

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

Sait KAR

**FARKLI DİNLERİN GERÇEKLİK İDDİALARI
AÇISINDAN
İBADET ANLAYIŞLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof.Dr. Vahdettin BAŞCI**

ERZURUM – 2007

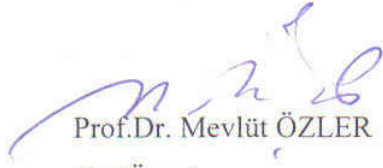
TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

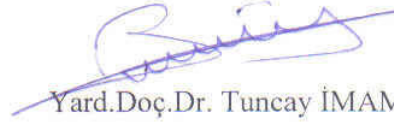
Bu alışma, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalının Din Felsefesi Bilim Dalında jürimiz tarafından Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof.Dr. Vahdettin BAŞCI
Danışman / Jüri Üyesi



Prof.Dr. Mevlüt ÖZLER
Jüri Üyesi



Yard.Doç.Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 20 / 06 / 2007

Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ	IV
GİRİŞ	1
Genel Olarak Dinlerin Birbirlerine Bakışı	4
1. Yahudiliğin Diğer Dinlere Bakışı	5
2. Hıristiyanlığın Diğer Dinlere Bakışı	7
3. İslam'ın Diğer Dinlere Bakışı	10
BİRİNCİ BÖLÜM	14
1. TEOLOJİK YAKLAŞIMLAR	14
1.1. Dışlayıcı (Exclusivist) Yaklaşım	16
1.2. Kapsayıcı (Inclusivist) Yaklaşım	25
1.3. Çoğulcu (Pluralist) Yaklaşım	32
İKİNCİ BÖLÜM	53
2. İBDET, TANRI ve DİNLERDE İBADET ANLAYIŞI	53
2.1. İBADET	55
2.2. DÜŞÜNCE TARİHİNDE TANRI	59
2.3. DİNLERDE TANRI	61
2.3.1. Yahudi İnancında Tanrı (Yhwh)	61
2.3.2. Hıristiyan İnancında Tanrı (Baba)	62
2.3.3. İslam İnancında Tanrı (Allah)	63
2.4. DİNLERDE İBADET ANLAYIŞI	65
2.4.1. Yahudilik'te İbadet Anlayışı	65
2.4.2. Hıristiyanlık'ta İbadet Anlayışı	69
2.4.3. İslam'da İbadet Anlayışı	73
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	80
3. DİNLERİN İBADET ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI	80
3.1. İbadet Anlayışları Açısından Çelişen ve Uyuşan Yönler	80
SONUÇ	90
BİBLİYOGRAFYA	94
ÖZGEÇMİŞ	100

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
FARKLI DİNLERİN GERÇEKLIK İDDİALARI AÇISINDAN İBADET
ANLAYIŞLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Sait KAR

Danışman : Prof.Dr. Vahdettin BAŞCI

2007, Sayfa: 100+V

Jüri : Prof.Dr. Vahdettin BAŞCI

Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

Yard. Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

Bu çalışmanın amacı, dini çoğulculukla birlikte ortaya çıkan farklı dinlerin gerçeklik iddiaları problemine, dinlerin ibadet anlayışları açısından bakarak, bu konudaki çelişen ve uyuşan yönlerini ortaya koymaktır.

İbadet, dinlerin imandan sonra gelen en önemli unsurunu oluşturmaktadır. Bu yönüyle ibadet, dinlerin kurtarıcılık iddialarında önemli bir yere sahiptir. Bütün dinler, kendi öğretilerinin doğru olduğunu, ancak kendi öğretilerine inanılıp, onun gerekleri yerine getirildiği takdirde kurtuluşa erişilebileceğini iddia eder.

Giriş bölümünde, genel olarak dinlerin birbirlerine bakışları ortaya konulmuştur. Birinci bölümde ise dinlerin birbirlerine bakışlarının doğurduğu teolojik yaklaşımlar açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde, dinlerin ibadet anlayışları, tanrı anlayışlarının da etkileri göz önüne alınarak teker teker incelenmiş ve son bölümde de ibadet anlayışları açısından çelişen ve uyuşan yönler ortaya konulmaya çalışılmıştır. İbadetlerin temel unsurları olan öz, amaç ve şekil bakımından yapılan karşılaştırmalara göre dinler, ibadetleri açısından öz ve amaçta aynı olsa da şekli unsurlarda ciddi çelişkilere sahiptir.

ABSTRACT
MASTER THESIS
THE EVOLUTION OF WORSHIP COMPREHENSION FROM THE ASPECT
OF TRUTH CLAIMS OF DIFFERENT RELIGIONS

Sait KAR
Supervisor : Prof.Dr. Vahdettin BAŞCI
2007, Page: 100+V

Jury : Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER
Yard. Doç. Dr. Tuncay İMAMAĞLU

The aim of the this study, is to explain truth claims problems of different religions, which occur with religious pluralism and to expose conflict and harmonious aspect in this subject by looking to aspect of religions' worship comprehensions.

Worship is the most important elements, which comes after faith of religions. Worship has an important situation in religions' savior claims, with its this aspect. All religions claim their own doctrines are truth and people can only reach to salvation if they believe them and fulfill their necessities.

In the introduction, generally, religions' view to one another is exposed. In the first chapter, theologically approach, which is generated by religions' views to one another, is explained. In the second chapter, religions' worship comprehensions are investigated singly by taking into consideration the effects of God comprehensions. And in the last chapter, conflict and harmonious aspect, which come from worship comprehensions, are investigated. According to the comparisons of marrow, aim and shape aspects, which are basic elements of worship, religions are similar in marrow and aim, but they have serious contradictories in figurative elements.

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi boyunca herhangi bir ibadet anlayışına sahip olmayan bir dinin olmaması, insanoğlunun inandığı Yüce Varlığa karşı kulluk borcunu yerine getirmek amacıyla, çeşitli uygulamalarda bulunmuş olması ve ibadetin, dinin imandan sonra en önemli halkasını oluşturuyor olması, dinlerin bir arada yaşama sorunu açısından önemli bir sıkıntı doğurmaktadır. Zira her din, inanılan Yüce Varlığa karşı yerine getirilmesi gereken farklı uygulamalar ortaya koymakta ve kendi ortaya koyduğu uygulamaların mutlak anlamda doğru ve kurtarıcı olduğunu savunmaktadır.

İbadetlerin, dinlerin kurtarıcılık iddiaları açısından önemli bir yeri vardır. Zira bir dine mensup olup onun kurtarıcılığından yararlanabilmek demek, o dinin ortaya koyduğu iman esaslarını kabul edip, öngördüğü şekillerde ibadet etmek demektir. Bu uygulamalar, özde aynı olmakla birlikte mahiyet itibari ile ciddi farklılıklar içermektedir.

Çalışmamızın amacı da, işte tam bu mesele üzerinde şekillenmektedir. Farklı dinlerin gerçeklik iddiaları açısından ibadet anlayışlarını değerlendirmeyi hedeflediğimiz bu çalışmamızda, dinlerin bu konularda ortaya attıkları hakikat iddialarının çelişen ve uyuşan yönlerini ve bu çelişkilerin onların kurtarıcılık iddiaları açısından değerini ortaya koymaya çalışacağız.

Dinin tarihi bilinmeden felsefesi yapılamayacağı gerçeği nedeniyle, bu çalışmamızda kaynaklarımızın çoğunu dinler tarihi kaynakları oluşturacaktır. Ancak tüm değerlendirmelerimizi felsefi bakış açısıyla yapmaya çalışacağız.

Çalışmamızın giriş bölümünde genel olarak dinlerin birbirlerine bakışını vererek, konuya genel bir bakış açısı sağlamayı hedefledik. Birinci bölümde ise, dinlerin birbirlerine bakışlarının doğurduğu teolojik yaklaşımlar olan, kapsayıcılık, dışlayıcılık ve çoğulculuğu genel hatlarıyla incelemeye ve çoğulcu anlayışla ortaya çıkan çelişen hakikat iddiaları problemini ve bu çelişen iddiaların genel olarak neler olduğunu ortaya koymaya çalıştık.

İkinci bölümde, genel olarak ibadet kavramının tanımını, ibadette Tanrı anlayışlarının oynadığı önemli rol gereği, genel olarak Tanrı anlayışlarını ve çalışmamızın temel hedefi olan üç büyük dinin teker teker ibadet anlayışlarını ortaya koymaya çalıştık.

Üçüncü bölümde ise, ibadet anlayışları açısından dinlerin, çelişen ve uyuşan yönlerini ortaya koymaya ve bu çelişkilerin, dinlerin kurtarıcılık iddiaları açısından değerini açıklamaya çalıştık. Sonuç ve değerlendirme bölümüyle de çalışmamızı noktaladık.

Böyle bir çalışmayı yapmamda ve konunun belirlenmesinde bana yardımcı olan ve çalışmanın her aşamasında desteklerini esirgemeyen Değerli Hocam Sayın Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI'ya, çalışmalarımı yaparken kıymetli desteklerini gördüğüm değerli Hocalarım, Sayın Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER, Sayın Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU ve Sayın Yard. Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU'na teşekkürü bir borç bilirim.

Erzurum-2007

Sait KAR

GİRİŞ

Yeryüzüne indirilişinden bu yana, çevresini araştıran, yaşadığı dünyayı tanımaya çalışan, varlığın özünü kavramaya çaba harcayan bir varlık olarak insan, hep düşünmüş ve bilginin peşinden koşmuştur. Aynı insan yaratılışından kaynaklanan bir özelliğinden dolayı da hayatından söküp atmadığı bir başka fenomene daha sahiptir. O da din ve inançtır.¹

Din, insanın yeryüzüne ayak bastığı andan itibaren var olmuş ve hayatının şekillenmesinde çok büyük rol oynamıştır. Çünkü söz konusu olan, yaratıcı ile yaratılmış varlık ilişkisidir. Yaratıcının insanı var ettikten sonra bir müddet için bile olsa başıboş bıraktığı düşünülemez. İnsanlık tarihinde dinsiz yaşamış bir topluma rastlamak mümkün değildir. O halde, bir dine inanma, insan topluluklarının en bariz niteliği haline gelmiştir. Din, çeşidi ne olursa olsun fert ve toplumun huzuru için daima gerekli bir müessese olmuş, kendisine ihtiyaç duyulmuş ve hiçbir zaman ondan müstağni kalınmamıştır.²

Dini çeşitli yönleriyle inceleme, araştırma konusu yapan her ilmi disiplin ayrı ayrı din tanımları yapmışlardır. Bunun sebebi ise, kendi konusunun işine yarayan kısmını ele alarak, dinin tanımını yapmasıdır. Psikolog, yaşanan bir tecrübe; Sosyolog, içtimai bir olay; Kelamcı; akıl ve nakille müdafaa edilebilen bir sistem olarak görürken, Filozof, düşüncenin temel unsuru olarak kabul eder. Dinin, insanlığın manevi köklerine kadar etki eden bir olgu olması hasebiyle din hakkında ortaya atılan her tanımda insanlıkla ilgili bilgi, istek ve duygular saklıdır. Çünkü, insanlık tarihinin hangi döneminde olursa olsun din, her zaman toplum tarafından en çok konuşulan ve en çok tartışılan bir müessese olmuştur. Bunun yanında insanların özel dünyalarına tesiri bakımından onun yerini alabilecek ikinci bir unsur da düşünmek güç görünmektedir.³

Din, kompleks bir bütünlüktür; ne basit bir tanımlaması vardır, ne de onu tanımlayan her hangi bir tek öze sahiptir. Din kavramı, sınırsız sayıda bireysel imana atıfta bulunmaktadır. Bu imanlarda yer alan hâkim nitelikler her defasında, diğer imanların sahip olduğu aynı özelliklerin anlamlı bir çerçevede birbiriyle örtüşmesi ya da

¹ Cevdet Kılıç, "Felsefe, Din, Vahiy İlişkisi Bakımından Din Kavramı ve Günümüz Din Toplum İlişkileri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı. 4, 1999, s. 109.

² Kılıç, *a.g.e.*, s. 109.

³ Kılıç, *a.g.e.*, s. 109 - 110.

birbiriyle kesişmesiyle karmaşık bir ağ sistemi oluştururlar. Sonuç olarak din, sınırları ‘bulanık’ (*fuzzy*) olan bir kavramdır.⁴

Dinin herhangi bir tanımını yapmaya girişmeksizin din-insan ilişkisinde şunlar söylenebilir: Din, insan içindir. İnsanın ahlakileşmesi, bir başka deyişle insanileşmesi içindir. “*Allah ölümü ve hayatı, hanginizin daha güzel eylemde bulunacağını imtihan etmek için yarattı*” (Mülk, 67:2) ayeti, dinin gayesinin insanı ahlaki olgunluğa ulaştırmak, onu insan-ı kamil haline getirmek olduğunu gösterir. Gayesi ahlaki olmakla birlikte din, ahlak ile aynı şey demek değildir. Çünkü ahlakta merkez insandır. Ahlaki teoriyi kuran insan olduğu gibi, ahlaki eylemi gerçekleştiren de insandır. Fakat dini ibadetleri gerçekleştiren insan olsa bile, dini koyan insan değil Tanrı’dır. Yani din, Tanrı merkezlidir, ama insan içindir; insan din için değildir.⁵

Müslüman düşünürler, dinin iki önemli özelliğine dikkat çekmişlerdir. Bunlardan birincisi, akıl sahibi insanı bizzat iyi olanlara sevk etmesi; ikincisi ise, dinin Allah tarafından konulmuş olmasıdır. Allah tarafından konulmuş olması, dini bütün beşeri disiplinlerden ayıran bir unsurdur. Çünkü beşeri disiplinlerin tamamı, var olanların ancak bir bölümüyle meşguldür. Bu onların kaynağı ile ilgili olan bir durumdur. Var olanı bütünlük içinde kavrayan dindir. Beşeri disiplinlerdeki tek boyutluluk, mesela ilim ve sanatta son derece açık bir şekilde görülmektedir. İlimde akıl hakimken, sanatta duygu ön plandadır. Oysa din, insanın hem akıl, hem duygu, hem de sezgi yönüne hitap eder. Onu bütün boyutlarıyla bir bütünlük içinde kavrar ve şahsiyetine şekil verir. Bu şekillendirme vahiy ile olur. Vahiy, insanın din ile ilgili bilgilerinin ilk kaynağı olması hasebiyle, insan için sabit ve değişmez bir ölçüttür.⁶

Buna göre, “Din” İlahi kaynaklı olup, oluşum sürecinde beşeri bir müdahale söz konusu değildir. Bu durum, dini anlamada karşımıza çıkan önemli bir problemdir. Zira İlahi kaynaklı olduğunu iddia eden Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam, birbirleriyle çatışma içerisinde ve birbirleriyle çelişen hakikat iddialarında bulunmaktadır.

Dinin anlaşılmasında karşımıza çıkan bir diğer problem de dinlerin çokluğu meselesidir. Tarih, dinlerin, kültürlerin, mezheplerin, mezhepsel ve her çeşit ruhânî

⁴ David A. Pailin “Din Felsefesi Nedir?” çev. Freit Uslu, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005/1-2, cilt: IV, sayı: 7-8, s. 141.

⁵ Recep Kılıç, *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004, s. 11 - 12.

⁶ Kılıç, *a.g.e.*, s. 12 - 13.

hareketlerin şaşırtıcı bir çeşitliliğini göstermektedir. Bir arada ele alındığında dünya dinleri, bizzat gezegeninin dilsel, sosyal, ve coğrafik çeşitliliğini yansıtır.⁷

Dinlerin çokluğu ve kaynak problemi beraberinde, hakikat iddiaları açısından çelişkili ifadeler içermeleri sorununu getirmiştir.

Nitekim, son zamanlara kadar, dünyadaki farklı dinlerin her biri, nispeten, diğerlerinin gerçek hakkındaki bilgisizliklerini açığa vurmuşlardır. İki farklı dini birbirleriyle etkileşime götüren büyük yayılma hareketleri gerçekleşmiştir: Hepsinden önce, 3. yy. sonundan, Hıristiyan çağının başlarına dek Budizm'in yayılması, O'nun mesajını Hindistan ve Güney Asya boyunca Çin, Tibet ve Japonya'ya taşımıştır. Fakat daha sonra Hindu dininin, Budizm'e zarar verecek şekilde yeniden güç kazanmasının sonucunda bugün Budizm, Hindistan'ın küçük parçalarında nadiren bulunmaktadır. Ardından, Roma İmparatorluğu'nda ilk Hıristiyan yayılması, sonra 7. ve 8. yüzyıllarda Ortadoğu, Avrupa ve ardından da Hindistan'da İslam'ın yayılması ve son olarak 9. yy. misyonerlik faaliyetleri ile ikinci Hıristiyan yayılması gerçekleşti. Buna rağmen bu etkileşim diyalogdan ziyade, çoğunlukla ihtilaf sebebi olmuştur. Bu etkileşimler, diğerinin taraftarları tarafından bir dinin, hiç uyumlu ve esaslı bir şekilde anlaşılmasına yol açmamıştır. Bu sadece, son birkaç yüzyıldır, dünya dinlerinin akademik çalışmalarında, diğer insanların dinlerinin doğru anlaşılmasına ve farklı dini geleneklerin ortaya attıkları çelişen hakikat iddiaları probleminin arttığını ispat edebilmemizi sağlamıştır. Bu problem, günümüzde, din felsefecilerinin gündeminde seçkin bir yeri olan ve titizlikle üzerinde durulması gereken temel bir problem olarak ortaya çıkmıştır.⁸

Bu problem, çok sert bir tavırla şu şekilde ortaya konulabilir. Şayet ben Hindistan'da doğsaydım muhtemelen bir Hindu, Mısırda doğsaydım bir Müslüman, Sri Lanka'da doğsaydım Budist olacaktım. Zira, İngiltere'de doğsaydım, Hıristiyan olacağım bilinebilir. Bu farklı dinler; Mutlak Gerçekliğin doğası, tanrısal aktivitenin şekli, evren ve insanlığın kaderi hakkında zıt düşünüyor ve farklı söylüyor gibi görünüyorlar. Tanrı kişisel mi, yoksa değil mi? Dünyada vücut bulmuş mu? İnsanlık, dünyada tekrar tekrar yeniden doğuyor mu? Deneysel öz, Tanrı ile birlikte ebedi hayata giden gerçek öz mü? Yada o, sadece daha yüksek sonsuz bir özün, aldatıcı ve geçici bir

⁷ Thomas A. Idinopulos, "Din Nedir?" çev. Temel Yeşilyurt, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı. 5, 1999, s. 152.

⁸ John Hick, *Philosophy of Religion*, Prentice-Hall, The United States of America, 1983, s. 107.

görünümü mü? Tanrı'nın sözü İncil mi, Kur'an mı? Yoksa Bhagavad Gita mı? Şayet Hıristiyanlık bu tür sorulara "doğru" diye cevap verirse, Hinduizm bunun çok büyük bir yanlış olduğunu söylemez mi? Şayet Budizm "doğru" demiş ise, İslam büyük bir yanlış olduğunu söyleyemez mi?⁹

Bu ve benzeri soru ve sorunlar, farklı dinlerin gerçeklik iddiaları konusunda birbirleriyle çelişmelerine ve buna bağlı olarak da çatışmalarına neden olmaktadır. Bu sorunların ve neden olduğu çatışmaların temelinde ise, dinlerin birbirlerine bakışlarındaki farklılıklar yatmaktadır.

Dinlerin ibadet anlayışları açısından çelişen ve uyuşan yönlerine geçmeden önce, genel olarak dinlerin birbirlerine bakışlarının nasıl olduğunu ortaya koymanın, konunun anlaşılması açısından gerekli olduğu kanaatindeyiz.

Genel Olarak Dinlerin Birbirlerine Bakışı

Yeryüzünde yaşayan pek çok din, ortak bir gaye olarak, kendi belirlediği kurallar çerçevesinde, inananlarını günahattan, nefretten ve öteki insanlara kötülükte bulunmaktan men etmekte, insanlar arasında barışı, sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, eşitliği ve işbirliğini emretmektedir. Ancak bu ortak gayenin yanında dinlerin az veya çok birbirlerinden farklı yönleri de vardır. Dini sistemlerin başta öğretileri ve ibadetleri olmak üzere temel fenomenleri ve bunlardan doğan teolojileri, gelenekleri, bilhassa dünya görüşleri açısından farklılıklar mevcuttur. Şu açıktır ki dinler arasındaki bu gibi farklılıkların başlıca kaynağı tabii olarak dinlerin kurucuları, kutsal kitapları ve özgün tarihleri boyunca şekillenen dini yapılarıdır. Bu farklılıklar, çoğu kez dinler arasında polemiklere, savaflara, dışlamacı tavırlara ve kayıtsızlıklara sebep olmuştur. Ancak artık günümüzde dinler arasındaki ilişkilerde, onları bir araya getiren ortak noktaların bulunması, anlaşılması, paylaşılması, hatta yaşanması ve açıkça vurgulanması daha çok öne çıkmaktadır.¹⁰

Dinler, özü itibarıyla insanları kurtuluşa ulaştırma gayesi güden müesseselerdir ve dolayısıyla her din, insanlara, ebedi hayatta kurtuluşa ulaştıracak formüller ve

⁹ Hick, *a.g.e.*, s., 108.

¹⁰ Mustafa Alıcı, *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 11.

reçeteler sunar. Dinleri birbirinden ayıran ve farklılaştıran da, onların sunduğu bu formüller ve reçetelerdir.¹¹

Dinlerin sunduğu bu formül ve reçetelerin iki boyutu vardır. Bunlar inanç ve amel boyutudur. Dinler, müntesiplerinin kurtuluşa ulaşabilmesini sağlamak için birtakım inanç ve amel ilkeleri ortaya koyarlar. Müntesiplerine, ancak kendi ortaya koyduğu iman ve amel ilkeleri doğrultusunda hareket etmeleri halinde kurtuluşa ereceklerini bildirmeleri açısından dinlerin pek çoğunun tekerci olduğunu söylemek mümkündür. Kendilerinin dışında başka bir dinin kurtuluş vasıtası olabileceğini kabul etmezler. Aslında bunu ileri süren, dinin bizzat kendisi değildir. Bu anlayış, dine, müntesipleri tarafından yüklenmiş ve zamanla dogmatik hale getirilmiştir.¹²

Üç ilahi dinin her birinin diğerlerine bakışı, ellerindeki kutsal metinlere, bunların yorumlanma tarzlarına ve tarihi gelişmelerin seyrine bağlı olarak farklılık gösterir. Hıristiyanlık söz konusu olduğunda, bu konudaki bakış açısının kendi içinde değişim sergilediğini de belirtmek gerekir. Dinlerin diğer dinlere ve bunların inananlarına yaklaşımları şu şekilde özetlenebilir.¹³

1. Yahudiliğin Diğer Dinlere Bakışı

Yahudilik, diğer insanların inançları konusundaki öğretisi bakımından farklılık gösterir. Yahudiler, Allah'ın Tevrat'ın hükümleriyle amel etmeyi sadece Yahudi ırkına buyurduğuna, bu yüzden diğer ırk mensuplarının Yahudiliğe dahil olmak gibi bir zorunlularının bulunmadığına inanırlar.¹⁴

Tevrat'a göre bütün insanlar tek bir atadan gelmişlerdir. İnsanların tümü, bir ırk veya millet olarak, Adem'de kardeşirler ve bundan dolayı hepsi Ademidirler. Ademden sonra Nuh'a atfen de Nuhidirler. Dini inançları bakımından Yahudilere göre Yahudi olmayanlar ise Nuhiler (Nuh'un tevhit esasına dayalı yedi temel kanunu benimseyen ve uygulayan kimseler) ve putperestler olmak üzere iki kısımdır (Tekvin, 9: 4 – 6.). Nuhiliğin temeli Tevrat'a dayandırılır. Fakat, hukuk bilgini Rabbilerin belirleyip sistematize ettiği bu yedi kanunun hepsi Tevrat'ta açıkça bulunmaz. Tekvin'in 9.

¹¹ Şihabuddin ve Burhanuddin Mirza, *Dinleri Tartışmak, Dinlerin Hakikat Anlayışları Üzerine Oturumlar, Reddül-Hilaf ve Faslı'l-İhtilaf*, (çev. Ulvi Murat Klavuz), İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, s., 7., Ayrıca bkz; Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002. s. 9.

¹² Mirza, *a.g.e.*, s. 7; Adam, *a.g.e.*, s., 9.

¹³ Mirza, *a.g.e.*, s. 7.

¹⁴ Adam, *a.g.e.*, s. 11.

babında, sadece, canlı hayvanlardan et koparıp yememek ve katletmemek kanunları yer alır(Tekvin, 9: 4 – 6). Halakhta yer alan Nuhiliğin yedi kanunu şunlardır.¹⁵

1. Tüm ilişkilerde eşitliği öngörmek ve adaleti sağlayacak mahkemeler oluşturmak,
2. Tanrı'nın ismini küçültecek davranışlardan (küfür gibi) kaçınmak,
3. Putperestlikten kaçınmak,
4. Zinadan sakınmak,
5. Kan dökmemek,
6. Hırsızlık yapmamak
7. Canlı hayvandan et koparıp yememek.¹⁶

Maimonides'in (M.S. 1135-1204) belirttiğine göre bu yedi kanunun altısı daha önce Adem'e verilmiş, canlı hayvanlardan et koparıp yememe kanunu Nuh'un dinine ilave edilmiştir. Halakhta, bu yedi hususu kalben kabul ve tatbik eden kimseler, "dünyanın dürüst insanları" olarak tarif edilir ve her iki dünyada da kurtuluşa ulaşacaklarına inanılır.¹⁷ Hıristiyanlık ve İslam bu yedi yasayı zımında barındırdıkları için insanların kurtuluşuna vesile olabilirler. Bununla birlikte, ırken Yahudi olanlar seçilmiş halktır ve yabancı olmamak, Allah'a şükretmeyi gerektiren bir durumdur. Yahudi olmayanlar nihai olarak kurtuluşa erişip Cennet nimetlerinden faydalanabilirlerse de Yahudilerle aralarında derece farkı bulunmaktadır.¹⁸

Bununla birlikte Yahudiler, Yeni Ahit'i ilahi vahiy olarak görmezler ve O'nda sadece Yahudi fikirlerinin özlerinin bulunduğu kanaatindedirler.¹⁹ Ayrıca, Hıristiyan teslis inancı, Yahudi şeraiti açısından bir küfür olarak görülmüş, bir Yahudi'nin böyle bir inanca sahip olmasına izin verilmemiştir. Maimonides, teslisi politeizm olarak değerlendirmiştir. Hıristiyanları: "*Karşında benden başka tanrıların olmayacak!*" (Çıkış, 20:3) emrini ihlal eden putperestler olarak değerlendirmiştir. O, gerçek monoteist olarak Yahudileri ve Müslümanları görmüştür.²⁰ Ancak, İslam da Nuh kanunlarını ihtiva etmekle birlikte, Yahudilik gibi bütünüyle bir vahiy dini değildir. Bununla birlikte Yahudilik Hıristiyanlığı genel anlamda reddetse de Hıristiyanları

¹⁵ Adam, *a.g.e.*, s. 24.

¹⁶ Yusuf Basasel, "Noahid Yasaları", *Yahudilik Ansiklopedisi*, cilt, II, Gözlem Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 448; Adam, *a.g.e.*, s. 24 - 25.

¹⁷ Adam, *a.g.e.*, s. 25.

¹⁸ Mirza, *a.g.e.*, s. 7 - 8 , Ayrıca; Adam, *a.g.e.*, s. 26.

¹⁹ Mirza, *a.g.e.*, s. 9.

²⁰ Adam, *a.g.e.*, s. 41.

kendilerine Müslümanlardan daha yakın görür. Zira Hıristiyanlarla aralarında köken birliği vardır; onlar da Kutsal Kitab'ın ilahiliğine inanırlar ve aralarındaki fark Kutsal kitabın yorumuna dayanmaktadır. Bu nedenle Hıristiyanlara Tevrat'ın öğretilmesi uygun görülür, ancak aynı şeyi Müslümanlar açısından uygun görmezler. Çünkü Müslümanlar, Tevrat'ın tahrif edildiğine inanırlar.²¹

Fakat, sürgün döneminde diğer din mensuplarının sergiledikleri kötülük ve zulümler, karşılığında Yahudilerin bu konudaki nefret ve hoşnutsuzlukları, onlara karşı tavırlarını olumsuz yönde etkilemiştir (Mezurlar, 70:10; 137:8-9). Sürgün sonrasında ise Yahudi din adamları, İsrail ırkının bozulup dini ibadetlerin saf kalmayacağı endişesiyle diğer ırklar ve dinlerle herhangi bir dostane teması yasaklamışlardı. Yine sürgün sonrası dönemlerde İsrail ile diğer milletler arasında kutuplaşmalar görülmüştür. Ezra, bunun sonucunda halkını yabancı kadınlarla evlenip kutsal ırkı bozmalarından korumaya çalışmıştır.²²

Bununla birlikte reformist Yahudilerin önderlerinden Moses Mendelssohn'a göre ise 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 de, Yahudilerin dışardan yeni inananlar kazanma gayreti yoktur.²³

2. Hıristiyanlığın Diğer Dinlere Bakışı

Hıristiyanların, Hıristiyanlık dışındaki dinler ve bu dinlerin bağlularının kurtuluşuyla ilgili yaklaşımları ise tarihi bir gelişim göstermektedir. Hıristiyan kutsal kitaplarında dini inancın muhtelif şekillerinden bahsedilmiştir. Fakat Kilise, XV. yüzyılın ortalarına kadar bu inanç şekillerinden ve daha sonra ortaya çıkan dinlerden ciddi bir şekilde bahsetmeyi gerekli görmemiştir. Bunun nedeni Kilisenin Hıristiyanlıktan başka din tanımamasıdır. Kilise, insanoğlunun dini tarihinde Yahudiliğe az da olsa yer vermekle birlikte, Hıristiyanlığın çıkışından sonra, Yahudilik de dahil olmak üzere hiçbir dini geçerli saymamış ve zamanla “*Kilisenin dışında kurtuluş yoktur*” öğretisi Kilisenin resmi öğretisi haline gelmiştir.²⁴

²¹ Adam, *a.g.e.*, s. 43 - 44. ; Mirza, *a.g.e.*, s. 9

²² Alıcı, *a.g.e.*, s. 226.

²³ Adam, *a.g.e.*, s. 32.

²⁴ Adam, *a.g.e.*, s. 11 - 12.

Ancak Hıristiyanlığın, diğer dinler arasında Yahudiliğe ve İslam'a bakışı biraz daha farklıdır. Çünkü bu üç din arasında, diğerlerinden farklı olarak, kök iddiası bakımından bir ortaklık söz konusudur. Zira Hıristiyanlık gibi Yahudilik ve İslam da kaynağını Hz. İbrahim'e dayandırmaktadır. Her üç din, Hz. İbrahim'in "milletinden" olma ve onu temsil etme iddiasındadır. Hıristiyanlık esas bakımından Yahudiliğin iddiasını tanımak ve onu Hz. İbrahim'in mirasçısı olarak kabul etmekle birlikte, bu mirasın daha sonra Kiliseye geçtiğini iddia etmektedir. Ancak, kendisinden sonra ortaya çıkan İslam'ın iddiasını tanımama konusunda tavrını sürdürmektedir.²⁵

Hıristiyanlık karşısında diğer dinler söz konusu olunca, Hıristiyanlığın birinci derecede önem verdiği din Yahudilik olmaktadır. Bunun en önemli sebebi, İsa'nın Ferisi geleneğine göre yetişmiş bir Yahudi olmasıdır. Ayrıca, ilk Hıristiyanlar da Yahudi kökenlidir. Bu bakımdan Hıristiyanlığın Yahudilikle bir köken bağı bulunmaktadır. Ayrıca Hıristiyanlık, her ne kadar Yahudiliğin iptal edildiğini iddia etse de, Yahudi kutsal metinlerini kendi kutsal metinleri olarak görmekte ve Yahudilere "Tanrının evrensel kurtuluş planı"nda rol vermektedir. Dolayısıyla bu, Hıristiyanların özellikle Katoliklerin Yahudiliğe ve Yahudilere bakışının çerçevesini oluşturmaktadır.²⁶

Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara bakışı ise Yahudiliğe ve Yahudilere bakışından farklılık gösterir. Bunun nedeni, Hıristiyanlıkla İslam arasında tarihsel bağın bulunmamasıdır. Hıristiyanlıktan sonra farklı bir coğrafi ve kültürel ortamda ortaya çıkan İslam, Yahudilikten ve Hıristiyanlıktan bağımsız bir şekilde gelişmiştir. Bununla birlikte, İslam'ın bu dinlerle dini gelenek bakımından müşterekliği bulunmaktadır. Esas bakımından her üç dinin referans kaynağı aynıdır. Fakat bu müştereklik, tarih üstü olup vahiy yoluyla tesis edilmiştir. Bu nedenle, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında, Hıristiyanlar açısından, Yahudilerle olduğu gibi bu güne kadar taşınan ve halledilmesi pek mümkün görünmeyen ciddi dini problemler yaşanmamıştır. Her şeyden önce, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında "seçilmişlik mirası", "Mesih" ve "Tanrı katilliği" gibi esasa ilişkin ve toplumlar arasında kinin doğmasına sebep olan dini bir çatışma söz konusu değildir.²⁷

²⁵ Adam, *a.g.e.* s. 123.

²⁶ Adam, *a.g.e.*, s. 125.

²⁷ Adam, *a.g.e.*, s. 147 - 148.

Bununla birlikte, bilindiği gibi Hıristiyanlığın temel öğretisini Hz. İsa'nın kurtarıcılığı teşkil eder. İnsanlığın kurtuluşu için kendini feda eden İsa kurtuluşun merkezidir. İnsanlar kurtuluşa erbilmek için O'na inanmak ve bugün O'nun bedenini temsil eden kiliseye intisab etmek zorundadırlar. Yani Hıristiyanlarca, yukarda da formüle edildiği gibi “*Kilise dışında kurtuluş yoktur*” öğretisi benimsenmiş, bir gün bütün dünyanın mutlaka Hıristiyan olacağı inancı yaygınlaşmıştır.²⁸ Ancak, koloni siteminin çöküşü, iletişimde ki devrim, pluralist toplumun doğuşu, Hıristiyan'ı, yüz yüze geldiği ve yakından tanıdığı dinlerin anlamı üzerine düşünmeye sevk etmiştir. Beşeri ilimler sahasında ki yeni keşifler, dünya nüfusu hakkında ki istatistiki veriler, bütün gayretlere rağmen insanlık tarihinde İsa'yı Tanrı olarak tanıyan ve ona inanan Hıristiyanların çok küçük bir dilimi oluşturduğunu göstermiştir. Yirminci yüzyılın ortalarında ki bu olaylar, Hıristiyanlığın diğer dinleri ortadan kaldırıp tek din haline geleceği şeklindeki Ortaçağ anlayışını da geçersiz kılmıştır. Ayrıca bu olaylar, Hıristiyanlıktan başka dinlerin de tarihte hatırlanmaya değer manevi başarılar elde etmiş olduklarını ortaya koymuştur. Bu ise, dünyanın diğer dinleri üzerinde öncekinden daha şiddetli teolojik tartışmaları doğurmuştur.²⁹

Ayrıca, Akdeniz çevresindeki ülkelerden ibaret küçük bir dünya tanıyan Kilise, bu dünyada yaşayan insanların İncil'i tanımamaları için hiçbir sebebin bulunmadığına inanmış ve bu inanca bağlı olarak, Kilise dışında kalanların ebedi olarak cehennem ateşiyle cezalandırılacaklarını ilan etmiştir. Fakat, XV. yüzyıldan itibaren başlayan coğrafi keşifler sonucunda dünyanın sadece Akdeniz'in çevresinden ibaret olmadığını anlaşılması üzerine bu topraklarda yaşayanların kısa zamanda İncil'le tanıştıramayacak olmaları ve bu nedenle hepsinin cehennemlik olarak değerlendirilmeleri, Hıristiyan ilahiyatçıların vicdanlarını rahatsız etmiş ve onları, insanlığın kurtuluşuyla ilgili eski görüşlerini yeniden gözden geçirmeye itmıştır.³⁰

Bu gelişmeler sonucunda, Hıristiyan dini düşüncesinin gelişmesinde önemli yere sahip olan konsillerden biri olan I. Ve II. Vatikan konsillerinde bu konu ele alınmış, kilisenin bir çok esası yeniden gözden geçirilmiş ve dünyanın diğer dinlerine ve

²⁸ Mirza, *a.g.e.*, s. 9 - 10; Adam, *a.g.e.*, s. 13.

²⁹ Adam, *a.g.e.*, s. 14.

³⁰ Adam, *a.g.e.*, s. 12.

