



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

EHL-İ KİTAPLA İLGİLİ BAZI ÂYETLERDEN DİNİ ÇOĞULCULUĞA DELİL GETİRMENİN İMKÂNI MESELESİ

THE POSSIBILITY OF PROVIDING EVIDENCE FROM SOME QUR'ANIC VERSES
RELATED TO THE PEOPLE OF THE BOOK IN VIEW OF RELIGIOUS PLURALISM

Muhammet ALTAYTAŞ

Doç. Dr. Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
email: muhammetaltaytas@trakya.edu.tr, orcid.org/0000-0003-4407-9921

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 09 Nisan 2021 / 09 April 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 09 Mayıs 2021 / 09 May 2021

Yayın Tarihi / Published: 25 Temmuz 2021 / 25 July 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Temmuz-Güz / July – Autumn 2021

Cilt / Volume: 7, **Sayı / Issue:** 2, **Sayfa / Pages:** 533-559

Cite as / Atıf: Altaytaş, Muhammet. “Ehl-i Kitapla İlgili Bazı Âyetlerden Dini Çoğulculuğa Delil Getirmenin İmkânı Meselesi [The Possibility of Providing Evidence From Some Qur’anic Verses Related to the People of the Book in View of Religious Pluralism]”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International Of Islamic Studies 7/2 (Temmuz/July 2021), 533-559.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan / Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Öz

Batı'da özellikle ikinci dünya savaşı sonrasında revaç bulan postmodern sürece ve din felsefesindeki gelişmelere paralel olarak, Katolik kilisesi yaptığı teopolitik açılımlarla misyonerlik faaliyetlerini, "dinlerarası diyalog" formatında güncelledi.

Akabinde Batı'da modern zeminde, "bir arada yaşama, medeniyetler ve dinlerarası diyalog, dini çoğulculuk" söylemleri ve faaliyetleri hız kazandı. Özellikle 80'li yıllardan sonra Türkiye'de etkisini hissettirmeye başlayan bu süreç 90'lı yıllarda Medine Sözleşmesi tartışmaları, 2000'li yıllardan sonra ise FETÖ'nün de bu alandaki yoğun faaliyetleriyle, dinlerarası diyalog söylemleri ekseninde artarak devam etti.

İşte bu süreçte, dinlerarası diyalog ve dini çoğulculuğa, Kur'ân-ı Kerim'den ve sünnetten meşruiyet temin etmek üzere, bazı âyetler on dört asırdır genel kabule mazhar olmuş itikadî usûl ve çerçevenin sınırlarını ihlâl edecek şekilde, yeniden yorumlanmıştır. Makalede bu bağlamda özellikle Ehl-i kitapla ilgili bazı âyet-i kerimeler misal gösterilerek bu meşrulaştırma süreci tahlil edilmiştir.

Ele alınan âyet-i kerimelerin önce klasik tefsirlerine yer verilmiş sonra da modern dönemde özellikle klasik çerçeveyi ihlâl eden yorumlardan misaller getirilerek aradaki yorum farkı dini çoğulculukla irtibatı bakımından tahlil edilmiştir. Neticede Kur'ân-ı Kerim'de son peygamberin risaletinden sonra hiçbir âyetin İslâm'ı kabul etmeyen Ehl-i kitabın itikat ve istikametini övecek ve ahirette kurtuluşuna delâlet edecek şekilde anlaşılmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Ayrıca modern dönemde hakikat ve kurtuluşu kurumsal bir din çerçevesinde ele almanın "dışlayıcılık" olarak tasnif edilmesinin kibirli, ideolojik ve dışlayıcı bir anlayış olduğu savunulmuştur. Sonuçta Kur'ân-ı Kerim ve sünnetten, ilim geleneğimizden dini çoğulculuğa meşruiyet temin etmenin mümkün olmadığı buna mukabil fikir, inanç ve din özgürlüğünün veya diğer din mensuplarına adalet ve güzellikle muamele etmenin İslâm kaynaklarında ve geleneğinde eşsiz örneklerinin bulunduğu ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an Yorumu, Dini Çoğulculuk, Dinlerarası Diyalog, Modernizm, Ehl-i Kitap, Kurtuluş.

Abstract

In parallel with the postmodern process that became popular in the West especially after the WW II and with the developments in religious philosophy, the Catholic church updated its missionary activities in the form of "interfaith dialogue" with its theopolitical initiatives.

Subsequently, the rhetoric and activities of "co-existence, dialogue between the civilizations and the religions, the religious pluralism" gained momentum in the West on the basis of modernity. This process, whose influence in Turkey began to be felt deeply especially after the 80s, increased gradually on the axis of interfaith dialogue discourses together with the Medina contract discussions in the 90s and with the intensive activities of FETO related to this field after the 2000s.

In this new process that was centered around the dialogue and religious plurality, some verses have been reinterpreted at the expense of violating of the boundaries of the religious procedure and framework that have been widely accepted for fourteen centuries in order to gain legitimacy from the Qur'an and Prophetic Tradition. In this context, this process of legitimization was analyzed by citing some verses related to the People of the Book.

Initially, the classical interpretations of the verses discussed were included and then the difference in interpretation was analyzed in terms of its contact with religious pluralism, especially in the modern period, by citing interpretations that violated the classical framework. As a result, it was concluded that no verses in the Qur'an after the last Prophet's prophethood were understood in a way that praised the faith and direction of the People of the Book, who did not accept Islam, and that lead to their salvation in the Hereafter.

Moreover, it has been argued that it is arrogance, ideological and exclusionary to describe truth and salvation as "exclusion" within the framework of an institutional religion in the modern era. As a result, it has been stated that it is not possible to gain legitimacy for religious pluralism from the Qur'an and Prohetic Tradition whereas there are unique examples of freedom of ideas, beliefs and religions or of treating other members of religion with justice and beauty in Islamic sources and tradition.

Keywords: Interpretation of the Quran, Religious Pluralism, Interfaith Dialogue, Modernism, People of the Book (Ahl al-Kitab), Salvation.

Extended Abstract

The main subject of this study is to determine whether legitimacy is gained from some verses of the Qur'an about People of the Book for discourses of religious pluralism that has been intensely discussed recently.

In parallel with the postmodern process that became popular in the West especially after the WW II and with the developments in religious philosophy, the Catholic church updated its missionary activities in the form of "interfaith dialogue" with its theopolitical initiatives.

Subsequently, the rhetoric and activities of "co-existence, dialogue between the civilizations and the religions, the religious pluralism" gained momentum in the West on the basis of modernity. This process, whose influence in Turkey began to be felt deeply especially after the 80s, increased gradually on the axis of interfaith dialogue discourses together with the Medina contract discussions in the 90s and with the intensive activities of FETO related to this field after the 2000s.

In this new process that was centered around the dialogue and religious plurality, some verses have been reinterpreted at the expense of violating of the boundaries of the religious procedure and framework that have been widely accepted for fourteen centuries in order to gain legitimacy from the Qur'an and Prophetic Tradition. In this context, this process of legitimization was analyzed by citing some verses related to the People of the Book.

Some of the verses that are mostly based upon to legitimize a pluralist understanding accordant with the modern average are verses 113, 114, 115 of the Surah Ali 'Imran and verses 82, 83, 84 and 85 of the Surah Al-Ma'idah. Said verses are based upon as examples in the process of analyzing this legitimization process.

Initially, the classical interpretations of the verses discussed were included and then the difference in interpretation was analyzed in terms of its contact with religious pluralism, especially in the modern period, by citing interpretations that violated the classical framework. As a result, it was concluded that no verses in the Qur'an after the last Prophet's prophethood were understood in a way that praised the faith and direction of the People of the Book, who did not accept Islam, and that lead to their salvation in the Hereafter.

Gaining legitimacy from the Qur'an to discourses other than Islam apostolized from the first to the last prophet and considering that truth and salvation is possible and allowing religious pluralism was possible with a new procedure legitimacy of which is arguable. Applying to the Qur'an directly, disgracing the Prophetic Tradition, which is the second one of religious evidences, ignoring provisions and bracketing 1400-year science, history and cultural experience of Muslims constitute the basis of this new procedure. Therefore, a mind shaped in on modern average expanded the freedom of personal interpretation all out by exceeding the borders determined in our scientific tradition to find what is looked for in the Qur'an. It was judged that modernist interpretations that we give examples about in the study and consider to violate the borders of Islamic faith emerged in this frame.

Therefore, it concluded in interpretation of the verses addressed in this study that understand the frame established by the classical understanding well is vital to protect basic religious sources and Islamic faith against manipulation spiritually.

Today, dominant Western-oriented thought divides religious into three categories as "exclusionary, inclusive and pluralist" in terms of their approaches and attitudes towards truth and salvation. Roughly, accepting that only one religion is a right and others are superstitious refers to "exclusion", accepting the way of reaching truth and salvation is Christianity and considering that truth is possible with other religions refer to "inclusiveness" and arguing that all religions are equal in terms of truth refers to "pluralism".

Moreover, it has been argued that it is arrogance, ideological and exclusionary to describe truth and salvation as "exclusion" within the framework of an institutional religion in the modern era.

Hence, some interpreters state that religious pluralism is an arrogant, monopolist and exclusionary understanding that overlooks religions. Likewise, religious pluralists adopt a perspective different from understanding of all archaic religions, prophets on truth and salvation and put an international truth theology on them. This arrogant attitude indirectly includes the assertion that religions apprehended the truth or reality which they could not understand completely in their own traditions.

Moreover, religious pluralism was seen as a sign of an “exclusionary” and “ideological” approach for being a result of philosophical preferences of Enlightenment that denies or marginalizes inspiration and transcendental area and is human-based (anthropocentric/humanist) and stigmatizing authentic attitude of almost all religions including Christianity as “exclusionary”.

On the other hand, the difference between inspirational thoughts of the Christianity connected with religious pluralism and some understandings that developed after the Enlightenment and authentic inspirational understanding of Islam was underlined. It was concluded that this difference constituted a serious obstacle in front of adapting the discussions in the West on religious pluralism to the Islamic thought.

It was also concluded that discussions brought into the agenda about the nature of inspiration and discourses against “corporate religion” within the context of wording-meaning in the modern era have a potential to demolish Islam.

In the modern era, some researchers considered some provisions in our scientific tradition a basis for religious pluralism regarding some non-Muslims who can be included in the “people of the interregnum” that never got a message of a rightful prophet. However, our tradition addresses that these people are likely to be saved from divine torture not because they are about to reach the truth in terms of legitimacy of their excuses preventing them from obtaining the truth and divine justice. Therefore, giving legitimacy to pluralist understandings of religion and truth in the status of “people of the interregnum” will not be a proper method. Accordingly, it is required to search for the resources and possibility of legitimization of discourses allowing religious pluralism in our country in the effect and manipulation of the said process on a Muslim mind rather than in the religious texts.

As a result, it has been stated that it is not possible to gain legitimacy for religious pluralism from the Qur'an and Prohetic Tradition whereas there are unique examples of freedom of ideas, beliefs and religions or of treating other members of religion with justice and beauty in Islamic sources and tradition.

Giriş

Hâkim Batılı tasavvur, hakikat ve kurtuluş anlayışları ve birbirlerine karşı tavırları bakımından dinleri, “dışlayıcı, kapsayıcı ve çoğulcu” olmak üzere üçlü bir tasnife tabi tutar. Kabaca tarif etmek gerekirse sadece tek bir dinin hak, diğerlerinin batıl olduğunu kabul etmek “dışlayıcılık”, hakikat ve kurtuluş yolunun Hıristiyanlık olduğunu kabul etmekle birlikte diğer dinler aracılığıyla da kurtuluşu mümkün görmek “kapsayıcılık”, hakikat açısından bütün dinlerin eşit olduğunu savunmak ise “çoğulculuk” olarak tanımlanmıştır.¹ Hakikatin ve kurtuluşun İslâm’la mukayyet olduğu anlayışına muhalefeti bakımından dini kapsayıcılıkla dini çoğulculuk aynı noktada buluşmaktadır. Bu sebeple makalede “dini çoğulculuk” kavramı, “dini kapsayıcılığı” da içine alan bir muhteva ile kullanılacaktır. Zira kapsayıcılık, çoğulculuğa varmak için bir merhale olarak görülmüş, bu iki kavramın iç içe olduğu, birinin bulunduğu yerde diğerinin de bulunmak zorunda olduğu ifade edilmiştir.²

Dini çoğulculuğa kapı aralayan anlayışlar, Batı’da İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra din felsefesindeki seyir ve küresel siyasi konjonktüre paralel olarak Katolik Kilisesinin misyonerlik yöntemine dair teopolitik açılımları ile revaç bulmuş, özellikle 80’li yıllardan sonra Türkiye’de de artan bir ivmeyle etkisini hissettirmeye başlamıştır. Artık dini çoğulculuk ve dinlerarası diyalog kaçınılmaz bir gerçeklik olarak kabul edilince, İslâm ilim geleneğinde ulemanın ilmi mesaisiyle bir şekle kavuşan “kurumsal İslâm”ın hakikat tasavvuru çağın gerçekleriyle bağdaşmadığı gerekçesiyle sorgulanmaya başlanmıştır.

