yüklediğine inanmaktadırlar. Yahudilerin bu temel anlayışı toplumsal hayatta dinler arası ilişki bağlamında zaman zaman ciddi sorunlara yol açmıştır. Nitekim günümüzde de dini çoğulculuk öteki ile ilişki bağlamında Yahudi toplumunda sorun olarak algılanmaya devam etmektedir.

Hıristiyanlık açısından bakıldığında geçmişten günümüze farklı durumların ortaya çıktığı görülmektedir. Katolik kilisesi öteki dinsel geleneklere karşı “kilise dışında kurtuluş yoktur” yaklaşımı ile ötekini tamamen dışlayıcı bir tutum sergilemiştir. Daha sonra II. Vatikan Konsili kararları neticesinde öteki din mensuplarına karşı dışlayıcı tavrını yumuşatarak daha kuşatıcı bir yaklaşım olan kapsayıcılığı benimsemiştir. Son aşamada ise bütün dinlerin hakikate eşit uzaklığını öngören çoğulcu yaklaşım Hıristiyan teologlar tarafından benimsenmiştir.

Tüm dinleri aşağı yukarı eşit görmek, dinler arası çatışmaları ve ayrılıkları ortadan kaldırmaya veya her din mensubunu eşit bir dinsel saygı ve sevgi ile yaklaşmayı sağlayacaktır. Çoğulculuğun sıkça vurguladığı üzere bir kimsenin dinsel kimliğinde en büyük rolü kendisinden ziyade ailesi oynamaktadır. Bu da bilinçli olarak dikkate alındığında kimse kimseyi en azından dini açıdan yargılamayacak ve suçlamayacaktır. Bu tür bir anlayışa dayalı ilişkilerin olduğu çok kültürlü ve çok dinli toplumlarda din merkezli anlaşmazlıkların olmaması veya çok daha az bir dereceye inmesi oldukça muhtemeldir.

Dini çoğulculuk, din eğitimi anlayışını da etkilemiştir. Çünkü dini çoğulculuk ile birlikte farklı dinlerin bir arada eğitimlerinin nasıl yapılabileceğine dair pedagogların zihnini meşgul etmiştir. Konu ile ilgili olarak batıda yapılan çalışmalar neticesinde çoğulcu din eğitimi kavramı ile birlikte yeni din eğitimi yaklaşımları ortaya çıkmıştır.

Çoğulcu din eğitimi, farklı din, mezhep ve anlayışların bir arada yaşamak durumunda olduğu topluluklarda her bir farklılığa kendi dini eğitimlerini sağlamanın yanı sıra farklılıkların karşılaşmasını ve birbirlerini tanımalarını sağlayan din eğitimi faaliyetlerini tanımlamaktadır. Çoğulcu din eğitimi, çoğulculuğun tanınması, birbirini tanıyan bireylerin yoğun etkileşimini farklılıkların toplumda etkinleşmesi sürecinde kendi kültürel kimliklerinin de geliştirilmesi gibi unsurları da ihtiva etmelidir.

Konu ile ilgili olarak dünyada yaygın olarak uygulanan iki yaklaşım bulunmaktadır. Bunlar muayyen bir inanca dayalı (confessional) ve muayyen bir inanca dayalı olmayan (non-confessional) din eğitimi yaklaşımlarıdır. Küreselleşen bir dünyada muayyen bir inanca dayalı din eğitimi yerine dini çoğulculuğa cevap veren küresel bir din eğitimi vizyonuna ihtiyaç vardır.

Genelinde din hakkında ve özelinde bütün dünya dinleri hakkında önemli hakikatlerin tarafsız olarak öğrenciye verilmesini öngören muayyen bir inanca dayalı olmayan din eğitimi yaklaşımları çok kültürlülüğe bulunan bir çözüm olanın yanı sıra bir yönüyle de dini algılama ve yaşama biçimindeki değişikliğin din eğitimi sahasına yansıtılmasını da sağlamaktadır.

Din eğitimini çoğulcu bir toplumun okullarında daha kabul edilebilir hale getirmek ve öğrencilerin zihinsel ve manevi yönden gelişmesine daha fazla katkı sağlamayı hedefleyen yeni din eğitimi yaklaşımları geliştirmek günümüz için bir zorunluluktur. Batıda geleneksel Hıristiyanlık merkezli din eğitimi anlayışına karşı geliştirilen, din eğitimi anlayışında köklü değişiklikler öngören ve okullarda uygulanma imkanı bulan ilk dinler arası din eğitimi yaklaşımı olan fenomenolojik din eğitimi ile temelde fenomenolojik yaklaşımı bir çok yönden onaylayan ve bu yaklaşıma yapılan eleştirileri ve din eğitimi alanındaki gelişmeleri de dikkate alarak Warwick Üniversitesi Eğitim Fakültesi bünyesinde Robert Jackson'un başkanlığında ve devlet araştırma

fonları tarafından desteklenen araştırmalar sonunda geliştirilen yorumlayıcı yaklaşım, oldukça önem arz etmektedir.

Fenomenolojik yaklaşım, tek yönlü düşünmekten kaynaklanan peşin hükümlülüğü veya din eğitimi derslerine sokulabilecek tek yanlı izahları engellemeye çalışması bakımından oldukça verimlidir. Çocukların ve genç insanların toplumda temsil edilen farklı dinlere ilişkin bilgi ve anlayış edinmeleri, diğer dinlerin mensuplarına karşı daha hoşgörülü ve saygılı olmalarını sağlayacaktır.