Kiliselerine daha açık ve pozitif bir yaklaşım sergilenmiştir. Bu Konsilde diğer dinlerin “Tanrı’nın evrensel kurtuluş planı”nda ki yeri konusunda şu açıklamalar yapılmıştır.³¹

“Henüz İncil’in mesajını kabul etmemiş olanlar, bir şekilde Tanrı’nın halkı sayılırlar. İlk planda, ahit yapılan ve kendilerine vaatte bulunulan, dahası, İsa Mesih’in bedensel olarak içinde doğduğu halk vardır. Ataları sebebiyle bu halk, hala Tanrı’nın en yakınıdır. Tanrı’nın kurtuluş planı, Yaratıcıyı 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 birlikte, bir peygamber olarak ona saygı göstermektedirler. Aynı zamanda, onun bakire annesini de onurlandırmaktadırlar. Bundan dolayıdır ki, kendi payına hiçbir suçu olmadan Mesih İsa’nın İncil’ini veya onun Kilisesini tanımayan, fakat içtenlikle Tanrı’yı arayan ve O’nun lütfuyla içlerinden geldiği gibi O’nun buyruklarını yerine getirmeye çalışan kişiler, kurtuluşa erebileceklerdir”³²

3. İslam’ın Diğer Dinlere Bakışı

İslam’ın diğer dinlere bakışı ise temel olarak Kur’an merkezli olup, Kur’an’ın diğerleri hakkındaki ifadeleriyle şekillenmektedir. Kur’an bir yandan İslam’ın “Allah katında din”(Al-i İmran 3: 19), “dosdoğru din”(Rum 30:30), “hak din”(Tevbe 9:33; Fetih 48:28; Saffat 61:9) olduğunu ifade ederken, diğer yandan İslam’ı tarihin belli bir döneminde belirli bir millete gönderilmiş bir din olarak değil, tarih boyunca her topluma gönderilmiş olan ilahi bir din olarak takdim etmektedir.³³

Kur’an’da, sadece Allah’a itaat etmek, lisan ve kalp ile sadece O’nu ikrar ve tasdik etmek, din, akide ve ibadetin sadece O’na mahsus kılınması anlamında kullanılan İslam, bütün peygamberlerin getirdiği ve bazı yükümlülüklerin ve ibadet biçimlerinin farklılıklarına rağmen hepsinin üstünde ittifak ettiği bütüncül bir mesajdır. Özellikle Mekke döneminde nazil olan ayetlerde Kur’an, kendisi ile önceki kitapların aynı kaynaktan geldiğini, kendisi ile bu kitaplar arasındaki ilke ve nihai hedef birliğini,

³¹ Adam, *a.g.e.*, s. 85.

³² Adam, *a.g.e.*, s. 86.

³³ Mirza, *a.g.e.*, s. 11.

önceki elçileri ve kitapları menşe bakımından doğruladığını sürekli vurgulamış ve kendisinin doğruluğuna da daha önce inmiş olan bu kitapları şahit tutmuştur.³⁴

Kur'an, ilk indirildiği sırada yaygın olan dinler hakkında hem bilgilendirme ve tartışmaya önem vermiş, hem de onların mevcut hallerinin geçersizliğine dair deliller getirmiştir. Aynı şekilde Kur'an Yahudi, Hıristiyan, materyalist, ahireti inkar edenler ve diğerleriyle ilgilenmiş, problemlerini çözmüştür. Bunu da, doğru inancı arzedip yerleştirerek ve insanları bu inanca çağırarak gerçekleştirmiştir. Kur'an-ı Kerim'in inançlara, dinlere ve diğer mezheplere bakışı metodik ve konularına göre şekillenmiştir. Bu O'nun din ve mezheplerin açıklamalarını kuşatmış olan ifadelerinde açıkça görülmektedir.³⁵

Vahiy sürecinde Ehl-i Kitap'la ilgili olarak inen ilk ayetler incelendiğinde, hitabın oldukça yumuşak olduğu görülür. Sözelimi, büyük olasılıkla Mekke devrinin sonlarında veya Medine döneminin ilk zamanlarında inen Ankebut süresinin 46 ve 47. ayetlerinde, zulüm ve haksızlıktan uzak durdukları sürece Ehl-i Kitap ile güzel bir şekilde tartışılması istenmiştir. Diğer taraftan, Mekke dönemine ait bazı sürelerde, "...eğer bilmiyorsanız zikir ehline sorun"(Nahl, 16:43; Enbiya, 21:7.) şeklinde ifadeler yer almakta ve böylelikle Ehl-i Kitap, referans gösterilen bir zümre olarak bir bakıma onore edilmektedir.³⁶

Nüzul sürecinin bu evresinde Kur'an'ın Ehl-i Kitap'a karşı yumuşak bir üslup kullandığı dikkati çekmektedir. Kuşkusuz bu veriler, Müslümanların Ehl-i Kitap ile buluşacakları ilk ortak zeminde yumuşak ya da en azından önyargılardan bağımsız, nötr bir tavır takınmaları gerektiğine işaret etmektedir. Kur'an'ın Ehl-i Kitap'a yönelik bu yumuşak yaklaşımının temelinde, anılan kesimi kendisine Arap müşriklerden daha yakın gördüğü ve ilahi kaynaklı bir dini gelenek içinde yer almalarından ötürü en azından ortak bir payda da birleşme beklentisi içinde oluşunun yattığını söylemek mümkündür.³⁷

Ne var ki siyasal birlikteliğin hukuki metni mesabesindeki Medine vesikasına imza koyan Yahudilerin zaman içinde, başta sözleşme olmak üzere verdikleri sözleri

³⁴ Mirza, *a.g.e.*, s. 12.

³⁵ İmam Gazali - Abdurrahman Şarkavi, *Hıristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler*, (çev. Osman Cilacı) Beyan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 48.

³⁶ Mehmet Okuyan - Mustafa Öztürk "Kur'an Verilerine Göre 'Öteki'nin Konumu", *İslam ve Öteki, Dinlerin Doğruluk/ Kurtarıcılık ve Bir Arada Yaşama Sorunu* içinde, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, s., 177 - 178.

³⁷ Okuyan, Öztürk, *a.g.e.*, s. 178.

tutmamaları; dahası, Müslümanlar aleyhine Mekke müşrikleriyle işbirliği yapmaları ve çeşitli ihanetlerde bulunmaları, Kur'an'ın kendilerine yönelik hitabında gözle görülür bir serleşmenin gerçekleşmesine neden olmuştur. Muhtemelen bu üslup sertleşmesini önceleyen süreçte, genellikle “Ey Ehl-i Kitap Niçin...” şeklinde başlayan bir dizi sitemde bulunulmuş, (Al-i İmran, 3:65, 70, 71, 98, 99.) ardından da özellikle Yahudilerin gerek Hz. Musa, gerek daha sonraki İsrailoğlu peygamberleri ve gerekse Hz. Peygamber'in döneminde sergiledikleri çeşitli olumsuz tutumlarından dolayı, Ehl-i Kitap lanetlemeye varan bir kınamalar dizisi içerisinde çok sert ifadelere muhatap olmuştur.³⁸

Bu meyanda Kur'an, Ehl-i Kitab'ın çoğunluğunun günahkar olduğunu, (Al-i İmran, 3:110; Maide, 5:81) gerçek kendilerine açıklandığı halde sırf kıskançlıklarından dolayı Müslümanları küfre döndürmeye çalıştıklarını, (Bakara, 2:109; Al-i İmran, 3:72, 99, 100; Nisa, 4:44) kendi aralarında ayrılığa düştüklerini, (Bakar, 2:146) bile bile hakkı gizlediklerini, (Al-i İmran, 3:70-71) Allah'ın ayetlerini inkar ettiklerini ve hakkı batıla karıştırdıklarını, (Maide, 5:80) inkarcıları dost edindiklerini, (Nisa, 4:51) cibt ve tağuta inandıklarını, (Nisa, 4:71) Allah hakkında gerçek dışı şeyler söylediklerini, (Tevbe, 9:30-31) Üzeyir ve İsa gibi şahsiyetleri tanılaştırdıklarını, hahamlarını ve rahiplerini rableştirdiklerini, (Bakara, 2:79; Nisa, 4:46; Maide, 5:13, 41) kendi kitaplarını tahrif ettiklerini, (Bakara, 2:63-64, 100.) ahiretlerini bozduklarını (Maide, 5:57) belirtmektedir. Yine Kur'an, onların, dinlerini hafife aldıklarını, (Bakara, 2:85) vahyin bir kısmına inanıp bir kısmını inkar ettiklerini, (Bakara, 2:146) Kitap'taki gerçeği gizlediklerini, (Al-i İmran, 3:185) Allah'ın dinini ciddiye almadıklarını ve onu menfaat karşılığı sattıklarını, (Bakara, 2:87; Nisa, 4:155) kendilerine gönderilen peygamberleri yalanladıklarını ve onları haksız yere öldürdüklerini, (Bakara, 2:97) Allah'ın meleklerine düşmanlıkta bulduklarını (Nisa, 4:155) ve O'na verdikleri ahdi bozduklarını (Maide, 5:77) ifade etmektedir.³⁹

Nüzul dönemi açısından bakıldığında, bu sert ve suçlayıcı ifadeler, genelde Medine döneminin ikinci yarısında inmiştir. Zira bu dönemde, Yahudilerin gerek doğrudan Müslümanlara yönelik düşmanca tavırları, gerekse dini ve teolojik düzlemdeki “Allah'ın oğulları ve sevgilileri olmak, cennete kendilerinden başkasının giremeyeceğini iddia etmek” gibi aşırılıkları ve sair gayr-i ahlaki tutumları, Kur'an'ın

³⁸ Okuyan, Öztürk, *a.g.e.*, s. 178.

³⁹ Okuyan, Öztürk, *a.g.e.*, s. 178 - 179.

onlarla ortak bir paydada buluşmaya yönelik beklentisini boşa çıkarmış ve tabiatıyla bu etaptan sonra inen ayetlerdeki Ehl-i Kitap imajı, dosttan çok düşman görüntüsünü yansıtmıştır.⁴⁰

Medine’de yaşanan siyasal ve toplumsal şartlara koşut olarak resmedilen bu olumsuz Ehl-i Kitap imajına rağmen Kur’an, anılan zümreyi bütünüyle aynı kategoride değerlendirmemiştir. Zira, muhtelif ayetlerde, bu zümrenin hepsinin bir olmadığını, çoğunlukla fasık olmakla birlikte içlerinde gerçekten inanan insanların da bulunduğunu, (Al-i İmran, 3:110) bunların hem Müslümanlara indirilene (Kur’an’a) hem de kendilerine indirilene inandıklarını, (Al-i İmran, 3:199; Nisa, 4:162) Allah’a ve ahiret gününe iman ettiklerini, bu kimselerin salih insanlar olduklarını, iyiliği emredip kötülükten sakındıklarını, hayır işlerine koştuklarını, geceleri Allah’ın ayetlerini okuyarak secdeye kapandıklarını (Al-i İmran, 3:113 – 114) ve kendilerine teslim edilen emanete kesinlikle hıyanet etmeme örneği çerçevesinde (Al-i İmran, 3:75) ahlaki bir olgunluğa sahip olduklarını belirtir. Ehl-i Kitap’ın bir kısmına atfedilen bu güzel niteliklerin, genellikle şimdiki zaman kalıbıyla [muzari] ifade edilmesi oldukça anlamlıdır. Buna göre onlar, övgüye konu olan bu güzel vasıflara geçmiş zamanda değil, “şimdi” yani Hz. Peygamber’in yaşadığı dönem içerisinde sahiptirler ve Kur’an da bu “şimdi”den hareketle onları övmektedir. Esasen bu övgü üslubu, anılan nitelikteki insanların, nüzul döneminde olduğu gibi bugün de pekala mevcut olabileceklerine işaret etmektedir.⁴¹

Bununla birlikte, Müslümanların diğer din mensuplarına karşı tutumları, İslam’ın bir din olarak tarih sahnesine çıkışından sonra tabii olarak diğer din mensuplarıyla ilişkiye geçmelerinin ardından, bir diyalog çağrısı olarak niteleyebileceğimiz “(Resulüm!) de ki: Ey Ehl-i Kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze geliniz: Allah’tan başkasına tapmayalım; O’na hiçbir şeyi eş tutmayalım ve Allah’ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilahlaştırmasın...” (Al-i İmran 3:64) ayeti ile şekillenmiştir.⁴²

⁴⁰ Okuyan, Öztürk, *a.g.e.*, s. 179.

⁴¹ Okuyan, Öztürk, *a.g.e.*, s. 179 - 180.

⁴² Mirza, *a.g.e.*, s. 12 - 13.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TEOLOJİK YAKLAŞIMLAR

Günümüz Hıristiyanları için Kitab-ı Mukaddes, çağdaş dünyada Hıristiyan teologlarının diğer din mensuplarıyla ilgili ileri sürdükleri sorulara cevap olacak çok fazla referans içermemektedir. Bu nedenle Hıristiyan teologlar, özellikle dinlere teolojik yaklaşanlar, sorunu geliştirdikleri farklı teolojik paradigmalara çözüme yoluna gitmektedirler.⁴³

Buna bağlı olarak da Kilise II. Vatikan Konsili sonrasında, diğer dinlere yaklaşımını misyon, saygı, diyalog ve kurtuluş çerçevesinde temellendirmek için yeni teolojiler arayışına girmiştir. Bu arayış neticesinde, kilisenin diğer dinler ve bu dinlerin mensuplarıyla ilişkilerini teolojik bir temele oturtmaya çalışan Dinler Teolojisi ortaya çıkmıştır.⁴⁴

Buna ilave olarak dinler teolojisinin oluşmasında diğer önemli bir etken de sosyal bir gerçeklik olarak dinlerin çoğulculuğudur. Hıristiyanlarla birlikte yan yana pek çok farklı din mensubunun yaşaması, günümüzde Katolik, Protestan ve Ortodoks tüm Hıristiyan kiliselerinin ortak teolojik meselesi olmuştur. Artık onlar için dinlerin birbirleriyle uzaklıkları coğrafi bakımdan ölçülmemekte; ilişki içindeki dinlerin kutsal kitaplarının birbirleri hakkında ne dediği veya demek istediği ile tarihsel mirasları, gündelik etkileşimleri ve ilişkileri, dinlerin birbirlerine uzaklığı veya yakınlığında ölçü birimi olarak kabul edilmeye başlanmıştır.⁴⁵

Hıristiyanlığın diğer dinlerle ilişkisini inceleyen bir bilim dalı olarak da takdim edilen Dinler Teolojisi; dünyada, Hıristiyanların dışında, Yahudiler, Müslümanlar, Budistler, Hindular, geleneksel din mensupları ve diğerlerinin varoluşundan hareket etmektedir. İlgilendiği başlıca konular şunlardır:

- a) Tanrı, diğer dini topluluklarda kendini nasıl gösterir?
- b) Tanrı, Yahudileri, Müslümanları ve diğerlerini kurtuluşa nasıl kavuşturur?
- c) Başka dinlerde peygamberlerin ve kutsal kitapların bulunması mümkün müdür?

⁴³ Alıcı, *a.g.e.*, s. 223.

⁴⁴ Adam, *a.g.e.*, s. 89.

⁴⁵ Alıcı, *a.g.e.*, s. 228.

- d) Hıristiyanlar, bu dinlerin mensuplarına nasıl davranmalıdır?
 e) Hıristiyan hayatının toplumsal ve antropolojik yönleri nelerdir.⁴⁶

Bu bilim, Hıristiyanlara evrensel bir dinler yaklaşımı sunar. Ancak özellikle Katolik Kilisesi dinlerle ilgili meydan okuyucu bu teolojiye ihtiyatla yaklaşır. Zira bu bilim, hala kendi epistemolojik gelişimini tamamlayabilmiş değildir ve burada kendi teolojisi haricine yönelmek ve geçerli kaynaklarını sorgulamak gibi ciddi bir konu söz konusudur. Hatta daha önemlisi, diğer dinleri kabullenmek, Tanrı'nın amacına uygun olup olmadığı veya dinlerin, tek yol olan Mesih'e katılımlarının nasıl olacağı gibi meselelerdir.⁴⁷

Dinler Teolojisi varlığını son iki asra, özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısındaki diğer dinlere yönelik yoğun teolojik açılımlara borçludur. Hıristiyanlığın bu çağda kendini anlaması ve yeniden tanımlaması da bu yönde etkili olmuştur. Bu anlamda Dinler Teolojisi, alanı bakımından pek yaygın ve gittikçe genişleyen bir disiplindir. Kurtuluşa götüren bir iman türüne vurgu yapan Hıristiyan inancına bu disiplinin sağladığı yeri doldurulamaz katkısı, Hıristiyanların diğer dinlere olumlu yönden yaklaşmasına ve sonuçta diyaloga yönelik teolojik dayanaklar bulmasına yardımcı olmasındır.⁴⁸

Bunun yanında günümüz dünyasında bir çok dinin bulunması ve bu dinler konusunda insanların mantıksal bir seçim yapmak yerine, daha çok kültürel olarak doğdukları ortam içindeki dinleri seçtikleri gerçeği, düşünürleri şu zor soruyu sormaya itmiştir: Acaba bu dinlerin hepsi mi doğrudur, hepsi mi yanlıştır, yoksa içlerinde sadece bir tanesi mi doğrudur?⁴⁹ İşte bu çetin soruya cevap mahiyetinde üç farklı teolojik yaklaşım oluşmuştur: Dışlamacı (exclusivist) yaklaşım, kapsayıcı (inclusivist) yaklaşım ve çoğulcu (pluralist) yaklaşım.

Bu üç yaklaşım da aslında Hıristiyanların diğer dinlere bakışımın bir ürünüdür. Dışlayıcı yaklaşıma göre; Hıristiyanlık dışında Tanrı'ya dair gerçek bir bilgi yoktur. Kurtuluş ancak ve ancak kilise vasıtasıyla olur. Kapsayıcı yaklaşıma göre; Hıristiyanlık dışındaki dinlerde de Tanrı'ya götüren işaretler, doğrular ve manevi değerler vardır, fakat bunlar insanlığı tam kurtuluşa ulaştırmak açısından eksiktirler ve İsa Mesih

⁴⁶ Adam, *a.g.e.*, s., 89 - 90.

⁴⁷ Alıcı, *a.g.e.*, s. 224.

⁴⁸ Alıcı, *a.g.e.*, s. 227.

⁴⁹ Mustafa Köylü, "Dinsel Dışlayıcılık (Eksklusivizm)", *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk / Kurtarıcılık ve Bir arada Yaşama Sorunu* içinde, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, s. 29.

bunları tamamlar ve mükemmel hale getirir. Çoğulcu yaklaşıma göre ise, bütün dinler insanı Tanrı'ya götüren eşit vasıtalarlardır. Hıristiyanlık da Tanrı'ya ulaştıran diğer dinlerle aynı statüde değerlendirilmelidir; ancak Hıristiyanlık diğerlerine göre biraz daha emin bir yoldur.⁵⁰

Genel olarak bu şekilde tanımlanan bu yaklaşımları, teker teker ele alıp incelemenin, onlara yöneltilen eleştirilerin ve savunmalarının ortaya konulmasının konunun anlaşılması açısından gerekli ve faydalı olacağı kanaatindeyim.

1.1. Dışlayıcı (Exclusivist) Yaklaşım

Din, kendisine has olan ve kendisini diğer dinlerden ayıran birtakım dışlayıcı özellikleriyle müesseseseleşmekte ve gelişmektedir. Böylece onun, kendini diğer dinlerden ayrı tutacak ve taraftarlarına da bunu teşvik edecek birtakım öğretilere sahip olması doğaldır. Bu öğretiler, aynı zamanda dinler arasında görülen farklılıklara da etki edecektir.⁵¹

Dışlayıcı yaklaşım, İsa Mesih'in mutlak ve eşsiz bir hakikat getirdiğini ve mutlak kurtuluşun İsa'da olduğunu ileri sürer. Bunu yaparken diğer dinlerin doğruluk iddialarıyla mutlak kurtuluş yolu olmalarını kabul etmez. Ancak burada dışlayıcılık terimi *bir gurur veya diğerlerini yok sayma* anlamlarını ifade etmez.⁵²

Bu görüşü savunan gruba görme ilahi realiteye gerçek anlamda cevap veren tek ve yegane din Hıristiyanlıktır. Bu görüşün temel noktasına *insanlığın kurtuluşundaki Tanrı'nın rolü* buluşturmaktadır. Bazı Hıristiyanlar ister Hz. İsa'ya karşı açık bir inanca yer versinler ya da vermesinler (veya onlar İncil'den haberi olsun yada olmasın) yegane kurtuluşun Hz. İsa ile mümkün olduğuna inanırlarken, çoğunluğu çok özel durumlar hariç, İsa'ya açık bir inanç olmaksızın kurtuluşun mümkün olmadığına inanırlar. Ancak genelde bu görüşü savunan kişilerin fikri, bireysel kurtuluşun Hz. İsa'ya karşı açık kişisel bir imana bağlı olmasıdır.⁵³

Bu paradigmayı savunan kişi, sadece dindaşlarının kurtuluşa ereceğini ve diğerlerinin bu dini kabul etmedikçe kurtulamayacağını savunur.⁵⁴ Buna göre sadece tek

⁵⁰ Mirza, *a.g.e.*, s. 10.

⁵¹ Alıcı, *a.g.e.*, s. 230.

⁵² Alıcı, *a.g.e.*, s. 230.

⁵³ Köylü, *a.g.e.*, s. 30.

⁵⁴ Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 2, 1998, s. 146.

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 vazgeçirerek 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 hele gelir ve sonuçta kurtuluşa ererler. Bu şu demektir: Bu tek doğru dinin dışında kalan dinlerin mensupları ne kadar dindar, ahlaklı ve yüce şahsiyetler olursa olsunlar, ve ne kadar kendi buldukları dinin geleneklerini yerine getirirlerse getirsinler yine de kurtuluşa ulaşmaları mümkün değildir. Zira onların dinleri tek doğru ve mutlak dine göre eksiktir ve bu nedenden dolayı da müntesiplerini Tanrı'ya ve dolayısıyla da kurtuluşa ulaştıramazlar. Bundan dolayı Tanrı tarafından kabul edilmek ve kurtuluşa ermek için tüm insanların bu tek doğru dini benimseyip onun gereklerini yerine getirmeleri gerekir.⁵⁵

Tarihi olarak, hemen her din kendi kimliğini çoğunlukla bu paradigma zemininde ifade etmiştir. Örneğin; Hıristiyanlık kendi tarihi boyunca dışlayıcı yaklaşımı savunmuştur.⁵⁶ Katolikler, II. Vatikan Konsiline (Ekim 1962-Aralık1965) kadar bu görüşü savunmaktaydılar. Protestanlar ise, Edinburgh (1910), Kudüs (1928) ve Tambaran (1938) gibi üç büyük misyoner konferansında, aynı dışlayıcı yaklaşımı sergilemişlerdir. Hatta 1966 yılına kadar Dünya Kiliseleri Konseyi (WCC) bu görüşü muhafaza etmiştir.⁵⁷ Bu görüşü savunan Hıristiyanlar iddialarını temelde şu İncil ayetlerine dayandırırılar: “*Hiç kimse Oğul’u tanımadan Baba’yı tanıyamaz ve Baba’yı bilmeden de Oğul’u bilemez ve ancak Oğul istediğinde kendini bildirecektir* (Matta, 11:27).”⁵⁸

Ayrıca Hıristiyan dışlayıcıların kurtuluşla ilgili olarak öne sürdükleri bir başka dayanak da, Yuhanna İncilinin merkezini oluşturan İsa'nın son akşam yemeği olayıdır (Yuhanna, 14:6, 17:20). O, İsa'nın çarmıha gerilmeden önceki son arzusunu ve vasiyetini ortaya koyar. İsa havarilerine kutsal ruhu söz verir ve onlara yolu bilmelerini hatırlatır (Yuhanna, 14:4). Tomas İsa'ya “*Tanrı, biz senin nereye gittiğini bilmiyoruz,*

⁵⁵ Mahmut Aydın, “Paradigmanın Yani Adı: Dinsel Çoğulculuk” *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, ed. Mahmut Aydın, Ankara Okulu Yayınlar, İstanbul, 2005, s. 26.

⁵⁶ Aslan, *a.g.e.*, s. 146.

⁵⁷ Alıcı, *a.g.e.*, s. 231.

⁵⁸ Aslan, *a.g.e.*, s. 146.

bu durumda yolu nasıl bilebiliriz?” diye sorduğunda İsa şöyle cevap verir: “Yol, hakikat ve hayat benim hiç kimse bensiz babaya ulaşamaz (Yuhanna, 14:6).”⁵⁹

Yine, Yeni Ahit’in Resullerin işleri bölümünde geçen şu ifadeleri kendilerine dayanak olarak gösterirler: “*Ve başka hiçbirinde kurtuluş yoktur; çünkü gök altında damlar arasında verilmiş başka bir isim yoktur ki onunla kurtulabilelim. (Resullerin İşleri, 4:12)*”⁶⁰ Buna göre Hıristiyanlar için, Tanrı’ya dolayısıyla da kurtuluşa götüren tek yol İsa-Mesih’ten geçmektedir. Çünkü o, Tanrı’nın eşsiz ve tüm insanlar için bağlayıcı yegane vahyidir. Bu yüzden de o, tüm diğer dinlerin ve inançların tek ölçütüdür.⁶¹

Hatta Hıristiyan teologlara göre İncil’in, baştan sona incelendiğinde diğer yaklaşımlardan çok dışlayıcı yaklaşımı destekleyen ayetler içerdiği görülecektir. Meseleye genel olarak bakıldığında ilk olarak, hem eski hem de Yeni Ahit’te kendileri dışındaki dinlerden en hafif şekilde, *kurtarıcı olmayan* (nonredemptive), en ağır şekilde de *karanlığın hakimiyeti* (Çıkış, 20:3 – 6; Tarihler, 13:9; İşaya, 37:18 – 19, 40; Yeremya, 2:11, 5:7, 16:20; Resullerin İşleri, 26:17 – 18; Koloselilere Mektup, 1:13) olarak bahsedildiği görülmektedir. Hıristiyanlar, İsa’ya dönmeden önce diğer din mensuplarının inandıkları dinin, ölü ve batıl olduğuna, onların kurtuluş gerçeği ve hakikatinden mahrum olduklarına inanırlar. Onlara göre diğer din mensupları sadece esfel, alt olarak değil, en sade biçimiyle batıl, tehlikeli ve karanlık olarak tanımlanmalıdır. Çünkü sadece “bir ümit... bir Tanrı, bir inanç, bir vaftizim; ve herkese ait bir Tanrı ve Baba” vardır (Efesoslulara Mektup, 4:4 – 6).⁶²

Papalığın 1302 yılında yayınladığı VIII. Kutsal Deklarasyonu’nda ise şu ifadeler yer alır; “*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 ne kurtuluş ne de günahların bağışlanması mümkündür... Ayrıca ilan eder ve biliriz ki Kutsal Roma Papalığı’na itaat etmek her insanın kurtuluşu için zaruridir.*”⁶³

Modern Hıristiyanlığın önemli bir kesimini oluşturan Protestanlıkta da durum bundan farklı değildir. Martin Luther *Large Catechism* adlı eserinde diğer din mensupları ile alakalı fikrini şu şekilde ifade etmektedir: “*Hıristiyanlığın dışında*

⁵⁹ Köylü, *a.g.e.*, s. 42; Aslan, *a.g.e.*, s. 146, Aydın, *a.g.e.*, s. 27.

⁶⁰ Aslan, *a.g.e.*, s. 146 - 147; Aydın, *a.g.e.*, s. 27.

⁶¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 27.

⁶² Köylü, *a.g.e.*, s. 42 - 43.

⁶³ Aslan, *a.g.e.*, s. 147.

*kalanlar ister sapıklar, Türkler, Yahudiler ve isterse sahte Hıristiyanlar (Katolikler) olsun, tek ve gerçek Tanrı'ya inansalar dahi yine de Rabbin gazabı ve cehennem azabına duçar olacaklar.”*⁶⁴

Kendi tarihi boyunca “*Kilise dışında kurtuluş yoktur*” deyimini sloganlaştıran Katolik dünyası, yukarda da ifade edildiği gibi, II. Vatikan Konsili ile tarihinde ilk defa dışlayıcı anlayışı biraz yumuşatarak diğer dinlerin mensuplarının da kurtuluşa ereceğini ifade etmeye başlamıştır. Katolik dünyasında ki bu değişimin diğer Hıristiyan mezheplerini de etkilediği görülmektedir.⁶⁵

Müslümanlara göre ise Hz. Muhammed vasıtasıyla tebliğ edilen müesses İslam, insanları Allah'a 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 mükafatlandırılmak için tüm insanların mutlak surette Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen müesses İslam'ı kabul edip onun gereklerini yerine getirmeleri gerekir. bu görüşü savunanlar, iddialarını temelde şu Kur'an ayetlerine dayandırmaktadırlar: “*Allah katında din İslam'dır. (Al-i İmran 3:19.)*”; “*Kim İslam'dan başka bir din ararsa, ondan kabul edilmeyecek, ve o, ahirette kaybedenlerden olacaktır. (Al-i İmran 3:85)*”; “*...Bu gün sizin dininizi mükemmelleştirdim ve size olan nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim...* (Maide 5:4)”⁶⁶

Dışlayıcı yaklaşımın modern dönemde önde gelen temsilcisi, Hollandalı misyoner Hendrik Kreamer'dir. Kreamer, Hıristiyanlığın diğer dinlerden üstünlüğünü şu argümanla temellendirir: Hıristiyanlık Tanrı'nın kendini Mesih yoluyla vahyettiği tek dindir. Bu din hakkında ki hükmü insanlar kendi norm ve prensipleriyle değil, bizzat Tanrı vermelidir; dolayısıyla bize düşen vahyin otoritesine güvenmektir. Kreamer bu konuyla ilgili fikirlerini de yukarıda da aktarılan İncil ifadeleriyle temellendirir ve bu tavrını “*Biblical Realism*” (Kitab-ı Mukaddes realizmi) olarak adlandırır. Onun tezine göre, Hıristiyanlık hakikate ulaştıran tek dindir; zira Mesih İncillerde bu gerçeği açık bir şekilde ifade etmiştir. Hıristiyanlık dışında ki dini hayat, ne kadar yoğun ve samimi olursa olsun, insanları yanlış yola sevk ettiği için İlahi vahyin kendileri hakkında ki

⁶⁴ Aslan, *a.g.e.*, s. 147.

⁶⁵ Aslan, *a.g.e.*, s. 147.

⁶⁶ Aydın, *a.g.e.*, s. 27.

hükmü ile karşı karşıyadır. Kremer, Mesih'in yalnızca günahkar insanların akıbeti hakkında hüküm getirmediğini, aynı zamanda inananlara da merhamet ve müjde getirdiğini söyler. Dinin gerçek varlığı bu iki kutbun aynı anda var olmasıyla mümkündür; bir yanda inanan diğer yanda ise inkar eden olmalıdır.⁶⁷

Genelde dışlayıcı yaklaşımın, özelde ise H. Kremer'in iddialarını şu üç ana noktada toplamak mümkündür. a) Hıristiyanlığın diğer dinlere nispetle özel bir yeri vardır zira, Tanrı kendini Mesih yoluyla yalnızca bu dinle "vahyetmiştir". b) dinler aslı itibarıyla insani değil İlahidir. Dolayısıyla onlar hakkında hüküm vermek insana düşmez. c) bu dünyada cezayı hak eden insanlar daima olacaktır. Bu nedenle herkesi kurtarmak adına hakikat tahrip edilmemelidir.⁶⁸

Dışlayıcı yaklaşımın en önemli temsilcilerinden bir olan Alister E. McGrath ise, "dünya dinleri arasında Hıristiyanlığın kurtuluş konusunda ki tutumu nedir?" sorusunun cevabını ararken, *kurtuluş* (salvation) sorununun ele alınmasının iyi bir başlangıç olacağını savunmaktadır. O, diğer dinlerde de kendi bağlamlarında bir kurtuluş anlayışının olduğunu kabul etmektedir. Ancak Hıristiyanlığın sunduğu kurtarıcılık fikri, çok özel ve hususidir. Bunun nedeni de kurtuluşun yegane olarak, Hz. İsa'nın yaşamı, ölümü ve yeniden dirilişi üzerine temellendirilmiş olmasıdır. O, diğer dinlerin de hidayet sunabileceğini, ancak Hıristiyanlığın kurtuluş kurtarıcılık fikriyle diğer dinlerin sunduğu kurtarıcılık arasında bir farkın olduğunu, bu farkın da "onların sundukları kurtuluşun evrensel değil hususi oluşu" olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹

Buna göre McGrath'ın görüşleri kısaca şu şekilde ifade edilebilir: 1) Hıristiyanlık özel bir tabiat, yer ve kurtuluş elde etme vasıtalarına sahiptir. Hıristiyanlığın kurtuluş fikri, Tanrı fikrinde olduğu gibi, tamamen İsa-merkezli bir durum arz etmektedir. 2) Hıristiyanlık, Hıristiyanların anladığı tarzda bir kurtuluş bahşeden tek ve yegane dindir. Dolayısıyla bu ifade kullanıldığı zaman sadece basit anlamda bir kurtuluşu değil, aynı zamanda Hıristiyanlığın inanç, ibadet ve ümit gibi diğer değerlerini de içine alan bir kurtuluş fikrini düşünmek gerekir. 3) Hıristiyanlık bağlamında kullanıldığı zaman kurtuluş, Hıristiyanlığın dışında ki insanlar için gerçek ve cazip bir ihtimaldir. Evancelizmin tüm gayreti, ki bu tüm dünyada tarih boyunca kilisenin en önemli görevlerinden birisi olarak kabul edilmiştir, dünyaya karşı bu iyi

⁶⁷ Aslan, *a.g.e.*, s. 148.

⁶⁸ Aslan, *a.g.e.*, s. 149.

⁶⁹ Köylü, *a.g.e.*, s. 34 39.

haberini ve müjdenin verilmesini gerçekleştirmektedir. 4) İncil'i benimsemek ve onun sunduğu kurtuluş akidesini kabul etmek suretiyle, bireyler kilisenin üyesi olurlar. Bu her Hıristiyan'ın belli bir mezhebin ya da kilisenin üyesi olması anlamına gelmez ancak şu da bir gerçektir ki; "Nerede İsa varsa, orada bir evrensel kilise vardır". 5) "Kilise dışında kurtuluş yoktur" prensibinden hareketle, Hıristiyanlığın anladığı şekilde bir kurtuluşa sahip olan bir kimse, aynı zamanda kilisenin de üyesidir. Bu düstur aynı zamanda şu gerçeği ortaya koymaktadır ki; "Hıristiyanlarla Hıristiyan kurtuluşu arasında koparılmaz bir bağ vardır."⁷⁰

Dışlayıcılık konusunda önde gelen diğer isimlerden biri de R. Douglas Geivett ve W. Gary Phillips'tir. Geivett ve Phillips her şeyden önce İsa'nın Tanrı olduğunu gösteren, ellerinde en azından tarihi olarak tanıklık edecek dört İncil'in bulunduğunu ileri sürmektedirler. Onlar İsa'nın çarmıha gerilmesini, insanları Tanrıdan ayıran asli günaha karşı bir kefarete; tekrar dirilmesini de İsa'ya inanan tüm insanlar için ebedi mutluluğun bir garantisi olarak görmektedirler.⁷¹

Genel olarak Hıristiyanların ve Hıristiyan teologların ortaya attıkları ve sıkı sıkıya savundukları dışlayıcı yaklaşımın temel özellikleri şöyle sıralanabilir: a) Kilise dışında kurtuluş yoktur, b) İsa Mesih, ete kemiğe bürünmüş tanrı olarak eşsiz ve mutlak aracıdır, c) Tüm insanlar, günaha düşmüşler ve kendi başlarına Tanrı'yı bilemeyecek ve kendilerini kurtaramayacak kadar Tanrı'ya yabancılaşmışlardır ve Tanrı'nın insanları günahlarından kurtarmak için İsa Mesih yoluyla tarihe müdahalesi ve müjde olan İncil, tek gerçek yolu içerir, d) Hıristiyanlık, Tanrı hakkında gerçek ve özel bilgiye sahip tek dini gelenektir. Bu yüzden öteki dinlerde hakikat unsurlarını aramak gereksizdir, e) İsa Mesih'e dayanmayan tüm dinler küfürdür, f) Diğer dinler, İncilin ışığı olmadan önlerini bile göremeyecek kadar "karanlık içinde"⁷²dir.

Sonuç olarak dışlayıcılara göre Hıristiyanlık yegane doğru dindir ve kurtuluş için açık bir şekilde İsa'ya iman zorunludur. Bu görüşleriyle bunlar hem çoğulculardan hem de kapsayıcılardan ayrılmaktadırlar. Bunlar kendi görüşlerinin hem İncil hem de Hıristiyanlıkla ilgili Yeni Ahit dışındaki apokrif metinler tarafından en iyi şekilde desteklendiğine inanmaktadırlar. Onlara göre çok az insanın kurtuluşa ereceği ya da çok

⁷⁰ Köylü, *a.g.e.*, s. 38.

⁷¹ Köylü, *a.g.e.*, s. 39.

⁷² Alıcı, *a.g.e.*, s. 234 vd.

az kişinin Hıristiyanlığı benimseyeceği şeklindeki düşünceler tamamen eleştiriye alınmayacak ve başka bir bağlamda değerlendirilmesi gereken bir konudur.⁷³

Bununla birlikte bu görüş bir çok teolog tarafından haklı olarak eleştiriye tabi tutulmuş ve reddedilmiştir. Bu eleştirileri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Niçin ezeli ve ebedi olan Tanrı kendini sadece tek bir yol, tek bir kişi veya bir topluma vahyeyiyor da diğerlerine vahyetmiyor? Tıpkı reklamcıların belirli ürünleri farklı kesimlere uygun olarak pazarlaması gibi, Tanrı da farklı toplumlara kendi mesajını farklı yorumlarla sunamaz mı? Başka bir deyişle, Tanrı farklı toplumlara mesajını sunarken, o toplumların kültürel motiflerine o mesajları uyarlaması gerekmez mi? Elbetteki bu sorulara verilecek cevap, olumlu olacaktır. Yani, Tanrı farklı toplumlara mesajını iletirken o toplumların kendi sosyal ve kültürel şartlarını dikkate almış ve farklı toplumlara kendi ihtiyaçlara göre farklı farklı kanunlar yani vahiler sunmuştur. Buna göre eğer Tanrı insanlara çeşitli kültürel elbiseler içinde ifade edilen farklı karakteristik özelliklere ve içeriğe sahip yasalar göndermişse, o zaman belirli bir dini gelenek diğerlerini dışlamak için kullanılmamalıdır.
2. Belirli bir dini geleneğin dışındaki dini gelenekler ve inançlara mensup insanların bu belirli dinin sunduğu mesajı işitmediğinden ve onun öngördüğü kurtuluşu aramadığından dolayı kınanacağına veya cehenneme gönderileceğine inanmak oldukça zordur. Çünkü günümüz dünya dinlerinin taraftarlarına göz attığımızda, özellikle büyük dünya dinleri diye isimlendirilen İslam, Yahudilik, Hıristiyanlık, Budizm ve Hinduizmde kendilerini Tanrıya veya diğer bir deyimle Nihai Aşkın Varlığa ve insanlığa adayan oldukça ahlaklı, dürüst ve dini duyarlılığı yüksek kişilerin varlığına tanık olmaktayız. İşte bu tanıklık, söz konusu bu dünya dinlerinin her birinin kendi taraftarlarını ben-merkezlilikten Tanrı-merkezliliğe veya Hakikat-merkezliliğe götürmek için gayret sarf ettiklerinin birer somut ve canlı kanıtıdır.
3. Tüm insanların kendisini bilmesini, tanımasını, sevmesini ve kendisine ibadet etmesini arzu eden bir Tanrı'nın vahyini sadece belirli bir toplum,

⁷³ Köylü, *a.g.e.*, s. 43.

zaman ve kültürle sınırlandırması söz konusu olmaz. İşte, dışlayıcı görüşün savunucuları Tanrı'yı sadece belirli bir dinsel geleneğe hapsederek O'nun değişik şekillerde ve pek çok yolla insanlıkla iletişim içinde olmasını görmezlikten gelirler.