Tarih boyunca Müslümanların benimsediği, “Son Peygamber’in risaletinden sonra hakikatin ve kurtuluşun kelime-i şehadetle yani Müslüman olma şartıyla mukayyet olduğu”, Müslümanların sadece İslâm dinini hak, diğerlerini batıl gören tasavvuru, menfi bir tavır olarak, “dışlayıcılık”la özdeşleştirilmiş, çağın revaç bulan “dini çoğulculuk” anlayışının önünde bir engel olarak görülmeye başlanmıştır. “Dışlayıcı” olarak isimlendirilen bu tavır sadece modern tarihi vasata değil Kur’ân-ı Kerim’in temel öğretisine de aykırı olduğu öne sürülmüştür.³ Zira yeni anlayışa göre Kur’ân-ı Kerim, “kurumsal din”in iddia ettiği gibi Yahudi ve Hıristiyanları İslâm’a değil, “İbrahimî dinler” zemininde “tevhid, Allah’ın iradesine teslimiyet ve ahlâki değerler” gibi tanımı ve sınırları muğlak ve tarihi gerçekliği tartışmalı teorik ilkelere davet etmektedir.

Dini çoğulculuğa ikna olan modern araştırmacılar, bahsi geçen saiklerle bazı âyetleri görmezden gelmek, bazı âyetleri ilim geleneğimizde şekillenen usûl ve itikadî çerçeveyi ihlal ederek yorumlamak, klasik kelâm tartışmalarında yer alan fetret ehlinin durumu ile ilgili

¹ Mesut ERDAL, “Kur’ân’a Göre Ehl-i Kitabın Uhrevi Felah ve Kurtuluşu Meselesi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2002), s. 1; Recep Kılıç, “Dini Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu?”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 7/19, (2004.) s. 13-17; Metin Yıldız, “Nübüvvet İnanıcı Bağlamında İslâm’ın Ötekine Bakışı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 31/3 (2020), 569.

² Hanefi Özcan, *Mâtürîdî’de Dini Çoğulculuk* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 23.

³ Bk. Mahmut Aydın, “Dinsel Çoğulculuk Modeli ve İslâm”, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları* (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2004), 316.

değerlendirmeleri maksadı dışında kullanmak sûretiyle, bir şekilde hakikat ve kurtuluşu diğer dini geleneklere de teşmil ederek⁴, görüşlerine dini metinlerden ve tarihten meşruiyet temin etme arayışına girmişlerdir.

Bu makalede modern dönemde bahsi geçen meşrulaştırma gayretleri bağlamında zikri geçen bazı âyet-i kerimeler klasik ve modern yorumları ile ele alınacak aradaki fark dini çoğulculuk zaviyesinden bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.⁵

1. Dini Çoğulculuğa Delil Gösterilen Bazı Âyetlerin Klasik ve Modernist Yorumları

Modern vasata uygun çoğulcu bir anlayışa zemin oluşturmak üzere Bakara sûresinin 62., Âl-i İmrân sûresinin 64. ve Mâide sûresinin 69. âyetlerinden sonra en çok müracaat edilen âyet-i kerimelerin başında Âl-i İmrân sûresinin 113, 114, 115 ve Mâide sûresinin 82, 83, 84 ve 85. âyet-i kerimelerinin geldiği söylenebilir. Bahsi geçen âyet-i kerimelerin klasik yorumlarını ele alırken ilk dönemden başlayarak farklı dönemlerde farklı meşreplerdeki âlimler tarafından telif edilmiş temsil özelliği yüksek tefsirlerden istifade edilecektir. Âyetlerin modern dönemdeki yorumları ise bu konuda özellikle klasik çerçeveyi ihlal ettiği kanaatinde olduğumuz bazı tefsirlere ve makalelere müracaat edilerek tespit edilmeye gayret edilecektir.

1.1. Âl-i İmrân Sûresindeki Bazı Âyetlerin Klasik Yorumu

Bu başlık altında hakikat ve kurtuluşun İslâm'la mukayyet olmadığına, zira Kur'ân-ı Kerim'de Yahudi ve Hıristiyanların bir kesiminin itikat ve amelinin övüldüğüne ve onların ahirette mükâfata nail olacağına delil getirirken zikri geçen Âl-i İmrân sûresinin 113, 114 ve 115. âyet-i kerimeleri⁶ ele alınacaktır.

Klasik kaynaklarımızda yer alan bilgilere göre Yahudilerden Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64), Salebe b. Said, Üseyid b. Ubeyd gibi bazı kimseler Müslüman olunca, onların âlimleri veya kâfirleri, “Muhammed’e (s.a.v.) bizden ancak şerli kimseler iman edip tâbi olmuşlardır. Şâyet onlar hayırlılarımız olsalardı atalarının dinini terk edip başka bir dine girmezlerdi” deyince bahsi geçen âyet-i kerimeler nâzil olmuştur. Böylece asıl şerli kimselerin

⁴ Adnan Aslan, *Dini Çoğulculuk, Ateizm ve Geleneksel Ekol Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 51.

⁵ Daha evvel kaleme aldığımız bir kitapta Ehl-i kitabın itikadî durumu Kur'ân-ı Kerim'in bütünlüğü, kelâm ve tefsir ilimleri bağlamında ele almış, konuya dair klasik anlayışı tespite gayret etmiş idik. (Bk. Muhammet Altaytaş, *Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitap, İtikadî Açıldan Yahudilik ve Hıristiyanlık* (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016) Daha sonraki bir çalışmada ise modern dönemde dini çoğulculuğa meşruiyet arayışında en çok müracaat edilen Bakara sûresinin 62. ve Mâide sûresinin 69. âyet-i kerimelerinin, klasik ve modern dönemdeki yorumları birlikte ele alınmış ve aradaki fark tahlil edilmiş idi. (Bk. Muhammet Altaytaş, “Modern Dönemde Bazı Âyetlerin Yorumundan Kaynaklanan İtikadî Kırılmalar, Bakara Sûresi 62. Âyeti Misali”, *İslâm ve Yorum II* (Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2018), 2/453-467.)

⁶ Bahsi geçen âyetlerin mealleri şöyledir: “113. Hepsi aynı değildiler. Ehl-i kitaptan istikamet üzere bir cemaat vardır ki, gece saatlerinde Allah Teâlâ'nın âyetlerini okurlar ve onlar secde ederler. 114. Allah Teâlâ'ya, ahiret gününe imân ederler, mârif ile emreder, münklerden nehyederler. Ve hayırlı işlere koşarlar. Ve işte bunlar sâlib kimselerdendirler. 115. Ve hayırdan her ne yaparlarsa elbette (sevâbindan) mahrum bırakılmayacaklardır. Ve Allah Teâlâ o takvâ sahiplerini hakıyla bilendir.”

Ehl-i kitabın inkârcıları olduğunu bildirerek onları yermiş, aralarından Müslüman olanların ise mümin, sâlih ve hayırlı kimseler olduklarını haber vererek onları övmüştür.⁷

Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) zikrettiği, Abdullah b. Abbas, Katade ve İbn Cüreyc'ten gelen rivayetlere göre, 113. âyette⁸, 110. âyette zikri geçen Ehl-i Kitâb'ın iki fırkası karşılaştırılmaktadır. Zira 110. âyette “*Onlardan mümin olanların bulunduğu fakat çoğunun ise imandan hariç fâsık kimseler*” olduğu, o fâsık kimseler için de “*Eğer îmân etselerdi⁹ elbette kendileri için hayırlı*” olacağı ifade edilmektedir. İşte 113. âyet-i kerimede, Ehl-i kitaptan iman ederek o hayırlı ümmete, ümmet-i Muhammed'e, “ümmet-i kâime”ye dâhil olanların vasıflarından bahsedilerek, onların Ehl-i kitabın fâsıkları, yani kâfirleriyle aynı olmadığı anlatılmaktadır.¹⁰ Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) de işaret ettiği gibi Cenâb-ı Hak, o Müslüman olan Ehl-i kitabın, şerhlerden olması bir yana aksine onların en yüksek dereceye nail olduğunu bildirmiştir. Böylece Allah Teâlâ bu câhillerin sözünün tesirini iman edenlerin kalplerinden kaldırmak için o müminleri yüceltmıştır. Bundan sonraki 114. ve 115. âyet-i kerimelerde övülen kimseler her ne kadar öncelikle Ehl-i kitap iken mümin olanlara râci ise de aslında Müslüman olarak sırât-ı müstakime giren bütün müminleri kapsamaktadır.¹¹

Sadece Taberî veya Râzî değil, hemen bütün klasik müfessirler 113. âyet-i kerimede bahsedilen, “ümmet-i kâime” yani “istikamet üzere olan topluluk” olarak vasıflanan kimselerin Ehl-i kitaptan Abdullah b. Selâm gibi Müslüman olanlar veya genel olarak ümmet-i Muhammed olduğu konusunda görüş birliği içindedir.

Bu âyet-i kerimelerde övülen o müminlerin sekiz sıfatı sayılır: 1. Onlar, ümmet-i kâimedir yani istikamet üzeredir. 2. Gece saatlerinde, Allah'ın âyetlerini okurlar. 3. Secde ederler. 4. Allah'a ve ahiret gününe iman ederler. 5. Ma'rufu emrederler. 6. Münkerden nehyederler. 7. Hayır işlerinde birbirleriyle yarışır. 8. Onlar sâlih kimselerdir. Tefsirlerde bu sıfatların Yahudi ve Hıristiyanlardan farklı olarak Müslümanlara mahsus olduğuna vurgu yapılarak burada tanımlanan kimselerin nihayetinde 110. âyet-i kerimede “hayırlı ümmet” olarak isimlendirilen Müslümanlar olduğu teyit edilir. Râzî bu sıfatları sıraladıktan sonra her birini tek tek ele alarak bunların Müslümanlara hususiyetini vurgular. Meselâ Yahudiler de Allah'a ve ahiret gününe inanırlar fakat Müslümanlar gibi değil. Zira Allah'a iman, bütün

⁷ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, thk. Abdurrahman Mahmud Şehhâte, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 1/291; Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: 2005), 3/2015; Muhammed b. Ahmed Kurtubi, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, tsh. Ahmed Abdülalim Berduni (Kahire: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1967), 4/175; Ayıntâbî Mehmed Efendi, *Tefsîr-i Tıbyân* (İstanbul: 1320), 1/242; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Genel Dağıtım, ts.), I, 440.

⁸ “*Hepsi aynı değildirler. Ehl-i Kitap'tan istikamet üzere bir cemaat vardır ki, gece saatlerinde Allah Teâlâ'nın âyetlerini okurlar ve onlar secde ederler.*”

⁹ Yani Yahudî ve Hıristiyanlar da, sizin gibi Allah Teâlâ'ya ve onun bütün peygamberlerine, kitaplarına îmân etselerdi kendileri için hayırlı olurdu. Zira yanlış inanç ve amellerden kurtulup selâmete kavuşurlardı. Hâlbuki onlar cehalet ve hasetleri sebebiyle ve dünyalık menfaatlerini gözetererek, avamlarını kendilerine tâbi kılmak arzusuyla İslâmiyet gibi bütün beşeriyeti birlik dairesine davet eden, onların hayrını isteyen hakikî dini kabul etmeyip, tahrife uğramış veya uydurma olan dinlere kıymet veriyorlar. (Bilmen, *Tefsir*, 1/435)

¹⁰ Taberî, *Camiu'l-Beyan*, 3/2015; Fahreddin Râzî, *et-Tefsîri'l-kebir, Mefatihü'l-gayb*, çev. Sadık Kılıç, vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), 7/7, 8; Ayıntâbî, *Tıbyân*, 1/291.

