

Mezhepsel Uzlaşma ve Barış: Modern ve Postmodern Yaklaşımlar*

Mehmet Ali BÜYÜKKARA

İstanbul Şehir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Özet

İslam dünyasında yaşanmakta olan mezhepsel çatışmaları durduracak çözümlerin teorik zeminini inşa etmek için bu meseleye teorik yaklaşımın hangi temel üzerine oturacağı hususu öncelikle ele alınmalıdır. Ana kaynaklara dönüşüçü bir iddiası bulunan “mezhepler üstü” bir din anlayışı temelinde mezhepsel barışın temini, sözü edilen yaklaşımlardan birisidir. Bu yaklaşımda modernizmin tanımlayıcı, dizayn edici, merkezci ve tek tipçi karakteri hemen kendi belli etmektedir. Diğer yaklaşımda ise “farklılıklara açık - çok kültürlü” post-modern karakter egemendir. Tüm mezhepsel-cemaatsel oluşumlar doğruluklarına, yanlışlıklarına bakılmaksızın bir gerçeklik olarak kabul edilir ve ilişkiler teolojik veya teorik tespit ve yönlendirmelerden uzak bir şekilde çoklu ve eşit bir atmosfer içerisinde düzenlenerek belli bir uzlaşmaya varılmaya çalışılır.

Bu çalışmamız söz konusu her iki yaklaşımı olumlu ve olumsuz yönleriyle tartışmaya açmakta ve buradan hareketle bazı çözüm önerileri sunmaktadır. Özellikle post-modern yakla-

* Bu makale, 17-18 Mayıs 2013’de Konya’da düzenlenen Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu’nda sunulmuş bildirimimizin gözden geçirilmiş hâlidir.

şım değerlendirilirken Osmanlı millet sistemine referans yapılmakta, bu sistemden mühlhem Lübnan'ın mezhep esaslı idari sistemi ele alınmakta, yine mezhep esaslı bir sistem olarak İran İslam Cumhuriyeti'nin ilgili anayasal kuralları konumuz açısından tartışılmaktadır. Bu tahliller ışığında varılan sonuç, ortak tasavvurlar etrafındaki, eşitlik ve çokkültürlülük üzerindeki bir toplumsal sözleşmenin mezhepsel barış açısından en elverişli idare biçimlerinin temelini teşkil edeceği fikridir. Bu açıdan bir yönetim tarzı olarak müzakereci demokrasi, uygulamadaki tüm zorluklarına rağmen üzerinde çalışılmaya değer bir nitelik arz etmektedir.

Anahtar kelimeler: Mezhepler, Mezhep Çatışması, İslam Dünyası, Ortadoğu'da Barış, Modernizm ve Postmodernizm.

GENELDE DÜNYA ÜZERİNDE, özelde ise İslam âleminde mezhepler ve dinî cemaatlerin sebep olduğu ihtilaf ve tefrikalar, tarihte olduğu gibi bugün de sosyal barış ve istikrarı bozan, hatta kanlı çatışmalara yol açan nedenler arasında ilk sıralardaki yerini korumayı sürdürmektedir. Hâlen Irak, Suriye, Bahreyn, Yemen, Pakistan ve Afganistan'da mezhepsel ayrılıklardan dolayı büyük can kayıpları yaşanmaktadır. Suudi Arabistan'da ve bazı Afrika ülkelerinde aynı sebeplerle tefrika ve çatışma riski ciddi boyutlardadır. Yaşanmış acı hadiseler, edinilmiş tecrübeler ışığında, sözkonusu potansiyel riski küçültmek, en azından sabitlemek için değişik teoriler, projeler geliştirilmiş, yasalastırma faaliyetleri, çeşitli uygulamalar, kurumsallaşmalar ve diyalog çabaları ile belli sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır.

Konumuzla alakalı tartışılması gerekenlerin başında, meseleye teorik yaklaşımın hangi temel üzerine oturacağı hususu gelmektedir. Ana kaynaklara dönüşçü bir iddiası bulunan mezhepler üstü bir din anlayışı temelinde farklılıkların minimize edileceği bir teorik zeminden hareketle mezhepsel barışın temini girişimi, sözü edilen yaklaşımlardan birisidir. Bu yaklaşımda modernizmin tanımlayıcı, dizayn edici, merkezci ve tek tipçi karakteri kendini hemen belli etmektedir. Diğer yaklaşımda ise "farklılıklara açık - çok kültürlü" post-modern karakter egemendir. Tüm mezhepsel-cemaatsel oluşumlar doğruluklarına, yanlışlıklarına bakılmaksızın bir gerçeklik

olarak kabul edilir ve teolojik veya teorik tespit ve yönlendirmelerden uzak bir şekilde çoklu ve eşit bir atmosfer içerisinde ilişkiler düzenlenerek belli bir uzlaşmaya varılmaya çalışılır.

1. Modern Yaklaşımın Tahli

İlahi vahyin ve nebevi öğretilerin yani dinin insanlar tarafından anlaşılması ve yaşanmasındaki yorumsal farklılıkların kurumsallaşmış biçimleri olan mezhepler, bu karakterleri nedeniyle beşerî nitelikli oluşumlardır. Mezhepler genel olarak kendilerini din ile özdeşleştirme eğiliminde olsalar da bu durum yanıltıcıdır. Bir mezhebin kendisini hak dinin yegâne temsilcisi olarak görmesi demek, diğer mezhepleri dışlaması, dalaletle suçlaması anlamına gelir. Belki din içerisinde bir zenginlik sayılabilecek olan mezhepler, böyle bir iddiada bulunmak suretiyle fitne ve çatışma odaklarına dönüşebilirler.

Modern dinî söylem, bugünden geçmişe doğru mezhepsel ve cemaatsel gelenekleri atlamak suretiyle ilk kaynaklara müracaat ederek söz konusu ayrışmanın temelsizliğini ya da gereksizliğini ortaya koymaya çalışır. Müslümanların ortak kutsal kitabı olan ve sıhhati üzerinde büyük ittifak bulunan Kur'an, doğal olarak bu işlemden temel referans kaynağıdır. Kur'an'ın ana ilkeleri olan *tevhit*, *adalet*, *eşitlik*, *hürriyet*, *sulh* gibi kavramların altı çizilir ve tüm Müslümanlar bu ilkelerin zemininde buluşmaya davet edilir.

Mezheplerin tarihte tefrika unsuru olması gerçeğinden hareketle, Kur'an'ın bölünmeyi, parçalanmayı nehyeden ayetleri bu söylemde pek tabii ki ön plana çıkar. Şu ayetler gerçekten önemlidir: "Dinlerini parçalayan ve grup grup olanlardan olmayın. Bunlardan her fırka, kendilerinde olan ile böbürlenmektedir" (er-Rûm, 30/32). "(Ey Muhammed!) Dinlerini parça parça edip gruplara ayrılanlarla senin bir ilgin yoktur. Onların işi Allah'a kalmıştır" (el-En'âm, 6/159). "Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin" (eş-Şûrâ, 42/13). "Topluca Allah'ın ipine sımsıkı sarılın ve parçalanmayın" (Âl-i İmrân, 3/103). Bu ayetlerde Allah açık şekilde inançta ve toplumsal hayatta bölünmeyi, parçalanmayı haram kılmaktadır.

Söz konusu referanslar ve birlik dili, 19. yüzyıldan itibaren İslamcı âlimler, düşünürler ve siyasetçiler tarafından çokça kullanılan bir söylemin kaynağını oluşturmuştur. Cemaleddin Efgânî (ö. 1897), Mehmet Akif (ö. 1936), Muhammed İkbal (ö. 1938) gibi

şahsiyetlerin eserlerinde bu vurguların güçlü izlerini görmekteyiz. Bu aynı zamanda ümmetçi bir şuurlanmayı hedeflemektedir. “Müminler ancak kardeşirler” (el-Hucurât, 49/10) ayeti bu bağlamda önemlidir. “Allah ve Resûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin; sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz gider” (el-Enfâl, 8/46) ayeti ise bir diğer önemli argümandır.

Toprakları emperyalist işgale uğramış yahut Batılı güçlere bağımlı ve despot yöneticilerin idare ettiği görünüşte bağımsız ülkelerdeki İslamcı direniş, hürriyet ve demokrasi hareketleri, birlik ve beraberliğe mani, bölücü nitelikli mezhepsel ve etnik faktörlerin zayıflatılması amacıyla bu türden argümanları yerinde ve başarıyla kullanmıştır. Bu ümmetçi söylemi 20. yüzyılda geliştiren hareketler olarak Arap dünyasından İhvânü'l-Müslimîn cemaatine, Hint coğrafyasından Cemaat-i İslâmî teşkilatına işaret edebiliriz. Bu söylemin hem yakın tarihte hem de günümüzde mezhepçiliği ve yol açtığı çatışmaları frenleyen bir işlev gördüğü muhakkaktır.

Milliyetçi hareketlerin de aynı şekilde mezhepler üstü söylemi tercih eğiliminde olduğunu görmekteyiz. Çok dinli ve çok mezhepli bir coğrafya olan Orta Doğu'da modern ulus devletlerin 20. yüzyılda kurulmaya başlaması ile birlikte, ulus fikrini zaafa uğratan mezhepçiliği kırmak için bu modern söyleme sıklıkla müracaat edilmişti. Türk, Arap ve İran ulusları yaratma peşindeki siyasetler ve ideologlar mezhepler üstü bir din tasavvurunu daima savundular. Örneğin Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı mezhepler üstü bir kurum olarak planlandı. Tevhid-i tedrisat uygulamasının amaçlarından birisi de yeni Türkiye'de tek bir dinî yorumun öğretimine imkân vermektir.

Çok mezhepli Lübnan ve Suriye'nin, önce Osmanlı'dan sonra da Fransa'dan bağımsızlığını kazanması ve birleşik bir ulus devletinin inşası için mücadele vermiş olan Arap milliyetçisi figürlerin söylemlerinde de benzer motiflere rastlanmaktadır.¹ Her ne kadar Fars milliyetçiliğinde din olgusu genel olarak Şia mezhebiyle özdeşleşmiş olsa da, Ali Şeriatî'nin *Ali Şiası* kavramlaştırması, geleneğin tahrifine uğramamış bir dinsel duruş olarak mezhepçi *Safevî Şiası* karşısında birleştirici bir milliyetçi pozisyona işaret etmektedir.² Seyyid Muhammed Hatemi'ye göre ise İran etnik, dilsel ve dinsel farklılıklardan oluşan bir ülke olsa da İranlılık bütün bu farklılıkla-

1 Bkz. Itamar Rabinovich, “The Compact Minorities and the Syrian State, 1918-45”, *Journal of Contemporary History* 14/4, (1979): 699-700.

