

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'AN'IN TASDİK ETTİĞİ TEVRAT'TAKİ
KONULAR

Doktora Tezi

Hakan UĞUR

KONYA 2008

İÇİNDEKİLER	
ÖNSÖZ	4
KISALTMALAR	9
GİRİŞ	11
KAVRAMLAR	17
A. TASDİK	17
1. Musaddık ve Müheymin Kavramları	17
2. Kur'an'ın Tevrat'ı Tasdiki	20
B. TAHRİF	26
1. Tahrif Kavramı	26
2. Tahrif Çeşitleri	27
3. Tevrat'ın Tahrifi	31
4. Kur'an'da Tevrat'ın Tahrifini İfade Eden Kelimeler	45
5. İslâm Âlimlerine Göre Tevrat'ın Tahrifinin Boyutları	53
a) Lâfzî Tahrifi Savunanlar	55
i. İbn Hazm (ö. 456/1064)	55
ii. Karâfi (ö. 684/1285)	58
iii. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1351)	60
b) Mânevî Tahrifi Savunanlar	62
i. İbn Haldun (ö. 808/1406)	63
ii. Makrîzî (ö. 845/1442)	63
c) Kısmî Lâfzî Tahrifi Savunanlar	66
i. İbn Teymiyye (ö. 728/1328)	66
ii. Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1361/1942)	67
iii. Süleyman Ateş	68
6. Tevrat'ın Tahrif Edildiğini Gösteren Örnekler	72
C. SEVÂ' (سواء)	83
I. BÖLÜM	95
İNANÇ ESASLARI AÇISINDAN KUR'AN'IN TASDİK ETTİĞİ TEVRAT'TAKİ	
KONULAR	95
A. GENEL HATLARIYLA İNANÇ ESASLARI	96
B. TANRI İNANCI	103
1. Tanrı'nın Tekliğine Vurgu Yapılır	104
2. Tanrıya Şirk Koşmak Yasaktır	115
3. Tanrı Antropomorfik Unsurlar Taşır	120
4. Tanrı Âlemin Yaratıcısıdır	131
5. Tanrı İlk İnsanın Yaratıcısıdır	150
6. Tanrı Her Yerde Hâzır ve Mekândan Münezzehtir	174
7. Tanrı Her Şeye Gücü Yetendir (Kâdirdir)	176
8. Tanrı Aşkındır	181
9. Tanrı Başlangıcı ve Sonu Olmayandır	187
10. Tanrı Âlemlerin Rabbidir	189
11. Tanrı Merhamet Sahibidir	192
12. Tanrı Mutlak Hükümdardır	195
C. PEYGAMBER İNANCI	204
1. Peygamberlik Kavramı	204
2. Peygamberi İfade Eden Terimler	212
3. Peygamberlerin Özellikleri	219
II. BÖLÜM	232

İBADETLER AÇISINDAN KUR'AN'IN TASDİK ETTİĞİ TEVRAT'TAKİ KONULAR	232
A. DUA-NAMAZ.....	233
1. Dua-Namaz Kavramı.....	233
2. Dua-Namazın Rükünleri.....	245
3. Sonuç.....	251
B. GUSÛL.....	252
1. Gusûl Kavramı.....	252
2. Gusûl Çeşitleri.....	255
3. Gusûlün Gerekli Olduğu Haller.....	256
4. Sonuç.....	259
C. ZEKÂT-SADAKA.....	261
1. Zekât-Sadaka Kavramı.....	261
2. Zekât-Sadakanın Verileceği Kişiler.....	267
3. Zekât-Sadakanın Şartları.....	269
4. Sonuç.....	271
D. KURBAN.....	272
1. Kurban Kavramı.....	272
2. Kurbanlık Çeşitleri ve Özellikleri.....	275
3. Kurban Türleri.....	278
4. Sonuç.....	285
E. ORUÇ.....	287
1. Oruç Kavramı.....	287
2. Oruç Çeşitleri.....	291
3. Orucun Şartları.....	297
4. Orucun Süresi.....	299
5. Sonuç.....	301
SONUÇ	302
BİBLİYOGRAFYA	309

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim, Mîlâdî 7. yüzyılda Hz. Muhammed vasıtası ile öncelikle ilk nazil olduğu topluma ve o dönemden itibaren de kıyamete kadar gelecek bütün insanlara gönderilmiştir. Bu özelliği ile kendinden önce gönderilmiş ilâhî kitaplardan ayrılır. Çünkü Tevrat, Zebur, İncil gibi önceki ilâhî kitaplar, sadece gönderildikleri milletlere veya dönemlere hitap etmek üzere inzal olunmuşlardır. Hz. Muhammed'in son peygamber olması dolayısıyla onun getirdiği ilâhî mesaj olan Kur'an-ı Kerim de son ilâhî kitap olmuştur.

Yüce Kitabımız yaratılış, Tanrı, din, âlem, insan, Kutsal Kitap, millet gibi anahtar ve ortak kavramlara vurgular yaparak daha yaşanabilir bir dünya portresi çizmektedir. Daha iyi yaşanabilir bir dünyayla barışa, hoşgörüyü, birlikte yaşamaya, ortak insani değerlere vurgu yapmayı amaçlar. Kur'an, insanlara üç alanda hedef koymuştur: İnsanların fitratına uygun bilgi ve yaşayışa sahip olmaları yani müslüman olmaları, gerçek ilâhın ancak Allah olduğunun bilinmesi ve yalnız O'na kulluk edilmesi ve ayrıca insanların yaşadıkları âlemin yaşanabilir özelliklere sahip bir dünya olması.

Kur'an, öteki din mensuplarından bahsetmekle bütüncül olduğunu, ortak noktalara vurgu yapılması gerektiğini bize ima eder. Kur'an-ı Kerim sadece Müslümanlara hitap eden bir kutsal metin değildir. Kur'an-ı Kerim'de Müslümanlar dâhil Ehl-i Kitap dediğimiz din mensuplarını, Medyen, Mısır, Babil gibi diğer din mensuplarının yaşadığı yerleri ve isimlerini zikretmeyip mesajlarından bahsettiği diğer din mensuplarını çok rahatlıkla görebiliriz. Kur'an'ın Yahudi ve Hıristiyanlardan Ehl-i Kitap diye bahsetmesi, onların bazı ilâhî gerçekler taşıdığını da göstermektedir. Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda özellikle Ehl-i Kitap ile ilgili ayetler biz Müslümanlara şu üç boyutu ima etmektedir:

Ehl-i Kitap'a ait bir fenomenin, bir din olgusunun onlar tarafından nasıl anlaşıldığı (tahrifin tarihsel süreci); o fenomenin gerçek mahiyeti ve Ehl-i Kitap'ın sahip olduğu din olgusunun Kur'an'da anlatılan olgularla benzerlikleri, farklılıkları ve ortak noktaları. Biz tezimizde bu üçüncü faktör üzerine duracağız.

Bu çalışmamız, Kur'an'ın belirttiği şekliyle Kur'an'ın Tevrat'ı tasdik edici (musaddık) ve eksiklerini düzeltici (müheymin) vasıflarının açıklanması mahiyetindedir. Kur'an, birçok ayette Tevrat'ı tasdik ettiğini belirtmektedir. Kendisiyle birlikte, Hz. İsa'ya verilen İncil'in de Tevrat'ı tasdik ettiğini belirtir. (Maide 5/46) Kur'an'da, Yahudiler davranışlarıyla çok sert şekilde eleştirilirken onlara gönderilen Tevrat'tan birçok ayette siyatişle bahsedilmesi dikkat çekicidir. Kur'an'ın, Yahudilere gönderilen Tevrat'tan bahsederken kullandığı “yanınızdaki, yanlarındaki” (لما معكم), (عندهم) gibi ifadeler, (Bakara 2/41; Maide 5/43; A'raf 7/157), Hz. Peygamber zamanında Yahudilerin ellerinde bulunan Tevrat'tan bahsettiğini akla getirmektedir. Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar bazı sınırlı müdahaleler ve tercüme farklılıkları dışında Tevrat üzerinde önemli bir değişiklik olmadığı bilinmektedir. Yine, Al-i İmran Suresi'nin 64. ayetinde Cenab-ı Hak Yahudilerin de içinde bulunduğu Ehl-i Kitab'ı yalnız Allah'a kulluk etmek, O'na hiçbir şeyi ortak koşmamak, Allah'ı bırakıp da birbirlerini ilah edinmemek üzere ortak bir “kelime”ye çağırılmaktadır. Ankebut Suresi'nin 46. ayetinde de Ehl-i Kitab'a: “*Bize indirilene de size indirilene de iman ettik. Bizim Tanrımız da sizin Tanrınız da birdir ve biz O'na teslim olmuşuzdur.*” denilmesini emretmektedir. Aynı şekilde, Tevbe Suresi'nin 111. ayetinde: “*Allah müminlerden canlarını ve mallarını, cennet kesinlikle kendilerinin olması karşılığında satın aldı. Allah yolunda çarpışacaklar da öldürecekler ve öldürülecekler. Bu, Tevrat'ta da, İncil'de de, Kur'an'da da Allah'ın söz verdiği bir vaattir...*” buyrulurken üç kitabın da aynı çizgide olduğu ifade edilmektedir.

Bu ayetler ve Kur'an'ın musaddık ve müheymin vasıfları bizi, Kur'an ile, Hz. İsa'nın da şer'î konularda tabi olduğu Tevrat arasında birtakım ortak noktalar olduğu sonucuna götürmektedir. Tezimiz daha çok, Kur'an ile Eski Ahid'in ilk bölümünü oluşturan ve Kur'an'da Tevrat olarak adlandırıldığını düşündüğümüz Torah'ın örtüştüğü başlıca itikadî ve ibadetlerle ilgili konuları ortaya koymayı hedeflemiştir.

Kur'an'ın, Tevrat'ın hangi kısımlarını tasdik ettiği konusu üzerinde değişik görüşler ortaya konulmuştur. Söz gelimi, Kur'an'ın Allah'tan gönderildiğini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini müjdeleyen ve doğrulayan Tevrat ibarelerinin tasdik edildiği ileri sürülmüştür. Ancak Kur'an'da tasdikten bahsedilirken nelerin tasdik edildiği açıkça belirtilmez. Yukarıda bahsettiğimiz ayetleri göz önüne alarak, her peygamberle birlikte gönderilen ve “İslâm”ın değişmez esaslarını oluşturan tek Allah inancı, peygamber inancı, ahiret anlayışı gibi inanç esasları ile Kur'an'da birçok peygamberin ifa ettiğinden

bahsedilen namaz, zekât, oruç gibi başlıca ibadetler ve evrensel ahlâk esasları da diyebileceğimiz prensiplerin bulunduğu ibarelerin tasdik edildiği de söylenebilir. Kur'an bu esasları ortaya koyarak Yahudileri İslâm'a davet etmiştir. Ancak onlar, bu açık delillere rağmen hak olduğunu bildikleri halde çoğunlukla imandan kaçınmışlardır. Kur'an'ın Tevrat'ı tasdik etmesinden bahsedilen ayetlerde Ehl-i Kitabın İslâm'a davet edilmesi ve bu tasdik konusunun söz konusu çağrı için bir gerekçe olarak ortaya konulması, Kur'an geldikten sonra Tevrat ile amel etmenin meşru olarak geçerliliğini devam ettirmediğini ortaya koyar.

Bu çalışmamız, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır:

Giriş bölümünde “tasdik”, “tahrif” ve tezimizin ana çatısını oluşturan “sevâ” kavramları incelenmiştir. Zira Kur'an'da, Al-i İmran Suresi'nin 64. ayetinde “*De ki: Ey Kitap ehli! Sizinle bizim aramızda ortak olan bir kelimeye geliniz: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz, kimimizi rab edinmesin.*” buyrulmakta ve Ehl-i Kitap'la, bilhassa da Yahudilerle ortak noktalarımıza işaret edilmektedir. Tezimizin ana gayesi Kur'an'ın zikredip tasdik ettiği Tevrat'ın Esfâr-ı Hamse denilen ilk beş kitabındaki konularını ortaya çıkarmaktır.

Birinci Bölüm konuya teolojik olarak odaklanmakta olup inanç esasları açısından Kur'an ve Tevrat arasındaki ortak noktaları aydınlığa kavuşturmayı amaçlar. Bu bölümde başlıca inanç unsurları olan Allah ve peygamber inancı irdelenerek bu konudaki ortaklıklar tespit edilmeye çalışılır.

Klasik İslâm literatüründe iman esasları olarak belirlenen ve “âmentü” olarak tabir edilen esaslardan ilk ikisi Allah ve peygamber inancıdır. Bunların dışındaki esaslardan biri de melek inancıdır. Yahudilikteki melek inancını incelediğimizde Kur'an'ın tasdikine konu olacak şekilde önemli ortak noktalar taşımadığı sonucuna varabiliriz. Aynı şekilde Yahudilerin kutsal kitap anlayışı da son derece sınırlayıcıdır. Kendi kutsal kitapları dışında hiçbir ilâhî kitabı kabul etmemeleri sebebiyle bu konunun karşılaştırmaya medar olmayacağı anlaşılmaktadır. Ahiret inancıyla ilgili olarak da dinler tarihçileri ve Tevrat uzmanları Yahudi inancında başlangıçta ahiret inancının olmadığı, dolayısıyla ilk dönemlerde yazılmış olan ilk beş kitaptan oluşmuş olan Tevrat'ta ahiret anlayışına işaret edecek bir cümlenin olmadığı konusunda hemen hemen fikir birliği içindedirler. Ahiret inancının Yahudiliğe, sürgün sonrası dönemde, özellikle İranlılardan geçtiği ve bu sebeple

ahiret anlayışına işaret eden cümlelerin, ilk olarak, M.Ö. 200'lü yıllarda yazıldığı tahmin edilen Daniel Kitabının 12. babında görülebileceği dile getirilmiştir. Cennet-cehennem konusunda da durum aynıdır. Öldükten sonra dirilişin olacağına, ilâhî yargılamaya, ceza ve mükâfat yeri olarak cennet ve cehennem kavramlarına doğrudan doğruya Tevrat'ta değinilmediği, bilhassa Mabet'in yıkılışından sonra Yahudilerin İranlıların etkisinde kalmasıyla bu konudaki bilgilerinin oluştuğu ifade edilmiştir. Bizim bu çalışmamızda araştırma konumuz Eski Ahid'in ilk beş kitabından oluşan Tevrat olduğu ve Tevrat; ahiret, (ahiret hayatındaki) cennet-cehennem gibi konularda direkt ve açık bilgiler içermediği için bu konuları işleyemeyeceğiz. Yalnız şu gerçeği de ifade etmek gerekir. Bütün ilâhî dinlerde ahiret ve cennet-cehennem anlayışı vardır. Ahiret anlayışı, ilâhî bir dinin en temel birkaç esasından biridir. Hz. Musa'ya verilen Tevrat'ta ve O'nun getirdiği dinde, ilk döneminden itibaren ahiret anlayışının mevcut olduğu muhakkaktır. Hz. İsa'nın, yeniden dirilmeyi inkâr eden devrinin Sadukilerine Tekvin III/6'ya atfen verdiği cevapta bu anlayış vurgulanmaktadır:

“Ölülerin dirilmesi konusuna gelince, Musa'nın Kitabı'nda, alevlenen çalıyla ilgili bölümde Tanrı'nın Musa'ya söylediklerini okumadınız mı? 'Ben İbrahim'in Tanrısı, İshak'ın Tanrısı ve Yakup'un Tanrısı'yım' diyor.” (Markos XII/26). (Karş. A'lâ 12/26)

Şu an elimizde bulunan Tevrat'ta bu konulara dair bir ibareyi bulamıyor oluşumuz, açık bir şekilde bizi lâfzî tahrifin mevcudiyetine götürecektir.

Diğer inanç esaslarıyla ilgili çok fazla ortak nokta olmadığı için bu bölümde Allah ve peygamber inancı konusunda Tevrat ve Kur'an'daki verileri ortaya koyarak genel karşılaştırmalar yapacağız.

İkinci Bölüm, pratik açıdan her iki kutsal Kitabın ortak noktalarını aydınlığa kavuşturmayı amaçlar. Bu bölümde dua, abdest, gusül, zekât, kurban ve oruç gibi temel kavramlar konu edilir.

Her iki Kutsal Kitap'ta zikredilen ortak konuları ele alırken tefsir, hadis, dinler tarihi ve Yahudi kaynaklarına başvurulmuştur. Ayrıca Yahudilik hakkında yazılmış olan Jewish Encyclopedia, Encyclopaedia Judaica gibi bazı büyük ansiklopedilerden istifade edilmiştir. Her bölümde konu, ilk olarak Tevrat açısından değerlendirilmiş, daha sonra Kur'an ve İslâm'ın verileri zikredilerek konunun sonunda ortak noktalar esas alınarak mukayese yapılmıştır. Çalışmamız Torah'ı oluşturan ilk beş kitapla sınırlandırılmıştır.

Bununla birlikte zaman zaman Eski Ahid'in Neviim ve Ketuvim bölümlerinden de alıntılar yapılmıştır.

Tevrat'ın Kur'an-ı Kerim ile karşılaştırılması konusunda daha birçok alanlarda akademik çalışmalar yapılabilir. Başlangıçta tezimize dâhil etmeyi düşündüğümüz ahlâkî esaslar ve dinî hükümlerle ilgili karşılaştırmayı, çalışmamız devam ederken yayımlanan ve bu konularda doktora tezi olarak hazırlanan eserlerden dolayı hariç tuttuk. (Celil Kiraz, *Kur'an'da Ahlâk İlkeleri, Tevrat, Zebur ve İncil'le Mukayeseli Bir Çalışma*, Emin Yay., Bursa 2007; Adil Öksüz, *Ceza Hükümleri Açısından Tevrat ve Kur'an*, Yeni Akademi Yay., İzmir 2006) Aynı şekilde, başlangıçta, İsrailoğulları'na gönderilen peygamberler hususunda karşılaştırma yapmayı istediğimiz halde bu konunun birçok doktora tezine konu olacak şekilde geniş araştırmaları gerektirdiğini gördük ve incelemekten vaz geçtik.

Son olarak bu akademik çalışmamda tavsiyeleriyle bana yol gösteren Danışman Hocam Prof. Dr. İsmet ERSÖZ'e, Doç Dr. Hidayet IŞIK'a, Yrd. Doç. Dr. Mustafa ALICI'ya, Dr. Ahmet KÜÇÜK'e, Dr. Burhan BALTACI'ya ve fakültemiz tefsir bilim dalındaki değerli hocalarıma teşekkür etmeyi bir borç biliyorum.

HAKAN UĞUR

KONYA 2008

KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agmd.	: Adı geçen madde
agm.	: Adı geçen Makâle
agt.	: Adı geçen tez
AÜİFD.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ata.ÜİFD.	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ay.	: Aynı yer
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
CÜİFD.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ÇÜİFD.	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
EJ.	: Encyclopaedia Judaica
EJR.	: The Encyclopedia of the Jewish Religion
ER.	: Encyclopedia of Religion
haz.	: Hazırlayan
HÜİFD.	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
IBD.	: Nelson's Illustrated Bible Dictionary

İA.	: Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İİGYA.	: İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi
JE.	:The Jewish Encyclopedia
M.Ö.	: Milâttan Önce
M.S.	: Milâttan Sonra
msl.	: Meselâ
OMÜİFD.	: 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm tarihi
sy.	: Sayı
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
SÜİFD.	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
şrh.	: Şerh eden
terc.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik eden
tsz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vs.	: Vesaire
yay.	: Yayınları
YA.	: Yahudilik Ansiklopedisi
ys.	: Yersiz, basım yeri yok

GİRİŞ

Bugün dünya üzerinde bulunan dinler ve onların kutsal kitapları hemen hemen kendileri dışında bir gerçek kabul etmezken, Kur'an kendisinin semavi kitaplar zincirinin son halkası olduğunu, peygamberinin de peygamberler zincirinin en son halkası olduğunu çeşitli ifadelerle ilan etmektedir.

Kur'an, Hz. Musa'ya verilmiş olan Tevrat'ın "hidayet rehberi", "nur",¹ hak ile batılı ayıran (furkan),² besâir,³ rahmet, yol gösterici-önder (imam),⁴ her şeyi açıklayan (kitab-ı müstebîn)⁵ bir kitap olduğunu bildirmiştir.⁶ Kur'an ayetlerinde, Tevrat'taki bazı hükümler açıklanmış, böylece Tevrat'ın hidayet rehberi olmasının örnekleri verilmiştir.⁷

Tevrat ve İncil incelendiğinde bu iki kitabın çeşitli konularda Kur'an'da bulunan hususları ihtiva ettikleri görülür. Kur'an bazı konularda Tevrat'taki bilgilerle benzerlikler taşır. Özellikle peygamber kıssaları ve eski milletlerle ilgili konularda benzerlikler vardır. Aynı şekilde Hz. İsa'nın doğuşu ve mucizeleri gibi konularda, İncil'deki bazı kıssaları da bünyesinde barındırır. Bununla birlikte bu kıssaların anlatımında Tevrat ve İncil'den farklı bir metod takip eder. Kur'an, genelde konuların ayrıntılarına değinmez, kıssayı bütün yönleriyle gözler önüne sermez. Bilâkis, kıssanın sadece öğüt ve ibret verici kısımlarını verir.⁸ Oysa Tevrat'ta konular geniş ve ayrıntılarıyla anlatılır. Kur'an'ın anlatım tekniğinde mesajın muhatap kitlesine son derece yalın ve anlaşılır bir çerçevede sunulması esastır. Bu sebeple kıssalarda kronolojik süreç pek dikkate alınmamış, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi her fırsatta kıssadan alınacak hisse ön plana çıkarılmıştır.⁹

Baştan sona tarihi bir kaynak görünümünde olan Tevrat, okuyucusuna tarihsel bilgi vermeyi amaçlar izlenimi vermektedir. Tevrat'ın tarihsel akışının merkezinde, "Tanrı'nın

¹ Maide 5/44; En'am 6/91; Mü'minûn 23/49.

² Bakara 2/53.

³ Kasas 28/43.

⁴ Hud 11/17; Ahkaf 46/12.

⁵ Sâffât 37/117.

⁶ Maide 5/44.

⁷ Bkz. Maide 5/45.

⁸ Bkz. Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut tsz., I/ 65,170.

⁹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Yıldırım, Suat, "Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar", *At.ÜİFD*, sy. 3, s. 57 vd; Albayrak, Halis, "Mübhematu'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *AÜİFD*, c. XXXII, s. 173-174.

kavmi” olarak nitelendirdiği İsrailoğulları vardır. Tevrat’ın Tekvin bölümünde âlemin yaratılışı ile başlayan olaylar dizisi, Musa’nın ölümünü, defnini ve onun yerine Yeşu’nun geçişini konu alan Tesniye’nin son cümleleriyle biter. Tevrat’ın ele aldığı tarihsel süreç başlıca üç safhayı içerir:

1. Âlemin ve insanın yaratılışını işleyen kozmogoniye¹⁰ dair bilgiler. Bu kategorideki kıssalarda yaratılış öncesi durum, âlemin yaratılışıyla ilgili iki farklı versiyon, insanın (Âdem ve Havva’nın) yaratılışı, Âdem ve Havva’nın cennetteki hayatları ve cennetten çıkarılışları ele alınır.
2. İbrahim’e kadar olan genel insanlık tarihidir. Bu kategoride de Habil-Kabil kıssası ile Nuh ve Nuh Tufanı kıssası özellikle dikkat çekmektedir. Bu süreç, Yahve’nin İbrahim ile sözleşmesiyle başlar.
3. Son olarak Tanrı’nın seçilmiş halkı olan İsrailoğulları tarihinden bahseder.¹¹

İlk iki bölüm üçüncü bölüm için bir giriş mahiyetindedir. Bu bölümlerde, Yahve’nin İbrahim ile sözleşmesiyle başlayan ve Yakub (İsrail) ile devam eden İsrailoğulları tarihine gelinceye kadarki insanlık tarihi anlatılır.

Tevrat’ta, İsrailoğulları merkezli bir tarih anlayışı hâkimdir. Tüm tarihsel olaylar, onlar etrafında cereyan eder veya onlarla bir şekilde ilgilidir. Onlar Tanrı’nın yolundan tamamen sapmış olsalar bile Tanrı onları hiçbir zaman terk etmez. Onları uyarır, ikaz eder, cezalandırır. Ama onların tarihteki merkezî işlevlerini hiçbir zaman bozmaz, değiştirmez.

Bir tarih kitabının karakteristik özelliği, olayları sebep-sonuç zinciri içerisinde, olayların kahramanları, yeri, zamanı gibi ayrıntılarıyla detaylara inerek onlar hakkında bilgi verme amacına yönelik olmasıdır. Tevrat da büyük ölçüde bu vasıfları taşır. Hatta değişik kültürlere ait kaynaklara dayanması, zaman zaman efsanevî anlatımlara başvurması, kendi içinde bilgi yanlışlıkları ve çelişkileri ihtiva etmesi ve ayrıntılı bilgiler vermesiyle farklılık arz eder. Tevrat’ta mesajdan ziyade tarihsel anlatım ön plandadır. Çeşitli ahlâkî mesajlar ve öğretiler, uzun tarihsel bilgiler arasında bilgi kırıntıları şeklinde kalır.

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Long, Charles H., “Cosmogony”, *Encyclopedia of Religion, (Second Edition) (ER)*, Ed. Mircea Eliade, New York 1987, III/1985-1991.

¹¹ Gündüz, Şinasi, “Kur’an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları”, *OMÜİFD*, sy. 10, s. 63.

Kur'an'da ise, Tevrat'ta olduğu gibi salt tarihi olayların nakledilmesi amacı söz konusu değildir. Kur'an'da anlatılan olayların tarihi ve söz konusu olayların gerçekleştiği yerleşim birimlerinin isimleri verilmediği gibi çoğunlukla anlatılan olaylarda geçen şahısların isimleri de belirtilmez. Yalnızca olayların özü anlatılır ve daha çok mesaj verilmesi gayesi öncelenir. Kur'an'ın, belli bir tarihsel sıralama takip ederek olayları aktarmak suretiyle, baştan sona eksiksiz olarak olayın kahramanlarının isimleri, olayın tarihi gibi ayrıntıları öne çıkararak bilgi verdiği görülmektedir. Tarihî anlatımlarda olayın temel unsurlarından bazıları eksik kalır.¹² Tevrat'ta olduğu gibi uzun soy kütükleri Kur'an'da yer almaz.

Kur'an, Tevrat'taki gibi belli bir kavmi muhatap olarak onlara yönelik mesaj vermez. Kur'an, ihtiva ettiği her bir kıssada konuyu tevhid mücadelesine getirir. Peygamber kıssalarında daima hak-batıl mücadelesini vurgulayarak Allah'ın varlığı ve birliği ve O'na kulluk anlayışını, yani tevhidi toplumda hâkim kılma mücadelesini vurgular. Kur'an'da, peygamberlerin kavimlerine üç hususu tebliğ ettiklerinden söz edilir: Sadece Allah'ı ilah olarak kabul etmek, O'na hiçbir şeyi ortak koşmamak ve yalnız Allah'a ibadet etmek. Kur'an'daki peygamber kıssalarında, sayılan bu hususlarda, onların kavimleriyle olan mücadelelerinden bahsedilir.¹³ Kur'an ve Tevrat'ta anlatılan ortak konular incelenip de karşılaştırma yapıldığında sözü geçen metod farklılığı kendisini açıkça gösterecektir.

Gerçekten de “şer'u men kablenâ” diye ifade edilen kapsam dâhilindeki Kitab-ı Mukaddes hükümleri, İslâm fıkında temel hüküm kaynaklarından birisi olarak zikredilir.¹⁴ Zaten özellikle ahkâm ayetleri ve kıssa ayetleri bakımından büyük oranda benzerlik vardır. Tevrat'taki bazı anlatımlar Kur'an'da değişik bir üslupla yer almaktadır.¹⁵

¹² Bu konuda Yusuf Kıssası bir istisnadır. Yusuf Suresi'nde anlatılan bu kıssa, baştan sona doğru belli bir tarihsel sıra takip etmek suretiyle daha ayrıntılı olarak nakledilmesi bakımından diğer kıssalardan farklıdır. Ancak bu kıssa da, detayları ve içerdiği bilgiler açısından Tevrat'taki anlatımından birçok farklar taşımaktadır ve daha sade bir ifadeye sahiptir. Bu kıssada da kişiyi asıl mesajdan uzaklaştıracak zaman, mekân gibi konulardaki gereksiz bilgilerde uzak durulur. Yusuf Suresi'nin Kur'an açısından değerlendirildiği, bazılarında da Tevrat bilgileriyle karşılaştırma yapıldığı birçok eser yazılmıştır. Msl. bkz. ed-Dücânî, *Zâhiye, Yûsuf fi'l-Kur'ani'l-Kerim ve't-Tevrat*, Dâru't-Takrîb beyne'l-Mezâhib el-İslâmiyye, Beyrut 1994; el-Âlûsî, Siracuddin Ebu Hafs Ömer b. İbrahim b. Ömer el-Ensârî, *Zehru'l-Kimâm fi Kıssati Yûsuf aleyhi's-selâm*, Thk. Kemâlüddin Allâm, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 2003; Gündüz, Şinasi, “Kur'an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları”, *OMÜİFD*, sy. 10, s. 66.

¹³ Bkz. Gündüz, *agm*, s. 67.

¹⁴ Bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, s. 99; Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, Bağdat 1976, s. 263; Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dimaşk 1986, II/838; Şaban, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Terc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV.Yay., Ankara 2003, s. 208-212.

¹⁵ Adam, Baki, “Kur'an'ın Anlaşılmasında Tevrat'ın Rolü”, *İslâmî Araştırmalar*, c. 9, s. 1-4, s. 171.

Bu sebeple, Kur'an'da bahsedilen ve bazı ayrıntıları zikredilmeyen birtakım kıssalarla ilgili olarak Tevrat'tan bilgi almak mümkündür.

Meselâ Âdem kıssası Kur'an'da birçok surede geçmektedir. En uzun haliyle Bakara (30-38 vd.) ve A'raf Suresi'nde (11-25) yer almaktadır. Bu iki suredeki ayetleri göz önünde bulundurduğumuzda; Kur'an cennetin yerinden bahsetmez, Hz. Âdem ve eşinin yemeleri yasaklanan ağacın türü anlatılmaz, şeytanın, cennete girip Âdem ve eşini aldatmak için kılığına girdiği hayvan, Âdem ve eşinin cennetten çıktıktan sonra indikleri ve ikamet ettikleri yeryüzündeki toprak parçası gibi konular tafsilatıyla izah edilmemektedir.

Buna mukabil Tevrat'a baktığımızda bütün bu konular bulunduğu gibi yanında daha fazla bilginin de yer aldığı görülür. Tevrat, cennetin doğudaki Aden'de olduğunu, Âdem ve eşine yasaklanan ağacın cennetin ortasında olduğunu, hayat ağacı ile hayrı ve şerri bilme ağacı şeklinde iki ağacın bulunduğunu, Havva'nın konuştuğunun yılan olduğunu, şeytanın kılığına girdiği yılandan Allah'ın, onu karnı üzerinde süründürmek ve ona toprak yedirmek suretiyle intikam aldığını, Havva'dan ve onun neslinden gelen kadınlardan da hamilelik sıkıntılarını yaşamaları suretiyle intikam aldığını vs. açıklar.¹⁶

İnsan akli daima kıssanın bütün ayrıntılarına ulaşmaya meyilli olduğu için bazı sahabiler, Kur'an'da bütün yönleriyle anlatılmamış kıssaların gizli kalmış tamamlayıcı ayrıntılarını öğrenmek için Ehl-i Kitap'tan İslâm'a girmiş olan kişilere müracaat etmişlerdir. Bunun sebebini İbn Haldun (784/1382) şöyle izah eder:

“Araplar, ilâhî kitapları olmayan bir kavimdir. Onlar göçebelik içine dalmışlardı, okuma yazma da bilmiyorlardı. Kâinatın sebebi, ilk yaratılış ve var oluşun sırları gibi, herkesin bilmek istediği şeyleri öğrenmek istedikleri zaman kitap ehli olan Yahudi ve Hıristiyanlara başvuruyorlardı. O çağda Araplar arasında yaşayan Tevrat ehli, Araplar gibi göçebe bir hayat yaşıyordu. Tevrat ehlinden olan avam ne biliyorsa, Arapların başvurdukları kimseler de ancak o derecede bilgiye sahiptiler. Bunları bir kısmı İslâmiyeti kabul ettikten sonra İslâm şeriatı hükümleriyle hiç de ilgisi olmayan eski bildiklerini muhafaza ettiler.”¹⁷

¹⁶ Tekvin II. ve III. bab.

¹⁷ İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime İbn Haldûn*, Dâru'l-Erkam, Beyrut 2001, s. 478.

Sahabe ve tâbiîlerin kendilerine müracaat ettiği bu kimseler Abdullah b. Selam (ö. 43/663), Ka'b el-Ahbar (ö. 32/652), Vehb b. Münebbih (ö. 110/728) gibi Yahudi ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) gibi Hıristiyan asıllı kişiler idi. Bunlar aynı zamanda İsrailiyyât söz konusu olduğunda ilk akla gelen isimlerdir.¹⁸

Sahabilerin bu kişilere müracaat etmesi, öğrenmek istedikleri konuda kendilerine Hz. Peygamber'den ulaşan bir bilgi bulunmadığından kaynaklanıyordu. Çünkü ilgili konuda sahabilere Hz. Peygamber bilgi vermiş olsaydı, kendisi dışında hiçbir bilgi kaynağına yönelmezlerdi.¹⁹

Ashab, Ehl-i Kitap'tan, ancak İslâm inancına uyan veya en azından aykırı olmayan bilgileri alırlar ve üzerinde mütalaada bulunurlardı. Açık bir şekilde yalan bilgi içeren, Kur'an'la çelişen ve İslâm akidesine uymayan bilgileri reddederler ve doğru kabul etmezlerdi. Bu iki gruba da girmeyen, Kur'an'da bir bilgi verilmemiş konularda ise Ehl-i Kitap'ı dinlerler, o bilgileri dikkate alırlar, üzerinde dururlar, fakat doğru veya yanlış olduğu konusunda herhangi bir yargıya varmazlardı. Bu davranışları, Hz. Peygamber'in şu hadisine dayanmaktadır: *"Ehl-i Kitap'ı ne doğrulayın, ne de yalanlayın. Sadece "Biz Allah'a ve bize inzal olunana inanırız." deyin!"*²⁰

Hz. Peygamber bu hususta yine şöyle buyurmuştur: *"Bir ayet de olsa benden tebliğde bulunun. İsrailoğullarından rivayette bulunabilirsiniz, zararı yoktur. Kim bilerek benim adıma yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın."*²¹

Bu iki hadiste de bahsedilen, doğruluğuna inanılan haberler hususundadır. Yani, Ehl-i Kitap'tan gelen haberin doğru olduğuna kanaat getiriliyorsa o haber tekzip edilmemelidir. Doğru olduğu düşünülen hususlarda İsrailoğullarından rivayette bulunulabilir. Bununla birlikte her konuda böyle bir izin verilmiş değildir. Birinci hadiste

¹⁸ Bu hususta bkz. Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut tsz., I/125-136; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., Ankara 1996, I/109-128; Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyat*, Beyan Yay., İstanbul 2000, s. 84-102.

¹⁹ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I/65.

²⁰ Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğira b. Berdizbeh el-Cu'fî, *Sahihu'l-Buhârî*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul tsz., "Şehâdât", 29.

²¹ Buhârî, "Enbiya", 50; Ahmed b. Hanbel, eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Hadis, Kahire 1995, IX/250; Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sûra, *el-Câmi'u's-Sahih*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut tsz., "İlm", 13; Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behram, *Müsnedü'd-Dârimî el-Ma'ruf bi Süneni'd-Dârimî*, Thk. Huseyn Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad 1420, Mukaddime, 46. Hadislerin analizi için bkz. Karacabey, Salih, "İsrailiyyâtı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlahi Mesajın Birliği Meselesi", *UÜİFD*, c. XII, sy. 1, s. 71-104.

bahsedilen İsrailoğullarından rivayette bulunma izninin sebebi, söz konusu haberlerde geçen değişik kıssalardan öğüt alma ve onlardan ibret yönünden istifade etme imkânıdır. Ama bu haberler yanlış olmamalıdır. Çünkü Hz. Peygamber'in yalan bir haberi nakletmeye izin vermesi düşünülemez.²² Bu bilgiler ışığında, İmam Şafî'nin (204/820) de belirttiği gibi yukarıdaki hadis şu şekilde anlaşılmalıdır: “*Yanlış olduğunu bilmediğiniz hususlarda İsrailoğullarından rivayette bulunabilirsiniz, bunun bir mahzuru yoktur.*”²³

Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in Yahudilere ait dini metinleri okumayı yasakladığı ve hoş görmediği nakledilmiştir. İslâm'ın ilk yıllarında henüz İslâmi hükümlerin ve dinî kuralların tam olarak istikrar bulup öğrenilmediği bir dönemde fitne endişesiyle bu yasaklamanın söz konusu olduğu, daha sonraki dönemde bu mahzur ortadan kalkınca izin çıktığı anlaşılmaktadır. Böylece bu haberlerin rivayet yoluyla işitilmesi suretiyle onlardan ibret alınması mümkün olabilecektir.²⁴

Yukarıda anlattıklarımıza göre Tevrat kaynaklı bir bilgi karşısında Müslümanın tavrıyla ilgili üç durum söz konusudur:

1. Söz konusu bilgi Kur'an'a ve İslâm inanç esaslarına aykırı olabilir. Olursa bu durumda ona itibar edilmez ve bu bilgi kesin olarak reddedilir.

2. Tevrat kaynaklı söz konusu bilgi, Kur'an'la ve İslâm inancıyla uygunluk arz edebilir. Bu durumda onun doğru olduğu kabul edilir ve muteber bir bilgi olarak değer görür.

3. Şayet Tevrat'tan nakledilen bilgi hususunda Kur'an'da bir açıklama yoksa ve o bilgi İslâmi akidelere aykırı bir yapı taşıyorsa, üzerinde durma, inceleme ve tetkik etmede bir mahzur yoktur. Ancak bu durumda takınılacak tavır, o bilginin ne doğru olduğunu söylemektir, ne de yanlış olduğunu beyan etmektir. Mücerret bir bilgi olarak, yorumdan ve değerlendirmeden azade bir şekilde nakledilmeli ve ibret yönleri üzerinde değerlendirmeye çalışılmalıdır.²⁵

²² Zehebî, *age*, I/174; Şafî, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, Thk. Ahmed Seyyid Keylânî, Kültür Yay., İst. 1985, s. 174-175.

²³ Şafî, *age*, s. 174.

²⁴ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut tsz., VI/498; Zehebî, *age*, I/175.

²⁵ Bu hususta bkz. İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, Beyrut 1971, s. 100; Şimşek, M. Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yay., İstanbul 1993, s. 132.

KAVRAMLAR

A. TASDİK

1. Musaddık ve Müheymin Kavramları

a) Musaddık

“Musaddık”, "sa-de-ka" (صدق) sülasi kökünden tef'îl kalıbından ism-i faildir. Arapça'da sıdk, herhangi bir şeyin veya bir sözün kuvvetli olması anlamına gelir. Bu sebeple doğru söze, sıdk denir. Çünkü Arapça'da yalan söz, bir temele dayanmadığı için zayıf ve kuvvetsiz kabul edilmiştir. Doğruluk ve zıddı olan yalan, daha çok sözün bir sıfatı olarak kullanılan kelimelerdir.²⁶ Ancak bazı durumlarda inançla ilgili konularda ve organlarla yapılan eylemlerle ilgili olarak da kullanılır.²⁷

Sıdk, sözün kalbe ve haber verilen hususa uygunluğu anlamına da gelir. Söz bu iki şartı da birlikte taşımazsa bu durumda o söz tam olarak sıdk özelliğini kazanmaz. Bazı durumlarda sıdk kabul edilebilir, ancak bazı zamanlarda yalan söz olarak nitelendirilir. Buna bir örnek verecek olursak, bir kâfir, kalbinde inanç olmaksızın “Muhammed Allah'ın elçisidir” derse, söylediği söz doğru olduğu için onun bu sözü sıdk olarak kabul edilebilir. Ancak sözü, kalbindeki inanca uygunluk arz etmediği için o kâfirin yalan söylediği de kabul edilebilir.²⁸

(شَيْءٌ صَدَقٌ) ve (رُوحٌ صَدَقٌ) tamlamalarında geçen (صَدَقٌ) kelimesi de sağlam, kuvvetli anlamına gelir.²⁹

“Musaddık”, doğrulayan demektir. Bir kimseyi sözleriyle doğrulayan kimseye “musaddık” denir.³⁰ Bir kişiyi tasdik etmek, ona doğruluğu nispet etmektir.³¹

²⁶Bkz. İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya el-Kazvîni er-Râzî, *Mu'cemu Mekâyisil'l-Luga*, Thk. Abdüsselam Muhammed Harun, İttihâdü'l-Küttâbi'l-Arab, Dimeşk 2002, III/166; el-Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Thk. Ahmed Abdülgafur Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1984, I/1505–1506; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz, X/193; el-İsfehânî, Râgıb, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1992, s. 478.

²⁷ Bkz. İsfehânî, *Müfredât*, s. 478–149.

²⁸İsfehânî, *Müfredât*, s. 478–149. Münafikun Suresi'nin 1. ayetinde de de bu inceliği görmek mümkündür.

²⁹ Bkz. İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisil'l-Luga*, III/166.

³⁰ Cevherî, *Sihah*, I, 1505, İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X/193.

b) Müheymin:

Bu kelime, "hey-me-ne" (هيمن) fiilinden gelir. Bu fiille aynı anlamı taşıyan "müheymin" kelimesi anlam bakımından oldukça kapsamlıdır. Kelime; koruyan, gözeten, kontrol eden, tanıklık eden, barındıran, doğrulayıp destekleyen ve yüce gibi anlamlara gelir.³²

Bazı dilciler müheymin kelimesinin "korkudan emin kılmak manasında" (أمن) fiilinden bir ism-i fail olduğu görüşünde olmuşlardır.³³ İbn Manzûr gibi Zemahşerî de, bu kelimenin (أمن) sülasi kökünden geldiğini, hemzenin ha harfine kalbolunarak (مفيعل) kalıbından müheymin haline dönüştüğünü ifade etmiştir.³⁴ İbn Kuteybe de (ö. 276/889) bu kelimenin, (مؤمن) lafzının ism-i tasgiri olduğunu kabul etmişse de bu görüşü Ebu'l-Abbas Müberrid (ö. 285 H.) tarafından reddedilmiştir. Bazı âlimler de bu görüş kabul edildiğinde kelimenin ism-i tasgir olacağını, Müheymin'in Allah'ın ismi olarak da Kur'an'da geçtiğini ve tasgirin Allah'ın ismi için söz konusu olamayacağını ifade ederek, bu görüşün yanlışlığını ortaya koymuşlardır.³⁵

Müfessir Elmalılı'ya göre Müheymin'in (مفيعل) veznindeki beş lâfızdan (سيطر) birisi olan (هيمن) fiilinden geldiği görüşü genel kabul görmüştür.³⁶

Müheymin, Kur'an-ı Kerim'de bir ayette Allah'ın yüce isimlerinden birisi olarak,³⁷ diğerinde de Kur'an'ın bir vasfı olarak³⁸ iki yerde geçer.

³¹ İsfehânî, *Müfredât*, s. 480.

³² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI/4705; ez-Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Thk. Ali Hilali, Kuveyt 1965, XXXVI/285; el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI/2217-2218.

³³ Bkz. *Lisânü'l-Arab*, VI/4705.

³⁴ Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakaiki't-Tenzil ve 'Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, Dâru'l-Fikr, tsz., IV/618. Ayrıca bkz. ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXVI/285; el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI/2217-2218.

³⁵ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir b. Ferah el-Ensârî, *el-Esnâ fi Şerhi Esmâillâh 'l-Hüsnâ*, Dâru's-Sahâbe li't-Turâs, Tanta 1995, s. 245.

³⁶ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşr., İstanbul 1979, III/1696-1697.

³⁷ Haşr 59/23.

³⁸ Maide 5/48.

Allah'ın ismi olarak müheymin, görüp-gözeten, her şeye şahit olan ve her şeyi koruyan anlamlarına gelir.³⁹

Kur'an müheymin vasfıyla kendinden önce gelen ilâhî kitapları **korur**. Kur'an'ın koruması da şu şekilde olur. Onda, kendinden önce gelen bütün ilâhî kitapların öğretileri vardır. Bu sebeple, Allah'tan inmiş ve tahrife uğramaksızın indiği şekliyle kalan Tevrat ve İncil ayetlerinin doğru ve gerçek oldukları ancak Kur'an'ın ışığında değerlendirilerek anlaşılabilir.⁴⁰ Kur'an'a uyanlar gerçek, uymayanlar yanlış ve batıldır.⁴¹ Kur'an olmasaydı hangi Tevrat ayetinin gerçek, hangisinin uydurma olacağını kesin bir şekilde bilemeyecektik. Tevrat ve İncil'in öğretilerinin kaybolmaması konusunda Kur'an, o ilâhî kitapları **gözetir ve bu konuda şahitlik eder**. Onlarda değişmeden kalan Allah'ın sözüne şahit olmak suretiyle insanların katıp karıştırdığı tevil ve tefsirlerden onları arındırır. Kur'an'ın doğruladığı Allah'ın sözü, karşı çıktığı ise insanların onlara kattığıdır. Önceki şeriatlere ait hükümler ve vahiy kalıntıları ancak Kur'an'ın **şahitliğinden** geçerek sahih olduğu ispat edilebilirse kabul edilebilir. Bir konuda geçmiş kitaplardan gelen bilgilerle Kur'an arasında bir ihtilaf olursa Kur'an'ın söylediğinin doğru olduğu ve diğerinin tahrife uğradığı kabul edilir. Çünkü Kur'an her türlü insani müdahaleye karşı korunmuştur. Kur'an'ın, geçmiş kitapların değerlendirilmesinde kullanılabilecek bir ölçü olma özelliği de müheymin lafzının kapsamı dâhilindedir.

Kur'an'ın müheymin vasfı, Kur'an'ın, daha önceki ilâhî kitapların doğrularını tasdik, yanlışlarını da tespit etme fonksiyonuna işaret eder. Ayrıca, geçmiş kitaplarda neyin gerçek, neyin gerçek dışı olduğuna karar verme konusunda belirleyici bir ölçü olma anlamını da taşır.⁴² Kur'an, Ehl-i Kitab'a, kendi kitaplarındaki esasları ihtiva ettiğini ifade ederek, onları kendisine iman etmeye çağırır. Gerçekten de Tevrat ibareleri hakkında hüküm vermek konusunda Kur'an'ın hakemliğine ihtiyaç vardır. Çünkü Ehl-i Kitab arasında Eski Ahid hakkında bile bir ittifak söz konusu değildir. Hıristiyanlarda, Yahudilerde ve Samiriler'de birbirinden farklılıklar içeren Tevrat versiyonları vardır.⁴³

³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI/4705. Ayrıca bkz. Elmalılı, *Tefsir*, VII/ 4872; el-Kurtubî, *el-Esnâ*, s. 248.

⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/618.

⁴¹ İbn Kesîr, İmâdüddin Ebu'l-Fidâ ed-Dimeşkî, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muhammed Fadl el-Acmâvî; Muhammed es-Seyyid Reşad; Ali Ahmed Abdülbaki; Hasen Abbas Kutub, Mektebetü Evlâdi'ş-Şeyh li't-türâs, Cîze tsz., II/62.

