

## “İBRAHİMÎ DİNLER” KAVRAMSALLAŞTIRMASININ TARİHİ

© Muhammet YEŞİLYURT<sup>a</sup>

### Öz

“İbrahimî dinler” adlandırması, Hz. İbrahim’i “ata” olarak kabul eden Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm dâhil edilerek oluşturulmuş bir tasniftir. “İbrahimî dinler”, II. Dünya Savaşı’nın hemen sonrasında, fikrî çerçevesi Katolik Oryantalist Louis Massignon tarafından çizilmeye başlanmış bir kavramsallaştırma. Söz konusu kavramsallaştırma, dünya insanları arasında barışı egemen kılmaya matuf girişimlerin yaşandığı bir dönemde, üç dine mensup insanlar arasında “ortak nokta” bulma çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. 1962-1965 yılları arasında gerçekleştirilen II. Vatikan Konsili ile “İbrahimî dinler” düşüncesi, bir anlamda olgunlaşma ve Kilise vasıtasıyla resmîleşme sürecine girmiştir. Adı geçen konsilde “İbrahimî dinler” düşüncesiyle eş zamanlı olarak ortaya çıkan “dinlerarası diyalog” fikri, “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının günümüze kadarki akacağı mecrayı belirlemiştir. II. Vatikan Konsili’nden itibaren kullanım alanı ve yaygınlığı giderek artan “İbrahimî dinler”, zamanla akademik çalışmalarda da kendisine müracaat edilen bir terim haline gelmiştir. Bu çerçevede, “İbrahimî dinler” lafız olarak ilk kez, 1979 yılında Amerikan Din Akademisi’nin gerçekleştirdiği kongrede kullanılmıştır. Kongrede sunulan bildiriler daha sonra “*Triologue of the Abrahamic Faiths (İbrahimî Dinlerin Diyaloğu)*” adıyla kitaplaştırılmıştır. O tarihten günümüze bilimsel içerikli pek çok çalışma ve toplantıda “İbrahimî dinler” ve “dinlerarası diyalog” temaları birlikte ve birbiriyle ilişkili olarak kullanılmıştır. 11 Eylül 2001 yılında ABD’de gerçekleştirilen terör saldırılarından sonra daha fazla oranda kendisine müracaat edilen mezkûr kavramsallaştırma, üç din arasında birliği teşvik etmek ve ortak olunduğu iddia edilen hususları ilgili dinlerin mensuplarına hatırlatmak için kullanılmaya başlanmıştır. “İbrahimî dinler” düşüncesinin ortaya çıkışında Yahudilik ve İslâm’ın herhangi bir katkısının olmadığı anlaşılmaktadır. İlk ortaya çıkışından günümüze “İbrahimî dinler”, tamamen Katolik Hıristiyanlık izleri taşımaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Dinler Tarihi, Hz. İbrahim, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm



<sup>a</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 25yesilyurt@gmail.com

## THE HISTORY OF THE CONCEPTUALIZATION OF “ABRAHAMIC RELIGIONS”

The term “Abrahamic religions” is a classification created by including Judaism, Christianity, and Islam, which has accepted Abraham as an ancestor. In the sacred books of these religions, which are accepted as Abrahamic religions, there is no expression or description in the form of “Abrahamic religions”. Eventhough there were various references about characterisation of Abrahamic that composes the first section of conceptualisation of “Abrahamic Religions”, and to Abraham in the sources before 20. century that belong to three religions, “Abrahamic Religions” was not used as distinct expression. Before 20. Century, the words “Abraham” and “Abrahamic” were only applied by a religion as a way of proving that “their rivals, in the sense of religion,” were in the wrong direction and alleging that there was only one right and unique way of comprehending Abraham. It has been applied to describe “Abraham” not by an objective approach, but always with a religious and theological view. “Abrahamic Religions”, in the meaning that we understand today, is a conceptualisation whose intellectual frame came into be drawn by Catholic Orientalist Louis Massigon just after World War II. Louis Massignon played an extremely active role in the emergence and development of the “Abrahamic religions” with the ideas he put forward. Massignon is one of the first people to apply directly to Abraham in the desire to facilitate good relations between Christians and Muslims, with the words “Abraham” and “Abrahamic”, although they are emphasized by Christianity.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



### Giriş

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm, aynı sosyo-kültürel coğrafyada ortaya çıkmış üç dindir. Din tasnifi söz konusu olduğunda en çok merak edilen ve üzerinde tartışılan hususların başında, mensuplarının sayısı günümüzde yaklaşık 4 milyara ulaşan bu dinlerin nasıl tasnif edileceği ya da hangi grupta yer alacağı meselesi gelmektedir. Söz konusu dinleri kimi din bilimciler, sahip oldukları tanrı anlayışından yola çıkarak “*politeist (çok tanrıcı) dinler*” tasnifinin karşısında “*monoteist (tek tanrıcı) dinler*”<sup>1</sup> şemsiyesi altına yerleştirirken; kimileri ise Tanrı’dan gelen vahiy olgusunu teolojilerine dâhil etmiş olmaları sebebiyle “*vahye dayanmayan dinler*”

<sup>1</sup> F. E. Peters, *The Monotheists Jews, Christians, And Muslims in Conflict And Competition, The Peoples of God*, (New Jersey: Princeton University Press, 2003); F. E. Peters, *The Monotheists Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition, The Words and Will of God*, (New Jersey: Princeton University Press, 2003).

kategorisinin karşısında “vahye dayanan ilâhî dinler”<sup>2</sup> başlığı altında incelemeyi uygun bulmuşlardır. Üçüncü bir kategorilendirme olarak bazı din bilimciler de bu üç dinin ilk ortaya çıktığı yeri ve coğrafi bölgeyi esas alarak onları “Ortadoğu dinleri”<sup>3</sup> başlığı altında incelemişlerdir.

Sayısı çoğaltılabilecek bu tasniflere, özellikle son elli-altmış yıldır başka bir tasnifin daha eklendiği görülmektedir, ki o da “İbrahimî dinler”dir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm dinleri dâhil edilerek oluşturulan bu tasnif ya da kavramsallaştırma, çalışmamızın ana konusunu teşkil etmektedir. “İbrahimî dinler” adlandırması, üç dinin “İbrahim” adındaki ortak bir ataya sahip olduğunu varsaymaktadır.<sup>4</sup> Bundan dolayı “İbrahimî dinler” ya da “İbrahim’in dinleri” şeklindeki ifade, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm’ın ortak mirasını vurgulayan popüler bir adlandırma halini almıştır.<sup>5</sup> Bu çerçevede, ortak ata iddiasına ilaveten daha ileri safhada ise her üç dinin Hz. İbrahim’in inancına dayandığı da iddia edilmektedir.

Günümüzde “İbrahimî dinler” kavramsallaştırması gazete köşe yazarları, politikacılar, akademisyenler ve benzer şekilde dini liderler arasında yaygın bir şekilde kullanılan<sup>6</sup> bir ifade haline gelmiştir. Dinlerarası diyalog ve misyonerlik faaliyetlerinde ve siyasi konuşmalarda öne çıkan “İbrahimî dinler” kavramsallaştırması ve onun türevleri (“İbrahim’in çocukları”, “İbrahimî inançlar”, “İbrahimî gelenekler” gibi adlandırmalar) artık eleştirilmeden büyük oranda akademik söylem içerisine de girmiştir. Bu kavramsallaştırmanın açık bir şekilde tanımı yapılmamış, bilim adamları tarafından farklı biçimde ve muhtemelen hatalı şekillerde kullanılmış; ayrıca şimdiye kadar ona yönelik bilimsel ve teolojik bir eleştiride de bulunulmamıştır.<sup>7</sup> Bu noktada “İbrahimî dinler” olgusunun ilk ortaya çıkışından günümüze kadarki tarihî sürecinin, fenomenolojik ve teolojik boyutunun ortaya konulması, ayrıca dinlerarası diyalog ve misyonerlikle ilgi ve ilişkisinin irdelenmesi önemli hale gelmektedir. Bütün bunları tek bir makalede ele almak, hacim açısından mümkün olamayacağı için

<sup>2</sup> Abdurrahman Küçük, Günay Tümer ve Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2009), 28, 29.

<sup>3</sup> Mahmut Aydın, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi -Tarih, İnanç ve İbadet*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 249.

<sup>4</sup> Aaron W. Hughes, *Abrahamic Religions On The Uses and Abuses Of History*, (New York: Oxford University Press, 2012), 142.

<sup>5</sup> Adam Dodds, “The Abrahamic Faiths? Continuity and Discontinuity in Christian and Islamic Doctrine”, *EQ*, 81/3, (2009): 230.

<sup>6</sup> Dodds, “The Abrahamic Faiths? Continuity and Discontinuity in Christian and Islamic Doctrine”, 230.

<sup>7</sup> Dodds, “The Abrahamic Faiths? Continuity and Discontinuity in Christian and Islamic Doctrine”, 253.

çalışmamızda konu, “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının tarihsel serencamı ile sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda araştırmamız, “İbrahimî dinler”in tarihinde önemli dönem aralıkları olarak tespit ettiğimiz şu dört ana başlık çerçevesinde ele alınmıştır: II. Vatikan Konsiline Kadarki Süreçte “İbrahimî Dinler”, II. Vatikan Konsili ve “İbrahimî Dinler”, II. Vatikan Konsilinden Sonra “İbrahimî Dinler”, 2001 Yılından Sonra “İbrahimî Dinler”.

## A. II. Vatikan Konsiline Kadarki Süreçte “İbrahimî Dinler”

### 1. XX. Yüzyıl Öncesinde “İbrahimî Dinler”

İbrahimî din olarak kabul edilen Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm’ın kutsal kitaplarında “İbrahimî dinler” şeklinde bir ifade yahut tanımlama mevcut değildir. Ayrıca “İbrahim” ya da “İbrahimî” ifadeleri, bugün anlaşıldığı şekliyle çoklu inanç terimi ya da dinlerarası terim olarak Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam arasındaki benzerlikleri göstermek için bu kaynakların hiçbirinde kullanılmamış; aksine bunlara daima, bu dinî geleneklerden yalnızca birinin, İbrahim’in doğru, gerçek ve özgün mesajı konusunda iddiada bulunma hakkı olduğunu göstermek için müracaat edilmiştir. Buna göre diğer dinler ya bozulmuş ya da yanlış yorumlanmıştır.<sup>8</sup>

Gerek “İbrahim”le gerekse “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasıyla ilgili bu durum ve yaklaşımın yirminci yüzyılın başlarına kadar devam ettiği görülmektedir. Ancak Hıristiyanlığın ortaya çıkışından ve İbrahim’le ilgili bir iddiada bulunmaya başlamasından itibaren yirminci yüzyıla gelinceye dek – ki, biz buna “erken dönem” diyoruz- “İbrahim” ve “İbrahimî dinler” ile ilgili küçük de olsa birtakım anlayış ve yaklaşım farklılıklarına da şahit olunmaktadır.

Kutsal kitaplarda, dolayısıyla üç ilâhi kaynaklı dinde “İbrahim” hakkında var olan görüş farklılıklarının temel sebebi, aslında Hz. İbrahim değil, onun çocukları üzerinde geliştirilen düşünce ve inançlardır. İshak ve İsmail konusunda, özellikle Yahudilik ve İslâm’ın sahip olduğu farklı düşünce ve inançlar, ister istemez iki dinin anladığı “İbrahim”in de farklı olmasına; dolayısıyla sözü edilen iki dinin birbirlerini dışlama aracı olarak Hz. İbrahim’e yaklaşımlarına sebebiyet vermiştir. Nitekim Yahudiler Müslümanları genel olarak Tekvin 16’da Hz. İsmail hakkında kullanılan “*O’nun eli herkese karşı olacaktır*” ibaresi çerçevesinde çapulcu bedevi yığınları olarak görmüşlerdir. Yahudiler, bu bakış açısının bir sonucu olarak Arapların soyunu İsmail ile ilişkilendirmişler ve böylelikle Müslümanların

<sup>8</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 41.

asırlar boyunca “İsmailî” olarak adlandırılmalarının yolunu açmışlardır.<sup>9</sup> Bazı Yahudi kroniklerde İslâm, Arapların kabul edip uygulamalarından dolayı “Arap Dini” (Dat Yişma’elim) olarak isimlendirilmiştir. Hatta bundan dolayı kroniklerde Hz. Muhammed’in dinine tabi olmaları sebebiyle Türkler de “Arap Dinine Bağlananlar” anlamında “Yişma’elim/İsmailîler” olarak adlandırılmıştır.<sup>10</sup>

Yahudilikte Hıristiyanlığa, İslam’a ve bu iki dinin önde gelen şahsiyetlerine yönelik görüşler genel anlamda olumsuzdur. Maimonides (İbn Meymûn) Hıristiyanların putperest olduklarını, Müslümanların ise böyle olmadıklarını söyler.<sup>11</sup> Öte yandan Maimonides Hıristiyanlığı ve İslam’ı Mesih’in gelişine hizmet etme, tek tanrıcılık düşüncesini dünya halklarına duyurma bakımından olumlu karakterize etmiştir.<sup>12</sup> Fakat bu durum onun Hıristiyanlığa ve İslâm’a bakışının tamamen olumlu olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira Maimonides ne Hıristiyanları ne de Müslümanları Nûhî olarak görmüştür.<sup>13</sup> Her ne kadar İslâm’ı tek tanrıci bir din olarak telakki etse de ona göre İslâm Nûhî bir din olmadığı gibi Müslümanlar da Nûhî sayılmaktan uzaktır.<sup>14</sup>

Hıristiyan teolojik metinlerinde İslam’a, tıpkı Yahudilikte olduğu gibi Hz. İbrahim’den çok Hz. İsmail üzerinden yaklaşmıştır. Fakat bu yaklaşımda temel alınan görüşün Hz. İsmail ve torunlarını reddediş anlamını taşıdığı anlaşılmaktadır. Nitekim erken dönem Hıristiyan polemikçilerden Nicetas of Byzantium (842-912) *Refutation of the Quran* adlı eserinde Tanrı’nın İbrahim’e verdiği sözün, açık bir şekilde, tanrısal antlaşmada İsmail’i ve onun torunlarının konumunu reddetme anlamını taşıdığını iddia etmiştir. Dahası Nicetas, Müslümanlar İbrahim’in oğulları olmayı gerçekten istiyorlarsa o halde Hz. Muhammed’den ve Kur’an’dan vazgeçmelerinin kendileri için zorunlu olduğu konusunda Müslümanlara karşı görüş serdetmiştir. Ona göre Müslümanlar İbrahim’in Tanrısına ibadet ettiklerini iddia etmiş olsalar da “Oğul”u reddettikleri için asla gerçek bir biçimde, Baba olan bu Tanrı’yı anlayamazlar. Yahudiler gibi Müslümanlar da İbrahim’le gerçekleştirilen antlaşmanın inanç temelli yönünü görmezden gelmiş ve bunun yerine

<sup>9</sup> Kürşat Demirci, *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2005), 42, 43.

<sup>10</sup> Nuh Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslâmiyet-İbranice Tarih Kitapları Açısından Bir İnceleme*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 121.

<sup>11</sup> Rambam, *Mishneh Torah, Ma’achalot Assurot 11/7*.

<sup>12</sup> Rambam, *Mishneh Torah, Melachim 11/11*.

<sup>13</sup> Rambam, *Mishneh Torah, Melachim 8/14*.

<sup>14</sup> Eldar Hasanov, *Nuh Kanunları ve Nûhîlik*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 265-267; ayrıca bkz. Demirci, *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, 52.

bedensel bir eylem olan sünnetle meşgul olmuşlardır.<sup>15</sup>

Bizans'ın ve Geç Antik dönemlerin ötesine geçildiğinde de Ortaçağ Batı dünyasında bir "anti-İsmail" polemiğiyle karşılaşmaktadır. Bu dönemdeki tartışma materyallerinin çoğunluğu da daha öncekilerine benzer şekilde Müslümanların İbrahim'in gerçek torunları olduğu iddiasını devre dışı bırakmaya yöneliktir. Nitekim bununla ilgili en meşhur örnek, Papa II. Urban'ın 1095 yılında Clermont'ta açıklayıp duyurduğu, ertesi yıl I. Haçlı Seferi'nde uygulamaya koyduğu Papalık Resmî Mektubu'ndaki ifadeleridir. Bu mektubunda o, Sara'nın İbrahim'e yönelik olarak Latince "*Ejice ancillam et filium eius*" (*bu köle kadınla oğlunu kov!*)<sup>16</sup> şeklinde ifade edilen sözlerini kullanmak suretiyle başlattığı Haçlı Seferi'yle gelen kaos ve çatışma ortamını savunmuştur.<sup>17</sup> Çünkü Hıristiyanlar nezdinde Haçlı Seferleri, gayr-ı meşrû yollarla ve dine karşı saygısız bir tutumla Müslümanlar tarafından ele geçirildiğine inanılan Hıristiyanlara ait Kutsal Topraklar'dan kâfir Müslümanları çıkarma girişimidir.<sup>18</sup>

Ortaçağ boyunca Hıristiyanlar sık sık Kur'ân'da, Eski Ahit'te de geçen hikâyeler ve motifler içerisine sokuşturulmuş birtakım çarpıtmalar olduğunu iddia ederek Müslümanlara saldırmışlar; Müslümanlar ise Hıristiyanları, kendi Kutsal Kitaplarını tahrif edip değiştirmekle suçlamış ve böylelikle onları İbrahim'in hak dininden (yani İslâm'dan) çıkarmışlardır.<sup>19</sup> Yunanca konuşan Hıristiyan teologlar İslâm'la karşılaştıklarında hemen onu Hıristiyanlıktan neşet etmiş sapık bir fırka olarak nitelendirmişler; İslâm hakkındaki bilgileri ilerledikçe İslâm'ın, kendilerince asılsız olarak niteledikleri iddialarına cevap bulmaya çalışmışlar ve bu arada Hz. Muhammed'i birtakım ahlâkî zayıflıklarla itham etmekten de çekinmemişlerdir. Watt bütün bunların, onların İslâm'a karşı bir savunması olduğunu ve Müslüman yöneticilerin himayesi altında bulunan azınlıklar durumundaki çoğu doğu Hıristiyan cemaatleri için bu tür bir yaklaşımın, özellikle gerekli olduğunu dile getirmiştir.<sup>20</sup>

Müslüman-Hıristiyan ilişkileri bağlamında Hıristiyanların, 8. ve 9.

<sup>15</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 43.

<sup>16</sup> *Tekvin 21/10*.

<sup>17</sup> Neal Robinson "Massignon, Vatican II and Islam as an Abrahamic Religion", *Islam and Muslim-Christian Relations*, 2/2, (1991): 186; Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 43.

<sup>18</sup> Peters, *The Monotheists Jews, Christians, And Muslims in Conflict And Competition The Peoples of God*, 224.

<sup>19</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 44.

<sup>20</sup> William Montgomery Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 20, 21.

yüzyıllarda İspanya ve Sicilya'nın alınmasına kadar Müslümanlarla çok az ilişkileri olmuştur. Bu tarihten itibaren zamanla bu bölgelerde ve Akdeniz'in güney kıyılarında, kültürce kendilerinden çok daha üstün ve muhteşem askerî gücü olan korkunç bir düşmanları olduğunun farkına varmışlar ve arada sırada İslâm konusunda, az da olsa doğru bilgi edinmişlerdir. Fakat bu az sayıdaki doğru bilgi onların Hz. Muhammed hakkındaki kanaatlerini değiştirmemiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in adından bozulma “Mahound” kelimesi, halk tarafından şeytanla bir tutulmuştu. Haçlı seferleri daha fazla bilgi için bir talep doğurdu ve yaklaşık olarak 1100'den itibaren bir ya da iki yüzyıl boyunca bu bilgi bazı bilginler tarafından sağlandı. Ancak Kur'ân ve başka İslâmî kitaplarla da tanışmalarına rağmen bunların oluşturduğu görüntü Batı Avrupa için gene de çarpıtılmış bir İslâm imajı idi. Bu, belki de bilginlerin bile kültürel anlamda aşağılık duygusuna kapılmalarından kaynaklanmaktaydı ve böylece 'savunma' yoluyla İslâm'ın bir din olarak Hıristiyanlıktan çok daha aşağılarda olduğunu göstermek zorunda kalmışlardı. Bu 'çarpıtılmış' İslâm imajını oluşturan hususlar arasında Watt'a göre şunlar sayılabilir: “İslâmî akide, içerisinde çok sayıda asılsız iddia barındırmaktadır ve hakikat bile bile çarpıtılmıştır. İslâm kılıçla yayılmış bir şiddet dinidir; özellikle cinsel konularda bir kendine düşkünlük belirtir ve Muhammed, ahlâki zayıflıkları yanında, bir sahte din kurucusudur. O, kesinlikle ya şeytanın bir temsilcisi veya âletidir.”<sup>21</sup>

Buradan da anlaşılıyor ki, İslâm'ın ilk ortaya çıktığı dönemden itibaren Ortaçağ boyunca Yahudilerden ve Hıristiyanlardan İslâm'ın hem geçersizliğini hem de Hz. İbrahim'in dini ve varisi olmadığını ispatlamaya yönelik, ya İshak-İsmail ya da Hz. Muhammed üzerinden birtakım iddia ve görüşler ortaya atılmıştır. Bu iddiaların günümüzde kullanılan “İbrahimî dinler” terimine felsefi veya metinsel herhangi bir zemin oluşturmayacağı aşikârdır.

