

لَفِيهَا لِلْمُعَلِّمِينَ وَيُقَرَّرُ بِهَا الصَّمُ وَيُقَرَّرُ بِهِمْ هَمَّ أَيْهَا فَإِنَّ الْفِتْنَةَ
حَلَّ زِيَاطُ الْجَهْلِ الْفَسَادِ ❀ وَكَانَ نَفْسُ حَاتِمَةَ
عَلَى السَّبَبِ وَالْعَوَّلِ وَيُوسَى أَيُّهَا تَوَسَّلْتُ ❀

صورة سبعة وسر الخ



Kitap Tanıtımı ve Tenkitler

Wilferd Madelung & Toby Mayer (Ed. & Tr.),
**Struggling with the Philosopher,
A Refutation of Avicenna's Metaphysics,**
London, I. B. Tauris, 2001.

Eş'arî kelamının Gazâlî'den sonra gelen önemli temsilcilerinden biri olan Şehristânî (d.548/1153) daha çok değişik din, mezhep ve felsefi okulları incelediği *El-Milel ve'n-Nihal* ve Eş'arî kelamının genel konularını tartıştığı *Nihayetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm* adlı eserleriyle bilinir. Madelung ve Mayer bu kitapta Şehristânî'nin daha az bilinen *Musâraâtü'l-Felasife* adlı eserinin Arapça metin ve İngilizce çevirisini sunmaktadırlar. Eser Londra İsmaili Çalışmaları Enstitüsü, İsmaili Metin ve Çeviri serisinden yayınlanmıştır.

Eserin girişinde Madelung Şehristânî'nin İsmaililik ve Felsefe ile olan ilişkisini tartışmaktadır. İşte burada Eş'arî kelamının önemli temsilcilerinden biri olan Şehristânî'nin eserinin niçin İsmaili Metin serisinden yayımlandığının cevabını buluyoruz. Madelung Şehristânî'nin sosyal çevre itibarıyla Sünni olarak tasvir edilebilse de temel inanç ve dini düşüncelerinde Şii ve İsmaili olarak tanımlanabileceğini ifade etmektedir. Şehristânî'nin Şiiliğe eğilimi ilgili klasik kaynaklardaki bazı rivayetler daha önce de *Nihayetü'l-İkdâm* girişine yazdığı önsözünde A. Guillaume (bkz.

Shahrastânî, *The Summa Philosophiae of Al-Shahrastânî: Kitâb Nihâyatu'l-Iqdâm fî Ilmi'l-Kalâm*, İng. çev. A. Guillaume, London: Oxford University Press, 1934, s. x1) tarafından gündeme getirilmişti. Madelung da modern dönemde M. Jalâlî Nâ'inî ve M. Danishpazhûh'un çalışmalarının Şehristânî'nin dini düşüncesinin farklı bir yönünü, daha açık bir ifade ile onun düşüncesindeki belirgin Şîî, özellikle de İsmailî görüşleri ortaya çıkardığını belirtmektedir. Madelung'a göre bu araştırmacılar sonra bir çok araştırmacı Şehristânî'nin İsmailî görüşleri ile ilgili çalışmalar yapmıştır. Bu bağlamda Şehristânî'nin öne çıkan üç eseri, yaratma ve emr alemine dair *Meclîs*, Kur'an tefsiri olan *Mefâtîhu'l-Esrar* ve İbn Sînâ felsefesinin eleştirisi olan *Musâraâtü'l-Felasife'*dir. Şehristânî'nin *Mefâtîhu'l-Esrar'*da Ehli Beyt'e olan saygısı ve onları Kur'an tefsirinde otorite olarak görmesi, bazı ayetleri tefsirinde İsmailî terimleri kullanması, *Musâraâtü'l-Felasife'*de savunduğu Allah'ın aşkınlığı fikri ile *El-Milel ve'n-Nihal'*de erken dönem İsmailîliğe veya Batnîliğe atfettiği aşkınlık fikrinin paralellik arzemesi Madelung'a göre Şehristânî'nin çağının klasik Sünnî anlayışını aştığının göstergesidir. *Meclîs* ve *Musâraâtü'l-Felasife* İsmailî düşüncenin daha sistematik bir şekilde öne çıktığı eserlerdir. Bu iddiaların doğruluğu hakkında sağlıklı bir kanaat sahibi olabilmek yukarıda adı geçen eserlerin detaylıca incelenmesi gerekiyor.

Şehristânî'nin felsefe ile olan ilişkisine gelince, onun selefi Gazâlî ve halefi Fahreddin Râzî gibi felsefeyi, özellikle de İbn Sînâ felsefesini önemseyip bazı yönlerini de reddettiği söylenebilir. Bu bağlamda *Musâraâtü'l-Felasife* Es'arî kelimeler tarafından bir şekilde İbn Sînâ felsefesini eleştirmek amacı ile yazılmış bir dize eserden biridir. Bununla birlikte Gazâlî'nin özellikle de *Tehâfüt el-Felâsife'*de felsefeye karşı takındığı olumsuz yaklaşıma karşı, gerek Şehristânî'nin gerekse Fahreddin Râzî'nin çok daha yapıcı bir tavır takındıklarının burada vurgulanması gerekir. Ne yazık ki onların bu eserleri Gazâlî'nin eserleri kadar dikkat çekememiştir. Bu bağlamda Şehristânî'nin *Musâraâtü'l-Felasife'*si felsefeye yönelik daha yapıcı eleştirinin

mahiyetini görmek açısından yardımcı olacaktır.

Musâraâtü'l-Felasife'de Şehristânî İbn Sînâ'yı filozofların en iyi temsilcisi olarak kabul etmiş ve başlangıçta onun eserlerinin metafizik bölümlerinden tespit edilmiş yedi meseleyi tartışmayı hedeflemiştir, ancak neticede sadece beş meseleyi tartışabilmiştir. Şehristânî'nin ele aldığı ilk mesele İbn Sînâ'nın varlığı zorunlu ve mümkün olarak sınıflandırmasıdır. Burada Şehristânî Zorunlu Varlık'ın akli bölünmeye tabi olmadığını ve İbn Sînâ'nın mümkün varlıkları tasnifinin de yetersiz olduğunu vurgular. İkinci meselede Şehristânî Zorunlu Varlık'ın varlığını tartışır. Bu bağlamda o İbn Sînâ'nın varlık kavramının Zorunlu Varlık ve mümkün varlıklar ile ilgili olarak farklı anlamlarda kullanılabileceği görüşünü eleştirir ve bu kavramın Zorunlu Varlık'a sadece iştirak yoluyla atfedilebileceğini savunur. Zorunlu Varlık'ın birliği Şehristânî'nin *Musâraâtü'l-Felasife*'de ele aldığı üçüncü meseledir. Burada Şehristânî İbn Sînâ'nın vardığı sonucu, yani Zorunlu Varlık'ın birliğini sorgulamamaktadır, fakat İbn Sînâ'yı bu sonuca götüren delillerin tutarsızlıklarla dolu olduğunu savunmaktadır.