¹¹ Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/13.

peygamberlere imanı, âhirete imân ise günahlardan sakınmayı gerektirir. Yahudiler ise, Allah'ın bütün peygamberlerini kabul etmediği gibi, günahlardan da sakınmıyorlardı. Dolayısıyla onlar hakiki manada yeniden yaratılmaya, ahirete ve Allah'a iman etmiş sayılmazlar. Zira insanın kemale ermesi hakkı hak olduğu için gaye olarak, hayrı ise amel etmek için vasıta olarak tanınmasıyla tahakkuk eder.¹²

Âyette zikredilen “ümme-i kâime” ifadesi dosdoğru, adaletli ve istikamet üzere olmak manasına gelmektedir. Bu ifadeyle Allah'ın koyduğu sınırlara, farzlara dikkat eden, ayrıca O'nun kitabını tahrif etmeyen, sırât-ı müstakîm üzere olan itaatkâr kimseler kast edilir. Ki bunlar Ehl-i kitaptan iman edenler yani ümme-i Muhammed'e katılanlardır.¹³ Onların Allah'ın âyetlerini okuması ve secde etmeleri de bunu teyit etmektedir. Zira tilâvet ve secde ile yatsı namazının kast edildiği, Ehl-i kitabın ise bu namazı kılmadıkları da ifade edilmiştir. Nitekim İbn Mes'ud (r.a.) bir defasında, Peygamber'in (s.a.v.) yatsı namazını bir süre geciktirdiğini ve ardından çıkıp geldiğini ve insanların namaz kılmak için kendisini beklediklerini görünce: “*Ehl-i kitap içinde, yani kendilerine kitap verilmişler arasında, bu saatte sizden başka Allah'ı zikreden yoktur*” dediğini ve ardından da Âl-i İmrân sûresinin 113. âyetini okuduğunu nakletmiştir.¹⁴ Yani “Ehl-i kitap arasında, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) imân eden bu kimselere denk hiç kimse yoktur” denilmiş, böylece o Ehl-i kitaptan imân etmeyenlerin uykuda olduğu bir saatte aralarından iman edip yatsı namazını kılanlar tefrik ve takdir edilmiştir.¹⁵

Yine bu âyetlerde övülen kimselerin Yahudi ve Hıristiyanlardan farklı olarak Hz. Peygambere ve Kur'ân-ı Kerim'e iman eden kimseler oldukları klasik tefsirlerde vurgulanan bir husustur. Bu kimselerin vasıflarından biri olarak zikredilen “marufu emretmekten” maksadın, her şeyden evvel insanlara “tevhidi, Allah'a ve resûlü Muhammed (s.a.v.)'e ve onun Allah katından getirdiğini (Kur'ân'ı) tasdik etmeyi” emretmek, “münkeri nehiy”den maksat ise, insanları “tevhidi inkârdan ve Muhammed (s.a.v.)'i ve onun Allah katından getirdiğini yalanlamaktan” nehyetmektir. Yani burada tanımlanan kimseler, küfrü veya şirki emreden, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah katından getirdiği Kur'ân'ı yalanlayan, dolayısıyla ma'rufu nehyeden Yahudi ve Hıristiyanlar gibi değildir.¹⁶ Onlar hayırda yarışır. İşte Allah Teâlâ, Ehl-i kitap arasından Müslüman olan bu kimselerin sâlihlerden olduğunu ve onların ahirette iman ve amellerinin mükâfatını göreceğini haber vermiştir.

¹² Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/7-13.

¹³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehlî's-Sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2005), 2/460; Zemahşeri, *Keşşaf Tefsiri = El-Keşşaf an haka'iki gavamidi't-tenzîl ve nyuni'l-okavil fi vucubi't-te'vil*, çev. Muhammed Coşkun vd. editör Murat Sülün. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 1/1038; Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/8-9; Ayıntâbi, *Tibyân*, 1/265.

¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehlî's-Sünne*, 2/436; Zemahşeri, *Keşşaf*, 1/1038; Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/11; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî, Medâriku't-Tenzîl ve Hakaiku't-Tevîl* thk. Mervan Muhammed eş-Şiâr, (Beirut: Darunnefâis, 1996), 1/265.

¹⁵ Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/7, 8.

¹⁶ Taberî, *Camî'l-Beyan*, 3/2021.

1.2. Âl-i İmrân Sûresindeki Bazı Âyetlerin Modernist Yorumu

Modern dönemde, makalenin giriş bölümünde işaret edildiği bağlamda Âl-i İmrân sûresinin 113, 114 ve 115’ci âyet-i kerimeleri dini çoğulculuk, dinlerarası diyalog gibi çağın ruhuna ve realitesine paralel olarak yeniden yorumlanmıştır. Buna göre bahsi geçen âyet-i kerimelerde tasvir edilen kimselerin, henüz Müslüman olmamış Ehl-i kitaptan bir grup olduğu, Müslüman olmadıkları halde itikat, istikamet ve amellerinin övüldüğü ve ahirette kendilerine mükâfat vaad edildiği ifade edilerek, aslında asırlar boyunca gerek Kelâm gerekse tefsir âlimlerinin çizdiği itikadî çerçevenin sınırlarını aşan birtakım sonuçlar çıkarılmıştır.

Modern dönemde bu minvaldeki görüşlere tesadüf ettiğimiz en erken kaynaklardan biri Muhammed Abduh ve Reşid Rıza’nın telif ettikleri *Menâr Tefsiri*’dir. Muhammed Abduh, bahsi geçen âyet-i kerimelerin tefsirinde vasıfları açıklanan ve yaptıkları amellerine mükâfat vaad edilen sâlih kimselerin Yahudi veya Hıristiyan olduklarını ifade eder ve bu âyetleri, ilahi adalete ve Allah’ın dininin bütün peygamberlerin dilleri üzerine indirilmiş tek din olduğuna delil olarak yorumlar. Buna göre kimler Allah’ın dinine boyun eğer, bu dine göre samimiyetle amel eder; iyiliği emredip kötülükten sakındırırsa onlar sâlih kimselerdendir. Böyle olmasaydı burada tasvir edilen samimi Yahudi ve Hıristiyanlar, “Bu Kur’ân gerçekten Allah katından olsaydı, dinimize mensup fâsıklarla bizi eşit tutmazdı, oysa biliyoruz ki biz gerçekten mümin kişileriz ve bu konuda samimiyiz” diyeceklerdi. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerim bu gerçeği dile getirmekle hem o Yahudi ve Hıristiyanların samimi mümin olduklarını onaylamakta hem de onların kalplerini İslâm’a ısındırmaktadır.¹⁷

Abduh’a göre Ehl-i kitabın bir kısmının, dinlerinden ellerinde kalan miktarıyla hak üzere olmaları, kitaplarının kısmen kaybolmuş veya tahrif edilmiş olmasıyla da çelişmez. Zira bazı hadis-i şeriflerin manen nakledildiği, bazılarının zayıf veya mevzu olduğu, bazılarının Haşviyye gibi bazı insanlarca tahrif edildiği, hatta bazı kimselerin kendi mezheplerini ve görüşlerini desteklemek için bazı Kur’ân âyetlerini bile manevi olarak tahrif ettiği kabul edilmiştir. Buna rağmen sünnetin bir kısmını bilen, bazı hadisleri ezberleyen ve bildiği kadarına ihlasla sarılarak onunla amel eden Müslümanlara sünneti ikame eden kişi denildiği gibi bazı Ehl-i kitaba da her şeye rağmen “ümme-i kâime” denilmiştir. Allah Teâlâ’nın “*Gece vakitlerinde Allah’ın âyetlerini okurlar ve secde ederler*” mealindeki ifadesinden murad ise Müslümanlar olabileceği gibi kendi kitaplarındaki Allah’ın dualarından okuyan Yahudi ve Hıristiyanlar da olabilirler.¹⁸ İşte Ehl-i kitabın bu kesimi nefislerini ıslah edenler, istikamet üzere olup amellerini güzelleştirenlerdir. Emir ve nehiyelerinden bildiği kadarına riayet eden bu kimselere Allah mükâfatını verecektir. Kurtuluş için aslolan tabi olunan kurumsal dinler değil, en geniş manasıyla iman ve takvadır.¹⁹ Özetle *Menâr Tefsiri*’ne göre, her ne kadar tarih boyunca müfessirler bu âyetlerde övülen kimselerin Ehl-i kitap iken Müslüman olanlar olduğunu söylese de bunlar kendi dinleri üzere olan Ehl-i kitap olmalıdır.

¹⁷ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiri’l-menar*, (Beyrut: Dârü’l-fikr: 1954), 4/72.

¹⁸ Reşid Rıza, *Tefsiri’l-menar*, 4/72.

¹⁹ Reşid Rıza, *Tefsiri’l-menar*, 4/74.

Abduh'un bu istikametteki tefsirinin ülkemizdeki ilk takipçisinin Süleyman Ateş olduğu söylenebilir. Ona göre önceki âyetlerde Kitap ehlinin çoğunun yoldan çıktığı anlatıldıktan sonra bu âyetlerde de Kitap ehlinin hepsinin bir olmadığına işaret edilmektedir. Zira içlerinde geceleri kalkıp Allah'ın âyetlerini okuyan, secde eden, Allah'a ve âhirete inanan, iyiliği emredip kötülükten meneden, hayır işlerine koşan kimselerin bulunduğu belirtilmekte ve Allah'tan korkan bu insanların, iyiliklerinin mükâfatını alacakları, kimsenin yaptığı amelin zayi olmayacağı ifade edilmektedir.²⁰

Ateş de Abduh gibi, klasik tefsirlere göre bu âyet-i kerimelerin Müslüman olan Yahudi ve Hıristiyanlar hakkında nazil olduğuna işaret ettikten sonra şu ifadeleriyle bu anlayışı reddeder:

“Âyetlerde övülen bu insanların, kendi dinlerini bırakıp Müslüman olduklarına bir işaret yoktur. Bu konudaki rivayetler, âyetleri kendi istedikleri biçimde yorumlayanların eseridir. İnsanlar, kendi kafalarında olanı âyetlerde okumaya çalışmışlardır. Bakara sûresinin 62. ve Mâide sûresinin 69. âyetleri de gayet açık biçimde, Allah'a ve âhirete inanan ve sâlih amel (yararlı iş, hâlis ibâdet) yapan Müslümanların, Yahudilerin, Hıristiyanların ve Sâbiilerin Rableri katında ödüllendirileceklerini, korku ve üzüntü çekmeyeceklerini ifade etmektedir.”²¹

Modern dönem tefsir yazarlarından biri olan Bayraktar Bayraklı'ya göre de bu âyette tasvir edilenler Ehl-i kitabın iyi olanlarıdır. Yahudi ve Hıristiyanların iyi olan bu kesimi, gece boyunca Allah'ın Kitab-ı Mukaddes'teki âyetlerini okurlar, secde ederler yani tıpkı Müslümanlar gibi namaz kılarlar, Allah'a ve ahiret gününe inanırlar, iyiliği emreder, kötülükten sakındırırlar, hayırlı işlere koşarlar yani insanlığın yararına olan her işe koşmayı ve iyilik yapmayı kendilerine şiar edinirler. İşte onların yaptıkları hiçbir iyilik karşılıksız bırakılmayacaktır. Süleyman Ateş gibi Bayraklı da şu sonuca ulaşır:

“Netice olarak diyebiliriz ki, Âl-i İmrân sûresinin 113 ve 114. âyetleri, Bakara sûresinin 62 ile Maide sûresinin 69. âyetlerinin tefsiri niteliğindedir. Bu âyetlerde, Müslümanların, Yahudilerin, Hıristiyanların ve Sâbiilerin Allah'a ve ahirete iman edip iyi amel işleyenleri ele alınmaktadır.”²²

Yine modern dönemde tefsir yazan isimlerden biri olan Said Şimşek, önce âyetlerin klasik tefsirini özetler.²³ Akabinde *Menar Tefsiri*'nden Abduh'un yukarıda temas ettiğimiz yorumunu da hiçbir tenkide tabi tutmadan aktardıktan sonra şu ifadeleriyle konuyu bağlar: “Kur'ân-ı Kerim zerre miktarı iyilik işleyenlerin âhirette bunun karşılığını göreceklerini, aynı şekilde zerre miktarı kötülük işleyenlerin de bu yaptıklarının karşılığını göreceklerini haber

²⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar, 1989), 2/95

²¹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/95-96.

²² Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2001), 4/320-323.

²³ M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 1/405.

vermektedir. Kitap ehlinde samimi olanların işlemiş olduklarının ahirette karşılığını görmeleri adaletin bir gereğidir.”²⁴

Bu değerlendirmesinden, onun da Abduh’u takip ederek, son Peygamberin risâletinden sonra Yahudi ve Hıristiyan kimliğini sürdüren bazı kimselerin, Müslüman olmadığı halde amellerinin mükâfatını göreceği şeklindeki yoruma meylettiği anlaşılmaktadır.

Kur’ân Yolu Tefsiri’nde de bu âyetlerin yorumunda M. Abduh ve S. Ateş’in görüşlerinin izlerini görmek mümkündür. Zira müfessirlerimiz, İbn Âşûr’a atıfla, “ümme-i kâime” ile kast edilen kimselerin, “Ehl-i kitap’tan olup Allah’ın dini üzere dosdoğru yürüyen kimseler” olduğunu ifade etmişlerdir.²⁵ “Yüce Allah 113 ve 114. âyetlerde Ehl-i kitaptan samimi olarak iman edip sâlih amel işleyenleri övdükten sonra 115. âyette onların yaptıkları hayırlı işlerin kesinlikle zayi edilmeyeceğini, karşılıksız bırakılmayacağını ifade buyurmaktadır” diyen müfessirler: “Yüce Allah’ın samimi olarak iman eden Ehl-i kitaba böyle lütüfkâr muamelesi İslâm’ın evrenselliği açısından son derece anlamlıdır.” diye devam ederler. Nihayetinde âyetin mesajını şöyle özetlerler: “Kendilerinden başka hiç kimsenin cennete girmeyeceğini iddia eden Yahudi ve Hıristiyanların egoizmine karşılık Kur’ân, onlardan samimi iman sahibi olanların yapacağı en küçük bir hayrın dahi karşılıksız bırakılmayacağını haber vermektedir.”²⁶

Tefsirî veya açıklamalı meallere baktığımızda bu konuda Abduh ve Ateş’in görüşlerini takip eden anlayışları görmek mümkündür. Meselâ Mustafa Öztürk, bu âyetlerin mealine herhangi bir dipnot düşmemekle birlikte âyete verdiği mealde anlaşıldığına göre övülen ve hayır yolunda yaptıkları karşılıksız kalmayacak kimselerin Yahudilerden bir grup olduğu anlaşılmaktadır.²⁷ Bakara sûresi 62. âyetinin mealine düştüğü dipnotta Nisa sûresi’nin 123. âyetine de atıfta bulunarak; “Uhrevi felaha ermek ve cennete girmek herkes yani bütün din mensupları için Allah’a, ahirete iman ve salih amel işleme şartına bağlı olduğunu” ifade ederek bu konuda Abduh gibi kurtuluş için Müslüman olmayı şart görmediği fikrinde olduğu anlaşılmaktadır.