⁴² Bkz. Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsiru'l-Menâr*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut tsz., VI/410 vd.

⁴³ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim b. Mecdüddin Abdüsselam el-Harrânî, *el-Cevabü's-Sahih Limen Beddele Dine'l-Mesih*, Metâbi'u'l-Mecd, tsz, I/380. Yahudilerin ve Samirilerin Tevratları arasındaki farklar için bkz. es-Sekkâ, Ahmed Hicâzî, *Mine'l-Furûk beyne't-Tevrati's-Samiriyye ve'l-İbrâniyye fi'l-Elfâz ve'l-Me'ânî*, Dâru'l-Ensar, Beyrut 1978.

Samiriler ve Yahudiler'den her biri kendi Tevratlarının gerçek Tevrat olduğunu iddia ederek diğersini Tevrat'ı tahrif etmekle suçlamıştır. En meşhur konulardan biri olan “on emir” hususunda bile bu Tevratlar arasında bir birlik söz konusu değildir.⁴⁴ Modern araştırmacılar Tevrat'ın değişik kaynaklardan derlendiğini ifade ederek incelemeleri sonucunda Tevrat'ta binlerce bilgi yanlış ve eklemeler olduğu sonucuna varmışlardır. Böyle bir durumda Kur'an'ın “müheymîn” vasfı daha bir önem kazanmaktadır. Her türlü insani müdahaleden masun kalmış ve indiği zamandan itibaren hiçbir değişikliğe ve tahrife maruz kalmamış Kur'an bilgileri, Tevrat ibarelerinin değerlendirilmesinde bir mihenk taşı olarak değerlendirilmelidir. Kur'an, bu özelliği ile hem diğer kitapları, hem de dinleri değerlendirmede kullanılacak tek değer ölçüsü olarak elimizdedir.⁴⁵ Kur'an, müheymîn vasfı ile Tevrat'ın birtakım doğruları ihtiva ettiğini söyleyerek bir bakıma onun haklarını ve saygınlığını da korumuş olmaktadır.⁴⁶

2. Kur'an'ın Tevrat'ı Tasdiki

Kur'an-ı Kerim'de, Hz. Muhammed'in, peygamberlerin ilki olmadığı, onun peygamberler halkasının son zinciri olduğu ifade edilir.⁴⁷ Aynı zamanda Hz. Muhammed'den önce birçok peygamber geldiği, peygamberler arasında bir ayrıma gidilmeksizin onlara ve getirdikleri vahiy mahsulü ilâhî kitaplara iman etmek, bir gereklilik olarak sunulur.⁴⁸ Kur'an'da ismi geçen ilâhî kitaplardan birisi de Hz. Musa'ya verilmiş olan Tevrat'tır. Hz. Musa, Kur'an'da en çok ismi geçen peygamberdir. Onun, gönderildiği İsrailoğullarıyla yaşadığı olaylar ve tebliğ mücadelesi de Kur'an'da uzun uzun anlatılmaktadır. Kur'an'da Tevrat'tan da birçok ayette bahsedilir. Bu ayetlerde Tevrat çeşitli vasıflarıyla şu şekilde övülür:

“Gerçekten Tevrat'ı biz indirdik. Onda hidayet ve nur vardır...”⁴⁹

“Andolsun, biz Musa'ya ve Harun'a (doğruyu yanlıştan) ayıran (Kitab)ı sakınanlar için bir ışık ve öğüt olarak verdik.”⁵⁰

⁴⁴ İbn Teymiyye, *el-Cevabü's-Sahih*, I/380.

⁴⁵ Bkz. Paçacı, Mehmet, “Kur'an-ı Kerim Işığında Vahiy Geleneğine –Kitab-ı Mukaddes Bağlamında- Bir Bakış”, *İslâmi Araştırmalar*, c. V, sy. 3, s. 175.

⁴⁶ Cebeci, Lütfullah, “İslâm'ın Tevrat ve İncil'e Bakışı”, *Köprü*, Yıl 2006, s. 52.

⁴⁷ Ahkaf 46/9.

⁴⁸ Bakara 2/285.

⁴⁹ Maide 5/44.

⁵⁰ Enbiya 21/48.

Kur'an, Tevrat hakkında iki tabir kullanmaktadır. Bunlar, "tasdik edici" ve "müheymin" vasfıdır. Kur'an'ın bu vasıfları, şu ayetlerde zikredilir:

*"Sana da, daha önceki kitapları, **hem tasdik edici (musaddık), hem de onları denetleyici olarak (müheymin)** bu kitabı, gerçeğin ta kendisi olarak indirdik..."*⁵¹

*"Sana vahyettiğimiz bu kitap da, **kendinden önceki (ilâhî kitap)ları tasdik eden** ve gerçeğin ta kendisi olan bir kitaptır. Allah kullarının bütün yaptıklarından haberdar olup onları görmektedir."*⁵²

*"Sizin yanınızda bulunanı **doğrulayıcı olarak** indirmiş bulunduğum (Kur'an)a inanın ve onu ilk inkâr eden, siz olmayın; benim ayetlerimi birkaç paraya satmayın ve benden sakının."*⁵³

*"Kendilerine: Allah'ın indirdiğine iman edin, denilince: Biz sadece bize indirilene (Tevrat'a) inanırız, derler ve ondan başkasını inkâr ederler. Hâlbuki o Kur'an, kendi ellerinde bulunan Tevrat'ı **doğrulayıcı olarak** gelmiş hak kitaptır. (Ey Muhammed!) Onlara: Şayet siz gerçekten inanıyor idiyse daha önce Allah'ın peygamberlerini neden öldürüyordunuz? deyiver."*⁵⁴

Bu noktada şu sorular karşımıza çıkmaktadır: Kur'an'ın kendinden önceki kitapları doğrulaması ne anlama gelmektedir? Kur'an Tevrat'ı hangi konularda tasdik etmektedir? Kur'an'ın doğruladığı Tevrat Hz. Musa'ya verilen ve tahrife uğramamış Tevrat mıdır, yoksa Kur'an'ın indiği dönemde Yahudilerin ellerinde bulunan muharref Tevrat mıdır? Kur'an'ın Tevrat'ı tasdik etmesi, onun geçerliliğini hâlâ koruduğu anlamına mı gelmektedir?

Kur'an'ın Tevrat'ı doğrulayıcı özelliğinden bahseden ayetleri incelediğimizde bu ayetlerin Hz. Muhammed dönemindeki Yahudilere hitap ettiğini görürüz.⁵⁵ Bu ayetlerde Yahudiler imana davet edilmekte, adeta *"İşte bakın, bu Kur'an, size gelmiş olan Tevrat'ı inkâr etmek bir tarafa, onu doğruluyor, ondaki bilgileri ihtiva ediyor, o halde size düşen*

⁵¹ Maide 5/48.

⁵² Fâtır 35/31.

⁵³ Bakara 2/41.

⁵⁴ Bakara 2/91. Ayrıca bkz. Bakara 2/89, 91, 97, 101; Al-i İmran 3/3; Nisa 4/47, En'am 6/92, Ahkaf 46/12, 30; Yunus 10/37; Yusuf 12/111.

⁵⁵ Msl. bkz. Bakara 2/41, 90.

Kur'an'a ve İslâm'a iman etmektir.” denilmektedir. Bu tasdikle, Kur'an'ın indiği dönemdeki Yahudilerin ellerindeki Tevrat nüshalarındaki, Hz. Muhammed'den bahseden bilgilere de işaret vardır. Tasdik ayetlerinde Yahudilerin İslâma davet edilmesi aynı zamanda, ellerindeki Tevrat'ın tahrif sonucunda yürürlükten kaldırıldığını, kurtuluşa ulaşabilmeleri için, Tevrat'taki bilgileri de ihtiva eden Kur'an'a ve Hz. Muhammed'e iman etmelerinin gerekli olduğunu da gösterir.

Kur'an, Tevrat ve İnciller incelenecek olursa Kur'an ile bu kitaplar arasında ortak ibareler olduğu gibi birbiriyle örtüşmeyen ayetlerin de var oldukları görülecektir. O halde Kur'an'ın Tevrat ve İncil'i doğrulaması, onların hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze geldikleri ve muhteva olarak bu iki kitapta anlatılanlarla birebir uyduğu anlamına gelmemektedir.

Şu halde Kur'an'ın Tevrat'ı doğrulamasının ne anlama geldiğini açıklamak gerekirse; Kur'an'ın Hz. Musa'ya gelen Tevrat'ın aslını tasdik etmesi doğaldır ve bunda bir şüphe de yoktur. Çünkü her iki kutsal kitap da aynı kaynaktan gelmiştir. Kur'an'ın Hz. Muhammed dönemindeki Yahudilerin ellerindeki Tevrat'ı doğrulaması konusunu da iki şekilde düşünebiliriz. Bunlardan birincisine göre, Kur'an, Yahudilerin ellerindeki Tevrat'ta, yüz yıllar boyu süren tahrife rağmen hala var olan, son peygamber Hz. Muhammed ve ashabının özelliklerine ait ifadeleri doğrulamaktadır. Nitekim Yahudiler de, Tevrat'taki bu gibi ifadelerle istinaden İslâma davet edilmişlerdir. Bu anlayışa göre Kur'an'ın Tevrat'ı doğrulamasından bahseden ayetler, sadece Hz. Muhammed'den bahseden Tevrat ayetleriyle alâkalıdır.⁵⁶

Tasdikin ikinci alanı da Tevrat'taki itikatla ilgili ve bazı ibadetlerden bahseden ayetlerden tahrif edilmemiş olanlarıdır. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hz. Musa'nın da, Hz. Muhammed'in de getirdiği din aynıdır. “Allah katında din İslâm'dır.”⁵⁷ ayetinde ifadesini bulduğu üzere bütün peygamberlerin getirdiği dinin ismi İslâm'dır. İslâm kelimesi, muhtemelen, her peygamberin, içinde bulunduğu toplumun diliyle ifade olunmuştur. Yoksa Hz. Musa, Allah'tan kendine gelen vahiyleri tebliğ ederken “Ben size Yahudiliği veya Museviliği getirdim”, Hz. İsa da “Size Hıristiyanlık dinini tebliğ ediyorum” dememiştir. Yahudilik, Hıristiyanlık gibi isimler, daha sonraları insanlar

⁵⁶ Bazı müfessirler Kur'an'ın Tevrat'ı tasdikini bu şekilde anlamışlardır. Msl. bkz. İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, II/61; Bağavî, Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud, *Me'âlimü't-Tenzil*, Dâru Taybe, Riyad 2006, I/652.

⁵⁷ Al-i İmran 3/19.

tarafından ortaya konulmuştur. Tevrat'ta açıklanan ve tebliğ edilen din, bizzat Kur'an'ın izah ettiği ve anlatmak istediği dindir ve Hz. Musa da Hz. Muhammed'in İslâm'ın peygamber olduğu gibi bu dinin peygamberiydi. İsrailoğulları ilk başta aynı dine tâbi idiler, ama daha sonra Allah'ın dininde kendi arzu istek ve menfaatlerine uygun olarak çeşitli değişiklikler yaparak bunu "Yahudilik" adıyla dünyaya sundular.⁵⁸

Sonuç olarak, Hz. Musa'nın getirdiği Tevrat ile Hz. Muhammed'in getirdiği, bizim kutsal kitabımız olan Kur'an'daki genel iman esasları arasında uyuşma ve benzerlik olması muhakkaktır. Yahudilerin ellerindeki Tevrat nüshalarındaki itikat esaslarından tahrif edilmemiş olanlarını Kur'an doğrular. Tek, Kadir, Yüce ve eşi benzeri olmayan Allah'tan bahseden, putperestliğin çirkin bir fiil olduğunu ifade eden Tevrat pasajları bunlara örnektir. Bu Tevrat pasajlarına ileriki sayfalarda işaret edeceğiz.

Başlıca ibadetler bakımından da Allah'ın gönderdiği dinler arasında bir benzerlik vardır. Söz gelimi, İslâmın bir şiarı mahiyetindeki namaz ibadetinin ta Hz. Âdem zamanından beri çeşitli peygamberler döneminde ifa edildiği ve bir ibadet olarak bilindiği, bu meyanda Yahudilere de namaz kılmalarının emredildiği Kur'an'da zikredilmektedir.⁵⁹ Aynı şekilde oruç tutmak da önceki şeriatlerde, bhusus Yahudilikte mevcuttur.⁶⁰ Kur'an'ın, bu tür ibadetlerden bahseden tahrife maruz kalmamış Tevrat ayetlerini doğruladığından söz edebiliriz.

Kur'an'ın kendinden önceki kitapları tasdiklemesi itikat ve ibadet konularında söz konusudur, neshetmesi ise genel olarak toplumların içtimai problemlerini ilgilendiren konularla ve ibadetlerin şekilleriyle ilgilidir. Her bir ümmete ait fıkhi hükümler, o toplumun özellikleriyle, toplumu oluşturan insanların karakterleriyle ve kabiliyetleriyle⁶¹ birebir ilişkilidir. Cenab-ı Hak, Maide Suresi'nde "*Her biriniz için bir şeriat ve bir yol tayin ettik.*"⁶² buyurmuştur. Bu ayet, bütün peygamberlerin ana ilkeleri aynı olan bir dine (İslâm) bağlı kalırken, zaman, mekân ve ahvale göre değişiklikleri olan şeriatlara sahip olabileceklerini ifade eder.⁶³ Bu bakımdan, Hz. Musa ile gönderilmiş şeriat veya dini

⁵⁸ Mevdûdî, Ebu'l-Âlâ, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, Terc. Ahmet Asrar, Pınar Yay., İstanbul 2004, s. 415.

⁵⁹ Bakara 2/83; Maide 5/12; Hud 11/87; İbrahim 14/37, 40; Meryem 19/31, 55, 59; Enbiya 21/73; Lokman 31/17 vd.

⁶⁰ Bakara 2/183 vd.

⁶¹ Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsiru'l-Merâğî*, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1946, VI/130.

⁶² Maide 5/48.

⁶³ Karaman, Hayreddin ve ark., *Kur'an Yolu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2006, II/287.

hükümler, İsrailoğullarının özellikleriyle ilgilidir. Meselâ bu hükümlerin, zorlukla uygulanabilecek sıkı hükümler olması, İsrailoğullarının, peygamberlerini öldürmeleriyle ve onlara karşı gelmeleriyle ve Allah'ın emirlerine karşı inat ve isyanlarıyla ilişkilidir. Ameli veya fıkhi hükümlerin, gönderildikleri ümmetlerle ilişkili olması sebebiyle olsa gerek, Hz. İsa, peygamber olarak görevlendirildiğinde Allah'ın emriyle bazı hükümleri neshetmiş, Tevrat'ta yasaklanan bazı hususları kaldırarak helal olduklarını ilan etmiştir.⁶⁴

Önceki ümmetlerde bir ibadet türü olan hiç kimse ile konuşmama şeklinde bir oruç şekli⁶⁵ mevcut iken ne Kur'an'da, ne de sahih sünnette böyle bir oruç şekline rastlamamaktayız. Sonuç olarak nesholunan şeyin yerine ondan daha hayırlısı ya da onun mislinin getirileceği Kur'an'da beyan edilmektedir.⁶⁶ Kur'an hem diğer kitaplardan daha hayırlıdır –zira Kur'an'ın korunmasını bizzat Allah kendi üstüne almıştır⁶⁷- hem de diğer kitaplarda olan ibadet ve muamelata ait bazı konular Kur'an'da mevcuttur. Yine, Hz. Musa zamanında Allah'ın emriyle vaz olunmuş olan ve Kur'an-ı Kerim'de de bahsi geçen cumartesi yasağı, Hz. Muhammed zamanında söz konusu değildir. Bu yasak, İsrailoğullarına mahsus olarak kalmıştır. Bununla birlikte bu yasaktan bahseden ve Kur'an'daki anlatımla bir aykırılık taşımayan Tevrat ibarelerinin gerçeği ifade ettiği söylenebilir.

Kur'an'ın, kendisinden önce gönderilen ilâhî kitapları hem neshedici özelliği vardır, hem de tasdik edici ve onlar hakkında hüküm verici (müheymin) vasfı vardır. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi genel akaid konularında ve başlıca ibadetler konusunda Kur'an'ın musaddık vasfı söz konusudur. Allah'tan, ahiret gününden... bahseden konularda nesihten söz edilemez. Çünkü zaten haberlerde nesh olmaz, nesh hüküm ifade eden ibarelerde caridir.⁶⁸ Dolayısıyla yukarıda bahsedilen ve Kur'an'a mutabık olan Tevrat ibarelerinde neshin söz konusu olmadığı söylenebilir. Maide Suresi'ndeki “*De ki: Ey Kitap ehli, siz Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça bir esas üzerinde değilsiniz...*”⁶⁹ ayeti ve Ehl-i Kitab'ı kendi kitaplarıyla amel etmeye ve hükümlerini uygulamaya çağıran ayetler, bizce bu doğrultuda anlaşılmalıdır. Çünkü Tevrat'ın tahrife uğramamış ve nesholunmamış ayetleri ve hükümleri, zaten Kur'an'ın

⁶⁴ Bkz. Al-i İmran 3/50.

⁶⁵ Meryem 19/26.

⁶⁶ Bakara 2/106.

⁶⁷ Hicr 15/9.

⁶⁸ Bkz. İbn Teymiyye, *age*, I/380.

⁶⁹ Maide 5/68.

hükümlerinden farklı değildir. Yahudi ve Hıristiyanlar, bu gibi ayetlere uyup kendi kitaplarıyla hükmetmeler, Hz. Muhammed'e uyarlar ve müslüman olurlardı. Çünkü gerek Hz. Peygamber zamanında, gerekse günümüzde Tevrat ve İncil metinlerinde Hz. Muhammed'in peygamberliğine işaret eden ve O'na uymayı teşvik eden ayetler vardır.⁷⁰ Kur'an, içerdiği gerçekler yönüyle Tevrat'ı da kapsamaktadır. Bu sebeple aslında Kur'an'ı kabul etmek, Tevrat'ı ve diğer ilâhî öğretileri de kabul etmek anlamına gelmektedir. Cenab-ı Hak, Ehl-i Kitab'a, kendilerine gönderilen hükümlere uyup Hz. Peygambere de imtisal ettiklerinde iki kat ecir kazanacaklarını vaat etmiştir.⁷¹ Zaten Kur'an'ın önceki kitapları doğrulamasından her söz edildiği yerde, önceki kitapların mensupları, Hz. Muhammed'e iman etmeye davet edilmektedir. O halde Kur'an-ı Kerim'in önceki kitapları doğrulaması, o kitaplara inananların İslâm'a girmeleri için bir gerekçe olarak ileri sürülmektedir. "*Yanınızda bulunanı doğrulayıcı olarak indirdiğime inanın; onu inkâr edenlerin ilki olmayın, ayetlerimi ucuza satmayın ve yalnız benden sakının.*"⁷² ayeti de bu durumu gözler önüne sermektedir.

Aslında, yukarıda zikri geçen Maide Suresi'nin 68. ayeti ve benzeri diğer ayetler, Tevrat'ın -en azından Hz. Peygamber zamanında- bütünüyle tahrif ve tebdile uğramadığına işaret olarak kabul edilebilir. Çünkü içinde Allah'ın ayetleri olmasaydı Ehl-i Kitab, o ilâhî kitaplarla "hükmetmeye" davet olunmazdı. Bunun gibi, Maide Suresi'ndeki "*Kendilerine tebliğ edilen hususlardan (ahkâmdan=Tevrat'tan) bir kısmını unuttular.*"⁷³ ayetinden de, Tevrat'ın tamamıyla tahrif edilmeyip en azından içinde gerçek Tevrat'tan birtakım parçalar olduğu anlamı çıkarılabilir.⁷⁴ Çünkü ayette, "teb'üz" (تبعيض) ifade eden "min"(من) edatı vardır. Bu cümle, Yahudilerin, kendilerine gönderilen Tevrat'ı bütünüyle unuttuklarını, dolayısıyla bir kısmının sağlam olarak kaldığı anlamına da gelir. Fahrüddin Râzî (ö. 606/1209), ayette Yahudilerin unuttuğu şey olarak bahsedilen hususun Hz. Muhammed'e iman etmek olduğunu söyler.⁷⁵

⁷⁰ Bkz. İbn Teymiyye, *age*, I/377.

⁷¹ Kasas 28/52-54. Ayrıca bkz. Buhârî, "İlm", 31, "İtk", 16, "Nikâh", 12; Müslim, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, *Sahihu Müslim*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut tsz., "İman", 241.

⁷² Bakara 2/41.

⁷³ Maide 5/13.

⁷⁴ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/600.

⁷⁵ Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, XI/192.

B. TAHRİF

1. Tahrif Kavramı

Tahrif, Arap dilinde “h-r-f” kökünden gelir. Arapça’da harf kelimesi, uç, taraf, kenar demektir. “Harfu’s-seyf”, kılıcın kenarı, ağzı anlamına gelir.⁷⁶ Hacc Suresi’ndeki “İnsanlardan kimi de Allah'a **bir kenardan** ibadet eder (kulluk, onun gönlüne tam oturmamıştır). Eğer kendisine bir hayır gelirse onunla huzura kavuşur (sevinir) ve eğer başına bir kötülük gelirse yüz üstü döner (dini kötuleyerek ondan vazgeçer). O, dünyayı da, ahireti de kaybetmiştir. İşte apaçık ziyan budur.”⁷⁷ mealindeki ayette geçen “harf” kelimesi, bir kenardan, yani tek yanlı olarak, sadece bolluk ve iyilik gördüğü sürece Allah’a bağlanan, işine geldiği zaman kulluğunu sürdüren, ama çıkarı olmayınca kulluktan vazgeçen insanın tutumunu ifade etmek üzere kullanılmıştır.⁷⁸

“Harf” kökünden gelen bir başka kelime olan *inhiraf*, bir kenara çekilmek, vaz geçmek demektir. Aynı kökten gelen *tahrif*, bir kenara çekmek; *sözü tahrif etmek* ise sözü eğmek, çarpıtmak, iki şekilde yorumlanması mümkün olan bir sözü istediği yana çekmek, ona istediği manayı yüklemek,⁷⁹ manasını bozmadan lafzı değiştirmek gibi ⁸⁰anamlara gelir.

Tahrif kelimesi, lügatte, bizzat kelimeyi ve kelimenin manasını değiştirmektir.⁸¹ Tahrif kelimesi, Türkçede eğmek, meyletmek, döndürmek, aslını ve biçimini bozmak, değiştirmek ve eğri büğrü yapmak şeklinde ifade edilmektedir.

Birden fazla anlamı olan bir kelimeyi, bu anlamlardan sadece birine hamletmek de tahrif kapsamına girmektedir.⁸² Bir kelimenin harflerinin yerini değiştirerek manasını bozmak suretiyle eklenti ve çıkarmalar yaparak bir metni farklı bir manaya gelecek şekilde

⁷⁶el-Halil b. Ahmed, el-Ferâhidî, *Kitabu'l-Ayn muretteben 'alâ Hurûfil'l-Mu'cem*, Thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 2003, I/305-306; ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XXIII/128; İsfehânî, *age*, s.228.

⁷⁷Hacc 22/11.

⁷⁸Bkz. Ateş, Süleyman, “Tahrif”, *Kur'an Ansiklopedisi*, KURAV, İstanbul tsz., XIX/459.

⁷⁹İsfehânî, *age*, s.228.

⁸⁰Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, s. 53; Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Huseynî el-Kefevî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûk el-Lugaviyye*, Müessesetü'r-Risale Naşirun, Beyrut 1998, s. 294.

⁸¹Cevherî, *es-Sihah*, IV/1342-1343; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IX/ 43-44; Fîrûzâbâdî, Mecdü'd-din Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Dâru'l-İlm li'l-Cemî', Beyrut tsz., III/127.

⁸²İsfehânî, *age*, s. 228.

değiştirmek de tahriftir. Bunlar gibi, kelimelerin, söyleniş tarzını, vurgularını değiştirerek başka anlama gelecek biçime sokmak da tahriftir.⁸³

Tahrif, bir kelimenin harflerini değiştirmek, bir kısım harflerin yerine başka harfler koymak, harf sırasında değişikler yapmak anlamlarına gelir. Kur'an'da ve kelâm ilminde ise bir metni, metindeki kelimeleri yerlerinde oynatmak, asıl yerlerinden kaldırıp başka yerlere koymak veya metnin yorumunu değiştirmek anlamında kullanılmaktadır.⁸⁴ Bu kelime, daha çok metnin yorumunda değişikliğe gitmek anlamında kullanılmaktadır. Metni değiştirmeye *tenzilî tahrif* veya *lâfzî tahrif*, manayı değiştirmeye de *mânevî tahrif* veya *te'vilî tahrif* adı verilmektedir.

Tahrif kelimesine yakın anlama gelen bir başka ifade de *tashif*tir. Tashif, bir metni yazarının anlatmak istediğinden farklı olarak veya bir kelimeyi herkesin anladığı anlama aykırı bir şekilde okumak demektir. Tahrif ve tashif kelimeleri arasındaki farkı belirtmek üzere şu örnek verilmiştir: Meselâ “merhûm” kelimesi yerine “mercûm” denilirse bu tashif, “mahrum” denilirse bu tahrif olur. Çünkü ikincisinde kelimenin harfleri arasında yer değiştirme söz konusu olmaktadır. Bazen tashif, tahrif anlamında da kullanılmaktadır.⁸⁵

2. Tahrif Çeşitleri

Peygamberler vasıtasıyla gönderilmiş olan kutsal kitapların tahrifi başlıca iki şekilde olmuştur: Söz konusu ilâhî kitabın metninde eksiltme, artırma veya değiştirme şeklinde olan tahrif; diğer tahrif çeşitide de kitabın yorumunda çarpıtma ve değiştirme suretiyle yapılan tahriftir. Tahrifin bu bilinen iki şekliyle birlikte üçüncü bir çeşitide daha vardır. O da Yahudilerin duydukları sözleri çarpıtılarak aksettirmeleridir. Bu tahrif çeşitidini de aşağıda belirteceğiz:

a) Lâfzî Tahrif (Metin Tahrifi)

Tevrat'taki bir kelimenin bir başkasıyla değiştirilmesi suretiyle yapılan tahrif şeklidir. Meselâ Yahudi şeriatında bulunan recm cezasıyla ilgili Tevrat ayetindeki⁸⁶ recm ibaresinin had olarak değiştirilmesi gibi.⁸⁷

⁸³ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul tsz., II/627.

⁸⁴ Yıldırım, Arif, “Kelami Açıdan Tevrat ve İncil'de Tahrif Meselesi”, *Ata.ÜİFD*, sy. 26, s. 12.

⁸⁵ Bkz. Yıldırım, Arif, *agm*, s. 12.

⁸⁶ Tesniye, XXII/23–24; Levililer XX10–11.

Bakara Suresi'nde Yahudilerin kitaplarını tahrif etmeleri konusunda Cenab-ı Hak şöyle buyurmuştur:

*“Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden birtakımı, Allah'ın kelâmını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi.”*⁸⁸

Bu ayette “Allah'ın Kelâmı” tabiri ile Hz. Musa'ya verilmiş olan Tevrat kastedilmiştir. Allah, Yahudilerin kendi kutsal kitaplarında, anlamını değiştirecek surette kelimelerin ve harflerin yerlerini değiştirdiklerini ifade etmiştir. Onların bu çirkin işi akıllarının eksikliğinden dolayı değil, bilerek ve onun kelimullah olduğundan hiçbir şüpheleri kalmamış olduğu halde yaptıklarını da vurgulamıştır. (من بعد ما عقوله) Ayette, bütün bunları yapan insanların kolaylıkla iman edivermelerinin mümkün olmadığı Cenab-ı Hak tarafından vurgulanmıştır.

Söz konusu ayette bahsi geçen tahrif ameliyesinin lâfızda mı yoksa manada mı gerçekleştiği hakkında müfessirlerimiz çeşitli görüşler serdetmişlerdir. Âlimlerin genel olarak yaklaşımı, -ileride açıklayacağımız gibi- bu ayetlerde lâfzî tahriften bahsedildiği şeklindedir. Nitekim bahsettiğimiz ayetin birkaç ayet ilerisinde şöyle buyrulmaktadır:

*“Vay o kimselere ki, elleriyle Kitab'ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değiştirmek için, “Bu, Allah'ın katındandır” derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların haline! Vay kazandıklarından dolayı onların haline!”*⁸⁹

Bu ayette, Bakara Suresi 75. ayette bahsi geçen tahrif işlemini yapanların hali açıklanırken onların Kitab'ı elleriyle yazdıklarından bahsedilmektedir. Bu ifade, söz konusu tahrifin lâfızlar üzerinde cereyan ettiğini bize göstermektedir.⁹⁰ Ayette, Yahudilerin bir sınıfına işaret edilmektedir. Bu sınıf, haksız yere insanların mallarını yemek için Allah'a karşı yalan uyduran⁹¹ ve kendi elleriyle yazdıklarını Allah tarafından gönderilmiş gibi göstererek bilgisiz insanları sapıklığa sürükleyen Yahudi ilim adamlarıdır. Bunlar, Hz. Muhammed'in Tevrat'taki sıfatlarını siliyor, değiştiriyor ve Hz. Muhammed'in

⁸⁷ Elmalılı, *age*, II/1362; Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani, *Sünenü Ebi Davud*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1988, “Hudud”, 26.

⁸⁸ Bakara 2/75.

⁸⁹ Bakara 2/79.

⁹⁰ Tevrat'taki tahrifin, onun lafzında değil yorumunda gerçekleştiği kanaatinde olanlardan Süleyman Ateş, bu ayette geçen “Kitab” lafzının Tevrat değil onun ayetlerine yapılan tefsirler, şerhler ve yorumlar olduğunu ileri sürmektedir. Bkz. Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II/628.

⁹¹ Tevbe 9/34.

özelliklerinin Kutsal Kitaplarında bulunmadığını iddia ediyorlardı.⁹² Ayrıca kendi ictihadlarını, Allah tarafından indirilmiş ayetler gibi gösteriyorlardı. Bu din adamları, kendi görüşleriyle Tevrat'taki bazı helalleri haram, haramları da helal göstermişlerdir. Bu tavırlarıyla insanlar rüşvet vererek haksız oldukları davada haklı çıkmışlar, din adamları bu verdikleri hükümlere Kutsal Kitap'tan deliller uydurmuşlardır. Böylece Allah'a karşı yalan isnat edip iftirada bulunmuşlardır.⁹³ Allah Teâlâ, bu yaptıkları yüzünden onların azabı hak ettiklerini bildirmiştir.⁹⁴

Söz konusu Yahudi din adamları, kendilerine peygamberleri tarafından getirildiğinde inanç esasları, dini hükümler gibi hususları ihtiva eden kitaplarına kendi yorumlarını, ulusal tarihlerini, batıl inançlarını, kendi uydurdıkları teorileri, felsefe ve kanunları eklemişlerdir. Herhangi bir şekilde İlâhî Kitab'a dâhil olan tarihi hikâyeye, yorum, insan uydurması inanç ve insan yapısı kanun "Allah'ın Kelamı" kabul edilmiştir.⁹⁵ Üstün ırk inancı, milli tanrı anlayışı gibi semavi bir kitapta bulunması mümkün olmayan hususların şu an elimizde bulunan Tevrat'ta bulunması, Tevrat'ta lâfzî tahrifin söz konusu olduğunun delilleri arasındadır.

Maide Suresi'nde "Sözlerini bozmaları sebebiyle onları lânetledik ve kalplerini katılaştırdık. Onlar **kelimelerin yerlerini değiştirirler** (kitaplarını tahrif ederler). Kendilerine öğretilen ahkâmın (Tevrat'ın) önemli bir bölümünü de unuttular. İçlerinden pek azı hariç, onlardan daima bir hainlik görürsün. Yine de sen onları affet ve aldırış etme. Şüphesiz Allah iyilik edenleri sever."⁹⁶ ve "Ey Resul! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla «İnandık» diyen kimselerden ve Yahudilerden küfür içinde koşuşanlar(ın hali) seni üzmesin. Onlar durmadan yalana kulak verirler ve sana gelmeyen (bazı) kimselere kulak verirler; **kelimeleri yerlerinden kaydırıp değiştirirler**. «Eğer size şu verilirse hemen alın, o verilmezse sakının!» derler. Allah bir kimseyi şaşkınlığa (fitneye) düşürmek isterse, sen Allah'a karşı, onun lehine hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah'ın kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir. Onlar için dünyada rezillik vardır ve ahirette onlara mahsus büyük

⁹² Suyûtî, Abdurrahman Celalüddin, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsiri'l-Me'sur*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993, I/202.

⁹³ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmi'u'l-Beyan 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire tsz., I/ 410-411; İbn Kesir, *Tefsir*, I/100.

⁹⁴ Bakara 2/79.

⁹⁵ Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'an*, I/79.

⁹⁶ Maide 5/13.

bir azap vardır."⁹⁷ ayetlerinde de Yahudilerin Kutsal Kitaplarında yaptıkları tahriften söz edilerek bu yaptıkları kötü işin karşılığında ahirette azabı tadacakları bildirilir.

Hz. Peygamber'in hadislerinde de Yahudi ve Hıristiyanların "*yanlış surette tefsir etmek suretiyle Kitaplarını tahrif ettikleri*"⁹⁸, "*İsa'dan sonra meliklerin Tevrat ve İncil'i değiştirdikleri*"⁹⁹ beyan edildiği gibi onların "*Kitaplarını hem tahrif ettikleri, hem de ona ilaveler yaptıkları*"¹⁰⁰ açıklanmıştır.

b) Mânevî Tahrif (Anlam Tahrifi)

Mânevî tahrif, Tevrat'ın metnine bir müdahalede bulunmamakla birlikte onu gerçek olmayan anlamlarla yorumlamak suretiyle yapılan tahriftir. Bazı Kur'an tefsirlerinde mânevî tahrifin müslümanlar tarafından yapıldığı da söylenmektedir.¹⁰¹

Yahudilerin Tevrat'ı tahrif etmelerini konu edinen birtakım Kur'an ayetlerinde geçen tahrif ifadesi, bazı müfessirlerce anlam tahrifine yorulmuştur. Meselâ Bakara Suresi'ndeki "*Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden birtakımı, Allah'ın kelamını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi.*"¹⁰² ayetinde, Hz. Musa dönemindeki Yahudilerin Allah'ın kelamını yani Tevrat'ı tahrif etmelerinden bahsedildiği anlatılarak bu tahrifin, lâfızların değiştirilmesi değil, mananın değiştirilmesi anlamında olduğu ifade edilmiştir.¹⁰³ Hz. Musa'nın beraberinde bulunan İsrailoğullarından bir grubun, Tur Dağı'nda O'nunla birlikte Allah'ın kelamını doğrudan işittiğini –ki peygamberlerden başka kimse buna mazhar olmamıştır-, sonra kavimlerinin yanına dönünce duydukları vahyi farklı şekilde aksettirdikleri, yani onu anlamını değiştirerek yansıttıkları zikredilmiştir. Bu şekilde de ayette, mânevî tahrifin kastedildiği görüşü dile getirilmiştir.¹⁰⁴

c) Sözü Yanlış Aksettirmek Suretiyle Tahrif

Üçüncü bir tahrif çeşidi de, Yahudilerin, gerek Tevrat kaynaklı olsun, gerekse herhangi bir söz olsun, duydukları ve bildikleri gibi söylemeyip değiştirerek

⁹⁷ Maide 5/41.

⁹⁸ Dârimî, Mukaddime, 56.

⁹⁹ Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinan b. Bahr el-Horasani, *Sünenü'n-Nesâî*, Mektebü'l-Matbuat el-İslâmiyye bi Haleb, Beyrut 1988, "Kudât", 12.

¹⁰⁰ Tirmizî, "Tefsir", 34/3.

¹⁰¹ Elmalılı, *Tefsir*, II/1362.

¹⁰² Bakara 2/75.

¹⁰³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyan*, I/412.

¹⁰⁴ Taberî, *Tefsir*, I/412; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/100.

söylemeleridir. Meselâ Yahudiler Hz. Muhammed'e gelip birtakım sorular sorarlar, O'nun yanından ayrıldıklarında O'nun sözlerini tahrif ederek insanlara yayarlardı. Nisa Suresi'nde onların bu davranışları anlatılmıştır.¹⁰⁵ Onların bu hareketleri, üçüncü bir tahrif örneği olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁶

3. Tevrat'ın Tahrifi

Tevrat'ın tahrifi konusuna değinmeden önce Tevrat'ın da içinde bulunduğu Ahd-i Atik ve bölümleri hakkında kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır. Yahudiler, 39 kitaptan meydana gelen Ahd-i Atik (Eski Ahit)'i üç bölüme ayırırlar:

1. Torah (Kanun Kitabı)
2. Neviim (Nebiler Kitabı)
3. Ketuvim (Yazılar Kitabı)

1. Bölüm, Hz. Musa'nın ilk beş kitabını ihtiva eder. İslâm âlimlerinin birçoğuna göre de Cenab-ı Hak tarafından Hz. Musa'ya verilen ve Kur'an'da bahsi geçen asıl Tevrat budur. Bu bölüm Eski Ahit'te *Ha-Sefer (Kitap)*,¹⁰⁷ *Sefer Moşe (Musa'nın Kitabı)*¹⁰⁸, *Sefer Ha-Torah (Şeriat Kitabı)*¹⁰⁹ isimleriyle de anılır.¹¹⁰ Yunanca "Beş Kitap" anlamına gelen *Pentateuch* kelimesi de Torah'ı tanımlayan bir ifade olarak kullanılmaktadır. Torah; Tekvin (Bereşit), Çıkış (Şemol), Levililer (Vayikra), Sayılar (Bemidbar) ve Tesniye (Dıvarim)'den meydana gelmektedir.

2. Bölüm olan Neviim, 6. Kitap olan Yeşu'dan başlar, 22. Kitap Neşideler Neşidesi'ne kadar devam eder.

3. Bölüm, Ketuvim, 23. Kitap İşaya'dan başlar, 39. Kitap olan Malaki ile sona erer.

¹⁰⁵ Nisa 4/46.

¹⁰⁶ Elmalılı, *Tefsir*, II/1362–1363.

¹⁰⁷ Tesniye XXVIII/58; XXIX/19, 26.

¹⁰⁸ II. Tarihler XXV/4; XXXV/12.

¹⁰⁹ Tesniye XXVIII/61; XXIX/21; XXX/10; Yeşu I/8.

¹¹⁰ Bkz. Ateş, Süleyman, "Tevrat", *Kur'an Ansiklopedisi*, XXI/233.

Klasik İslâm literatüründe genellikle Tevrat'ın İbranice, Yunanca ve Samirice olan üç meşhur nüshası bulunduğu kabul edilir. Yahudiler ve Protestanlar İbranice, Katolik ve Ortodokslar Yunanca, Samiriler de Samirice nüshayı diğerlerine tercih ederler.¹¹¹

Her ne kadar Tevrat, Hz. Musa'ya atfedilen ilk beş kitabı (Esfâr-ı Hamse) ifade ediyorsa da, Yahudiliğin diğer kitap ve öğretileri de Tevrat'ın kapsamı içinde değerlendirilmektedir. Yahudiliğe göre Tevrat, Yazılı ve Sözlü olmak üzere iki kısımda değerlendirilir. Yazılı olan kısım, Tur-i Sina'da (Har Sinay) Tanrı Yahve tarafından Hz. Musa'ya indirilen beş kitap ve eklerini kapsar. Sözlü olan kısım ise, yine Hz. Musa'ya atfedilen ve O'ndan nakledilenlerle, Tevrat'ı tamamlayan açıklamalardan oluşur. Günümüz Yahudileri, bu anlamda Kutsal Kitab'ın bütününe içeren Tevrat karşılığında *Tanah* terimini kullanmayı tercih etmektedirler.¹¹²

Kur'an'da Yahudilere, Allah'tan gelen vahyi ihtiva eden kutsal bir kitap olan Tevrat'ın gönderildiği ifade edilir. Yahudiler de, Tevrat'ın (Torah) Tur dağında Hz. Musa'ya Tanrı tarafından verildiğine ve Tanrı'nın bu buyruklarının Hz. Musa tarafından yazıldığına inanırlar.

Hz. Musa, İsrailoğulları'ndan, verdiği talimatlara uymalarını, Allah'ın emir ve yasaklarını gelecek nesillere öğretmelerini ve Tevrat'a sahip çıkmalarını istemiş, bu hususta onlardan söz almıştı. Fakat onlar Hz. Musa'nın bu öğüdünü ciddiye almadıkları gibi, Tevrat'ı muhafaza ve nesilden nesile intikal ettirmek görevini de yerine getirmemişlerdir. İsrailoğulları ta başından beri Allah kelâmı olan Tevrat'a daima ilgisiz kalmışlardır. O kadar ki, Hz. Musa'dan yedi yüz yıl sonra Kudüs'teki Süleyman Mabedi'nin Başrahibi ile dönemin hükümdarı, kendilerine Allah tarafından Tevrat adında bir kitabın verildiğinden nerede ise haberleri bile yoktu.¹¹³

Tevrat'ın nesilden nesile sağlam bir şekilde intikali konusunda Yahudi din adamlarının en büyük suçu, bu ilâhi kitabı okuma keyfiyetini kendi tekellerine almış olmalarıdır. Bundan dolayıdır ki Tevrat Yahudi halkının bildiği ve okuduğu bir kitap mahiyetini alamamış, halk uzun dönemler bu Allah Kelâmından kopuk yaşamıştır. Daha

¹¹¹ Alptekin, Kerim, *Kutsal Çizgi*, Karakutu Yay., İstanbul 2006, s. 15.

¹¹² Ahd-i Atik hakkında geniş bilgi için bkz. Harman, Ömer Faruk, "*Metin, Muhteva ve Kaynak Açısından Yahudi Kutsal Kitapları*", Basılmamış Doçentlik Tezi, İstanbul 1988; Tanyu, Hikmet, "*Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları, İlmî İnceleme ve Tenkidi*", AÜİFD, Yıl 1966, c. XIV, s. 95-124.

¹¹³ Mevdüdü, *age*, s. 414; Adam, Baki, "Tevrat'ın Tahriki Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *AÜİFD*, c. XXXVI, s. 387.

sonraları Yahudiler arasında bid'at ve cehalete dayanan uygulamalar ortaya çıkınca, din âlimleri bir yandan bid'at ve cehaletle mücadeleye girişmiş, bir yandan da bozuk inanç ve uygulamalara karşı Tevrat'tan kanıtlar bulmaya çalışmışlardı. Tevrat'tan kesin cevap bulamadıkları hususları da bizzat kendileri Tevrat'a eklemişlerdir.

Yahudi âlim ve hahamları, kesin cevap bulamadıkları konularda Tevrat'ı yalnız kendi anlayışları doğrultusunda yorumlamakla kalmamışlar, uygun gördükleri metinleri ekleyerek bazı yerleri de çıkarmışlardır. Sonuçta bu ilâve ve çıkarmalarla gerçek Tevrat tanınmaz hale gelmiştir.

Kur'an-ı Kerim, Yahudi din adamlarının dünya menfaati karşılığında ilâhi kitaplarında birtakım tasarruflara giderek tahrifatta bulduklarını, doğru ile yanlış birbirine kattıklarını ve eklemeler ve çıkarmalar yapmak suretiyle Tevrat'a müdahalelerde bulduklarını belirtir.¹¹⁴ Bu din adamları, özellikle Hz. Muhammed'in peygamberliğiyle ilgili ayetleri tahrif etmişler, Kitab-ı Mukaddes'in, Hz. İsa'dan sonra Hz. Muhammed'in geleceğini müjdeleyen ayetlerini yok etmeye çalışmışlardır. Ancak son peygamber olan Hz. Muhammed'e işaret ettiği düşünülebilecek ayetler, hala Kitab-ı Mukaddes'te mevcuttur.

Haham ve rahipler bununla da yetinmemiş, ilâhî kitaplara yaptıkları ilâvelerin aslı metinden olduğunu iddia etmişlerdir. Böylece haham ve rahiplerin tarih, kelâm, fıkıh, tefsir ve diğer ilim dallarındaki görüş ve yorumları Kitab-ı Mukaddes içine girerek âdetâ Allah kelâmının bir parçası halini almıştır.

Yahudiliğe göre Tevrat'ın ilk beş kitabı kelimesi kelimesine Yahve (Yehova) tarafından Hz. Musa (*Moşe*)'ya bildirilmiş Tanrı kelâmıdır. Bununla birlikte şu anki mevcut Tevrat'ın, Hz. Musa'ya verilen gerçek Tevrat'tan çok farklı olduğu, birçok araştırmacı tarafından dile getirilmiş ve artık bu görüş bir hakikat olarak kabul görmüştür.

Bugün elde mevcut Tevrat, Hz. Musa'nın, ölümüne yakın bir zamanda bu ilâhî kitabı bir sandığa koyarak Yeşu Peygamber'e teslim ettiğini, Babil imparatoru Buhtunnasr'ın Kudüs'ü yakıp yıktığı zaman sandıktaki Tevrat'ın da yanıp kül olduğunu bize bildirmektedir. Bu hadiseler dışında da çeşitli olaylar, Kitab-ı Mukaddes'in büyük çapta tahrife uğrayarak kaybolmasına sebep olmuştur.

¹¹⁴ Bkz. Bakara 2/41-44, 75, 79; Al-i İmran 3/71, 78, 187; Tevbe 9/34 vd.

İsrailoğullarının ilk dönem tarihini incelemek, Tevrat'ın tahrifinin tarihi serüvenini de gözler önüne serecektir.

İsrailoğulları tarihi birkaç ana bölümde değerlendirilir:

1. Atalar Dönemi

İsrailoğulları tarihinin ilk aşaması, *Atalar Dönemi*'dir. Yahudilik'te İsrailoğullarının temelini oluşturan, Yahudi halkını kuran üç peygamber, yani İbrahim, İshak ve Yakub, Atalar (Avot) diye anılır. Bu peygamberlerin hayatı örnek olarak kabul edilir. Onlara göre İbrahim iyiliği, İshak adaleti, Yakub merhameti temsil eder. Yahudilerin bu üç atası da Tanrı'yla irtibat kurmuşlar ve onların soyundan gelenler de Tanrı'yla ebedi bir ahitle bağlanmışlardır.¹¹⁵

Yahudilerin çoğuna ve bilhassa Ortodoks Yahudilere göre İbrahim peygamber ilk İbrani kabul edilir. Onun Nuh'tan sonra putperestliği reddeden ve tek tanrı inancını savunan ilk kişi olduğuna inanırlar. İsrailoğulları'nın ataları kabul edilen İbrahim, İshak ve Yakub'un ilki olan Hz. İbrahim ile başlayan bu dönem Hz. Musa'nın ortaya çıkışına kadar devam eder. Yahudilerin kendi soylarının dayandığına inandıkları Hz. İbrahim Tevrat'a göre köken olarak Mezopotamya'nın Ur şehrine mensuptur. Başlangıçta Avram isminde idi ve babası Terah ile Harran şehrine göç etmiş ve bir müddet orada yaşamıştı. Tanrı'nın isteği üzerine¹¹⁶ karısı Saray ve kardeşinin oğlu Lut ile birlikte Harran'dan ayrılır ve bir zaman atalarının yaşadığı yer olan Kenan'a gelir, Şekem'e yerleşir.¹¹⁷ Burada kuraklığın baş göstermesi üzerine sürülerini Filistin ve Mısır arasında bir yere götürür.¹¹⁸

Mısır'da bir müddet kaldıktan sonra eşi Saray, onun cariyesi Hacer ile birlikte yeniden Kenan'a geri döner. Dönüş sırasında çobanları arasında çıkan bir tartışmadan dolayı Avram ile Lut birbirinden ayrılırlar. Lut doğuya gider, Avram ise Kenan'da kalır.¹¹⁹ Bölgede hâkimiyetini kabul ettiren Avram, gittiği yerde esir edilen Lut'u kurtarır ve yanına alır.¹²⁰

¹¹⁵ Bu hususta bkz. Besalel, Yusuf, "Ata-Peygamberler", *Yahudilik Ansiklopedisi (YA)*, Gözlem Yay., İstanbul 2001, I/84.