Yahudi-Hıristiyan ilişkileri de “İbrahimî dinler” olgusunun tarihî süreci söz konusu olduğunda üzerinde durulması gereken hususlardandır. Zira “İbrahimî dinler” denilince akla gelen ilk iki din, kronolojik açıdan düşünüldüğünde Yahudilik ve Hıristiyanlıktır. Hıristiyanlığın Yahudiliğe bakışının temelini oluşturan söz ve düşünceler ilk olarak İnciller'de görülebilir. Örneğin Yuhanna İncili'nde<sup>22</sup> Yahudiler, şeytanî inançsızlığın bir

<sup>21</sup> Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, 21, 22.

<sup>22</sup> *Yuhanna 12/37-50*.

sembolü olarak tasvir edilmektedir.<sup>23</sup> Bugünkü Hıristiyanlığın mimarı kabul edilen Pavlus, bir taraftan kendisinin “soy bakımından akrabaları”na büyük ilgisini ifade etmiş; ahdin ve peygamberlerin hâlâ İsrailoğullarına ait olduğunu söylemiş ve Tanrı’nın, kendisinin mensubu bulunduğu halkı reddettiğine dair bir düşünceyi açık bir şekilde reddetmiştir. Diğer taraftan o, vaat bedeni (yani doğumu) gölgede bıraktığı için “İbrahim’in çocuklarının tümünün onun gerçek torunları olduğu” görüşünü yinelemiş<sup>24</sup> ve Yahudilerin, imansızlıkları sebebiyle ağacın budanmış olan dalları olduklarını ve “onların yerinde” aşılınmış Yahudi olmayan diğer uluslarla yer değiştirdiklerini ifade etmiştir.<sup>25</sup>

Hıristiyan olmayan Yahudiler hakkında Pavlus’un yaşadığı bu ikilem dahi, Hıristiyan tarihinin daha sonraki yüzyıllarında büyük oranda kaybolmuş ve ulusları kutsama hali Yahudileri lanetlemeye dönüşmüştür. Bundan dolayı “Barnabas Mektubu” olarak bilinen ve M.S. yaklaşık 100 yıllarında yazılan erken dönem Hıristiyan eserinin yazarı, Tanrı’nın Tekvin’de geçen ifadelerini, o zamanlar hâlâ sünnetsiz olan İbrahim’in inancının temeli açısından doğru olduğu üzerinde genişletir: “Hani ben seni sünnetsiz oldukları halde Tanrı’ya inanan Ulusların babası İbrahim yapmışım.” Aynı yazar, “Tanrı’nın Yahudileri, Yahudi olmayanlar için terkettiği”ni de ifade etmiştir. Roma İmparatorluğu’nun Bar Kokhba Savaşı’nda (M.S. 132-135) Yahudileri acımasızca mağlup etmesinden sonra yazan apolojist Justin bir sonraki adımı atmış, sünneti Tanrı’nın ebedi ve kopmaz ahdinin bir işareti olmaktan çıkarıp tam tersine, tanrısal reddedilmenin ve İsrail topraklarını kaybetmelerinin acı bir delili olarak Yahudi ıstırabının bir işareti olmaya dönüştürmüştür.<sup>26</sup> Hıristiyanlardan Yahudilere yönelik bu olumsuz bakış ve tutum, yıllar hatta yüzyıllar geçtikçe daha da koyulaşmış ve sertleşmiştir. Endülüs İspanya’sının Hıristiyanlar tarafından ele geçirilişi sonrasında Yahudilere ve Müslümanlara yönelik yapılan zulüm, işkence ve cinayetler bu sert tutum için örnek verilebilir.

Özetle Hıristiyanların erken dönem ve Ortaçağ boyunca Yahudiliğe/Yahudilere “İbrahimî” mirasın ortaklarından biri olarak değil, İbrahim’le yapılan tanrısal ahdi yerine getirmeyen ve bundan dolayı

<sup>23</sup> Krister Stendahl, “Hıristiyanlık Açısından Musevilik ve İslam”, *İbrahimî Dinlerin Diyaloğu* içinde, ed. İsmail Raci el-Faruki, çev. Mesut Karaşahan (İstanbul: Pınar Yayınları, 1993), 47.

<sup>24</sup> Romalılara Mektup 9/6-8.

<sup>25</sup> Romalılara Mektup 11/11-24; Jon D. Levenson, “The Idea of Abrahamic Religions: A Qualified Dissent”, *Jewish Reviews of Books* 1/1, (2010): 3.

<sup>26</sup> Levenson, “The Idea of Abrahamic Religions: A Qualified Dissent”, 3.



Tanrı'nın reddettiği bir din/topluluk olarak baktığı söylenebilir. Bundan dolayı Hıristiyanlık, erken dönem ve Ortaçağ boyunca “İbrahimî dinler” teriminin muhtevasında var olduğu iddia edilen “birlik” ve “aynılık” anlamına olumlu bir katkıda bulunmamış; aksine bu anlamları nakzeden hem metinsel hem de tarihsel örnekler sunmuştur.

“İbrahimî dinler” içerisine dâhil edilen Yahudiliğin, yine bu grup içerisine sokulan Hıristiyanlığa bakışını yansıtan ilk kaynak ise Talmud'dur. İsa Talmud'da İsrailoğullarını baştan çıkararak bir büyücü pozisyonundadır. Talmud, Hıristiyanları genel olarak heretik (sapkın) anlamında “minim”<sup>27</sup> diyerek adlandırır. İncil için, “boş sözler, boş sahifeler” anlamında “gillayon”<sup>28</sup> adı verilir. Kimi yerde Hıristiyanlar putperestlerden daha olumsuz ifadelerle zikredilir. Fakat putperestlerden daha aşağıda kabul edilen Hıristiyan imajı Ortaçağ'da sona erer. Ortaçağ Yahudi literatüründe Hıristiyanlık genellikle “Nuhoğulları” statüsü çerçevesinde ele alınmıştır. Bununla birlikte Yahudi filozoflar Hıristiyanlığı eleştirmekten vazgeçmemişlerdir. Yahudi halk arasındaki Hıristiyan imajı anonim bir eser olan Toledod Yeşhu (İsa'nın Hayatı)'da yeterince tasvir edilir. Burada Hz. İsa gizemli işlerle uğraşan bir büyücü olarak gösterilir.<sup>29</sup> Yahudilerce “mirası gasp eden grup”<sup>30</sup> olarak görülen Hıristiyanlık, Ortaçağ'a ait İbranice kroniklerde “putperestlik” olarak değerlendirilir.<sup>31</sup>

Ortaçağ'da “İbrahimî dinler” mefhumunun Yahudilikte ilk dönemdeki yansımaları söz konusu olduğunda kendisinden bahsedilmesi gereken en önemli şahıs Maimonides'tir. Maimonides (Musa İbn Meymun), Hıristiyanlık ve İslâm'ı Yahudi olmayan dünyaya Tevrat'ın olumlu taşıyıcıları olarak görürken “başkaları için biçilen olumlu rolün” örneğini verir ve diğer inanç sahiplerinin işlevini minnettarlıkla takdir eder.<sup>32</sup> Maimonides, sonradan Yahudi olunabileceğini savunur. Onun bu konudaki temel görüşlerini Norman kökenli olup sonradan Yahudiliğe giren birine yazdığı mektubunda görmek mümkündür. Burada Maimonides Tevrat'ın yoluna giren herkesin

<sup>27</sup> Avodah Zarah 4a, 26b; Baba Bathra 91a; Rosh HaShana 17a; Sanhedrin 90b; Shabbath 116a; Sukkah 48b.

<sup>28</sup> Shabbath 116a; ayrıca bkz. Baki Adam, “Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslâm'a Bakışı”, *A.Ü.İ.F.D.* 37, (1997): 346.

<sup>29</sup> Demirci, *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, 42, 52-53.

<sup>30</sup> Joel Marcus, “The Intertextual Polemic of The Markan Vineyard Parable”, *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, ed. Graham N. Stanton ve Guy G. Stroumsa, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 221.

<sup>31</sup> Demirci, *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, 42; ayrıca bkz. Adam, “Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslâm'a Bakışı”, 347, 348.

<sup>32</sup> Stendahl, “Hıristiyanlık Açısından Musevilik ve İslâm”, 47, 48.

İbrahim'in sevgilisi olduğunu ve bu yoldaki herkesin tek bir aile oluşturduğunu yazar. Bu aile içerisinde doğuştan Yahudi olanla Yahudiliği sonradan benimseyen arasında hiçbir fark yoktur; bu yolda herkes eşittir. Mektuptaki ilginç ifadelerden biri şöyledir: *"Eğer biz İbrahim, İshak ve Yakub'un akrabaları isek sen de dünyanın yaratıcısının akrabasıdır... İbrahim hem sizin hem bizim hem de onun yolunu izleyen bütün doğruların babasıdır."*<sup>33</sup>

Görüldüğü üzere bu ifadeleriyle Maimonides, günümüzde kullanılan "İbrahimî dinler" teriminde kendisine "ortak ata" olarak referansta bulunulan Hz. İbrahim'e, XII. yüzyılda atıfta bulunmuş ve bir anlamda "İbrahimî dinler" tanımlamasını değilse de "ortak ata" söylemini dolaylı olarak ilk kullananlardan biri olmuştur. Yine Maimonides'in, mektubunda kullandığı "aile" kavramıyla da bugün "İbrahimî dinler" terimi hakkında görüş ileri süren teolog ve din bilimcilerin bu terimi izah ederken kullanmış oldukları "aile metaforu"nu ilk ortaya atan ve kullanan kişi olduğu da söylenebilir.

Yahudilik, kendi coğrafyasında ortaya çıkmış bir din olan Hıristiyanlıkla ilk andan itibaren girişmiş olduğu mücadelesinde, temel argüman olarak İbrahim'i ve onunla yapılan ahdi kullanmış; Hıristiyanlık da buna cevap olarak kendi anladığı ve yorumladığı "İbrahim"i ve "İbrahimî ahdi" kart olarak ileri sürmüştür. İbrahimî mirası sahiplenme iddiasında olan bu iki dinin mücadelesi Ortaçağ boyunca da devam etmiştir. Fakat Yahudi din bilgini Maimonides'in, bugünkü "İbrahimî dinler" düşüncesinin temelini oluşturabilecek yukarıda paylaşılan birtakım kavramları kullanmak suretiyle bu konudaki hâkim Ortaçağ anlayışından nispeten farklılaştığını söylemek mümkündür.

Öte yandan Ortaçağ'da İbrahim motifi sadece Arap Yarımadası'nda değil, Suriye'de, Anadolu'da hatta Avrupa'da da zaman zaman görülmüştür. IX. yüzyılda Antakyalı İbrahim tarafından organize edilen, Allah'ın birliğine inanan ve İsa'nın ulûhiyetini reddeden bir grup ortaya çıkmıştır. *"İbrahimîler"* (*Abrahamites*) adı verilen bu grup, söz konusu ismi kurucularına nispetle almış gibi görünüyorsa da onlar Hz. İbrahim'le sembolleşen tevhid inancına sıkı sıkıya bağlı idiler. Benzer bir diğer grup, Avrupa'da XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Bohemya'da ortaya çıkmıştır. Bunlara da *"İbrahimîler"* deniliyordu ve liderleri Jan Hus idi. Hus'un liderliğini yaptığı "İbrahimîler", Tanrı'nın birliğinden başka hiçbir dinî

<sup>33</sup> Demirci, *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, 54 (H. Ben Sasson, "History", *E. J. D.*, c. VIII, 684-685'ten naklen).

doktrin kabul etmiyorlar, Eski ve Yeni Ahit'i reddediyorlar, sadece On Emir ile Tanrı'ya dua etme ilkesini benimsiyorlardı. Hristiyan bir muhitte ortaya çıkan bu cemaatin, tek tanrıcılıktaki rehberi Hz. İbrahim olduğu için bunlar kendilerine “İbrahimîler” adını veriyorlardı. 1782 yılında imparator II. Joseph, onlara Hristiyan veya Yahudi doktrinlerinden birini kabul etmeleri hâlinde kendilerine müsamahalı davranılacağını, aksi hâlde sürgün edileceklerini söylemesine rağmen onlar bu teklifi reddettiler. Bunun üzerine Macaristan, Transilvanya ve İskandinavya'ya sürgün edildiler. Bunlardan bir kısmı daha sonraları Katolikliğe döndü. Bir kısmı ise inançlarında sabit kaldı. İbrahimî görüşte baki kalan bu kimseler, inançlarını kendilerinden sonra gelen nesillere intikal ettirmeden ortadan kayboldular ve bu hareket yok oldu.<sup>34</sup>

Görüldüğü üzere Hz. İbrahim, ilk dönemlerden on dokuzuncu yüzyıla değin kendisine atıfta bulunularak çeşitli görüş ve düşüncelerin ileri sürüldüğü, hatta birtakım dinî akım ve grupların ortaya çıkarıldığı, deyim yerindeyse “kaynak” bir şahsiyettir. Fakat bu zaman aralığında kendisine müracaat edilen İbrahim, genel hatlarıyla bakıldığında hiçbir dinde veya grupta aynı İbrahim olmamış; “birliği ve birlikteliği sağlayan İbrahim”den ziyade “ayrılığa ve farklılaşmaya neden olan İbrahim” olmuştur.

XIX. yüzyıla gelindiğinde “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının tarihinde önemli bir gelişme yaşanmıştır. “İbrahimi dinler” tamlamasının ilk kısmı olan “İbrahimî” sıfatı ilk kez bu dönemde, hayatımıza ve dinî araştırmalar terminolojisine girmiş ve kullanılmaya başlanmıştır. 1807 yılında Rev. Dr. Worcester, “*Two Discourses on the Perpetuity and Provision of God's Gracious Covenant with Abraham and His Seed*” başlığını taşıyan bir bilimsel inceleme yayınlamış ve burada, M.S. I. yüzyılda Pavlus tarafından da savunulduğunu iddia ettiği, “İbrahimî ahit ve kilise, Mesih'in gerçek kilisesi sayılmalıdır” şeklindeki bir görüşü dile getirmiştir.<sup>35</sup> Worcester, her ne kadar burada “İbrahimî” nitelendirmesini ahitsel ilişki bağlamında kullanmış olsa da yukarıdaki cümle, söz konusu kelimenin İngilizce'deki ilk yinelemelerinden birini temsil etmesi açısından önemlidir.<sup>36</sup> Bununla birlikte onun “İbrahimî” sıfatını kullanımı, bizim bugün kendisine atıfta

<sup>34</sup> “Abrahamites”, *The Encyclopedia Americana*, ed. George Edwin Rines, c. I (New York: 1918), 48; “Abrahamites”, *The Encyclopedia Britanica*, c. I (Cambridge: 1910), 72; Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2015), 202, 203.

<sup>35</sup> Rev. Dr. Samuel Worcester, *Two Discourses on the Perpetuity and Provision of God's Gracious Covenant with Abraham and His Seed* (Salem: Printed by Haven Pool, 1807), 65; ayrıca bkz. Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 36.

<sup>36</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 36.

bulunurken görmeye ve duymaya alışık olduğumuz biçimde değildir. Gerçekte Worcester bu kelimeyi tam tersi anlamda kullanır ve bu kullanım, hiç kuşkusuz “İbrahimi” nitelendirmesinin yaklaşık II. Dünya Savaşı’na kadar kullanılacağı yolu ve güzergâhı belirlemiştir.

“İbrahimi” nitelendirmesinin XIX. yüzyılda tamamen “dışlayıcı” bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Sözü edilen dışlayıcılığa işaret ve delil teşkil eden ifade ve yorumları bu yüzyılda İslam üzerine araştırma yapan oryantalistlerin çalışmalarında görebilmek mümkündür. Oryantalistlerin “İbrahimi” lafzına “dışlayıcılık” muhtevası katarken kullandıkları temel malzeme ya da dinî grup ise İslam ve Müslümanlar olmuştur.

Hughes’a göre XIX. yüzyılda Oryantalistlerin amacı, Hz. Muhammed tarafından zorla el konulduğunu iddia ettikleri orijinal kaynakları bulmak suretiyle Kur’ân’ın –sözde- anarşik doğasını göstermekti. İslam, bu dönemde Avrupa oryantalist geleneğiyle ilgili pek çok kimse için mevcut tek tanrılı dinlerin çürümüş ve bozulmuş bir versiyonuydu. Söz konusu yüzyılda ister Yahudi ister Hıristiyan ister Müslüman olsun, farklı kimliklerin oluşumunu anlamak için asla hiçbir istek mevcut değildi. Fakat yalnızca, İslam ve Hz. Muhammed’in onlara göre “türetilmiş” olan konumunu gösterme isteği söz konusuydu.<sup>37</sup> Zaten öteden beri oryantalistlerin temel hedefleri, Hz. Muhammed’e gelen vahyi inkâr etmek, Kur’ân-ı Kerim’in Hz. Muhammed tarafından uydurulduğunu ispat edebilmektir. Bu amaçla onlar hemen hemen her dönemde, Hz. Muhammed’in geçmiş dönemlere ait hikâye ve masalları, daha önceki dinlerde mevcut olan hükümleri kompoze ederek kendi kafasından yeni bir din ortaya çıkardığını, Kur’ân’da mevcut olan şeylerin büyük bir bölümünün Yahudilik ve Hristiyanlıktan alınma olduğunu ve bunlara benzer çeşitli iddiaları ortaya atmışlardır. Ancak söz konusu oryantalistlerden bir kısmı, Hristiyanlığı daha üstün göstermek maksadı ile İslâmiyet’in pek çok şeyi Hristiyanlıktan aldığını, dolayısıyla İslâmiyet’in Hristiyanlığa dayandığını iddia ederken; diğer bir kısım oryantalist ise İslâmiyet’in temel esaslarını Yahudilikten aldığını, dolayısıyla İslâm’ın Yahudiliğe dayandığını ileri sürmüşlerdir. Nitekim R. B. Smith, A. Guillauma, A. Geiger, Wensinck, Snouck, Nöldeke gibi müsteşrikler, İslâmiyet’in temelini Yahudiliğe dayandırırken; Brockelmann, Goldziher, H. P. Smith ve R. Bell gibileri de İslâmiyet’i Hristiyanlığa bağlamış; bilhassa Brockelmann, Hz. Muhammed’in Eski Ahit’ten ve Yahudi sözlü geleneğinden bazı şeyleri almakla beraber onun esas muallimlerinin Hristiyanlar olduğunu, Yasin ve

<sup>37</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 47.

Kehf suresindeki olayların kaynağının Hristiyanlık olduğunu iddia etmiştir.<sup>38</sup> Kısacası XX. yüzyılın öncesinde, özellikle de XIX. yüzyılda “İbrahîmî” nitelendirmesine, adı İslam olan özel bir geleneğin, inancın veya pratiğin orijinal olmadığını; onun nihai kökeninin Yahudilik ya da Hristiyanlıktan kaynaklandığını göstermek için başvurulmuştur. “İbrahîmî” sıfatı, kesinlikle evrensel bir anlamda kullanılmamış; aksine daha önceki dönemlerin polemik (tartışma) yüklü karşılaşmalarının bir devamı olarak kendisine başvurulmuştur.<sup>39</sup>

Sir William Muir’in “İbrahîmî” sıfatına başvurması da bu bağlam içerisinde. Ölümünden sonra eserinin 1894 yılındaki üçüncü baskıya dayalı olarak yayınlanan 1923 baskısında o şöyle yazmaktadır: “*Önce bir kere bu ırkın büyük ataları hakkındaki tutarlı olmayan birtakım anlayışlar, Mekke’nin batıl inançları üzerine eklenmişti ve Yahudi gelenek ve efsanelerinin heyecanla karşılanmasının; kolaylıkla ve rahat bir biçimde yerli efsane ve gelenekle asimile olmasının tasavvur edileceği yerel anlamda bir geçerliliğe sahip olmuştur.*”<sup>40</sup> Ona göre Hz. Muhammed’in uyguladığı din ritüellerin çoğu, orijinal değildi; lâkin bu bölgedeki diğer monoteist dinlerden kopya edilmişti. Muir sözünü ettiği diğer monoteist dinleri, “*İbrahîmî ırklar*” ya da “*İbrahîmî kabileler*” gibi belirsiz birtakım isimlerle ifade etmektedir.<sup>41</sup> Hatta elde mevcut bir örneğe sahip olmayan bu gelenek ve ritüellerin, muhtemelen bu bölgedeki bazı “İbrahîmî” uygulamalardan neşet ettiğini yazmaktadır. Muir örnek olarak sünnet ibadetinden, neredeyse İslam’ın bir kurumu olarak söz edildiğini; sünnetin, İbrahîmî bir tören olarak Araplar arasında geçerli olduğunu ve Hz. Muhammed’in takipçileri tarafından uygulanmaya devam ettiğini yazmaktadır.<sup>42</sup> Görüldüğü gibi Muir burada, Worcester’den farklı olarak “İbrahîmî” kelimesini “ırklar” isminin sıfatı olarak kullanmış ve “İbrahîmî dinler”e, söz öbeği kurulumu bakımından çok yakın bir kullanımı ortaya çıkarmıştır. Ancak bu kelimeyi kullandığı bağlam, yukarıda da işaret edildiği gibi İslâm’ın kökeninin kendisinden önceki monoteist dinlere dayandığı iddiası üzerine temellenmiştir ve bu nedenle de “dışlayıcı”dır.

