



İSLAM'IN İNCELENMESİNDE YENİ BİR "DİN" KAVRAMINA DOĞRU*

Toward a New Concept of "Religion" in the Study of Islam

Yazan: Jacques WAARDENBURG**

Çeviren: Yrd. Doç. Dr. Ramazan ADIBELLİ

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

e-posta: adibelli@erciyes.edu.tr

* Jacques Waardenburg, *İslam et science des religions. Huit leçons au Collège de France*, Diffusion Les Belles Lettres, Paris 1998, s. 49-65'in çevirisidir.

** Jacques Waardenburg, 15 Mart 1930'da Hollanda'nın Haarlem şehrinde dünyaya geldi. Hukuk tahsilinden sonra Amsterdam Üniversitesinde Teoloji tahsiline devam ederek bu bölümden 1952'de mezun oldu ve aynı yıl C.J. Bleeker'in danışmanlığında Fenomenoloji ve Dinler Tarihi alanlarında master eğitimini tamamladı. Daha sonra Leiden Üniversitesi'nde, La Haye Institute of Sociale Studies'de ve Paris École Nationale des Langues Vivantes (Yaşayan Diller Milli Okulu) ta Arap Dili ve İslâmî İncelemeler alanında ihtisas yapan Waardenburg, birçok Arap ülkesini ziyaret ettikten sonra Paris'te Louis Massignon'un danışmanlığında araştırmalar yaptı. 1961'de Amsterdam Üniversitesi Teoloji Fakültesinde *L'İslam dans le miroir de l'Occident* (Batı'nın Aynasındaki İslam) teziyle doktorasını tamamladı ve bu çalışmayı 1963 senesinde yayımlattı. Daha sonra, Montréal McGill Üniversitesi Institute of Islamic Studies (İslâmî İncelemeler Enstitüsü)'de, Paris CNRS'te (Bilimsel Araştırmalar Millî Merkezi) araştırmalarına devam etti ve bu merkez hesabına Arap ülkelerindeki üniversiteler hakkında bir araştırma gerçekleştirdi (1963-1964). 1964-1968 yılları arasında Los Angeles California Üniversitesi'nde okutman, daha sonra Yardımcı Doçent olarak görev yaptı. 1968-1980 arası Utrecht Devlet Üniversitesi'nde Doçent, 1980-1987 yılları arasında da İslam ve Fenomenoloji Profesörü olarak çalıştı. 1987 yılında Lozan Üniversitesi Teoloji Fakültesine Din Bilimleri Profesörü olarak tayin edildi. Muhtelif dillerde birçok eser ve iki yüze yakın makalesi yayımlanan Waardenburg, 20 Haziran 1995'te *İslam ve Hıristiyanlık, Bir Diyalogun Meçhulleri* isimli veda dersini verdikten sonra yaş haddinden dolayı emekliliğe ayrıldı. Waardenburg'un en önemli eserleri şunlardır: *Les universités dans le monde arabe actuelle. Documentation et essai d'interprétation* (Günümüz Arap Dünyasındaki Üniversiteler. Dokümantasyon ve Yorumlama Denemesi). c. 1: Metin; c. 2: İstatistikler, La Haye 1966; *L'İslam dans le miroir de l'Occident* (Batı'nın Aynasındaki İslam), 3. bsk., La Haye 1970; *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research* (Dinin İncelenmesine Klasik Yaklaşımlar : Araştırma Amaçları, Metotları ve Teorileri), 2 c. ; c. 1 : *Introduction and Anthology*, The Hague 1973 ve 1974; 2. bsk., Berlin 1999; c. 2 : *Bibliography*, The Hague 1973 ve 1974; *Reflections on the Study of Religion: Including an essay on the work of Gerardus van der Leeuw* (Din İncelenmesi Üzerine Düşünceler : Gerardus van der Leeuw'un Çalışması Üzerine Bir Deneme İle Birlikte), The Hague 1978; *L'enseignement dans le monde arabe* (Arap Dünyasında Eğitim), Louvain-La-Neuve 1983; *Religionen und Religion: systematische Einführung in die Religionswissenschaft* (Din ve Dinler : Din Bilimlerine Sistematiik Giriş), Berlin 1986; Fransızca çevirisi: *Des dieux qui se rapprochent : introduction systématique à la science des religions* (Birbirlerine Yaklaşan Tanrılar : Din Bilimlerine Sistematiik Giriş), Genève 1993; *L'islam : une religion. Suivi d'un débat : Quels types d'approches requiert le phénomène religieux ?* (Pierre Gisel ile birlikte), Genève 1989; *Islamisch-christliche Beziehungen : Geschichtliche Streifzüge* (İslam-Hıristiyan Münasebetlerinin Tarihi Seyri), Würzburg 1992; *Perspectives der Religionswissenschaft* (Din Bilimleri Perspektifleri), Würzburg 1993; *Profiles and International Developements in the Scholarly Study of Religion* (Dinin Bilimsel İncelenmesinde Profiller ve Uluslararası Gelişmeler), Bern 1995; *İslam et occident face à face. Regards de l'histoire des religions* (İslam ve Batı Karşı Karşıya. Dinler Tarihinin Bakış Açısı), Genève 1998; *Muslim Perceptions of Other Religions : A Historical Survey*, (ed.), Oxford 1999 (Çev.).

1. Giriş

İslam'ı şayet bir taraftan işaretler ve sembollerden oluşan dini bir sistem, diğer taraftan da dünyevi çıkarların, psikolojik motivasyonların ve manevi maksatların birleşmesi ile hayat bulan dini bir fenomen olarak anlarsak, o zaman ondan bir din olarak söz etme hakkına sahip oluruz. Burada İslam ve din kavramına verilen anlamdan açıkça görülen o ki anlam, Batı'da genellikle verilen anlamdan çok farklıdır.¹

Genel bir "din" kavramına sahip olma girişimlerinde Din Bilimleri iki temel yönelim arasında tereddütte kalmış gibi gözükmektedir. Birinci yönelim, kavramsallaştırmalarla tanımlamaları her ciddi araştırmamanın ve her yorumun ön şartları olarak değerlendirmektedir. Şu halde bir disiplin, konusu ve araştırma konusunu inceleme metotları ile farklılık kazanır. İkinci yönelim, tersten işlemekte ve başka verilerden farklı olan "dini" verilerin sorgulanmasından hareketle dini, tümevarım şeklinde kavramsallaştırmaktadır. Bu olguların ve yapılan yorumların incelenmesinden hareketle ve birbirini takip eden sınırlarla sonuç itibariyle araştırma konusunu oluşturan ve bazı durumlarda indirgenemez olan temel bir bütünün sınırlarını çizmeye sevk eden şey, ampirik bir tercihtir.