2 Bkz. Ali Şeriatî, *Ali Şiası Safevî Şiası* (çev. F. Artinli, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990) s. 7-37.

rın üstünde olan bir olgudur. İrânlılık kimliği Sünnî-Şîî, Fars-Türk unsurlarını kendi içinde barındırmaktadır. Başka bir deyişle “İrân bütün İrânlıdır”.³

Hem Şeriatî'nin hem de Hatemî'nin değerlendirmelerinin, Efgânî'nin “ümmeî önceleyen” milliyetçi fikirlerine daha yakın durduğu görülmektedir.⁴ Bu fikirler Batıcı ve laik modern Fars ulusçuluğunun epey uzağındadır. Aslında milliyetçi modern söylem mezhep olgusunu mezhepler üstü bir mantıkla ve Kur'an'a dönüş ekseninde değerlendirirken, ümmetçi modern söylemin aksine kendisini genellikle laik bir retorik ile ifade etmiştir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik ilkesi uyarınca devrim kanunları kapsamında tekke ve zaviyeleri kapatması, *Tevhid-i Tedrisat Kanunu*'yla medrese öğretimini sonlandırıp eğitim-öğretimi tekeline alması, hukukun sekülerleştirilmesi hem dinimiz hem de ülkemiz açısından olumlu ve hayırlı gelişmeler olarak değerlendirilir.

Konuya mezhepler açısından baktığımızda bu değerlendirmenin şöyle bir karşılığı bulunmaktadır: Asr-ı saâdetin özgün din anlayışını tahrip eden, siyaset ve çıkar odaklı çalışan, ilahî mesajın yerine mezhep ulemasını referans alarak bir nevi insanı kutsallaştıran, dinin Kur'an kaynaklı engin kapsam alanını mezhepsel hükümler çerçevesine alıp daraltan, bu hâlleriyle tarihte fitne, kavga ve kargaşayı körükleyen mezhepler ya da onlara benzer bir fonksiyon icra eden cemaatler, laiklik uygulamaları sayesinde devre dışı bırakılmıştır ve din özgürleştirilmiştir. Bu iddialara eşlik eden “atalar dinine uyma”, “arzu ve hevaya tapınma” suçlamaları mezhepçilik eleştirilerini daha ciddi bir boyuta taşır.

Bu söylem, velev ki iyi niyetli olsun, sanıldığığının aksine birleştirici bir işlev görmekten uzaktır. Zira çoğu defa tenkitler mezhepçilik ya da cemaatçilik kapsamını aşarak mezhep ve cemaat eleştirisi boyutuna varır. Bu ise mezhep ve cemaat mensupları için rahatsız edici ve çoğu kez onur kırıcıdır. Laiklik övgüsü ve taraftarlığı bilhassa geleneksel dindar çevrelerde karşılık bulmayan bir durumdur ve önerilen çözümlerin lâdinî olarak algılanmasına yol açar,

3 Emre Bayır, “İrân'da Fars Milliyetçiliğinin Üç Dalgası: ‘İrânlılık’ Düşüncesine Giden Yol”, *Stratejik Analiz* 9/1, (Ocak 2001).

4 Efgânî'nin ümmeti destekleyen bir unsur olarak gördüğü milliyetçi düşünceleri hakkında bkz. Hayrettin Karaman, “Efgânî, Cemaleddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, (Ankara; Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), c. X, s. 462-4.

“yüce” devletin buyurganlığını anımsatır, toplum mühendisliğini çağırır.

Söylemdeki milliyetçi refleksler nedeniyle bazen ulus unsuru mezheplerin doğruluğunu/yanlışlığını, faydasını/zararını vs. ölçmek için bir kriter haline gelir. Örneğin bir ülkenin Sünnülerinin, Şiiilerinin ya da Alevilerinin diğer ülkelerdeki mezhepdaşlarına kıyasla daha doğru yolda olduğu söylenir veya daha makul, sevimli, uyumlu vs. oldukları belirtilir. Diğerlerine benzemedikleri iddia edilir. Ne de olsa aynı ülkenin toprağında büyüdükleri, aynı suyu içip aynı havayı soludukları, aynı tarihi paylaştıkları ifade edilir. Buradan mezhepleri aşan bir ulus bilincine varılmaya çalışılır.

Ancak mezheplerin ülke sınırlarını aşan bir kimlik taşıdıkları, ulus denen modern kimlikten daha köklü bir tarihe yaslandıkları, üstelik kesin inançlara dayandıkları gerçeği görmezlikten gelinir. İğdir Şiiileri ile Tebriz ya da Kum Şiiilerini ayırdetme girişimleri ters teper, tepki görür. Samandağı Nusayrileri ile Lazkiye’deki mezhepdaşlarını farklılaştırma çabası yapay kalır, yanlış anlaşılır. Bir Şii Müslümanı sırf kendi vatandaşınız diye Kum ve Necef’le bağını koparmaya; veya bir Nusayrî Türkiye vatandaşını Hatay’la sınırlandırıp Suriye’yle irtibatını kesmeye çalışırsanız bu, mezhebî ilişkilerin tabii seyrine müdahale anlamına gelir. Bu tutum, kişiyi daha iyi ve sadık vatandaş yapmaz, bilakis devletine yabancılaştırır. Ortak yaşama kültürünü yıpratır, sosyal sözleşmeyi tahrip eder.

Aynı ulusalcı tavır, “millî-mezhebî” oluşumların ortaya çıkmasını tetikler ya da bizzat dizayn eder. Bunlar tabii ki yapay oluşumlardır. Dinsel, mezhepsel, cemaatsel ilişkilerini doğal bir seyirle ulusal sınırlara takılmadan, ulusalcı buyruk ve tavsiyelere alırdırmadan sürdüren yapıların yanısıra, çoğu kez devletin himayesi ve desteğiyle kurulan “millî” ve milliyetçi oluşumlar, devletin güvenilmez bulduğu ana akımların alternatifleri olarak zuhur ederler. Ulus devlet bu yapılar üzerinden bir mezhebî veya cemaatsel oluşumu kontrol etmek ister.

Söz konusu durumun enteresan örneklerinden birisi Türk Ortodoks Patrikhanesi’nin 1922 yılında Ankara Yönetimi tarafından Papaz Eftim’e kurdurulmasıdır. Buradaki amaç Fener Rum Patrikhanesi’nin İstanbul ve Anadolu’daki etkisini kırmaktır. Mübadele dışında bırakılan ve Fener Patrikhanesi’ne ait bazı kilise, bina ve vakıfların haksız şekilde kendisine devredildiği bu imtiyazlı fakat yapay cemaat, hiçbir zaman dünya Ortodoksları tarafından meşru bir kilise olarak tanınmamıştır. Son olarak bu cemaatin li-

derlerinin Ergenekon adlı yasadışı ulusalcı yapılanmada yer aldıkları iddia edilmektedir ve yargılanmaları hâlen sürmektedir.

Modern yaklaşımın mezhepler üstü din tasavvuru, meselelerin çözümünün “akıl ve vahiy ekseninde” olması gerektiğini savunur. İslamiyet’in her şeyden önce bir din olmasının tabii neticesi olan dogmatik yüzü ile pek yüzleşilmek istenmez. İslam söz konusu olduğunda rasyonel olmayan herhangi bir şeyin bulunmayacağı savı bir hayli iddialıdır. Böyle bir hükmün dinsel dogmaları “sündürmek” için bir temel teşkil etmesi, geleneksel köklü mezheplerin bu yaklaşıma her zaman şüpheyle bakmasının ve genellikle itibar etmemesinin başlıca nedenidir.

Şüphesiz ki İslam itikadı ve şeriat esaslarının Kur’an’dan ibaret olduğunu söylemek mümkün değildir. Modern söylemin “İslam Kur’an’dan ibarettir” önermesi, mutaassıp Selefiyye’nin “Din sünnettir, sünnet de dindir” önermesinden⁵ çok farklı bir mantığa sahip değildir. Modern İslami yaklaşımın ilk temsilcileri, çağdaş Müslümanın ilerleme ve gelişme yolunu açmak gayesiyle mezhepsel geleneği mahkûm ederek “esas kaynaklara dönüş” çağrısı yaptılar. Ancak bu esas kaynaklardan birisi olan hadislerin aynı zamanda çözmek istedikleri çağdaş problemlerin nedenlerinden birisi olduğu kanaati oluşunca, “esas kaynaklara dönüş” çağrısı sadece Kur’an’a endekslendi.

Oysa bu yöntem bir tefrit durumuydu. Mezhepsel-cemaatsel taassubu izale ederek ümmeti rahatlatmak isteyen bu iyi niyetli âlim ve düşünürler, bu tutumlarıyla geleneksel ilim ve siyaset çevrelerinin güvenini kazanamadılar. Meramlarını halka da anlatamadılar. İslah hep küçük çaplı çabalarla sınırlı kaldı. “Okursanız Kur’an size kendisini açar” naifliğinin ve pozitivizmin yoğun etkisindeki bir akılcılığın, tıpkı diğer dinlerdeki gibi mezhepler ve cemaatler üzerinden temsil edilen İslamiyet adına tutarlı bir karşılığı maalesef yoktu. Çok değerli entellektüel gayretlerin büyük bölümü böylece harcanıp kaybedildi. Tefrikayı gidermek gayesiyle ortaya konan fakat mevcut psiko-sosyal yapıyı doğru okuyamayarak ölçüyü kaçıran bu çaba, örneğin Hint dünyasında, aralarındaki kavgayı hâlâ aynı şevkle sürdüren Ehl-i Kur’an – Ehl-i Hadis ihtilafı benzeri birçok asırlık dinsel ve sosyal sorunu geriye miras bıraktı.

5 Ehl-i Hadis’in meşhur âlimi İmam Berbehârî’nin *Şerhu’s-Sünne*’sindeki ilk kaide “İslam Sünnet’tir; Sünnet de İslamdır” şeklindedir. Bkz. Hasan b. Ali el-Berbehârî (ö. 329/941), *Explanation of the Creed* (İng. çev. Daawood Burbank, (Birmingham: Al Hidaayah Publishers, 1995), s. 23.

Modern yaklaşımın “tevhitte buluşma” daveti parlak ve çekici görünmesine rağmen mezhepsel yakınlaşma ve barış açısından tek başına yeterli işlevselliğe sahip değildir. Üç ana İslami esas olarak tevhit, nübüvvet ve ahiret inancının farklı mezheplerin ortak zeminini oluşturduğu tezi, önemli bir beklentiyi taşımakla birlikte tek başına yine aynı gayeye matuf görünmemektedir. Zira özellikle senkretik/bağdaştırmacı karakterli mezhep ve cemaatlerde hem tevhidin, hem nübüvvetin hem de ahiretin ne kadar muğlâk ve bulanık inançlarla bütünleşik olduğu ve ne kadar uzlaşmaz ölçülerde birbirlerinden ve ana akımlardan farklılaştığı, erbabının malumdur.

“Ortak zemin” davetinin ana akımlara özellikle bağdaştırmacı küçük grupların inançlarını -çoğu kez kendilerini tanımlamalarından farklı şekilde- “tanımlama/betimleme” hakkı verdiğini ve bu riskin bu grupları rahatsız edebileceğini de burada belirtelim. Aşağıda üzerinde konuşacağımız ortak ülkü ve tasavvura dayalı toplumsal uzlaşma ve sözleşme olmadan, anılan dinsel teorik zeminlerin pratik yakınlaşmayı ve barışı tek başına sağlaması bir hayli güç olup, bu öneriler ancak bir temenni değeri taşımaktadır.