Şehristânî'nin tartıştığı müteakip iki mesele Gazâlî'nin Müslüman filozofları İslam'ın sınırlarının ötesine geçmekle suçladığı üç meseleden ikisidir. Şehristânî'nin bu meseleleri burada tamamen felsefi açıdan ele alması dikkat çekicidir. Bunlardan ilkinde Şehristânî Zorunlu Varlık'ın bilgisinin mahiyetini tartışmaktadır. Bu bağlamda Şehristânî İbn Sînâ'nın Tanrı'nın eşyayı küllî tarzda bildiği görüşünü eleştirmekte ve Tanrı'nın küllî ve cüzî tasnifini aşan bir tür bilgiye sahip olduğunu vurgular. Beşinci meselede ise Şehristânî İbn Sînâ'nın âlemin ezeliyeti teorisini reddeder. Şehristânî âlemin başlangıcı olduğunu sonsuzluktan hareketle üretilen delillerle ispatlamaya çalışır. Tanrı'nın âleme olan önceliğinin ne zamansal ne de özsel olduğunu, sadece varlık açısından öncelik olduğunu belirtir.

Şehristânî kitabın girişinde tartışmayı planladığı son iki meseleyi tartışmamıştır. Bunun yerine ayrıık akılların sayısı, faal aklın ay kürenin aklı ile mi yoksa Zorunlu Varlık ile mi

özdeşleştirileceği gibi bir dize problemi kısaca ele almıştır.

Yukarıda da ifade edildiği gibi Şehristânî'nin *Musâraâtü'l-Felasife*'si Gazâlî'nin *Tehâfüt el-Felâsife*'si kadar dikkat çekmemiştir. Bununla birlikte *Tehâfüt* gibi bu eser de sonraki dönemlerde yazılmış reddiyelere konu olmuştur. *Musâri'el-Musâri'* adlı eserinde Nâsiru'd-Dîn el-Tûsî Şehristânî'nin eleştirilerini reddetmiş ve İbn Sînâ felsefesini savunmuştur. Dolayısıyla Şehristânî'nin bu eseri Tûsî'nin reddiyesi ile birlikte ele alınmalıdır. Şehristânî'nin bu eseri Aygün Akyol'un Yüksek Lisans çalışmasına konu olmuştur (Aygün Akyol, *Müsaraatü'l-Felâsife'ye Göre Şehristani'nin Felsefi Görüşleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003). Tûsî'nin reddiyesi ile ilgili benzer bir çalışmaya da ihtiyaç vardır. Bu eserler İslam dünyasında felsefe eleştirileri ve İbn Sînâ'nın bu tartışmalardaki merkezi rolüne ilgi duyanlar için önemlidir.

Muammer İSKENDEROĞLU

(Yrd. Doç. Dr. Sakarya Ü. İlah. Fak.)



Dinleri Anlama Sorunu ve Fenomenolojik Yöntem

James L. COX, **A Guide to the Phenomenology of Religion**

T&T Clark International, London, 2006, 256 s.

Dinleri anlama sorunu bugün adına dini araştırmalar denen disiplinin en önemli mevzusudur. Bununla birlikte hala etkin bir biçimde güncelliğini koruyan din fenomenolojisine dair tartışmalar sürüp gitmektedir.

Din fenomenolojisi zaman zaman karşılaştırmalı din ya da karşılaştırmalı yöntemle aynı anlamda kullanılabilir. Mesele Geoffrey Parrinder'in *Comparative Religion* adlı eseri bu durumun tipik bir örneğidir. Diğer taraftan din fenomenolojisini ve

karşılaştırmalı yöntemi eş anlamlı olarak kullanmanın, fenomenolojik araştırma sürecinde karşılaştırmaya veya benzerlikler ve farklılıklara fazlaca odaklanma gibi bir mahsur taşıdığı yolundaki eleştiri tarafımızca dikkate değerdir. Diğer taraftan Cantwell Smith veya Eliade gibi fenomenologlar için dini araştırma süreci pratik ve hermenötiksel ilgilerle güdülenen bir vetireyken, Bleeker için din fenomenolojisi, araştırma sürecini pratik ve aktüel konulardan uzak tutan bilimsel bir disiplindir. Ayrıca kimileri ise fenomenolojik yaklaşımı özellikle van der Leeuw ismiyle özdeş kılacak kadar sınırlı bir alanda değerlendirmektedir. Tam aksi istikamette Kurt Rudolf, fenomenolojiyi, tarihsel ve karşılaştırmalı yaklaşıma ilaveten üçüncü bir yol olarak değil de, Chantepie'nin kullandığı anlamda, dinlerin karşılaştırmalı incelemesi olarak kabul eder. Zira ona göre, van der Leeuw dışında din fenomenolojisi temelde sistematik ve karşılaştırmalıdır.¹ Durumun bu karmaşıklığı, bizi sadece tek tip bir fenomenolojinin var olmadığı, fakat bilakis çok sayıda fenomenolojiksel modellerin var olduğu sonucuna götürür. Dinleri anlama sorunu, bir perspektif ve dil sorunudur. Fakat bu çok boyutluluğa rağmen, gene de din fenomenolojisi denebilecek somut bir disiplinden bahsedilebilir.

Son dönemlerde konuyla ilgili en dikkat çekici ve gösterişli çalışmalarda dinleri anlama teorileri farklı açılardan ele alınmıştır. Dini araştırmalarda bir klasik olan Eric Sharpe'ın *Comparative Religion*'ı ilk akla gelen eserdir. Diğer taraftan daha yeni bir eser, Walter Capps'ın *Religious Studies* adlı çalışması, dini incelemelerin gelişimi ve tarihi üzerine odaklanırken, Geo Widengren'in din anlayışından izler taşımaktadır. Daniel Pals'ın *Seven Theories of Religion* adlı eseri, fenomenolojik ilgiler taşımamakla birlikte, özellikle dini araştırmalarla ilgili önemli ve paradigmatik şahısları başarılı bir biçimde ele almakta ve ele aldığı şahıslar arasındaki sürekliliği ve farklılıkları konu edindiğinden, bütüncül ve derli toplu bir çalışma olarak göze çarpmaktadır. Diğer taraftan son çalışmalar arasında din fenomenolojisine ve özelde kutsalın ve din

¹ Kurt Rudolf, *Historical Fundamentals and the Study of Religions*, London: Mcmillan Publishing Company, 1985, ss., 55-56.

fenomenolojisinin otonomluğuna eleştirel yaklaşan Russell McCutcheon'ın editörlüğünü üstlendiği *Guide to Study of Religion* ve *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion* adlı eserler sayılabilir. Yine de fenomenolojiye sempati besleyen kişilerce kaleme alınmış son dönem çalışmaları yok değildir. Bunların başında özellikle Chantepie, van der Leeuw ve Kristensen gibi fenomenologları konu edinen George Alfred James'in *Interpreting Religion* adlı eseri sayılabilir. James bu üç fenomenologun teolojik olmayan, tarihsel olmayan ve karşı-indirgemeci perspektifleri müştereken kullandıklarına değinir.