“Ümme-i kâime”yi “onurlu”, “sâlih”i “aktif iyi” olarak tercüme eden Mustafa İslamoğlu’nun verdiği mealde de, burada övülen ve iyilikleri zayi olmayacak kimselerin Ehl-i kitabın iyileri olduğu anlaşılmaktadır. Meâl düştüğü dipnottaki “Kur’ân sadece pirincin içindeki taşı değil, taşın içindeki pirinci de ayıklıyor”,²⁸ şeklindeki ifadelerinden anlaşıldığına göre Allah Teâlâ sadece iyilerin çoğunlukta olduğu Müslümanların içindeki kötülerini değil aynı zamanda kötülerin çoğunlukta olduğu Yahudi ve Hıristiyanların içindeki iyileri de ayıklayacak ve onları da yaptıkları dolayısıyla ödüllendirecektir. İslamoğlu başka âyetlere yaptığı meal ve

²⁴ M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 1/406.

²⁵ Hayrettin Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlar, 2007), 1/654.

²⁶ Hayrettin Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/655.

²⁷ Mustafa Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meâli* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013), 89.

²⁸ Mustafa İslamoğlu, *Hayata Kitabı Kur’ân, Gereğeli Meal Tefsir* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 126, 127.

yorumlarda da belli şartlar çerçevesinde Yahudi ve Hıristiyanların kendi dinlerini terk edip Müslüman olmadan da cennete girebilecekleri kanaatinde olduğunu izhar eder.²⁹

Verdiği mealden ve 113. âyet-i kerimeye düştüğü dipnottan Muhammed Esed'e göre de burada övülen kimselerin, Kitâb-ı Mukaddes'in izleyicileri arasından olup gerçekten iman eden ve "Allah'a ve insanlara karşı taahhütleri"ne sadık olan "dosdoğru bir topluluk" olduğu anlaşılmaktadır. Kaldı ki Esed'in "Ehl-i kitab"ı "Kitab-ı Mukaddes'in izleyicileri" olarak tercüme etmesi de kanaatimizce oldukça sorunlu bir tercihtir. Zira Kur'ân-ı Kerim'de birçok âyet-i kerimede Kur'ân'ı Kerim'i ve Hz. Peygamber'i inkâr eden Yahudi ve Hıristiyanların aslında kendi kitaplarına sadık olmadıklarına, ahitlerini bozduklarına işaret edilir ki bu ayrıca ele alınması gereken bir konudur.³⁰

Elbette örnekler çoğaltılabilir. Lâkin verdiğimiz misaller bahsi geçen âyet-i kerimelerin klasik ve modern dönemdeki esastan kimi yorum farklılıklarını göstermek bakımından yeterli olsa gerektir.

1.3. Mâide Sûresindeki Bir Grup Âyetin Klasik Yorumu

Hakikat ve kurtuluşun İslâm'la mukayyet olmadığına, Müslüman olmadığı halde Ehl-i kitaptan bazılarının Kur'ân-ı Kerim'de övüldüğüne delil getirirken en çok müracaat edilen diğer bir âyet grubu da Mâide sûresinin 82, 83, 84 ve 85. âyet-i kerimeleridir.

Öncelikle bahsi geçen âyet-i kerimelerin nüzul sebebi hakkındaki rivayetlerin, ihtilaf ve ittifak noktalarını tespit ederek buradan hareketle manalarını tayin ve tespit etmeye gayret edelim. Genellikle âyet-i kerimelerin Necâşi ve ashabı hakkında nazil olduğu görüşünde yoğunlaşan bu rivâyetleri şöylece tasnif edebiliriz:

1. Ehl-i Kitap arasından İslâm'la şereflenen kimselerin nezih tavırlarını, emellerini, mükâfatlarını anlatmakta olan bu âyetler Necâşi ile onun ashâbı hakkında nâzil olmuştur. Necâşi, ashabının hayırlılarından oluşan 30 kişilik bir heyeti Hz. Peygamber'e (s.a.v.) göndermişti. Allah Rasûlü (s.a.v.) onlara Kur'ân-ı Kerim okuduğunda, tanıdıkları hak karşısında kalpleri incelidi, ağladılar ve "Allah'a yemin ederiz ki biz bunun hak olduğunu tanıdık." deyip iman ettiler. Bunun üzerine Allah Tealâ "...Dostluk bakımından insanların müminlere en yakını (olarak) da, "Biz Nasârâ'yı" diyenleri bulacaksınız..."³¹ âyetlerini vahyetti. Müslüman olan bu heyet döndüğünde yaşadıkları tecrübeyi Necâşi'ye anlatınca o da

²⁹ Ehl-i kitabı sapmış oldukları sırat-ı müstakime, İslâm'a çağırın, bir bakıma öze dönüş çağrısı niteliğinde olan Âl-i İmrân sûresinin 64. âyetinin mesajını da Mustafa İslâmoğlu zimnen şöyle ifade eder: "Biz bize çağırıyoruz, siz de kendinize çağırmayın! Hep birlikte ilkeler üzerinde buluşalım! Allah'ın koyduğu ilkelere çağırarak Allah'a çağırılmaktır."²⁹ (İslâmoğlu, *Gerekeçeli Meal Tefsir*, 117.) Buna göre Müslümanların Yahudi ve Hıristiyanları İslâm'a çağırmaları gerekmediği anlaşılıyor. Onlar da Müslümanları kendi dinlerine davet etmemelidir. Zira buluşma herhangi bir dini mensubiyette değil ilkelerde olacaktır. Yine Bakara sûresinin 136. âyetinin yorumu vesilesiyle de tekrar eder: "Ey bizi kendilerine çağırınlar biz sizin bu çağrınıza karşılık sizi kendimize çağırıyoruz. Biz size 'bizim gibi olun' da demiyoruz. Biz herkesi ışığın kaynağına çağırıyoruz. Bunu yaparken de 'siz-biz' ayrımı yapmıyoruz." (İslâmoğlu, *Gerekeçeli Meal Tefsir*, 52.)

³⁰ Bk. Muhammet Altaytaş, *Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitap*, 106-109, 171-173.

³¹ el-Mâide 5/82.

Müslüman oldu ve Necâşî Müslüman olarak öldü.³² Nitekim Necâşî'nin ölüm haberi Hz. Peygambere ulaştığında buyurdular ki: "*Kardeşinizi Necâşî öldü. Onun cenaze namazını kalınız*". Necâşî Habeşistan'da defnedilirken Rasûlullah (s.a.v.) onun gıyabî cenaze namazını Medine'de kıldırdı.³³

2. Âyet-i kerimelerin Necâşî ile onun ashâbı hakkında nâzil olduğuna dair bir diğer rivayete göre ise, Bedir Harbi'nde mağlup olunca Mekkeli müşrikler, bunun intikamını daha önce Habeşistan'a giderek, Necâşî'ye sığınan Müslümanlardan almayı düşündüler. Hz. Peygamber (s.a.v.), Kureyş kâfirlerinin, Amr b. el-Âs ile Abdullah b. Ebi Rebia'yı birtakım hediyelerle Habeşistan'a gönderdiğini haber alınca, Amr b. Umeyye ed-Damrî ile Necâşî'ye bir mektup göndermiş ve onu îmâna davet etmişti. Necâşî bu mübarek daveti alınca, birtakım keşişler ile rahipleri ve Habeş'de bulunan Hz. Cafer (r.a.) ile diğer muhâcirleri yanına çağırılmıştı. Bazı rivâyetlere göre ise bu hâdise Habeşistan'a hicret eden Müslümanları geri almak üzere giden Mekkeli Müşrik heyetin talepleri sırasında gerçekleşmiştir. Necâşî, ülkesine hicret eden Müslümanlar ve müşriklerin huzurunda Cafer b. Ebi Talib'e, "Kitabınızda Meryem'in zikri geçiyor mu" diye sordu. Cafer, ona nispet edilen bir sûre vardır, dedi ve Meryem sûresini "*İşte bu Meryem oğlu İsa'dır*" (Meryem 19/34) âyetine kadar, Tâhâ sûresini de "*Sana Musa'nın haberi geldi mi?*" (Tâhâ 20/9) âyetine kadar okudu. Ve Necâşî ağladı. Yine aynı şekilde onun kavminden Hz. Peygambere elçi olarak gönderilen 70 kişiye de Hz. Peygamber Yâsîn veya Meryem sûresini okuyunca gözleri yaşla doldu, ağladılar ve Müslüman oldular.³⁴

3. Beyhakî'nin İbn İshak'tan naklettiği bir rivayete göre ise Müslümanların Habeşistan'a hicretlerinde değil de daha sonraki bir vakitte, Habeşistan'a giden Müslümanlardan Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamber olarak gönderildiğini öğrenen 20 kadar Hıristiyan Mekke-i Mükerreme'ye gelirler. Hz. Peygamber'i (s.a.v.) Kâbe'nin yanında bularak onunla konuşurlar. Soruları bitince Rasûlullah (s.a.v.) onlara Kur'ân-ı Kerim okur ve onlar da iman ederler. Bunun üzerine bu âyet-i kerimeler nazil olur.³⁵ Bahsi geçen âyet-i kerimelerin Medine'de nazil olduğu bilgisi sebebiyle Mekke dönemine ait bu rivayetler zayıf görülmüştür. Bir başka rivayete göre ise bu topluluk Necran Hıristiyanlarından olup yine bunlar hakkında Kasas sûresinin 52-55 âyetleri de nazil olmuştur.

4. Bir başka rivayete göre ise âyetler Hıristiyanlardan bir topluluk hakkında nazil olmuştur. Onlardan bir kısmı Habeşistan'dan diğer bir kısmı da Şam'dan gelmişti. Aralarında Rahib Bahîra gibi keşişler de vardı. Bazı rivayetlere göre ise bu heyet Yemen'in Necran bölgesinden 40, Habeşistan'dan 32 ve Şam halkından veya Şam'daki Romalı'lardan 68 kişi olmak üzere toplam 140 kişiden oluşan Hıristiyanlardan kalabalık bir heyettir ki onlar Kur'ân-ı Kerim'i dinleyince Müslüman olmuşlardır. Bunlar Nebi'den (s.a.v.) Kur'ân'ı işitir işitmez:

³² Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 6/255-256.

³³ Taberî, *Camî'u'l-Beyan*, 5/3176; *Mâtürîdî, Te'vilâtü eblî's-Sünne*, 3/572, 573; *Ayıntâbî, Tihyân*, 1/409.

³⁴ Zemaşşeri, *Keşşaf*, 2/524; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 6/255, 256; Nesefî, *Tefsîrü'n-Nesefî*, 1/429; Bilmen, *Tefsîr*, 2/814.

³⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 6/255-256; İsmâil Ferruh Efendi, *Tefsîr-i Mervâkib* (İstanbul: 1320), 1/409.

“Bu bizim İsa b. Meryem’den dinleyerek birbirimize naklettiğimiz sözlere ne kadar da benziyor” deyip ağladılar ve Müslüman oldular.³⁶

5. Katade'den gelen bir diğer rivayet ise aslında bütün rivayetlerin esasını şâmindir. Buna göre bu âyet-i kerimeler, Resulullah'ın risâletinden evvel Hz. İsa'nın şeriati üzere amel eden, risâletten sonra Hz. Peygambere iman eden bir topluluk hakkında nazil olmuştur.³⁷ Taberî hemen bütün rivayetleri aktardıktan sonra kendi tercihini bu görüşten yana kullanır. Allah Teâlâ bu âyet-i kerimelerde, Yahudilere göre Allah ve Rasûlü ile müminlere daha yakın olan, “Biz Nasârâ'yız” diyen bir topluluğu tanıtmakta fakat onların isimlerini bize bildirmemektedir. Bununla Necâşî ve ehli misalinde olduğu gibi İsa (a.s.)'ın şeriati üzere iken İslâm'ı idrak edince Müslüman olan ve Kur'ân'ı işitince onun Hak olduğunu tanıyıp hakka karşı kibirlenmeyen bütün Hıristiyanlar kast edilmiş olmalıdır.³⁸

Âyet-i Kerime'nin nüzulü ile ilgili rivayetlerde ihtilaf edilen bazı hususlar yanında, hemen bütün rivayetlerin ittifak ettiği hususlar da vardır. Rivayetler bu topluluğun Habeşistan kralı Necâşî ve ashâbı olduğu üzerinde yoğunlaşmakla beraber bazı rivayetlerde Necran Hıristiyanları veya Şam'dan gelen Suriyeli veya Roma'lı Hıristiyanlar da bu topluluk arasında zikredilmektedir. Yine rivayetlerin çoğunluğu bu hadisenin Medine döneminde gerçekleştiğine işaret etse de Mekke döneminde gerçekleştiğini ifade eden rivayetler de mevcuttur. Bazı rivayetlere göre 82. âyette tasvir edilen kimseler, önceden Hıristiyan iken daha sonra Müslüman olan kimselere işaret etmektedir. Bazı rivayetlere göre ise bu âyette, henüz Müslüman olmayıp, özellikle 83, 84 ve 85. âyet-i kerimelerde kendilerine işaret edilen Hıristiyan iken Müslüman olan kimselerin imanlarına sebep olan önceki tavırları tasvir edilmiştir. Zamanı veya hangi Hıristiyan topluluktan bahsedildiği konusundaki bazı ihtilaflara mukabil, özellikle 83, 84 ve 85. âyet-i kerimelerin Hıristiyan iken Müslüman olan bir topluluğu tasvir ettiği konusunda hemen bütün müfessirler ittifak etmişlerdir. Âyetin manasını tayin bakımından en mühim olan bilgi de budur.

