

ESCHATOLOGICAL THEMES IN THE QUR'ÂN

-Tanıtım ve Tenkit-

AR. GÖR. ÖMER KARA *

Çalışmamız, bir oryantalistin eseri üzerine odaklanmaktadır. Bu anlamda iki şeyi hedeflemekteyiz: hem şekil hem de muhteva açısından tanıtım, hem de eser hakkında genel bir eleştirisi.

1) Eserin Tanıtımı

Thomas J. O'shaughnessy S. J., *Eschatological Themes in the Qur'an*, Cardinal Bea Institute Loyola School Theology Ateneo De Manila University, 1986, Philippines.**

Eser, Cizvit Cemiyetinin bir üyesi ve aynı zamanda Ateneo De Manila Üniversitesinin Loyola School of Theology Fakültesine bağlı Cardinal Bea Enstitüsünün elemanı olan *Thomas J. O'shaughnessy S. J.* tarafından kaleme alınmış olup Ateneo Üniversitesinin yayınları arasında çıkmıştır. Eser, büyük boy olup 141 sayfadan ibarettir. (giriş I-V; metin 1-116; Bib.117-123; indeksler 123-141) Ayrıca yedi ana başlık bir ara-sözden müteşekkildir. Konusu, Kur'ân'da kıyâmet öncesi ve sonrası temalarıdır.

Önce kitabın yazarı hakkında kısa bir bilgi verelim: *Thomas J. O'shaughnessy*, bir Amerikan vatandaşı olup Cizvit cemiyetinin (Society of Jesus) bir üyesidir. Yazar, Chicago Loyola Üniversitesinden M.A.(Master of Arts), Roma Gregorian Üniversitesinden de S.T.D.(Sacred Teoloji Doctorate) derecesi almıştır. Lübnan'da arapça çalışmış, Gregorian Üniversitesi

* Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.

** Yazarın bu eseri tarafımızdan terceme edilmiş olup yakında "*Kur'ân'da Eskatolojik Temalar*" ismiyle yayınlanacaktır.

Missiology Fakültesinde, Ateneo de Manila Üniversitesinde ve New York Fordham Üniversitesinde arapça dersleri vermiş olup şu anda Manila Loyola Teoloji Okulunda arapça okutmaktadır. İki yıldan beri ciddi bir şekilde hasta olan yazara Allah'tan şifalar ihsan etmesini dilerim, tanıtımını yaptığımız bu eserin tercemesine izin verdiği için de son derece teşekkür ederim.

Yazarın bir çok makale ve monografisi mevcuttur. Monografilerinden ikisi *Orientalia Christiana Analecta* (No: 139) ve *Biblica et Orientalia*(No:11)da yayınlanmış olup bir üçüncüsü ise "*Muhammad's Thoughts on Death*" (Leiden: Brill, 1969)dir. Yine yazar, Romadaki Pofical Oriental İnstitute tarafından yayınlanan *Orientalium Documenta Minora* için Arapça dokümanlarını bastırmıştır.

Eser, bir giriş(introduction), altı bölüm(chapter) ve bir arasöz(excursus)'den meydana gelmektedir. Ayrıca Kaynaklar, genel indeks, Kur'ân referansları indeksi, İncil metinler indeksi, Apokrif metinler indeksi de kitabın sonuna eklenmiştir.

Toplu olarak görülmesi açısından Kitabın içindekileri şöyle sıralamak mümkündür:

Introduction/Giriş

1- Alienation from God Incurring Adverse Judgement/ Tanrıdan Yabancılaşma

2- The Throne as an Eschatological Symbol/ Eskatolojik bir sembol olarak Arş

3-The Splitting of Heaven Heralding the Last Judgement/ Kıyâmet gününün habercisi: Göklerin Yarılması, Parçalanması

4- The Descriptive Names for Hell and Their Development under Criticism/ Cehennem Tanımlayıcı İsimleri ve Bunların eleştiri altındaki Gelişimleri

5-Notions Associated with the Qur'anic Paradise/ Kur'ân Cenneti ile İlgili Düşünceler

6- The Development of the Paradise Theme in the Qur'an/ Kur'ân'da Cennet Temasının Gelişimi

Excursus: Jesus Raised to Paradise / Arasöz: Cennete Çıkarılan İsa

Bibliyografya

İndeksler.

Şimdi kitabın muhtevasını kısaca vermeye çalışalım.

Yazar girişte "*Salvation History/Kurtuluş Tarihi*"nin insan ve Tanrı arasındaki üç çeşit diyalogdan oluştuğunu, birinci diyalogun genelde kainata özelde ise insana mutluluğunu paylaşırma düzeninde Tanrının merhametli insiyatıfı; ikinci merhalenin, insanın Tanrının planına uyup veya uymama şeklindeki yanıtı; üçüncüsü ise kainatın sonunda Tanrının onları kendi eylemlerine göre ya mükemmel bir yaşama kavuşturması veya korkunç bir hayata kavuşturmasıdır (giriş v.).

Bu hayatın sonunda nihai yargılama, kıyâmet kopmasının öncesinde ve sonrasında husule gelecek olayların; eskato-lojinin ana temasını oluşturduğunu söylemektedir(giriş v.).

Konuyu Kur'ân temelli; fakat Yahûdilik ve Hristiyanlık referanslı bir metodla işleyeceğini söyleyen Thomas, Kur'ân'ın eskatolojisinin vahye dayandığını; bu konuda anlatımların ve tasvirlerin tamamen sembolik olduğunu; Kur'ândaki bilgilerin veya Hz. Muhammed'in bilgilerinin genelde hristiyan, yer yer de Yahûdi kaynaklı olduğunu; başka bir ifade ile Kitab-ı Mukaddes ve diğer Apokrif metinlere dayandığını ifade etmektedir(giriş vi).

Bu çalışmadaki gayesinin "irenic/uzlaştırma" olduğunu ifade eden yazar, Hz. Muhammed'in bilgisinin İncil kaynaklı olması, onun ilâhî kaynaklı vahiy olmasını engellemeyeceğini; üstelik Kur'ânın yabancı dilde konuşan bir muallime kendisinin referans gösterdiğini¹; zaten Hz. Muhammed'in de bir insan muallime sahip olduğunu inkar etmediğini; fakat ilâhî kaynaklı olduğuna inandığı metnin ortaya çıkarılması hususunda kimse-

¹ Nahl, 16/103-105.

den yardım almadığı hususunda ısrar ettiğini sözlerine eklemektedir(?) (giriş vi).

Arapça kelimelerinin transkribinin, bazı istisnalar dışında *The Encyclopaedia of Islam* (yeni baskı, London: Luzac, 1960)'daki gibi olduğunu ifade ederek girişine son verir(giriş vii).

Yazar, ismini kısaca "*Alieneation from God/Tanrıdan Yabancılaşma*" koyduğu birinci bölümde İslam ve Hıristiyanlıkta "*günahın tabiatı, algılanma tarzı*" konularına yer vermekte; ancak iki din arasındaki günah ayrımını tam olarak aksettirememektedir. Daha ileriki sayfalarda özellikle Kur'ânî kavram olan "*şirk/tanrıdan yabancılaşma*" terimini detaylı bir şekilde ele almakta, Allaha ortak koşulan şeriklerin türlerini âyetlerin yardımıyla ortaya koymakta, ayrıca Kur'ân'ın üzerinde çokca durduğu Yahûdi ve hristiyanları konu edinen şirk âyetlerini irdelemektedir. Kur'ânın âyetlerinden hareketle Allah'ın yerine konulan hatta ona tercih edilen mal, mülk, para çoluk-çocuk, arkadaş gibi bir çok şeyi "*şirk objesi*" olarak sunmaktadır. Bunu açıklarken de özellikle (18/32-43 ve 18/43-45) âyetlerdeki meselleri kullanmaktadır(s.1-11).