4. Dinlerin tarihsel olarak incelenmesi de iki açıdan dışlayıcılığa meydan okur: a) Bilginin şartlı tabiatı ve dini cevap herhangi bir dini geleneğin mutlaklık yönündeki iddialarının daima keyfi olacağını ima etmektedir. b) Dışlayıcıların kendi görüşlerini desteklemek için kullandıkları Kutsal Kitap ifadelerinin tek bir mümkün yorumu yoktur.⁷⁴
5. Eski Ahit'te sorgusuz bir şekilde kurtulmuş olarak zikredilenler, İsa Mesih'i görmeden kurtulmuşlardır. Onların kurtulmaları da Tanrı'nın lütfu ve inisiyatifinde gerçekleşmiştir. Zarephat'ın dul karısı (I. Krallar, 17:24) ile Naaman (II. Krallar, 5:15 – 18), ahit yapılmış kavmin dışında da kurtuluşun mümkün olduğunu göstermektedirler.⁷⁵ Bu da kurtuluşun sadece İsa Mesih'e bağlı olmadığını, kurtuluşun İsa-merkezli değil, Tanrı-merkezli olduğunu göstermektedir. Buna göre İsa'dan önce kurtuluşa erenler olabiliyorsa aynı şey bu gün henüz Hıristiyanlaştırılmamış kişiler için de düşünülemez mi?⁷⁶
6. Dışlayıcı yaklaşım bazı çelişkiler içermektedir. Buna göre, mutlak merhamet ve adalet sahibi yüce Yaratıcı bütün insanlığın kurtuluşa ulaşmasını arzu eder ancak insanların yüzde doksanı doğdukları ailenin ve toplumun dinini benimser. Eğer sadece bir dinini kurtuluşa götürdüğünü kabul edersek, bunun haricinde ki toplumlarda doğan insanların (kendi hatalarının karşılığı olmadan) kurtuluşa ulaşamayacaklarını kabul etmiş oluruz ki bu, mutlak adalet ve merhamet sahibi bir yaratıcının varlığıyla çelişmektedir.⁷⁷
7. Bir dinin doğru, uyumsuz olan diğerlerinin ise yanlış olduğunu iddia etmek, toleranssız ve etnosentriktir. İşaret edilen bu toleranssız tip,

⁷⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 28-29.

⁷⁵ Alıcı, *a.g.e.*, s. 247.

⁷⁶ Köylü *a.g.e.*, s. 45.

⁷⁷ Aslan, *a.g.e.*, s. 150.

birçok kan dökmeye neden olmuştur.⁷⁸ Ayrıca bu şekildeki bir yaklaşım kendi dinine inanmayan insanların -ki bunlar insanlığın çoğunluğunu teşkil etmektedir- yanlış görülüp ateşe gideceğini iddia etmektir ki bu da merhametli ve adil bir Tanrı'ya yakışmaz.⁷⁹

Dışlayıcılar kendilerine yöneltilen bu itiraz ve eleştirilere, öncelikle kendi görüşlerinin dogmatizmi gerektirmediğini ileri sürerek cevap vermektedirler. Eğer İncil ayetlerine sıkı sığa bağlı kalmak dogmatizm olarak değerlendirilecekse, aynı şey çoğulcu ve kapsayıcılar içinde geçerli olmalıdır. Zira onlar da kendi görüşlerini savunmak için İncil ayetlerine dayanmaktadırlar.⁸⁰

Ayrıca, dışlayıcılığa, kapsayıcılığa ve çoğulculuğa epistemolojik bir paralellik açısından bakıldığında, kapsayıcılık ve çoğulculuk karşısında en ihtiyatlı konuma sahip olanın yine dışlayıcılık olduğunu ileri sürmektedirler. Onlara göre bu noktayı takdir etmenin bir yolu şu soruyu sormaktır: Varsayalım ki hem çoğulculuk hem de kapsayıcılık doğru, dışlayıcılık ise yanlış, bu durumda tehlikeli olan nedir? Ancak eğer dışlayıcılık doğruysa, ki onlara göre doğru olan görüş budur, çoğulculuk ve kapsayıcılık insanlık için son derece önemli olan bir konuda onları yanlış yola sürüklüyor demektir.⁸¹

Dışlayıcılar İsa'dan önce kurtuluşa erenlerin varlığı hakkında ortaya atılan eleştiriye ise şöyle cevap verirler: Enkarnasyondan önce kurtuluşa ermiş bu kişiler özel vahiy almış kişilerdi. Yani bunlar kendilerine ulaşılmayan insanlar değillerdi. Bu da kurtuluşun sadece Mesih İsa'ya açık bir imanla mümkün olabileceğinin bir göstergesidir.⁸²

İnsanlığın çoğunluğunun yanlış görülmesinin merhametli tanrıya yakışmayacağı şeklinde ki eleştirilere ise dışlayıcılar, İncil'in günahların affı ve fidye konusunda sürekli ve tutarlı bir şekilde "azlık" örneğinden bahsederken, yargıda "genişlik-çokluk"tan bahsettiğini ileri sürerek cevap vermektedirler. Örneğin Tekvin'de geçen Tufan anlatımında (Tekvin, 6:8) sadece 8 kişi yeterli derecede takva sahibi oldukları için korunmuş, diğerlerinin tamamı helak olmuştur. Onlar ister Nuh'un tebliğini

⁷⁸ Ruhattin Yazoğlu - Hüsnü Aydeniz, *Dini Çoğulculuk, John Hick'in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 80.

⁷⁹ Alıcı, *a.g.e.*, s. 246.

⁸⁰ Köylü, *a.g.e.*, s. 44.

⁸¹ Köylü, *a.g.e.*, s. 44.

⁸² Köylü, *a.g.e.*, s. 45.

reddetmiş, ister sadece pasif olarak ondan yüz çevirmiş, isterse onun tebliğinden hiç haberi olmamış olsunlar hepside hüsrana uğramış olarak kabul edilmişlerdir (İbranilere Mektup, 11:7). Dışlayıcılar, “bu ve bunun gibi bir çok olayda kurtuluşa erenler çok az bir kısmı teşkil ederken, çoğunluğun kurtuluşa eremediğini, yargılandığını görmekteyiz” diyerek kendilerini savunmuşlar,⁸³ Kremer de; “*Herkesi kurtarmak endişesiyle hakikat tahrip edilmemelidir*” sözüyle bu eleştiriyi cevaplamıştır.⁸⁴

1.2. Kapsayıcı (Inclusivist) Yaklaşım

Kapsayıcılık, nispeten yeni bir kavram ve anlayış olmasına rağmen, kısa zamanda modern Hıristiyan teolojisinde oldukça kabul gören bir paradigma halini almıştır. Birçok kişinin belirttiğine göre, son zamanlarda Hıristiyan aleminde, dışlayıcılığın aşırılığının karşısında, diğer dünya dinlerine karşı yeni ve daha pozitif bir tutum olarak kapsayıcılık yaygınlaşmaya başlamıştır. Hatta kendisi çoğulculuğun mimarı ve savunucusu olan John Hick’in iddiasına göre, Hıristiyanlar arasında “bugün en yaygın olan görüş” budur. Benzer bir ifadeyle, başka yazarlar da, kapsayıcılığı, özellikle Roma Katolik Kilisesi olmak üzere Hıristiyanlığın, 1960’lardan sonra, diğer dinlerle ilgili anayol (mainline) modeli olarak nitelemektedir.⁸⁵

Bu yaklaşım kısmen de olsa ötekinin kurtuluşuna özel vurgular yapmakta ve geleneksel Hıristiyan görüşünden (dışlayıcılıktan) biraz uzaklaşıp “ötekine yakınlaşmakta ve onları kucaklamaktadır”. Bu paradigma, bir anlamda dışlayıcılık ile çoğulculuk arasına yerleşmiş görünmektedir.⁸⁶

Kapsayıcı yaklaşım, Kitab-ı Mukaddes’te de görülen, Tanrı vahyinin evrenselliği ile onun kurtarıcı vahyinin hususiliği arasında görünen çelişkiyi aynı anda uzlaştırma çabasıdır. Çünkü Kitab-ı Mukaddes, hem Tanrı’nın tüm insanlığın kurtulması gerektiğine dair nihai arzusundan bahsetmekte hem de, sadece İsa-Masih’e inananların kurtuluşa ereceğini ileri sürmektedir. Bu da teoloji içerisinde bir gerilime neden olmaktadır.⁸⁷

⁸³ Köylü, *a.g.e.*, s. 43.

⁸⁴ Aslan, *a.g.e.*, s. 150.

⁸⁵ Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde, Din Felsefesi Yazıları*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2002, s. 183.

⁸⁶ Alıcı, *a.g.e.*, s. 249.

⁸⁷ Alıcı, *a.g.e.*, s. 249.

Bu paradigma, kurtuluşun diğer dinler aracılığıyla da mümkün olabilmekle birlikte kurtuluşa ulaştıran asıl yolun Hıristiyanlık olduğunu iddia eder.⁸⁸ Buna göre, kurtuluş sadece İsa Mesih yoluyla; fakat yine de Tanrı bütün dünyayı yarattığına, İsa Mesih bütün insanlık için öldüğüne ve Kutsal Ruh bütün yaratıklara hayat verdiğine göre bu kurtuluş, bütün insanlığı kapsayıcıdır. Yani, Hıristiyan olmayanlar da Hıristiyan kurtuluşunun kapsamına girer. Kapsayıcı anlayışa göre, dışlayıcılarda olduğu gibi, yine tek bir din kesin doğruluğu temsil etmekle birlikte öteki dinler, değersiz ve hatta şeytani görülmek yerine, kesin doğru olan bu dinin bazı yönlerini yansıtıcı, veya ona doğru bir yönelim oluşturucu olarak görülürler.⁸⁹

Buna göre kapsayıcı yaklaşım, bir taraftan kişinin kendi geleneksel değerlerine bağlı kalarak, diğer taraftan da diğer dinsel geleneklere ve onların taraftarlarına karşı dışlayıcı tutumdan kurtulup onlara karşı daha olumlu bir tavır takınılması amacıyla geliştirilmiş bir modeldir. Bu modelin savunucularına göre Tanrı'nın insanlık için öngördüğü kurtarıcı iradesi evrenselidir. 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 şöyle veya böyle her dinsel gelenekte bulunan 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 geleneklerde ki doğru ve güzel şeylerse, bu tek ve mutlak doğrunun kısmi yansımalarıdır.⁹⁰

Kapsayıcılığı savunan Hıristiyanlar açısından Tanrı'nın tüm insanlar için öngördüğü evrensel kurtuluş, her bir dinsel gelenekte mevcuttur. Ancak bu kurtuluş hangi dinsel gelenekte gerçekleşirse gerçekleşsin daima İsa-Mesih sayesinde olacaktır. Çünkü O, Tanrı'nın tek, nihai, eşsiz ve bağlayıcı vahyidir. O, hem nihai icra makamı hem de asli nedendir. Başka bir ifadeyle, Yahudiliğin, Yahudilerin yaşamları için, İslam'ın Müslümanların yaşamları için, Hinduizm'in Hinduların ve Budizm'in Budistlerin yaşamları için olan kurtarıcı etkileri nihayette dizli olarak onlarda faal olarak bulunan İsa-Mesih'in kurtarıcılık vasfından kaynaklanmaktadır. Yoksa söz konusu dinsel geleneklerin hiçbiri İsa-Mesih'ten, dolayısıyla da Hıristiyanlıktan

⁸⁸ Aslan, *a.g.e.*, s. 151.

⁸⁹ Yaran, *a.g.e.*, s. 183.

⁹⁰ Aydın, *a.g.e.*, s. 30 - 31.

bağımsız olarak kendi taraftarlarını kurtuluşa erdirmeye yetkisine sahip değildir. Çünkü bunlar mutlak hakikati değil, onun sadece kısmi bir yansımasını ihtiva etmektedirler.⁹¹

İslam'da ise bütün peygamberler ve onlara tabi olanlar “Müslüman” olarak nitelendirilmek suretiyle bu kapsayıcı tutuma gönderme yapılmaktadır. Kapsayıcılığı savunan Müslümanlara göre sadece Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği kurumsal İslam tek mutlak doğru dindir. Diğer dini gelenekler ise bu mutlak doğru dinin kısmi yansımalarıdır. Bu şu demektir: Sadece İslam İlahi Varlık yani Allah hakkında tam ve gerçek bilgiye sahipken diğer dini gelenekler bu İlahi Varlık hakkında sadece bazı gerçekliklere sahiptirler. Bu nedenle de sadece İslam diğerlerinden bağımsız olarak taraftarlarını Allah'a dolayısıyla da kurtuluşa erdirirken, diğer dinsel geleneklerin İslam'dan bağımsız olarak taraftarlarını kurtuluşa erdirmesi söz konusu değildir.⁹²

Buna göre bir kapsayıcı, kendi dinine, doğruluk ve kurtarıcılık konularında özel bir değer atfeder; ama diğer dinlere de, göreceli değerler verir. Bu yaklaşımda, biri dışında bütün dinler toptan ve tamamen yanlış, ve mensupları ebedi mahvoluşa müstahak sayılmadıkları gibi, tüm dinlerin hepsi birbirine eşitte görülmez.⁹³

Kapsayıcı yaklaşımın en önemli savunucularından biri Karl Rahner'dir. Rahner'in Hıristiyan olmayan dinlerle alakalı olarak ortaya attığı kapsayıcı görüşleri şu şekilde özetlenebilir: **1.** Hıristiyanlık, bütün insanlığa hitap eden mutlak bir dindir; diğer dinler onunla aynı derecede ve eşit kabul edilemez. **2.** Hıristiyanlık, teolojik açıdan herkesin kurtulmasını amaçlayan Tanrı iradesinin eseridir ve bu irade kendini Mesih'le ifade etmiş, tarihi olarak ta İsrail dinlerinde gerçekleşmiştir. Ona göre Tanrı'nın rahmeti Hıristiyanlığın dışındaki dinlere rağmen değil, onların yoluyla da gerçekleşebilir. Bu durumda, diğer dinler de Tanrı'nın merhametine aracılık ettikleri sürece meşru kabul edilmelidir. **3.** Bir Hıristiyan başka bir dine mensup biriyle karşılaşırsa onu Tanrı'nın kurtarıcı rahmetinden mahrum ve günahkar biri olarak telakki etmemelidir. Başka dinlere mensup iman sahipleri, kalplerinin derinliklerinde Tanrı'nın rahmetini benimsedikleri için Rahner onlara “anonim Hıristiyanlar” demeyi uygun görmektedir. **4.** Rahner, kilise mensuplarının kendilerini seçilmiş ve kurtulmuş kullar, diğer din mensuplarını ise günahkara zavallılar olarak görmelerinin doğru olmadığını söylemektedir. O, diğer dini geleneklerin kilisenin öncü kuvveti olduğunu ve bu dinlerin

⁹¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 31.

⁹² Aydın, *a.g.e.*, s. 31 - 32.

⁹³ Yaran, *a.g.e.*, s. 184.

insanları gerçek Hıristiyanlığa hazırlamak gibi bir fonksiyonunun bulunduğunu iddia eder.⁹⁴

Rahner, Hıristiyanlık dışındaki din mensuplarını “anonim Hıristiyanlık” (daha açık bir ifadeyle potansiyel Hıristiyanlar) olarak nitelendirir. Buna göre bütün dinlerde “kurtuluş” a götüren yollar, gerçekte Hz.İsa’nın döşediği yollardır. Bir Hindu veya Müslüman ibadet sırasında farkında olmadan İsa aracılığıyla huzura kavuşur. Hıristiyanlığı yakinen tanımayanların kendi inançları aracılığıyla “kurtuluş” a ulaşabileceğini öngörür.⁹⁵

Rahner’e göre, Tanrı’nın kurtarıcı rahmeti diğer dinlerde de gerçekleşir. Zira Eski Ahit’te müşahede ettiğimiz Yahudilik bir çok ilahi unsurları kapsadığı gibi, Yani Ahit’in ışığında, onda bazı sapıklıkların ve çürümelerin olduğu görülmektedir. Hatta Rahner, Eski Ahit’in Yani Ahit’le tamamlanıp tekamüle erdirildiğini söyler. Bu ifadeleriyle Rahner kendisiyle çelişmektedir. Zira bu iddia Müslümanlara da aynı yöntemi kullanma hakkı verir. Diğer bir ifadeyle, bir Müslüman Kur’an’a dayanarak Hıristiyanlıkta bazı doğru unsurların yanında yanlış unsurların hatta çürüme ve bozulmaların bulunduğunu, hem Eski hem de Yeni Ahit’in kendini Kur’an’da tamamlamış ve tekamüle ulaştırmış olduğunu iddia edebilir. Bu durumda Rahner’in bu tezini savunabilmesi için, aynı argümanla kendi fikrinin bir Müslüman’ınkinden daha üstün olduğunu ispatlaması gerekir. ancak Rahner’in bu tezi, bir Müslüman’ın bir Hıristiyan veya Yahudi’ye “anonim Müslüman” demesinin yanlış ve kendi iddiasının ise daha doğru olduğunu gösterecek esaslardan yoksundur.⁹⁶

Rahner’in görüşleri, bazı yönleri dışında, daha sonra ki çoğu Katolik teolog ve kapsayıcılık yanlısı din felsefecileri için çıkış noktası teşkil etmiştir. Bu sonraki kapsayıcılar, onun “anonim Hıristiyanlık” kavramını sürmekten yana değillerdir. Örneğin, Hans Küng, anonim Hıristiyanlık kavramını eleştirenlerden biridir. Ona göre bu, empirik gerçeklere uymamaktadır; çünkü Budistler veya Hindularda, Kiliseye doğru hiçbir dinamik yönelim bulunmamaktadır; onlar, oldukları gibi kalmaktan memnundurlar. Bu kavrama yönelik eleştirisine rağmen, Küng’ün görüşleri de ana hatlarıyla Rahner’in kapsayıcılığı doğrultusundadır. O, Hıristiyanlığın kurtuluş anlayışında, kilise-merkezciliğin yerini Tanrı-merkezciliğin alması gerektiğini savunur.

⁹⁴ Aslan, *a.g.e.*, s. 151 - 152, Yaran, *a.g.e.*, s. 187’den naklen.

⁹⁵ Kürşat Demirci, *Yahudilik ve Dini Çoğulculuk*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2005, s. 17.

⁹⁶ Aslan, *a.g.e.*, s. 152 - 153.

Bununla birlikte, bazılarına göre paradoksal bir biçimde, diğer dinlerin sahip olduğu vahyin, “tam gerçekleşimini” Hıristiyanlıkta bulduğunu söyler. Bu durumda diğer dinler yine Hıristiyanlık için hazırlık mahiyetinde kalmaktadır.⁹⁷

Kapsayıcılığın diğer önemli bir savunucusu da Clark H. Pinnock'tur. Pinnock'a göre kapsayıcılık, şu iki öncül ve sonuçtan meydana gelir: “Kapsayıcılık, Tanrı bütün dünyada hazır ve nazır olduğundan (öncül), Tanrı'nın inayeti de, şu veya bu şekilde, belki dinsel yaşam alanı da dahil, bütün insanlara arasında işlemektedir (sonuç). O, insan ırkının kurtuluşunda dinin, tam bir kurtuluşun sadece kendisinde bulunduğu Mesih'in müjdesine hazırlayıcı bir rol oynayabileceği ihtimalini göz önünde bulundurur.”⁹⁸

Pinnock, kapsayıcılığın çok cazip pozitif özellikleri olduğunu, bu yüzden de kısa zamanda büyük başarı gösterdiğini savunmaktadır. Onun saydığı özellikler arasından bazıları, ilk olarak, kapsayıcılığın, hem teolojik açıdan tutarlı hem de kutsal metinlere uydun olması; ikinci olarak, kişiyi Tanrı'nın kurtarıcılıkta taraf tuttuğu veya lütfunu sınırladığı gibi dışlayıcı görüşlerden kurtarması; ve üçüncü olarak ta, diğer dinlerdeki kutsallığı ve aziz insanların varlığını tanımaya karşı dürüstçe arzulu oluşudur. Bunların dışında bir cazibe unsuru olarak da, kapsayıcılık, Tanrı'nın insanlığı kurtuluşa erdirmeye isteğinin evrenselliğini, ilahi lütfun evrensel öncülüğünü tanımak suretiyle, dışlayıcılıktan daha tutarlı biçimde onaylarken; bu evrenselliği, bazı çoğulcuların yaptığı gibi, Tanrı'yı, kimsenin tanımlayamayacağı belirsiz Gerçeklik'e indirgemeksizin başarabilmektedir. Kapsayıcılık, hem İsa yoluyla kurtuluşun hususiliğini, hem de Tanrı'nın günahkarları kurtarma planının evrenselliğini benimsemek suretiyle, dışlayıcılık ve çoğulculuk arasında orta bir alan oluşturmaktadır.⁹⁹

Pinnock'un, diğer dinlerin statüsü hakkındaki görüşleri çok net görünmektedir. Onun belirttiğine göre, kapsayıcılık, Tanrı'nın insanları kurtarmak için hem genel hem de özel vahyi kullanabileceğine inanır. Tanrı'nın bazı lütufkar elementlerle birlikte daha genel vahyi diğer dinlerde de temsil edilmektedir ve onlarda da pozitif değerler vardır. Ancak Pinnock'un, tipik bir Hıristiyan kapsayıcılığı yansıtan daha açık ifadesine göre, “Hıristiyan olmayan dinlerin pozitif değerleri, Tanrı'nın İsa-Mesih'teki vahyinin ışığı ve gücü için hazırlıktır ve onlar tarafından mükemmelleştirilirler.” Bu yüzden ona göre

⁹⁷ Yaran, *a.g.e.*, s. 188.

⁹⁸ Yaran, *a.g.e.*, s. 184.

⁹⁹ Yaran, *a.g.e.*, s. 188 - 189.

misyonerlik, yanlıştan doğruya çağrı biçiminde olmaktan ziyade, “daha” üstün olana çağrı biçiminde olmalıdır. Yani Hıristiyan misyonerler diğer din mensuplarını “daha yükseğe ve daha derine gelmeye, Tanrı’yı daha iyi bilmeye ve daha çok sevmeye” çağırırlar.¹⁰⁰

Genel olarak bu şekilde tanımlanan kapsayıcılığın temel özellikleri ise kısaca şöyle sıralanabilir: **1.** Diğer dinlerin kendileri tek başlarına kurtarıcı değillerdir. İsa onlar için de eşsizdir. **2.** Bununla birlikte diğer dinler yine de tamamen kötü değildir, günah ile iyi ve güzel unsurlar bir arada bulunmaktadır. **3.** Diğer dinlerde adı konmamış “anonim Hıristiyanlar” vardır. **4.** Geleneksel dışlayıcı yaklaşımın karşıtı olmamasına rağmen, ondan çıkan ve ona çağımızda ki Hıristiyan cevabı hükmündedir. **5.** Mesih, dinlerle çatışma halinde değil onların içlerinde, onlarla paralel ve uzlaşmacıdır. **6.** Mesih, Kilise’yi İnsanların yanına dışlayıcı karaktere sahip olsun diye değil, aksine onları kucaklayıcı olsun diye göndermiştir.¹⁰¹

Kapsayıcılık, taraftarları tarafından bu şekilde açıklanıp savunulmakla birlikte, onu kabul etmeyenlerce bir çok eksik yönünün olduğu belirtilerek eleştiriye tabi tutulmuştur. Örneğin John Hick, kapsayıcılıkta bulunan derecelilik anlayışını ve kendi dininin en üstün derecede görülmesine itiraz etmektedir. bir dini benimsemekte, kişinin doğduğu yerin ve zamanın belirleyici rolünü, kapsayıcılardan daha fazla vurgulayan Hick, herhangi bir kişinin doğduğu yerin, Hıristiyan kapsayıcıların vardığı gibi, onu tam ve gerçek doğruluğu bilme ve kurtuluşa erme ayrıcalığına kavuşturmasını, diğerlerinin ise daha eksik ve kısmi doğruluk ve kurtuluşa sahip görülmesini, dışlayıcılığa oranla iyi bir gelişme saysa da, yeterince iyi ve kabul edilebilir bulmaz. Hick’in Hıristiyan kapsayıcılığına yaptığı en temel itiraz, aslında bunun, Hıristiyanlığın önceliği ve üstünlüğü ile ilgili geleneksel görüşü kibarca ve kılık değiştirmiş olarak savunmaya devam ediyor oluşudur. Ona göre kapsayıcılıkta, diğer dinlere mensup insanlar, sadaka kabilinden kurtuluş alanı içine alınsalar da, İsa-Mesih sayesinde gerçekleşecek olan bu kurtuluş, Hıristiyanlığın eşsiz üstünlüğünü ve normatif karakterini muhafaza etmekten öteye geçememektedir.¹⁰²

Aynı şekilde Paul Knitter de, bu noktaya değinmekte; ve bunun Hıristiyan teolojisi açısından bir zorunluluk olmadığını savunmaktadır. Ona göre kapsayıcı modeli

¹⁰⁰ Yaran, *a.g.e.*, s. 189.

¹⁰¹ Alıcı, *a.g.e.*, s. 251 vd.

¹⁰² Yaran, *a.g.e.*, s. 189 - 190.

benimseyenler, diğerlerine gösterdikleri bütün itibara rağmen, Mesih'in, ilahi vahyin tam ve son ifadesi, kesin kurtarıcı ve bütün diğer normlar üstünde bir norm oluşu hususunda ısrar etmekte; Hıristiyanların gidebileceği son noktanın bu olduğunu, bundan ötesine gitmenin Hıristiyanlığın özünü, ayırt edici yanını tehlikeye atacağını iddia etmektedirler. Ancak bu, Knitter'e göre yanlış bir yaklaşımdır. Hatta Knitter'e göre, Mesih'in normatifliği ve nihailiğinin Hıristiyan mesajının asli bir unsuru olmadığı bile söylenebilir.¹⁰³

Hick ve Knitter tarafından bu şekilde eleştirilen kapsayıcı yaklaşımın iki temel noktada zaafı vardır: Şümul ve mahiyet. İlk olarak, bu görüşü benimseyen bir Hıristiyan, kimleri “anonim Hıristiyan” sayıp kimleri saymayacaktır? Hangi dinin mensupları, niçin “anonim Hıristiyan” olarak nitelendirilecektir? Bu sorulara tatminkar cevap verilememiştir. İkinci nokta da bununla bağlantılıdır. Bir dinin kurtuluşa ulaştırıcı özellikleri neye göre tespit edilecektir? Mesela, genel anlamda bütün Yahudiler mi, yoksa sözcülemi İsa'nın sınırlıda olsa peygamberliğine inanan Yahudiler mi “anonim Hıristiyan” sayılacak? Manevi yoğunlukta ve aynı derecede iyi ahlaka uygun bir hayat yaşamının “anonim Hıristiyan” sayılmakla doğrudan alakası var mı? Bu gibi eleştiri ve itirazları kapsayıcı yaklaşım, henüz bir çözüme ulaştırmış görünmemektedir.¹⁰⁴

Kapsayıcılığın temel çıkmazlarından biri de; kapsayıcılığı savunanların, diğer tüm dinlerle Hıristiyanlığı uzlaştırma veya onlarda Hıristiyanlık izlerini aramadaki başarısızlıklarıdır. Her ne kadar böyle bir yaklaşım, diğer dinlere karşı daha ılımlı bir paradigma olarak dinler arasındaki engelleri ortadan kaldırmayı amaçlasa da, her şeyi Mesih merkezli yorumlamak bu yaklaşım için içinden çıkılmaz bir problemdir.¹⁰⁵

Kapsayıcıların iddia ettiği gibi kurtuluş, Kutsal Ruh ve Mesih gibi Hıristiyan değerler bu dinlerin bünyesinde halihazırda mevcutsa, bu insanların kendi dinlerini koruyarak kurtuluşa ermeleri ve dinlerine devam etmeleri daha mantıklıdır. Yine Hıristiyanların inandıkları Kitab'ı Mukaddes'in bütününe baktığımızda din, tek başına insanı kurtarmaz, Tanrı kurtarır. Kutsal Kitap temelde Tanrı'nın insanlık dahil tüm mahlukatı kurtarmak için tarihte neler yaptığının hikayesidir.¹⁰⁶ Buna göre bir insan

¹⁰³ Yaran, *a.g.e.*, s. 190'dan naklen.

¹⁰⁴ Aslan, *a.g.e.*, s. 153.

¹⁰⁵ Alıcı, *a.g.e.*, s. 261 - 262.

¹⁰⁶ Alıcı, *a.g.e.*, s. 262.

kurtuluşa ulaşabilmek için Hıristiyan olmak zorunda değildir. Zira Tanrı herkesi kurtarıcıdır.

Diğer dinlerin kendilerine ait temel unsurlarının teolojik değeri, yani gerçeklikleri ve hakikat oluşları konusu da kapsayıcı yaklaşım için önemli bir problemdir. Eğer Tanrı, diğer dinlerde de faaliyet içinde bulunuyorsa neden İsa-Masih ve onun kurtarıcılığı gereklidir. Böylece ya İsa'nın normatif oluşu sınırlandırılmayı gerektirecek, ya da Hıristiyanlık dışındaki dinlerin hakikat iddiaları Tanrı vahyi olarak kabul edilecektir.¹⁰⁷

Çoğulcuların yönelttiği bu itirazların özü, kapsayıcıların, kendi dinleri dahil bütün dinleri aşağı yukarı eşit görmemelerinin bir yanlılık veya en azından bir eksiklik olduğu iddiasıdır. Kapsayıcılar, bu itirazı, fazla mantıksal ve hatta bilimsel bulmamaktadırlar. Örneğin Pinnock'a göre, içlerinde bulundukları farklılıklara rağmen bütün dinler eşit ölçüde kurtarıcı olsa, bu şaşırtıcı olurdu. "Bu, bilim ve felsefede, bir dönemde bulunan bütün teorilerin eşit ölçüde aydınlatıcı olduğunu varsaymak gibi bir durum olurdu ki, bu tuhaf bir varsayımdır."¹⁰⁸

Benzer bir görüş Leslie Newbigın tarafından da ortaya konulmuştur. Newbigın'e göre, batı kültürünün bilimsel yanının gelişmeye devam etmesi, çoğulculuğu kabul etmediği içindir. "O [bilim], 'bütün bilimsel görüşlerin eşitliğini' varsaymaz. O, mutlak doğruluk iddiasında bulunmaz, fakat doğruluğun gün geçtikçe daha tam bir kavranışa ulaşmasının mümkün olduğunda ve bir kimsenin de bunu ancak yanlılıkları belirleyerek ve eleyerek yapabileceğinde ısrar eder."¹⁰⁹

1.3. Çoğulcu (Pluralist) Yaklaşım

İnsan, hiçbir zaman, hayatını şüphe, güvensizlik veya yalan üzerine kuramaz. Böyle bir varoluş, devamlı şekilde korku ve kaygının tehdidi altındadır. O, doğası gereği hakikati arar. Onun arayışı, hayatın anlamını açıklayabilecek durumda olan ve daha ötede uzanan bir hakikati aramaya yönelmiştir. Hakikat, kendisini birçok farklı formda ortaya koyar ve devam eden insan hayatında önemli bir rol oynamaya devam edecektir.¹¹⁰

¹⁰⁷ Alıcı, *a.g.e.*, s. 262 - 263.

¹⁰⁸ Yaran, *a.g.e.*, s. 190 - 191.

¹⁰⁹ Yaran, *a.g.e.*, s. 191.

¹¹⁰ Celal Büyük, *Wilfred Cantwell Smith'de İman ve Dini Çoğulculuk*, Erzurum, 2005., Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 99 - 100.

Mutlak bir hakikatin olup olmayacağı tartışmaları, uzun dönemler boyu insanları meşgul etmiştir. Ancak , özellikle aydınlanma çağı rölativizmi, daha çok, değişmez bilimsel hakikat mitosuna dönük bir eleştiriyi içermesine karşın, bunu her an için geçerli saymak mümkün değildir. Elbette insanlar, problemlere farklı açılardan bakabileceklerdir. Nitekim insanların tarih içerisinde değişik kültürlerle sahip olmaları bunu göstermektedir. Hakikat, tarihsel-diyalektik sürecin hakimiyeti altındadır ve bundan dolayı da içinde bulunduğu şartlar içinde hükmünü yerine getirecektir. Mehmet S. Aydın'ın da belirttiği gibi hakikat bizim tekelimizde değildir. O, bir çok şekilde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu tecellilerden herhangi birine sahip olanın başka bir tecelliyi yok sayması yada yok etmeye çalışması, aslında o tecellinin mantığına da ters düşecektir.¹¹¹

Çoğulculuk, gerçekliğin farklı türlerden oluştuğunu iddia eden metafiziksel bir teoriyi göstermektedir. Kavram, ilk kez Christian Wolff (1679-1754) tarafından kullanılmış ve daha sonra William James (1842-1910) tarafından popüler yapılmıştır. Toplum ve izlediği yasaları, tek ilke ile değil, çok sayıda ilkeden hareketle açıklamaya çalışan görüş, sosyal çoğulculuğu, siyasal yapının genel ve belirlenmiş çerçevesini değiştirmeyi amaçlamadığı sürece, farklı kültür, örf-adet ve geleneklerin bir arada ve çeşitliklerini koruyarak yaşayabileceklerini kabul eden görüş ise kültürel çoğulculuğu oluşturmaktadır.¹¹²

Felsefede ise 19. yüzyılın sonundan itibaren Nihai Aşkın Varlığa götüren metafizik bir teori veya sistemi göstermek için kullanılmaya başlanan¹¹³, daha sonraları bir çok düşünür tarafından savunulan, ancak, esas itibariyle John Hick tarafından global bir din kuramı ve akım olarak geliştirilmeye çalışılan¹¹⁴ çoğulculuk terimi; kısaca, bütün dinleri, özellikle de yaşayan büyük dinleri, Tanrı'ya eşit seviyede ulaştıran yollar olarak kabul eden görüşün adı olup; hakikat değeri açısından dinler arasında ayırım yapmayı reddeden¹¹⁵ ve farklı dinlerin bir arada yaşamak durumunda kaldıklarında birbirleriyle

¹¹¹ Büyük, *a.g.e.*, s. 100.

¹¹² Büyük, *a.g.e.*, s. 100.

¹¹³ Alıcı, *a.g.e.*, s. 264.

¹¹⁴ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 28.

¹¹⁵ Recep Kılıç, "Dini Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu?" *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt. 7, sayı, 19, s. 16.

olan münasebetlerinin ne şekilde gerçekleşeceği meselesinden¹¹⁶ kaynaklanan felsefi bir problemdir.

Dini çoğulculuk, “fenomenolojik olarak, dinler tarihinin, geleneklerin ve bunların her birindeki farklılıkların çeşitliliğini gösterdiğine; felsefi olarak ise, geleneklerin farklı ve birbirleriyle rekabet eden iddialarıyla birlikte, bunlar arasındaki ilişkiyle ilgili belirli bir teoriye işaret eder.”¹¹⁷

Ancak çoğulculuk derken dinlerin sosyal çoğulculuğu anlaşılmalıdır; buradaki çoğulculuktan kasıt Tanrı bilgisi (teoloji) hakkındaki çeşitlilik, yani O’nun hakkında yapılan farkı yorumlardır. Çoğulculuğa göre tüm dinler, ortak ve eşit bir konumda birbirlerine üstünlük iddia etmeden birbirlerinin tamamlayıcısıdır. Hıristiyanlık dahil, tüm dinlerdeki Tanrı bilgisi kısmi ve görecelidir. Eğer kurtuluş Tanrı’dan geliyorsa, öteki kurtuluş tecrübelerine de açık kapı bırakmak zorundayız. Bu yüzden bu paradigmaya, Tanrı’ya aşırı vurgusundan dolayı Tanrı-Merkezlilik (teo-centricism) adı da verilmektedir.¹¹⁸

Çoğulcu yaklaşıma göre, mutlak ve ilahi bir hakikat vardır ve dinler bu “mutlak”a ulaşan ve onu eşit derecede temsil eden farklı yollardır. Dolayısıyla bu yolların hangisi takip edilirse edilsin sonuçta kurtuluşa ulaşılır.¹¹⁹

Günümüz dünyasında, her biri “kutsal”la ilişkili olarak kendi inanç ve uygulamalarını temsil eden pek çok dini geleneğin varlığına işaret eden¹²⁰ dini çoğulculuk, “dini çeşitlilik meselesi”nin alt başlığı durumundadır. Dini çeşitlilik meselesini şu şekilde formüle etmemiz mümkündür: Dinlerin çeşitliliği olgusu karşısında; a) tek bir din mi Hak’tır ve kurtuluşa erdiricidir? b) bu Hak din ile birlikte, başka dinler de Hak ve kurtarıcı kabul edilebilir mi? c) yoksa hakikat değeri açısından bütün dinler eşit midir?¹²¹

Çoğulculuk, tek bir mutlak doğru din veya inanç üzerinde vurgu yapmak veya bu mutlak doğru dini veya inancı diğer dinsel geleneklerin ve inançların taraftarlarını da kapsayıcı hale getirmek yerine her dinsel geleneğin veya inancın kendi başına diğerlerinden bağımsız olarak taraftarlarını kurtuluşa götürecekleri noktasından hareket

¹¹⁶ Demirci, *a.g.e.*, s. 11.