Zikretmiş olduğumuz bu iki yaklaşımın karşısında, din konusunda Batılı çıkarlara cevap veren genel bir din kavramı üretmeye çalışan eski seçenek de yer almaktadır. Protestan, Katolik, Ortodoks, Yahudi, hatta hümanist ya da sosyalist kökenli bu çıkarların tümünün ortak yönü etnik merkezli olmasıdır. Tüm bu yaklaşımlar, Batılılara ait problematikleri – Batılı dinlerin yayılması, laiklik, sekülerleşme, kutsalın yeniden keşfi, dini yenilenme - inceleme konusuna yansıtma biçiminde işlemektedir. Bunların geçerlilik dairesi, sadece Batı ile sınırlı görünmektedir. Bu üçüncü seçenek, anlayışları pek de dar olmayan teologlar ve misyonerler nezdinde belli bir başarı elde etmiştir. Başka medeniyetlerin maneviyatını keşfettiklerini zannederek bunlar aslında Batılı maneviyatların hamlelerine boyun eğiyorlardı. Bu fenomenden Batı'nın manevi ihtiyaçlarına uyarlayarak Batı ötesi dünyanın bir tür teolojik ya da manevi "sömürgeleşmesi" olarak söz edilebilir.

Batılı olmayan dinlerin uyandırdığı ilgiye rağmen keşif ruhu, o zamanki Batılı manevi kaygılara, özellikle de incelenen fenomenlerin kültürel ve sosyal bağlamlarının ihmal edilmesi suretiyle feda edilmiştir. Anlaşılabilir ama temelde bilimsel olmayan bu seçenek, diğer halkların

¹ Örneğin bkz. Olivier Carré, *Mystique et politique. Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, Frère musulman radical*, Paris, Ed. du Cerf et Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1984. Temel incelemeler için hem tefsir literatürü hem de İslam'da uygulanan hermenötik ile aşına olma gerekecektir. Krş. . J. Waardenburg, "Gibt es im Islam hermeneutische Prinzipien ?", *Hermeneutik im Islam und Christentum. Beiträge zum interreligiösen Dialog*. Red. H.-M. Barth ve C. Elsas (Hamburg, Rissen, 1997), s. 51-74.

kültürel ve manevi ifadelerinin hakiki bir incelenmesini frenlemekle kalmamış, yavaş yavaş Batılı olmayan maneviyatların yorumuna ve gelişimine nüfuz etmeyi amaçlayan bir ideolojiye dönüşmüştür. Elbette böyle bir yaklaşım, incelenen dine inananların muhtemel itirazını hiç hesaba katmadığı gibi bunlarla eşit düzeyde bir diyalog arayışında da değildir. Aslında bu yaklaşım, daha ziyade “materyalist” ya da “maneviyatçı” ve böylece de kapalı “din” kavramlarının ürünü olan Batılı bir din kavramı empoze etmeyi amaçlamaktadır. Bu kavramlar, dinlerle ilgili düşünce ve araştırmayı engelledikleri gibi en azından İslam konusunda Batı’nın bu yeni müdahalesi karşısında son derece eleştirel tepkilere yol açmıştır.

Bizim araştırmamız ise tam ters yönde işleyerek *a priori* biçimde oluşmamış olan ve İslam’ı ya da başka bir dini, insani olduğu kadar dini anlamları içerisinde ortaya koymayı mümkün kılan açık bir din kavramı geliştirmeyi hedeflemektedir.

2. İşaretler ve semboller sistemi olarak bir “din”

İlgili gruplar ya da kişiler için dini fenomenlerin taşıdıkları anlamlara ulaşmanın yolu, mümkün olduğunca sarıh bir “din” kavramından zorunlu olarak geçmektedir. Önerdiğimiz kavramsallaştırma, aynı anda rasyonel bir yaklaşımla ampirik bir yaklaşıma bağlıdır. O kavramsallaştırma, esasen İslam’ı ele almak amacıyla geliştirilmiş ama başka dini ya da ideolojik sistemlerin incelenmesine de uygulanabilir.²

Dinleri, ilke olarak çeşitli biçimlerde yapılandırması, yorumlaması ve pratiğe dökmesi mümkün olan işaretler ve semboller sistemi olarak tasarlamaktayız. Bu kavramsallaştırma, belirli bir dini geleneğin unsurlarını kapsayan formel açık yapılar ya da sistemler olarak dinlerin dikkate alınması üzerine dayanmaktadır. Olgusal boyutlarının ötesinde bu unsurlar, o gelenekteki inananlar için kendilerine işaret ya da sembol niteliği kazandıran ek anlamlarla ayrılmaktadır. Bir dinden işaretler ve semboller sistemi olarak söz etmek bunların dini okumalarının –ki bunlar ister ara sıra ya da dini bir söylemin ışığında, yerleşmiş bir geleneğin ya da kabul edilen bir otoritenin izinde gerçekleşmiş olsun- araştırılmasına yol açmaktadır.

Önerdiğimiz kavram, genel bir yerindeliğe sahip ve Batı’ya özgü görünmemektedir. Bu kavram, -yüksek seviyeli maneviyatla günlük hayat arasında değişen- çok çeşitli dini ifadelere eklenilebilmekte ve bu ifadeler içerisinde anlam ve anlayış çekirdeklerini ayırt etmeyi mümkün kılmaktadır. Son olarak bu kavram, tarihleri boyunca dinlerin sürekli konusu oldukları birçok yorum süreçlerini araştırmaya açmaktadır. Bu yorumlar, hem farklı yönelim ve görüşlere hem de içerisinde ortaya çıktıkları zorluklara ve krizlere tanıklık etmektedir.

² İngilizcedeki *construct* kelimesinin teknik anlamında. Bu terim, değer ifadesi ya da yargısı içermemektedir.

Böyle bir din kavramının nitelendirdiği “nesne-gerçekliğe”, inananların “özne-gerçekliği” diye adlandırdığımız şey (çıkarlar, motivasyonlar, niyetler, işaretler ve semboller sistemi ile ilişkiler) eklenmektedir. “saklı” dini isteklerin dışı vurumu, özellikle de dönüştürücü ya da “manevi” olarak yaşanıldığı zaman yeni dini fenomenleri ya da sosyal veya siyasi yeni eylem biçimlerine götüren sosyo-dini bağlanmaları meydana getirebilmektedir. Ancak vakaların neredeyse tamamında varolan sistemlerin unsurlarının yeniden yorumu ya da yeni uygulaması ile karşı karşıya bulunmaktayız. Bu yeniden yorumlamalar ya da uygulamalar, yaşanan bir dini ifade ettiği için yine de araştırma için önemli bir fayda arz etmektedir. “Yaşanan din” kavramı tabii ki tecrübe ile alakalıdır ve incelenmesi de teologların ve hukukçuların önerdiği normatif dinin rasyonel oluşumlarının incelenmesi için gerekli ilaveyi oluşturmaktadır.