Yorumlayıcı yaklaşımda ise ele alınan metotlar, akademisyenlere ve öğretmenlere belirli dinler içindeki farklılıkları ve hem yerel hem de küresel tarzda dini farklılıkları dikkatte alarak duyarlı bir şekilde din hakkında bilgi vermelerine yardımcı olması amacıyla hazırlanmıştır. Tüm bu yönleri ile yorumlayıcı yaklaşım dinler arası din eğitimi uygulamaları için en uygun yaklaşım olarak görölmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi dinlerin mutlak hakikat iddiaları ile ilgili tartışmalar, dini çoğulculuk problemine ilişkin çözümleri baltalamaktadır. Çünkü hak ve hakikat iddiası olmayan bir din yoktur. O halde dinlerin hakikat iddiaları ile ilgili üretilen bilgi çoğulcu eğitime nasıl yansıtılmalıdır. Çöğulcu din eğitiminde dinlerin hakikat, kurtuluş iddiaları fenomenolojik yaklaşımda olduğu gibi paranteze alınabilir. Çöğulcu bir toplumda farklı dinlerin din eğitimi programlarının dışında tutulması beklenemez. Eğer farklı dinler eğitim programlarına dâhil edilecekse ve amaç farklılıklardan kaynaklanan problemleri ortadan kaldırmak ise kimin cennete kimin cehenneme gideceği konusunda bir tasnif yapılmamalı bilakis dinlerde barışı ve uzlaşıyı teşvik eden mesajlar öne çıkarılmalıdır.

Dini çoğulculuğun temeli karşılıklı ilişkidir. Yani bir toplumda farklı inançların birbirleri ile ilişkisi nedir? Bu çalışmada özellikle dini çoğulculuğun bu tanımı esas alınarak dinlerin birbirleri ile olan ilişkileri incelenmiştir. Tarihsel süreçte farklı dinlerin karşılaşmasında olumlu ve olumsuz tecrübeler yaşanmıştır. Çöğulcu din eğitiminde, dini çoğulculuğu vakıa olarak yaşayan ve olumlu tarihsel tecrübeler edinen medeniyetler de müfredat programlarına dâhil edilmelidir. Çünkü bu tecrübeler günümüz çoğulcu yapısı için örnek alınabilecek son derece önemli modellerdir.

Çoğulcu din eğitimi gerek birlikte yaşayan farklı kültürlerin barış içinde yaşamasını gerekse uzak kültürlerin birbirlerini anlayabilmelerini hedeflemelidir. Çoğulcu bir yapıya sahip olduğunun farkında olan ülkelerde din eğitimi alanında uygulama imkânı bulan din eğitimi yaklaşımları bu hususları göz önünde bulundurmalıdır. Ancak bu amaç için tüm dinler ve mezheplerin doğru olduğu iddia edilmemelidir. Çünkü bu ikisi arasında mantıksal bir zorunluluk yoktur. Uzlaşma için hoşgörü ve saygı iki anahtar kavram olarak eğitim programlarına alınmalıdır. Böylece düşünce düzeyinde tam bir karşıtlık içinde bulunan inançlar arasında uzlaşma sağlanabilir.

İnsan sosyal bir varlıktır. Dolayısıyla içinde doğduğu aile ve toplum tarafından şekillenmektedir. Çocukluğundan itibaren belli bir dinin esasları ile şekillenmiş bir fert, başka dinleri takdir etmeyecek ve öteki dinlere olumsuz bir anlam yükleyecek mensuplarına karşı da olumsuz bir tutum sergileyecektir. O halde çocukluktan itibaren çocuklara farklı dinler ile ilgili olumlu tutumlar kazandırılmalıdır. İlköğretim düzeyinde verilen din eğitiminde bu husus göz önünde bulundurulmalıdır.

Çağdaş eğitim anlayışının temel özelliği bireysel ihtiyaçlara cevap vermesidir. Yani din öğretiminde gençler hangi muhtevaya ihtiyaç duymaktadır. Bu soruya Türkiye sınırları içinde kalarak cevap verilecekse yanıt şu olacaktır. Günümüzde Türkiye batı kadar olmasa da kendi içinde kültürel açıdan kozmopolit bir yapıya sahiptir. Bir yanda aynı dinin farklı mezhep mensupları diğer yanda Alevilik. Aynı dinin farklı mezheplerinin bir arada yaşamak durumunda bulunduğu bir ortamda eğitimin tek bir mezhebe dayalı olarak yapılması çoğulcu din eğitimi anlayışı ile çelişmektedir. Demek ki dini çoğulculuğa ilişkin akademik çevrelerde üretilen bilgi Türkiye’de din eğitimi programlarına henüz tam olarak yansıtılmamıştır.