Sonuç olarak şirkin, Allahtan bir yabancılaşma olduğu, dünyaya ve maddeye dalmaktan kaynaklanan bir büyük günah olduğunu; hatta küfür kelimesiyle özdeşleşeceğini; bunun ise hem dünyevi hem de uhrevi cezayı gerektirdiğini söyleyerek birinci bölümü noktalar(s. 10-11).

"*The Throne As An Eschatological Symbol*" başlıklı ikinci bölümde ise Kur'ân'ın Allaha nisbet ettiği "*arş*" konusunu ele almaktadır. Arşın, Allahın kendisinden kainatı yönettiği kraliyet makamı, hakim ve kral olarak Allahın fonksiyonların sembolü olduğunu ifade eden Thomas, ileri sürdüğü bir takım delillerle arşın Kitabı Mukaddes ve Rabbinic kaynaklı olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır(s.12-3).

Kur'ândaki arş metinlerini "*Arşın Rabbi*", "*Arşı taşıyanlar*", "*Arşa oturan*" ve "*Arşın sahibi*" şeklinde dört gruba ayırarak inceler(s. 13).

Arşın Rabbi, grubunu oluşturan metinlerin "*Allahın birliği/tevhid*" konusunu ortaya koyduğunu; bu metinlerinin üçüncüsünde arş, gökler ve yer ile; dördüncüsünde ise sadece göklerle zikredildiğini; bu ve âyetlerdeki "hak" ifadesinin Allahın hükümlerliğini ortaya koyduğunu; arş ile Allahın birliğinin ve hakimiyetinin anlatıldığını ifade etmektedir. Ayrıca Kur'ân'daki "**kürsi**" kelimesinin de arşla anlamdaş olduğunu ve Aramice'den alındığını sözlerine eklemektedir(s. 13-17).

Arşın taşıyıcısı ifadesinin ise kıyâmeti ve ilâhî yargılama/hesabı çağrıştırdığını söyleyen Thomas, bu grupla ilgili Kur'ân pasajlarını sıraladıktan sonra bu tasvirlerin Kitabı Mukaddese ait olduğunu -bir takım metinler sıralayarak- iddia etmektedir. Bu grup metinlerde kıyâmet, ba's günü, ilâhî yargılama konularının ele alındığını söylemektedir(s. 17-18).

Thomas, bir taraftan **Arşa Oturan** metinlerin kontekslerinin, göklerin ve yerin yaratılması ve Allahın arşına kurulması temalarıyla beraber zikredildiğini ve Allahın mutlak yaratıcı ve yönetici olarak vurguladığını anlatırken diğer taraftan yaratma, arşın istivası gibi konuları Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olduğunu ispat etmekten de geri durmamaktadır. Ayrıca müfessirlerden nakiller yaparak bu arş metinlerinin literal manada değil; metaforik/mecazi anlamda "*Allahın hakimiyeti*" şeklinde anlaşıldığını da ifade etmektedir. Ayrıca arşın suyun üzerinde olması âyetinde ise bir takım süpekülatif ifadelerle rabbinic fikirlerden ilham alındığını ima etmektedir. Son olarak bu arş metinlerinin de Allahın mutlak hükümlerliği yanısıra öldükten sonra dirilme fikirlerini de konu edindiğini söylemekte; yaratma işinin Kur'ân'da devamlı kullanılan "emir" kelimesiyle yapıldığını ifade etmektedir(s. 18-29).

Arşın sahibi grubunda yer alan metinlerin ise tevhid, yaratma, kıyâmet ve vahiy gibi dört ayrı temayı ihtiva ettiğini söyledikten sonra ilgili âyetlerle konuyu bu dört zaviyeden açar; fakat Kitab-ı Mukaddes'e referans vermeyi de ihmal etmez(s. 29-34).

Bu bölümün sonunda Arş metinlerinin tümünün Hz. Muhammed'in Mekkedden ayrılıp Medineye yerleştiği zaman içinde kullanıldıklarını, bunları ise Yahûdilerle ilişki kurulması arefesinde olduğundan onlardan öğrenmiş olabileceğini; bu bir kaç yıl içindeki metinlerin çoğunun Haggadah'tan alınan tasvirlerle ve Rabbinic bilgilerle dolu olduğunu ve buradan da Yahûdi bir muallim tarafından öğretildiği sonucunun çıkarılabileceğini söyleyerek bu bölümü bitirmektedir(s. 33-4).

Üçüncü Bölüm olan *"The Splitting of Heaven Heraldng the Last Judgment/ Kıyâmet Gününün Habercisi: Göklerin Yarılıp Parçalanması"*ında Thomas, Kıyâmetin alametlerinden birisi olarak Kur'ân'ın "fatara, fecere, şakka" fiilleriyle sıkça üzerinde durduğu temanın, göklerin yarılması olduğunu, bunun aynı şekilde İncilde de var olduğunu söyledikten sonra göklerin yarılması ile ilgili metinleri verir. Bu ifadelerin çağrışımının yeniden diriliş ve kıyâmetin başlangıcı olduğunu ifade eden Thomas, referanslarını vererek bu temanın sık sık Kitabı Mukaddeste de vurgulandığının altını çizer. Göklerle ilgili verdiği ikinci grup metinlerin ise göklerin yarılması değil, aynı zamanda sarsılması, topar gibi dürülmesi, duman kaplaması, kapı kapı olması ve nihâyet başka göklere tebdil edilmesi gibi konuları anlattığına işaret ederek, bunların Kitabı Mukaddesteki karşılıklarını da nakleder ve bu konularla ilgili müfessirlerin açıklamalarından da faydalanır(s. 35-42).

"The Descriptive Names For Hell and Their Development under Criticism/ Cehennemin Tanımlayıcı İsimleri ve Bunların Eleştiri Altında Gelişimi" başlıklı 4. bölümde ise Thomas, nüzul suresi içerisinde cehennemin aldığı isimleri incelemektedir. Cehennem tasvirlerinin muhaliflerin eleştirileri altında bir gelişme gösterdiğini ve cehennemin yedi isimle anıldığını ifade etmektedir. Bu yedi ismin yanısıra cehennemi ifade etmek için bir takım isimlerin kullanıldığını söyler ve gayy, âraf, uhdûd, siccîn gibi kelimelerin cehennemin ismi olamayacağını isbata çalışır. Bazı kelimelerin(*berzâh, sa'ûd, hicâb, samûm*) de cehennemin bir bölümünü anlattığını ifade eder. *Azab, nâr ve harîk* kelimelerin cehennemin ismi olduğunu;

azabın hem cehennemle hem de cahîm ve saîrle kullanıldığını; harîkın ise müstakil bir isim değil, ateşin bir sıfatı olduğunu söylemek-tedir(s.43-45).