Bizim tasarladığımız şekliyle ve İslam’ın da bir türünü oluşturduğu “din” böylece bir işaretler ve semboller sistemini bu sisteme ilişkin birçok yorum ve uygulama ile birleştirmektedir. Böyle bir din kavramı, bir tek kavram içinde önceki tanımlamaların rasyonel ve ampirik kutuplarını birbirine bağlayarak etnik ya da dini merkezilik eğilimlerinden kurtulmaktadır. Bazı durumlarda bir sistemin “objektif” verileri ile mevcut “sübjektif” çıkarlar, motivasyonlar ya da maksatlar arasında, yani normatif olarak kabul edilen ile gerçekten yaşanan arasında bir fark tespit ettik. Bu iki kutbun hiçbirisini bir yana atmamak bize son derece önemli görünmektedir; zira bunların etkileşiminden meydana gelen gerilim, bir dini sistemle mensupları arasındaki etkileşimin neden olduğu gerilime tekabül etmektedir. Böyle bir dinamiğin yokluğu durumunda daha ziyade ya bir otorite tarafından empoze edilen nesneleştirilmiş bir sistemle ya da gerçek bir birliği olmayan özgür bireysel maksatlarla işimiz olurdu.

Müslüman toplumların ya da toplulukların, hareketlerin ve hatta biyografilerin incelenmesi, kaçınılmaz olarak “İslami” ya da “Müslüman” kimlik meselesini gündeme getirmektedir. Başka ayırım biçimleri olmadan bir kişiye “Müslüman” denilebilir mi? Bir toplumun ya da grubun “İslami” karakterini kesin biçimde ölçmek mümkün müdür? Din olarak İslam ile ilgili her ampirik araştırmaya paralel olarak sorulması ve teorik planda dikkate alınması gereken bazı temel sorulardır bunlar.

Sömürgecilik döneminde bir toplumun İslamileşme derecesi genellikle Şeriatın uygulanması ölçüsüne göre değerlendirilmekteydi. Bu durum, sömürü idaresinin mantığına dâhil olan hukuki bir perspektifti. Son zamanlarda yapılan incelemeler ise normatif dinin kanununun ve doktrinlerinin aleyhine sosyal ve bireysel davranışlara vurgu yapmayı tercih etmektedir. Ancak, Fransa’daki göçmenlerle ilgili çağdaş birçok araştırma namaz (özellikle Cuma namazı), oruç ya da hac gibi ritüel buyrukların (ibadet) uygulanma derecesini dikkate almaktadır. Görünürde objektif ve kesin olan bu kriterler, özellikle İslam’ın ibadet mükellefiyetlerinin uygulanmasını ölçmeyi amaçlamaktadır.

Kendi kimliğini tanımlama unsuru olarak İslam'a daha fazla özen gösterilmesi bizce daha uygundur. Aslında kişinin Müslüman niteliği ya da bir hareketin veya bir topluluğun İslami niteliği her şeyden önce bir kimlik meselesidir. Belirleyici olan husus kendini algılama ve tanımlamadır. Bu özdeşleşmelerde neredeyse her zaman ahlaki ve dini yönler bulunmaktadır. Geçen yıllarda İslami hareketlerin siyasi boyutu, kamuoyunun ve araştırmacıların dikkatinin çoğunu üzerine çekmiştir. Daha önce de mistik boyut için böyle bir durum söz konusu olmuştu. Bilimsel araştırma için mesele tam da sosyo-politik ve dini yönlerin nerede ve nasıl birleştiğini bilmektir.³

3. “Sübjektif” İslam

Bizim tasarladığımız şekliyle bir araştırma, İslam'a ilişkin yorumlar ve uygulamalarla alakalıdır. Bu araştırma her şeyden önce İslam'a aidiyetlerini beyan eden grupların ya da kişilerin kendi ifadelerine dayanarak bunların çıkarları, motivasyonları ve maksatları üzerine eğilmektedir. İslam hakkındaki genel konuların ötesinde, ütopyalar ve ideal düşüncelerden ziyade bizi öncelikle ilgilendiren hususlar, İslam'a ve onun –çıkartmaları, motivasyonları ve özel maksatları açığa vuran- kurucu metinlerine ilişkin yorumlar ve somut uygulamalardır. Bu şekilde kişilerin ve grupların duruma göre daha ziyade dini, sosyal ya da siyasi bir anlam kazanabilen bir İslam'ı söz konusu ettikleri özdeşleşme süreçlerine ulaşmayı umuyoruz. Bu projeye tüm şansını vermek için tamamıyla açık bir “İslam” kavramına, yani karşılaştığımız çok sayıdaki İslam okumaları ve uygulamalarını dâhil etmeye elverişli bir kavrama başvuruyoruz.

Bu araştırmalarda İslam'dan hiçbir zaman bizatihi bir gerçeklik olarak bahsetmiyoruz. İslam'ı şeyleştirmekten, onu bir “şey” olarak ele almaktan titizlikle sakınıyoruz. İslam'ı bir nesne olarak, yani mümkün olduğunca objektif bir biçimde inceleysek de önceden oluşturulan kalıpları dayatmamaya çalışıyoruz. Bilakis bizim yaklaşımımız Müslümanların “kendi” İslam'larını yorumladıkları, inşa ettikleri ve onun aracılığıyla kendilerini Müslümanlar olarak tanımladıkları çeşitli biçimleri ortaya koyabilecek bir hermenötüğü uygulamaya çalışmaktadır. Bu metot, tabii ki okuyucunun da mümkün olduğunca önceden oluşturulan fikirlerden, özellikle de İslam'ın mahiyetine, onun değerine ya da istikbaline ilişkin olanlarından vazgeçmesini beklemektedir. Gerçekten de İslam, kaygılarımızın merkezinde yer alsa da bu durum, başka özdeşleşme faktörlerini de dikkate almamıza engel olmaz. Diğerlerinde olduğu gibi Müslüman toplumlarda İslam, her şeye rağmen ırk

³ Krş. J. Waardenburg, "Some North African intellectuals' presentations of Islam", *Christian-Muslim Encounters*. Ed. Yvonne Yazbeck Haddad & Wadi Zaidan Haddad, Gainesville vs., Univ. Press of Florida, 1995, s. 358-380. İslam'ın Müslümanlar tarafından yapılan başka sunumları da benzer şekilde incelenmelidir.

ya da milliyet, soy ya da sosyal sınıf gibi diğer tarzlar arasındaki bir özdeşleşme tarzından ibarettir.

Genellikle kullanılan kaynaklara ilaveten tarih boyunca Müslümanların İslam'ı sunuşları çok önemli değişiklikler arz etmiştir. Önce sosyal bir düzen olarak –hiçbir zaman bağlam dışı olmayan- birçok İslam inşası⁴ var olmuştur. “Din” olarak İslam sunuşları, onu özellikle her ikisi de mutlak bir şeye atıfta bulunan buyruklar ve tasvirler sistemi olarak göstermiştir. Bu tasvirleri, müfessirlere, muhaddislere, fukahaya, ulemaya, kelmacılar ve filozoflara borçluyuz. İslam'a ilişkin daha manevi inşalar sufiler ya da gnostik düşünürler tarafından geliştirilmiştir. Bunlar, Müslüman cemiyetler içerisinde doğmuş ve yavaş yavaş dışa yönelmiştir. İslam inşaları ile ilgili son bir kategori günümüzde önemli bir gelişmeye sahne olmaktadır. Bu kategori, İslam'ı ideolojik biçimde, çoğu zaman pratik ya da siyasi amaçlar için sunmaktadır. En kötü durumda İslam, kısa vadeli siyasi projelere hizmet edecek biçimde inşa edilmektedir. Bu ideolojik inşalarda İslam, bir tür öz, Müslüman medyada olumlu biçimde değerlendirilen, birçok Batılı medyada da değersizleştirilen bir “şey” ile özdeşleştirilme eğilimindedir.