2. Postmodern Yaklaşımın Tahlili

Dinlerin temel kaynaklarının ihtilafa müsait olan yapısı, dindarların siyasal ve kültürel tecrübeleri, bugüne kadar dinî tefrika ve gruplaşmaların sebeplerini oluşturmuştur. Bundan sonra da aynı ayrılıklar değişik biçimlerle de olsa benzer sebeplerle sürecektir ve kendisini tekrar edecektir. Varoluşsal sorunlar karşısında sadece rasyonel çözümlerle yetinmeyen insanlığı, çeşitli dinî çözümlerin peşinde gruplaşmaya devam edecektir. Hayattan dini çekip almaya çalışan modern ve seküler ideolojilerin bıraktığı büyük boşluk, postmodernizmin sunduğu imkânlarla mezhepler ve cemaatler tarafından belki de eskisinden daha hızlı şekilde doldurulacaktır. Otoriter ya da buyurgan resmî din kurumları ve otoriteleri karşısında sivil dinî oluşumların doğması kaçınılmazdır. Şunu da söylemek gerekir ki, dinî gruplaşma mevzubahis olunca istismar ve çatışma hep muhtemel olmuştur ve bundan sonra da olacaktır. İstismarcı ve çatışmacı yapılarla mücadele de eskiden olduğu gibi yine cemaatsel yapılar vasıtasıyla yapılacaktır.

Öyleyse bilhassa Türkiye'deki "ilahiyatçı" çevrede hâkim olan ve "gerçek ve tek" din tasavvuruna sahip olduğunu savunan modern dinî söylemin dile getirdiği "dinin, grup ve cemaatlerin elinden kurtarılması" fikrinin gerçekçi ve pratik bir yanının bulunmadığını söyleyebiliriz.⁶ Söz konusu realite mezhepsel ve cemaatsel yapılara karşı modern olanın alternatifi olarak postmodern yaklaşımı haliyle gündeme getirmektedir.

Bu açıdan postmodernizm, cemaat duygusunu teşvik eder. Her dinî grup kendi doğrularını, inançlarını ve hayat tarzını yarattığından, postmodernistler, grup ihtilaflarını ve çatışma olgusunu doğal bir gerçeklik kabul ederler. Bu nedenle "Allah'a, peygamberliğe, ahirete inanan herkes İslam dairesindedir, kurtuluşa ermiştir" türünden genellemeci hükümleri ortaya koyma ihtiyacı duymazlar. Zira postmodern yaklaşıma göre, insanları bağlayan, birleştiren ortak/genel kavramların artık fazla bir fonksiyonu kalmamıştır. Her bireysel ve grupsal varlığın kendisini tanımlaması ve tasviri esas alınmalı, başkalarının değer izafe etme, norm koyma ve biçim verme gayretlerine müsaade edilmemelidir.

Modern yaklaşımın bir taraftan "dinin bireysel olduğunu" öne sürerek mezhep ve cemaatlerin işlevini boşa çıkarmaya kalkışması, fakat diğer taraftan "vahiy-akıl eksenini" adıyla dogmatik ve subjektif bir ideolojiyi mezhepsel/cemaatsel öğretilerin alternatifi olarak dayatmak istemesi ve buradan aslında kolektif bir bilinç üreterek bireyselliği yok etmeyi hedeflemesi, olaya postmodern pencereden bakıldığında ciddi bir çelişki olarak görünmektedir. Postmodern yaklaşım, modernizmin rasyonelliğine, norm koyucu karakterine, bütünselciliğine ve merkezizetiğine her zaman güvensizlik duymuştur.

Dolayısıyla postmodern yaklaşımlar, mezhepler ve dinî cemaatler açısından modern yaklaşımlar kadar ürkütücü ve korkutucu bir nitelik arz etmezler. Aklın alanının kısıtlanması, hukuktan çok haklara vurgu yapılması, kültürel özerklik, devletin küçültülmesi, çoklu dinî eğitim ve küçük hukuk uygulamalarına imkân verilmesi gibi özellikleriyle postmodern yaklaşımlar, laiklik uygulamaları karşısında Sünnilik, Şiîlik gibi büyük dinî yapıların kimlik, kurum ve kazanımlarını koruyan bir alan açmaktadır. Diğer taraftan adı geçen büyük mezhepler karşısında, görece daha küçük mezhepsel/cemaatsel yapıların varlıklarının devamı, ayrımcılığa ve baskı-

6 Bu söylemin aslında bir özeleştirici niteliğinde olan eleştirisi için bkz. Ali Bardakoğlu, "İlahiyatçıların Din Söylemi", *İslâmiyât* 4/4, (2001): 63-76.

ya uğramamaları açısından önemli bir güvence de sağlamaktadır. Ayrıca postmodernitenin vazgeçilmez bir aygıtı olan sivil toplum, mezhep ve cemaatlerin kendilerini ve taleplerini kamuoyuna özgürce sunabilecekleri bir imkânı ortaya çıkartmakta, temsil olanaklarını siyaset de dâhil tüm toplumsal alanlara taşımaktadır.

Tüm bu avantajlarına rağmen postmodern yaklaşım ve politikalar, mezhepler ve cemaatler için bir dizi sorunun da kaynağını oluşturmaktadır. Modern yaklaşımın küstahça bir tavırla yok saymak istediği dindarların geçmişle kurdukları geleneksel bağ, postmodern yaklaşımda saygıyla karşılanmıştır. Bu bağın kimlik kazandıran bir unsur oluşu ve postmodernler tarafından korumaya alınışı belki olumlu bir tutum olarak görülebilir. Fakat aynı yaklaşım, bir taraftan geçmişe ve geleneğe saygı duyarken, diğer taraftan otorite anlayışını reddederek veya otoriteye saygısızlık göstererek, mezhepsel/cemaatsel disiplin ve hiyerarşinin yıkımına neden olmaktadır. Söz konusu dinî gruplar bu gelişmeden tabii ki hoşnut değildir; zira alt kimlikler bu defa özgürlük arayışına yönelmekte ve mezhepsel/cemaatsel müesses yapıyı içten içe tahrip etmektedirler. Yani geçmişe ve geleneğe saygı gösteren postmodern yaklaşım, protesto ve ilhad hareketlerine kapı açarak sanki geçmişe ve geleneğe ihanet etmektedir.

Postmodernizmin, dinlerin ve mezheplerin kesinlerini ve değişmezlerini kabullenmesi mümkün görünmemektedir. “Hakikatin tek ve kendi indinde olduğunu” iddia eden modern söylemin katılığının tam aksine postmodernizmin getirdiği rölatif durum, muğlâk ve kaypak zemin, geleneksel dinî yapılar ve özellikle ana akımlar açısından aynı derecede rahatsız edicidir. Değerlerin parçalanması, yönsüzlük, çözümlenme ve yozlaşma gerçekten zarar vericidir. Grup yapılarının kesin inançlarına sadakat göstermekteki ısrarları, postmodern ortamlarda yer yer radikal, fundamentalist gibi yaftalamaları gündeme taşır. Bu ise toplum içinde gereksiz ön yargılar oluşturur. Grupları ikiye bölme tavrı ve politikalara mecbur eder.

Diğer taraftan ise postmodernizmin “Herkes kendince veya aynı anda doğrudur/haklıdır” göreceliği, çoklu dinî eğitimin felsefi temelini oluşturur. Modernizmin “bir olma” yönündeki çağrısı, bu görecelik nedeniyle ister istemez “bir araya gelme” çağrısına dönüşür. Diyalog ortamı bu çağrı etrafında daha makul ve verimli bir şekil alır. Kanada, Avustralya, Hindistan gibi asimilasyoncu olmayan çok dinli, çok mezhepli, çok milletli, çok dilli ve çok kültürlü devlet modelleri, toplumsal sözleşmeye dayanan sistemlerini iyi

işlettikleri takdirde dinsel ve mezhepsel uzlaşma ve barış bakımından diğer modellere kıyasla en az sorunlu modeller olarak gözükmektedirler. Ancak zaman zaman kaotik problemlerle yüzleşme durumunda kalan Hindistan örneği, çok kültürlü devlet ve adalet sisteminin, ayrıca kolektif özgürlüklerin, toplumsal barış için tek başına yeterli olmadığını, beraber yaşama ve hoşgörü kültürünün yaygınlaşması, sosyal ahengin sağlanması için ciddi sivil çabalara ve diyalog süreçlerine de ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Pek tabii ki adil ekonomik paylaşım ve fırsat eşitliği de bu barışın olmazsa olmazlarıdır.

Postmodernizmin yüzleşmek zorunda olduğu diğer bir sorunsal da şudur: Yaratmış olduğu kültürel çoğulculuk vasıtasıyla “kollektif” kimliklerin ya da diğer bir deyişle “toplu varlık” biçimlerinin korunmaya alınması ve grupsal hakların muhafazası, “bireysel” kimliklerin haklarını ve farklılaşmanın imkânını uzun vadede de olsa aşındırıp kısıtlamakta mıdır? Bu meseleye liberalizmin postmodern durumdaki bir açmazı olarak da bakabiliriz.

Dinsel ve mezhepsel hoşgörüye dayanan ve postmodern çok kültürlü siyasal modeli fazlasıyla andıran *Osmanlı millet sistemi*, gayrimüslim azınlıklara tanıdığı özyönetimle onlara inançlarını serbestçe yaşama özgürlüğü vermişti. Azınlıklar, çıkardıkları yasaları ve mahkemeleriyle kendi hukuklarını uygulayabiliyorlardı. Toplu ibadet özgürlükleri, vakıf ve mülkiyet hakları garanti altına alınmıştı. Bir millete mensup olan kimse, modern toplumdaki azınlığın aksine bazı davranış ve tutumlar sergilemiştir. Millet aidiyeti, fertlere cemaat içinde bir güvenlik ve kimlik vermiştir. Bir millet mensubu için, modern toplumdaki azınlık ferдинin yaptığı gibi çevre ile yarışma, kimlik ispatı, asimile olma veya asimilasyona karşı direnme, dolayısıyla çatışmacı davranışlara girme gibi durumlar söz konusu olmamıştır. Kendi milletinin kompartmanında herkesin genellikle huzurlu olduğu belirtilmektedir.⁷

Fakat millet idareleri, Sabetay Sevi örneğinde olduğu gibi, içlerinden çıkan sapkın saydıkları itiraz ve yorumları yasaklama, bastırma hakkını, sistemin kendilerine tanımış olduğu ayrıcalıktan yararlanarak kullanıyorlardı. Yani millet bünyesindeki bireylerin kişisel inanç özgürlükleri, o milletin tüzel kişiliğine resmen tanınan geniş hoşgörünün dışında kalmaktaydı. Bu milletlerin çoğunluk

7 Bkz. İlber Ortaylı, “Millet (Osmanlılar’da Millet Sistemi)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, (Ankara; Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), c. XXX, s. 67.

olan Müslümanlarla ilişkileri de, belirlenmiş kurallara göre yürüyordu. Mesela cizye vergisi karşılığında askerlikten muaf tutulmaktaydılar.⁸ Milletler arası evliliklere müsaade edilmemekteydi. Yeni ibadethanelerin inşası izne tabiydi.