¹¹⁶ Tekvin XII/1-3.

¹¹⁷ Tekvin XII/6.

¹¹⁸ Tekvin XIII/1-3.

¹¹⁹ Tekvin XIII/7-9.

¹²⁰ Tekvin XIV/16.

İlerlemiş yaşına rağmen Avram'ın, karısı Saray'dan çocuğu olmamıştır. Saray, kocasının, cariyesi olan Hacer ile evlenmesini ister. Hacer'in bir çocuğu olur ve Avram ona İsmail adını verir. İsmail doğduğunda Avram seksen altı yaşındadır.¹²¹ Hacer'in bir erkek çocuğu dünyaya getirmesi Saray'ı kıskandırmış, bunun üzerine de Tanrı Avram'a görünmüş,¹²² onunla bir ahit yapmış ve soyunu çoğaltacağını söyleyerek adını değiştirerek ve "çoğunluğun babası" anlamındaki Abraham'a çevirmiştir.¹²³ Ayrıca karısı Saray'ın da erkek bir çocuk doğuracağını ve adını İshak koymalarını söylemiştir.¹²⁴ Karısının da ismini değiştirerek ona artık "prenses" anlamına gelen Sara denilmesini istemiştir.¹²⁵ İbrahim'in Tanrı ile yaptığı bu ahdin sembolü olarak, kendisi doksan dokuz ve İsmail on üç yaşındayken sünnet olurlar.¹²⁶

Sara, çocuğunun olmasından sonra İbrahim'in soyunun ilk çocuğu İsmail'den devam edeceğini düşündüğü için Hacer'i daha çok kıskanmaya başlar. İbrahim'den, Hacer'i ve oğlu İsmail'i yanlarından uzaklaştırmasını ister.¹²⁷ Tanrı da İbrahim'e görünerek "Sara kendisine ne söylerse ona kulak vermesini" söyleyerek bu isteği yerine getirmesini ister.¹²⁸ İsmail'in neslinden büyük bir millet yaratacağını,¹²⁹ ancak İbrahim'in neslinin İshak ile devam edeceğini bildirir.¹³⁰ Bunun üzerine İbrahim Hacer'i ve oğlu İsmail'i çöle (Paran'a) bırakır.¹³¹

Tanrı İbrahim'i sınamak için oğlu İshak'ı kurban etmesini ister.¹³² İbrahim bu emri yerine getirmeye çalışırken Tanrı İshak'ın yerine kurban edilmek üzere bir koç gönderir. Bu sadakatinden ve kararlılığından dolayı Tanrı ona neslinin çoğalacağını, düşmanlara hâkim olacaklarını ve neslinden gelenlerin mübarek kılınacağını bildirir.¹³³

İbrahim'in vefatından sonra kabile yönetimi İshak'a geçer. İshak'ın Yakub ve Esav adında iki oğlu olur.¹³⁴ Yakub'un ismi, Tanrı tarafından İsrail olarak değiştirilir.¹³⁵ Onun

¹²¹ Tekvin XVI/16.

¹²² Tekvin XVII/1-3.

¹²³ Tekvin XVII/5.

¹²⁴ Tekvin XVII/19.

¹²⁵ Tekvin XVII/15.

¹²⁶ Tekvin XVII/24-25.

¹²⁷ Tekvin XXI/10.

¹²⁸ Tekvin XXI/12.

¹²⁹ Tekvin XVII/20.

¹³⁰ Tekvin XVII/21.

¹³¹ Tekvin XXI/14.

¹³² Tekvin XXII/1-2.

¹³³ Tekvin XXII/3-18.

¹³⁴ Tekvin XXV/25-26.

¹³⁵ Tekvin XXXII/28.

on iki oğlu olur ve Yahudilerin soyu onun bu on iki oğluyla sürer.¹³⁶ Bu sebeple Yahudilere İsrailoğulları denir. Bu tarihten itibaren İsrailoğulları artık kabile olmaktan çıkıp bir ulus haline gelir. Yakub'un oğlu Yusuf Peygamber zamanında İsrailoğulları Mısır'a giderler.¹³⁷ Orada bir müddet rahat bir hayat yaşarlar. Ancak daha sonra başa geçen firavunlar İsrailoğulları'nı köleleştirirler.¹³⁸

2. Mısır Dönemi

Bu dönemde Mısır devletinin başında olan Firavun (II Ramses, M.Ö. 1279-1212), İsrailoğullarının çoğalmaları üzerine endişeye kapılır. Bu zamana kadar kendisi için ücretsiz bir iş gücü mahiyetindeki bu insanların kendisine isyan etmesinden veya çekip gitmelerinden endişe eder. Onları yola getirmek üzere, gördüğü bir rüyayı öne sürerek İsrailoğullarının doğacak bütün erkek çocuklarının öldürülmesini emreder. Musa da bu dönemde dünyaya gelir. Onun öldürülmesinden korkan annesi onu bir sepete koyarak Nil nehrine bırakır. Firavun'un kızı nehirde Musa'yı bulur ve saraya götürür. Firavun tarafından evlat edinilen Musa sarayda büyür.¹³⁹

Musa bir gün şehirde dolaşırken İsrailoğullarından bir adamın bir Mısırlıyla dövüştüğünü görür. İsrailiye yardım etmek için müdahale eder ancak onun müdahalesi üzerine Mısırlı ölür. Ertesi gün aynı kişinin İsraili birisiyle kavga ettiğini görünce yine müdahale etmek ister, fakat onun, "Dün Mısırlıyı öldürdüğün gibi beni de mi öldürmek istiyorsun!" demesi üzerine olayın duyulduğunu anlayarak Firavun tarafından cezalandırılma korkusuyla Mısır'dan kaçarak Medyen'e gider. Burada Medyen kâhini Yitro'nun (kimi müfessirlere göre Kur'an'da Hz. Şuayb olarak geçer) yanında kalır ve onun kızıyla evlenir.¹⁴⁰

Yitro'nun koyunlarını otlattığı Horev dağında Tanrı yanan çalılar içinden Musa'ya seslenir ve onu İsrailoğulları'nı Mısır'daki esaretten kurtarma görevi verir. Tanrı, isteği üzerine ona kardeşi Harun'u yardımcı olarak tayin eder.¹⁴¹ Böylece Musa'nın peygamberlik dönemi başlamış olur. (M.Ö. XIII. y.y.)

¹³⁶ Tekvin XXXV/16-26.

¹³⁷ Tekvin XLVI/26 vd.; Çıkış I/1-7.

¹³⁸ Çıkış I/8-14.

¹³⁹ Çıkış I/15-II/3.

¹⁴⁰ Çıkış II/11-21.

¹⁴¹ Çıkış III/1-IV/17.

Daha sonra Mısır'a giden Musa firavundan İsrailoğulları'nı kendisiyle beraber çöle gitmeleri için serbest bırakmasını (Kur'an'a göre Allah'a inanmaya ve İsrailoğullarını kendisiyle birlikte göndermesini¹⁴²) ister. Firavun sahip olduğu ucuz iş gücünü elinden kaçırmamak için gitmelerine izin vermez. Musa'nın elinden meydana gelen birçok felâket sonrası gitmelerine izin verir.¹⁴³ Ancak İsrailoğullarının Mısır'dan ayrılmasından sonra Firavun verdiği karardan vaz geçer ve Sina'ya doğru ilerleyen İsrailoğulları'nı yakalamak için peşlerinden askerlerini gönderir. İsrailoğulları denizin kıyısına geldiklerinde Musa tarafından mucizevî bir şekilde deniz ikiye ayrılır. İsrailoğulları denizi geçer, peşlerinden gelen Firavun'un askerleri ise ikiye ayrılan denizin eski haline dönmesiyle boğulup ölürlür.¹⁴⁴ Denizi geçen Musa ve beraberindekiler üç ay sonra Sina'ya varırlar.¹⁴⁵ Sina dağında Musa'ya Tanrı tarafından iki levhaya yazılı olarak On Emir verilir.¹⁴⁶

Bu vahyin gelmesinden sonra İsrailoğulları Musa'ya karşı gelmeleri ve isyanları yüzünden ceza olarak kırk yıl çölde dolaşırlar.¹⁴⁷ Musa, 120 yaşındayken Moav ülkesinde ölür ve Beytpeor karşısındaki vadide gömülür.¹⁴⁸

3. Yeşu Dönemi

Musa'dan sonra yerine geçen Yeşu b. Nun (*Nun oğlu Yeşu*), İsrailoğulları'nı Kenan ülkesine götürür. Hem bir lider hem de peygamber olan Yeşu'dan¹⁴⁹ sonra İsrailoğulları bir müddet Hâkimler tarafından yönetilir. Bu dönemde, yönetici vasfı taşıyan ve "Hâkimler" diye isimlendirilen peygamberlerden söz edilir.¹⁵⁰

Yeşu'nun İslâm geleneğindeki Yuşa b. Nun olduğu genel kabul görmüş bir görüştür. Kur'an'da Yuşa peygamberden açıkça söz edilmemekle birlikte Maide Suresi'nin 23. ayetinde geçen "*Allah'ın kendilerine nimet verdiği iki kişi*"den birinin Yuşa olduğu kabul edilmiş¹⁵¹, ayrıca İslâm kültüründe Hızır-Musa Kıssası olarak bilinen kıssadan

¹⁴² Bkz. A'raf 7/103-105; Tâhâ 20/77; Şuarâ 26/16-17.

¹⁴³ Çıkış V/1-XII/32.

¹⁴⁴ Çıkış XIV/5-XIV/30.

¹⁴⁵ Çıkış XIX/1.

¹⁴⁶ Çıkış XX/1-17. Ayrıca bkz. Tesniye V/6-21.

¹⁴⁷ Tesniye XXIX/5-6.

¹⁴⁸ Tesniye XXXI/14-16; XXXIV/7.

¹⁴⁹ Yeşu I/1-XXIV/29.

¹⁵⁰ Bkz. Hâkimler kitabı.

¹⁵¹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Zâdü'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, Beyrut 1987, II/32, İbn Kesîr, *age*, II/38; Hâzin, Ali b. Muhammed b. İbrahim, *Lübâbü't-Te'vil fi Me'âni't-Tenzil*, Beyrut tsz., I/451; el-Cühenî, Mâni' b. Hammâd (Ed.), *el-Mevsûatü'l-Müeyyere fi'l-Edyân ve'l-Mezahib ve'l-Edyân el-Muâsıra*, Dâru'n-Nedve el-Âlemiyye, Riyad 1420, I/496.

bahseden Kur'an ayetinde¹⁵² geçen “fetâ” (genç, delikanlı) kelimesi de çoğunlukla Yuşa peygambere atfedilmiştir.¹⁵³ İslâmi kaynaklarda da kendisinin İsrailoğulları peygamberlerinden olduğu, Hz. Yusuf'un torunlarından olduğu ifade edilir.

Yuşa, Hz. Musa'dan sonra 27 yıl İsrailoğulları'na önderlik ve peygamberlik yapmıştır. Kaynaklar onun 120 yaşında öldüğünü ve Efraim dağına defnedildiğini kaydederler.¹⁵⁴ Yuşa'nın hayatı, dinî faaliyetleri ve yaptığı fetihler Ahd-i Atik'in “Yeşu” kitabında uzun uzadıya anlatılmıştır.¹⁵⁵

Ara dönem özelliği taşıyan Hâkimler Dönemi'nden sonra Samuel, peygamber olarak gönderilir. İsrailoğulları Samuel'den kendilerine bir kral tayin etmesini isterler.¹⁵⁶ Bunun üzerine Samuel Saul'u (Kur'an'a göre Tâlût'u) yönetici olarak atar.¹⁵⁷ Filistilerle yapılan savaşta Davud (*David Ha-Meleh*) büyük bir başarı gösterir.¹⁵⁸ Saul zamanında İsrailoğulları göçebelikten şehirli bir hayata geçmişlerdir.¹⁵⁹ Saul'un ölümünden sonra Yahuda aşireti Davud'u (M.Ö. 1013–973) kral ilan eder.¹⁶⁰ Davud Kudüs'ü alır (M.Ö. 1000), güney krallığı ve kuzeydeki Yahudi kabilelerini bir araya getirir ve Kudüs'ü birleşik krallığın başkenti yapar. Onun zamanında Tanrı tarafından Yakub'a yapılan vaat yerine gelmiş ve vaat edilen toprakların fethi tamamlanmıştır.

Kur'an'da kral-peygamber olarak tanıtılan ve kendisine Zebur adında bir ilâhî kitabın verildiği bildirilen Davud, Yahudiler tarafından daha çok kral özelliği ön planda tutulan bir peygamberdir. Bununla birlikte o, Yahudi tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir.

Davud'dan sonra yerine geçen Süleyman (M.Ö. 970-928) da Kur'an'da bir hükümdar-peygamber olarak tanıtılmasına rağmen Yahudiler tarafından daha çok kral

¹⁵² Kehf 18/60.

¹⁵³ Bkz. Taberî, *Tefsir*, XV/308; Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, XXI/145; Öztürk, Mustafa, “Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslâm Kültüründe Hızır Mitosu”, *OMÜİFD*, sy. 14-15, s. 256-257.

¹⁵⁴ Bkz. Yeşu XXIV/30. Ayrıca bkz. Beğavi, *Tefsir*, II/28.

¹⁵⁵ Tevrat'ta Musa'nın Nun oğlu Hoşea'ya Yeşu adını koyduğu belirtilir. Bkz. Sayılar XIII/6-7, 16. Tevrat'ta Yeşu'da Rabbin ruhu olduğu da belirtilir. Bu ifade, onun, peygamber olmamasına rağmen Yahudi inancında ne kadar önemli bir şahıs olduğunu gösterir. Çölde Sayım XXVII/18. Geniş bilgi için bkz. Aharoni, Yohanan, “Joshua” *Encyclopaedia Judaica, CD Edition (EJ)*; Johnson, Paul, *Yahudi Tarihi*, Terc. Filiz Orman, Pozitif Yay., İstanbul tsz., s. 57-61; Harman, *agt*, s. 99-103; Ginzberg, Louis, *The Legends of The Jews*, The John Hopkins University Press, London 1998, IV/3-17.

¹⁵⁶ I. Samuel VIII/19.

¹⁵⁷ I. Samuel X/24.

¹⁵⁸ I. Samuel XVII/21-58.

¹⁵⁹ el-Cühenî, *el-Mevsû'atü'l-Müeyssere*, I/497.

¹⁶⁰ II. Samuel II/4.

vasfıyla tanınır. (Kral Süleyman=*Şlomo Ha-Meleh*) Süleyman Kudüs'teki Moria tepesinde büyük bir mabet inşa ettirir.¹⁶¹ Yahudiler arasında *Bet Ha-Mikdaş (Kutsal Ev)* diye isimlendirilen bu mabedin inşasıyla (M.Ö. 953) Yahudi tarihindeki Birinci Mabet Dönemi de başlar.

4. I. Mabet Dönemi

Süleyman'ın vefatından sonra yerine geçen oğlunun yönetimini Yahuda kabul etmesine rağmen İsrail kabileleri Yeroboam'ı kendi kralları ilan ederler (M.Ö. 931).¹⁶² Böylece iki kralın ortaya çıkmasıyla iki devlet meydana gelir. Güneyde yer alan ve nispeten küçük olan ve başkenti Kudüs olan *Yahuda Krallığı* Davud hanedanının elinde kalır. Bu krallıkta Yahuda ve Bünyamin kabileleri bulunmaktaydı. Kuzeydeki krallık ise geri kalan on kabilenin oluşturduğu bir birlik haline gelir. Kuzeydeki *İsrail Krallığı* M.Ö. 722'de Asur kralı Sargon tarafından ortadan kaldırılır ve halkının büyük bir kısmı Asur'a esir olarak götürülür. Sonradan buraya gelen Asurlular Yahudi inançlarını kabul etmelerine rağmen Yahudiler tarafından hiçbir zaman hakiki Yahudi olarak kabul edilmemişlerdir. Bunlardan bugün Samirîler olarak bilinen ve sayıları az olan bir grup varlığını hala devam ettirmektedir.¹⁶³ Kuzeydeki İsrail Krallığının yıkılmasından sonra Yahuda kelimesinden gelen Yahudi kelimesi, her iki krallığın mensupları hakkında kullanılmaya başlamıştır.

Güneydeki Yahuda Krallığı M.Ö. 586 yılında Babil kralı Nebukadnezar (Buhtunnasr) tarafından işgal edilir, Kudüs'ün surları tahrip edilerek şehre girilir ve Süleyman Mabedi olarak da bilinen Bet Ha-Mikdaş yıkılır. Yahuda halkının büyük bir kısmı Babil'e sürgüne gönderilir ve yerlerine Filistîler, Edomlular ve Araplar yerleştirilir. Süleyman Mabedi'nin yıkılması, Yahudi tarihinde mabedin Süleyman tarafından inşası ile başlayan Sürgün (Galut) döneminin de başlangıcı olur.

Mabet'in yıkılması, Yahudi tarihinde devlet olarak bağımsız olma döneminin de sonu olur. Bu tarihten itibaren Yahudiler, atalarına vaat edilen topraklara dönerek yeniden devletlerini kurmanın hayaliyle yaşamışlardır. Mabedin yıkılması ve sürgün hayatının başlaması, İsrailoğulları'nın din anlayışında da temel birtakım değişikliklere yol açmıştır. Mabet merkezli bir din anlayışından kutsal metin ve Tanrı'nın İsrailoğulları'na olan

¹⁶¹ I. Krallar VI/1, VII/51.

¹⁶² I. Krallar XII/20.

¹⁶³ Samirîler hakkında bkz. Besalel, "Samirîler", *YA*, III/560.

vaadinin kendisiyle gerçekleşeceği Mesih inancının merkezde olduğu bir din anlayışına geçilmiştir.

Süleyman Mabedi'nin Babil kralı tarafından yıkılmasıyla başlayan sürgün hayatı, Babil'in İranlılar tarafından fethedilmesiyle sona erer. İranlılar Yahudilerin M.Ö. 538 yılında ülkelerine geri dönmelerine izin verirler. Ancak Yahudilerden çok küçük bir grup geri döner. Daha sonra inşasına başlanan Mabet, M.Ö. 516 yılında ibadete açılır. Böylece II. Mabet Dönemi başlamış olur.

5. II. Mabet Dönemi

II. Mabet Dönemi'nin iki önemli şahsiyeti vardır. Birincisi olan Nehemya M.Ö. 445'te Yahuda'ya yönetici olarak atanır. Bir diğer önemli şahsiyet olan Ezra din adamı, Tevrat yazıcısı ve Rabbin emirlerini iyi bilen biri olarak tarif edilir. Halkı toplayarak onlara Tevrat okumuştur. Ancak halk İbraniceyi anlamadığı için Tevrat Aramcaya çevrilmiştir. Ezra, İsrail topraklarında sözlü yorumu bile unutulmuş Tevrat'ı yeniden oluşturmuştur. Bu yüzden Yahudi tarihinde ona çok değer verilir. O bir peygamber değildir ancak peygamberlerden de ötede bir konuma sahiptir. Rabbilere göre o da Musa gibi Tevrat'ı almaya layık biridir, eğer Musa olmasaydı Tevrat Ezra'ya verilirdi.

Nehemya ve Ezra sayesinde Yahudi kimliği yeniden tesis edilir ve dini faaliyetler tekrar hız kazanır. Yahudiler İran yönetimi altında güvenli bir hayat sürerken M.Ö. 323 yılında Büyük İskender'in Yahuda'ya girmesiyle Helenizmin tesiri Yahuda üzerinde açık bir şekilde görülmeye başlanır. İsrail'de bu kültürün ürünü olan şehirler ve ibadet yerleri inşa edilir. IV. Antiyohus Epifanes'in tahta geçmesiyle Kudüs'te bir jimnazyum yapılır ve Mabet, bu jimnazyumun gölgesinde kalır. Antiyohus, Mısır ile yapılan savaş esnasında Mabet'i yağma ettirir. Onun savaşta öldüğü söylentisi çıkması üzerine yönetici Jasen kenti ele geçirir. Ancak o savaşta ölmemiştir ve dönüşte kente girerek halkını cezalandırır. Dini emirlerin yerine getirilmesine engel olmaya başlar. Şabat'ı uygulayanların, çocuklarını sünnet ettirenlerin cezalandırılacağını ilan eder. Yahudiler dinlerini terk etmeleri için baskıya maruz kalırlar. Mabet'in adı Zeus tapınağı olarak değiştirilir. M.S. 70 yılında Titus tarafından Mabet'in yıkılmasıyla II. Mabet Dönemi de sona erer. Bu yıldan sonra Yahudiler bağımsız bir devlet kuramamışlar ve sürekli sürgün halinde olmuşlardır. Mabet'in yıkılmasından sonra zaman zaman Roma yönetimine isyan etmişler, ancak bu

isyanlar sonucunda çoğu öldürülmüş, geri kalanı da sürülmüştür. Bu olaydan sonra Yahudiler bütün dünyaya dağılmışlardır.

Yukarıda anlattığımız Yahudi tarihinin özellikle ilk bölümünde Kudüs ve Mabet birkaç defa büyük felâket yaşamıştır. Bilhassa M.Ö. 586 yılında Babil kralı Nebukadnasser (Buhtunnasr) ve M.S. 70 yılında Titus'un Kudüs'ü işgal etmesi ve her tarafı yakıp yıkması esnasında Süleyman Mabedi de yağmalanarak yıkılmıştır. Bu işgaller ve yağmalar esnasında Ahd-i Atik son nüshasına varıncaya kadar tahrip edilmiştir. Bilhassa Buhtu'n-Nasr'ın M.Ö. 586 yılındaki, Süleyman Mabedi'nin yerle bir edildiği, Yahudilerin büyük bir kısmı öldürüldüğü ve kalanının sürgüne gönderildiği Kudüs işgali esnasında çıkan büyük yangında, içinde Tevrat'ın bulunduğu mukaddes sandık da (Ahid Sandığı), içindekilerle birlikte yanıp kül olmuştur.¹⁶⁴ Bu büyük yangın ve yağma esnasında sadece bu sandık ve kitaplar değil, Hz. Musa'dan sonra Musevi şeriatının mücedditleri tarafından hazırlanan ve düzenlenen diğer bütün mukaddes kitaplar da yandı. Bu yağma ve yangından sonra yaklaşık 250 yıl boyunca bu Kitap hiç mevcut olmamıştır.¹⁶⁵ Bu süre sonunda Ezra'nın, din bilgini ve hahamların gayreti ve semavî ilhamla Tevrat'ı yeniden topladığını bizzat Kitab-ı Mukaddes rivayetlerinden öğrenmekteyiz. Esasen, Hakîmler Döneminde, Filistîlerle yapılan bir savaşta, içinde Tevrat'ın orijinal nüshası ve Taş Tabletler olduğu düşünülen Ahid Sandığı, Filistîlerin eline düşmüş ve uzun bir müddet onların elinde kalmıştır.¹⁶⁶ Eski Ahid'in verdiği bilgiye göre daha sonra Süleyman zamanında yapılan Mabet'e konulan Ahid Sandığı açıldığında içerisinde yalnızca iki Taş Tableten başka bir şey çıkmamıştır. Böylelikle Musa'dan yaklaşık 300 yıl sonra Süleyman zamanında, Ahid Sandığı içinde herhangi bir Tevrat metninin olmadığı ya da var olduğu düşünülen orijinal nüshanın kaybolmuş olduğu anlaşılmıştır.¹⁶⁷

Büyük İskender'in fütuhâtı sonucunda Yunanlılar ilim, kültür ve sanatlarıyla birlikte Ortadoğu bölgesine hâkim olunca M.Ö. 280 yılında Tevrat'ın bütün kitapları Yunanca'ya çevrildi. Yunan kültürünün tesirinde kalan Yahudilerin yanında bile Tevrat'ın asıl İbranice nüshası bulunmaz oldu ve yerine Yunanca tercümesi (Septuagint) kullanılmaya başlandı.¹⁶⁸ Bu bakımdan Yunanca tercümelerden bize intikal eden günümüzdeki Tevrat'ın, Hz. Musa'ya vahyedilen Tevrat ile tamamen aynı olma ihtimalinin

¹⁶⁴ el-Cühenî, *age*, I/500.

¹⁶⁵ Mevdûdî, *age*, s. 412.

¹⁶⁶ I. Samuel IV/11-18.

¹⁶⁷ Gündüz, "Kur'an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi?", *OMÜİFD*, sy. 10, s. 63.

¹⁶⁸ Mevdûdî, *age*, s. 415.

söz konusu olmayacağını söylemek kanaatimizce doğru olacaktır. Ancak bütün bunlardan, Tevrat bütünüyle tahrife uğramıştır sonucu çıkarılmamalıdır. Tevrat'ın tamamen tahrif edilmediğini, içindeki, Kur'an-ı Kerim'le tezat teşkil etmeyen ibarelerden anlamak mümkündür.

Kur'an'ın, Tevrat ve İncil'de bulunduğunu haber verdiği birçok hususun bu iki kitabın bugün elimizdeki nüshalarında bulunmaması, bu kitapların sadece yorum tahrifine değil, aynı zamanda lâfızlar üzerinde de tahriflere maruz kaldığını gösteren en önemli delildir. Hz. Muhammed'in ve Sahabe'nin özelliklerinin Tevrat ve İncil'de zikredildiği Kur'an'da haber verildiği halde şu anki nüshalarda yer almaması, Tevrat'ta birçok peygambere çirkin fiiller isnat edilmesi, İncil'de (mevcut dört İncil'de) ahkâm konusunda – Kur'an'ın haber verdiği– hususların yer almayışı... bu durumu tescilleyen hususlardandır.

Tevrat'ın, orijinal İbranice nüshasının mevcut olmayışı, mevcut en eski İbranice Tevrat metninin M.S. X. asra ait olması da, değişikliğe uğradığının bir delilidir. Bugünkü Tevrat, Aramice metne dayanmaktadır. Hâlbuki Aramice, Babil sürgünü dönüşü Yahudilerce resmi dil olarak kabul edilmiştir. Daha önce Yahudilerin resmi dili İbranice idi.

Tevrat'ın tarihi çalkantılar, işgaller ve dolayısıyla yağmalar esnasında tahrife uğramasından bahsettik. Bunun yanı sıra, Kur'an'da da işaret edildiği gibi din adamlarının çkar eksenli tahrifleri de söz konusudur. Bu müdahale, Mânevî tahrif şeklinde tecelli ettiği gibi lâfzî tahrif şeklinde de ortaya çıkmıştır. Bu konuya bir sonraki bölümde değineceğiz.

Tevrat'taki Vahyî Esaslar

Tevrat detaylı olarak incelendiğinde içerisinde hak dine ait bazı hükümlerin korunmuş olduğu da açıkça görülecektir. Allah'ın varlığına ve birliğine iman, tevekkül, şükür, Allah korkusu, Allah sevgisi, adalet, sabır, merhamet, zulme ve haksızlığa karşı olmak gibi gerçek din ahlâkına dair inanç ve erdemleri teşvik eden metinler, Tevrat'ta da korunmuştur. Tevrat'ta yer alan, barışın, sevginin, merhametin ve güzel ahlâkın övüldüğü ibarelerden birkaçı şunlardır:

“Hükümde haksızlık etmeyeceksiniz; fakirin hatırını sayacaksın ve kudretlinin hatırına itibar etmeyeceksin ve komşuna adaletle hükmedeceksin. Kavminin arasında çekiştiricilik edip gezmeyeceksin; komşunun kanına karşı ayağa kalkmayacaksın; ben

Rabbim... Öç almayacaksın ve kavminin oğullarına kin tutmayacaksın ve komşunu kendin gibi seveceksin; Ben Rabbim."¹⁶⁹

*"Ey insanlar, Rab iyi olanı size bildirdi; Adil davranmanızdan, sadakati sevmenizden ve alçakgönüllülikle yolunda yürümenizden başka Tanrınız Rab sizden ne istedi?"*¹⁷⁰

*"Katletmeyeceksin. Zina etmeyeceksin. Çalmayacaksın. Komşuna karşı yalan şahadet etmeyeceksin. Komşunun evine tamah etmeyeceksin."*¹⁷¹

Bu gibi, Kur'an ile uyuşan ve ahlâkî esasları ihtiva eden ibarelerle ilgili iki durum söz konusu olabilir:

Birinci ihtimale göre bunlar Hz. Musa'ya verilen ilâhî vahiy ihtiva eden gerçek Tevrat'ın ibareleridir. Tarih boyunca uygulana gelmiş tahrif faaliyetlerinden uzak kalarak günümüze gelmişlerdir. Aynen Kur'an ayetleri gibi vahiy mahsulüdürler ve Kur'an ayetleri için geçerli olan muamele ve ihtiram bu ibareler için de söz konusu olmalıdır.

İkinci bir duruma göre, Tevrat'ta bu tip ibarelerin bulunması, onların ilâhî vahyin bir parçası olmasını gerektirmez. Alçak gönüllü olmak, adil olmak, haksızlık, zulüm, yalan, adam öldürmek gibi eylemlerden uzak kalmak gibi ahlâkî esaslar, evrensel ahlâkî ilkelerdir. Hangi dine mensup olursa olsun, hatta herhangi bir din mensubu olmasa bile, bütün insan topluluklarında geçerli olan ilkelerdir. Bir kitapta bu hususların bulunması, onun ilâhî kaynaklı veya vahiy mahsulü olmasını gerektirmez. Bu ibareler, Tevrat'ın tahrife uğramış ve orijinal niteliğinden tamamen uzaklaşmış ibarelerinde de bulunabilir.

Her ne kadar ikinci görüş olarak zikrettiğimiz görüş söz konusu olabilirse de, yeryüzündeki ahlâkî normların, peygamberler ve onlarla gönderilmiş olan vahiy yoluyla vaz edildiği bir gerçektir. Peygamberler vasıtasıyla gönderilmiş bütün dinî öğretiler, insanı ahlâkî olan fiillere çağırır. Şu an dünyanın değişik yerlerindeki insanlar arasında geçerli olan ahlâkî esasların, onlara uzun zamanlar önce gönderilmiş olan peygamberler ve ilâhî öğretilerin kalıntıları olarak değerlendirilmesi mümkündür. Meselâ, cahiliye dönemindeki Araplar arasında geçerli olan birtakım güzel vasıfların ve ahlâkî esasların, binlerce yıl önce onlara gönderilmiş olan Hz. İbrahim'in getirdiği vahiy mahsulü esaslar olduğu

¹⁶⁹ Levililer XIX/15-17.

¹⁷⁰ Mika VI/8.

¹⁷¹ Çıkış XX/13-17.

düşünülebilir. Cahiliye dönemi Arapları arasında geçerli olan ve tek tanrı inancına dayanan Hanif dini, bunun bir yansıması olmalıdır.¹⁷² Cahiliye dönemi Arap inanç ve kültür yapısı hakkında önemli ipuçları veren şiir metinlerinde, Meselâ Ümeyye b. Ebi's-Salt'ın şiirlerinde eşi-benzeri olmayan yüce bir yaratıcı fikri şu şekillerde tasvir edilmektedir:

“İnsanın içinde olan ve gizlenmeye çalışılan şeyleri Allah bilir ve hesap günü için bir kitaba kaydeder.”

“Haniflik dini dışında kalan her din de Allah katında yalan ve uydurmadır.”

“Allah, tek ilahtır; ne doğurulmuş, ne de doğurmuştur.”

“Allah kulunu hesap gününde en güzel amelleriyle mükâfatlandıracaktır.”

“Allah'ın hiçbir ortağı yoktur ve O, kalplerde gizlenen her şeyi bilendir.”

“İşler karıştığında binlerce rabbe değil, tek Rabb'e yönelmek gerekir.”¹⁷³

Bir diğer şair Antere'de de (ö.614 M.) yaratıcı bir Allah inancı şu beyitlerde vurgulanmaktadır:

“Ey Erâk ağacındaki kuş! Seni yaratan Rabbinin hakkı için (söyle bana), herhalde sen, onların nereye gittiklerini biliyorsun!”¹⁷⁴

Kur'an-ı Kerim'de her bir millete onları uyarıcı bir peygamber gönderildiği bildirilmiştir.¹⁷⁵ Bu peygamberler, içinde buldukları toplumlara Allah'ın varlığını ve birliğini öğretirler ve o toplulukları O'na kulluğa çağırırlardı. Bu durumu anlatan ayetlere dayanarak, her bir millete en azından bir peygamberin gönderildiğini söylemek yanlış olmaz kanaatindeyiz. İsrailoğulları da, kendilerine en çok peygamber gönderilmiş toplumlardan biridir. Bir rivayete göre onlara bin kadar peygamber gönderilmiştir.¹⁷⁶ Bu sayının fazlalığının, onlar için bir fazilet olmayıp, bilakis azgınlıklarını ve isyanlarının büyüklüğünü gösterdiğini açıktır.

¹⁷²Bu hususta bkz. İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Terc. Süleyman Ateş, Kevser Yay., Ankara tsz., s. 105-113; Paçacı, Mehmet, “De ki: Allah Bir'dir- İhlâs Suresi'nin Sâmî Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri”, *İslâmiyât*, c. I, sy. 3, s. 49-71.

¹⁷³Pak, Zekeriya, “Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının, Kur'an'dan Hareketle Tespitiyle İlgili Bazı Hususlar”, *CÜİFD*, c.V, sy. 1, s. 90.

¹⁷⁴ Bkz. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 115. Kureyş müşriklerinin inançlarındaki tevhid unsurları hakkında bkz. Kılıç, Sadık, *Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, Nil Yay., İzmir 1993, s. 248-255.

¹⁷⁵ Nahl 70/36; İsrâ 17/15; Fâtır 35/24; Ra'd 13/7.

¹⁷⁶ İbn Teymiyye, *el-Cevabü's-Sahih*, I/210.

Şu halde, yeryüzündeki insan topluluklarından birçoğunda yüce ve tek bir Tanrı inancı, ölüm ötesi hayat inancı, birtakım ritüeller, kendilerine gelmiş olan peygamber veya peygamberlerin getirdiği öğretilerin bir bakiyesi olarak değerlendirilebilir. Tevrat'taki, Kur'an'ın getirdiği esaslarla taban tabana uyumlu ibarelerin de, onların vahiy kaynaklı olmalarını gerektirebileceğini düşünüyoruz.

Ehl-i Kitap, ilâhî bir kitaba inananlar anlamına gelir. Bu tanıma göre müslümanlar da Ehl-i Kitap kapsamına girer. Ancak terim olarak, müslümanlar dışındaki kutsal kitap sahibi din mensupları için kullanılır.¹⁷⁷ Bu tabirin, tanımından hareketle bildiğimiz bilmediğimiz bütün ilâhî kitap sahiplerini içerdiği,¹⁷⁸ dolayısıyla Hinduların, Japonların vaktiyle ilâhî bir kitaba sahip oldukları kuvvetle muhtemel olduğu için bu kapsam içinde değerlendirilebilecekleri de ifade edilmiştir.¹⁷⁹ Bununla birlikte, Ehl-i Kitap tamlaması Kur'an'da terim olarak Yahudiler ve Hıristiyanlar için kullanılmıştır. Ehl-i Kitap'tan bahseden ayetlerde Yahudiler veya Hıristiyanlar veya her iki grup kastedilir.

Ehl-i Kitap'ın kitaplarını veya Tevrat'ı tahrif etmelerini anlamak için önce Kur'an'da ifadesini bulan tahrif kavramını ortaya koymamız gerekiyor. Kur'an'da tahrifi ifade eden birtakım kavramlar vardır. Bunlardan başlıcalarını kısaca açıklamak istiyoruz:

4. Kur'an'da Tevrat'ın Tahrifini İfade Eden Kelimeler

1. Yuharrifune (يحرّفون)

Sözlük anlamlarını yukarıda açıkladığımız tahrif, Kur'an'da daha çok Yahudilerden bir kısmının, kutsal kitapları olan Tevrat üzerindeki müdahalelerini ifade etmek üzere kullanılır. Tahrif ifadesinin geçtiği ayetlerden birkaçını inceleyelim:

“Yahudilerden öyleleri var ki, (kelimeleri yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar. Dillerini eğip bükerek ve dine saldırarak “İşittik, karşı geldik”, “İşit, işitmez olası!” “Râ'inâ” derler. Hâlbuki onlar, “İşittik ve itaat ettik; dinle

¹⁷⁷ Kaya, Remzi, “Ehl-i Kitap”, *DİA*, İstanbul 1994, X/516.

¹⁷⁸ Kaya, Remzi, “Kur'an-ı Kerim'e Göre Ehl-i Kitap”, *SÜİFD*, sy. 19, s. 32.

¹⁷⁹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, XI/538.

ve bize bak” deselerdi, bu kendileri için daha hayırlı olurdu. Fakat Allah, küfürleri yüzünden kendilerini lânetlemiştir. Bu yüzden pek az iman ederler.”¹⁸⁰

“Ahidlerini bozdukları için onları lanetledik ve kalplerini katılaştırdık. Onlar kelimelerin yerlerini **değiştiriyorlar**. Kendilerine bildirilenlerden (Tevrat'tan) önemli bir kısmını da unuttular. İçlerinden pek azı hariç olmak üzere onlardan daima bir hainlik görürsün. Sen yine de onları hoş gör, affet. Çünkü Allah iyilik edenleri sever.”¹⁸¹

“(Ey Peygamber!) Kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla "iman ettik" diyenlerden ve yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar hep yalana kulak verirler, sana gelmeyen başka bir kesimi dinler dururlar; kelimeleri konulduğu anlamlarından kaydırıp **değiştirirler**. "Eğer size şu verilirse hemen alın, eğer o verilmezse uzak durun" derler. Allah bir kimseyi fitneye düşürmek isterse elbette Allah'ın iradesine karşı senin elinden hiçbir şey gelmez. İşte onlar Allah'ın, kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir. Onların dünyadaki hakkı büyük bir rezilliktir. Âhirette de onlar için büyük bir azap vardır.”¹⁸²

“(Ey müminler!) Onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa onlardan bir zümre, Allah'ın kelâmını işitirler; sonra o kelâmı iyice anlamış olmalarına rağmen yine de bile bile onu **tahrif ederlerdi**.”¹⁸³

Bu ayetlerden Yahudilerin, kasten sözleri yanlış telaffuz ederek, yerlerini (veya vurgularını) değiştirerek, dili eğip bükerek çarpıttıkları anlaşılmaktadır. Nisa Suresi'nin 46. ayetinde Yahudilerin tahriflerinden üç örnek verilmektedir. Aşağıdaki örnekler, Tevrat'ın tahrifinden çok, tezimizin “Tahrif Çeşitleri” kısmında “Sözü Yanlış Aksettirmek Suretiyle Tahrif” şeklinde tabir ettiğimiz türe girmektedir:

1. Müfessirlerin aktarımına göre Yahudiler, Hz. Peygamber ile konuşurken O'nun dikkatini çekmek için (اسمع) (Bizi dinle) diyorlar ve arkasından birçok anlamlara gelebilecek olan (غير مسمع) sözünü ekliyorlardı. Bu söz “Sen o kadar saygıdeğer bir insansın ki sen istemesen yanında kimse söz söyleyemez” anlamına geldiği gibi ”Sen bir şey söylemeye değmezsin”, “İşitmez olasin!”, “Dinle a söz dinlemez!”, “Dinle a dinlenmeyesice!”, “Dinle a iyi haber işitmeyesice!”, “Dinle, fakat benden işitmiş

¹⁸⁰ Nisa 4/46.

¹⁸¹ Maide 5/13.

¹⁸² Maide 5/41.

¹⁸³ Bakara 2/75.

olmayarak dinle!” veya “Allah seni kahretsin!” anlamlarına da gelir.¹⁸⁴ Birinci anlamda bu, kibar bir ifade ve saygı ifade eden bir sözdür. Diğerlerinde ise hakarettir. Yahudiler Hz. Peygamber’e sövmek ve O’nunla alay etmek için bu sözü söylemişlerdir.

2. Yine rivayetlere göre Yahudiler, Hz. Peygamber’e hitap ederken, ayette ifade edildiği şekliyle (سمعنا) (işittik) dedikten sonra (عصينا) (karşı çıktık) demişler, bu sözlerini de Hz. Peygamber’e karşı söylenmesi icap eden (سمعنا واطعنا) (işittik ve itaat ettik, emrine boyun eğdik) sözüne karşılık gelmek üzere söylemişlerdir.¹⁸⁵

Bu örnekte Müslümanların söz konusu ifadelerinin Yahudiler tarafından alay etmek ve aşağılamak amacıyla tahrif edilmesi söz konusudur. Onlar bu tahrifi şu şekilde yapmışlardır: Allah’ın emirleri okunduğunda (سمعنا) diyorlar ve içlerinden de (عصينا) diye ilave ediyorlardı veya (اطعنا) kelimesini öyle bir şekilde telaffuz ediyorlardı ki, onları duyanlar, (عصينا) dediklerini zannediyorlardı.¹⁸⁶

3. Yahudiler, Hz. Peygamber’in yanına geldiklerinde ona dış görünüş itibariyle saygılı davranmışlardır. Ancak O’na zarar verecek birtakım hile ve desiseler içinde olmaktan da geri durmamışlardır. O’nunla konuşurken kaypakça sözler kullanmışlar veya kullandıkları kelimeleri hakaret anlamı taşıyacak şekilde kasten yanlış telaffuz etmişlerdir. Arapça’da birinden yardım talep etmek için kullanılan (راعنا) kelimesinde de böyle bir tahrif söz konusudur. “*Lütfen bakar mısın!*” anlamına gelen bu kelime, başlangıçta, özellikle Ensar tarafından¹⁸⁷ Hz. Peygamber’e hitap ederken kullanılmıştır. Bu kelime, İbranice’de sövmek anlamı taşıyan bir kelimeye karşılık gelmektedir.¹⁸⁸ Bu ifade, Arapça’da “*Dinle, işitmez olasıca!*”, “ru’ûnet” kökünden geldiğinde “ahmak, kaba, cahil” anlamlarına da geldiği gibi konuşma dilinde “*Sen bizi dinlersen biz de seni dinleriz*” şeklinde bir anlama da sahipti.¹⁸⁹ Bu ifade, ufak bir dil sürçmesi ile “bizim çobanımız”

¹⁸⁴İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/450; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, I/554; Bağavî, *Me’âlimü’t-Tenzil*, I/88; Mevdûdî, Ebu’l-A’la, *Tefhimü’l-Kur’an*, Terc. Muhammed Han Kayani ve ark., İnsan Yay., İstanbul 1986, I/325, 542; Elmalılı, *Tefsîr*, II/1363.

¹⁸⁵İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/450.

¹⁸⁶Mevdûdî, *Tefhim*, I/325.

¹⁸⁷İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/129; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, I/253.

¹⁸⁸Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, I/252; Neseî, Abdullah b. Ahmed, *Medârikü’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil*, Dâru’n-Nefais, Beyrut 2006, I/335; Elmalılı, *Tefsîr*, I/453.

¹⁸⁹Taberî, *Tefsîr*, I/ 515; Bağavî, *Me’âlimü’t-Tenzil*, I/ 88; Mevdûdî, *Tefhim*, I/89; Elmalılı, *Tefsîr*, I/453.

anlamına gelen (راعينا) şekline de dönüşebiliyordu. Ayrıca bu kelimenin, “*Dinle, kötü söz işitmeyesice!*” şeklinde olumlu bir anlamı da vardır.¹⁹⁰

Yahudiler, müslümanların “*Lütfen dinler misin? Bize kulak ver!*” anlamında kullandıkları bu kelimeyi duyduklarında bu durumu fırsat olarak kullanarak¹⁹¹ yukarıdaki olumsuz şekilleriyle Hz. Peygamber’e hakaret ve sövme amaçlı kullanmaya başlamışlardır.¹⁹² Bu sebeple, Allah Teala, müslümanların, kötü niyetli insanlar tarafından farklı anlamlara çekilebilecek¹⁹³ bu tür kelimeleri kullanmamalarını emrederek bu kelimenin yerine, yukarıdaki gibi kötü anlamlara çekilebilmesi söz konusu olmayan (انظرنا) kelimesini kullanmalarını tavsiye etmiştir.

Rivayetlerde Yahudilerin bu çeşit tahriflerine başka örnekler de verilmektedir. Bazı rivayetlerde onların, Hz. Peygamber'e selâm verdikleri zaman kasten selâm kelimesinin lamını gizleyerek (السام عليكم) dedikleri aktarılmaktadır. “Sâm”, ölüm anlamına gelir. Böylece onlar sanki selam veriyormuş gibi görünerek Peygamber'e ölüm temenni ediyorlar; Peygamber'in bunu fark etmediğini sanıyorlardı. Oysa Hz. Peygamber durumun farkında idi ve kendisi bu selamlarını “Ve aleykum: Sizin üzerinize olsun!” şeklinde alırdı.¹⁹⁴ Yahudilerin bu ifadelerinde selam sözünün tahrif edilmesi söz konusu olmuştur.

Bakara Suresi’nde geçen ayette¹⁹⁵ bilhassa Yahudilerden bir grubun (din bilginlerinin) “kelâmullah”ı yani kutsal kitabın sözlerini işitip iyice kavradıktan sonra onu bile bile, kasıtlı olarak tahrif ettikleri belirtilmektedir. Sözlükte tahrif “bir sözün veya metnin lafzını ya da manasını değiştirip bozma” anlamına geldiğine göre burada lafzın mı, yoksa mananın mı kastedildiği konusunda farklı açıklamalar vardır. Tefsirlerde çoğunlukla

¹⁹⁰ Neseî, *Medârik*, I/ 335.

¹⁹¹ Neseî, *Medârik*, I/115.

¹⁹² Taberî, *Câmi’u'l-Beyan*, I./515; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/129, 430; Bağavî, *Me’âlimü't-Tenzil*, I/88.

¹⁹³ Taberî, müminlerin, böyle bir ifadeyi Yahudilerden alarak kullandıklarını söylemenin doğru olmadığını, zira müminlere böyle bir sıfatın yakıştınamayacağını, ayrıca “Râinâ” kelimesinin, sadece “denetleme” ve “tam kulak verme” anlamına geldiğini söylemiştir. Ancak, Katade’nin izah ettiği şekilde “râinâ” kelimesinin Arapça’da hakaret anlamı taşımadığı, İbranice’de hakaret anlamı taşıdığı, Yahudilerin onu kendi dillerindeki anlamda kullandıkları, müminlerin de Arapça’daki anlamında kullandıkları bu yüzden karışmaya vesile olduğundan müminlere bu gibi ifadeyi kullanmanın yasaklandığı görüşüne varmıştır. Bkz. Taberî, *Câmi’u'l-Beyan*, I/518.

¹⁹⁴ Bkz. Buhârî, “Edeb”, 35, 38; “Cihad”, 98; “İsti’zan”, 22; “Da’avat”, 59, 63; Müslim, “Selâm”, 10,11,13; Tirmizî, “Siyer”, 40; “İsti’zan”, 12, 13, “Tefsiru Sureti 68”, 3; Dârimî, “İsti’zan”, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/114, 170, 221; III/140, 144, 210, 214, 218, 234, 241, 262, 281, 283; VI/37, 116, 134, 135, 199, 229.