İslam'ın inşa edilme biçimi, bize bazı tecrübeler ve bunların Müslüman çevrelerde “anlamlandırılmasına” ilişkin bilgiler sunmaktadır. Örneğin İslam, insanlığın somut problemlerinin çözümü olarak sunulabilmekte; ideal sosyal sistem ya da tek gerçek ideoloji gibi görünebilmektedir. Öyle görünüyor ki –göçmenler, Müslüman entelektüeller ya da seyyahların- Batı tecrübesi, yeni inşalara sevk etmiştir. Bu inşalarda İslam, içinde laik bir toplum içinde ya da tersine Batılı toplumları yiyip bitiren dertlerin devası olarak işliyor gibi gözükmektedir. Her ne olursa olsun İslam Müslüman toplumların ve toplulukların normu ve en yüksek değeri olmaya devam etmektedir. İslam'a ilişkin her sunuş, inananların en derinden yaşadıkları şeye cevap vermekte ve çok iyi meyveler taşıyabilmektedir.⁵

Bu yüzyılın ikinci yarısından bu yana Müslüman toplumlarda kısmen İslam'a atıfta bulunan bir sürü yeni anlam inşasının ortaya çıkışına tanıklık edilmektedir. Özellikle aşikâr haksızlıklara karşı İslam'a çağrının büyük ölçüde dini bir haykırışa benzediği itirazlar git gide söz konusu olmaktadır.⁶

⁴ J. Waardenburg, "Islam as a vehicle of protest", *Islamic Dilemmas : Reformers, Nationalists and Industrialization. The Southern shore of the Mediterranean*. Ed. Ernest Gellner (Religion and Society, 25), Berlin & New York, Mouton, 1985, s. 22-48. Aynı yazar, "Islam et démocratie", *Actes de l'Institut National Genevois*, Livraison n° 39 (1995), s. 35-49, krş. dip. 17.

⁵ Örneğin bkz. Ekkehard Rudolph, *Dialogues islamo-chrétiens 1950-1993. Introduction historique suivie d'une bibliographie étendue des sources arabes*. Université de Lausanne, Cahiers du Département interfacultaire d'histoire et de sciences des religions, No. 1, décembre 1993. Yazar burada diyalog konusunda çeşitli Arap-Müslüman görüşlerini analiz etmektedir.

⁶ Örneğin bkz. J. Waardenburg, "L'Islam et l'articulation d'identités musulmanes", *Social Compass*, 41 (1994), s. 21-33.

Bazı entelektüeller İslam'ı yegâne devrimci ilke olarak sunmaktadır. Birçok hareket, otoriter ya da bozulmuş rejimlere karşı İslami adalet talebinde bulunmaktadır. Bu İslam oluşumlarının hepsi az çok belirli bir mutlaklık düşüncesine doğru yönelmektedir. Bu durum onları İslam'ın değer verici ya da siyasi veya ideolojik projelerin meşrulaştırıcısı olduğu diğer birçoğundan farklı kılmaktadır.

İslam'a ilişkin bugünkü birçok oluşum, sekülerleşmiş ve batmakta olan bir Hıristiyanlığın terk ettiği Batı'ya karşı şiddetli bir muhalefete dâhil olmaktadır. Bu durumda gerçek tehlike olarak artık Hıristiyanlık değil, ahlak ve yalnızlık konusundaki sonuçları ile birlikte "sekülerleşme" ve "materyalizm" gösterilmektedir. Tüm bu inşalar, İslam'ın dini yönlerini güçlendirmekte ve dinin yokluğunu sert biçimde eleştirmektedir.

Uluslararası sahnede İslam'ın çağdaş inşalarında iletişimsel ve diyaloga ilişkin boyut da önemli bir rol oynamaktadır. Böylece İslam çoğu zaman diyaloga açık ve insanlığın refahına katkıda bulunma arzusu olan bir aktör olarak sunulmaktadır. Bunun aksine, daha ziyade iç kullanıma yönelik başka inşalar, kendi içine kapanmış, kendine yeterli, mutlak bir sistem ve yegâne hakiki sosyal düzen şeklinde özelleşmiş bir İslam'ı övmektedir. Son derece belirgin olan bu özel durumlar, kendi daireleri dışında cereyan eden şeylere pek az ilgi göstermektedir.⁷

İslami kimliğin ifade edilmesi birkaç yönden kendini göstermektedir. Bunlardan iki önemlisi üzerinde duracağız.⁸ Kimliklerini İslam'a –renge her ne olursa olsun- ya da bir topluluğa –ırkı her ne olursa olsun- göre inşa etmiş olan yalnızca çok kısıtlı sayıdaki kişinin sonunda bu kimlikten vazgeçtiğinin altını öncelikle çizmek gerekmektedir. İster daha çok sosyal bir seyir, isterse de daha çok manevi bir seyir takip etsin, "Müslüman" özdeşleşme yine de devam etmektedir. Aslında Müslüman özdeşleşmenin her değişimi bir dinden dönme (ridde) olarak kabul edilmekte ve kesinlikle yasaklanmaktadır.

Bu tip özdeşleşme, daha sonra Müslümanlarla diğerleri, yani monoteistler (ehli kitap) ya da başka geleneklere ait olanlar arasında kesin

⁷ Örneğin bkz. J. Waardenburg, "Some thoughts on modernity and modern Muslim thinking about Islam", *Islam and the Challenge of Modernity: Historical and contemporary contexts*. Ed. Sharifah Shifa Al-Attas, Kuala Lumpur, International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996, s. 317-350. Krş. J. Waardenburg, "Islam's function as a civil religion", *Yâd-Nâma. In memoria di Alessandro Bausani* (Roma, Bardi, 1991), C. 1, s. 495-512.

⁸ Farklı dinler, medeniyetler ve kültürler arasındaki ilişkilerin incelenmesi, bunların karşılıklı algılayışlarının incelenmesini ihtiva etmektedir. Örneğin bkz. *As Others See Us. Mutual perceptions, East and West*. Ed. by Bernard Lewis, Edmund Laites, and Margaret Case (Comparative Civilizations Review, Nr. 13 (Fall 1985) and 14 (Spring 1986). New York, Int. Society for the Comparative Study of Civilizations, 1986. İsviçre Din Bilimleri Cemiyeti yıllık toplantılarından birkaçını dinler arasındaki karşılıklı algılayışlara ayırmıştır. Bkz. J. Waardenburg, "Regard historique sur le programme *Perceptions mutuelles des religions*, 1989-1994", *Mitteilungsblatt*, Schweizerische Gesellschaft für Religionswissenschaft, Nr. L (1996), s. 2-5. Krş. J. Waardenburg (Ed.), *Scholarly Approaches to Religion, Interreligious Perceptions, and Islam*. Bern, Peter Lang, 1995.

bir ayrılmayı meydana getirmektedir. Günlük hayatta bu özdeşleşme, kişisel yönelimler, sosyo-dini hareketler, “İslami bilinç” derecesi, çoğulculuk derecesi (Lübnan, Endonezya, Hindistan, Sahra’nın güneyindeki Afrika), kültürel bağlamlar (Sahra’nın güneyindeki Afrika, Ortadoğu, Güney Doğu Asya, Batı, vs.), sosyal bağlamlar (meslek, sosyal sınıf, hayat tarzı, vs) ve tabii ki Müslüman olmayanların tutumuna göre değişiklik arz etmektedir.