2006 senesinde basılmış James Cox'un *A Guide to the Phenomenology of Religion* adlı eseri yukarıda zikrettiğimiz eserlerin tamamıyla diyaloga ya da tartışmaya giren ve son yıllarda dikkat çekici bir çalışmadır. James Cox, Türk okuruna yabancı bir yazar değildir, zira daha önce kaleme aldığı bir eser *Kutsalı İfade Etmek* adıyla Türkçe'ye çevirilmiştir. Bununla birlikte James Cox ismini değerli kılan birkaç husustan bahsetmekte yarar vardır. Bir kere James Cox, din fenomenolojisiyle ilgili şahısları belirlerken orijinal bir yaklaşım içindedir. Zira bir yazara fenomenolog diyebilme o kadar kolay bir mesele değildir. Zira örneğin Cantwell Smith, bir fenomenolog olarak kabul edilmesine rağmen, hiçbir zaman kendini fenomenolog olarak tanımlamamıştır, bilakis kendini tarihçi olarak tanımlar.² Üstelik Smith, fenomenolojiye atfı yaptığı bazı yerlerde ondan olumsuz bir tarzda bahsedebilmektedir.³ Öyleyse bir yaklaşımı fenomenolojikselleştirenlerden ayırt edebilmek için bazı kıstaslar geliştirmekte yarar vardır. Bu cümleden olarak, Cox, bir yaklaşımı fenomenolojik kılan bazı parametrelere işaret eder. Bunların başında dinin konusunun ve dini araştırmaların otonomluğu gelir. Bir diğeri, dini geleneksel anlamda teolojik olarak ele almamaya dikkat etmekle birlikte, araştırma

² Wilfred Cantwell Smith, "A Human View of Truth", *Truth and Dialogue*, ed. John Hick, Philadelphia: The Westminster Press, 1974, s. 29.

³ Smith, din fenomenolojisine dair bazı eserlerde araştırmanın şahıslardan ziyade dini fenomenlere referansta bulunduğu nesnel yönelimli olduğuna işaret eder. W. Cantwell Smith, *Faith and Belief*, Princeton: Princeton University Press, 1979, s. 7.

tarzının sosyolojize edilmemesine de özen gösterilmesidir. Ama yine de Cox, fenomenolojiyle ilgili bir tanım vermekten kaçınır. Zira “ Fenomenolojiyle neyi kastettiğimi bu giriş bölümünde tanımlamayacağım. Bu bizzat eserden tezahür edecektir, bir anlamda bütün kitabın konu edindiği şey fenomenolojinin tanımını gösterir.”⁴

Bununla birlikte, Cox, Eric Sharpe’ın *Comparative Religion* adlı çalışmasıyla James’in tezleri arasında bir orta yol bulma iddiasını üstlenir. “Benim taktiğim, geniş coğrafi alanlarda bulunan geniş “düşünce ekollerini” kimliklendirmektir.” der.⁵ Tıpkı James gibi, van der Leeuw’yu dışlayan hiçbir fenomenolojik tartışmanın yapılamayacağını savunur. Cox, temelde üç fenomenolojik ekolü, Holanda, İngiliz ve Kuzey Amerika ekollerinden bahseder. İngiliz ve Amerikan ekolleri, bağımsız kimliklerine rağmen özellikle Hollanda ekolünün etkisi altındadırlar. Yazara göre, Hollanda ekolünün temsilcilerinin özellikle Kristensen, van der Leuw ve Bleeker’in fikirlerinin ait olduğu ortak bir zeminden bahsedilebilir. Bu zemin belli başlı şu unsurlardan oluşur. 1) Din kendine özgü bir mesele olduğundan, kendine özgü bir metodolojiye sahiptir. 2) Dine özgü metodoloji, tarihsel bilgi ve araştırmacının yorumu arasındaki ilişkiyi açıklar ve hem tarihi hem de fenomenolojiyi diğer bütün akademik yaklaşımlardan ayırt eder. 3) Fenomenolojik araştırmadan hareketle yorumları test etmek, her zaman bizzat dinlerin bilgisine başvuruyla gerçekleşir. 4) Fenomenolojik yorum inanların bakış açısına imtiyaz tanır. 5) Bilgiyi değerlendirme, anlamları yorumlama işinden ayırt edilmelidir. Zira değerlendirme, dini araştırmalara yönelik bilimsel bir çaba değil iken, anlamaya götüren yorum, temel amacını tanımlar.⁶ Son olarak Hollanda ekolünde teolojik etkilerin fenomenolojik etkilerden daha yoğun olduğunu ifade eder. Zira Hollandalı fenomenologların ortak özelliği,

⁴ James Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion*, London: T&T Clark International, 2006, s. 4.

⁵ James Cox, *a.g.e.*, s. 5

⁶ James Cox, *a.g.e.*, s. 136

insanlığın dini cevabının tanrısal, kutsal ya da aşkınsal güçle ilişkiyi tasvir ettiğini düşünmüş olmalarıdır.

İkinci olarak çoğunun Afrika dinleri üzerine çalıştığı İngiliz ekolünün fenomenologlarının da, Edwin W. Smith, Geoffrey Parrinder, Andrew Walls, Ninian Smart'ın, belli başlı ortak noktalarından bahseder. Hepsi de ortak olarak sempatik paranteze alma, özellikle Hıristiyanlık dışındaki dinleri araştırma sürecindeki teolojik vb. çarpıtmalara karşı dikkat, dinleri anlama için gerekli sınıflandırma ve dinin indirgenemez dinsellik hususiyetine teslimiyeti savunmuştur.⁷

Üçüncü olarak Kuzey Amerika ekolünden, Wach, Eliade, Jonathan Smith, Cantwell Smith isimlerinden bahseder. Kuzey Amerika ekolünde fenomenolojik yaklaşımla diğer disiplinler arasındaki ilişki iyice bulanık hale gelir. Bunun bir sonucu olarak kendini fenomenolog yerine başka türlü tanımlayan kişileri aynı kategoriye dâhil etmenin sıkıntısını itiraf eder. Örneğin Wach, din sosyologu, Eliade ve J. Smith dinler tarihçisi, C. Smith karşılaştırmacı olarak kendini tanımlar. Fakat bütün bu farklı tanımlamalara rağmen, onların fenomenoloji geleneğiyle müşterek temaları işledikleri muhakkaktır. Özellikle epokhe, empatik anlama, tipolojik değerlendirme ve eidetik redüksiyon hepsi tarafından kullanılmıştır. "Bu anlamda ben, onları, kendi din fenomenolojisi tanımıma uygun hale getirmede zorlanmadım."⁸

Bununla birlikte Cox, sadece bu üç ekolün anahtar isimlerinin görüşlerini tahlil ve tasvir etmekle yetinmez. Bunun yanı sıra Husserl'in felsefi fenomenolojisiyle ilgili yorumların yer aldığı bir bölümde Husserl'in anahtar kavramları tartışmaktadır. Zaten Cox, *Kutsal İfade Etmek* adlı eserinde Husserl'in anahtar terimlerinin dini araştırmalar alanına tatbikatını konu edinirken, felsefi fenomenolojisiyle din fenomenolojisi arasında bir koşutluk görmektedir.⁹ Diğer taraftan Ritschlian teolojide dinin evrensel tecrübesiyle ilgili

⁷ James Cox, *a.g.e.*, s. 168

⁸ James Cox, *a.g.e.*, s. 205

⁹ James Cox, *Kutsal İfade Etmek*, İstanbul: İz, 2004, ss., 49-73

anlayışın daha sonraki din fenomenolojisi geleneğinde önemli bir rol oynadığı tezini ileri sürer. Özellikle bu gelenek ve Rudolf Otto arasındaki ilişki oldukça barizdir. Ritschlian geleneğin Otto'yla ilişkisi, -Otto'nun Wach ve Eliade üzerindeki etkilerinden dolayı- doğal olarak Chicago ekolüyle (Wach ve Eliade) de bir münasebet taşıdığını anlamamıza ışık tutar. Ritschlian Hogg'un iman ve inançlar arasında yaptığı ayırım ise, Cantwell Smith'in fenomenolojisi için bir hareket noktası olmuştur.