¹⁹⁵ Bakara 2/75.

buradaki tahriften yahudilerin asıl Tevrat nüshasının metnini ve lafzını değiştirip bozmalarının kastedildiği ifade edilmektedir.¹⁹⁶ Ancak Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68/687) buradaki tahrifi, "Tevrat'ın lafzı aynen kaldığı halde yorumunun saptırılması" şeklinde açıkladığı rivayet edilir.¹⁹⁷ Taberî de (ö. 310/922) tahrifi bu anlamda yorum tahrifi olarak açıklamıştır.¹⁹⁸ Tefsirlerde Yahudilerin bilhassa, Tevrat'ta Hz. Muhammed'in peygamberliği ile ilgili haberler ile recm gibi bazı hukukî hükümlere ilişkin ayetleri tahrif ettikleri belirtilmektedir. Özellikle tahrif konusundaki birtakım örnekler göz önünde bulundurulduğunda lâfzî tahrifin de söz konusu olduğu kanaatine varmak mümkündür.

2. Beddele (بدل), Yubeddilu (يبديل), Tebdîlen (تبديلا)

Tebdil kelime anlamı, bir şeyi başka bir yere koymak, bir şeyi kendi dışındakiyle değiştirmek ve tahrif etmektir.¹⁹⁹

Kur'an ayetlerinde de tebdil, bir şeyi başka bir şeyle değiştirme anlamına gelir. Meselâ Yahudiler, kendilerine söylenmesi emredilen (حطة) kelimesini, bilinçli bir şekilde (حنطة) kelimesi ile değiştirmişlerdir.²⁰⁰ Bu kelimedeki yapılan bir harf değişikliği ile anlam, bağışlanma isteği yerine buğday talep etmeye dönüşmüştür. Bu ayette tebdil, Yahudilerin kendilerine gelen emri veya Tevrat'ı değiştirmeleri anlamında kullanılmıştır.²⁰¹

Bakara Suresi'ndeki "*Fakat zalimler, kendilerine söylenenleri başka sözlerle "değiştirdiler". Bunun üzerine biz, yapmakta oldukları kötülükler sebebiyle zalimlerin üzerine gökten acı bir azap indirdik.*"²⁰² ayetinde de, aynı şekilde, Yahudilerin kendilerine söylenenleri değiştirdiklerinden bahsedilir.

¹⁹⁶ Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, III/144.

¹⁹⁷ İbn Atıyye, Ebu Muhammed Abdü'l-Hakk b. Galib el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, Thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 2001, I/168.

¹⁹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyan*, I/412.

¹⁹⁹ Cevherî, *age*, IV/1632; İsfehânî, *age*, s. 111; İbn Manzûr, *age*, XI/48; Ebu'l-Bekâ, *age*, s. 31.

²⁰⁰ "Onlara denildi ki: *Şu şehre (Kudüs'te) yerleşin, ondan (nimetlerinden) dilediğiniz gibi yiyin, «Bağışlanmak istiyoruz» (hatta) deyin ve kapıdan eğilerek girin ki hatalarınızı bağışlayalım. İyilik yapanlara ileride ihsanımızı daha da artıracamız. Fakat onlardan zalim olanlar, sözü, kendilerine söylenenden başkasıyla değiştirdiler. Biz de zulmetmelerinden ötürü üzerlerine gökten bir azap gönderdik.*" A'raf 7/161–162.

²⁰¹ Elmalılı, *Tefsir*, IV/2310.

²⁰² Bakara 2/59.

“Elleriyle (bir) Kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için «Bu Allah katındandır» diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Ve kazandıklarından ötürü vay haline onların!”²⁰³ ayetinde ise, tahrif ve tebdilin bir diğer boyutuna dikkat çekilmektedir. Bu ayette dikkat çekildiği gibi, Yahudi din adamları Tevrat’ın ayetlerini lâfzen veya tevil yoluyla değiştirmekle kalmamışlar, aynı zamanda kendi uydurdukları sözleri de ona katmışlardır. Kutsal bir kitapta bulunması mümkün olmayan ibarelerin Tevrat’ta bulunması ancak bu şekilde izah edilebilir. Tevrat’ta lâfzî tahrifin bulunmadığı kanaatinde olan Süleyman Ateş’e göre bu ayette, Tevrat’tan değil, onun ayetleri hakkında yazılan tefsir ve şerhlerden, ayrıca onun ayetlerini kendi arzuları doğrultusunda yorumlayarak telif ettikleri ahkâm kitaplarından bahsedilmekte ve din adamlarının onlara yaptıkları eklemeler eleştirilmektedir.²⁰⁴ Bununla birlikte çoğu müfessirce dile getirildiği şekliyle ayette Tevrat’ın, ona eklentiler yapmak suretiyle lâfzî tahrifinden söz edildiğini düşünmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

3. Yelvûne (يلوون)

Leyy, örmek için bir ipi eğip “bükme” anlamına gelir. “Kitap okurken dili eğmek”, muhatapın farklı bir şekilde anlaması için onu okurken dili ağzın için döndürmek suretiyle sözlerini başka anlama gelebilecek biçimde telaffuz etmek, onu asıl anlamı dışına çıkarmak ve çarpıtmak demektir.²⁰⁵ Al-i İmran Suresi’nde bu ifade kullanılmaktadır:

“Ehl-i kitaptan bir kısmı da, aslında kitaptan olmadığı halde, kitaptan zannetmeniz için, okurken **dillerini eğip bükerek** (bazı kelimelerin telaffuzunu değiştirirler), söyledikleri Allah katından olmadığı halde: Bu Allah katındandır, derler. Bile bile Allah adına yalan uydururlar.”²⁰⁶

Bu ayet, Yahudilerden bir grubun, Kitab’ın sözlerini kasten yanlış telaffuz ederek, ya da Kitap’ta olmayan sözleri varmış gibi söyleyerek O’nun anlamını çarpıttıklarına ve Allah’ın kelamı yerine kendi sözlerini koyduklarına işaret etmektedir. Nisa Suresi’nde de Yahudilerin bu tür davranışlarına işaret edilmektedir:

²⁰³ Bakara 2/79.

²⁰⁴ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I/187.

²⁰⁵ İsfahânî, *age*, s. 457.

²⁰⁶ Al-i İmran 3/78.

“Yahudilerden öyleleri var ki, (kelimeleri yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar. **Dillerini eğip bükerek** ve dine saldırarak “İşittik, karşı geldik”, “Dinle, işitmez olası!” “Râinâ” derler. Hâlbuki onlar, “İşittik ve itaat ettik; dinle ve bize bak” deselerdi, bu kendileri için daha hayırlı olurdu. Fakat Allah, küfürleri yüzünden kendilerini lânetlemiştir. Bu yüzden pek az iman ederler.”²⁰⁷

Bu ayetlerden, Yahudilerin kasten sözleri yanlış telaffuz ederek, yerlerini veya vurgularını değiştirerek dili eğip bükerek çarpıttıkları anlaşılmaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz örneklerde de bu durum görülmektedir. “Bizi gözet, bizimle ilgilen” anlamına gelen (راعنا) kelimesi yerine “çobanımız” anlamına gelen (راعينا) kelimesini getirmeleri, selam ifadesi olan (السلام عليكم) cümlesini, bir harf eksiltmek suretiyle, Peygamber’e ölüm temennilerini dile getiren (السلام عليكم) haline getirmeleri, Yahudilerin dillerini eğip bükmelerinin örnekleridir.

Al-i İmran Suresi’nde geçen ayetin tefsirinde Taberî’nin(ö. 310/922) belirttiğine göre İbn Abbas, Yahudiler’in Allah’ın kitabına bazı ilaveler yaptığını söylemiştir.²⁰⁸ Böylece bu tabirin çoğunlukla anlam tahrifini ifade ettiğini, bununla birlikte kelimeyi lâfzî tahrife yoran rivayetlerin de bulunduğunu belirtmeliyiz.

4. Yektumûne (يكتمون), Tektumû (تكتموا)

“İndirdiğimiz apaçık ayetlerimizi ve doğru yolu kitapta insanlara açıkladıktan sonra onu **gizleyenler** var ya, işte onlara Allah lanet eder ve lanet edebilecek herkes de lanet eder.”²⁰⁹

“Allah’ın indirdiği Kitaptan bir şeyi **gizleyen** ve onu ucuza satanlar, işte onlar karınlarını ancak ateşle doldururlar ve kıyamet günü Allah, ne onlarla konuşur, ne de onları temize çıkarır. Onlar için acıklı bir azap vardır.”²¹⁰

²⁰⁷ Nisa 4/46.

²⁰⁸ Taberî, *age*, VI/536.

²⁰⁹ Bakara 2/159.

²¹⁰ Bakara 2/174.

Yukarıdaki ayetlerde fiil şeklinde geçen “ketm” veya “kitman”ın kelime anlamı “gizlemek”tir, sözün ve sırrın gizlenmesine de yine Kur’an’da geçen “lebs” (لبس) kelimesi kullanılır. Yahudilerin Kutsal Kitaplarındaki bazı hususları gizlemeleri de onların Kitaplarını tahrif etmeleri cümlesindedir. Yahudiler Peygamberleri Hz. Musa tarafından kendilerine getirilmiş olan vahiy hakikatlerini tarih boyunca, bilhassa son peygamber Hz. Muhammed döneminde gizlemişlerdir. Yahudi din adamları, maddi menfaat kaygısıyla Kutsal Kitaplarındaki bazı hükümleri değiştirmişler, işlerine gelmeyen bazı gerçekleri de gizlemişlerdir. Kur’an-ı Kerim’de bu hususlara sık sık vurgu yapılır.

Yahudilerin Tevrat’ta gizledikleri hususların en önemlilerinden birisi, Hz. Musa’nın, onlara geleceğini müjdelediği son peygamber olan Hz. Muhammed’in özellikleri ve sıfatlarıdır.²¹¹ Bu konu çok önemlidir. Bazı müfessirlere göre Kur’an’da bahsi geçen tahrif bundan ibarettir.²¹² Kur’an, Hz. Musa’ya verilen Tevrat’ta son peygamber ve onun ashabının özelliklerinin zikredildiğini anlatır: “*Muhammed Allah’ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rükûa varırken, secde ederken görürsün. Allah’tan lütuf ve rıza isterler. Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir. Bu, onların Tevrat’taki vasıflarıdır...*”²¹³ Esasen Kur’an’da ifadesini bulduğu gibi Allah Teala her peygamberden ve ümmetinden, o peygamberden sonra gelecek olan peygambere inanıp yardım edeceklerine dair bir ahit almıştır. Yine onlardan, son gelecek peygamber olan Hz. Muhammed’i müjdeleyerek eğer onun zamanına yetişecek olurlarsa onu desteklemesini istemiştir.²¹⁴ Bir yoruma göre ise burada kastedilen, kendilerini peygamberlerin çocukları sayan İsrailoğulları’ndan veya kendilerini peygamberlik verilmeye daha lâıyk gören Ehl-i kitap’tan alınan misaktır.²¹⁵ Bu bağlamda Hz. Musa’nın, ümmeti olan İsrailoğulları’na Hz. Muhammed’den bahsetmiş olması normaldir.

Hz. Muhammed peygamber olarak ortaya çıktığında Hicaz bölgesinde yaşayan Yahudilerin ellerinde bulunan Tevrat’ta, ahir zamanda gelecek olan peygamberin vasıflarıyla ilgili sahih bilgiler vardı. Onlar, son peygamberin gelmesini de iştiyakla bekliyorlardı. Ancak kendilerini Araplardan üstün gördükleri için bu gelecek olan peygamberin kendi içlerinden çıkacağını düşünüyorlardı. Hz. Muhammed peygamberliğini

²¹¹ Zemahşerî, *age*, I/208; Taberî, *age*, III/249.

²¹² Msl. bkz. İbn Kesîr, *age*, II/61.

²¹³ Fetih 48/29.

²¹⁴ Al-i İmran 3/81. Ayrıca bkz. Taberî, *age*, III/331,332; İbn Kesîr, *age*, I/332; Bağavî, *age*, I/377.

²¹⁵ Zemahşerî, *age*, I/441; Bağavî, *age*, I/377.

ilan ettiğinde Yahudiler, Kutsal Kitaplarına bakarak onun, bekledikleri son peygamber olduğunu kesin olarak anladılar. Nitekim Abdullah b. Selam, Tevrat'taki bilgilere dayanarak O'nun hak peygamber olduğunu anlayarak müslüman olmuştur. Ancak, "seçilmiş millet", "Tanrı'nın halkı", "üstün ırk" gibi şekillerde somutlaşmış olan ırkçılık gayreti, onların çoğunu Hz. Peygamber'e inanmaktan alıkoymuştur.

Hz. Muhammed'in peygamberliği zahir olduğunda, Yahudileri kitap ehli kabul eden ve sahip oldukları bilgiye değer veren Hicaz Arapları, Yahudilere giderek, O'nun son peygamber olup olmadığını, Tevrat'ta bulunan son peygambere ait özelliklerin ne olduğunu onlara sormuşlardır. Yahudiler de, aslında Hz. Muhammed ile tıpatıp uyuşan bu sıfatları değiştirerek Arapları kandırmış ve onları da saptırmışlardır.

5. Lâ telbisû (لا تلبسوا), Telbisûne (تلبسون)

"Lebs" kelime anlamı olarak örtmek, sıvamak, kaplamak, çarpıtmak, bozmak, şüphe karıştırmak, hakkı batılla değiştirmek, bir şeyi aslı tanınmayacak hale getirmek gibi anlamlar taşımaktadır.²¹⁶ Lebs kelimesi ayetlerde genellikle "kitman" kökünden gelen kelimelerle birlikte kullanılmıştır. Aşağıdaki ayetlerde bu kelime, Yahudilerin Tevrat'ı tahrif edip onda olmayan hususları ona sokuşturdukları ve birtakım hükümleri işlerine geldiği gibi değiştirdiklerini ifade etmek üzere kullanılmıştır.

*"Hakkı batılla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin."*²¹⁷

*"Ey Kitap ehli! Niçin hakkı batıla karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?"*²¹⁸

5. İslâm Âlimlerine Göre Tevrat'ın Tahrifinin Boyutları

Kur'an-ı Kerim'de, birçok ayette Ehl-i Kitab'a kendi kitaplarını tahrif, tebdil ve tağyir ettikleri suçlaması yapılmıştır. İslâmın ilk dönemlerinde bu konuda yeterli bilgi birikimi yoktu. Müslümanlar bu tahrif keyfiyetinin teferruatına inmek ve onu açıklığa

²¹⁶ Fîrûzâbâdî, *age*, II/248; İbn Manzûr, *age*, VI/204; İsfehânî, *age*, s. 447.

²¹⁷ Bakara 2/42.

²¹⁸ Al-i İmran 3/71.

kavuşturmak maksadıyla Tevrat ve İncil hakkında daha fazla ve doğru bilgiler edinme yoluna gitmişlerdir. Bu merak, bu konuda zengin bir literatür oluşmasını sağlamıştır. Bilhassa Hicri 5./Mîlâdî 11. yüzyıldan sonra Kitab-ı Mukaddes'in lâfızlarının tahrif edildiği görüşü, Müslüman yazarların genel kabulü haline gelmiştir. Bu kabulde Mes'ûdî (ö.345/956),²¹⁹ Bîrûnî (ö.453/1061)²²⁰ ve İbn Hazm'ın (ö.456/1064) etkisi büyük olmuştur.

Tevrat'ın tahrifi meselesinde müslüman bilginler başlıca üç türlü görüş ifade etmişlerdir:

İlk grup, Tevrat'ın hepsinin veya büyük kısmının lâfız ve mana bakımından tahrif edildiğini iddia etmişlerdir. Onlara göre, (tahrife uğramış haliyle) bu kitabı Allah'a atfetmek, O'na iftira etmek demektir. Değil o kitabı Allaha atfetmek, ona saygı göstermek bile dinî bakımdan mahzurlu bir davranış olur. Bazılarına göre, tahrif edilmiş Tevrat ile Tâhâretlenmek dahi caizdir.²²¹ Bu görüşte olan âlimler, bilhassa şimdiki Tevrat ve İncillerde bulunmayan, fakat Kur'an'ın bu kitaplardan yaptığı nakillere işaret ederek bu durumun, Tevrat'ın metninin tahrif ve tebdil edildiğini gösterdiğini haklı olarak ifade ederler. Bu grubun başında İbn Hazm gelir.

Bunun aksi istikametinde, nispeten daha yumuşak bir görüşe sahip olanların kanaatine göre ise, tahrif ve tebdil Tevrat'ın lafzında değil, tefsir ve tevilinde meydana gelmiştir. Onlar, Ehl-i Kitab'ın, Kitab-ı Mukaddes metnini Allah'ın Hz. Musa'ya inzal ettiği şekilde değiştirmeden rivayet etmiş olacağını düşünmektedirler. Bu kitapların tevilinde yanlışlık yapılmış ve Hz. Muhammed'in gönderileceğiyle ve İslâm'ın gerçek din oluşuyla ilgili yerlerin daha derinlemesine ve doğru tevili yapılması gerekirken Ehl-i Kitab bu konuları kasten yanlış bir tarzda tevil etmiştir.²²²

Bu iki farklı fikre sahip olan âlimler arasındaki fikir ayrılığı, sadece teorik bir önem taşımakla kalmayıp bu durum, aynı zamanda pratik bir sonuç da doğurmaktadır. Birinci görüşe sahip olanlara göre tahrif edilmiş kutsal kitapları tahkir edip istihzaya maruz bırakmak dinî bir görevdir. Onlara ilâhî kitaplar diye hürmet göstermek büyük günahtır, çünkü onların müellifi Allah değil, bir veya birden fazla kurnaz hilekârlar ve kötü niyetli

²¹⁹ Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, tsz., ys., I/118.

²²⁰ Biruni, *el-Âsârü'l-Bâkiye 'ani'l-Kurûni'l-Hâliye* adlı eserinde bu konuyu işlemiştir.

²²¹ İbn Teymiyye, *el-Cevabü's-Sahih*, I/368; İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdullah Muhammed b. Ebu Bekir, *İğâsetu'l-Lehfân min Mesâyidi 'ş-Şeytan*, Thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Mektebetu Dâru't-Turâs, Kahire tsz., II/345.

²²² Goldziher, İgnaz, "Ehl-i Kitab'a Karşı İslâm Polemiği II", Terc. Cihad Tunç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, V/254.

tebdilcilerdir. İkinci görüşün temsilcileri ise bu kitapların takdis ve tazimini gerekli görürler. Çünkü Ehl-i Kitab'ın elindeki bu kitaplar, Allah'tan indiği şekliyle ilâhî kitaplardır, sadece tevil tarzı yanlıştır, metinleri yanlış değildir.²²³ Meselâ Nevevi, sadece Kur'an'ı tahkir edip lâfızlarından şüphe edenlerin kâfir olmayacağını, aynı zamanda bu fiilleri Tevrat, İncil ve diğer ilâhî kitaplara karşı icra edenlerin de küfre düşeceğini söyler.²²⁴ Birinci görüş sahipleri, tahrif edilmiş bu kitaplarla meşgul olmayı müslümanlara yasaklarlar. İkinci görüş mümessilleri ise bunu onlara tavsiye ederler veya bu konuda kararı kendilerine bırakırlar.²²⁵

Bu iki grup arasında orta bir yer tutan üçüncü bir grup, Tevrat'ın lafzının pek az kısmının tebdil edildiği, asıl tebdil ve tahrifin onun tefsirinde meydana geldiği kanaatine varmıştır. Biz burada, bu üç gruptaki ilim adamlarına örnek olarak bazılarını burada ele alarak görüşlerine değineceğiz.

a) Lâfzî Tahrifi Savunanlar

i. İbn Hazm (ö. 456/1064)

Tevrat'ın büyük kısmının lâfız ve mânâ bakımından tahrif edildiğini savunan grubun başında İbn Hazm gelmektedir. İbn Hazm, Tevrat'ı sistemli bir şekilde tenkit eden ve tahrif konusunu geniş bir şekilde ele alan ilk müslüman bilgindir.²²⁶ O, bu konuda eser yazan İslâm bilginlerinin öncüsü kabul edilmiştir.²²⁷ Tenkitte bulunurken muarızlarına karşı dürüst bir tutum sergilemesi ve eleştirirken tenkit ettiği muarızlarının kaynaklarını kullanması gibi bazı sebeplerle müsteşriklerin bile takdirini kazanmıştır.²²⁸ İbn Hazm, modern kritikçilerin usullerine yakın bir usulle Tevrat'ı detaylı bir şekilde kritik etmiştir.²²⁹ Eleştiri yaparken Yahudilerin kendi kaynaklarını kullanan İbn Hazm, bu faaliyetlerinde sert ve keskin bir dil kullanmıştır. O, bu sert üslubuyla Yahudilerin “*Hamişa Humşey Torâ*” (Tevrat'ın Beş Kitabı) dedikleri ve Musa'nın Tevrat'ı olduğunu söyledikleri

²²³ Goldziher, *agm*, V/255-256.

²²⁴ “و كذلك ان جدد التوراة والانجيل او كتب الله تعالى المنزلة او كفر بها او سبها او استخف بها فهو كافر” Bkz. en-Nevevi, Muhyiddin Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *et-Tibyan fi Âdâbi Hameleti'l-Kur'an*, Thk. İslâm Muhammed Dirbâle, Dâru İbnü'l-Haysem, Kahire 2005, s. 99.

²²⁵ Goldziher, *agm*, V/257.

²²⁶ Adam, Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yay., İstanbul 2002, s. 231; Biçer, Ramazan, *İslâm Kelamcılarının Göre İncil*, Gelenek Yay., İstanbul 2004, s. 20; Goldziher, *agm*, V/252.

²²⁷ Özen, Adem, “İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları”, *Divan*, 2000/2, s. 239.

²²⁸ Gürbüzler, İbrahim, “İbn Hazm”, *DİA*, İstanbul 1999, XX/57.

²²⁹ Goldziher, *agm*, 260.

Tevrat'ın mel'un ve uydurma bir kitap, yazıcısının ise Allah'a, peygamberlerine ve kitaplarına hakaret eden bir zındık olduğunu belirtmiştir.²³⁰ O, Tevrat'ın metninde tahrif ve tebdilin olmadığını ileri süren müslümanları cahillikle, Kur'an ve Sünnet'e gereken ihtimamı göstermemekle suçlamıştır.²³¹

İbn Hazm tahrif edilmiş Tevrat ve İncil gibi kitaplara hürmet gösterilemeyeceği kanaatindedir. O, söz konusu kitaplardan İslâm için delil çıkarıp almanın da caiz olmadığını söyler. el-Milel ve'n-Nihal isimli eserinin Tevrat'ın tetkikine ayırdığı yüz on sekiz sayfalık bölümünde, Tevrat'taki tarihi ve sayısal çelişkileri ortaya koymuş, Yahudilerin ellerinde bulunan Tevrat nüshalarının Hz. Musa'ya ait olmadığını ispat etmeye çalışmıştır.²³² Onun bu çalışmaları, Avrupa'da ilk Tevrat tenkidi örneği olarak kabul edilmiştir.²³³

İbn Hazm'ın tenkit noktalarından bazıları Yahudi bilginlerinin de dikkatini çekmiştir. Bu tenkitlere, Yakub Peygamber'in çocuklarının sayısını örnek olarak gösterebiliriz. İbn Hazm, Yakub'un otuz üç çocuğunun bulunduğunu belirten Tekvin 46/15 cümlesinin yanlışlığını tespit etmiş, Tekvin'de adları belirtilen Yakub'un çocuklarının sayısının otuz üç değil, otuz iki olduğunu ortaya koymuştur.²³⁴ Karaî Yahudilerden İsmail el-Ukberî de, yaptığı tetkikler sonucu, Tekvin'in ilgili cümlesinin yanlış olduğunu belirtmiş ve bu cümlenin “Kızları ve oğulları, hepsi otuz üç idi.” değil, “Kızları ve oğulları hepsi otuz iki idi.” şeklinde olması gerektiğini söylemiştir.²³⁵

İbn Hazm, Feth Suresi'ndeki, “*Muhammed Allah'ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rükûya varırken, secde ederken görürsün. Allah'tan lütuf ve rıza isterler. Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir. Bu, onların Tevrat'taki vasıflarıdır. İncil'deki vasıfları da şöyledir: Onlar filizini yarıp çıkarmış, gittikçe onu kuvvetlendirerek kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş bir ekine benzerler ki bu, ekicilerin de hoşuna gider. Allah böylece onları çoğaltıp kuvvetlendirmekle kâfirlere öfkelenir. Allah onlardan inanıp iyi işler yapanlara*

²³⁰ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali el-Endelûsî ez-Zahiri, *Kitab el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1986, I/155.

²³¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, I/215.

²³² İbn Hazm, *el-Fasl*, I/116–224.

²³³ Adam, “*Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış*”, s. 367.

²³⁴ İbn Hazm, *age*, I/143–150.

²³⁵ Bkz. Adam, *agm*, s. 367.

mağfiret ve büyük mükâfat vaat etmiştir.”²³⁶ ayetinde bahsedilen Tevrat ve İncil ibarelerinin şu anki Tevrat ve İncillerde bulunmadığını, bunun da o kitapların Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından değiştirildiğini en açık bir şekilde gösterdiğini söylemektedir.²³⁷ Gerçekten de yukarıdaki ayette belirtilen ibarenin Allah tarafından indirilen gerçek Tevrat ve İncil’de bulunması gerektiği açıktır. Ancak şu anki Tevrat ve İncillerde böyle bir lafzın bulunmadığı da bilinmektedir. Tevrat’ta lâfzî tahrifin gerçekleşmediği kanaatinde olanların bu durumu izah etmesi zor gözükmektedir.

İbn Hazm, Tevrat’ın metnini çeşitli açılardan tetkik ettikten sonra, onun tarihini ele almıştır. O, Eski Ahid’de anlatılanlardan hareket ederek Yahudilerin bir devlete sahip olduğu dönemlerde bir tek Tevrat nüshasının bulunduğunu, onun da baş kohenin yanında olduğunu belirtmiştir.²³⁸ Onun anlattığına göre, putperestliğe meyleden krallardan Yehuahaz ben Yoşiya, baş kohenden²³⁹ Tevrat’ı almış ve ondan Allah’ın isimlerini çıkarmıştır. Ondan sonra yerine geçen Elyakim ben Yoşiya da onu yakmıştır.²⁴⁰ İbn Hazm’ın bu anlattıkları Eski Ahid’de yer almamasına rağmen Babil Talmudu’nda yer almaktadır.²⁴¹

İbn Hazm, eserinde Tevrat’ın tercüme ve versiyonları hakkında bilgi vermiştir. Yetmiş kişinin (*Zıkanîm*) Kral II. Ptolemy için tercüme ettiği Tevrat ile Ezra’nın yazdığı Tevrat arasında birçok farklılıkların bulunduğunu²⁴² belirterek Samirilerin de farklı bir Tevrat nüshasına sahip olduğunu bildirmektedir. O, bu konuda şunları nakletmektedir: “Samirilerin elinde Yahudilerinkinden farklı bir Tevrat bulunmaktadır. Samiriler, ellerindeki Tevrat’ın Musa’ya indirilen Tevrat olduğunu, Yahudilerin Tevrat’ının tahrif ve tebdil edildiğini iddia etmektedirler. Yahudiler de onlarınkinin muharref ve değiştirilmiş olduğunu ileri sürmektedirler. Filistin dışına çıkmasına izin vermediklerinden Samirilerin Tevrat’ı bize ulaşmamıştır. Bununla birlikte biz, onların Tevrat’ının da muharref ve değiştirilmiş olduğunu burhan-ı zaruri ile bilmekteyiz.”²⁴³

²³⁶ Feth 48/29.

²³⁷ İbn Hazm, *age*, I/215-216.

²³⁸ İbn Hazm, *age*, I/193.

²³⁹ Kohen, Yahudilik’te ibadetleri yönetmek için tayin edilen kişidir. Geniş bilgi için bkz. Özen, Adem, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul 2001, s. 136-139.

²⁴⁰ İbn Hazm, *age*, I/193.

²⁴¹ Bkz. Sanhedrin, 102b, 103b.

²⁴² İbn Hazm, *age*, I/198.

²⁴³ İbn Hazm, *age*, I/117.

İbn Hazm'ın verdiği bu bilgi, Yahudi ve Samiri kaynaklarınca doğrulanmaktadır. Samirilerle Yahudiler, birbirlerini, ellerindeki Tevrat nüshalarını tahrif etmekle suçlamışlardır.²⁴⁴ Bu da tahrifin mevcudiyetini göstermektedir.

İbn Hazm, değişik Tevrat nüshalarını, özellikle, ihtiva ettikleri tarihler bakımından karşılaştırmış, aralarındaki farklılıkları ortaya koyarak güvenilmez olduklarını, dolayısıyla tahrife uğramış olduklarını ortaya koymuştur.

İbn Hazm'ın Tevrat konusundaki tenkitleri, orijinal kaynaklarına dayanması bakımından muteber kabul edilmiştir.²⁴⁵ O, konu ile ilgili ifadelerinde çok sert ve ağır tabirler kullanmış olmasına rağmen görüşlerini Yahudi kutsal metinlerine isnat etmesi ve bu şekilde delillere dayanarak fikir beyan etmesi bakımından çok önemlidir. Gerek aşırı tepkisel tavrı, gerekse İbranice'ye ve Yahudi dini kültürüne muttali olması, yaşadığı ve çok sayıda Yahudi'yi barındıran Endülüs'ün o dönemki havasını aksettiriyor olmalıdır. Batılı araştırmacıların bile Kitab-ı Mukaddes'teki bazı çelişkili ve yanlış bilgiler içeren ibarelerin tespitinde onun yazdıklarına müracaat etmeleri, çalışmasının kıymetini göstermektedir.

ii. Karâfi (ö. 684/1285)

Tevrat'ın metninin çoğunun tahrif edildiğini savunan bir başka isim de, Maliki fıkıhçı Karâfi'dir. Tenkitlerini Yahudi kaynaklarına dayandıran Karâfi, *el-Ecvibetü'l-Fâhira 'ani'l-Es'ileti'l-Fâcira* isimli reddiyesinde Eski Ahid'in kitap ve bölümlerinin İbranice isimlerini kullanmış, İbranice metinleri Arap harfleriyle vermiştir, daha sonra metni Arapça'ya tercüme etmiştir. Karâfi, bilhassa Kitab-ı Mukaddes'teki edebe aykırı bölümler üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmuş ve eserinde, Yahudilerin bu yerleri (النجاسات) olarak isimlendirdiklerini söylemiştir.²⁴⁶ Karâfi, bu eserini, kendi dönemindeki Hıristiyan ve Yahudilerin, kendi inanışlarını Kur'an ayetleriyle desteklemeye çalışarak ortaya attıkları iddialara ve sorulara cevap olarak onlara bir reddiye şeklinde yazmıştır.²⁴⁷

İbn Hazm gibi Tevrat metninin çoğunun tahrif edildiği görüşünde olan Karâfi'ye göre, Musa Tevrat'ı yazmış ve Harun'un oğullarına vermiştir. Böylece Musa Tevrat'ı Yahudilerden gizlemiştir. Musa, onlara sadece "*Ha Ezinu*" Suresi'nin (Tesniye 32. bab)

²⁴⁴ İbn Teymiyye, *el-Cevabü's-Sahih*, 1/380.

²⁴⁵ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 238.

²⁴⁶ Karâfi, Şihabüddin Ahmed b. İdrisî el-Mâlîkî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira 'ani'l-Es'ileti'l-Fâcira*, Dâru'l-Kütübil'l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 80-81.

²⁴⁷ Apaydın, H. Yunus, "Karâfi", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV/399.

yarısını öğretmiştir. Yahudiler, Tevrat'ın kalan kısmından haberdar olmamışlardır. Tevrat'ın kendilerine teslim edildiği Harun oğulları ise onu korumanın gerektiğine inanmamışlardır. Sonra Buhtunnasr, Yahya b. Zekeriyya'nın öldürülmesinden dolayı Harun oğullarını katletmiştir.²⁴⁸ Buhtunnasr'ın onları Babil'e sürmesinden yetmiş sene sonra Ezra, Kohenlerin yanında bulunan parçalardan Tevrat'ı derlemiştir. Bundan dolayı Yahudiler, Ezra'ya mübalağalı saygıda bulunmuşlardır. Bugün Yahudilerin elinde bulunan kitap, hakikatte Allah'ın kitabı olmayıp Ezra'nın kitabıdır. Karâfi'ye göre bu kitaba bakıldığında, onu, rabbani sıfat ve nebevi edep iddiasındaki cahil bir adamın derlediği kolaylıkla anlaşılabilir.²⁴⁹

Karâfi, daha sonra Hz. Muhammed'in peygamberliğini müjdeleyen Kitab-ı Mukaddes ayetlerini ele almıştır. O, Kitab-ı Mukaddes'in elli bir ayetinin Hz. Muhammed'in peygamberliğini açıkça beyan ettiğini belirtmiştir.²⁵⁰ Bunlardan yedisi Tevrat'ta, on biri İncillerde, kalanı da Kitab-ı Mukaddes'in diğer kitaplarındadır. Ona göre, Hz. Muhammed'in peygamberliğini müjdeleyen ayetler tahrif ve tebdilden korunabilmiştir. Dolayısıyla Tevrat'tan yedi, İncillerden de on bir ayet sağlam kalmıştır.²⁵¹ O, bu yaklaşımıyla Hz. Muhammed'i müjdeleyen ayetlerin, Hz. Musa'ya indirilmiş olan Tevrat'tan olduğunu ve tahrife uğramadığını ifade etmiştir.

Karâfi, eserinde, Tevrat'taki çeşitli yanlışlıkları örnekleyerek bununla tahrif iddiasını desteklemiştir. İbn Hazm gibi o da, Hz. Musa'nın ölümünden ve defninden bahseden Tevrat ayetlerine²⁵² dikkat çekerek böyle bir kitabın ilâhî olamayacağını söylemiştir.²⁵³

Karâfi, İbn Hazm'dan farklı olarak Tevrat'ın Yunanca tercümesi olan Septuagint'te, bu çeviriyi hazırlayan yetmiş *rabb*inin²⁵⁴ kasıtlı olarak Tevrat'ta on üç

²⁴⁸ Karâfi, Buhtunnasr'ın, Yahya b. Zekeriyya'nın intikamını almak üzere İsrailoğullarına saldırdığından bahsederken açık bir anakronizme düşmüştür. Çünkü Hz. Yahya'nın Buhtunnasr'dan çok daha sonra bir dönemde yaşadığı tarihen sabittir. Dolayısıyla Karâfi'nin el-Ecvibetü'l-Fâhira isimli eserinde verdiği bu bilgide yanlışlık vardır.

²⁴⁹ Karâfi, *age*, s. 78-79.

²⁵⁰ Karâfi, *age*, s. 163.

²⁵¹ Karâfi, *age*, s. 170.

²⁵² Tesniye, XXXIV. bab.

²⁵³ Karâfi, *age*, s. 85.

²⁵⁴ İbranice "Rabbî" kelimesinin asıl kökü "Rav"dır. "Rav", "efendi", "üstad" demektir. "Rabbî" ise "efendim", "üstadım" anlamlarına gelmektedir. Yahudi kültüründe "Rabbî", İslâm kültüründeki "imam" terimi gibi geniş anlamda kullanılmaktadır. Yahudiliğin fıkıh kurallarını tespit eden Mişna bilgini hahamlara "Rabbî" dendiği gibi havrada ibadeti yöneten sıradan bir hahama da bu ünvan verilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Landsberg, Max, "Rabbî", *Jewish Encyclopedia (JE)*, X/294-297, Funk and Wagnalls Company, New York and London 1905; Rabinowitz, Louis Isaac, "Rabbî, Rabbinate", *EJ, CD Edition*.

değişiklik yaptığını ve bu durumun Yahudiler tarafından kabul edildiğini eserinde zikretmiştir. Farklı mezhep mensupları arasında cereyan eden tartışmalar da, Karâfi'nin eserinde yer bulmuştur. O, bütün Yahudilerin, Tevrat'ın sadece bir nüshasının olduğunu, onun da baş kohenin yanında bulunduğunu ittifakla söylediklerini belirtmiştir.²⁵⁵ Bunun yanı sıra o, Samirilerle Yahudiler arasındaki tahrif suçlamalarına da eserinde değinmiştir. Ayrıca Hıristiyanların, Tevrat'ın tarihi gerçeklere aykırı bilgiler içerdiği görüşünü de zikrederek, bütün bunların, Tevrat'ın tahrife uğradığı konusunda kişide herhangi bir şüphe bırakmayacağını dile getirmiştir.²⁵⁶

Tevrat'ta lâfzî tahrifin gerçekleştiği kanaatinde olmasına rağmen el-Karâfi'nin, kitabında, bu tahrif edilmiş kitaplardan Hz. Muhammed'in geleceğine dair 51 delil çıkarmış olması dikkat çekmektedir. Çünkü eğer tahrife uğramamanın ölçüsü Kur'an'a uygunluksa Tevrat'ta daha birçok ayetin tahrif edilmemiş olduğu kanaatine varılabilir. El-Karâfi'nin bu sonuca varırken hangi ölçüye göre hareket ettiğini bilmek gerekir. Bizce bu konuda o, tutarlı gözükmemektedir. Çünkü Kur'an'daki bilgilerle tutarlı daha pek çok Tevrat pasajlarının olduğu bir gerçektir.

iii. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1351)

Gerek metod, gerekse ele aldığı konular itibariyle el-Karâfi'yi taklit ettiği görülen²⁵⁷ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-Hayârâ fi Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ* adlı eserinde Tevrat'ın tahrif ve tebdili meselesine genişçe değinmiştir. O, Kur'an'da belirtilen tahrifin birkaç şeklinin bulunduğunu ileri sürmüştür.²⁵⁸ İbn Kayyim, Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'in nübüvvetinin müjdelendiğini, ancak bu gerçeği saklamak için Ehl-i Kitab'ın, Hz. Muhammed'in peygamberliğine delalet eden ayetlerin lâfızlarını tebdil ettiğini ve ayrıca bu ayetlerden bazılarının manalarında da tevile giderek tahrif yaptıklarını belirtmiştir.²⁵⁹ O, Hz. Muhammed'in peygamberliğine delil olarak gösterilen Tevrat ayetlerinin Ehl-i Kitab tarafından lâfız ve mana bakımından nasıl tahrif ettiğini örneklerle göstermiştir. İbn Hazm; el-Karâfi ve diğerleri tarafından da Hz. Muhammed'in peygamberliğinin en bariz delili olarak gösterilen “*Kardeşleri arasından İsrailoğulları için*

²⁵⁵ Karâfi, *age*, s. 86.

²⁵⁶ Karâfi, *age*, s. 86.

²⁵⁷ Adam, “Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephelerinden Bir Bakış”, s. 376.

²⁵⁸ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 241.

²⁵⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ fi Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*, tsz., s. 47; Aydın, Mehmet, “Hidâyetü'l-Hayârâ”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVII/477 .

*senin gibi bir peygamber çıkaracağım ve kelâmımı onun ağzına koyacağım!”*²⁶⁰ pasajını Hıristiyanların, anlamını Hz. İsa’ya hamletmek suretiyle, bahsi geçen gelecek peygamberin Hz. İsa olduğunu söyleyerek tahrif ettiklerini zikretmiştir. Ona göre Yahudilerin bu pasajı tahrifleri ise hem lâfız, hem de mana yönünden olmuştur. İbareyi Arapça cümle yapısıyla göz önüne alan İbn Kayyim’in ifade ettiğine göre Yahudiler, bu cümlenin başında mahzûf istifham-ı inkârî edatının bulunduğunu, dolayısıyla anlamının, “*Onların kardeşleri arasında bir peygamber mi çıkaracağım?*” şeklinde olduğunu iddia etmişler ve böylece tahrifte bulunmuşlardır. Onlar bu ibarenin manasını Samuel’e ve ahir zamanda çıkacağını söyledikleri başka bir peygambere hamletmek suretiyle mana bakımından da tahrifte bulunmuşlardır.²⁶¹ İbn Kayyim’e göre onların bu tahrifi, Hz. Muhammed’in bir mucizesi olarak Allah tarafından haber verilmiştir.²⁶²

İbn Kayyim, Hidâyetü’l-Hayârâ isimli eserinde, yukarıda belirttiğimiz gibi Tevrat’ta lâfzî ve Mânevî tahrifin gerçekleşmiş olduğunu ifade etmesine rağmen Hz. Muhammed’den bahseden ibarelerin Tevrat’tan silinerek tahrif edildiği anlayışını şiddetle reddetmiş ve bunu cahilce bir iddia olarak görmüştür. O, bu konuda şöyle söylemiştir:

“Yahudi ve Hıristiyanların bir araya gelerek, Rablerinden indirilen kitapların bütün nüshalarından Hz. Muhammed ile ilgili yerleri silmeleri aklın alacağı bir şey değildir. Müslüman âlimler arasında hiç kimse böyle bir iddiada bulunmamıştır. Allah bu hususta Kur’an’da bir şey buyurmadığı gibi O’nun Resulü de bunu söylememiştir. Sahabeden, imamlardan, tefsir ulemasından ve tarihçilerden hiç kimse de böyle bir görüş beyan etmemiştir. Avamdan bazıları Peygambere yardım amacıyla böyle bir iddiada bulunmuşlardır. Cahil dostun zararı akıllı düşmanın zararından çok olur, denmiştir. Onlar, Kur’an’ı anlamadaki zayıflıklarından dolayı “Yanlarındaki Tevrat ve İncil’de yazılı buldukları ümmi Peygambere uyanlar”²⁶³ ayetinin manasını yanlış anlamışlar, Tevrat ve İncil’deki ismin Arapça bir özel isim olduğunu zannetmişlerdir. Elbette durum böyle değildir. Allah, Hz. Muhammed’in isminin Tevrat ve İncil’de açık bir şekilde Arapça olarak geçtiğini haber vermemiştir. Tevrat ve İncil’de mezkûr olan, onun sıfatlarının ve

²⁶⁰ Tesniye XVIII/18.

²⁶¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 49.

²⁶² İbn Kayyim, *age*, s. 50.

²⁶³ A’raf 7/157.

*zuhur edeceği yerin tasviridir. Bunlar her iki kitapta da, ileride göstereceğimiz gibi, halen mevcuttur.”*²⁶⁴

İbn Kayyim, Hz. Muhammed’i müjdeleyen kısımların da içinde bulunduğu Tevrat ve İncil ibarelerinin lâfzî tahrifi konusunda iki farklı tavır içine girerek çelişki içine düşmüştür. Ancak konuyu anlattığı Hidâyetü’l-Hayârâ isimli eserindeki ifadelerini şöyle anlamak da mümkündür: Ona göre Yahudilerin, Tevrat’ta bulunan Hz. Muhammed ile ilgili ibareleri silmek yoluyla ortadan kaldırmaları ve bu şekilde tahrifte bulunmaları söz konusu değildir. Söz konusu Tevrat ibareleri ya lâfızları değiştirilerek, ya da anlamları tevil edilmek suretiyle tahrife uğramıştır.

İbn Kayyim, Tevrat nüshaları arasındaki farklılıkları öne sürerek Tevrat’ta eklemelerin ve çıkarmaların bulunduğunu, ilimde rüşuh sahibi olanların, bunların Allah’ın indirdiği Tevrat’tan olmadığını kesin olarak anlayabileceğini ileri sürmüştür.²⁶⁵ O, adı geçen eserinde, Hz. Muhammed ile ilgili ayetlerin tüm Tevrat nüshalarından silinmiş olabileceğini mümkün görmezken, Yahudilerin, yetmiş kâhinin bir araya gelerek Tevrat’tan on üç cümleyi değiştirdiğini itiraf ettiklerini belirtmektedir.²⁶⁶ Ahir zaman peygamberinden bahseden ayetle ilgili görüşü bizce pek isabetli görünmemektedir. Çünkü Kur’an, Hz. Peygamber’in isminin de Tevrat’ta zikredildiğini açıklamıştır. Bu ibarenin bütün Tevrat nüshalarından silinip silinmemesi ayrı bir konudur. Bu konudaki tahrif, yorum tahrifi de olabilir. Nitekim İncillerdeki “Faraklit” lafzının çarpıtılması ile ilgili tartışmalar göz önünde bulundurulursa bu ihtimalin çok da uzak olmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Tevrat’ta ekleme ve çıkarmaların olduğunu söylediği halde Hz. Muhammed’in peygamberliğinden bahseden Tevrat ibarelerinin silindiğine karşı çıkması tutarlı bir tavır olarak görünmemektedir.

b) Mânevî Tahrifi Savunanlar

İbn Hazm’ın başını çektiği, Tevrat’ta lâfzî tahrifin mevcudiyetini savunan grubun bu yaklaşımına karşı bir grup âlim de Kur’an’daki tahrif ve tebdil ile ilgili ayetleri “yorumda tahrif ve tebdil” olarak anlamış; Tevrat’ın, Hz. Musa’ya Allah’ın vahyettiği

²⁶⁴ İbn Kayyim, *age*, s. 39-40.

²⁶⁵ İbn Kayyim, *age*, s. 46.

²⁶⁶ İbn Kayyim, *age*, s. 101.

şekliyle günümüze kadar geldiğini savunmuşlardır. Bu görüşü savunan ilim adamlarının başında İbn Haldun gelir.

i. İbn Haldun (ö. 808/1406)

İbn Haldun, tahrif ve tebdilin Tevrat'ın metninde değil, yorumunda olduğu görüşündedir. O, “*İçinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat yanlarındadır.*”²⁶⁷ ayetini temel alarak, içinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat'ın lâfızlarının değişmediğini ileri sürmüştür. İbn Haldun, “*Eğer Yahudiler Tevrat'ın lafzını değiştirmiş olsalardı, içinde Allah'ın hükmü bulunan kitap yanlarında olmazdı*” demiştir. O, bu görüşüne delil olarak İbn Abbas'tan şu sözü nakletmiştir: “*Bir milletin kendi peygamberine indirilen kitabı kasten değiştirmesinden Allah'a sığınırım.*”²⁶⁸

İbn Haldun'a göre, Tevrat'ın tahrifinden bahseden Kur'an ayetlerinde, te'vildeki tahriften bahsedilmektedir. Bununla birlikte, gaflet ve diğer sebepler dolayısıyla Tevrat'ın bazı kelimelerinde değişmeler meydana gelmiştir. Özellikle devletin yıkıldığı ve Yahudilerin dört bir yana dağıldığı zamanlarda bu durum söz konusu olmuştur. Ancak Yahudi âlimleri ve din adamlarının Tevrat'ı kasıtlı olarak tahrif etmeleri vaki olmamıştır.²⁶⁹ İbn Haldun bu ifadeleriyle Tevrat'ta lâfzî tahrif gerçekleşmediğini açık ifadelerle dile getirmektedir. Bu görüşleriyle o, mânevî tahrif taraftarlarının en başta gelenlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

ii. Makrîzî (ö. 845/1442)

Mânevî tahrif taraftarı âlimlerden birisi olan Makrîzî, diğerlerinden farklı olarak, Kur'an'da bahsi geçen tahrifin Tevrat'ta değil, onun tefsiri olan Mişna²⁷⁰ ile ilgili olduğunu ileri sürmüştür.²⁷¹ O, Musa'ya gelen vahiy ve yazılı metinleri hususunda Yahudi kaynaklarında yazılanları benimsemiştir. Ancak o, bazı bilgileri yanlış anlamış, Tevrat ile Mişna'nın konumunu birbirine karıştırmıştır.

²⁶⁷ Maide 5/43.

²⁶⁸ İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Tarihu İbn Haldûn*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001, II/7-8.

²⁶⁹ İbn Haldûn, *age*, II/8.

