

KUTSAL METİN OLARAK KUR'AN: ÇAĞDAŞ HİRİSTİYAN BAKIŞ AÇISINA GÖRE BİR DEĞERLENDİRME¹

F. Peter Ford, Jr.
Temple Ü., Din Bölümü
Philadelphia, Pennsylvania

Çev: İbrahim Görener
Yrd. Doç. Dr., Erciyes Ü. İlahiyat F.
gorener@erciyes.edu.tr

Dünya üzerindeki her bir metnin ait olduğu dini toplumlarında kendisine has fonksiyonlar icra ettiklerini kabul etmek, özellikle karşılaştırmalı dini gelenekler üzerinde çalışan kişiler arasında tartışılması gereken önemli bir konu haline gelmiştir.² Bir metin, kendisini büyük bir saygıyla elinde tutan, (genelde) ilahi kaynaklı bir kitap olarak kabul eden, dini inanç ve ibadet konusunda kural koyan otorite şeklinde gören bir toplum için "kutsaldır" denilir. "Batılı" diye vasfedilen dini geleneklerde, çoğunlukla tartışılmayan bir husus vardır: Diğer geleneklerin kitaplarına da kutsal statüsü vermek. Bunun en açık örneği, Eski Ahit'in Hristiyanlığın kanun koyan metinlerinin arasına dahil edilmesidir. Aynı zamanda İslam'ın *Tevrat* ve *İncile* değer vermesini teori boyutunda da olsa buna dahil edebiliriz. Her iki örnekte de en son ve kesin olan vahiy, önceki metin(ler)in toplum için ne ifade ettiğini ve yorumunu üstlenmektedir.

Kur'an'ın Hristiyanlık içerisindeki konumu ise farklı bir meseledir.³ Ne Yeni Ahit ve ne de ilk dönem kilise Babaları, daha henüz ortada bulunmayan bir metin hakkında görüş beyan edebilirdi. Yedinci yüzyılda tamamen yerleşmiş bulunan içine kapalı Hristiyan hukukunun inançları da daha sonra gelecek vahiylerin tolere edilme ihtimalini hemen hemen bütünüyle ortadan kaldırmıştı. Ayrıca Kur'an'ın Hristiyanlar tarafından değerlendirilmesi, Müslüman-Hristiyan ilişkilerinde gerçekleşen değişikliklerle komplike bir şekilde bağlantılı idi.⁴ Çoğunlukla

¹ *The Muslim World*, LXXXIII, No: 2, Nisan 1993.

² Örnek olarak bkz: Wilfred Cantwell Smith'in öğrencileri tarafından oluşturulan kitap: Editör Miriam Levering, *Rethinking Scripture: Essays from a Comparative Perspective* (Albany: New York State University Press, 1989). Diğer güncel çalışmalar ise şunlardır: Harold Covard, *Sacred Word and Sacred Text: Scripture in World Religions* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988) ve Frederick M. Denny ile Rodney L. Taylor'un editörlüğünde, *The Holy Book in Comparative Perspective* (Columbia: South Caroline University Press, 1985).

³ Kur'an veya Yeni Ahit'in Yahudilik içerisindeki konumu birbirine benzer bir konudur ama bu çalışmanın çerçevesi dışındadır.

⁴ Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki tartışmaların bir mülâhazası, her birisinin metniyle ilgili konu da dahil olmak üzere şurada bulunabilir: J. Windrow Sweetman, *Islam and Christian theology: A Study of the Interpretation of Theological Ideas in the Two Religions* 4 cilt (Londra: Lutterworth Matbaası,

Hristiyanlar Kur'an'a özgü kutsal bir statüyü kabul etmemişlerdir ve al-Kindî (ö: 820),⁵ Aziz Peter (ö: 1156),⁶ Martin Luther (ö: 1546)⁷ ve Carl Pfander (ö: 1865)⁸ gibi etkili yazarlar tarafından kaleme alınan kapsamlı çalışmalarla bu kitap tekzip edilmeye çalışılmıştır. Başka örneklerde de Kur'an'ın belirli parçaları Hristiyan yazarlar tarafından, sadece Hristiyanlığın meşruiyetini desteklediği ölçüde doğru olarak kabul edilmiştir. Bu durumda zikredilen bölümler doktrin tartışmaları içerisinde makul görülmüş ve kullanılmışken, Kur'an'ın diğer kalan bölümleri geçersiz veya uydurma olarak mütalaa edilmiştir. Bu tür yorumlara Elias al-Nasibi (ö: 1046),⁹ Antakyalı Paul (ö: 1160)¹⁰ ve Cusa'lı Nicholas (ö: 1464)'ın eserlerinde¹¹

1946-67); Jean Marie Gaudeul, *Encounters and Clashes: Islam and Christianity in History*, 2 cilt (Roma: Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamici, 1990); ve William Montgomery Watt, *Muslim Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions* (Londra: Routledge, 1991). Ortaçağ dönemi çalışmaları için bkz: R. W. Sothorn, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962); ve Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980).

⁵ "Al-Kindî" (Müslüman filozof ile kanştırılmamalıdır) belki de 9. yüzyılda bir Müslümanla bir Hristiyan arasında geçen edebi bir diyalogun Hristiyan yazarının takma addıdır. O Hristiyanın yazısındaki iddiasına göre Kur'an bir çok okunuşu ve birbiriyle çelişen bölümleri olan sahte bir kitaptır. Göz atmak ve kaynakları incelemek için bkz: Gaudeul, I, 49-54.

⁶ Cluny Manastırı Başrahibi Peter, (al-Kindî'nin risaleleri ve diğer çalışmalar yanında) Kur'an'ın Latinceye ilk çevirisine nezaret etmiştir. Müslümanlara karşı savaşı kabul etmemekle birlikte İslamı ve onun kitabını İncil'in bir düşmanı olarak reddetmeyi bir görev bilmıştır. Bu konuya dair önde gelen ve Latin metinleri de bulunduran çalışma: James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton: Princeton Üniversitesi Matbaası, 1964). Peter'in Kur'an'a dair görüşleri için bkz: s: 97-100, 129-34, 166-70 ve 175-99.

⁷ Protestan Reformistler arasında Luther, Kur'an'ın Hristiyan karşıtı konumunu ortaya koymak için Kur'an'a en ayrıntılı ve ciddi tenkitleri getiren kişidir. Bkz: Victor Segesvary, *L'Islam et la Réforme: étude sur l'attitude des Réformateurs Zurichois envers l'Islam, (1510-1550)* (Lausanne: l'Age d'Homme, 1978) 125-27; ve Harry Clark, "The Publication of the Koran in Latin: A Reformation Dilemma," *Sixteenth Century Journal*, 15 (1984), 5, 10-12.

⁸ Pfander *The Balance of Truth* (birçok baskısı var. Örneğin: Londra: Religious Tract Society, 1910) isimli nispeten tesirli bir eserin yazarı olan bir Alman misyoneri idi. Bu eserde o, kısmen kefaret ödemeye izni bulunmadığından dolayı Kur'an'ın ilahi otoritesinin aleyhinde fikir yürütmüştür. Özellikle bkz: s. 268-305.

⁹ Elias, Hristiyanlık hakkında daha fazla şey öğrenmek isteyen Müslüman bir yetkili ile aralarında geçen konuşmayı kaleme alan Nesturi bir rahip idi. İçten hürmet içeren bu ilginç diyalogda Elias, Hristiyan doktrinini ve uygulamasını desteklemek amacıyla Kur'an'dan yararlanmıştı. Genel bir bakış ve kaynaklar için bkz: Gaudeul, I, 100-103.

¹⁰ Paul, Sayda şehrinde bir Melkite piskoposu idi ve kendi seyahatlerini ve Müslümanlarla olan tartışmalarını yazmıştı. O, Kur'an'dan yararlanarak Muhammed'in Hristiyanlara değil sadece putperest Araplara gönderilen bir peygamber olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca bu görüşü kendisi Hristiyan doktrinini müdafaa ederken de kullanmıştır. Paul'un beş otantik çalışmasının Arapça metni ve tercümesiyle birlikte tartışmaların tamamı için bkz: Paul Khoury, *Paul d'Antioche: Évêque Melkite de Sidon(XII)* (Beyrut: Imprimerie Catholique, 1964). İbn Teymiye (ö: 1328)'nin Hristiyanlık hakkındaki geniş tenkidini yazmasına sebep olan kişi Paul'dur. Bkz. Thomas S. Michel, *A Muslim*

rastlanabilmektedir. Bu (ve özellikle de birinci tarz) yaklaşımlar, Müslümanlarla ortak tarihleri boyunca var olan Hristiyanların Kur'an'a olan yaklaşımlarını belirlemiştir.

Çok az istisnalar dışında sadece yirminci yüzyıldaki bazı Hristiyanlar, daha barışçı bir yaklaşımla Kur'an'da gerçek bir kutsallık özelliğinin olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmushlardır. Bir kısmı, Kur'an'ın ilahi kaynaktan vahyedilip şüphe götürmeyen bir metin olması açısından İslam toplumunun gelişimindeki fonksiyonuna ağırlık vermektedir. Diğerleri ise Kur'an'ın Kitab-ı Mukaddese yakınlığını vurgulayarak bu iki kitap arasındaki uyumluluğun Kur'an'a Hristiyanlar katında da bir kutsallık kazandırdığını ileri sürerler. Başkaları ise uzlaştırmacı bir yaklaşımı tercih etmektedirler. Her halükarda konu Muhammed'in peygamberlik statüsü hakkındaki problemle sıkıdan ilişkilidir.¹² İşin bu yönünün göz ardı edilemez olduğu bir tarafa, bu çalışma çağımızda konuyla ilgili olarak kapsamlı eserler yazan bir grup Hristiyan bilim adamlarınca Kur'an'a kutsallık statüsünün nasıl verildiği üzerinde yoğunlaşacaktır. Özellikle de Müslüman-Hristiyan ilişkisi açısından en problemli bölüm olan Nisa suresi 157. ayette İsa'nın çarmıha gerilme girişimiyle ilgili konuya dair onların ne düşündükleri (eğer ifade ettilerse) zikredilecektir.¹³ Bu çalışma boyunca ve özellikle de en son olarak ele alınacak soru ise, bir yandan Kur'an'ın Müslüman toplum içerisindeki fonksiyon ve yorumuna nasıl saygı gösterilebileceği, öte yandan da bu metnin ortak ilahi bir gerçekliği sunuşunun Hristiyanlarca nasıl kabul edilebileceği hususudur.

theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's Al-Jawab al-Sahih (Delmar, NY: Caravan Books, 1984), 87-93.

¹¹ Bu Latin teolog, Müslümanların İstanbul'u fethetmesi olayı ve ardından da tüm dinleri birleştirebileceklerini düşünmesi üzerine harekete geçmiştir. Nicholas, temelde hatalı bir kitap olarak kabul ettiği Kur'an'dan İncili destekleyebilecek bölümleri "ayırıştır." Sonuç ise zorlama ve bazen de tuhaf bir Hristiyan yorumuna dönmüştür. Yararlı çalışmalardan bazıları: Jasper Hopkins, *Nicholas of Cusa's De Pace Fidei and Cribatio Alkorani: Translation and Analysis* (Ninneapolis: Arthur J. Banning Matbaası, 1990); James E. Biechler, "Christian Humanism Confronts Islam: Sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa," *Journal of Ecumenical Studies*, 13 (1976), 1-14; ve Nicholas Rescher, "Nicholas of Cusa on the Qur'an: A Fifteenth Century Encounter with Islam," *The Muslim World*, 55(1965), 195-202.