Türkiye, din eğitiminde kendi iç yapısına uygun bir formül olan demokratik (çoğunluğun istekleri) yaklaşımı benimsemiştir. Yani toplumun çoğunlukçu demokratik yapısına uygun olarak grupların beklentilerini göz önüne almaktadır. Demokratik yaklaşım esaslı din eğitimi azınlık durumunda bulunan farklı din ve mezhep mensuplarını göz ardı etmektedir. Bu olumsuz durumun ortadan kalkması için farklı formüller işe koşulmalıdır. Nitekim eğitim programlarının en önemli özelliklerinden biri de esnek (değiştirilebilirlik ilkesi) olmasıdır. Yani öğretmenin eğitim programındaki

konuları, etkinlikleri görev yaptığı yörenin sosyal özelliklerinin ve öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçlarına göre düzenlemesidir. Örneğin Doğu Anadolu Bölgesi'nde görev yapan bir öğretmen ibadetler konusunu ele alacaksa yörede yoğun olarak yaşayan Şafii mezhebi mensuplarını göz ardı etmemeli mezhepsel farklılıkları konu edinmelidir. Aksi takdirde söz konusu dersin öğrencilerin ihtiyacına cevap vermesi beklenemez. O halde Türkiye'nin sahip olduğu tarihi mirasın gözden geçirilmesine ve bugün içinde bulunduğu özel şartlar çerçevesinde yeni değerlendirmelerin yapılmasına ihtiyaç vardır. Yani Türkiye'de müfredat programlarının Türk toplumunun sosyolojik bakımlardan değişmesine paralel olarak gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Çoğulcu din eğitiminde eğitim konusu dinler kendi perspektifinden ele alınmalıdır. Bunun için de din eğitimcilerinin diğer dinler hakkında yeterli bilgiye sahip olmaları gerekmektedir. Yeterli bilgiye sahip olmanın dışında eğitimci, diğer dinler hakkında bilgi verirken objektif bir tutum sergilemelidir. Yeterli bilgi ve donanıma sahip eğitimcilerin yetiştirtilmesi için de yüksek öğretim düzeyinde eğitim kurumlarının günün ihtiyaçları doğrultusunda yapılandırılması gerekmektedir.

Çoğulculuk günümüz ulusları için kaçınılmazdır. Bu nedenle çoğulcu eğitim için uluslar arası araştırmalar teşvik edilmeli ve uluslar arası diyalogu sağlamak için de çeşitli organizasyonlar oluşturulmalı, bunun için de iletişim imkânlarından istifade edilmelidir.

BİBLİYOGRAFYA

- ABAT, Ruhi, “Dinler Arası Diyalog Söyleminin Tartışma Noktaları”, *Ekev Akademi Dergisi*, c. 1, sy. 2, Mayıs 1998, ss. 17- 21.
- ADAM, Baki, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002.
-, “Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam’a Bakışı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu: 8- 9 Kasım 1996*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 1998, ss. 147- 173.
- ADAM, Hüdaverdi, “Bediüzzaman Said Nursi ve Dinler Arası Diyalog”, *Köprü Dergisi*, sy. 86, Bahar 2004, <http://www.koprudergisi.com>, 5. 10. 2006.
- ADAMAKİS, Emmanuel, “Ortodoksluk Zaviyesinden Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam Arasında Diyalog”, çev. Mehmet Aydın, *F.Ü.İ.F.D.*, sy. 5, Elazığ, 2000, ss. 25– 32.
- AĞARI, Murat, *H. Muhammed’in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2003.
- AKMAN, Mustafa, “Cehalet Bağlamında Dini Çoğulculuk”, *Haksöz Dergisi*, sy. 171, www.haksöz.com, 07.10.2006.
- ALTAŞ, Nurullah, “Çok kültürlü Din Eğitimi Modeli Geliştirmede İşlem Basamakları İçin Bir Deneme”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 1, sy. 1, Ocak 2003, ss. 19- 42.
-, *Çok kültürlü Din Eğitiminin Temellendirilmesi ve Öğretim Programlarına uygulanması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2001.
-, *Çok kültürlülük ve Din Eğitimi*, Nobel Yayınları, Ankara, 2003.
-, “Türkiye’de Zorunlu Din Öğretimini Yapılandıran Süreç, Hedefler ve Yeni Yöntem Arayışları (1980- 2001)”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 4, sy. 12, Ocak-Nisan 2002, ss. 145- 168.
- ARSLAN, Şeyma, “Din Eğitiminde Dünyada Uygulanan Modellere Toplu Bir Bakış”, *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi Ve Öğretimi Sempozyumu Tebliğler (2–3 Mart 2005)*, Yarınlar İçin Düşünce Platformu Kültür Yayınları, Ankara 2005, ss. 198- 211.