Bu bölümde *hâviye, cahîm, sa'îr, cehennem, lezâ, sakar ve hutâme*'den oluşan 7 ismin üzerinde genişçe duracağını fakat isim olduğu tartışılanları ele almayacağını belirtir. Bu yedi ismin, İslam literatüründe 15/43-44 âyetine dayanarak cehennemin bölümü/katı olduğu söylenmesinin tamamen tatminkar olmadığını ifade eder. Oryantalistlerin de bu yedi ismin kullanımını için kesin bir açıklama getiremediklerini söyleyen Thomas, Kur'ânın kronolojik sıralamasını ve âyetlerin konteksini dikkate alarak bunların muhtevalarını belirlediğini ifade eder. Âyetlerin tertibinde de R. Blachère'nin tertibini asıl alarak I. Mekke dönemi, II. Mekke dönemi, III. Mekke dönemi ve Medine dönemi şeklinde âyetlerde cehennem isimlerinin kullanımını listeler ve bu listeden şu sonuçlara ulaşır:

a) Kullanım farklılığının en çok olduğu dönem, I. Mekke dönemidir.

b) Cehennem, lezâ ve sakarın marife ve nekra olarak kullanımını özel isim olduklarını gösterir.

c) Hâviye, sakar ve hutâme ise hem kelime anlamlarını hem de cehennemi ifade etmektedirler.(s.45-51).

Hâviye'nin nüzul tertibinde azab yerini ifade eden ilk kelime olduğunu (101/6-9) söyler. Kelimenin kökenini tartışır ve arapça olduğu kanaatine varır(s. 51-53).

Cahîm'in hâviyeden sonra kullanılan ikinci isim olduğuna işaret eder ve Kur'ândaki geçtiği yerleri tablollaştırarak sunâr. Bu metinlerden alev yığını ve kızgın ateş anlamını çıkarır. Kelimenin Habeşçe gahannam'in bozulmuş şekli olduğu ileri sürenlerin olduğunu, fakat bu kelimenin Arapça chm kökünden -diğerlerini isbat edemediğinden- geldiğini mecburen kabul eder(s. 54-60).

"Sa'îr'in cehennem için kullanılan üçüncü isim olduğunu; dört dönemde 16 yerde geçtiğini; âyetlerden çıkarılan

manasının "kızgın ateş" olduğunu; "kelime, İncildeki "sa'îr"den türemiştir." diyenler olmuşsa da bunun Arapça bir kelime olduğunu" söyleyen Thomas, Blachere'nin tertibine ve kendi kurduğu mantiki silsileye uymadığı için -müsteşriklerin devamlı kullandığı- "**sonradan ilave**" teorisini sa'îrin geçtiği bazı âyetlerde ileri sürmektedir(s. 60-63).

Cehennem ise Thomas'a göre azab yerinin en önemli ve karakteristik ismidir. Bu ismin kullanımında da aynı "sonradan ilave" teorisi yoğun bir şekilde uygulanmıştır. Ayrıca cehennem kullanıldığı sıralarda Yahûdi ilişkisinin artması hasebiyle Cahîm kelimesinin tam ve sahih şekli olan cehennemi Hz. Muhammed'in Yahûdi hocalarından öğrendiğini ileri süren yazar, kelimenin kökeniyle ilgili olarak "İbranice **gë-hinöm**'dan alınmış ödünç bir kelime olduğu genellikle kabul edilmektedir." demektedir. Cehennem isminin geçtiği metinlerin genel bir özetini verdikten sonra cehennemin cahîm yerine kullanıldığı faraziyesini kabul etmektedir(s.63-68).

Diğer bir terim olan **Lezâ'**ın anlamını "korkunç alevli ateş" olarak belirlerken kelimenin kökeni ile ilgili yabancı kaynaklı olduğu ileri sürülmüşse de genelde arapça bir terimi olduğunu ve cehennemin özel ismi olarak kullanıldığını kabul etmektedir(s.68-69).

*"Kur'an'da 4 defa kullanılan "**Sakar**" terimi, aslında cahîm kullanılması gereken yerlerde bunun cahîmin yerine geçirilmiştir. Kendisinden sonra kullanılan ma edrake ma kalıbının kullanılması ve kaşfiye sisteminin cahîmi gerektirmesinden ötürü kelimenin kökeni hakkında müsteşriklerin yabancı kaynak araştırmaları olmuştur."* diyen müellif, hocalarının görüşünü benimsemektedir(s. 69-72).

Hutâme ismi, I. Mekke döneminin surelerinin birinde geçtiğini söyleyip kelimenin manasıyla ilgili gerek müfessirlerden gerekse müsteşriklerden alıntılar yapar. Kelimeye çeşitli manalar verilmesine rağmen Thomas, ifadenin geçtiği âyetin bir sonrasında geçen "büyük yiyici" manasını tercih etmektedir(s. 72-75).

Cehennemın özel isimlerini inceledikten sonra *"Notions Associated with the Quranic Paradise/Kur'ân cenneti ile ilgili Düşünceler"* başlıklı bölümünde genel olarak cennet metinlerindeki muhtevayı sunâr.

İyilerin mükafat yerini ifade eden genel terimin cennet olduğunu söyler ve bu kelimenin Süryanilerden alındığını iddia eder. Daha sonra cennetin marife, nekra, müfred, tesniye ve cemi şekillerini inceler. Ve cennet metinlerinden hareket ederek şu alt başlıklarla cenneti anlatır(s. 76-77).

"Altlarından ırmaklar akan cennetler" başlığında ilk Mekke döneminin cennet metinlerinin karakteristiğinin; pınârların ön plana çıkarılmış olmasıdır, der. Gölgele ifadesinin bu dönemde cennetler yerine kullanıldığını ve belirli bir zaman sonra pınârların yerini nehirlelere bıraktığını ifade eder. Son mekke ve bütün medine dönemlerinde 35 yerde kullanılan *"altlarından ırmaklar akması"* ifadesinin Hristiyan metinlerinde de geçtiğini söyleyerek kaynağının orası olduğunu ima eder(s. 77-78).

"Cennete giriş" başlığında cennet ve girme ilişkisini ortaya koyar(s. 78-79). *"Ebedi ikamet edilen cennetler"* başlığında cennetin ebediliği konusunun ifade tarzı olarak isim cümlesi ve hal cümlesi halinde olduğu üzerinde genişçe durur(s. 80-82). *"Naîm cennetlerinde"* başlığının altında naîm ifadesinin tarihi seyrini ve her aşamada yüklendiği manaları zikreder(s. 82-84). *"Mükafat olarak cennetler"*de ise Kur'ânın bazı yerlerinde cennet lafzının yerine ecir, rızık, ceza, nüzul, sevab terimlerini kullandığını söyler ve bu terimleri anlamlandırır(s.84-5). *"Cennetler, Bir Zafer ve Kurtuluş Yeri olarak"* başlığında cennetin yerine kullanılan "fevz" ve "mefâz" terimlerini ve âyetlerdeki muhtevalarını inceler(s.85-86). *"Vadedilen Cennet"* altında ise "cennetin vadedilmesi" konusunu detaylandırır(s.87). Son olarak *"Yaklaştırılan cennet-Yüksek Cennet"* başlığında ise cennetin yaklaştırılması ile cennetlerin yüksek olması konularına kısaca temas eder(s.87-88).

Cennet muhtevasını kısaca özetledikten sonra dördüncü bölüm olan *"The Development of the Paradise Theme in The Qur'an/Kur'ân'da Cennet Temasının Gelişimi"*nde cennetin isimlerinin kronolojik sıralamada geçirdiği devreleri incelemektedir. **I. Mekke döneminde**; Kur'ânda mükafat yerini anlatan ilk ismin "**naîm**" olduğunu ve cennet isminin ise çeşitli yerlerde kullanıldığını âyetlerin tertibiyle sunmaktadır. İlk zamanlar cennete kapalı atıflar yapılırken (*mükafat, ödül, rızık*) daha sonra sekiz isim bu yeri ifade etmek için kullanılmıştır. Bu sekiz isimden üçünün, **naîm, meva ve illiyyûn**'un I. Mekke devrinin ilk surelerinde geçtiğini söylemekte; bu terimlerle ilgili bilgiler sunmaktadır. Bunlardan sonra "**el-âhire**" kelimesinin "**dâr**" kelimesiyle terkiplerinin geçtiğini; sonra da bir yerde "hüsna"nın ve "rahmet"in zikredildiğini ifade etmektedir(s.89-95).