¹² David Kerr tarafından ele alınan bir sorundur: "The Prophet Mohammad in Christian Theological Perspective," *Islam in a World of Diverse Faith*, editör: Dan Cohn Sherbok (Londra: Macmillan, 1991), 119-133.

¹³ Müslümanlar genelde bu ayetin İsa'nın çarmıhta ölümünün tarihselliğini tekitli bir şekilde reddettiğini kabul ederler. Ancak Müslüman yorumcular arasında farklı görüşler de ortaya çıkmıştır. Aydınlatıcı bir çalışma için bkz: Mahmoud Ayoub, "Towards an Islamic Christology, II: The Death of Jesus, Reality or Delusion," *The Muslim World*, 70 (1980), 91-121. Ayoub'un ilginç görüşü ise 116-18nci sayfalardadır.

Müslümanlar İçin Kutsal Bir Metin

İlk ele alınacak Hristiyan bilim adamı grubu, Kuran'ın Müslüman toplumda icra ettiği rolü –ve diğer hususları- vurgulayanlardır. Onların gözlemine göre Müslümanlar, sosyal ve ruhsal olarak kendi (kutsal) kitaplarından yararlanmışlar ve dolayısıyla bu durum Kur'an'a Müslümanlar arasında kutsallık konumunu sağlamıştır. Öte yandan bu yazarlar Kur'an'ın Hristiyanlar için özel bir önemi olduğu konusunu ele almama taraftarıdır ve dolayısıyla onlar az veya çok ölçüde Kur'anî ifadelerle Hristiyan inançları arasındaki farklara işaret etmektedirler.

Kur'an'a bu tip yaklaşım, hemen hemen sadece çağdaş Hristiyan yazarlarla sınırlıdır. Bununla birlikte en azından iki önemli istisna burada zikredilmelidir. Nastûrî Patrik Timothy I (ö: 823) kendisi ile Abbasi Halifesi Mehdî arasında 781 (Hicri 164)'lerde gerçekleşen bir tartışmaya dair oldukça ilginç bir nakilde bulunmaktadır.¹⁴ Muhammed'den bahsederken "peygamberlerin yolunda yürüdü,"¹⁵ ifadesine ilaveten Kur'an'a da "vahyedilmiş kitaplardan" birisi, dolayısıyla İslam bünyesinde kutsal bir metin olarak atıfta bulunmaktadır.¹⁶ Ancak o, Hristiyanlar için Kur'an'ın geçerli olmadığını söylemiştir, zira onun zuhuru ile ilgili bir bilgi ne İncil'de zikredilmiş, ne de bir mucize vasıtasıyla desteklenmiştir.¹⁷

Hristiyanlardan diğer tarihî bir şahsiyet de George Sale (ö: 1736)'dir. Sale'in Kur'an'ı İngilizce'ye çevirisi "tamamen akademik düşünce ile gerçekleşen zikir değer ilk çaba" idi.¹⁸ Sale oldukça geniş tuttuğu "Hazırlık Bilgileri"nde Kur'an'ı Muhammed'in maksatlı bir tasarımı olarak ele almakta ve Hristiyan vahyi ile de uyumadığını dile getirmektedir. Bununla beraber ona göre Muhammed'in "bedevi Arapları tek, gerçek bir Tanrı bilgisine yönelten bu orijinal tasarımı oldukça yüce ve övgüye değerdir."¹⁹ Daha da önemlisi Sale, Kur'an'ı alışıldığı gibi bir polemik tarzıyla yorumlamayı reddetmiştir. Klasik tefsirlerden oldukça fazla alıntılar yapması, Kur'an'ın İslam geleneğindeki yorumları takdir ettiğini göstermektedir. Bu açıdan,

¹⁴ İngilizce tercümesi ve bir giriş ekinde Süryanice metnin verildiği yer: A. Mingana, "Woodbrooke Studies: The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi," *Bulletin of the John Rylands Library*, 12 (1928), 137-298; tekrar baskısı: A. Mingana, *Woodbrooke Studies* 2 (Cambridge: W. Heffer Sons, 1928), 1-162.

¹⁵ Mingana, *BJRL*, 197. Timothy'nin kelimeleri bilinçli olarak seçtiği, aynı ifadeyi defalarca kullanmasından anlaşılmaktadır.

¹⁶ *Age.*, 209, farklı şekillerde 217 ve 219'da da mevcuttur.

¹⁷ *Age.*, 186, 173.

¹⁸ Daniel, *Islam and the West*, 229. İlk olarak 1734'de basılmıştır. Sale'nin çalışmasının da defalarca baskısı yapılmıştır.

¹⁹ *The Koran: Commonly Called the Alcoran of Mohammed* (Philadelphia: J. W. Moore, 1850) "Preliminary Discourse," 28.

"Sale'in çevirisinin büyük bir bölümü Kur'an dilinin zikri geçen otoritelerce yorumlandığı şeklindeki anlamını adilane bir tarzda yansıtmaktadır."²⁰

Kur'an'ın Müslümanlar arasında kutsal bir metin olarak gördüğü işleve Timothy ve Sale'in saygıyla yaklaşmasına karşılık, her ikisi de Tanrı'nın Sözü olarak Kur'an'ın Hristiyanlar için de taşıyabileceği anlamları gerekçesiz bir şekilde reddetmişlerdir. Aynı durum, *The Bible and the Koran* (Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an)'ın yazarı çağdaş Fransız Katolik teolog Jacques Jomier için de söylenebilir.²¹ Jomier, Kur'an'ın "İslam'ın kutsal kitabı"²² olarak sempatik bir tarzda anlaşılmasının gerekli olduğunu ifade ederken, onun, Hristiyan inancına aykırı olduğu ile ilgili sert ifadelerde bulunmaktadır. Kur'an ile Kitab-ı Mukaddes'in birbiriyle uyumunu araştıranlarla olan münakaşasında (bir sonraki bölümde de bu konu ele alınacaktır), Jomier birbiriyle örtüşen pek çok konu olsa da temelde her iki metin arasında birbiriyle uzlaşmaz mevrus bir düşüncenin mevcut olduğunu iddia etmektedir.

Jomier için ele alınması gereken husus, Kur'an'ın, Müslüman yorum geleneğini de kapsayan daha geniş bir bağlamda ele alınmasıdır. (Burada var olan onun fark ettiği temel vurgu, Tanrı'nın mutlak yüceliğidir. Bu vurgu, belirli bölümler ele alındığında da gözden kaçırılmamalıdır.) Bu yüzden Kur'an, İsa'nın sadece yaratılmış bir varlık olmasından dolayı tecessümü kabul etmez. Bu konuyu ele alan "Mesih, Meryem oğlu İsa, sadece bir elçi idi ..." (Nisa, 171) ayeti, "bazı terimlerin fazlaca irdelenmesi sonucu muhtemelen Hristiyan inancını destekler mahiyette de anlaşılabilir.... Ancak Kur'anî bağlam tümüyle ele alınınca, Müslümanlar adı geçen ayeti mantıkî olarak İsa'nın uluhiyetini reddeder tarzda yorumlamışlardır."²³ Müslümanlar Kur'an'da Allah'ın ve ilahî eylemin kesin özelliklerini bulmuşlardır, zira onların elindeki metin "açıkça son kelamı, son vahyi getiren konumundadır." O son olarak iki din mensuplarının kutsal kitaplarının birer ürünü olan İslam ve Hristiyanlığı "iki farklı dünya" olarak görür.²⁴

Neyse ki Jomier, Hristiyan-Müslüman ilişkilerinin çözülmez bir düğüm olduğu iddiasında değildir. En azından varoluşsal boyutta, bizlerin belli "insanî değerleri" paylaştığımızı kabul ederek bu ortak anlayışı ve Tanrı'ya birlikte hizmeti desteklemeye ihtiyacımız vardır.²⁵ Ama Jomier'in ısrarla üzerinde durduğu konu, her iki dinin metinleri (ve onların temsil ettiği öğretiler) açısından aralarında temelde hiçbir ortak noktanın olmadığıdır. Jomier'in, Hristiyanlığa göre önemli

²⁰ W. G. Shellabear, "Is Sale's Koran Reliable?" *The Moslem World*, 21 (1931), 142.

²¹ Çev: Edward P. Arbez (New York: Desclee, 1964).

²² *The Bible and the Koran*, 1.

²³ *Age.*, 84; 85-86.

²⁴ *Age.*, 109; 117.

²⁵ *Age.*, 119.

farklılıklar içeren Kur'an'ın manasına İslam'da kutsal bir metin olduğu için saygı duyması övülebilirken, iki din arasındaki ayrılığa dair yapmış olduğu vurgu, onu bir Hristiyan olarak kendisine Kur'an'ın ruhsal yönden hiçbir yararının bulunmayacağı hükmüne sevk etmiştir. Başka bir yerde Jomier Hristiyanları Kur'an üzerinde çalışmaya teşvik etmektedir, fakat buradaki amaç, İslamı daha iyi anlamaya kişiyi yöneltmekten ibarettir.²⁶ Ona göre Yeni Ahit, "Mesih'in ve Kutsal Ruh'un gelmesiyle birlikte vahiy kapısının kapandığını" söylediği için,²⁷ o, Kur'an'da Hristiyanlar açısından herhangi bir ilahî Kelam'ın bulunabileceğini reddeder. Aynı şekilde kendisi, Kur'an'ı yorumlayan farklı Müslüman yaklaşımlarına da açık olmadığını göstermiştir. Bu yorumlardan bazıları Hristiyanlık doktrini ile dindarlık arasında belirli bir örtüşme olduğunu ifade etmiştir.

Jomier, Kur'an'ın Müslümanlar arasında manevi yönden değeri olabileceğine dair bazı ipuçları verse de bu konu daha ayrıntılı bir tarzda Wilfred Cantwell Smith tarafından ele alınmıştır. Smith, karşılaştırmalı dinler sahasına bir tarihçi olarak yaklaşıp da kaçınılmaz olarak teolojik konulara dalar. Smith, İslam ile Hristiyanlık arasında önemli farklılıkların olduğunu kabul ediyor, ancak bu farklılık ona göre sadece *inanç* (Tanrı ve dünya ile ilgili kanaatler kümesi) çerçevesinde vardır. Aynı zamanda o, daha derin bir seviye olan iman (her insanda fitrî olan ilahi olana açık olma özelliği) konusunda iki din arasında temelde var olan benzerlikleri keşfetmiştir.²⁸ Kur'an da bu iman dairesinde kutsal bir metin olarak değerlendirilmelidir.

Aslında Smith doğrudan bu konuyu "Is the Qur'an the Word of God?" (Kur'an Gerçekten Tanrı Sözü müdür?)²⁹ başlıklı makalesinde ele almaktadır. O, bu soruya "evet" diyenlerle (Müslümanlar) "hayır" diyenlerin (gayr-ı Muslimler ve özellikle de Batılı oryantalistler) bu hükümleri bir önyargı ile verdiklerini, alternatif bir cevabı ciddi bir şekilde düşünmediklerini ifade etmektedir. Ayrıca her bir grup kendilerini destekleyecek deliller bulabilmektedirler, zira kendi konumları onları, kendilerince anlamlı gelecek doğruları sağlayan yorumlara sevk etmektedir:

²⁶ *Les grands thèmes du Coran* (Paris: Le Centurion, 1978), 125-26.