Cox'un ele aldığı bir diğer konu ise, Troeltsch, Weber ve Jung gibi fenomenolog olmayan şahısların din fenomenolojisine yaptığı katkıları tartışmaktır. Özellikle Weber'in ideal tipler öğretisiyle, Bleeker'in entelecheia kavramı ve Smith'in birikimsel gelenek kavramları birbirine benzemektedir. Bununla birlikte Jung'un belli başlı fikirlerinin Eliade tarafından dini araştırmalara uyarlandığına değindiği bağlamda, özellikle bir Jungcu olan Joseph Campbell'dan ve Eliade'nin eleştirmeni olarak görünen William Paden ve Robert Segal'in Jung'la olan ilgilerinden bahsetme fırsatını kullanmamaktadır. Diğer taraftan dini salt sosyolojik ya da ekonomik bir davranış olarak anlayan indirgemeci tutuma karşı çıkmanın- James'in eserinde vurgulandığı gibi-fenomenolojik araştırmanın temel bir karakteristiği olması, örneğin dini sosyo-ekonomik bir süreç olarak açıklayan ama yine de dinin sosyo-ekonomik bir eylem boyutuna indirgenemeyeceğini belirten Weber'in fenomenoloji geleneğine olumlu katkılarda bulduklarına işaret etmesinde rol oynar. Öyleyse Feurbach, Comte ya da Freud çizgisinde düşünülen sosyal bilimler fenomenolojik gelenek tarafından olumsuz karşılanabilir, ama Troeltsch, Weber ve Jung'un çalışmaları sosyal bilimlerin fenomenolojiye katkıları açısından değerlendirilmelidir. Burada yazar sosyal bilimler ve dini araştırmalar arasındaki ilişkinin hem müspet hem menfi yönlerini aynı anda kabul etmekle, makul bir tutum takınmıştır. Sosyal bilimlerin bazı diğer isimlerini, örneğin Peter Berger, Robert Bellah, Victor Turner'ı düşündüğümüzde, onun dini araştırmalarla olan müspet ilişkisi daha da aydınlanacak ve ikisi arasındaki keskin ayırım yerini bir diyaloga bırakabilecektir.

Eserin son bölümünde ise Gavin Flood, Donald Wiebe, Timothy Fitzgerald ve Mccutcheon'ın din fenomenolojisine yönelik eleştirilerini ele almakta ve özellikle fenomenolojiye yönelik postmodern meydan okumaya cevap vermeye çalışmaktadır. Bu şahıslar özellikle disiplinin otonomluğu, inananın perspektifine imtiyaz tanıma ve dinin konusunun teolojileştirilmesine karşı çıkmaktadırlar. Fenomenolojinin teolojiden farksız olduğunu düşünenler, dini araştırmalar ve teoloji arasındaki ilişkilere dair farklı eğilimlerin bulunduğunu göz ardı etmektedirler. Dini araştırmalar ve teoloji ayrımı bağlamında Smart ve Pye gibi araştırmacılar da son derece keskin, Wach da, özellikle daha sonraki eserlerinde yumuşak, Eliade de ise böyle bir ayrım yok denecek kadar azdır. Diğer taraftan Jonathan Smith'in teolojik eğilimlerle seküler eğilimler arasında yarattığı ikilem, onu hiyerarşik ve Batı-merkezli (Aydınlanmacı) anlayışa yenik bırakır.

Cox tartışmalara cevabında akademik tarafsızlık iddiasını açıkça reddeder. Ona göre epoche, akademik tarafsızlık değil, öz-refleksif bir duruşu ifade ederken, fenomenin kendisi için konuşmasına izin versin diye kendini yorumlanan cemaatle meşgul etmektir. Cox'a göre yorum, öz-refleksivite ve empati arasındaki bir kombinasyondur. "Benim merkezi odağım, cemaat ve yanlışlanamaz değişmez gerçeklikler arasındaki ilişkiyi yorumlamaktır." diye yazar. Din bilgini olarak Cox'un amacı, kimliklendirilebilir cemaatlerin söyledikleri, yaptıkları ve inandıkları şeyi, tasvir etmek, temsil etmek ve yorumlamaktır. Hayatın hiçbir sektörü, diğeri olmadan anlaşılamayacağı için, kendisini diğer faktörlerden ayıran her disiplin, yapaydır. Diğer taraftan Cox, Fitzgerald ve Wiebe'nin ideolojik tenkidine karşı, dini araştırmaların aşkın referansa ideolojik bir teslimiyet olmadığını belirtir. Klasik yaklaşımlardan farklı olarak fenomenolojiye yeni bir soluk getirmeye ve oluşan yeni meydan okumalara cevap vermeye çalışan Cox, klasik fenomenolojinin indirgemecilik karşıtı tutumunun korunması gerektiğine işaret eder. Diğer taraftan Cox, dini araştırmacının ne dini cemaatin lehinde ne de analizinde onu devre dışı bırakan bir perspektifte olamayacağını belirtir. Burada bilim

adamının rolü, hem dini hem seküler güç kurumlarından doğan sosyal süreçleri tasvir etmekle sınırlıdır.

Cox'un eseri özellikle dini araştırmaların, felsefe, teoloji ve sosyal bilimlerle ilişkisi gibi konularda fenomenolojinin temel kabullerine ciddi eleştiriler yönelten postmodern çevrelerin katkıları ışığında fenomenolojik yöntemi yeniden konfigüre edilmesini amaçlıyor gibi görünmektedir.

Emir KUŞÇU



Louay Fatoohi, *The Mystery of the Historical Jesus: The Messiah in the Qur'an, the Bible and Historical Sources*

Birmingham: Luna Plena Publishing 2007, 557 pp., ISBN: 978-1-906342-01-2

Günümüz Hıristiyanlığının olmazsa olmazı ve temel yapı taşı olan İsa-Masih'in yaşamı, peygamberliği, öğretisi, şahsı ve konumunun araştırılması konusu ilk Hıristiyan cemaatinin teşekkülünden itibaren Hıristiyan düşüncesinin merkezini oluşturmuştur. Ancak son iki yüz yıldır hem Kilise içindekilerin, hem de Kilise dışındaki araştırmacıların, İsa konusundaki incelemelerinde ve Kilisenin onun hakkındaki idraklerinde önemli değişiklikler meydana gelmiş ve halen de gelmeye devam etmektedir. Çünkü 18. yüzyıl aydınlanma çağına kadar sadece teolojik olarak ele alınan İsa'nın kimliği ve konumu sorunu, artık tarihsel olarak da ele alınıp araştırılmaya başlanmış ve bunun neticesinde de tarihin İsa'sının gerçekte kim olduğu yönünde oldukça ciddi araştırmalar yapılmaya başlanmıştır.

