

KİTAP TANITIM VE DEĞERLENDİRME

BATI YAKASINDAN DOĞUYA BAKMAK:
JANE DAMMEN MCAULIFFE VE KUR'AN'IN HİRİSTİYANLARI

Qur'anic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis
Jane Dammen McAuliffe, Cambridge: Cambridge University Press, 1991,
340 s.

Batılıların genel olarak doğulu toplumlara özel de ise Müslümanlara yönelik çalışmaları, *oryantalizm* adı verilen kavramsal bir karşılıkla literatüre geçmiştir. Temelde sömürge faaliyetlerinin bir uzantısı olarak politik ve ticari zemine yaslanan bu oluşum, kaçınılmaz olarak söz konusu toplumların kutsal metinlerinin de dikkate alınması sonucunu doğurdu. İlk başlarda oryantalistlerin Kur'an üzerindeki çalışmaları, çoğunlukla söz konusu metnin yazılması, derlenmesi ve kronolojisi meselesine yönelikti. Bu, bir anlamda Batıda 18. yüzyıldan sonra Kitabı Mukaddes'e uygulanan eleştiri yöntemlerinin (*Biblical Criticism*) Kur'an metnine uyarlanması anlamına geliyordu. Müslüman geleneğin kriterlerinin çoğunlukla göz ardı edildiği bu çalışmalarda, Batılı ilim çevrelerinin vardıkları bazı sonuçlar Müslümanlar için birçok açıdan kırıcı olmuştur.

Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra dönemin özel şartlarının ortaya çıkardığı hoşgörü (*tolerance*) ve dinsel çoğulculuk (*religious pluralism*) kavramlarının dinler arası iletişimde önemli bir yer edinmesiyle, Batıdaki Kur'an merkezli çalışmaların seyrinde önemli

Ondokuz Mayıs Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi,
2014, sayı: 36, ss. 185-214.

değişiklikler yaşandı. Bu bağlamda 20. yüzyılın ikinci yarısı hem Batı dünyasında hem de İslam dünyasında *ötekini* anlama noktasında temel kaynaklara inmenin yoğun olduğu bir dönem olmuştur. Böylece kutsal metinler içerisinde dinsel çoğulculuk ve hoşgörünün izlerini bulmaya yönelik çabalar, dışlayıcılık (*exclusivizm*), kapsayıcılık (*inclusivizm*) ve çoğulculuk (*pluralism*) kavramları ekseninde yeniden değerlendirilmeye başlandı. Özellikle *Wilfred Cantwell Smith* (ö. 2000)'in dinsel gelenekleri incelerken kullandığı *fenomenolojik* yöntem, Batılı ilim çevrelerinin Kur'an araştırmalarında da yer edindi. Klasik oryantalist bakışın ötesinde dinleri, sadece kutsal kitapların teorik tartışmaları bağlamında araştırmakla yetinmeyen Smith, bununla birlikte inananların bu öğretilerle nasıl etkileşime geçtiklerini de inceleme konusu yapmıştır. Böylece hem dinsel çeşitliliğin imkânları daha da netleştirilmiş olacaktı hem de kutsal metinlerin özellikle Kur'an'ın diğer dinler hakkındaki pasajlarının tefsir tarihindeki uzantıları ve pratik tezahürleri hakkında karşılaştırmalı malumat sahibi olunacaktı.

Bu kısa açıklamalar yazımız açısından önemlidir. Zira bu yazıya konu olan *Kur'an'ın Hıristiyanları* (Qur'anic Christians) adlı eserinde Jane Dammen McAuliffe, Smith'in yolunu takip ederek geleneğin (özelde İslam tefsir geleneğinin) önemini keşfetmiş gözükmektedir. Ona göre birike geldiği kadarıyla İslami geleneğin Kur'an'ı anlama biçimleri herhangi bir neslin İslami dünya görüşünü (*Weltanschauung*) anlamak için bir pencere açmaktadır (s. 27). Doğal olarak böyle bir görüşün, sadece Kur'an'ın metninin yorumlanmasını değil, onun İslam tefsir geleneği içerisinde anlaşılma ve yorumlanmasını da hesaba kattığı söylenebilir. McAuliffe'e göre bir kutsal kitabın bulunduğu yerin önemi, sadece metnin kendisinde değil, daha sonraki metinsel ve yorumsal gelenek tarafından onun kullanılışındadır (s. 28).

Bu yazı genel ve özel olmak üzere iki yönlü amaca sahiptir. İlki, yukarıda söylediklerimizden hareketle gerçekten de McAuliffe, dışarıdan bakan birisi olarak İslam tefsir geleneğine nasıl yaklaşmaktadır? Daha açık bir ifadeyle onun, Kur'an ayetlerinin tefsir geleneğindeki

izdüşümlerini ele alırken Müslüman geleneğin hassasiyetlerini dikkate aldığı söylenebilir mi? Yazının amacının daha özel yönü ise McAuliffe'in Toronto Üniversitesi'nde 1984 yılında doktora tezi olarak sunduğu ve sonradan *Qur'anic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis* (Kur'an'ın Hıristiyanları: Klasik ve Modern Tefsirin Bir Analizi) ismiyle yayınlanan eserinin bir değerlendirmesini yapmaktır. Zira söz konusu eser, Kur'an'da Hıristiyanlarla ilgili hoşgörüyü referans olarak gösterilen bir takım ayetlerin tefsir tarihindeki yorumlanma biçimlerini konu edinmektedir. Bu bağlamda yazar, söz konusu ayetler ekseninde İslam toplumlarındaki dini hoşgörünün imkânlarını araştırmakta ve Müslüman geleneğin bu ayetler çerçevesinde nasıl şekillendiğini göstermeye çalışmaktadır. Buna göre McAuliffe, Kur'an'da Hıristiyanlara yönelik olumlu ifadeler içeren ayetlerin analizinde Müslüman müfessirlerle hangi noktalarda uzlaşmakta veya onları hangi açılardan eleştirmektedir?