Tarihsel dönemdeki şartlar altında ileri bir sistem olan ve farklı dinî/mezhebî toplulukları yüzyıllarca barış içinde birarada tutan Osmanlı millet sisteminin, mezhepsel uzlaşma noktasında günümüz için ideal bir örnek teşkil etmesi mümkün görünmemektedir. Ülkedeki farklı İslam mezheplerinin eğitim, fetva gibi hakları mahfuz kalmasına rağmen devletin “Sünnî-Hanefî” nitelikli resmî bir mezhebe sahip olması, sistemin diğer bir handikapıydı.⁹ Sistem toplumsal sözleşme ve eşit yurttaşlık bakımından yeterli donanımlara sahip değildi. Modern dünyada Osmanlı sistemini farklı açılardan andıran günümüz Lübnan ve İran örnekleri üzerinden, aslında modern öncesi olan fakat postmodern bir muhteva taşıyan söz konusu uygulamaları değişik yönleriyle inceleyebiliriz.

3. Mezhep Esaslı Devlet Sistemi: Lübnan ve İran Örnekleri

Bugünkü Lübnan’ın mezhep esaslı devlet sisteminin (*Lebanese sectarian/confessional system*) Osmanlı millet sisteminden mülhem olduğu genellikle söylenir. Fakat bilindiği gibi Lübnan modern tarzda bir Arap ulus devleti olarak tasarlanmıştı.¹⁰ Çok dinli ve çok mezhepli bir coğrafya olan Lübnan’daki Hıristiyan azınlığı Müslüman çoğunluğun tahakkümünden korumak isteyen sömürgeci Fransa, ilk safhada bu bölgeyi Büyük Suriye’den kopararak yapay Lübnan’ı kurdurdu. Hıristiyanların selameti ve iç barış için böyle bir mezhep sisteminden daha uygun bir sistem de o gün için

8 Hz. Muhammed’in (a.s.) Medineli Yahudiler ile yaptığı Medine Sözleşmesi’nin, günümüze bakan yönüyle vatan savunmasına katılım noktasında Osmanlı millet sistemine kıyasla daha kullanışlı bir çözüm ürettiğini söyleyebiliriz. Medineli Yahudilerin saldırıya uğrayan şehirlerini savunmak için bizzat Müslümanlarla yardımlaşacakları kuralı, askerî muafiyet söz konusu olduğunda “ortak tasavvur ve eşit yurttaşlık” bakımından daha ileride gözükmetedir.

9 Konu hakkında ayrıntılı bilgi ve Osmanlı’da resmî mezhep uygulamasının sebep olduğu sıkıntılar hakkında bkz. Hayrettin Karaman, “Osmanlı Hukukunda Mezhep Tercihi”, *Osmanlı* içinde, ed. K. Çiçek, C. Oğuz, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), c. VIII, s. 189 vd.

10 Söz konusu karakter, Lübnan Anayasası, Giriş Bölümü, h fıkrasında açıkça belirtilir.

mevcut değildi. Her ne kadar 1926 tarihli Fransız yapımı anayasa, mezhep sisteminin kademeli olarak kaldırılmasını öngörüyor ve bunun nasıl yapılacağı hakkında tespitlerde bulunuyorsa da¹¹ bu hedefe şimdiye kadar ulaşamamıştır.

Yazılı olmayan Ulusal Pakt (*el-Mîsâku'l-Vatanî*) üzerinde bağımsızlık (1943) sonrasında anlaşılan dinî ve siyasi taraflar, cumhurbaşkanının Marunî, başbakanın Sünnî, meclis başkanının da Şii'lerden olacağına karar verdi.¹² Mevcut haliyle Lübnan'da ülke genelindeki 18 farklı dinî grup anayasal tanınırlığa sahip olup, mesela 15 farklı özerk dinî mahkeme bu grupların aile hukuku meselelerine bakmaktadır.

İleriki yıllarda Müslüman nüfusun Hıristiyan nüfusa göre artış göstermesi, Suriye'nin müdahalesi, Filistin göçmenleri gibi sorunlar nedeniyle bir türlü istikrara kavuşamayan Lübnan, mezhepsel barışın temini adına detaylandırılan anayasal ve kanuni düzenlemelere rağmen 1975-1991 yılları arasında maliyeti çok ağır şiddetli bir iç savaş yaşamış ve bu durum ülkeyi yıkımın eşiğine getirmişti. Savaşın taraflarınca 1989'da imzalanan Taif Antlaşması, yasalardaki mevcut mezhepler arası dengesizlikleri bir nebze olsun gidermiş olsa da¹³ Lübnan'ın siyasi mezhep sistemi, vatandaşını memnun edecek ve ülkeyi ileriye taşıyacak bir sosyal ve siyasi istikrarı hiçbir zaman oluşturamadı.

Lübnan mezhep sisteminin öngördüğü oransal eşitlikte dayanak olarak kullanılan resmî nüfus sayımı verileri tarihsel dönemlerde değişikliğe uğramasına rağmen, bu değişimlerin statik yasalara yansiyarak yeni ve adil bir oransal eşitliği sağlaması mümkün olmamaktadır. Bu durum sürekli itirazları doğurmakta ve çatışmaların alt yapısını hazırlamaktadır. Garanti edilmiş mevcut statülerini kaybetmek istemeyen mezhebî gruplar ile, süreç içinde büyüyüp güçlenerek pastadaki payını artırmak isteyen gruplar arasında devamlı bir çekişme kaçınılmaz olmaktadır.

Her ne kadar Taif Antlaşması'na göre dinî cemaatlerin silahlı milis kuvvetleri ulusal ordu bünyesine alınmış olsa da, Güney Lübnan'daki Şii Hizbullah kuvvetleri İsrail'e karşı direniş sergiledikleri

11 Lübnan Anayasası, Madde 95.

12 Tarihi safahat hakkında bkz. Ahmet Bağhoğlu, "Lübnan'ın Tarihsel Dokusu ve Yönetim Anlayışındaki Mezhebi Etkiler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1, (2008): 13-19.

13 Mesela daha önce Millet Meclisi'ndeki 6 Hristiyan / 5 Müslüman oranı, Taif Antlaşması'yla eşit hâle getirildi. Bkz. Lübnan Anayasası, Madde 24.

için bu uygulamadan muaf tutulmuştu. Bu ayrıcalık ve karşılıklı güvensizlik diğer mezhepleri de ordu ve polis içerisinde güçlenmeye mecbur etmiş ve bu rekabet durumu yine dinsel ve mezhepsel barışı bozacak ve yeni bir iç savaşı başlatacak bir atmosferi ortaya çıkartmıştır.

Meclisteki sandalyelerin ve üst yönetim makamlarının mezhepler arasındaki paylaşımının kanuni dayanakları mevcut olsa da, alt makamların paylaşımı tümüyle oydaşma esasına göre yapıldığından ve önemli kararlar yine aynı esasa göre alındığından, bu uzlaşma çoğu kez sağlanamamakta, gerekli atamalar yapılamamakta, devletin icrası karar alamadığından kısmi felç hâlinde iş yapamaz duruma gelmektedir. Atamalar yapılsa bile, bilgi, yetenek ve tecrübe yerine mezhepsel mensubiyete bakıldığından verimsiz neticeler alınmaktadır. Devlet ile vatandaşı arasındaki ilişki ancak o vatandaşın bağlı olduğu mezhepsel yapı aracılığı ile kurulabilmektedir. Vatandaşın tamamıyla seküler kimlikli olması halinde bile bu ilişki biçimi değişmemektedir.

Politikacılar siyasal hayatlarını sürdürebilmek için oy aldıkları mezhepsel yapının menfaatlerine öncelik vermek durumunda kalmaktadırlar. Böyle olunca bölgesel ve ülkesel düzeyde genel kamusal menfaatler ihmal edilmiş olmaktadır. Siyasal partiler bir türlü tüm ülkenin partisi hâline gelememektedir. Kendi mezhebinin çıkarları doğrultusunda hizmet gören ve politika üreten mekanizmalara dönüşmektedir. Mezhepsel çoğulculuk Lübnan gibi siyasal yapılarda mutabakata dayanan bir demokratik sistemin inşasına çok ciddi bir engeldir.

Dinsel ve mezhepsel yapılar karşısında devletin güçsüz kalması, yabancı devletlerin müdahalesinin önünü açmaktadır. Zira bir din veya mezhep, haksızlığa uğradığını, ezildiğini iddia ederek yardım talebinde bulunuyorsa, o dine ve mezhebe yakın yabancı devletlerin korumacı elleri hemen Lübnan'ın içine uzanmakta ve bu durum ülkeyi ciddi şekilde istikrarsızlığa sürüklemektedir. Hristiyan mezheplerin gözü devamlı Amerika ve Avrupa'ya çevrili kalmakta, Şii'ler İran'dan medet aramakta, Suudi Arabistan ise Sünnî halkı bahane ederek İran'ı dengelemeye çalışmaktadır.

2011'de başlayan Arap devrimleri sürecinde Lübnanlıların belki üzerlerinden atacakları bir diktatörleri bulunmuyor. Fakat Lübnan'ın mezhep sistemi, oligarşik sistemler kadar tehlikeli sorunları üreten bir mekanizma gibi çalışıyor. Bu nedenle Lübnan halkının önemli bir bölümü bu sistemin sonunun geldiği kanaa-

tini taşıyor. Fakat diğer taraftan, ağır bir iç savaşı da yaşamış bu insanlar, tümüyle yurttaşlık temelinde dayanan seküler bir devletin ne getirip götüreceğinden emin değiller. Lübnan tecrübesi en azından bize şunu gösteriyor: Mezhepsel barış bakımından çalkantılı ve tehlikeli bir süreçten geçen Irak ve Suriye'ye Lübnan mezhep sistemini bir çözüm olarak sunan çoğu Batılı politikacılar ve uzmanlar fazlasıyla yanılıyorlar veya iyi niyet taşıyorlar.

İran İslam Cumhuriyeti de Lübnan devleti gibi mezhepler konusunu anayasal olarak düzenlemiş bir rejime sahiptir. 1979 tarihli mevcut İran anayasasının 12. maddesine göre,

İran'ın resmî dini İslâm'dır ve İsnâaşeriyye mezhebidir. Ve bu madde ebediyen değiştirilemez. Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî ve Zeydî mezhebi gibi diğer mezheplere saygı duyulur ve onların takipçileri ibadetlerini yaparlarken kendi hukuklarına tâbidirler. Bu mezhepler, dinî eğitimi devam ettirmede, evlilik, boşanma, miras gibi şahısla ilgili hukuki işlerde ve bunlarla ilgili davaların mahkemelerde açılmasında resmî bir statüye sahiptirler. Bu mezheplerden birinin çoğunluğu oluşturduğu bir bölgede, yerel meclisin hukuki sınırlar içinde çıkardığı yerel düzenlemeler, diğer mezheplerin mensuplarının haklarına zarar vermeden, kendi fıkıh mezheplerinin kurallarına uygun olarak çıkarılır.

Görüldüğü üzere her ne kadar bu anayasa, İsnâaşeriyye Şiasî dışındaki İslam mezhepleri mensuplarının haklarını mezhepsel çoğulculuk çerçevesinde garanti ediyor görünse de, diğer maddelerdeki hükümler pratikte bunu mümkün kılmamaktadır. Bu nedenle İran, anayasasındaki “Müslümanların birliği ve dostluğu, tüm Müslümanlara kardeşçe davranma, istişareyi bırakmama, her türlü ayrımcılığı kaldırma ve herkese fırsat eşitliği sağlama” gibi İslamcı ve hakçı maddelere¹⁴ rağmen tek mezhepli bir rejim haline dönüşmüş bulunmaktadır.