Her iki durumda, Müslüman toplumlar tarafından mensupları üzerinde güçlü bir sosyal kontrol icra edilmektedir. Burada, sadece sosyal uygunluğun kontrol mekanizması ya da bir güç icrası ile sınırlı kalmayan toplumla birey, toplulukla kişi arasındaki diyalektik söz konusudur. Söz konusu olan, davranışlar empoze edecek ve gerektiğinde sapmaları cezalandıracak özel bir kurum olmaksızın –kendilerini “İslami” olarak ilan eden Devletler hariç- norm ve değerler sistemi olarak İslam etiketi altında grupları ve bireyleri bir birine bağlayan karmaşık bir dinamiktir. Bunlar daha ziyade “daha iyi bir Müslüman” olmaya ve İslam’ı daha sıkı bir biçimde yaşamaya ve çoğu zaman davranışların önemli ölçüde yeniden şekillenmesine ve hatta bazen de kişisel ve içtimai yoğun bir bağlanmaya sevk eden din konusunda uzlaşmayı reddetmeye yönelik ısrarlı çağrılardır.

Batı toplumlarında Hıristiyanlık ve Yahudilik bağlamında çokça incelenen bu içtimai fenomenler, Müslüman dünyası bağlamında ise –bazı tasavvufi tarikatlar haricinde- büyük ölçüde aranıp taranmamış vaziyettedir. Bugüne kadar araştırma, Müslüman cemiyetlerin ahlaki ve manevi boyutundan ziyade sosyal ve siyasi yönleri ile ilgilenmiştir. İslami olduklarını ilan eden Devletlerdeki, İslami hareketlerdeki ve diasporadakiler de dâhil olmak üzere Müslüman topluluklardaki dini otorite biçimleri de az incelenmiştir. Müslüman kitlelerin hararetli çağrılarla seferber edilmesi, sosyal bütünleşmenin her şeyden önce paylaşılan bir hayattan ziyade kendinden hareketle düşünülen bireyselci bir Batı’yı çoğu zaman şaşırtmaktadır. Söz konusu seferberlik aslında sosyo-politik yönler kadar dini yönler de içermektedir; bunların hepsi de dikkate alınmalıdır.

4. Müslümanların İslam tasvirlerinin çeşitliliği

Bizim İslam’a ve Müslüman kimliklere yaklaşımımız aynı zamanda İslam’a ilişkin bu tasvirlerin Müslüman olmayanlar tarafından incelenmesi için de uygundur. Ancak biz burada inancı *şahadet* olanların tasvirleri üzerinde yoğunlaşmaktayız. Aslında İslam’ı telakki etme biçimleri Müslümanlarda birinden diğerine farklılık gösterse de bunlar her zaman Müslüman kimliğin ifade edilmesine bağlı kalmaktadır. Bundan dolayı da bunlar bazen açık bazen de daha ince bir biçimde iyi niyetli bir tavır benimseseler de Müslüman olmayanlar tarafından yapılan tasvirlerden ayrılmaktadır.

Geleneksel toplumların çoğunluğunda dinlerin tasvirleri –ki bunların içinde İslam’da var- çoğu zaman kolektif ifadeler olarak görünmektedir. Bu durum, çoğu zaman harikulade tecrübelerle sahip, büyük bir iletişim kolaylığı ya da otoritelerini kabul ettirme kapasitesi ile donatılmış bireysel figürlerin ortaya çıkmasına mani olmamaktadır. “Gelişmekte olan” denilen toplumlarda din tasvirler, çok sayıda çıkarların, motivasyonların ve kapalı maksatların içinden geçmesiyle daha çeşitli hâle gelmektedir. Bu çeşitlilik, “modernlik” olarak değerlendirilen şeyle, özellikle de bunun söz konusu toplumlar içerisinde meydana getirdiği bireyselleşme ve özelleşme ile karşılaşmalar esnasında daha açık hâle gelmektedir. Bu kimlik, kaçınılmaz olarak İslam’ı tasvir (telakki) etme biçimlerine yansımaktadır.

Aslında modernlik, İslam’a ilişkin tasvirleri ya doğrudan ya da tepki hareketlerine neden olarak etkilemekten geri durmamıştır.⁹ Bir dini sistemin yorumlarının değişmelerinin ve farklılıklarının analizi, özellikle geleneksel toplumlarda davranışlar bazında yürütülebilse de bu tür araştırmalar, daha kişisel ifadeler üzerine olduklarında daha ilginç ve daha verimli görünmektedir. Modernleşme ve demokratikleşme süreci ile atbaşı giden din olarak İslam’a ilişkin daha bireysel ifadeler neredeyse her zaman mevcut gelenek ile tartışmaya ve hatta çatışmaya girmiştir. Bu durum, hem reform (*islah*) hareketleri hem de çağrı (*davet*) hareketleri için geçerlidir.

20. yüzyılda yeni ile eski arasındaki bu tartışma tüm Müslüman toplumlarda ortaya çıkmakta ve şekilleri bakımından çok sayıda faktöre bağlı olmaktadır ki bunlar arasında okuma yazma ve eğitim seviyesi ile başka kültürlerden bireylerle temasların altını çizmek gerekmektedir. Böylece, belirli bir ifade özgürlüğüne sahip Müslüman ülkelerde mevcut dini geleneklerden hareketle çok sayıda yeni yönelimlerin geliştiği görülmüştür. Bu ifadeler, İslami “semiotik” sistemin yeni okumaları, yorumları ve uygulamaları olarak incelenebilmektedir. İnananlar açısından ise bu çeşitlilik, kendi dini sistemlerinin daha kişisel bir tasvir etme imkânı anlamına gelmektedir. Araştırma açısından İslam’a ilişkin tasvirlerin çokluğu Müslüman kimliklerin git gide artan çeşitliliği ile ilişkili görünmektedir.