²⁷⁰ Mişna, Tevrat'ın tefsiri mahiyetindeki büyük eserdir. Yahudi dini hükümlerinin tümünü ihtiva eden Mişna, önceleri ağızdan ağza iletilmiş, 2. yüzyılın başlarında Rabi Yehûda Ha-Nasi tarafından (135-220) düzenli bir şekilde derlenip yazılmıştır. Yehûda Ha-Nasi'nin derlediği Mişna, Soferim ile Tannaim'in Tevrat hakkındaki görüşlerinden oluşur. Mişna, altı bölümden oluşur: Bunlar, toprağın işlenmesinden bahseden *Zera'îm*, kutsal günler ve bayramlardan bahseden *Mo'ed*, kadınlar, evlenme ve boşanmadan bahseden *Naşîm*, sivil ve medeni kanunlardan bahseden *Nezikîn*, kurban ve Mabed işlerinden bahseden *Kodaşîm*, temizlikle ilgili kural ve kanunlardan bahseden *Tohorot*'tur. Bu altı bölüm, toplam altmış üç alt bölüm ihtiva etmektedir. Bu hususta bkz. Besalel, “Mişna”, *YA*, II/413-414.

²⁷¹ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 243.

Makrîzî'ye göre, Tevrat'ın tefsiri durumundaki Mişna'yı, Allah'ın Tevrat'taki buyruğu üzerine, Musa kendisi yazmıştır. Sonra İsrail'in başına geçen bütün krallar için Musa'nın bu Mişnasından nüshalar yazılmıştır. Babil Sürgünü sonrasında, İkinci Mabet'in imarından üç yüz küsur sene sonra İsrailoğulları, dinlerinde büyük bir ihtilafa düşmüşlerdir. Davud'un ehlinden bir taife, Mabet'den ayrılmış, atalarının önceden yaptığı gibi doğuya gitmiştir. Onlar yanlarında, Musa Mişnasından krallar için yazılmış nüshalardan da götürmüşlerdir. Bunlar, Kudüs'ten çıkışlarından İslâm'ın ortaya çıkışına kadar ellerindeki Mişnalarla amel etmişlerdir.²⁷² Kudüs'te kalanlar ise, Titus'un Kudüs'ü tahrip etmesine kadar dini konularda ihtilaf içinde olmuşlar. Kudüs'ün Titus tarafından tahrip edilmesi sırasında Mişna nüshaları kaybolmuştur. Onların yanında Tevrat'tan ve Nebilerin kitaplarından başka, şeriat kitaplarından bir şey kalmamıştır. Kudüs'ün tahribinden sonra İsrailoğulları yeryüzüne dağılmıştır.²⁷³

Sonra, Hillel ve Şammaı adındaki iki adam Tiberya kentine gitmiş ve orada Mişna ismini verdikleri bir kitap yazmıştır. Bu ikisi, yazdıkları Mişna'ya kendi sözlerini de katmıştır. Onların yazdığı bu Mişna, Tevrat'taki fihhi hükümleri ihtiva etmektedir. Bu Mişna, Musa'nın Mişnasının yanı sıra Yahudi büyüklerinin sözlerini de ihtiva etmektedir.

Mişna'nın yazılmasından elli sene sonra, *Sanhedriyyun* denilen bir grup ortaya çıkmıştır. Bunlar, Mişna'nın tefsirinde kendi görüşlerine göre tasarruflarda bulunmuşlar ve Talmud adı verilen bir kitap yazmışlardır. Onlar, bu kitabı yazarken Mişna'daki birçok şeyi gizlemişler ve kendi görüşleriyle ortaya koydukları hükümleri ona ilave etmişlerdir. Kendi elleriyle yazdıkları ve görüşlerini kattıkları bu Talmud'un içindekileri Allah'a nispet etmişlerdir.²⁷⁴ Tahrif konusu ile ilgili olarak Makrîzî'nin anlattığı tarihi bilgiler bunlardır.

Makrîzî, Bakara Suresi 79. ayetinin mânâsını, yukarıda anlatıldığı şekliyle, Mişna'nın metninde yapılan tebdil ve tahrif olarak yorumlamıştır. Ona göre Allah, ayette, Yahudi din adamlarını, Tevrat'ın tefsiri olan Mişna'yı tahrif etmeleri ve kendi sözlerini kattıkları Talmud'u yazıp, bu Allah'tandır, demeleri sebebiyle zemmetmiştir.²⁷⁵

Yahudiler Mişna'yı Musa'ya verilen ilâhî bir kitap olarak kabul ederler. Ancak Yahudi kaynaklarında Musa'nın Tevrat'ı yazdığı bildirilmiş olduğu bildirilmiş olmasına

²⁷² Makrîzî, *el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr bi-Zikri'l-Hitati ve'l-Âsâr*, Thk. Muhammed Zeynuhum, Mediha eş-Şarkâvî, Mektebetu Medbûlî, Kahire 1998, III/724.

²⁷³ Makrîzî, *age*, III/725.

²⁷⁴ Makrîzî, *age*, III/725.

²⁷⁵ Makrîzî, *age*, III/725.

rağmen Mişna'yı yazdığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Yahudiler, Musa'nın Tevrat'ı yazdığına, onun tefsiri mahiyetinde olan ve Allah tarafından kendisine öğretilen Mişna'yı ise sözlü olarak naklettiğine inanırlar. Onlara göre, Musa Mişna'yı da yazmak hususunda Allah'tan izin istemiş, ancak bu hususta kendisine izin verilmemiştir. Bu sebeple Mişna'nın yazılmasına rabbiler tarafından da izin verilmemiştir. Mişna, ancak M.S. II. yüzyılda kaybolmasından korkularak yazıya geçirilmiştir.²⁷⁶

Makrîzî'nin Mişna ile ilişkilendirdiği olaylar, aslında Tevrat ile ilgilidir. Titus'un Kudüs'ü ve Mabel'di tahrip etmesinde sonra "Onların yanında Tevrat'tan ve Nebilerin kitaplarından başka şeriat kitaplarından başka bir şey kalmamıştır." demesi, onun, bütün Eski Ahid'in sahih olduğuna ve onda herhangi bir tahrifat olmadığına inandığını göstermektedir.²⁷⁷

Makrîzî, İbn Haldun ile Mısır'da görüşmüş ve ondan önemli ölçüde etkilenmiştir. Onun *el-İber* adlı tarih kitabına ve bu kitabın başlangıç bölümü olarak yazılan meşhur *el-Mukaddime* bölümüne büyük bir takdir ve hayranlık duygusu besliyordu.²⁷⁸ Kanaatimizce, Tevrat'ın lafzında herhangi bir tahrif ve tebdil olmadığı görüşünde, hocası konumundaki İbn Haldun'dan etkilenmiş olması muhtemeldir. Ancak tahrifi Mişna ile ilişkilendirmesi görüşünün kaynağı bilinmemektedir.²⁷⁹ Çünkü bu görüşü, Yahudi kaynaklarınca zikredilen tarihi bilgilere de uymamaktadır.

Tahrifin Tevrat'ın metninde olmadığını savunan başka âlimler de vardır. Meselâ Hindistanlı Şah Veliyullah Dihlevî bu âlimlerden biridir. Ona göre lâfzî tahrif, Tevrat'ın asıl metninde değil, tercümelerinde olmuştur. Tevrat'ın tahrifi, onun ayetlerini anlamlarının gayrisına hamletmek ve yanlış yorumlarda bulunmak şeklinde olmuştur.²⁸⁰ Yine, büyük mutasavvıf Muhyiddin İbn Arabî de (ö.638/1240) aynı kanaati izhar etmektedir. Ona göre Tevrat kendi özünde değişmemiştir. Değişme, Yahudilerin Tevrat'ı yazması ve telaffuz etmesi ile ilgilidir. Tevrat'ın aslı lâfzî değişikliklerden korunmuştur.²⁸¹

²⁷⁶ Adam, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", s. 381.

²⁷⁷ Adam, *agm*, s. 381.

²⁷⁸ Seyyid, Eymen Fuad, "Makrîzî", *DİA*, Ankara 2003, XXVII/448.

²⁷⁹ Adam, *agm*, s. 381.

²⁸⁰ Dihlevî, Şah Veliyullah, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, Beyrut 1987, s.

29.

²⁸¹ İbn Arabî, Muhyiddin, Ebu Abdillâh b. Muhammed, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut tsz., III/351,360,366,368.

c) Kısmî Lâfzî Tahrifi Savunanlar

Tevrat'ın tahrifi konusunda, yukarıda bahsettiğimiz iki görüş sahibi âlimlerin yanı sıra bu konuda, orta yol diyebileceğimiz bir görüşte olanlar da vardır. Bunlara göre, Tevrat'ın metninde tahrif ve tebdil olmakla birlikte tahrife uğrayan kısımlar, Tevrat'ın çoğunluğunu teşkil etmemektedir. Bu kanaatteki âlimlerin başında İbn Teymiyye (ö.728/1328) gelmektedir.

i. İbn Teymiyye (ö. 728/1328)

İbn Teymiyye meşhur eseri *el-Cevabü's-Sahih Limen Beddele Dine'l-Mesih* isimli eserini, Hıristiyanlığın gerçek din olduğunu savunmak üzere bir risale yazan Sayda piskoposu Pavlus'a cevap olarak yazmıştır.²⁸² İbn Teymiyye, bu kitabında İncil'in yanı sıra Tevrat'ın tahrifi ve neshi konularında da görüşlerini belirtmiştir.

İbn Teymiyye, eserinde ilk önce İslâm âlimlerinin Tevrat ve İncil'in tahrifi konusunda görüş farklılıklarına değinmiş, daha sonra da kendi görüşünü ortaya koymuştur. Ona göre bazı müslümanlar Tevrat'ın Hz. Muhammed'in gönderilmesinden sonra tahrife uğradığına inanır. Müslüman âlimlerinin çoğu, onun lâfızlarının bir kısmının tahrif edildiğine inanır. Ehl-i kitap âlimlerinin çoğu da aynı kanaattedir. Hiçbir müslüman âlim, dünyadaki bütün Tevrat nüshalarının tahrife maruz kaldığını ileri sürmemiştir. Bununla birlikte gerek müslüman âlimler gerekse ehl-i kitaba mensup ilim erbabı, Tevrat'ın mana ve yorum yönünden tahrife uğradığı konusunda fikir birliği içindedirler. Bazı müslüman âlimler ise lâfızda herhangi bir değişiklik yapılmadığını, Tevrat'ın ilk indiği gibi kaldığını söylemişlerdir.²⁸³ Bunun karşısındaki bazı âlimler de Tevrat lâfızlarının ekserisinin tahrif edildiğini ileri sürerler. Bu kanaatte aşırı gidenler de Tevrat'a saygı gösterilemeyeceği, hatta onunla Tâhâretlenmenin caiz olduğu görüşünü dillendirirler.²⁸⁴

İbn Teymiyye, tahrif konusundaki görüşleri bu şekilde açıkladıktan sonra kendi görüşünü ifade etmiştir. Ona göre Tevrat'ın metnindeki tahrifat, onun çok az bir kısmında gerçekleşmiştir. Ehl-i kitabın elinde bulunan bu iki kitap (Tevrat ve İnciller), bir kısım lâfızları değiştirilmiş olsa da Allah'ın hükümlerini ihtiva etmektedir. Buhtunnasr'ın Mabed'i yıkmasından sonraki dönemde de, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliği dönemlerinde de daima Tevrat'ta Allah'ın hükmü var olmuştur. Hz. Peygamber

²⁸² Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye", *DİA*, İstanbul 1999, XX/398.

²⁸³ İbn Teymiyye, *el-Cevabü's-Sahih*, I/367.

²⁸⁴ İbn Teymiyye, *age*, I/368.

dönemindeki Medine Yahudilerinin ellerindeki Tevrat'ın bazı lâfızlarının değiştirildiğine dair bir bilgi yoktur. Tevrat ve İncil nüshalarının çoğu birbiriyle aynıdır, ancak pek az lâfızda aralarında farklılık vardır. Çünkü bir kimsenin Tevrat'ın bütün nüshalarını toplaması ve tebdil etmesi mümkün değildir. O, yeryüzündeki Tevrat nüshalarındaki metin farklılıklarını, bazı hadis kitaplarının değişik nüshaları arasındaki farklılığa benzetmiş, ancak Kur'an'ın bu gibi nüsha farklılıklarından korunduğuna dikkat çekmiştir.²⁸⁵

İbn Teymiyye, Tevrat'ın bütününde bazı ufak tefek lâfzî tağyir ve tebdilin olabileceğini kabul etmekle birlikte ondaki dini hüküm ihtiva eden ayetlerde bunu mümkün görmemektedir. Ona göre, hiç kimse Tevrat'taki hükümlerin lâfızlarında tebdil olduğunu iddia edemez.²⁸⁶

Bununla birlikte İbn Teymiyye, Samiri Tevratı ile Yahudi Tevratı arasında birçok farklılıklar bulunduğunu, hatta on emirde bile bu ayrılığın söz konusu olduğunu söylemektedir. İbn Teymiyye, Tevrat'ın Kur'an ile neshedilmesi konusuna da değinerek bu neshin, sadece bazı hükümlerde cari olduğunu, birçok hükümde ve Allah'tan, ahiret gününden vs. bahseden ayetlerde neshin söz konusu olmadığını bildirmiştir.²⁸⁷

ii. Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1361/1942)

Son dönem müfessirlerimizden Elmalılı Hamdi Yazır, tefsirinde Tevrat'ın tahrifini konu edinmiştir. Ona göre tahrif, çoğunlukla, ayetlerin gizlenmesi veya manalarının yanlış verilmesi suretinde olmuştur.²⁸⁸ Yahudiler, bazı Tevrat ayetlerini, manalarını gizlemek ve onu yanlış bir şekilde yorumlamak suretiyle tahrif etmişlerdir.²⁸⁹ A'raf Suresi'ndeki, Yahudilerin, kendilerine gelen emri değiştirmelerinden (tebdillerinden) bahseden ayetleri açıklarken Elmalılı, Yahudilerin **Tevrat'ı bu şekilde tahrif ettiklerini** zikretmiştir. Söz konusu ayetlerde şöyle buyrulmuştur: *“Onlara denildi ki: Şu şehirde (Kudüs'te) yerleşin, ondan (nimetlerinden) dilediğiniz gibi yiyin, «Bağışlanmak istiyoruz» (hatta) deyin ve kapıdan eğilerek girin ki hatalarınızı bağışlayalım. İyilik yapanlara ileride ihsanımızı daha da artıracacağız. Fakat onlardan zalim olanlar, sözü, kendilerine söylenenden başkasıyla değiştirdiler. Biz de zulmetmelerinden ötürü üzerlerine gökten bir azap gönderdik.”*²⁹⁰ Bu

²⁸⁵ İbn Teymiyye, *age*, I/368.

²⁸⁶ İbn Teymiyye, *age*, I/369.

²⁸⁷ İbn Teymiyye, *age*, I/380.

²⁸⁸ Adam, “Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephelerinden Bir Bakış”, s. 382.

²⁸⁹ Elmalılı, *Tefsir*, I/506.

²⁹⁰ A'raf 7/161-162.

ayetlerde ifade edildiği gibi, Yahudilere (حطة) deyiniz, yani orada yükünüzü yıkıp ikamet ve istiğfar ediniz, denildiği halde güya (حطة حطة) demeleri emredilmiş gibi (حطة حطة) diye bağırmaya başlamışlardır.²⁹¹

Elmalılı, Yahudilerin, kendi yazdıkları fikirleri, tevilleri, tercümeleri Tevrat'ın aslı ile karıştırıp onu seçilmez hale getirdiklerini, bazen de Hz. Muhammed'in vasıfları hakkında yaptıkları gibi bazı ayetleri sakladıklarını ve kendi yazdıkları tercümeleri kitabullah diye Tevrat'ın yerine koyduklarını bildirir.²⁹² Elmalılı Hamdi Yazır bu sözleriyle Yahudilerin Tevrat'ı yorumda ve tercümede tahrif ettiklerini ifade etmektedir. Fakat o, Tevrat'ta bazı peygamberlere isnat edilen gayr-i ahlâki fiillerin, Tevrat'ın tahrifi kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini söyleyerek²⁹³ Tevrat'ta bu tür ifadelerin bulunmasını metin tahrifi olarak değerlendirmektedir.

iii. Süleyman Ateş

Diyanet İşleri eski başkanlarından Süleyman Ateş, Yahudi ve Hıristiyanların cennete girip giremeyeceği konusundaki yazılarıyla birçok tartışmalara sebep olmuş, bu tartışmalarda Tevrat'ın tahrifi konusuna da değinerek yazılarında Tevrat'ın sahilliği ve geçerliliğini savunmuştur. Ateş, “Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri” isimli tefsirinde, Kur'an-ı Kerim'de geçen “el-Kitab” lâfızlarını Tevrat şeklinde anlamlandırmasıyla dikkatleri üzerine çekmiş, bu tefsiri üzerine bina ettiği fikirleri değişik tepkilere neden olmuştur. O, tefsirinde, bu konuda şöyle demiştir: “...Mücahid ve Katade'ye göre de burada²⁹⁴ “O” diye işaret edilen kitap, Kur'an'dan önce inmiş olan Tevrat ve İncil'dir. İşte bizim tercih ettiğimiz ve Kur'an'ın ruhuna uygun bulduğumuz tek doğru görüş budur. Yüce Allah burada Kur'an'dan önce indirilmiş bulunan kitabın doğruluğuna işaret etmekte, böylece Kur'an'ın da, kendinden önceki kitapların içerdiği ilâhî prensipleri getirdiğine; peygamberlere indirilen kitapların hepsinin aynı kaynaktan vahyedildiğine; bundan dolayı da, Kur'an'dan önce indirilen o kitabın (Tevrat ve İncil'in) doğruluğunda kuşku bulunmadığı gibi, aynı prensipleri içeren bu Kur'an'ın da doğruluğunda kuşku bulunmadığına işaret etmektedir.”²⁹⁵

²⁹¹ Elmalılı, *Tefsir*, IV/2310.

²⁹² Elmalılı, *Tefsir*, I/336.

²⁹³ Elmalılı, *Tefsir*, I/411.

²⁹⁴ Bakara 2/2.

²⁹⁵ Ateş, *Tefsir*, I/98.

Ateş, “el-Kitab” kelimesi ile ilgili bu görüşünü ifade ederken birtakım deliller serdetmiştir. Ayette geçen “zalıke” ism-i işaretinin uzaktaki bir cisim için kullanıldığını, bu durumda ayette Kur’an’ın kastedilmiş olmasının mümkün olmayacağını zikretmiştir.²⁹⁶ Oysa Arapça’da ism-i işaretlerin birbirlerinin yerine kullanıldığı bilinen bir husustur. Arap edebiyatında, Kur’an’da ve hadiste bunun örnekleri vardır.²⁹⁷

Yine, Kur’an’ın, bir bütün kitap olarak Hz. Muhammed’e inmediğini, dolayısıyla Kur’an’a kitap denilemeyeceğini ileri sürmüştür. Oysa bir yazının yazılı olduğu yapraklara da da kitap denir. Tıpkı Kur’an’ın bir kısmına da Kur’an denildiği gibi. Kitap olarak indirildiği birçok ayette²⁹⁸ bildirilen Kur’an’ın kitap olarak ifade edilemeyeceğini iddia etmek, doğru olmasa gerektir. Ateş’in bu konularda ve tahrif konusunda delil olarak ortaya koyduğu bilgiler ve yorumlar, birçok araştırmacı tarafından yanlış bulunmuş ve tenkit edilmiştir.²⁹⁹

Süleyman Ateş, yukarıda belirttiğimiz “el-Kitab” lafzı hakkındaki görüşü ve buna benzer bazı ifadeleriyle Tevrat’ın Kur’an tarafından yürürlükten kaldırılmadığını, hala geçerli ve uygulanabilir olduğunu, Kur’an’ın, kitap ehlinin elinde bulunan Tevrat ve İncil’i doğruladığını öne sürmüştür.³⁰⁰ Yahudilerin Tevrat ayetlerini değiştirdiklerini bildiren Kur’an ayetlerinin, Tevrat’ın asıl metninin tahrif edildiği anlamına gelmediğini belirtmiştir. Ona göre, “*Yahudilerin elleriyle yazdıkları Kitap, Tevrat değil, onun ayetleri üzerine yaptıkları tefsirler, şerhler, Tevrat ayetlerini arzuları doğrultusunda yorumlayarak meydana getirdikleri ahkâm kitaplarıdır. Yani Tevrat’ın tefsiri –ki Talmud en meşhurdur- ve fıkıh kitaplarıdır. Din adamları, yazdıkları şerhleri, kitabın aslında bulunmayan ayrıntılara dair içtihat hükümlerini Allah’ın buyrukları olarak görüyor ve halka bunların da Tanrı buyruğu olduğunu söylüyorlardı.*”³⁰¹

Ateş, bu görüşünü, “Eğer Kur’an indiği sırada Tevrat ve İncil muharref, aslı yok ve Kur’an onları tamamen neshetmiş, ortadan kaldırmışsa, nasıl Yahudilere Tevrat’ın hükümlerini uygulamaları emredilir? Olmayan yahut neshedilen şey nasıl uygulanır?”

²⁹⁶ Ateş, *Tefsir*, I/97-98.

²⁹⁷ Kur’an’da Bakara 2/73; Tâhâ 20/18; Enbiya 21/106; Sad 38/49; 52-53; Kaf 50/19; Naziat 79/24, 25 ayetlerinde, ism-i işaretlerin birbirleri yerine kullanımları söz konusudur. Ümmü Haram’ın Kıbrıs’a giden gemiye bineceğinden bahseden hadis rivayetinde de aynı kural geçerli olmuştur. Bu hususta bkz. Tekin, Ahmet, *Kur’an’ı Hedef Alan Tahrifatçılar*, Kelam Yay., İstanbul 2003, s.148-149.

²⁹⁸ Bkz. Secde 32/2; Zümer 39/1; Mü’min 40/2.

²⁹⁹ Msl. bkz. Tekin, Ahmet, *age*, s. 148-149.

³⁰⁰ Ateş, Süleyman, *Kur’an’ın Evrensel Mesajına Çağrı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1990, s. 17-35.

³⁰¹ Ateş, *Kur’an’ın Evrensel Mesajına Çağrı*, s. 19.

sorusuyla savunmuştur.³⁰² Ona göre Kur'an'ın Yahudileri Tevrat'ın hükümlerini uygulamaya çağırması, Tevrat'ın muharref ve mensuh olmadığını göstermektedir. Yine, ona göre, "*Allah'ın hükmünü içeren Tevrat yanlarındadır.*"³⁰³ ayeti de Tevrat'ın aslının korunduğunu gösterir. Zira Yahudiler Tevrat'ı değiştirmiş olsalardı, Allah'ın hükmünü içeren Tevrat yanlarında bulunmazdı. Sonuç itibarıyla Ateş'e göre, Kur'an'da Yahudilere nispet edilen tahrif ve tebdil ile kasıt, tevildir (yorum çarpıtması). Bile bile kitabın aslını değiştirmeleri söz konusu değildir. Ancak olsa olsa, farkında olmadan bazı kelimelerin yazımında hata yapılmak suretiyle kitaba kasıtsız tahrif girmiş olabilir.³⁰⁴

Süleyman Ateş, Kur'an'da Tevrat'ın ve İncil'in tahrif edildiğinden söz edilmediğini, tahrifin Tevrat'ın kendisinde değil, yorumlarında (tefsirlerinde) ve onlara dayanılarak yazılan din ve fıkıh kitaplarında olduğunu iddia ederken bu görüşüne Bakara Suresi'nin 75. ayetini de delil getirmektedir. Bu ayette, Yahudilerden bir grubun, Allah'ın sözünü işitip manasını anladıktan sonra onu tahrif ettikleri, çarpıttıkları belirtilmektedir.³⁰⁵ Ateş, ayetteki bu ifadeyle, onların kendi kitaplarını tahrif ettiklerinin anlaşılacağı gibi, Yahudilerin, Hz. Peygamber'den duydukları sözleri, Kur'an ayetlerini başka anlamlara gelebilecek biçimde çevrelerine aktardıklarının da kastedilmiş olabileceğini söyler. Kendisinin kesin kanaatine göre ikinci ihtimalin doğru olduğunu söyler. Anlaşılacağı üzere o, bu yorumuyla Tevrat'ta lâfzî tahrifin olmadığı sonucuna varmak istemiştir.

Ateş, Tevrat'ın, Kur'an'ın indiği dönemde sahîh ve sağlam olduğunu, ancak bu durumun, Tevrat ve İncil'de hiç tahrifat olmadığı anlamına gelmediğini ifade etmektedir. Kur'an'ın indiği dönemde sahîh olan Tevrat'ta daha sonraki dönemlerde değişimler olduğunu söylemiştir. Bu değişimlerin de, müstensihlerin kasıtlı-kasıtsız hatalarından kaynaklandığını bildirmiştir. Ateş, İsrail peygamberleri hakkında Kur'an'da anlatılan kıssaların bazı bölümlerinin bugünkü Tevrat'ta bulunmamasını, bu kabil değişikliklerden saymaktadır. O, Tevrat'ın Kur'an indikten sonra değiştirildiği iddiasına bazı Kur'an ayetlerini delil olarak getirmektedir. Kur'an'ın, kitap ehline, anlattıklarının kendi kitaplarında mevcut olduğunu, istedikleri takdirde kitaplarını getirip karşılaştırmalarını,³⁰⁶ Hz. Peygambere de, eğer kendisine indirilenden şüphe duyuyorsa kitap ehline sormasını

³⁰² Ateş, *Kur'an'ın Evrensel Mesajına Çağrı*, s. 22.

³⁰³ Maide 5/43.

³⁰⁴ Ateş, *Kur'an'ın Evrensel Mesajına Çağrı*, s. 127.

³⁰⁵ "*Şimdi (ey Müminler!), onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa ki onlardan bir zümre, Allah'ın kelamını işitirler de iyice anladıktan sonra, bile bile onu tahrif ederlerdi.*"

³⁰⁶ Bkz. Al-i İmran 3/93.

emreden Kur'an ayetlerinin;³⁰⁷ bugünkü Tevrat nüshalarında bulunmayan bu kıssaların, Kur'an'ın indiği dönemdeki Tevrat'ta bulunduğuna işaret ettiğini ileri sürmüştür.³⁰⁸ Ateş bu konuda kendisine Muhammed İzzet Derveze'den de destek bulmaktadır.³⁰⁹

Ateş, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin Tevrat'taki delillerinin tahrif edildiği görüşünü de "saçma" bulmaktadır. O, bu konuda şöyle demektedir: *"Bir kavim, Hz. Peygamber'in sıfatlarını Tevrat'tan silmek için, herkesin üzerine titrediği Kutsal Kitab'ın metniyle oynayamaz. Hiç kimse bunu yapamaz. Herhalde Tevrat, tek nüsha değildi ve Yahudi milleti de Medine'de oturan üç kabileden ibaret değildi. Her kabilenin elinde Kutsal Kitabı vardı. Bunların hepsinin birden değiştirilmesi makul müdür?"*³¹⁰ Ateş, devamla, Tevrat İbranice olup bu dili Arapların anlamadığını, dolayısıyla Tevrat'ta Hz. Muhammed'in vasıfları olsa bile bunu silmenin gerekli olmayacağını, Arapların bu vasıflarla ilgili ayetlerden haberdar olmalarının söz konusu olmadığını, esasında Araplar bu ayetlerden haberdar olsalar bile kendileri (Yahudiler) inanmadıkları için bu vasıfların Hz. Muhammed'e uymadığını iddia edebilirlerdi, diyerek Tevrat'taki, son peygambere ait vasıfların tahrife uğramasının tutarsız ve mantıksız olduğunu iddia etmiştir.

Ateş, yukarıda zikrettiğimiz gibi, İsrail peygamberleri ile ilgili Kur'an'da geçen bazı ayrıntılardan bahseden bilgilerin, müstensihler tarafından Tevrat nüshalarından silindiği kanaatinde olduğunu ifade etmiştir. Bu değişikliği mümkün görünürken son peygamberin vasıflarından bahseden ayetlerin Tevrat'tan silindiğini veya değişikliğe uğratıldığını imkânsız görmek, çelişki olarak görünmektedir. Esasen Kur'an'da bulunduğu için İsrail kıssalarındaki bazı ayrıntıların Yahudi müstensihler tarafından silinmiş olması da –Baki Adam'ın da ifade ettiği gibi- mümkün görünmemektedir. Çünkü Yahudiler bu yönetime başvuracak olsalar, Kur'an'daki, onları kötöleyen, kötü davranışlarını anlatan, peygamberlerine karşı direnişlerinden bahseden ayetleri silmeleri gerekirdi. Oysa Tevrat'ın bugünkü nüshalarında bile Yahudilerin peygamberlerine ve Tanrı'nın emirlerine karşı direnişlerinden ve isyanlarından bahseden çok sayıda ayet vardır. "Hz. Peygamber'in sıfatlarını silmek için hiç kimsenin, üzerine titrenilen Tevrat'ın metniyle oynayamayacağını, buna kimsenin cesaret edemeyeceğini söyleyen Ateş'in bu durumu

³⁰⁷ Bkz. Yunus 10/94.

³⁰⁸ Ateş, *Kur'an'ın Evrensel Mesajına Çağrı*, s. 127-129.

³⁰⁹ Adam, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", s. 384.

³¹⁰ Ateş, *Kur'an'ın Evrensel Mesajına Çağrı*, s. 134-135.

İsrail peygamberlerinin kıssalarında göz önüne almaması, izahı mümkün görülmeyen bir çelişkidir.”³¹¹

6. Tevrat’ın Tahrif Edildiğini Gösteren Örnekler

Tevrat’ın tahrif edildiğine işaret eden örnekler çoktur. Hatta çağdaş araştırmacılara göre Kutsal Kitap’ta 50 bin civarında hata bulunur.³¹² Dolayısıyla Tevrat metninin lâfzî değişiklikler, tağyir ve tahrife uğradığı kanaatimizce su götürmez bir gerçektir. Tahrifin, değişik Tevrat çevirilerinde günümüzde hâlâ devam ettiği de dikkat çekicidir.³¹³ Tevrat’ın tahrifinden bahseden müslüman ve gayr-i müslimlerce yazılmış çok sayıda kitap bunun örnekleriyle doludur. Biz burada tahrife işaret etmek üzere, tespit ettiğimiz çelişkilerden örnekler vereceğiz. Bu bilgi yanlışlıkları, çelişkiler ve mantıki hatalarla ilgili olarak bazı Yahudi din adamlarının birtakım te’viller, açıklamalar ve hatta düzeltmeler yoluyla çözüme ulaşmaya çalıştıklarını da belirtmeliyiz.

i. Tanrı’nın Antropomorfist Bir Üslûpla Tasvir Edilmesi

1) Tanrı’nın istirahat etmesi:

*“Yedinci güne gelindiğinde Tanrı yapmakta olduğu işi bitirdi. Yaptığı işten o gün dinlendi. Yedinci günü kutsadı. Onu kutsal bir gün olarak belirledi. Çünkü Tanrı o gün yaptığı, Yarattığı bütün işi bitirip dinlendi.”*³¹⁴

2) Rabbin pişman olması:

*“İnsanı yarattığına pişman oldu. Yüreği sızladı. “Yarattığım insanları, hayvanları, sürüngenleri, kuşları yeryüzünden silip atacağım” dedi, “Çünkü onları yarattığıma pişman oldum.”*³¹⁵

3) Rabbin insan şeklinde görünmesi:

*“Sara RAB’bin arkasında, çadırın girişinde durmuş, dinliyordu.”*³¹⁶

³¹¹ Adam, *agm*, s. 385-386.

³¹² Deedat, Ahmed, *Kitâb-ı Mukaddes Allah Sözü müdür?*, Terc. Abdullah Yünsel, İnkılâb Yay., İstanbul 1998, s. 24-26.

³¹³ Bkz. Yıldırım, Arif, “Teslis Değil Tevhid, Üç Değil Tek İlâhî Din”, *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 23, s. 55.

³¹⁴ Tekvin II/2-3.

³¹⁵ Tekvin VI/6-7.

4) Tanrı'nın hatırlaması:

*"Tanrı ovadaki kentleri yok ederken İbrahim'i anımsamış ve Lut'un yaşadığı kentleri yok ederken Lut'u bu felaketin dışına çıkarmıştı."*³¹⁷

*"Tanrı Rahel'i anımsadı, onun duasını işiterek çocuk sahibi olmasını sağladı."*³¹⁸

*"Tanrı iniltilerini duydu. İbrahim, İshak ve Yakup'la yaptığı antlaşmayı anımsadı. İsraililer'e baktı ve onlara ilgi gösterdi."*³¹⁹

5) Yakub'un Tanrı'yla güreşmesi:

*"Böylece Yakup arkada yalnız kaldı. Bir adam gün ağarıncaya kadar onunla güreşti. Yakup'u yenemeyeceğini anlayınca, onun uyluk kemiğinin başına çarptı. Öyle ki, güreşirken Yakup'un uyluk kemiği çıktı. Adam, "Bırak beni, gün ağarıyor" dedi. Yakup, "Beni kutsamadıkça seni bırakmam" diye yanıtladı. Adam, "Adın ne?" diye sordu. "Yakup." Adam, "Artık sana Yakup değil, İsrail denecek" dedi, "Çünkü Tanrı'yla, insanlarla güreşip yendin."*³²⁰

6) Rabbin bulut sütunu içinde dünyaya inmesi:

*"Rab bulut sütununun içinde indi. Çadırın kapısında durup Harun'la Miryam'ı çağırdı. İkisi ilerlerken Rab onlara seslendi: "Sözlerime kulak verin: Eğer aranızda bir peygamber varsa, Ben Rab görümde kendimi ona tanıtır, Onunla düşte konuşurum. Ama kulum Musa öyle değildir. O bütün evimde sadıktır. Onunla bilmecelerle değil, Açıkça, yüz yüze konuşurum. O Rab'bin suretini görüyor. Öyleyse kulum Musa'yı yermekten korkmadınız mı?"*³²¹

*"Musa öncekiler gibi iki taş levha kesti. Rab'bin buyurduğu gibi sabah erkenden kalktı, taş levhaları yanına alarak Sina Dağı'na çıktı. Rab bulutun içinde oraya inip onunla birlikte durdu ve adını Rab olarak açıkladı. Musa'nın önünden geçerek, "Ben Rab'bim" dedi, "Rab, acıyan, lütfeden, tez öfkelenmeyen, sevgisi engin ve sadık Tanrı."*³²²

³¹⁶ Tekvin XVIII/10.

³¹⁷ Tekvin XIX/29.

³¹⁸ Tekvin XXX/22.

³¹⁹ Tekvin II/24-25.

³²⁰ Tekvin XXXII/24-28.

³²¹ Sayılar XII/4-8.

³²² Çıkış XXXIV/4-6.

“Ey Yeşurun, sana yardım için göklere ve bulutlara görkemle binen, Tanrı'ya benzer biri yok.”³²³

7) Tanrının (kendi şeklinde) görülmesi:

“İsrail'in Tanrısı'nı gördüler. Tanrı'nın ayakları altında lacivert taşı andıran bir döşeme vardı. Gök gibi duruydu.”³²⁴

8) Rabbin görkeminin İsrail halkına görünmesi:

“Topluluk onları taşta tutmayı düşünürken, ansızın Rab'bin görkemi Buluşma Çadırı'nda bütün İsrail halkına göründü.”³²⁵

“O zaman bulut Buluşma Çadırı'nı kapladı ve Rab'bin görkemi konutu doldurdu. Musa Buluşma Çadırı'na giremedi; çünkü bulut her yeri kaplamış, Rab'bin görkemi konutu doldurmuştu. İsraililer ancak bulut konutun üzerinden kalkınca göçerlerdi. Bulut durdukça yerlerinden ayrılmaz, kalkacağı günü beklerlerdi. Böylece bütün yolculuklarında konutun üzerinde gündüzün Rab'bin bulutu, gece de ateş İsraililer'e yol gösterdi.”³²⁶

“Musa'yla Harun Buluşma Çadırı'na girdiler. Dışarı çıkınca halkı kutsadılar. O zaman RAB'bin yüceliği halka göründü.”³²⁷

9) Rabbin, sadece İbrahim soyunun Tanrısı olacağını söylemesi:

“Bir yabancı olarak yaşadığın toprakları, bütün Kenan ülkesini sonsuza dek mülkünüz olmak üzere sana ve soyuna vereceğim. Onların Tanrısı olacağım.”³²⁸

10) Rabbin önemsiz sebeplerle adam öldürmesi:

“Yahuda Onan'a, "Kardeşinin karısıyla evlen" dedi, “Kayınbiraderlik görevini yap. Kardeşinin soyunu sürdür.” Ama Onan doğacak çocukların kendisine ait olmayacağını biliyordu. Bu yüzden ne zaman kardeşinin karısıyla yatsa, kardeşine soy yetiştirmemek için

³²³ Tesniye XXIII/26.

³²⁴ Çıkış XXIV/10.

³²⁵ Sayılar XIV/10.

³²⁶ Çıkış XXXX/34/38.

³²⁷ Levililer IX/23.

³²⁸ Tekvin XVII/8.

menisini yere boşaltıyordu. Bu yaptığı Rab'bin gözünde kötüydü. Bu yüzden Rab onu da öldürdü.”³²⁹

11) Rabbin ekmek istemesi:

“Ekmekleri sürekli olarak huzuruma, masanın üzerine koyacaksın.”³³⁰

12) Rabbin, kendisi için bir konut yapılmasını istemesi ve özelliklerini ayrıntılı olarak tasvir etmesi:

“Tanrı'nın Konutu'nu on perdeden yap. Perdeler lacivert, mor, kırmızı iplikle özenle dokunmuş ince ketenden olsun, üzeri Keruvlar'la ustaca süslensin. Her perdenin boyu yirmi sekiz, eni dört arşın olmalı. Bütün perdeler aynı ölçüde olacak. Perdeler beşer beşer birbirine eklenerek iki takım perde yapılacak. Birinci takımın kenarına lacivert ilmekler aç. Öbür takımın kenarına da aynı şeyi yap. Birinci takımın ilk perdesiyle ikinci takımın son perdesine ellişer ilmek aç. İlmekler birbirine karşı olmalı. Elli altın kopça yap, perdeleri kopçalayarak çadırı birleştir. Böylece konut tek parça haline gelecek. Konutun üstünü kaplayacak çadır için keçi kılından on bir perde yap. Her perdenin boyu otuz, eni dört arşın olacak. On bir perde de aynı ölçüde olmalı. Beş perde birbirine, altı perde birbirine birleştirilecek. Altıncı perdeyi çadırın önünde katla. Her iki perde takımının kenarlarına ellişer ilmek aç. Elli tunç kopça yap, kopçaları ilmeklere geçir ki, çadır tek parça haline gelsin. Çadırın perdelerinden artan yarım perde konutun arkasından sarkacak. Perdelerin uzun kenarlarından artan kumaş çadırın yanlarından birer arşın sarkarak konutu örtecek. Çadır için kırmızı boyalı koç derilerinden bir örtü, onun üstüne de deriden başka bir örtü yap...”³³¹

13) Musa'nın Rabbi ikna ederek O'nu azap kararından vaz geçirmesi:

“Rab Musa'ya, "Bu halkın ne inatçı olduğunu biliyorum" dedi, "Şimdi bana engel olma, bırak öfkem alevlensin, onları yok edeyim. Sonra seni büyük bir ulus yapacağım." Musa Tanrısı Rab'be yalvardı: "Ya Rab, niçin kendi halkına karşı öfken alevlensin? Onları Mısır'dan büyük kudretinle, güçlü elinle çıkardın. Neden Mısırlılar, 'Tanrı kötü amaçla, dağlarda öldürmek, yeryüzünden silmek için onları Mısır'dan çıkardı' desinler? Öfkelenme, vazgeç halkına yapacağın kötülükten. Kulların İbrahim'i, İshak'ı, İsrail'i

³²⁹ Tekvin XXXVIII/9-10.

³³⁰ Çıkış XXV/30.

³³¹ Çıkış XXVI/1-37.

anımsa. Onlara kendi üzerine ant içtin, 'Soyunuzu gökteki yıldızlar kadar çoğaltacağım. Söz verdiğim bu ülkenin tümünü soyunuza vereceğim. Sonsuza dek onlara miras olacak' dedin." Böylece Rab halkına yapacağını söylediği kötülükten vazgeçti."³³²

"Rab Musa'ya şöyle dedi: "Ne zamana dek bu halk bana saygısızlık edecek? Onlara gösterdiğim bunca belirtiye karşın, ne zamana dek bana iman etmeyecekler? Onları salgın hastalıkla cezalandıracağım, mirastan yoksun bırakacağım. Ama seni onlardan daha büyük, daha güçlü bir ulus kılacağım." Musa, "Mısırlılar bunu duyacak" diye karşılık verdi, "Çünkü bu halkı gücünle onların arasından sen çıkardın. Kenan topraklarında yaşayan halka bunu anlatacaklar. Ya Rab, bu halkın arasında olduğunu, onlarla yüz yüze görüştüğünü, bulutunun onların üzerinde durduğunu, gündüz bulut sütünü, gece ateş sütünü içinde onlara yol gösterdiğini duymuşlar. Eğer bu halkı bir insanmış gibi yok edersen, senin ününü duymuş olan bu uluslar, 'Rab ant içerek söz verdiği ülkeye bu halkı götüremediği için onları çölde yok etti' diyecekler. "Şimdi gücünü göster, ya Rab. Demiştin ki, 'Rab tez öfkelenmez, sevgisi engindir, suçu ve isyanı bağışlar. Ancak suçluyu cezасız bırakmaz; babaların işlediği suçun hesabını üçüncü, dördüncü kuşak çocuklarından sorar. Mısır'dan çıkışlarından bugüne dek bu halkı nasıl bağışladıysan, büyük sevgin uyarınca onların suçunu bağışla." Rab, "Dileğin üzerine onları bağışladım" diye yanıtladı."³³³

14) Taş levhaları Tanrı'nın yapmasının ve üzerlerindeki oyma yazıların O'nun yazısı olduğunun ifade edilmesi:

"Musa döndü, elinde antlaşma koşulları yazılı iki taş levhayla dağdan indi. Levhaların ön ve arka iki yüzü de yazılıydı. Onları Tanrı yapmıştı, üzerlerindeki oyma yazılar O'nun yazısıydı."³³⁴

15) Rabbin puta tapan İsrailoğulları'nın günahlarını sileceğini Musa'ya vaat etmesine rağmen onları cezalandırması:

"Ertesi gün halka, "Korkunç bir günah işlediniz" dedi, "Şimdi Rab'bin huzuruna çıkacağım. Belki günahınızı bağışlayabilirim." Sonra Rab'be dönerek, "Çok yazık, bu halk korkunç bir günah işledi" dedi, "Kendilerine altın put yaptılar. Lütfen günahlarını bağışla,

³³² Çıkış XXXII/9-14.

³³³ Sayılar XIV/ 12-20.

³³⁴ Çıkış XXXII/15-16.

yoksa yazdığın kitaptan adımı sil." Rab, "Kim bana karşı günah işlediyse onun adını sileceğim" diye karşılık verdi, "Şimdi git, halkı sana söylediğim yere götür. Meleğim sana öncülük edecek. Ama zamanı gelince günahlarından ötürü onları cezalandıracağım." Rab halkı cezalandırdı. Çünkü Harun'a buzağı yaptırmışlardı."³³⁵

16) Rabbin, öfkesinden emin olamadığını ifade etmesi:

Rab Musa'ya, "Buradan git" dedi, "Sen ve Mısır'dan çıkardığın halk İbrahim'e, İshak'a, Yakup'a, 'Orayı senin soyuna vereceğim' diye ant içtiğim topraklara gidin. Süt ve bal akan ülkeye senden önce bir melek gönderecek, Kenan, Amor, Hitit, Periz, Hiv ve Yevus halklarını oradan kovacağım. Ben sizinle gelmeyeceğim, çünkü inatçı insanlarsınız. Belki sizi yolda yok ederim."³³⁶

17) Rabbin "Buluşma Çadırı"nda Musa ile iki arkadaş gibi yüz yüze görüşmesi:

"Musa çadıra girince, bulut sütünü aşağı iner, Rab, Musa'yla konuştuğu sürece girişi kapardı. Bulut sütununun çadırın girişinde durduğunu gören herkes kalkar, kendi çadırının girişinde tapınırdı. Rab Musa'yla iki arkadaş gibi yüz yüze konuşurdu. Sonra Musa ordugâha dönerdi. Ama genç yardımcısı Nun oğlu Yeşu çadırdan çıkmazdı."³³⁷

18) Musa'nın Rabbe, "Unutma!" diye hitap etmesi:

"Eğer benden hoşnutsan, lütfen şimdi bana yollarını göster ki, seni daha iyi tanıyıp hoşnut etmeye devam edeyim. Unutma, bu ulus senin halkındır."³³⁸

19) Musa'nın Rabbin sırtını görmesi:

"Musa, "Lütfen görkemini bana göster" dedi. Rab, "Bütün iyiliğimi önünden geçireceğim" diye karşılık verdi, "Adımı, Rab adını senin önünde duyuracağım. Merhamet ettiğime merhamet edeceğim, acıdığıma acıyacağım. Ancak, yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz." Sonra, "Yakınımda bir yer var" dedi, "Orada, kayanın üzerinde dur. Görkemim oradan geçerken seni kayanın kovuğuna sokup geçinceye

³³⁵ Çıkış XXXII/33-35.

³³⁶ Çıkış XXXIII/1-3.

³³⁷ Çıkış XXXIII/9-11.

³³⁸ Çıkış XXXIII/13.

*kadar elimle örteceğim. Elimi kaldırdığımda, sırtımı göreceksin. Ama yüzüm görülmeyecek."*³³⁹

20) Rabbin, babaların işlediği suçun hesabını oğullarından, torunlarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan soracağını belirtmesi:

*"Binlercesine sevgi gösterir, suçlarını, isyanlarını, günahlarını bağışlarım. Hiçbir suçu cezasız bırakmam. Babaların işlediği suçun hesabını oğullarından, torunlarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım."*³⁴⁰

*"Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrın Rab, kıskanç bir Tanrı'yım. Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım."*³⁴¹

21) Tanrı'nın, ilk doğan sıpanın bedeli ödenmezse onun boynunun kırılmasını emretmesi:

*"İlk doğan sıpanın bedelini bir kuzuyla ödeyin. Bedelini ödemeyecekseniz, sıpanın boynunu kıracaksınız. Bütün ilk doğan oğullarınızın bedelini ödemelisiniz. Kimse huzuruma eli boş çıkmazın."*³⁴²

22) Rabbin, Antlaşma Sandığı'nın kapağının üzerinde bulut içinde görüldüğünü söylemesi:

*"Rabbin huzuruna yaklaştıkları için ölen Harun'un iki oğlunun ölümünden sonra Rab Musa'ya şöyle dedi: "Ağabeyin Harun'a de ki, perdenin arkasındaki En Kutsal Yer'e ikide bir girmesin, Antlaşma Sandığı'nın üzerindeki Bağışlanma Kapağı'na yaklaşmasın. Yoksa ölür. Çünkü ben kapağın üstünde, bulut içinde görünüyorum."*³⁴³

23) Rabbin yüzünü görenin yaşamayacağı beyan edildiği halde Musa'nın, Rabbin suretini gördüğünün zikredilmesi:

"Musa, "Lütfen görkemini bana göster" dedi. Rab, "Bütün iyiliğimi önünden geçireceğim" diye karşılık verdi, "Adımı, Rab adını senin önünde duyuracağım. Merhamet

³³⁹ Çıkış XXXIII/18-23.

³⁴⁰ Çıkış XXXIV/7.

³⁴¹ Tesniye V/9.

³⁴² Çıkış XXXIV/20.