- ARSLANTÜRK, Zeki, “Sosyolojiye Göre Din ve Dinler Arasında İslam Dini”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, İstanbul, 1998, ss. 51- 56.
- ASLAN, Adnan, “Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 2, İstanbul, 1998, ss. 143- 163.
-, “Dinler Ve Mutlak Hakikat Kavramı: John Hick Ve Seyyid Hüseyin Nasr’la Bir Mülâkat”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, İstanbul, 1997, ss. 175–188.
-, “Dinî Çoğulculuk Problemine Yeni Bir Yaklaşım”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 4, İstanbul, 2000, ss. 17- 30.
-, “Küreselleşme ve Din”, *Küreselleşme İslâm Dünyası ve Türkiye*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2002, ss. 163- 201.
- AYDIN, Mahmut, “Dinsel Çoğulculuk Üzerine Bir Müslüman Mülâhazası”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları* (içinde), der. Mahmut Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, ss. 87- 127.
-, “Dinler Arası Diyalog Yeni Bir Misyon Yöntemi mi? Kurumsal ve Bireysel Diyalog Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *İslâmiyât*, c. 5, sy. 3, Temmuz-Eylül 2002, Ankara, ss. 17- 48.
-, “Dinsel Çoğulculuk Modelinin ‘Öteki’ İle Barış İçinde Birlikte Yaşamaya Katkısı”, *Hıristiyan, Yahudi Ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk Ve Mutlaklık İddiaları* (içinde), der. Mahmut Aydın, Ankara Oklu Yayınları, Ankara, 2005, ss. 301- 319.
-, “Küresel Bir Teolojiye Doğru: Wilfred Cantwell Smith’de Dinsel Çoğulculuk”, *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk Kurtarıcılık Ve bir arada Yaşama Sorunu (İçinde)*, ed. C. Sadık Yaran, Kaknüs Yay., İstanbul, 2001, ss. 83- 126.
-, *Monologdan Diyaloğa: Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Hıristiyan-Müslüman Diyaloğu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.
-, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel çoğulculuk Ve Mutlaklık İddiaları* (içinde), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, ss. 15- 49.
-, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel çoğulculuk”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sy. 14, Yıl 4, Ağustos-Ekim 2002, ss. 95- 119.
- AYDIN, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Tarihi Sözlüğü*, Konya, 2005.
-, “Diyalog Açısından İlahi Dinlerin Birbirlerine Yaklaşımı”, *S.Ü.İ.F.D.*, sy. 10, Konya, 2000, ss. 9- 24.
-, *Müslümanların Hıristiyanlara Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1989.
- AYDIN, M. Zeki, “Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması”, *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi Ve Öğretimi*

- Sempozyumu*, Yarınlr İçin Düşünce Platformu Kültür Yayınları, Ankara 2005, ss. 119- 134.
- ATALAY, Orhan, *Doğu-Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama*, Gazeteciler Ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.
- ATEŞ, Süleyman, “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, *İslâmi Araştırmalar*, c. 3, sy. 1, Ocak 1989, ss. 7- 24.
-, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul, 1989.
- BAKKER, Cok, “Anahtar Sözcük Çeşitlilik: Dinler Arası Eğitim ve Dini Gruplar İçindeki Belirsizlik Sorunu”, çev. Didem Nasman, *Din öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28- 30 Mart 2001- İstanbul)*, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 359- 378.
- BAŞKURT, İrfan, “Din ve Ahlak Eğitiminde Yeni Arayışlar ve Bakış Açları”, *İ.Ü.İ.F.D.*, sy. 6, Yıl 2002, İstanbul, ss. 69- 100.
- BERGER, L. Peter- HUNTINGTON, Samuel, *Bir Küre Bin bir Küreselleşme*, çev. Ayla Ortaç, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003.
- el-BEYHAKİ, Ahmed b. Ali b. Hüseyin (458/ 1065), *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Dâru’l-Marife, Beyrut, ts.
- BİLGİN, Beyza, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Gün Yayınları, Ankara, 2001.
-, “Kültürel Farklılıklar ve Dinin Evrensel Öğretimi”, *Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu*, Değişim Yayınları, Adapazarı, 2001, ss. 315- 328.
-, “Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği”, *A.Ü.İ.F.D.*, c. XXXIX, ss. 1- 25.
-, “Örgün Din Eğitimi’nde Yeni İhtiyaçlar ve Yönelişler”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 6, Yıl 1999, İstanbul, ss. 187- 200.
- BROSSEDER, Johannes, “Türkiye ve Avrupa’da İslam, Devlet ve Modern Toplum Dinler Arası Diyalogun Olanakları ve Modelleri”, <http://www.hristiyanforum.com>., 07.10.2006.
- BORRMANS, Maurice, “Kur’an-ı Kerim ve Kitâb-ı Mukaddes’te Dinî Çoğulculuk ve Sınırları”, Marife, çev. Süleyman Turan, sy. 2, Yıl 4, Güz 2004, ss. 267–278.
- BOZKURT, Nebi, “Eman”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, c. XI, İstanbul, 1995, ss. 75- 81.
- BUCAİLLE, Maurice, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat İnciller ve Kur’an*., çev. M. Ali Sönmez, 6. bs., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1997.
- BULAÇ, Ali, “Bir Arada Yaşamının Mümkün Projesi: Medine Vesikası”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy. 5, Kış 1994.