Bununla birlikte dinin bu kişisel üstlenmeleri karşısındaki tepkiler Müslüman toplumlarda Devlet kadar, mevcut dini kurumlar ve İslami hareketler tarafından da ortaya konulmakta gecikmemiştir. Zikredilen bu son iki makam aslında meşruluklarının, güçlerinin ve nüfuzlarının tümünü ya da bir kısmını, objektif biçimde kavranabilen bir varlık olarak İslam’a yaptıkları bir atıftan elde etmektedir. Kurumlar açısından dinin sübjektifleşmesi neredeyse kaçınılmaz olarak dini temsillerinin ve dolayısıyla da otoritelerinin zayıflaması anlamına gelmektedir. Bu durumda, din adına yürütülen bir muhalefetin ortaya çıkma riski ile karşılaşmaktadır. Bundan

⁹ İslam ve Hristiyanlık arasındaki tarihi ilişkiler konusunda örneğin bkz. J. Waardenburg, *İslamisch-Christliche Beziehungen. Geschichtliche Streifzüge* (Religionswissenschaftliche Studien 21). Würzburg, Echter Verlag ve Altenberge, Oros Verlag, 1992.

dolayı İslami kurumlar sıkça inananları mevcut okumalara doğru çekmeye yahut fazla orijinal okumalara ya da mevcut sistemden fazla uzaklaşan aşırılıklara engel olmaya çalışmaktadır. İslami hareketlere gelince bunların Kuran ve Sünnetten hareketle “kaynağa yeniden ulaşma” kaygıları bunları çoğu zaman kendileri tarafından seçilen belli sayıdaki metnin gayet literal bir okumasını tavsiye etmeye sevk etmektedir.

Böylece Müslüman ülkelerde İslam’a ilişkin yorumların ve Müslüman kimliğinin çok fazla farklılaşmasına dayatılan baskılar çok sayıdadır. Bu sınırlar, ülkelere ve toplumlara göre değişmekte ve Batı’da yaşayan Müslümanlarda prensipte daha az denetlenebilir hâldedir. Devletlerin de İslam’ın çok fazla çeşitlenmesine özellikle de bu durum güçlerinin zayıflamasına neden oluyorsa çoğu zaman karşı çıktıklarını hatırlatmaya gerek yoktur. Gerçekten yenilikçi yorumlar kriz durumlarında sıkça ortaya çıkmaktadır. Ellili ve altmışlı yıllarda Mısır’da (Seyyid Kutup), altmışlı ve yetmişli yıllarda Sudan’da (Mahmut Taha) ya da seksenli yıllarda Güney Afrika’da (Farid Esak) durum böyle olmuştur. Bu bağlamlarda söylemleri mevcut yorumları alt üst eden amblemantik şahsiyetlerin ortaya çıktığı genellikle görülmektedir.

Hıristiyanlığın aksine İslam’a ilişkin yeni ve sübjektif yorumların ve uygulamaların oluşturulması Müslüman toplumlarda dini kurumlarla değil, sosyo-politik düzeydeki engellerle karşılaşmaktadır. Siyasi açıdan boyun eğmiş, ideolojik ve dini ortak evrenlerin buyruğu altında olan toplulukların oluşmasını amaçlayan hükümetlerin totaliter tutkusu buna ilave olmaktadır. Bu durumu, din olarak İslam’a mal etmek için hiçbir neden görmüyoruz. Her toplumun, hele de siyasi rejimi homojenliği teşvik ediyorsa kendi uygunluk talepleri vardır. Her dini topluluk özellikle kendi kimliğini muhafaza etmeye çalışırken kendi dinini nesneleştirme ve bir ortodoksiye [doğru inanç] ya da ortopraksiye [doğru eylem] ayrıcalık verme eğiliminde olmakta ve dolayısıyla ortak dine ilişkin fazla kişisel ve sapkın sunumları marjinalleştirmektedir. Dolayısıyla bir din ile ilgili yeni ve orijinal oluşumlar için uygun şartlar gerekmektedir.

5. İslam tasvirlerinin hermenötiğine doğru

İslam’ın durumunda bir dinin sunum ve tasvirleri ile ilgili çalışmalar çok verimlidir. Avrupa’da kamuda olduğu kadar araştırmacılar arasında geliştirilen İslam imgeleri de sübjektifliğe ve yansıtmaya yönelik bir eğilim göstermektedir. Edward Said’in yolunda belli bir oryantalist söyleme ve medyanın İslam hakkındaki yanlış tasvirlerine karşı eleştirel yayınlar kendi hareket tarzımızı sürekli olarak yeniden değerlendirecek mahiyettedir.

Aynı gözlem, Müslümanların İslam ile ilgili sunumları için de geçerlidir. Gerçekten de İslam, konunun eylemcilerden, reformistlerden, fundemantalistlerden, liberallerden, sufilerden ya da eleştirici

entelektüellerden kaynaklanmasına göre olağanüstü biçimde çoğul sunulmaktadır. Bunların hepsi özel bir felsefi, ahlaki ya da siyasi ve her seferinde farklı ufka dâhil olmaktadır. Buna, kendileri de İslam'a ilişkin farklı vizyonlar sunan Avrupa'daki sayısız Müslüman gruplar, dernekler ya da hareketler ilave olmaktadır. "Dini" planda biz günümüzdeki İslam'da Kuran ve Sünnete en sıkı itaatten kolektif manevi tecrübeler, kişisel mistik yükselişe ve akla büyük bir güven duyanına kadar birçok manevi akım bulmaktayız. Böylece Kuran ayetlerine ve Allah'ın diğer işaretlerine (*âyât*) yapılan atıflar tüm akımların ortak bir unsuru olsa da bunlar, yine de çok çeşitli okumalar ortaya koymaktadır. Tek parça bir İslam ve bunun varsaydığı nesneleşme ile ilgili Batı'da hâlâ çok yaygın olan düşünce, bu dini bir öz ve hatta bizatihi bir güç olarak göstermektedir. Anlaşılacağı üzere bu durum, hiçbir tecrübi, siyasi ya da dini gerçekliğe tekabül etmemektedir. Aslında kişisel yönelimler ve sosyal bağlanmalar, "İslam" diye adlandırılan işaretler ve semboller sistemindeki unsurlardan birine ya da diğerine ayrıcalık tanıyan ve onun özel bir okumasını sunan çok çeşitli maneviyat türlerinin oluşmasına sevk etmektedir. Topluluk içerisinde bu farklı akımlara mensup olanlar arasında her zaman hararetli tartışmaların meydana geldiğini söylemeye gerek yoktur.

Bu şartlar altında inananlar tarafından farklı biçimlerde açıklanan işaretler ve semboller sistemi olarak İslam ile ilgili bizim kavramsallaştırmamız bu okumalar ve uygulamalar çokluğunu uygun biçimde dikkate almayı mümkün kılmaktadır.

Diğer taraftan bir şekilde dâhil olmadan, en azından ilk bakışta bu dinin neden bize yabancı ya da aşına geldiğini sormadan başka bir dinin şekillerine ve içeriklerine, onun maneviyatına ve de toplumsal ya da bireysel yaşam kurallarına gerçekten ulaşmak bize zor görünmektedir. Dolayısıyla sorumlu bir hermenötik, mutlaka araştırmacıyı sürekli incelenen din ile ilişki içinde olmaya sevk etmelidir. Gerçekten de araştırmacının incelenen toplum ya da din ile belli bir mesafeyi koruyarak kendi toplumu ya da dini ile arasına mesafe koyması bize son derece önemli görünmektedir. Biri ya da diğeri ile basit bir özdeşleşme, hatırı sayılır bir hermenötiği imkânsız hâle getirir. Eğer araştırmacı Batılı bir dini topluluk ya da laik bir toplum ile açıkça özdeşleşirse İslami bakış açısından anlamlı unsurları gözden kaçırma riski ile karşılaşır. Aksi durumda gözlemci, İslami bir inanç ya da gelenek ile özdeşleşecektir ve dolayısıyla da söyleminin objektifliğini garanti altına alması için gerekli mesafeyi kaybetme tehlikesine düşecektir. Bu da yanlış anlaşılmalara açılan bir kapıdır.