İlk başlarda eserin adı okuyucuda belirsiz çağrışımlar bıraksa da basit bir dikkatle yazarın bu isimlendirmeyi özellikle tercih ettiğini anlamak hiç de zor olmayacaktır. McAuliffe'e göre Kur'an tefsir geleneği, genel olarak iki tür Hıristiyan grubundan bahseder. Yazarın ifadesiyle söylersek birincisi, *Biblikal Hıristiyanlardır*. Bunlar teslise inanan, kanonik İncillerin çizdiği inanç konularını yaşam tarzı haline getiren Hıristiyanlardır. İkincisi ise, İnciller dışında gerçek İsa'ya, Tanrı'nın bir parçası olarak değil bir peygamber olarak inanan, ona indirilen İncil'de müjdelenen son peygamberi kabul eden, Hz. İbrahim'den beri devam eden dini geleneğin bir parçası olan ve bu yüzden Kur'an'da *çift mükâfatla* müjdelenmiş gerçek Hıristiyanlar, yani *Kur'an'ın Hıristiyanlarıdır*. Kur'an'ın duygu yüklü ifadesine göre *Kur'an'ın Nasrânîleridir* (s. 287).

Kur'an'ın Hıristiyanları isimli bu eserin temel amacının, İslam tefsir geleneği üzerinden Müslüman toplumlarda nesiller boyunca varlıklarını devam ettirmiş Hıristiyanların statüsü sorununu araştırmak olduğu söylenebilir. Sözü edilen statü ise dini hoşgörü bağlamında bir değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Böylece Taberî'den Tabatabâî'ye kadar İslam tefsir geleneğinde Hıristiyanlar ekseninde gayri Müslümlere

yönelik bakışın temel ilkeleri irdelenmeye çalışılmıştır. Bu yüzden McAuliffe, İslam dünyasındaki entelektüel çevreler tarafından, Müslüman dini hoşgörünün kanıtı olarak sıklıkla referans gösterilen Kur'anî pasajların bir kısmıyla ilgilenmekle yetinmiştir. Bunlar sırasıyla Bakara suresi 62; Al-i İmran suresi 55 ve 199; Maide suresi 66 ve 82-83; Kasas suresi 52-55 ve Hadid suresi 27. ayetlerdir. Sözü edilen ayetler, eser boyunca 10. yüzyıldan modern döneme kadar toplam on müfessirin görüşleri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bunlar tarihsel sıralamaya göre Taberî (310/923), Tûsî (460/1067), Zemahşerî (538/1144), Ebu'l Futûh er-Râzi (552/1192), İbnu'l Cevzî (597/1201), Fahreddin Râzi (606/1210), İbn Kesir (774/1373), Kâşânî (988/1580), Reşid Rıza (m. 1935) ve Tabatabâî (m. 1982)'dir.

Açıkçası yazarın, söz konusu müfessirleri seçerken Müslüman toplumun genel kanaatlerini yansıtmak gibi bir amaca yaslandığı görülebilir. Zira inceleme konusu yapılan müfessirler tefsir tarihindeki çeşitliliği yansıtır. Hem rivayet hem dirayet hem de Şii tefsir ekollerinin zirve isimleri burada ele alınırken modern tefsirin en önemli isimleri de ihmal edilmemiştir. Yine tefsirler arasında Mu'tezile ve Sünni gelenek de dikkate alınmıştır. Buna göre yazarın seçtiği müfessirler arasında şöyle bir sınıflandırma yapmak çeşitliliği göstermesi bakımından açıklayıcı olabilir: Tûsî, Ebu'l Futûh er-Râzi, Kâşânî ve Tabatabâî, Şii Tefsir ekolünü temsil ederken; Zemahşerî mu'tezile; Fahreddin Râzi ise mu'tezile karşıtı Eş'arî kelamını temsil etmektedir. Diğer taraftan İbnu'l Cevzî ve İbn Kesir, Hambeli fıkının görüşlerini yansıtırken; Muhammed Abduh ve Reşid Rıza da modern tefsir ekolünün en önemli temsilcilerinden ikisi olarak eserde yer almışlardır. Taberî ise tefsirinde aktardığı rivayetlerle, kendisinden sonra gelen müfessirlerin görüşlerini etkileme noktasında bir rivayet müfessiri olarak özellikle seçilmiştir.

Yazarın yukarıdaki ayet grupları bağlamında söz konusu müfessirlerin görüşlerini irdelerken temel problem olarak şu sorularının cevabını aradığı söylenebilir: Bu ayetler gerçekten Müslüman dini

hoşgörü hakkındaki iddialar için ispatlayıcı metinler midir? Ayrıca bu metinler üzerinde yapılan yorumlar, İslam tefsir tarihinin geniş sahası içerisinde doğrulanmış kurtuluş iddialarını Hıristiyanlar için garanti ediyor mu? (s. 8). Hıristiyan teriminin ve algısının Müslüman dünyada anlaşılma biçimi, gerçek Hıristiyanların kendilerini nasıl gördükleriyle örtüşüyor mu?(s. 9-10). Zira McAuliffe, Kur'an'ın tefsir geleneğinde yukarıda aktardığımız temel tezleri destekleyecek yeteri derecede kaynak bulmayı umut etmektedir.

Eserin İçeriğine Yön Veren Ön Kabuller ve Teolojik Tartışmalar

Burada eserin başından sonuna kadar yazarın bir şekilde dile getirdiği; söz konusu ayetleri ve müfessirleri incelerken sürekli vurguladığı bir takım ön kabulleri ve değerlendirmeleri aktaracağız. Çünkü McAuliffe'in dile getirdiği bu iddialar ve değerlendirmeler ayetlerin kendi zihninde uyandırdığı imaları ifşa etmektedir. Dolayısıyla bu ön kabullerin tespiti, yazarın zihin dünyası hakkında da bize bir takım ipuçları sunacaktır. Bu bağlamda eserde tartışılan ayetler yorumları ayrı bir başlık altında değerlendirilmek yerine eserin içeriğini belirleyen ön kabuller çerçevesinde ele alınacaktır.

1. Kur'an'ın Sınırlı Bir Yorumu Olarak Tefsir Geleneği

Sonda söyleyeceğimizi başta söylersek, açıkçası yazar, söz konusu ayetlerin Müslüman dini hoşgörüsünün referansları olarak görülmesi hususunda yeterince ikna olmuş gözükmemektedir. Diğer bir ifadeyle yazarın, Kur'anî bağlamı yönlendiren (ona göre, *sınırlayan*) rivayetlerin nesilden nesile aktarımına yol açan metodoloji ve bu metodolojinin tefsir geleneğinde nasıl baskın olduğu konusunda şüpheleri vardır. Aslında bu şüphe, eserin başından sonuna kadar inceleme konusu yapılan hemen her ayetin yorumunda kendini okuyucuya hissettirmektedir.