-, “Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler”, *Birikim Dergisi*, sy. 38–39, Yıl 1992, ss. 102–111.
- CEBECİ, Suat, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye’de Din Eğitimi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1996.
- COBB, John, Jr., “Education and Religious Pluralism”, *Academic Research Library*, Spring 1988; 117, 2; pg. 147–149.
- ÇALIŞKAN, İsmail, *Kur’an’da Din Kavramı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.
- DEMİRCİ, Kürşat, *Dinlerin Dejenereasyonu*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
....., *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2005.
- DEMİR, Ömer-AĞAR, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 2. bs., Vadi Yayınları, Konya, 1997.
- el-CEVZİYYE, İbn Kayyım, *Zâdü’l Mead*, Türkçesi İbrahim Türklü, Abdi Keskinsoy, I-VI, Pınar Yayınları, İstanbul, 1989.
- el-CÜRCÂNÎ, Ebû’l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî (816/1413), *Kitâbü’t-Ta’rifât*, Tahkîk: Muhammed Abdurrahmân el-Mer’aşlî, Dâru’n-Nefâis, Beyrût, 1424/2003.
- el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fî (256/870), *el-Câmi’u’s-Sahîh*, Şerh ve Tahkîk: Kâsım eş-Şemmâ’î er-Rifâ’î, I-IX, Dâru’l-Erkam, Beyrût, ts.
- ELMALI, Abdurrahman, “Kur’ânî Çoğulculuk Temelinde Gayri Müslimlerle Dostluk”, *H.Ü.İ.F.D.*, sy. 5, Şanlıurfa, 1999, ss. 43–82.
- ELMALILI, M. Hamdi, Yazır, *Hak Dinî Kur’an Dili*, I-IX, Şura Yayınları, İstanbul, t.y.
- ERKAL, Ahmet, “Cizye”, *T.D.V, İslam Ansiklopedisi*, c. VIII, İstanbul, 1993, ss. 42- 45.
- er-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdullâh (666/1268), *Tefsîru Es’ileti’l-Kur’âni’l-Mecîd veEcvibetühâ*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru, I-XXX, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998.
- ESACK, Farid, “Qur’an, Liberation, Pluralizm: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Opression”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, der. Adnan Aslan, sy. 5, İstanbul, 2001, ss. 175- 197.
- ESED, Muhammed (1900–1992), *Kur’an Mesajı: Meal Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, 5. bs., İşaret Yayınları, İstanbul, 2002.
- EYYÜP, Mahmut, “İslam’ın Müslüman-Hıristiyan İlişkilerine Bakışı”, *F.Ü.İ.F.D.*, çev. Ramazan Işık, sy. 5, Elazığ, 2000, ss. 675- 690.

- FARUKİ, İ. Râci, *İbrahimî Dinlerin Diyalogu*, çev. Mesut Karaşahan, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003.
- FAZLURRAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev. Alparslan Açıkgenç, 6. bs., Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.
-, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 6. bs., Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.
- GÖÇERİ, Nebahat, *Dini Grupların Eğitim Anlayışı*, Karahan Kitabevi, Adana, 2004.
- GÜLER, İlhami, “Kur'ân'da Cihad'ın Teoloji-politiği”, *İslâmiyât*, c. 5, sy. 1, 2002, ss. 75-90.
- GÜLLÜCE, Veysel, “Kur'ân'da Hikmet Kavramı Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi*, c. 1, sy. 2, Mayıs 1998, ss. 43- 48.
- GÜNALTAY, Şemsettin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sadeleştiren M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997.
- GÜNDÜZ, Şinasi, “ Çağdaş Hristiyan Düşüncesinde Ötekinin İnkusivist Yorumu”, *Tezkire, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi*, sy. 20, Yıl 10, Nisan/ Mayıs 2001, Vadi Yayınları, Ankara, ss. 91- 116.
-, “Kur'ân'daki Sabîfler'in Kimliği Üzerine Bir Tahlil Ve Değerlendirme” *I. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, Samsun, 1992, ss. 47- 49.
- GÜNER, Osman, *Resûlullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997
- GÜNGÖR, Ali İsrâ, *Vatikan Misyon ve Diyalog*, 2. bs., Alperen Yayınları, Ankara, 2002.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, I-II, 5. bs., İrfan Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- HATİPOĞLU, İbrahim, “Bulgaristan'da Çok Kültürlü Ortama Geçişte İslâmi ilimlerin İnşâi Yorumu: Yusuf Ziyaeddin Ezheri Modeli”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 40, sy. 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2004, ss. 71- 84.
- HİCK, John, “Dinlerin Derecelendirilmesi”, *Hristiyan, Yahudi Ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık iddiaları (içinde)*, der. Mahmut Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, ss. 149- 172.
-, *İnançların Gökkuşluğu: Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Diyaloglar*, çev. Mahmut, Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.
-, “Religious Pluralism”, *The Encyclopedia Of Religion*, ed. Mircea Eliade, London, 1987, ss. 331- 333.
- HOENEN, Raimund, “Doktriner Din Öğretiminin Problemleri ve Almanya'nın Doğu Eyaletlerinde Din-Ahlak Ders Grupları”, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem*