Taberî Mâide sûresinin 82. âyet-i kerimesini tefsir ederken, ilgili rivayetleri aktardıktan sonra kendi tercihini şu ifadeleriyle açıklar: "Bize göre bu hususta doğru olan görüş şudur: Allah Teâlâ bu âyet-i kerimede bâzı Hıristiyanların, Hz. Peygambere ve müminlere sevgi bakımından diğer kâfirlerden daha yakın olduklarını bildirmiştir."³⁹ Taberî, Mâtürîdî, Râzî, Zemaşerî gibi hemen bütün müfessirler Yahûdiler ile müşriklerin düşmanlık bakımında neden Müslümanlara karşı Hıristiyanlardan daha katı olduğunu hem dönemin tarihi şartlarından misaller vererek hem de Kur'ân-ı Kerim'in diğer âyet-i kerimelerine atıfta bulunarak izah etmişlerdir. Buna göre âyet-i kerimede, Müslümanlara karşı düşmanlıkları, müşrikleri bile geride bırakacak düzeyde hayata düşkünlük ve hırsları⁴⁰, kendilerini üstün gören kibirli halleri, tarih boyunca peygamberlere yaptıkları kötülükler gibi özellikleri

³⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 6/256,257; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, 1/497;..

³⁷ Taberî, *Camîu'l-Beyan*, 5/3166; Ayıntâbî, *Tibyân*, 1/409.

³⁸ Taberî, *Camîu'l-Beyan*, 5/3166.

³⁹ Taberî, *Camîu'l-Beyan*, 5/3167.

⁴⁰ el-Bakara 2/96.

sebebiyle Yahudilerin hakka icabetlerinin daha zor olduğu ifade edilmiştir. Âyette kast edilenlerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tuzak kuran, ona karşı savaşmaları için Arap müşriklerini teşvik edip onlara yardım eden, Medineli Benî Kureyza ile Benî Nadîr Yahudileri olabileceği gibi, tarih boyunca ve gelecekte onlar gibi davranan bütün Yahudiler olabileceği de ifade edilmiştir. Ayrıca bu hususun Yahudi milletinin bir kısmının baskın karakter özelliği olabileceğine de işaret edilmiştir. Zira hadisi şerifte, iki Yahudî bir Müslümanla baş başa kaldığı takdirde mutlaka Müslüman kişiyi öldürmeyi akıllarından geçirdiği haber verilmiştir.⁴¹

Mâtürîdî'nin de işaret ettiği üzere, Hıristiyanlar Allah'a, peygamberlerine ve iman edenlere karşı Yahudiler kadar düşmanlık yapmamıştır. Bilakis onlardaki yumuşaklık ve incelik o boyuta ulaşmıştır ki Hz. İsa'yı Allah'ın kendisi için takdir ettiği seviyenin üstüne çıkararak onu kulluktan Rablık mertebesine yükseltmişler ve bu sebeple de küfre düşmüşlerdir. Yine Yahudilerden farklı olarak onlar arasında daha insaflı, âbid, samimi keşişler ve rahipler bulunduğu haber verilmektedir. Bundan dolayı Yahudilerden farklı olarak, Hıristiyanlar arasında, hakkın mümessili olan, Müslümanlara karşı sevgiyle yaklaşan, yakınlık gösteren yumuşak kalpli insanlar daha çoktur.⁴²

Bazı müfessirler ise burada sevgiden maksat, Hıristiyanların Müslümanları sevmeleri değil, onların hakka ve imana meyilleri ve davete icâbet edenlerinin fazlalığı ile alakalıdır,⁴³ demişlerdir. Âyet-i kerimede karakteri övülenler Hıristiyanların tamamı değil bir kısmıdır. Hassas ve ince kalpli olan, ilim ve amele değer veren bu kimseler Yahudiler gibi dünyaya düşkün değildir. Aralarında Allah'tan korkan âlimler ve ibadet eden zâhitlerin de bulunduğu bu kimseler, 83. âyette de tasvir edildiği üzere, hakla karşılaştıklarında kibirleri sebebiyle, iman ve teslimiyetten yüz çevirmezler.⁴⁴ İşte bu âyet-i kerimede hak karşısında tevâzu göstererek hakka teslim olmak, ilim ve amele yönelmek, dünya hırsına kapılmamak gibi hasletler kâfirde bile olsa övülmüş⁴⁵ ve kişinin hidayetine bir vesile olarak görülmüştür. Neseî'nin de işaret ettiği üzere onların bu haslet ve liyakatleri iman ve hidayetlerine vesile olması bakımından hayırlıdır.⁴⁶

Bilhassa şu hususa dikkat çekmek isteriz ki âyet-i kerimede Hıristiyanların Yahudilere göre Müslümanlara daha yakın olduğu ifadesi, klasik tefsirlerde hiçbir şekilde onların hali hazırda sahip oldukları, itikat ve istikametinin sıhhatine dair bir övgü olarak anlaşılmamıştır. Hatta bazı müfessirler özellikle böyle bir anlayışı reddetme ihtiyacı hissetmişlerdir. Meselâ Râzî'ye göre, Hıristiyanların küfrü, Yahudilerinkinden daha katı ve serttir. Zira Yahudilerin İslâm ile ihtilafları daha ziyade nübüvvet merkezli iken Hıristiyanlarınki ise buna ilâveten teslis inançları dolayısıyla ulûhiyeti de kapsamaktadır. Hıristiyanlar da Yahûdiler de Hz. Peygamberin nübüvvetini inkâr ederler. Dolayısıyla itikadî açıdan Hıristiyanların belki daha

⁴¹ Zemahşeri, *Keşşaf*, 2/24; Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 9/187; Bilmen, *Tefsir*, 2/811.

⁴² Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehlî's-Sünne*, 3/572,573; Zemahşeri, *Keşşaf*, 2/524.

⁴³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, 1/497.

⁴⁴ Ayıntâbî, *Tibyân*, 1/409.

⁴⁵ Zemahşeri, *Keşşaf*, 2/524; Ayıntâbî, *Tibyân*, 1/409.

⁴⁶ Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, 1/429.

da uzak bir dalâlette olduğu söylenebilir. Hıristiyanların, küfrünün şiddetine rağmen, aralarında dünya hırsı ve tutkularının azlığı ve âhirete yönelik bir meyil gösterenlerin bulunması sebebiyle onlar, iman edenlere sevgi bakımından Yahudi ve müşriklere göre daha yakındırlar. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Dünya sevgisi her günahın başıdır*"⁴⁷ buyurmuşlardır.⁴⁸ 82. âyetin henüz Müslüman olmamış Hıristiyanlardan bahsettiği kanaatinde olan müfessirler de bu ifadeleri onların itikadına övgü olarak değil Hıristiyanlarda iman etme meyil ve kabiliyetinin Yahudilere göre fazla oluşuna bir işaret olarak anlamışlardır. Tarihi vakıa da Hıristiyanlardan mü'min olanların Yahudilerden ziyade olduğunu göstermektedir.⁴⁹ Hatta bu âyet-i kerime ile tarihi vakıa arasındaki muvafakat Kur'ân-ı Kerim'in bir mucizesi olarak da değerlendirilmiştir.⁵⁰

Mâide sûresinin 82. âyet-i kerimesinde⁵¹ vasıflarından bahsedilen Hıristiyanlardan bir topluluk Kur'ân-ı Kerim'i dinledikleri zaman, kalplerinde bir irfan nuru parlamaya başladığı anlaşılmaktadır. Onlar, daha evvel kendi kitaplarında görüp tanımış olduklarından Kur'ân'ın ulviyetini, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hak peygamber olduğunu anlayınca derler ki: "*Ey Rabbimiz! İmân ettik, artık bizî şahit olanlar ile beraber yaz.*"⁵²

Hemen bütün müfessirler İbn Abbas gibi sahabeden gelen rivayetlere de atıfta bulunarak, burada şahidlerle yazılma temennisinin, "Bizi hakka şahitlik eden ümmet-i Muhammed'le, Hz. Muhammed'i ve Kur'ân-ı Kerim'i tasdik edenlerle, Muhammed ashabıyla, nebiler ve resüllerle yaz" gibi manalara geldiği konusunda hemfikir olmuşlardır. Esasında hepsi aynı manaya gelen bu tefsirlerin, bahsi geçen kimselerin artık Müslüman olduğuna kesin olarak delâlet etmektedir.⁵³ Zira Muhammed ümmetinin kıyamet günü diğer ümmetlere şahitlik edeceğini Hıristiyanlar İncil'den biliyorlardı.⁵⁴ Ayrıca burada müfessirler Muhammed ümmetinin şahitliğini izah ederken Bakara Sûresi'ndeki, "*Böylece sizî vasat bir ümmet kaldık. Bütün insanlara karşı şahidler olasınız*"⁵⁵ âyetine de atıfta bulunmuştur.

Mâide sûresinin 83. âyetinde bahsi geçen Hıristiyanlar, Müslüman olarak ülkelerine döndüklerinde kavimlerinin kâfirleri onları kınayarak "Siz İsa'nın ve atalarınızın dinini mi bıraktınız" diye çıkışmaları üzerine⁵⁶ onlar da 84. âyet-i kerimede açıklandığı üzere; "*Hem bizî için Allah Teâlâ'ya ve bizî Hak'tan gelene imân etmeyelim ki! Zira bizî, Rabbimizin bizî sâlibler zümresiyle beraber (cennete) sokmasını umut ederiz.*" diye cevap vermişlerdir. Âyet-i kerimede

⁴⁷ Beyhakî, *Şubu'l-İman* 7/338, No: 10501.

⁴⁸ Râzî, *Mejâtibü'l-gayb*, 9/185; Bilmen, *Tefsir*, 2/811.

⁴⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 3/1794.

⁵⁰ Bilmen, *Tefsir*, 2/811.

⁵¹ "...Bu da onların içinde âlimlerin, (dünyayı terk eden âbid) rahiplerin bulunmasındandır. Ve şüphesiz ki, onlar kibirlenmek de istemezler."

⁵² Mâide 5/83.

⁵³ Taberî, *Camii'l-Beyan*, 5/3168, 3169; Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehlî's-Sünne*, 3/574; Kurtubî, *el-Câmi' li-abkâmi'l-Kur'ân*, 6/259; Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî*, 1/429; Ayıntâbi, *Tibyân*, 1/409; Bilmen, *Tefsir*, 2/813.

⁵⁴ Zemahşeri, *Keşşaf*, 2/526; Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî*, 1/429; Bilmen, *Tefsir*, 2/813.

⁵⁵ el-Bakara, 2/143.