Bu bağlam çerçevesinde 18. yüzyıl aydınlanma çağından itibaren batı akademilerinde gelişen tarihsel İsa araştırmaları İsa'nın öğretisini veya tabir yerinde ise dinini, onun hakkındaki öğretilerden veya kurumsallaşan dinden ayırt etmek için Galileli bilge İsa'yı, kim olduğu ve ne yaptığı gibi konularda oldukça kapalı cevaplar

sunan karmaşık Hıristiyan geleneğinden kurtarmak için başlatılmış çalışmalardır. Bu amaç doğrultusunda tarihsel İsa'yı ortaya koymaya yönelik çalışmalar, eleştirel araştırmalar yapan araştırmacıların kilise kurumlarının baskısından kurtularak bağımsızlıklarını elde etmeye başladıkları 18. yüzyıldan itibaren başlamıştır. Zaman zaman kesintiye uğrayan bu çalışmalar 19. ve 20. yüzyıllarda da azalmadan devam etmiş ve 1980'li yıllara gelindiğinde tarihsel İsa araştırmalarında adeta bir rönesans yaşanmaya başlanmıştır.

Tarihsel İsa'nın kim olduğuna yönelik Hıristiyan dünyada yapılan bu çalışmaların yanında İslam dünyasında da hem bir İslam peygamber olması hasebiyle Kur'an'da sıkça zikredilmesi (yaklaşık 96 ayette Hz. İsa'ya atıf vardır) hem de Müslüman-Hıristiyan ilişkilerin en tartışmalı konularından biri olması nedeniyle İsa'nın kimliği ve konumu konusunda pek çok çalışma yapılmış ve yapılmaya da devam etmektedir.

Hıristiyan ve İslam dünyasında yapılan bu çalışmalar Hıristiyan ve Müslüman kaynaklara göre İsa'nın gerçekte kim olduğunu ortaya koymaya çalışmak yerine her dindeki ön kabuller ışığında bir İsa portresi çizmektedir. İşte bu yazıda tanıtımını yaptığımız Louray'ın *The Mystery of the Historical Jesus* adlı eseri İslam ve Hıristiyan kaynaklarını birlikte kullanarak ve elde ettiği sonuçları dönemin tarihsel kaynaklarıyla da destekleyerek bu boşluğu doldurmak suretiyle Hz. İsa'nın gerçekte kim olduğunu okuyucunun dikkatine sunmayı hedeflemektedir.

Bu temel amaç doğrultusunda eserini kaleme alan Irak kökenli Müslüman araştırmacı Louay, çalışmasının hemen başında kendi geçmişi ve Hz. İsa konusyla nasıl ilgilenmeye başladığını ve böylece bir eseri kaleme alışı nedenlerini ifade etmektedir. Bu çerçevede yazar kendisinin Müslüman bir ülke olan Irak'da Katolik bir baba ve Ortodoks bir anneden dünyaya geldiğini ancak gerçek anlamda yani uygulamalı Hıristiyan olma anlamında hiçbir zaman dine ilgi duymadığını ancak İsa'ya rüyasına girecek tarzda ilgi duyduğunu ifade ettikten sonra üniversite yıllarında tanıştığı ve samimi arka-

daş olduğu liberal görüşlü bir Müslüman genç vasıtasıyla İslam'ı ve onun kutsal kitabı olan Kur'an'ı yakından tanıma ve inceleme fırsatı olduğunu ve gelişmeler neticesinde de Müslüman olduğunu ifade etmektedir.

Yazar Louay, Kur'an'ın İsa'ya Hıristiyan kutsal yazılarının sunduğu gibi ilahi bir varlık olarak değil, "Allah'tan bir kelime olma", "bakire Meryem'den babasız olarak dünyaya gelme", "anesi Meryem ile birlikte insanlık için bir alamet/işaret olma", "Kutsal Ruhla desteklenme" gibi özelliklere sahip eşsiz bir peygamber olduğunu keşfedince İsa'ya olan ilgisinin bir kat daha arttığını ve bu ilgi sonucunda da Hıristiyan, İslam ve tarihsel kaynaklara göre tarihin İsa'sının gerçekte kim olduğunu hem Hıristiyan hem de Müslüman okuyucunun dikkatine sunmak için bu eseri kaleme aldığını nakletmektedir. Yazar önsözünde Hz. İsa ile ilgili Yeni Ahitte anlatılan öykülerin aksine Kur'an'ın verdiği bilgilerin tarihsel kaynaklarda verilenler örtüştüğünü (s.3) ileri sürerek bir anlamda Kur'an'ın tarihin İsa'sını ortaya koyma noktasında temel kaynak olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ancak yazar bu iddiada bulunurken Kur'an bir biyografi veya tarih kitabı olmadığını hatta Kur'an'ın temel amacının tarihin İsa'sını yeniden yapılandırarak onun gerçekte kim olduğunu ortaya koymak değil, bilgi verdiği diğer peygamberler bağlamında İsa'yı ele alarak değerlendirmek ve bu çerçevede onun kimliği konusunda Hıristiyanların sahip olduğu yanlış veya çarpıtılmış bilgileri düzeltmek olduğunu unutmuş gözükmektedir.

Louay'ın oldukça hacimli eseri *The Mystery of the Historical Jesus*, 22 bölümden oluşmaktadır. Yazar eserinin ilk bölümünde seküler, kutsal kitap temelli, Kur'anî ve hem seküler hem kutsal kitap temelli yaklaşımlar başlıkları altında araştırmacıların Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'daki öykülere ve tarihsel bilgilere nasıl yaklaştıklarını okuyucunun dikkatine sunarak tarihin İsa'sının ortaya konması için hangi yaklaşımın daha gerçekçi ve yararlı olduğunu tartışmaktadır. Bölümün sonunda da Kur'anî yaklaşımlar dışındaki diğer yaklaşımların tarihin İsa'sının ortaya konmasına hizmet

etmediği iddia etmektedir.

İkinci bölümde yazar kanonik ve kanonik olmayan/apokrif Hıristiyan kaynakları ile Kur'anî bilgilere dayanarak İsa'nın annesi Meryem'in çocukluğu ve Hz. İsa'ya herhangi bir erkekle birlikte olmadan hamile kalışına kadarki yaşantısını konu edinmektedir. Yazar Hz. Meryem ile ilgili bu bilgileri vererek onun hayat hikayesini ortaya koymaya çalışırken Meryem'i bir mucize değil, normal bir beşer olarak betimlemektedir. Hâlbuki onun daha doğmadan önce Allah'a atanması, mabette Hz. Zekeriya'nın gözetiminde Kur'an'ın ifadesiyle adeta bir bitki gibi yetiştirilmesi gibi özellikleri normal bir beşer değil, özel bir olay için hazırlanan mucizevî bir varlık olduğunu ortaya koymaktadır.