- Araştırları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28- 30 Mart 2001- İstanbul)*, çev. Şerif Özdamar, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 501- 510.
- HULL, John, “Demokratik Çoğulcu Toplumlarda Din Eğitimi Üzerine Genel Değerlendirmeler”, çev. Didem Nasman, *Din Öğretiminde Yeni yöntem Araştırları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28- 30 Mart 2001- İstanbul)*, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 43- 51.
- IZUTSU, Toşihiko, *Kur’ân’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, 3. bs., Pınar Yayınları, y.y., 2003.
- İbn HACER, Ebu’l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Alî el-‘Askalânî (773- 852), *Fetû’l-Bârî Şerhi’l-Sahîhi’l-Buhârî*, I-XIII, 3. bs., Mektebet’ü Dâru’s-Selâm, Riyâd, (1421/2000).
- İbn KESİR, Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Ömer ed-Dimesşkî, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, I-XVI, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1985.
- JACKSON, Robert, “Başkalarının Dünya Görüşlerini Anlama: Din Eğitime Yorumlayıcı Yaklaşımlar”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, c. 1, sy. 3, Temmuz 2003, ss. 189- 213.
- JACKSON, Robert, *Din Eğitimi: Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*, çev. Üzeyir Ok, M. Ali Özkan, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul, 2005.
- KAPAR, Mehmet, Ali, “Hz. Peygamber’in Müşriklerle Yaptığı Bazı Antlaşmalar”, *S.Ü.İ.F.D.*, sy. 2, Konya, 1986, ss. 299- 313.
- KARAMAN, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, İz Yayınları, İstanbul, 2001.
- KAYMAKCAN, Recep, *Günümüz İngiltere’sinde Din Eğitimi*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul, 2004.
-, “John M. Hull: Bir Din Eğitimcisi”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 1, sy. 2, Nisan 2003, ss. 125- 148.
-, “Türkiye’de Din Eğitiminde Çoğulculuk Üzerine”, *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu Bildirileri*, Yarınlar İçin Düşünce Platformu Kültür Yayınları, Ankara, 2005, ss. 185- 192.
- KELEBEK, Mustafa, “İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası”, *C.Ü.İ.F.D.*, sy. 4, Sivas, 2000, ss. 325- 373.
- KILAVUZ, Ulvi, Murat, “Sunuş”, *Dinleri Tartışmak: Dinlerin Hakikat Anlayışı Üzerine Oturumlar (içinde)*, ed. Şihâbüddin ve Burhanüddin Mirzâ, Türkçesi, Ulvi Murat Kılavuz, İz Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 7- 22.
- KNITTER, Paul, “Diyalog Ve Misyon”, *İslâmiyât*, çev. Mahmut Aydın, c. 5, sy. 3, Temmuz-Eylül 2002, Ankara, ss. 73–85.

- KOÇYIĞIT, Talât, “Cennet Mü’minlerin Tekelindedir”, *İslâmi Arştırmalar*, c. 3, sy. 3, Temmuz 1980, ss. 85- 94.
- KÖYLÜ, Mustafa, “ Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği”, *Dinî Araştırmalar*, c. 6, sy. 17, ss. 241–267.
....., *Dinler Arası Diyalog*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.
....., “Dinsel Dışlayıcılık (Eksklusivizm)”, *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk/Kurtarıcılık ve Bir Arada Yaşama Sorunu (içinde)*, ed. Cafer Sadık yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 29- 61.
....., “Farklı İnançların Buluşma Zemininde İtici Etkenler”, *Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Türkiye’de Din Eğitimi Ve Sorunları Sempozyumu*, Değişim Yayınları, Adapazarı, 2001, ss. 245–273.
....., “Farklı Din ve Kültürlere Mensup Çocukların Dini İnanç ve Tanrı Tasavvurları”, *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 19, Yıl 8, Bahar 2004, ss. 17- 30.
- KÖYLÜ, Mustafa, “Küresel Bir Sorun olarak Savaş Endüstrisi Ve Dengesiz Ekonomik Dağılım”, *TODAIÉ İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, Yoksulluk, Şiddet Ve İnsan Hakları Konferansı (6–7 Aralık 2001)*”, Ankara, ss. 415- 426.
- KÜÇÜK, Abdurrahman, “Dinler Arası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?”, *Dini Araştırmalar*, c. 1, sy. 1, Mayıs 1998, ss. 31- 43.
- KÜNG, Hans- KUSCHEL, Karl-Josef, *Evensel Bir Ahlaka Doğru*, çev. Nevzat Y. Aşıkoğlu, Cemal Tosun, Recai Doğan, Gün Yayıncılık, Ankara, 1995.
- LAHNEMANN, Johannes, “Almanya’da Din Eğitimi: Devlet Okul ve Cemaatler İşbirliği İle Din Öğretiminin Temel Esaslarının ve Uygulama Yönteminin Belirlenmesi”, çev. Ayşe Erdal, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu Bildirileri (20–21 Kasım 1997)*, ss. 70–76.
....., “Doktriner Din Öğretimi Bağlamında Dinler Arası Öğretim İlkeleri”, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyumu Bildiri ve Tartışmaları (29–30 Mart 2001 İstanbul)*, çev. Şerif Özdamar, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 480- 488.
- LEWIS, Bernard, *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Bahadır Sina Şener, İmge Kitapevi, Ankara, 1996.
- MÂLİK b. Enes, *el-Muvatta*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- MEHMEDOĞLU, Yurdagül, “Dünya Dinleri Kültürü Bölümü Çok Kültürlü Din Eğitimi Ana Bilim Dalı”, *Türkiye’de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu*, S. D. Ü. İ. F. Yayınları, Isparta, 2003, ss. 521- 536.