II. Mekke döneminin ilk başlarında **Adn, firdevs** ve **huld cennetleri** terimleri kullanıldığını söyleyen Thomas, bu ifadelerin gerek sözlük anlamlarını gerekse Kur'âni muhtevasını sunâr(s. 95-98).

III. Mekke döneminde ilk zamanlar "**el-âhire**" ve "**cennet**" isimlerinin kullanıldığını söyleyerek âyetlerin muhtevasını detaylı bir şekilde zikreder. Daha sonra "**dâru'l-karar**" ve "**dâru's-selâm**" isimlerin kullanıldığını; bunları ise "**haya-vân**" ve "**dâru'l-mukâme**"nin takip ettiğini söyler ve bu kavramları genişçe izah eder. Hatta yeri geldikçe Kitabı Mukaddese de göndermelerde bulunur(s. 98-103).

Medine döneminde ise en yaygın kullanılan ismin "**cennet**" olduğunu; ayrıca "cezadan emin yer", "asil giriş", "mutlu son" ifadelerinin kullanıldığını; bunları Adn ve Naîmin izlediğini açıklar. Bu son dönemde özellikle "**rıdvân**" "**kurtuluş yeri/fevz-mefâz**" ve "**ilâhî mağfîret/keffere-ğafere**"nin çokça anıldığını zikreder ve bu üç terimin tafsilatlı açıklamasıyla bu bölüme son verir(s. 103-108).

Bu eskatolojik temaları dördüncü bölümle bitirmesine rağmen kitabının son kısmına *"Excursus: Jesus Raised to Paradise/Arasöz: Cennete Çıkarılan İsa"* başlıklı konuyla

uzaktan alakalı olan bir konuyu ele alır. Burada cennet konusundan çok, Hz. İsa etrafında dolaşan hadiselerden ve konulardan bahsedilir.

Bu arakonuya girerken Kur'ân'ın İsa ile ilgili bilgilerinin İncilden iktibas olduğunu ifade ederek başlar. İncilde geçen "*Benim ve sizin tanrınıza...*" ifadesinin Kur'ân'da "*Benim rabbim ve sizin Rabbiniz*" şeklinde geçmesi hasebiyle her iki dine göre bunların açılımını yapar. Daha sonra "*İsanın refi*" konusuna geçerek bunun çıkarılması hususunda İslam Teolojisinde ittifakın; fakat ölüp ölmediği hususunda ihtilafın olduğunu söyler. Bunun akabinde Hz. İsa'nın annesi Meryem'i ele alır ve bunun Kur'ânda Hz. Mûsanın kız kardeşi ile karıştırıldığını iddia eder ve bu ismin Hristiyanlıktaki önemini genişçe izah eder. Bundan sonra tekrar "*benim Tanrım ve sizin tanrınız*" ifadesine dönerek bunun Hristiyanı yorumlarını sunâr ve çoğunlukla bu ifadeden hristiyanların İsanın ilahlığını çıkardıklarına ve Kur'ân'ın ise bunu kesinlikle reddettiğine işaret eder. Ayrıca "*Benim Rabbim ve sizin Rabbiniz*" ifadesinin İncilden alındığını Kur'ândaki İncile benzeyen örnekleri delil göstererek iddia eder. Son olarak Hz. İsa ile ilgili metinlerin Kitab-ı Mukaddesle karşılaştırıldığında Hz. Muhammed'in bu bilgileri İncilden bir öğretmen vasıtasıyla öğrendiği sonucuna varılacağını ifade ederek arakonu bölümünü bitirmektedir(s. 108-116).

Metin bölümünden sonra kullandığı kaynakların listesini (s. 117-123) ve önemli kelimelerin Kur'ân âyet referanslarının, İncil âyet referanslarının ve apokrif metin referanslarının indekslerini vererek kitabını sona erdirmektedir(124-141).

2- Eserin Genel Bir Tenkidi

Tanıtmaya çalıştığımız [ve tercemesini şu an bitirmiş olduğumuz] bu eser, nihâyetinde bir oryantalistin çalışmasıdır. Dolayısıyla bunda İslam hakkında yanlış fikirlere veya en azından bundaki bilgilerin diğer kutsal kitaplarla referanslandırılmasına rastlamak, normal bir hadise olarak görülmelidir. Bir önceki kitabın tanıtımı başlığında diğer dinlere ve dillere yapılan atıfların yoğunluğu açıkça görülmektedir. Eser hakkındaki

tenkitlerimizin muhtevaya yönelik parçacı bir eleştiri olmaktan ziyade esase yönelik olacağını burada hatırlatmak durumundayız. Çünkü muhteva tenkidi, başlı başına yapılacak bir iştir.

Çalışma, eskatolojik kavramlar üzerine yoğunlaşmış, *arş, cennet, cehennem, göklerin yarılip parçalanması*; bir de *yabancılaşma/ şirk* kavramlarının Kur'ân'ın nuzul sırasına göre anlam alanlarını, farklılıklarını ve her konu ile ilgili tarihî süreçte geçirdiği devreleri tartışmıştır. Tesbitimize göre müellifin bu çalışmasında metodolojik açıdan yanlış olduğu söylenebilecek şeyler, üç noktada odaklanmaktadır: *Kaynak meselesi, diğer din ve dillerle referanslandırma ve kronolojik tertipte müsteşrikleri esas alma*. Şimdi bunlar üzerinde kısaca duralım.

1) Yazarın, kitapta geçen Kur'ân metinlerini -selefleri gibi- Hz. Muhammed'in kelamı, dolayısıyla bir beşer sözü olarak takdim etmesi, *"metnin, kaynağının Allah olduğu ve en son hakikat olduğu"* gerçeğini kabul etmemesi; Kur'ân vahyini, *"sosyolojik bir vakıa"* olarak telakki etmesinden dolayı metnin ilâhiliğini, kutsallığını gözardı etmesi...

Müsteşriklerin bu yaygın anlayışını biraz açmak gerekmektedir. Kur'ân ve İslam üzerinde çalışma yapan batılı bir bilim adamının karşılaştığı problemleri, *Kur'ân'ın gerçekliği ve kaynağı* olarak belirleyen Watt, *"bu durumda müslüman olmayan bir bilim adamı, Kur'ân fikir sistemi üzerinde çalışırken ne yapacaktır?"* sorusunu şöyle cevaplayarak müsteşriklerin önyargılı bu çıkmazına işaret etmektedir: *"Bu bilim adamı, "en son gerçek" problemiyle meşgul olmayacaktır. Çünkü bu problem, insan tarafından kazanılmamış; bilakis kendisine telkin edilmiştir. Ayrıca o, Kur'ân fikirler sisteminin nisbî manada izah ettiği kadârıyla "bu gerçeğin" varlığını kabul edecek ve bu fikirlerin aralarındaki ilişkilerini göz önüne alarak bunların zaman içinde gelişimi, toplum hayatındaki yerleri ve benzeri konularla meşgul olacaktır. Aynı zamanda nisbî manada fikirlerin gerçekliğini inkar etmeden ve bu gerçeklerin basit bir*

seviyede nihâî gerçekliğini isbata kalkışmadan **"tarafsız bir dille"** görüş ve düşüncelerini ifade edecektir." ²