²⁷ *The Bible and the Koran*, 113.

²⁸ Ona ait şu makaleye bkz: "Muslim and Christian: Faith Convergence, belief Divergence," *On Understanding Islam: Selected Studies* (The Hague: Mouton, 1981), 265-81. Bu konuda bazı pratik gözlemler için bkz: "Some Similarities and Some Differences Between Christianity and Islam," *On Understanding Islam*, 233-46; orijinal olarak bunun basıldığı yer: *The World of Islam: Studies in Honour of Philip K. Hitti*, editörler: James Kritzeck ve Bayly Winder (Londra: Macmillan, 1959), 47-59. Smith genel olarak dinler için bu kavramlar arasındaki farkı iki kitabında incelemiştir: *Belief and History* (Charlottesville: Virginia University Press, 1977); *Faith and Belief* (Princeton: Princeton University Press, 1979).

²⁹ Buradaki atıfların yapıldığı yer: *On Understanding Islam*, 282-300. Bunun orijinal olarak basıldığı yer ise: *Questions of Religious Truth* (New York: Charles Scribner's Sons, 1967), 39-62.

Kur'an'ı Tanrı kelamı olarak benimseyenler, bu inancın kendilerini Tanrı bilgisine götürdüğünün farkına varmışlardır. Onu Muhammed'in sözü olarak kabul edenler ise bu kanaatin kendilerini Muhammed'e dair bilgiye sevkettiğini görmüşlerdir. Her birisi diğerini körlükle itham eder. ... Bana göre her iki grup da haklıdır.³⁰

Smith'in yaklaşımına göre Kur'an, ele alınan çerçevede görmüş olduğu fonksiyona göre değerlendirilmelidir. Öte yandan Batılı bilim adamları, Kur'an'ın insanî kaynaklarını ve Muhammed'in içerisinde bulunduğu bağlamın ne ölçüde onun tebliğini etkilediğini belirleme hususunda haklıdırlar. Ancak onlar Kur'an'ın İslam dairesindeki manevî rolünü takdir etme konusunda, "onu yaşayan, hayat-veren, sonsuzluğun sadece düşüncede değil, dindar bir Müslümana göre gerçekte de zaman içerisine girdiği bir nokta olan dini bir doküman olarak anlamakta" noksan davranmışlardır.³¹ Başka bir yerde Smith, Batılı bilim adamlarının Kur'an'ı yorumlarının daha "analitik" olduğu ve dolayısıyla daha kesin bulunduğu tarzındaki iddialarına karşı gelmektedir.³² Bu iddianın aksine, Kur'an'ın gerçek anlamı, onu Tanrı'nın Kelamı olarak kabul edenler arasında bulunmalıdır. Gerçekten de Müslümanlar arasındaki farklı yorumların hepsinin de geçerliliği vardır, zira "Kur'an Müslümanlara ne demek istediye onu söylemiştir, çünkü kendisi onlara ait bir metindir."³³

O halde Hristiyanlar, kendilerinin şahsî düşüncesi ne olursa olsun Kur'an'ın kutsallık konumunu İslam içerisinde tanımalıdır. Smith, aynı şekilde Kitab-ı Mukaddes'in de Hristiyanlık içerisinde aynı ruhî fonksiyona sahip olduğunu iddia etmektedir.³⁴ Bununla birlikte Smith, konuyu öylece bırakmaktan, her bir toplumda ilahî yaklaşımın elde edilebileceği metinlerin bulunduğu durumdan tatmin olmuş gözükmemektedir. Hakikate ulaşma konusunda Smith'in bu bağlî yaklaşımına bazı itirazlar olabilir. Örneğin neyin doğru olduğuna dair farklı fikirlere bakıldığında yaygın standart etik davranışın nasıl oluşturulabileceğine dair sorular gibi. Bir diğer soru da farklı metinlerin kendi toplumları dışında ruhsal rollerinin olup olamayacağına dairdir. Onun Gayr-ı Müslimleri Kur'an'ın Müslümanlar için kutsal konumunu kabul etmeye takdire şayan teşvikleri içerisinde Smith, hiçbir zaman Kur'an'ın bizzat Hristiyanlar için kutsal sayılma ihtimali üzerinde durmamıştır.

³⁰ "Is the Qur'an the World of God?", 293.

³¹ *Age*, 295. Bu yaklaşım Oryantalist Willem A. Bijlefeld tarafından da desteklenmektedir: "Islamic Studies within the Perspective of the History of Religions," *The Muslim World*, 62 (1972), 1-11.

³² "The True Meaning of Scripture: An Empirical Historian's Nonreductionist Interpretation of the Qur'an," *International Journal of Middle Eastern Studies* 11 (1980), 495-500.

³³ *Age*, 503.

³⁴ Ona ait makaleye bkz: "The Study of Religion and the Study of the Bible," *Journal of the American Academy of Religion*, 39 (1971), 131-140.

Smith'in vardığı benzer sonuçlar W. Montgomery Watt tarafından da geliştirilmiştir. Watt, Kur'an'ın İslam bünyesinde icra ettiği ruhsal fonksiyondan ziyade onun sosyolojik etkisine daha fazla ağırlık vermek gerektiğini söylemiştir. Watt'ın pek çok yazısında nesnellığe verilen büyük önem, bir kimsede onun Muhammed veya Kur'an'ın geçerliliğine dair hiçbir teolojik tavır almadığı izlenimini uyandırabilir. Gerçekten o, önceleri bu konuda bir tarihçi olarak tarafsız bir konumda olduğunu ileri sürmüştür.³⁵ Ancak sonraları "tamamen nötr ve nesnel olmanın hemen hemen imkansız olduğunu" fark etmiş ve "Kur'an'ın bir anlamda ilahî bir iradenin ürünü, dolayısıyla bir vahiy olduğunu" düşünmüştür.³⁶ Watt, bu düşüncesini pek çok yerde işlemiştir. Watt, vahyi Jung'un ifadesiyle bir şahsın içerisindeki kolektif bilinçsizlik yoluyla Tanrı'nın gerçekleştirdiği bir süreç olarak anlamaktadır. Bu durumda Kur'an da Tanrı'nın Kelamıdır, ama bir insan olan Muhammed aracılığı ile bize ulaşmıştır.³⁷ Hristiyanlar, Eski Ahit peygamberleriyle paylaştığı bir çok ortak noktayı da göz önüne alınıncaya Muhammed'i bir peygamber olarak tanımladılar.³⁸

Bununla birlikte Watt, Hristiyanların Kur'an'ı, Tanrı'nın kendileri için olan Kelamı olarak kabul etmeleri gerektiğini kastetmemiştir. Kendisi sadece, Tanrı'nın vahyinin genelde ele alındığından daha geniş bir perspektif içerisinde düşünülmesine ve belirli bir kutsal metnin Müslüman toplumu içerisinde ilahî rahmetin bir yolu olarak anlaşılmasına teşvik etmektedir. Onlar Kur'an'ı kelimenin "görelî anlamı" çerçevesinde doğru olarak görebilirler,³⁹ çünkü o, İslam toplumu içerisinde güzel bir fonksiyon icra etmiştir:

Gerçekten, getirdiği mesajın 600 milyon insanın bağlı bulunduğu bir dine, içinde hiç de azımsanamayacak sayıda erkek ve kadınların şüphesiz bir kutsiyet bünyesinde yetiştiği nispeten sağlam ve mutlu toplumlara temel olduğunu görüp de

³⁵ *Muhammad at Macca* (Oxford: Oxford University Press, 1953), 53.

³⁶ *Islamic Revelation in the Modern World* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969), 8.

³⁷ *Age*, 109-113. Ayrıca bkz: *Muhammad, Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press 1969), 237-40; ve *Islam and Christianity Today: A Contribution to Dialogue* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1983), 61- 66. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970)'i yeniden gözden geçirirken onda yer alan "Muhammed'in Kur'an'ın yazarı olduğunu ima eden tüm ifadeleri" arayarak metinden çıkarmıştır (s. VI). Yine de onun Muhammed'in üstlendiği role dair kanaati hala açıktır. Nitekim konunun ele alındığı bir incelemede bu gözükmektedir: Willem A. Bijlefeld, "Some Recent Contributions to Qur'anic Studies: Selected Publications in English, French, and German, 1964-1973," *the Muslim World* 64 (1974), 172-74.

³⁸ "Thoughts on Muslim Christian Dialogue," *Hamdard Islamicus* 1 (1978), 37.

³⁹ *Bell's Introduction*, 184. Watt daha önce dini gerçeğin bağlı boyutlarını eserinde incelemişti: *Truth in the Religions: A Sociological and Psychological Approach* (Edinburgh: Edinburgh University Press, [1963]).

Muhammed'in peygamberlik mevkiinin reddedilmesi için bir gerekçe bulmak zordur.⁴⁰

O halde, Smith gibi (yukarıda da işaret ettiğimiz küçük bir vurgu farkı ile birlikte) Watt da Hristiyanların, Kur'an'ın Müslümanlar nezdindeki kutsal metin olma konumunu ciddiye almaları gerektiğini savunmaktadır. Aynı zamanda bu bilginlerden hiçbirisi Kur'an'a Hristiyan toplumu içerisinde kutsallık rolü verilmesini desteklememektedir. Yine de Smith Müslümanların Kur'an'ı yorumlamasına sıcak bakılması gerektiğini söylerken Watt, geleneksel Müslüman yorumunun birkaç yönden düzeltilmesi gerektiği kanaatini taşımaktadır. Watt "Kur'an'da Hristiyanlığa açıktan bir saldırı olmadığını" iddia ederek, Kur'an'da Hristiyan öğretisine aykırı gibi gözükten bölümlerle özellikle ilgilenir.⁴¹ Ona göre Kur'an'da zikredilen Teslis ve İsa'nın uluhiyyeti gibi konular gerçek Hristiyanlıkta da sapıklık olarak nitelendirilen görüşler olarak anlaşılmalıdır.⁴² Watt, İsa'nın çarmıha gerildiğini açıkça reddeden (4. Nisa, 157) ayetin, Müslümanların genelde anladığı tarzda tarihî bir gerçeklikten bahsettiği şeklinde değil de, aslında Yahudi'lerin başarı elde ettikleri iddialarını reddettiği tarzda anlamının daha doğru olacağını savunmaktadır. Bu anlamda ayet "Hristiyanlığa bir saldırı değil, Yahudilere karşı Hristiyanlara destektir."⁴³ Watt'ın bu yaklaşımlarında amacı açıktır: Metnin nesnel bir analizini desteklerken, tarihsel olarak olumlu bir Müslüman-Hristiyan diyaloguna giden yolu tıkayan bazı engelleri kaldırmayı arzulamaktadır. Bir taraftan bu takdire şayan bir davranışken, öte yandan onun Kur'an'ın İslam içerisindeki konumuna dair uzlaşmacı bir yaklaşımda olduğu görülebilir, zira Kur'an'ın oluşturduğu "mutlu toplumlar" tamamıyla geleneksel yorumlara dayanılarak oluşturulmuştur.