İslâm’ın kökenine dair bu tür iddiaların bir benzerini de Hollanda’lı oryantalist Christiaan Snouck Hurgronje (1857-1936) ortaya atmıştır.

<sup>38</sup> Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Hanıflık*, 139.

<sup>39</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 48.

<sup>40</sup> William Muir, *The Life of Mohammad: From Original Sources* (Edinburgh: John Grant, 1923), 105-106; Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 47.

<sup>41</sup> Muir, *The Life of Mohammad: From Original Sources*, 114; Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 47.

<sup>42</sup> Muir, *The Life of Mohammad: From Original Sources*, 191; Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 47.

1880'deki doktora tezinde, Hz. Muhammed'in ilk tebliğinde Hz. İbrahim'in merkezî bir unsur olarak yer almadığını vurgulayan Snouck, Hz. İbrahim'e yönelik gerçek ilginin Hz. Muhammed'in Medine'ye hicretinden sonra başladığını ve bunun da yerel Yahudi topluluklarıyla Hz. Muhammed arasında ortaya çıkan tartışmadan önce olmadığını iddia etmiştir. Bu iddiaya göre Hz. Muhammed, Yahudilerin desteğine güvenemeyeceği sonucuna vardıldıktan sonra kendine başka bir dayanak noktası aramaya başlamıştır. İşte o zaman Hz. Muhammed'in düşüncesi, Hz. İbrahim'in ilk Müslüman (evvelü'l-Müslimîn) ve Arapların da onun oğlu Hz. İsmail'in soyu olduğu iddiasında yansımaları bulan bir değişime uğramıştır. Bu anlayışa göre Hz. İsmail babasıyla birlikte, ilahî ibadetin merkezi olarak fonksiyon icra etmesi ve inananları hac için kendine çekmesi amacıyla Allah'ın evi Kâbe'yi inşa etmiştir. Hz. İbrahim böylelikle Arapların Peygamberi olan Hz. Muhammed'in öncüsü olarak gösterilmiştir. Buna binaen İslâm'ın, Hz. İbrahim tarafından vazedilen saf monoteizmin somutlaşmış hali olduğu iddia edilmiştir. Bu durum Hz. Muhammed'in, İslâm'ın Yahudilik ve Hıristiyanlığa göre önceliğinin bulunduğunu iddia etmesine imkân sağlamıştır.<sup>43</sup>

XIX. yüzyılda "İbrahimî" lafzı üzerinden İslâm'ın reddi ya da onun diğer tek tanrılı dinlerden türetildiğine dair ortaya atılan ve delillendirilmeye çalışılan iddialardan farklı olarak yüzyılın sonlarına gelindiğinde, diğer dinlerle birlikte "İslâm"ın da "İbrahimî" kategoride değerlendirildiği bir görüş ileri sürülmüştür. "1859 Ulster Revival" adlı kuruluşta Protestan Hıristiyan bir vaiz olarak görev yapan İrlandalı Henry Grattan Guinness'e ait bu görüşte dünya milletleri "İbrahimî" ve "İbrahimî olmayan" şeklinde ikiye ayrılmıştır. "İbrahimî" grupta tek tanrı inancına sahip insan soyundan yaklaşık 600 milyon kişinin bulunduğunu ifade eden Guinness, ikinci grupta ise ne İbrahim hakkında ne de onun Tanrısı hakkında hiçbir bilgiye sahip olmayan, fakat eski Keldaniler gibi politeist olan oldukça yüksek sayıda, yaklaşık 800 milyon insan bulunduğunu ileri sürmektedir. Ortaya koyduğu bu sayı oranlarından yola çıkarak "insan ırkının neredeyse yarısının aslında şimdiden İbrahim'in soyundan ve inancından etkilenmiş olması son derece harikulade bir hakikat değil midir?" demektedir; bununla "İbrahimî" halkının son derece geniş bir çerçeveyi içine aldığına işaret etmektedir. Guinness İbrahimî grupta kimlerin olduğuna dair devamla şunları söylemektedir:

*"Tek Tanrılı ya da İbrahimî grupta bizler, son yıllardaki misyonerlik*

<sup>43</sup> Khalil Athamina, "İslam Bakış Açısında Hz. İbrahim: İslam Öncesi Arabistan'da Monoteizmin Gelişimi Üzerine Düşünceler", çev. Ali Osman Kurt, *A.Ü.İ.F.D.*, 47/1, (2006): 197, 198; ayrıca bkz. Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 47, 48.

çabaları sayesinde dinsizlikten ihtida ederek bir araya getirilmiş kimselerle birlikte; İngilizleri, İskoçları, İrlandalıları, Norveçlileri, İsveçlileri, Danimarkalıları, Hollandalıları, Belçikalıları, Fransızları, İspanyolları, Portekizlileri, İtalyanları, İsviçrelileri, Avusturyalıları, Yunanlıları, Almanları, Polonyalıları ve Rusları; Amerika, Afrika ve Avustralya'daki yüz milyonlarca benzer ırkı, Amerika Birleşik Devletleri ve Batı Hint Adaları'ndaki Hıristiyanlaştırılmış yedi milyon zenciye ve dünyanın dört bir tarafına dağılmış sekiz milyon Yahudi'yi; Ermeni, Nesturi ve Maronitlerden oluşan Doğu Kiliselerini, Suriye ve Mısır'daki Kıptî Kiliselerini ve bunlara ek olarak Hindistan ve Arabistan'dan Atlantik'e kadar uzanan coğrafyada Arapları, Sihleri, Persleri, Türkleri, Mısırlıları, Moorları ve Berberileri içine alan ve sayısı 170 milyonu bulan tüm Muhammedan dünyayı görebiliriz.”<sup>44</sup>

İnsanlığı iki farklı gruba ayırdıktan sonra Guinness şu soruyu sorar: “Herhangi bir kimse bir an için, dünya uluslarından bu iki grubun hangisinin kutsanmış ya da mutlu olduğuna karar verme konusunda tereddüt gösterebilir mi?”<sup>45</sup>. Bu soruyu kendi haline bırakmakla yetinmeyerek o daha sonra, “İbrahimi” grup içerisinde yer alanlar arasında çeşitli ayrımlara gider. İslam ona göre “monoteist yapılı olsa da” İbrahim'in gerçek kutsamasından yoksundur. İsrailoğulları ise bu literatürde gelenek olduğu şekliyle İbrahim'le yapılan ahdin ruhsal olduğunu ve maddi ya da bedensel olmadığını görmeyi reddetmişlerdir.<sup>46</sup> Bu nedenle onlar da bahsedilen kutsamadan mahrumdurlar. Geriye bir tek Hıristiyanlık kalmaktadır. Tanrı ile İbrahim arasındaki ahdin gerçek ruhsal tamamlanmasını temsil eden ve insanlığın kurtuluşunu garanti eden grubun Hıristiyanlık olduğunu ima eder şekilde Guinness İbrahim'i, Hıristiyanlığın çeşitli form ve türlerine bağlar ve şöyle der:

“Hıristiyan uluslar bugün dünyada yönetimi ele almışlardır ve özellikle Hıristiyanlığın en saf biçimlerini ellerinde tutmaktadırlar. En önemlisi, insanlık ailesinin bütün ırkları arasında, Avrupa uluslarının en büyük iki gücü olan Alman ve İngiliz Protestan Saksonları, batı dünyasının hâkim gücü olan Amerika'nın temsilcisi ile birlikte yer tutmaktadırlar”.<sup>47</sup>

Buradan da anlaşılıyor ki, Guinness de başlangıçta İslâm'a mensup

<sup>44</sup> Henry Grattan Guinness, *The Divine Programme of The World's History* (London: Harley House, Published Forgotten Books, 2013), 157, 158; Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 77, 78.

<sup>45</sup> Guinness, *The Divine Programme of The World's History*, 159.

<sup>46</sup> Guinness, *The Divine Programme of The World's History*, 160, 161; Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 78.

<sup>47</sup> Guinness, *The Divine Programme of The World's History*, 159; Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 78.

insanları İbrahimî grup içerisinde saysa da İbrahim tarafından kutsanmış topluluğun kim olduğu söz konusu edildiğinde Müslümanları ve hatta Yahudileri bu gruptan çıkarmış ve tıpkı diğer oryantalistlere benzer şekilde tek İbrahimî grubun Hıristiyanlık olduğunu ileri sürmüştür.

XIX. yüzyılda “İbrahimî dinler”den önce “Yahudi-Hıristiyan” olarak ifade edilen bir kavramsallaştırmanın Batı dünyasında kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Fakat “Yahudi-Hıristiyan” deyiminin ortaya çıkmasından evvel de bu deyim alt yapısını oluşturan veya onun hazırlayıcısı diyebileceğimiz bir başka kavramın kullanıldığına ya da gündeme getirildiğine şahit olunmaktadır. Bu kavram, “ahlâkî monoteizm”dir.

Ahlâkî monoteizm, gerçek dinin özünü kontrol etmek ve eski metinleri önseziyle çağdaş hale getirmek için oluşturulmuş, on dokuzuncu yüzyıl patentli bir kavramdır.<sup>48</sup> Ahlâkî monoteizm; Tanrı'nın, ahlâkın tek standardı olduğu ve ahlâki prensipler aracılığıyla insanlığa rehberlik ettiği şeklindeki özel bir monoteizm türünün adıdır.<sup>49</sup> Bu kavram, muhtevasında iki şeyi esas almaktadır: 1) Kendisinden, bütün insanlık için tek bir ahlâkın yayıldığı tek bir Tanrı vardır, 2) Tanrı'nın insanlardan öncelikli talebi, onların birbirlerine karşı hoşgörülü davranmalarıdır.<sup>50</sup> Halk kavramları tarihinde “ahlâkî monoteizm”, daha sonraları “İbrahimî” nitelendirmesini ortaya çıkaracak olan “Yahudi-Hıristiyan” terimini doğurmuştur.<sup>51</sup> “Yahudi-Hıristiyan” terimi, “ahlaki monoteizm”in halefi veyahut arkadaşı kabul edilmektedir. Bu terim köken bakımından çok eski zamanları çağrıştıran, fakat gerçekte son dönemlere ait, yüz yaşından daha az bir geçmişi olan, neredeyse eski denilemeyecek bir terimdir. Tire koyulmak suretiyle birleştirilmiş bir söz öbeği olan “Yahudi-Hıristiyan”, ilk kez XIX. yüzyılın sonlarında oluşturulmuş; II. Dünya Savaşı ve Soğuk Savaş dönemlerinde, 1930 ilâ 1950'li yıllarda ise popüler hale gelmiştir.<sup>52</sup>

“Yahudi-Hıristiyan” tabirinin büyük oranda, görevi antisemitizmle mücadele etmek ve bu süreçte yalnızca Hıristiyan ya da Protestan olanları çoğaltmaktan ziyade, Amerika'nın ve Amerikan değerlerinin daha hoşgörülü

<sup>48</sup> Yvonne Sherwood, “The Hagaramic and the Abrahamic; or Abraham the Non-European”, *Reading the Abrahamic Faiths Rethinking Religion and Literature*, ed. Emma Mason (Bloomsbury Publishing, 2014), 33.

<sup>49</sup> “Ethical Monotheism”, erişim 04 Ekim, 2016, [https://en.wikipedia.org/wiki/Ethical\\_monotheism](https://en.wikipedia.org/wiki/Ethical_monotheism).

<sup>50</sup> Dennis Prager, “Ethical Monotheism”, *Jewish Virtual Library A Project of Aice*, erişim 04 Ekim, 2016, <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/Judaism/mono.html>.

<sup>51</sup> Sherwood, “The Hagaramic and the Abrahamic; or Abraham the Non-European”, 33.

<sup>52</sup> Sherwood, “The Hagaramic and the Abrahamic; or Abraham the Non-European”, 34.



ve kuşatıcı olduğu düşüncesini yaratmak olan “Hıristiyanlar ve Yahudiler Ulusal Konferansı” tarafından üretilen bir terim olduğu ileri sürülmüştür.<sup>53</sup> Buradan “Yahudi-Hıristiyan”ın, Amerika’ya göç etmiş ve burada Hıristiyanlarla birlikte yaşamaya başlamış Yahudilere karşı baş gösteren antisemitik birtakım girişimleri önleme maksadıyla ortaya çıkmış bir terim olduğu anlaşılmaktadır. Kuşkusuz ki, söz konusu amacı hedefleyenlerin, her iki dini birleştiren bir noktadan hareket etmiş olmaları gerekmektedir. Bu ortak noktanın ise “köken”den başkası olamayacağı âşikârdır. Zira “Yahudi-Hıristiyan” teriminden sonra bunun yerine ikame edilmeye çalışılan “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasında da ortak nokta olarak vurgulanan temel özelliğin, üç dinde var olduğu iddia edilen “köken birliği” olduğu anlaşılmaktadır.

“Yahudi-Hıristiyan” teriminin muhtevasıyla ilgili öne sürülen bu “köken birliği”ni ima eder biçimde Yvonne Sherwood, ‘Yahudi-Hıristiyan’ teriminin öze birleşmiş bir açıklığı ve uygunluğu ihtiva ettiğini, aynı işlevin, söz gelimi Seküler-Hıristiyan, Hindu-Hıristiyan ya da Müslüman-Hıristiyan terimleriyle gerçekleştirilemediğini<sup>54</sup> söylemektedir. Sherwood ve onun gibi düşünenlerce Yahudilik ve Hıristiyanlığın birleştirilmeye çalışıldığı “öz”ün “ortak köken” olduğu apaçık ortadadır. Zira Sherwood ilerleyen satırlarda “Yahudi-Hıristiyan” ve “İbrahimî dinler” kullanımlarında vurgulandığını gördüğümüz bu “ortak köken”i ya da “köken birliği”ni âdeta itiraf edercesine şu açık ifadeleri de kullanmaktadır: “*Garip biçimde “Yahudi-Hıristiyan” ve “İbrahimî” terimlerinin her ikisi de tarihsel özgünlükleri ve bunun yanında, sadece “dini” anlamda değil aynı zamanda siyasi ve ahlaki anlamda aşkın olan iyi seviyesinde bize köken ve zemin olan aşkınlığı ve temel değerleri temsil etmektedir.*”<sup>55</sup>

Görüldüğü üzere XIX. yüzyılda teolojik bir kullanım olarak ortaya çıktığı anlaşılan “Yahudi-Hıristiyan” teriminin, kendisinin halefi olan “İbrahimî dinler” teriminin hazırlayıcısı bir kullanım olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Ancak bugün kullanılan “İbrahimî dinler” teriminden farklı olarak “birleştiricilik” ve “kuşatıcılık” anlamından yoksun olduğu ve bu nedenle “dinlerarası diyalog projesi” ve “misyonerlik faaliyetleri” için kullanılabilir olmaktan uzak olduğu da bizim tespit edebildiğimiz hususlardandır.

Sonuç itibarıyla XIX. yüzyıl genel bir bakış açısıyla

<sup>53</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 71.

<sup>54</sup> Sherwood, “The Hagaramic and the Abrahamic; or Abraham the Non-European”, 35.

<sup>55</sup> Sherwood, “The Hagaramic and the Abrahamic; or Abraham the Non-European”, 38, 39.

değerlendirildiğinde bu yüzyıldaki “İbrahim” imgesinin ve bu imge üzerinden oluşturulmaya çalışılan “İbrahimî” olma özelliğinin, Hıristiyan süpersesyonizmi<sup>56</sup> hakkında konuşmanın bir yolu olarak kendisine başvurulmuş bir kavram, düşünce ya da olguya karşılık geldiği ve XX. yüzyıl öncesinde “İbrahimî”nin, yalnızca böylesi bir anlamda kullanıldığı<sup>57</sup> söylenebilir. XX. yüzyıl öncesinde “İbrahim” ve “İbrahimî” sözcüklerine yalnızca, bir dinin, diğer “dinî anlamdaki rakiplerinin” gittikleri istikametini yanlışlığı göstermenin ve İbrahim’i anlamak için sadece tek bir doğru ve özgün yol bulunduğunu iddia etmenin bir yolu olarak başvurulmuştur. “İbrahimî” nitelendirmesine, asla objektif bir yaklaşımla değil fakat daima dinî ve teolojik bir bakışla müracaat edilmiştir. Buna rağmen söz konusu nitelendirmeye başvurma konusunda ısrar eden herkes, muğlak bir şekilde inşa edilmiş bazı tarihsel kayıtlardan faydalanmışlardır. Dikkat edilirse bu bölümde incelenen kullanımların tümünde “İbrahimî” sıfatı asla nötr-değer biçiminde kullanılmamıştır. Yine bu bölümde “İbrahimî” nitelendirmesinin incelenen tarihsel değişimlerinin tümünün aynı niyeti taşıdığı anlaşılmaktadır: *İbrahim, her dinin kendi yansımasını gördüğü bir aynadır.* Kendilerine atıfta bulunulan oryantalistlerin görüşlerinde dikkat çeken bir özellik de hiçbirinin pozitif bir değeriye sahip olmamasıdır. Yani bu kişilerin hiçbirisi “İbrahim” veyahut “İbrahimî” kelimelerinde saklı bulunan benzerlikleri ya da yakınlıkları göstermeye ilgilenmemişlerdir.<sup>58</sup> O nedenle günümüzde kullanıldığı amaçlar doğrultusunda düşünüldüğünde “İbrahimî” sıfatının XIX. yüzyılda dinlerarası diyalog projesi ve misyonerlik faaliyetleri için son derece elverişsiz bir kullanım olduğu sonucuna ulaşmak mümkün görünmektedir.

## 2. XX. Yüzyılın Başlarından II. Vatikan Konsili (1962-1965)’ne Kadar “İbrahimî Dinler”

XIX. yüzyılda bugünkü “İbrahimî dinler” düşüncesi ve teriminin tarihsel sürecine dair bizim için malzeme teşkil edecek kaynakların zenginliğiyle kıyaslandığında -XX. yüzyılın başlarında insanlığı olumsuz yönde etkileyen I. Dünya Savaşı’nın etkisiyle olsa gerek- bu terimin

<sup>56</sup> Süpersesyonizm: “Değiştirilmiş” veya “tamamlanmış teoloji” adı da verilen ve İngilizcesi “supersessionism” olan bu kavram, Yahudi halkı ve Yahudilikle ilişkili olarak kilisenin mevcut durumuna dair Hıristiyan teolojik bakışı için kullanılan bir terimdir. Bu terimin ihtiva ettiği anlama göre Hıristiyan kilisesi, Tanrı’nın son halkı olarak İsrailoğullarının yerini almış; Yeni Ahit de Musa ile yapılan ahitin yerine geçmiştir [bkz. “Supersessionism”, erişim 07 Ekim, 2016, <https://en.wikipedia.org/wiki/Supersessionism>].

<sup>57</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 53, 54.