Ancak, hermenötik çalışma, araştırmacının kişisel konumunu aşmaktadır. Kullanılabilen Batılı anlayışa göre din, kendiliğinden var olan manevi bir gerçekliğe kapı açan ve esasen manevi olan bir şeydir. Bu anlayış, Hıristiyanlık ve Batı medeniyeti için ne kadar geçerli olursa olsun başka dünya telakkileri için ille de uygun olması gerekmez. Diğer birçok dinde olduğu gibi İslam, günlük gerçekliklerle yüksek seviyeli maneviyatları

birleştirmektedir. Bizim dünya görüşümüze yabancı bir dine nüfuzun, Batı ve Batı Hıristiyanlığı karşısında –din konusunda Batılı deliller paranteze alıp dinin ne olduğu konusundaki Müslüman telakkileri dikkate alarak- merkez değiştirme gayretinden mutlaka geçmesi gerekiyor gibi gözükmektedir bize.

Ancak bu sayede Müslüman toplumlar içindeki dini ifadelerin hayli fazla çeşitliliğinin geçerli bir anlayışını elde etmeyi ümit edebiliriz. Bu ifadeler kendilerine has biçimlerde ele alınmalıdır. Bana öyle geliyor ki ancak bu şartla yaşayan bir din olarak çağdaş İslam'ı izah edebilir ve Müslümanlar için dini olan yönlerini algılayabiliriz.

Günümüze kadar Batılıların, Batılı değerleri İslam'a yapıştırma konusunda net bir eğilimi olmuştur. Bazen Hıristiyanlık ya da Batılı ideolojiler misali bir İslam inşa etmeye kadar gidilmiştir. Oysa bu konuda karar vermek araştırmacıya değil, Müslümanlara düşmektedir. Metotlar, incelemeler ve analizler fenomeni sömürgeleştirme araçları değil, bizimkinden farklı beşeri bir gerçekliğin daha iyi anlaşılmasının araçları olmalıdır. Ancak bu durum bizi karşı hataya düşürerek Müslüman düşünce sistemlerine boyun eğmeye de sevk etmesin. Bu da bizim kritik mesafemizi kaybettirir. Her ne olursa olsun Din Bilimlerinde araştırmacı dayatmak amacıyla değil, başkası için anlamlı olanı açıklamaya çalışmak için fikirler geliştirir.

Yukarıda zikrettiğimiz gibi sunduğumuz yaklaşım, İslam ile ilgili çeşitli sunumların incelenmesinin altında yatan dünyevi çıkarları, psikolojik motivasyonları ve manevi maksatları ortaya koyma imkânı vermektedir. Başlıca hedef belirli bir bağlam içerisinde bu faktörlerle İslami sistemden elde edilen işaretler ve sembollerin okumaları, yorumları ya da pratiğe dökülmeleri arasındaki ilişkilere ışık tutmaktır. Bu perspektifte geriye aydınlatılması gereken iki konu kalmaktadır: dini olanla siyasi olanın ortaklığı ve Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasındaki ilişkiler.

6. İslam inşalarında dini ve siyasi olan

İslami hareketlerden bahsederken onları sosyal ve dini yönlerin sıkıca bağlı olduğu bağlamları içerisinde incelemenin ve bu hareketlerin söylemlerinin naklettiği mesajlara dikkat etmenin gereğine vurgu yaptık. Benzer gözlemler dini olanla siyasi olan arasındaki ilişkiler konusunda da yapılmalıdır. İslam'ın basit bir “siyasi din” ya da “dini yönden meşrulaştırılan” bir siyasi sistem olduğu yönündeki ifade birçok kafa karışıklığının kaynağıdır. Bu ifade, Devlet ile ilgili olan siyasi güçten temelde farklı olan manevi bir otorite icra eden kiliselerin bulunduğu Batı'da yaygın olan varsayımlara dayanmaktadır. Ancak bu durum, ne Kiliselerin siyasi sahada olmadığı ne de Devletin dini meşrulaştırmalardan tamamen kurtulduğu anlamına gelmektedir. Pratikte Batı dini olanla siyasi olan

arasında hiçbir yerde ayrım gözetmemektedir. Müslüman toplumlar için de bu sorgulamayı yenilemenin zamanı gelmiştir.

Şimdiye kadar Müslümanların İslam inşalarının farklı sosyal ve siyasi, ideal ve manevi yönelimleri yansıttıklarını göstermeye çalıştık. İslam'ın siyasi olanla içten güçlü ve aktif bir bağ kurduğunu ileri sürmenin doğru olup olmadığını kendimize sorarak bu problematiği derinleştirebiliriz. Öyle ilgili bir İslam'dan ziyade İslam'a ilişkin yorumlardan ve inşalardan bahseden teorik çerçevemiz bizi ters bir hipotez öne sürmeye teşvik etmektedir. İslam dini tam da siyasi güç karşısında nispeten yoksun değil midir? Tarihi boyunca İslam çok sayıda baskıya, sömürüye ve istismara maruz kalmamış mıdır? Her zaman iktidarların nüfuzunu reddeden ve bazen onlara başarılı biçimde karşı koyan özellikle ulemeden, şeyhlerden ve mahalli dini liderlerden kaynaklanan düşünce ve eylem akımları gösterilemez mi?

Genel tarih siyasi gücün tarihi ile İslam'ın tarihi arasında tekabülîyetler görme eğilimindedir. Bizim perspektifimizde "İslam" zatiyetinden ziyade İslam inşalarının bir tarihi mevcuttur ve bu inşalar iktidar karşısında çok farklı biçimler ve tavırlara bürünmüştür.

19. yüzyıla kadar mahalli olandan imparatorluklar ölçeğine kadar Müslüman dünyasındaki iktidar, genellikle Müslümanlar tarafından üstlenilmiştir. Sömürgeler dönemi iş başındaki yeni iktidarlardan yana ya da onlara karşı olan yeni İslam inşalarına neden olmuştur. Gerçekten de bağımsızlıklardan sonra kurulan devlet sistemlerinin, halifelerin, sultanların ya da şahların ve hatta sömürü hükümetlerinininkinden daha az rahatsız edici görünmediğini söylemekle yanıldığını düşünmüyorum. Daha yakın bir zamanda iktidara direnen hareketler git gide daha "İslami" olan bir görünüm kazandılar ve dolayısıyla da bizzat Müslüman toplumlar içerisinde güçlü bir hukuki kontrol ve iktidarın ahlakileşmesi yönünde iradenin var olduğunu sergileseler de onların bu konuda pek başarılı olmadıklarını kabul etmek gerekir.