Geri dönüşü beklenen Gâib İmam (*el-Mehdiyyü'l-Muntazar*) adına dünyevi işlerin bir müçtehid tarafından üstlenilmesiyle kavramlaşan *velâyetü'l-fakîh* ya da diğer bir deyişle *rehberîyyet*, tam anlamıyla Şîî karakterli bir kurum olup yasama, yürütme ve yargıyı bütünüyle muhtevi şekilde tüm devlet sistemi ve halk üzerinde kontrole sahiptir. Diğer iki anayasal kurum olarak Koruyucular Şurası (*Şûrâ-yı Negehbân*) ve Uzmanlar Şurası (*Şûrâ-yı Hubregân*), büyük ekseriyetle Şîî ulemanın eliyle işleyen yapılar olup Meclis'in

14 Bkz. İran İslam Cumhuriyeti Anayasası, Madde 3/9, Madde 3/16, Madde 7 ve Madde 11.

(*Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî*) de üzerinde İran devletinin derin karar organlarıdır.¹⁵ Rehberden sonra ikinci büyük makamın sahibi olan cumhurbaşkanı (*reis-i cumhûrî*) yürütme erkinin başıdır ve anayasaya göre İsnâşeriyye mezhebinden olmak zorundadır.¹⁶ Bu nedenle Sünnî İranlıların adaylığı ihtimal dışı kalmaktadır.

75 milyonluk İran içerisinde yaklaşık 15 milyon kadar bir nüfusu bulunan Sünnî Müslümanların Meclis-i Şûrâ'daki temsilcileri nüfus oranlarına göre yetersiz sayıdadır. Birçok Sünnî aday adayının seçimlerin öncesinde Koruyucular Şurası tarafından veto edilmesi, böyle bir sonucu doğurmuştur. Şah döneminde üst bürokraside, orduda ve polis teşkilatındaki oransal olarak yeterli düzeyde sayılabilecek Sünnî temsiliyet, devrimden sonra gittikçe azalmıştır. Sünnîlerin çoğunlukta olduğu Sistan-Belucistan, Kürdistan gibi eyaletlerin yönetimlerinde bile aynı eşitsizlik söz konusudur. Yine cami, okul inşasında ve toplu ibadetlerin edasında bilhassa Tahran, Kirman, Yezd, İsfahan gibi Şiîlerin yoğun olduğu kentlerde Sünnîler çeşitli zorluklarla karşılaşmaktadırlar. Sünnî toplum önderleri, Muhammed Hatemi'nin akabinde iktidara gelen muhafazakâr hükümetlerin zamanında daha çok hak kaybına uğradıklarını iddia etmektedirler.¹⁷

Lübnan ve İran örneklerinde görüldüğü gibi anayasal olarak bir ya da birden fazla mezhebin farklı amaç ve yöntemlerle de olsa yönetimde ayrıcalıklı haklara sahip olması, ya da diğer bir deyişle anayasa ve yasaların mezhep esasına göre şekil alması, mezhepsel uzlaşmayı ve yurttaşların eşitliğini sağlayan bir unsur değildir. Çoğunluk ya da azınlık olsun, mezhep ve tarikat gibi dinî inanç gruplarının laiklik ilkesine takılmadan tanınarak din ve vicdan hürriyetlerinin garanti altına alındığı, fakat anayasanın bütünüyle doğal haklar ve eşit yurttaşlık temelindeki bir toplumsal sözleşme-

15 Söz konusu kurumlar, işleyişleri, vazifeleri ve üyelerinin seçimi hakkında bkz. Pınar Arıkan, *İran İslam Cumhuriyeti'nde Anayasal Sistem ve Siyasi Partiler* (Rapor No: 112, Ankara: ORSAM, 2012).

16 İran Anayasası'nın 115. maddesine göre, "... cumhurbaşkanı; İran asıllı, İran tabiiyetinde, idareci ve tedbirli, iyi bir geçmişe sahip, İran İslam Cumhuriyeti'nin ve resmî mezhebinin esaslarını benimsemiş ve bunlara inanmış, dindar ve siyasi şahsiyetler arasından seçilir".

17 İran'daki Sünnî azınlığın tanınmış kanaat önderlerinden Zahedan'daki Dârü'l-Ulûm'un rektörü ve aynı kentteki Mekki Camii Cuma İmamı Şeyh Abdülhamid İsmailzahi ile söz konusu meseleler üzerine yapılan kapsamlı bir söyleşi için bkz. "Iranian Sunni Religious Leader Talks to Assharq Al-Awsat", 8 January 2010, <http://www.aawsat.net/2010/01/article55252243>.

ye dayandığı yönetim yaklaşımları, mezhepsel barış açısından en elverişli idare biçimleri olarak öne çıkmaktadır.

4. Çözüme Doğru: Çok Kültürlülük, Ortak Tasavvur, Eşit Yurttaşlık, Ümmet Bilinci ve Mezhepsel Barış

Çok kültürlü modelin çöktüğü, demokrasinin selameti için alt kültürlerin zayıflatılması gerektiği yönündeki bazı tecrübeler de dayanan kanaatler,¹⁸ sadece devletçi-ulusalcı kesimlerden değil şaşkıncı şekilde liberal kesimlerden de yükselmeye başlamıştır. Toplumun grup aidiyetinden türeyen haklar ve talepler temelinde örgütlenmesi, yurttaşlığa dayanan toplumu gerçekten de zayıflatmakta mıdır? Grupsal/cemaatsel farklılıklara dayanan yurttaşlık, hayati önemdeki bütünleştiricilik görevini yerine getiremez hâle gelebilir mi? Ortak tasavvuru besleyen bir araç olmaktan çıkabilir mi? Grup temelli taleplerin artışı, halkın ortak ülkü ve dayanışma duygularını daha fazla aşındırır mı?

Kymlicka'nın da haklı olarak cevap verdiği gibi söz konusu kaygılar oldukça ciddidir ve liberal teorideki önemli bir çatlağa işaret etmektedir.¹⁹ Ancak tüm bu kaygılara ve olumsuz tecrübelerle rağmen çok kültürlülüğün temeli olan "ayrı kimlik" duygusunu yok etmek -bir zamanlar mümkün olmuş olsa bile- artık mümkün görünmemektedir. "Her şeyden önce, bu ayrı kimlikleri ortak bir kimliğe tâbi kılma gayretleri geri tepmektedir, çünkü bunlar azınlıklar tarafından bizzat varoluşlarına karşı tehdit olarak algılanmakta ve sonuçta daha büyük ilgisizliğe ya da öfkeye neden olmaktadır."²⁰

Aslında şöyle düşünmek gerekir: Ayrımcılığa uğrayan grupların temsil hakları talebi, haddizâtında bir katılım, bir kapsama talebidir. Yani bunun arkasındaki temel dürtü, ayrılık değil bütünleşmedir. Dışlandıklarını hisseden grupların büyük toplumdan hak talepleri ve bunun karşılığında farklılıkların tanınması ve düzenlenmesi, bu katılımı kolaylaştırmaya yöneliktir.²¹

18 Örnekler için bkz. Şermin Tekinalp, "Küreselleşen Dünyanın Bunalımı: Çokkültürlülük", *Journal of Istanbul Kültür University* 3/1, (2005): 78 vd.

19 Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, (çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), s. 237.

20 Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s. 280.

21 Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s. 268-9.

Siyaset felsefesinin kadim tartışmalarından birisi olan ferdin mi yoksa cemaatin mi temel haklarda önceliği olduğu meselesine özgürlükler bağlamında temas etmek gerekebilir. Anlaşılacağı gibi mezhepleri ve dinî cemaatleri de içine alan sosyal gruplar, kendileri için varoluşsal önemi bulunan geleneği korumak adına, kendi mensuplarının özgürlüklerini kısıtlayan bir yasal güç elde etmek istemektedirler. Tarihsel gerçekler göstermektedir ki kökenleri ne olursa olsun dinler ve mezheplerin, kendi aralarından çıkan farklı seslere ve muhalif duruşlara gösterdikleri hoşgörüsüzlük ve karşıtlık, başka din ve mezheplere karşı gösterdiklerinden daha ağır ve şiddetli olmaktadır.²² O halde bu gruplar içerisindeki bireylerin din ve vicdan hürriyetleri, dinsel, mezhepsel ve grupsal haklar ve hürriyetler ihlal edilmeden grup baskısından nasıl korunabilir? Özellikle grupsal hakların yasal güvence altına alındığı siyasal sistemlerde bunun imkânları nelerdir?

Eğer ortada inanç ve vicdan özgürlüğünü kısıtlayan bir durum mevcutsa, dinî grup, insanların cemaati terketmesini engelleyen bir despot tarafından yönetiliyorsa, kölelik, işkence, yerinden etme, baskı, şantaj, şiddet gibi insan haklarının açık ve sistematik ihlali söz konusuysa, devletin müdahalesi için kâfi sebepler var demektir. Liberal hoşgörü, grupların devletin zulmüne uğramama hakkı kadar, bireylerin gruplarına muhalefet etme hakkını da korur. Özerklik ve hoşgörü bir madalyonun iki yüzüdür. Bu hoşgörü, özgürlükçü olmayan devletlerin kolektif ibadet ve ritüelleri kısıtlama gücünü sınırladığı kadar, özgürlükçü olmayan grupların kendi mensuplarının özgürlüklerini kısıtlama gücünü de sınırlar.²³

Grupsal tanınma ne anlama gelmektedir? Tanınmanın asıl önemi, devletin söz konusu topluluğu “muhatap” almayı kabul etmesinin simgesel içeriğinin ötesinde, bu tanınmayla tüzel kişilik kazanan bu topluluğun birtakım kanuni ve mali avantajlar kazanmasıdır.²⁴ Bu, mezhepsel uzlaşma ve barış adına çok önemli bir adımdır. Mezhepsel hınc ve düşmanlığın, dinsel inanç ve doktrinlerin farklılığından çok, toplumsal kaynakların paylaşımı üzerindeki rekabetten kaynaklandığı düşünülmektedir. Yine bilinmektedir ki insan, hangi kimliği en fazla saldırıya uğruyor ise, kendisine ait diğer kimliklerini bastırarak şekilde kendisini o kimlikle tanımla-

22 Kymlicka, “Two Models of Pluralism and Tolerance”, *Analyse & Kritik* 14/1, (1992): 38.

23 Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s. 242, 259.

24 Füsün Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara: Dost Kitabevi, 1999, s. 104.

maya ve diğer kimliklere dönük ön yargı, ayrımcılık, düşmanlık ve saldırganlık geliştirmeye yatkınlık göstermektedir.²⁵ Çok kültürlü bir devletin yaptığı grupsal kimlik tanınmaları, söz konusu rekabet atmosferinde dezavantajlı toplulukların gerginliklerini rahatlatacak bir işlev görür. Ancak bundan sonra böyle topluluklar ile devlet arasındaki diyalog kapıları açılır. Yine ancak bundan sonra çoğunluk topluluklar, birlikte yaşadıkları azınlıkları muhatap alma ihtiyacı duyar ve diyalog kurma yolları ararlar.