⁵⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, 1/498; Taberî, *Camii'l-Beyan*, 5/3170; Zemahşeri, *Keşşaf*, 2/528; Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî*, 1/430.

kendilerine “*Bizze Hak’tan gelene*” (مَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ) îmân etmekten maksadın, Kur’ân-ı Kerim’e, onu tebliğ eden Resûl’e (s.a.v.) ve onun öğrettiği şekilde tevhide iman olduğu rivayet edilmiştir.⁵⁷ Zira Zemahşeri’nin de ifade ettiği üzere Hristiyanlar teslise iman ediyorlardı ve teslis üzere iman Allah’a iman sayılmazdı. Aslında onlar bu ifadeleriyle Allah’ı tevhid etmedikleri halde sâlihlerle birlikte olmayı nasıl arzulayabildiklerini hem sorguluyor hem de yadırgıyorlar. Böylece onlar, bir kimsenin kâfir olduğu halde sâlihlerle birlikte olmayı ummasının yersizliğini anlayıp, tevhid ve İslâm’ı şahıslarında birleştirmek sûretiyle sâlihlerle beraber olmayı umuyorlar.⁵⁸

İşte bu hakşinas tavırlarını iman ile taçlandırmalarından dolayı Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerim’i ve Hz. Muhammed’i tasdik ederek Müslüman olan bu münevver zümreyi Mâide sûresinin 85. âyet-i kerimesinde büyük mükâfatlarla müjdeledi:⁵⁹ “*Artık bu söylediklerinden dolayı Allah Teâlâ da onlara, içlerinde ebediyen kalıcı olmak üzere, altından ırmaklar akan cennetleri ihsan buyurdu. İşte bu, muhsin olanların mükâfatıdır.*” Âyetteki “muhsinler”den maksadın, Peygamberler, iman ve itaat ehli olanlar, cenneti hak edenler, Muhammed’in (s.a.v.) ashâbı veya ümmeti olduğu bildirilmiştir.⁶⁰ Ki bu görüşlerin tamamı aslında nihayetinde aynı manaya işaret eder ve birbirini tamamlar. Nitekim Enbiya Sûresi’nin 105. âyet-i kerimesinde Muhammed ümmeti kast edilerek yeryüzüne sâlih kulların varis olacağı ifade edilmiştir.⁶¹ Taberî’nin de ifade ettiği üzere en genel manasıyla ihsan, şirkten arınarak halis bir şekilde Allah’ı tevhid etmek, O’nun gönderdiği bütün peygamberleri ve ilahi kitapları tasdik etmek, farzlarını eda etmek, isyandan ve günahattan kaçınmaktır. İşte Allah’ın cennet vaat ettiği kimseler, ihsan vasfına sahip olan bu muhsinlerdir.⁶²

Sonuç itibariyle bu âyet-i kerimelerde Ehl-i Kitap arasındaki samimi ve hakşinas kimselerin Kur’ân-ı Kerim’in âyetleriyle karşılaştıklarında, tanıdıkları hakikat karşısında, kibirlenmeyip Hakka teslim, yani Müslüman oluşları çok canlı, etkileyici hatta ürpertici olarak sahnelenmektedir. Bu tür sahnelerin İslâm tebliğinin Mekke döneminde de Medine döneminde de vaki olduğunun şahidi yine Kur’ân-ı Kerim’in kendisidir. Meselâ Mekke döneminde nâzil olan İsrâ sûresinin, 106-109. âyetleri⁶³ ile Kasas Sûresi’nin 52-54. âyetlerinde⁶⁴ de benzer sahneler canlandırılmaktadır. Daha birçok âyet-i kerimede de Ehl-i

⁵⁷ Taberî, *Camii’l-Beyan*, 5/3170; Neseî, *Tefsiru’n-Neseî*, 1/430; Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-Sünne*, 3/575; Bilmen, *Tefsir*, 2/813.

⁵⁸ Zemahşeri, *Keşşaf*, 2/528.

⁵⁹ Bilmen, *Tefsir*, 2/814.

⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li-abkâmi’l-Kur’ân*, 6/259.

⁶¹ Taberî, *Camii’l-Beyan*, 5-3170; Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-Sünne*, 3/575; Kurtubî, *el-Câmi’ li-abkâmi’l-Kur’ân*, 6/259.

⁶² Taberî, *Camii’l-Beyan*, 5/3171.

⁶³ “(106) *Ve onu Kur’ân olarak vakit vakit (âyet âyet, sûre sûre) indirdik, onu insanlara teenni ile (dura dura) okuyasın. Ve onu birbiri ardınca (kıssım kıssım) indirmiş olduk.* (107). (Resûl-i Âlîşân’ım! O inkârcılara) *de ki: “İman edin veya îmân etmeyin. Şüphe yok ki, bundan önce kendilerine ilim verilmiş olanlar, kendilerine karşı tilâvet edilince (Allah Teâlâ’ya şükürlerini arz etmek için) secde eder oldukları bâlde çeneleri üstüne kapanırlar.”* (108). *Ve derler ki, “Rabbimizi takdîs ve tenzîh ederiz. Rabbimizin vaadi hakikaten fülle çıkarılmış oldu.”* (109). *Ve ağlayarak çeneleri üstüne kapanırlar*⁶³ ve (Kur’ân) onların tevazuunu (hıfz ve haşyetini) artırır.”

⁶⁴ “(52). *Bundan evvel kendilerine kitap vermiş olduğumuz kimseler ki, onlar buna (Kur’ân’a) îmân ederler.* (53). *Ve onlara karşı tilâvet edildiği zaman dediler ki: “Buna biz îmân ettik. Şüphe yok ki, bu Rabbimizden (gelen) hak (bir kitap)tır. Şüphe*

kitaptan inançlarında samimi olan kimselerin Hz. Peygamber'e ve Kur'ân-ı Kerim'e iman ettikleri bildirilir ve bunlar övülür. Öyle anlaşılıyor ki gerek Mekke gerekse Medine dönemi olsun, hemen her dönemde Hz. Peygamber daha hayatta iken Yahudi ve Hıristiyanlardan hakşinas ve samimi kimselerin Müslüman olma sahneleri yaşanmıştır.⁶⁵ İşte bu bağlamda anlaşılabilir bu âyet-i kerimelerin mesajı kıyamete kadar, karşılaştığında hakka boyun eğen ve eğecek olan bütün Ehl-i kitabı hatta bütün insanları kuşatmaktadır. Nitekim Secde sûresi'nde, *"Bizim âyetlerimize ancak öyle kimseler îmân ederler ki, onlarla kendilerine nasihat verildiği zaman secde ederek yüzüstü (yere) kapanırlar ve Rablerini hamd ile tesbîh ederler. Ve onlar büyüklük taslamazlar."*⁶⁶ buyurulmuştur.

İşte Kur'ân-ı Kerim'in bütünlüğüne ve risâlet tarihinin şahitliğine de oldukça uygun bir şekilde modern çağa kadar bütün müfessirlerin hemfikir olduğu çerçeveye göre, konu ettiğimiz Mâide Sûresi'nin 82-85. âyetleri Hıristiyan bir topluluğun Müslüman olma sürecini ve onlara ahirette verilecek olan mükâfatı çok canlı bir üslupla tasvir ve tahlil etmektedir.

1.4. Maide Sûresinde Bahsi Geçen Âyetlerin Modernist Yorumu

Modern dönemde girişte izaha gayret ettiğimiz bağlamda, birtakım görüş farklılıklarına rağmen klasik tefsirlerde ortaya konulan ana çerçevenin hudutları ihlâl edilerek Mâide sûresinin 82, 83, 84 ve 85. âyet-i kerimelerinde tasvir edilen, istikameti övülen ve amellerine mükâfat vaad edilen kimselerin Hıristiyanlar olduğu iddia edilmeye başlanmıştır.

Meselâ Süleyman Ateş Yahûdî ve müşriklerin düşmanlığına karşı, Hıristiyanların dostluk ve sevgi bakımından Müslümanlara en yakın olmalarını şöyle izah eder: *"Hıristiyanların inançlarında hata olmakla beraber, Hz. İsa'nın telkinleri ve aşıladığı insan sevgisi gereği, dünyaya fazla değer vermemişlerdir. Onun öğütlerinden ve tebliğ ettiği dinin ruhundan ayrılmayan insanların yüreklerinde şefkat olur."*⁶⁷

İşte Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde bu sevgi ruhunu taşıyan bazı Hıristiyanlar, Müslümanlara dostça davranmışlardır. İçlerinden heyetler gelip Allah'ın Elçisi ile görüşmüş, Kur'ân'ı dinlemiş, kimileri Müslüman olmuş, kimileri Hıristiyan kalmakla beraber Allah Elçisinin peygamberliğini kabul etmiştir. Mâide sûresinin 83, 84 ve 85. âyetlerinde, bir Hıristiyan topluluğunun, Allah'ın elçisinin huzurunda Kur'ân'ı dinleyip ağladıkları ve gerçeği kabul edip inandıkları anlatılmaktadır. Fakat bu kimselerin "Biz O'na teslim olanlarız" sözünden, kendi dinlerini bıraktıkları anlamı çıkmaz. Burada anlatılan şey, Kur'ân'ı dinleyen

yok ki, biz bundan evvel Müslümanlar olmuştuk." (54). *İşte onlar ki, sabrettikleri sebebiyle mükâfatları kendilerine iki defa verilecektir. Ve onlar fenalığı güzellikle bertaraf ederler ve kendilerini rızıklandırdığımız şeyden infak ederler."*

⁶⁵ Muhammed İzze Derveze, *et-Tefsiri'l-hadis: Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri*, çev. Ahmet Çelen vd. (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997), 7/158-161.

⁶⁶ es-Secde 32/15.

⁶⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/46-47

iyi niyetli Hıristiyanların, Kur'ân'dan etkilendikleri ve bunun vahiy olduğunu kabul edip ağladıklarıdır. Zira başka âyetlerde⁶⁸ hakkı kabul eden bu Hıristiyanlara iki kez ecir verileceği vurgulanmaktadır.⁶⁹

Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri'nin müellifine göre “Mâide sûresinin 82. âyetinin ikinci yarısıyla, 83, 84 ve 85. âyetleri, Hıristiyan din adamları olan keşiş ve ruhbanlara ayrılmıştır. Böylece din adamının öne çıkması gereken özellikleri ve toplumdaki görevleri anlatılmaktadır”. Din adamlarının, sevgi, tevazu, bilgi, erdem, hakla tanış olma gibi birtakım özellikleri ve bunların önemini anlattıktan sonra Bayraklı sonucu şöyle ifade eder: “Yüce Allah Hıristiyan keşiş ve ruhban denen din adamları örneği ile bir din adamı profili çizmektedir. Aslında Müslüman olmalarına rağmen, bu değişimi ifade etmediklerinden, Allah onları Hıristiyanlık olarak değerlendirmektedir.”⁷⁰

Mustafa İslamoğlu 82. âyete düştüğü dipnotta Ehl-i kitabın üç çevreden oluştuğunu söyler: Yahudi, Mesihî ve Nasarâ. Ona göre Kur'ân bu üçüncüleri Mesihîlerden ayrı Nasarâ olarak isimlendirir. Bunlar muvahhid İsevilik inancının Habeşistan'daki temsilcileridir. Kur'ân tüm kutsal kitapları ve onlara inananların imanını bir değer olarak tanımış ve inançta kibri kendisine inananların gönlünden kazımak istemiştir. Kur'ân, Tevrat'a inananların Tevrat'a, İncil'e inananların da İncil'e inanmalarının ahlaki bir zorunluluk olduğunu hatırlatmıştır.⁷¹

Muhammed Abduh ve Said Şimşek, Âl-i İmrân sûresindeki âyet-i kerimelerin tefsirinden farklı olarak bu âyet-i kerimelerde anlatılan kimselerin Hıristiyan iken İslâm'a girenler olduğunu ifade ederek, klasik yorumu teyid etmişlerdir.⁷²

Elbette Ehl-i kitap konusundaki bu açılım, sözü geçen bazı tefsir ve meallerle sınırlı kalmamıştır. Önceleri marjinal bir yaklaşım olarak dile getirilen bu yeni yorumlar, özellikle 90'lı yıllarda Medine vesikası üzerinden başlatılan bir arada yaşama, 2000'li yıllardan sonra dinler ve medeniyetler arası diyalog ve ittifak, dini çoğulculuk gibi konular üzerine yapılan çalışmaların da kazandırdığı ivme ile hakim söylemi önemli ölçüde dönüştürecek bir etki sahasına ulaşmıştır. Özellikle bu dönemlerde ilahiyat alanında bu konulara dair kaleme alınan akademik çalışmalar tarandığı vakit bu durum daha açık olarak ortaya çıkacaktır. Bu mesele ayrıca bir araştırmanın konusu olmakla birlikte misal olması bakımından birkaç makaleye atıfta bulunmak yararlı olacaktır:

Meselâ Muammer Esen, 2010 yılında “Kur'ân'ın Ehl-i Kitaba Bakışı” üzerine yazdığı makalesinde Bakara sûresinin 62. âyetine atıfla şu sonucu çıkarmaktadır:

“Her ne kadar burada söz konusu edilen ilahi kurtuluşun, Hz. Peygamber'den önceki kitap ehlini kapsadığı yorumu yapılmak sûretiyle ahiretteki kurtuluşun diğer birtakım âyetlerle

⁶⁸ el-Kasas 28/54.

⁶⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/47.

⁷⁰ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, 6/123-131.

⁷¹ İslamoğlu, *Gerekeçeli Meal Tefsiri*, 210-211.

⁷² Bk. Muhammed Reşid Rıza, *Tefsirü'l-menar*, 7/2-16; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 2/92, 93.

tahdidine çalışılsa da, esasen buradaki ifade genel olup, Allah'a ve ahiret gününe inanan ve iyi işler yapan herkesi kapsadığı açıkça görülmektedir. Buradan da açıkça anlaşılıyor ki Allah'ın, geçmiş ve gelecek çeşitli din mensuplarına karşı takınacağı davranışını belirleyen temel esas, onların iman ve amelleridir. Buna göre, sahih, doğru bir imana sahip olup da insanlık yararına uygun doğru dürüst işler yapanlar, ödülü hak edecek gözükmedirler.”⁷³

Yine Âl-i İmrân sûresi 114 ve 115. âyetlerine atıfla kurduğu cümlelerden biri de şudur:

“Âyetlerden de açıkça anlaşılmaktadır ki, kitap ehlinin hepsi bir ve aynı değildir. Samimi bir şekilde inanıp da iyi, güzel işler yapanları olduğu gibi, inanmadığı halde yalan söyleyenleri ya da inançsızlığını açıkça ortaya koyarak türlü kötülükler yapanları da vardır. Nitekim Kur’ân, bu duruma açıkça vurgu yaparak kitap ehlinin hepsinin bir ve aynı olmadığını özellikle belirtmekte; onlar içinde gece saatlerinde secdeye kapanarak Allah'ın âyetlerini okuyan istikamet sahibi toplulukların bulunduğunu; bunların, Allah'a ve ahiret gününe inanıp, hayırlı işler yaptıklarını bize bildirmektedir.”⁷⁴

Yazara göre bu âyetlerde tasvir edilen kimseler “Kur’ân’ın övdüğü Hıristiyanlar”dır.