Jomier, Smith ve Watt'ın her biri konuya farklı açılardan yaklaşımlar da hepsinin de ortak olduğu yaklaşım, Kur'an'ın İslam içerisinde kutsal bir metin olarak en üstün bir yere sahip olduğu görüşüdür. Onların Hristiyanları bu olguya saygı duymaya ve Kur'an'ın Müslümanlar için Tanrı'nın kelamı olabileceğini düşünmeye çağırma gayretleri, önceki Hristiyan nesillerinin baskın polemikleri karşısında büyük bir gelişme sayılabilir. Mamafihi, onlara göre Kur'an bu yüce makamı sadece "başkalarının" toplumu içerisinde elde etmektedir. Kendileri Kur'an'ın Hristiyan toplumu için de ilahî bir seda ile konuşup konuşmadığı, konuşuyorsa bunun nasıl

⁴⁰ "Thoughts," 36. Ayrıca bkz. *Muhammad, Prophet and Statesman*, 240; *Islam and Christianity Today*, 60-61; ve *Muslim Christian Encounters*, 27-28.

⁴¹ "The Christianity Criticized in the Qur'an," *The Muslim World* 57 (1967), 201.

⁴² *Age*, 198-200; *Muslim Christian Encounters*, 22-25. Watt, Arabistandaki batıl Hristiyanlığın, uzlaşmacı teoloji düşüncelerini Sami kültür ortamında anlayabilecekleri forma çevirmede hata etmesinin bir sonucu doğmuş olabileceğini ileri sürmektedir ("Thoughts," 19-20; *Muslim Christian Encounters*, 7-8).

⁴³ *Islamic Revelation*, 55; ayrıca bkz: "The Christianity Criticized," 200-201; "Thoughts," 26-27; ve *Muslim Christian Encounters*, 21-22.

olduğu gibi soruları ya reddetmekte veya görmezlikten gelmektedir. Şimdi, tam bu konuyu ele alan bir grup bilim adamına yönelebiliriz.

Hristiyanlar İçin Kutsal Bir Metin

Bu bölümde zikredilecek yaklaşıma göre Kur'an'ın Hristiyan hakikati ile temelde uyduğu düşünülmektedir. Bu yazarlar, Müslümanların kutsal metnine, Kur'an metni ile Hristiyan inancı arasında temelde bir farklılık yoktur şeklindeki bir yorumla veya açık farklılıkları bir kenara bırakacak derecede, hakikatin daha yüksek seviyelerine yönelişle yaklaşmaktadırlar. Bu metnin ilahî kaynaktan vahyedildiği kabul edilmekte ve bu yüzden de Müslümanlara olduğu gibi Hristiyanlara da yararının bulunacağı düşünülmektedir. Ancak bu yazarlar, Müslümanların birçok yerde, özellikle de geleneksel olarak Hristiyan inançlarına karşı yöneltmiş ayetler çerçevesinde Kur'an'ı yanlış anladıklarını iddia etmekte ve kendi yorumlarının daha üstün olduğunu ileri sürmektedirler.

Bazı bölümleri Antakya'lı Paul ve Cusa'lı Nicholas tarafından Hristiyanların kullanımı için yeniden yorumlanmış olmakla birlikte, Hristiyanların Kur'an'ı bir bütün olarak (özellikle) ele almaları hemen hemen yirminci yüzyıl ile sınırlıdır.⁴⁴ Bu durum özellikle Fransız Katolik düşünce ekolünde Louis Massignon (ö: 1962)'la bağlantılı olarak temsil edilmiştir. Bağdat'ta tecrübe ettiği Müslüman konukseverliği, kendisinin Katolik temeli yanında İslam'ın mistik boyutunu kabullenmeye sevketmiştir. Onun eserlerinde İslam'ın ilahi vahiy yönüne dair doğrudan çok az işaret bulunsada kendisi "Kur'an'ın 'şartlı otoritesini' kabul ettiğini belirtmiş ve Muhammed'in de bir peygamber oluşuna kısmen yol aramıştır."⁴⁵ Kur'an'ı sadece Müslümanlar için değil aynı zamanda kendisi için de bir hakikat kaynağı olarak gören Massignon, orada Tanrı'nın yüceliğine dair Kitab-ı Mukaddes'in öğretisine ve Tanrı'nın İbrahim peygamber ile oğlu İsmail'e dair yaptığı anlaşmanın gerçekleşmesi konusunda daha net vurgular algılamıştır.⁴⁶

Massignon'un ele aldığı bu ikinci konu, Youakim Moubarac tarafından derinliğine incelenmiştir. Onun konuya ilişkin kitabı, Kur'an'daki İbrahim düşüncesini monoteist dinlerin ortak atası ve Tanrı'ya inancın gerçek örneklemesi olarak desteklemektedir.⁴⁷ Yine de çalışmamız için daha önemli olanı, Moubarac'ın Kur'an'daki bölümlerden bir kısmının Hristiyan öğretisine açıkça aykırı olması

⁴⁴ Tek istisnası Trabzonlu George (ö: 1484)'dur. Onun Hristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki dini ve politik birlik görüşü Kur'an'ın tüm Hristiyanlık doktrinini öğrettiği inancından kaynaklanmaktadır.

⁴⁵ Jacobus Waardenburg, "Massignon: Notes for Further Research," *The Muslim World* 56 (1966), 164.

⁴⁶ Albert Hourani: *Europe and the Middle East* (Berkeley: California University Press 1980), 38.

⁴⁷ *Abraham dans le Coran: L'Histoire d' Abraham dans le Coran et la naissance de l'Islam* (Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1958).

problemine işaret ettiği sonraki eseridir. Jomier'den farklı olarak Moubarac ısrarla, işaret edilen metinlerin, Müslüman geleneksel yorumlarında yanlış anlaşıldığını belirtmekte, aslında bunların önceki Hristiyan vahiyleriyle uyduğu inandırıcıdır:

Gerçekten İslam, geleneksel olarak kabul edilen ve Hristiyan gizemlerini reddeden yorumlara uygunluğu oranında trajik olarak kendi metinlerinin ne demek istediğini anlamama durumunda bulunmaktadır. Bizim, Müslüman geleneğinde doğrudur diye empoze edilen mesajı, bu metinlere metodik bir şekilde yaklaşarak düzeltmemiz sadece hakkımız değil aynı zamanda görevimizdir.⁴⁸

Moubarac, aynı zamanda Kur'an'ın doğru yorumunun Kitab-ı Mukaddes için kullanılan tarihsel tenkit metodlarını kullanarak gerçekleştirilmesi gerektiğini de ileri sürmektedir. Moubarac, bir yandan bu ihtiyacın Kur'an hakkında ilahi vahye dair inancı etkilemeyeceğinde ısrar ederken,⁴⁹ kendi kutsal metinlerine geleneksel Müslüman yaklaşımının geçerliliğini zayıf görmektedir.

Massignon'un tesiri altında bulunan diğer iki yazar, Kur'an'ı Müslümanların yaygın yorumlarına karşı fikir ileri sürmekte daha da ileri gitmişler, onu ilahi otantik bir vahiy olarak tanıyan Hristiyan yorumcuları ön plana çıkarmışlardır. Kur'an'ın Denise Masson tarafından Fransızca'ya çevirisinin bir çok yerinde⁵⁰ Kitab-ı Mukaddes'e yapılan mukayeseli referansların mevcudiyeti "en göze çarpan bir özelliktir."⁵¹ Ancak iki metni de birlikte kullanma tekniği, daha önceki *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne: Études comparées*⁵² adlı eserinde daha belirgindir. Bu eser, İbrahim peygamberden kaynaklanan dinlerin sistematik teolojisi bölümünde pekala zikredilebilir. Masson, tezine Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın kaynaklarının aynı Tanrı'da birleştiğini ifade ederek başlamaktadır. Bu hüküm, aynı zamanda onların kutsal metinleri için de geçerlidir. Hristiyanlar vahyin Yeni Ahit ile bittiğini ifade ederken yanılıyorlar, zira Kitab-ı Mukaddes'in ifadesiyle o Kutsal Ruh'un önderliğinde devam etmektedir.⁵³ Kur'an üzerindeki analizler aynı ilahi vahyin orada da bulunduğunu göstermektedir. O halde bir kimse İncil ve Kur'an'da belirleyici olacak bir nesihten bahseden mesajları aramakla yükümlüdür:

⁴⁸ *L'İslam et le dialogue islamo chrétien*, c: 3, *Pentalogie islamo chrétienne* (Beyrut: Le cénacle Libanais, 1972), 120.

⁴⁹ *Le Coran et la critique occidentale*, c: 2, *Pentalogie islamo chrétienne* (Beyrut: Le cénacle Libanais, 1972), 53.

⁵⁰ *Le Coran: Introduction, traduction et notes* (Sainte-Catherine à Bruges: Éditions Gallimard, 1967).

⁵¹ Bijlefeld, "Some Recent Contributions," 81.

⁵² 2 Cilt (Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1958).

⁵³ *Age*, I, 9.

Hız. İbrahim'i kendilerinin başlangıcı olarak gören üç monoteist dinde ortak olan temel tema, kutsal kabul edilen bu Kitaplarda farklı şekillerde birçok yerde gözlemlendiği üzere şu prensibe dayanmaktadır: *Her şey (Eşsiz Olan) Tanrı'dan gelir ve her şey ona dönecektir...* Bu hakikat Kur'an'da ve Yahudi-Hristiyan vahyini içerisinde bulunduran Kitaplarda defalarca ifade edilmiştir.⁵⁴

Bu ortak ana hakikat temel olunca, Kitab-ı Mukaddes ile Kur'an arasında görünen farklılıkların uzlaştırılabileceği düşünülebilir. O halde, problem içeren metinler daha temel, her metin için de ortak olan hakikatler ışığında yorumlanmalıdır. Masson'un ele aldığı bir konu İsa'nın çarmıha gerilmesi: İsa'nın öldüğünü Kur'an'ın belirli bölümlerinde görebildiğimize göre aykırı gözüken bölüm (4. Nisa, 157) buna uygun tarzda yorumlanmalıdır. Buradaki bir ihtimal, ayette işaret edilenin İsa'nın bedeni olmayıp sonsuz ve değişmez vasıflarını taşıyan, zikri geçen bedene hulul eden ve ölümsüz bir Kelam olduğudur. Başka bir yorum ise, bu ifadelerin aslında yanlış olduğu bilindiği halde sırf bütünlük sağlaması amacıyla korunmuş Hristiyan tartışmalarının bir kırıntısı olarak kabul edilmesidir.⁵⁵ Görünen o ki Masson bu ayete dair Müslüman geleneğinde bulunan yorumları hatalı kabul etmektedir. Buna alternatif olarak da Müslümanların hemen hemen tamamının reddedeceği temel Hristiyan inancını olduğu gibi koruyan bir yorum ileri sürmektedir. Bu süreç sürekli olarak tekrarlanır ve bizim karşımıza "[Hristiyan]'lığın öngördüğü kurtuluş bir alternatif olarak İslamı, peygamberli otantik bir din ve hatta Hristiyanlığın bir çeşit gizlenmiş şekli olduğu görüşünü" ortaya koyar."⁵⁶

Massignon ekolü içerisinde en uç olarak görülebilecek bir yaklaşım Giulio Basetti-Sani'nin –başlığı ile de bazı ipuçları veren- *The Koran in the Light of Christ: A Christian Interpretation of the Sacred Book of Islam* (Mesih Işığında Kur'an: İslamın Kutsal Kitabının bir Hristiyan Yorumu) isimli eserinde bulunmaktadır.⁵⁷ Eserin ilk bölümü yazarın büyük oranda manevî bir değişim geçirdiğine dair bilgileri içermektedir. Kendisi önceleri İslamı Hristiyanlığın bir düşmanı, Muhammed'i de Şeytanın bir oyuncacı olarak ilan etmeyi düşünürken Müslümanlar hakkındaki daha sonraki çalışmaları ve tecrübeleri kendisini Kur'an'ın ilahi vahyin otantik bir ürünü olarak sunmaya yöneltmiştir. Yine de Basetti-Sani İslamı bu vahyin uygun bir zuhuru olarak kabul etmez. Ona göre Müslümanlar Tanrının, Kelamını gönderirken peygamberleri ile (buradaki örnekte Muhammed'le) nasıl iletişime geçtiğini hakıyla

⁵⁴ *Age.*, II, 783. İtalikler Masson'a aittir.