¹¹⁷ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 11.

¹¹⁸ Alıcı, *a.g.e.*, s. 268.

¹¹⁹ Aslan, “*a.g.e.*”, s. 154

¹²⁰ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 27; Hanifi Özcan, *Maturidi’de Dini Çoğulculuk*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995, s. 11.

¹²¹ Kılıç, *a.g.e.*, s. 68.

ederek dışlayıcılık ve kapsayıcılığın ötesine geçmeyi hedef edinen bir modeldir. Bu görüşün savunucularına göre büyük dünya dinleri, beşeri melekelerimizin ötesindeki aynı Nihai Aşkın Varlığa ilişkin farklı cevaplardır. Bu şu demektir: Farklı dünya dinlerinin her biri kendi kutsal kitapları, manevi uygulamaları, dini tecrübe formları, inanç sitemleri, kurucuları, hayat tarzlarını ifade eden kültürel tarzlarıyla beraber karmaşık (komplex) tarihi yapılar olarak her birinin farklı şekillerde tanıklık ettiği Nihai Aşkın Varlığa farklı cevap teşkil ederler. Bu anlayışa göre bütün dinlerin temel hedefi aynıdır. Bu hedef, kendi taraftarlarını ben-merkezlilikten uzaklaştırarak onları Tanrı veya Gerçeklik-merkezliliğe ulaştırmaktır. Bu bağlamda onların hepsi de Nihai Aşkın Varlığın farklı yollarını temsil ederler.¹²²

Görüldüğü gibi dini çoğulculuk teorisinde, ne teistik dinlerdeki -bir “Zat” olarak tasavvur edilen- Yahveh, Jesus ve Allah’a; ne de teistik olmayan dinlerdeki -bir kişiliği bulunmayan- Brahman, Nirvana, Sunyata vb.ne yer verilmemektedir. Bilakis onların hepsinin temelinde bulunan ve hiçbir niteliğe sahip olmayan “*basit bir Nihai ve İlahi Hakikat*” kavramına yer verilerek hiçbir dinin, daha doğrusu hiçbir dini geleneğin tam olarak, yani tıpatıp kavrayıp temsil edemediği; dolayısıyla, “doğru olan yegane anlayış ve kavrayış benimkidir” diyemediği için, her dini geleneğin anlayış ve kavrayışının, farklı olmasına rağmen, eşit düzeyde doğruluğa ve haklılığa sahip olduğu bir “*üst-nokta*”ya ve bir “*üst-kavram*”a dikkat çekilmektedir. İster vahiy’li ister vahiy’siz her dini geleneğin bu “*Nihai Hakikat*”i anlayış ve kavrayışında, kendi çapında haklı olduğu, yani onların hakikati yansıtmada, farklı olmalarına rağmen, eşit düzeyde buldukları ileri sürülmektedir.¹²³

Batı düşünce tarihinde çoğulcu yaklaşımın ilk önemli temsilcisi Alman Liberal Protestan teologu ve fikir adamı Ernst Troeltsch’dır. O, 1923 yılında yayımladığı “The Place of Christianity Among the World Religion” isimli makalesinde, çoğulcu paradigmayı cesaretle ifade etmeye çalışmıştır. Çağdaşı sayılan Amerikalı filozof William Hocking de, 1932 yılında yayımladığı *Re-thinking Missions* isimli eserinde çoğulcu paradigmayı benimsediğini ifade etmiştir. Her iki düşünür de dinlerin tarihî ve kültürel rölativizminin farkında olmuşlar ve Hıristiyanlığın diğer dinlere oranla hiçbir zaman özel bir statü iddia edemeyeceğini ifade etmişlerdir. Bu paradigma İngiliz tarihçisi Arnold Toynbee tarafından da dile getirilmiştir. Sonraları, bu anlayışı sürdüren

¹²² Aydın, *a.g.e.*, s. 33.

¹²³ Özcan, *a.g.e.*, s. 11.

ve hatta geliştiren iki önemli düşünür Wilfred Cantwell Smith ve John Hick olmuştur. Ancak, dinî çoğulculuğun, esas itibariyle John Hick tarafından global bir din kuramı ve akım olarak geliştirilmeye çalışıldığı söylenebilir. Hick'in geliştirdiği bu kuram, onun genel din felsefesinin bir parçasıdır.¹²⁴

Hick yıllarca teolojik olarak muhafazakâr kalmasına rağmen, mensup olduğu Hıristiyan teolojisinin diğer dinlerle ilgili imalarından gittikçe artan bir şekilde rahatsız olmaya başlamıştır. şayet kendi inandığı doğruysa, bu diğer dinlerin (bir dereceye kadar) yanlış oldukları anlamına gelmekteydi. Hick, 1967 yılında Birmingham Üniversitesi'nde felsefe öğrenimi görmek için İngiltere'nin Birmingham şehrine gitti. Bu sırada Birmingham geniş oranda Müslüman, Sih ve Hindu toplumlarını barındırmaktaydı. Hick Müslüman, Hindu ve Sih'lerle karşılaşıp, onların ibadet yerlerindeki ibadetlerine katılınca, düşüncesi değişmeye başladı. Daha sonra Hick, hayatının bu dönemini yansıtan şu ifadeleri yazdı:¹²⁵

“Cami, sinagog, tapınak ve Sih tapınağında bazen yapılan ibadetlere katılmanın, aslında bir Hıristiyan kilisesinde yapılan türdeki ibadetlere katılmaya benzediği açıktı; yani o tapınaklarda kişisel, iyi, insanlar arasında istenilen doğruluk ve sevgi olarak bilinen daha yüksek ilâhî bir Gerçeklik'e zihinleri açık olan insanlar vardı.”¹²⁶

Hick'in çoğulcu hipotezi, dört eleştirel faktörü açıklamaya çalışır: **1.** İnsanların içsel olarak dindar olmaları, **2.** dini inancın gerçek içeriği bakımından temel bir farklılığı bulunduğu gözlemi, **3.** dinî inancın bir yanılısama olmadığı varsayımı ve **4.** hemen hemen her dinî geleneğin, mensuplarının hayatlarını olumlu yönde değiştirdiğinin kabul edilmesi.¹²⁷

Bu faktörlerden ilk ikisi birçok insan için apaçık olduklarından dolayı, Hick dini inancın bir yanılısama olmadığı varsayımı olan üçüncü faktörle tartışmasına başlar. O, kabul edilemez gördüğü dini fenomenin anlaşılması için diğer iki yaklaşımı sorgular: “Natüralizm” ve “mutlakçılık” (absolutism). Natüralizm, mutlak bir Gerçeklik'le ilgili bütün dini önermelerin yanlış olduğunu iddia eder. Bu anlayışa göre doğa, var olan her şeydir. Hick evrenin natüralist bakış açısından hareketle yorumlanabileceğini kabul etse de, bütün dini inançların aldatıcı olduğu iddiasının makul olmadığını düşünür.¹²⁸

¹²⁴ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 28; Aslan, *a.g.e.*, s. 154.

¹²⁵ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 48'den naklen.

¹²⁶ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 48.

¹²⁷ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 50.

¹²⁸ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 50.

Hick'in sorguladığı ikinci yaklaşım ise, mutlakçılıktır. Mutlakçılık natüralizmin aksine, dini fenomenle ilgili genellikle realist bir görüşü kabul eder ve ayrıca dini inançla ilgili sadece tek bir sistemin literal olarak doğru, bununla uyuşmayan diğer sistemlerin ise yanlış olduklarını iddia eder. Hick daha önceleri mutlakçılığın bir şeklini kabul etmiş olsa da, şimdi bu yaklaşımı reddetmektedir. O, mutlakçılığın sadece bir kişinin kendi geleneğine odaklandığı zaman makul olarak görülebilse de, gerçek dünyanın onu son derece makul olmayan bir hale getirdiğini iddia eder. Hick, şayet mutlakçılık doğru olsaydı, empirik kanıtın onu doğrulamasının bekleneceğini ileri sürer. Örneğin doğru bir din, üretken azizleriyle daha etkili olacaktır. Fakat Hick'e göre bu açıkça bir problem değildir. Her dini geleneğin, mensuplarının hayatlarında ahlaki bir dönüşüm meydana getirdiği görülmektedir.¹²⁹

Özet olarak Hick'in çoğulcu hipotezi, şunları iddia eder: **1.** Bütün dini tecrübelerin mutlak kaynağı olan, bir tek ilahi Gerçeklik, yani Gerçek vardır. **2.** Hiçbir dini gelenek, Gerçek'i doğrudan algılamaz. **3.** Her dini gelenek, Gerçek'in algılandığı ve tecrübe edildiği otantik bir yöntemi gösterir. **4.** Gerçek bütün betimlemeleri -ister olumlu ister olumsuz olsun- aşar. Hick kendi teorisinin, ifade ettiğimiz dini fenomen için en makul açıklamayı ortaya koyduğuna inanır.¹³⁰

Ancak Hick'in sağlam bir felsefi temele oturmuş gibi görünen hipotezinin ciddi zaafı vardır. Bu zaafı şöyle sıralamak mümkündür: **1.** Dinler arasında çelişkileri aşmak için teklif ettiği sistemde dinlerin önerdiği tanrılar birer fenomenal semboller durumuna düşmektedir. **2.** Hick'in bu hipotezinde Şiva, Vişnu, Allah, Adonay ve Göksel Baba gibi dinin tanrıları ikincil konuma düşmektedir, zira onlar asıl güçlerini ve varlıklarını Hak Bizatihi'den almaktadır. Diğer taraftan bu sistemde, Hak Bizatihi o kadar soyut bir "varlık" olarak takdim edilmektedir ki, hiçbir müspet sıfatla onu vasıflandıramıyoruz. Dolayısıyla Hick'in dini çoğulculuk hipotezinde, dinin tanrıları ibadet edilemez bir konuma düşmektedir. Diğer bir ifadeyle, bu hipotez dinin en temel özelliklerinden biri olan ibadeti de kaldırmış olmaktadır. **3.** Hick, dinlerin ahlaki ve manevi yetkinliğe ulaştırma özelliğini teorisinin temeli olarak değerlendirir. Ancak bir taraftan inananları daha fazla dindarlığa teşvik ederken diğer yandan bu dindarlığa kaynaklık eden Tanrı'nın irade, ilim ve mutlaklık ifade eden vasıflarını yok sayan bir sistemi teklif ederek bindiği dalı kesmektedir. **4.** Dinlerde mevcut olduğu iddia edilen

¹²⁹ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 51.

¹³⁰ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 53.

çelişkileri izah etmek için model arayan Hick, sonunda bizzat dinlerin kutsal varlıklarını tehdit eden bir sonuca ulaşmıştır. Onun hipoteziyle dinler, Tanrı'nın merhameti sebebiyle insanları dünya ve ahirette kurtuluşa ulaştırmak için gönderilmiş ilahi inanç ve ibadet sistemleri olmaktan çıkmakta, insanın ferdi dini tecrübesi sonucunda ortaya çıktığı, içinde doğru ve yanlışların bulunduğu yarı mitolojik bir inanç sistemi haline gelmektedir. Bu durumda, dinleri gerçekten din yapan ve doğrunun kaynağı olan vahiy inkar edilmektedir.¹³¹

Çoğulculuğu savunan bir diğer düşünür de Wilfred Cantwell Smith'tir. Smith'e göre her dinin birbiriyle irtibatlı iki boyutu vardır. Birincisi iman, ikincisi ise büyüyen gelenektir (cumulative tradition). Bu ikisini birbirine bağlayan ise yaşayan ferttir. İman, ferdin kendi iç dini tecrübesi veya iç dünyasında ki Aşkın Varlık anlayışı veya etkisi olarak tanımlanabilir. Smith, bir dinin tarihinde olan ve müşahede edilebilen bütün verileri, söz konusu toplumun dini hayatının tarihi, mabetleri, kutsal metinleri, kelami sistemleri, ibadet biçimleri, hukuki ve sosyal müesseseleri, ahlaki kodları ve mitlerini; kısaca bir nesilden diğer nesile taşınabilecek ve tarihçinin konusuna giren her şeyi büyüyen gelenek kavramı içinde değerlendirir. Smith'in bu fikri İslam'a uygulandığında, bir Müslüman'ın kendi iç dünyasında İslam adına hissettiği şeyler, ferdi Allah anlayışı ve yaşadığı dini tecrübeye iman denir. Bu manada iman ferdi, dinamik ve farklıdır.¹³²

Mesih, Tanrı ile insanlık arasında bir aracıdır. Ancak İsa-Mesih, tek değil bir çok aracıdan biridir. Ona göre Mesih'in algılanma keyfiyeti ve ona yüklenen kavramlar, tarih içinde geliştirilmiştir. Smith, farklı formlara sahip ama tek olan bir dünya teolojisini savunmuştur. O, önermesel terimlerle dini hakikatler hakkında düşünmenin yararsız olduğunu çünkü dini söylem açısından doğru veya yanlış olanların kesinlikle kişilerin hayatları olduğunu söyler.¹³³

Smith'e göre dünya dinleri arasında, başlangıçtan beri karşılıklı bir etkileşim vardır. Öyle ki özellikle 20. yüzyılın ilk yarısının sonlarına doğru ortaya çıkmaya başlayan yeni durumdan dolayı dünyanın her tarafında insanlığın dinsel tarihinde, yeni ve son derece önemli bir safhaya girilmiştir. O, bu yeni safhayı daha somut olarak şu

¹³¹ Aslan, *a.g.e.*, s. 161 - 162.

¹³² Aslan, *a.g.e.*, s. 154 - 155.

¹³³ Alıcı, *a.g.e.*, s. 266.

şekilde izah etmektedir: “Biz bilmememize ya da farkında olmamamıza rağmen aslında hepimiz aynı dinsel dünya tarihini paylaşıyoruz.”¹³⁴

Smith, dinleri aşkın ve dolayısıyla da değişmez prensipler bütünü olarak değil de her an değişen tarihi bir süreç olarak değiştirdiği için, onlara doğru ve yanlış kategorilerinin uygulanamayacağını iddia eder. Ona göre bir kimsenin kendi dinin veya geleneğini Tanrı ile veya mutlak doğru ile özdeşleştirmesi yanlıştır; insan, dinini kutsal olarak değil, Kutsal’a giden bir yol olarak görmelidir. Ona göre Hıristiyanların sadece Hıristiyanlığı doğru ve kurtuluşa ulaştırın din olarak görmeleri, dinlerini mutlak doğru yerine koydukları için putperestliktir. Yine O, Müslümanların ve Hinduların Tanrı’nın kendilerine İslamiyet’i ve Hinduizm’i inşa etmeleri için ilham verdiğini değil de, bu dinlerin bizzat Tanrı tarafından kurulduğuna inanmalarını şirk olarak telakki eder.¹³⁵

Smith, dinlerin bir ve aynı olduğunu ya da hiçbir dini gerçekliğin olmadığını öne sürmektedir. O, din tarihinin tek bir dini tecrübe tarihi değil, bir ayrılıklar tarihi olduğunu bize hatırlatmaktadır. Son zamanlarda, dünyadaki bütün toplumlar arasında, sadece kendi dinine değil, diğer insanların dini sürecine de artan bir ilgi söz konusudur.¹³⁶

Smith, yeni çoğulculuk problemini Tanrı fikri dahil, dinlerin hakikat iddialarını insani bir kurgu olarak kabul ederek çözdüğüne inanır. Bir dinin doğru olması, onun toplumda var olması, insanların hayatını etkilemesi demektir. O’na göre insanlara bir dünya görüşü sunabilen, nasıl davranacaklarını öğreten ve uzun bir tarihi süreçte varlığını koruyabilmiş her din doğrudur. Belirtildiği gibi, nitelikli bir dini hayatın temeli, dinlerin hakikat iddialarının kalben ve kesin olarak doğruluğuna inanmaya dayanır. Smith, bir yandan nitelikli dini hayatın çok önemli olduğunu ifade etmekte, diğer yandan buna kaynaklık eden dinlerin hakikat iddiasına, o dinin bağlılarının inandığı gibi inanmak istememektedir. Doğrusu Smith, bu dini çoğulculuk meselesini onların hakikat iddialarını mutlak alandan rölatif alana taşımak suretiyle problem olmaktan çıkararak çözmektedir. Bu durum söz konusu problemle karşılaşmaktan kaçınmak demektir. Yapılması gereken şey, dinlerin hakikat iddialarını doğru kabul

¹³⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 247 - 248.

¹³⁵ Aslan, *a.g.e.*, s. 155.

¹³⁶ Büyük, *a.g.e.*, s. 106.

ederek çözüm üretmektir. John Hick ve geleneksel ekolün teklif ettiği çözüm de bu şekildedir.¹³⁷

Dünyanın yaşadığı büyük değişim, koloni güçlerin egemenliklerini sürdürmesine engel olmuş ve onların kontrol ettikleri topraklar bağımsız olmaya başlamışlardır. Bu değişim oluncaya kadar bu topraklarda yaşayan dinler Hıristiyanlık ile “otomatik” bir itaat ilişkisi içerisinde idiler. Bağımsızlıktan sonra bu tarz bir ilişki yürümesi son derece zorlaşmıştır. Smith, bu değişimin açık bir tanımını yapar ve Hıristiyanlık üzerindeki etkisini şu şekilde açıklar: “Görebildiğim kadarıyla çağımızda politik ve ekonomik olduğu kadar insanlığın dinsel tarihi, büyük bir değişim göstermektedir... Geleneksel Hıristiyan kilisesinin diğer dini geleneğe mensup insanlarla ilişkisi en azından teoride, dinini değiştiren ve evangelist bir insanınki gibi olmuştur. Bu ifadenin amacı, yeni bir dönemin başlangıcıdır ki, bu da kilisenin diğer iman sahibi insanlarla ilişkisi, yeni bir dönemin göstergesi olacaktır. Bundan sonra kilisenin yeni nesli, kozmopolit bir çerçevede yaşayacaktır.”¹³⁸

Kısaca Smith, dinleri, Aşkın Varlığın etkisiyle insanların tarihi süreç içinde inşa ettikleri dinamik ve değişken bütünlükler olarak görmektedir. Her dini prensip, doktrin, ritüel ve inanç, kendi toplumunda etkimse, yani sürecin oluşmasında katkıda bulunuyorsa, biri diğeriyle çelişse bile doğru, yani geçerlidir. Smith, hiçbir dinin doktrinini, tarihi aşan mutlak doğru kabul etmediği için, dinlerin kendi içinde doğruluğunu veya yanlışlığını, tutarlılığı veya tutarsızlığını ve kendi dışındaki dinlerle ilgili değer hükümlerindeki çelişik iddialarını bir problem olarak görmez. O, bir dinin doktrinini mutlak doğru olduğunu söylemenin, aslında bir insanın Tanrı adına söylediği şeyi, aradan insanı çıkararak bizzat tanrı sözü kabul etmek ve dolayısıyla da Tanrı’da olmayı O’na izafe etmek anlamına geldiği için şirk saymıştır.¹³⁹

Ernst Troeltsch de, bir dinin şekillenmesinde en büyük etkenin kültür olduğunu savunarak çoğulcu yaklaşımı benimseyen önemli teologlardandır. O, hem öteki kültürlerin varlığını hem de Hıristiyanlığın sahip olduğu tüm ahlaki ve dini değerleri, onun mutlaklığını ve normatif oluşunu açıkça tehdit etmekteydi. Sonuçta O, Hıristiyanlığın sadece Batı kültürü için mutlak olduğunu, öteki insanların da kendi bağlamaları içinde benzer iddialar taşıyabileceklerini ileri sürmüştür. Ancak bu

¹³⁷ Büyük, *a.g.e.*, s. 108 - 109.

¹³⁸ Büyük, *a.g.e.*, s. 109’den naklen.

¹³⁹ Aslan, *a.g.e.*, s. 156.

yaklaşım, bilhassa Karl Barth tarafından Hıristiyanlığı nispi (relativize) hale dönüştürdüğü gerekçesiyle büyük tepkiyle karşılanmıştır.¹⁴⁰

Çoğulculuğun bir diğer önemli savunucusu Paul Tillich'e göre ise, dünya dinlerin seküler dünyadaki geleceği tedirgin edicidir. Hıristiyanlığın diğer dinlerle karşılaşırken onları reddetmesi kendi inancıyla her bakımdan çelişkiye düşmesi demektir. Bu noktada Hıristiyanlığın tavrı üç türlü olacaktır. *Birincisi* tam reddetme, ki bu çeşit reddetme aynı zamanda Hıristiyanlığın kendi tabiatını reddetmesidir. Çünkü toptan reddedilen bir din inkar edilecektir. *İkinci durum*, diğer dinlerin bazı iddialarını ve unsurlarını batıl sayıp diğerlerini doğru saymaktır. Bu nispeten daha toleranslıdır. Ancak bu yolla dinlerin kültürlerini, felsefesini ve karmaşık hakikatlerini yargılamak doğru olmayacaktır. *Üçüncü durum* ise, dinleri inkarın reddidir. Ona göre, "dünyadaki her doğru Hıristiyanlara aittir" şeklindeki bir tavır asla senkretik değildir. O, hocası Ernst Troeltsch'in Hıristiyanlığın diğer dinlere yaklaşımını sorgulamasını onaylayarak dışlamacı olmanın kesinlikle teolojik değil beşeri rölativist davranış olduğunu savunur.¹⁴¹

Çoğulcu yaklaşımı sergileyen diğer bir teolog da, Protestan teolog Gordon Kaufman'dır. O da tıpkı John Hick gibi Hıristiyanlığın dışlayıcı tavrına mutlak olma iddiasına bir tepki olarak görüşlerini ortaya koymaktadır. Ona göre Hıristiyan inancı da tıpkı diğer inançlar gibi Tanrı hakkında pek çok bakış açısından sadece birisidir. Hıristiyanların İsa hakkındaki mutlaklık iddiaları, ona uydukları ve iman ettikleri sürece sadece onlar için mutlaktır.¹⁴²

Çoğulcu yaklaşımın temel özellikleri ise özetle şu şekilde sıralanabilir: **1.** Dinler, aslında Tanrı'ya verilen farklı ama doğru cevaplardır. **2.** Dinlerin hakikat iddiaları nispidir ve tek bir hakikatin farklı algılarıdır. **3.** Hıristiyanlık, mutlak ve eşsiz kurtuluş yolu değildir. **4.** İsa-Masih, sadece Hıristiyanlar için mutlak aracı ve kurtarıcıdır. Öteki dinler de kendilerine özgü araçlara ve kurtarıcılara sahiptir.¹⁴³

Genel olarak bu şekilde tarif edilen ve savunulan ve bazı noktalarda kabul edilebilir olan bu çoğulcu hipotezin, önemli dini ve felsefi sorunları bulunmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:¹⁴⁴

¹⁴⁰ Alıcı, *a.g.e.*, s. 264 - 265.

¹⁴¹ Alıcı, *a.g.e.*, s. 265.

¹⁴² Alıcı, *a.g.e.*, s. 268.

¹⁴³ Alıcı, *a.g.e.*, s. 268 vd.

¹⁴⁴ Kılıç, *a.g.e.*, s. 71.

1. Bu bakış açısı; dinde, özel bir bilgi kaynağı olarak vahye yer vermemektedir. Vahiy, dinde özel bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmediği zaman, dinin teolojik doğrularının belirleyici bir önemin kalmayacağı açıktır.
2. Dini çoğulculuk, dini ahlaka indirgemektedir. Dinin ahlaki hedeflerinin olduğu doğru olmakla birlikte dini ahlaka indirgemek, teistik dinler açısından mümkün değildir. Çünkü Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi teistik bir din, sadece ahlaki değil aynı zamanda gerçekliğin nihai tabiatı hakkında da metafizik iddialarda bulunur.
3. Bu bakış açısı; ahlaki iyi'yi metafizik gerçek'ten kopuk düşünmektedir ki bu, felsefi açıdan tutarlı değildir.
4. Farklı dinleri "hakikat" değeri karşısında eşit seviyede doğru görmek, temel mantık ilkelerine aykırı görünmektedir. Mesela Hz. İsa, ya Tanrı'dır yada değildir. O'nun hem tanrı olduğunu hem de olmadığını aynı anda kabul etmek, mantıken mümkün olmaz.¹⁴⁵

Bunlarla birlikte birde, çoğulcu anlayış etrafında şekillenen bazı tartışmalar ve çoğulcu anlayışın bazı açmazları vardır. Çoğulcu paradigmanın karşılaştığı problemlerin başında, çelişen hakikat iddiaları problemi gelmektedir.¹⁴⁶

Dünyada birçok din vardır ve bunların, kendilerinin doğru, iyi ve belki hepsinden önemlisi kurtarıcı buldukları inanç esasları, ibadet biçimleri ve ahlak anlayışları vardır ve bunlar arasında benzerlikler olduğu gibi küçümsenemeyecek farklılıklar da mevcuttur. Farklı dinler, hem birbirine benzer hem de farklı doğruluk iddialarında bulunmaktadır; bu da çok köklü sorunlar ortaya çıkarmaktadır.¹⁴⁷ Hick, "farklı dini geleneklerin çatışan hakikat iddialarının çoğulcu hipotez için açık bir problem ortaya çıkardığına" işaret eder. O, bütün dinlerin Geçek'i otantik olarak tecrübe ettiklerini iddia eder. Ancak her gelenek, diğer geleneklerin inançlarıyla çelişen inançları kabul etmektedir. O zaman sorun şudur: Farklı olan inanç sistemleri ve çatışan hakikat iddiaları, çoğulcu hipotezin doğru olmasına manimidir?¹⁴⁸

¹⁴⁵ Kılıç, *a.g.e.*, s. 71 - 74.

¹⁴⁶ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 54.

¹⁴⁷ Cafer Sadık Yaran, "John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk" *İslam ve Öteki Dinlerin Doğruluk/ Kurtarıcılık ve Bir Arada Yaşam Sorunu* içinde, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 200,1 s.135.; Yaran, *a.g.e.*, s. 204.

¹⁴⁸ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 54.

Bilindiği gibi mantıkta, karşı önermelerde, önermelerden biri doğru ise öbürü mutlaka yanlıştır.¹⁴⁹ Şu önermeleri inceleyelim:

- Michigan Üniversitesi 1989 yılında basketbolda NCAA şampiyonluğunu kazandı
- Michigan Üniversitesi 1989 yılında basketbolda NCAA şampiyonluğunu kazanmadı.¹⁵⁰

Bu iki ifadenin aynı anda doğru olamayacağı apaçık bir durumdur. Gerçekte bütün hakikat konuları, çelişkiye maruz kalırlar. Bu yüzden herhangi bir hakikat iddiası ya doğru ya da yanlış olmalıdır. Bu iddia, üçüncü halin imkansızlığı ilkesinden ortaya çıkmaktadır.¹⁵¹

Ancak Mortimer J. Adler'e göre, kişisel düşünce ve karar verme gibi bütün alanlarla ilgili çoğulculuk, hakikat konularından ziyade sadece beğeni konularında arzu ve tolere edilebilir. Mutfak, giyim, dans biçimleri, gelenekler ve sanatsal şekillerle ilgili tercihler, hakikatle ilgili herhangi bir problemi ortaya çıkarmaz. Bu durumda çoğulculuk, sadece farklı toplum ve kültürlerde değil, tek bir toplum ve kültürde de meydana gelebilir. Bu konular, istençle alakalı bir alana aittir. Akılsal alana ait olan konulara gelince, bunlar beğeniye değil, hakikati kapsar; burada çoğulculuk sürekli tolere edilemez.¹⁵² Yani, mantıksal hakikat alanında entelektüel olarak kabul edilemez olan çoğulculuk, şiirsel hakikat alanında kabul edilebilir.¹⁵³

Adler'e göre dini, hakikate ait bir alan olarak görmeyenlerin, çoğulculukla ilgili herhangi bir problemi yoktur. Onların çoğulculukla ilgili problemleri sadece mutfak, giyim, tarz ve benzeri konularla ilgili olanlarıdır. Dinlerin çeşitliliği hususunda doğruluk ve yanlışlığın ortaya çıktığı problemler varsa, o zaman dinlerin çoğulculuğu ve hakikatin birliği hakkında bir problemimiz var demektir.¹⁵⁴

Hick, *An Interpretation of Religion* adlı eserinin bir bölümünü tamamen bu çatışan hakikat iddiaları problemine ayırmış ve birbirleriyle uyuşmayan dini

¹⁴⁹ Nurettin Topçu, *Mantık*, Dergah Yayınları, İstanbul 2001, s. 25

¹⁵⁰ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 68.

¹⁵¹ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 68.

¹⁵² Mortimer J. Adler, *Dinde Hakikat*, çev. Ruhattin Yazoğlu, Hüsnü Aydeniz, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2005, s. 11.

¹⁵³ Adler, *a.g.e.*, s. 20.

¹⁵⁴ Adler, *a.g.e.*, s. 14 - 15.

geleneklerle ilgili üç aşamadan söz etmiştir: **1.** Tarihsel olgu konuları, **2.** Tarih üstü olgu konuları, **3.** Farklı olan gerçek kavramları.¹⁵⁵

Hick, bu aşamalardan tarihsel olgu konularına örnek olarak, Mesih'in çarmıha gerilmesiyle ilgili olarak Hıristiyan ve Müslümanlar arasındaki çelişkiyi gösterir. Hıristiyanlar, Mesih'in çarmıhta öldüğünü savunurken Müslümanlar, onun çarmıhta ölmediğini iddia eder. Hick, prensipte bu uyuşmazlıkların tarihsel metoda başvurarak çözülebileceğini fakat, bu uyuşmazlıkların birçoğu herhangi bir geleneğin özüyle ilgili olmadığından dolayı, bunların çözümleri mümkün olmasa bile, çözümlerinin önemli olmadığını ve nihai olarak kendi çoğulcu hipotezi için bir problem oluşturmayacağını iddia eder.¹⁵⁶

Çatışan tarih üstü hakikat iddiaları hakkında ise Hick, “Bunlar prensipte doğru bir cevabın bulunduğuyla ilgili problemler hakkında oldukları için, tarihsel veya herhangi bir empirik bir kanıtla tespit edilemezler” der. Bu konuyla alakalı dikkate değer iki örnek verilmektedir. Birincisi, evrenin doğası (geçici mi, ezeli mi?), ikincisi ise, insanın ölümündeki kaderiyle (bir hayat mı, birden çok hayat mı?) ilgilidir. Hick, evrenin doğasıyla ilgili sorunun genel olarak teistik ve teistik olmayan dinler arasında yapılan bir tartışma olduğunu, bunun prensipte geçerli bir cevabı bulunmakla birlikte, modern bilimle bile cevaplandırılmadığını,¹⁵⁷ çözümlene mümkün olmadığı için onların çatışmalarının bir problem doğurmayacağını¹⁵⁸ ve bu tartışmaların çözümünün “kurtuluş/özgürlük” diye isimlendirdiği yaklaşım için zorunlu olmadığını iddia eder.¹⁵⁹

Kişinin ölümlerindeki kaderleriyle ilgili olarak ortaya çıkan karmaşıklık ise genelde doğu ve batı gelenekleri arasında ortaya çıkmaktadır. Hick, bu çatışmanın çözümü hakkında şu öneriyi sunar: İlk olarak, doğu ve batı gelenekleri bu konuda - muhtemelen kendi inançlarını bir sonuç olarak değiştirmeye hazır olarak- daha çok diyaloga ihtiyaç duyarlar. İkinci olarak, bazı insanlar reenkarne olurken, bazılarının olmaması makul olabilir. Üçüncü olarak, bu inançların mitolojik olarak algılanması

¹⁵⁵ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 55.

¹⁵⁶ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 55 - 56.

¹⁵⁷ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 56.

¹⁵⁸ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁵⁹ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 57.; John Hick, *İnançların Gökkuşacağı*, çev. Mahmut Aydın, Ankara Okulu yayınları, Ankara, 2002, s. 87.

daha iyi olabilir. Son ve daha önemli olarak ise Hick, ölüm sonrasıyla ilgili doğru bir inancın, kurtuluş/özgürlük için zorunlu olmadığını iddia eder.¹⁶⁰

Farklı olan gerçek kavramlarıyla alakalı olarak ise Hick, bütün dini geleneklerin Gerçeğin otantik tezahürleri olduğunu iddia eder. Bu nedenle O, “görünüşte birbirine rakip olan kişisel veya kişisel olmayan gerçek kavramlarının” aslında birbirlerini tamamlayan tanımlamalar olduklarını iddia eder. Ayrıca Hick, hiçbir kavram, kategori veya farklılığın *kendinde* Gerçek’e atfedilemeyeceğini savunur.¹⁶¹

Hick bu konudaki iddiasını, bir file dokunan üç kör örneğini vererek desteklemeye çalışır. Buna göre gözleri görmeyen üç kişi bir file dokunmaktadır. Bu kişilerden biri filin bacağına dokunur ve “filin büyük bir ağacın gövdesine benzediğini” söyler. Diğerleri filin hortumuna dokunmaktadır ve; “sen yanıyorsun fil bir yılan benzer” der. Üçüncü kişi ise filin gövdesine dokunmaktadır ve “ikinizde yanıyorsunuz fil bir duvara benzer” der. Bu üç kişi tamamen aynı file dokunmalarına rağmen birbirleriyle çelişmekte ve kendisinin doğru diğerlerinin ise hatalı olduklarını düşünmektedir. Hick tıpkı bu örnekte olduğu gibi, bütün dinlerin, aynı Nihai Gerçeklikle bağlantılı olmakla birlikte onu eksik ve farklı olarak tanımladıklarını söyleyerek görüşünü desteklemekte ve aslında Nihai Gerçeğin tam olarak tanımlanamaz olduğunu¹⁶² ve bütün dinlerin bu Nihai Gerçeğin otantik tezahürleri¹⁶³ olduğunu söylemektedir.

Sonuçta Hick, düşüncelerini şu şekilde özetler: “Bütün bunlardan sonra ulaştığım sonuç şudur; farklı dinlerin temel kavramları ve tecrübeleri arasındaki farklılıklar, onların farklı ve sık sık çatışan tarihsel ve tarih üstü inançları, birbirleriyle karşılaştırılmayacak olan mitolojileri ve oluşturdukları farklı ve çeşitli inanç sistemleri, büyük dünya geleneklerinin insanla ilgili farklı kültürel şekillerdeki farklı Geçek kavramları ve algıları meydana getirdiklerini ve bu Gerçek’e cevap verdiklerini kabul eden çoğulcu hipotezle uyuyorlar.”¹⁶⁴

Smith’e göre de, kendi dinsel geleneklerine bağlı, akıllı ve dürüst insanlara, “biz kurtulduk, siz ise mahkum oldunuz” ya da “biz Tanrı’ya inanıyoruz ve biz doğruyuz, siz

¹⁶⁰ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 57 - 58.

¹⁶¹ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 59.; Ruhattin Yazoğlu, “John Hick’te Farklı Dinlerin Çatışan Hakikat İddialarının Dini Çoğulculuk Hipotezi İle İlişkisi”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt., 5, sayı, 34, Mayıs, 2005, s. 187.

¹⁶² Hick, *a.g.e.*, s. 62.

¹⁶³ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 59.

¹⁶⁴ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 59’ dan naklen.

ise Tanrı'yı bildiğinize inanıyorsunuz, ama tamamen yanlışsınız” diye söylemek gerçekte artık mümkün değildir. O, bu dilemmayı Hick'in “Kopernik devrimi” adını verdiği teoriyi aynen benimseyerek çözmeye çalışır. Bu teoriye göre, tıpkı Kopernik devriminin, eski ve çok uzunca bir süre devam eden ve yeryüzünü, dönen kainatın merkezi olarak gören Batlamyus dogmasından, güneşin merkez olduğunu ve dünya da dahil, diğer gezegenlerin onun etrafında döndüğünü kabul eden görüşü temsil etmesi gibi, çağdaş Hıristiyan teolojisi de Hıristiyanlığı merkezde gören geleneksel görüşten, Tanrı'yı merkeze koyan ve Hıristiyanlık da dahil olmak üzere, diğer bütün dinleri, onun etrafında dönen unsurlar olarak Kopernik devrimine muhtaçtır. Çünkü Smith'e göre, İsa'yı mutlak vahiy olarak görüp, onu diğer tüm vahiylerin merkezine koymak, teori olarak, diğer dinsel geleneklerin İsa'dan bağımsız olarak Aşkın Varlığa ulaşmalarını engeller.¹⁶⁵

W. A. Christian'da çelişen hakikat iddiaları konusunda Hick ve Smith gibi düşünmektedir. Christian, “Dinin Anlam ve Gerçeği” adlı kitabına “İnanca uygun teklif” fikri ile başlamaktadır. Burada inanç, bilgiden ayrılmaktadır. Şayet ben saatime bakıp, sana saati söylersem, ya da pencereden bakıp yağmurun yağacağını söylersem, sana bilgi vermiş olurum. Hıristiyan hislerine bir inanç önergesi yapmış olmam. İnanç önergesinin yapısı, hiçbir zümrenin cevabını bilmediği bir soruya karşı yaygın ilgi uyandırır ve bu yüzden bir cevap verilebilecek teorilerin kapsamları ile ilişkiyi sağlar. Kesin kabul sunan böyle bir teori, bir inanç önergesidir.¹⁶⁶ Örneğin;

İsa Mesih'tir,
Ruh Brahman'dır,
Allah Merhametlidir,
Bütün Budalar tektir.¹⁶⁷

Bu önermeler sırasıyla, Hıristiyanlık, Hinduizm, İslam ve Budizm şeklinde sıralanabilir. Açıktır ki bu inanç önergeleri tamamen farklıdır. Aynı zamanda da zır değiller mi? Bu farklı dinler tarafından ileri sürülen önergeler, birini diğeri ile çelişkili yapmaz mı?¹⁶⁸

¹⁶⁵ Büyük, *a.g.e.*, s. 109 - 110.