<sup>58</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 55.

oluşumuna dair düşünsel faaliyetlerin XX. yüzyılın ilk yarısında zayıf kaldığı ifade edilebilir. Ancak yine de ilgili dönemi konumuz açısından önemli ve ayrıcalıklı kılan bir kişinin varlığı söz konusudur. Bu kişi; Fransız düşünür, Katolik Şarkiyatçı Louis Massignon’dur (1883-1962).<sup>59</sup>

L. Massignon, ileri sürdüğü fikirlerle “İbrahîmî dinler” olgusunun ortaya çıkması ve gelişiminde son derece etkin bir rol oynamıştır. Zira İbrahim figürü ışığında üç dine en erken çağdaş teolojik referanslar L. Massignon’un düşüncelerinde bulunmaktadır.<sup>60</sup> O ömrü boyunca Hz. İbrahim’in getirdiği dinin iki kolu olarak kabul ettiği Hıristiyanlıkla İslâm’ı birbirine yaklaştırma gayreti içinde olmuştur. İslam’ı Yahudilik ve Hıristiyanlık bağlamında İbrahîmî dinlerden biri olarak gören Massignon, İslam’ın İsmail’in dini olduğuna ve içyapısında Hacer’in gözyaşlarıyla oluşmuş hüznü barındırdığına inanmıştır. Ayrıca Massignon İslâm’ı; ilâhî inayetin açık tezahürü, Tanrı’nın Eski Ahit’te İbrahim ve Hacer’e verdiği sözün tahakkuku olarak tanımlamış ve onu Hıristiyanlık ve Yahudilik dışında kalan monoteistlerin dini olarak görmüştür.<sup>61</sup>

L. Massignon’u Müslümanlar açısından önemli kılan husus ise İslam dinini Hz. İbrahim’in bir devamı olarak görmekte tereddüt eden oryantalistlerin aksine onun bu dini “*kitâbî İbrahim dinleri*” silsilesinin içinde görmesi ve ilâhî vahyin İslam Peygamberiyle devam ettiğini kabul etmesidir.<sup>62</sup> Bununla birlikte birkaç önemli konuda Massignon’un İslam Peygamberi ve O’nun aldığı vahiyyle ilgili sorunları bulunmaktadır. Massignon’a göre Hz. Muhammed, Hz. İsa gibi Allah’la insan arasında bir aracı, bir ruhani olmayıp sadece “risaletle görevli bir insan”<sup>63</sup> olduğundan “*negatif bir peygamber*” olabilir. Ancak kendisi, bu “negatif peygamber” kavramı üzerinde bir açıklama yapmamış ve bu ifadesini kapalı halde bırakmıştır. Daha doğrusu ona göre İslâm, kendi başına yeni ve orijinal bir şey getirmemiş, sadece Hz. Musa ve İsa’ya gönderilen vahiyleri açıklamış ve tamamlamıştır. Ayrıca Massignon, Hz. Peygamber’in vahiy alırken psikolojik

<sup>59</sup> Louis Massignon hakkında geniş bilgi için bkz. Faruk Bilici, “Massignon, Louis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 28 (Ankara: TDV Yay., 2003), 100-103; Ali İsmail Gungör, *Vatikan, Misyon ve Diyalog* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2011), 74, 75.

<sup>60</sup> Alon Goshen-Gottstein, “Abraham and ‘Abrahamic Religions’ in Contemporary Interreligious Discourse”, *Studies in Interreligious Dialogue*, (2002): 173; Louis Massignon’un çevresini oluşturan insanların ortak noktasının, araştırmalarını Hz. İbrahim üzerine yoğunlaştırmış olan ve İslâm’ı İbrahim’e dayalı olarak açıklamaya çalışan kişiler olduğuna dair görüş için bkz. Gungör, *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, 75.

<sup>61</sup> Bilici, “Massignon, Louis”, 100, 101.

<sup>62</sup> Bilici, “Massignon, Louis”, 101; ayrıca bkz. “Louis Massignon”, erişim 08 Ekim, 2016, [https://en.wikipedia.org/wiki/Louis\\_Massignon](https://en.wikipedia.org/wiki/Louis_Massignon).

<sup>63</sup> *A’râf* 7/188.

bakımdan tam anlamıyla kendinde olmadığını, Cebrail yerine cin, peri gibi varlıklarla ilişkide bulunduğunu, aldığı vahiylerin doğruluğunu kontrol etmek için Nahl suresindeki bir âyeti<sup>64</sup> de delil gösterip bir Acem'e -ki bu Acem ona göre Nesturi asıllı olan Selman-ı Farisi'dir- sorduğunu iddia ederek İslam dininin Ortodoksluk gibi "İbrahim'in dininden bir sapma" olduğunu ileri sürmektedir. Bununla birlikte Massignon, İslâm'ın, imtiyazlı olmalarını istismar eden Hıristiyan ve Yahudilere yapılan eskatolojik bir uyarı olduğunu ve İbrahimî bir din olarak Yahudilik ve Hıristiyanlığın ilk kaynağı olan İbrahimî geleneğe dönmesiyle ikisi (Yahudilik ve Hıristiyanlık) arasında bir uzlaşmayı ve barışı temsil ettiğini de söylemektedir.<sup>65</sup>

Her ne kadar Hıristiyanlık merkezli ve Hıristiyanlık vurgulu olsa da atıfta bulunduğu "İbrahim" ve "İbrahimî" lafızlarıyla Massignon'un, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki iyi ilişkileri kolaylaştırma arzusu içerisinde İbrahim'e doğrudan müracaat eden ilk insanlardan biri olduğu<sup>66</sup> iddia edilmektedir. Ayrıca inançlı bir Katolik olan Massignon'un, Kur'an'da merkez konumda yer alan Hz. İbrahim imgesini kendi derin varoluşsal arayışının bir parçası olarak Hıristiyanlık ve Müslümanlık arasında bir köprü kurmak için seçtiği de ileri sürülmektedir.<sup>67</sup>

L. Massignon, "İbrahimî dinler" teriminin tarihinde o denli önemli bir şahsiyettir ki, onun İbrahim hakkındaki, özellikle de onun üç dinin manevi atası olarak oynadığı rolü hakkındaki değerlendirmeleri, II. Vatikan Konsili içerisinde yer alan bazı anahtar figürler ve bu konsilde tartışılan hususlar üzerinde doğrudan etkili olmuştur. Nitekim Massignon 1962 yılında Konsil'in birinci oturumu esnasında hayatını kaybetmiş olmasına rağmen onun İbrahim ve diyalog konusundaki tasavvuru, Konsil'in nihai olarak ortaya koyduğu bir dizi dokümana yansımıştır. Bu çerçevede II. Vatikan Konsili, özellikle de Kilise'yle diğer dinler arasındaki ilişkileri ele alan "Nostra Aetate" ve "Lumen Gentium" adlı belgeler, Massignon'un mirasını taşımış ve "İbrahimî" nitelendirmesinin anlam dönüşümüne ve rehabilitasyonuna ciddi oranda katkıda bulunmuştur.<sup>68</sup>

L. Massignon, ortaya koymuş olduğu "İbrahimî dinler" tasavvuruyla

<sup>64</sup> Söz konusu âyet, 103. âyettir ve meali şöyledir: "Hiç kuşkusuz, 'Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor' dediklerini biliyoruz. Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır, bunun dili ise açık seçik Arapça'dır."

<sup>65</sup> Bilici, "Massignon, Louis", 101, 102.

<sup>66</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 60.

<sup>67</sup> Goshen-Gottstein, "Abraham and 'Abrahamic Religions' in Contemporary Interreligious Discourse", 173.

<sup>68</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 60, 66; ayrıca bkz. Güngör, *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, 76, 77.

kendinden önceki yüzyılda üretilen “Yahudi-Hıristiyan” teriminden farklı olarak din halkasını genişletmiş; tıpkı H. G. Guinness gibi “İbrahimî” olarak belirlediği çerçevenin içerisine İslâm’ı da sokmuştur. Ancak ne var ki, Massignon da diğer Hıristiyan teolog ya da düşünürler gibi Hıristiyanlığı bu dinler içerisinde üstün ve ayrıcalıklı bir yere koymuş ve diğer dinlerin ruhsal ya da manevi anlamda tamamlanmaları için Hıristiyanlığa ihtiyaç duyduklarını iddia etmiştir.<sup>69</sup> Bu bakımdan onun düşünce dünyasındaki “İbrahimî dinler”in, dolaylı, gizli ya da örtük olarak savunduğu anlaşılan “üstünlük” teolojisinden dolayı günümüzdeki “İbrahimî dinler”den farklı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

## B. II. Vatikan Konsili ve “İbrahimî Dinler”

XX. yüzyılın başlangıcından itibaren dünyada meydana gelen siyasi ve ekonomik gelişmelerden Katolik Kilisesi de etkilenmiştir. Bundan dolayı Katolik Kilisesi, kiliseler arasındaki mevcut anlaşmazlıkları ve düşmanlıkları ortadan kaldırmak, kendi içinde ihtiyaç duyduğu yenilenmeyi gerçekleştirebilmek için bir konsil toplamaya karar vermiştir. Neticede, yapılan hazırlıklardan sonra Papa XXIII. John’un davetiyle Vatikan’da üç yıl sürecek konsilin toplantıları başlamıştır.<sup>70</sup>

Hıristiyanların öncelikle kendi aralarında barışı ve iş birliğini sağlamaya yönelik olarak başlattıkları ve daha sonra diğer dinleri, özellikle de İslâm’ı içine alacak şekilde çerçevesini genişlettikleri II. Vatikan Konsili, “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının tarihsel gelişiminde dönüm noktası olabilecek bir öneme sahiptir. Ancak II. Vatikan Konsili’nin konumuz bağlamındaki bu öneminin daha iyi anlaşılabilmesi için XX. yüzyılın ikinci yarısının hemen öncesindeki ve sonrasındaki manzaraya değinmek elzemdir. Zira II. Vatikan Konsili’nde beliren, anlaşılan ve yorumlanan “İbrahim” ve “İbrahimî” lafızları, aslında bu konsilden 25-30 yıl önceki zaman diliminde bu kelimelerin anlaşıldığı çerçeveyi tamamlayan bir niteliğe sahiptir.

II. Vatikan Konsili’nden önceki 25-30 yıllık zaman diliminde “İbrahimî dinler” mefhumunun, Hıristiyan “*süpersesyonizmi*”nden yavaş yavaş diğer iki ilâhî kaynaklı dini de kucaklayıcı bir tarzda “*evrenselliğe*” doğru bir değişim ve gelişim göstermeye başladığı söylenebilir. Tarihin büyük bölümünde “İbrahimî” nitelendirmesi öncelikle dışlayıcı bir tarzda kullanılmış olsa da yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren büyük bir değişikliğe tanık

<sup>69</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 61, 62.

<sup>70</sup> Güngör, *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, 41.

olunmuştur.<sup>71</sup> Bu değişimde birtakım şahıs, olay ve süreçler önemli roller oynamıştır. II. Vatikan Konsili'nden önce yaşanan II. Dünya Savaşı'nın ve bu savaşın akabinde kurulan İsrail Devleti'nin, bir olay ve süreç olarak bu değişimde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu savaşın ortaya çıkardığı çatışma hali ve İsrail Devleti'nin kuruluşuyla birlikte dozunu artıran Yahudi-Müslüman çatışması, "evrensel" anlamdaki "İbrahim" in ve "İbrahimî dinler" anlayışının ortaya çıkmasını sağlamıştır.<sup>72</sup>

II. Vatikan Konsili'ne, "İbrahimî dinler" kavramsallaştırması sözü konusu olduğunda "şahıslar" bağlamında etkide bulunmuş kişiler ise önceki satırlarda üzerinde durulan Louis Massignon ve onun kurduğu ekolü takip etmiş oryantalistlerdir. Massignon'un ve onun ekolünü takip edenlerin, "İbrahimî dinler" düşüncesine dair yukarıda vurgulanan değişimde önemli ve birincil bir rol oynadığı ifade edilmektedir. Zira onların etkisiyle "İbrahimî" nitelendirmesi, üç tek tanrıcı dinin giderek birbirlerine ters düştükleri bir dönemde onların arasındaki ortaklığı ya da babalığı tasavvur etmek ve belirlemek için zamanla merkezî bir kavram haline gelmiş ve kendisine "Yahudi-Hıristiyan" teriminden daha kuşatıcı bir kategori olarak müracaat edilmeye başlanmıştır.<sup>73</sup> Sonuç olarak L. Massignon'un bıraktığı miras, Papa VI. Paul'un İslâm'a karşı hissettiği iddia edilen teolojik eğilimleri, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda dinler arasında yakınlığa duyulan ihtiyaç ve Ortadoğu'da dozunu giderek artan Yahudi-Müslüman çatışması, XX. yüzyılın ikinci yarısının hemen başında II. Vatikan Konsili'ne giden süreci ve bu süreç sonucunda ete kemiğe bürünmeye başlayan "İbrahimî dinler" düşüncesini hazırlayan, hızlandıran ve besleyen birtakım durum ve olaylar olarak sıralanabilir.

11 Ekim 1962'de Papa XXIII. John'un konuşmasıyla resmen açılan II. Vatikan konsilinin çalışmaları yaklaşık üç yıl devam etmiştir. Toplam dört oturum hâlinde gerçekleştirilen konsilde, dört dogmatik yasa, dokuz karar ve üç deklerasyon, müzakereler sonunda yapılan oylamayla kabul edilmiş ve Papa'nın onayından geçmiştir.<sup>74</sup> Bu belgelerden biri olan *Nostra Aetate*, Kilise'nin Hıristiyan olmayan dinlerle ilişkisini açıklayan bir deklerasyondur<sup>75</sup> ve II. Vatikan Konsili'nin ortaya çıkardığı dinler arası

<sup>71</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 82, 83.

<sup>72</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 35, 76.

<sup>73</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 58, 76.

<sup>74</sup> Güngör, *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, 62.

<sup>75</sup> Güngör, *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, 67; Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 66.

ilişkilerle alakalı en çok bilinen ve en çok tartışılan belgedir.<sup>76</sup> Söz konusu deklarasyon II. Vatikan Konsili'nin dördüncü oturumunda oylanarak kabul edilmiş ve 28 Ekim 1965'de Papa VI. Paul'un onayıyla ilan edilmiştir.<sup>77</sup>

Nostra Aetate deklarasyonunun, Müslümanlarla Hz. İbrahim arasındaki bağlantıya dair ifadelerin de olduğu üçüncü paragrafında şunlar söylenmektedir:

*“Katolik Kilisesi; hayy, merhametli ve kadir olan, yerleri ve gökleri yaratan ve insanoğluna seslenmiş olan bir tek Tanrı'ya kulluk eden Müslümanlara karşı da büyük saygı duymaktadır. Zira Müslümanlar; İslam inancı gereğince, İbrahim peygamberin Tanrı'nın takdirine teslim olması gibi Tanrı'nın hikmetli takdirine teslim olmaya gayret etmektedirler. İsa'yı her ne kadar Tanrı olarak kabul etmeseler de Peygamber olarak saygı göstermektedirler ve onun bakire annesi Meryem'e de büyük saygı göstermekte ve sık sık saygılı bir dindarlıkla anmaktadırlar. Müslümanlar bundan başka Tanrı'nın tüm insanları dirilterek yargılayacağı ve herkese yaptığıının karşılığını vereceği yargılanma gününü beklemektedirler. Bu sebeple ahlaki yaşama büyük önem vermekte ve Tanrı'ya dua, zekât ve oruç ile yüceltmektedirler.*

*Her ne kadar geçmiş yüzyıllarda Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında çeşitli münakaşalar ve düşmanlıklar meydana gelmişse de kutsal kurul, herkesi, geçmişi bir kenara bırakmaya, karşılıklı anlayışı geliştirmeye çalışmaya ve hep birlikte sosyal adaleti, ahlaki faziletleri, barışı ve tüm insanların özgürlüğünü korumak ve teşvik etmek konusunda ikaz etmektedir.”<sup>78</sup>*

Bu pasajda, “İbrahimi” nitelendirmesi üzerinde direkt etkiye sahip olan birkaç önemli özellikle karşılaşılmaktadır. Birincisi, burada ortak tarihsel mirasın tanınması söz konusudur: Müslümanlar ve Hristiyanlar aynı Tanrı'ya sahiptirler, her ikisi de Yargılama Günü'nü beklemektedirler vb. İkincisi, Hz. İbrahim iki din arasında akla uygun ve mümkün bir bağlantı olarak ileri sürülmektedir. Üçüncü olarak burada, Katolik Kilisesi ve İslam arasında diyalogu kolaylaştıracak doktrinal benzerlikler bulmak için bir girişim bulunmaktadır. Hem İslam hem de Hristiyanlık tarihsel çekişmelerine rağmen “barış ve özgürlüğün yanı sıra, sosyal adalet ve ahlaki

<sup>76</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 66.

<sup>77</sup> Güngör, *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, 67; Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 67.

<sup>78</sup> “Nostra Aetate”, erişim 02 Aralık, 2014, [http://www.christian-islamic-encounter.at/downloads/nostraetate\\_tr.pdf](http://www.christian-islamic-encounter.at/downloads/nostraetate_tr.pdf); “Declaration on The Relation of The Church to Non-Christian Religions Nostra Aetate”, erişim 09 Ekim, 2016, [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_en.html); Güngör, *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, 72, 73.

faziletler” için çalışmaktadırlar.<sup>79</sup>

Bununla birlikte ilgili belgede hata ya da eksik olarak değerlendirilebilecek birtakım hususlar mevcuttur. İlk olarak “İbrahimî” miras düşüncesi, Müslümanların kendilerini ilişkilendirmekten hoşnut olduğu bir düşüncedir. Bu, diğer bir deyişle Katolik Kilisesi’nin onlar için zorla kurgulamak isteyebileceği bir ilişki değildir. Buna ek olarak yukarıdaki paragrafta İslâm’ı farklı bir dinî gelenek olarak tanımlayan hiçbir durumdan söz edilmemektedir: Örneğin, Hz. Muhammed’le, Kur’ân’la ya da Müslümanların ve Hıristiyanların birbirleriyle anlaşmazlık içinde oldukları ibadet ve/ya da inançların herhangi biriyle ilgili hiçbir ifade mevcut değildir.<sup>80</sup>

Nostra Aetate’te yalnızca Müslümanlarla ilgili cümleler bulunmamaktadır. Kilise, bu belgede kendinden önceki din olan Yahudilik hakkında da birtakım ifadeler kullanmıştır. Söz konusu pasaj şöyledir:

*“Tanrı’nın yeni seçilmiş halkı Katolik Kilisesi ve bağlılarıdır, ancak kutsal metinden de anlaşılacağı üzere Yahudiler de Tanrı tarafından bir kenara bırakılmış ve lanetlenmiş addedilemezler. Bu sebeple Hristiyanlık öğretisini yayan ve kutsal kitabı yayan hiç kimse Kutsal Kitab’ın gerçekleriyle ve İsa Mesih’le uyum içerisinde olmayan çıkarımlarda bulunmamalıdır.*

*Yahudiler ile aynı mirasa sahip olmanın şuuruyla Katolik Kilisesi, politik kaygılardan azade olarak İncil’den aldığı sevgi dersi ile herhangi bir insanın koğuşurmaya ve zulme uğramasını reddeder ve çeşitli dönemlerde Yahudiler’e zulmetmiş olan Antisemitizm’in zulümlerini ve bu gibi olumsuz neticelerini reddeder.”<sup>81</sup>*

Görüldüğü gibi bu iki paragrafta Yahudilerin Tanrı’nın “eski” seçilmiş halkı oldukları ima edilmekte; fakat onların Tanrı tarafından lanetlenmiş olduklarına dair bir inanç da reddedilmektedir. Ayrıca ilginçtir ki burada Yahudiler ve İbrahim arasındaki bağlantıdan hiç söz edilmemiştir. A. W. Hughes’e göre bu bağlantıdan söz edilmemesi, söz konusu bağın Hıristiyanlarca zaten doğal karşılanan bir duruma karşılık gelmesi ya da

<sup>79</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 68; ayrıca bkz. Mustafa Alıcı, *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu Tarihi, Çeşitleri, Hedefleri, Problemleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 114.

<sup>80</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 68.