Yine Abdullah Bayram’a göre, Ali İmrân sûresinin 64. âyetinde Kur’ân-ı Kerim, Ehl-i kitaba, hak dinlerin temel konuları ekseninde diyaloga girmesi için evrensel çağrıda bulunmuştur. Müslümanlara ve İslâm’a karşı hâkim Hıristiyan tavrı çoğunlukla düşmanlık ve ithamlarla dolu sömürgeci bir kimlikteyken Katolik dünyasındaki dinlerarası diyalog fikrinin II. Vatikan Konsili ile birlikte kilisenin resmi dokümanlarına girmesiyle Papalık Diyalog Konsili de diyalog kapılarını Müslümanlara açarak on dört asır sonra da olsa bu çağrıya karşılık vermiştir. Yazar Mâide sûresinin 82. âyeti perspektifinden bakarak, bu durumu dünya barışına atılan bir adım olarak değerlendirmiştir.⁷⁵

Bir diğer ilahiyatçı akademisyen Ali Can, Ehl-i kitabın anlatıldığı bazı âyetlerde onlara ait güzel vasıfların zikredildiği fakat tarihte müfessirler söz konusu âyetlerin yorumunda ilahi murada muhalif olarak Ehl-i kitaba karşı menfi bir tutum içerisinde olduklarını ifade ederek “Kur’ân Âyetleri Işığında Ehl-i Kitab'a Karşı Bütüncül Bir Yaklaşım” başlıklı bir makale kaleme almıştır.⁷⁶

Yazar, konuya dair klasik ve modern tartışmaları gündeme getirerek Âl-i İmrân sûresinin 113, 114 ve 115. âyetlerinde tarif edilen kimselerin klasik tefsirlerde ifade edildiği gibi Müslüman olmuş Ehl-i kitap değil, kendi dinleri üzerine yaşayanlar olduğu sonucuna varır. Yahudilik ve Hıristiyanlığı bırakıp da Müslüman olanların Ehl-i Kitap değil, Müslüman

⁷³ Muammer Esen, “Kur’ân'ın Ehl-i Kitaba Bakışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 51/1 (2010), 97, 98.

⁷⁴ Muammer Esen, “Kur’ân'ın Ehl-i Kitaba Bakışı”, 99.

⁷⁵ Abdullah BAYRAM, “Ehl-i Kitaba Yaklaşımı Temelinde Kur’ân'ın Allah İnancı Açısından Hıristiyanlığa Yaptığı Diyalog Çağrısı Ve Bunun Dünya Barışına Katkısı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (Temmuz 2013), 196, 225.

⁷⁶ Bk. Ali Can, “Kur’ân Âyetleri Işığında Ehl-i Kitab'a Karşı Bütüncül Bir Yaklaşım” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sayı. 39, (2014), 301-336.

olarak isimlendirilmesi gerektiği görüşünde olan yazar, Ehl-i kitabın övüldüğü öne sürülen âyetlerin anlaşılmasında sebep-i nüzulden ziyade, âyetlerin bağlamını ve zahiri anlamlarını temel almanın daha doğru bir yaklaşım olacağı kanaatindedir.⁷⁷

Yazarın ulaştığı sonuca göre Kur'ân-ı Kerim: “İnsanlar içinde sevgi bakımından müminlere en yakın kimselerin ‘Biz Hıristiyanız’ diyenler olduğunu deklare eder. Buna göre denilebilir ki bir kısım konularda Müslümanlarla aynı çizgide bulunan ve güzel vasıflar taşıyan Yahudi ve Hıristiyanlar, diğerlerinin maruz kaldığı lanete ve azaba maruz kalmayacaktır.⁷⁸ Zira az da olsa onlardan bir topluluk Allah'a ve ahiret gününe iman etmekte ve istikamet üzere yaşamaktadır.⁷⁹

Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk* başlığı altında telif ettiği kitapta kanaatimizce “diyalog ve dinî çoğulculuğa” dair kendi tasavvurunda oluşturduğu çerçeveye aşırı yorumlarıyla Mâtürîdî'yi yerleştirmeye çalışmış, merhumun kendi eserlerinden yaptığı alıntılarını bile nakzetmesine rağmen Mâtürîdî'den bir nevi dini çoğulculuk çıkarmaya gayret etmiş görünmektedir.⁸⁰

Elbette modern dönemde telif edilen tefsirlerin veya diğer ilmî çalışmaların tamamı Ehl-i kitap konusunda böyle bir yaklaşım içinde değildir. Bu hususta tarih boyunca Müslümanların kâhir ekseriyetinin üzerinde icma ettiği itikadî çerçeveye sadık kalan çalışmaların da az olmadığını söylemek gerekir.

2. Her iki Yorumun İslâm ve Dini Çoğulculuk Açısından Tahlil ve Değerlendirilmesi

İslâm dini dışında da hakikat ve kurtuluşu mümkün gören, dini çoğulculuğa kapı aralayan söylemlere Kur'ân-ı Kerim'den meşruiyet temin etmek, yine meşruiyeti tartışmalı yeni bir usûl ile mümkün olabilmektedir. Doğrudan Kur'ân-ı Kerim'e müracaat etmek, şer'î delillerin ikincisi olan sünneti itibarsızlaştırmak, icmayı yok saymak, Müslümanların 1400 yıllık ilmî, tarihi, kültürel tecrübesini paranteze almak bu yeni usulün esasını teşkil eder. Böylece modern vasatta şekillenmiş zihin, Kur'ân'ı Kerim'de aradığını rahatça bulabilmek üzere ilim geleneğimizde belirginleşmiş hudutları aşmak sûretiyle şahsi yorum özgürlüğünü alabildiğine genişletmiştir. İşte makalede misallerini verdiğimiz, tarih boyunca Müslümanların kahir ekseriyetinin ittifak ettiği itikadî çerçevenin sınırlarını ihlâl ettiği kanaatinde olduğumuz modernist yorumlar bunun misalidir.

Bu yeni yorum tarzında çokça müracaat edilen hususlardan biri de “Kur'ân'ın bütünlüğü” söylemidir. Hâlbuki meseleye Kur'ân-ı Kerim'in bütünlüğü çerçevesinde bakıldığında özellikle Medenî sûrelerde iman, Hz. Muhammed'e (s.a.v.), Kur'ân-ı Kerim'e ve bu ikisinin hudutlarını belirlediği çerçevede tevhide iman manasında kullanılmış, bu üçü bir

⁷⁷ Can, “Kur'ân Âyetleri Işığında Ehl-i Kitab'a Karşı Bütüncül Bir Yaklaşım”, 323.

⁷⁸ Can, “Kur'ân Âyetleri Işığında Ehl-i Kitab'a Karşı Bütüncül Bir Yaklaşım”, 331.

⁷⁹ Can, “Kur'ân Âyetleri Işığında Ehl-i Kitab'a Karşı Bütüncül Bir Yaklaşım”, 332.

⁸⁰ Bk. Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*. Genel bir kanaat beyan ettiğimiz bu eserin ayrıntılı olarak değerlendirilmesi makalemizin sınırlarını aşmakta olup, konuya dair ayrıca bir çalışmayı gerekli kılmaktadır.

bütün olarak imanın ayırıcı vasfı olarak görülmüştür. Bunlardan birinin inkârı ise bütünün bozulması ve küfür olarak addedilmiştir. Bu manada onlarca âyet-i kerimede Ehl-i kitabın Hz. Peygamberi ve Kur'ân-ı Kerim'i inkâr, Tevhid'i tahrif etmesi küfür olarak vasıflanmıştır.⁸¹ Son peygamberin risaletinden sonra Ehl-i kitap arasında yalnızca o Elçi'ye (s.a.v) ve Kur'ân'a iman edenler yani Müslüman olanlar mümin olarak vasıflanmış, kendilerine ahiret mükâfatı vaad edilmiş ve övgüye mazhar olmuşlardır.⁸² Dolayısıyla makalede bahis konusu edilen âyet-i kerimelerin ilim geleneğimizdeki anlam ve yorumu aynı zamanda Kur'ân-ı Kerim'in bütünlüğünün de zorunlu bir gereğidir. Bahsi geçen âyet-i kerimelerin modernist çerçevedeki yorumlarını benimsemek, Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i kitapla ilgili yüzlerce âyet-i kerimeyi görmezden gelmeyi veya yok saymayı gerektirecektir.⁸³

Öte yandan dini anlayış ve tavırların “dışlayıcı, kapsayıcı ve çoğulcu” şeklindeki tasnifinin, evrensel ve nesnel bir tutumdan ziyade, dini, felsefi ve tarihi olarak modern zeminde neşvü nema bulmuş Batı'ya mahsus felsefi ve ideolojik bir tercih olduğu hususu da gözden kaçırılmamalıdır. Reform sonrası Hıristiyanlık ile vahyi ve aşkın sahayı inkâr eden veya öteleyen insan merkezli (antroposentrik) Aydınlanma tasavvurunun neticesi olan, kadim Hıristiyanlık dâhil hemen bütün dinlerin otantik tutumunu “dışlayıcılık” olarak damgalayan bu tasnifin kendisi de aslında “dışlayıcı” ve “totaliter” bir tutuma işaret eder.

Nitekim bazı yorumcular, dini çoğulculuğun dinlere üstten bakan kibirli, tekelci ve dışlayıcı bir anlayış olduğunu ifade etmişlerdir. Zira dini çoğulcular bütün kadim dinlerin, peygamberlerin hakikat ve kurtuluş anlayışlarından farklı ve onların üzerinde beynelmil bir kurtuluş teolojisi ortaya koymaktadırlar. Bu kibirli tavır zımnen, dinlerin kendi gelenekleri içerisinde tam olarak algılayamadıkları hakikat ya da gerçeği kendilerinin kavradığı iddiasını içermektedir.⁸⁴

Yine dini çoğulculuk İslâm'ın vahiy anlayışına muhalif bir vahiy tasavvuruna dayanmaktadır. Klasik dönemde Tanrı'nın hak ve hakikati seçtiği elçilere lafız vasıtasıyla önermeler şeklinde vahyettiği kabul edilirken; Batı'da Reform ve Aydınlanma sonrasında Tanrı'nın vahiy adına bizatihi kendisini açığa vurduğu veya ifşa ettiği fikri revaç buldu. İlki Tanrı'nın önerme formundaki ilahî kelamını esas aldığı için Allah merkezli iken, ikincisi Tanrı'nın zatını ifşasının yorumuna dayandığı için insan merkezlidir.⁸⁵

Çağımızda, çoğulculuğun önde gelen isimlerinden kabul edilen J. Hick'in, insan merkezli vahiy anlayışı üzerine inşa ettiği anlayışa göre dinin merkezi, itikadi/teolojik doğrular

⁸¹ Bk. el-Bakara 2/88, 90, 98, 103, 161; Âl-i İmrân 3/2, 19, 21, 70, 98, 112, 116,149, 196, en-Nisâ 4/56, 150, 151, 155, 5/3, 17, 41, 68, 72, 73; et-Tevbe 9/32, 123; el-Hac 22/19, el-Cuma 62/5, el-Beyyine 98/1, 5.

⁸² Bk. el-Bakara 2/ 82, 103, 121; Âl-i İmrân 3/114, 4/47, 60, 122, 162, en-Nisâ 4/171, el-Mâide 5/ 65, 81; el-En'âm 6/20, 82, 92; el-A'râf 7/157, 158, et-Tevbe 9/29; el-İsrâ 17/107, el-Kasas 28/52; el-Ahkâf 46/10; el-Hucurât 49/28, el-Beyyine 98/7.

⁸³ Bk. Muhammet Altaytaş, *Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitap*.

⁸⁴ Bk. Kazım Arı Can, “Dini Çoğulculuk Paradigması ve Eleştirisi” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2011).

⁸⁵ Recep Kılıç, “Dini Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu?”, 15, 16.

değil, insandaki yansıması, icra ettiği fonksiyon yani birey ve toplum hayatında yol açtığı ahlaki dönüşümdür. Zira onun anlayışında vahye rağmen Tanrı'nın aşkın gerçekliği bilinemez olarak kalmaya devam eder. Dolayısıyla dinde aslanan gerçekliği bilinmeyen Tanrı (ilahi numen) değil, tanrının insan tarafından tecrübe edilen (ilahi fenomen) gerçekliğidir. Bu sebeple Hick'e göre var olan çeşitli dinler, bilinemez olan Tanrı'nın gerçekliğinin farklı bir yönünü ve tecrübesini temsil ettiğinden hakikat değeri açısından aralarında bir ayırım yapmak doğru olmaz. Dinler arasında ille de bir mukayese yapılacaksa, bu dinlerin başardığı varoluşsal ve ahlaki dönüşüm ölçü alınarak yapılmalıdır.⁸⁶

İnsan merkezli vahiy anlayışında Tanrı; tarih içinde kendini mucizevi veya tabii hadiselerle ifşa ettiği ve bu hadiselerin yorumu da kişiye göre farklılaşacağı için, dinde mutlak hakikatlerden değil, ancak Tanrı'nın kendisini ifşa ettiği olaya şahit olan insanların tecrübe ve yorumlarından bahsedilebilir. Vahyin bu şekilde izahı pekâlâ Hıristiyanlıkla bağdaştırılabilir. Zira Hıristiyanlıkta Tanrı vahiy adına Hz. İsa'da kendisini ifşa etmiş, İsa'nın (a.s.) şahsında bu hadiseye şahit olanların yorumları da kutsal metinleri oluşturmuştur. Veya daha sonra Aydınlanma ile gelişen anlayışa göre Tanrı kendisini tabiatla öylesine açığa vurmuştur ki, insanlar sadece tabiatla bakarak ve akıllarını kullanarak Tanrı'nın iradesinin ne olduğunu kavrayabileceği kabulüyle, nebevî vahiy reddedilmiş, tabii bir vahiy ve buradan insan mahsulü doğal din anlayışı türemiştir.