- MEVDUDÎ, Ebu'l-A'la, *Tefhimü'l Kur'ân*, çev., Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, I-VII, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
- MICHEL, Thomas, “Katolik Hıristiyan Toplumunda Hıristiyan Olmayan Dinlerin Öğretilmesi”, *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri* (8–10 Nisan 1988), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991, ss. 356- 362.
- MOKROSCH, Reinhold, “Luther mi Yoksa Papa mı? Protestan Ya da Katolik Din Eğitimi mi Ya da Doktrinler Arası İş Birliğine Dayanan Bir Din Eğitimi mi? Alman Bakış Açısının Ana Hatları”, çev. Şehbal M. Gökdal, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyumu Bildiri ve Tartışmaları (29–30 Mart 2001 İstanbul)*, M.E. B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 549- 560.
- MOMİN, Abdur-Rahman, “Pluralism And Multiculturalism: An Islamic Perspective”, *American Journal Of Islamic Social Sciences*, Volume 18, Number 2, Spring 2001, ss. 115-146.
- MORAN, Gabriel, “Religious Pluralism: A U.S. and Roman Catholic View”, *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thampson, Birmingham, Alabama: Religious Education Pres, 1988, ss. 37–56.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî (261), *Sahîhu Müslim*, Tahkîk: Muhammed Fûâd Abdülbâkî, I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1413/1992.
- NIPKOV, Karl Ernst, “Avrupa Birliği Anlayışı Çerçevesinde Almanya’da Din eğitimi”, çev. Şehbal M. Gökdal, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyumu (Bildiri ve Tartışmaları (28–30 Mart 2001-İstanbul M.E.B. Yay., Ankara, 2003, ss. 64- 74.*
- OKUMUŞ, Ejder, “Küreselleşme Ve Medeniyetler Arası Diyalog”, *Marife*, sy. 2, Yıl 2, Güz 2002, ss. 115–132.
- OKUYAN, Mehmet-ÖZTÜRK, Mustafa, “Kur’an Verilerine Göre ‘Öteki’nin Konumu”, *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk Kurtarıcılık ve bir arada Yaşama Sorunu (içinde)*, ed. Cafer S. Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001.
- ONAT, Hasan, “Niçin Din Eğitimi?”, *Uluslar Arası Din Eğitimi Sempozyumu Bildirileri (20- 21 Kasım 1997)*, ss. 15- 23.
- , “Din Öğretiminde Mezhepler Üstü Yaklaşım”, *Türk Milli Eğitim Sisteminde Din Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu Bildirileri*, Yarınlar İçin Düşünce Platformu Kültür Yayınları, Ankara, 2005, ss. 149- 150.

- ÖNDER, Mustafa, *Prof. Dr. Beyza Bilgin ve Din Eğitiminde Yeni Yöntem Çalışmaları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1997.
- ÖZSUNAY, Ergun, *Medeni Hukuka Giriş*, Filiz Kitapevi, İstanbul, 1970.
- ÖZCAN, Hanifi, *Mâtürîdî’de Dîni Çoğulculuk*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- PORRIZA, Mehdi, “Dini Çoğulculuk”, www.bilgihikmet.com, 17.10.2006.
- REINHARD, Kırste, “Almanya’da Dini Çoğulculuk ve Okullarda Dinler Arası Öğretim Önerileri”, çev. Şerif Özdamar, *Din Öğretiminde Yeni yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmalar (28- 30 Mart 2001-İstanbul)*, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 116-129.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 4. bs., Fakülte Kitapevi, Isparta, 2002.
-, Ekrem, “İslâm Hıristiyan Diyaloguna Genel Bir Bakış”, *O.M.Ü.İ.F.D.*, sy. 4, Samsun, 1990, ss. 3-11.
- SELÇUK, Mualla, “Din Eğitimi ve Gelenek”, <http://www.candundar.com.tr>, 14.10.2006.
- SENEMOĞLU, Nuray, *Gelişim Öğrenme ve Öğretme; Kuramdan Uygulamaya*, 8. bs., Gazi Kitapevi, Ankara, 2003.
- SHEPHERD, John, “Fenomenolojik Yaklaşım: Din Öğretiminin Sorgulanması”, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar Arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28- 30 Mart 2001 İstanbul)*, çev. Didem Namsan, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 323- 335.
-, “İslam ve Din Eğitimi: Mezhebe Dayalı Olmayan Yaklaşım”, *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri* (8–10 Nisan 1998), çev. Bekir Demirkol, D.İ.B.Yayınları, Ankara, 1991, ss. 370- 378.
- SHEPHERD, John, “İngiliz Din Eğitiminin Kişilik Gelişimine Katkısı”, *Uluslar Arası Din Eğitimi Sempozyumu (20–21 Kasım 1997)*, çev. Sibel Aksu, ss. 84- 89.
- SHERBOK, Dan Cohn, “Yahudilik Ve Diğer İnançlar”, *Hıristiyan, Yahudi Ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk Ve Mutlaklık İddiaları (içinde)*, der. Mahmut Aydın, Ankara Oklu Yayınları, Ankara, 2005, ss. 73- 86
- SHOCKLEY, Grant S., “Religious Pluralism and Religious Education A Black Protestant Perspective”, *Religious Pluralism and Religious Education*, Ed. Norma H. Thompson, Birmingham, Alabama: Religious Education Pres, 1988, ss. 138-170.
- SIMART, Ninian, *The Religious Experience of Mankind*, Charles Scribner’s Son’s, Newyork, 1984.