Öte yandan eserin ana bağlamı yazarın, Kur'an'ın tefsiri yorumunun birlik ve uyum içerisinde devam ettiği iddiasında yatmaktadır. Birikerek geldiği kadarıyla McAuliffe'nin ifade ettiği bu gelenek, Müslüman toplum içerisinde herhangi bir neslin İslami *dünya görüşüne*

(Weltanschauung) bakmak için bize bir pencere açmaktadır (s. 27). Zira yazar için, Kur'anî yorumsal ilkelerin belirli sınırlılığı içinde gelişmiş olan klasik ve modern tefsir, İslami literatürün uyumlu ve kendine mahsus istikrarlı yapısını yansıtmaktadır (s. 28). Yazarın hem olumlu hem de olumsuz olarak nitelendirdiği geleneğin bu uyumu, nesilden nesile aktararak Müslüman toplumun bakış açısını da etkilemiştir. Belki de bu yüzden McAuliffe, Müslüman tefsir geleneğini bir tür *tefsir zanaatkârları loncası* olarak nitelendirirken; bu lonca tarafından belirlenmiş yorumsal ilkelerin zamanla geleneksel Müslüman dünya görüşünün ilgilerini yansıttığını ifade etmeye çalışıyordu (s. 291). Bu düşünceleriyle o, müfessirlerin Müslüman dünyayı birçok bakımdan şekillendirdiğini ve Müslüman geleneğin, müfessirlerin kişisel bakış açıları tarafından sınırlandırıldığını da ima ediyordu.

190
OMÜİFD

Zannımızca yazarın böyle bir düşünceye sahip olmasındaki temel etmen, tefsir geleneğini birbirini taklit eden ve yeni bir şey söylemek yerine eski söylemleri geliştiren bir yapı olarak görmesidir. Bu bağlamda aykırı görüşler, söz konusu uyumun baskısı altında çoğunlukla geleneğin dışına itilmiştir. Doğal olarak geleneksel İslami paradigmanın dili, hâkim bir unsur olarak Kur'an'ın yorumlanma biçimlerinde kendini derinden hissettirmiştir. McAuliffe'e göre inceleme konusu yapılan ayetlerde hem Şii hem de Sünni müfessirlerin uyumlu birlikteliği bunu doğrulamaktadır. Ayrıca Taberî'den başlayarak modern döneme kadar müfessirlerin çalışmaları söz konusu uyumun örnekleriyle doludur (s. 285-286). Bu yüzden eser, Hıristiyanlara karşı hoşgörü için pozitif kanıt olarak gösterilen yedi ayet bağlamında ortaya çıkan yorumların birlikteliğini göstermeye çalışmaktadır.

Yazar bu hususta Taberî'ye özel bir önem atfeder. Zira Taberî'nin bahsi geçen ayetlerin yorumunda kendi anlayış biçimini, bazı parantezler ve açıklamalar şeklinde metin aralarına yerleştirmesi, daha sonraki tefsir geleneğinde kalıplaşmış yorumlama biçimlerinin oluşmasına sebep olmuştur. McAuliffe, bunu örneklendirmek için Bakara suresi 62. ayetin

yorumunu dikkatimize sunmaktadır.¹ Şöyle ki ayette *İman edenler, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sabiiler* şeklinde dört inanç grubundan bahsedilmektedir. Yazarın tartıştığı nokta, ayette geçen *men âmene billâhi ve'l-yeumi'l-âhir* (Allah'a ve ahiret gününe iman edenler) ifadeleridir. Onun cevabını aradığı soru şudur: Gerçekte bu ifade, kendi başına bağımsız bir nitelik midir yoksa yukarıda zikredilen dört inanç grubunun ilahi mükâfatı elde etmesi için sahip olmaları gereken nitelikler midir? McAuliffe göre Taberî, ayette geçen *men âmene* (iman eden) ifadesinden önce *minhum* (onlardan) kelimesini yerleştirerek bu sorunu çözmeye çalışmıştır. Böylelikle ifadenin diğerlerinden bağımsız olarak anlaşılmasının da önüne geçilmiştir. Diğer taraftan yazara göre böyle bir anlama hemen hemen hiçbir Hıristiyan inancının ve davranışının ilahi kriterleri karşılayamayacağı anlamına da gelmektedir. Diğer müfessirler de Taberî'nin belirlediği sınırları aşan daha kapsayıcı bir bağlamı tercih etmediler. Böylece ayet böyle bir sınır belirlemediği halde onlar, spesifik sınırlar belirlediler (s. 126-127).

Diğer taraftan yazar, böyle bir anlama biçiminin tefsir geleneğinde kabul görmesini iki temel sebebe bağlar. Birincisi, saf dini inancın bir sonucu olarak Allah'ın son peygamberini kabul etmeye olanak tanıyan bozulmamış bir vahye (Kur'an) olan bağlılıktır. İkincisi ise, bu tarz bir bakış açısının Selman Farisi'nin hayat hikâyesi üzerinden belli bir sebebi nüzûle dayandırılmış olmasıdır. Doğal olarak böyle bir hikâyeden yola çıkan müfessirler, Bakara suresinin 62. ayetinin sadece Müslüman olanlar ve son peygamberi kabul edenleri içerdiğini ifade ettiler. Bu bağlamda Hıristiyanlara yapılan övgü de neticede son peygambere iman etmeyi içermektedir. Daha geniş bağlamsal değerlendirmeler bu sınırlamayı aşamamıştır. Dolayısıyla İslam tefsir geleneğinde bu ayetin yorumu, *kendini Hıristiyan hissedeni* kitleleri içermemektedir. Yine klasik fıkıh da bu sınırlar içerisinde gelişmiştir (s. 127).

¹ Ayetin yalın meali şöyledir: "Şüphesiz İman Edenler, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sabiilerden Allah'a ve ahiret gününe inanan ve Salih amel işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır. Onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır."