<sup>81</sup> “Nostra Aetate”, erişim 02 Aralık, 2014, [http://www.christian-islamic-encounter.at/downloads/nostraetate\\_tr.pdf](http://www.christian-islamic-encounter.at/downloads/nostraetate_tr.pdf); “Declaration on The Relation of The Church to Non-Christian Religions Nostra Aetate”, erişim 09 Ekim, 2016, [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_en.html).



daha ilginç belki de Müslümanların kabul edip tanıdığı iki şahıs olan İsa ve Meryem’i Yahudilerin reddetmeleri sebebiyledir. Böylelikle Kilise tarafından tanımlanmış, hem Müslümanların hem de Hıristiyanların paylaştığı herhangi bir “İbrahimi” bağdan Yahudiler çıkarılmıştır. Hughes, “İbrahimi” bir bağdan Yahudiliğin çıkarılışının L. Massignon’un kurucusu olduğu “*The Badaliya*” hareketi tarafından da benimsenen bir durum olduğunu söylemekte ve Papa VI. Paul’un da bu akıma mensup olduğunu hatırlatarak dolaylı da olsa bu cümlelerde L. Massignon’un etkisinin bulunduğu dikkatleri çekmektedir.<sup>82</sup>

II. Vatikan Konsili’nde Nostra Aetate dışında, diğer dinlerle ilgili olarak kaleme alınan bir döküman da “*Lumen Gentium (Light of Nations/Ulusların Işığı)*” isimli belgedir. Nostra Aetate’de Müslümanlara tanınan “İbrahimi” statüye karşın bu belge, sözü edilen statü konusunda biraz daha tereddütlüdür. Lumen Gentium’un tereddütlü bu hali, onun taslak metninde yer alan cümlelerden biri üzerinde düşünüldüğünde daha ilginç hale gelmektedir. Taslak belgede şu cümle yer almaktadır:

*“İbrahim’i kabul eden, aynı zamanda babaları İsmail gibi İbrahim’in Tanrısına inanan İsmail’in çocukları, Peygamberlere yapılan vahye tamamen yabancı değildir.”<sup>83</sup>*

74 sayfadan oluşan taslak metni geliştirmek için yapılan 530 adet teklifin aşağı yukarı yarısının bu tek özel cümleye odaklandığı; Müslümanların “İsmail’in çocukları” olarak anılmasından ve İslam’ın şöyle ya da böyle İbrahim’in ve diğer peygamberlerin özgün vahyini sahiplenmesinden, bu belgeye katkıda bulunanların birçoğunun rahatsızlık duyduğu ileri sürülmektedir.<sup>84</sup> Bundan dolayı, Lumen Gentium’un son versiyonunda yukarıdaki cümle aşağıdaki şekilde değiştirilmiştir:

*“Fakat kurtuluş planı, aynı zamanda Yaraticı’yı tanıyanları da içine alır. Bunlar arasında ilk sırada, İbrahim’in inancına tutunduklarını itiraf eden, insanlığı son günde yargılayacak olan tek ve merhametli Tanrı’ya bizimle birlikte tapan Müslümanlar yer almaktadır.”<sup>85</sup>*

Görüldüğü üzere taslak metinde “İsmail’in çocukları” şeklinde

<sup>82</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 69.

<sup>83</sup> Robinson, “Massignon, Vatican II and Islam as an Abrahamic Religion”, 195; ayrıca bkz. Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 69.

<sup>84</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 70; ayrıca bkz. Yümnü Sezen, *Dinlerarası Diyalog İhaneti, Dini Psikolojik Sosyolojik Tahlil* (İstanbul: Kelam Yayınları, 2011), 75.

<sup>85</sup> “Dogmatic Constitution on The Church Lumen Gentium Solemnly Promulgated By His Holiness”, erişim 03 Aralık, 2014, [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html).

Müslümanlara yapılan bütün atıflar bu cümlenin yeni versiyonunda çıkarılmış ve onlar, “İbrahimî” değil, “Müslüman” olarak ve İbrahim’in imanına “tutunduklarını itiraf eden” olarak tanımlanmışlardır. Burada geçen “tutunduklarını itiraf eden” ifadesi, Konsil yetkililerinin ve bu belgeyi hazırlayanların, İbrahim’in imanına tutunduklarına dair Müslümanlardan gelen bir iddiayı aslında kabul etmedikleri düşüncesini akıllara getirmektedir. Buna ilaveten son belgede “İsmail’in çocukları” ifadesinin çıkarılması, İbrahim’in gerçek soyunu kimin devam ettirdiği konusundaki mücadelenin, II. Vatikan Konsili belgelerinde de yaşamaya devam ettiğini göstermesi açısından önemli kabul edilebilir.<sup>86</sup>

Yine de genel anlamda bakıldığında ve değerlendirildiğinde içerisinde alınan kararlar ve yayınlanan belgeleriyle II. Vatikan Konsili’nin, “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının tarihinde bir dönüm noktası teşkil ettiği rahatlıkla ifade edilebilir. Zira bu konsile kadar “İbrahim’e ve “İbrahimî” lafzına dinler arası tartışmalar ve üstünlük mücadelesi bağlam ve çerçevelerinde başvurulmuşken, II. Vatikan Konsili’yle birlikte onlara daha pozitif bir anlamı ortaya çıkaracak şekilde başvurulduğunu ve mezkûr iki lafzın, dışlayıcı karakter unsurlarının bazısından (ama kesinlikle hepsinden değil) sıyrılıp daha kucaklayıcı bir tona büründüğünü görmeye başlamaktayız.<sup>87</sup> Bu değişimde etken olan pek çok husustan söz edilebilir. Nitekim bunların birçoğuna (Louis Massignon, II. Dünya Savaşı, İsrail Devleti’nin kurulması vb. gibi), önceki satırlarda değinilmişti. Ancak işaret edilen bu sebeplere, Hıristiyanlığın, özellikle de Katolik Hıristiyanlığın “dışa açılma” ve “Hıristiyanlığı yayma” arzusunun yani “misyonerliğin” de bir diğer etken olarak ilave edilmesi mümkün görünmektedir. Zira II. Vatikan Konsili’nde bu düşünce ve iddiamızı teyid eden birtakım girişimlere ve gelişmelere şahit olunmuştur. “Dinlerarası diyalog” fikrinin bu konsilin neticesi olarak ortaya çıkan bir sonuç olduğu ve sözü edilen fikrin hem Vatikan’ın en yetkili ağızları hem de din bilimci ve teologlar tarafından misyonerlikle ilişkilendirildiği gerçeği hesaba katıldığında bunun yabana atılacak bir iddia olamayacağı açıktır.

### C. II. Vatikan Konsilinden Sonra “İbrahimî Dinler”

1962-1965 yılları arasında gerçekleştirilen II. Vatikan Konsili pek çok açıdan içerisinde ilkleri barındıran bir konsil olmuştur. Konsilde alınan

<sup>86</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 70; ayrıca bkz. Alıcı, *Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu Tarihiçesi, Çeşitleri, Hedefleri, Problemleri*, 115.

<sup>87</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 70; Konsil kararlarının bugün adeta moda haline gelen “İbrahimî din” kavramını gündeme getirdiğine dair görüş için bkz. Sezen, *Dinlerarası Diyalog İhaneti, Dini Psikolojik Sosyolojik Tahlil*, 75.

kararlar ve ortaya konulan bakış açısı, konsilin ardından uzun yıllar, hatta günümüze kadar etkisini devam ettirmiş ve bugüne yansıyan taraflarıyla Hıristiyan dünyasının çeşitli konulardaki projeksiyonlarını belirlemiştir. Bu durum, “İbrahimî dinler” kavramsallaştırması için de geçerlidir. Nitekim II. Vatikan Konsili’nde “İbrahim” ve “İbrahimî” konusunda genel olarak sergilenen “olumlu” ve “kuşatıcı” bakış açısı, on yıllar boyunca bu kavramlara dair izlenmesi gereken yolun, deyim yerindeyse rotasını belirlemiştir.

II. Vatikan Konsili’nden sonraki dönemi konumuz açısından önemli ve ayrıcalıklı kılan husus ise geçmişte daha çok “anlam” vurgulu gördüğümüz “İbrahimî dinler” düşüncesinin artık “lafız” olarak da çeşitli platformlarda zikredilmeye ve kullanılmaya başlanmış olmasıdır. Bu durum, “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının tarihinde yeni bir aşamaya geldiğini bizlere gösterir. Zira bu dönemde söz konusu ifade hem bilimsel ve akademik çevrelerde hem de politik veya günlük dilde çeşitli anlamlarda ve amaçlarla kullanılan bir “terim” haline gelmiştir.

“İbrahimî” sıfatı, II. Vatikan Konsili’nin şekillendirdiği bu yeni ve dönüştürülmüş anlamında da tıpkı önceki dönemlerde olduğu gibi son derece ideolojik ve teolojik yüklü olsa da özgürlük ve kapsayıcılık alanını geniş tutması nedeniyle öncelerden farklılık arz etmektedir. Geçmişte bu nitelendirme, dışlayıcılık sınırını çizmek ve herhangi bir dinin İbrahim ve onun ahitsel mesajı konusunda bazı benzersiz iddialara sahip olduğunu ileri sürmesi için kullanılmıştı.<sup>88</sup> Bu yüzden söz konusu kapsayıcılıktan yoksundu. Kuşkusuz “İbrahimî” sıfatı, II. Vatikan Konsili’nden sonra da –ister Yahudi ister Hıristiyan olsun- bazıları tarafından Tanah’ın ya da Yeni Ahit’in üstünlüğünü göstermek için kullanılmıştır ve günümüzde de kullanılmaktadır; ancak bu, öncelikle liberal olmayan teolojiyle sınırlı bir durumdur. Nitekim sözü edilen nitelendirmenin kullanımı modern dönemde büyük ölçüde ‘supersessionism’den evrensel oluşa doğru bir anlam kaymasına uğramıştır.<sup>89</sup>

Bahsi edilen anlam kaymasını gösteren en çarpıcı örnek, ilk kez on dokuzuncu yüzyılda kullanılmaya başlanan, “Yahudi-Hıristiyan” deyimidir. II. Vatikan Konsili’nden sonraki süreçte “İbrahimî” vasfını, “Yahudi-Hıristiyan” teriminin “yedeği” veya “bir benzeri” olarak kullanma amacını güden azınlıkta bir grubun varlığından söz etmek mümkün olsa da diğer geleneklerle, özellikle de İslam’la olan benzerliği bulmak için Katolik Kilisesi tarafından yeniden anlam kazandırılan “İbrahimî” nitelendirmesine giderek

<sup>88</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 59.

<sup>89</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 35.

“Yahudi-Hıristiyan” teriminden daha kuşatıcı bir kategori olarak müracaat edilmeye başlanmıştır.<sup>90</sup>

“İbrahimî” nitelendirmesinin kuşattığı geniş çerçeveye kıyasla daha dar ve kısıtlı bir çerçeveyi içine alan “Yahudi-Hıristiyan” teriminin bu özelliğini görenlerden biri, daha önce kendisinden bahsedilen “*Hıristiyanlar ve Yahudiler Ulusal Konferansı (National Conference of Christians and Jews)*” adlı kuruluştur. Hıristiyanlar ve Yahudiler Ulusal Konferansı 1990’larda misyonunun genişlik ve derinliğini, Amerika Birleşik Devletleri’nin artan çeşitliliğini ve kuşatıcı olmaya duyulan ihtiyacı daha iyi yansıtabilmek için adını, “*Topluluk ve Adalet Ulusal Konferansı (National Conference for Community and Justice)*” olarak değiştirmiştir.<sup>91</sup> Söz konusu kuruluşun adını bu şekilde değiştirme yoluna gitmiş olması, II. Vatikan Konsili’nden sonraki süreçte, işaret etmeye çalıştığımız zihniyet değişiminin ve anlam kaymasının somut bir örneği olarak kabul edilebilir.

Aslında, Amerika toplumunu bu zihniyet değişimine zorlayan dinî ve sosyolojik sebeplere de işaret edilmesi gerekebilir. Özellikle II. Dünya Savaşı’ndan sonra farklı din, ırk ve kültürlere mensup insanların Amerika’ya göç etmiş olması, orada birbirinden çok farklı inanç ve kültüre sahip insanların bir coğrafyada birlikte yaşamaları zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda Amerika’da Müslümanların sayısının giderek artması, egemen “Yahudi-Hıristiyan” kültür üzerinde “diğeri”ni anlama noktasında bir değişimi ve onlara karşı yeni bir yaklaşımı zorunlu kılmış olabilir. Nitekim Aaron W. Hughes da bu meseleye işaret ederek sayısı günden güne artan Müslümanların, artık Amerikan hayatını oluşturan yapının bir parçası haline geldiğini ve yeni durumun, Yahudiler ve Hıristiyanlar tarafından paylaşılan “Yahudi-Hıristiyan” değerleri İslâm’a açma ihtiyacını ortaya çıkardığını söylemektedir. Hughes devamla, “*İslam, bizimle aynı Tanrı’ya ibadet eden ve Yahudilerle ve Hıristiyanlarla pek çok peygamberi paylaşan tek tanrılı bir din olmasından dolayı bizler, giderek bu yeni gerçekliğe göndermede bulunmak için “İbrahimî” değer ve geleneklere müracaat etme durumuyla karşı karşıya kalmaktayız*”<sup>92</sup> diyerek Amerikan toplumunda gözlenen bu farklı dinî-sosyolojik yapının, toplumu ayıran değil, birleştiren bir bünyeye sahip kılınması için “aynı Tanrı’ya ibadet ettiklerini” iddia ettiği üç dinin “İbrahim” ortak paydasında birleştirilmesinin kaçınılmaz

<sup>90</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 71, 76.

<sup>91</sup> “National Conference for Community and Justice”, erişim 11 Ekim, 2016, [https://en.wikipedia.org/wiki/National\\_Conference\\_for\\_Community\\_and\\_Justice](https://en.wikipedia.org/wiki/National_Conference_for_Community_and_Justice).

<sup>92</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 71.

bir durum olduğunu ima etmektedir.

### 1. “İbrahimî Dinler”in Lafız Olarak İlk Kez kullanılması

II. Vatikan Konsili’nin akabinde “İbrahimî” lafzına yüklenen olumlu anlam ve zihniyet değişiminin bir örneğini de bizlere Amerikan Din Akademisi (American Academy of Religion) sunmaktadır. Akademinin 1979’da New York’ta gerçekleştirdiği kongrede sunulan bildirimler, daha sonra İsmail Raci el-Faruki’nin editörlüğünde kitaplaştırılmış ve o günden bu yana “dinlerarası diyalog”, “Hz. İbrahim” ve “İbrahimî dinler” terimleri söz konusu olduğunda o dönemde gelinen süreci değerlendirme bağlamında kendisine başvurulmuş bir kaynak olagelmıştır.

Orijinal adı “*Dialogue of the Abrahamic Faiths*” olan ve Türkçeye “*İbrahimî Dinlerin Diyalogu*” şeklinde çevrilen söz konusu kongre kitabının “önsöz” kısmında İ. R. El-Faruki Amerikan Din Akademisi’nin gerçekleştirdiği bu kongrenin, Amerika’da yaşayan Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman akademisyenleri ilk kez bir araya getiren bir toplantı olma özelliğine sahip olduğunu dile getirmektedir.<sup>93</sup> Burada dikkatleri çeken iki husus söz konusudur: Birincisi; “diyalog” çağrısı adı altında yapılan ve kitabın adından da anlaşılacağı üzere “İbrahimî dinler” vurgusunun yoğun bir şekilde yapıldığı bir toplantıya Amerika’da yaşayan üç din mensubu akademisyenler de dâhil edilmiştir. Bu, akademik din bilim tarihinde bir ilktir. Zira söz konusu kongreyle birlikte “dinlerarası diyalog” ve “İbrahimî dinler” terimleri, artık “akademik çevrede” de kullanılmaya başlanmıştır. Bu durumun, hem “dinlerarası diyalog” hem de “İbrahimî dinler” terimlerinin tarihinde çok önemli bir noktaya ve aşamaya karşılık geldiği aşikârdır. Bununla birlikte bahsi geçen ifadelerin söz konusu kongredeki akademisyenler tarafından kullanılan anlam, biçim ve bağlamlarının da hâlâ son derece teolojik ve ideolojik yüklü olduğu da belirtilmelidir. Dikkatleri çeken ikinci husus ise “İbrahimî dinler” teriminin, tespitlerimize göre ilk kez “bilimsel içerikli” bir kitabın adında kullanılmış olmasıdır. Nitekim Amerikan Din Akademisi’nin desteğiyle gerçekleştirilen mezkûr kongrenin kitaplaştırıldığı metnin orijinal adı “*Dialogue of the Abrahamic Faiths*”, yani “İbrahimî Dinlerin (İnançların) Diyalogu” şeklinde belirlenmiştir. Bu da “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının tarihinde bir “ilk”tir ve o nedenle çok önemlidir.

“İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının akademik nitelikli bir çalışmada kullanılmasının bir diğer örneğine 1995 yılında şahit olunmaktadır.

<sup>93</sup> İsmail Râci El-Fârûkî, “Önsöz”, *İbrahimî Dinlerin Diyalogu* içinde, ed. İsmail Râci El-Fârûkî, çev. Mesut Kardeşhan (İstanbul: Pınar Yayınları, 1993), 9.

1995 yılında Amerika Birleşik Devletleri Kongre Kütüphanesi “İbrahimî dinler”i kendi resmî konu başlıklarından biri olarak takdim etmiş ve kütüphane kataloğuna yerleştirmiştir. “İbrahimî dinler” başlığı bu kataloğa, “*Peygamber İbrahim’in gözlemlenebilir, temel, ortak mirası hakkında tartışan Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam ve bazı diğer tek tanrılı dinlerin tümüyle ilgili ve ilişkili çalışmalar*”<sup>94</sup> ifadeleriyle yerleştirilmiştir. Burada, Kongre Kütüphanesi’nin kullandığı cümlede dikkat çeken ve vurgulanan noktanın “ortak miras” olduğu görülmektedir. “Ortak miras” ifadesi, yeni bir kullanımdır ve Kongre Kütüphanesi bu mirasın varlığına ve içeriğinde nelerin olduğuna dair hiçbir açıklamada bulunmamıştır. Kütüphanede “İbrahimî dinler” başlığı altında toplanan eserlerin çoğunluğu ise öncelikle genel teolojiyle ilgili çalışmalardır ve nadiren de olsa tarihsel analizlerin yapıldığı çalışmalar da mevcuttur.<sup>95</sup>

## 2. “İbrahimî Aile” Metaforu

II. Vatikan Konsili’nden sonraki zaman diliminde anlam sahası giderek gelişen ve genişleyen “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının içerdiği muhtevayla benzeşen birtakım başka kullanımların da ortaya çıktığı ve yaygınlaştığı görülmektedir. Bunların başında “İbrahimî aile” ifadesi gelmektedir.

Marc Gopin’in iddiasına göre “aile”; tek tanrılı, Kitâb-ı Mukaddes kaynaklı geleneklerin vazgeçilmez bir mitidir. Ortadoğu’da aile metaforu, bilhassa da Kitâb-ı Mukaddes kaynaklı “İbrahim’in ailesi” metaforu, kültürel ve dini kimlikleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Gopin’e göre İbrahimî aile miti, yüz milyonlarca Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanın hayatında bağımsız bir gerçeklik olarak yaşamakta ve nefes almaktadır. Bundan dolayı her ne kadar geçmişte bu üç dine mensup insanlar birbiriyle çatışma ve mücadele içerisinde olmuşlarsa da söz konusu metaforun potansiyel anlamda birleştirici gücü, aşikârdır. Kısacası monoteistler genellikle sıkı, fakat problemlili bir aile içerisindeki yakınlar olarak hareket etmektedirler.<sup>96</sup>

İbrahimî aile adlandırmasını “hikâye” söylemiyle ilişkilendiren Joan Chittister ve arkadaşları ise İbrahimî bir ailenin var olduğunu ve bütün aileler gibi onun da bir hikâyeyi paylaştığını söylemekte; fakat onun paylaştığı hikâyenin farkının, ailenin farklı üyelerinin hikâyeyle alâkalı farklı

<sup>94</sup> “Abrahamic religions”, erişim 11 Ekim, 2016, <http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh2008008229.html>.

<sup>95</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 57, 58.