Yukarıda Watt'ın ifadelerine dikkat edilirse, Kur'ân'ın **"nihâî gerçek"** olduğu kabul edilmemekte ve onun **"sosyolojik bir vakıa"** olarak nisbî gerçekliği kabul edilmektedir. Müellifimiz de kaynak meselesinde aynı görüşü paylaşmaktadır. Kur'ân'ın kaynağı olarak Hz. Peygamberin gösterilmesi, Kur'ân'a insan yapıtı eserlerde olduğu gibi *"edebî-tarihî tenkit metodları"*nı uygulama sonucunu getirmekte; Kur'ân'ın kendi üslûbu ve i'cazı gözardı edilmekte ve O'nun kendi yapısı içinde değerlendirilmesi gerekirken insanların yazdığı eserlerdeki yazım şartları, kuralları ve kriterleri onda aranmaktadır. Bu bakış açısı, *"Niçin Kur'ân'ın bildiğimiz manada bir sistematîği, girişi, gelişmesi, sonuç bölümleri yoktur."* şeklinde anlamsız bir eleştiriyi ve beraberinde de zorlama teorileri(*sonradan ilâve* gibi) gündeme getirmektedir. Bu tür dayatmaların arka planında aslında *"kendi ilâhî kitaplarının tahrif edilmesi, insanlar tarafından yazılmasına karşın Kur'ân'ın lafzen korunmuşluğu ile karşılarında durmasının hazmedilememesi"* yatmaktadır. Başka bir ifade ile her kutsal kitabı kendi şartları içerisinde değerlendirmeleri gerekirken Kur'ân'ı, İncil ve Tevrat mesabesinde tutmaları temeldeki hatalarıdır. Bu kitaplar, hepsi aynı mesabede değildir; çünkü Tevrat ve İncil Allah'tan geldiği şekilde korunmamış, gelenekle karıştırıldığı gibi insanların müdahalesi söz konusu olmuştur. Kur'ân'a ise insan müdahalesi olamadığı gibi geleneğin de ona tesiri söz konusu değildir. Bu yüzden her kutsal kitap, kendi mantalitesi ve şartları içerisinde değerlendirmeye tabi tutulması gerekmektedir.

Aslında objektif bir bilim adamının yapacağı şey, kafasındakilere göre bir olguyu tanımlama yoluna gitmekten ziyade onu olduğu gibi değerlendirmeye almaktır. Dolayısıyla tarih, kronoloji, bütünsellik ve sistematik şeklindeki bilimsel çalışmalarda aranan kriterler Kur'ân için bir anlam ifade

² Watt, W. Montgomery, *Bell's Introduction to the Qur'an*, Edinburgh, 1970, s. 184.

etmemektedir. Onun için önemli olan mesajıdır. Bu yüzden müsteşriklerin önce bu gerçeği görmeleri gerektiğine inanıyoruz. Aksi takdirde bu tarihi hataları, tarihsel olmaktan çıkacak, her dönemde her yazılan eserde -şimdiye kadâr yapıldığı gibi- bunlar devam edecektir.

2) Yazarın, Kur'ân'daki bir konuyu incelerken ısrarla bilgileri diğer dinler(Yahûdilik ve hristiyanlık)le referanslandırması; bununla da Kur'ân eskatolojisinin Kitab-ı Mukaddes ve diğer apokrif metinlerden çalıntı olduğunu ima etmesi; hatta bazen bunu açıkça ilan etmesi....

Müellif, Kur'ân kavramlarının kendi bütünlüğü ve dili içerisinde incelenmesinden ziyade onların Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olduğunu isbata ağırlık vermiştir. Bu, tamamen bilimsel objektiviteden uzak bir tutumdur. Kelimelerin kökenlerini araştırma hususunda özellikle İbranice, Süryanice ve Aramice dilleriyle bağlar kurmaktadır. Yazar, çalışmasının gayesini "*The aim of this study is irenic...*" ifadesiyle başlatmakta ve "*Hz. Muhammed'in İncil materyallerini kullanmasının Kur'ân'ın ona vahyedildiğini engellemeyeceğini, hatta Kur'ân'ın bile "bir öğretmen"e referansta bulunduğunu; üstelik bu öğretmen meselesini Hz. Muhammed'in inkar etmediğini*" iddia etmektedir. Dikkat edilirse Thomas burada yüzeysel bir polemige girmektedir. Çünkü Kur'ân'ın İncil metinlerini kullandığını iddia etmek, onun vahiy mahsulu olduğunu bir manada inkar etmektir. Thomas, "*İncil de Kur'ân da Allah'ın vahyidir; dolayısıyla Kur'ân ile İncilin ortak noktalarının bulunması, normaldir. Kur'ân'ın en son vahiy olması hasebiyle gerek İncil ve gerekse Tevratı tamamlayıcı konumundadır.*" deseydi bu kabul edilirdi. Ama ille de onlardan alındığını söylemek, bunların hepsinin Allah'ın vahiy olduğu gerçeği ve bilimsel objektivite ile bağdaşmamaktadır.

Üstelik Thomas, Kur'ân'ın 16/103-105. âyetlerini ya anlamamakta veya saptırmaktadır. İlgili âyetin meali şöyledir: "*Biz onların "Ona bir insan öğretiyor!" dediklerini biliyoruz. Haktan saporak kendisine yöneldikleri adamın dili yabancısıdır; bu ise apaçık Arapça bir dildir.*" Thomas'ın, bu âyetin Hz.

Peygamberin yabancı dille konuşan bir öğretmenden bilgi almasına referans gösterdiğini söylemesi, saptırmadan başka bir şey değildir. Çünkü âyet, özellikle böyle bir iddiayı -sebebi nüzulüne göz atmasak bile- lafzıyla reddetmektedir. Üstelik Hz. Peygamber de böyle bir şeyi inkar etmediğini söylüyor ki bunu ancak "iftira" kelimesi karşılayabilir. Çünkü Kur'ân, bunun Allah'tan bir vahiy olduğunu Kur'ân, "Bu (Kur'ân), kendisine vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir." ³, "Ben de sizin gibi bir insanım, bana vahyolunuyor..." ⁴, "Bu Kur'ân bana vahyolundu..." ⁵ şeklinde net olarak ortaya koymaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in buna hiç bir müdahalede bulunamayacağını ise şu tehditleriyle anlatmaktadır: "Yemin ederim gördüklerinize ve görmediklerinize. Bu Kur'ân değerli bir elçinin sözüdür. O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inaniyorsunuz? Bir kahinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz? Bu Kur'ân, Alemlerin Rabbinden indirilmiştir. Eğer Muhammed, bazı laflar uydurup bize iftira etseydi, elbette onun elini yakalar, sonra onun can damarını keserdik." ⁶

Âyetin metni açık olmasına karşın nüzul sebebi ise bunu daha da pekiştirmektedir. Âyetin iniş ortamını ve sebebini Süleyman Ateş hocamızın mealinin kenârına düştüğü notlar, son derece güzel bir şekilde tablolaştırmaktadır: "Araplar, kalblere şüphe atmak için Hz. Muhammed'e şair, mecnun gibi çeşitli iftiralar yanında bir de "Kur'ân'ı O'na bir insan öğretiyor." demişlerdi. Güya Hz. Peygamber bazen Cebra, yahut Yaiş adlı Rum bir Hristiyan köleyi dinlermiş de bu sözleri ondan almış. Bugün de bazı müsteşrikler, Hz. Peygamber'in çocukluğunda Rahip Bahira ile bir iki saat görüşmesini ele alarak fikirlerini ondan öğrendiği gibi mantıksız görüşler ileri sürmüşlerdir. Önce basit bir köleyi dinlemekle asırlarca cihanı yöneten prensipler, ilmin doğruladığı, kainat kanunlarını özetleyen bilgiler öğrenilmeyeceği gibi, herhangi bir şahısla bir iki saat