Açıkçası McAuliffe'in kısaca aktardığımız yaklaşımını kabul etmek mümkün değildir. Zira burada, bir takım ön kabullerden hareket etmek suretiyle bilinçli bir şekilde müfessirler tarafından ayete spesifik bir sınır çizilmemiştir. Daha ziyade –bir sınır kabul edilecekse eğer-bu sınırın bizzat ayetin gramatik yapısından kaynaklandığı görülebilir. Ayette geçen ifadelerle bakıldığında bu rahatlıkla görülecektir. Çünkü *innellezîne âmenû* (iman edenler) ifadesiyle başlayan ayet, diğer üç grubu da (*ve'lezîne hâdû ve'sâbiinne ve'nnasârâ*) saydıktan sonra *men âmene billâhi* diye devam eder. Buradaki *men* ismi mevsulünün kendisinden önceki gruplara atfedilmesi Arapça kaideleri açısından en uygun olanıdır. Şayet *men âmene billâhi ve'l-yevmi'l âhiri* (Allah'a ve Ahiret gününe inananlar) ayrı bir grup olarak değerlendirilseydi o zaman ibarede geçen *men* yerine, başta olduğu gibi *veellezîne âmenû* ifadesinin veya bir atf harfinin gelmesi daha uygun olurdu. Çünkü önceki grupların bağlantıları *vav* atfıyla devam etmiştir. Öte yandan *men âmene* ibaresi cümle içerisinde şarttır. Sonra gelen *felehüm ecruhum* (onlar için mükâfat vardır) ifadesi ise bu şartın cevabıdır. Cevapla birlikte bu şart cümlesi de ayetin başında mübteda olan *inne* kelimesinin haberi olur.² O halde ayette geçen *men âmene* ifadesiyle başlayan cümleyi bağımsız bir cümle olarak düşünmek doğru bir çeviri olarak kabul edilemez. İşte bu ve benzeri yorumlardan yola çıkarak müfessirlerimizin *men âmene* ibaresinden önce *minhum* (onlardan) ifadesini yerleştirmeleri daha isabetli görülmektedir. Yine de İslam tefsir geleneğinin bu çerçevedeki yorumların dini hoşgörüye herhangi bir zarar vermediğini eklemekte fayda var.

Benzer bir örnek de Mâide suresi 66. ayetin yorumunda aktarılmıştır.³ Buna göre, ayette geçen “eğer Tevrat’ı, İncil’i ve Rableri tarafından kendilerini indirileni doğru bir şekilde uygulamış olsalardı...”

² Zemaşşeri, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmidî’t-Tenzil ve ‘uyûni’l-Ekâvi’l fi Vucûhi’t-Te’vîl*, I, Beyrut:Dâru’l-Ma’rife, ty., ss. 285-286; İbn Aşûr, *Tefsîru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Beyrut: Müessesetü’t-Târih, I, ty. ss. 520-521.

³ Ayetin yalın meali şöyledir: “Şayet onlar Tevrat’ı, İncil’i ve Rableri katından kendilerine indirileni gereğince uygulasalardı elbette üstlerinden ve altlarından (rızkılar) yiyeceklerdi. Onlardan orta yolu tutan bir zümre vardır. Ama onların birçoğunun yaptığı ne kötüdür.”

ifadesini Taberî, “Hz. Muhammed’e indirilen Kur’an’ın hükümleriyle amel etmiş olsalardı...” cümlesini ekleyerek anlamıştır.⁴ Yazara göre Taberî’nin bu açıklayıcı pasajı daha sonra gelen müfessirler tarafından da benimsenmiştir. Doğal olarak onun açıklayıcı yorumu, ayetin değişik anlaşılma biçimlerini sınırladı ve yüzyıllar boyunca müfessirler, bu sınırlamadan kendilerini kurtaramadılar. McAuliffe’e göre, Taberî’nin ayetin yorumuna eklediği bu sınırlama bir an için dikkate alınmadığında *değişik anlama biçimleri* kendini gösterecektir (s. 180-181). Açıkçası yazar, böyle bir görüşü ortaya atarken *değişik anlama biçimlerinin* neler olduğu konusunda örnekler sunmuş olsaydı, onun tam olarak nasıl bir eleştiri getirmek istediği daha rahat anlaşılabilirdi.

Aynı tartışma yazar tarafından Ali İmran suresi 55. ayet çerçevesinde de ele alınmıştır.⁵ Buradaki temel tartışma da ayette geçen *ellezine’t-Tebe’ûke* (sana uyanlar) ifadesidir. Klasik tefsir geleneği söz konusu ifadeyi, İslam kelimesinin geniş kapsamı içerisinde değerlendirerek, İsa’nın takipçilerinin ona gerçekten “inanırlar” olduğunu söylemişlerdir. Yazara göre Taberî’den başlayarak devam eden tefsir geleneği, ısrarlı bir şekilde İsa’yı takip edenleri ve ona uyanları Hıristiyanlar olarak değil, Müslümanlar olarak nitelendirdiler (s. 158). Zira Taberî, bu kimseler için *mü’minûn* ifadesini kullanır.⁶ Sonraki müfessirler de aynı yaklaşımı devam ettirdiler.

2. Sebebi Nüzûl’ün Baskısı Altında Gelişen Bir Gelenek Olarak Tefsir

McAuliffe’in eser boyunca üzerinde durduğu hususlardan birisi de ayetlerin belli bağlamlara göre nazil olması meselesidir. O, özellikle Bakara 62. ayetin yorumsal aktarımında Selman Farisî’nin hayat hikâyesini tefsirlerden uzun uzadıya aktarırken İslam tefsir geleneğinde Sebebi Nüzûl’ün kayda değer etkisini ve gücünü fark etmiş gibi

⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân ‘an Te’vili âyi’l-Kur’an*, IV, Beyrut: Dâru’l-Fikir, 2005, s. 375.

⁵ Ayetin yalın meali şöyledir: “ O vakit Allah, Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim, seni inkar edenlerden kurtararak temizleyeceğim ve sana uyanları kıyamete kadar kafirlerin üstünde tutacağım. Sonra dönüşünüz banadır. Ayrılığa düştüğünüz konularda aranızda ben hükmedeceğim.”

⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, s. 359.

gözüküyor. Yazar, Müslümanların Hıristiyanlara yönelik yaklaşımlarının pratik hayattaki tezahürlerini göstermek için özellikle üç şahsiyet üzerinde yer yer durmuştur. Tarihsel olaylarla bağlantılı olarak yaşamlarından kesitler aktarılan bu şahsiyetlerin olumlu bir imaja sahip olmaları, tefsir geleneğinde Hıristiyanlara yönelik bakışın yönü hakkında bir takım ipuçları sunmaktadır. Zira Selman Farisi, sonradan Müslüman olmuş bir Hıristiyan olarak; Bahira ve Necâşi ise İslam'a sempati besleyen şahsiyetler olarak tefsir literatüründe yer edinmişlerdir. Yazara göre buradaki temel sorun, ayetlerin anlaşılmasına yön veren tarihsel hadiselerin zamanla ayetin lafızlarını sınırlandırmasıdır. Örneğin Mâide suresi 82-83. ayetlerde geçen⁷ “Biz Hıristiyanlarız...” (*İnnâ Nasârâ*) ifadesinin yorumunda müfessirler, birçok rivayet aktarmış olmalarına rağmen, çoğunlukla bu rivayetler Necâşi üzerinde odaklanırlar. Dolayısıyla McAuliffe'e göre müfessirler, emeklerini tarihsel ve coğrafi olarak sınırlı bir gruba yönelik detaylarda harcadılar (s. 237).

194

OMÜİFD

İnnâ nasârâ ifadesinin, tefsir tarihinde çoğunlukla sebebi nüzule bağlı rivayetler esas alınarak Hıristiyanların tamamı değil, onlar içerisinden kısmi bir grup olarak anlaşıldığı doğrudur. Bu grubun ise Necâşi ve arkadaşları olduğu söylenmiştir. Yorumların muhtelif olmasına karşın *Hıristiyanlardan özel bir grup* vurgusu, tefsir geleneğinde hâkim unsurdur.⁸ Öyle ki Kâşânî, “Müslümanları öldüren, şehirleri yıkan ve camileri tahrip eden Hıristiyanların sayısı Yahudilerden hiç de az değildir” diyerek sınırlı bir Hıristiyan algısının daha tutarlı olduğunu düşünmektedir (s. 211). Ancak farklı yaklaşımlardan da bahsedilebilir. Örneğin Reşid Rıza, Müslümanların Hıristiyanlarla ilişkilerini sadece Necâşi ile sınırlamamış

⁷ Ayetlerin yalın meali şöyledir: “İman edenlere düşmanlık etmede insanların en katısının kesinlikle Yahudiler ve müşrikler olduğunu görürsün. Yine sevgi bakımından en yakınının da *biz Hıristiyanlarız* diyenler olduğunu görürsün. Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır. Onlar büyüklük de taslamazlar. Peygambere indirileni duyduklarında hakkı tanımalarından dolayı gözlerinden yaşlar aktığını görürsün. Onlar, *Rabbimiz! İnanadık. Bizi şahitlerle bir yaz derler.*”

⁸ Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, ss. 3-4; Muhammed İbn el-Hasan el-Tûsî, *Tibyân*, www.altafisir.com/tafasir (5/82. ayetin tefsiri); Zemahşerî, *Keşşâf*, I, s. 237; İbnü'l Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, I, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 2010, ss. 274-275.

ondan sonra da inançsal ilişkilerin devam ettiğini söyleyerek ayetin ifade ettiği bağlamı genişletmiştir.⁹ Belki de bu hususta en ilginç yorum Tabatabâî'nin açıklamalarıdır. Ona göre burada Hıristiyanlara yapılan atıf, onların İslam'ın çağrısına daha yakın durmalarıdır. Zira onlar için ya iman ya da cizye şartı vardı. İkisinden birisini seçmek suretiyle Müslümanlara daha yakın olmuşlardır. Fakat aynı çağrı, Yahudilere de yapılmasına karşın onlar, -çok azı hariç- ne cizye verdiler ne de iman ettiler. Tarih Hıristiyanların İslam'ın bu iki yönlü çağrısına iki türlü cevap verdiklerini göstermektedir. Müşriklere gelince, onlar sadece iman etmekle yükümlüdürler.¹⁰

McAuliffe, Müslüman tefsir geleneğinin bu ayet bağlamında ortaya koydukları yorumları iki açıdan değerlendirerek eleştirir. Birincisi, Müslüman müfessirlerin Hıristiyan dostluğunu din değiştirme üzerinden temellendirmeleridir. Bu da doğal olarak Hıristiyanlardan küçük bir grubun övüldüğü anlamına gelir.. Ayette Hıristiyanların Müslümanlara daha yakın olduğuna dair ifade, küçük bir gruba tahsis edildiği için daha önceki ayetlerdeki Hıristiyanlara yönelik övgüler de yalnızca bu küçük grup için kullanılmıştır. Bu bağlamda söz konusu ayetler üzerinde detaylı incelemeler, Necâşi ve taifesi gibi tarihsel ve coğrafi olarak sınırlı bir grubun üzerinde harcanmıştır. Öte yandan Habeşistanlı Hıristiyanların Müslümanlara yaptıkları yardımlar da teolojik tartışmalar arasında önemsiz bir detaya dönüştürülmüştür (s. 237). İkincisi, Hıristiyanların bu kısmi övgüsü çoğunlukla Yahudilerin azarlanması ve eleştirilmesinin peşinden gelmiştir. Hatta Fahreddin Râzî bu ayetin başlıca amacının Müslüman-Yahudi gerilimi olduğunu söyler.¹¹ McAuliffe'e göre bu müfessirlerden bir kaç, Yahudilerin katı kınanmasını Hıristiyanların sınırlı övgüsüyle kombine etmişlerdir. Bu çalışmadaki diğer ayetlerin analizlerinde açık bir örneği tekrarlayarak bunu yapmışlardır. Bu

⁹ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menar*, VII, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty., ss. 4-6.

¹⁰ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Çev. Vahdetin İnce, İstanbul: Kevser Yayıncılık, VI, 2001, s. 105.

¹¹ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb/Tefsîru'l-Kebîr*, Suat Yıldırım ve diğerleri (çev.), IX, Ankara: Akçağ Yayınları, 1988-1995, s. 185.

bağlamda Hıristiyan faziletleri, Yahudi ahlaksızlığı ile art arda dizilmiştir (s. 237-238). Yazar bu eleştirileri yaparken tüm tefsir geleneğinin sebebi nüzûlle kendisini sınırlandırdığını ifade etmemektedir. Çünkü bu konuda Taberî ve İbn Kesir'in dar bir okumaya karşı isteksiz olduklarını da belirtmektedir. Yine Kasas Suresinin 52-55. ayetlerinin yorumunda da tarihsel arka planla bağlantılı olarak müfessirlerin, çoğunlukla özel bir kitleyi kastettiklerini söyleyen yazar, bu noktada Fahreddin Râzî ve Tabatabâî'yi istisna göstermiştir. Onlar genel kanaatin aksine bu ayetlerin tüm Ehli Kitap için geçerli olabileceğini söylemişlerdir (s. 257).