Üçüncü bölümde yazar, Hz. Meryem'in mabette bakımını üstlenen Hz. Zekeriya'nın Hıristiyan ve İslam kaynaklarına göre kim olduğunu ve Hz. Meryem olayındaki fonksiyonunu ortaya koymaktadır. Bu çerçevede yazar Hıristiyan kaynaklarının Zekeriya'yı mabet işleriyle ilgilenen bir rahip/din adamı olarak tasvir ederken Kur'an'ı onu Hz. Meryem'in bakım ve yetiştirilmesi işlemini üzerine alan bir peygamber olarak nitelediğini altını çizerek ifade etmektedir. Zekeriya'nın ardından dördüncü bölümde de yazar Yeni-Ahit tarafından İsa'nın müjdecisi olarak nitelenen oğlu Yahya peygamberi kim olduğu ve mesajının ne olduğu konusunu ele alıp incelemektedir. Bu bölümde yazarın dikkat çektiği en önemli nokta Yeni-Ahitte Yahya'dan İsa'nın müjdecisi olarak bahsedilirken hem Josephus gibi tarihsel kaynakların hem de Kur'an'ın bu konuda olumlu veya olumsuz bir imada bulunmadığı hususudur. Yazar bu noktadan hareketle Yahya'nın İsa'nın geleceğini önceden ilan etmesi hasebiyle onun müjdecisi olduğu yönündeki ifadelerin tarihi bilgiler olmadığını iddia etmektedir (s. 83).

Beşinci ve altıncı bölümlerde yazar Louay, önce Cebrail'in Hz. Meryem'e gelerek ona herhangi bir erkekle cinsel birleşme olmasının mucizevi şekilde hamile kalacağı ve bunun sonucunda da İsa adlı bir çocuk dünyaya getireceği müjdesini ve bu müjdenin akabinde yaşananları önce Hıristiyan kaynaklarına sonra da Kur'an'a

göre okuyucunun dikkatine sunmaktadır. Daha sonra Yeni-Ahitten, tarihsel kaynaklardan ve biyoloji biliminden hareketle İsa'nın bakire Meryem'den dünyaya geldiğini reddedenlerin görüşlerini detaylı bir şekilde naklederek bunları rasyonel izahlarla yanıtlamaya çalışmaktadır. Bu bölümlerde yukarıda da ifade ettiğimiz gibi yazar, mucizenin İsa'yı dünyaya getiren Hz. Meryem'in kendisi değil, beşeri bir babadan yoksun olarak bakire Meryem'den doğan İsa olduğuna dikkat çekmektedir. Ancak eğer yazar konuyu Kur'an ekseninde ve sadece İsa'nın değil, aynı zamanda onu babasız olarak dünyaya getiren annesi Meryem'in de mucize olduğunu görebilseydi İsa'nın beşeri babası olmaksızın dünyaya geldiği şeklindeki kutsal kitap ifadelerine karşı çıkanların tezlerini daha baştan çürütmüş olurdu.¹⁰

Yedinci bölümde yazar, Hz. Meryem'in bir bakire olarak İsa'ya hamile kalması olayına/mucizesine aracılık eden Ruh'un (Kutsal Ruh, Cebrail) kimliği ve fonksiyonu hakkında Kitabı Mukaddes ve Kur'an çerçevesinde çözümlenmelerde bulunmaktadır. Sekizinci bölümde ise yazar Louay, İncillerde Meryem'in nişanlısı ve İsa'nın üvey kardeşlerinin babası olarak ifade edilen marangoz Yusuf ile Meryem arasındaki ilişkiyi inceleme konusu yapmaktadır. Bu bölümde yazar Hıristiyan kaynaklarında Meryem'in İsa'ya hamile kalmadan önce Yusuf adlı bir gençle nişanlı olduğu, evlilik öncesi Meryem'in hamile olduğunu öğrencince onu terk etmeyi düşündüğü ancak meleğin kendisine görünerek Meryem'in herhangi bir iffetsizlik yapmadığı aksine onun Allah tarafından mucizevi bir şekilde hamile bırakıldığı ve onu terk etmemesi gerektiğinin ilham edildiği şeklindeki bilgilere karşın Kur'an'da ne Yusuf'tan, ne Meryem'in nişanlanmasından ne de evliliğinden bahsedildiği hususuna dikkat çekmektedir. Hatta yazar bu son noktadan hareketle Meryem'in İsa'yı dünyaya getirdikten sonra da hiçbir şekilde evlenmediğini iddia ederek dokuzuncu bölümde irdelediği üzere Hıristiyan kaynaklarının iddia ettiği gibi İsa'nın üvey kardeşlerinin olmasının söz konusu olmayacağını ileri sürmektedir.

¹⁰ Hz. Meryem'in de mucize olduğuyula ilgili bkz., Mehmet Okuyan, "Kur'an'da Meryem Mucizesi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 16, 2005, ss. 129-157.

Onuncu bölümde yazar önce Matta ve Luka başta olmak üzere apokrif İncillerde detaylı bir şekilde anlatılan İsa'nın doğum olayını ve bunun ne zaman nerede gerçekleştiği hususunu detaylı bir şekilde inceleme konusu yapmaktadır. Bu bölümde yazar Hıristiyan kaynaklarında İsa'nın ne zaman ve nerede doğduğuna ilişkin bilgilere karşın Kur'an'da sadece İsa'nın bakire Meryem'den doğumundan bahsedildiği, yer ve zaman verilmediğine dikkat çekmektedir. On birinci bölümde ise yazar İsa'nın doğum olayı ve tarihi ile ilgili İncillerde nakledilen onun kral Büyük Herod'un krallığı için bir tehdit olacağını düşündüğü İsa'yı öldürmek için küçük Yahudi erkek çocuklarının katledilmesini emrettiği ortamda dünyaya geldiği ve bu katliamdan kurtulmak için Yusuf ve Meryem'in onu Mısır'a kaçırıldığı bilgilerinin ne derece tarihi olduklarını inceleme konusu yapmaktadır. Yazar bu bölümde de Kur'an'ın bu katliamla ilgili herhangi bir bilgi vermediğine dikkat çekmektedir. On ikinci bölümde ise yazar, Yeni-Ahitte İsa'ya "Nasıralı" diye hitap edilmesinden hareketle bu terimin İncillerde ne anlama geldiğini tartışma konusu yapmaktadır. Bu çevrede yazar, "Nazarene" teriminin İncillerde genel olarak İsa'nın yetiştiği yer olan Galile bölgesinin "Nasıra" kasabası anlamında kullanıldığı, Resullerin İşleri kitabında ise "Nazorios" şeklinde çoğul olarak İsa sonrası dönemde ona inanlar anlamında Hıristiyanları tasvir etmek için kullanıldığına dikkat çektikten sonra Kur'an'da "Nasara" teriminin 13 ayette 14 kez İsa'nın taraftarları anlamında kullanıldığının altını çizmektedir.

Onüçüncü bölümde yazar İsa'nın bir sıfatı olan "Mesih" kavramını ele alıp Eski-Ahit, Yeni-Ahit ve Kur'an'a göre bu kavramın çözümlenmesini yapmaktadır. Bu bölümde yazar Hıristiyanlık ve İslam'da İsa "Mesih" olarak kabul edilirken Yahudilikte böyle kabul edilmediğine dikkat çekmektedir. Kanaatimizce yazar Kur'an'ın dokuz ayette İsa için kullandığı "Mesih", "Meryem oğlu Mesih" ve "Meryem oğlu İsa-Mesih" sıfatlarının anlamından hareketle ve Yahudi-Hıristiyan düşüncesindeki Mesih beklentilerinin de etkisinde kalarak İsa'nın Mesih/kurtarıcı olduğu kanaatine varmaktadır. Hâlbuki yazar böyle bir etki altına kalmadan

Kur'an'ın İsa için niçin bu sıfatları kullandığını anlamaya çalışsaydı Kur'an'ın Hz. İsa'nın, Mesih olmasından veya Mesih olarak yeryüzüne tekrar geleceğinden dolayı değil, Kur'an'ın geldiği toplumda İsa-Masih diye tanınıp bilinmesinden dolayı bu sıfatı onun için kullandığını rahatlıkla görebilirdi.