⁵⁵ *Age.*, I, 327-33.

⁵⁶ Hourani, 41.

⁵⁷ Çev. W. Russell Carroll ve Bede Dauphinee (Şikago: Franciscan Herald Matbaası, 1977). Jean-Marie Gaudel'un *Islamochristiana* 5 (1979), 286-89'da çıkan tenkitli yazısına burada müteşekkirim.

takdir edememişler ve Muhammed'in mesajını da doğru biçimde anlayamamışlardır. Halbuki Kur'an'ın önceki kitapları tasdik etmesi ışığında Kur'an'ın uygun bir biçimde okunması Hristiyan hakikatini desteklemelidir. Bu düşünceden hareketle Basetti-Sani Kur'an'ın yeniden tefsir edilmesi için harekete geçer:

Varsayalım ki biz bir *hipotez* olarak bu İslamı kabul edelim; eldeki veriye göre: Kur'an mülhem veya vahyedilmiş bir kitaptır (bu açıdan vahyin Müslüman teolojisi tarafından oluşturulan açıklamasını kabul etmeyiz). Eğer ben *ictihad* [bağımsız hüküm] prensibini uygularsam, Kur'an'ın mesajının, Hristiyan vahyinin otantik ışığı altında bakıldığında [geleneksel Müslüman yorumundan] oldukça farklı gözüküp gözükmediğini anlamaya çalışamaz mıyım?⁵⁸

Basetti-Sani'nin *Kur'an'ın tamamı için Hristiyan doğruları ile uyumlu bir yorumu olmalıdır* şeklindeki ısrarı kendisini modern bir bilim adamı için hayli sıradışı ve spekülâtif sonuçlara götürmüştür. Tanrı için üçüncü çoğul zamirinin kullanımı, ihtişamın çokluğunu değil, "üç Şahıslı uluhiyete bir adımı" işaret eder; Kur'an öncelikle Mekke'de varsayılan Yahudi toplumuna yöneliktir; "Kitap Ehli" ifadesi genel bir ifade olarak Yahudi ve Hristiyanları değil Yahudilerin liderlerini yani Yazıcıları anlatır.⁵⁹ Yazarın yaklaşımı aynı zamanda belirli metinleri yorumuna da tesir etmiştir. Mesela bu durum İsa'dan bahseden ayetleri ele alışında özellikle dikkat çekmektedir. Çarmıha gerilme olayının açıktan reddedilmesi için sadece görünürdeki yönüdür. "Zira biz Kur'an'ın gerçekten ilahî kaynaklı olduğu hipotezinden hareket ediyorsak, onun tarihsel bilgi ve Hristiyan vahyine böyle aşikare zıtlık taşıması mümkün değildir."⁶⁰ Basetti-Sani'ye göre söz konusu olan metin (4. Nisa, 157) ölümünün tek sorumlusu olan Yahudilerin eline İsa'nın kendisini direnmeden teslim etmesini reddetmektedir.⁶¹ Diğer bölümlerde de bütünlüğü korumak için yazar, normal gramer yapısını değiştirmelidir. Örneğin, "Mesih, Meryem oğlu İsa, sadece Tanrının Elçisiydi" (4. Nisa, 171, Arberry'nin çevirisinde 169) ifadesi "Kesinlikle Mesih, Meryem oğlu İsa, Tanrı'nın Elçisidir" şekline dönmektedir.⁶²

Yorum jimnastiğine (ve sadece onun adına) yoğunlaştırılan dikkat dışında Basetti-Sani'nin Kur'an'a yaklaşımı temelde batinîdir. Ona göre Kur'an en azından Hristiyan inancı taşıyarak okunmalıdır. Bu yaklaşımın, Müslümanların kendi

⁵⁸ *Age.*, 102. İtalikler yazara aittir.

⁵⁹ *Age.*, 74; 107-108; 123.

⁶⁰ *Age.*, 164.

⁶¹ *Age.*, 172.

⁶² *Age.*, 174-75.

metinlerinden yararlanmalarını gözetmediği açıktır. "Kur'an'ın Anlamı" başlıklı bölümün sonundaki ifadesi oldukça aydınlatıcıdır:

Mesih'in sevgisiyle dolu bir ruhun kalbi ve gözü sayesinde İslam'ın kutsal kitabı ve onun peygamber figürü üzerinde çalışmayı üstlenmiş olanlar anlayacaktır ki Tanrı ve onun rahmeti, Kur'an mesajında ve Muhammed'in ruhunda kendilerinin varlığını hissedilir kılmıştır.⁶³

Kur'an'a bu yaklaşımın diğer bir temsilcisi olarak bağımsız ve çok farklı bir konumdan gelen R. C. Zaehner (ö: 1974) burada zikredilebilir. O, karşılaştırmalı dinler sahasında İngiltere'li bir eğitimci idi ve özel alanı Zerdüştüktü.⁶⁴ Zerdüşt'ün Batı *ethos*'undan daha ziyade İsrail peygamber geleneğine daha yakın olduğunu gören Zaehner, İslam'ı "tam anlamıyla bir peygamber dini" olarak kabul etmeyi teklif etmiştir.⁶⁵ Onun inancına göre Tanrı'nın Kur'an'da zikredilen yüceliği ve kudreti, Muhammed'in -kaynaklara muhtaç olması ve güç göstermesine rağmen- Eski Ahit peygamberleri yanında gerçek bir peygamber olduğunu göstermektedir.⁶⁶ Bu açıdan Kur'an ona göre kutsal bir kitaptır, ama bu kutsallık geleneksel Müslümanlık kanalıyla geldiği şekliyle değildir: "Müslüman teolojisi, ... sünni gelişmeleri içerisinde Kur'an'ın muhtemel birçok yorum tarzlarından sadece birisini göstermektedir ve onun dogmaları içerisinde kabul gören birçok hususun bu Kitap içerisinde bir temeli yoktur."⁶⁷

Bu kanaati ile Zaehner, Kur'an'ın İsa hakkındaki bölümlerinin Hristiyan inanışları ile uzlaşacak şekilde nasıl yeniden yorumlanması gerektiği ile ilgili açık bir örnek vermektedir. Müslümanlarca İsa'nın beşerî yönüne işaret ettiği iddia edilen farklı ayetler aslında onlarca yanlış anlaşılmış olup daha ziyade onun ilahi yönünden bahsetmektedir.⁶⁸ Kendisi çarmıh olayının anlatıldığı (4. Nisa, 157) ayetle ilgili olarak yeni bir yorum getirmektedir: "O [yani İsa] onlara benzetildi." Bu tür ifadeler, Muhammed'in de aşına olması gereken (Filipililer 2:7)'deki ifadelere atıfla anlaşılabilir. "Orada İsa 'Tanrı şeklinde olarak' *'insanoğluna benzer kılındı'* ifadesi geçmektedir."⁶⁹ Zaehner Kur'an'ın İsa'nın Yahudilerce öldürülmediğini söylemesinin

⁶³ *Age.*, 188.

⁶⁴ Zaehner'in ölümünden sonra basılan son kitabında Michael Dummeett tarafından oluşturulan biyografik bir açıklama mevcuttur, *The City Within the Heart* (Londra: Unwin Paperbacks, 1980), XI-XIX.

⁶⁵ *At Sundry Times: An Essay in the Comparison of Religions* (Londra: Faber Faber, 1958), 161; italikle yazılanlar ona aittir. Bu kitabın başlığı Hebrews: 1:1'e işaret eder. Zaehner orayı Tanrı'nın farklı dinlerde ortaya çıkan vahyine uygulamaktadır (s. 28).

⁶⁶ *Age.*, 27, 155, 160, 197.

⁶⁷ *Age.*, 197-98.

⁶⁸ *Age.*, 206, 209.

⁶⁹ *Age.*, 211; italikle yazılanlar ona aittir. Ayrıca bkz: 204.

doğru olduğunu iddia etmektedir. Zira onlar "gerçekte Tanrı'nın inisiyatifinde olan şeye ait krediyi ele geçirmek istemişlerdir."⁷⁰

İlerleyen yaşlarında Zaehner, Kur'an'ın bir vahiy olduğu anlayışı sabit kalmakla birlikte Kur'anî vahyin amacı hakkındaki yaklaşımında bir değişiklik olmuştur. Ölümünden kısa bir süre önce yazdığı bir makalede kendisi Kur'an'ın, Hristiyan öğretisinin Tanrı tarafından tasdik edilmesi için vahy edilmediğini, ama Müslümanların da iddia ettikleri gibi Yahudilik ve Hristiyanlığa teolojik ilave olarak Tanrı'nın tashihi olduğunu ifade etmiştir.⁷¹ Yahudiler İsa'nın Tanrı'nın bir peygamberi olduğunu şiddetle reddederken Hristiyanlar da İsa'nın ilahi yönü üzerinde fazla hassas durmuşlar, "sinsi bir politeizmin kendi dinlerine sızmasına" aldırmamışlardır.⁷² "Aynı şekilde 'Kitap Ehli' yani Yahudiler ve Hristiyanlar münakaşa içerisinde bulunduklarından yeni ve son bir vahiy *zorunlu* hale gelmiştir."⁷³

Zaehner'in düşüncesindeki bu değişim kısmen kendisinin Kur'an'a önceki yaklaşımından kalan korumacı tavrın doğurduğu algıdan dolayıdır. Ancak bu değişimde Zaehner, Masson ve Basetti-Sani yanında kutsal metnin Hristiyanlar tarafından kendi yararları için okunması gerekli olan kutsal bir kitap olduğunu kabul etmektedir. Bu Hristiyan yazarlar, kendi anlayışlarına göre hakikati haykıran bir dokümanı olumlu bir tarzda değerlendirmeye yönelmişlerdir. Ancak onlar çoğunlukla metne oldukça yabancı bir yorumu ortaya koymada açıkçası çok ileri gitmişlerdir. Bu süreçte kendileri, Müslüman-Hristiyan diyalogu için samimi bir köprü oluşturmak yerine engeller meydana getirerek, Müslümanların kendi kitapları hakkında söylediği ve söylemek istediği şeyleri görmezlikten gelmişler ve hatta inkar etmişlerdir. Zira onlar, Kur'an'ın Hristiyanlar için kutsal bir metin olduğu konusunda ısrar ederek, onun İslam bünyesindeki kutsallık mevkiini inkar etmişlerdir.

Hristiyan Bakış Açılarını Uzlaştırma

Buraya kadar ele alınan Kur'an'a Hristiyan bakış açıları, bu yazıda işaret edilen iki yöneliştten sadece birisi üzerinde yoğunlaşma eğilimindedir. Genel olarak konuşmak gerekirse Kur'an bazılarına göre Müslümanların tam anlamıyla kutsal kitabıdır ama özellikle Hristiyan vahyine göre farklılıkları dikkate alınınca Hristiyanların kutsal bir kitap olarak kabul edemeyecekleri bir kitaptır. Diğer bir grup ise Kur'an'ı Hristiyanlar için de geçerli bir vahiy olarak ele almaktadırlar, zira

⁷⁰ *Age.*, 212.