Ancak burada eleştirilmesi gereken nokta, tefsir geleneğinde sebebi nüzûlün Kur'an lafızlarını sınırlaması meselesidir. Ayetlerin iniş sebebi, lafızların illa da o sebebe göre yorumlanmasını gerekli kılmaz. Tefsir ilminde *lafzın umumiliği sebebin hususiliği* şeklindeki genel kanaat bunu ifade etmektedir. Öte yandan Kur'an ayetlerinin sadece bir kısmının sebebi nüzûlünün bulunması, bu söylediklerimizi desteklemektedir. Bu çerçevede ayetlerin nüzûlüne etki eden belli tarihsel bağlamlar, Kur'an lafızlarının ifade etmek istediği anlamların daha da anlaşılabilir olmasına yarar. Yoksa sebebi nüzûlün sınırları içerisine ayetler hapsedilmiş olsaydı, söz konusu ayetlerden genel hükümler çıkarmak mümkün olmazdı.

3. Yahudi-Müslüman Gerilimi Arasında Hıristiyanlar

Esere yön veren temel tespitlerden bir diğeri de İslam tefsir geleneğinde Hıristiyanlara yeterli derecede yer verilmediğidir. McAuliffe'e göre, birçok kimse uzun yıllar boyunca doğulu Hıristiyanlar hakkında tefsirlerde doyurucu bilgiler bulmayı isteyebilir. Basit bir şekilde söylemek gerekirse bu mümkün değildir. Zira Müslüman müfessirler, Taberî'den modern döneme kadar genel anlamda Hıristiyanların sosyal ve politik yaşamlarıyla ilgilenmediler (s. 36). Her ne kadar Hıristiyanlar Hz. Muhammed'in zamanından beri Müslüman toplumların yaşamında her zaman bir şekilde var olmuş olmalarına rağmen, doğulu Hıristiyanların yaşamları Müslümanların ilgisini pek çekmedi. Daha çok onlar, Müslüman-Yahudi gerilimin arasında kendilerine yer buldular.

Örneğin Mâide suresi 82-83. ayetlerin açık ifadeleri, Yahudi azarlaması üzerinden Hıristiyanların övülmesine odaklanmıştır. Böylece Hıristiyanlar bir kıyaslamanın gereği olarak ayette kendine yer edinmiştir. Fahreddin Râzî'ye göre bu ayetlerin başlıca amacı Müslüman-Yahudi gerilimidir. Bu iki millet arasındaki farkı belirtmekten maksat, Yahudilerin Hz. Muhammed'e vermiş oldukları keder ve üzüntüyü hafifletmektir.¹² Dolayısıyla Müslüman müfessirlerin bir kısmı Yahudilerin katı kınanmasını Hıristiyanlığın sınırlı övgüsüyle kombine etmişlerdir (s. 237).

Bu nokta dikkate değerdir. Zira Müslüman tefsir geleneğinde Hıristiyanlar hiçbir zaman bütünüyle övgüye değer bulunmamışlardır. Onların inançlarındaki bir takım problemler (örneğin teslis ve İsa'nın doğası sorunu), müfessirler tarafından teolojik düzeyde her zaman eleştirilmiştir. Dolayısıyla Hıristiyanların sınırlı faziletleri, Yahudi ahlaksızlığı ile art arda dizilmiştir. Yazarın burada eleştirdiği nokta, bu tür Hıristiyan övgülerinin daha derli toplu Hıristiyanlık bilgisini gerekli kıldığıdır. Bazı müfessirler bunun farkına vardıkları için teolojik düzeyde araştırmalar yaptılar. Örneğin İbn Kesir'in Hıristiyan pasifizmine yaptığı referans, Petrus İncili'ndeki pasajlara dayanır.¹³ Benzer şekilde Taberî de İsa'nın bazı havarilerinin yaptıkları deniz yolculuğunun bilgisine sahiptir. McAuliffe'e göre yine de Hıristiyanlar hakkındaki yanlış bilgiler az değildir (s. 238).

Diğer taraftan manastır hayatının ortaya çıkışıyla Hıristiyanlıkta somutlaştığı biçimiyle çileciliğin övülüşü, müfessirler için daha da problematiktir. Zira Hz. Muhammed'in manastır hayatını yasaklaması, Hıristiyan çileciliğinde herhangi bir pozitif değer kabul edilmesi üzerinde gölge oluşturmaktadır. Bu yüzden müfessirler, bilhassa İbnu'l Cevzî, keşişlerin ve rahiplerin bekâr kalmalarıyla değil, ilimleriyle övülmüş olduğunu belirtmiştir.¹⁴ Fahreddin Râzî de Hıristiyan

¹² Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, s. 184.

¹³ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985, 3, ss. 158-159.

¹⁴ İbnu'l Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, I, s. 575.

ruhbanlığının dünyadan el etek çekişlerini, Yahudi tamahkârlığı ve kibirliliği üzerinden temellendirmiştir.¹⁵ Böylece Yahudilerle karşılaştırma Hıristiyanların avantajına dönüşmüştür. Ayrıca daha fazla *bilgi*, daha fazla *bağlılık* ve daha fazla *alçakgönüllülük* açısından yapılan Hıristiyanlığın övgüsü, tüm tefsiri araştırmaların özet sonuçlarıdır (s. 238). Yine de McAuliffe'e göre, bu tür bir Hıristiyanlık algısı ve ilahi dinlerin devamlılığı açısından yapılan değerlendirmeler dolayısıyla Hıristiyanlık, hiçbir zaman bir ara dönemden öteye geçemedi (s. 290). Söz konusu övgüler de ancak Hz. Muhammed'e kadar olan dönemi kapsar şekilde anlaşılmıştır. Bu anlamda tefsir geleneğinin övdüğü Hıristiyanlık, Allah'ın gerçek dininin son oluşumuna ve tamamlanmasına giden bir ara yol kabul edilmiştir. Sonraki dönem Hıristiyanların tefsir tarihinde ihmal edilmesinin sebeplerini de burada aramak gerekir.