3 Necm, 53/4.

4 Kehf, 18/110.

5 Enam, 6/19.

6 Hakka, 69/38-46.

görüşme ile de öyle yüksek bilgiler kazanılamaz. Nitekim bu insanlarla görüşmeler pek çoktu, neden onlardan böyle bir şey çıkmadı? Sonra bunlar, bu yüksek bilgilere sahip olsalardı, pekala peygamberliklerini ilan ederlerdi. Kaldı ki doğru dürüst Arapça konuşmasını dahi bilmeyen bir Rum köle nasıl bütün edebiyatçıları susturup hayran bırakan bu sözleri öğretebilir? İşte yüce Allah, onların bu tutarsız iddialarını çürütmek için diyor ki: "Biz onların..."⁷

Müellif, "bazı çağdaş Müslüman bilim adamları da, Hz. Muhammed'in İncil malzemelerini bildiğini savunduklarını; bunların, şâyet O, peygamber kıssalarının muhtevasını (vahiyle elde edilen bilginin dışında) tarihsel olarak bilmiyorsa, Kur'ân'ın kendisine ne söylediğini anlamayacağını iddia ettiklerini" söylemektedir ki burada bu iddiayı ileri sürenlerin kimler oldukları ve nerede bu iddiayı dile getirdikleri açık değildir. Üstelik Kur'ân, özellikle kıssa pasajlarından sonra basmakalıp bir ifade kullanır: "Bunlar, gayb haberlerindedir; Biz onu sana vahy ediyoruz."⁸ Hatta bazı yerlerde bunu -sanki bu müsteşriklere cevap olması için- daha çarpıcı ve net ifadelerle verir: "(Onlar bu işi yaparken) sen onların yanında değildin..."⁹, "Ne sen ne de kavmin, daha önce bunları bilmiyordunuz."¹⁰, "Mûsaya o işi yaptığımız vakit, sen Mukaddes Vadinin batı tarafında değildin, o olayı görenlerden de değildin... Sen Medyen halkı arasında oturmuş da değildin ki (orada olanları görüp öğrenesin de) âyetlerimizi bunlara okuyasın. (Yani bu bir yerden görme ve öğrenme ile değildir... bu olayları biz sana vahyettik.) Mûsaya nida ettiğimiz zaman sen Tur'un yanında değildin. Fakat Rabbinden bir rahmet olarak (orada geçenleri sana bildirdik.)"¹¹ Bu tür âyetler, Rasûlun o anlatılanları daha önce bilmediğini ve bunların ancak vahiyle bildirildiğini ifade etmektedir. Yine müsteşriklere "bir öğretmenin Kur'ân bilgilerini

⁷ Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali*, ys. ts., s.278.

⁸ Âl-i İmrân, 3/44; Hûd, 11/49; Yûsuf, 12/10.

⁹ Âl-i İmrân, 3/44; Yûsuf, 12/102.

¹⁰ Hûd, 11/49.

¹¹ Kasas, 28/44, 45.

ona öğrettiği" şeklindeki iddialarını başta Thomas'ın farklı bağlamda kullandığı "Biz onların "Ona bir insan öğretiyor!" dediklerini biliyoruz. Haktan saparak kendisine yöneldikleri adamın dili yabancadır; bu ise apaçık Arapça bir dildir." âyetiyle; buna destek olarak da "Ey Muhammed sen bundan önce bir Kitap okumadın; elinle de yazmadın. Öyle olsaydı Allahın sözlerini boşa çıkarmaya çalışanlar kuşkulanırlardı."¹² "Sen, Kitap nedir, ... bilmezdin..."¹³ âyetleriyle reddetmektedir. Kısaca, Kur'ân'ın kendisi, öğretmene değil, bir öğretmenin olmadığına referans göstermekte ve bilgilerin direkt Allah'tan alındığının altını çizmektedir.

Demek ki, yazarın girişinde zikrettiği "uzlaştırma"¹⁴, bu açıklamalara göre "Kur'ân'ın diğer kitaplarla kaynaklandırılması" veya "özdeşleştirilmesi" şeklinde anlaşılabilir. Ayrıca yukarıda atıfta bulunduğumuz Watt'ın paragrafındaki "tarafsız bir dille" incelemenin -Kur'ân'ın diğer dinlerle referanslandırma ve onu iptal etme girişimleri dikkate alınca- eğer iyi niyetle söylenmişse "safça bir yaklaşım"; artıniyetle söylenmişse "kandırma" olduğu hemen anlaşılacaktır.

Diğer bir çok müsteşrik gibi Thomas'ın da eseri dikkatlice incelendiğinde Kur'ân'ı Hz. Muhammed'in eseri olarak takdim etmesi bir yana; eskatolojik temaların kaynağının Hristiyan ve Yahûdiliğe ait olduğunu isbat etme gayreti içerisinde olup kavramların kendi dili içinde hiç şüpheye mahal bırakmayacak şekildeki asıllarını, etimolojilerini görmezlikten geldiği ve kavramın kökenini başka dillerde aradığı görülecektir. Ne yazık ki söylediği "muhtemelen"li ifadeler, sağlam dayanağı olmayan birer hipotezden ileri gitmemektedir. Dolayısıyla bilimsel bir değeri olduğu tartışılır.

¹² Ankebût, 29/48.

¹³ Şûra, 42/53.

¹⁴ Thomas, J. O'shaughnessy, *Eschatological Themes in the Qur'an*, Manila, 1986, giriş, vi. Ayrıca tercemedeki müellifin giriş bölümünde ilgili yere bakılabilir.

Ayrıca bu eskatolojik temaların Hristiyanlık ve Yahûdilikte var olması, herkes tarafından bilinen bir realitedir. Tahrif edilmeden önce Tevrat ve İncil metinlerinde de bu konuların bulunması gerekmektedir. Çünkü Allah'ın Rasûlleri vasıtasıyla gönderdiği dinler, Adem ile başlayıp Hz. Muhammed'le noktalanın "**İslam**" çizgisini oluşturmaktadır. Kur'ân da kendisinden önceki dinleri "*doğrulamayı/tasdik edici*" bir fonksiyona sahip olduğunu sarâhaten açıklamaktadır.¹⁵ Keza doğruladığı unsurlara âhîret hayatı ile ilgili muhtevanın da dahil olduğunu söylemek yanlış olmaz. Böyle olunca ilâhî dinlerde âhîret inancında bir paralelliğin olacağı kesindir. Bu bilgilenme ışığında gerçeğe uygun bir yargı; "*Bütün ilâhî dinlerin kaynağı birdir; Allah'tır.*" şeklinde olmalıdır. Ama genel olarak Kur'ân'ın, özelde ise eskatolojik temaların bu iki dinden çalıntı olduğunu iddia etmek; hem mesnedsiz bir iddia, hem de maksatlı bir iftiradır.

Thomas J. O'shaughnassy, "Eschatological Themes in the Qur'an" adlı eserinde "cennet" kelimesinin kökeni hakkında *A. Jeffery*'yi kaynak göstererek "*Eskatolojik manada bu kelime, Süryanilerden alınmıştır...*" derken *Richard Bell*'in¹⁶ ve *Arthur*'un ifadesine dayanarak "*Cennetin tasviri ile ilgili muhteva ise Hristiyan vahyinden alınmıştır.*"¹⁷ demektedir.