³⁴³ Levililer XVI/1-2.

ettiğime merhamet edeceğim, acıdığıma acıyacağım. Ancak, yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz." Sonra, "Yakınımda bir yer var" dedi, "Orada, kayanın üzerinde dur. Görkemim oradan geçerken seni kayanın kovuğuna sokup geçinceye kadar elimle örteceğim. Elimi kaldırdığımda, sırtımı göreceksin. Ama yüzüm görülmeyecek."³⁴⁴

"Onunla bilmecelerle değil, Açıkça, yüz yüze konuşurum. O Rabbin suretini görüyor. Öyleyse kulum Musa'yı yermekten korkmadınız mı?"³⁴⁵

24) Tanrı'nın sıradan bir insanın konuşma üslubunu kullanması:

"Ama Rab sizin yüzünüzden bana öfkeleni, yalvarışıma kulak asmadı. Bana, 'Yeter artık!' dedi, 'Bir daha bu konudan söz etme bana.'³⁴⁶

ii. Peygamberler Hakkında Kullanılan Çirkin İfadeler

1) Nuh'un, şarap içip çırılçıplak olması:

"Nuh çiftçiydi, ilk bağı o dikti. Şarap içip sarhoş oldu, çadırının içinde çırılçıplak uzandı."³⁴⁷

2) İbrahim'in Rabbini sorgulaması ve O'nunla pazarlık yapması:

"Adamlar oradan ayrılıp Sodom'a doğru gittiler. Ama İbrahim Rab'bin huzurunda kaldı. Rabbe yaklaşıp, "Haksızla birlikte haklıyı da mı yok edeceksin?" diye sordu, "Kentte elli doğru kişi var diyelim. Orayı gerçekten yok edecek misin? İçindeki elli doğru kişinin hatırı için kenti bağışlamayacak mısın? Senden uzak olsun bu. Haklıyı, haksızı aynı kefeye koyarak haksızın yanında haklıyı da öldürmek senden uzak olsun. Bütün dünyayı yargılayan adil olmalı." "Eğer Sodom'da elli doğru kişi bulursam, onların hatırına bütün kenti bağışlayacağım" diye karşılık verdi. İbrahim, "Ben toz ve külüm, bir hiçim" dedi, "Ama seninle konuşma yürekliliğini göstereceğim. Kırk beş doğru kişi var diyelim, beş kişi için bütün kenti yok mu edeceksin?" Rab, "Eğer kentte kırk beş doğru kişi bulursam, orayı yok etmeyeceğim" dedi. İbrahim yine sordu: "Ya kırk kişi bulursan?" Rab, "O kırk kişinin hatırı için hiçbir şey yapmayacağım" diye yanıtladı. İbrahim, "Ya Rab, öfkelenme ama otuz

³⁴⁴ Çıkış XXXIII/18-23.

³⁴⁵ Sayılar XII/ 8.

³⁴⁶ Tesniye III/26.

³⁴⁷ Tekvin IX/20-21.

kişi var diyelim?" dedi. Rab, "Otuz kişi bulursam, kente dokunmayacağım" diye yanıtladı. İbrahim, "Ya Rab, lütfen konuşma yürekliliğimi bağışla" dedi, "Eğer yirmi kişi bulursan?" Rab, "Yirmi kişinin hatırı için kenti yok etmeyeceğim" diye yanıtladı. İbrahim, "Ya Rab, öfkelenme ama bir kez daha konuşacağım" dedi, "Eğer on kişi bulursan?" Rab, "On kişinin hatırı için kenti yok etmeyeceğim" diye yanıtladı. Rab İbrahim'le konuşmasını bitirince oradan ayrıldı, İbrahim de çadırına döndü.³⁴⁸

3) Yakub'un hile yapması:

"Yakup aselbent, badem, çınar ağaçlarından taze dallar kesti. Dalları soyarak beyaz çentikler açtı. Soyduğu çubukları koyunların önüne, su içtikleri yalaklara koydu. Koyunlar su içmeye gelince çiftleşiyorlardı. Çubukların önünde çiftleşince çizgili, noktalı, benekli yavrular doğuruyorlardı. Yakup kuzuları ayırıp sürülerin yüzünü Lavan'ın çizgili, kara hayvanlarına döndürüyordu. Kendi sürülerini ayrı tutuyor, Lavaninkilerle karıştırmıyordu. Sürüdeki güçlü hayvanlar kızınsınca, Yakup çubukları onların gözü önüne, yalaklara koyuyordu ki, çubukların yanında çiftleşsinler. Sürünün zayıf hayvanlarının önüneyse çubuk koymuyordu. Böylece zayıf hayvanları Lavan, güçlüleri Yakup aldı."³⁴⁹

4) Yakub'un Esav'a, onun kulu olduğunu söylemesi:

"Onlara şu buyruğu verdi: "Efendim Esav'a şöyle deyin: Kulun Yakup diyor ki, 'Şimdiye kadar Lavan'ın yanında konuk olarak kaldım.'³⁵⁰

"Birinci köleye buyruk verdi: "Ağabeyim Esav'la karşılaştığında, 'Sahibin kim, nereye gidiyorsun? Önündeki bu hayvanlar kimin?' diye sorarsa, 'Kulun Yakup'un' diyeceksin, 'Efendisi Esav'a armağan olarak gönderiyor. Kendisi de arkamızdan geliyor.'³⁵¹

"Kulun Yakup arkamızdan geliyor" diyeceksiniz. "Önden göndereceğim armağanla onu yatıştırır, sonra kendisini görürüm. Belki beni bağışlar" diye düşünüyordu."³⁵²

5) Harun'un İsrailoğulları için ilah yapması:

³⁴⁸ Tekvin XVIII/22-33.

³⁴⁹ Tekvin XXX/37-42.

³⁵⁰ Tekvin XXXII/4.

³⁵¹ Tekvin XXXII/17-18.

³⁵² Tekvin XXXII/20.

"Harun, "Öfkelenme, efendim!" diye karşılık verdi, "Bilirsin, halk kötülüğe eğilimlidir. Bana, 'Bize öncülük edecek bir ilah yap. Bizi Mısır'dan çıkarana adama, Musa'ya ne oldu bilmiyoruz' dediler. Ben de, 'Kimde altın varsa çıkarın' dedim. Altınlarını bana verdiler. Ateşe atınca, bu buzağı ortaya çıktı!"³⁵³

iii. Çelişkili ve Mantık Hataları İçeren İfadeler

1) İnsana 120 yıl ömür biçilmesi:

"Rab, "Ruhum insanda sonsuza dek kalmayacak, çünkü o ölümlüdür" dedi, "İnsanın ömrü yüz yirmi yıl olacak."³⁵⁴

2) Oğlağın anasının sütünde haşlanmaması yasağı:

"Toprağınızın seçme ilk ürünlerini Tanrınız Rabbin Tapınağı'na getireceksiniz. "Oğlağı anasının sütünde haşlamayacaksınız."³⁵⁵

3) Kesilen kuşun kanının serpilmesiyle deri hastalığının iyileşmesi:

"Rab Musa'ya şöyle dedi: "Deri hastasının temiz kılınacağı gün şu yasa geçerlidir: Hasta kâhine götürülecek. Kâhin hastaya ordugâhın dışında bakacak. Hastalık iyileşmişse, pak kılınacak kişi için iki temiz, canlı kuş, sedir ağacı, kırmızı iplik ve mercanköşk otu getirilmesini buyuracak. Kâhinin buyruğuyla kuşlardan biri toprak bir kapta, akarsuyun üzerinde kesilecek. Sonra kâhin canlı kuşu, sedir ağacını, kırmızı ipliği ve mercanköşk otunu akarsuyun üzerinde kesilen kuşun kanına batıracak ve pak kılınacak kişinin üzerine yedi kez serpecek, onu temiz ilan edip canlı kuşu kıra salacak. Pak kılınacak kişi giysilerini yıkayacak, bütün kıllarını tıraş edecek ve yıkanacak. Bundan sonra pak sayılacak. Artık ordugâha girebilir, ama yedi gün çadırının dışında kalmalı. Yedinci gün saçını, sakalını, kaşlarını, bedenindeki bütün kılları tıraş edecek. Giysilerini yıkayacak, kendisi de yıkandıktan sonra temiz sayılacak."³⁵⁶

4) Deri hastalıklarına yakalanmış olanlarla ilgili hükümler:

³⁵³ Çıkış XXXII/22-24.

³⁵⁴ Tekvin VI/3.

³⁵⁵ Çıkış XXXIV/26.

³⁵⁶ Levililer XIV/1-9.

"Böyle bir hastalığa yakalanan kişinin giysileri yırtık, saçları dağınık olmalı; kişi ağzını örtüp, 'Kirliyim! Kirliyim!' diye bağırmalı. Hastalığı devam ettiği sürece kirli sayılacaktır, çünkü kirlenmiştir. Halktan uzak, ordugâhın dışında yaşamalıdır."³⁵⁷

5) Çocuk doğuran kadının günah sunusu verme mecburiyeti:

"Erkek ya da kız çocuk doğuran kadının temiz sayılması için geçmesi gereken günler dolunca, yakmalık sunu olarak bir yaşında bir kuzu, günah sunusu olarak bir güvercin ya da bir kumru getirip Buluşma Çadırı'nın giriş bölümünde kâhine verecektir. Kâhin bunu Rabbin huzurunda sunacak ve kadını arıtacak. Böylece kadın kanamasından temizlenmiş sayılacak. Erkek ya da kız doğuran kadınla ilgili yasa budur. Eğer kadının kuzu alacak gücü yoksa biri yakmalık sunu, öbürü günah sunusu olmak üzere, iki kumru ya da iki güvercin yavrusu getirecek. Kâhin kadını arıtacak ve kadın temiz sayılacaktır."³⁵⁸

6) Rabbe koşulsuz adanan insanın öldürülmesi:

"Rabbe koşulsuz adanan insan para karşılığında kurtarılamayacak, kesinlikle öldürülecektir."³⁵⁹

7) Tevrat'ta "Harun'la Musa'nın çocukları şunlardı" denildiği halde sadece Harun'un çocuklarının sayılması:

"Rab Sina Dağı'nda Musa'ya seslendiği sırada Harun'la Musa'nın çocukları şunlardı. Harun'un oğulları: İlk oğlu Nadav, Avihi, Elazar, İtamar. Harun'un kâhin atanıp meshedilen oğulları bunlardı. Nadav'la Avihi Sina Çölü'nde Rabbin önünde kurallara aykırı bir ateş sunarken öldüler. Oğulları yoktu. Elazar'la İtamar babaları Harun'un yanında kâhinlik ettiler."³⁶⁰

8) Eşeğin konuşması:

"Bunun üzerine Rab eşeği konuşturdu. Eşek Balam'a, "Sana ne yaptım ki, üç kez beni böyle dövdün?" diye sordu. Balam, "Benimle alay ediyorsun" diye yanıtladı, "Elimde kılıç olsaydı, seni hemen öldürürdüm." Eşek, "Bugüne dek hep üzerine bindiğin eşek değil

³⁵⁷ Levililer XIII/45-46.

³⁵⁸ Levililer XII/6-8.

³⁵⁹ Levililer XXVII/ 29.

³⁶⁰ Sayılar III/1-4.

miyim ben?" dedi, "Daha önce sana hiç böyle davrandım mı?" Balam, "Hayır" diye yanıtladı." ³⁶¹

9) Musa'nın emriyle savaşta esir alınan (bakire olanlar hariç) bütün kadınlar ve çocukların öldürülmesi, Midyanlıların bütün şehirlerinin ateşe verilmesi:

"Midyanlı kadınlarla çocuklarını tutsak alıp bütün hayvanlarını, sürülerini, mallarını yağmaladılar. Midyanlılar'ın yaşadığı bütün kentleri, obaları ateşe verdiler." ³⁶²

"Musa savaştan dönen ordu komutanlarına -binbaşılara, yüzbaşılara- öfkeleni. Onlara, "Bütün kadınları sağ mı bıraktınız?" diye çıkıştı, "Bu kadınlar Balam'ın verdiği öğüde uyarak Peor olayında İsraililer'in Rabbe ihanet etmesine neden oldular. Bu yüzden Rabbin topluluğu arasında ölümcül hastalık baş gösterdi. Şimdi bütün erkek çocukları ve erkekle yatmış kadınları öldürün. Yalnız erkekle yatmamış genç kızları kendiniz için sağ bırakın." ³⁶³

10) Rüyasında Yakub'a görünen meleğin, kendisinin Tanrı olduğunu söylemesi:

"Düşümde Tanrı'nın meleği bana, 'Yakup!' diye seslendi.'Buyur' dedim. Bana, 'Bak, bütün çiftleşen tekeler çizgili, noktalı ve kırçıl' dedi, 'Çünkü Lavan'ın sana yaptıklarının hepsini gördüm. Ben Beytel'in Tanrısıyım. Hani orada bana anıt dikip meshetmiş, adak adamıştın. Kalk, bu ülkeden git, doğduğun ülkeye dön.'" ³⁶⁴

C. SEVÂ' (سواء)

"Sevâ" kavramına geçmeden önce dinler arası mukayese çalışmaları hakkında kısa bir bilgi vermek istiyoruz. Çünkü bu kelime ile ifade olunan "ortak bir kelime" kavramı dinler arası mukayese çalışmaları ile ilintilidir.

³⁶¹ Sayılar XXII/28-30.

³⁶² Sayılar XXXI/9-10.

³⁶³ Sayılar XXXI/14-18.

³⁶⁴ Tekvin XXXI/11-13.

İnsanlar, genel teferruatlarıyla çevrelerinde biten olayları gözlemleyip aralarındaki benzerlik ve farklılıkları yaptıkları genellemelerle mukayese etmek isterler.³⁶⁵ Bu mukayese işi, insan zihninin âleme düzen vermek istemesinin temel yollarından biridir. Ancak burada asıl sorun, mukayese etmekten ziyade çağdaş din biliminde bu işin nasıl yürütüleceği konusudur.³⁶⁶

Bu anlayışta beşeri verinin mukayesesi konusunda daha alt kültürlerle dallanarak yeni ve önemli açılımlar getirmiştir; buna göre her cemiyet – dolayısıyla her yerel kültür- sadece kendisi için yaygın olan bir genelleme prensibi üretir. Buna “ortak kanaat” denmektedir. Yeni araştırma yöntemlerine göre dinler arasında asıl bu ortak kanaatler bulunmalı ve mukayese edilmelidir.³⁶⁷

Gerçekten de mukayese işi günümüzde metot için bir çözümün parçası değil çözümün sorunu olmuştur.³⁶⁸ Bu işlem yapılırken mukayese, sadece benzerlik ve farklılıklarla ilgilenmez o aynı zamanda “ortak yönleri” de devreye sokacaktır. Ortak faktör kavramı, dinlerle ilgilenen araştırmacılara göre objelerin farklılıklarını veya benzerliklerini dışlamayan, *bir üçüncü faktör/modeldir.*³⁶⁹

Bu yaklaşımlardan yola çıkarak, bu konuyu dile getiren William Paden’in mukayeseci yaklaşımını şöyle özetleyebiliriz:

a. Mukayesecilik, basit olarak din bilimini karakterize eden veya sadece tiplerin tasnif edilmesini sağlayan bir kavram değildir. Hatta sadece kutsalı yeniden keşfetmeye yarayan hermenötik bir araç olarak da kullanılmaz. Yeni mukayese anlayışı daha ziyade, Dinler Tarihi’nin merkezi ve en uygun yatırım aracı olup, bu bilim bu bağlamda diğer bilimlerde etkin bir soruşturma alanı ve din hakkında şekil verici, test edici ve geliştirici en çekirdek unsur olarak kalacaktır.

b. Geleneksel mukayeseci anlayıştan farklı olarak tipoloji, etnografya, fenomenoloji bilhassa antropoloji yoğun olarak kullanılmalıdır.

³⁶⁵ Martin, Luther H., “Comparison”, *Guide to the Study of Religion*, Ed. Willi Braun- Russell T. Mc. Cutcheon, London-New York 2000, s. 45.

³⁶⁶ Lawson, Thomas E., “Theory and the New Comparativism, Old and New”, *Method & Theory in the Study of Religion*, s. 32.

³⁶⁷ Martin, “Comparison”, s. 46; Paden, William E., “Elements of A New Comparativism” *Method&Theory in The Study of Religion*, s. 5-14.

³⁶⁸ Paden, *agm*, s. 5-8.

³⁶⁹ Paden, *agm*, s. 7-8.

c. Yeni mukayeseciliğin oluşturduğu kavramsal çatı, benzerlikleri ihmal etmeden incelerken yüzeysel davranmaz aksine daha derinlere iner. Yine o, farklılıkları ne ihmal eder ne de onları yüceltir. Karşıt kültürlerin kavşak noktaları yani ortak faktörler çok önemlidir.

d. Yeni mukayeseci teori, dinî fenomenlerin tarihsel olmayan (ahistoric) anlamları hakkındaki tüm ifadelerden uzaktır. Zira anlam ve onun her türlü bağlantısı, bu yaklaşıma göre çok önemlidir. Yeni Mukayesecilik, kesinlikle dinlerdeki ana referans bağlamlarından yoksun olamaz. Bu noktada iki fenomen çok önem kazanır; 1. İçeridekine yani fenomenleri yaşayana göre anlam; 2. Mukayeseciye göre anlam. Birincisi çoğu zaman ikincisi için bir veri olabilir.

e. Benzerlik ve farklılıklar beşerin mental operasyonlarının sonuçlarıdır. Bu yüzden kesinlikle tabiat içinde aranamazlar. Kısa bir ifadeyle yeni yaklaşımda mukayesenin temel unsurları, insanın zihni dünyasına yerleşiktir.³⁷⁰

f. Din, bir boyutuyla kültürel açıdan sosyo-ekonomik bağlamlara sahiptir ve kendine has mukayese edilemeyen asli unsurlara sahiptir. Bununla birlikte davranışın tüm insanlarda bulunan ve ortak olan formları, bütün kültürler tarafından paylaşılır ve tanımlanabilir özelliktedir. Mukayesecilik, hem müşterek oluş için hem de daha önemli detaylara yayılacak bir yelpazede aynı tür seviyelerine yönelecek dayanaklar için çabalar göstermelidir.³⁷¹

Bu yöntemi kullananlar mukayese konusunda geleneksel yöntemin günümüze uymadığını düşünerek kendilerini daha fazla sosyal ve fen bilimlerine yönelmeye mecbur etmişlerdir. Böylece artık onlar, insanoğluna (homo sapiens) ait özgün tür özelliklerine daha fazla ilgi duymakta, bilhassa insandaki biyolojik ve kognitif yapılara daha fazla önem verirlerken aynı zamanda onların sosyal ve tarihsel yapılanmalarına vurgu yapmak isteyeceklerdir. Bu yönteme göre din, biyolojik bir varlık olarak insanın yaşadığı bir

³⁷⁰ Paden, *agm*, s. 9-13. Onun bu görüşlerine eleştiriler de yapılmıştır. Sözgelimi, çağdaş dinler tarihçisi Donald Wiebe'e göre Paden'in mukayese anlayışı genel olarak XIX. asrın sonu ile XX. asrın ilk dönemlerindeki mukayese anlayışlarına benzemektedir. Bu açıdan "eski" bir yaklaşımdır. Bkz. Wiebe, Donald, "Is the New Comparativism Really New?", *Method&Theory in The Study of Religion*, s. 21-29. Paden'i eleştiren E. Thomas Lawson ise mukayese işini, insanların en temel bilişsel mülkü olarak görür. Ona göre insanoğlu bebeklikten itibaren mukayese eylemini gerçekleştirmektedir. Bu yüzden mukayesenin ne eski ne de yeni diye isimlendirilebileceğini ileri sürer. Burada sorun mukayese edip etmemek değil aksine ne kadar iyi mukayese edebiliriz sorunudur. Neticede Lawson'a göre mukayese öncelikle bilişeldir ve dolayısıyla psikolojinin alanındadır. Bkz. Lawson, *agm*, s. 31-35.

³⁷¹ Paden, William E., "Universals Revisited: Human Behaviors and Cultural Variations", *Numen-International Review for the History of Religions*, sy. XLVIII, s. 276.

ortamda, sosyolojik boyutu ağır basan bir olgu olarak sosyal aktiviteleri birbirine bağlayan bir gerçekliktir. Buna göre dindar bile olsa insanın (homo sapiens) biyolojik şartları ve çok yönlü uygulamaları her yerde aynıdır.³⁷²

Dinler arası mukayesecilik çalışmaları ile ilgili genel bir bilgi verdikten sonra Kur'an-ı Kerim'in Ehl-i Kitaba yönelik çağrısından söz edebiliriz. Al-i İmran Suresi'nin 64. ayetinde Ehl-i Kitap ile ortak paydaya işaret edilmektedir. Bu ayette: “*De ki: Ey Kitap ehli! Sizinle bizim aramızda ortak olan bir kelimeye geliniz: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz, kimimizi rab edinmesin. Şayet yüz çevirecek olurlarsa, o zaman şöyle deyin: Şahit olun ki biz, Müslüman'ız.*” buyrulmaktadır.

Bu ayette geçen “ortak bir kelime” (كلمة سواء) ifadesi Kur'an'ın Tevrat'ı tasdiki konusunda önemli bir yere sahiptir. Söz konusu ayetin sebab-i nüzulü ile ilgili başlıca iki görüş ileri sürülmüştür:

Birinci görüşe göre bu ayetin muhatapları Hıristiyanlardır. Al-i İmran Suresi'nin 59-62. ayetlerinde işlendiği gibi Hz. Peygamber'e Necran'dan bir heyet gelmiştir. Bu heyetle Hz. Peygamber arasında Hıristiyanların inanç esasları konusunda bir tartışma cereyan etmiş, bu tartışma sırasında heyettekilerden kimi Hz. İsa'dan "Tanrı'nın oğlu" kimi de "üçün üçüncüsü" şeklinde söz etmişlerdi. İşte bu heyete okunan ve Hıristiyanların inançlarındaki yanlışlıklar ortaya koyup bu konulardaki gerçekleri haber veren yukarıda bahsedilen ayet-i kerimelerden sonra burada, Hz. İsa'nın bir insan olduğuna ve ilâhî iradenin bu yönde olduğu bilindikten sonra onun babasız dünyaya gelmesinin yadırganacak bir husus olmaktan çıkması gerektiğine, Hz. Âdem örneğine değinilerek dikkat çekilmektedir.³⁷³ Necran heyeti o kadar şiddetli bir tartışma içine girmiştir ki Hz. Peygamber'in “Keşke benimle Necran ehli arasında bir perde olsa da ne ben onları görsem ne de onlar beni görse!” buyurduğu rivayet edilmiştir.³⁷⁴ Söz konusu tartışmanın sonucunda Hz. Peygamber Cenab-ı Hakk'ın emriyle yukarıdaki ayeti okuyarak Necran heyetini lânetleşmeye davet ettiğinde onlar buna cesaret edememişler ve teklifi reddetmişlerdir.³⁷⁵

³⁷²Geniş bilgi için bkz. Alıcı, Mustafa, “Dinler Tarihi'nde Çağdaş Metodolojik Problemler”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'alesi II*, İstanbul 2005, s. 1326–1332.

³⁷³Karaman, *Kur'an Yolu*, I/587.

³⁷⁴Taberî, *age*, VI/475; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I/447.

³⁷⁵Mübâhele denilen bu hadise Al-i İmran Suresi'nin 61. ayetinde anlatılmaktadır. Bu hususta bkz. Buhârî, “Meğâzî”, 72–73. Bu konudaki ayrıntılı rivayetler için bkz. Taberî, *age*, VI/478-482; İbn Atıyye, *el-*

İşte bu olayı anlatan ayetlerden sonra Ehl-i Kitab'ı ortak bir kelimeye davet eden 64. ayet nazil olmuştur. Dolayısıyla kendinden önce gelen ayetler göz önüne alınarak bazı rivayetlerde yukarıdaki ayetin Hıristiyanlara hitap ettiği öne sürülmüştür.³⁷⁶

Söz konusu ayetteki çağrının sadece Yahudileri hedeflediği de bazı kaynaklarca iddia edilir.³⁷⁷ Katade (ö. 117/735), er-Rebî' (ö. 140/757) ve İbn Cüreyc'den (ö. 150/767) gelen bir rivayete göre bu ayet, Hz. İbrahim hakkında Hz. Peygamber ile tartışan Medine Yahudileri hakkında nazil olmuştur.³⁷⁸

Ayetin hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar hakkında nazil olduğu görüşü de rivayet edilir.³⁷⁹ Taberî de bu kanaattedir. Taberî, ayette geçen “Ehl-i Kitap” tabirinin Yahudi ve Hıristiyanları kapsadığını, dolayısıyla ayetin ve ayetteki çağrının onlarla ilgili olması gerektiğini ifade eder.³⁸⁰

Bu ayette esas muhatap Hıristiyanlar olmakla beraber, işaret yoluyla Yahudilerin de Hz. İsa hakkındaki tutumları mahkûm edilmektedir. Zira Tevrat'a göre Hz. Âdem anasız-babasız, topraktan yaratılmış, babası olmayan bir peygamberdir. Ve babası olmamakla Hz. İsa da Hz. Âdem gibidir. Şu halde babası olmadığından dolayı Hz. İsa'yı ve peygamberliğini inkâr etmek, Âdem'i, Tevrat'ı ve ilâhî kudreti inkâr etmek demektir. Onlar bu davranışlarıyla yalnız İncil'i ve İsa'yı değil, Tevrat'ı ve Musa'yı da inkâr etmiş olmaktadır.³⁸¹ Hz. İsa babasız yaratıldığı için Hıristiyanlar tarafından kendisine ilâhî sıfatlar verilmiştir. Böyle bir yaklaşımla hem annesiz hem de babasız olarak yaratılmış olan Hz. Âdem hakkında ne diyebilirler ve yaratılışını nasıl izah edebilirler?³⁸² Binaenaleyh Hz. İsa da Hz. Âdem gibi topraktan yaratılmış bir insandır. Onun babasız yaratılması, Hz. Âdem'de olduğu gibi onun tanrılaştırılması için bir sebep olamaz. Her ikisi de topraktan şekillendirilmiş ve Cenab-ı Hakk'ın “Ol” emriyle hayat bulmuşlardır. Bu gibi olağan dışı yaratılmalardan dolayı kişi ilah olmaz. Bilakis bu gibi hususlar Yaratıcının kudretini gösterir.

Muharraru'l-Vecîz, I/447-448; Fayda, Mustafa, “Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhele”, *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 2, s. 143-149.

³⁷⁶ Râzî, *age*, VIII/94; Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvid, Zekeriyya Abdülmecid en-Nûnî, Ahmed en-Necûlî el-Cemel, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 1993, II/506.

³⁷⁷ Ebu Hayyân, *age*, II/ 506; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I/448; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VIII/94; Mevdûdî, *Tefhim*, I/235.

³⁷⁸ Taberî, *age*, VI/483-484; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I/350; İbn Atıyye, *age*, I/448; Ebu Hayyân, *age*, II/506.

³⁷⁹ Ebu Hayyân, *age*, II/ 506; Merâğî, *age*, III/173.

³⁸⁰ Bkz. Taberî, *age*, VI/485.

³⁸¹ Elmalılı, *age*, II/1119-1120.

³⁸² Bkz. Taberî, *age*, VI/468; Râzî, *age*, VIII/82.

Bütün bunlarla birlikte Âl-i İmran Suresi'nin 64. ayetinde Ehl-i Kitab'a yönelik bir sesleniş söz konusu olduğu için ayetin ve ayetteki çağrının Kitap sahibi kabul edilebilecek tevhid ehli bütün toplumlara hedeflediği açıktır. Hz. Peygamber'in Bizans İmparatoru Heraklius'a yolladığı ve bu ayete de yer verdiği İslâm'a davet mektubundaki³⁸³ üslûp da bu görüşü desteklemektedir. Dolayısıyla tek Tanrı inancına sahip insanlara yapılacak dinî davette bu ayetteki esaslar uygulanmalıdır.

Ayette diyalogun muhatapları olan Yahudi ve Hıristiyanların Allah tarafından Kitap'a ehil olarak kabul edilerek nazik ve gönül alıcı bir ifade kullanılmış ve bu üslupla da onlara değer verilmesi gerektiğine işaret edilmiştir.³⁸⁴ Kur'ân-ı Kerim'in başka bir ayetinde de Ehl-i Kitab'la yapılacak tartışmada ve onların yanlış tutumlarına karşı verilecek mücadelede -kural olarak- en güzel yolun izlenmesi istenmiş,³⁸⁵ yine bazı ayetlerde onların içinde Kur'an'ın tasvip ettiği imana sahip insanlar bulunduğu dikkat çekilmiştir.³⁸⁶ Öte yandan Rûm Sûresi'nde Hıristiyanların (ateşperestlere karşı) zafer kazanacakları haber verildikten sonra Müslümanların bundan sevinç duyacakları ifadesi kullanılmıştır.³⁸⁷

Âl-i İmran Suresi'nin 64. ayetinde geçen "ortak bir kelime" ifadesiyle kelime-i tevhidin yani (لا اله الا الله) cümlesinin kast olunduğu müfessirlerce açıklanmıştır.³⁸⁸ Bu durumda ayette geçen "kelime" ifadesiyle tek bir kelimenin değil kelâm, söz gibi anlamların kastedildiği zikredilmiştir. Çünkü Zeccac'ın da (ö. 311/923) kabul ettiği gibi Araplar bazen kelime'yi kelâm anlamında kullanırlar.³⁸⁹

Ayette yer alan "*sizinle bizim aramızda*" anlamındaki (بيننا وبينكم) kısmı ile ayetin devamında bu sözün ne olduğuna dair yapılan açıklama dikkate alındığında, burada müslümanlar ile aslî hüviyeti itibariyle tek Tanrı inancının savunucusu olan din mensupları arasındaki ortak ilkelerin özünün kastedildiği açıkça anlaşılır. Ayette bu ilkelerin en temel noktası "yalnız Allah'a kulluk etme" şeklinde belirtilmiştir. Fakat bu ilkenin zedelenmeden varlığını koruyabilmesi üç ön şarta bağlanmıştır:

a) Hiçbir şeyi Allah'a ortak saymamak.

³⁸³ Bkz. Ebu Hayyân, *age*, II/ 508.

³⁸⁴ Râzî, *age*, VIII/ 94-95.

³⁸⁵ Ankebut 29/46.

³⁸⁶ Al-i İmran 3/110, 113, 199.

³⁸⁷ Rum 30/3-4. Bkz. Karaman, *Kur'an Yolu*, I/593.

³⁸⁸ Taberî, *age*, VI/488.

³⁸⁹ Ebu Hayyân, *age*, II/506.

b) Allah'ın dışında hiçbir merci, kişi veya gücü rab kabul etmemek. Böylece bir taraftan Ehl-i kitap peygamberlerin tebliğ faaliyetinin ortak çizgisine çağrılmakta, bir taraftan da onların anılan iki şarta riayet etmemeleri sebebiyle tevhid inancının safiyetini ihlâl ettikleri hatırlatılmış olmaktadır.³⁹⁰

c) İslâm üzerinde sabit olmak, ayaklarını yere sağlam basmak.

Bu iki esas tevhidin iki çeşidini gözler önüne sermektedir. “*Allah’tan başkasına kulluk etmeyelim.*” cümlesiyle kulluktaki tevhide (*tevhid-i ulûhiyyete*), “*Allah’ı bırakıp da kimimiz, kimimizi rab edinmesin*” cümlesiyle de rububiyetteki tevhide (*Tevhid-i rububiyet’e*) işaret vardır.³⁹¹ Aslında bu esaslar Yahudi ve Hıristiyanlara yabancı kavramlar değildir. Allah tarafından gönderilmiş bütün peygamberler gibi İsrailoğulları’na gönderilmiş peygamberler de daima tevhide vurgulamışlardır.³⁹² Meselâ Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa’nın Allah’ın birliğini kavimlerine anlattıkları hem Kur’an’da hem de Tevrat’ta anlatılmaktadır. Birçok tahriflere uğramış olmasına rağmen Tevrat’ta ve aslıyla pek bir bağlantısı olmasa da İncillerde hala tevhide yönelik kuvvetli atıflar bulmak mümkündür. Tevrat’taki, tevhide işaret eden pasajlara bir sonraki bölümde değineceğiz.

Râzî (ö. 606/1209), ayette bulunan çağrının esaslarının üç olarak sınırlanmasının ayetin muhataplarından Hıristiyanların bu üç özelliği de taşımalarından kaynaklandığını söyler. Ayette “*Allah’tan başkasına kulluk etmeyelim.*” buyrulur. Çünkü Hıristiyanlar Hz. İsa’ya kulluk ederler, onu mabud kabul ederler. Ayette “*O’na hiçbir şeyi ortak koşmayalım*” buyrulur. Çünkü onlar Tanrı’nın üç olduğunu ve baba, oğul ve kutsal ruhtan oluştuğunu ve üç kadim varlık bulunduğunu söyleyerek şirke düşerler. Ayette üçüncü olarak “*Allah’ı bırakıp da kimimiz, kimimizi rab edinmesin.*” ifadesi vardır. Nitekim onlar Allah’ı bırakarak âlimlerini ve zahitlerini rab edinmişlerdir. Böylece Allah bu hatalı davranışlarını bırakmaları yönünde onlara bir çağrıda bulunmaktadır.³⁹³

Bu ayette Kur’an’ın genel tasdik unsurlarının ve bütün peygamberlerin getirdiği ilâhî mesajın esaslarından en önemlisi olan Tanrı anlayışı gözler önüne serilmektedir. Burada, inanç esaslarının en önemli umdesi ve temeli mahiyetinde olan tevhid anlayışına yönelik bir çağrı vardır. Bu çağrı yapılırken de tevhide bozan davranışlara örnekler

³⁹⁰ Karaman, *Kur’an Yolu*, I/594.

³⁹¹ Merâğî, *Tefsir*, III/174.

³⁹² Bkz. Enbiya 21/25; Nahl 16/36.

³⁹³ Râzî, *age*, VIII/95.

verilerek söz konusu anlayış pekiştirilmektedir. Söz gelimi ayette geçen, Allah'a ortaklar koşmamak ve birbirlerini rabler edinmemek emrinin Hıristiyanlıktaki karşılığı Hz. İsa'ya rablik ve ulûhiyet vasfı verilmesi ve yine din adamlarına tanınan dinsel otoritedir. Öte yandan Yahudiler arasındaki din adamlarının da haram ve helal vaz etmek gibi hükümleri şahsi tasarrufları olarak ortaya koydukları ve Ehl-i Kitab'ın bunları bildikleri halde onlara itaat ettikleri ve yukarıdaki ayette Allah Teâlâ'nın insanların rab edinilmemesi emrinin bu anlama geldiği, Adıyy b. Hâtem tarafından kendisine sorulan bir soru üzerine Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır.³⁹⁴

Ayette Ehl-i Kitab'ın davet edildiği Tanrı anlayışının şu esasları söz konusu edilmektedir: Sadece tek bir Tanrı'ya inanmak, sadece O'na kulluk etmek, onun yanında başka tanrılara tapmamak. Bunlar zaten bütün peygamberlerin davetidir.³⁹⁵

Gerek Yahudilikte gerekse Hıristiyanlıkta yalnızca Allah'a kulluk edilmesi İslâm'da olduğu gibi emredildiği halde, zamanla bu dinlerin mensuplarınca benimsenen bazı inanç ve davranışlar, Tann'nın tekliği ve O'ndan başka hiçbir varlığın rab sayılamayacağı telakkisini, dolayısıyla "yalnız Allah'a kulluk etme" ilkesini temelden sarsmış bulunuyordu. Birçok ayette belirtildiği üzere bütün peygamberlerin ısrarla Allah'a ortak koşulmaması uyarısında bulunmalarına rağmen, Yahudiler Üzeyir'i, Hıristiyanlar da İsa Peygamberi Allah'ın oğlu olarak nitelendirmişler,³⁹⁶ Hıristiyanlar Allah "üçün üçüncüsüdür" demişler,³⁹⁷ Yahudiler Tanrı'yı millileştirerek Allah'ın sadece bir kavmin tanrısı olduğunu iddia ederek âdeta bütün insanların aynı mabuda kulluk etmelerine rıza göstermemişlerdir. Ayetteki "*Allah'ı bırakıp da kimimiz, kimimizi rab edinmesin.*" ifadesi, Yahudiler'in Uzeyr'i, Hıristiyanların İsa'yı rab edinmeleri şeklinde anlaşıldığı gibi Tevbe Suresi'ndeki "*(Yahudiler) Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hıristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i (İsa'yı) rabler edindiler. Hâlbuki onlara ancak tek ilâha kulluk etmeleri emrolundu. O'ndan başka tanrı yoktur. O, bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır.*"³⁹⁸ ayetinde açıkça anlatıldığı gibi onların din adamlarının dinde olmayan yeni hükümler ortaya koymaları ve onların da bu hükümlere inanmaları ve

³⁹⁴ Bkz. Tirmizî, "Tefsir", 10.

³⁹⁵ Kasimî, *Tefsir*, I/861. Ayette dile getirilen esasların dinlerarası diyalog bağlamında değerlendirilmesi hakkında bkz. Alıcı, Mustafa, "Müşterek Kelimeler ve Aykırı Oluşlar: Al-i İmran 64. Ayeti ve Müslüman-Hıristiyan Diyalog Sürecine Pratik Bir Bakış", *Köprü*, Yıl 2003, s.23-44.

³⁹⁶ Tevbe 9/30.

³⁹⁷ Maide 5/73.

³⁹⁸ Tevbe 9/31.

hayatlarında uygulamaları şeklinde de anlaşılmıştır ki bizce doğrusu da budur. Hz. Peygamber Tevbe Suresi'nin 31. ayetini bu şekilde izah etmiştir.

Ancak tarih boyunca hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar Kur'an ile kendi kutsal kitapları arasında mevcut olan bu ortak noktaların varlığını çoğunlukla suistimal etmişlerdir. Söz gelişi, eserlerinde İslâm'ın kaynağının Yahudilik olduğunu iddia eden polemikçilerin temel gerekçeleri, Yahudilik ile İslâm arasında ortak öğeler ya da benzerliklerin bulunmasıdır. Oysa bu benzerliklerin nedeni, her ikisinin de aynı ilâhî kaynaktan gelmiş olmasıdır. Aynı konudaki farklı veya birbirine zıt bilgiler içeren yerler ise, Yahudi kutsal metinlerinin, müntesipleri tarafından tahrif edilmiş olmasından kaynaklanmıştır.³⁹⁹

Kur'an'da ve sahih hadislerde yer almayan, ama onları tamamlamak amacıyla kullanılan büyük bir erken dönem İslâmî külliyyat mevcuttur. Bu külliyyat, peygamberler hakkındaki hikâyelerden, çeşitli tarzlarda başka anlatılardan ve bu anlatılara ilişkin yorumlardan oluşmaktadır. Bunların çoğu muhtemelen Yahudi dönmeleri tarafından üretilmiş ve İslâmî muhite taşınmış midraşik kökenli bilgilerdir.⁴⁰⁰ Bu malzeme, İslâmî literatürde İsrailiyat olarak bilinir.

İsrailiyat kavramı, İslâm'ın bir parçası olarak değil, kabul edilemeyecek olan öyküleri, yorumları ve kullanımları mahkûm edip dışlamak amacıyla batıl ve boş inanç anlamında kullanılmaktadır.⁴⁰¹ İsrailiyat çerçevesi dâhilinde, İslâm kültüründe saptanan her Yahudi etki ya da öge reddedilmiştir. Eğer iddia edilen bu etki ya da öğeler, gerçek İslâm'ın bir parçası olarak kabul edilirse, bu durumda kökeni ve tanımı gereği ilâhîdirler. Şayet Yahudiler'de (İslâm'a) benzer bir şey varsa, bunun nedeni eskiden onlara da ilâhî vahyin gelmiş olmasındandır.⁴⁰² Zaten bütün Müslümanlar, Hz. Muhammed'in İslâm'ı tebliğ ettiği gibi geçmiş peygamberlerin de kendi kavimlerine tebliğ etmek üzere Allah tarafından vahye mazhar olduklarına inanmaktadırlar. Dolayısıyla bu benzerlik, kaynağın aynı olmasından meydana gelmektedir. Tahrif edilmemiş Yahudiliğin kaynağı da, İslâm gibi ilâhidir. Ancak Hz. Muhammed'in risaletini ve İslâm'ın ilâhî kaynaklı oluşunu gizlemeye ve inkâra çalışan Yahudiler, tarih boyunca yaptıkları gibi ırkî yönden kendilerini

³⁹⁹ Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994, s. 168.

⁴⁰⁰ Bkz. Adang, Camilla, *Muslim Writers on Judaism from Ibn Rabban to Ibn Hazm*, E.J. Brill, Leiden ; Lewis, Bernard, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, Terc. Bahadır Sina Şeker, İmge Yay., Ankara 1996, s. 85. 1996, s. 5-17.

⁴⁰¹ Lewis, *age*, s. 85. İsrailiyat hakkında bkz., Şimşek, M. Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s. 127-156.

⁴⁰² Lewis, *age*, s. 85.

ve dinlerini üstün göstererek İslâm'ın kaynağının Yahudi geleneği olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁰³ Hâlbuki Yahudilerin İslâm öncesi kültürel ve medenî durumları incelendiğinde, onların İslâm'a etkileri şöyle dursun dönemin Arap kültür hayatına bile etkisinden söz edilemez.⁴⁰⁴

Arap yarımadasında yaşayan Yahudilerin kültür seviyesinin düşüklüğü konusunda, İbn Haldun şunları anlatmaktadır: “Dönemin Arapları, herhangi bir şeyi öğrenmeyi arzu ettiklerinde kendilerinden önceki Kitap Ehli'ne sorar ve o konuda onlardan istifade ederlerdi. Sordukları Kitap Ehli ise, Yahudiler ve onların dinine uyan Hıristiyanlardı. O gün Araplar arasında bulunan Tevrat ehli Yahudiler Araplar gibi bedevi idiler. Soruldukları konularda sadece bütün Ehl-i Kitab'ın bildiklerini bilirlerdi. Bunların çoğu da Yahudi dinini kabul eden Himyerîler'dir. Bunlar Müslüman olduklarında şer'î hükümlere ilgisi olmayan ve şer'î hükümlerden daha iyi bildikleri savaşlar hikâyelerini, destanları ve benzeri haberleri terk etmeyen kişilerdi.”⁴⁰⁵ Dolayısıyla kültür seviyesi düşük olan bu Yahudi kavimlerinin, İslâm'a ve Hz. Peygamber'e etkide bulunabilmesi imkân dâhilinde değildir.

Her türlü İslâmî düşünce, tavır ve davranışın temelinde Kur'anî anlayışın olduğu gibi, Yahudiliğe karşı yöneltilen İslâmî polemiğin zeminini hazırlayan sebeplerin başında da Kur'anî malzemenin olduğu bir gerçektir. Çünkü Yahudiliğe karşı oluşturulan İslâm polemiğinin temel konuları Kur'an-ı Kerim'in Yahudiliği tenkit ettiği noktalardan kaynaklanmaktadır. Yahudiliğe karşı İslâm polemiği, Kur'an'ın konu edindiği Yahudi kutsal kitaplarının tahrifi, Hz. Muhammed'in risaletinin Yahudi Kitab-ı Mukaddes'inde haber verilmiş olduğu nesh ve Musa şeriatinin neshi, Tevrat'ta yer alan antropomorfik cümleler, Tevrat'taki çelişkiler gibi polemik unsurları paralelinde gelişmektedir.

İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren başlayan dinler arası tartışmalar, daha çok Hıristiyan karşıtı İslâm polemikleriyle sürdürülmüştür. Genel olarak Müslüman polemikçiler, nispeten önemsiz buldukları Yahudilere polemiksel yaklaşım açısından fazla önem vermemişlerdir. Rakip bir dinin taşıyıcıları ve rakip bir evrensel imparatorluğun efendileri olarak ciddî bir alternatif ve bu nedenle Müslümanlığın geleceğine ve İslâmî

⁴⁰³ Geiger, Abraham, *Judaism and Islam*, Ed. Gerson D. Cohen, New York 1970, s. 28.

⁴⁰⁴ Sönmezsoy, Selahattin, *Kur'an ve Oryantalistler*, Fecr Yay., Ankara 1998, s.108; Yıldırım, Suat, *Kur'an Beşer Sözü Olamaz*, İzmir 1992, s. 138-139.

⁴⁰⁵ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, Beyrut, 1971, s. 367. Ayrıca bkz. Bucaille, Maurice, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, Terc. Mehmet Ali Sönmez, s. 390; Yıldırım, *Kur'an Beşer Sözü Olamaz*, s. 135-138.

birliğe potansiyel bir tehdit oluşturan Hıristiyanlarla çok daha fazla ilmî mücadeleye girmişlerdir.⁴⁰⁶ Belki de bunun sebebi, Yahudiliğin temel esaslarından biri olan ve İslam'ın da en temel umdesi olan tevhid anlayışdır. Çünkü Yahudiliğin aksine Hıristiyanlık çok tanrı anlayışına dayanmakta ve bu anlayış İslam'ın mücadele konularından birini oluşturmaktadır. Bununla birlikte Müslümanlarla Yahudiler, başka sahalarda birbirleriyle mücadele etmişlerdir. Müslüman-Yahudi polemiği, Hıristiyan-İslâm polemiğine nazaran çok daha az bir literatürden oluşmaktadır. Daha ziyade şifahî olarak suçlama ve itham etme cihetine gidildiğinden eser yazma fazla önemsenmemiştir.⁴⁰⁷

Müsteşriklerden bazıları, Tevrat'ın Kur'an ile olan benzerliğinden yola çıkarak Kur'an'daki inanç esaslarının Yahudilikten alınma olduğunu iddia ettikleri gibi Kur'an'ın vaz ettiği şer'î ve ahlâki kuralların da Yahudi kökenli olduğu ileri sürmüşlerdir. Nitekim Yahudi-İslâm polemik tarihi boyunca Yahudi araştırmacılar, İslâm'ın şer'î otoritesini sağlamada en büyük faktörün İbrani geleneğindeki Midraş'tan istifade olduğunu öne sürmüşlerdir.⁴⁰⁸ Meselâ bunlardan Maimonides, "İslâm fikhının gelişmesine ve İslâm şeriatının sistematığının oluşmasına Yahudi geleneği kaynak olmuştur"⁴⁰⁹, "Yahudilikten İslâm'a geçen mühtediler Yahudi geleneğindeki Aggada ve Halakha'daki hukuk metodolojisini İslâm'a getirmişlerdir."⁴¹⁰ iddialarında bulunmuştur. Bunun gibi birçok uygulama ve İslâmî fikirlerin Yahudilikten geldiği, Yahudi bilginler tarafından bir tür atalık gururuyla ileri sürülmüş, daha sonra günümüze kadar İslâm karşıtı Yahudiler ve özellikle Hıristiyanlar tarafından kullanılagelmiştir.⁴¹¹ Öyle ki, son zamanlarda Yahudiliğin İslâm'a etki ya da katkı boyutunun da çok ötesinde İslâm'ı, Yahudiliğin bir dal sürgünü ya da yoldan çıkmış bir nevi Yahudilik taklidi olarak tanımlayan eserler kaleme alınmıştır.⁴¹²

Yahudiler, Kur'an'daki inanç esaslarının Yahudilikten alınma olduğunu iddia etmeleri gibi Kur'an'ın vaz ettiği ibadetlerin de Yahudi kaynaklı olduğu iddiasındadırlar. İslâm'ı, vahye dayanan bir din olarak kabul etmeyen Yahudi bilginleri, onun inanç sistemini Yahudilikten aldığını iddia ettikleri gibi, dini müessese ve ibadetlerdeki uygulamalarını da Yahudi geleneğinden aldığını iddia etmektedirler. Yahudi rabbîsi olan

⁴⁰⁶ Göregen, Mustafa, *İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2002, s. 212.