4. Kur'an'ın Şartlı Övgüsü Altında Hıristiyanlar

198
OMÜİFD

Bu bakımdan tefsirlerde Hıristiyanlığa dair övgüler ilahi dine (*İslam*) hizmet ettiği ölçüde bir anlam ifade etmiştir. Yazara göre Hıristiyanlar *ehli kitap* olarak nitelendirilen ilahi bir övgüye sahiptiler. Ancak bu övgü, Hz. Muhammed'i ve ona indirilen ayetleri kabul etme şartına bağlanmıştır. Bu, İslam'a duyulan derin saygının ve İslam'ın tek din olduğu şeklindeki inanışların bir uzantısı olarak anlaşılmalıdır. Elbette Hz. Muhammed öncesi *Kur'an'ın Müslümanları* statüsünün yalnızca bir erdem olduğu akılda tutulmalıdır (s. 258). Dolayısıyla böyle bir anlama biçimi Yahudilik, Hıristiyanlık ve Zerdüştlük gibi dinlerden dönüp Müslüman olanların şahsiyetlerinde modelleştirilmiştir. Yüzyıllar boyunca tefsir geleneği, bu dönüşüm hikâyelerinin etkisiyle geliştir (s. 177). Örneğin Necâşi, Abdullah b. Selam ve Selman Farisî gibi şahsiyetler, söz konusu dönüşümlerin temsili figürleri olarak yüzyıllar boyunca nesilden nesile aktarıldı. Bu ilkeler ve hikâyelerden hareket eden tefsir geleneği, ilahi ödül için belirlenmiş bir takım kriterlere Hıristiyanların uymasını zorunlu kılan yorumlar yaptılar. McAuliffe'e göre Kasas suresi

¹⁵ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, s. 185.

52-55. ayetlerde geçen¹⁶ *gerçekte ondan önce biz Müslümandık* (İnnâ künnâ min kablihî Müslimîn) ifadesi, bu hususta Müslüman müfessirlere bir fırsat vermiştir. Açıkçası onlar, bu ve benzeri ifadelerden yola çıkarak, daha önceki peygamberleri ve kutsal kitapları *İslam* dairesi içerisinde kabul etmek suretiyle *İslam* kavramının alanını genişlettiler ve kendilerine yönelik bir imaya dönüştürdüler (s. 258). Böyle bir düşünce de müfessirleri, önceki kutsal kitaplarda Hz. Muhammed'in peygamberliğinin müjdelendiği pasajlara yöneltti. Bu bağlamda İncillerde Hz. Muhammed'in gelişinin müjdelendiği pasajlar arandı. Birçok rivayetlerle bu düşünce desteklendi.

Yazarın eleştirdiği diğer bir nokta, müfessirlerin Hıristiyanlar arasında ayırım yapmak için Kur'an'a yaklaştıkları gerçeğidir. Onlar, Hıristiyanları İsa'nın gerçek dinini tahrif edenler ve onu kabul edenler olarak iki gruba ayırdılar. Bu ayrımı yaparken temel referans olarak Allah'ın son vahyi olan Kur'an arasında bağlantı kurdular ve bunu *İslam* olarak nitelendirdiler. Böylece Hıristiyan toplum eşit olmayan iki öge arasında değerlendirildi ve bölündü (s. 286). Kısaca tefsir geleneğinde iki tür Hıristiyan algısı oluştu: *Biblikal Hıristiyanlar* ve *Kur'an'ın Hıristiyanları*. Birinci grup genel olarak tefsir tarihinde hep yerilirken ve eleştirilirken ikinci grup her zaman övülmüştür. Onların diğerlerine oranla övülmelerinin sebebi, gerçek İsa'nın takipçileri olarak kabul edilmelerindedir. Kur'an'ın övdüğü nitelikler ve ahiret için söz verilmiş *çift mükâfat* (61/Kasas/54) onların olacaktır. Zira onlar, aynı isimle nitelendirilen diğer Hıristiyanların dogmatik sapkınlıklarından kendilerini korudular. Yine onlar, Hz. Muhammed'in gelişini bekleyen; bu yüzden de iki peygamber arasında ayırım yapmayan kimselerdirler. Bir öncekini (İsa) inançlı bir şekilde takip ederlerken; bir sonrakinin (Muhammed) gelişini beklemektedirler. Yazara göre, tefsir tarihi bu genel kanaatlerle doludur. Bunları desteklemek için de Selman Farisi'nin

¹⁶ Ayetlerin yalın meali şöyledir: "Kendilerine daha önce kitap verdiklerimiz var ya işte onlar, ona da inanırlar. Kur'an kendilerine okunduğunda *ona inandık, şüphesiz o Rabbimizden gelen gerçektir. Şüphesiz biz ondan önce de müslümandık* derler...."

Müslüman olması örneği nesilden nesile aktarılmıştır. Aynı serüven, din değiştirmenin bir zorunluluk olduğu noktasında kullanılmıştır (s. 287).

Burada yazarın eleştirdiği iki yön bulunmaktadır. Birincisi, Kur'an'ın övdüğü ve tefsir geleneğinin idealleştirdiği bu tür Hıristiyanlar (*Kur'an'ın Hıristiyanları*) artık kendilerini Hıristiyan olarak nitelendiren toplumlarda yaşamamaktadırlar (s. 287). Dolayısıyla bu övgülere mazhar olanlar İsa ile Muhammed'in peygamberliği arasında yaşamış küçük bir gruptu. Bugün artık böyle bir topluluktan bahsedilemez. Yazarın ikinci eleştirisi ise müfessirlerin Mekke merkezli bir Hıristiyanlık algısıyla hareket ettiği. Onlar, Habeşistan, Bizans ve Arabistan Yarımadası'nda birkaç yerdeki Hıristiyan inanışlarıyla kendilerini sınırlandırdılar. İlk dönemlerde İslam dünyasının sınırları dolayısıyla bu anlaşılabilir bir durumdur. Ancak daha sonraki müfessirler, yaygın olarak kendilerini bu çemberle sınırlandırdılar. Yüzyıllar boyunca Müslüman hegemonyasındaki Hıristiyanların statülerinin ve inancın değişmesine/çeşitlenmesine rağmen, bu değişim tefsir geleneğinde kendisine yer bulamadı. Bu yüzden de Kur'an'da Hıristiyanlardan bahseden ayetlerin yorumunda tefsir tarihinde belirgin bir değişiklik yaşanmadı. Dahası müfessirler, genel olarak Hıristiyanları anlamada teorik seviyede kaldılar ve değişen zamanın-mekânın gerçeklerinden bağımsız; sadece teolojik ve ahlaki konular üzerinde hüküm vermek için Hıristiyanlara yöneldiler (s. 288). Bu yüzden de Hıristiyanların sosyal yaşamları tefsir geleneği için fazla bir anlam ifade etmedi.