- SİNANOĞLU, Mustafa, “İslam”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, C. XXIII, İstanbul, 2001, ss. 1- 2.
- SÖNMEZ, Abidin, *Rasûlullah’ın Diplomatik Münasebetleri*, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1984.
- ŞAHİN, Abdullah, “Kişilik Gelişimi ve Din Eğitimi: Din eğitiminin Teolojik ve Eğitimsel Temellerine İlişkin Diyalektik/ Hermenütik Kuramsal Bir Yaklaşım”, *İslâmiyât*, c. 1, sy. 2, Nisan-Haziran 1998, ss. 61–73.
- TAN, Bilal, *Kur’ân’da Hikmet Kavramı*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000.
- TROLL, Christian, “Hıristiyanlık Ve İslam’daki Dinler arası Diyaloga Kapalı Düşünce, Tutumlar Ve Bunları Aşmanın Yolları: Bir Müslüman Hıristiyan Seminerindeki Tartışmalar İçin Bazı Düşünceler”, *Kültürler Arası Diyalog Sempozyumu (7- 8 Mart 1998 İstanbul)*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 147–157.
-, Christian, “Hıristiyanlık Ve İslam Perspektiflerinden Sosyo-Politik Ve Kültürel Çoğulculuğun Temelleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Özel Sayı (Cumhuriyet’in 75. Yıl Dönümüne Armağan)*, çev. Şaban Ali Düzgün, Ankara, 1999, ss. 319–340.
- TOSUN, Cemal, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, 2. bs., Pegem Yayınları, Ankara, 2002.
- TÜMER, Günay, “Din”, *T.D.V. İslam ansiklopedisi*, c. X, İstanbul, 1994, ss. 312- 320.
- TÜMER, Günay-KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, 3. bs, Ocak Yayınları.
- UŞAK, Cemal (ed.), *Küresel Barışa Doğru*, 3. bs., Gazeteciler Ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003.
-, *Siyasi, Ekonomik Ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme*, Gazeteciler Ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003.
- WATT, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara, 1982.
- WİLLAİME, Jean-Paul, “Protestanlık”, *Avrupa Birliği ülkelerinde Dinler ve Laiklik (içinde)*, haz. Jean Bauberot, çev. Fazlı Arabacı, 2. bs., Ufuk Yay., İstanbul, 2003, ss. 209- 220.
- YAPICI, Asım-ALBAYRAK, Kadir, “Öteki’ni Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası İlişkiler”, *Dini Araştırmalar*, c. 5, sy. 14, Eylül- Aralık 2002, ss. 35–59.
- YARAN, C. Sadık, *Bilgelik Peşinde: Din Felsefesi Yazıları*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2002.
-, “Dinsel Kapsayıcılık”, *İslam Ve Öteki: Dinlerin Doğruluk/kurtarıcılık ve bir arada Yaşama Sorunu (İçinde)*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 67- 80.

-, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000.
-, “John Hick’in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk”, *İslam Ve Öteki: Dinlerin Doğruluk Kurtarıcılık ve bir arada Yaşama Sorunu (İçinde)*, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 127- 160.
- YAZÇIÇEK, Ramazan, “Dinsel Çoğulculuk Ya da A’mak-ı Hayal”, *Tezkire, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi*, sy. 35, Kasım-Aralık 2003, ss. 115–147.
- YAZICIOĞLU, Ruhattin, “John Hick’in Dinî Çoğulculuğunun Arka planı”, *Dini Çoğulculuk: John Hick’in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar (içinde)*, der. ve çev. Ruhattin Yazıcıoğlu-Hüsnü Aydeniz, İz Yayınları, İstanbul, 2006.
- YILDIRIM, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, ed. Recep Çakır, Işık Yayınları, İzmir, 2005.
- YÜCETÜRK, Orhan Seyfi, “ Hıristiyanlık İnançlarının Doğuşu” , *D.E.Ü.İ.F.D.*, sy. 4, İzmir, 1987, s. 349- 356.
- ez-ZUHAYLÎ, Vehbe, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, H. Fehmi Ulus, Abdurrahim Ural, Yunus Vehbi Yavuz, Nurettin Yıldız, I-X, 3. bs., Risale yayınları, İstanbul, 1994.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı :	BİNGÖL/GENÇ 1981		
Öğr.Gördüğü Kurumlar :	Başlama Yılı	Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise:	1993	1999	Genç İmam Hatip Lisesi
Lisans:	1999	2003	U.Ü. İlahiyat Fak.
Yüksek Lisans:	2003	2007	U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora:			
Medeni Durum:	Bekar		
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi:	İyi derecede İngilizce ve orta derecede Arapça		
Çalıştığı Kurumlar:	Başlama ve Ayrılma Tarihleri	Çalışılan Kurumun Adı	
1.	08.03.2006	14.02.2007	İspir İmam Hatip Lisesi
2.	15.02.2007.		Genç Yunus Emre İlköğretim Okulu
Yurtdışı Görevleri:			
Kullandığı Burslar:			
Aldığı Ödüller:			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Topluluklar:			
Editör veya Yayın Kurulu Üyelikleri:			
Yurt İçi ve Yurt Dışında katıldığı Projeler:			
Katıldığı Yurt İçi ve Yurt Dışı Bilimsel Toplantılar:			
Yayımlanan Çalışmalar:			
Diğer:			
		29.03.2007	Gurbet Kızıltan