¹⁶⁶ Hick, *Philosophy of Religion*, s. 108 - 109.

¹⁶⁷ Hick, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁶⁸ Hick, *a.g.e.*, s. 109.

Bunlar ilk bakışta çok açık birer dini anlaşmazlıklar gibi görünmektedir. Hıristiyanlar, “İsa Mesih’tir” derken Yahudiler, “İsa, Mesih değildir, zira O gelecektir” derler. Fakat William Christian, her bir zümrenin “Mesih” teriminden ne anladığını dikkate alırsak, onların birinin, diğerlerini açık bir şekilde yalanlamadığını göreceğimizi söyler. Zira, Yahudilerin “Mesih” anlayışı, “İsraili, bir dünya devleti olarak yeniden yapılandırarak ve tarihin tamamlanmasına yol açacak olan ve tanrısal olmayan bir varlıktır”. Hıristiyanlar ise “Mesih”ten “İnsanoğlunun günahtan, söz verilmiş bir kurtarıcısı olduğunu” anlar. Yani iki farklı “Mesih” fikri ortaya konmakta; bu yüzden iki farklı teklif öne sürülmüş olmaktadır. Böylece W.A. Christian, Yahudilerin reddettikleri “İsa Mesih’tir” fikrinin, Hıristiyanların öne sürdüğü “İsa Mesih’tir” anlayışıyla çelişmediğini ileri sürmektedir.¹⁶⁹

Bu, aşağıdaki görüşü hatıra getirebilir: Özel bir dinin inanç önergelerinde kullanılan fikirler, bu dinlere özeldir. Hıristiyanlar İsa fikrini Tanrısal kurtarıcı, Yahudiler Tanrı’nın amacının beşeri vasıtası, Budistler Nirvana, Hindular Brahman ve Müslümanlar da, örneğin, “şeriat” fikri olarak kullanırlar. Bu dinlerin bünyesinde ortaya çıkan bu fikirlerin her biri, bu dinin yapısı içerisinde kullanılan anlamından, böylece onun kişiselleşmesinden ve sadece kendi söylevinin bir parçası olarak anlaşılmasından kaynaklanır. Böylece iki dinin aynı fikri kullandığı bir durum olamamakta ve onun hakkında çelişkili düşünceler söylenmemektedir. Örneğin Hıristiyanlık, Allah’ın merhametli olmadığını söylemez, zira Hıristiyan düşüncesinde “Allah” anlayışı yoktur ve Hıristiyan söylevi Allah hakkında hiçbir ifade içermez. Ya da bir Müslüman, Atman Brahman değildir demez, zira böyle bir sorun, İslami söylev çerçevesi içerisinde ortaya çıkmaz.¹⁷⁰

Kısacası, dini çoğulculuk bir anlamda, bu şekilde ifade edilebilecek olan çeşitli dinlerin hakikat iddialarında bulunmaları sorununu, “demokrasi” vasıtasıyla çözüme kavuşturmayı denemektedir.¹⁷¹

Ancak, çoğulcuların bu görüşleri ve buna bağlı olarak ta çoğulcu yaklaşımın çelişen hakikat iddiaları noktasında ortaya attığı temel tezler, çeşitli görüşlerle çürütülmeye çalışılmıştır.

¹⁶⁹ Hick, *Philosophy of Religion*, s. 109.

¹⁷⁰ Hick, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁷¹ Kılıç, *a.g.e.*, s. 69.

Buna göre ilk olarak Hick, çelişen hakikat iddiaları problemiyle sıkıntıya girdiği oranda, potansiyel bir çelişkidenden sakınmak için dini inançları da mitolojik olarak yorumlamıştır. Ancak böyle bir hareket, daha yüksek bir bedele yol açar. Zira dini gelenekler arasındaki çatışmaları hafifletmek için miti kullanmak, bir hastanın parmağından akan kanı durdurmak için onun kolunu kesen doktor gibi davranmak demektir ki bu sorunu çözer; fakat çok pahalıya mal olur.¹⁷²

İkinci olarak Hick; hipotezini işlevsel hale getirmek için, çeşitli geleneklerin kurucu ve taraftarlarının reddedecekleri bir şekilde bir çok dini kavramı yeniden tanımlamaktadır. Ayrıca Hick, sürekli olarak çatışan hakikat iddiaları probleminin kanıtlanmış olduğunu varsayar. O, tarihsel farklılıklarla ilgili olarak; “yeterli kanıt, onların birçoğuna kesin olarak uygulamada başarısız oluruz” iddiasında bulunur. Buna göre O, tartışmanın çözülememesinden dolayı, çatışan hakikat iddialarının kendi hipotezini geçersiz hale getirmeyeceğine inanır. Ancak bu, soruna çözüm aramaktan çok, ondan kaçmak demektir.¹⁷³

Kişilerin ölüm anındaki kaderleriyle ilgili olarak inandıkları şeyler Hick’e göre onların kurtuluş/özgürlük tecrübelerini etkilemez. Ancak bu görüş, hemen hemen her dinin bilgisiyle açıkça çelişmektedir.¹⁷⁴

Hick’in, bütün dinlerin Gerçeğin otantik tezahürleri olduğu şeklinde ki iddiasını desteklemek için verdiği bir file dokunan üç kör örneği ve buna bağlı olarak ta, her dini geleneğin fili gerçek haliyle göremeyen kör bir adama benzediğini söylemesi de bazı açmazlar içerir. Nitekim bu kör adamların, tamamen aynı fili betimlediklerini nasıl bilebiliriz? Ayrıca bu hikayede betimlenen durum, dünya dinlerini gerçekten tanımlamaz. Gözleri görmeyen adamların betimlemelerinden hiç biri, birbiriyle çelişik değildir. Onlar sadece birbirinden farklıdır.¹⁷⁵ Ayrıca bu, file dokunan kör örneğinde her ne kadar file dokunan kişiler kör olup fili görmeseler de, fili gören ve onların tariflerinin eksik olduğunu anlayan bir kişinin var olduğu açıktır. Yani fili bilen ve tam olarak tanımlayabilecek birinin var olması gerekir. Aksi taktirde bu betimlemelerin eksik olduğunu tespit etmek nasıl mümkün olabilir? Buna göre dinlerin, file dokunan kör örneğinde olduğu gibi Nihai Gerçeği tam olarak algılayamayan ve onu eksik tanımlayan

¹⁷² Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 64.

¹⁷³ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁷⁴ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 71.

¹⁷⁵ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 76.

kişilere benzediğini söyleyebilmek için¹⁷⁶ bu Nihai gerçeği gören ve tam olarak tanımlayabilen birisinin olması gerekir. Ancak Hick'e göre Nihai Gerçeklik tam olarak tanımlanamaz¹⁷⁷ ve Ona hiçbir kavram, kategori ve farklılık atfedilemez.¹⁷⁸ Bu durumda dinlerin Nihai Gerçekliği eksik tanımladıklarını hangi bilgi veya tanımlamaya göre söyleyebiliriz? Kim veya hangi bilgi kaynağı Nihai Gerçekliği tam olarak tanımlamıştır ki dinlerin tanımlamaları eksik olarak nitelendirilebilmektedir? Şayet bu tanımlayıcı insan zihni ise bu durumda, Nihai Gerçekliği de tamamen insan ürünü haline getirmiş oluruz ki bu durumda da eksik bir tanımlama olarak kalmak zorunda kalacaktır. Şayet Nihai Gerçeklik, bizzat kendisi tarafından (yani dinlerdeki inanışa göre Tanrı tarafından) tanımlanmış ise bu durumda da farklı yahut eksik tanımlamaların olması mümkün olmayacaktır. Bu durumda da dinlerin her biri kendi tarifinin ve bilgisinin doğru ve tam olduğunu iddia edebilecek, buna bağlı olarak ta hakikat iddiasında bulunabilecek ve dinlerin bu iddialarının aksinin ispat edilmesi bilimsel olarak mümkün olmayacaktır.

Ayrıca, kör adamların fil hakkındaki yorumları eksik olmanın yanı sıra, tümel olarak tam ve mutlak bir fil tanımı açısından tamamen yanlışlardır. Zira bir fil, ne bir ağaç gövdesine, ne bir yılan ve ne de bir duvara benzer. Bir fil bunların tamamından farklıdır. Buna göre şayet dinlerin Nihai Gerçeklik hakkındaki yorumlarını, file dokunan kör örneğindeki gibi değerlendirecek olursak, bu durumda dinlerin Nihai Gerçek hakkında ortaya koydukları ifadelerindeki farklılıklar, bu dinlerin hepsinin aynı anda doğru olmasını değil, aksine hepsinin yanlış olmasını gerektirir. Bu durumda da dinler, Hick'in ifade ettiği gibi, Nihai Gerçekliğin eksik tezahürleri¹⁷⁹ değil, Nihai Gerçekliğin yanlış tezahürleri olmak zorundadır. Bu da, dinlerin çoğulculuğundan ziyade, hiçbir doğru dinin olmadığını destekler niteliktedir ki bunu kabul etmenin ateizmi destekleyeceği de açıktır.

Bununla birlikte dünya dinlerinin çokluğu tartışma kabul etmez bir gerçekliktir. Ancak dinlerin bu çokluğu, fenomenal dünyanın ötesinde ilahi bir "Hakikat"ın varlığına inanmayalar için bir problem teşkil etmemektedir. Onlar dinlerin çokluğu ve farklılığını kültürel zenginlik, çelişkilerini ise insan doğasının bir neticesi olarak görürler.

¹⁷⁶ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 76.

¹⁷⁷ Hick, *İnançların Gökkuşağı*, s. 62.

¹⁷⁸ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 59.

¹⁷⁹ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 59.

Dolayısıyla dini, insan zihninin bir ürünü kabul eden ve nihai planda, insanın fikri istidlalinden bağımsız ontolojik bir Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen seküler düşünce akımları¹⁸⁰ ve dini hakikate ait bir alan olarak görmeyen kişiler için, onların birbirleriyle çelişen iddialarda bulunmaları bir problem oluşturmaz.¹⁸¹

Ancak özelde John Hick'in genelde de çoğulcu yaklaşımın iddia ettiği gibi dinlerin ortaya koydukları tanrı anlayışlarını birer mit,¹⁸² bu dinlerin kurucularının tanrıdan aldıkları vahyi, yoğun, son derece güçlü, Tanrı veya Aşkın Varlık bilinçliliği ve onun olağan dışı bir canlılıkla tecrübe edilmesi olayı,¹⁸³ ve dinlerin de, İlahi ilhamlara açık Musa, İsa, Muhammed ve Buda gibi yüksek ruhlu şahsiyetlerin dini tecrübeleri sonucunda ortaya çıkmış ve kendine has doktrin, ritüel ve ahlaki prensipleri olan "insani" sistemler¹⁸⁴ olarak tanımlayarak bir alanda yok sayılmasının, özellikle semavi dinlerin öğretileri açısından pek doğru bir yaklaşım olmadığı açıktır.

Hick'in, bazı dini geleneklerce kabul edilmesi mümkün olmayan bir şekilde tanımladığı vahyin, genel olarak iki çeşidinin var olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar önerme veya doktrin merkezli geleneksel yaklaşım ve kişi merkezli yeni yaklaşım olarak isimlendirilebilir.¹⁸⁵

Önerme Merkezli Lafzi Vahiy anlayışının hakim olduğu dinlerde Tanrı; kendisi ve alem hakkında belirli hakikatleri insanlara bildirmektedir. Mutlak Varlık olan Tanrı'dan geldikleri için bu hakikatler, dinin sabitelerini teşkil ederler ve vahiy, dinde müstakil bir bilgi kaynağı olur. Dolayısıyla vahye rağmen Tanrı'nın bilinemez olarak kaldığını iddia etmek anlamsız hale gelir. *Kişi Merkezli Vahiy* anlayışında ise Tanrı; tarih içinde belirli mucizevi olaylarda, vahiy adına kendisini ifşa ettiği için, dinde "mutlak hakikat" yoktur. sadece, Tanrı'nın kendisini ifşa ettiği olaya şahit olan insanların, bu olayla ilgili yorumları vardır (Hıristiyanlıkta olduğu gibi). Önerme merkezli anlayışta dinin kutsal metinleri mutlak hakikatlerin taşıyıcıları durumundayken; kişi merkezli vahiy anlayışında kutsal dini metinler, kişilerin kültürel birikimleri çerçevesinde belirli bir olayın yorumu sonucu oluştuğu için, mutlak hakikatin taşıyıcısı olma gibi bir iddiaları bulunmamaktadır. Hakikate ancak bu

¹⁸⁰ Aslan, *a.g.e.*, s. 144.

¹⁸¹ Adler, *a.g.e.*, s. 14.

¹⁸² Hick, *a.g.e.*, s. 86,

¹⁸³ Aydın, *a.g.e.*, s. 35.

¹⁸⁴ Aslan, *a.g.e.*, s. 156.

¹⁸⁵ Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötügen Yayınları, Ankara, 2002, s. 71 - 72.

metinlerin yorumlanması sayesinde ulaşılabileceği için bu yorumların hepsi hakikat değeri açısından eşdeğer konumdadır.¹⁸⁶

Nitekim Hick'in savunduğu “dini çoğulculuk” tezi, kişi merkezli vahiy anlayışına sahip bir din için geçerli bir anlayış olmakla birlikte, İslam dini gibi *önerme formunda bildirilen özel vahiy merkezli* dinler açısından savunulabilir bir anlayış değildir.¹⁸⁷

Bununla birlikte dinler arasında ortak kavramlar ve bu kavramlara yüklenen ortak anlamlar olmakla birlikte, her dinin kendine özgü farklılıklarının olduğu da bir gerçektir ve biz bu gerçeği göz ardı edemeyiz.¹⁸⁸

Her ne kadar Hick bu farklılıkları, tarihsel olgu, tarih üstü olgu, ve farklı olan gerçek kavramları olarak değerlendirip, onları Mesih'in çarmıhta ölmesi, evrenin doğası ve insanın ölümdaki kaderi ve dinlerin gerçekle ilgili çatışan inançları hakkındaki örneklerle sınırlandırır ve bunların kurtuluş/özgürlük için zorunlu olmadığını iddia etse de¹⁸⁹, aslında farklılık ve çelişkiler sadece bu konularla sınırlı değildir. Zira dinler, sadece bu konularda değil, daha bir çok konuda kurtuluş/özgürlük reçetelerinin ve hakikatin kendi öğretilerinde olduğunu iddia etmemektedirler.

Her ne kadar, çoğulculuğun babası olarak kabul edilen Hick, dinlerde mevcut olduğu iddia edilen çatışmaları izah etmek veya uzlaştırmak için, bizzat dinlerin kutsal varlıklarını tehlikeye düşüren bir sonuca ulaşıp, ortaya koyduğu hipoteze göre dinler, Tanrı'nın merhameti sebebiyle insanları dünya ve ahirette kurtuluşa ulaştırmak için gönderilmiş ilâhî inanç ve ibadet sistemleri olmaktan çıkmış, insanın ferdî dinî tecrübesi sonucunda ortaya çıkardığı, içinde doğru ve yanlışların bulunduğu yarı mitolojik inanç sistemleri haline gelmiş olsa da¹⁹⁰, bu anlayışın hiçbir din tarafından kabul edilmesi mümkün değildir.

Bizde çalışmamızda dinleri, bu şekilde birer yarı mitolojik inanç sistemleri olarak değil, kendi iddiaları içerisinde ilahi dinler olarak değerlendirip, çelişen ve uyuşan yönlerini ortaya koymaya çalışacağız.

¹⁸⁶ Kılıç, “Dini Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu?” s. 16.; Bahsi geçen vahiy anlayışları hakkında geniş bilgi için bkz. Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 77 - 132.

¹⁸⁷ Kılıç, *a.g.e.*, s. 16.

¹⁸⁸ Kılıç, *a.g.e.*, s. 17.

¹⁸⁹ Yazoğlu, Aydeniz, *a.g.e.*, s. 55 - 60.

¹⁹⁰ Yazoğlu, *a.g.e.*, s. 194.

Genel olarak bütün dinlerin, hakikat olarak kabul ettiği ve kurtuluş/özgürlük için zorunlu kabul ettiği birçok öğretisi vardır. Bunlar; Tanrı anlayışları, peygamberlik anlayışları ve buna bağlı olarak vahiy anlayışları, ibadet anlayışları, ahiret anlayışları ve ahlak anlayışları olarak sınıflandırılabilir.

Örneğin İslam'ın, kurtuluş/özgürlük için gerekli gördüğü temel gerekler özetle şöyle sıralanabilir: Gayba inanıp namaz kılmak, kendilerine ihsan edilen rızıktan yerli yerince sarf etmek, peygamberlere gönderilen kitaplara ve ahiret gününe kesinlikle inanmak (Bakara, 2: 2 – 5), insanları hayra davet edip iyiliği tavsiye etmek ve kötülüklerden alıkoymak, faiz yememek (Al-i İmran, 3:104, 130), içki, kumar, şirk, fal ve dikili taşlar gibi şeytani tuzaklardan uzak durmak (Maide, 5:90), Allah'a karşı kulluk görevini yerine getirip hayırlı işler yapmak (Hac, 22:77), namazları huşu içerisinde ve devamlı şekilde kılmak, boş sözlerden kaçınıp faydasız işlerle meşgul olmamak, namusunu korumak, emanete riayet edip ahde vefa göstermek (Mü'minun, 23:1 – 10), küfür ve masiyet gibi manevi kötülüklerden korunmak (A'la, 87:14; Şems, 91:9), Allah'ın emirlerine uygun hareket etmeye çalışıp işlenen günahlardan tövbe etmek (Nur, 24:31), Allah'a verilen sözü tutmak, antlaşmayı bozmamak, sıla-i rahim yapmak, Rab'den korkmak, sabretmek, namaz kılmak, infak etmek ve kötülüğe karşı iyilik yapmak (Rad, 13:20 – 22). Kur'an'da, bu gerekleri yerine getiren kişilere kurtuluş vaat edilmektedir.¹⁹¹

Bu kurtuluş/özgürlük reçetelerinin her birini incelemek kapsamlı ve hacimli bir çalışmayı gerektireceği ve bu reçeteler içerisinde ibadet'in önemli bir yer tutması nedeniyle biz, çalışmamızı dinlerin ibadet ve buna bağlı olarak mabet anlayışları açısından ortaya attıkları hakikat iddiaları ve bu iddiaların çelişen ve uyuşan yönleri üzerinde yoğunlaştıracamız. Zira ibadetler, özellikle de İslam'ın ibadet hakkında ortaya koyduğu öğretiler (ibadetin şekli, zamani gibi), tamamen vahiy ve ilahi emir doğrultusunda şekillendiği için bu konudaki bilgiler, dinin kesin emir ve yasaklarını, yani ibadet hakkında ki hakikatini içermektedir. Bu nedenle de, ciddi anlamda bir hakikat iddiası olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁹¹ Okuyan, Öztürk, *a.g.e.*, s. 196.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İBADET, TANRI ve DİNLERDE İBADET ANLAYIŞLARI

Dinlerin özünde inanç, yani iman meselesi bulunmakta ve inanma şartı her dinin en başta gelen unsurunu oluşturmaktadır. Dini inancın pratiğe dökülerek hayata yansıyan tezahürleri ise, dinin ikinci ve belki de en önemli boyutu olan ibadeti teşkil etmektedir. Bu çerçevede dinin, soyut inanç boyutundan somut, yaşanabilir ve gözlemlenebilir bir şekle kavuşması ve adeta, dinin gerçek manda bir din haline dönüşebilmesi ancak ibadet sayesinde mümkün olmaktadır. Şu halde ibadet, dinlerin başlıca tezahürü ve inançtan sonraki en önemli boyutudur.¹⁹²

Yaratılışının gayesi Allah'a ibadet olan (Zariyat, 51:56) insanoğlu, tarih sahnesine çıkışından beri üstün bir kudrete inanma ve ona ibadet etme ihtiyacı hissetmiştir. Bu ihtiyaç insanın fitratından kaynaklanmaktadır. İnanılan varlık çok çeşitli olmakla birlikte, gerçekte herhangi bir şeye inanmayan insan yoktur. Bu durum hem fert hem de cemiyetler için geçerli olduğu gibi, onların ayakta durabilmelerinin de sebebidir. İşte insan fitratında var olan bu inancın gereğinin yaşanmasına ibadet denilmektedir.¹⁹³

İbadetler, dinin özünü teşkil eden iman esaslarından sonra dinde ikinci önemli halkayı oluştururlar. Diğer bir ifadeyle din, en yalın biçimiyle “Yüce bir varlığa inanma ve O'na ibadet etme” olduğundan inanç ve ibadet sistemleri dinin asli unsurlarını meydana getirir. Dinin itikadi ve ameli olmak üzere insana hitap eden iki veçhesi olduğundan hareket edildiğinde ibadetler, dinin ameli hükümlerinin ilk halkasını teşkil eder ve dışa akseden simgeleri olarak anılır.¹⁹⁴ Dinlerin bu iki temel unsurunun birbirinden ayrılması mümkün değildir. Birisi, mutlaka diğerinin gerekliliğini ortaya çıkarır. Ayrıca bir dinin ibadet yönü olmadan devam edebilmesi mümkün görülmemektedir.¹⁹⁵

¹⁹² Mehmet Katar, “Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt. 1, sayı. 1, Mayıs, 1998, s. 59.

¹⁹³ Ahmet Güç, *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*, Düşünce yayınları, İstanbul, 2003, s. xvı.

¹⁹⁴ Ferhat Koca, “İslam'da İbadet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt, 19, İstanbul, 1999., s. 241.

¹⁹⁵ Sadettin Özdemir, *İslam'da İbadet Psikolojisi (Namaz-Zekat)*, Erzurum, 1992, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 9 - 10.

Nitekim insanlık tarihinin bugüne kadar müşahade ettiği bütün dinlerde ibadet, dinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. “Biz her ümmete bir ibadet tarzı gösterdik ki, onlar bunun takipçileridirler” (Hac, 22:67) mealinde ki ayet de bunu göstermektedir.¹⁹⁶

Ayrıca bütün dinlerin ayrılmaz bir fenomeni olan ibadet, genellikle topluca yapılması gerektiğinde; ister tabii, ister insan eliyle bu amaç için yapılmış bir yer olsun, bir mabette gerçekleşir. Yani ibadetlerin bazılarının edaları için bir mabede gereksinim vardır. Bundan dolayı dinler açısından mabet ve ibadet, tıpkı dinlerin dogmaları, kutsal metinleri gibi ayrılmaz birer unsurdur.¹⁹⁷

Aynı şekilde, eylemin merkeziliği gerçeği bize, dinlerin ibadet anlayışlarının kurtuluş/özgürlük iddiaları açısından önemli bir yerer sahip olduğunu göstermektedir. Burada ki merkezi eylemden kasıt tam anlamıyla insan eylemidir. Bu, insan faaliyetinin dış fiziki görüntüsü olmadığı gibi, soluk alıp verme gibi esasında fiziki olan bir şey de değildir; fakat toplumun her türlü iş ve ilgilerindeki maksatlı insani katılımın her çeşidini ihtiva eder. “Ahmet topu ağlara gönderdi ve Maviler’e kupayı kazandırdı” sözleriyle anlatılan hareket basit fiziksel bir hareket gibi görünebilir; ama bu olay son derece karmaşık bir anlamın yalnızca bir parçası olarak kavranabilir. Bu bağlamda Ahmet’in daha önceki oyun tecrübesi, takım çalışması, Ahmet’in vuruşuyla maçın bitimi arasında başka hiçbir golün olmadığı gerçeği, oyunun kuralları, halkın futbola olan tutkusu ve daha buna benzer birçok şey vardır.¹⁹⁸

Ayrıca, şu da önemle belirtilmelidir ki, normal insanların yaptığı bir davranış, kesinlikle tecrit edilmiş bir davranış değil; fakat tasavvur olunan topyekun bir hayat düzen ve planının bir parçasıdır ve ferdin tasarıları da sırasında kendi toplumunun kurulmuş hayatının bir parçasıdır. Doğrusunu söylemek gerekirse, fert ve toplum hayatının çeşitli alanlarına hükmeden çepeçevre bir hiyerarşik kararlar serisi vardır. Ahmet’in gol atmak için belli bir anda topa vurma kararı, onun Maviler adına ve hatta bu maçta oynama kararının yarattığı bir bağlamda vuku bulmakta ve bu kararlar da Maviler denen takımı yönetmek ve aynı zamanda takımlarını daha yüksek bir federasyon tarafından düzenlenmiş bir dizi kupa maçında oynatmak için bir grup insanın aldığı kararlara dayanmaktadır. Bu tür “yönetici kararlar” insan hayatının

¹⁹⁶ Ahmet Güç, *a.g.e.*, s. xvi.

¹⁹⁷ Ahmet Güç, *Dinlerde Mabet ve İbadet*, Esra Fakülte Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 9.

¹⁹⁸ W. Montgomery Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, (çev. Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s., 35.

evrensel bir özelliğidir. Hükümet kararları veya bir insanın falan işi kabul ya da falanla evlenme kararı gibi bir takım kararlar hayatın büyük bir bölümünü denetim altında tutar. Bu tür kararlar değiştirilemez değildirler; ancak bunlar, ikinci dereceden kararları da uzun süre kontrol altında tutmayı sürdürebilirler.¹⁹⁹

Aynı şekilde, öte dünyaya inanan, başta İslam ve Hıristiyanlık olmak üzere, insanın cennete ya da cehenneme gidişinin büyük ölçüde bu dünyada iken yaptığı veya yapmadığı fiillere dayandığı gerçeğini kabul eden dinlerde de eylemin merkeziliği düşüncesi vardır.²⁰⁰ İşte bu düşünce bizi, dinlerin kurtuluş/özgürlük için bu dünya da yapılmasını gerekli gördüğü fiiller bütünü olan ibadete yöneltmiş ve dinlerin bu konudaki iddialarını değerlendirmeye itmiştir.

Bu özelliklerinden dolayı çalışmamızın bu bölümünde, dinlerin ibadet anlayışları açısından ortaya attıkları hakikat iddialarını ve bunların çelişen ve uyuşan yönlerini ele alacağız. Ancak teker teker dinlerdin bu ibadet anlayışlarına geçmeden önce, genel olarak ibadet kavramının, tanım ve açılımını yapmanın, konunun daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacağı kanaatindeyim.

2.1. İBADET

Tapınma duygusu ve ihtiyacı, insanoğlunun ruhi yapısında tabii olarak vardır. Tarih boyunca gelmiş, geçmiş bütün insan topluluklarında görülen ortak özelliklerden biri de, kendi inançlarına göre bir tapınaklarının, ibadet usul ve şekillerinin olmasıdır. Gerçekten yeryüzünün her yerinde yapılan kazılarda, eski insanların mabetlerinin, ibadet usullerinin ve esaslarının izlerine rastlanıldığı gibi, bugün de dünyanın her neresine gidilirse gidilsin en muhteşem yapıların başında mabetlerin geldiği ve buralarda insanların saygılı davrandıkları görülür. İnsanlar sahip oldukları inancın koyduğu usullere göre bu mabetlere koşmakta, inandıkları varlığa tapınarak huzur bulmaya, acizlik, ümitsizlik, sıkıntı ve kederlerden kurtulmaya, ümit, neşe ve kuvvet kazanmaya çalışmaktadırlar. Bütün insanlarda ortak olan bu hal, insanlığın, “kendilerinden üstün, dileklerini kabul edecek, onları korktuklarından koruyacak ve istediklerine kavuşturacak bir varlığa” inanma ve tapınma ihtiyacının ifadesidir.²⁰¹

¹⁹⁹ Watt, *a.g.e.*, s. 36.

²⁰⁰ Watt, *a.g.e.*, s. 36.

²⁰¹ “İbadet”, *Yeni Rehber Ansiklopedisi*, cilt. 9, İstanbul, 1993, s. 257.

İnsan kendi iç dünyasında, hayat kuvveti ve ihtişamında payı olan tanrısal şeyle temas etmek ister. O, Tanrı'nın çevresinde bulunmak istediği gibi, Tanrı'nın da kendi çevresinde, kendisiyle beraber olmasını ve Tanrısal arzuya göre hareket etmek ister. Tanrı'dan sadece almayı değil, O'na bir şeyler vermeyi de arzu eder. Bu davranışların karşılıklı duyularla algılanan şekli kültürdür. İnsan, Tanrı ile beraber bir davranış içinde olmaya ve aynı zamanda O'nun kendisi için öngördüğü rolü oynamaya çalışır. Bütün bunları yapmadaki gayesi Tanrı'ya yakın olmak, O'nun sevgisini ve hoşnutluğunu kazanmaktır.²⁰²

İnsan ile Tanrı arasındaki bu diyalogda uluhiyet, kutsalın tezahürü (hierophanie), Tanrı'nın tecellisi (theophanie), vahiy (revelation) gibi şekillerde kendini gösterir. Bu şekiller, bu yüce kudretle iman altyapısına sahip insanlar arasındaki iletişimi sağlar. Diyalog vasıtası olan bu kavramlar, ilahın, aşkın kudret, kutsal bir varlık, dokunulmaz konumda hem yakın, hem erişilmez uzaklıkta, korkutucu ve sevecen karakterlerde algılandığı fenomenlerde, kendini gösterir. Bu farklı özellikleriyle uluhiyet, insanda ilgi oluşturur, onunla iletişime girme ihtiyacı meydana getirir ve böylece ibadet ortaya çıkar.²⁰³

Tanrı'ya itaatin şekli göstergesi sayılan ibadet, Mircea Eliade'in homo religious (dindar insan) olarak vasıflandırdığı insanın, Tanrı'yı idraki, yani O'na itaat ve hürmet etmesi, bağlılık ve saygı göstermesidir. İbadet anları, insan ile Yaratıcı arasında en yoğun manevi atmosferin hakim olduğu anlardır.²⁰⁴

Sözlükte “boyun eğme, alçak gönüllülük, itaat, kulluk, tapma, tapınma” anlamlarına gelen ibadet dini bir terim olarak insanın Allah'a saygı, sevgi ve itaatini göstermek, O'nun hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle ortaya koyduğu belirli tutum ve gerçekleştirdiği davranışlar için kullanıldığı gibi daha genel olarak aynı mahiyetteki düşünüş, duyuş ve sözleri de ifade eder; ancak kelimenin dini içerikli belli ve düzenli davranış biçimleri için kullanımı daha yaygındır.²⁰⁵

İbadet, kulun inandığı ve bağlandığı Yüce Varlık'a karşı kulluk borcunu yerine getirmesi, samimi olarak O'ndan yardım talep etmek için kurmaya çalıştığı manevi bir

²⁰² Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi (Dinlerin Mahiyet ve Tezahür Şekilleri)*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, Isparta, 2002, s. 94.

²⁰³ Adem Özen, *Yahudilikte İbadet*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2001, s. 19.

²⁰⁴ Özen, *a.g.e.*, s. 11'dan naklen.

²⁰⁵ Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, cilt. 19, İstanbul 1999., s. 233.

irtibat hali, insanın Tanrı'nın teveccühünü kazanmak için yaptığı fiil, Yaratıcı ile diyalog, Yaratıcıya ulaştırıcı bir köprüdür.²⁰⁶ İbadet, Aşkın varlıkla kurulan tabiat üstü ilişkisinin, belirli sözler, jest-mimikler ve davranışlar sistemi şeklinde dış dünyadaki tezahürleridir. Yani ibadet, bireyin Aşkın varlığa hem şükran borcunu ödemesi, hem de kendi bağlılığını ve sevgisini göstermek için yaptığı fiil ve davranışlardır.²⁰⁷

İbadet, insanın Tanrı'ya tazim ve itaat etmesi, boyun eğmesidir. Tanrı'ya saygıyı göstermek ve tapmak maksadıyla yapılan her hareket, aslında ibadet kelimesinin kapsamına girer. Kadim zamanlarda ibadet, genel olarak, insanın hükümdarlara yaklaşma usullerini tavır olarak benimsemiştir. Böylece ibadet her zaman, ibadet edenin, ibadet edilen karşısındaki seviye ve konumunu göstermektedir.²⁰⁸

İbadet, mutlak varlığa yakınlığın kazanılmasında nihai vasıta olan unsurdur.²⁰⁹ Mutlak varlıkla insan arasında ki iletişimin bir yoludur. Zira mutlak varlığa ulaşmada iki yol vardır: Birisi ibadet, diğeri ise dua yoludur. İbadet esnasında insan, kendisini Allah'ın huzurunda hisseder. Böyle bir durum ruhu Mutlak'a açılmaya hazır bir hale getirir. Mutlak Varlık-insan ilişkisi açısından ibadet ve dua bir ölçüde ruhun temizlenmesidir.²¹⁰

İbadet, insandan Allah'a doğru olan iletişimin bir yoludur. Nitekim Allah ile insan arasındaki iletişimin iki unsuru vardır. Allah'tan insana doğru olan sözlü iletişime vahiy, insandan Allah'a doğru olana ise ibadet ve dua denir. Dua insandan Allah'a doğru olan sözlü iletişimidir. İnsandan Allah'a doğru olan sözsüz iletişime ise ibadet denir. Şu halde ibadet, insanın Allah'ın huzurunda duyduğu deruni duygunun şekil bakımından ifadesidir.²¹¹

İnsan, Allah'ın yaratmış olduğu bütün yaratıklar içinde yaratıcının yaratıcı hayatına şuurlu bir şekilde katılmaya layık ve muktedir olan tek varlıktır. Buna göre insanın sahip olduğu din, sadece kavram ve kuramlarla yetinmez. Aksine amaç ve hedef edinilenin daha derinliğince incelenmesini, ona daha çok yaklaşılmasını ister. Bu yakınlaşma da ancak dua ve ibadetle gerçekleşebilir. Kısaca, yaratıcıyla yaratık arasında

²⁰⁶ Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 1997, 3. baskı, s. 475.

²⁰⁷ Mustafa Koç, "Ergenlik Döneminde Dua ve İbadet Psikolojisi Üzerine Teorik Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt VII/1, Sivas, 2003, s. 378.

²⁰⁸ Özen, a.g.e., s. 11.

²⁰⁹ Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sofi Huri, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2002, 3. baskı, s. 129.

²¹⁰ Vahdettin Başcı, *Gazzali'de İbadet Kavramının Felsefi Bir Tahlili*, Erzurum, 1994, s. 4.

²¹¹ Başcı, a.g.e., s. 7 - 8.

bir takım bağlar mevcuttur. Bu bağlar şümulü bir yaratıcı ile şuurlu bir yaratık arasındaki canlı bir bağıdır.²¹²

İbadet kavramının esası, kişinin yüce bir varlığın yüceliğini kabul edip, O'na baş eğmesi, sonra O'nun karşısında her türlü isyan ve direnişi bırakıp, kendi hürriyet ve isteklerinden vazgeçmek suretiyle O'na tam bir teslimiyetle boyun eğmesidir.²¹³

Şu nokta da unutulmamalıdır ki, ibadet aslında insanın içi ve vicdanıyla ilgilidir ve bu itibarla şekilleri de muhtelifdir. Demek ki ibadet, insani ilişkilerden süzölmüş bir ruh ve beşeri bulanıklıklardan arınmış temiz bir kalple Allah'ı bilmek ve ona bağlanmaktır.²¹⁴

İbadetlerde üç temel unsur bulunmaktadır: Öz, amaç ve şekil. İbadetlerin özünü kişinin niyeti ve onun gösterişten uzak olarak içten gelen bir istekle yapılması oluşturur.²¹⁵ Amacını ise sevgi, sığınma, korku, acziyet, ümit ve kurtuluşa erme beklentisi gibi duygular teşkil eder. Nitekim insanlar yüceltme, sevgi, sığınma, korku, acziyet, dünyevi menfaat elde etme, zarar ve sıkıntılardan kaçınma ve kurtuluşa erme gibi duygu ve etkenlerle başlangıçtan beri bir yüce varlığa veya çeşitli varlıklara inanmış ve inandıklarına uygun bazı söz ve davranışlarla kulluklarının gereğini yerine getirmiş yani ibadet etmiştir.²¹⁶

Yani kişi yaratıcısını sevdiği, verdiği nimetlere şükür etmesi gerektiğine inandığı, yaratıcısının gazabından korktuğu, onun ihsanına nail olmayı ümit ettiği, onu ve yarattığı alemi düşünüp acziyetini anladığı yahut ta ölüm düşüncesi ve buna bağlı olarak ta akıbetinin iyi olmasını ümit ettiği için ibadet eder. Bu saiklerin tümü ibadette etkili olabileceği gibi, her biri tek başlarına da etkin olabilirler. Bu ilkelerin aynı zamanda ibadetin amacını da teşkil ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

İbadetlerin şekil ve çeşitleri ise muhtelifdir. Bununla birlikte ibadetlerin özü (ibadette niyet) ve amacı aynı ortak unsurları içermektedir: İnanılan Kutsal Varlığa sığınma, O'nu yüceltme, O'nu sevme, O'nun gazabından korkma ve O'na karşı acziyet.