Sonuç

Batıda Kur'an üzerine yapılan çalışmaların hiçbirisi İsa ve Hıristiyanlıkla ilgili ayetler kadar dikkat çekici olmamıştır. Gerçekten de söz konusu ayetler ve bu ayetlerin açıklanmasında yardımcı bir unsur olarak kullanılan rivayetler, Batılı ilim çevrelerinin her zaman ilgisini çekmiştir. Fakat onlar, bunu yaparken çalışmalarını çoğunlukla kutsal metnin sorgulaması üzerinden yürütmüşlerdir. Doğal olarak Kur'an'ın gerçekliği ve kronolojisi sorunu, Batılı ilim çevrelerinin en fazla eser verdiği alanlar haline gelmiştir.

Bu yazıya konu olan Jane Dammen McAuliffe'in *Kur'an'ın Hıristiyanları* adlı eseri, Kur'an'daki Hıristiyanlarla ilgili ayetleri bizzat Kur'an metni üzerinden değil; onun yorumlandığı tefsir geleneği üzerinden anlamaya çalışması bakımından önceki çalışmalardan kendini ayırmıştır. Onun çalışması, Kur'an'da Hıristiyanlara yönelik olumlu imalar içeren; bu yüzden de Müslüman toplumlarda dini hoşgörüyü referans gösterilen yedi ayet grubunun, farklı dönemlerde yaşamış on müfessir tarafından nasıl yorumlandığını sorgulamaktadır. McAuliffe'in eser boyunca vardığı sonuçlar, eser hakkında bir takım değerlendirmeler yapmamızı gerekli kılmaktadır:

İlk olarak eser, İslam geleneğine tepeden bakan genel oryantalist bakışın aksine, söz konusu geleneğin kendine ait yöntemlerine saygı duyarak onu anlamaya çalışması bakımından bir övgüyü hak etmektedir. Zira eser boyunca yazarın en önemli başarılarından birisi, müfessirlerin Kur'an metnine yönelik ilgilerini yansıtabilmesinde yatmaktadır. Açıkçası o, inceleme konusu yapılan tefsirlerden aktarma yaparken – birkaç istisnayı görmezlikten gelirse eğer- oldukça hassas ve becerikli davranmıştır. Bu bağlamda tefsir geleneğinin uyumunu yansıtmak için müfessir görüşlerinin, tarihsel sıraya göre verilmesi de eserin kayda değer yöntemlerinden birisidir. İkincisi yazarın, müfessirler hakkında ana kaynaklara başvurması ve değerlendirmelerini özellikle bu kaynaklar üzerinden yürütmesi, eserin güçlü bir kaynakçaya yaslandığını göstermektedir. Diğer taraftan tüm kitap boyunca, İslam literatürüne ait kavramların gerek dipnotlarla gerekse metin içerisinde çeşitli açıklamalarla sunulması, Batılı okuyucular için bir kolaylık sağlamaktadır. Üçüncüsü, yazarın Müslüman tefsir geleneğini bir bütün olarak anlamaya çalışması ve hiçbir müfessirin kendisinden öncekilerin katkısı olmadan anlaşılacaklarına yönelik açıklamaları, eserin diğer bir olumlu tarafı olarak kabul edilebilir. Buna rağmen McAuliffe'in eser boyunca dile getirdiği; fakat kanaatimizce onun, tefsir geleneğini tam olarak kavrayamamasının göstergeleri olarak kabul edilebilecek bazı noktaların da burada belirtilmesi gerekmektedir. Buna göre;

Yazar, Kur'an'da Hıristiyanlara yönelik ayetleri sadece yedi pasajla değerlendirerek, diğer ayet gruplarını göz ardı ettiği için sınırlı bir anlamaya kendini mahkûm etmiştir. Hâlbuki müfessirlerin görüşlerini Hıristiyanlarla ilgili farklı bağlamlarla okumak, değişik anlama biçimlerinin ortaya çıkmasına olanak tanıyabilirdi. Ayrıca müfessirlerin yorumlarına etki eden siyasi ve sosyal atmosferin eser boyunca dikkate alınmaması, söz konusu yorumlardaki arka planın gözden kaçmasına sebep olmuştur. Örneğin Haçlı seferlerinin Müslüman toplumlar üzerindeki derin etkisi, sadece dini literatüre tesir etmemiş, aynı zamanda sanattan edebiyata kadar birçok alanda kayda değer izler bırakmıştır. Öte yandan yazarın, önemli bir Kur'an ilmi olan sebebi nüzulü tam anladığı da söylenemez. Zira müfessirler, sebebi nüzulü ayetlerin anlamını sınırlandırmak için değil, Kur'an metnlerinin hangi koşullarda nazil olduğunu keşfetmek için dikkate almışlardır. Zaten eser boyunca incelenen ayetlerin büyük kısmının Necâşi ve birkaç grup hakkında indiğine dair rivayetlere rağmen müfessirler, bu ayetlerin anlamlarının genel kabul edilmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Bunların yanında McAuliffe, Müslüman müfessirleri Hıristiyanların sosyal yaşamlarıyla ilgilenmeyerek, onları sadece teolojik tartışmalarla değerlendirdikleri noktasında eleştirmektedir. Ancak kendisi de söz konusu teolojik tartışma ve eleştirilerin doğru ya da yanlış olduğunu sınama yoluna gitmemiştir. Zira benzer tartışmalar, Hıristiyan dünyasında da var olan tartışmalardı. Bunun yerine tefsir geleneğindeki kemikleşen yorumları sadece dini hoşgörü açısından değerlendirmiştir. Belki de bu yüzden İslam toplumlarında yüzyıllardır var olan hoşgörü uygulamalarına vurgu yapmamıştır.

Tüm bu övgülerin ve eleştirilerin ötesinde McAuliffe, Müslüman tefsir geleneğini kendi kaynaklarından hareketle okumaya ve anlamaya çalışmaktadır. Bu yönüyle o, Batıda benzer çalışmalar için umut vaat etmektedir.

ASIM DURAN

[ARŞ. GÖR., OMÜ SOSYAL BİLİMLER ENST]