Özellikle eskatolojik kavramları (arş, cennet, cennetin isimleri, cehennem, cehennemın isimleri), Arap dilinde asılları bulunmasına rağmen -Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olmasını isbat edebilmek için- diğer müsteşriklerin mesnedsiz faraziyelerine başvurmuştur. Tabii ki bir tarafta daha güvenilir, sağlam ve yakın bir kaynak dururken diğer taraftaki faraziyenin ön plana çıkarılması, bilim ahlakıyla bağdaşmayan art niyetli ve ön yargılı bir harekettir.

¹⁵ Örnek olarak bkz. Bakara, 2/97; Âli İmrân, 3/50; Mâide, 5/46, 48; Fâtır, 35/31.

¹⁶ Bell, Richard, *The Qur'an Translated, with a Critical Arrangement of the Surahs*, Edinburg, 1937-39, s. 638.

¹⁷ Thomas J. O'shaughnassy, S. J., *Eschatological Themes in the Qur'an*, Ateneo University Yayını, Manila, 1986, s. 76.

Âhiret muhtevasının ilâhî dinlerde paralellik arzemesi, İslam'a bir değer kaybettirmemektedir. İslam'ın ve Müslümanların böyle bir kompleksi yoktur. Kur'ân, "İslam"ın Adem'le başlayan bir süreç olduğunu, kendinin hem daha önce geçen ilâhî kaynaklı dinleri tasdik edici (*Musaddikan limâ beyne yedeyh*),¹⁸ hem de bu dinlerin kemale ermiş şekli olduğunu (*el-yeve me ekmeltü leküm dineküm*)¹⁹ ifade etmektedir. Yine kendinden önceki İncil ve Tevrat'ın da Kur'ân'ı müjdelediğini bilmekteyiz. Bize göre müsteşriklerin en önemli açmazları, "Salvation History" dedikleri vahiy tarihini kendi peygamberleriyle dondurmalarıdır. Çünkü her münsif akıl sahibi, Allah'ın bu dünyada insanı yaratmasıyla başlayan peygamber ve kitap vasıtasıyla tarihe müdahalesinin ancak Allah'ın noktalamasıyla biteceğini bilir: Allah'ın tarihe müdahalesi, Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Aslında bunu onlar da biliyorlar. Kur'ân bunu şöyle deklare eder: "*Meryem oğlu İsa: Ey İsrailoğulları, ben size Allah'ın bir elçisiyim, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek olan Ahmed adında bir elçi müjdeleyici olarak geldim.*" demişti. *Fakat İsanın müjdelediği elçi onlara apaçık deliller getirince 'Bu apaçık bir sihirdir.' demişlerdi.*" (Saf, 61/6) Yine onlar, her gelen peygamber'in kendisinden öncekini "tasdik edici"; sonrakini ise müjdeleyici olduğunu da biliyorlar. "*Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek olan Ahmed adında bir elçi müjdeleyici olarak geldim.*"²⁰ Biz, Hz. İsa'nın ve Hz. Mûsa'nın Allah tarafından gönderilen bir peygamber; İncil ve Tevrat'ın da Allah'ın birer vahiy olduğuna en az onlar kadâr inanıyoruz. Sonra biz onlar gibi kitabımızı kendimize ait olarak görmüyoruz. Bu Allah'ın tüm insanlara gönderdiği en son vahiydir, diyoruz. Bir de onlar Kur'ân'ın kendilerine gönderilen vahiy gibi bir vahiy olduğuna ve Kur'ân'ın da İncil ve Tevrat

¹⁸ Âl-i İmrân, 3/3; Nisâ, 4/47; Mâide, 5/48; En'âm, 6/92

¹⁹ Mâide, 5/3

²⁰ Saf, 61/6. Gelen kitabın bir öncekini doğrulayıcı ve tasdik edici olduğu hakkında bkz. Bakara, 2/97; Âl-i İmrân, 3/3, 50; Nisâ, 4/47; Mâide, 5/46, 48; Fâtır, 35/31; Ahkaf, 46/30; Saf, 61/6.

gibi kendilerine de gönderildiğine bir inanabilseler; bütün düşümler çözülecek...

3- Üçüncü olarak zikredeceğimiz temel hata, Kur'ân'la ilgili bir konunun incelenmesinde kendi kaynaklarının ihmal edilmesi ve nüzul tertibinde yoğun bir şekilde müsteşriklerin esas alınması...

Bilindiği gibi Kur'ân'ın iki türlü tertibi söz konusudur. Birincisi, Kur'ân'ın nüzul tertibi, ikincisi ise vahiy kanalıyla bugünkü diziliş tarzıdır. İkinci diziliş tarzı, tevkîfî/vahye dayalı olduğu için bunda bir problem yoktur. Nüzul sırasına göre tertibiyle ise hem müslüman alimler hem de müsteşrikler ilgilenmişlerdir. Kur'ân'ın kronolojik tertibini müsteşriklerden önce Nöldeke, yapmıştır.²¹ Régis Blachère ise tercemesinde bir kaç istisna ile Nöldeke'nin tertibini benimsemiştir.²² Bununla beraber bugün Richard Bell'in tüm bölümler(sureler)den daha çok âyet gruplarını tarihleme metodunun, Kur'ân'ın fiilî olarak meydana getirildiği metotla daha iyi uyduğu müsteşrikler tarafından genellikle kabul edilmektedir.²³

Müellif de çalışmasında Kur'ân pasajlarını kullanırken nüzul tertibinde İslamî kaynakları bir tarafa bırakıp Régis Blachère'nin tertibini esas almış, ayrıca eskatolojik terimlerin tarihî sürecini verirken bu kronolojik tertibi esas alarak kurduğu mantık silsilesine ters düşen âyetlerde kolaycı bir yaklaşımla "*sonradan ilâve*" teorisini geliştirmiştir. Aynı cansimidini bütün müsteşriklerde görmek mümkündür. Sureler içerisinde âyet gruplarında ve hatta tüm surede bir "bütünlük" arayan ve kronolojik tertiplerini de büyük oranda buna endeksliyen

²¹ Nöldeke, Theodor, *Geschichte des Qorans*, 2. baskı, Leipzig: Dieterich'sche, 1909-1938.

²² Blachère, Régis, *Le Coran: traduction selon un essai de reclassement des sourates*, 2 cilt, Paris, 1947-51.

²³ Bell, Richard, *The Qur'an Translated, with a Critical Arrangement of the Surahs*, Edinburgh, 1937-1939; W. Montgomery Watt, "*The Dating of the Qur'an: A Review of Richard Bell's Theories*", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1957, s. 53-54.

müsteşrikler kurdukları ağa uymayan âyetlerin ilgili pasaja sonradan ilave edildiğini söyleyerek işin içinden çıkmaktadırlar.