Görülüyor ki ibadet kalbin, sonsuz bir kudret ve hakimiyete sahip olduğuna inanıp fakat kaynağını ve mahiyetini bilemediği yaratıcının azamet ve celali karşısında

²¹² Başcı, *a.g.e.*, s. 9.

²¹³ Başcı, *a.g.e.*, s. 15; Yusuf el-Kardavi, *İbadet*, Muvahhid Yayınları, Trabzon, 1986, s. 38.

²¹⁴ Başcı, *a.g.e.*, s. 13.

²¹⁵ Koca, *a.g.e.*, DİA, cilt. 19, s. 245.

²¹⁶ Sinanoğlu, *a.g.e.*, DİA, s. 234.; Başcı, *a.g.e.*, s. 74.

duyduğu sonsuz bir tazim ve teslimiyetin ifadesidir. İnsanın bu yaratıcı hakkında bilebildiği, O'nun kudretinin her şeyi kuşatmış olmasıdır.²¹⁷

Yapılan bu tanımlamalara göre ibadet, kişi ile inandığı kutsal varlık arasında gerçekleşen ve hatta o kutsal varlık anlayışı çerçevesinde şekillenen bir davranış biçimidir. Buna göre ibadeti, onun özü ve unsurlarını aha iyi anlayabilmek için bu kutsal varlığın mahiyeti ve ne şekilde anlaşıldığını bilmekte yarar vardır. Çalışmamız, üç büyük din olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın, ibadet anlayışlarındaki uyuşan ve çelişen yönlerin tespitini hedeflediği için bu dinlerin Tanrı anlayışlarının tespit edilmesi, ibadet anlayışlarının daha iyi anlaşılması açısından yararlı olacaktır. Ancak dinlerin Tanrı anlayışlarına geçmeden önce, düşünce tarihindeki Tanrı anlayışlarından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

2.2. DÜŞÜNCE TARİHİNDE TANRI

Bilindiği gibi, yeryüzünde herhangi bir Tanrı fikri yada Mutlak Varlık inancı olmayan hiçbir dini gelenek bulunmamaktadır. Aynı şekilde, Mutlak Varlık hakkında fikir yürütmeyen hiçbir filozof ta yoktur demek yanlış olmasa gerektir. Zira felsefenin uğraştığı metafizik problemlerin başında Tanrı'nın varlığı ve onunla ilgili konular gelmektedir.²¹⁸

Felsefede Zorunlu Varlık denince; varlığı için başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, kendiliğinden bizatihi varolan ve varlığının sebebi de kendisi olan varlık akla gelir. Zorunlu yani Mutlak Varlık, kendisine hiç bir şey benzemeyen, eşi ve benzeri bulunmayan zatiyle kaim olan bir varlıktır.²¹⁹

Bu Zorunlu Varlık, her filozofta ayrı bir mahiyet veya varlık olarak temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu varlık, felsefede en üstün nitelikleri olan “mükemmel bir öz” veya “en yüksek varlık” olarak bilinir. Zorunlu Varlık'tan, Aristoteles'in hareket etmeyen “İlk Muharrik”i, Farabi'nin “İlk Sebeb”i, Anselm'in “kendisinden daha büyüğü düşünilemeyen Varlık”ı, Descartes'in “en mükemmel Varlık”ı, Spinoza'nın “Mutlak Cevher”i, Leibniz'in de “Mükemmel Monad”ı akla gelir.²²⁰

²¹⁷ Başcı, *a.g.e.*, s. 15; Kardavi, *İbadet*, s. 40.

²¹⁸ Vahdettin Başcı, *Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Üzerine Bir İnceleme*, Erzurum 1989, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. III

²¹⁹ Başcı, *a.g.e.*, s. 1.

²²⁰ Başcı, *a.g.e.*, s. 1.

Felsefenin başlıca problemlerinden olan bu Mutlak Varlık yani Tanrı düşüncesinin dinlerde ve felsefe tarihinde tuttuğu yerin önemi kadar, Tanrı'nın varlığının çok çeşitli biçimlerde ispatlanma çalışmaları da ilahiyat sistemlerinin ve felsefenin en önemli gailerlerinden biri olmuştur.²²¹

Bu nedenle de felsefi açıdan Tanrı'nın varlığı konusunda çeşitli “teistik deliller” kullanılarak Tanrı'ya ulaşma yolları denenmiştir.²²² Tanrının varlığını ispat için kullanılan delilleri, temelde ikili bir tasnifle ayırmamız mümkündür. Bu delil ve ispatların bazıları *a priori*, diğer bazıları da *a posteriori* çerçevede ifade edilme imkanı bulurlar.²²³

Bu ikili tasnifin dışında Tanrı'nın varlığı hakkında geleneksel ya da klasik diyebileceğimiz delil ve argümanları kaynakları bakımından da üç ana grupta toplayabiliriz:

1. Sırf akıldan çıkarılan ontolojik (metafizik) delil.
2. Dış alemde çıkarılan deliller. Bunları kendi içinde iki kısma ayırabiliriz.
 - Kozmolojik deliller. (Hudüs ve İmkan delili)
 - Teleolojik delil. (Gaye ve Nizam delili)
3. İnsanın manevi veya ruhi aleminden çıkarılan deliller.
 - Dini tecrübe delili.
 - Ahlak delili.²²⁴

Bu delilleri teker teker incelemek konumuz açısından herhangi bir fayda sağlamayacağı için sadece isimlerini vermekle yetiniyoruz.

Tanrının varlığı ve bunun ispatı ile ilgili bu bilgilerin ardından karşımıza Tanrı'nın varlığından ve delillerinde çok daha karmaşık bir problem çıkmaktadır ki oda sıfatlar konusudur. Sıfatlar problemi karşımıza bazı sorunlar çıkarmakla birlikte bunların en önemlilerinden birisi Tanrı-alem ilişkisi problemidir. Örneğin, Tanrı'nın “yaratma” sıfatını ele alalım. Deizme göre, Tanrı alemi yaratmıştır ama bu iş olup bitmiştir. Tanrı aleme müdahale etmiyor artık. Panteizme göre, zaten alem yok ki tanrı onu yaratmış olsun. Bir tek cevher vardır: Alem de o dur, Tanrı da. Pan-enteizme göre ise, ortaklaşa bir yaratma faaliyeti vardır. İnsan Tanrı ile “el ele vermiş” sürekli oluşum

²²¹ Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000, İlaveli 2.baskı, s. 15.

²²² Başçı, *a.g.e.*, s. 1.

²²³ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2001, 9. Baskı, s. 26.

²²⁴ Taylan, *a.g.e.*, s. 21.

içinde olan alemde faaliyet göstermektedirler. Klasik teizmin ise, bütün bunları hepsine bir itirazı vardır: Deizm, sıfatları atıl duruma uğrattırıyor: Panteizm kaldırıyor: Panenteizm ise, onları buduyor, sınırlandırıyor; agnostisizm “gelin konuşmayalım bu konuyu” derken, ateizm hepsinin üstüne sünger çekiyor.²²⁵

Bütün bunlar, sınırlı bir düşünce ve dil imkanına sahip olan insanların Tanrı hakkında konuşurken ne kadar zorlandıklarını hatta bazen “saçmaladıklarını” (mantiki anlamda) göstermektedir. İşte bu Tanrı hakkında konuşma problemi ilahiyatın temel konularından birini oluşturmaktadır.²²⁶ Bizim amacımız ilahiyat ya da felsefe alanında ortaya konulan Tanrı anlayışı ve sıfatları olmadığı için, bunlara değinmiyor ve üç büyük semavi dinin Tanrı anlayışlarına geçiyoruz.

2.3. DİNLERDE TANRI

2.3.1. Yahudi İnancında Tanrı (Yhwh)

Yahudilerin temel inanç esasını, Tanrı'nın birliği oluşturur. Bu inanç, Kutsal metnin en eski kısımlarından biri olan ve On Emir olarak bilinen parçanın ikinci maddesinde yer alır: “Benden başka Tanrı olmayacak”.²²⁷

Yahudilikte Tanrı; İslam'da olduğu gibi aşkın özelliklere sahip olduğu gibi bir takım insani vasıflara da sahiptir. Bu farklılığın sebebi Yahudi Kutsal Kitap'ında yapılan değişiklikler ve Kutsal Metinlere eklenen insani unsurlardır.²²⁸

Musa öncesi dönemde Tanrı'nın antropomorfik tarzda anlaşılmasına yol açacak ifadeler bulunsa da, Musa sonrası ve günümüz Yahudiliği için esas olan, Tanrı'nın aşkınlığı (On Emir'in ilk maddeleri) ve tekliğidir. Bu aynı zamanda, Yahudiliğin temel inancıdır ve şema diye bilinen duada bu açık bir şekilde ifade edilir: “Dinle ey İsrail, Tanrımız Rab, tektir!”. Her dindar Yahudi, ölüm döşeğinde, bunu söyleyebilmeyi umut eder.²²⁹

Buna göre Yahudilikte Tanrı ebedidir. (Mezmurlar, 90:2). Her şey yok olurken, O değişmeden kalan, varlığını sürdürendir. O, dünya yaratılmadan önce de vardı ve bütün dünya sona erdikten sonra da var olacaktır. O, her şeyi bilendir (Mezmurlar, 139:

²²⁵ M. S. Aydın, *a.g.e.*, s. 116.

²²⁶ M. S. Aydın, *a.g.e.*, s. 116 - 117.

²²⁷ Fuat Aydın, *Yahudilik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 26.

²²⁸ Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, 4. baskı, s. 30 - 31.

²²⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 82.

1-3). O, her şeye gücü yetendir. Hiçbir şey O'nun için imkansız değildir (Yeremya, 32:27). Tanrı yaratıcıdır (Yaratılış, 1: 1-5). Ancak Tanrı'nın yaratıcılığı, tarihte olmuş bitmiş bir şey değildir. O evrende meydana gelen her şeye daima müdahil olandır. Tanrı hem içkin hem de aşkındır. O hem varlıklardan bütünüyle farklı (Yeşaya, 55: 8-9) hem de insanlara çok yakındır (Mezmurlar, 139: 7-10).

Tanrı her şeyin üstünde, kati hükümdarlık sahibidir. O, dünyadan tamamen değişiktir, yasalara ve kısıtlamalara tabi değildir; herkesten, her şeyden daha güçlüdür. Tanrı birdir (Tensiye, 4:35, 6:4); bu da, O'nun Tek'liğini ve mukayese edilemeyeceğini ifade eder. Tanrı her şeyin kaynağıdır (İşaya, 45:7). Tanrı, zamanın üzerindedir ve evrenin dışındadır (İşaya, 66:1; Yeremya, 23:24). O, sonsuzdur; başı sonu yoktur ve değişmez (Malahi, 3:6).²³⁰

Bununla birlikte Yahudilikte, Tanrı'nın birde insani özellikleri vardır. O, tıpkı bir insan gibi bahçede dolaşır (Yaratılış, 3:8), ağaç arkasına saklananları göremez (Yaratılış, 3:9), bir insanla güreşe tutuşur (Yaratılış, 32:28, Hoşea, 12:3), uyur (Mezmurlar, 59:5). Hatta ok atarak insanları yaralayabilir (mezmurlar, 64:7), öfkelenir (Çölde Sayım, 16:22; 22:22; Yasanın Tekrarı, 6:15; Yeşu, 23:16; 1. Krallar, 11:9-10; 14:22; 16:12-13; 22:53; 1. Tarihler, 13:10; 2. Tarihler, 28:25; Eyüp, 9:15 vb.), incinir (Mezmurlar, 78:41), anımsar* (Çıkış, 2:24; Çölde Sayım, 10:9-10; Nehemya, 13:14, 22, 29, 31), oturur (Mezmurlar, 47:8) ve hak yer (Eyüp 34:5).

Ayrıca Yahudilikte Tanrı'nın başka bir özelliği daha vardır ki, bu nitelik Kutsal Kitapta çok fazla vurgulanır ki bu da; Tanrı'nın İsrail'in Tanrısı yani "Milli Tanrı" olduğu inancıdır. (Çıkış, 24:10; Hakimler, 5:3; 1.Samuel, 15:29; 20:12; 23:10; 25:34; 2. Samuel, 7:24, 26, 27; 1. Krallar, 8:23).

2.3.2. Hıristiyan İnançında Tanrı (Baba)

Hıristiyanlar Tanrı'nın "ebedi, her şeye muktedir, her şeyi bilen, evreni ve evrenin içerdiği her şeyi yaratan, her yerde hazır ve nazır, hayatı ihsan eden, merhametli ve bağışlayıcı, yüce ve fakat içkin(mündemiç), her şeye üstün Rab, kıyamette tüm

²³⁰ Basasel, *a.g.e.*, c. III, s. 714 - 715.

* Anımsamak (hatırlamak), bir şeyin unutulması ya da bir süreliğine hatırlanamamasının ardından herhangi bir belirti ile tekrar akla gelmesi demektir. Tanrı'nın anımsaması da onun bir süreliğine unutulmuş olmasını gerektir. Buda, Tanrı'ya bu insani bir vasfın yüklendiğini gösterir.

insanlığın adil yargıcı, ebedi mükafatı veya cezayı veren tek varlık” olduğuna inanırlar.²³¹

Hıristiyanlıkta Tanrı, teslis öğretisi içerisinde tanımlanır. Tanrı, teslisin üç uknumunun birleşmesidir. Tanrı'nın özü, Baba tanrı, Oğul Tanrı ve Kutsal Ruh Tanrı olarak görünürse de yine O birdir. Bölünmez bir özdür, cevherdir. Çünkü bu cevher ruhtur. Ruhta bölünme kabiliyeti yoktur. Bunun içinde Tanrı birdir. Tanrı mukaddes üçlüktür.²³² O, tektir (Markos, 12:29; Romalılar, 3:30; 1. Korintliler, 8:5-6; Galatyalılar, 3:20), her şeyi bilir, görür, kontrol eder, yaratıcıdır, mutlak anlamda iyidir, hikmet sahibidir ve tüm ulusların tanrısıdır (Romalılar, 3:29).

Bu üç unsur ayrılmaz bir birlik olmakla birlikte farklı görevlere sahiptir. Baba'nın görevi sevgisi dolayısıyla insanlığı yaratmak, Oğul'un görevi insanlığı kurtarmak, Kutsal Ruh'un görevi ise insanlara inayet bahşetmektir. Birbirleriyle bağlantılı çalışan her üç unsur tek bir Tanrı'yı (Godhead) oluşturmaktadır. Burada önemli olan nokta Oğlun aynı zamanda İsa olmasıdır.²³³

Bununla birlikte Tanrı, oğul edinmek (Yuhanna 1:18), işlerini Oğul ve Kutsal Ruh Tanrılarıyla birlikte ve bağlantılı olarak yapmak, öfkelenmek (İbraniler 4:3) ve hatta saçmalamak ve zayıflık göstermek (1. Korintliler 1:25) gibi insani özelliklere de sahiptir.

2.3.3. İslam İnancında Tanrı (Allah)

İslam inancında Allah şu şekilde tanımlanır: Allah, birdir, ne doğar ne doğurur. Şekli yoktur. Kendisinden başka İlah yoktur. İnsanın içinden geçenleri işittiği halde kulağı yoktur. En uzak ve en kapalı şeyleri gördüğü halde gözü yoktur. Kelam sahibidir, fakat dili yoktur. Her şeyi bilir ve her şeyi yapmaya kadirdir. İnsanın aklına gelen hiçbir şeye benzemez. Kainatta ne varsa hepsi fanidir, yalnız Allah bakidir. O, ezeli ve ebedidir. Her şeyi muhit olan Cenab-ı Hakkı ilmimiz ihata edemez.²³⁴

Allah vardır, Birdir, evvel ve ahiri yoktur, kainatta hiçbir şey yok iken O vardı, O'nu kimse yaratmadı, yaratan kendisidir, Allah'ın sonu yoktur, her şey zeval bulacak fakat O, ilelebet baki kalacak, doğmamış ve doğurmamıştı, eşi ve ortağı yoktur, hiçbir

²³¹ Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, Orhan Basımevi, İstanbul, 1992, s. 56.

²³² Ali Erbaş, *Hıristiyanlık*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 62.

²³³ Mehmet Aydın, “Hıristiyanlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, cilt. 17, İstanbul 1998., s. 347.

²³⁴ Halim Hilmi Bilsel, *Allah Vardır*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1970, İlaveli 3. Baskı, s. 127 - 128.

şeye benzemez, yerlerin ve göklerin hem yaratıcısı ve hem de mutlak sahibidir, hem aşikar ve hem de gizlidir, her şeyi tam manasıyla bilir, görür ve işitir, insanın içinden geçenleri dahi bilir, yaptıklarından dolayı kimse ondan hesap soramaz, bilakis O herkesin yaptığıının hesabını sorar, hakimdir, adaletlidir, affedicidir, yaratan, öldüren, dirilten O'dur, kudretli ve azametlidir, her şeyi yapmaya muktedirdir, alçaltan – yükselten, tövbeleri kabul eden, ihsanı çok ve şükre layık olandır.²³⁵

Allah, Vardır. O Vacibu'l Vücüd'dur. Yani var olmaması düşünilemeyen, var olması zorunlu, varlığı kendinden olandır. O'nun öncesi yoktur, O kadimdir. O'nun sonrası da yoktur. O daima Bakidir O, bir tektir. O'nun hiçbir ortağı yoktur. O sonradan yaratılanlara hiç bir şekilde benzemez. O, kendiliğinden var olandır. Var olmak için başka hiçbir şeye hiçbir yere ihtiyacı olmayandır. O, diridir. Alimdir, her şeyi hakkıyla bilendir. Her şeyi duyan ve her şeyi görendir. O, dilediğini yapandır. Güç ve kudret sahibidir. Her şeye gücü yetendir. O, konuşandır. O, yaratandır, dilediği her şeyi yoktan var edebildir. O, affeden, başıslayan, merhamet eden, mutlak iyilik sahibi, hem zahir hem batın, seven, adaletle hükmeden, hiçbir insani vasfı bulunmayan, acziyeti zilleti olmayan, vaadinden dönmeyen şanı yüce bir varlıktır.

Üç büyük dinin yukarıda kısaca değindiğimiz tanrı anlayışları dikkate alındığında, bu anlayışlar açısından da ciddi farklılıklar içerdikleri görülmektedir. Bu farklılıkların, onların ibadet anlayışlarına da yansıtacağı gerçeği göz önüne alındığında dinlerin tanrı anlayışları açısından ortaya çıkan çelişen ve uyuşan yönlerine de kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Buna göre, üç büyük dinin tanrı anlayışları dikkatlice incelendiğinde onların, özde tek ve bir olan mutlak hakim ve güç sahibi bir tanrıya inandıkları görülecektir. Bu yönüyle üç semavi din, tanrı anlayışları açısından ciddi bir ortaklık içermektedir. Ancak Yahudilik ve Hıristiyanlığa sonradan eklenen ve tanrıya antropomorfik unsurlar atfedilmesine neden olan görüşler nedeniyle dinler arasında ciddi farklılıklar ortaya çıkmıştır. Örneğin Hıristiyanlık tanrıyı teslis öğretisi içerisinde tanımlayıp üç uknumun birleşmesi olarak nitelendirirken, Yahudilik ve İslam açısından bu görüş büyük bir hata olarak kabul edilmiştir. Aynı şekilde İslam'ın, tanrının bir ve oğul edinemez oluşu inancı, Hıristiyan öğretisi açısından kabul edilmez olarak nitelendirilmektedir. Yine

²³⁵ Bilsel, *a.g.e.*, s. 127; Bekir Topaloğlu, "Allah", *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, cilt. 2, İstanbul 1989., s. 484 - 486.

Yahudi inancında tanrıya atfedilen yürüme, anımsama, bir ağaç arkasına gizlenme gibi insani özellikler, İslam inancı açısından kesinlikle kabul edilmez inanışlardır.

Bu ve bunlar gibi, dinlerin tanrı anlayışlarındaki farklılıklar, onların ibadet anlayışlarına da yansımış ve bazı hususlarda ortak özellikler içerse de bir çok hususta ciddi çelişkilere neden olmuştur.

2.4. DİNLERDE İBADET ANLAYIŞI

2.4.1. Yahudilikte İbadet Anlayışı

Yahudilikte ibadet amacıyla yapılan uygulamaları dua, oruç, hac, kurban ve bir tür zekat olarak sıralamak mümkündür.²³⁶ Yahudiliğe göre bu ibadetler, Tanrı ile; övgü, şükran, meditasyon, ricada bulunmak, günahların itirafı şeklinde kurulan manevi ilişkinin ifade tarzı,²³⁷ dünya hayatının Rab Yahova'nın iradesine göre düzenlenmesidir.²³⁸

Yahudilikte ibadet, kutsal yerlerde yapılan faaliyet ve davranışları, ifade etmekle birlikte, bütün hayatı kapsayan bir dindarlık olarak telakki edilmektedir.²³⁹

Yahudi inanç sisteminde temel bir önem taşıyan ve hayatın ayrılmaz bir parçası olan ibadet, Tanrı'ya itaattir. Yahudi ibadeti, İsrail'in Tanrı'sında merkezileşir. Tanrı, kurban, ve İsrail ibadet sisteminin şariidir ve bu sistemde Tanrı'ya ulaşma isteği hakimdir. Yahve'nin ismini zikretmek veya kutsamak, ibadetin en temel unsurudur.²⁴⁰

Eski Ahid'de ibadet, tanrı'nın huzurunda korku duygusuna kapılma, ve cehaletinden dolayı O'na tapınma (Çıkış, 3:5; İşaya, 6:3; Mezmurlar, 95:6; 8:4; 33:8.) olarak ifade edilir. Eski Ahid'e göre iyi hayat, Tanrı ile uyum içinde olan hayattır.²⁴¹

Yahudilikte ibadet üç yolla, dua, tora çalışması (Talmud Tora), Tora emirlerini yerine getirme (amel) suretiyle ifade edilir. Alexander Süsskind, Tanrı'nın dünyayı yaratma gayesinin, insanın Tanrı'ya ibadet etmesi olduğunu belirtir. Moses Maimonides (Moşe ben Maymon, Musa bin Meymun) ise ibadeti, "insanın en yüce amaca ulaşması" olarak adlandırır. Ayrıca gerçek kıymete sahip olacaksa, ibadetin akla dayanması

²³⁶ Abdurrahman Küçük, "İslam Öncesi Dinlerde İbadet" *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, cilt. 19, İstanbul 1999., s. 239.

²³⁷ Basasel, *a.g.e.*, cilt. 3, s. 725.

²³⁸ Küçük, *a.g.e.*, DİA, s. 238.

²³⁹ Özen, *a.g.e.*, s. 36.

²⁴⁰ Özen, *a.g.e.*, s. 36.

²⁴¹ Özen, *a.g.e.*, s. 36.

gerektiğinde ısrar eder. Çünkü Tanrı'nın bize verdiği akıl, bizi O'na kavuşturan yegane bağıdır.²⁴²

Ancak Yahudi ibadet anlayışının, özünde bu temel unsurlar bulunmakla birlikte, tam olarak anlaşılabilmesi için, Yahudi ibadet hayatında etkin olan dört tarihsel dönemin bilinmesi gerekmektedir. Zira bu dönemler Yahudi ibadet anlayışının oluşmasında etkili olan en temel unsurlardan biridir.

Örneğin atalar dönemi olarak bilinen, İbrahim, İshak ve Yakub'un döneminde ibadet, kurban ve duadan ibaret olup beşeri karakterliken, Musa döneminde ahit sandığı, toplanma çadırı ve din adamları ibadetin merkezi unsurları haline gelmeye başlamıştır. Toplanma çadırının taşıdığı özelliklerin bina haline dönüşmesinden ibaret olan Mabet (Bet- ha Mikdaş) döneminde, bu mabet, Yahudi dininin ve ibadetlerinin merkezi haline gelmiş, mabet etrafında cereyan eden detaylı bir ibadet hayatı teşekkül etmiş, kurbanın ancak burada takdim edileceği düşüncesi hakim olmaya başlamıştı. Mabetin yıkılmasıyla başlayan mabet sonrası dönem Yahudi ibadet hayatında bir dönüm noktası olmuş, mabetin yerini, Babil sürgünü sonrası insanların bir araya geldikleri, Tevrat okudukları, toplantı yeri işlevi gören sinagoglar almıştır.²⁴³

Başlangıçta Yahudiler, buldukları her yerde takdimlerini (kurbanlarını) Yahve'ye sunarlar, Kral Yoşua'nın mabeti, Yahve'nin yegane meşru kutsal mekanı haline getirmesiyle bu kültün uygulanması tek merkezde toplanmış oldu. Ancak ibadetin belli yerlerde yapılması fikri, aslında Yahudi peygamberlerinin öğretilerine ters düşmektedir. Çünkü onlar, Tanrı'nın lütf ve inayetinin, yeryüzünün her tarafını kaplayacağını öğretmişlerdir. Ancak ibadetin belli merkezlerde yapılması gerektiği fikrinin ortaya çıkışı, o yerin Tanrı tarafından seçilmiş olduğu anlayışına bağlanmış ve bu husus Tevrat'ın Tensiye Kitabında şöyle açıklanmıştır. “...*Fakat kendi ismini ortaya koymak için Allah'ınız Rabb'in, bütün sıptalarınızdan seçeceği yeri, O'nun meskenini ayıracaksınız ve oraya geleceksiniz...*”, “*Sakin yakılan takdimlerini, gördüğün her yerde arzetme; fakat yakılan takdimlerini Rabbin sıptalarının birinde seçeceği yerde arzedeceksin ve sana emretmekte olduğum bütün şeyleri orada yapacaksın*” (Tensiye, 12: 5 – 7, 13 – 14.). Böylece mabetin Yahve'nin ikamet yeri olduğu anlayışı O'nun orada özel bir şekilde hazır bulunduğu anlayışını da beraberinde getirmiştir. Ayrıca bu

²⁴² Özen, *a.g.e.*, s. 37.

²⁴³ Aydın, *Yahudilik*, s. 111 - 112.

anlayış, ibadetin Mabette yapılması gerektiği düşüncesinin de temeli olmuş ve inananlar tarafından mabede saygı duyulması sağlanmıştır.²⁴⁴

İbadetin, bu şekilde tek bir mekanda yapılacağı fikri Yahudilikte monarşi döneminin sonundan itibaren hakim olmaya başlamış ve Krallar Kitabı boyunca devam etmiş olmakla birlikte peygamberlerin düşüncelerinde böyle bir anlayışın temeli bulunmamaktadır. Hiçbir peygamber, Tanrı'ya özel bir mekanda ibadet edilmesi gerektiğini söylememiştir. Çünkü onlar, Allah'ın rahmetinin, yeryüzünün her tarafını kuşattığını öğretmişlerdir. Buna göre ibadetin merkezileştirilmesi fikri, Peygamber öğretilerinin sonucu değildir. Ancak, peygamberlerin karşı koymalarına rağmen Kudüs Mabedi, zamanla , kurban ibadetinin meşru olarak yerine getirilebileceği yegane yer olarak kabul edilmiştir. Mabedin M.S. 70'de tahrip edilmesi ile de, Yahudilik hem altardan, hem de kurban ibadetinden mahrum kalmıştır.²⁴⁵

Yahudi ibadet hayatında, özellikle de Musa döneminde, ibadetin esas parçasını, kurban takdimi oluşturmaktaydı. Kurban, çıkıştan önce Yahve tarafından Musa'ya ilk ilahi yasayla bildirilmiş ve İsrailoğulları'na birer koç kesmeleri ve kanını kapıya sürmeleri emredilmiştir. Hatta kurban kanının ne yapılacağı, etin nasıl pişirileceği ve nasıl yeneceği gibi bu ibadetinin bütün incelikleri, Yahve tarafından belirlenmiştir.²⁴⁶

Yahudiliğe göre kurban, bizatihi Tanrı'ya hürmet ya da temennide bulunmak amacıyla takdim edilmelidir. Yahudiler hayvan kurban etmenin Allah ile kurban kesen kişi arasındaki yakınlaşmayı sağladığına, kurban etinin yenmesi ve parçalarının Allah'a takdim edilmesinin ise Allah'la kul arasında bir ilişki tesis ettiğine inanırlar.²⁴⁷

Ancak mabedin tahribinden sonraki sürgün dönemi, Yahudileri, kutsal kitapları okuma ve açıklama, dualar ve ilahi söyleme ya da Mezmur okumadan ibaret olan farklı bir toplu ibadete dönüşe zorlamıştır. Mabedin yeniden inşası, kurban kültürünün yeniden canlanmasına rehberlik etmiş ancak ikinci kez tahribi ile tamamen ortadan kalkmış ve sürgün esnasında başlayıp kurbandan daha üstün tutulan “dudakların takdimesi (Hoşea, 14:2.)”, yani “dua” daha sonraki Yahudilik'in karakteristik ibadet şekli haline dönüşmüştür.²⁴⁸

²⁴⁴ Güç, *Dinlerde Mabet ve İbadet*, s. 122 - 123.

²⁴⁵ Güç, *a.g.e.*, s. 123.

²⁴⁶ Özen, *a.g.e.*, s. 51 - 52.

²⁴⁷ Özen, *a.g.e.*, s. 52.

²⁴⁸ Özen, *a.g.e.*, s. 37.

Eski Ahid’de dua, Yahudilerin, Yahve’nin aralarında ve yanlarında olduğu inancı üzerine kurulmuştur. Yahve’nin yanlarında oluşu, O’nun inayetine mahzar olmaya sebep olur ve Yahudi duası daima Yahve’nin duaya icabet edeceğine duyulan güven üzerine yoğunlaşır.²⁴⁹

Goldziher duayı, “hakim olan Tanrı’ya yapılan münacat” olarak, de Vaux “Tanrı’yla konuşmak”, J. H. Hertz ise “insanın ruhi hayatındaki evrensel fenomen” olarak tanımlar. Ancak dua, sadece Allah’tan bir şeyler dilemek değil, en yüce manada kul ile Yaratıcısı arasındaki derin iletişimidir. Yahudilere göre duanın insana olan faydasının yanında, birde Tanrı’ya olan sevimliliği vardır. Çünkü “*Rab, dürüstün duasını arzular.*” Kısaca Yahudilikte dua, “fert veya cemaatin tanrı ile sözlü ya da zihni iletişime girme gayreti” olarak tanımlanır.²⁵⁰

Yahudilere göre dua, insan ruhundaki bağlılık, samimiyet veya acziyet gibi duyguların en kuvvetli şekilde dile getirilmesidir.²⁵¹

Yahudilik ibadetlerinden bir diğeri de oruçtur. Yahudiliğe göre oruç, nefsin alçaltılmasının ifadesidir. Tanrı ile bozulan ilişkilerin düzeltilmesinin birkaç yolundan biridir.²⁵²

Kutsal Kitab’a göre oruç, felaket anlarında yerine getirilen bir ibadettir. Kutsal Kitap’ta tutulması emredilen tek oruç, Yom Kipur (Kefaret Günü) orucudur. Diğerleri, tabii felakete bir cevap ve onları hatırlamak amacıyla zamanla ortaya çıkarılmışlardır.²⁵³

Yahudilikte oruçlar büyük ve küçük olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Küçük oruçlar, gündüz saatleriyle sınırlı olmalarına rağmen, büyük oruçlar bir önceki günün gün batımından başlar ve ertesi günün akşam saatlerine kadar devam eder. Büyük oruç günlerinde yalnızca yiyecek ve içecek yasak olmasına rağmen, küçük oruç günlerinde mezkur yasakların yanı sıra, yıkanmak, yağlanmak, ayakkabı giyinmek ve cinsel ilişkide bulunmak da yasaktır.²⁵⁴

Yahudilikte mabedin yıkılışına kadar var olan bir diğer ibadette “Hac”dır. Hac, Tanrıya doğru yapılan kutsal bir yolculuk olarak kabul edilir. Haccın merkezi mabetti

²⁴⁹ Özen, *a.g.e.*, s. 39.

²⁵⁰ Özen, *a.g.e.*, s. 39.

²⁵¹ Güç, *a.g.e.*, s. 152.

²⁵² Aydın, *Yahudilik*, s. 116.

²⁵³ Aydın, *Yahudilik*, s. 116.

²⁵⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 117.

ve ayakta olduğu dönemlerde, yılda üç kez onu ziyaret etmek ve bu ziyaretin ayrılmaz bir parçası olan kurban sunmak zorunluydu. Ancak mabedin yıkılmasıyla birlikte Tevrat'ta emredilen mabedin ziyareti anlamındaki hac ibadeti de uygulamadan kalmıştır. Ancak dinen kutsal kabul edilen yerlerin ziyareti anlamında ki hac ibadeti devam etmektedir.²⁵⁵

2.4.2. Hıristiyanlıkta İbadet Anlayışı

Hıristiyanlık, vahye dayanan dinler içerisinde en nev-i şahsına münhasır teolojiye sahip olan bir dindir. Gerek kredo ve dogmaları, gerekse ayinler boyutuyla incelendiğinde, Hıristiyanlığın bu özelliği hemen fark edilir. İzahı mümkün olan konuları anlama ve anlatmada hiçbir problem olmamakla birlikte, “izah edilemeyen fakat inanılan” diye formüle edilen bir çok husus, yıllarca tartışılmış ve hatta bu hususlar Hıristiyanlar arasında derin ayrılıklara neden olmuştur. Bu tartışmalar sadece teolojik noktalarda olmamış, dinin ibadet boyutuna da sıçramış ve XVI. Yüzyılın başında hem teolojik hem de ibadetle ilgili bazı anlaşmazlıklar nedeniyle, Protestanlığın da ortaya çıkışına neden olan büyük bir bölünme yaşanmıştır.²⁵⁶

Hıristiyanlık, Teolojik konularda spesifik özelliklere sahip olmakla birlikte, ibadetler noktasında daha net bir yapıya sahiptir. Örneğin Noel, Paskalya gibi yıllık ibadetler, sakramentlerden ilk ikisi olan vaftiz ve evharistiya, bütün mezhepler tarafından kabul edilmekte ve uygulamalarında -taşındıkları sır dışında- bir farklılık bulunmamakta, hatta vaftiz için “birlik sakramenti” deyimi kullanılarak Hıristiyan kiliseleri arasında ki ayrılıklar giderilmeye çalışılmaktadır.²⁵⁷

Vaftiz, Hıristiyan ümmetine girmek isteyen bir kişinin katılmak zorunda olduğu bir ayindir. Bu ayinle birlikte, kişinin günahlarından, özellikle de asli günahtan temizlendiğine inanılır.²⁵⁸

Hıristiyanlık başlangıçta Yahudiliğin bir mezhebi gibi sayılmış, ilk Hıristiyanlar Yahudi mabet ve ibadetlerine devam etmişler, fakat bu yeni cemaate katılmak, sadece İsa Mesih adına vaftiz olmakla mümkün görülmüştür. Hıristiyanlığa göre İsa'nın çarmıha gerilmesi ve diriltilmesinin ardından Hıristiyanlık Yahudilikten tamamen

²⁵⁵ Aydın, *a.g.e.*, s. 118 - 119.

²⁵⁶ Ali Erbaş, *Hıristiyanlıkta İbadet*, Ayıışığı Kitapları, İstanbul, 2003, s. 11; Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, Işık Yayınları, İzmir, 2005, s. 234 - 240.

²⁵⁷ Erbaş, *a.g.e.*, s. 11 - 12.

²⁵⁸ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 224 - 225.

kopmuş, İsa'nın havarileriyle son yemeği anısına düzenlenen Evharistiya ayini Hıristiyanları Yahudilerden ayıran temel ibadet olmuştur.²⁵⁹

Şükran manasına gelen evharistiya, erken dönemlerden itibaren bir “kurban” olarak algılanmıştır. İsa vasıtasıyla gerçekleşen bu kurban sayesinde insanların vaftiz sonrası günahlardan kurtularak Tanrı'yla barışma imkanı bulduğu ve bu ayinle tüm kilisenin Tanrı katına yükseldiği inancı benimsenmiştir. Genel olarak Hıristiyanlar, bu ayinle sözü, bedeni ve kutsal ruhuyla Hz. İsa'yı topyekün kendi içlerine aldıklarına inanmaktadırlar.²⁶⁰

Hıristiyanlığa göre “insan Allah'ın suretine göre, Yaratanını tanıyabilecek ve sevebilecek şekilde yaratılmıştır. O, Allah'ı yücelterek, tüm yaratıklara hükmetmek için ve onları kullanmak için onların reisi olarak yaratılmıştır”. O halde insanın görevi, Tanrı'yı tanımak, sevmek ve ona hizmet etmektir. Bu görev insana onun dışından yüklenmemektedir. İnsanın tüm varlığının doğal ve içgüdüsel eğilimi, onu bu göreve zorlamaktadır.²⁶¹

Buna göre, insanın üç temel görevi vardır ve onlarda; tanrıyı tanımak, sevmek ve ona hizmet etmektir. İlk olarak insan, doğanın harikaları karşısında, zekasını kullanarak, bir Yaraticının var olduğu neticesine varacaktır. Yaraticıyı aramak insan zekasının içgüdüsel ve doğal bir eğilimidir. Kendi olanakları izin verdiği ölçüde insan, bu üstün varlığın içyüzünü belirlemeye ve tanımaya çalışacaktır. Ancak bu araştırmalarda, kendi başına, fazla ileri gidemeyerek, bu konuda “tamamlayıcı bilgiler” almak için Tanrı'nın kendisine başvuracaktır.²⁶²

Allah'ı tanıyınca, insan, O'nun her iyiliğin kaynağı ve sonsuz bir mükemmellik olduğunu anlayacak, içinde O'nu sevmeye arzusu uyanacak, O'nu görmek, O'na erişmek isteyecektir. Allah'ı tanımak, insanın kalbinde bir sevgi ve tapınma duygusu oluşturacak ve insan bu duyguyu kişisel bir dua ile ve -toplum içerisinde yaşadığına göre- toplu bir ayinle açıklamaya çalışacaktır. İnsan kalbinde, sevmek ve sevilme arzusu o kadar kuvvetlidir ki, ancak Yaratanını bulunca bu sevgi tam olarak gerçekleşebilir.²⁶³ Yani insan Yaratanını tanıyınca O'nu sever, O'nu sevince de O'nunla birlikte olmak ister ve bunun içinde Yaratanına tapınır, O'na ibadet eder.