Yazar Louay ondördüncü bölümde Yeni-Ahitte İsa'nın bir beşer değil tanrısal bir varlık olduğunu ifade eden "ilahi oğul" veya "tanrı oğlu" gibi kavramlar inceleme konusu yapılarak detaylı bir şekilde analiz edilmektedir. Yazarın bu bölümde Hıristiyan kutsal yazıları bağlamında yaptığı çözümler önemli olmakla birlikte eksik görünmektedir. Eğer yazar bu bölümde elde ettiği bulguları İsa'nın ilahi oğulluğunun literal değil mecazi olduğunu ancak Kilisenin bunu Hıristiyanlığın resmi dini olmasından sonra literal hale getirerek başlangıçta bir Yahudi peygamberi olan İsa'nın bu gelişme neticesinde kendisine ibadet edilmeye başlanan tanrısal bir varlığa dönüştüğünü ileri süren Hıristiyan teologlarının görüşleriyle de destekleseydi daha iyi olurdu. On beşinci bölümde ise yazar Hıristiyan kitaplarının aksine Kur'an'ın İsa'yı tıpkı diğer peygamberler gibi bir beşer olarak niteleyen ifadelerine dikkat çekerek temel Hıristiyan dogmaları olan inkarnasyon ve teslisi Kur'an'ın şiddetle reddediğinin altını çizmektedir.

Onaltıncı bölümde yazar, kanonik ve kanonik olmayan Hıristiyan kaynakları ile Kur'an'da İsa'ya atfedilen mucizeleri inceleme konusu yapmaktadır. Yazar bu bölümde önce İsa'nın anneannesi Hana ve annesi Meryem ile ilgili Yahudi kutsal yazılarından Talmud'da yer alan bazı mucizelere yer vermekte daha sonra Yeni-Ahitte İsa'ya atfedilen mucizeleri hastalıkları iyileştirme gibi şifa mucizeleri, su üstünde yürüme, rüzgârı dindirme, suyu şaraba döndürme gibi tabii mucizeler, ölüp dirileceği, havarilerinden birinin kendine ihanet edeceği gibi gelecekte haber vermeye ilgili mucizeler ve balığın karnında dört dirhem olduğu şeklinde gâipten haber mucizeleri şeklinde başlıklar altında detaylı olarak inceleme konusu yapmaktadır. Daha sonra ise yazar İsa'ya atfedilen mucizelerin temel fonksiyonlarını tartışma konusu yapmakta ve

söz konusu mucizelerin temel amacının döneminin insanlarının İsa'ya iman etmesini sağlamak olduğunun altını çizmektedir. Yazar bu bölümde ayrıca kanonik İncillerde İsa'nın vaftizi sonrası öğretide bulunmaya başladıktan sonra sergilediği mucizelere yer verirken apokrif İncillerde daha çok onun çocukluk mucizelerine yer verdiğine dikkat çekmektedir. Bu bölümde son olarak yazar İsa'nın beşikte konuşması, çamurdan yaptığı kuşlara can vermesi, ölüyü diriltmesi gibi Kur'an'da yer alan mucizelerini ele almakta ve Kur'an'ın ısrarla bu tür mucizeleri İsa'nın kendi başına değil Allah'ın izniyle yaptığının altını çizerek mucizeleri yapana değil yaptırana güce dikkat çekmek istediğinin vurgulamaktadır.

Onyedinci bölümde ise yazar, Yeni-Ahit'in ilk dört kitabını oluşturan ve Kur'an'da da İsa'ya verdiği ifade edilen İncil adlı kutsal kitabın/yazıların ne olduğunu ve nasıl oluştuğunu inceleme konusu yapmaktadır. Bu çerçevede yazar ilk olarak Hıristiyanlıktan önce ve sonra İncil kavramının detaylı bir çözümlemesini yapmakta ve daha sonra da Kur'an'dan hareket ederek İncil'in Allah tarafından İsa'ya verilen kutsal bir kitap olduğu tezini analiz etmekte ve Allah'ın İsa'nın kitabına "müjdeli haber" anlamında İncil dediğini çünkü onun Hz. Muhammed'in geleceğini müjdelediğini iddia etmektedir. Yazar bu iddiasını güçlendirmek için en son yazıldığı varsayılan (90-110) Yuhanna İncili 14:16, 14:26, 15:26 ve 16:7'de geçen tesellici, rahatlatıcı, övülmüş gibi anlamlara sahip "Paraklit" kelimesinin tahlilini yaparak bunun Hz. Muhammed olduğunu iddia etmektedir. Yazarın bu görüşü Hz. İsa'nın kendinden sonra gelecek olan elçiyi yani Hz. Muhammed'i müjdelediğini ifade eden Saf suresinin 6. ayetiyle uygunluk arz etmesine ve pek çok Müslüman araştırmacı tarafından da paylaşılmasına rağmen kanaatimize göre sağlıklı ve tutarlı bir çıkarım değildir. Çünkü Yuhanna İncilinin ilgili ifadelerinde geçen "paraklit" kelimesi anlam olarak Hz. Peygamberi çağırırsa da muhteva olarak teslimin üçüncü unsuru olan ve İsa'nın dünyadan ayrılışından ikinci gelişine kadar onun adına dünyayı idare edecek olan Kutsal Ruh'dur. Kaldı ki ilgili pasajlarda söz konusu Paraklit'i İsa'nın göndereceği, İsa adına dünyada iş göreceği ve İsa ikinci kez dün-

yaya geldiğinde de idareyi ona devredeceği ifade edilmektedir. Şimdi Hz. Muhammed’i İsa değil Allah gönderdiğine, onun dünyada İsa’nın değil Allah’ın adına iş gördüğüne ve son peygamber olduğu gerçeğine göre Yuhanna İncilinde yer alan paraklit kelimesini sırf anlam benzerliğinden hareketle Hz. Muhammed olarak nitelendirmek tarihsel açıdan en güvenilmez İncil olan Yuhanna İnciline geçerlilik kazandırmaktan başka bir işe yaramaz. Bu argümana karşı “peki Kur’an yalan mı söylüyor. Hz. İsa kendinden sonra gelecek olan Hz. Muhammed’i müjdelemedi mi” şeklinde haklı bir itiraz gündeme gelebilir. Elbetteki Hz. İsa, Hz. Muhammed’in geleceğini müjdelemiştir ancak bu müjdeleme günümüz İncillerinde yer almamaktadır. Çünkü İsa’ya sözlü olarak gelen vahiyler Kur’an’ın ifadesiyle müjdeli haberler İsa’dan yaklaşık 35-40 yıl sonra derlenerek “İncil” adı altında dönemin beklentileri ve oluşan Hıristiyan topluluğun menfaatleri çerçevesinde bir araya getirilirken İsa’nın pek çok sözü İncillere alınmamıştır.¹¹ Dolayısıyla bu süreçte Hz. İsa’nın Hz. Muhammed’i müjdelemesiyle ilgili sözleri de bu süreçte İnciller dışına itilmiştir. Yazar Louay’ın bu bölümdeki en büyük yanığı İncilleri, Hıristiyan geleneğinde ifade edildiği üzere İsa sonrası dönemde oluşturulan kutsal eserler olarak değil de geleneksel İslam düşüncesinde de ifade edildiği üzere Hz. İsa’ya Allah tarafından vahyedilen bir kutsal kitap olarak ele alması ve argümanlarını bu tez üzerine oturmasıdır. Halbuki genel Hıristiyan kanaatine göre İnciller, İsa’nın sözlerini ve o dönemde olan olayları olduğu gibi yansıtan eserler olmaktan ziyade, söz konusu sözleri ve olayları İncil derleyicilerinin kendi dönemlerinde okuyucu için bir anlam ifade edecek şekilde bir araya getirdikleri eserlerdir.¹²