Ulusal sistemler ile çoğulcu sistemler arasında konumuz açısından temel fark şudur: Ulus devleti sisteminde çoğunluk, değer ve fikirlerini toplumun diğer kesimlerine empoze ederken; çoğulcu sistem, azınlıkları çoğunluğun ideolojik ve moral taarruzundan korumaktadır.²⁶ Bu hakikaten çok önemli bir farktır.

Öyleyse, kültürel farklılıkları inkâr etmek yerine tanıyan çok kültürlü bir devlette toplumsal birliğin muhtemel kaynakları nelerdir? Bir başka deyişle, çok kültürlü ya da çok uluslu devletleri istikrara kavuşturacak koşullar nelerdir? Örneğin Kanadalıların bu konudaki listesi, halkların eşitlik ve hakkaniyet inancı, istişare ve diyalog inancı, uzlaşma ve hoşgörünün önemi, çeşitliliğin desteklenmesi, şefkat ve cömertlik, doğal çevreye tutkunluk, özgürlük, barış ve şiddete dayanmayan değişim şeklinde sıralanmaktadır.

Listedeki unsurların uzlaşma ve birleşme için yeterli olmayacağını düşünen Kymlicka, bu husustaki kayıp halkanın “paylaşılan kimlik” olduğunu ileri sürmektedir. Buna “ortak tasavvur” da diyebiliriz. Ortak tasavvur nereden gelir? Bunun kaynağı konuşulan ortak dil olabildiği gibi, ortak tarih yahut din de olabilir. Bunlardan her biri durum ve koşullara göre öne çıkarılacak unsurlardır. Fakat daha önemli olan, uzlaşma ve istikrar için yukarıdaki unsurlar yeterli olsun veya olmasın, dayanışma bilincini ve ortak ülkü duygusunu ilerletmektir. Bunu sağlamanın yolu, kimliklerin boyun eğdirilmesinden değil uzlaştırılmasından geçer. Farklı kültür, din veya mezhepsel inançlara mensup toplumlar, büyük siyasi yapılanmayı, kimliğine boyun eğdiren değil kimliğinin besleneceği bir

25 Murat Paker, “Psikolojik Açıdan Önyargı ve Ayrımcılık”, *Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar* içinde, ed. Kenan Çayır, Müge A. Ceyhan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), s. 48-50; Paker, “Önyargı ve Ayrımcılığa İlişkisel Psikanalitik Bir Bakış”, *Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar* içinde, s. 57-8; Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*, (çev. Aysel Bora, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), s. 17-9.

26 Lüey Safi, “Ulusçuluk ve Çok-Uluslu Devlet”, çev. K. Çayır, *İslami Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1, (Bahar 1994): 30.

kaynak olarak görür ise bu yapıya büyük ölçüde bağlılık gösterecektir. Aslında bu durum, “birliği, beraberliği istemek ama birlikteliği istememek” gibi çok özgün bir duygu hâlini gerektirmektedir.²⁷

Farklı inanç ve kanaatlerde olan toplulukları birleştiren fakat eritmeyen bir yurttaşlığı, veya diğer bir ifadeyle aynılaştırıcı politikalardan salim bir şekilde kimliğini bırakmadan tam yurttaş olma hakkını kolaylaştıran bir yönetim tarzı olarak *müzakereci demokrasi* kavramı bu bağlamda değerlendirmeye alınmalıdır.

Klasik liberal demokrasinin tüm yurttaşları eşit şekilde kapsama konusunda eksik kaldığı, demokrasiyi bir nevi seçim rekabetine indirgediği eleştirisinden hareketle bir alternatif olarak sunulan “müzakereci demokrasi” tezinde, tüm yurttaşların eşit ve özgür şartlar altında ortak sorunları hakkında müzakere edebilecekleri bir modelin oluşturulması ve bunun kurumsal anlamda geliştirilmesi savunulmaktadır. Böylelikle bireyler ile devlet arasında güçlü bir iletişim ağı oluşmasının yanında, çoğunluğu sağlayamamış farklı inanç ve kanaatteki yurttaşların ferdi ve kollektif haklarının emniyet altına alındığı ve sürece dâhil edildiği meşru bir zeminin de oluşması sağlanacaktır.

Söz konusu tezin tanınmış savunucularından Habermas, devletin anayasası üzerine inşa edilecek bir siyasi kültür sayesinde çok kültürlü bir toplumda ulusalcı anlayışın yerini “anayasal yurtseverlik” anlayışının doldurabileceğini söyler. Habermas’a göre, çok kültürlü toplumu siyasi bir kültür zemini üzerinde sağlıklı bir şekilde bir arada tutabilmek, demokrasinin özgürlük ve katılım hakkını sadece şeklen sağlamasıyla değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel açıdan da katılımcı haklarını sunuyor olmasıyla mümkün olabilir.²⁸

“Müzakerenin öncesinde muarefe/tanışma, sonrasında da muahede/antlaşma vardır.”²⁹ Müzakereci demokrasi, dolaylı temsil esası yerine yurttaşların karar alma süreçlerine katılımına, yani kararların müzakere ile oluşmasına vurgu yapmaktadır. Böyle bir sistemde her türlü görüşün müzakere/diyalog sürecine dâhil edilmesi esastır. Görüşler sivil toplum kuruluşları tarafından öne

27 Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s. 283-286, 290.

28 Selçuk Çiçek, “Çokkültürlü Toplumda Müzakereci Demokrasi”, *Perspektif* 205, (Ocak 2012): 26.

29 Ali Buluç, “Müzakereci Demokrasi”, *Zaman*, 23 Mayıs 2009. Muarefe derken, ayette belirtilen ilahi sünnetin gerekçesini hatırlıyoruz: “Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık ve birbirinizi “karşılıklı tanımanız” (*te’âruf*) için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık” (el-Hucurât, 49/13).

sürülmekte, müzakerenin sınırları ise devlet tarafından belirlenmektedir. Burada önemli olan, karar sürecinde müzakere edilen fikirlerden hangisinin galip geldiği değil, kararın karşılıklı dinleme ve tartışma neticesinde çıktığıdır.³⁰ Muarefe ile başlayıp müzakere ile devam eden sürecin tüm risklerine ve pratik zorluklarına rağmen muahede ile sona ermesini amaçlayarak, alınan her kararla toplumsal sözleşmenin güçlendirilmesi hedeflenmektedir.

İnanç grupları arasında muarefe, müzakere ve muahedenin tesisi için bu yapılar arasında öncelikle bir emniyet hâlinin ve karşılıklı güvenin tesisi gerekir. Bir çatışma ortamından çıkmış ise bu hususta öncelikle yapılacak olanlar bellidir: Militer örgütlü güçlerin silahtan arındırılarak tasfiyesi, varsa toprakların mayınlardan temizlenmesi, mültecilerin ve evlerini terkedenenlerin dönüşlerinin güvenli şekilde sağlanması, savaş suçları işlenmiş ise bunların yargıya intikali, suçlu bulunanların cezalandırılması, mağdurlara gerekli tazminatların ödenmesi, gerekirse genel af imkânlarının gündeme getirilmesi, demokrasiye hızlı şekilde dönüş için gerekli adımların atılması, normalleşme ile beraber seçimler adil şekilde yapılarak siyasal katılımın gerçekleştirilmesi, sivil toplum örgütleri güçlendirilerek hükümetler ile halk arasında doğrudan ve sağlıklı iletişimin sağlanması ve bu yolla hem tarafların birbirleriyle hem de taraflarla siyasiler arasında müzakere ve diyalog süreçlerinin başlatılması zaten ilk başta mutlaka yapılması gereken işlerdendir.³¹

Bunlar yanında çatışmaların ve sorunların tek başına inançsal ve grupsal nedenlerden kaynaklanmadığını, sosyal, siyasi ve ekonomik kaynakların paylaşımı üzerindeki rekabetin belki daha önemli bir etken olduğunu gözönüne alarak, adil paylaşım ve fırsat eşitliği adına sağlık, eğitim ve iş imkânlarının iyileştirilmesi, adaletsizliklerin giderilmesi, yasal ve siyasal alanlardaki eşitsizliklerin düzeltilmesi, resmî ve sivil demokratik örgütlerin güçlendirilmesi gibi gerekli adımlar atılmalıdır.

Yaşanmakta olan ayrılık ve problemleri besleyen karşılıklı ön yargıların izalesi, uzlaşma ve barış sürecinde son derece önemli-

30 Hasan Tunç, "Demokrasi Türleri ve Müzakereci Demokrasi Kavramı", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 12/1-2, (2008): 1125-1127.

31 Lübnan İç Savaşı sonrası barışın tesisi sürecinde uygulanmaya çalışılan, bir kısmını burada aktardığımız faaliyetler, tecrübeler ve öneriler hakkında yararlı bir çalışma olarak bkz. Paulette J. Hazzouri, *Development and Peacebuilding in Lebanon* (Peace Building Academy Research Paper, Beirut, 2011), s. 1-60, erişim tarihi 20.08.2014, <http://ppm-lebanon.org/files/pdf/boocketEN.pdf>.

dir. Zira mezhepler ve dinî gruplar bazen nefret zemininde kolektif kimliklerini muhafaza ederler. Hoffer, birleştirici etkenlerin en kolay bulunanının ve en geniş kapsamlısının nefret olduğunu söylemektedir. Ortak nefret, en birbirine uymaz elemanları bile birleştirir.³² Bazı müslüman mezhep ve gruplarda rastladığımız, muhaliflerini tekfir etme, mülhid ilan etme, düşkünlükle, dönemlikle suçlama şeklindeki tutumları grupsal nefretin tezahürleri olarak görebiliriz. Üretilmiş olan stereotipler mensupların zihinlerinde rakip dinî grupların aşağılanmasına imkân vermekte; ön yargılar ise aynı dinin müminleri olan farklı grupların mensuplarını birbirlerinden tecrit etmektedir.³³

Nefret söyleminin kaldırılması, ön yargı duvarlarının yıkılması için, kültürel alışverişlerin gerçekleştiği diyalog ortamları ve *takrîb* (cemaatsel yakınlaşma) faaliyetlerinden daha önemli olarak, eğitim-öğretim müfredatlarının ıslahı hususunda yoğun çaba harcanmalıdır. Müfredatların, çocukların ve gençlerin zihninde mensubu oldukları din, mezhep ve cemaatler dışındaki dinî gruplar hakkında nefret ve düşmanlık doğuran geleneksel unsurlardan temizlenmesi, bunların yerine öğrencilere karşılıklı kabul ve saygı, birlikte yaşama, hoşgörü, insan hakları, şiddetin tel'ini gibi değerlerin, ortak tasavvurlar ve yurttaşlık amaçları doğrultusunda bir bilincin kazandırılması, sadece mevcut tefrikayı aşamalı da olsa ortadan kaldıran bir işlev görmeyecek, sulh halinin ve uyumun gelecekte de sürmesi ve gerginliklerin tekrarlamaması için sağlam bir alt yapı hazırlayacaktır.