²⁵⁹ Küçük, *a.g.e.*, DİA, cilt. 19, s. 239.

²⁶⁰ Katar, *a.g.e.*, s. 72.

²⁶¹ P. Xavier Nuss ve Dr. Jur. Hakkı Demirel, *Hıristiyan Öğretisi*, Kurtis Matbaacılık, İstanbul 1994, s. 23

²⁶² Nuss, Demirel, *a.g.e.*, s. 23.

²⁶³ Nuss, Demirel, *a.g.e.*, s. 24.

Bu şekilde yaratana karşı sevginin bir ifadesi olan ibadetin özünü Hıristiyanlıkta, Mesih vasıtasıyla Allah'a yaklaşma vesilesi olarak kabul edilen "dua" oluşturur. Dua kilisede cemaatle veya ferdi olarak ifa edilir ve iki şartı vardır: Bunların birincisi, duaya Mesih'in adıyla başlanmalıdır. Bunun sebebi şudur: İnsan günaha düştüğü için tanrı'nın rızasından uzaklaşmıştır. Ancak Mesih'in kanı sayesinde bu uzaklık zail olmuştur. Bazı Hıristiyanlarca duaya Mesih'in adıyla başlamanın, derin bir sırrı vardır. Zira isim her zaman müsemmayı, yani adı taşıyan varlığı temsil eder. Bunun için duaya Mesih'in adıyla başlamak, onun dua edenle bütünlüğünü temsil eder. Öyle ki, artık dua edenin isteği onun isteği, dua edenin salahı onun salahı, dua edenin hayatı onun hayatı olur, kısacası o adeta dua edende ve dua eden için yaşar.²⁶⁴

Duanın ikinci şartı, tam bir inanç ve itimat ile yapılmasıdır. Nitekim Markos İncili, İsa'nın şöyle dediğini nakleder: "*Doğrusu size derim ki: Kim bu dağa "kalk denize atıl" der ve yüreğinde kuşku duymadan dediğinin olacağına inanırsa, dilediği yerine gelecektir. Bunun için size diyorum ki, duayla dilediğiniz şeyi daha şimdiden almış olduğunuza inanın, dileğiniz yerine gelecektir. Kalkıp dua ettiğiniz zaman, birine karşı şikayetiniz varsa onu bağışlayın ki göklerde olan babanız da sizin suçlarınızı bağışlasın.*"(Markos, 11: 24 – 25)²⁶⁵

Dua, Allah'a karşı duyulan sevgi ve saygının bir alametidir. Hıristiyanlara göre din, yaratana, koruyana ve kendisini kurban eden Tanrı'nın varlığına bütün kalbiyle bağlanmaktır. Dua da bu kalbin tercümanıdır ki kalpte bulunan şevk ve duyguları terennüm eder. O'nun kutsiyeti yönünden bakılacak olursa dua, Tanrı'yı tazim ve tesbih etmektir. Fiil ve ihsanların cihetinden bakılacak olursa dua, O'na yapılan şükür ve hamdın ifadesidir. İnsanın günah halinde bulunması itibarıyla de dua, alçalma ve af dilemektir. Kişinin Yüce Tanrı'ya ihtiyacı bakımından ise ibadet, dua ve taleptir.²⁶⁶

Hıristiyanlığa göre ibadet, Görkemli olana, O Muhteşem Tanrımıza yakışan, Tanrısal onuru verme anlamında, fiziksel ve ruhsal eğilme, küçüklüğümüzü, sınırlılığımızı hissederek her şeyin sahibi, her şeyin hakimi, gerçek sahibimize kendimizi bırakmamızdır.²⁶⁷

²⁶⁴ Erbaş, a.g.e., s. 15.

²⁶⁵ Erbaş, a.g.e.,s. 15 - 16.

²⁶⁶ Yıldırım, a.g.e., s. 235.

²⁶⁷ Turgay Üçal, *Mesih'le Yaşamak, Yeni İsa İnanlısının El Kitabı*, Müjde Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 19.

Hıristiyan ilahiyatçı Saint Augustin'e göre ise ibadet; "Tanrı'ya doğru sevgi dolu bir gayret"; Saint Jean Damascen'e göre "ruhun Tanrı'ya doğru yükselmesi" veya "Tanrıdan uygun olan şeylerin istenmesi"dir.²⁶⁸

Buna göre Hıristiyanlıkta ibadet, aslında ruhen ve bedenen, kendini Tanrı'nın şefkatli kollarına atmaktır. İbadette hem bedenen yerlere kapanmak, vücudu da, ruhu Tanrı önünde alçalttığı gibi alçaltmak, hem de ruhen derin bir saygıyı, sevgiyi sunmak olayı vardır.²⁶⁹

Hıristiyan inancına göre, dua etmeyi gerekli kılan bazı şartlar vardır ki bu şartlar İncillerde de zikredilir. Buna göre, şeytanın baştan çıkartmasına karşı koyabilmek (Matta, 26:41), başlıca nimetlere nail olabilmek (Yuhanna, 4: 10; 6:27) ve özellikle de ahir zamanda kurtuluşa ulaşabilmek (Luka, 21:36) duayı gerekli kılan amaçlardan bazılarıdır.²⁷⁰

Ancak Hıristiyanlıkta duaya dayalı ayinin İznik Konsili'nde (325) tespit edildiği bilinmektedir. Tanrı'ya varmanın ve onu tanımanın yolu İsa (oğul), Tanrı (baba) ve Kutsal Ruh'a yapılan dua ile mümkün görülmüştür. Hıristiyanlıkta ibadetin yegane kaynağı Tanrı, amacı da Tanrı'da birleşmektir. Bazı ibadetler ferdi olarak, bazıları da kilise de cemaatle yapılır. Toplu olarak yapılan ibadetlerde cemaat, Tanrı'nın tecessüm etmiş hali olan kilisede Tanrı adına ve O'nun için hizmet görür.²⁷¹

Hıristiyanlıkta ibadetler günlük, haftalık ve yıllık olmak üzere üçe ayrılır. Ancak günde kaç kez ibadet edileceği, tam olarak belirlenmemiş, muayyen vakitler de tayin edilmemiştir. Bunlar Hıristiyan'ın şevk ve ihtiyacına bırakılmıştır. Fakat Yahudilerin sabah ve akşam dua etmelerinden Hıristiyanlar da etkilenmiş ve bu iki vakitte dua etme lüzumunu çıkarmışlardır. Genelde dualar cemaat halinde yapılmakla birlikte "ferdi dua" denilen dua da teşvik edilmektedir.²⁷²

Duanın dışında Hıristiyanlıkta mevcut olan bir başka ibadet türü de oruç olup en önemlisi, Hz. İsa'nın çölde kırk gün boyunca tuttuğuna inanılan oruçtur. Paskalya'dan kırk gün önce başlayan bu oruç IV. Yüzyıldan itibaren ihdas edilmiş, ilk dönemlerde

²⁶⁸ Tümer - Küçük, *a.g.e.*, s. 475.

²⁶⁹ Üçal, *a.g.e.*, s. 20.

²⁷⁰ Erbaş, *a.g.e.*, s. 16.

²⁷¹ Küçük, *a.g.e.*, DİA, cilt. 19, s. 240.

²⁷² Erbaş, *a.g.e.*, s. 19 - 20.

katı kurallara bağlanmış olmakla beraber, daha sonraları bazı yiyeceklerden uzak durmaktan ibaret olan bir perhize dönüşmüştür.²⁷³

Kutsal mekanların ziyareti de Hıristiyan geleneğinde mevcut olan bir başka ibadet çeşididir. İlk devirlerde bu amaçla Hz. İsa'nın doğum yeri olarak kabul edilen Beytlehem, Kudüs ve çevresinde onun yaşadığı yerler temel hac mekanları olarak ziyaret edilirken, IV. Yüzyıldan itibaren şehit ve azizlerin mezarları, Hz. Meryem'in mucizevi tarzda görüldüğü kabul edilen yerler de ibadet niyetiyle ziyaret edilen mekanlar arasına girmiştir.²⁷⁴

Hıristiyanlıkta mevcut ibadetlerin özünü ise şu dört temel özellik teşkil eder:

- 1) Tanrı, ibadetin tek kaynağıdır.
- 2) İbadetin gayesi, Tanrı'da birleşmektir.
- 3) İbadet nitelik bakımından hayatı değiştirici olmalıdır. Ruh, yeni dünyaya yönelmeli, gözler de o dünyaya çevrilmelidir.
- 4) Tanrı'nın iradesinde birleşme, ancak Kutsal Ruh'un öncülüğünde gerçekleştirilebilecektir. Kurtuluş, Kutsal Ruh'un öncülüğünde olabilecektir.²⁷⁵

2.4.3. İslam'da İbadet Anlayışı

İslami literatürde ibadetin biri genel, diğeri özel olmak üzere iki anlamı vardır. Genel anlamda ibadet, mükellefin Allah'a karşı duyduğu saygı ve sevginin sonucu olarak O'nun rızasına uygun davranma çabasını ve bu şekilde yapılan iradi davranışları ifade eder. Böylece tamamen dini olan görevlerden ayrı, kişilerin Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için yaptığı her fiil de ibadet olarak nitelendirilir ve ödüllendirilir. Özel anlamda ibadet ise, mükellefin yaratanına karşı saygı ve boyun eğmesinin simgeleyen, Allah ve Resülü tarafından yapılması istenen belirli davranış biçimleridir.²⁷⁶

İbadet; özü ve mahiyeti idrak olunamayan ve fakat varlığı, sonsuz kudret ve azameti her yerde sezilen, zahiri sebeplerin üstünde dilediği tasarruf kudretine sahip olan zata karşı gösterilen tevazu, saygı, itaat ve tazimin en yükseğidir. Bu nedenle İslam'da böyle bir şey, yalnız Allah'a yapılır, yalnız Allah'ın hakkıdır. Allah'tan

²⁷³ Küçük, *a.g.e.*, DİA, cilt. 19, s. 240.

²⁷⁴ Küçük, *a.g.e.*, DİA, cilt. 19, s. 240.

²⁷⁵ Tümer, Küçük, *a.g.e.*, s., 481.

²⁷⁶ Koca, *a.g.e.*, DİA, cilt. 19, s. 240.

başkası buna müstehak değildir, çünkü vücut, hayat ve bunlara ait bütün nimetleri veren yalnız O'dur. Mahluktan hiçbiri ibadette Allah'a ortak yapılamaz. Bu nedenle ibadet, ilmi ve kudreti bütün kainatı kuşatmış, kullarının bütün gizli hallerini bilen Allah' en yüksek ihlas, tazim, sevgi ve saygı maksadı ile yapılan bir vazifedir; Allah'a karşı kulluğumuzu, mutlak itaat ve teslimiyetimizi gösteren zikir, davranış ve hareketlerdir.²⁷⁷

İslam'da ibadet; Allah'a yakınlaşmak gayesiyle, usulüne uygun olarak yapılmasında sevap olan hareket ve davranışların tümünün yapılmasıdır.²⁷⁸ İnsanın Allah'a karşı olan bağlılığını söz ve davranışlarla ifade etmesi, Allah'ın istediği şekilde hareket ederek, insanın O'nu memnun etmesi, Allah'ın sonsuz güç ve kudretini bilmesi, O'nun karşısında aciz olduğunu anlaması, insanın kendisini ve tüm varlıkları yaratan yüce Allah'a karşı saygı ve bir tefekkür ifadesidir.²⁷⁹

İslam'a göre, ferdin yaratana karşı kulluk ödevi ve bağlılık göstergesi olan ibadetlerin ifasında en önemli ilke, ibadetin yalnızca Allah için yapılmasıdır. Tevhidin aslını Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadan ibadet etmek (Fatiha, 1:4; Al-i İmran, 3:64; Zuhuf, 43:45), yapılan ibadetlerin karşılığını yalnızca Allah'tan beklemek teşkil eder.(Yunus, 10:72; Şuara, 26:109, 127, 145). Bu yönüyle ibadet hem insanın yaratana bağlılığını, O'na boyun eğişini hem de onun ilahi irade dışında her türlü eğilim, baskı ve otorite karşısında özgürlüğünü simgeler.²⁸⁰

Tek ve her şeye hakim olan Allah'a karşı boyun eğmek olan ibadetin esası, zarar ve yarar verme, öldürme ve diriltme gücüne sahip olan, yaratan ve yaşatan, her şeyin melekütü elinde olan, bir şeyin olmasını istediği zaman, o şeye sadece "ol" demekle, onu meydana getiren Allah'a karşı insanın varlığının derinliklerinde duyduğu zati bir ihtiyaç şuurudur. Her türlü güç ve kuvvete sahip olanın karşısında zaafını fark etmek, ilmi her şeyi kuşatmış olan Allah'ın karşısında cehaletini anlamak, her türlü güç ve kuvvete sahip olanın karşısında aczini hissetmek, hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah'ın karşısında fakrını görmektir.²⁸¹ Buna göre ibadet, yalnız bir Allah'ın varlığını, yalnız O'nun merci olduğunu ve mutlak hakimiyetini ifade eden bir tevhit eylemidir. Yani

²⁷⁷ Tahir-ül Mevlevi (Olgun), *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, Neşreden: Abdullah Işıklar, Bilmen Basımevi, Basım yeri belirtilmemiş, 1963, Ahmet Hamdi Akseki'nin yazdığı Önsöz, s. IX.

²⁷⁸ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992, c. 1, s. 95.

²⁷⁹ Özdemir, *a.g.e.*, s. 9.

²⁸⁰ Koca, *a.g.e.*, DİA, cilt, 19, s. 244 - 245.

²⁸¹ Kardavi, *a.g.e.*, s. 44 - 45.

Allah'ı birlemek, O'ndan başka hiçbir ilah tanımamak ve yalnızca Ona itaat etmektir.²⁸²

İbadet, niyete bağlı olarak yapılmasında sevap olan ve Yüce Allah'a yaklaşmayı ifade eden özel bir itaattir. İnsanın ruh ve bedence, dış görünüşü ve içyüzünde bütün varlığıyla yalnız Allah'a yapılan şuurlu bir itaat ve yakınlıktır.²⁸³

İslam'da ibadet yukarıda zikredilen sevgi, korku, ümit, tefekkür, sığınma ve acizyet unsurlarının her birini içermektedir. Buna göre İslam'da ibadet; ruhu büyüleyen en yüksek sevgi ile en yüksek korkunun bir araya gelmesinden ve çatışmasından çıkan korku ve ümit şimşegi içinde sevgi neşesi ile ümit zevkinin galip gelmesini görmek için tam acizlikten mutlak kuvvete yükselme maksadı ile boyun eğilerek yapılan bir iştir ki, hem dışta, hem de içte en son bir küçülme ile, en son bir saygı göstermeyi içine alır ve gerçeklik oranında kalbe gönül rahatlığı ve sükunet verir.²⁸⁴

Genel olarak İslam ibadetlerinden, namaz, dua, oruç, zekat ve hac kastedilir. Tüm bu ibadetlerin ilk ve son gayesi insanı Allah'ın huzuruna götürmektir. İbadetler her yönüyle Allah'ı anma ve zikretme vasıtalarıdır. Nitekim bu nedenle Allah Ta-Ha süresi 14. ve Bakara süresi 198. ayette namazı zikir olarak tarif etmektedir.²⁸⁵

Bütün ibadetlerin bütün erkan, şart ve yapılış biçimleri, Allah'ı zikretme ve dolayısıyla O'nu şuura yerleştirme fonksiyonunu icra etmesi gerekir. Örneğin, ibadetleri adetten ayıran niyet, Allah'ı daha ibadetin başlangıcında hatırlamaktan başka bir şey değildir. Bu nedenle niyetsiz ibadet İslam'da gerçek ibadet olarak sayılmaz. İslam'a göre her çeşit ibadet Allah'ın huzurunda, O'nun karşısında olma halidir ve ibadetler insanı bu hale götürmelidir.²⁸⁶

Buna göre ibadetler, Allah'ın tam manasıyla, ruhen, kalben, cismen ve malen zikir olan ibadetlerin tümü, O'nu, insanın şuurunda müteal, hazır ve nazır olarak şuurlaştırmaya yöneliktir. Allah'ı insanın şuurunda şuurlaştırma vasıtası olan ibadet, o kadar önemlidir ki, bir yandan insanı ibadet dışında da her an Allah'ı anmaya götürür, öbür yandan insana Allah aşkı, iyi ahlaklılık, yetkinlik ve mutluluk kazandırır. Yani tüm ibadetler, bütün erkan ve unsurlarıyla Allah'ı anma ve zikretmekten, "İlahi Benliği" ve

²⁸² Abdullah Yıldız, *Namaz (Bir Tevhit Eylemi)*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2001, s. 17.

²⁸³ Yazır, *a.g.e.*, s. 103.

²⁸⁴ Yazır, *a.g.e.*, s. 107.

²⁸⁵ Mehmet Bayraktar, *İslam İbadet Fenomenolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1987, s. 9.

²⁸⁶ Bayraktar, *a.g.e.*, s. 9 - 10.

O'nun şuurunu insani benliğe yerleştirmekten ve insani benliği temizlemekten başka bir şey değildir diyebiliriz.²⁸⁷

Ayrıca, İslam'a göre ibadetler, insana gerçek hürriyeti yaşatıcıdır. Bilindiği gibi insan, ister varlıksal hürriyetinden, isterse siyasi ve vicdani hürriyetleri içinde toplayan varoluşsal hürriyetinden bahsedilsin, mutlak manada hür değildir; hürriyetsizlik hürlüğüne sahiptir. Ancak buna rağmen insan, sırf insani değerler sisteminden, ilahi değerler sistemine geçmesi, yani her şeyden önce Allah'a inanması ve gerçek manada O'nun emirlerini bilfiil kişisel hayatına tatbik etmesiyle gerçek bir hürriyete sahip olabilir.²⁸⁸

Allah ile kul arasında hiçbir vasıtayı gerekli kılmayan ve sadece Allah adına yapılan bütün ibadetler İslam'ın ideal hürriyetini temsil ederler. Allah'a kulluk ve ibadet, insan için asla bir kölelik değildir. Doğuştan toplumsal olan insan, har halükarda toplumsal hayatın gereği, belirli bir hukuk ve siyaset sistemine, bir hayat tarzına uymak zorundadır. Bu zorunlu seçimini, Allah adına yaparsa yaratılış hürriyetine uygun, gayet tabii bir seçim yapmış olur ve böyle bir tabiiikte de kölelik yoktur. Halbuki seçimini, herhangi bir beşeri ideoloji yönünde yaparsa, bu durumda o ideolojiyi yapan ve yürüten kendi gibi insanlara boyun eğmekle köleliği seçmiş olacaktır.²⁸⁹ Yani, tüm gücü ve kudreti kendi elinde bulunduran, ezeli ve ebedi, hür ve mutlak hakim olan Tek'e kulluk, yaratılmış olan çoğa kölelikten kurtaran ve insanı hür kılan bir seçimdir.

Ayrıca ibadetler insanı, güzel ahlak sahibi yapmak, şahsiyet ve iradesinin gelişmesine yardımcı olmak, gerçek sevgi sahibi olmasını sağlamak, iyilik ve doğruluk kazandırmak ve ruh ve beden sağlığını korumak gibi çeşitli faydalar içermektedirler.²⁹⁰

Görüldüğü gibi İslam'da, ibadetlerin özünde çeşitli amaçlar ve saikler bulunmaktadır. Ancak İslam, ibadetlerin bu amaçlara ulaştırabilmeleri için ibadetlerde zaman, mekan ve şekil gibi çeşitli unsurların bulunmasını şart koşmaktadır. Buna göre İslam ibadetleri zaman, mekan ve şekle bağlıdır diyebiliriz.

Örneğin namaz ve hac ibadetleri belli bir zaman ve mekana bağlı olarak, oruç ibadeti ise mekana bağlı olmamakla birlikte belirli günlerde belirli süre içerisinde yapılmaktadır. Zekat ibadeti ise genel olarak zaman ve mekan unsurlarına bağlı

²⁸⁷ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 11.

²⁸⁸ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 14.

²⁸⁹ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 18.

²⁹⁰ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 21 - 26.

olmamakla birlikte, ramazan ayında ifa edilmesi İslam geleneğince uygun kabul edilmiştir. Dua ibadeti ise, zaman ve mekana bağlı olmaksızın her an her yerde yapılabilmektedir.

Bu ibadetlerden namaz ibadeti, İslam inancında önemli bir yere sahiptir. Zira İslam inancına göre namaz, dinin direği ve mü'minin miracıdır. İslam'ın tevhitte sonra emrettiği ikinci farzdır.²⁹¹

İslam'a göre namaz ibadeti, vakitleri, şekil ve erkânı İlahi Kudret tarafından belirlenmiş ve bu nedenle bu unsurlara uyularak yapılması gereken zorunlu bir ibadettir.

Namaz, müminler için günün belli vakitlerinde yerine getirilen bir görev olması yönüyle, insan şuurunda Allah inancının devamlılığını sağlamaya yönelik bir ibadettir.²⁹²

Namaz, günde beş vakit birlemenin, yani tevhidin eyleme dönüşmesi halidir. Allah'ı tesbih, tekbir ve tazim etmek, O'na hamd, şükür ve senada bulunmak, O'ndan yardım dilemek, ve duaların kabulünü istemek, günahlar için tövbe etmektir. Namaz, fiili bir dua ve niyaz, Allah huzurunda huşu dolu bir boyun eğiş ve Allah'ın düşmanlarına karşı nefret dolu bir kıyam ve başkaldırıdır.²⁹³

Ayrıca namaz, insana hürriyetini hatırlatan bir özelliğe sahiptir. Namazda sık sık tekrarlanan "Allahu Ekber" (Allah en büyüktür) formülü ve her rekatta tekrarlanan Fatiha süresinin bütün ayetleri, Müslüman'a gerçek hürriyetini hatırlatır. Kıyamla, Müslüman, Allah karşısındaki insani benliğini kabullenip onun şuurunu gösterirken, rüku ve secdeyle insani benlik veya benliklere değil sadece ve sadece İlahi benliğe boyun eğdiğini ispatlar ve sadece O'na boyun eğileceğini gösterir.²⁹⁴

Namazın içinde İslam'ın şartlarını teşkil eden diğer esaslar da bulunmaktadır. Namaz kılan kişi, bir şey yiyip içmediği için, namazda bir çeşit "Oruç"; namazda Tahiyat Duasında şahadet kelimesi yer aldığından "Kelime-i Şehadet"; namaz kılan Kabe'ye yöneldiği için namaz içerisinde sembolik bir "Hac"; namaz kılan maddi gelirini bir tarafa bırakıp namaza vakit ayırdığı için namazda bir çeşit "Zekat" vardır. Bu nedenle namaz, vakit vakit kılınan ve kulun Yüce Allah'ın divanına durarak, O'nun rızasını aradığını ispat ettiği bir ibadettir.²⁹⁵

²⁹¹ Yıldız, *a.g.e.*, s. 20.

²⁹² Selahattin Parlador, "İslam'da Dua", *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, cilt. 9, İstanbul 1994., s. 532.

²⁹³ Yıldız, *a.g.e.*, s. 19.

²⁹⁴ Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 18.

²⁹⁵ Tümer-Küçük, *a.g.e.*, s. 485.

Namaz için Kur'an'da kullanılan "salat" kelimesi Arapça'da dua anlamına gelmektedir. Şu halde namaz, baştan sona duadan ibaret, niyaz, yalvarma, yakarma, iç çekerek ve ürpererek Yaratıcıya yönelme eylemidir.²⁹⁶

Dua ise, kulun Allah'tan bir şey dilemesi, Allah'ı istemesi, Allah'ı yardıma çağırması, O'nu anması demektir. Dua, zihnin maddi olmayan aleme doğru çekilmesi, bazen her şeyin değişmez ve üstün prensibinin huşu içinde bir teması, ruhun Allah' doğru yükselişi, hayat denilen mucizeyi yaratan varlığa karşı aşk ve tapınma ifadesi, her şeyi yaratan, en üstün kemal, kudret, kuvvet ve güzellik kaynağı, herkesin kurtarıcısı ve hamisi olan görülmez bir varlıkla ilişkiye geçmek için yapılan bir gayret, Allah'ın durmadan taşan sevgi ve alakasına kulun verdiği cevaptır.²⁹⁷

Duanın ana hedefi insanın Allah'a halini arzetmesi ve O'na niyazda bulunmasıdır. Bu nedenle dua, kul ile Allah arasında bir diyalog anlamı taşır. Bunun gerçekleşmesi için önce Allah insanı kendi varlığından haberdar etmiş, insanda varlığını benimsediği bu yüce kudret karşısında duyduğu saygı ve ümit hisleri sebebiyle de kendisinden daha üstün olanla irtibat ihtiyacı duymuştur. Dua, böyle bir irtibat neticesinde insanın bir taraftan kendi ihtiyaç ve eksiklerinin telafisini, diğer taraftan daha mükemmele ulaşmasını hedefleyen bir diyalog vasıtasıdır. Diğer bir deyişle dua, sınırlı, sonlu ve aciz olan varlığın sınırsız ve sonsuz kudret sahibi ile kurduğu bir köprüdür.²⁹⁸

Görüldüğü gibi İslam ibadetlerinin en temel özelliği, Allah'ı birlemek, yani tevhidi yaşamaktır. Bu özellik İslam'ın bütün ibadetlerinde görülmektedir. Bunun yanında bir çok beşeri ve toplumsal faydalar da gözetilmektedir. Örneğin oruç ibadetinde, bedeni bir takım rahatsızlıklardan kurtarmak ve açlık duygusunu yaşatıp, yardımlaşma duygusunu arttırmak gibi faydalar bulunmaktadır. Zekat ile toplumsal zenginliği sağlamak, hac ibadeti ile de inananları aynı çatı altında toplamak hedefleri gözetilmektedir. Bununla birlikte, İslam'a göre bu hedeflere ulaşabilmek için bir takım şekli unsurlara, zamana ve mekana bağlılık gibi şartlara uyulmak zorundadır ve bu şartlar İlahi Kudret tarafından belirlenmiştir.

Örneğin *Oruç*, İlahi kudret tarafından belirlenmiş bir ay içerisinde, belirli saatler arasında ve yine İlahi Kudret tarafından belirlenmiş yasakları yapmayarak, *Hac*, belirli

²⁹⁶ Yıldız, *Namaz*, s. 46.

²⁹⁷ Parlador, *a.g.e.*, DİA. Cilt. 9, s. 531.

²⁹⁸ Osman Cilacı, "Dua" *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, cilt. 9, İstanbul 1994., s. 529.

zamanlarda, yaratıcı tarafından kutsal kabul edilmiş olan Kabe'yi özel kıyafetler giyerek ziyaret edip, belirli şekli vazifeleri yerine getirmekle, *Zekat* ise, yaratıcı tarafından belirlenmiş miktarda variyeti olan zenginlerin, bu mallarından, yine yaratıcı tarafından belirlenmiş miktarlarda, dinen fakir kabul edilenlere, infak etmesi ile gerçekleştirilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. DİNLERİN İBADET ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Bütün dinlerin, o dine girme ve onun öğretilerini kabul etme anlamına gelen imandan sonra, en önemli unsurunu ibadet oluşturur. İbadetler, imanın bir göstergesi ve hayata yansımış biçimidir. İnananın, inandığı dinin gereklerini yerine getirmesi ve inandığı yüce varlığa karşı şükran borcunu yerine getirmesidir.

Bu anlamıyla ibadet, insanlık tarihinin müşahede ettiği bütün dinlerin ayrılmaz bir fenomeni olmuştur. Buna bağlı olarak ta, tarih boyunca ortaya çıkan her dinin, inandığı kutsal varlığa karşı şükran borcunu yerine getirmek için yapılmasını gerekli gördüğü bir takım ritüelleri olmuştur.

Nitekim tarihi eserler ve arkeolojik kazılar, her dönemde kulun kul olduğunu idrak edip inandığı yüce varlığa karşı “kulluk borcu”nu yerine getirmeye çalıştığını göstermektedir.²⁹⁹

Yukarda, çalışmamızın temel hedefini teşkil eden üç büyük İlahi dinin, mabet ve ibadet anlayışlarını genel olarak ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamızın bu bölümünde ise, bu dinlerin mabet ve ibadet anlayışlarının her birinin, ayrı ayrı çelişen ve uyuşan yönlerini ortaya koymaya çalışacağız.

Bu karşılaştırmayı, ibadetin üç temel unsuru olan öz, amaç ve şekli temel olarak yapmaya ve bu üç temel unsur açısından değerlendirmeye çalışacağız.

3.1. İbadet Anlayışları Açısından Çelişen ve Uyuşan Yönler

İbadetler, inananların kutsal bir atmosfere girmesini sağlayan kurallar ve törensel davranışlar bütünüdür. Bu ibadetlerde amaç, insanı Tanrı ile yakınlaşacağı kutsal bir alana çekmektir. Genellikle ibadetler, esas veya örnek alınan kutsal bir hareketi, atarın yaptığı bir davranışı yinelemeyi amaçlar. Dolayısıyla bunlar insanın tanrısalla ilişkisini düzenleyen ve köklü bir gelenekle belirlenen, nesilden nesile aktarılan hareketlerdir.³⁰⁰

²⁹⁹ Tümer - Küçük, *a.g.e.*, s. 475.

³⁰⁰ “Ayinler”, *Thema Larousse/Tematik Ansiklopedi*, ed. Hakkı Devrim, 1993, basım yeri belirtilmemiş, cilt 1, s. 474.

Bu yönüyle bakıldığında, yukarda incelediğimiz dinlerdeki ibadetler; şekil, nicelik ve nitelik bakımından farklı olsa da öz ve amaç bakımından benzerlik taşımakta, hatta büyük oranda aynılık içermektedir.³⁰¹

Nitekim, ilkel kabile dinleri de dahil olmak üzere, dinlerin her birinde ibadetler; inanılan Kutsal Varlıkla ilişki kurma, O'na yönelme ve O'ndan yardım isteme amacını gütmekte, O'na karşı duyulan sevgi, korku, O'nun karşısında hissedilen acziyet nedeniyle O'na sığınma, belalara karşı O'nun yardımını ümit etme ve kurtuluşa erme amacıyla yerine getirilmektedir.

Örneğin bütün dinlerin ortak ibadeti olan dua, inanılan Kutsal Varlık karşısında acziyetini kabul etmiş olan insanoğlunun, karşılamaya güç yetiremediği her türlü ihtiyacını, bu Yüce Varlığa açması ve O'ndan yardım istemesidir. Yine insanlık tarihi boyunca ortaya çıkmış hemen her dinde bulunan kurban ibadetinin de aynı ortak amacı güttüğü görülmektedir.

Çalışmamızın temel amacını oluşturan üç büyük din içinde durum bundan farksız görünmemektedir. Zira hem Hıristiyanlık, hem Yahudilik ve hem de İslam'da ibadetler, özde aynı ortak amaçlarla yapılmaktadır: Sevgi, korku, ümit, acziyet ve sığınma.

Yani bir Hıristiyan, bir Müslüman ve bir Yahudi'yle aynı amacı güderek oruç tutmakta, ortak bir beklentiyle inandığı Kutsal Varlığa çeşitli kurban sunumları gerçekleştirmekte, Yahudilikte ve İslam'da olduğu gibi, aynı manevi atmosferi yaşamak amacıyla, kutsal kabul ettiği bir mekanı ziyaret etmekte ve aynı düşüncelerle, beklentilerini Tanrısına açarak dua etmektedir.

Bu açıdan bakıldığında ibadetler, çoğulcu yaklaşımın öne sürdüğü temel tez olan, tüm dinlerin aynı hedefe götüren farklı yollar olduğu, görüşünü doğrular niteliktedir. Zira, ibadetlerin öz ve amaçları, bütün dinler de aynı olup, inanımı aynı ortak hedefe yöneltmektedir.

Ancak, yukarda da belirttiğimiz gibi ibadetin, öz ve amaç dışında bir de şekli bir takım unsurları vardır ki bu unsurlar, ibadetlerden ayrı düşünülemez. Zira, İlahi dinlerin her birinde ibadetlerin şekillerinin, İlahi kudret tarafından belirlendiğine inanılmakta ve bu şekli unsurların, ibadetlerin olmazsa olmaz bir yönünü oluşturduğu kabul edilmektedir.

³⁰¹ Tümer - Küçük, *a.g.e.*,s. 476.

Dini bir vecibe olarak yerine getirilen her ibadetin belirlenmiş bir şekli ve kalıbı vardır. İnanan kişi, inandığı varlığa olan bağlılığını bu form içinde ifade etmek durumundadır. Genel olarak bu kalıp sembolik mahiyette olup, ibadetin ayrılmaz bir parçasıdır. İbadetin şekli onun manasının yaşanmasında doğrudan doğruya etkili olmaktadır. Bir ibadeti yerine getirmek, yalnızca bir sembolü yerine getirmek değil bir tür varlık tarzına, insan üstü ve evrensel bir tarza en azından bil kuvve katılmak demektir. İbadet şekil ve anlamıyla, kalıbı ve özüyle bir bütün oluşturmakta olup buna uygun tarzda yerine getirildiği zaman amaçlanan etki ve sonuçlarını gösterir. Gazali'nin belirttiği gibi ibadetlerden maksat şuuru gündelik, alışılmış, sıradan yaşantıların etkisinden uzaklaştırıp, organlarında yardımıyla daha üstün bir şuur seviyesine yükseltmek, kalbin sıfatlarını daha iyileriyle değiştirmektir. Muhammet İkbâl de benzer bir şekilde, beden duruşunun zihindeki duygu ve düşüncelerin yönünü belirlemedeki güçlü etkisine dikkat çekerek dua ve namazdaki sembolik davranışları bu bakımdan değerlendirmenin önemine işaret etmiştir. Buna göre şekil ve anlam bütünlüğü içerisinde yerine getirilmeyen bir ibadet verimsiz, eksik ve özürdür. Böyle bir ibadetin Allah tarafından kabul edilmesi de beklenemez. Nitekim, “*Şu namaz kılanların vay haline ki onlar kıldıkları namazın manasından uzaktırlar*” (Maun, 107: 4-5) mealindeki ayette bu hususa işaret etmektedir.³⁰²

İbadetler şekil olarak basit görünseler de yüce yaratanın buyrukları olduğu için güçleri ve sınırları bu maddi alanın ötesine uzanır ve her biri yaratana bağlantının değişik biçim ve boyutlarda gerçekleşmesini sağlar. Bunun için de namaz örneğinde olduğu gibi belli duaların ezberlenip okunması belirli davranış biçimleri, hacda olduğu gibi çoğu sembolik nitelik taşıyan bir dizi davranış ibadetin bir parçasını veya şekli unsurunu teşkil eder.³⁰³

Bu tür davranışların ibadet sayılmasının anlamı ise her zaman zihnen kavranmayabilir. Çünkü ibadetler, dinin belli ölçüde biçimsellik ve sembolizm içeren bir yönünü temsil eder. İnsan aklı yüce yaratana ibadet edilmesinin önem ve gerekliliğini kavraya da bunun nasıl ve ne şekilde yapılacağını bulamaz. Yaratıcının ibadet esnasında yapılmasını istediği davranış biçimleri ibadetin özüne göre ikinci derecede olup ne gibi hikmetler taşıdığı akılla kısmen anlaşılabilir bile yine de aklın tam

³⁰² Hayati Hökelekli, “Psikoloji ve Sosyoloji Açısından İbadet”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, cilt. 19, İstanbul 1999., s. 250 - 251.

³⁰³ Koca, *a.g.e.*, DİA, s. 241.

kavrayamayacağı bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle İslam'da ibadetlerin şart ve şekillerinin, Allah ve Resulü'nün bildirdiği biçimiyle yapılması gereklidir.³⁰⁴

İbadetlerin şekli unsurları, yalnızca İslam açısından değil, Hıristiyanlık ve Yahudilik açısından da aynı şekilde büyük bir önem taşımaktadır. Zira her üç dinde de bu şekli unsurların, ilahi kudret tarafından konulduğuna ve emredildiğine inanılmakta ve o ibadet için olmazsa olmaz bir unsur olarak kabul edilmektedir.

İbadetler, şekli unsurlar açısından değerlendirildiği takdirde ise, üç büyük ilahi din açısından hiçbir ortak yönün bulunmadığı ve bu yönleriyle dinlerin, birbirleriyle çeliştiği görülecektir.

Zira bütün dinlerde ibadetlerin belli ölçüde biçimsellik ve sembolizm içerdiği, ibadetin etkinliğinin yalnız okunan metinlerin muhtevasında değil ses ve akislerinde de yattığı, kutsal dilin ilahi huzur ve bereketten gerekli nasibi almayı sağlayan ilahi bir vasıta olduğu bilinmektedir. İlahi mesajın tebliğ aracı olarak seçilen kişinin şahsıyla bütünleştiği Hıristiyanlık ve Budizm'de belli bir ibadet dilinin bulunmamasına karşılık mesajın kutsal bir metin halinde şekillendiği Yahudilik ve İslam'da ibadet yalnız kutsal metnin diliyle yapılabilmektedir.³⁰⁵

Görüldüğü gibi ibadetlerde şekil, ibadetin önemli bir unsurunu teşkil etmektedir. Bununla birlikte hemen hiçbir dinde İslam'daki namazın sistematiğini, ahengini, düzen ve disiplinini görmek mümkün olmamaktadır. Her şeyden önce bu dinlerdeki ibadetler, dinlerin tebliğcileri tarafından belirlenmemiş veya onların belirlediği şekilde günümüze kadar gelmemiştir. Bu ibadetler, örneğin Hıristiyanlıkta olduğu gibi, tarihi bir süreç içerisinde din adamları tarafından konmuş, artırılmış veya azaltılmıştır. Bu nedenle bu dinlerde ibadetin zamanı, şekli ve ifade ettiği anlamlar da ilk günkü yapısını koruyamamıştır.³⁰⁶

Bu dinlerin ibadetlerinin icrasında İslam'daki gibi ortak bir disiplin de genellikle görülmemektedir. Bu nedenle bunların çoğunda ibadetin ortak davranış biçimleri tam olarak yerleşmemiştir. Bu sebeple, örneğin Japon dininde olduğu gibi, her fert ibadetini bir başka dindaşından farklı biçimde icra edebilmektedir. Bu farklılığa paralel olarak Yahudilik ve Hıristiyanlık hariç bu dinlerin hemen hepsinde cemaatle ibadet anlayışını görmek mümkün değildir. Cemaatle ibadetin olduğu Yahudilikte ise asıl ibadet, ancak

³⁰⁴ Koca, *a.g.e.*, DİA, s. 241.