<sup>96</sup> Marc Gopin, “World Religions, Violence, and Myths of Peace in International Relations”, *Bridge or Barrier Religion, Violence and Visions for Peace*, ed. Gerrie ter Haar ve James J. Busuttill (Boston: International Studies in Religion and Society, Brill-Leiden, 2005), 50.

versiyonları dile getirmesi olduğunu iddia etmektedir. Chittister ve arkadaşlarına göre ailenin bu üyeleri aynı evde yaşayan, aynı okula giden, aynı muhitte seyahat eden insanlar gibidirler.<sup>97</sup> F. E. Peters’in “İbrahim’in Çocukları” adlı eserine yazdığı önsözünde John L. Esposito da bu yeni yaklaşımın bir göstergesi olarak üç din arasındaki ilişkinin bir “aile modeli” kullanılmak suretiyle anlaşılabilirliğini yazmaktadır. Ona göre dinlerin tarihinde aile, tıpkı günlük hayatta olduğu gibi bir güç, gelişme, sevgi ve güvenlik kaynağı olduğu kadar, aynı zamanda çelişki ve şiddetin de kaynağıdır. Eski Ahit ve Kur’an’daki Habil ve Kabil, İshak ve İsmail’le ilgili anlatılar bu gerçeği vurgular. Hatta bazılarının iddia ettikleri gibi yakın aile benzerliklerine rağmen Yahudilik ve Hıristiyanlık, Hıristiyanlık ve İslam, Yahudilik ve İslam arasındaki ilişkiler çoğu kez gerginlik, çatışma ve kıyım ile karakterize edilmektedir.<sup>98</sup>

II. Vatikan Konsili’nden sonra terminolojide yer bulmaya başlayan “İbrahimî aile” adlandırmasıyla ilgili sunulan bu üç örnekten yola çıkarak dinler arasındaki yakınlaşmanın, artık bu konsilden sonra özellikle Batı’da neredeyse genel bir politika haline geldiği söylenebilir. Görünen o ki, sözü edilen yakınlaşmanın gerçekleşebilmesi için her yol denenmeye çalışılmıştır. “Aile” kavramını kullanmanın da bu yollardan biri olduğu anlaşılmaktadır. Takdir edileceği gibi “aile”, içerisinde sevgiyi, saygıyı, dayanışmayı; birlik, beraberlik ve fedakârlığı barındıran ve bundan dolayı da bütün insanlar için pozitif ve cezbedici nitelik taşıyan bir kavramdır. Sözü edilen ifadeyi dillendirenler, böylesine pozitif ve kimsenin “hayır” diyemeyeceği bir kavramı (yani “aile”yi) kullanarak ve başına da üç dinin de “ortak ata” kabul ettiği Hz. İbrahim’den mülhem “İbrahimî” sıfatını koymak suretiyle bu yakınlaşma olasılığını daha mümkün hale getirmeyi amaçlamış olabilirler.

### 3. Dinlerarası Diyalog – İbrahimî Dinler İlişkisi

II. Vatikan Konsili’nden sonraki süreçte, “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının XXI. yüzyılın başlarına kadar akacağı mecrayı belirleyen bir durum ve olgu belirmiştir. II. Vatikan Konsili’nde alınan ve kısa bir süre sonra uygulamaya konulan kararlarla Kilise’nin resmî politikası haline gelen, böylelikle etkisini giderek artıran bu olgu, “Dinlerarası Diyalog”tur. 1962 yılında başlayan II. Vatikan Konsili’nde dinler arasında diyalog fikri ağırlık kazanmış ve 1964’te “Hıristiyan olmayan dinler

<sup>97</sup> Joan Chittister, Murshid Saadi Shakur Chishti ve Rabbi Arthur Waskow, "Introduction", *The Tent of Abraham Stories of Hope and Peace for Jews, Christians, and Muslims* (Boston: Beacon Press, 2006), 15.

<sup>98</sup> John L. Esposito, “Önsöz”, *İbrahim’in Çocukları Musevilik, Hıristiyanlık, İslamiyet* içinde, Yazar: F. E. Peters, çev. Nurşan Üstüntaş (İstanbul: Neden Kitap, 2010), 12.

sekretaryası” kurulmuştur. Bu sekretaryanın bünyesinde İslam’la ilgili ayrı bir bölüm teşkil edilmiş, bu bölümün oluşumu ile “İslam ülkeleri ile diyalog” yolları aranmış, 1966 senesinde “Dünya Misyonu ve Evangelizm” programı çerçevesinde Lübnan’da akdedilen toplantıdan sonra Hıristiyan-Müslüman diyalogu başlamıştır.<sup>99</sup> 1966’da Lübnan’daki söz konusu toplantıyla artık resmen ve fiilen başlayan ve günümüze kadar onlarcası yapılan bu faaliyetlerde “İbrahimî dinler” ifadesi, hem bir terim hem de bir düşünce olarak dile getirilmeye ve kullanılmaya<sup>100</sup> başlanmıştır.

II. Vatikan Konsili’nden sonra başlayan yeni süreçte “dinlerarası diyalog-İbrahimî dinler” ilişkisine verilebilecek en önemli örneklerden birini, daha önce de kendisine atıfta bulunduğumuz Amerikan Din Akademisi’nin 1979 yılında New York’ta gerçekleştirdiği kongre oluşturmaktadır. İçerisinde sunulan bildirimlerin daha sonra “*İbrahimî Dinlerin Diyalogu (Trialoğu)*” adıyla kitaplaştırıldığı mezkûr kongre tek başına, taşıdığı bu adla dahi “dinlerarası diyalog-İbrahimî dinler” ilişkisini apaçık bir şekilde ortaya koymak için yeterli olsa da burada sunulan bildirimlerde yer alan cümleler, sözü edilen bağlantıya daha güçlü bir şekilde işaret etmektedir. Bu noktada, bir dönem Vatikan’da “*Hıristiyan Olmayan Dinler Sekreteryalığı*”nı da yürütmüş olan Sergio Pignedoli’nin bildirisindeki şu ifadeler, örnek olması açısından mühimdir:

*“İbrahim’in inancı –ki üç dinimizce de haklı olarak “inancımızın atası” kabul edilir- mütalaalarımın ana konusunu teşkil edecektir. Ben onun temel değerlerinin sınırları içinde kalacağım ve İbrahimî inancın kabulü konusunda olsun, onu insanın esaslı meselelerine tatmin edici cevaplar vermeye muktedir bir vahy kaynağı ve insan hayatı için bir kılavuz olarak görme konusunda olsun hem fikir olan bu dinlerin farklılıklarını tartışmaya girmeyeceğim.”*<sup>101</sup>

Görüldüğü üzere S. Pignedoli burada, dinler arasında anlamlı bir

<sup>99</sup> Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi-İnsanın Yaratılışındaki İlahi Felsefe* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 363; Hıristiyanlar ve Yahudiler arasındaki diyalogun yaklaşık bir asır önce, 1927 yılında “Hıristiyanlar ve Yahudilerin Londra Toplumu” derneğinin kurulmasıyla başladığına dair görüş için bkz. Edward Kessler, “Descended from Abraham: Exploring the Common Heritage of Jews, Christians and Muslims”, *Project Mosaic Lecture www.projectmosaic.net* (London: 2011), 1.

<sup>100</sup> Yümnî Sezen’e göre, diyalog kavramının ortaya çıkmasıyla birlikte birçok kavram ve terim üretilmiştir. Bunların başında, “inkültürasyon, medeniyetler arası diyalog, İbrahimî dinler, dinlerarası diyalog, üç büyük din ve dinler bahçesi” gelmektedir (bkz. Sezen, *Dinlerarası Diyalog İhaneti, Dini Psikolojik Sosyolojik Tahlil*, 31).

<sup>101</sup> Sergio Pignedoli, “Katolik Kilisesi ve Musevî ve İslam İnançları: İbrahimî Dinlerin Trialoğu”, *İbrahimî Dinlerin Diyalogu* içinde, ed. İsmail Raci el-Faruki, çev. Mesut Karaşahan (İstanbul: Pınar Yayınları, 1993), 15.



diyalog sürecinin yürütülmesi adına, üç din için “inançta ata” olarak kabul ettiği İbrahim’i merkeze almakta ve “İbrahimî inancı” kabul etmelerini yeterli bularak Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm arasındaki teolojik veyahut tarihsel farklılıkları göz ardı ettiğini ima etmektedir. Pignedoli ayrıca üç din arasında Hz. İbrahim’den kaynaklanan bir inanç birliğinin mevcut olduğu ve bu durumun diyalogu sağlayabileceği<sup>102</sup> iddiasında da bulunmaktadır.

Hıristiyanlar, Müslümanlar ve Yahudiler için ortak bir referans noktası olarak İbrahim’le ilgilenmenin dinlerarası görüşmelerde olağan bir durum haline geldiğini; İbrahim’in, dinlerarası yakınlaşmalar için bir odak noktası olarak hizmet ifa ettiğini<sup>103</sup> gösteren bir diğer görüşü de aynı kongrede bildiri sunan Krister Stendahl dile getirmiştir. Stendahl, “*İbrahim’de bulunan ortak bağımız üzerine derin bir tefekkür yeni ufuklar açabilir. Mesela İncil’in bir talebesi olarak ben, Yahudi olmayanlara yönelik görevinin kaynağını araştırırken İbrahim’e kadar ulaşan havari Pavlus’un bu davranışından son derece etkilendim. Şahsen bu bağı daha derinlikli ve üçlü bir tarzda –yani sadece İsrail ile değil, İslâm’la da- görmek arzusundayım*”<sup>104</sup> diyerek dinler arasında gerçekleştirilecek bir diyaloga, İbrahim’le olan bağı hesaba katmak ve düşünmek suretiyle İslâm’ın da dâhil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Diğer taraftan aynı toplantıda yer alan Mahmud Awan, “*İbrahimî dinlerin trialogunun, bütün dünyadaki inanç-toplumlarını içine alacak şekilde geliştirilmesi gereken hayırlı bir başlangıç olduğunu*”<sup>105</sup> söylemiş; böylelikle üç din arasında gerçekleştirilmesi hedeflenen diyalogun sadece İslâm’ı değil, dünyadaki bütün inanç toplumlarını içine alacak şekilde genişletilmesi gerektiğine işarette bulunmuştur.

1979’da Amerikan Din Akademisi tarafından gerçekleştirilen bu kongrenin, ele aldığı konu ve oturumlarında ileri sürülen görüş ve

<sup>102</sup> Pignedoli, “Katolik Kilisesi ve Musevî ve İslam İnançları: İbrahimî Dinlerin Trialogu”, 16.

<sup>103</sup> Goshen-Gottstein, “Abraham and ‘Abrahamic Religions’ in Contemporary Interreligious Discourse”, 165; Christopher Catherwood, *A Brief History of The Middle East From Abraham to Arafat* (New York: Carroll & Graf Publishers, 2006), 30; ayrıca günümüzde, İbrahimî inançlar arasındaki trialog bağlamında odak noktasının, İbrahim’in hayatının farklı bir yönüne, yani iki oğlunun doğumları ve onların İbrahim’le olan ilişkilerine kaymakta olduğuna dair görüş için bkz. Sybil Sheridan, “Abraham From a Jewish Perspective”, *Abraham’s Children Jews, Christians and Muslims in Conversation* içinde, ed. Norman Solomon, Richard Harries ve Tim Winter (New York: T&t Clark, 2006), 15.

<sup>104</sup> Stendahl, “Hıristiyanlık Açısından Musevilik ve İslam”, 48.

<sup>105</sup> Mahmud Awan, “İslam’ın Bakış Açısından İnanç Toplumu ve Dünya Düzeni”, *İbrahimî Dinlerin Diyalogu* içinde, ed. İsmail Raci el-Faruki, çev. Mesut Karaşahan (İstanbul: Pınar Yayınları, 1993), 141.

düşüncelerle “dinlerarası diyalog” fikrinin gelişmesine, bununla aynı minvalde “İbrahimî dinler” teriminin ve “İbrahim” figürünün hangi amaç için kullanılması gerektiği konusunda bugüne kadar sürececek bir bakış açısının oluşmasına temel oluşturduğu ifade edilebilir. Nitekim 1990’lı yıllara gelindiğinde de “İbrahimî dinler” teriminin, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam arasındaki diyalogu (üçlü diyalogu) “yaymak ve yaygınlaştırmak” için kullanıldığı görülmektedir. Bu diyalog, ona katılanlar için üç tek tanrılı dinin herkesçe algılanan sözde ortak mirasını kabul etme arzusuna dayandırılmıştır.<sup>106</sup>

1990’lı yıllarda bu tür bir ortak miras ve ortak kökenden söz etmek suretiyle diyalogu gerekçelendirmeye çalışan bir örnek olarak karşımıza Karl-Josef Kuschel çıkmaktadır. Hans Küng’ün öğrencisi Karl-Josef Kuschel, 1995 yılında “*Streit um Abraham: Was Juden, Christen und Muslime trennt und was sie eint*” başlığını taşıyan büyük hacimli bir eser yayınlamış ve bu çalışması “*Abraham: Sign of 2240p efor Jews, Christian and Muslims*” başlığıyla İngilizce’ye tercüme edilmiştir. Kuschel bu kitabı yazmasının arka planında yatan temel sebebin, üç dinin kökeninde, taassup ve dışlayıcılık faktörleri tarafından çoğu kez gizlenmiş olan ve halen gizli bulunan barışın kaynağının yattığına dair diğer insanları bilinçlendirmek<sup>107</sup> olduğunu dile getirmiştir. O bu kökeni şaşırtıcı olmayan bir biçimde İbrahim’de bulur. Bakış açısını daha ileriye taşıyarak Kuschel, İbrahim’in iki çocuğu İshak ve İsmail rakip olsalar da yine de aralarında kan akrabalığı bulunduğunu iddia eder. Kuschel, Kitâb-ı Mukaddes’teki hikâyenin geçtiği en eski tarihten başlayarak “akraba” adını verdiği Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman topluluklar arasında süregelen gerginlikleri okur. Kuschel bundan dolayı adı geçen üç dini gelenek arasındaki modern çıkmazı çözebilmek için bir “İbrahimî ekümen” kurulmasını önerir. Aaron W. Hughes’e göre üç din arasındaki farklılıkları görmezden gelme yolunu seçmeyen Kuschel’in hedefi, İbrahimî aile içerisinde birbirlerinin kardeşleri olarak ilksel bir baba ve annenin varlığını kabul etmeyi, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar için mümkün kılmaktır. Buna göre söz konusu ortak mirası yansıtır bir biçimde İbrahim’le ilgili dışlayıcı anlayışa karşıt olarak kapsayıcı anlayışa doğru hareket etmek, bu “ekümenin” kurulmasına izin veren şeydir.<sup>108</sup>

Kuschel’in burada sözünü ettiği “İbrahimî ekümen” önerisinin dinlerarası diyalogdan fazlasını amaçladığı anlaşılmaktadır. Bizi bu

<sup>106</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 83.

<sup>107</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 84.

<sup>108</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 84; Kessler, "Descended from Abraham: Exploring the Common Heritage of Jews, Christians and Muslims", 8.

düşünceye sevk eden şey, “ekümen” kelimesinin sahip olduğu anlamda gizlidir. İngilizcesi “ecumen” olan bu kelime, din bilimlerinde daha çok “ecumenism (Türkçesi, ekümenizm/ökümenizm)” şeklinde kullanılmaktadır. Yunanca’sı “oturulan yer”, Yeni Ahit’te ise “bütün dünya”<sup>109</sup> anlamına gelen mezkûr kelime, özellikle II. Vatikan Konsili’nden itibaren sıkça kullanılmaya başlanmıştır.<sup>110</sup> XX. yüzyılda ekümenizm, bir tek kilisede birleşme hareketini belirtir. Yani ekümenizm, bütün Hıristiyanların ve İsa’ya gönülden bağlı olanların evrensel bir kilise çatısı altında birleşmelerini talep etmektedir. Kökleri daha eskiye dayanmakla birlikte ekümenik hareketin, 1910’daki Edinburgh Konferansı ile başladığı kabul edilir. Zamanla gelişme gösteren bu hareket, önceleri Protestanlarca benimsenmişken II. Vatikan Konsili’nden sonra Katolikler’den de büyük destek görmüştür. Ekümenik hareket, misyonerlik konseyinin kurulmasını sağlamaktan öte, bütün Hıristiyanları kardeş ilan ederek hepsini bir çatı altında toplamak gayesini gütmüştür.<sup>111</sup> Hem terminolojik hem de tarihsel anlamıyla Hıristiyanlar arasındaki özlenen ve hedeflenen “birliği ve “bütünlüğü” dile getiren ve merkezde de “İsa” figürünün olduğu “ecumen” kavramını Kuschel, merkeze “İbrahim”i koyarak ve Hıristiyanlığa ilaveten Yahudilik ve İslâm’ı da içine almak suretiyle kullanmıştır. Ekümen kavramının sahip olduğu bu anlamdan ötürü Kuschel’in sözünü ettiği “İbrahîmî ekümen” tanımlamasına temkin ve şüpheyle yaklaşmak kaçınılmaz olmaktadır. Acaba Kuschel, dinlerin arasındaki teolojik farklılıkları hiçe sayarak veya es geçerek üç ilâhî kaynaklı dini birleştirip “İbrahim çatısı” altında toplamayı mı arzulamaktadır? Her ne kadar Kuschel’in dinler arasındaki bu farklılıkları –yukarıda da işaret edildiği gibi- görmezden gelme yolunu seçmediği ifade edilmiş olsa da “ekümen” kelimesinin taşıdığı “birlik” anlamı, bizim onun bu tanımlamasına şüpheyle yaklaşmamıza sebep olmaktadır.

Sonuç olarak başlangıçta, kişinin kendi iddiasını meşrulaştırmak ve rakip iddia sahiplerini karalamak için bir yol olarak süpersesyonist çizim odalarında tasavvur edilen İbrahim, XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren paradoksal bir biçimde dinler arası gündemin köşe taşı haline gelmiş,<sup>112</sup> böylelikle “İbrahim”den mülhem “İbrahîmî dinler” kavramsallaştırması da dinlerarası diyalogla meşgul Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar için

<sup>109</sup> Matta 24/14.

<sup>110</sup> Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü* (Konya: Nüve Kültür Merkezi, 2005), 581.

<sup>111</sup> Osman Cilacı, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, (İstanbul: Damla Yayınevi, 2001), 278; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 297; Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, 582.

<sup>112</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 141.

kullanışlı şemsiye bir terim ve onlar açısından amaçlanan birliğin güçlü bir sembolü<sup>113</sup> olma yolundaki ilerleyişine devam etmiştir. Bu ilerleyişin bir sonraki safhasını, belki de zirvesini 11 Eylül terör saldırılarının gerçekleştiği yıl olan 2001 yılından sonraki süreç oluşturmaktadır.

#### D. 2001 Yılından Sonra “İbrahimî Dinler”

2001 yılında gerçekleştirilen, sonuçları itibariyle özelde Ortadoğu’yu, genelde ise bütün dünyayı son derece olumsuz bir şekilde etkileyen ABD’ye yönelik “11 Eylül Terör Saldırıları”nın, dinlerarası ilişkileri, bu ilişkiler esnasında temel referans noktası olarak sunulan “İbrahim” imgesi konusundaki anlayışı, “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının anlamını, muhtevasını ve kullanış amacını da etkilediği ve biçimlendirdiği görülmektedir. Nitekim “İbrahimî dinler” tabiri, özellikle 11 Eylül’den sonra artık barış içinde birlikte yaşamının ve barışın inşasının bir sembolü haline gelmiştir. Bu bağlamda II. Vatikan Konsili’ni takip eden on yıllar içerisinde arada sırada düzensiz bir şekilde kullanılmış olsa da 11 Eylül’den bu yana, bugün bizim anladığımız şekliyle gerçek anlamda bir “İbrahimî dinler” söyleminin oluşturulmasına tanık olunmaktadır.<sup>114</sup>

11 Eylül 2001’den sonra daha fazla oranda kendisine müracaat edilen “İbrahimî dinler” kavramsallaştırması, üç din arasında birliği teşvik etmek ve ortak olunduğu iddia edilen hususları ilgili dinlerin mensuplarına hatırlatmak için kullanılmaya başlanmıştır.<sup>115</sup> Burada söz konusu edilen birliği ve ortaklığı teşvik eden ana sebep ya da figürün “İbrahim” olduğu açıktır. Geçmişte onunla ilgili birbiriyle çatışan yorumlarla karşılaştırıldığında 11 Eylül’den sonraki “İbrahim”in, gittikçe artan biçimde “İbrahimî” olarak isimlendirilen üç gelenek arasındaki uzlaşmanın bir kaynağı olduğu iddiası yaygın olarak ifade edilir olmuştur.<sup>116</sup> Bu bağlamda XXI. yüzyılın ilk on ya da on beş yılı, başlık olarak “İbrahimî” nitelendirmesini tercih eden bir dizi dinlerarası girişime tanıklık etmiştir.<sup>117</sup> İlginçtir ki, söz konusu girişimlerin büyük bir kısmı akademisyenlerin de iştirak ettiği

<sup>113</sup> Dodds, “The Abrahamic Faiths? Continuity and Discontinuity in Christian and Islamic Doctrine”, 250, 251.

<sup>114</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 98, 141.

<sup>115</sup> Catherwood, *A Brief History of The Middle East From Abraham to Arafat*, 30.

<sup>116</sup> Jon D. Levenson, *Inheriting Abraham The Legacy of The Patriarch in Judaism, Christianity and Islam* (New Jersey: Princeton University Press, 2012), 18; ayrıca bkz. Paul Joyce, “Abraham From a Christian Perspective”, *Abraham’s Children Jews, Christians and Muslims in Conversation* içinde, ed. Norman Solomon, Richard Harries ve Tim Winter (New York: T&t Clark, 2006), 26.