⁷¹ "Why Not Islam?", *The City Within the Heart* içinde bir bölüm, 69-84.

⁷² *Age.*, 78.

⁷³ *Age.*, 79; İtalikle yazılanlar ona aittir.

Kur'an kendi öğretilerini desteklemektedir. Ama kitabın yeniden yorumlanmasının ardından onun Müslümanlar tarafından anlaşıldığı tarzdaki kutsal konumunun reddedilmesi fikri ileri çıkmaktadır. Şimdi biz Kur'an'ın İslam içerisindeki mevkiine saygı duyan, bu arada da onun Hristiyanlar için de dini bir önemini olduğunu kabul eden birkaç Hristiyan yazarın gayretlerinden söz edeceğiz. Böyle bir yaklaşım, pek az çağdaş Hristiyan bilim adamı tarafından desteklenmiştir.

Zikredilen uzlaşmaya dair bir gayret, meşhur Roman Katolik teologu Hans Küng tarafından gerçekleştirilmiştir. Kendisinin bu tartışmaya yakın zaman önce girişi, Hristiyanlık dışındaki dinlerin bugünkü Hristiyan teolojisi için önemini yeniden değerlendirilmesi faaliyetinin hemen peşinden gelmiştir. İslam'ı incelerken⁷⁴ Küng de Kur'an'ın Müslümanlar içerisindeki manevi etkisinin Hristiyanlar tarafından ciddiye alınması gerektiği konusunda W. C. Smith ile aynı fikirdedir. "Kur'an'ın Müslümanlar için etkin bir ilham kaynağı olduğu ve olmaya devam ettiği konusunda şüpheye mahal yoktur."⁷⁵ Ancak ona göre Hristiyanlar bunu da teolojik olarak aşmalı, Kur'an'ı ilahi bir vahiy olarak kabul etmenin nasıl mümkün olabileceğini, Kur'an'da Hristiyanlar için de bir mesaj olup-olamayacağını sormalıdır.

Küng de Watt gibi ilk olarak Muhammed'in öğütlerindeki yapıyı incelemiş ve buna ilaveten Eski Ahit peygamberleri ile onun arasında var olan bazı benzerlikleri zikretmiştir. Ayrıca kendisi, Yeni Ahit'in "İsa'dan sonra gerçek bir peygamberin olabileceği ve onunla temelde uyusabileceği" ihtimalini göz ardı etmemiştir.⁷⁶ İncilin bazı bölümlerinde Tanrı'nın kilise dışında da lütuf ihsan ettiğinden bahseder ve bu, aynı zamanda ilk dönem Kilise Babalarının da öğrettiği bir temadır.⁷⁷ Ancak Küng Müslümanların Muhammed'in Tanrı'nın Kelamının tam karşılığı olarak ilahi vahye muhatap olduğu inanışlarını kabul edemez. Hristiyanların, Kur'an'ı mülhem bir metin olarak ele almaları için onun da Kitab-ı Mukaddes gibi "o vahyi ve kelamı

⁷⁴ Burada atıfta bulunan kaynak: Hans Küng ve diğerleri, *Christianity and the World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism*, çev: Peter Heinegg (Garden City, NY: Doubleday, 1986). Bu kitap (sadece Hristiyan yazarlar arasında) 1982'de Tübingen Üniversitesinde yer alan (s. XIV) bir "diyalogu" bir araya getirmektedir. Küng'ün İslam hakkındaki konferanslarının kısaltılmış şekilleri Amerikada 1984 Ekimindeki iki konferansta kendisi tarafından sunulmuştur ve (ufak değişikliklerle) şu isimlerle basılmıştır: "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam," *toward a Universal Theology of Religion*, editör: Leonard Swidler (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987), 192-209; ve "Christianity and World Religions: The Dialogue with Islam as One Model," *the Muslim World*, 77 (1987), 80-95.

⁷⁵ *Christianity and the World Religions* 32.

⁷⁶ *Age*, 25-26: 28. İtalikle yazılanlar ona aittir.

⁷⁷ *Age*, 30-31.

insan formunda tasdik etmesi" gerekir.⁷⁸ Eğer diyalog böyle gelişirse, Müslümanlar da Kur'an'daki insan unsurunu aynen kabul etmek zorundadırlar.

Küng'e göre her iki metne dair bu ortak kabul, sonuç olarak İsa'nın şahsiyetiyle ilgili bazı ortak fikirlere sevk etmelidir. Öte yandan bilhassa çarmıh olayını anlatan ayetle (4. Nisa, 157) ilgili geleneksel Müslüman anlayışı, tarihsel bir yorumdan ayrı olarak daha teolojik (dolayısıyla da Kutsal Kitaba uygun) şekilde "düzeltilmeye ihtiyaç duymaktadır."⁷⁹ Ancak Küng Kur'an'ın Hristiyanlar için de ilahi kelamı içerdiğinde ısrar etmektedir. Hristiyanlar, haksız olarak sapıklıkla itham edilen ilk dönem Yahudi Hristiyan gruplar tarafından benimsenen fikirlerle uyuşabilecek İsa imajının mevcut olduğunu kabul etmelidirler. İlk dönem Hristiyanlık inancında şekillendirilen teolojik çözümler bir bakıma doğru da olsa, Yeni Ahit'in Yahudi yorumundan önemli ölçüde ayrıldığı görülmektedir. Kur'an'ı içerisinde Tanrı'nın kelamı bulunabilecek bir kitap olarak kabul etmekle Hristiyanlar Mesih'in orijinal olarak ortaya çıkan vahiylerine kendilerini daha da yaklaştıracak "nebevi bir doğrulama"yı duyabileceklerdir.⁸⁰ Çok güçlü olmasa da Küng burada, Zaehner'in son dönem yaklaşımını takip etmektedir.

Küng, Kur'an'ı olumlu bir Hristiyan tavrıyla yeniden değerlendirme girişiyle cesur bir adım atmıştır. Kendisi hem Hristiyan inancına karşı samimi olmaya, hem de Müslümanların anlayışlarına sempati ile yaklaşmaya çalışmıştır. Ancak İslamın temel konularda Hristiyanlıkla bir uyum içerisinde olduğunu ifade etmesi, daha temel farklılıklar konusunda aynı kabulü taşımadığını da göstermektedir. Küng'ün Müslüman bakış açısından daha ziyade Hristiyan bakış açısının etkin olduğu genel bir vahiy anlayışının olması gerektiğini savunması ve belirli ayetleri Hristiyanca yeniden yorumlaması, birleşmek istediği Müslümanları doğal olarak daha da uzaklaştıracaktır. Seyyid Hüseyin Nasr, Küng'e şu cevabı vermiştir:

Kur'an ile asırlar boyunca onun üzerinde yapılan geleneksel yorumlarını birbirinden ayırmaya dayanan İslam-dışı Batılı analizler, Müslümanlarla olacak bir diyaloga yardım etmeyecektir. Zira İslamî bakış açısına göre asırlar boyunca farklı gelenek türlerinin gelişmesi de Kur'an'a dayanmaktadır.⁸¹

Küng'ün Hristiyanlara Kur'an'ı tavsiyesi, kendisinin Hristiyan yorumuna temelde sempati ile yaklaşan kişilere ağır gelebilir. Yine de kendisinin dile getirilmemiş Hristiyan öğretisine ilahi bir çözüm olarak Müslümanların metnine yönelmesi çok da uygun gözükmemektedir. Hristiyan teolojisi yeni durumlara

⁷⁸ *Age.*, 32. İtalikler ona aittir.

⁷⁹ *Age.*, 117, 111.

⁸⁰ *Age.*, 117-26; 129.

⁸¹ "Response to Hans Küng's Paper on Christian-Muslim Dialogue," *The Muslim World*, 77 (1987), 98.

zorunlu olarak bir adaptasyonu gerektirmektedir. Ancak kendi temellerinden önemli ölçüde saptığı noktalarda Hristiyanların *kendi* kitaplarını yeniden gözden geçirmeleri ve gerekli çareleri oralarda aramaları daha iyidir.

Kur'an'ın hem Müslümanlar açısından anlamlarını, hem de onun Hristiyanlar için taşıdığı potansiyel vazifeyi nispeten daha fazla ele alan bir bilim adamı olarak Anglikan piskopos Kenneth Cragg zikredilebilir. Kur'an'ın yegane hareket kaynağının Hristiyan inancı olduğunu benimsemesi bir tarafa bırakılırsa, Cragg Kur'an'ın Tanrı'dan gelen hem Müslüman ve hem de Hristiyanlara hitap eden bir kelim olarak geçerliliğini ölçülü bir şekilde kabul etmeyi teklif etmektedir. Diğer Batılı İslam araştırmacıları gibi o da Kur'an'ın oluşumunda Muhammed'in hiçbir aktif rolünün olmadığına dair geleneksel Müslüman yaklaşımını kabul etmemektedir. Öte yandan Kur'an'ın Tanrı'nın iradî bir fiili sonucunda ortaya çıktığını ve aslında onu "Peygamber'in ruhunda bulunan gerçeklere, vahye sevgiyle doğan İlahi bir Ruh olarak düşünmenin daha uygun olacağını" iddia etmektedir.⁸² O halde Kur'an, kendilerinin meşru kutsal kitapları olarak Müslüman toplumuna aittir. Müslüman olmayanlar da onu okuyabilir, ama kendi yorumlarını ortaya koymak isterlerse "bu daima gerçek sorumluların tasdik etmesine bağlıdır. Bu yorumda [Müslüman]larca reddedilen veya uzaklaştırılan anlamlar bulunmamalıdır."⁸³

Yine de Cragg'ın yazıları akabinde kendisinin bu prensibi ne derece sahiplenebileceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Onun iddiasına göre Hristiyanlar da kendilerine ait Mesih şeklindeki vahiyden elde ettikleri yaklaşımla Kur'an'ı yorumlama hakkına sahiptirler. Gerçekten de Cragg'ın pek çok çalışması, İncil tarafından da zenginleştirilebilecek belirli Kur'anî temaları aydınlatma, ya da Hristiyan inancı ile tamamlanabilecek bazı kapalı noktaları açma gayreti taşır. Bu gözden kaçmayan Kur'an'ı "Hristiyanlaştırma" eylemi çoğu kez hem Müslüman ve hem de Müslüman olmayanlar tarafından tenkit edilmiştir.⁸⁴ Cragg'ın yaklaşımı, sempati duyan başkalarını da kendisine çeken, iki inancın da tarihsel ve teolojik

⁸² "The Qur'an and the Christian Reader," *The Muslim World*, 46 (1956), 68; ayrıca bkz: *The Event of the Qur'an: Islam in its Scripture* (London: George Allen Unwin, 1971), 21-22; ve *Muhammad and the Christian: A Question of Response* (Londra: Darton, Longman Todd, ve Maryknoll, NY: Orbis Books, 1984), 81-99.)

⁸³ "Tadabbur al-Qur'an: Reading and Meaning," *In Quest of an Islamic Humanism: Arabic and Islamic Studies in Memory of Mohamed al Nowaihi*, editör: A. H. Green (Kahire: American University Press, 1984), 182.