Medyanın tutumunun da aynı pozitif doğrultuda oluşması, bu konuda da yasal ve etik düzenlemelerin yapılması, müspet değerlerin kazandırılması ve yaygın eğitimde medya araçlarının istihdamı, müfredatın ıslahı kadar zaruri gözükmektedir.

Ortak tarihin, yurttaşlar ve dindaşlar arasında sosyal birliği sağlayıcı paylaşılan bir kimlik olabileceğini söylemiştik. Ama aynı tarihin, hınç, kin ve düşmanlığın da kaynağı olabileceği unutulmamalıdır. Ortak tasavvurun teşekkülünün geçmişi hatırlamak kadar unutmakla da ilgili olduğunun altını bu bağlamda çizebiliriz. Çok

32 Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar* (çev. E. Günur, İstanbul: İm Yayınları, 2005), s. 135-6.

33 Stereotiplerin ve ön yargıların oluşumları ve dinî gruplar arası ilişkilerdeki işlevleri hakkında bkz. Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı* (Adana: Karahan Kitabevi, 2004), s. 104-126; A. Yapıcı, K. Albayrak, "Ötekini Algılama Bağlamında Dinî Gruplar Arası İlişkiler", *Dinî Araştırmalar* 5/14, (2002): 35-44.

kültürlü toplumlar için ortak bir kimlik duygusu yaratmak, muhtemelen geçmişin çok daha seçmeci biçimde hatırlanmasını gerektirebilecektir.³⁴

İsmine uygun bir tarzda, dinî ve mezhebî yönlendirmelerden uzak bir şekilde sadece inanç ve kültürler hakkında “bilgilendirici”, ön yargıları giderici, hoşgörü ve ortak tasavvurlara vurgu yapan, “tanışmaya” imkân tanıyan bir “din kültürü ve ahlak bilgisi” dersi, çoğu Batılı ülkelerde olduğu gibi okul öncesinden başlayarak ve genel müfredat içinde zorunlu olarak verilmelidir. Bu dersin yanısıra, çok kültürlülük ve mezhepsel çoğulculuğun icap ettirdiği şekilde mezhebî/cemaatsel bir eğitim-öğretimin de seçmeli olarak mutlaka resmî müfredatta yer bulması gerekir. Din eğitimi formasyonuna sahip kişilerce okul ortamının yanısıra o dinî grubun kendine mahsus kurumlarında verilecek bu dersler, din ve vicdan özgürlüğünün bir gereğidir.

Kamu düzenini ihlal etmedikleri müddetçe mezhep ve cemaatlerin her türlü dinsel, sosyal, kültürel ve iktisadi faaliyetlerine, yayın, ifade, eğitim ve propaganda haklarına ve bunlar için örgütlenmelerine, vakıf ve dernekleşmelerine her türlü baskıdan uzak şekilde tam özgürlük verecek yasal düzenlemeler yok ise yahut kısıtlıysa, bunların önündeki engeller kaldırılmalıdır. Nefret ve ayrımcılık suçunun tanımı ayrıntılı şekilde yapılmalı, bu suç ile etkin mücaddele ve suçluların takibi için özel birimler oluşturulmalı, tüm dinî grupların kendilerini emniyette hissetmeleri için tüm tedbirler alınmalıdır.

Irak, Suriye, Lübnan, Yemen gibi mezhebî açıdan hassas ve çatışma potansiyeli büyük ülke ve bölgelerde, söz konusu ettiğimiz çaba ve önlemlere rağmen, bir ihtimal olarak ümmet bilincinin ve diğer ortak tasavvurların işe yaramadığı bir vasatta çatışmaların durdurulamadığı, akan kanın, yaşanan insani felaketlerin ve acıların büyük boyutlara ulaştığı bir durumda geniş özerklik ya da tam bağımsızlık gibi bölünme taleplerine nasıl bakarız? Bu soruya haklı olarak İslamcı bir saik ile verilecek cevap, ümmetin daha ileri bölünmelere tahammülü olmadığı yönünde olsa da, felaketi sonlandırmak ve daha elverişli şartlarda yeni bir başlangıç yapmak gibi bir netice muhtemel ise, ayrılmanın/bölünmenin hayrı üzerine düşünmeye zorunlu olarak hazır olmamız gerektiği kanaatini taşıyoruz. Kurulması başarısız/bercerilemeyen bir beraberliğin

34 Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, s. 285.

neticesinde sınırlarla ayrılan mezhepsel kollektif bilinçlerin, eğer kabul ederlerse, üst kimlik olan İslam ortak kimliği zemininde ümmet bilinciyle sınırları aşan yeni birliktelikler kurmalarının pekâlâ mümkün olduğunu düşünüyoruz.

Tarihteki Osmanlı-Safevî savaşları gibi, aslında siyasal bir egemenlik mücadelesinin sonucu olarak doğan fakat bir mezhep savaşı gibi anlaşılan ve sunulan devletler arası çatışma ortamlarında öncelikle yapılacak olan, uluslararası diplomasinin araçlarını kullanmak suretiyle barışı tesis etmek ve sorunları çözmektir. Diğer taraftan, devletlerin soğuk ya da sıcak çatışma ortamlarında mezhep unsurunu bir savaş silahı gibi kullanmaktan çekinmedikleri göz önüne alındığında, birikmiş gerginliği yumuşatmak amacıyla sivil toplum kuruluşlarının ve toplumların saygın din adamlarının diplomasi ile beraber veya onun önünden devreye girmeleri, itidale ve uzlaşmaya davet eden bir faaliyetin içinde olmaları, diyalog ortamları oluşturmaları, gerilimi artırıcı açıklamalardan bu dönemlerde özenle kaçınmaları diplomasiyi kolaylaştıran bir fonksiyon ifa edecektir.

Gerek aynı ulusal sınırlar içerisinde gerekse sınırları aşan boyutuyla yaşanan mezhepsel tefrika ve çatışmaların giderilmesi, tefrika ve çatışma olmasa dahi, birlikteliğin pekiştirilmesi ve ihtilaf risklerinin küçültülmesi açısından bir sivil toplum girişimi olarak takrîb faaliyetlerinin çok önemli bir işlevi olduğu muhakkaktır. Gerektiğinde devletlerden de destek alabilecek bu yöndeki gayretlerin, geleneksel dinî grup kimliklerini ezecek modern bir dayatma olarak uygulanmaması gerektiğini, bilakis çok kültürlülüğü ve mezhepsel çoğulculuğu geliştirecek bir enstrüman olarak istihdamının daha uygun olduğunu her şeyden önce belirtmemiz gerekiyor.

5. Takrîb Faaliyetlerinin İşlevselliği³⁵

Mezhep ayrılıkları eğer tefrika kaynaklarından birisi ise, “o halde kardeşlerinizin arasını buluşturun!” (el-Hucurât, 49/10) ilahi emri, takrîb çalışmalarını farz-ı kifâyeye mesabesinde çok mühim bir dinî

35 Bu başlık altında yaptığımız teklif ve değerlendirmelerin büyük bölümü, daha önce *Nemâye-i Edyân* adlı bir İran dergisinin 8. sayısında (Aralık 2011) “*Takrîb-i Mezâhib: Râhkârâ ve Zarûrethâ*” başlığı altında Farsça olarak yayımlanmıştı.

vazife haline getirmektedir. Kişisel gayretlerin ötesinde bu işin örgütlü, sistematik, planlı ve programlı şekilde yürütülmesi, önemli bir sivil toplum görevidir.

Takrîb çalışmalarından azami verimi almak için öncelikle bu işin ilgililerinin takrîbin keyfiyeti ve açılımları üzerinde bir mutabakata varması lazım gelir. Makul bir projenin yürütülmesi, hayallerin peşinden gidilmemesi gerekir. Örneğin takrîb çalışmalarında başı çeken Ehl-i Sünnet ve Şîa üzerinden konuyu açarsak öncelikle şunu belirtmeliyiz: Ehl-i Sünnet'e göre Şîa, Şîa'ya göre de Ehl-i Sünnet bazı bid'at inançlara sahip olan mezheplerdir. Tevhid, nübüvvet, ahiret, ibadî farzîyetler ve haramlar gibi asli meseleleri kapsamayan bu itikad farklılıklarının neler oldukları bellidir ve her iki tarafın âlimleri bu hususlarda neredeyse icma halindedir. Asırların icmâmı yok saymak makul ve bugün için mümkün olmadığından, takrîb gayretleri böyle bir hedef güdemez. Ancak her iki mezhebin cumhur ulemâsı şunu da kabul etmektedir: Şîa veya Ehl-i Sünnet bid'atlarıyla beraber Müslümandır ve ehl-i kible tekfir edilemez. Müslümanlar ise kardeştir. İşte takrîb çalışmalarının bu fikir üzerine bina edilmesi gerekir.

Takrîb faaliyetlerinde izlenecek yolun belli safhaları bulunmaktadır. İlk safhalarda belli mesafeler kat etmeksizin sonraki safhaların tatbiki zor olacaktır. Kuşkusuz takrîb gayretlerinin ilk safhası karşılıklı tekfirin önüne geçilmesidir. Söz konusu mezhepler içerisinde cumhur görüşün hilafına tekfirci eğilimlerin mevcudiyeti herkesin malumudur. Hacmen küçük olmasına rağmen yer yer tesirleri büyük olabilen bu çevrelerin tesirlerini izale etmek için başta ilim mahfilleri ve toplumun din önderleri eğitici-öğretici çalışmalarda bulunmalı, durumun aslında bu marjinal çevrelerin iddia ettiği gibi olmadığını ikna edici delil ve usullerle topluma izah etmelidirler. Aksi takdirde tekfir, terörün de eşlik ettiği ciddi sosyal ve siyasi buhranlara ve anarşiye neden olmaktadır. Müslüman kanı akıtmanın, bir müslümanla savaşmanın, kavgaya tutuşmanın mezhepleri aşan boyutuyla haram olduğu herkesce bilinmelidir.

İkinci safha, kutsalların muhafazasına karşılıklı gayret gösterilmesidir. Mesela Sünnîler açısından sahabenin kimler olduğu bellidir ve sahabe mukaddes kabul edilmektedir. Bu yüzden Şîi bir pratik olarak *sebbü's-sahâbe* (sahâbenin kötülenmesi) tahammül edilemez bir eylemdir. Diğer taraftan Şîa nezdinde belli türbe ve ziyaretgâhların mukaddes sayıldığı malumdur. Sebebi ne olursa olsun bu yerlere ihtiramsızlığı çağrıştıracak her türlü hareket tefrikeyi azdıracak bir girişim olacaktır.

2010 yılı Eylül ayında Hz. Aişe'ye "Allah düşmanı" diyen, onun zinakâr ve çok sövücü (*sebbâb*) olduğunu söylemeye cür'et eden Kuveytli Şîî şeyh Yâsir Habîb'e Şîî dünyadan gelen sert tepki Sünnî müslümanları memnun etmiştir. Lübnan'da Hizbullah bu hadiseyi kınamış ve bunun Şîilere mal edilemeyeceğini açıklamıştır. İran'ın rehberi Hamaney de Ğadîr Hum konuşmasında konuya değinmeden geçmemiş, "Ehl-i Beyt'i savunmak adına Ehl-i Sünnet kardeşlerimize hakaret edenler, esasında Ehl-i Beyt'i değil Amerika ve siyonizmi savunmaktadırlar" diyerek öfkeli müslümanların kalplerini serinletmiştir.