⁴⁰⁷ Göregen, *agt*, s. 212.

⁴⁰⁸ Katsh, *age*, Giriş, s. XI; Rosenthal, Ervin; I, J, *Judaism and Islam*, London and New York 1961, s. 34-37.

⁴⁰⁹ Rosenthal, *age*, s. 62-63.

⁴¹⁰ Rosenthal, *age*, s. 29, 36-37.

⁴¹¹ Lewis, *age*, s. 84.

⁴¹² Bu çalışmalardan birisi, Patrica Coren ve Michael Cook tarafından yapılan *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge, 1977 isimli eserdir.

Katsh, “Muhammed, Museviliğe ait kaynakların önemini iyi algılamıştı. O, Yahudiliğe ait rivayetleri kendi amacı doğrultusunda değiştirerek dinini oluşturdu.”⁴¹³ iddiasında bulunmuştur.⁴¹⁴ Ona göre, İslâm’ın beş şartı Yahudilikten alınmıştır. Simon b. Zemah Duran (ö. M. 1444) ise, İslâm’daki namaz ibadetinin Yahudi dini geleneğindeki “Yom Kipur”dan⁴¹⁵ alındığını iddia etmektedir.⁴¹⁶

Katsh’a göre, İslâm ibadet sistemi içerisinde yer alan oruç ibadetinin Yahudi geleneğindeki aşureden,⁴¹⁷ zekât ibadetinin ise Musevi geleneğindeki “tsedakah”dan⁴¹⁸; yetimlere, zayıflara merhamet edilmesi anlayışının ise Yahudi geleneği “Mishna” “pea”dan ve “Talmud” “berachot”tan alınmıştır.⁴¹⁹

Yine ibadetlere ilişkin uygulamalardan, topluca ibadet, Cuma gününün kutsallığı, Tâhâret ve temizlik, yiyeceklerin temiz olan ve olmayan diye ayrılması ve benzeri birçok ritüel ve uygulamaların Yahudi geleneğinden alındığı iddia edilmektedir.⁴²⁰ Müslümanların hac ibadetinin de, Musevi geleneğinde mevcut olan yılda üç kez Kudüs’e yapılan ziyaretlerden esinlenerek oluşturulduğu⁴²¹ Yahudilerin iddiaları arasında yer almaktadır. İslâm’ın müessese ve ibadetlerinin kökenine yönelik bu iddialar, İslâm’ın vahye dayanan bir din olmayıp Yahudilikten alınarak oluşturulmuş bir din olduğuna yöneliktir. Hâlbuki Allah’ın daha önceki toplumlara göndermiş olması muhtemel olan buyruk ve uygulamaların, İslâm dininde de vahiyle yenilenmiş olması durumundan ibarettir.

⁴¹³ Katsh, *age*, “Giriş” s. VII.

⁴¹⁴ Katsh, *age*, “Giriş” s. IV.

⁴¹⁵ 10 Tışri’de kutlanan Yom Kipur, Yahudiler’in en kutsal günüdür. Bu günde tevbe edilir, oruç tutulur, akşama kadar ibadet edilir. Geniş bilgi için bkz. Özen, *age*, s. 208-212.

⁴¹⁶ Katsh, *age*, Giriş, s. VIII.

⁴¹⁷ Katsh, *age*, Giriş, s. X; Rosenthal, *Judaism and Islam*, s. 24.

⁴¹⁸ Katsh, *age*, Giriş, s. X; Rosenthal, *age*, s. 25.

⁴¹⁹ Rosenthal, *age*, s. 26.

⁴²⁰ Bkz. Katsh, *age*, Giriş, s. XII; Rosenthal, *age*, s. 20-23.

⁴²¹ Katsh, *age*, Giriş, s. XI.

I. BÖLÜM

İNANÇ ESASLARI AÇISINDAN KUR'AN'IN TASDİK ETTİĞİ TEVRAT'TAKİ KONULAR

A. GENEL HATLARIYLA İNANÇ ESASLARI

Yahudilik'te, ilk dönemlerde bütün Yahudilerce kabul görmüş ve belli başlı esaslar halinde sistematize edilmiş iman esasları yoktu. Çünkü Yahudilik itikattan ziyade şeriata dayalı bir dindir.⁴²² Ayrıca imandan çok amelle ilgilenir. Yahudiliğe göre kişi doğuştan Yahudi olduğu için ayrıca bir iman ikrarına gerek duyulmamıştır.⁴²³ Aslında Yahudilikte, İslâm dünyasıyla temastan önce böyle bir zorunluluk da hissedilmemiştir.⁴²⁴ Bu ilk dönemde insanın Tanrı ile olan ilişkilerini ifade etmek için Tevrat'taki bazı bölümlerle (Tesniye IV/6-8, X/10) yetinilmekteydi.⁴²⁵ Yahudi âmentüsü oluşturma çabaları Ortaçağ'da Müslümanlarla yakın temas halindeki Yahudi âlimler arasında yaygınlık kazanmış, bununla birlikte söz konusu âmentünün içeriği ve hatta gereği konusunda ne geçmişte ne de günümüzde Yahudi din adamları arasında fikir birliği söz konusu olmamıştır.⁴²⁶ Tevrat'ta da, bütün Yahudilerin inanmaları gereken iman esaslarını ihtiva eden sistematik bilgiler açık bir şekilde yer almamış,⁴²⁷ sadece bir olan Tanrı'ya iman ile Musa vasıtası ile verilen şeriata bağlılık esas alınmıştır.⁴²⁸ Çıkış 20. Bab ve Tesniye 6. Bab'da yer alan On Emir'de (*Asarat ha-dıvarîm*), sadece Tanrı'ya iman meselesi üzerinde durulmuştur. Peygamberlere, kitaplara, kaza ve kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna ve hatta ahiret hayatına inanmakla ilgili kesin ifadeler Tevrat'ta yer almamaktadır.⁴²⁹ Ancak 12. yüzyıla kadar belli bir inanç sistemine sahip olmayan Yahudiler, din bilginleri sayesinde İslâm'da olduğu gibi iman esaslarını benimsemişlerdir. Yahudi dininin iman esaslarını oluşturan bu prensipleri Yahudi din bilginleri açıklamışlardır.

Yahudilikte iman esaslarının belirlenmesine ilk teşebbüs eden, ünlü Yahudi filozof İskenderiyeli Philo olmuştur. Philo, M.Ö. 25 yılında doğmuş, M.S. 50 yılında ölmüştür. Dolayısıyla Hz. İsa'nın çağdaşıdır. O, dinen Yahudi olmasına karşılık kültür bakımından Yunanlıdır. Helenistik felsefenin öncülerindendir. Yahudi vahyi ile felsefi düşünce arasında sentez yapmıştır. Zengin bir aileden gelen Philo, ciddi bir Helenistik eğitim almıştır. Hıristiyanlığın esaslarının onun devrinde ortaya konulduğu ve bu hususta

⁴²² Gürkan, Salime Leyla, "Yahudi Kutsal Metinlerinde Gayb İnancı", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-VI*, Ensar Yay., İstanbul 2004, s. 17; Tümer, *Dinler Tarihi*, s. 248; Werblowsky, R. J. Zwi; Wigoder, Geoffrey (Ed.), "Creed", *The Encyclopedia of the Jewish Religion (EJR)*, Phoenix House, London 1967, s. 101.

⁴²³ Harman, Ömer Faruk, "Müzakere", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-VI*, Ensar Yay., İstanbul 2004, s. 51.

⁴²⁴ Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yay., İstanbul 2001, s. 173.

⁴²⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, "Âmentü", *DİA*, III/29.

⁴²⁶ Gürkan, *agm*, s. 17-18.

⁴²⁷ Besalel, "İman Prensipleri", *YA*, I/232.

⁴²⁸ Harman, *agm*, s. 51.

⁴²⁹ Tümer, *Dinler Tarihi*, s. 248.

Philo'nun fikir ve görüşlerinden faydalandığı ifade edilmiştir. Philo değişik alanlarda pek çok eser vermiştir. Eserlerini Yunanca yazmıştır. Eserleri, onun dindar bir düşünür olduğunu ortaya koymaktadır. Eserlerinin çoğu, Eski Ahid'in tefsirlerinden ibarettir. Eserleri başlıca üç grupta toplanabilir: 1. Tora üzerinde yorumları, 2. Felsefi ve dini denemeleri, 3. Yahudi imanını savunma ve Therapetae mezhebi ile ilgili bir övgü denemesi. Philo'nun en önemli eserlerinden biri, "*Musa'nın Hayatı*" isimli eseridir. Bu eserde Hz. Musa'yı, ideal kralın en son tipi, kanun koyucu, rahip ve peygamber olarak takdim etmiştir. Philo, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve On Emir hakkında da eserler yazmıştır. Onun, alegorik eserleri de vardır. O, mukaddes metinleri asrının felsefesi ile uzlaştırmak için alegorik yöntem (İstiare-mecaz) kullanmıştır. Bu yorumlar daha çok batını (ezoterik) bir mahiyet taşır. Özellikle "*Şeriatın Mecazı*" hakkındaki çalışması, dikkat çekicidir. Bu eserinde o, alegorik mistik düşünceler sergilemektedir. Yine onun, "*Habil ve Kabil'in Kurbanı*" isimli eseri önemlidir. Eski Ahid'in Tekvin ve Çıkış kitapları üzerine yazdığı "*Genesis Üzerine Sorular ve Cevaplar*" isimli kitabı en ciddi konuları ele almaktadır⁴³⁰.

Philo'nun beş maddeden oluşan iman esasları daha çok tevhitle ilgilidir. Onun öne sürdüğü temel esaslar şunlardır:

1. Allah vardır ve hükmeder.
2. Allah Bir'dir.
3. Bu âlem sonradan Allah tarafından yaratılmıştır.
4. Yaratma (tekvin) birdir.
5. Yaratmayı ilâhî takdir idare eder.⁴³¹

Mîlâdî VIII. Yüzyılda Müslüman dünyası ile yakın temas, bu temas sonucu ortaya çıkan Karaîm adlı Yahudi mezhebiyle mücadele zorunluluğu, Müslüman kelâmcılarınca Yahudiliğe yöneltilen hücumları önleme endişesi, iman esaslarının yeni bir görüşle ele alınmasına yol açmıştır.

⁴³⁰ Philo hakkında geniş bilgi için bkz. Dalkılıç, Bayram, *Philo'nun Din Felsefesi*, Kendözü Yay., Konya 2002; Dalkılıç, Bayram, "İskenderiyeli Yahudi Filozof: Philo, Eserleri ve Felsefi Yöntemi", *SÜİFD*, sy.15, s. 62-79; Aydın Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Damla Ofs., Konya 2005, s. 615-616; Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 1998, s. 307; Werblowsk, "Saadyah Ben Joseph", *EJR*, s. 336; Besalel, "Filo", *YA*, I/174-175.

⁴³¹ Kutluay, *age*, s. 173.

Bu konuda çalışmaları olan bir diğer isim de Rabbi Saadia Gaon (ö. 942)'dur. Gaon'un ismi Arapça olarak Said b. Yakub Yusuf el-Feyyûmî olarak bilinir. Yahudi Tanrıbilimci ve yorumcularındandır. "Yahudi felsefesinin babası" olarak adlandırılmıştır. Aynı zamanda biyolog, gramer uzmanı, mütercim, şair ve halakhist (Talmud'daki hukuk kaideleri üzerinde çalışan din adamı) olarak tanınır. Saadia Gaon, 882'de Yukarı Mısır'daki Feyyum'da mütevazı bir ailenin çocuğu olarak doğmuş; 942'de Babil yakınlarında Sura şehrinde ölmüştür. 928 yılında Sura'daki Talmud Akademi'sine sürgündeki kral David b. Zakkai tarafından başkan (gaon) olarak atanmış ve onun yönetimi altında bu kurum, belirgin bir Rönesans yaşamış, yeniden canlanmış. Birtakım politik entrikalar sebebiyle Saadia 932 yılında başkanlık görevinden alınmış, fakat 938'de aynı göreve iade edilmiş ve 942 yılındaki ölümüne kadar bu görevde kalmıştır. 915 yılında Karaim adı verilen Yahudi mezhebine karşı çıkarak Yahudi felsefesinde "hahamcılık" (*Rabbinisme*) adı verilen doktrini geliştirmiştir. Saadia, akli, dinin sağlam bir dayanağı sayarak dindaşları arasında felsefi yaklaşımı yaymıştır. O, İslâm kelimelerinden etkilenmiş ve teolojide akla yer vermiş bir filozoftur. Eserlerini İbrani harfleriyle, fakat Arap diliyle yazmıştır. Onun en önemli başarısı Tevrat'ı kısmi bir yorumla Arapça'ya tercüme etmesidir. Büyük bir ilmi değer taşıyan bu çeviri bilhassa Arapça konuşan Yahudileri üzerinde çok etkili olmuştur. Yemen Yahudileri hala bu tercüme kullanırlar. *İman ve Bilgi, Dokümanlar Kitabı, Miras Kitabı, 613 Emir Kitabı, 13 Yorum Kuralının Yorumu, "Sefer ha-agron", "Sefer zehout ha-lachon ha-ivrit", "Pitron chivim millim"* gibi eserleri vardır. Bunların yanı sıra, Saadia Gaon'un Ortaçağ Yahudi felsefesinin öncüsü olarak büyük bir ün kazanmasını sağlayan eseri "*Kitab el-Emânât ve'l-İ'tikadat*" (*Emonôt ve Deôt*)'tur. Kelam felsefesi ile Yahudi dogmasını sentezlemeye yönelik ilk sistematik çaba olan söz konusu eser, Ortaçağ Yahudi felsefesinin başlangıcını oluşturmuş ve Maimonides karşıtlarına esin kaynağı olmuştur.⁴³²

Gaon'nun sekiz madde halinde tespit ettiği iman esasları şunlardır:

1. *Allah tektir, cismi yoktur.*
2. *Âlem sonradan yaratılmadır (hâdistir).*

⁴³² Geniş bilgi için bkz. Baybal, Sami, "Saadia Gaon, Onun Ortaçağ Yahudi Felsefesini Oluşturma ve Yahudi Dogmasını Yeniden Formüle Etme Çabaları", *SÜİFD*, sy. 15, s. 169-187; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 325; Fenton, P. B., "Sa'adye Ben Yesef", *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, Leiden 1995, VIII/661; Besalel, "Saadiya Gaon", *YA*, III/555.

3. *Vahye iman, Yahudi ananesini de içine almak üzere şarttır.*
4. *İnsan müttaki olmaya, ruhen ve bedenen bütün günahları işlemekten sakınmaya davet olunmuştur.*
5. *Cezâ ve mükâfat haktır.*
6. *Ruh saf ve temiz yaratılmıştır, ölüm anında cesedi terk eder.*
7. *Yeniden dirilmek haktır.*
8. *Mesih'e intizar, hesap ve nihai hüküm haktır.*⁴³³

Saadya Gaon'un tespit ettiği bu iman esaslarındaki İslâmi etkiyi gözlemlemek mümkündür. Gaon'un düşünce sisteminde, bilhassa “*Emunôt ve Deôt*” (*Emânât ve İtikadât*) isimli eserinde İslâm'ın, bilhassa Mu'tezile mezhebinin etkisinde kaldığı bilinmektedir.⁴³⁴

İslâm kelamcılarının etkisinde kalan bir diğer Yahudi din âlimi, 12. yüzyılda yaşamış olan Hananel Hursiel'dir. Hursiel, bu etkileşimle inanç esaslarını şu dört esasta toplamıştır:

1. *Tanrı'ya iman.*
2. *Peygamberlere iman.*
3. *Dünyadaki yaşama iman.*
4. *Mesih'in (Maşiah) geleceğine iman.*⁴³⁵

12. yüzyılın ortalarında yaşamış olan, Karay mezhebinin kurucusu Judah Hadassi ise “*Eşkol ha-Koffer*” adlı kitabında topladığı iman esaslarını şu şekilde sıralamıştır:

1. *Tanrı'nın tek oluşu ve hikmeti.*
2. *Tanrı'nın sonsuzluğu ve benzerinin olmayışı.*

⁴³³ Kutluay, *age*, s.175.

⁴³⁴ Kutluay, *age*, s.175.

⁴³⁵ Alalu, Suzan; Arditi, Klara; Asayas, Eda; Basmacı, Teri; Ender, Fani; Haleva, Beki; Maya, Dalya; Pardo, Ninet; Yanaracak, Sara, *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, Gözlem Yay, İstanbul 1996, s. 109.

3. Tanrı'nın, dünyanın yaratıcısı olduğu.

4. Moşe'nin ve diğer peygamberlerin Tanrı tarafından yollandığı.

5. Tora'nın Moşe'ye verildiğinin hakikat olduğu.

6. Tora'yı tamamen öğrenebilmeleri ve anlayabilmeleri için Yahudilerin tamamının İbranice bilmesi gerektiği.

7. Kudüs'teki kutsal Bet-Hamikdaş'ı (Kutsal Mabet) kendi haşmet ve ihtişamını gösteren mesken olarak Tanrı'nın seçtiği.

8. Ölümlerin tekrar dirileceği.

9. İlâhî adaletin oluşacağı.

10. Tanrı'nın ödüllendireceği veya cezalandıracağı.⁴³⁶

Mu'tezile başta olmak üzere İslâm kelamcılarının ve akılcı İslâm felsefecilerinin tesiri altında yetişen birçok Yahudi düşünürü, yukarıdaki din âlimlerinden sonra bu esaslar üzerinde çalışmaya devam etmişlerdir. Bazıları Karaî mezhebine mensup olan bu düşünürlerden bazıları şunlardır: Yosef el-Basîr ve talebesi Yeşua ben Yuda (M. XI. ve XII. yy), Salomon ben Gabirol (ö. M. 1058 veya 1070), Bahya ben Pakuda (M. XII. yy.), Moşe ve Abraham ben Ezra (ö. M. 1138 ve 1167), Abraham ben Daud (ö. M. 1180 civarı), David Samuel Kokhavi (M. 13-14. yy.), Allari Astruc (M. 13-14. yy.), Moses Joseph Lunel (M. 14. yy.), H. Crescas (ö. M. 1410), Josef Albo (ö. M. 1444), Moise Mendelssohn (ö. M. 1786). Birçok kişi tarafından iman esasları üzerinde çalışmalar yapılmasına rağmen muhafazakâr Yahudiler Musa b. Meymun'un belirlediği âmentü esaslarına bağlı kalmıştır.⁴³⁷

Büyük Yahudi din âlimi Maimonides (ö. M. 1204) İslâmi literatürde Musa b. Meymun veya kısaca İbn Meymun, Yahudi literatüründe ise Rabbi Moşe ben Meymon olarak bilinir. Yine bu isim zincirinin baş harflerinden hareketle "Rambam" diye de anılmaktadır. İbn Meymun, 1135 yılında İspanya'nın Kurtuba şehrinde doğmuş, hayatının uzun bir dönemini Kuzey Afrika ve Mısır'da geçirmiştir. Kurtuba'da iken bir taraftan Yahudi ilâhîyatı tahsil ederken diğer taraftan da Farabi (ö. 339/950), İbn Sina (ö.

⁴³⁶ Alalu, *age*, s. 109.

⁴³⁷ Yavuz, Yusuf Şevki, "Âmentü", *DİA*, III/30; Alalu, *age*, s. 111-114.

428/1037), Gazali (ö. 505/1111), İbn Bâcce (ö. M. 1138) gibi Müslüman düşünürlerinin eserlerini okuyarak İslâm hakkında bilgi edinmiştir. Ortaçağ'ın en önemli Yahudi âlimlerinden birisi olan, hatta **gelmiş geçmiş en büyük Yahudi filozofu olarak kabul edilen** İbn Meymun, Kurtuba'dan sonra Endülüs'ün güneyindeki Meriye'ye, orası Muvahhidler'in eline geçince de ailesiyle birlikte Mağrib'e göç ederek Fas şehrine yerleşti. İbn Meymun daha sonra iki kardeşiyle birlikte Mısır'a giderek Fustat'a yerleşti. İbn Meymun, babasının vefatından sonra kardeşi Davud'la birlikte mücevher ticareti yapmaya başladı. Maddi durumu bozulan İbn Meymun, ailesinin geçimini sağlamak üzere tabiplik yapmaya başladı. Çevresinde, kendisinden din ilimleri, matematik, astronomi ve felsefe alanlarında istifade eden geniş bir öğrenci kitlesi oluştu. Öğrencileri sayesinde ismi Endülüs ve Güney Fransa'ya kadar bütün Yahudi dünyasında tanındı. İbn Meymun, böylece bütün Yahudi dünyasında, kendisine çeşitli meselelerin sorulduğu bir otorite haline geldi. 1172 senesinde Yahudi cemaatinin dinî lideri seçilen İbn Meymun, hayatının sonuna kadar bu görevini sürdürdü. İbn Meymun 1204 yılında öldüğünde Taberîye'de bazı Beni İsrail büyüklerinin bulunduğu mezarlığa defnedildi. Ölümü üzerine müslümanlardan bile hakkında mersiye yazanlar oldu. Hz. Musa ile Musa b. Meymun kastedilerek “Musa'dan Musa'ya kadar Musa'nın dengi başka bir kimse gelmedi” sözü bir darbı mesel haline geldi. Onun bazı fikirleri Yahudi ilâhiyatçılarınca tenkit edilmişse de o, Yahudi ilâhîyatının en büyüklerinden biri olarak telakki edilmektedir. O, büyük oranda Farabi'nin etkisi altında kalmıştır. Bu etki, *Makâle fi Sınâati'l-Mantık* isimli eserinde çok belirgindir. Düşünce yapısında İslâm kelamcılarının da etkisi vardır.⁴³⁸ *Mişna Tora* isimli eserinin belli başlıklar halinde düzenlenmesinde İslâm hukukundan yararlanmıştır.

Musa İbn Meymun'un çok sayıda eseri vardır. *Mişna Tora* adlı eseri dışındaki bütün eserlerini Arapça yazmıştır. *Mişna Tora*'da iman esasları, **Usul** (Kökler), **Gavaid** (Aslî Sadakat Prensipleri), **İtikad** (İnançlar) ve **Şaria** (Kanunlar) adlı dört bölümde toplanmıştır. *Delâletü'l-Hâirîn* adlı eseri, düşünce sisteminin derli toplu olarak yer aldığı ve **Yahudi düşüncesinin en meşhur eseridir**. İbn Meymun, *Makâle ani'l-Ba's* adlı eserinde ise Yahudi akidesinde pek açık olmayan ahiret inancının mahiyetini ortaya koymuştur. İbn Meymun'un *Bilgi Kitabı (Sefer Ha-Mada')* ve *Emirler Kitabı (Sefer Ha-*

⁴³⁸İslâm düşünürlerinin Musa b. Meymun üzerindeki etkisi hakkında bkz. Pessin, Sarah, “The Influence of Islamic Thought on Maimonides”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/maimonides-İslâmic>.

Mitswot), *Kitabü's-Sirâc*, *Kitabü'l-Ferâiz*, *Makâle fi't-Tevhid* isimli kitapları vardır.⁴³⁹ Yahudiler için şu 13 esas bir araya getirmiş ve bu esaslar,⁴⁴⁰ günümüze kadar Yahudilerin çoğunca Yahudiliğin iman esasları olarak kabul edilerek günlük dua kitaplarına dâhil edilmiştir:

“Tam bir imanla inanırım ki:

1. *Tanrı, var olan her şeyi yarattı ve onlara O hükmeder.*
2. *Tanrı birdir ve O'ndan başka tanrı yoktur.*
3. *Tanrı'nın bedeni yoktur ve O, hiçbir şekilde tasvir edilemez.*
4. *Tanrı'nın başlangıcı yoktur (ilktir) ve nihayeti olmayacaktır (sondur).*
5. *İbadet sadece Tanrı'ya mahsustur. O'ndan başka ibadete layık olan yoktur.*
6. *Peygamberlerin bütün sözleri doğrudur.*
7. *Efendimiz Musa bütün peygamberlerin en büyüğüdür.*
8. *Elimizde olan Tevrat, Tanrı tarafından Musa'ya verilenin aynısıdır.*
9. *Bu Tevrat değiştirilmeyecektir. Ondan başka, Tanrı tarafından verilmiş bir Kitap olmayacaktır.*
10. *Tanrı, insanların bütün hareket ve düşüncelerini bilir.*
11. *Tanrı, emirlerini yerine getirenleri mükâfatlandırır ve emirlerini yerine getirmeyenleri cezalandırır.*
12. *Tanrı, Mesih'i (Maşiah) gönderecektir ve geciktiği halde yine de beklerim.*

⁴³⁹ Geniş bilgi için bkz. Çağrı, Mustafa, “İbn Meymun”, *DİA*, XX/194-199; İbn Meymun, Musa, *Delâletü'l-Hâirîn*, Neşr. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1974, V-XXXVII; Besalel, “İman Prensipleri”, *YA*, I/232; “Maimonides”, *YA*, II/374-379; Aydın, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 462-463; es-Sâmûk, Sa'dûn Mahmud, *Mevsû'atü'l-Edyân ve'l-Mu'tekadât el-Kadîme*, Dâru'l-Menahic, Amman 2002, s.192; Karaman, Hüseyin, “İbn Meymûn'un Düşüncesinde Aklın Sınırları ve Din-Felsefe İlişkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VI, sy. 3, s. 153-173; Küçükali, Adnan, “İbn Meymun ve Felsefesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 31, s. 141-160.

⁴⁴⁰ Musa b. Meymun, bu esasları, “Sanhedrin” kitabına yazdığı mukaddimede bildirmiştir. Bkz. Kutluay, *age*, s. 181.

13. Ruhum ölümsüzdür ve Tanrı'nın iradesi ile ölülerin diriltiip kaldırılacağı bir gün gelecektir."⁴⁴¹

Musa b. Meymun'a göre bu esaslardan birini kabul etmeyen kimse kâfir olur ve Yahudi cemaatinden çıkar.⁴⁴² Musa b. Meymun tarafından oluşturulan bu iman esasları, ondan sonraki Yahudi ilâhiyatçılarınca daha da sistemli hale getirilmiştir. 12. yüzyılın ünlü din bilginlerinden Hananel Huşe El, Karaizm Mezhebi'nin kurucusu Yuda Hadaşsi, 13. ve 14. yüzyıllarda Hasdai Crescas, Simeon Ben Zeman Duran, Joseph Jabez, İzak Abrabanel, 16. yüzyılda Spinoza, 18. yüzyılda Yahudiliğin modern dönemini başlatan Moses Mendelssohn, 19. yüzyılda Solomon Formstehar, Samuel Hirsha, 20. yüzyılda Morris Joseph, Mordechai Kaplan, Louis Jacops vd. bu konuda eserler vermişlerdir. Bu düşünürlerin çoğunun ilham kaynağı İbn Meymun olmuştur.⁴⁴³ Bu iman esaslarının ana hatlarını aşağıdaki bölümlerde anlatacağız.

B. TANRI İNANCI

İslâm inancına göre ilk insan olan Hz. Âdem aynı zamanda ilk peygamberdir. Dolayısıyla ilk insandan beri yeryüzünde vahiy ve tek tanrı inancı var olagelmıştır. Bununla birlikte insanlığa gönderilen peygamberlerin mesajları ve getirdikleri kitaplar zamanla unutulmuş ve tarihe karışmıştır. Bu peygamberlerin hayatları ve getirdikleri mesajlar hakkındaki tek ciddi bilgi kaynağımız Kur'an-ı Kerim'dir. Şu an itibariyle hakkında tarihi olarak geniş bilgiye sahip olduğumuz ve günümüze kadar ulaşmış ilâhî temelli tek tanrılı dinlerin en eskisi Yahudiliktir. Hz. Musa'ya verilmiş olan Tevrat, tahrif edilerek de olsa günümüze kadar gelmiş en eski semavi kitap olduğu için Yahudilik de tek tanrı anlayışına dayanan ilk semavi din kabul edilmiştir. Vahye dayanan bütün ilâhî dinlerde olduğu gibi Yahudilikte de Allah'ın varlığı ve birliği anlayışı vardır.

⁴⁴¹ Besalel, agmd, *YA*, I/232-233, *YA*; agmd, *YA*, II/375; Altmann, Alexander, "Articles of Faith", *Jewish Values*, Ed. Geoffrey Wigoder, Jerusalem 1974, s. 28-30; Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kit., Isparta 2002, s. 271-272; es-Sâmûk, *age*, s. 191-192; Kutluay, *age*, s. 181-182.

⁴⁴² Tümer, *age*, s. 252.

⁴⁴³ Besalel, agmd, *YA*, I/232.

Dünya üzerindeki dinlerin tamamında Tanrı inancı vardır. Ulûhiyet konusundaki polemiklerde tartışma mevzuu Tanrının varlığı değildir. Dinlerin tartışma konusu olan ve Tanrı tasavvurlarına yön veren esas konu Tanrı'nın mahiyetidir. Yahudilikteki ve Tevrat'taki Tanrı anlayışını ortaya koymak için Tevrat'ta Tanrı'nın zikredildiği ve tasvir edildiği pasajları ortaya koymak ve özellikle Tanrı'nın vasıflarını ortaya koyan isimlerini genel başlıklar altında açıklamak suretiyle Tevrat'ın Tanrı anlayışını anlatmaya çalışacağız. Daha sonra o başlıklarla ilgili Kur'an'ın Allah tasavvurunu ortaya koyarak karşılaştırma yapacak ve ortak noktaları tespit etmeye çalışacağız:

1. Tanrı'nın Tekliğine Vurgu Yapılır

Yahudi Tanrı inancının iki temel esası vardır: Bunlar; tek bir Tanrı inancı ile bu inancı insanlara ulaştırmak için Tanrı'nın İsrailoğulları'nı seçmiş olduğu inancıdır.

Tek Tanrı inancının Tevrat'ta çok yoğun bir şekilde vurgulandığını görebiliriz. Nitekim Tesniye'de Tanrı'nın tekliği şu cümleyle ifade edilir: “*Dinle Ey İsrail! Tanrımız bir olan Rab'dir.*”⁴⁴⁴ Yahudi inancına göre yeryüzünde tek tanrı inancına sahip olan ilk kişi, İbranilerin atası olan Hz. İbrahim'dir.⁴⁴⁵

Tek tanrı inancı ile yalnız tek bir Tanrı'nın olduğu, ilâhî tabiatın bölünemeyeceği ve parçalanamayacağı anlaşılır.⁴⁴⁶ Bu inanç, Yahudiliğin temeli ve tanrı tasavvurunun en önemli unsurudur. Yahudi inancının ilk duası, bu kanaati şu şekilde ilan eder: *Shema İsrail, Adonai Eloheynu, Adonai Ehad!* (*Dinle Ey İsrail! Tanrımız Rab tektir!*) Bu dua, Yahudi ibadethaneleri olan sinagoglardaki günlük ibadetlerde birçok kez tekrarlanır ve geleneksel Yahudiler tarafından akşam yatarken ve sabah kalkarken tekrarlanır. Bütün dindar Yahudiler, bu duayı ölüm döşeginde söyleyebilmeyi ümit ederler.⁴⁴⁷

Yahudilikteki tanrı inancının bir diğer ayırıcı vasfı da “millî tanrı” anlayışıdır. Yahudilik, Babil Sürgünü'nden sonra millî bir din haline gelmiştir. Bu din, tek Tanrı'ya ve vahye dayanan kutsal kitaba ve peygamberlere yer vermesiyle millî dinlerden; millîleştirilip bir ırka tahsis edilmesiyle de ilâhî dinlerden farklılık

⁴⁴⁴ Tesniye VI/4.

⁴⁴⁵ Besalel, “Avram (Avinu)”, *YA*, I/87.

⁴⁴⁶ Opeloye, M. O., “Tanrı'nın Birliği ve Üçlü Birlik; Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'deki Görüşlerin Analitik Bir Değerlendirmesi”, Terc. Alparslan Yılduz., *UÜİFD.*, c. XII, sy. 2, s. 474.

⁴⁴⁷ Aydın, Fuat, *Dinleri Tarihleriyle Okumak*, İstanbul 2007, s. 48-49.

göstermektedir.⁴⁴⁸Yahudiler, kendilerinden olmayanların kendi tanrılarına inanmalarını istemezler, tanrıları Yahve'yi başkalarından kıskanırlar. Tevrat'ta Tanrı'nın İsrailoğulları'nı "Kavmim!" diye nitelemesi, zaman içinde milli bir tanrı anlayışının oluşmasına sebep olmuştur.

Yahudi inancına göre İsrailoğulları "**seçilmiş halk**"tır (*am segula*), Tanrı onları yeryüzü halkları arasından seçmiştir. Bu husus Tesniye'de "*Siz Tanrınız Rab için kutsal bir halksınız. Tanrınız Rab, öz halkı olmanız için, yeryüzündeki bütün halkların arasından sizi seçti.*"⁴⁴⁹ şeklinde ifade edilmiştir. Milâdî I. yüzyılda yaşamış olan Rabbi Yohanan'a göre bu seçim Tanrı tarafından değil İsrailoğulları tarafından yapılmıştır. Tanrı Tevrat'ı bütün milletlere teklif etmiş fakat onlar reddetmiştir. Ancak İsrailoğulları Tevrat'ı kabul etmiştir. 4. yüzyılda yaşamış olan Rabi Dimi ise Tanrı'nın arzusu ile İsrailoğullarının seçildiğini Çıkış XIX/17'ye dayanarak iddia etmiştir. Bu seçilmişlik olgusunun üstünlük ve ayrıcalık olmayıp İsrailoğullarına özel bir sorumluluk yüklediği ve onların örnek bir hayat sürmeleri gerektiği ifade edilmiştir. Bu husus, Yusuf Besalel'e göre tüm Yahudi din âlimleri tarafından sorumluluk şeklinde anlaşılmıştır. Bu hususta Besalel, Peygamber Amos'un "*Ey İsraililer, kulak verin Rab'bin size, Mısır'dan çıkardığı halka söylediği şu sözlere: 'Yeryüzündeki bütün halklar arasından yalnız sizi tanıdım. Bu yüzden suçlarınızı karşılıksız bırakmayacağım.'*"⁴⁵⁰ sözlerinin de bu gerçeği ortaya koyduğunu söyler. Besalel, Tevrat'ın indiği dönemde Tanrı'ya inanan ve tek tanrı kavramını tanıyanların sadece İsrailoğulları olduğunu, dolayısıyla seçilmiş olmalarının normal karşılanması gerektiğini söyler.⁴⁵¹ Büyük Yahudi din âlimi Maimonides ise seçilmişlik kavramına farklı bir açılım getirerek kutsallık ve üstünlüğün İsrailoğullarına hibe edilmediğini, Tanrı ile olan akitlerine uydukları takdirde onlara vaat edildiklerini söyler. Akdin ihlâli, beraberinde alçalmayı ve çöküntüyü getirir. Buna karşılık Yehûda Alevi ekolü ise İsrailoğullarının ruhlarına özel meziyetler atfeder.⁴⁵² Günümüzde de "seçilmiş halk" ilkesi Reformist ve Reconstructionist akımı tarafından reddedilmiş ve dua kitaplarından çıkarılmıştır. Seçilmişlik ilkesi ancak bazı geleneksel Yahudilerce benimsenmeye devam etmekte ve bu çevreler, dualarında bu hususta Tanrı'ya minnetlerini ifade etmektedirler.⁴⁵³

⁴⁴⁸ Tümer, *age*, s. 204-205.

⁴⁴⁹ Tesniye VII/6.

⁴⁵⁰ Amos III/1-2.

⁴⁵¹ Besalel, "Seçilmiş Halk", *YA*, III/571-572.

⁴⁵² Besalel, *agmd*, *YA*, III/572.

⁴⁵³ Besalel, *agmd*, *YA*, III/572.

İsrailoğulları öldükten sonra yalnızca kendilerinin kurtulacağı anlayışına bu seçilmişlik anlayışı çerçevesinde sahip olmuşlardır. Bu anlayışlarını da bilhassa Hz. İbrahim ve Hz. Musa zamanında Tanrı'nın kendileri ile yaptığı ahde bağlamışlardır. Onlarla yapılan ve değişik zamanlarda gerçekleşen bu ahidle ilgili olarak Kur'an'da da bilgi verilmiştir.⁴⁵⁴ İsrailoğullarının hepsinin aynı olmadığı ve içlerinde, secdeye kapanarak Allah'ın ayetlerini okuyanlar olduğu Kur'an'da bildirilir.⁴⁵⁵ Onlar, tevhid anlayışının temel inanç unsurları olan, Allah'a ve ahiret gününe inanır ve bu inancın gereği olarak kötülükten sakındırır, iyiliklere koşarlar.⁴⁵⁶ Yine bunlar kendilerine indirilene ve daha sonra indirilen vahye inanırlar. Bu insanlar, Allah'tan gelen vahyi başka hiçbir şeye değişmeyecek kadar değerli bulmaktadırlar.⁴⁵⁷ Onlar Kur'an okunduğu zaman yüzleri üzerine secdeye kapanırlar. Rablerine karşı büyük saygıları vardır. Tevrat'a göre onlar Tanrı ile yaptıkları ahde bağlı, Tanrı'ya boyun eğmiş insanlardır.⁴⁵⁸ Bunlar başka ilahlar önünde eğilmemiş, Tanrı'dan başka ilahları sevmemişlerdir.⁴⁵⁹ Onlar Rabbin sözlerine kulak vermiş, yaptıkları hatalardan dönüp O'na tevbe etmişler, Rablerine boyun eğmişler, günahlarının bağışlanması için gözyaşı dökmüşlerdir. Onlar "yüreği yumuşak", mütevazı kişilerdir.⁴⁶⁰ Bunlar, Rableri ile olan ahidlerini hatırlamış, Rabbin ardınca yürümek için ve O'nun emirlerini ve şهادetlerini ve kanunlarını bütün yürekle ve bütün canla tutmak için ve Kitap'ta yazılmış olan ahdin sözlerini yerine getirmek için Rabbin önünde ahitlerini yenilemişlerdir.⁴⁶¹ Rablerinden gelen Kitapta yazılmış şeraiti uygulamak için bütün mekruh şeyleri ortadan kaldırmışlar, Musa'nın şeraitine bütün yürekleri, bütün canları ve bütün kuvvetleri ile bağlanmışlardır.⁴⁶²

İsrailoğullarının bir kısmı bu vasıfları taşımasına rağmen diğer bir kısmı Tanrı ile yaptıkları ahdi bozmuş, ibadethaneleri yıkmış ve peygamberleri öldürmüşlerdir: "*...İsrailoğulları senin ahidini bıraktılar, senin mezbahlarını yıktılar ve senin peygamberlerini öldürdüler.*"⁴⁶³ Onlar Tanrı ile yaptıkları sözleşmelerine karşı gelmelerine

⁴⁵⁴ Msl. bkz. Bakara 2/63, 93; İsra 17/107-109.

⁴⁵⁵ Al-i İmran 3/113.

⁴⁵⁶ Al-i İmran 3/113-114.

⁴⁵⁷ Al-i İmran 3/199.

⁴⁵⁸ İşaya LXVI/5.

⁴⁵⁹ I. Krallar XIX/18.

⁴⁶⁰ II. Krallar XXII/19.

⁴⁶¹ II. Krallar XXIII/3.

⁴⁶² II. Krallar XXIII/24-25. Bkz. Paçacı, "Kur'an-ı Kerim Işığında Vahiy Geleneğine –Kitab-ı Mukaddes Bağlamında- Bir Bakış", *İslâmi Araştırmalar*, c. V, sy. 3, s. 178-179.

⁴⁶³ İsra 17/107-109.

rağmen bir kurtulmuşluk duygusuna sahiptirler. Bu husus Ahd-i Atik'te şu şekilde dile getirilmiştir:

“İşte siz faydasız yalan sözlere güveniyorsunuz. Çalmak, adam öldürmek, zina etmek, yalan yere ant içmek, Ba'al'e buhur yakmak, tanımadığınız başka ilahların ardınca gitmek, bütün bu iğrençlikleri yapmak için mi gelip ismimle çağrılan bu evde önüme duruyor ve “Kurtulduk.” diyorsunuz, öyle mi?”⁴⁶⁴

İsrailoğulları'nın sürekli putperestliğe meyletmesi sebebiyle Tanrı'nın birliğinin vurgulanması gerekli olmuştur.⁴⁶⁵ Tevrat'ın çok üzerinde durduğu Tanrı'nın birliği ve eşibenzeri olmadığı konusundaki ibarelerden birkaçı şunlardır:

“Tanrı şöyle konuştu: «Seni Mısır'dan, köle olduğun ülkeden çıkaran Tanrının Rab benim. Benden başka tanrının olmayacak. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yeraltındaki sulara yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrının Rab, kiskanç bir Tanrı'yım. Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım.»⁴⁶⁶

“Tanrınız Rab benim. Kendinizi kutsayın ve kutsal olun. Çünkü ben kutsalım...”⁴⁶⁷

“Putlara tapmayın. Kendinize dökme ilahlar yapmayın. Tanrınız Rab benim.”⁴⁶⁸

“...Rab benim.”⁴⁶⁹

“Bunun için, bugün Rab'bin yukarıda göklerde, aşağıda yeryüzünde Tanrı olduğunu, O'ndan başkası olmadığını bilin ve bunu aklınızdan çıkarmayın.”⁴⁷⁰

“Dinle, ey İsrail! Tanrımız Rab tek Rab'dir ”.⁴⁷¹

“Artık anlayın ki, ben, evet ben O'yum, Benden başka tanrı yoktur! Öldüren de, yaşatan da, Yaralayan da, iyileştiren de benim. Kimse elimden kurtaramaz.”⁴⁷²

⁴⁶⁴ Yeremya VII/8-10.

⁴⁶⁵ Opeloje, agm, s. 475.

⁴⁶⁶ Çıkış XX/1-5.

⁴⁶⁷ Levililer XI/44.

⁴⁶⁸ Levililer XIX/4.

⁴⁶⁹ Levililer XXVI/45.

⁴⁷⁰ Tesniye IV/39.

⁴⁷¹ Tesniye VI/4.

*"Ey Yeşurun, sana yardım için göklere ve bulutlara görkemle binen, Tanrı'ya benzer biri yok."*⁴⁷³

"Bir olan Rab" deyimini her şeyden önce çok tanrıcılığı (Politeizmi) dışlamaktadır. Putlardan uzak durmak, Tevrat'ta birçok defa emredilen ve ısrarla üzerinde durulan bir husustur. Tevrat'ta, Tanrıdan başka ilah yoktur, yalnızca bir olan Tanrı vardır, şeklinde ifade edilebilecek bir söylem söz konusudur. Buna benzer bir başka fikir de Tanrı'nın bölünemezliği fikridir.

Yukarıdaki Tevrat cümlelerinde geçen "bir" kelimesinin ikinci bir anlamı da "*Hebrew Ehad*" emsalsizlik yani yegâneliktir. Bu ifade, O'nun, tanrılar olarak adlandırılan diğer bütün varlıklardan farklı olduğu anlamına gelir. Tevrat'ın gönderildiği İsrailoğulları'nın komşuları arasında çok tanrıcı toplumlar mevcut olmuştur. Bu anlayışta tanrıların her biri birbirinden ayrı olarak düşünülür. Her bir tanrının evrenin bir parçası üzerinde mülkiyeti vardır. Özellikle Yunanlıların politeist tanrı anlayışlarında bunu gözlemlemek mümkündür. Oysa tek tanrıcılık bu tür bir anlayışı reddeder. Her şeyin sahibi ancak yüce Yaratıcıya aittir. Tek Tanrı, bütün vasıf ve sıfatlarında da tektir, benzeri yoktur, O'nun hiçbir şekilde resmi yapılamaz: "*Kendine yukarıda, göklerdeki veya aşağıda, yeryüzündeki veya yer (seviyesi) altında, sudaki hiçbir şeyin oyma heykelini ya da resmini yapma.*"⁴⁷⁴ Tek tanrıcı dinlerde Tanrı tabirinin tekil olarak kullanılması da Tanrı'nın birliğine işaret eder.

Tevrat Yunanlılar'ın çok tanrıcı anlayışını reddettiği gibi Persler'in karanlık ve kötülüğün tanrısı Ehrimen ile ışık ve iyiliğin tanrısı Hürmüz ikili tanrı anlayışının da karşısında durur. Işığa ve karanlığa hükmeden⁴⁷⁵, şerri ve iyiliği yapan⁴⁷⁶ yalnızca Yahve'dir.⁴⁷⁷ Ancak günah insanın kendi iradesiyle yaptığı bir fiil olarak kabul edilir.⁴⁷⁸ Tevrat'ta tek olan Tanrı "*Artık anlayın ki, ben, evet ben O'yum, Benden başka tanrı yoktur!*"⁴⁷⁹ denir ki bu "*Benden başka ilah yoktur.*" şeklinde anlaşılabilir.

⁴⁷² Tesniye XXXII/39.

⁴⁷³ Tesniye XXXIII/26. Ayrıca bkz. Levililer XVIII/2; XIX/3, 4, 10, 12, 14, 16, 18, 25, 34; XX/7; XXI/12; XXII/31, 33; XXIII/22; XXIV/22; XXV/17, 55; XXVI/44; II. Krallar XIX/19; II. Tarihler VI/14; Mezmurlar LXXXVI/10; İşıya XLIII/10-11, XLIV/6, 45, XVIII/22, XLVI/9; Hoşea XIII/4.

⁴⁷⁴ Çıkış XX/4.

⁴⁷⁵ İşıya XLV/7.

⁴⁷⁶ İşıya XLV/7.

⁴⁷⁷ İşıya XLV/6.

⁴⁷⁸ Hirsch, Emil G., "God", *JE*, VI/2.

⁴⁷⁹ Tesniye XXXII/39.

“Bunun için, bugün Rabbin yukarıda göklerde, aşağıda yeryüzünde Tanrı olduğunu, O’ndan başkası olmadığını bilin ve bunu aklınızdan çıkarmayın.”⁴⁸⁰, Tanrı’nın birliğini vurgulayan Tevrat cümlelerindedir.

Dünya tarihinde Tek Tanrı (Monoteizm) inancının yanı sıra eski zamanlardan beri birtakım başka tanrı telakkileri de var olmuştur. Bunlardan *Politeizm* (Çoktanrıcı) inancı, ilkel dönemlerdeki insanlar arasında var olan ve klasik ifadesini eski Yunan ve Roma kültürlerinde bulan bir inanış biçimidir. Çok sayıda tanrının varlığına inanan ve her bir tanrının hayatın değişik alanlarına hükmettiğine kanaat getiren bir ekoldür. Meselâ Yunan Panteonunda Poseidon deniz tanrısı, Ares savaş tanrısı ve Afrodit aşk tanrıçasıdır. *Henoteizm* inancında ise pek çok tanrının var olduğuna inanılmakla birlikte bunlardan sadece birisine, özellikle kendi kabilesinin ya da toplumunun tanrısına bağlanması söz konusudur.⁴⁸¹ Bazı araştırmacılara göre İbraniler’in Tanrısı’na aslında bir kabile tanrısı olarak tapılmıştır. İsrail’in Yahve’si Filistin’in Dagon’u ve Moabitler’in Çemoş’u gibi yabancı ilahların hem karşısında hem de onların üzerindedir. İlk dönemlerde İsrail halkı Yahve’yi veya El’i kendi tanrıları olarak kabul ediyor, fakat diğer tanrıların varlığını da inkâr etmiyorlardı.⁴⁸² Eski Ahid’de Tek Tanrı anlayışı birçok defa ifade edilmekle birlikte çok tanrıcı anlayış veya henoteizmi çağrıştıran pasajların varlığı sorunu bütünüyle çözülmüş değildir.