³⁰⁵ Koca, *a.g.e.*, DİA, s. 246.

³⁰⁶ Katar, *a.g.e.*, s. 75.

Kudüs'teki Mabette kurban sunmakla mümkün görülmekteydi. Günümüzde yapılan üç vakit ibadet ise, kurban imkanının ortadan kalkması üzerine kurbanın yerine konulmuş, yani sonradan şekillendirilmiş bir ibadettir. Hıristiyanlıkta ise, başlangıçta belirgin bir ibadet uygulamasına rastlanmamakta, zaman içerisinde konulan ibadetlerin uzun süre sadece ruhban sınıfına mahsus kılındığı görülmektedir. Ancak reform sonrasında ruhban olmayan insanlara da bu ibadetlere katılma hakkı verilmiştir. Günümüzde değişmiş olmakla birlikte, Mabet dönemi Yahudiliğinde de ruhban sınıfının ibadetlerde tam bir hakimiyetinin olduğu görülmektedir. Bu durum tarihin çeşitli dönemlerinde ibadetin belli bir sınıfın tekelinde olduğunu ve sıradan insanların, Yaraticılarına ibadet hakkına bile layık görülmediğini göstermektedir. Benzeri bir durum kadın-erkek ayrımında da görülmekte, kadınlar ibadetlere katılamamaktadır.³⁰⁷

Yahudilikte kadınlar cemaatle ibadete katılabilmekle birlikte, erkeklerle bir arada bulunamazlar. Kadınların yeri ya arka taraf ya da yanlardaki perde veya kafesle kapatılmış yerlerdir. Bu durum İslam içinde geçerli olmakla birlikte, amaç bakımından ciddi bir ayırım söz konusudur. Zira İslam'a göre kadının erkekle yan yana ibadet edememe sebebi, kadının erkeğe mahrem olması iken, Yahudilikte böyle bir durum söz konusu değildir. Yahudilikte kadınlar, erkeklere mahrem oldukları için değil, ibadetin erkeklere mahsus olduğu telakkisi gelenekleştiği için ayrı bölümlerde bulunurlar.³⁰⁸ Hıristiyanlıkta ise, kadın ve erkek yan yana ibadet edebilmekte, bunda dini herhangi bir sakınca görülmemektedir.

Yine İslam dışındaki diğer dinlerin hemen hepsinin, din adamı gibi bir takım şahısları veya tanrı imajı, heykel gibi nesnelere ibadetlerinde aracı olarak kullandıkları görülmektedir. İslam'da ise bu tür aracı şahıslara ve nesnelere yer verilmemekte her fert doğrudan doğruya aracısız olarak Tanrı'ya ibadet etmektedir.³⁰⁹

Yine hiçbir dindeki ibadette İslam'daki namazın 12 farzının tamamı bulunmamaktadır. Vakıt kavramı, hiçbir dinde İslam'daki kadar belirli ve disiplinli değildir. Niyet, hiçbir dinde İslam'daki gibi ibadetin ana rüknü olmamıştır. Zira İslam'da ibadet şuuru niyetle başlar. Ayrıca, hiçbir dinde ibadetten önce İslam'daki gibi titiz bir temizlenme ve hazırlık safhası bulunmamaktadır.³¹⁰ İbadetlerden önceki bu

³⁰⁷ Katar, *a.g.e.*, s. 75.

³⁰⁸ Güç, *a.g.e.*, s. 148 - 149.

³⁰⁹ Katar, *a.g.e.*, s. 75.

³¹⁰ Tümer - Küçük, *a.g.e.*, s. 485.

hazırlıklar ve gereklerin, İslam'a göre ibadetin olmazsa olmaz unsurları olması, dinlerin ibadet anlayışları hususunda ortaya attıkları hakikat iddiaları açısından, ciddi bir çelişkiyi içerdiklerinin açık bir göstergesidir.

İbadetlerde yön de, ibadetin önemli bir unsurunu oluşturmaktadır. Bu nedenle ibadet esnasında yüzün çevrileceği yön bakımından da dinler, çeşitli farklılıklar içermektedir. İslam dini açısından ibadetin yönü en büyük mabet olarak kabul edilen Kabe'dir ki bu yön, bizzat Tanrı tarafından belirlenmiştir. Ancak Yahudilik ve Hıristiyanlık açısından böyle bir durum söz konusu değildir. Onlar, ibadet yönü olarak Kudüs'ü seçtikleri gibi İslam'ın kutsal kabul ettiği Kabe hakkında da farklı düşünmekte ve onun kutsiyetini reddetmektedirler. Bu durum, dinlerin ibadet anlayışları açısından ortaya attıkları iddiaların ne denli çelişik olduğunun bir göstergesidir.

Dinler arasında, ibadetlerin şekli unsurları açısından bu denli önemli çelişkilerin bulunmasının yanı sıra, genel anlamda bir çok ortak yön bulunmakla birlikte, ibadetlerin öz ve amaçlarında da çelişkiler bulunmaktadır. Zira ibadet, Yüce bir Varlığa karşı tazim ve itaatin bir göstergesi olarak tanımlanır. Yani ibadetin en temel unsurunu, bu Yüce Varlık teşkil etmekte ve ibadetler, bu Yüce Varlığa göre şekillenmektedir.

Çalışmamızın temel hedefini oluşturan üç İlahi dinin, Tanrı telakkileri açısından ciddi farklılıklar teşkil ettikleri de bir gerçektir. Dinlerin Tanrı anlayışlarında ki bu farklılıklar, doğal olarak ibadet anlayışlarına ve uygulamalarına da yansımakta ve ciddi farklılıklar oluşturmaktadır. Nitekim İslam ve Yahudilik Tek ve Bir olan bir Tanrı anlayışına sahip olup, ona göre bir ibadet anlayışına sahipken, Hıristiyanlık, teslis öğretisi doğrultusunda çok daha farklı bir ibadet anlayışı ortaya koymaktadır.

İbadetlerde, dinlerin Tanrı anlayışlarındaki farklılığının doğurduğu çelişkilerin yanında birde genel olarak kabul edilmiş dini inanışları arasında ki farklılıklar da çelişkilere yol açmaktadır. Örneğin, Hıristiyan öğretisi ve inancına göre her insan asli günahla doğmaktadır. Bu inanış beraberinde bir ibadet uygulamasını getirmiştir. Zira, yukarıda da belirttiğimiz gibi Hıristiyan olmak isteyen herkes ve yeni doğmuş bebekler, öncelikle vaftiz olmak zorundadırlar. Bunun sebebi ise, kişi asli günahla doğduğu için, vaftiz sayesinde bu günahından temizlenmesi gerektiğine inanılmasıdır. Ancak İslam dini açısından bunu kabul etmek mümkün gözükmemektedir. Zira, İslam inancında her çocuk İslam fıtratı üzere doğar ve bu nedenle tamamen günahsız ve tertemizdir.

Üç büyük dinde ortak olan oruç ibadeti de amaç ve özde birliğe sahip olsa da uygulama açısından farklılık içermektedir. Hıristiyanlıkta oruç, “ruhsal amaçlardan ötürü yemek yemekten uzak durmak” olarak tanımlanır. Bazen insanlar sadece yemek yemekten uzak durmakla kalmaz, aynı zamanda bir şey içmezlerde; ancak bu durum Hıristiyanlık açısından kuraldan çok, istisnadır. Hıristiyanlığa göre, İsa sadece yemek yemeyerek oruç tutmaya, halka dönük hizmetine başlamadan önce çölde kırk gün oruç tutarak örnek olmuştur ve oruç, kişinin kendini Tanrı önünde alçaltmanın, Tanrı'nın Kendisi tarafından atanmış olan Kutsal Kitaba dayalı bir yoludur.³¹¹

Yahudilik açısından da durum bundan farksız değildir. Zira Yahudilikte de oruç, nefsin alçaltılması ifadesi olarak kabul edilmiştir. oruç, Tanrı ile bozulan ilişkilerin düzeltilmesinin birkaç yolundan biri ve felaket anlarında yerine getirilen bir ibadettir.³¹²

Ancak, İslam açısından böyle bir durum söz konusu değildir ve kabul edilemez. Zira İslam'a göre oruç her yıl ramazan ayında yerine getirilmesi gereken ve tüm gerekleri Tanrı tarafından belirlenmiş bir ibadettir.

Kurban ibadeti de benzer özellikleri taşımaktadır. Kurbanı hayvanın eti veya derisi için kesiminden ayıran temel fark, onun Allah'ın rızasını kazanma ve isteğine boyun eğme gayesiyle kesilmiş olmasıdır. İbadetin özünü teşkil eden bu gaye ancak şarin bildirdiği şekil şartlarına uyulduğunda gerçekleşmiş olur. Yani kurban ibadetinin özü ve biçimselliği dini bildirimine dayanır.³¹³

Bu yönüyle bakıldığında kurban ibadeti, her ne kadar bütün dinlerde özde aynı amacı, yani Tanrıya yakınlaşmayı, O'na bağlılığını göstermeyi içerse de bir çok farklılıkları da taşımaktadır.

Yahudilikte hayvanın renginden kesimi yapanın kıyafetine, mezbahın yerine kadar, her şey olmazsa olmaz koşul olarak anlatılmış (Levililer; 1-8, Tensiye; 12,18,26, Çıkış; 5/13,18,22,23,24,29,32...vd., 12/11) olmakla birlikte, bu ibadet, uygulamasının mabede bağlanmış olması ve mabedin yıkılması nedeniyle uygulamadan kalkmıştır.

Hıristiyanlık içinde durum bundan farksız değildir. İncillerde çeşitli kurban uygulamamalarından bahsedilmiş olmasına rağmen (Luka 2/22-24, Matta 8/4, Matta, 5/23-24), İsa'nın haç üzerinde ölümünün, tek başına yeterli ve diğer kurban sunma

³¹¹ Derek Prince, *Oruç, Hıristiyanlıkta Bir Yaklaşım*, çev. Hande Taylan, Müjde Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 7 – 8.

³¹² Aydın, *Yahudilik*, s. 116.

³¹³ Ali Bardakoğlu, “İslam'da Kurban”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, cilt, 26, Ankara 2002., s. 436.

fiillerini faydasız kılan biricik kurban olduğu inancı kabul edilmiştir (İbraniler, 10/11-12).³¹⁴

İslam'da kurban ibadeti ise, her hangi bir mekanın bu ibadet için ön koşul olmaması ve her hangi bir kurbanın diğerlerinden üstün kabul edilmemesi nedeniyle, hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadar süregelmiştir.

Yine Yahudilikte kurban, bazı hayvanların yada yiyeceklerin, tanrıya bağlılığın işareti olarak ve O'nun lütfünü kazanmak, affını sağlamak niyetiyle bir mezbah üzerinde tamamen yada kısmen yok edilmesinden ibaret olup, Musa şeriatında uygun görülen hayvanları boğazlamak suretiyle sunulan *kanlı kurban* ve çeşitli yiyecek, su ve şarap gibi içeceklerin takdim edilmesi şeklindeki *kansız kurban* olmak üzere ikiye ayrılır.(Tekvin, 8/20, 13/18, 17/7-11, 17/21).³¹⁵

Ancak İslam'da, Yahudilikte olduğu gibi kansız bir kurban uygulaması olmadığı gibi, kurban etinin telef edilmesi de söz konusu değildir. Zira İslam'a göre, kişi kurban kesmekle Allah'ın emrine boyun eğmiş ve O'na karşı kulluk bilincini koruduğunu canlı bir biçimde ortaya koymuş olmakla birlikte, malını Allah yolunda telef etmek yerine, onu en yakınlarından başlayarak insanlara yararlı olacak tarzda kullanmış olur.³¹⁶

Hac ibadeti açısından da durum bundan farksız değildir. Üç büyük din açısından da hac, uluhiyyetin tecelli ettiği inanan bir mekana gidip, oradaki manevi atmosfer içerisinde Tanrı'yla bütünleşmektir. Ancak bu ibadetin uygulamalarında ki farklılıklar ve bu farklılıkların, İlahi Kudret tarafından gönderildiğine inanan Kutsal Metinlerde ki kurallardan kaynaklanması, bu ibadet açısından da dinler arasında çelişkilerin olmasına neden olmaktadır.

Hıristiyanlığa göre hac, bir Hıristiyan'ın kurtuluşa ermesi, ilahi varlıkla temas kurması ve dolayısıyla hac beldesinde tabiat üstü güçten inayet elde etmesi anlamına gelir. Bununla birlikte hacca gitmeden inayet ermiş kimseler de vardır; bu durumda hac, bir şükran sunma yeri olur. Bundan dolayı lütuf arayan hacının yolculuğu ve şükran sunmaya giden hacının yolculuğu olmak üzere iki türlü hac yolculuğu vardır. Her iki durumda da önemli olan, kişiyle tanrı arasında azizler vasıtasıyla gerçekleşen münasebettir.³¹⁷

³¹⁴ Ahmet Güç, "Kurban", *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, cilt. 26, Ankara 2002., s., 435.

³¹⁵ Güç, "Kurban", *DİA*, s., 434 – 435.

³¹⁶ Bardakoğlu, *a.g.e.*, *DİA*, s., 436.

³¹⁷ Ömer Faruk Harman, "Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, cilt. 14, İstanbul 1996., s. 384.

Bununla birlikte, Hıristiyanlığın ilk kaynağı olan Yeni Ahit metinlerinde hac ile ilgili açık ifadelere rastlanmamaktadır. Hıristiyanlığa göre hac, her ne kadar Hz. İsa'nın bizatihi kendisini takip etmekten ibaret olsa da, hac için ziyaret edilen çeşitli kutsal mekanlarda bulunmaktadır. Zira ilk Hıristiyanlar hac için Yahudilikte olduğu gibi Kudüs'ü ziyaret ederken daha sonraları, Hz. İsa'nın doğduğu, çarmıha gerildiği, gömüldüğü ve büyük kiliselerin kurulduğu yerler hac için ziyaret edilmeye başlanmıştır.³¹⁸

Yahudilik'te ise, yılda üç defa Kudüs'te Yahve'nin huzurunda olma yoluyla haccetmek zorunludur. Ancak, haccın zorunlu olması, Kudüs'teki mabedin varlığını sürdürmesi ve mezbahında ayakta kalma şartına bağlanmış olması ve mabedin milattan sonra 70 yılında yıkılmasından dolayı mabetle ilgili olan hac artık yapılamaz olmuştur. Bununla birlikte Yahudilerin kutsal topraklara yönelik ziyaretleri devam etmiştir.³¹⁹

İslam'da ise hac, ziyaret edilmesi gereken yerden, ziyaret esnasında uygulanması gereken fiili aktivitelerin tamamına kadar her şeyin, İlahi Kudret tarafından belirlendiği ve günümüze değin hiçbir değişikliğe uğramadığı, imkan bulan her müminin, ömründe bir defa yapması zorunlu olan bir ibadettir.

Bu açıdan bakıldığında, dinlerin hac için ziyaret edilmesini gerekli gördüğü kutsal mekanlardan, haccın zamanı ve ifası esnasındaki uygulamalara kadar her yönden birbirlerinden farklı oldukları görülmektedir. Bu da, dinlerin hac ibadeti hususunda ortaya attıkları kurtuluş ve hakikat iddiaları açısından birbirleriyle ciddi bir çelişki içerisinde olduklarının göstergesidir.

Hıristiyan ibadetlerinden olan evharistiya ayini de özellikle İslam inanışları açısından kabul edilemez bir özellik taşır. Zira evharistiya ekmek-şarap ayini olarak kabul edilir ve Hz. İsa'nın havarileriyle yediği son akşam yemeğinin anısına kutlanır. Bu yemekte Hz. İsa havarilerine, kendi eti niyetiyle ekmek ve kendi kanı niyetiyle de bir kase içerisinde şarap sunmuştur. Bu yemeğin anısına günümüzde Hıristiyanlar, bu ayini uygulamaktadırlar.³²⁰

İslam dini ve inanışları açısından bu ayinin kabul edilmesi olanaksızdır. Hıristiyanlığa göre bu ayin, onların kurtuluş/özgürlük anlayışları açısından önemli bir yere sahipken, İslam inanışları açısından değil kurtuluş/özgürlük sağlamayı, kişiyi

³¹⁸ Erbaş, *a.g.e.*, s. 61 - 62.

³¹⁹ Harman, *a.g.e.*, DİA, s. 384.

³²⁰ Erbaş, *a.g.e.*, s. 161.

günaha sürükleyen bir davranıştır. Zira İslam'a göre şarap içmek, her ne maksatla olursa olsun yasaklanmış ve günah sayılmıştır. Buna göre bir dinin kurtuluş/özgürlük için gerekli gördüğü bir uygulamayı diğer bir din, günah olarak kabul etmekte ve cezalandırılacağını söylemektedir. Böyle bir durumda da her iki dinin, sonuçta aynı hedefe götüren farklı yollar olduğunu söylemenin pek doğru bir tutum olmayacağı açıktır.

SONUÇ

Coğrafi keşifler ve teknolojik gelişmelerle birlikte daha da yaygınlaşan dinlerin bir arada yaşama problemi, beraberinde tüm dinlerin, aynı ortak hedefe getirdiğini ve aynı ortak doğrunun, farklı tezahürleri olduğunu iddia eden dini çoğulculuk anlayışını getirmiştir.

Dini çoğulculukla birlikte ortaya çıkan problemlerin başında ise, dinlerin çelişen hakikat iddiaları gelmektedir. Zira her din, yegane doğrunun ve kurtarıcının kendisi olduğunu ve ancak kendi kurallarına uyulduğu takdirde mutlak kurtuluşa erişebileceğini iddia eder. Bu da, kendisini tek gerçek hakikat olarak gören bir dinin, diğer dinleri ve müntesiplerini dışlamasına neden olur.

Çoğulcu anlayış ise, dinlerin bu tarz tekelci yaklaşımlarını ve bu yaklaşımların ortaya çıkardığı çatışmaları ortadan kaldırdığını iddia eden bir hipoteze sahiptir.

Ancak çoğulcu yaklaşımın bu hipotezi, dinlerin hakikat iddiaları noktasında ciddi bir sıkıntıya düşmektedir. Zira dinler, bir çok konuda mutlak hakikatin, kendi öğretileri olduğunu iddia etmektedir. Bu da, dinlerin hakikat iddiaları açısından birbirleriyle çelişmesine ve çatışmasına neden olmaktadır.

Çalışmamızın ilk bölümlerinde de söylediğimiz gibi, dinlerin bir çok konuda hakikat iddiaları bulunmaktadır. Ancak biz ibadet anlayışlarını ele alarak, bu anlayışlardaki çelişkileri ve uyuşan yönleri ortaya koymaya çalıştık. Bunun nedeni ise ibadetin, bir dinde inançtan sonra gelen en önemli unsur olması idi.

İbadetler, dinlerin Tanrı anlayışlarına bağlı olarak şekillenen unsurlardır. Yani dinlerin tanrı anlayışlarındaki farklılıklar, onların ibadet anlayışlarına da yansımış ve bu anlayışlarda ciddi çelişkiler doğurmuştur.

Bilindiği gibi, Hıristiyanlık ve Yahudilik, zaman içerisinde, çeşitli nedenlerle dejenerasyona uğramış ve Kutsal metinlerine eklemeler yapılmıştır. Bu eklemeler, zaman içerisinde dinin temel prensipleri halini almış ve inanç esasları olarak kabul edilmiştir.

Hıristiyanlık ve Yahudiliğin kutsal metinleri dikkatlice incelendiğinde, bu farklılık ve değişim açık bir şekilde görülebilmektedir. Zira, metinler içerisinde, bir çok konuda birbiriyle çelişen ifadeler bulunduğu gibi Tanrı anlayışlarında da çok çelişkili ifadeler bulunmaktadır.

Yahudi inancısında Tanrı, çok çeşitli şekillerde tanımlanmaktadır. Temelde Tek ve Bir olarak tanımlansa da, bu anlayışa bir çok beşeri unsurlar eklenerek Tanrı inancı, yerini tedrici olarak antropomorfik tanrılara bırakmıştır.³²¹

Bundan sonra Tanrı, tıpkı bir insan gibi bahçede dolaşan (Yaratılış, 3:8), ağaç arkasına saklananları göremeyen (Yaratılış, 3:9), bir insanla güreşe tutuşabilen (Yaratılış, 32:28, Hoşea, 12:3), uyuyan (Mezmurlar, 59:5), ok atarak insanları yaralayabilen (mezmurlar, 64:7), öfkelenen (Çölde Sayım, 16:22; 22:22; Yasanın Tekrarı, 6:15; Yeşu, 23:16; 1. Krallar, 11:9-10; 14:22; 16:12-13; 22:53; 1. Tarihler, 13:10; 2. Tarihler, 28:25; Eyüp, 9:15 vb.), incinen (Mezmurlar, 78:41), oturan (Mezmurlar, 47:8) ve hak yiyebilen (Eyüp 34:5) bir hal almıştır.

Hıristiyanlıkta da durum bundan farklı değildir. M.S. 50 yıllarında bir pagan (putperest) olan Pavlus ve grubunun hakimiyeti ele geçirmesiyle birlikte İnciller tahrif edilmeye başlanmış ve Grek felsefesinin etkisiyle dejenere edilmiştir. Tevhid inancı bu felsefenin etkisiyle panteist bir kavram haline dönüştürülmüş ve Tanrı, üç ayrı varlık haline sokulmuştur.³²² “Bir üçtür, üç birdir” tenakuzundan kurtulmak için aklın önünde iki yol vardır: Ya tevhidden açıkça vazgeçip teslisi kabul etmek, ya da uluhiyette üç ayrı şahıs ayrımı yapmaktan vazgeçip, bunların, tek Tanrı'nın Zatının, cevheri (zati) hususiyetleri olduğunu söylemek. Fakat Hıristiyanların çoğunluğu, bu tercihi yapmayı reddetmiş, hem bölünmeyen bir Allah, hem de onda birbirinden ayrı üç şahsın varlığını kabule devam etmiştir.³²³ Bu anlayışla birlikte, Hıristiyan Tanrı anlayışında da beşeri unsurlar artmaya başlamıştır. Zira artık Tanrı'nın bir parçası hatta kendisi olan İsa, dünyaya gelmiş, insanlar arasında yaşamaktadır.

Hıristiyanlığa göre bedene gelme, Tanrı'nın sahip olduğu insan yapısının ortaya çıkışından başka bir şey değildir. Tanrı, kendi iyiliği için insan olmamıştır; bunun sebebi, insanın gereksinimleri ve istekleridir ki bu istek dinsel duygularda hala vardır. Tanrı, merhameti nedeniyle insan olmamıştır: Dolayısıyla O, gerçek bir insan olmadan önce de kendi içinde zaten insandı; çünkü insanları istekleri, sefaletleri kalbine işlemiştir. Bedene gelme, kutsal merhametin ortaya çıkışıydı ve bu yüzden de insan duygularına

³²¹ Kürşat Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 79.

³²² Demirci, *a.g.e.*, s. 81

³²³ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 192

sahip ve buna bağılı olarak da esas olarak insan olan bir varlığın görülebilen tek gelişi buydu.³²⁴

Dinlerin tanrı anlayışlarında ki bu farklılıklar, onların ibadet anlayışlarına da yansımıştır. Ayrıca Yahudilik ve Hıristiyanlığa sonradan eklenen unsurlar, kutsal kitaplarında meydana getirilen tahrifatlar da onların ibadet anlayışlarında ciddi değişimlere sebep olmuştur.

Dinlerin ibadet anlayışlarındaki bu farklılıklar, onların kurtuluş/özgürlük iddiaları açısından da önemli sorunlarla karşılaşmalarına neden olmaktadır. Zira bir dine uymak, o dinin temel öğretilerini kabul etmek ve gereklerini yerine getirmek demektir. Buna göre bir Hıristiyan, kurtuluşa ulaşabilmek için, Hıristiyan öğretilerini kabul etmeli ve Hıristiyanlığın öngördüğü ibadet şekilleriyle Tanrı'ya kulluğunu yerine getirmelidir ki kurtuluşa ulaşabilsin. Aynı durum Yahudilik ve İslam için de geçerlidir.

Bu açıdan bakıldığında Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'a göre, bir kişi, Tanrı'ya karşı kulluk borcunun bir göstergesi olan ibadetlerini, kendi öngördükleri şekil ve şartlarda yerine getirmez ise, kendilerinin vaat ettiği kurtuluş/özgürlüğe ulaşamayacaktır. Yani kurtuluş, Hıristiyanlığa göre, Hıristiyan öğretilerini kabul etmek ve onun öngördüğü şekilde Tanrı'ya ibadet etmekle, Yahudiliğe göre, Yahudi öğretilerini kabul edip ona göre ibadet etmekle, İslam'a göre ise, İslam dinini benimseyip, onun koyduğu kurallar çerçevesinde Tanrı'ya karşı kulluk borcunu yerine getirmekle mümkündür.

Bu durumda bütün dinlerin aynı hedefe götüren farklı ama doğru yollar olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Zira her din kurtuluş için farklı reçeteler sunmakta, özde aynı amaç ve hedefe yönelik olarak ibadet edilmesi gerektiğini söylemekle birlikte, bu ibadetlerin mahiyetlerinde ciddi farklılıklar içermektedir. Bu da, dinlerin ibadet anlayışları açısından çelişmelerine ve hatta çatışmalarına neden olmaktadır.

Buna göre, çoğulcuların yaptığı gibi, hem namaz kılmanın Tanrı'ya ibadet etmenin en temel yolu olduğunu söyleyen İslam'ın hem de böyle bir ibadetin gerekli olmadığını söyleyen Hıristiyanlık ve Yahudiliğin görüşlerinin aynı anda doğru olduklarını söylemek ne kadar doğrudur?

³²⁴ Ludwig Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*, çev. Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Ankara, 2004, s. 78.

Dinin ilahi kaynaklı oluşu ve beşeri faktörlerin sürece doğrudan bir müdahalesinin olmaması gereği de dinlerin çelişkili hakikat iddialarında bulunmalarının nedenini göstermektedir. Zira, şayet bütün dinler, mevcut halleri ile İlahi kaynaklı olup hiçbir beşeri unsur bulundurma idiler aralarında herhangi bir çelişkinin bulunması düşünülemezdi. Ancak, Yahudilikte kurban ibadetinin mabedin yıkılması ile ortadan kalkması, Hıristiyanlıkta teslis inancının dinin ortaya çıkışından çok sonraları gerçekleştirilen Konsillerle dinin en temel inanç esası haline gelmesi gibi, dinlere sonradan eklenen beşeri inanışlar, onların birbirleriyle çelişmelerine sebep olmuştur.

İbadet uygulamalarının birbirleri ile çelişkili olmasının nedeni de yine bu beşeri faktörlerdir. Zira Yahudilik ve Hıristiyanlıkta ibadetler, zaman içerisinde farklılaşmış, değişmiş ve hatta bir zamanlar var olan ibadetler daha sonra tamamen ortadan kalkmıştır. Ancak İslam dini açısından böyle bir durum söz konusu değildir. Nitekim İslam'da ibadetler, dinin kurucusunun uyguladığı şekliyle günümüze kadar hiçbir değişime uğramadan gelmiştir. Bu gerçek bize, dinlerin ibadet anlayışları açısından ortaya çıkan çelişkilerin, dinlerin özlerinden değil, dine daha sonradan eklenen beşeri unsurlardan kaynaklandığını göstermektedir.

Bu durumda, çoğulcuların dediği gibi bütün dinlerin aynı hedefe götüren doğru ama farklı yollar olduğunu söylemek, bütün beşeri fikirlerin, birbirleriyle taban tabana zıt olsa da, aynı ölçüde doğru olduğunu söylemek olacaktır ki bu da, genel mantık ilkeleri açısından kabul edilebilir bir durum değildir.

İbadet anlayışları açısından, dinlerin çelişen ve uyuşan yönlerini incelediğimiz bu çalışmamız göstermiştir ki her din, Tanrı'ya ibadet edilmesini gerekli görmekte ve fakat bunu farklı yollarla uygulamaktadır. Bu farklılıkların da, bütün dinlerin aynı hedefe götüren farklı, ancak doğru yollar olduğu iddiası açısından ortaya çıkardığı sorunlar açıkça görülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- ADAM, Baki, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002.
- ADLER, Mortimer J., *Dinde Hakikat*, çev. Ruhattin Yazoğlu, Hüsnü Aydeniz, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2005.
- ALICI, Mustafa, *Müslüman - Hıristiyan Diyalogu*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- ASLAN, Adnan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 2, 1998.
- AYDIN, Fuat, *Yahudilik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- AYDIN, Mahmut, "Paradigmanın Yani Adı: Dinsel Çoğulculuk" *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, ed. Mahmut Aydın, Ankara Okulu Yayınlar, İstanbul 2005.
- AYDIN, Mehmet, *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt. 17, İstanbul, 1998, "Hıristiyanlık".
- AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Baskı, İzmir, 2001,
- "AYINLER", *Thema Larousse/Tematik Ansiklopedi*, ed. Hakkı Devrim, 1993, basım yeri belirtilmemiş, cilt 1.
- BARDAKOĞLU, Ali, *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt, 26, Ankara, 2002, "İslam'da Kurban".
- BASASEL, Yusuf, "Noahid Yasaları", *Yahudilik Ansiklopedisi*, Gözlem Yayıncılık, cilt, 2, İstanbul, 2002.
- BAŞCI, Vahdettin, *Gazzali'de İbadet Kavramının Felsefi Bir Tahlili*, Erzurum, 1994.

- _____,
Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Üzerine Bir İnceleme, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1989.
- BAYRAKDAR, Mehmet,
İslam İbadet Fenomenolojisi, Akçağ Yayınları, Ankara, 1987.
- BİLSEL, Halim Hilmi,
Allah Vardır, Yağmur Yayınları, İlaveli 3. Baskı, İstanbul 1970,.
- BÜYÜK, Celal,
Wilfred Cantwell Smith'de İman ve Dini Çoğulculuk, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2005.
- CİLACI, Osman,
TDV İslam Ansiklopedisi, cilt. 9, İstanbul, 1994, "Dua"
- DEMİRCİ, Kürşat,
Dinlerin Dejenerasyonu, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- _____,
Yahudilik ve Dini Çoğulculuk, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2005.
- ERBAŞ, Ali,
Hıristiyanlıkta İbadet, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2003.
- _____,
Hıristiyanlık, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- FEUERBACH, Ludwig,
Hıristiyanlığın Özü, çev. Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Ankara, 2004.
- GAZALİ - ŞARKAVİ, Abdullah
Hıristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler, çev. Osman Cialacı, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.
- GÜÇ, Ahmet,
Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban, Düşünce yayınları, İstanbul, 2003.
- _____,
Dinlerde Mabet ve İbadet, Esra Fakülte Kitabevi, İstanbul, 1999.
- _____,
TDV İslam Ansiklopedisi, cilt. 26, Ankara, 2002, "Kurban".

- HARMAN, Ömer Faruk, *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt. 14, İstanbul, 1996, “Hac”.
- HICK, John, *İnançların Gökkuşağı*, çev. Mahmut Aydın, Ankara Okulu yayınları, Ankara, 2002.
- _____, *Philosophy of Religion*, Prentice-Hall, The United States of America, 1983.
- HÖKELEKLİ, Hayati, *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt. 19, İstanbul, 1999, “Psikoloji ve Sosyoloji Açısından İbadet”.
- IDINOPULOS, Thomas A., “Din Nedir?” çev. Temel Yeşilyurt, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı. 5, 1999,
- “İBADET”, *Yeni Rehber Ansiklopedisi*, cilt. 9, İstanbul, 1993.
- İKBAL, Muhammed, *İslam’da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sofi Huri, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2002.
- KARDAVİ, Yusuf, *İbadet*, Muvahhid Yayınları, Trabzon, 1986.
- KATAR, Mehmet, “Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt. 1, sayı. 1, Mayıs, 1998.
- KILIÇ, Cevdet, “Felsefe, Din, Vahiy İlişkisi Bakımından Din Kavramı ve Günümüz Din Toplum İlişkileri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı. 4, 1999
- KILIÇ, Recep, *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2004.
- _____, “Dini Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu?” *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt. 7, sayı, 19.

- _____,
Modern Batı Düşüncesinde Vahiy, Ötüken Yayınları, Ankara, 2002.
- KOCA, Ferhat,
TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1999, cilt, 19, “İslam’da İbadet”
- KOÇ, Mustafa,
 “Ergenlik Döneminde Dua ve İbadet Psikolojisi Üzerine Teorik Bir Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt VII/1, Sivas, 2003.
- KÖYLÜ, Mustafa,
 “Dinsel Dışlayıcılık (Eksklusivizm)”, *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk / Kurtarıcılık ve Bir arada Yaşama Sorunu* içinde, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.
- KÜÇÜK, Abdurrahman,
TDV İslam Ansiklopedisi, cilt. 19, İstanbul, 199, “İslam Öncesi Dinlerde İbadet”
- MEVLEVİ, Tahir-ül
Müslümanlıkta İbadet Tarihi, Neşr. Abdullah Işıklar, Bilmen Basımevi, 1963.
- MİCHEL, Thomas,
Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş, Orhan Basımevi, İstanbul, 1992.
- MİRZA, Şihabuddin ve Burhanuddin,
Dinleri Tartışmak, Dinlerin Hakikat Anlayışları Üzerine Oturumlar, Reddül-Hilaf ve Faslül-İhtilaf, çev. Ulvi Murat Klavuz, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005
- NUSS, P. Xavier- DEMİREL, Hakkı,
Hıristiyan Öğretisi, Kurtis Matbaacılık, İstanbul, 1994.
- OKUYAN, Mehmet -
 ÖZTÜRK, Mustafa
 “Kur’an Verilerine Göre “Öteki”nin Konumu”, *İslam ve Öteki, Dinlerin Doğruluk/ Kurtarıcılık ve Bir Arada Yaşama Sorunu*, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001.
- ÖRS, Hayrullah,
Musa ve Yahudilik, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.

- ÖZCAN, Hanifi, *Maturidi'de Dini Çoğulculuk*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995.
- ÖZDEMİR, Sadettin, *İslam'da İbadet Psikolojisi (Namaz-Zekat)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1992,
- ÖZEN, Adem, *Yahudilikte İbadet, Ayıışığı Kitapları*, İstanbul, 2001.
- PAİLİN, David A., "Din Felsefesi Nedir?" çev. Freit Uslu, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2, cilt: IV, sayı: 7-8.
- PARLADIR, Selahattin, *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt. 9, İstanbul, 1994, "İslam'da Dua".
- PRİNCE, Derek, *Oruç, Hıristiyanlıkta Bir Yaklaşım*, çev. Hande Taylan, Müjde Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Din Fenomenolojisi (Dinlerin Mahiyet ve Tezahür Şekilleri)*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, Isparta, 2002.
- SİNANOĞLU, Mustafa, *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt. 19, İstanbul, 1999, "İbadet".
- TAYLAN, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000.
- TOPALOĞLU, Bekir, *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt. 2, İstanbul, 1989, "Allah".
- TOPÇU; Nurettin, *Mantık*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001.
- TÜMER, Günay - KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 1997.
- ÜÇAL, Turgay, *Mesih'le Yaşamak, Yeni İsa İnanlısının El Kitabı*, Müjde Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- WATT, W. Montgomery, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2002.

YARAN, Cafer Sadık,

_____,

YAZIR, Elmalı M. Hamdi,

YAZOĞLU, Ruhattin,

YAZOĞLU, Ruhattin -

AYDENİZ, Hüsnü

YILDIRIM, Suat,

YILDIZ, Abdullah,

Bilgelik Peşinde, Din Felsefesi Yazıları, Araştırma Yayınları, Ankara, 2002.

“John Hick’in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk” *İslam ve Öteki Dinlerin Doğruluk/ Kurtarıcılık ve Bir Arada Yaşam Sorunu* içinde, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001.

Hak Dini Kur’an Dili, Azim Dağıtım, cilt. 1, İstanbul, 1992.

“John Hick’te Farklı Dinlerin Çatışan Hakikat İddialarının Dini Çoğulculuk Hipotezi İle İlişkisi”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt., 5, sayı., 34, Mayıs, 2005.

Dini Çoğulculuk, John Hick’in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık, Işık Yayınları, İzmir, 2005.

Namaz (Bir Tevhit Eylemi), Pınar Yayınları, İstanbul, 2001.

ÖZGEÇMİŞ

1982 Yılında, Trabzon'da doğdu. İlk öğrenimini Erzurum'da tamamladı. Orta ve Lise eğitimini Trabzon'da tamamladıktan sonra, 1999 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi Rize İlahiyat Fakültesini kazandı. 2004 Yılında bu fakülteden mezun olduktan sonra aynı yıl Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında, Din Felsefesi alanında Yüksek Lisans eğitimine başladı. Halen aynı enstitüde yüksek lisans eğitimi görmektedir