Yine İran yönetiminin Hz. Aişe'nin vefatı kutlamalarını yasaklaması, Hz. Ömer'in katili Ebû Lu'lue el-Mecûsî'ye ait olduğu söylenen Kâşân'daki türbeyi ziyarete kapatması, takrîbin söz konusu ikinci safhası için olumlu örnekler olarak değerlendirilebilir.

Üçüncü safha, farklı mezhep mensuplarını birbirlerinden uzaklaştırıcı tutum ve davranışların terkedilmesi için çalışmaların yürütülmesidir. Mesela bazı bölgelerde mescit ve camilerin tümüyle ayrılması hiç de iyi neticeler vermemektedir. En azından kötü bir imaj doğurmaktadır. Her mezhep mensubunun kendilerinden bir imam arkasında namaz kılma talebine tabii ki saygı duyulmalıdır. Hatta bunun için gerekli izinler verilmeli, düzenlemeler yapılmalıdır. Fakat Cuma ve bayram namazları gibi sembolik cemaatsel ibadetlerde, Mekke-i Mükerrreme'de, Medine-i Münevvere'de, müminlerin ortak bir heyecanı yaşamaları gereken zaman ve yerlerde ayrılık görüntüsü verecek her türlü tutum ve hareketten mümkün olduğunca kaçınılması isabetli bir tutum olacaktır. Mesela İmam Humeynî'nin direktifleri doğrultusunda İranlı hacıların kutsal şehirlerde Selefi imamlar arkasında namaza durmaya başlaması takrib doğrultusunda atılan tarihi bir adım olmuştur.

Bununla birlikte mezhep mensuplarının tabii arzu ve talepleri doğrultusunda geniş bir hürriyetin de olması gerekir. Müminlerin gönlü rahat olmalı, baskı altında tutulmamalı, talepleri doğrultusunda kendi müftülüklerini, vakıflarını kurabilmeli, kendilerine özel ibadet mekânlarını düzenleyebilmeli, anma ve kutlama programlarını icra edebilmelidirler. Ancak bu özerkliğin diğer mezheplerin kutsallarına tecavüz noktasına varmasına, karşılıklı incinmelere müsaade edilmemelidir.

Dördüncü safha, mezhepler arası yoğun bir diyalog ortamının oluşmasıdır. Mezhep büyükleri arasında başlayacak bu diyalog halk tabanında da yaygınlaşmalıdır. Beraber yapılacak iftarlar,

mevlid ve bayram kutlamaları, beraber kılınacak Cuma ve bayram namazları, konferanslar, ortak bilimsel toplantılar vs. organize edilmeli, medya vasıtaları da seferber edilerek bu birliktelik kamuoyuna sergilenmelidir. Ön yargıları gidermenin en etkili yolu biraraya gelip tanışmak ve konuşmaktır. Bu süreçte tarafların samimi olması önemlidir. Zahiren, yapmacık girişimler, hakiki niyetlerin saklandığını ima eden hareketler fayda verecek yerde zarar getirir.

Beşinci safha, diyalogla tespit edilecek ortak hedefler doğrultusunda icraata geçilmesidir. İtikadi doğrular bakımından bazı farklar olduğu için her konuda uzlaşma beklenmemelidir. Fakat dinî ideallerin, müşterek sosyal ve siyasi menfaatlerin tahakkuku doğrultusunda hareket edilerek önemli işler hayata geçirilebilir. Ortak hedefler doğrultusunda birlikte iş görmek karşılıklı ön yargı ve kalıp yargıları hafifletecek, karşılıklı güven ve dostluğu artıracak olumlu bir atmosfer yaratmaktadır.

Sonuç

Bu çalışmamızda üzerinde durduğumuz ve değerlendirdiğimiz meselelerin, aslında modern aydınlanmacı-evrenselci paradigmanın artık işlevselliğini yitirdiğinin bir göstergesi olduğunu öncelikle belirtmeliyiz. Geleneğin üzerine koyduğu unsurlardan arındırılmış mezhepler üstü bir “resmî” din inşası çabasının karşılığı alınamamıştır.

Söz konusu modern yaklaşımın İslamcı bir retorik ile sunumu, hakkı teslim etmek gerekir ki, özellikle 20. yüzyılda mezhepsel bariyerler aşarak ortak ümmet tasavvurunun oluşmasına ve bu yolla karşılıklı nefret ve önyargıların azaltılmasına önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Ancak tatminkâr bir başarıdan söz etmenin mümkün olmadığını düşünüyoruz. Nihayetinde İran’ın İslamcı devrimcileri, bir mezhep devleti üretmenin ötesine maalesef geçememişlerdir. Bu durum 20. yüzyıl İslamcılığı için tam bir hayal kırıklığıdır. Öte yandan İslamcılık, Selefilik mezhepçi dışlamacılığı engellemeye başarısız kalmış, hatta yer yer Selefilik’in dar girdabına kapılmış ve kendi içinden özellikle 1990’lı yıllarla beraber mezhepsel şiddet üreten irili ufaklı yapılanmaları çıkartmış, birleştirici İslamcı gayelerin tahakkukunda epeyce geri kalmış, ideallerine ulaşamamıştır.

Söz konusu modern yaklaşımın milliyetçi sunumu ise daha çok laikçi ulus devletlerin bir aleti olarak iş görmüş, dinî özgürlükleri

-güya “sahih İslam” adına- kısıtlayarak mezhepleri ve cemaatleri küstürmüş, dindarları devletlerinden soğutmuş, resmî veya millî mezhepsel yapılar yaratarak mezheplerin iç dinamiklerini bozmuş, “Kur’an ve akıl merkezli” din tasavvuruyla gelenekçi geniş kesimleri bir nevi “din mühendisliği”nin nesnesi yapmak istemiştir.

Diğer taraftan, norm koymaktan kaçınması, aklın alanını kısıtlaması, hukuk yerine haklara vurgu yapması, kültürel özerklik, çoklu din eğitimi ve mezhebî hukuk uygulamalarına kapı açması gibi özellikleriyle postmodern yaklaşım, mezhepleri de içine alan dinî gruplar açısından genellikle daha güvenli ve sevecen bulunmuştur. Ancak postmodernist yorum ve açıklamaların muğlâk ve kaypak zemini, geleneksel dinî yapılar açısından kuşkusuz aynı derecede rahatsız edicidir. Grup yapılarının kesin inançlarına ısrarla sadakat göstermeleri postmodernlerce radikal ya da fundamentalist olmanın bir sebebi sayılmaktadır.

Diğer bir olumsuzluk ise postmodernizmin, otorite anlayışını reddederek veya otoriteye saygısızlık göstererek mezhepsel/cemaatsel disiplin ve hiyerarşinin yıkımına neden olmasıdır. Postmodernizm ile yeşeren kültürel çoğulculuğun üretmiş olduğu dinsel “kollektif” kimliklerin, “bireysel” kimliklerin haklarını aşındırıp kısıtlaması başka bir sorundur ve uygulandığı tarihsel şartlar altında ileri bir sistem olan ve farklı dinî/mezhebî toplulukları yüzyıllarca barış içinde birarada tutan Osmanlı millet sisteminin günümüz açısından zayıf yanını oluşturmaktadır.

Millet sistemi ayrıca toplumsal sözleşme ve eşit yurttaşlık bakımından da bugünün dünyası için yeterli donanımlara sahip değildir. Osmanlı millet sisteminden mülhem olduğu genellikle söylenen Lübnan mezhep sisteminin tıkanmış olması, bu bağlamda dikkatle incelenmeye değerdir. Diğer bir ilginç örnek olan İran İslam Cumhuriyeti ise, anayasasındaki çoğulcu hükümlere rağmen ne yazık ki Ortadoğulu modern ulus devlet modelinin tipik karakterini taşıyan baskıcı ve hürriyetleri kısıtlayıcı bir mezhep devleti şeklinde işlemektedir. Fakat postmodern bir aygıt olan sivil toplum, mezhep ve cemaatlerin kendilerini ve taleplerini kamuoyuna özgürce sunabilecekleri bir imkânı ortaya çıkartmış, temsilcilerini siyaset de dâhil tüm toplumsal alanlara yaymıştır.

Lübnan ve İran örnekleri göstermektedir ki anayasa ve yasaların mezhep esasına göre şekil alması, mezhepsel uzlaşmayı ve yurttaşların eşitliğini sağlayan bir unsur değildir. Çoğunluk ya da azınlık olsun, mezhep ve tarikat gibi dinî inanç gruplarının laiklik ilkesine

takılmadan tanınarak din ve vicdan hürriyetlerinin garanti altına alındığı, fakat anayasanın bütünüyle doğal haklar ve eşit yurttaşlık temelindeki bir toplumsal sözleşmeye dayandığı yönetim yaklaşımları mezhepsel barış açısından en elverişli idare biçimleri olarak öne çıkmaktadır. Farklı inanç ve kanaatlerden olan toplulukları birleştiren fakat eritmeyen bir yurttaşlığı, veya diğer bir ifadeyle aynılaştırıcı politikalarından salim bir şekilde kimliğini bırakmadan tam yurttaş olma hakkını kolaylaştıran bir yönetim tarzı olarak müzakereci demokrasi, uygulamadaki tüm zorluklarına rağmen konumuz açısından değerlendirmeye alınmalı ve üzerinde çalışılmalıdır.

Inter-denominational Harmony and Peace: Modern and Postmodern Approaches

Abstract

Conflicts and controversies caused by denominations and religious movements all over the world, and in Islamic world in particular, continue to maintain their position, as in the past, at the forefront of the reasons that disrupt social peace and stability, even lead to bloody disasters. In order to prevent the risk of confrontation, different theories and projects have been developed, legislation works have been improved, and, through the efforts of dialogue, certain results have been achieved.

One of the issues to be discussed is that which theoretical approach should be applicable in this process. One of these approaches proposes to return to the main sources of religion to achieve a kind of supra-denominational idea, through which differences could be easily minimized and sectarian peace safely provided. In this approach, modernism's defining, designing, uniforming and centralist tendencies evidently manifest themselves.

In the other approach, where a multi-cultural post-modern character is apparent, all sectarian-communal formations are accepted as reality regardless of their righteousness or fallaciousness, trying to reach to a certain consensus in a pluralist and egalitarian atmosphere, avoiding any theoretical and theological determinations and efforts of orientation.

In this paper, by comparing above-mentioned theoretical and practical approaches, we try to set forth what sort of approach can be consistent and serviceable to provide sectarian peace and reconciliation in the current situation of the Islamic world. The paper discusses the Ottoman *millet* system, particularly in reference to the post-modern approach, and examines the Lebanese sect-based administrative system, which was inspired by the Ottoman one. It also discusses the constitution of the Islamic Republic of Iran, which also has a sect-based system. In light of these analyses, the paper concludes that the most suitable approach to sectarian peace entails a social contract based on multiculturalist and egalitarian notions formed around common values among different denominations.

Keywords: Islamic Denominations and Religious Groups, Sectarian Conflict, Islamic World, Middle East Peace, Modernism and Postmodernism.