<sup>117</sup> Kessler, “Descended from Abraham: Exploring the Common Heritage of Jews, Christians and Muslims”, 8.

faaliyetlerden oluşmaktadır. Bu faaliyetler, bazen bir kuruluşun organize ettiği geniş çaplı sempozyum, konferans, panel yahut çalıştayların düzenlenmesiyle yapılmışken bazen de “İbrahimî dinler merkezli” dinlerarası diyalogun veya “dinlerarası diyalog merkezli” İbrahimî dinler temalarının işlendiği kitap ya da makalelerin yayımlanması şeklinde gerçekleştirilmiştir. Sözü edilen girişim ya da faaliyetler bir bütün olarak değerlendirildiğinde onların “İbrahimî dinler” teriminin bugün kazandığı anlamı tayin etme konusunda çok önemli bir rolü yerine getirdiklerini söylemek, sanıyoruz yerinde olacaktır.

### 1. 2001 Yılından Sonra Akademik Çalışmalarda “İbrahimî Dinler”

“İbrahimî dinler” teriminin tarihinde 11 Eylül, tıpkı II. Vatikan Konsili gibi bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Zira ilgili terim, bu dönemde kazandığı yeni anlam çerçevesiyle artık yeni bir aşamaya geldiğini bize söylemektedir. Ona bu anlam çerçevesini kazandıran girişimler ve çalışmalar asıl olarak Batı’da başlamıştır. Batı’da 2001 yılından sonra “İbrahimî dinler” terimine bugünkü şeklini veren akademik çalışmalara dikkatlice bakıldığında bu çalışmaların ya da eserlerin daha çok “din bilimciler” tarafından ortaya konulduğu görülür. Oysa bundan önce bu tür çalışmalar daha çok teolojik eserler kaleme alan “teologlar” tarafından gerçekleştirilmekteydi.<sup>118</sup>

Öte yandan, “İbrahimî dinler” adlandırmasının ancak 1995’te Kongre Kütüphanesi’nde “konu başlığı” haline geldiğini hatırlayalım. Buradan yola çıkarak A. W. Hughes, Batı’da o zamandan bu yana yayınlanmış toplam otuz dokuz cilde karşılık gelen eserin ikisi hariç olmak üzere hepsinin bu başlığı kullandığı bilgisini bizlerle paylaşmaktadır.<sup>119</sup> Ancak bahsi geçen kitapların büyük bir çoğunluğu, üst satırlarda da vurgulandığı gibi genel olarak “İbrahim” adının ya da kişinin merkezde olduğu “dinlerarası diyalog” konusuna tahsis edilmiştir. “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının bir terim olarak akademik ve bilimsel açıdan incelendiği ve eleştiriye tabi tutulduğu eser sayısı ise tespitlerimize göre dördü geçmemektedir.

“Dinlerarası diyalog” ya da “trialog” teması, 2001 sonrasında “İbrahimî dinler” ve “İbrahim” adının konulduğu çalışmalarda daha da popüler hale gelmiştir. O tarihten bu yana Batı’da bahsi geçen temayı işleyen pek çok çalışma kaleme alınmıştır. Ancak bunun yanında 2001 sonrasında kurumsal düzeyde birtakım girişimlere de şahit olunmaktadır. Örneğin, “Amerikan Barış Enstitüsü Din ve Barışı Tesis Etme Girişimi”nin 2002 yılında

<sup>118</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 85.

<sup>119</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 86.

gerçekleştirdiği “İbrahimî Üçlü Diyalog Toplantısı” bunlardan biridir. Üç dine mensup insanlardan toplamda 21 dinî liderin katıldığı söz konusu toplantıda, Hıristiyanlar ve Yahudiler genel olarak Amerikalılardan oluşmakta iken Müslümanlar ise başta Müslüman ülkelerden olmak üzere Amerika Birleşik Devletleri’nden ve Avrupa’dan gelmişlerdi. David Smock’un verdiği bilgiye göre Washington’da düzenlenen bu toplantıya katılan Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi katılımcılar şu soruların cevabını aramaya çalışmışlardır:

1. Üç dinî topluluk arasındaki ilişkiler nasıl geliştirilebilir ve karşılıklı suçlamaların önüne nasıl geçilebilir?

2. Üç toplum birbirlerine karşı karşılıklı saygı ve anlayışı nasıl artırabilir?

3. Üç topluluk uzlaşma ve barış içinde bir arada yaşamaya dair bağlılıklarını nasıl güçlendirebilir?<sup>120</sup>

“İbrahimî üçlü diyalog toplantısı”nda ayrıca, etkili bir diyalog için birtakım öneriler sunulmuştur. Bu önerilerden aşağıdaki şu pasaj dikkatleri çekmektedir:

*“Birbirimizi eğitmek, bilgilendirmek ve birbirimiz hakkındaki anlayışımızı derinleştirmek için “kutsal metinleri dinler arası okuma programları” geliştirmeye ihtiyaç vardır. Bu aynı zamanda İbrahimî gelenekler arasında var olan metinsel bağlantılar konusunda farkındalık oluşturur ve daha büyük bir dinler arası İbrahimî kimlik geliştirme konusundaki fırsatları genişletir. Benzer şekilde ibadet için kullanılan uygulamalar birlikte geliştirilebilir. Özellikle iman tasdiği, empati, günah itirafı, tövbe ve bağışlama konusundaki İslam, Yahudi ve Hıristiyan metinlerinin araştırılmasında ortaklaşa hareket etmek faydalı olacaktır.”<sup>121</sup>*

Buradaki ifadeler, “dinlerarası diyalog” olgusunun da “İbrahimî dinler” terimiyle eş zamanlı olarak nasıl evrildiğini, dönüştüğünü ve hangi teolojik amaçları içerisinde barındırdığını göstermesi açısından dikkate değerdir. Zira yukarıdaki pasajda telaffuz edilen “İbrahimî kimlik” tanımlaması aslında 11 Eylül’den sonraki “İbrahimî dinler” terimi vurgularında sıkça karşılaşılan bir duruma işaret etmektedir: “Dinlerarası diyalog vasıtasıyla dinler arasında İbrahimî bir kimlik oluşturmak.” Acaba dinlerarası diyalogtan amaçlanan şey -Kuschel’in “İbrahimî ekümen” düşüncesinde de görüldüğü gibi- başlangıçtan beri bu muydu? Yani dinlerin teolojilerini yok sayarak Hz.

<sup>120</sup> David Smock, “Building Interreligious Trust in a Climate of Fear An Abrahamic Dialogue-Special Report”, *United States Institute of Peace-www.usip.org*, (2003): 3.

<sup>121</sup> Smock, *Building Interreligious Trust in a Climate of Fear An Abrahamic Dialogue-Special Report*, 6.

İbrahim üzerinden bütün dinleri içine alan bir üst kimlik ve teoloji oluşturmak mı?

Bu şekilde sorgulayıcı ve şüphecî bir bakışa sahip oluşumuzun bizden kaynaklanan ve yalnızca bize özgü bir durum ya da özellik olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim dinlerarası diyalogun yukarıda vurgulanan tartışmalı niteliğine dair konuları da içine alacak şekilde, Fordham Üniversitesi'nin 2004 yılında yayınladığı “İbrahimî Diyalog Serisi” adını taşıyan araştırma dizisinin ilk cildi olan “*Beyond Violence: Religious Sources of Social Transformation in Judaism, Christianity, and Islam*”da editörler James L. Heft ve S. M. şunları söylemektedir:

“Ciddi anlamda dinlerarası diyalog, tarihsel olarak söylersek henüz emekleme dönemindedir. Dinlerarası diyalogun amacı her zaman açık olmamıştır. Bu bir dinden başka bir dine döndürme midir? Daha iyi karşılıklı anlayış mıdır? Dinden döndürmeye dair herhangi bir çaba olmaksızın iş birliği midir? Örneğin bir Hıristiyan için bir Müslümanın daha iyi bir Müslüman olmasına ya da bir Yahudi'nin daha iyi bir Yahudi olmasına yardım etme meselesi midir?... Bu sorulara verilecek cevaplar farklıdır ve zaman zaman birbirleriyle çelişmektedir. İki şey kesindir: Farklı dinlere mensup olan insanlar şu anda öncekinden çok daha fazla birbirleriyle karışmış haldedir ve öteki dinlere mensup insanlara saygı duymak şiddet göstermekten daha iyidir.”<sup>122</sup>

“İbrahimî Diyalog Serisi” başlığını taşıyan bu çalışma, birinci cildinde Charles Taylor ve Reuven Firestone gibi yetkin din bilimciler tarafından yazılan makalelerle daha da güçlü ve nitelikli hale gelmiş olsa da söz konusu çalışmada da “İbrahimî dinler” olgusuna dinlerarası diyalog anlamı içerisinde başvurulduğu görülmektedir. Bu, yinelemek gerekirse 1990'lardan beri ve özellikle 2001 yılından itibaren sürdürülen bir anlayış ve karşı konulamaz bir gerçeklik halini almıştır. Üç dinin hepsinin de özgün kaynağı olarak kendisine atıfta bulunulan İbrahim, artık eski yaraları sarabilen ve modern dönemde birlikte yaşamayı teşvik edebilen bir kişiye ya da sembole dönüşmüştür.<sup>123</sup> Bu sebeple John L. Esposito'ya göre ortak inançlarını ve değerlerini anlayış ve saygıyla karşılamak İbrahim'in çocukları için 11 Eylül sonrasında daha da kritik bir hal almıştır. Konu artık dinlerarası ilişkiler ve çoğulculuk meselesi olmaktan çıkarak uluslararası siyaset konusu haline gelmiştir. XXI. yüzyılda dinler ya da uygarlıklar arası diyalog, sadece

<sup>122</sup> James L. Heft ve S. M., “Introduction”, *Beyond Violence: Religious Sources of Social Transformation in Judaism, Christianity, and Islam* içinde, ed. James L. Heft ve S. M. (New York: Fordham University Press, 2004), 3; ayrıca bkz. Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 90, 91.

<sup>123</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 91.

dini liderlerin ve din âlimlerinin uğraşı olmaktan çıkmış, politikacıların ve toplum liderlerinin de ilgi alanına girmiştir. Sözü edilen diyalog, ulusal ve bölgesel dış politika konusu olmuş; Birleşmiş Milletler, Dünya Ekonomik Forumu ve İslam Konferansı Örgütü (İslam İşbirliği Teşkilatı) gibi uluslararası kuruluşların da gündeminde yerini almıştır.<sup>124</sup>

Diğer taraftan 11 Eylül öncesinde kabul veya reddetme tarzında kendisine sıkça atıfta bulunulan “Yahudi-Hıristiyan” adlandırmasına, 11 Eylül sonrasında gelişen yeni anlayış içerisinde de değinildiği görülmektedir. Bu dönemde söz konusu ifadeye eleştirel ve reddedici bir bakış açısıyla yaklaşanlardan biri Richard W. Bulliet’tir. Bulliet, 2004 yılında kaleme aldığı “*The Case for Islamo-Christian Civilization (İslam-Hıristiyan Medeniyeti Olgusu)*” başlıklı çalışmasında Müslümanları bu tür kavramlarla dışlamak yerine üç dinin ortak mirasının kabul edilmesi ve bundan dolayı kapalı bir terim olan “Yahudi-Hıristiyan”ın kullanılmaması gerektiğini ileri sürmektedir. Ancak ilginçtir ki Bulliet, “Yahudi-Hıristiyan” yerine “İbrahimî” kelimesini de önermez. Bunlardan ayrı olarak yeni bir adlandırma üretir: “*İslam-Hıristiyan Medeniyeti*” ya da “*İslam-Hıristiyan-Yahudi Medeniyeti*”.<sup>125</sup>

2001 sonrasındaki süreçte “İbrahim”in merkeze konularak dinlerarası diyalog temasının işlendiği çalışmalar sadece kitap ya da makale yazma şeklinde değil, bilimsel içerikli toplantıların düzenlenmesiyle de gerçekleştirilmiştir. Nitekim bu örneklerden biri 2004 yılında Marquette Üniversitesi’nin düzenlediği, “*İbrahimî Geleneklerde Barış Hizmeti*” konulu dinlerarası sempozyumdur. Sempozyumu düzenleyen kuruluşça sempozyumun iki temel amacının olduğu; birincisinin, barış için çalışma konusunda çeşitli gruplar arasında iş birliğine duyulan ihtiyacı vurgulamak; ikincisinin ise İbrahimî gelenekte barış hizmeti kavramını geliştirmeye yönelik somut adımlar atmak olduğu ifade edilmiştir.<sup>126</sup>

2005 yılına gelindiğinde ise Norman Solomon, Richard Harries ve Tim Winter’ın birlikte kaleme aldığı “*Abraham’s Children: Jews, Christians, and Muslims in Conversation*” başlıklı bir çalışmayla karşılaşmaktayız. Norman Solomon ve arkadaşları üç dinde var olan imanın İbrahim’in imanı ile özdeş olduğunu ima edercesine şunları söylemektedir:

“[O], imanlı bir insandır. Tek gerçek Tanrı’ya inanan bir kimsedir. Onun

<sup>124</sup> Esposito, “Önsöz”, 14.

<sup>125</sup> Richard W. Bulliet, *The Case for Islamo-Christian Civilization* (New York: Columbia University Press, 2004), 6, 9, 10; ayrıca bkz. Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 74.

<sup>126</sup> “Interfaith Symposium on Peace Service in the Abrahamic Traditions”, erişim 16 Ekim, 2016, <https://www.highbeam.com/doc/1G1-158527196.html>.



*imani, Yahudiliğin kendi Midraş isimli eserindeki on testten ortaya çıkardığı gibi sınanmış bir imandır. Bu iman, İslam’ın da vurguladığı gibi teslimiyeti esas alan, itaatkâr bir imandır. Bu iman, İbraniler’e Mektup 11. bölümde İbrahim’in kendi ülkesinden bilinmeyen topraklara nasıl sürgün edildiğine dair geçen hikâyede –ki bu hikâye Kur’an’ın da merkezindedir- vurgulandığı gibi bilinmeyene doğru bir gidişi içermektedir.”<sup>127</sup>*

“İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının 1995 yılında ilk kez Kongre Kütüphanesi’nin kataloğuna konu başlığı olarak girmesinden bu yana, özellikle 11 Eylül’den sonra bu tanımlamanın Batı’daki, bilhassa da Amerika’daki pek çok üniversite için cazip bir kullanım haline geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim 2008 yılında Oxford Üniversitesi’nde *İbrahimî Dinler Araştırma Kürsüsü* kurulmuş ve bu ilgi bir anlamda kurumsallaşmış ve resmîleşmiştir. Bu kürsünün açılışı sırasında yapılan açıklamada “İbrahimî dinler” terimiyle ilgili şu ifadeler yer verilmiştir:

*“İbrahimî dinler’ terimi giderek Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinlerini adlandırmak için kullanılmaktadır. Ki, bunların hepsi de İbrahim’in ve onun torunlarının öğretilerine göndermede bulunmaktadır. Akademik bir konu olarak İbrahimî Dinler, özellikle üç din arasındaki ilişkilere odaklanmaktadır. İbrahimî Dinler konusunda yapılacak araştırma; felsefi, tarihsel, sanatsal ve politik konular şeklindeki geniş bir aralıktan her bir dinin kurucu metinlerini incelemeyi içine almaktadır. Onun alanı zaman bakımından antik (eski) dünyadan günümüze kadar uzanmaktadır ve üç dinin Ortadoğu kökenlerinden dışarı çıkarak tüm dünyaya yayılmaktadır.”<sup>128</sup>*

Bu cümlelerden anlaşıldığına göre akademik anlamda “İbrahimî dinler”, “İbrahimî” olarak adlandırılan dinlerin “ilişkileri”ne odaklanmak suretiyle incelenmelidir. Bu görüşün, sözü edilen “ilişkiler”in oluştuğu çerçeve hakkında hiçbir şey söylemediğine dikkat etmek gerekir. Söz gelimi, bu ilişkiler tarihsel ilişkiler midir? Teolojik ilişkiler midir yoksa sosyolojik ilişkiler midir? Buna dair açıklayıcı hiçbir ifade ya da cümle bu pasajda yer almamaktadır.<sup>129</sup>

“İbrahim” figürüne belli belirsiz bir atıf da 2010 yılında yayınladığı

<sup>127</sup> Norman Solomon, Richard Harries ve Tim Winter, “Abraham in Jewish, Christian and Muslim Thought”, *Abraham’s Children: Jews, Christians, and Muslims in Conversation* içinde, ed. Norman Solomon, Richard Harries ve Tim Winter (London: T&T Clark, 2005), 38.

<sup>128</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 94 ([https://www.ox.ac.uk/media/news\\_stories/2008/080708.html](https://www.ox.ac.uk/media/news_stories/2008/080708.html) uzantılı internet sitesinden naklen).

<sup>129</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 94.

“*The Future of Islam*” adlı eseriyle John L. Esposito tarafından yapılmıştır. Esposito bu eserinde Müslümanların kendilerini, aynı dinî ailenin farklı şubelerini temsil eden Yahudi ve Hıristiyanlar ile birlikte İbrahim’in çocukları olarak gördüklerini iddia etmiştir.<sup>130</sup> Oysa “*diyalogcu*” olanları dışında Müslümanların ezici bir çoğunluğunun bu görüş ve iddiaya sahip olmadığı, insaf ve vicdan sahibi herkesin gördüğü ve bildiği bir gerçekliktir. Esposito bu ifadeleriyle söz konusu gerçekliği görmezden geldiğini aslında ortaya koymuştur. Ayrıca bu ifadelerde, II. Vatikan Konsili’nden sonraki dönemde sıkça vurgulanan “aile” metaforu ve Hz. İbrahim üzerinden dinleri birbirine yaklaştırma gayretinin izleri sezilenmektedir. Fakat bu yapılırken dinler arasındaki teolojik ve tarihsel farklılık, incelenen diğer eserlerde olduğu gibi bu eserde de dikkate alınmamıştır.

11 Eylül saldırısından sonra değişime ve dönüşüme zorlanan dünyada, daha çok akademik çerçeveli çalışma, eser ya da bilimsel toplantılarda kendisinden söz edildiğini gördüğümüz “İbrahim” ve “İbrahimî dinler”in, Batı’da genellikle “dinlerarası diyalog” temasının işlendiği birtakım bilimsel toplantı ve eserlerde, dinler arasındaki diyalogu temin edecek bir “ortak nokta” olarak kendisine müracaat edilen terimler olduğu anlaşılmaktadır. 2001’den sonra yayınlanmış yazılı eserlerin çoğunluğunun belki de buna bağlı olarak üç gelenek arasındaki aynı soydan gelme durumunu göstermeye çabaladıkları görülmektedir.<sup>131</sup> Böyle bir anlayışın ortaya çıkmasında dinlerin birbirine karşı bakışında giderek yaygınlaşan “kapsayıcı” yaklaşımın payının da olduğu açıktır. XIX. yüzyılda görülen “dışlayıcı” yaklaşımın aksine XX. yüzyılın sonları ve XIX. yüzyılın ilk 15 yılında şahit olunan kapsayıcılık, içerisinde Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam’ın çoğunlukla rahatsız edici bir biçimde yan yana konulduğu bulanık bir kategoriye, yani “İbrahimî dinler” kategorisini vücuda getirmiştir.<sup>132</sup>

Günümüzde artık bilimsel olmanın çok gerisinde –ki, kanaatimizce başından beri zaten bilimsel olmaktan çok uzaktı- üç tek tanrılı din arasında çekişme ve kavgaların cereyan ettiği bir dünyada “İbrahimî” nitelemesi, hem tarihsel hem de dinî olarak onları birleştiren romantik ve evrensel bir sıfat halini almış durumdadır.<sup>133</sup> Modern zamanlarda Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların inançta babası olarak çok fazla vurgulanan İbrahim’in günümüzde sadece dinlerarası diyalogun değil, aynı zamanda “*dinlerarası*

<sup>130</sup> John L. Esposito, *The Future of Islam* (New York: Oxford University Press, 2010), 39.

<sup>131</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 86.

<sup>132</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 141.

<sup>133</sup> Hughes, *Abrahamic Religions On the Uses and Abuses of History*, 30.

*birliğin*” yahut böyle bir projenin de sembolü<sup>134</sup> olmaya başladığı anlaşılmaktadır.