Yazar onsekizinci ve ondokuzuncu bölümlerde Hıristiyan ve İslam kaynaklarına göre İsa’nın akıbeti sorununu ele almaktadır.

¹¹ İncillerin nasıl oluşturulduğu ve muhtevalarıyla ilgili bkz., Mahmut Aydın, *Tarihsel İsa: İmanın Mesihinden Tarihin İsa’sına*, Ankara: Ankara Okulu, 2002, üçüncü bölüm.

¹² Kz., Howard Kee, *What Can We Know About Jesus?*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990, s. 90; John Hick, *The Metaphor of God Incarnate*, London: SCM Press, 1993, s. 16.

Bu çerçevede Louay ilk olarak onsekizinci bölümde İsa'nın çarmıha gerilerek öldürüldüğü yönünde Yeni-Ahit'te ve erken dönem Hıristiyan olmayan kaynaklarda yer alan bilgilerin ne derece tarihsel bilgiler olduğunu sorgulama konusu yapmaktadır. Bu incelemenin hemen ardından da ondokuzuncu bölümde Kur'an'ın Yahudilerin İsa-Mesih'i öldürdükleri yönündeki iddialarına karşın Nisa suresi 157' inci ayette "onu ne öldürdükleri ne de çarmıha geldikleri" şeklindeki yanıtı bağlamında İslam düşüncesinde İsa'nın akıbeti sorununu ele alıp incelemektedir. Bu bölümde yazarın dikkat çektiği en önemli noktalardan biri İsa'nın Roma valisi Pontius Pilatus tarafından çarmıha gerilerek öldürüldüğü şeklinde Hıristiyan kaynaklarında yer alan bilgilerin Hıristiyanların iddia ettiğinin aksine hiç de tarihi bilgiler olmadığını Hıristiyan olmayan kaynaklardan örnekler vererek ispat etmeye çalışmasıdır (ss. 414vd). Bu iddia üzerine dayanan yazar İsa'nın ne Yahudiler ne de başka birileri tarafından ne çarmıha gerildiği ne de öldürüldüğü fakat mahiyetini bilmediğimiz bir şekilde eceliyle öldüğünü ileri sürmektedir.

Yirminci bölümde ise yazar İsa'nın dünyanın sonuna doğru tekrar yeryüzüne geleceği (ikinci gelişi) ile ilgili Hıristiyan ve İslami kaynaklarda yer alan bilgileri detaylı bir şekilde incelemektedir. Bu bölümde yazarın dikkat çektiği en önemli husus Hıristiyan ve geleneksel İslami kaynaklarda İsa'nın ikinci kez dünyaya gelişi ve yapacağı işlerle ilgili detaylı bilgiler yer alırken Kur'an'da bu konuda doğrudan veya dolaylı hiçbir imanın olmadığıdır.

Yirmi birinci bölümde ise yazar önceki bölümlerde yaptığı çözümlenmeler ışığında Kur'an'ın Hıristiyanlarla ilgili genel öğretisini inceleme konusu yapmaktadır. Yirmi ikinci ve son bölümde ise yazar Kur'an'a göre tarihsel İsa kimdir sorusuna yanıt vermeye çalışmaktadır.

Yazar eserinin sonunda ekA ve ekB adı altında iki de eke yer vermektedir. İlk ekte Kur'an'ın tarihi olayları nakletmede Kitabı Mukaddes'ten farkını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu bağlamda yazar Kitabı Mukaddes'in çoğu konuyu tarihle ilişkilendirerek

anlatmasına karşın Kur'an'ın bazı tarihsel olayları okuyucuna tarihsel bilgi vermek için değil, ibret ve öğüt vermek için anlattığına dikkat çekmektedir. İkinci ekte ise yazar eserde kendilerinden uzun uzun nakiller de bulunduğu apokrif Hıristiyan kaynaklarından Yakub'un Çocukluk İncili, Meryem'in Doğum İncili, Tomas'ın Çocukluk İncili ve Sahte Matta İncili hakkında okuyucuya tanıtıcı bilgiler vermektedir.

Louay'ın *The Mystery of the Historical Jesus* adlı bu eserini genel olarak ele alıp değerlendirdiğimizde eserin akademik olmaktan ziyade popüler bir üslupla kaleme alınmasından dolayı bazı ciddi eksiklikleri bulunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Örneğin yazar eserinin başlığında "tarihsel İsa" adını kullanmasına rağmen, eserinde Hıristiyan akademilerinde yaklaşık son 200 yıldır tarihsel İsa'nın kimliği ve temel mesajı yönünde yapılan oldukça ciddi çalışmalara ve bu çalışmaların bulgularına hiç yer vermemektedir.¹³ Eğer yazar eserde dillendirdiği görüşlerini bu çalışmaların bulgularıyla da desteklemiş olsaydı elbetteki çalışması hem daha orijinal hem de okuyucu için daha faydalı olurdu. Eserde dikkat çeken bir diğer önemi eksiklik de yazarın kanonik ve kanonik olmayan Hıristiyan kaynaklarındaki bilgileri sınıflandırarak değil de ayrı ayrı vermiş olmasından doğan tekrarlardır. Bu tekrarlar hem eserin hacmini artırarak okunmasını zorlaştırmakta hem de okuyucuyu sıkıkmaktadır.

Bu temel eksikliklerine rağmen *The Mystery of the Historical Jesus* adlı bu sistematik olmasa da dünyaya gelişi öncesinden yaşamına ve akıbetine kadar tüm bilgileri içermesi açısından Hz. İsa'nın kimliği konusunda araştırma yapacaklar için bir başvuru kitabı özelliği taşımaktadır. Bu bağlamda eseri hem İsa konusunda çalışma yapmak isteyenlere hem de İsa hakkında Hıristiyan kaynaklarında, Kur'an'da ve erken dönem tarihsel kaynaklarda ne tür bilgiler olduğunu merak edenlere salık veriyoruz.

Mahmut AYDIN

(Doç. Dr., OMÜ İlah. Fak.)

¹³ Tarihsel İsa konusunda yapılan araştırmalar ve bunların bulguları için bkz., Aydın, *Tarihsel İsa*.