⁸⁴ Örnek olarak bkz. Charles J. Adams, "Islamic Religious Tradition," *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences* editör: Leonard Binder (New York: John Wiley & Sons, 1974), 38-39; ve Jamil Qureshi tarafından yapılan sert Müslim tenkidi için, "Alongsidedness-In Good Faith?: An Essay on Kenneth Cragg," *Orientalism, Islam and Islamists*, editör: Asaf Hussain, Robert Olson ve Jamil Wureshi (Brattleboro, VT: Amana Books, 1984), 203-58.

açından canlı bir uyumuna yöneliştir.⁸⁵ Eğer Müslümanların kendi yetkilerinde olan konulara dokunmaya cesaret ediyorsa bunun sebebi kendisinin, onların metninde olduğu halde görülmemiş olan bazı yönleri ortaya koyabileceğine inancıdır:

Sadece [Müslümanlar] kendi Kitaplarının ne anlamlara geldiğini ve insanlık geleceğinde de ne anlamlara geleceğini bilebilirler. Şüphesiz onlar, Müslüman olmayanların hassas ve dikkatli olmaları gereken temel otorite ve yetkiye haiz olmalıdırlar. Dolayısıyla bir kişi kendi başına yahut *Daru'l-İslam*'dan onay almamış tarzda onu yorumlayabileceğini iddia etmemelidir. Ancak bu konsensüsün varlığı veya yokluğu kendi dini değerlerine göre disipline edilmiş, saygılı ve dürüst *tadebbürüne* ("düşüncesine") engel olmamalıdır. Bunlar da Kur'an'ın mirasçıları olan Müslümanları tecrit metodunun hiçbir suretle ulaşamayacağı tarzda sahip olduklarını içten fethetmeye yönelik olarak yenileyecek, uyaracak ve canlandıracak kriterleri sunabilir.⁸⁶

Bu gayret oldukça takdire şayandır, ancak kendi kitaplarının ne söylediği ile ilgili olarak Cragg'ın öne sürdüğü şeyler hakkında Müslüman "konsensüsü" olacak gibi gözükmemektedir. Gerçekten de farklılıklar bir yana, Hristiyanların Kur'an'ın mesajı konusundaki çalışmalara katılmalarını mümkün ve hatta tercih edilecek derecede iki inanç arasında yakın bir ilişki mevcuttur. Ancak Cragg'ın iddiasına göre gerçek anlamda Kur'an'a sahip olanlar Müslüman toplumu ise, yeni yorumlar geçerli kabul edilebilmeleri için aynı topluluk içerisinde üretilmelidir. Eğer Hristiyanlar da bu konudaki görüşmelere katılacaklarsa, onların Müslüman dostlar tarafından davet edilene kadar sabırla beklemeleri doğru olacaktır. Böyle bir daveti beklememek, geçerli olabilecek bir görüşün Müslümanlar tarafından reddedilmesine sürükleyebileceği gibi, iki toplum arasında daha çok uzaklaşmanın oluşmasına neden olacaktır.

Cragg'ın yazılarına karşı daha olumlu yaklaşımlar, Hristiyan toplumunda özellikle onun gibi İslamî ortamda kalırken ciddi yaklaşımlar ileri sürmekle karşılaşan kişiler arasında belirgindir. Cragg'ın Müslümanların ve aynı zamanda kendisinin kutsal metinlerin fazileti konusundaki hassaslığı, onu Kur'an'da Hristiyan inancıyla uyumlu birçok şeyi görmeye sevk etmiştir. Bu sadece öğretiyle ilgili temalarda değil, daha derin ruhsal sezgilerinde de kendisini göstermiştir. Nitekim

⁸⁵ Adams'a olan cevabına (ayrıca Marshall Hodgson tarafından yazılan küçük açıklamaya) bakınız, "*Tadabbur al Qur'an*," 193, ve *Muhammad and the Christian*, 12-13.

⁸⁶ "The Qur'an in the Inter-Faith Future," *Kur'an Çalışmaları Üzerine Uluslararası Kongre: Avustralya Milli Üniversitesi, Canberra, 8-13 Mayıs 1980*, Seri no: 1, (Editörü yok) (Canberra: Australian National Üniversitesi, ts.), 162; ayrıca bkz: "The Qur'an and the Christian Reader," 63.

iki gelenekten seçerek oluşturduğu dua koleksiyonu içerisine Kur'an'dan bazı bölümleri de eklemiştir.⁸⁷ Bununla birlikte kendisi, Hristiyan okurları tam bir teslimiyetle yaklaşma konusunda uyarmıştır:

Hristiyan bilinci Kur'an'a samimi bir takdiri geliştirmelidir. Böylece Tanrı ve insan, yaratılış ve tabiat, hukuk ve affediş açılarından doğruyu bulmuş bir toplum içerisinde Muhammed konusunda Müslümanlara elden geldiği kadar katılmalıdır. Ancak gerçekte böyle bir toplum, kerem ve sevgi, günah ve bağış gibi İncil'e has olan, İslam'daki orijinal *cihad* düşünceleriyle de uyuşmayan ölçülere sarılmaktan da vazgeçmemelidir.⁸⁸

Kur'an'ın temelde Kitab-ı Mukaddes'ten uzaklaşması Cragg'a göre Muhammed'in kendine dönen bir yönelişte olmasından kaynaklanmaktadır. Kendisi İslam peygamberi ile Yahudi peygamberleri arasında (Watt ve Küng tarafından da işaret edilen) paralelliği kısmen geçerli görmektedir. Yahudi peygamberlerinin başına geldiği şekilde hata ve çileye ortak olmak yerine Muhammed'in peygamberliği daha ziyade kendisinin karizmatik liderliği ile uygun olarak politik yapıyı zorlamayla bağlantılı olmuştur.⁸⁹ Cragg'a göre buradan hareketle doğan temel teolojik farklılıklar İsa'nın çarmıha gerilmesiyle ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır. Kendisi Kur'an'ın geleneksel Müslüman anlayışına göre tarihsel bir olayı reddeder tarzda ele alınmasının varlığına izin verilmesi gerektiğini kabul eder. Ancak bu reddiye'nin aslında daha derin temelleri olduğunu ortaya koyar: İslam'a göre bu olay "tarihsel olarak olmamış, kurtuluş için gerekmeyen ve ahlaki olarak da İsa'nın başına gelmemesi gereken" bir şeydir.⁹⁰ Cragg, burada Yeni Ahit'in merkezi hareketine göre keskin bir uyumsuzluk görmektedir. Bu, sadece tarihsel bir olayın değil, aynı zamanda Tanrı ve ilahi olanın mahlukla ilişkisi konusundaki görüşlerin de farklı oluşmasına sevk etmiştir.⁹¹ Cragg, Kur'an'ın ruhsal erdemleri konusunda bilgi edinmek isteyen istekli Hristiyanlar için belki rahatsız edici ama önemli hususlara değinmektedir.

Ele alınacak son yaklaşım ise dinler-arası bir grubun çabasını temsil etmesi ve belki de kısmen bu sebeple en ümit verici olması yönüyle eşsiz görülmüştür. The Groupe de Recherche Islamo-Chrétien, 1977'de Fransızca konuşan Müslüman ve Hristiyan bilim adamlarından oluşan küçük bir arkadaş grubu tarafından başlatılmıştır. Gruptakiler kendi değerli inanç gruplarına tam katılımları yanında

⁸⁷ *Alive to God: Muslim and Christian Prayer* (Londra: Oxford University Press, 1970).

⁸⁸ *Muhammad and the Christian*, 141.

⁸⁹ *Age*, 43-45. *The Mind of the Qur'an: Chapters in Reflection* (Londra: George Allen&Unwin, 1973), 89-91.

⁹⁰ *Jesus and the Muslim: An Exploration* (Londra: George Allen&Unwin, 1985), 178.

⁹¹ *Age*, 7. Bölüm.

resmen tanınmış bir makama bağlı olmadan çalışmalarını sürdürmüşlerdir. GRIC tarafından ele alınan ve sonuçları şimdi İngilizce olarak da elimizde bulunun ilk proje bir metin çalışmasıydı: Bir metnin Tanrı Kelamı olduğu nasıl anlaşılır ve her bir toplum diğerlerinin kutsal metinlerini kendi inançları ışığında nasıl değerlendirmelidir.⁹² Bu gruptaki Hristiyan ve Müslümanların gözlemlerine göre her toplum da kendi kutsal metinlerinden kaynaklanan "otantik inanç ve dini deneyim"den bahsetmektedirler. Onlar Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'ın nasıl hem evrensel hem de özel yönelimli oluşunu çözmeye çalışmakta ve bir uzlaşma önermektedirler. Böylece Tanrının Kelamı her iki metinde de ortak olup hiçbirisini de dışlamamış olacaktır. Öte yandan, kendi metnine sadık bir toplumun diğer toplumun metinlerini de aynı derecede göreceğinin beklenemeyeceğini de anlamışlardır.⁹³

Kitabın "Kur'an'a Hristiyan Bir Bakışa Doğru" isimli bölümü, Müslüman meslektaşlarının da gözetimi altında Hristiyan katılımcıların samimi bir tartışmasının güzel bir ürünüdür. Onlar Kur'an'ın Hristiyanlar için de kutsal bir mevkisinin bulunduğunu işin başında kabul etmişlerdir: "Biz, –mümkünse orijinal dilinde- Kur'an okumanın önyargısız olarak olaya yaklaşan Hristiyanlar için de Tanrı'yı derinden tecrübe etmeye götürdüğünü gözlemleyerek işe başladık."⁹⁴ Bu metinde Hristiyanlar da Müslümanlarla birlikte yüce ve tek Tanrı ile karşılaşma inancını paylaşıyorlardı. Ancak onlar aynı zamanda, Tanrının İncil'de gördükleri anlatımına aykırı olan bu ilahi vasıflara vurgu yapıldığını da görmekteydiler. Buna ek olarak Kur'an'da çarmıh olayı ve Teslis gibi Hristiyan inanışların reddiyesi de bulunmaktadır. Hristiyanlara karşı yöneltilen belirli emirler, ortodoks Hristiyanlığın dışındaki kabul görmeyen düşünceler olarak ele alınsa dahi, "Kur'an'ın temel mesajı" yine de "hulul etmiş Tanrı ve Tanrının üç unsurdan oluşması inançlarının inkarını" içermekte ve işi "ikisi de birbirinden farklı ve uyuşmayan monoteizm düşüncesine" götürmektedir.⁹⁵ Ayrıca onlar Hristiyanların vahiy düşüncesinin geleneksel Müslüman bakışına uyabileceğini de düşünmemektedirler.

Bu temel farkı kabullenmeye karşılık Hristiyan katılımcılar Kur'an'ı içerisinde Tanrı'nın kelamını görebilecekleri bir kutsal metin olarak kabul etmeye isteklidirler. Ancak bu yaklaşım, Hristiyanların bu metni zorlayıcı veya seçici bir metotla yorumlamalarını haklı kılmaz.⁹⁶ Bazıları bir katılımcının düşüncesini ifade edişinden

⁹² Müslüman-Hristiyan Araştırma Grubu, *The Challenge of the Scriptures: The Bible and the Qur'an* çev: Stuart E. Brown (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1989). Arka kapakta Cragg tarafından yazılan bir tasdik ifadesi vardır.

⁹³ *Age.*, 45-47.

⁹⁴ *Age.*, 64.

⁹⁵ *Age.*, 65.