Buna mukabil doğrudan ilâhi kaynaklı ve lafız merkezli nebevî vahiy anlayışının esas olduğu İslâm'da Mutlak Varlığın hakikate dair verdiği bilgi, dinin sabitelerini teşkil eder. Dolayısıyla bu anlayışta, vahiy bilgisine rağmen Tanrı'nın bilinemez kaldığı iddiası dayanaksız kalır. Bilhassa böyle ilahi vahye dayalı bilgi ile bu bilgiden mahrum olarak Tanrı'yı bilmeye yönelik bütün dini çabaları eşdeğer görmek, dinî doğruları ve sabiteleri muğlaklaştırarak bunun yerine insanın dini ve ahlaki tecrübesini esas almak isabetli olmayacaktır. Kaldı ki İslâm hakikati sırf inanç alanıyla sınırlı görmemiş bilakis şekli ve zamanı belli ibadetler belirlemiş, insanlar arası ilişkilere dair ahlaki-hukuki sınırlar koymuş, bir amelin ve ahlaki tavrın değerini de sahih itikadla doğrudan irtibatlandırmıştır. Böylece sahih itikada dayanmayan ameli değersizleştirerek tevhide dayalı bütünlüklü bir anlayışı esas kabul etmiştir.

Dolayısıyla temelinde sahih bir vahiy anlayışının bulunduğu İslâm dininin sıhhatini muhafaza ettiği müddetçe modern çağın çoğulcu din anlayışlarıyla muvafakatı düşünülemez. Modern dönemde lafız-mana ilişkisi üzerinden vahyin mahiyetine dair gündeme getirilen tartışmalar, “kurumsal din” aleyhindeki söylemler, her ne kadar vahyin mahiyetine dair klasik tartışmalarla irtibatlandırılmak sûretiyle meşrulaştırılmaya gayret edilse de kanaatimizce modern tasavvura dayanan bu yeni yaklaşım dini sabiteleri muğlaklaştırmaya yönelik, nihayetinde İslâm'ı tahrife uğratması muhtemel bir muhtevaya sahiptir.

İslâm zaviyesinden bakıldığında hakikat değeri açısından dinleri eşit seviyede gören bir dini çoğulculuğun batıl oluşu, farklı din ve inanç mensubu olan kimselerin inanç, din, fikir ve

⁸⁶ Recep Kılıç, “Dini Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu?”, 14

yaşam tarzlarına müsamahayı esas alan “kültürel çoğulculuğa” mani değildir. Bu ikisini birbirinden ayırarak değerlendirmek gerekir. Tarihi tecrübeye bakıldığı vakit İslâm dininin otantik tavrını “dışlayıcılık” olarak tanımlayan, “dini kapsayıcılık, dinlerarası diyalog, dini çoğulculuk, özgürlük, demokrasi ve insan hakları” gibi kavramları yücelten Batının söylemi ile Batılı olmayan toplumlara ve kültürlere karşı ortaya koyduğu tarihi tecrübesi ve eylemi birbirini nakzetmektedir. Batının bu kavramları, özellikle Batı-dışı toplumlar için çoğu zaman kolonyal ve emperyal bir enstrüman olarak istismar ettiği malumdur. Bu sebeple gerek itikadi/felsefi zemin gerekse tarihi tecrübe açısından ele alınsın Müslümanların din, fikir, inanç hürriyeti konusundaki kuşatıcı tavrına Batı’nın erişmesi imkânsız görünmemektedir ki bu ayrıca ele alınması gereken bir husustur.

Sonuç

Klasik ilim geleneğimizde, başta müfessirler ve kelamcılar olmak üzere ulemanın cumhuru hakikat, hidayet ve iman üzere olmanın ve ebedi kurtuluş imkânının; İslâm’a ve İbrahim milletine mensubiyetle, son peygamberin risâletinden sonra ise her iki mensubiyetin Hz. Muhammed’e (s.a.v.) iman edip Müslüman olmakla mukayyet olduğu konusunda icma etmişlerdir. Tabii olarak bu itikadi çerçeveyi ihlâl etmek aşırı yorum ve bid’at olarak görülmüştür. Klasik ilim tarihimiz boyunca Kur’ân-ı Kerim’deki hiçbir âyet-i kerime, son peygamberin risaletinden sonra kelime-i şهادet getirmeyen Ehl-i kitabın iman ve istikametinin sıhhatine, ahirette amellerine karşılık mükâfat göreceğine ve kurtuluşa ereceğine delalet edecek şekilde anlaşılmamıştır.⁸⁷ Ancak sahih bir itikada, Allah rızasına dayanan amelin ve ahlâkî bir davranışın ahiret mükâfatına konu olabileceği kabul edilmiştir. İslâm’ın evrensel çağrısı son derece açık ve nettir: Bütün insanlığı istikamet ve kurtuluşun yegâne imkânı olarak Müslüman olmaya davet eder.

Ayrıca fetret ehli kategorisinde değerlendirilebilecek olan bazı gayrimüslimlerin ahiretteki konumu, onların hakikat üzere olmaları bakımından değil, ilahî adaletle irtibatlı olarak hakikate erişimdeki mazeretleri yönüyle değerlendirilmiştir. Bu sebeple fetret ehlinin durumundan çoğulcu din ve hakikat anlayışlarına meşruiyet temin etmek isabetli bir yöntem olmayacaktır.

Bu makalede konu edilen âyet-i kerimelerin modern dönemdeki yorumlarının doğurduğu sonuçlar, Kur’ân-ı Kerim’in anlam ve yorumunda, gerek metod gerek mana itibarıyla, ilim geleneğimizde şekillenen ana çerçeveye sadakatin ehemmiyetini ortaya koymaktadır. Aksi takdirde temel dini kaynakların ve İslâm itikadının manen tahriften muhafazası zorlaşacaktır.

Felsefi köklerini insan merkezli Aydınlanma tasavvurunda bulan dini çoğulculuk ve diyalog söylemleri, özellikle geçen yüzyılın ortasından itibaren Batı değerlerinin küreselleştirilmesi sürecinde, başta İslâm olmak üzere kurumsal dini yapıların oluşturduğu

⁸⁷ Bu yaklaşım kitabımızda ayrıntılı bir şekilde temellendirilmiştir. (Bk. Muhammet Altaytaş, *Kur’ân-ı Kerim’de Ehl-i Kitap, İtikadî Açısından Yahudilik ve Hıristiyanlık*.)

engeli aşmak ve onları yeni sürece uygun bir forma dönüştürmek üzere revaç bulmuştur. Bu sebeple dini çoğulculuk, çağımızın hâkim anlayışları olan “dinler, medeniyetler ve kültürler arası diyalog, postmodernizm ve post-truth” gibi söylemlerle birlikte gelişmiştir.⁸⁸ Özelde Türkiye’nin genelde Müslümanların bu sürece dâhil edilmesinde FETÖ’nün de merkezi bir rol oynadığı açıktır. Dolayısıyla ülkemizde dini çoğulculuğa kapı aralayan söylemlerin kaynaklarını da tashih imkânını da dini metinlerden ziyade bahsi geçen sürecin Müslüman zihni ve tasavvuru üzerinde icra ettiği tesir ve tahrifte aramak gerekmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki ne Kur’ân-ı Kerim ve sünnetten ne de ilim geleneğimizden dini çoğulculuğa meşruiyet devşirmek mümkün görünmemektedir. Buna mukabil, fikir, inanç ve din özgürlüğü veya diğer din mensuplarına adalet ve güzellikle muamele etmek, onlarla müspet iletişim kanalları tesis etmek manasında bir “kültürel çoğulculuğun” İslâm’ın kendine mahsus tasavvurunda zengin bir hukukî ve ahlâki zemini ve tecrübesi vardır ki konunun bu boyutu ayrıca ele alınmalıdır.

Kaynakça

Altaytaş, Muhammet. “Modern Dönemde Bazı Âyetlerin Yorumundan Kaynaklanan İtikadî Kırılmalar, Bakara Sûresi 62. Âyeti Misali”. *İslâm ve Yorum II* 2/453-467. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2018.

Altaytaş, Muhammet. *Kur’ân-ı Kerim’de Ehl-i Kitap, İtikadî Açıdan Yahudilik ve Hıristiyanlık*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.

Aslan, Adnan. *Dinî Çoğulculuk, Ateizm ve Geleneksel Ekol Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Ateş, Süleyman. *Kur’ân-ı Kerim’in Yüce Meali Ve Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyatı, 1988.

Aydın, Mahmut. “Dinsel Çoğulculuk Modeli ve İslâm”. *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*. 307-324. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2004.

Ayıntâbî Mehmed Efendi. *Tefsîr-i Tibyân*. İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmaniyye Matbaası, 1320.

Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2002/2003.

Bayram, Abdullah. “Ehl-i Kitaba Yaklaşımı Temelinde Kur’ân’ın Allah İnancı Açısından Hıristiyanlığa Yaptığı Diyalog Çağrısı Ve Bunun Dünya Barışına Katkısı”. *Gümüshane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (Temmuz 2013), 196-232.

⁸⁸ Kazım Arı Can, “Dini Çoğulculuk Paradigması ve Eleştirisi”, 24

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*. İstanbul: Genel Dağıtım: ts.

Can, Ali. "Kur'ân Âyetleri Işığında Ehl-i Kitaba Karşı Bütüncül Bir Yaklaşım". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sayı 39 (2014), 301-336.

Can, Kazım Arı. "Dini Çoğulculuk Paradigması Ve Eleştirisi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2011), 21-38.

Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsirü'l-hadis: Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri*. çev. Ahmet Çelen, Şaban Karataş, Mehmet Çelen. İstanbul: Ekin Yayınları, 1997

ERDAL, Mesut. "Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitabın Uhrevi Felah Ve Kurtuluşu Meselesi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2002), 1-33.

Esen Muammer. "Kur'ân'ın Ehl-i Kitaba Bakışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 51/1 (2010), 93-110.

İslâmoğlu, Mustafa. *Hayat Kitabı Kur'ân, Gereğeli Meal Tefsir*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.

İsmâil Ferruh Efendi. *Tefsîr-i Mevâkib*. İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmaniyye Matbaası, 1320.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlar, 3. Basım, 2007.

Kılıç, Recep. "Dini Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu?" *Dini Araştırmalar Dergisi* 7/19 (2004.) s. 13-17.

Kurtubi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*; thk. Ahmed Abdülalim Berduni. Kahire: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî li't-Tıbbâa ve'n-Neşr, 1967.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü ehlî's-Sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Daru'l-kitabi'l-ilmîyye, 2005.

Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîr-i Kebîr*. thk. Abdurrahman Mahmud Şehhâte. çev M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.

Nesefî, Ebû'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Tefsiru'n-Nesefî, Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Tevil*. thk. Mervan Muhammed eş-Şiâr. Darunnefâis: Beyrut: 1996.

Özcan, Hanefi. *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. Basım, 2017.

Öztürk, Mustafa. *Kur'ân-ı Kerim Meâlî*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.

Râzi, Fahreddin. *et-Tefsirü'l-kebir, Mefatibü'l-gayb*. çev. Sadık Kılıç, vd. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.

Rıza, Muhammed Reşid. *Tefsirü'l-menar*. Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1954.

Saçlı, Merve. “Kur’ân-ı Kerim’e Göre Amellerin Boşa Çıkmasında İnanc Faktörü”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (2019), 121-148.

Seyyid Kutub, *Fi zîlâli'l-Kur’ân*. çev. İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, M. Emin Saraç. İstanbul: Hikmet Yayınları, ts.

Şimşek, M. Sait. *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

Taberî, Ebû Ca’fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur’ân*. Beyrut: Daru'l-Fıkr, 2005.

Taberî, İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur’ân*, Beyrut, Daru'l-fıkr: 2005.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği, 1935.

Yıldız, Metin. “Nübüvvet İnancı Bağlamında İslâm'ın Ötekine Bakışı”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 31/3 (2020), 567-589.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Keşşaf Tefsiri = El-Keşşaf an haka'iki gavamidi't-tenzîl ve nyuni'l-ekavil fî vucubi't-te'vil*. çev. Muhammed Coşkun vd. editör Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.