Bizim hipotezimiz –yani dinin kurbanı olan iktidar değil, tersi- Müslüman ülkelerdeki siyasi güç ile İslami gruplar arasındaki etkileşimlerin eleştirel analizini gerektirmektedir. Böyle bir araştırma, İslam'ın başlangıcı, Muhammed'in faaliyeti ile başlayarak günümüzdeki Müslüman ve İslami Devletlerdeki duruma kadar uzanmalıdır. İslam'a ilişkin çeşitli inşalar, özellikle de Şeriat, sufiler ve davet hareketlerinininki tabi ki bu çalışmada son derece önemli bir rol oynamaktadır. Örneğin Avrupa'daki gibi Müslümanların azınlıkta olduğu ve Müslüman olmayan hükümetlere tabi olduğu ülkelerdeki durum böylece düşünüldüğünde daha az dramatik görünmektedir. Bunların hepsi de bir araştırma konusunu oluşturmaktadır. Çok sayıdaki mevcut kaynak içten açık dini bir sistem olarak İslam'ın burada önerilen kavramsallaştırılması çerçevesinde avantajlı biçimde kullanılabilir.

7. Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasındaki ilişkilerin incelenmesi

Bizim yaklaşımımız –her tür siyasi ya da itikadi pozisyonun ötesinde- farklı kültürel ve dini çevrelerden gelen Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasındaki ilişkilerin ve etkileşimlerin tarafsızca incelenmesi için teorik bir çerçeve de sunabilmektedir. Bu karşılaşmalar ister çatışmalı olsun, ister heterojen unsurlar arasında diyaloglu bir etkileşim ya da orijinal bir entegrasyon olsun her bir tarafta benzer yapıları gözlemliyoruz. Günlük çıkarları, psikolojik motivasyonları ve manevi maksatları ile gruplar ve kişiler, her biri geleneği ve otoritesi tarafından taşınan iki işaret ve semboller sisteminin örtüsü altında karşılaşmakta; en iyi durumda etkileşimler birbirini takip etmektedir. Temasların geliştiği ve bilgiler çoğaldığı ölçüde sistemin önceden sadece mensuplar tarafından bilenen unsurları daha önce “yabancı” olarak kabul edilen kişiler için anlamlı hâle gelebilmektedir.¹⁰

Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasındaki ilişkilerin incelenmesi konusunda ise etkileşimlerin içeriğine eğilmeden önce bunların içerisinde meydana geldikleri bağlamın önemini vurgulamak uygun olur. Siyasi, ekonomik ve sosyal veriler ve aynı zamanda çoğunlukla azınlık arasındaki ilişkilerin doğası ve söz konusu taraflar arasındaki güç ilişkileri bu etkileşimde işin içine katılmaktadır. Aynı şekilde temasların istenilerek, tesadüfen ya da şartlar gereği gerçekleşmesine göre durum değişmektedir. Diğer taraftan aktörlerin kurumları temsil etmeleri ya da aksine kendi teşebbüsleri ile hareket etmeleri, özel bir kültürel geleneği –Arap, Fransız, Anglo-Sakson- paylaşmaları ya da bunun tersine farklı kültürlerden gelmeleri, kendi dini sistemlerini geleneksel biçimde ya orijinal bir tarzda yorumlamaları, misyonerlik amacıyla ya da daha kişisel bir arayış içerisinde olmaları mümkündür. Bir karşılaşmanın gerçekleştiği somut ve neredeyse fizik bağlam, belirleyici bir rol oynamaktadır. Gerçekten de bazı durumlar değiş tokuş ve diyalog için elverişli iken diğer bazıları katılımcıları kuşkulu hâle getirmeye ve hatta çatışmalar meydana getirmeye doğru yönelmektedir.

Şayet bu karşılaşmaların incelenmesi sunmuş olduğumuz teorik çerçeve içerisinde yürütülürse sadece harekete geçirilen işaret ve sembolere değil, aynı zamanda ve özellikle aktörlerin atıfta buldukları dini ve ideolojik sistemlere –özellikle İslam ve Hristiyanlık-, bunlara ilişkin yaptıkları yorumlara ve bunları ne şekillerde pratiğe döktüklerine özel bir dikkat sarf etmelidir. Diğer taraftan her bir dini sistemin hazır bulunan taraflara ortak nedenler öngörmeyi ve karşı karşıya geldikleri problemler hakkında konuşmayı mümkün mü kıldığını ya da tersine böyle bir girişimi problematik hâle mi getirdiğini bilmek önem arz etmektedir. Din ve mezhep

¹⁰ İslam-Hristiyan diyalogunun incelenmesi konusunda örneğin bkz. J. Waardenburg (Ed.). *Islam and Christianity. Mutual perceptions since the mid-20th century*. Leuven ve Paris, Peeters, 1998. Krş. aynı yazar, "Islam et christianisme. Les inconnu(e)s d'un dialogue", *Islamochristiana*, Nr. 21 (1995), s. 75-86.

farklılıklarına rağmen pragmatik çözümler ortaya koyma imkânı, buradaki en önemli kazanımlardan birini teşkil etmektedir. Bir çözüm bulunduğu anda bunun mevcut dinin sistemlerin “uzlaştırıcı” unsurlarına atıfla mı haklı gösterildiğini bilmek ilginç olmaktadır.

Böyle bir karşılaşmanın en zahmetli kısmı tartışmasız ortadaki pratik çıkarların, kişisel motivasyonların ve katılımcıların manevi maksatlarının gözlemlenmesidir. Söz konusu dini sistemlerin (yeniden) inşaları, karşılaşma esnasında kaçınılmaz olarak ilerleyecektir. Eğer meydana geldikleri anda gözlemci mevcut ve pür dikkat değilse bu ilerlemeler neredeyse fark edilemez hâlde kalmaktadır. Bunlar, diyalogun gerçekten de belirleyici faktörlerini oluşturmaktadır. Geçen on yıllar boyunca değişik yerlerde bütüncül ve küresel ideolojiler, felsefeler ya da teolojilerin ortaya çıktığı görülmüştür. Bu iddialı inşalar ökümenik ya da dinlerarası diyalog çabalarını takip etmektedir.

Bir dine, işaretler ve sembollerden oluşan ve “sübjektif” motivasyonlar ve maksatlar içeren “objektif” bir dini sistemin etkileşim yeri olarak yaklaşmamız, inananlarla dinleri arasındaki etkileşim konusunda yeni bir incelemeler türüne ve aynı zamanda farklı dinlere inananlar arasındaki karşılaşmaların daha iyi anlaşılmasına izin vermektedir. Bu yaklaşım, farklı inançtaki kişiler ya da grupların karşılaştıklarında ve dolayısıyla da somut hâllerde dini topluluklar ve sistemler arasındaki etkileşim esnasında cereyan eden şeylerin açıklanmasına yol açmaktadır. Bu yaklaşım, aktörlerin özgürlüğüne zarar vermemeye çaba sarf etmekte ve ayrılıklarla ortak noktalara yoğun bir ilgi göstermektedir. Bu yaklaşım diyalogu yürütmeyip baş oyuncuların maksatlarına bağlı olarak incelemektedir.