⁹⁶ *Age.*, 66.

daha da ileri adım atmışlardır. O katılımcı demiştir ki: "Kur'an benim için İsrail'in inancının orijinal ifadesinin doğru bir hatırlatıcısıdır: Yalnızca tek bir Tanrı'ya ibadet edeceksin."⁹⁷ Bu durumda Hristiyan grubun şu özetli ifadesi hem tasdiki ve hem de farklılığı içermektedir: "[Biz] Kur'an'ın Tanrı'nın gerçek kelamı olduğunu anlıyoruz, ama İsa Mesih şeklindeki Kelamdan bazı açılardan özde ayrı bir kelam."⁹⁸ Bu Hristiyanlar bir paradoks içerisinde yaşayarak belirli bir ruhsal gerilime sürüklenmeye rıza göstermektedirler. Onların hem dürüst ve hem de saygılı olan bu yaklaşımlarının Müslümanlarla olumlu bir diyaloga oldukça ümit verdiği inkar olunamaz. En azından onların kullandıkları ifadeler böyle bir diyalog ortamında şekillendirilmiştir.

Varılan Bazı Sonuçlar

Gerçekten de burada ele alınan yaklaşımların hepsinde de ortak olan yön, artık Kur'an'ın Hristiyanlar tarafından geçmişte alışıldığı tarzda polemik yoluyla ele alınamayacağının kabulüdür. Böyle bir görüş dinler arasında daha pozitif ilişkilerin geliştirilmesi zorunlu olan plüralist bir dünyada maksada zarar vermekle kalmaz aynı zamanda Müslümanların Hristiyan öğretilerinde geçerli bir takım dini gerçekleri Kur'an'dan elde ettikleri gerçeğini de gizler. Bu açıdan adı geçen yazarlar Kur'an'ın Müslüman toplumundaki fonksiyonu ve/veya onu okumaya vakit ayıran Hristiyanlara da manevi derinlik sağlaması açısından kutsal konumunu kabul etmişlerdir. Bizim vardığımız sonuçlar kısmen şudur: Kur'an'ın iki topluma da ilahi bir otoriteyle hitap ettiğini kabul etmek zor ve belki de paradoksal da olsa, bu bütünlüğü en fazla sağlayan bir yaklaşımdır.

Bununla beraber Kur'an'a sorumluluk ve saygı içerisinde yaklaşan Hristiyanlar bilmelidir ki bu metin, öncelikle Müslüman toplumuna aittir. Ayrıca onlar metinle toplum arasında metnin ne anlama geldiğine dair kendisine özgü İslamî bir bakış açısı oluşturan gücü ve dinamik bir ilişkinin bulunduğunu da dikkate almalıdırlar. Eğer, Hristiyan okurlar, geleneksel Müslüman yorumunun Kur'an'ın asıl maksadıyla ilgisi olmadığını hissedерlerse, kendi tarihlerini ve Kitab-ı Mukaddes yorumunun tarihsel gerçeklere genelde uyduğunu hatırlamaları akıllıca olur. Müslümanların, Hristiyan Hulul ve Teslis inanışlarına karşı kullandıkları metinleri tekrar düşünelim. Orijinal metin sapkın grupların kabul ettikleri görüşler gibi farklı durumlara hitap etse dahi, Müslümanlar orada Ortodoks Hristiyanlarla karşılaştıklarındaki yeni duruma uygun yeni anlamları bulmuşlardır. Onlara göre bu yorum metnin içerisinde mevcuttu, bu yeni konumda tam anlamıyla dışarı çıkmış oldu. Öte yandan aynı tavır, bu özel doktrinlerle ilgili olarak kilisede de ortaya

⁹⁷ Age., 72. Kelimelerin seçimi ve Eski Ahit'e olan atıflar Küng ve Zaehner'in "nebevi düzeltme" konumuna göre daha uygundur.

⁹⁸ Age., 73.

çıkıştır. Konuyla çok az ilgisi olan Yeni Ahit metinleri, Yunan felsefe ve kültürü bağlamında yeni bir yaklaşımla okunmuş ve bu yeni yorumların tamamen kutsal kitaba uygun olduğu düşünülmüştür. Aynı şekilde Kur'an'ın İslam bünyesindeki kutsal konumu, Müslüman toplumu ile bütünleşmiş olan yorumlara (tam uygun olmasa bile) saygıyı gerektirmektedir.

Hristiyanlar, -geleneksel Müslüman yorumlarında bulunan kendi inanışlarıyla çelişen noktalarda bile- ortak olan gerçekleri henüz keşfetmemiş de olabilirler. İsa'nın çarmıha gerilmesiyle ilgili metne (4. Nisa, 157) son bir kez daha dönelim. Hristiyanların sempatiyle yaklaşabilecekleri birkaç yenilikçi Müslüman yorumları bir yana bırakılacak olursa, bu tarihsel olayın geleneksel olarak reddi baki kalacaktır. Bu ayrılığa üzülmek veya alternatif bir anlam üzerinde ısrar etmek yerine Hristiyanlar ve onların Müslümanlarla diyalogu açısından olumlu olacak bir şey araştırılabilir. Çünkü burada üzerinde durulan Tanrı'nın nihai hakkının kabullenilmesi her iki inanış için de ortak bir fikirdir. Hristiyanlar bu pasajda geçen temelde tarihsel veya teolojik ifadeyi kabul etmemeli ve edemezler. Ama bu metinde de bulunduğu şekilde Tanrı'nın kötülük karşısındaki zaferinin kesinliğine dair görüşü Müslümanlarla rahatça paylaşabilirler.

Hristiyanlar Kur'an'ın anlamını Müslüman dostlarla tartışma ve metne dair kendi düşüncelerini paylaşma fırsatı bulabilirler. Yukarıda da belirtildiği üzere bu ancak Hristiyanların güven ilişkisine dayalı olarak Kur'an'ı okumaya ve yorumlamaya davet edildikleri bir ortamda en iyi şekilde gerçekleşebilir. Bu ilişki vahyin tabiatına dair farlılıklarla birlikte yaşayabilmenin özü olan alçak gönüllülikle gerçekleştirilmelidir. Hristiyanların, Müslümanların geleneksel olarak inandıkları metinsel vahyi yani Tanrı Kelamı'nın söz formunda sunuluşunu kabul etmeleri beklenmemelidir, zira bu, değişen insanlık tarihi içerisinde Tanrı'nın aktif olarak bulunması inancına temelde aykırıdır. Ancak Hristiyanlar da, kendilerini Tanrı'ya bağlayan, içerisinde Hulul inancının olmadığı düşüncelerden Müslümanları uzaklaştırmaya çalışmamalıdır. Bunun ötesinde metinsel alandaki diyalog Hristiyanların Müslümanları Kitab-ı Mukaddes'i okuyup yorumlamaya davet etmeleriyle daha da kuvvetlenebilir. Onların Müslüman dostları, Hristiyan teolojisinin bazen gözden kaçırdıkları doğru anlamları daha iyi yakalayabilirler.

Bir mesele daha kalmıştır: Hristiyanların, İslamın kutsal metnini kendi manevi yararı için okuması. Çoğuna göre Müslüman geleneğinin ona giydirdiği elbise de dahil olmak üzere Kur'an yararlanmak için okunabilir ve bazı zamanlar kendi inançlarının ana temalarıyla çelişse de, Tanrı'nın oradaki hitabına da ulaşılabilir. Eğer İslam'ın kutsal metni bir derece sempati duyan Hristiyanlarca paylaşılabilirse de, Kur'an'ın uygun tarzda alınabileceği, Kutsal Kitap hukuku ile bir dini ibadet kitabı olma arasında bulunan bir modele ihtiyaçları vardır. Belki de bu amaçla Kur'an'a dair pozitif bir şey (kendileri bu tarz terimlerle düşünmemiş olmakla birlikte) Protestan Yenilikçilerden alınabilir. Onların farkında olmadan

yaptıkları bu katkı, metni en uygun şekilde neyin oluşturduğuna dair kendilerinin yeni sorgulamalarının, *sola scriptura* ("sadece metin") teması üzerine ağırlık vererek gelişen çabalarının bir sonucudur. Çeşitli sebeplerden dolayı Jerome'un konumunu, hukuk kitabı ile "öğretici kitap" arasında kendisinin de "Apokrifa" dediği yere yeniden getirmişlerdir.⁹⁹ (Roma kilisesi bu kitaplara diğer kanunlarla eşit mevki veren Augustine'in yaklaşımını takip etmiştir.) Luther, Almanca Kitab-ı Mukaddes'ini yayınlayınca kendisi bu türden kitapları Eski Ahit'in eki gibi bir tarzda "Apokrifa: Kutsal metinlerle denk olamayan, ama okunması iyi ve yararlı kitaplar" başlığı ile bir araya getirmişti. Bu uygulama ilk olarak Protestanlar arasında takip edilmiş, Coverdale 1539'da Büyük Kitab-ı Mukaddes'inde bunu yaparak eklere "Hagiographa" yani "kutsal yazılar" ismini vermişti. Püritenler daha sonra bu kitaplara kutsal isminin verilmesine karşı çıkmışlar, o zamandan beri de Protestan Kitab-ı Mukaddes'lerinde bu yazılar bulunmamıştır.

Reformistler Apokrifa'nın hukuk metinleriyle eş olmasa da özel bir ilgiyi hak ettiklerini belirtmişlerdir. Doktrinlerini belirlerken bu eserleri dışarıda bırakma konusunda dikkatli olsalar da kişisel ibadetlerde, davranış gelişiminde, sıkıntı anında teselli için ve hatta kilisede halka okunmasında bunları desteklemişlerdir. Reformistler tarafından bazı dini kitaplara uygulanan kutsal ama hukuki olmama statüsü, bireysel bazda Hristiyanların Kur'an'a yönelişleri için bir model olabilir. Doktrinin tüm konularıyla uyuşması gerekmeyen bu kitap, ruhsal ve teolojik düşüncelere, özellikle İslamî kültür ve dîni değerlerle düzenli ilişkileri olan kişiler için metinsel bir destek olarak görülebilir. Apokrifa'nın kutsal bir metin olarak Püritenlerce reddedilmesine dair gerçek ruh gezgini John Bunyan (ö: 1688) tarafından kaydedilen ilginç bir dipnot vardır. Derin bir depresyon dönemi esnasında bir cümleyi hatırlayınca kendisi teselli bulmuştu: "Geçmiş nesillere bak ve gör, Tanrıya güvenen kimse hiç şaşır mı?" J. Bunyan bu metnin kutsal olduğundan emin olarak onu Kitab-ı Mukaddes'te aramış ama bulamamıştı.

Böylece ben bir yıldan fazla bir süre aradım ama yerini bulamadım. Nihayet sonunda Apokrifa Kitaplara göz attığım sırada bu ifadeyi *Ecclesiasticus* 2.10'da buldum. Bu durum önceleri beni endişelendirdi; ... Bizim kutsal ve hukuki dediğimiz Metinlerde olmamasına rağmen, bu ifade diğer birçok ifadenin özü ve özeti olduğuna göre, onunla rahatlamak benim görevim oldu. Bu sözden dolayı da Tanrıya şükrettim, zira o Tanrı'dan bana gelen bir şeydi.¹⁰⁰

⁹⁹ Kilise tarihindeki bu gelişmeye dair güzel bir çalışma için bkz: F. F. Bruce, *The Canon of Scripture* (Downers Grove, IL: Inter Varsity Matbaası, 1988), 83-114.

¹⁰⁰ John Bunyan, *Grace Abounding to the Chief of Sinners*, Editör: Roger Sharrock (Oxford: Clarendon Matbaası, 1962), s. 22, böl. 65. Bu alıntı Bruce, 110.