### Değerlendirme ve Sonuç

II. Dünya Savaşı'nın ortaya çıkardığı kaos ortamında, dünya barışını sağlama iddiasına matuf birtakım girişimlerin (Birleşmiş Milletler'in kurulması gibi) yaşandığı bir dönemde, özellikle Louis Massignon'un düşünceleri etrafında fikrî çerçevesi oluşmaya başlayan “İbrahimî dinler” kavramsallaştırması, sözü edilen amaca uygun bir şekilde Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında “*ortak bir nokta*” bulma çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Tarih bakımından XX. yüzyılın ortalarına tekâbul eden bu sürecin ardından 1962-1965 yılları arasında gerçekleştirilen II. Vatikan Konsili ile “İbrahimî dinler” düşüncesi, bir anlamda olgunlaşma ve Kilise vasıtasıyla resmîleşme sürecine girmiştir. O günden bugüne kullanım alanı ve yaygınlığı giderek artan “İbrahimî dinler”; Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın dâhil edildiği bir gruptandır. Ancak bu terimde, üç dinin Hz. İbrahim ve onun dini hakkındaki yorum ve yaklaşımlarının farklı olmasından kaynaklı olarak birtakım problemlerin mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

Hız. İbrahim ve onun inancı üzerinde temellenen yapılarıyla hiç kuşkusuz Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm, Hz. İbrahim hakkında çok şey söylemektedir. Yahudilik, İbrahim konusunda geliştirdiği teoloji buna müsaade etmediği için olsa gerek, metinsel ve tarihsel bağlamlarda “İbrahimî dinler” düşüncesinin vücuda gelmesinde hiçbir katkı sunmamıştır. İslâm da “İbrahimî dinler” olgusunun ortaya çıkış ve gelişiminde hiçbir katkı ve etkiye sahip değildir. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İbrahim'in mensup olduğu din yahut sahip olduğu inanç bağlamında “İbrahim'in dini” olarak ifade edilen “Haniflik”, bir kısım Batılı teolog ya da din bilimcinin iddiasının aksine “İbrahimî dinler” düşüncesi için hiçbir temel oluşturmamaktadır. “İbrahimî dinler” kavramsallaştırması, önce bir düşünce olarak ortaya çıkışından daha sonra bir terim ve olgu olarak günümüze kadar gösterdiği gelişme seyriyle tamamen Katolik Hıristiyanlık mührü taşımaktadır.

Öte yandan dinlerin “*teolojik yapılar*” olduğu ve bu yapıların her birinin bir diğerinden farklılık arz ettiği unutulurken ortaya konan “İbrahimî dinler” kavramsallaştırmasının, “*Dinlerarası Diyalog*” ve “*Misyonerlik*” faaliyetleriyle de yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Bu çerçevede “İbrahimî dinler”in, öteden beri ehil, liyakatli ve yetkin bilim insanlarınca ülkemiz, İslâm ve

<sup>134</sup> Joyce, “Abraham From a Christian Perspective”, 26.

Müslümanlar aleyhinde bir “proje” olduğu dile getirilen ve günümüzde ise artık resmî makamlarca da bir proje olduğu tereddütsüz ve açık bir şekilde ifade edilmiş ve anlaşılmiş olan “Dinlerarası Diyalog” ve “Misyonerlik” faaliyetlerinde, bu faaliyetleri kabul edilebilir ve meşru kılmak için Batılılarca “üretilmiş”, “araçsal” bir ifade olduğunu söylemek mümkündür. Zira “İbrahimî dinler” tabirinin bir düşünce olarak ortaya çıktığı II. Vatikan Konsili’nde, ilginçtir ki eş zamanlı olarak “Dinlerarası Diyalog” fikri de vücut bulmaya başlamıştır. Üstelik o günden bugüne hem ülkemizde hem de dünyanın değişik yerlerinde onlarca kez gerçekleştirilen diyalog toplantılarında ana tema olarak çoğunlukla “Hz. İbrahim”ın ve “İbrahimî dinler” düşüncesinin belirlenmiş ve vurgulanmış olması böyle bir kanaate ulaşmamızı mâkul ve mümkün hâle getirmektedir.

Erken dönemlerden itibaren Hz. İbrahim’e üç ilâhî dinin taraftarlarınca yapılan atıflar “dışlayıcı” bir karakter taşımaktadır. Yirminci yüzyıla, özellikle de yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde ise birdenbire aynı İbrahim, üç dini “birleştiren” bir şahıs haline gelmiştir. Bu ana gelinceye dek “dışlayıcı ve ayrıştıran İbrahim”le ilgili teolojik düşünce ve yorumların, söz konusu üç dinin kutsal metinleri temel alınmak suretiyle ortaya konulan düşünce ve yorumlar olduğu göz önüne alındığında insanın aklına ister istemez, “acaba yirminci yüzyılın ikinci yarısında ‘ayrıştıran İbrahim’den ‘birleştiren İbrahim’e doğru evrilen değişimi ortaya çıkaran yeni birtakım teolojik metinler mi zuhur etti de bu düşünce, algı ve yorumlar değişti?” sorusu gelmektedir. Oysa Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların esas aldığı teolojik metinler bu dönemden sonra da ne değişmiş ne de sözü edilen metinlere ilaveler olmuştur. Dolayısıyla II. Vatikan Konsili’ne kadar dinlerin “İbrahim” algısında var olan “dışlayıcılık” ne kadar sahici ve teolojik bir temele sahipse II. Vatikan Konsili’nden sonraki “kucaklayıcı ve birleştirici İbrahim” algısı da o oranda sahicilikten ve teolojik temelden yoksundur. Böyle düşünüldüğünde de “İbrahimî dinler” şeklindeki bir tasnifin ne kadar kullanışsız ve temelsiz olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira bugün “birleştirici” olduğu öne sürülen İbrahim’in, yarın -tıpkı yirminci yüzyılın ikinci yarısından önceki dönemlerde olduğu gibi- tekrar “dışlayıcı ve ayrıştıran İbrahim”e dönüşmeyeceğinin garantisini kim verebilir? O nedenle dinleri bu şekilde değiştirilmeye müsait kişi algısı ya da algıları üzerinden kurgulamak ve tasnif etmek – bahse konu kişi, ister İbrahim isterse başka bir şahıs olsun- kanaatimizce son derece hatalıdır.



## KAYNAKÇA

- “Abrahamic religions”. Erişim 11 Ekim, 2016. <http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh2008008229.html>.
- “Abrahamites”. *The Encyclopedia Americana*. ed. George Edwin Rines. I. New York: 1918.
- “Abrahamites”. *The Encyclopedia Britanica*. I (Cambridge: 1910).
- “Declaration on The Relation of The Church to Non-Christian Religions Nostra Aetate”. Erişim 09 Ekim, 2016. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_en.html)
- “Dogmatic Constitution on The Church Lumen Gentium Solemnly Promulgated By His Holiness”. Erişim 03 Aralık, 2014. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html).
- “Ethical Monotheism”. Erişim 04 Ekim, 2016. [https://en.wikipedia.org/wiki/Ethical\\_monotheism](https://en.wikipedia.org/wiki/Ethical_monotheism).
- “Interfaith Symposium on Peace Service in the Abrahamic Traditions”. Erişim 16 Ekim, 2016. <https://www.highbeam.com/doc/1G1-158527196.html>.
- “Louis Massignon”. Erişim 08 Ekim, 2016. [https://en.wikipedia.org/wiki/Louis\\_Massignon](https://en.wikipedia.org/wiki/Louis_Massignon).
- “National Conference for Community and Justice”. Erişim 11 Ekim, 2016. [https://en.wikipedia.org/wiki/National\\_Conference\\_for\\_Community\\_and\\_Justice](https://en.wikipedia.org/wiki/National_Conference_for_Community_and_Justice).
- “Nostra Aetate”. Erişim 02 Aralık, 2014. [http://www.christian-islamic-encounter.at/downloads/nostraaetate\\_tr.pdf](http://www.christian-islamic-encounter.at/downloads/nostraaetate_tr.pdf)
- “Supersessionism”. Erişim 07 Ekim, 2016. <https://en.wikipedia.org/wiki/Supersessionism>
- ADAM, Baki. “Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam’a Bakışı”. *A.Ü.İ.F.D.* 37 (1997): 333-358.
- ALICI, Mustafa. *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu Tarihiçesi, Çeşitleri, Hedefleri, Problemleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- ARSLANTAŞ, Nuh. *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslâmiyet-İbranice Tarih Kitapları Açısından Bir İnceleme*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- ATHAMINA, Khalil. “İslam Bakış Açısında Hz. İbrahim: İslam Öncesi Arabistan'da Monoteizmin Gelişimi Üzerine Düşünceler”, çev. Ali Osman Kurt. *A.Ü.İ.F.D.* 47/1 (2006): 197-217.
- AWAN, Mahmud. “İslam'ın Bakış Açısından İnanç Toplumu ve Dünya Düzeni”. *İbrahîmî Dinlerin Diyalogu*. ed. İsmail Raci el-Faruki. çev. Mesut Kardeşhan. İstanbul: Pınar Yayınları, 1993, 139-155.
- AYDIN, Mahmut. *Anahatlarıyla Dinler Tarihi-Tarih, İnanç ve İbadet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- AYDIN, Mehmet. *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*. Konya: Nüve Kültür Merkezi, 2005.

- BİLİCİ, Faruk. "Massignon, Louis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28:100-103. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- BULLIET, Richard W. *The Case for Islamo-Christian Civilization*. New York: Columbia University Press, 2004.
- CATHERWOOD, Christopher. *A Brief History of The Middle East From Abraham to Arafat*. New York: Carroll & Graf Publishers, 2006.
- CHITTISTER, Joan, Murshid Saadi Shakur Chishti ve Rabbi Arthur Waskow. "Introduction". *The Tent of Abraham Stories of Hope and Peace for Jews, Christians, and Muslims*. Boston: Beacon Press, 2006, 15-20.
- CİLACI, Osman. *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2001.
- DEMİRCİ, Kürşat. *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2005.
- DODDS, Adam. "The Abrahamic Faiths? Continuity and Discontinuity in Christian and Islamic Doctrine". *EQ* 81/3 (2009): 230-253.
- EL-FÂRÛKÎ, İsmail Râci, "Önsöz". *İbrahimî Dinlerin Diyaloğu*. ed. İsmail Râci El-Fârûkî. çev. Mesut Karaşahan. İstanbul: Pınar Yayınları, 1993, 9-13.
- ESPOSITO, John L. "Önsöz". *İbrahim'in Çocukları Musevilik, Hıristiyanlık, İslamiyet*. Yazar: F. E. Peters. çev. Nurşan Üstüntaş. İstanbul: Neden Kitap, 2010. 9-15.
- ESPOSITO, John L. *The Future of Islam*. New York: Oxford University Press, 2010.
- GOPIN, Marc. "World Religions, Violence, and Myths of Peace in International Relations". *Bridge or Barrier Religion, Violence and Visions for Peace*. ed. Gerrie ter Haar ve James J. Busuttil. Boston: International Studies in Religion and Society, Brill-Leiden, 2005, 35-56.
- GOSHEN-GOTTSTEIN, Alon. "Abraham and 'Abrahamic Religions' in Contemporary Interreligious Discourse". *Studies in Interreligious Dialogue* (2002): 165-183.
- GUINNESS, Henry Grattan. *The Divine Programme of The World's History*. London: Harley House, Published Forgotten Books, 2013.
- GÜNDÜZ, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- GÜNGÖR, Ali İsmail. *Vatikan, Misyon ve Diyalog*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2011.
- HASANOV, Eldar. *Nuh Kanunları ve Nûhîlik*. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- HEFT, James L. ve S. M. "Introduction". *Beyond Violence: Religious Sources of Social Transformation in Judaism, Christianity, and Islam*, ed. James L. Heft ve S. M. New York: Fordham University Press, 2004, 1-14.
- HUGHES, Aaron W. *Abrahamic Religions On The Uses and Abuses Of History*. New York: Oxford University Press, 2012.
- JOYCE, Paul. "Abraham From a Christian Perspective". *Abraham's Children Jews, Christians and Müslims in Conversation*. ed. Norman Solomon, Richard Harries ve Tim Winter. New York: T&t Clark, 2006, 18-27.

- KAHRAMAN, Ahmet. *Mukayeseli Dinler Tarihi-İnsanın Yarattığındaki İlahî Felsefe*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- KESSLER, Edward. “Descended from Abraham: Exploring the Common Heritage of Jews, Christians and Muslims”. *Project Mosaic Lecture* [www.projectmosaic.net](http://www.projectmosaic.net). London: 2011, 1-22.
- KUZGUN, Şaban. *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2015.
- KÜÇÜK, Abdurrahman, Günay Tümer ve Mehmet Alparslan Küçük. *Dinler Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2009.
- LEVENSON, Jon D. “The Idea of Abrahamic Religions: A Qualified Dissent”. *Jewish Reviews of Books* 1/1 (2010): 1-6.
- LEVENSON, Jon D. *Inheriting Abraham The Legacy of The Patriarch in Judaism, Christianity and Islam*. New Jersey: Princeton University Press, 2012.
- MARCUS, Joel. “The Intertextual Polemic of The Markan Vineyard Parable”. *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*. ed. Graham N. Stanton ve Guy G. Stroumsa. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 211-227.
- MUIR, William. *The Life of Mohammad: From Original Sources*. Edinburgh: John Grant, 1923.
- PETERS, F. E. *The Monotheists Jews, Christians, And Muslims in Conflict And Competition, The Peoples of God*. New Jersey: Princeton University Press, 2003.
- PETERS, F.E. *The Monotheists Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition, The Words and Will of God*. New Jersey: Princeton University Press, 2003.
- PIGNEDOLI, Sergio. “Katolik Kilisesi ve Musevî ve İslam İnançları: İbrahîmî Dinlerin Diyalogu”. *İbrahîmî Dinlerin Diyalogu*. ed. İsmail Raci el-Faruki. çev. Mesut Karaşahan. İstanbul: Pınar Yayınları, 1993, 15-32.
- PRAGER, Dennis. “Ethical Monotheism”. *Jewish Virtual Library A Project of Aice*. Erişim 04 Ekim, 2016. <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/mono.html>.
- ROBINSON, Neal. “Massignon, Vatican II and Islam as an Abrahamic Religion”. *Islam and Muslim-Christian Relations* 2/2 (1991): 182-205.
- SEZEN, Yümni. *Dinlerarası Diyalog İhaneti, Dini Psikolojik Sosyolojik Tahlil*. İstanbul: Kelam Yayınları, 2011.
- SHERIDAN, Sybil. “Abraham From a Jewish Perspective”. *Abraham's Children Jews, Christians and Müslims in Conversation*. ed. Norman Solomon, Richard Harries ve Tim Winter. New York: T&t Clark, 2006, 9-17.
- SHERWOOD, Yvonne. “The Hagaramic and the Abrahamic; or Abraham the Non-European”. *Reading the Abrahamic Faiths Rethinking Religion and Literature*. ed. Emma Mason. Bloomsbury Publishing, 2014, 32-69.
- SMOCK, David. “Building Interreligious Trust in a Climate of Fear An Abrahamic Trialogue-Special Report”. *United States Institute of Peace-[www.usip.org](http://www.usip.org)* (2003): 1-12.

SOLOMON, Norman, Richard Harries ve Tim Winter. "Abraham in Jewish, Christian and Muslim Thought". *Abraham's Children: Jews, Christians, and Muslims in Conversation*. ed. Norman Solomon, Richard Harries ve Tim Winter. London: T&T Clark, 2005, 36-39.

STENDAHL, Krister. "Hıristiyanlık Açısından Musevilik ve İslam". *İbrahimî Dinlerin Diyalogu* içinde. ed. İsmail Raci el-Faruki. çev. Mesut Kardeşhan. İstanbul: Pınar Yayınları, 1993, 45-49.

WATT, William Montgomery. *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

WORCESTER, Rev. Dr. Samuel. *Two Discourses on the Perpetuity and Provision of God's Gracious Covenant with Abraham and His Seed*. Salem: Printed by Haven Pool, 1807.





## THE HISTORY OF THE CONCEPTUALIZATION OF “ABRAHAMIC RELIGIONS”

© Muhammet YEŞİLYURT<sup>a</sup>

### Extended Abstract

The term “Abrahamic religions” is a classification created by including Judaism, Christianity, and Islam, which has accepted Abraham as an ancestor. In the sacred books of these religions, which are accepted as Abrahamic religions, there is no expression or description in the form of “Abrahamic religions”. Eventhough there were various references about characterisation of Abrahamic that composes the first section of conceptualisation of “Abrahamic Religions”, and to Abraham in the sources before 20. century that belong to three religions, “Abrahamic Religions” was not used as distinct expression. Before 20. Century, the words “Abraham” and “Abrahamic” were only applied by a religion as a way of proving that “their rivals, in the sense of religion”, were in the wrong direction and alleging that there was only one right and unique way of comprehending Abraham. It has been applied to describe “Abraham” not by an objective approach, but always with a religious and theological view. “Abrahamic Religions”, in the meaning that we understand today, is a conceptualisation whose intellectual frame came into be drawn by Catholic Orientalist Louis Massignon just after World War II. Louis Massignon played an extremely active role in the emergence and development of the “Abrahamic religions” with the ideas he put forward. Massignon is one of the first people to apply directly to Abraham in the desire to facilitate good relations between Christians and Muslims, with the words “Abraham” and “Abrahamic”, although they are emphasized by Christianity. Eventhough characterisation of Abrahamic had been used in a exclusivist manner in greater part of the history, great changes has been witnessed since the second half of the 20. Century. World War II happened before Vatican Council II and the establishment of state of Israel has had impact as event and

---

<sup>a</sup> Asst. Prof., Akdeniz University Theology Faculty, 25yesilyurt@gmail.com

process on that change. Forasmuch as the state of conflict that the war brought about and Jew-Muslim conflict that potentiated its severity with the establishment of state of Israel has helped to “Abrahamic” and “Abrahamic Religions” approach in the sense of “Universal” to be revealed. In the context of individuals, L. Massignon’s ideas can be regarded as one of the factors that brought about this change.

The Vatican Council II that was carried out between the years of 1962-1965 constitutes a turning point in the history of the conceptualization of “Abrahamic Religions”. While the words “Abraham” and “Abrahamic” had been applied within the context of debates between religions and fighting for supremacy until that Council, with the Vatican Council II, it is seen that they have been referenced in a positive way and aforementioned two words became like inclusive meaning. With The Vatican Council II “Abrahamic Religions” approach entered into the process of efflorescence and officialising via Church. In aforesaid Council, the idea of “interreligious dialogue” that emerged simultaneously with “Abrahamic Religions” approach determined how course of “Abrahamic Religions” conceptualization would be evolved until today. In the period after Vatican Council II, “Abrahamic Religions” approach began to be mentioned in various platforms as “word”. In that period, aforementioned expression became a “term” that was used both in scientific and academic circles and in political or daily language with various meanings and purposes. “Abrahamic Religions” was first used as word in the congress of the American Academy of Religion in 1979. The declarations presented at the congress later were published into a book with the title of “Trialogue of the Abrahamic Faiths”. From that time to our day, the themes “Abrahamic Religions” and “interreligious dialogue” have been used together and interrelatedly in many scientific meetings and studies.

Just like Vatican Council II, September 11 is a turning point for the history of “Abrahamic Religions” term. It is observed that 11 September 2001 Terrorist Attacks against USA shaped and had impact on dialogue between religions, the comprehension of “Abraham” image that was presented as basic reference point for those dialogues, and the meaning, content and intended purpose of “Abrahamic Religions” conceptualization. Thus, the phrase “Abrahamic Religions” has become a symbol of peacefully co-existence and peace-building, especially after September 11; it was started to be used to encourage the unity (fraternity) between three religions and to remind relevant religions’ members of the alleged common points.

In the period in question, it was expressed that “Abraham” is a source of

---

reconciliation between the three traditions which is increasingly called as "Abrahamic". In this framework, the first ten or fifteen years of the 21st Century have witnessed a number of interfaiths initiatives that prefer the "Abrahamic" characterization. Interestingly, a great majority of those initiatives in question are the activities that academicians have participated in. While those activities were sometimes carried out with the organisations of extensive workshops, panel, confarence or symposium organised by a foundation, and sometime they were carried out by publishing articles or books in which interreligious dialogue with "Abrahamic religions centered" or Abrahamic religions with "interreligious dialogue centered" contents were studied.

The term "Abrahamic", which has been far from being scientific since the begining, has now become a romantic and universal adjective that combines both historically and religiously in a world where conflicts and fights occur between the three monotheistic religions. It is understood that Ibrahim, who is much emphasized as a faithful father of Jews, Christians and Muslims in modern times, is now becoming the symbol not only of the interreligious dialogue but also of "interreligious unity" or such a project.

Judaism and Islam have no contribution and influence in the emergence and development of the "Abrahamic Religions" phenomenon. Firstly emergence as an approach and after term and phenomnom with its improvement process till our day, "Abrahamic Religions" conceptualisation has been completely constituted by Catholic Christianity. It is possible to say that the "Abrahamic Religions" are "produced", "instrumental" expressions of the Westerns in order to make them acceptable and legitimate in the activities of "Interreligious Dialogue" and "Missionary".

**Keywords:** The History of Religions, Abraham, Judaism, Christianity, Islam