Genelde müsteşriklerin özelde Thomas'ın tarihleme metodu, mantalite ve vakıa açısından iki sakatlığı bünyesinde barındırmaktadır: Birincisi onu vahiy olarak görmemeleri bir anlamda Hz. Peygamberin metni olarak değerlendirmeleridir. İkincisi Kur'ân metninde insan yapıtları gibi "konu bütünlüğü" aramaları; Kur'ân'ın kendi hitap tarzını ve üslûbunu göz ardı etmeleridir. Meselenin birinci boyutu üzerinde "Kaynak" konusunda durulmuştu. İkincisini ise şöyle özetlemek mümkündür. Ulûmü'l-Kur'ân isimli eserlerde "Üslûbu'l-Kur'ân" isimli bir Kur'ân ilmi mevcuttur. Bu Kur'ân ilmi, Kur'ân'ın kendine has bir üslûbu olduğu; insanların telif eserlerine hiç bir şekilde benzemediği vurgulanır. Kur'ân'ın âyetlerinde surelerinde, kıssalarında, telkinlerinde, hitaplarında, mesellerinde, hüccetlerinde, kısaca onun olan herşeyde kendisinin bir üslûbu mevcuttur. Kur'ân, bütünsel bir yaklaşımdan ziyade diziliş açısından parçacı bir metodla tevkifi olarak düzenlenmiştir. Hiç bir zaman bir sure tek bir konu etrafında dönüp dolaşmaz. Her âyetin bir öncesi veya sonrası ile bağlantılı olma sıkıntısı yoktur. Bir meseleyi bazen bir âyet bazen bir iki âyet konu edinir. Bazen de bir pasaj bir konu üzerinde durur. Her hangi bir sureyi bu anlamda kısa bir gözden geçirme, bu meseleyi gözler önüne serer. Kur'ân arap dilinin özelliklerini en güzel bir biçimde kullanmış olmakla beraber "kendine has bir üslup" geliştirmiştir.²⁴ Müsteşriklerin en büyük yanlışlarından biri, Kur'ân'ın bu üslûbünden hareket edip onu anlamaya çalışmamaları; kendi zihinlerindeki şablonlara göre Kur'ân'ı tanımlamalarıdır ki bu da hata etmeleri ve yanlış çıkarsamalarda bulunmaları sonucunu getirmektedir. Örneğin Kur'ân kıssalarında Kur'ân'ın üslûbu, daha önce geçmiş bir tarihi olayı -tarih mantığı ve metodolo-

²⁴ Kur'ân'ın üslûbu konusunda detaylı bilgi için bkz. Zerkeşî, Bedruddin, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, 1957, II/382-3; Zerkânî, M. Abdulazim, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1988, II/325-354; Sâbûnî, M. Ali, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dımeşk, 1408, s.131-179; Bakillânî, Ebû Bekir, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Beyrut, 1990, 37-377.

jisiyle- anlatmak değildir. Dikkat edilirse Kur'ân kıssalarında yer, zaman ve kahraman konusunda detay anlatımlar son derece kısıtlıdır; hatta anlatılan kıssada bir anlatım ağını da bulamazsınız; örneğin bir Mûsa kıssasını anlatırken Mûsanın doğumundan ölümüne kadâr tüm ayrıntılı bilgileri bulamazsınız, sadece Allah'ın anlatmak istediği asıl maksatları bulabilirsiniz. Dolayısıyla bir müsteşrik Mûsa kıssasına kendi mantalitesiyle bakınca aradığı hiç bir şeyi bulamayacaktır. Bir şeye kendi imkan ve tanımları ölçüsünde yaklaşmadığı zaman ortaya son derece hatalı sonuçlar çıkacaktır.

Bu tür eksiklik ve hataları Thomasda da bulmak mümkündür. Thomas'ın metni baştan sona incelendiğinde yazar, eserde geçen Kur'ân âyetlerinin referansını verirken “sure. âyet/ flugel sıralaması(örn. 23.115/117)” şeklinde bir klişe kullanmıştır. Noktadan önceki numara (23) sureyi; noktadan sonraki numara (115) âyet numarasını, (/)den sonraki numara ise Flugel'in tertibindeki âyetin numarasını göstermektedir. Ayrıca “Göklerin yarılp Parçalanması” bölümünden sonra yukarıdaki klişeye Regis Blachere'nin tertibini de eklemiş ve “Sure. âyet/ Flugel'in tertibi(Blachere'nin tertibi)” klişesini kullanmıştır. “44.10/9(55th)” örneğinde 44., sure, 10, âyet numarası; 9 Flugel'in, 55 ise Blachere'nin tertibindeki âyet numarasını vermektedir. Bu klişeyi, “Kur'ân cenneti üzerine düşünceler” bölümünden itibaren “(55) 44.10/9” şeklinde değiştirerek kullanmıştır. Thomas, kavramları işlerken özellikle tarihi süreçle ilgili yorumlamalarında Blachere'nin tertibini dikkate alarak yapmaktadır. Bu ise kendi mantalitesine ve kriterlerine göre tertib yapan Blachere'nin yaptığı yanlışları göğüslemeyi; çıkmaz olan yerlerde âyetin veya âyet grubunun bu bölgeye sonrada sokuşturulduğunu ifade etmeyi zorunlu kılmaktadır. Örneğin cehennem yedi ismini anlatırken bir cahîm kelimesi, kurduğu mantık silsilesine uymadığında burada cahîm aslında cehennem olmaydı veya Medine döneminde yanlışlıkla buraya sokuşturulmuş olabilir, şeklinde yorumlara gitmektedir. Bütün bu sıkıntılar, kutsala kendi gözlüğünden bakma, beşer eseri gibi görme ve zihinlerinde kurdukları şablona vahiy metnini oturtmalarından kaynaklanmaktadır.

Not edilmesi gereken en büyük eksikliklerden birisi de, kullanmış olduğu 127 kaynaktan sadece 7 tanesi müslüman kaynak olmasıdır. Bu 7 kaynak, Zemahşerî, Taberî, Râzî, Fazlur Rahman, Celâleyn, İbn Manzur, Beydâvîdir. İslama ait bir konunun kaynağı çoğunluk itibariyle İslam kaynakları olması gerekirdi. Halbuki bu yapılmamış, üstelik yukarıda isimlerini zikrettiğimiz kaynaklar ise ihtiyaç nisbetinde kullanılmıştır. Böyle bir hareketin, sağlıklı sonuçlara varılmamasında büyük bir etken olduğu kanaatindeyiz.

Bu üç yanlışa dikkat çektikten sonra bu tenkitlerin, eser için söylenecek nihai sözler olmadığını bilincindeyiz. Eserin, muhteva açısından tüm ayrıntılarıyla bir mercek altına alınması gerekmektedir. Kitabın tümünün tenkidini başka bir makaleye bırakıyoruz. Ancak şunu ilâve etmek yerinde olacaktır: Müellifin Kur'ân'ı peygambere nisbet etmesini, nuzul tertibinde Blachere'ı ve diğer müsteşrikleri esas almasını ve Kur'ân'ı diğer kaynaklarla referanslandırmasını, -müsteşrik olması hasebiyle- anlayış ve olgunlukla karşılamak gerektiğine inanıyoruz.

KAYNAKLAR

Ateş, Süleyman,

Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali, ys. ts.

Bakillanî, Ebu Bekir,

İ'câzu'l-Kur'ân, Beyrut, 1990.

Bell, Richard,

The Qur'an Translated, with a Critical Arrangement of the Surahs, Edinburgh, 1937-1939.

Blachère, Règis,

Le Coran: traduction selon un essai de reclassement des sourates, 2 cilt, Paris, 1947-51.

Nöldeke, Theodor,

Geschichte des Qorans, 2. baskı, Leipzig: Dieterich'sche, 1909-1938.

Sabuni, M. Ali,

et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Dımeşk, 1408.

Thomas, J. O'shaughnessy,

Eschatological Themes in the Qur'an, Manila, 1986.

W. Montgomery Watt,

-*"The Dating of the Qur'an: A Review of Richard Bell's Theories"*, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1957.

-*Bell's Introduction to the Qur'an*, Edinburgh, 1970.

Zerkânî, M. Abdulazim,

Menâhilu'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'ân, Beyrut, 1988.

Zerkeşî, Bedruddin,

el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Mısır, 1957.