M.Ö. sekizinci, yedinci ve altıncı yüzyıllarda yaşayan Amos, Hoşea, İşaya, Yeremya gibi peygamberlerin mesajlarında bildirildiğine göre Yahve sadece İbraniler’in tanrısı değil, aynı zamanda kâinatın yaratıcısı, bütün tarihin ve bütün insanların hâkimidir.⁴⁸³ Kanaatimizce millî tanrı anlayışının daha sonra evrensel bir tanrı anlayışına evrilmesi, Babil sürgününden sonra gelen nebiler zamanında Yahudi inanç esaslarında meydana gelen değişiklikler olarak açıklanmalıdır.

Kur’an’da tanıtılan Allah’ın vasıflarından en önemlilerinden birisi O’nun bir olduğunu tanımlayan vahdet sıfatıdır. Tevhid, Kur’an’ın bütününde anlatılan ana konulardan birisidir. (Diğerleri nübüvvet, haşr ve adalet olarak kabul edilir). İnsanlık tarihi

⁴⁸⁰ Tesniye IV/39.

⁴⁸¹ Hick, John, “Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Tanrı Kavramı”, Terc. Aydın Topaloğlu, *MÜİFD*, sy. 28, s. 207-208.

⁴⁸² Bkz. Armstrong, Karen, *Tanrı’nın Tarihi*, Terc. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ayraç Yay., Ankara 1998, s. 41-43.

⁴⁸³ Bkz. İşaya XL/18-26; XLIII/10; XLIV/6, 8; XLV/12,21; XLVI/5-11; XLVIII/13; Amos I/3-II/16; IX/5-8. Bkz. Hick, *agm*, s.208.

boyunca Allah'ın mevcudiyeti konusunda bir şüphe söz konusu olmamıştır. Her şeyi yaratan bir Tanrı fikri, insanlarda yaratılış icabı bulunan tabii bir yönelimdir. Kur'an, "Peygamberleri demişti ki: "Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe (edilir) mi?..."⁴⁸⁴ ayetiyle insanın yaratılışındaki bu anlayışa hitap etmektedir. Aslında evrendeki düzen, ahenk, denge, kâinatı yaratan ve her şeyi düzenleyip yürüten bir Yaratıcının varlığına işaret eder. Allah Teâlâ bir ayette, Allah'tan başka tanrılar olsaydı yer ve göğün düzeninin bozulup dağılacağını belirtmiştir.⁴⁸⁵ Başka bir ayette ise birden fazla tanrının olmasının mantık açısından mümkün olmadığı şöyle ifade edilmiştir: "...Onun yanı sıra hiçbir tanrı yoktur. Eğer olsaydı her biri yarattığına hükmeder ve biri diğerine üstünlük kurmaya kalkardı."⁴⁸⁶ Tarih boyunca Tanrı konusundaki ihtilaflar Tanrı'nın özellikleri hakkında, özellikle de bir olması konusunda olmuştur. Peygamberler insanlara Allah'ın bir olduğu fikrini tanıtmışlar ve onları bu gerçeğe çağırmışlardır. Kur'an'da da Allah'ın birliği birçok ayette vurgulanmıştır. Kur'an'ın indiği toplum olan Arapların çok uzun dönemlerden beri putlara tapması ve çoktanrıçı/politeist bir geleneğe sahip olmaları Allah'ın birliği konusunu daha da önemli kılmaktadır. Zira temelde Tanrı inancına sahip olan Araplar O'nun yanı sıra putları da ilah edinmişlerdi. Cahiliye dönemi Arapları, tanrı inancını muhafaza etmekle beraber taptıkları putlar için de kendilerince bir gerekçe bulmuşlardı. Ayette bu konu şöyle anlatılır: "İyi bilin ki, hâlis din yalnız Allah'ındır. O'nu bırakıp kendilerine bir takım dostlar edinenler: Onlara, bizi sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz, derler. Doğrusu Allah, ayrılığa düştükleri şeylerde aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah, yalancı ve inkârcı kimseyi doğru yola iletmez."⁴⁸⁷ Çok tanrılı inançlarını bu şekilde temellendirmiş olan Araplara karşı zor ve önemli olan onları tek bir Allah inancına yönlendirmektir. Kur'an bu amacı gerçekleştirmek üzere tevhidi vurgulayıcı birçok ayetle doludur. Bunlardan birinde Allah şöyle buyurur:

"De ki: Hangi şey şahadetçe en büyüktür? De ki: (Hak peygamber olduğuma dair) benimle sizin aranızda Allah şahittir. Bu Kur'an bana, kendisiyle sizi ve ulaştığı herkesi uyardım için vahyolundu. Yoksa siz, Allah ile beraber başka tanrılar olduğuna şahitlik mi ediyorsunuz? De ki: «Ben buna şahitlik etmem.» «O ancak bir tek Allah'tır, ben sizin ortak koştüğünüz şeylerden kesinlikle uzağım» de."⁴⁸⁸

⁴⁸⁴ İbrahim 14/10.

⁴⁸⁵ Enbiya 21/22.

⁴⁸⁶ Mü'minûn 23/91.

⁴⁸⁷ Zümer 39/3.

⁴⁸⁸ En'am 6/19.

Hz. Musa'nın peygamber olarak gönderildiği İsrailoğulları daha önceden paganist bir din anlayışına sahiptiler. Hz. Musa onlara Tevrat'ı getirip tek bir Tanrı anlayışını tanıttıktan sonra da İsrailoğulları'nın eski inanışlarını bırakması kolay olmamıştır. Tevrat'ta da safhaları hakkında bilgi verildiği gibi, onların yeni dinlerini benimsemeleri uzun bir süreç içinde olmuştur. Meselâ Hz. Musa Sina dağına çıktığında İsrailoğulları derhal eski dinlerine meylederek yanlarında bulunan altınlardan bir buzağı heykeli yapmışlar ve ona tapınmışlardır.⁴⁸⁹ Yine onlar Hz. Musa'dan kendileri için şu ayette ifade edildiği gibi put yapmasını bile istemişlerdir: *“İsrailoğullarını denizden geçirdik, orada kendilerine mahsus birtakım putlara tapan bir kavme rastladılar. Bunun üzerine: Ey Musa! Onların tanrıları olduğu gibi, sen de bizim için bir tanrı yap! dediler. Musa: Gerçekten siz cahil bir toplumsunuz, dedi.”*⁴⁹⁰ Bu ayetten anlaşılacağı gibi onlar monoteist inanışta oldukları Mısır'daki dönemlerinde dahi zaman zaman paganist kavimlerin etkisi altında kalmışlar, bu etki tarihlerinin değişik dönemlerinde kendisini hissettirmiştir.

Arap Yarımadası'nda İslâm öncesi dönemde ve İslâm'ın yayıldığı ilk dönemde putperestlik yaygın biçimde dinin bir parçası ve en önemli etkinliği olarak devam etmekteydi. Son peygamber olan Hz. Muhammed'in gönderildiği Arap toplumunun sahip olduğu politeist din anlayışının yıkılması, Kur'an'ın üzerinde durduğu konulardandır. İslâm öncesi dönemde politeizm Arap kabileleri arasında çok yaygındı. Her kabilenin kendisine ait bir putu vardı. Araplar bu putlara “Allah'ın kızları” derlerdi.⁴⁹¹ Kur'an bu putlardan Lât, Menât ve Uzzâ gibi başlıcalarının isimlerini zikrederek onlara tapmanın hiçbir delile dayanmadığını belirtmiştir.⁴⁹² Hz. İbrahim ve İsmail tarafından inşa edilmiş olan ve tevhidin yeryüzündeki sembolü mahiyetindeki Kâbe putlarla doldurulmuştu. Böyle bir ortamda gönderilen Kur'an, bu konuda asla taviz vermemiştir. Hz. Muhammed, peygamberliğinin ilk dönemlerinden itibaren Arapların tapındıkları putlara karşı hoşgörülü olması, onların aleyhinde herhangi bir eylem içinde olmaması, en azından geçici süreler için onlara tapmalarına izin vermesi gibi tekliflere karşı hiçbir şekilde taviz vermemiştir. Bu şekilde, kısa sayılabilecek bir süre içinde Araplar arasında tevhid inancı kökleşmiştir.

Kur'an'da Allah'ın birliğini ifade etmek üzere “Ehad” ve “el-Vâhid” kelimesi kullanılır. Ehad şebih ve naziri olmayan, el-vâhid ise şerik ve adfili olmayan anlamlarına gelir. Birbirine yakın anlamları olan bu iki kelime arasında ince nüanslar vardır. “Yegâne”

⁴⁸⁹ Bkz. Çıkış XXXII. bab; Tesniye IX/16 vd. Ayrıca bkz. A'raf 7/148.

⁴⁹⁰ A'raf 7/141.

⁴⁹¹ Emir Ali, *İslâm'ın Özü*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, İslâmiyât, Ankara 2007, s.74.

⁴⁹² Necm 53/19-23.

anlamına gelen “ehad” kelimesi, işaret ettiği varlıktan başkasını dışlamak için kullanılır.⁴⁹³ Kelimenin çoğulu yoktur. Bu sebeple sadece Allah’ı anlatmak için kullanıldığı ifade edilmiştir.⁴⁹⁴

Ehad, Kur’an’da bir defa İhlâs Suresi’nde geçer. Bu surede, kendinden önce gelen ayetteki (لم يلد ولم يولد) ifadesi, ehad kelimesinin anlamını açıklar gibidir.

el-Vâhid ise sayı olarak değil, bir benzeri olmamak bakımından Allah’ın bir olduğunu ifade eden isimdir. Doğal sayılardan biri olan⁴⁹⁵ Vahid kelimesi de Allah’ın sıfatlarından⁴⁹⁶ Bu vasıf Kur’an’da otuz defa geçer, 22’sinde Allah’ın sıfatı olarak gelir.⁴⁹⁷

Kur’an’da İhlâs suresinde Allah’ın varlığı ve birliği en özlü bir şekilde ifade edilmiştir: *“Ey Muhammed! De ki, O Allah birdir. Allah hiçbir şeye muhtaç değildir ve her şey ona muhtaçtır. O, doğurmamış ve doğmamıştır. Hiçbir şey ona denk değildir.”*

Kur’an, tek bir ilahın mevcut olduğunu değişik ayetlerde bildirir: *“İlâhınız bir tek Allah’tır. O’ndan başka ilâh yoktur. O, rahmândır, rahîmdir.”*⁴⁹⁸

*“Allah, ki O’ndan başka tanrı yoktur, daima diri ve bütün varlığın idaresini yürütendir.”*⁴⁹⁹

*“İlâhınız bir tek Tanrı’dır...”*⁵⁰⁰

*“Şimdi şunu bil ki, Allah’tan başka hiç bir ilah yoktur.”*⁵⁰¹

Kur’an, İsrailoğulları’na gönderilen peygamberlerin onları tevhid öğretisine çağırıldığını bildirir: *“Yoksa Yakub’a ölüm geldiği zaman siz orada mı idiniz? O zaman (Yakub) oğullarına: Benden sonra kime kulluk edeceksiniz? demişti. Onlar: Senin ve*

⁴⁹³ Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu’l-Luğa*, Dâru’l-Mısriyye, Kahire 1964, V/195.

⁴⁹⁴ Bkz. Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, I/283; Cevherî, *Sihah*, I/437; Ezherî, *age*, V/197.

⁴⁹⁵ Ezherî, *age*, V/193.

⁴⁹⁶ Ezherî, *age*, V/197.

⁴⁹⁷ Ulutürk, Veli, *Kur’an-ı Kerim Allah’ı Nasıl Tanıtıyor*, Nil Yay., İzmir 1994, s.113.

⁴⁹⁸ Bakara 2/163.

⁴⁹⁹ Bakara 2/255.

⁵⁰⁰ Nahl 16/22.

⁵⁰¹ Muhammed 47/19.

ataların İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilâhı olan tek Allah'a kulluk edeceğiz; biz ancak O'na teslim olmuşuzdur, dediler.”⁵⁰²

“Semûd kavmine de kardeşleri Salih'i (gönderdik). Dedi ki: Ey kavmim! Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Size Rabbinizden açık bir delil gelmiştir. O da, size bir mucize olarak Allah'ın şu devesidir. Onu bırakın, Allah'ın arzında yesin, (içsin); ona kötülük etmeyin; sonra sizi elem verici bir azap yakalar.”⁵⁰³

“Semûd kavmine de kardeşleri Salih'i peygamber gönderdik. Dedi ki: “Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka hiçbir ilâhınız yok. O, sizi yeryüzünden (topraktan) yarattı ve sizi oranın imarında görevli (ve buna donanımlı) kıldı. Öyle ise O'ndan bağışlanma dileyin; sonra da O'na tövbe edin. Şüphesiz Rabbin yakındır ve dualara cevap verendir.”⁵⁰⁴

Kur'an, Hıristiyanları da teslise düşmekten men ederek onları tek bir ilaha inanmaya çağırır: “Ey ehl-i kitap! Dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesîh, ancak Allah'ın resûlüdür, (O) Allah'ın, Meryem'e ulaştırdığı «kün: Ol» kelimesi(nin eseri)dir, O'ndan bir ruhtur. Şu halde Allah'a ve peygamberlerine iman edin. «(Tanrı) üçtür» demeyin, sizin için hayırlı olmak üzere bundan vazgeçin. Allah ancak bir tek Allah'tır. O, çocuğu olmaktan münezzehtir. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. Vekil olarak Allah yeter.”⁵⁰⁵ “Andolsun «Allah, üçün üçüncüsüdür» diyenler de kâfir olmuşlardır. Halbuki bir tek Allah'tan başka hiçbir tanrı yoktur. Eğer diye geldiklerinden vazgeçmezlerse, içlerinden kâfir olanlara acı bir azap isabet edecektir.”⁵⁰⁶

Kur'an, Ehl-i Kitab'a seslenirken onları ilâhî bir dinin en temel bir vasfı olan tevhide şu şekilde çağırmıştır: “...Kitap Ehliyle en güzel olan bir tarzın dışında mücadele etmeyin. Ve deyin ki: "Bize ve size indirilene iman ettik; bizim İlahımız da, sizin İlahınız da birdir ve biz O'na teslim olmuşuz.”⁵⁰⁷

⁵⁰² Bakara 2/133.

⁵⁰³ A'raf 7/73.

⁵⁰⁴ Hud 11/61.

⁵⁰⁵ Nisa 4/171.

⁵⁰⁶ Maide 5/73.

⁵⁰⁷ Ankebut 29/46.

*“De ki: “Ey Kitap Ehli, bizimle sizin aranızda müşterek bir kelimeye gelin. Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim, O'na hiç bir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp bir kısmımız (diğer) bir kısmımızı Rabler edinmeyelim.”*⁵⁰⁸

İslâm'ın, monoteist karakterine rağmen “seçilmiş halk” kuramı etrafında şekillenen Yahudilik'ten farklı bir yanı vardır. Yahudi inancı, “seçilmiş halk” anlayışından hareketle tek tanrı inancının mantıksal sonucu olan evrensellik fikrini sınırlandırarak kendini merkeze almaktadır. Böylece tek fakat Yahudilere ait bir tanrı anlayışı ortaya çıkmaktadır.⁵⁰⁹ Bu noktada da Kur'an'da tanıtılan tek Allah anlayışı ile çelişmektedir. Bununla birlikte Tanrı'nın tek olması görüşüyle Kur'an'ın ortaya koyduğu tanrı anlayışına uygunluk arz etmektedir. Hatta Allah'ın esma-i hüsnasından olan ve İhlâs Suresi'nde geçen “Ehad” kelimesi, Yahudi dini geleneğinde de aynı formda ve aynı anlamda Tanrı için kullanılır. Zaten “Ehad” kelimesi Arapça'nın yanı sıra diğer bütün Sami dillerde de ortak olarak kullanılan kelimelerden biridir. Bu kelime, Finikece, Asurca, Sabice, Habeşçe, İbranice ve Aramca'da da aynı anlamda kullanılmıştır.⁵¹⁰

Eski Ahid'de de Ehad, Tanrı'nın “bir”, “tek” ve “yegâne” oluşunu ifade etmek için kullanılır.⁵¹¹ Ancak bu tek tanrının Yahudi Tanrısı şeklinde takdim edilmesine Kur'an'ın onay vermesi mümkün değildir. Yahudilerin, Tanrı'yı millileştirip kendilerine mâl etmelerinin dışında, Tek Tanrı anlayışlarının Kur'an açısından kabul edilebilir bir yapıda olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim şu ayetlerde de ifade edildiği gibi Kur'an onların muvahhid olduklarını kabul eder, tanrılık hakkındaki inançlarını esasta tenkit etmez:⁵¹² *“İçlerinden zulmedenleri bir yana, ehl-i kitapla ancak en güzel yoldan mücadele edin ve deyin ki: Bize indirilene de, size indirilene de iman ettik. Bizim Tanrımız da sizin Tanrınız da birdir ve biz O'na teslim olmuşuzdur.”*⁵¹³ *“De ki: Allah bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbiniz olduğu halde, O'nun hakkında bizimle tartışmaya mı girişiyorsunuz? Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız da size aittir. Biz O'na gönülden bağlananlarız.”*⁵¹⁴ Onların, Allah'ı kendilerine mahsus sayıp sırf bir ırka mensup olmakla “Allah'ın çocukları ve sevgilileri” olma iddialarını⁵¹⁵ kınar.⁵¹⁶ Burada eleştiri konusu olan şudur: Tanrı'nın

⁵⁰⁸ Al-i İmran 3/64.

⁵⁰⁹ Bu hususta bkz. Tatar, Burhanettin, “Gerçek İle Kurgu Arasında “Öteki”, *Milel ve Nihal*, sy. 2/2, s. 12.

⁵¹⁰ Paçacı, Mehmet, “İhlâs Suresi'nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri”, *İslâmiyât*, sy. 3, s. 52.

⁵¹¹ Paçacı, *agm*, s. 53.

⁵¹² Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyet*, Kayıhan Yay., İstanbul 1997, s. 15.

⁵¹³ Ankebut 29/46.

⁵¹⁴ Bakara 2/139.

⁵¹⁵ Msl. bkz. Tesniye XIV/1-2; VII/6; Çıkış IV/22.

emirlerini yerine getirmek ve dinini yaşamak suretiyle O'nun katında daha kıymetli olmak ve sevdiği kulları haline gelmek tabiidir. Ancak sırf Yahudi ırkına mensup olmak suretiyle bu makama layık olmak iddiası, ilâhî bir dinin tabiatına uygunluk arz etmez. Çünkü dinlerde Allah'a kulluk esasî önem taşır. Kur'an'ın da ifade ettiği gibi⁵¹⁷ Allah katında en kıymetli olan, O'ndan en çok sakınan ve O'na en iyi kulluk edendir.

2. Tanrıya Şirk Koşmak Yasaktır

Tevrat'ta monoteizmi emreden pasajların yanı sıra, bu fikrin bir uzantısı olarak putlara tapma, saygı duyma ve hatta onlara dokunmak kesin ifadelerle yasaklanmıştır. Tevrat'ın putlar konusundaki ifadeleri sert ve tavizsizdir. Tevrat'ın geneli incelendiğinde bu husus dikkat çekecektir. Yahudiliğin temel inanç esaslarından biri olan şirkten uzak durmak konusunda Tevrat'ta birçok pasaj vardır. Eski Ahid'deki, tek tanrı anlayışını dile getiren ve putları ve onlara tapınmayı kötüleyen pasajlardan birkaçını örnek olarak gösterelim:

"... Her Şeye Egemen Rab diyor ki, "İlk ve son Benim, Ben'den başka Tanrı yoktur."⁵¹⁸

"Ey dünyanın dört bucağındakiler, Bana dönün, kurtulursunuz. Çünkü Tanrı Benim, başkası yok."⁵¹⁹

"Tanrı şöyle konuştu: "Seni Mısır'dan, köle olduğun ülkeden çıkararak Tanrının Rab benim. Benden başka tanrının olmayacak. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yeraltındaki sulara yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrının Rab, kıskanç bir Tanrı'yım. Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım."⁵²⁰

Orada, Şeria Irmağı yanında Eriha karşısındaki Moav ovalarında Rab Musa'ya şöyle dedi: "İsraililer'e de ki, 'Şeria Irmağı'ndan Kenan ülkesine geçince, ülkede yaşayan

⁵¹⁶ Bkz. Maide 5/18. Ayrıca bkz. Tesniye XXXII/5,
⁵¹⁷

⁵¹⁸ İşaya XLIV/6.

⁵¹⁹ İşaya XLV/22.

⁵²⁰ Çıkış XX/1-5.

bütün halkı kovacaksınız. Oyma ve dökme putlarını yok edecek, tapınma yerlerini yıkacaksınız.”⁵²¹

“Söylediğim her şeyi yerine getirin. Başka ilahların adını anmayın, ağzınıza almayın.”⁵²²

“Benden başka tanrın olmayacak. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yeraltındaki sulara yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrın Rab, kıskanç bir Tanrı’yım. Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım.”⁵²³

Tevrat’ın en çok üzerinde durduğu ve önem verdiği hususlardan birisi, tek tanrı inancıyla putperestlikten uzak durma anlayışıdır. Yukarıdaki cümlelerden anlaşılacağı gibi Yahudi Tanrı inancının temeli de, tek tanrı inancıdır. İnsanların Tanrı’yı bırakıp da taptıkları putlar “iğrençtir”⁵²⁴, “yok olmaya mahkûmdur”.⁵²⁵ Tanrı asla putlara tapılmasına razı olmaz, çünkü Tevrat’ta Tanrı kendisinin bırakılıp putlara tapılmasına gösterdiği tepkinin gerekçesi olarak kıskanç bir Tanrı olduğunu gösterir.⁵²⁶ Bu anlayış doğrultusunda putperestlikle ilgili her türlü faaliyet Tevrat tarafından yasaklanır.

Bu yasaklanan faaliyetlerden birincisi; her türlü puta tapmak ve hatta onların önünde eğilmek yasaktır.⁵²⁷ Dökme putlar yapılması yasaktır.⁵²⁸ Puta tapmak öyle büyük bir günahdır ki bunun cezası o kişinin torunlarından dahi sorulur.⁵²⁹

Herhangi bir canlı şekline benzeyen put yapmak da büyük günahlardandır. Tevrat’ta birçok defa bu yasak vurgulanmıştır. Put için olmasa da Tevrat’ta herhangi bir canlı tasvirinin yapılması da yasaklanmıştır. Çünkü Tanrı’nın yarattıklarını bire bir resmetmek Tanrı’ya özenmek demektir. Dahası diğer bütün dinler resimler (idol ve putlar) yaparak onlara tapmışlardır. Yahudi Tanrısı olan Yahve’nin resim/tasvir şeklindeki putlara

⁵²¹ Sayılar XXXIII/50-52.

⁵²² Çıkış XXIII/13.

⁵²³ Tesniye V/7-9.

⁵²⁴ Tesniye VII/25.

⁵²⁵ Tesniye VII/26.

⁵²⁶ Çıkış XX/5; XXXIV/14; Tesniye IV/24; V/9.

⁵²⁷ Çıkış XX/5.

⁵²⁸ Çıkış XXXII/4; XXXIV/17; Tesniye IX/16, 21.

⁵²⁹ Tesniye V/7-9.

duyduğu öfke Tevrat'ta defalarca tekrarlanmıştır.⁵³⁰ Tevrat'ta, put yapmak yoldan sapmak şeklinde değerlendirilmiştir.⁵³¹

Başka ilahların adını ağza almak dahi yasaklanmıştır. Bu yasak da “kıskanç Tanrı” anlayışıyla bağlantılı olsa gerektir.⁵³²

Tevrat'a göre putların devrilmesi, yakılması ve yıkılması gerekir.⁵³³ Yine, putların üzerindeki altın, gümüş gibi eşyaya da göz dikmemek lazımdır. Çünkü onlar iğrençtir. Onları alıp eve getirmek, yok olmaya mahkûm olan putlar gibi alan kişinin de yok olmasına sebep olur.⁵³⁴ Putlardan iğrenmek, tiksilmek ve nefret etmek gerekir.⁵³⁵ Kur'an'da anlatılan, Hz. İbrahim'in putları kırması kıssası,⁵³⁶ Midraş'ta da⁵³⁷ zikredilmiştir.⁵³⁸

Tevrat'ın putperestlikten uzak durma konusundaki hassasiyetine ve bunu büyük bir suç olarak göstermesine rağmen tarihleri boyunca İsraililer birçok defa bu suç işlemişlerdir. Altın buzağıyı yapıp ona tapınmaları bunun bilinen ilk örneğini oluşturur. İsrailoğulları kendilerine vaat edilen Kenan topraklarına girdiklerinde oradaki putperest kavimlerin özellikle Ba'l⁵³⁹ ve Astrate ile ilgili inanışlarına kapılmışlar ve Hâkimler ve Peygamberler tarafından tek tanrı inanışına dönmeleri konusunda mütemadiyen uyarılmışlardır. Bilhassa kuzeyde kurulan İsrail Krallığı'nda putperestlik oldukça yayılmıştır. Talmud'a göre Birinci Mabet'in yıkılışından sonra İsraililer arasında putperestlik inancı tamamen ezilmiş ve yok edilmiştir.⁵⁴⁰

Sözlükte “ortak kabul etmek” anlamına gelen şirk, terim olarak Allah Teâlâ'nın tanrılığında, isim, sıfat ve fiillerinde eşi, dengi ve ortağı bulunduğunu kabul etmek demektir. Müşrikler, daha önce de değindiğimiz gibi, Allah'ın varlığını inkâr etmezler.

⁵³⁰ Msl. bkz. Çıkış XX/4; Tesniye IV/23, 25 vd.

⁵³¹ Tesniye IV/16.

⁵³² Çıkış XXIII/13. Ayrıca bkz. Mc Laughlin, J. F.; Eisenstein, Judah David, “Names of God”, *JE*, IX/160.

⁵³³ Tesniye VII/5, 25; XII/3

⁵³⁴ Tesniye VII/25.

⁵³⁵ Tesniye VII/26.

⁵³⁶ Bkz. En'am 6/74-83; Sâffât 37/91-93; Enbiya 21/51-73; Şuarâ 26/69-89.

⁵³⁷ Midraş, Tevrat'ın tefsiri mahiyetindeki ve uzun dönemler içinde oluşmuş Rabbinik yorumların bir araya getirildiği külliyyattır. Bu hususta bkz. Herr, Moshe David, “Midrash”, *EJ*, CD Edition.

⁵³⁸ Besalel, agmd, *YA*, I/87.

⁵³⁹ Sami kavimlerin ortak tanrısı olan Ba'l hakkında geniş bilgi için bkz. el-Mâcidî, Huz'al, *el-Mu'tekadât el-Ken'âniyye*, Dârû's-Şurûk, Amman 2001, s.127-151.

⁵⁴⁰ Besalel, agmd, *YA*, I/86-87.

O'ndan başka ilâh olduğunu kabul edip onlara da taparlar ve isimleri, sıfatları, irade ve otorite sahibi olması açısından Allah'a eşdeğer güç ve varlıklar tanırırlar.

Kur'an'da tek tanrı inancı vurgulanırken ve yerleştirilmeye çalışılırken bunun bir gereği olarak putperestlikle de mücadele edilmiş ve yanlışlığı ortaya konulmuştur. Kur'an'da putları ifade etmek üzere “vesen” (وثن)⁵⁴¹ ve “sanem” (صنم)⁵⁴² kelimeleri çoğul olarak kullanılmıştır. İbnü'l-Esîr'in bildirdiğine göre “sanem”, Allah'tan başka ilah edinilip tapınılan şeydir. “Vesen” de aynı anlama gelmekle beraber aralarında şu fark vardır. “Vesen”; taş, tahta gibi değişik maddelerden yapılarak bir yere dikilen tapılan putlara denir. Resim şeklinde olan putlara ise “sanem” denir.⁵⁴³ Araplar her iki türden de putlar edinmişlerdi. Mekkeli her ev sahibinin bir putu vardı. Evlerinde ona tapıyorlardı. Birisi bir yolculuğa çıkacağı zaman evinde yaptığı son iş eliyle ona dokunmak olurdu. Yolculuktan döndüğünde de eve girer girmez ilk yaptığı iş yine ona dokunmak olurdu.⁵⁴⁴ Putlar Mekkeli müşriklerin hayatında çok önemli bir yer tutardı. Hz. Muhammed Mekke'yi fethettiğinde Kâbe'nin içinde üç yüz altmış putun olduğu rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber yayının ucuyla bu putlara vurarak onları itip yere yuvarlamış ve bu sırada “*De ki: Hak geldi; bâtil yıkılıp gitti. Zaten bâtil yıkılmaya mahkûmdur.*”⁵⁴⁵ ayetini okumuştur. Daha sonra putların dışarıya çıkarılıp yakılmasını emretmiştir.⁵⁴⁶ Müşriklerin taptığı bu putların bazı salih kişilerin suretleri olduğu ortaya çıkmıştır. Müşrikler, onların Allah'ın katında büyük bir makama sahip olduğuna inanıyorlardı. Bu sebeple onları Allah ile kendi aralarında aracı ve şefaatchi edinmişlerdir.⁵⁴⁷ Onlara göre Allah, ancak bu putlar aracılığı ile halkı rızıklandırıyor, onlara doğru yolu gösteriyor, fayda sağlıyor ve onları zarara uğramaktan koruyordu.

Müşriklerin tevhid anlayışına uzak bu anlayışlarına rağmen Hz. İbrahim döneminden kalan bazı dini uygulamaları ifa ettikleri de bilinmektedir. Mekke'ye ve Kâbe'ye saygı göstermek, etrafında tavaf etmek, hac ve umre yapmak, kurban kesmek ve

⁵⁴¹ Hac 22/30; Ankebut 29/17, 25.

⁵⁴² En'am 6/74; A'raf 7/138; İbrahim 14/35; Enbiya 21/57; Şuara 26/71.

⁵⁴³ İbnü'l-Esîr, Mecdüddin Ebu's-Saâdât el-Mubarek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, Thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut tsz., V/151.

⁵⁴⁴ el-Kelbi, Ebu'l-Münzir Hişam b. Muhammed b. es-Sâib, *Kitabü'l-Esnâm*, Thk. Ahmed Zeki Bâşâ, Dâru'l-Kütübil'l-Mısriyye, Kahire 1995, s. 33.

⁵⁴⁵ İsra 17/81.

⁵⁴⁶ el-Kelbi, *age*, s. 31.

⁵⁴⁷ Bkz. Zümer 39/3.

telbiyede bulunmak gibi.⁵⁴⁸ Kur'an'ın indiği dönemdeki müşrik Araplar Kâbe'nin etrafında telbiye yaparken şirk anlayışlarını şu sözlerle yansıtmışlardır: “Buyur Allah'ım, buyur! Buyur, Senin ortağın yoktur. Yalnız bir ortak müstesna, o da Senin hükmündedir. Sen ona ve onun sahip olduğu her şeye maliksin.” (*لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريك هو*)⁵⁴⁹ *لك تملكه وما لك*

Kur'an putlara tapma konusuna da birçok ayetinde değinmiş, onların hiçbir fayda veya zararının olamayacağını ifade ederek putperestliğin yanlışlığını ortaya koyarken akli delilleri de kullanmıştır:

*“Allah'ı bırakıp da taptıkları (putlar), hiçbir şey yaratamazlar. Çünkü onlar kendileri yaratılmışlardır. Onlar diriler değil, ölülerdir. Ne zaman diriltileceklerini de bilmezler.”*⁵⁵⁰

*“(Kâfirler) O'nu (Allah'ı) bırakıp, hiçbir şey yaratamayan, bilakis kendileri yaratılmış olan, kendilerine bile ne zarar ne de fayda verebilen, öldürmeye, hayat vermeye ve ölüleri yeniden diriltip kabirden çıkarmaya güçleri yetmeyen tanrılar edindiler.”*⁵⁵¹

*“De ki: Eğer söyledikleri gibi Allah ile birlikte başka ilâhlar da bulunsaydı, o takdirde bu ilâhlar, Arş'ın sahibi olan Allah'a ulaşmak için çareler arayacaklardı.”*⁵⁵²

*“Onlara biz zulmetmedik; fakat onlar kendilerine zulmettiler. Rabbinin (azap) emri geldiğinde, Allah'ı bırakıp da taptıkları tanrıları, onlara hiçbir şey sağlamadı, ziyanlarını artırmaktan başka bir şeye yaramadı.”*⁵⁵³

İslâm'da, "Allah'a ortak koşmak" olarak tanımlanan şirk, kişinin işleyebileceği günahların en büyüğü olarak kabul edilir. Nisa Suresi'nde Allah Teâlâ kendisine şirk koşulmasını hiçbir şekilde affetmeyeceğini şöyle beyan eder: *“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.”*⁵⁵⁴

⁵⁴⁸ el-Kelbi, *age*, s.6.

⁵⁴⁹ el-Kelbi, *age*, s.7; Müslim, “Hac”, 3/22.

⁵⁵⁰ Nahl 16/20-21.

⁵⁵¹ Furkan 25/3.

⁵⁵² İsrâ 17/42.

⁵⁵³ Hud 11/101.

⁵⁵⁴ Nisa 4/48. Ayrıca bkz. Nisa 4/116.

Tevrat'ta Tanrı'dan başka ilahlar adına yapılmış şekiller ve resimler suretindeki putlar hakkında sert ve kesin ifadelerle yasaklamalar getirilmiştir. Onlara tapılması, herhangi bir varlığın suretinin yapılması, putlara saygı gösterilmesi ve perestişte bulunulması, saygı ve sevgi göstermek bir yana onlara el sürülmesi bile açık bir şekilde yasaklanmıştır. Putlar Tevrat'ta pislik olarak tanımlanmıştır. Onların yıkılması gerektiği, onlardan tiksirmek ve iğrenmek gerektiği dile getirilmiştir. İsrailoğullarına, putlara tapan milletlerle mücadele etmeleri ve onların putperestliğe dayalı inançlarına meyletmemeleri Tanrı tarafından emredilmiştir.

Kur'an'da da putperestlik Allah'a ortak koşma anlamında şirk olarak vasıflandırılmış, bu fiil en büyük günah olarak zikredilerek putlara tapanların Allah'ın tarafından affedilmeyeceği dile getirilmiştir. Allah'a ortak koşan müşrikler Allah tarafından pislik ilan edilerek Kâbe'ye yaklaşmaktan men edilmeleri emredilmiştir. Putperestler ve onların inançları birçok Kur'an ayetinde söz konusu edilmiş, çeşitli delillerle putperestlik inancının sahiplerine hiçbir fayda sağlamayacağı açıklanmıştır. Allah'a ortak koşma, yani putperestlik ve putlar hakkındaki yaklaşımı bakımından Tevrat pasajlarında ortaya konulan anlayış, tespit ettiğimiz kadarıyla Kur'an'ın sergilediği yaklaşıma tamamen uygunluk arz etmektedir. Belki, Tevrat'ın çok tanrıcılık ve putperestlik karşıtı anlayışına bir illet olarak gösterdiği kıskanç ve kendi halkı olan İsrailoğullarını başka halklardan ve ilahlardan sakınan ve bu sebeple diğer ilahlara büyük düşmanlık taşıyan Tanrı anlayışı değerlendirme konusu olabilir. Ancak tevhidi öngören ve putperestliğe savaş açan ve böyle bir Tanrı telakkisini izhar eden bir anlayışın Kur'an açısından makbul olduğu açıktır.

3. Tanrı Antropomorfik Unsurlar Taşır

Antropomorfizm; Yunanca'daki *anthropos* (insan) ve *morphe* (şekil, biçim) kelimelerinden oluşan bir tabirdir. Bu terim, genel anlamda, insanın özelliklerini dış dünyadaki olaylara ve varlıklara yükleme eğilimi olarak tanımlanır. Dini anlamda ise, dini düşüncelerin veya kavramların insan düşüncesinde tasavvur edilebilmesi için, şekillere büründürülerek anlatılması; yani dini kavramların, özellikle de Tanrı mefhumunun insani niteliklerle anlatılmasıdır. Bu fikir, batı düşüncesinde uzun bir geçmişe sahiptir. Eski Yunan'da, Tanrı hakkında antropomorfik kanaate sahip olan insanlara anthropomorphit

denirdi. Bu terim, Romalılar döneminde Augustin tarafından Tanrı'yı ölümlü insan olarak hayal edenler hakkında kullanılmıştır.

Tanrı'nın insan şeklinde tasavvur edildiği *hakiki antropomorfizm* dışında *mental* veya *psikolojik antropomorfizm* de vardır. Buna *antropopatizm* de denir. Antropopatizmde insanın şekli veya dış görüntüsüne değil, insan duygularına benzetme yapılır. Eski Ahid'de hakiki antropomorfizm pek söz konusu değilken, Tanrı'nın, seven, merhamet eden, bağışlayan, günahkârlara ve kötülük edenlere kızan ve düşmanlarından intikam alan şekilde tasvir edilmesiyle antropopatizm ifade eden tabirler daha çok yer almıştır.

Yahudiliğin antropomorfizme vurgu yapan tektanrıcılığının kökü Tevrat'a dayanmaktadır. Bilhassa Tevrat'ın en eski dönemlerde tedvin edilmiş kitapları olan Tekvin ve Çıkış bölümlerinde tasvir edilen tanrı, mücessem hale gelmiş, adeta insanileşmiş bir tanrı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bölümlerdeki tanrı tasvirinde kullanılan aşırı antropomorfik benzetmeler hemen dikkati çekmektedir. Bu ifadelere göre Tanrı'nın yüzü vardır (Çıkış XXXIII/11); gözleri vardır (Mezmurlar XI/4); sesi vardır (Amos I/2); kalbi vardır (Tekvin VI/6). İnsan görünümünü altında tasvir edilen Tanrı, yine birtakım insani faaliyetlerde bulunmaktadır: Görmektedir (Çıkış III/4), işitmektedir ve konuşmaktadır (Çıkış XXXIII/11). Ayrıca bu anlayış doğrultusunda tanrısal faaliyetler tamamen insani şekle bürünmektedir: Tanrı yerin toprağından adam yapar (Tekvin II/9), Aden'de bir bahçe yapar (Tekvin II/9) ve bir savaşı gibi savaşı (Çıkış XIV/14-25), bir duvarcı ustası gibi Tanrı'nın elleri mabet yapar (Çıkış XV/17), güzel koku koklar (Tekvin VIII/21). Yine söz konusu tanrı figürü öfkelenir (Çıkış IV/4, XXXII/9-10, 11, 12; Sayılar XVI/22; Tesniye VI/14-15, XIII/18), Yakub ile güreşir ve ona yenilir (Tekvin XXXII/24-32), unuttur (Çıkış II/23-25), yorulur (Tekvin II/1-2), pişman olur (Tekvin VI/6-7, Çıkış XXXII/11-14) vs. Eski Ahid'in bu ilk kitaplarına bakarak şu sonuca ulaşmak mümkündür:

Özellikle ilk dönemdeki İsrail inancına göre bütün milletlerin bir ilahı vardır. İsrail Tanrısı Yahve etnik özellikleri olan Yahudilere özgü bir ilahdır. İsrailoğulları, “onun çocukları” ve dostlarıdır⁵⁵⁵. Bu tanrı, insani özelliklere sahiptir. İsraililerle birlikte

⁵⁵⁵Gerek Tevrat'ta, gerekse İnciller'de ibnillah=Tanrı'nın oğlu kavramı sıkça kullanılmaktadır. Kur'an'da Yahudilerin bu iddiaları eleştirilir. Maide Suresi'nde bu konuda şöyle buyrulur: “*Yahudiler ve Hristiyanlar «Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz» dediler. De ki: Öyleyse günahlarınızdan dolayı size niçin azap ediyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı insanlardansınız. O dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkiyeti Allah'a aittir. Sonunda dönüş de ancak O'nadır.*” (Maide 5/18). Tevrat'ta geçen “Allah'ın oğlu” ve “Allah'ın sevdiği kulları” tabirleri; O'nun emrettiği yolu

bulunur, onlar nereye giderlerse tanrı da onlarla beraberdir. Düşmanlarına karşı onlara destek olur. Emirlerini getirmediginde onları cezalandırır. Ancak kendisine ne kadar isyan ederlerse etsinler onlardan yüz çevirmez.

Eski Ahid'in Arami çevirisinde (Targum), Eski Ahid'deki "Tanrı göründü", "Tanrı konuştu", "Tanrı gördü", "Tanrı'nın eli" gibi ibareler, Helenistik felsefenin tesiriyle daha farklı bir şekilde çevrilmiştir. Bu ibareler, "Tanrı göründü" yerine "Tanrı'nın şanı göründü"; "Tanrı'nın eli" yerine "Tanrı'nın gücü, kuvveti" gibi şekillerde çevrilerek antropomorfizm ifade eden tabirlerden uzaklaştırılmak istenmiştir. Bu yaklaşıma göre "Tanrı onun duasını işitir"ın anlamı, "Tanrı onun duasını kabul eder"dir. "Pişen kurbanların buharını burna çekmek" kabulden kinayedir. Ancak bu çabalar, mental antropomorfizmdeki problemleri çözememiştir. 12. yüzyılda yaşamış olan İbn Meymun, eserlerinde Eski Ahid'deki antropomorfik ifadeleri açıklama ve tevil etme yoluna gitmiştir. Ona göre Eski Ahid'deki antropomorfik ifadeler edebi anlamda değil mecâzî olarak anlaşılmalıdır. Bu görüş, onun Delaletü'l-Hâirîn kitabında ortaya koyduğu ve Yahudiliğin amentüsü mahiyetindeki on üç iman esasından sonuncusunda ifadesini bulur. Bu madde, Tanrı'nın şekilsizliğini ve tamamen mânevî oluşunu ortaya koyar. Bununla birlikte Kutsal Kitap'taki sözlere edebi anlamlarıyla inanan Yahudi âlimleri de vardır.⁵⁵⁶

Eski Ahid'in Yunanca tercümesi olan Septuagint'te söz konusu antropomorfizmin yumuşatıldığı ve Tanrı'nın daha çok batını vasıflarla sunulduğunu görüyoruz. Buna göre "Tanrı'nın eli" "gücü" şeklinde, "gözleri" Tanrı'nın "bilgisi" ve "takdiri" olarak, "Tanrı'nın sesi" ise O'nun iradesi" biçiminde tevil edilirken O'nun şanını ve bilgisini yücelten tespitler yapılmıştır.⁵⁵⁷ Yine Eski Ahid'de kullanılan "baba" sembolü ise her bir insan ruhunun Baba ile olan mânevî oğulluk ilişkisi biçiminde tevil edilmiştir.⁵⁵⁸ Bu

tavizsizce takip edenler anlamında kullanılmaktadır. Ayette *Allah'ın oğulları* denildikten sonra gelen "*sevdiklerimiz*" ifadesi, Allah'ın oğulları kavramını açıklamaktadır. Maide Suresi'ndeki ayette Yahudilerin Allaha olan yakınlık iddiaları eleştirilmektedir. "Allah'ın oğlu" ifadesi mecâzî değil gerçek manada kullanılmış olsaydı böyle bir iddia eleştirilmeye daha çok lâyık olurdu. Dolayısıyla Tevrat'ta geçen ifadenin mecâzî anlamda kullanıldığı anlaşılmalıdır. "Allah'ın oğulları" kavramı Tevrat ve İncillerde başka peygamberler için, hatta salih insanlar için de kullanılmaktadır. Bkz. Tekvin VI/2; I. Samuel III/13; Mezmurlar LXXXII82/6; Eyub I/6; XXXVIII/7; Yuhanna VIII/41-44; Matta V/9; Pavlus'tan Romalılar'a Mektup VIII/14.

⁵⁵⁶ Bu konuda bkz. Werblowsky, R. J. Zwi, "Anthropomorphism", *ER*, I/388-392; Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 34-35; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 36; "Anthropomorphism", *Encyclopaedia Britannica*, Encyclopaedia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite, Chicago 2007; Besalel, "Antropomorfizm", *YA*, I/66-67.

⁵⁵⁷ Hirsch, "God", *JE*, VI/2.

⁵⁵⁸ Hirsch, "God", *JE*, VI/3.

kelime, Tanrı ile seçkin milletine karşı münasebetini ifade eden bir kavramdır. Bu kelimenin Eski Ahid’de hâkimiyet, Yeni Ahid’de ise sevgiyi ifade eden sembolik bir ifade olduğu da ileri sürülmüştür.⁵⁵⁹ Dolayısıyla Tanrı’ya babalık isnadı sadece Hıristiyanlığa ait bir kavram değildir. Onlardan önce Eski Ahid’de kullanılmıştır.

Tevrat’ı oluşturan yazı katmanlarından Yahvist metin Tanrı’yı antropomorfik bir tarzda beşeri organ ve duygulara sahip bir varlık olarak takdim etmektedir. Elohist metinlerden itibaren Tanrı, bulutlar ötesinden melek aracılığıyla konuşan mücerret ve bir ölçüde metafizik bir varlık haline dönüşmüştür. Geç dönem Yahudi düşüncesinde ve Eski Ahid’in sonraki bölümlerinde Tanrı artık mücerret bir varlıktır ve Eyub Kitabı’nda ifade edildiği şekliyle “Tanrı insan düşünce ve sözlerinin üzerindedir.”⁵⁶⁰

Eski Ahid antropomorfizmini aşmak adına Rabbinik literatürde Tanrı için İbranice “*şekhina*” kelimesi kullanılmıştır. İnsanlar arasına inen Tanrı’nın yüce varlığı veya tezahürü anlamına gelen bu kelime Eski Ahid’de Tanrı’nın, kimi zaman da Tanrı’nın İsmi’nin veya Şanı’nın, Toplanma Çadırı’nda, Mabet’te, Siyon Dağı’nda veya İsrailoğulları arasında “oturduğunu” (*şakhan*=oturmak) ifade eden bu pasajlardan hareketle oluşturulmuştur.⁵⁶¹

Öte yandan Yahudi mistik geleneği Kabbala’da, Tanrı ile ilgili genelde antropomorfik bir dil kullanılmakla birlikte, Eski Ahid’de ve Talmud’da yer aldığı şekliyle Tanrı’nın tezahürlerini ifade eden Elohim, Yahve veya Yüce Olan tabirleri yerine Tanrı’nın kendi özünü ve aşkınlığını ifade eden “*Ein-Sof*” (Sonsuz) terimi kullanılmıştır.⁵⁶²

Tevrat’ın geneline hâkim olan söz konusu antropomorfizmi geleneksel Yahudi anlayışı, Tanrı’nın insan lisanına ve anlayışına uygun bir tarzda mesajını izhar etmesi olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla bu, mesajın insanlar tarafından anlaşılması için sadece bir edebi metod olarak kabul edilmiştir.⁵⁶³

Bazı Yahudi din adamları, Tevrat’taki antropomorfist ifadelerin anlaşılması konusu üzerinde durmuşlardır. İlk olarak İskenderiyeli Philo, Tanrı’nın cisim şeklinde tasavvur

⁵⁵⁹ Yıldırım, Suat, *age*, s. 11.

⁵⁶⁰ Eyub XLII/3.

⁵⁶¹ Çıkış XXIV/16; I. Krallar VI/13; İşaya VIII/18; Nehemya I/9. Bkz. Gürkan, *agm*, s. 20.

⁵⁶² Scholem, Gershom, “Ein-Sof”, *EJ, CD Edition*.

⁵⁶³ Gürkan, Salime Leyla, “Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan’ın Yaratılışı ve Cennet’ten Düşüş”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 9, s. 11.

edilmesine yola açacak bazı ibarelerin bazı kurallar doğrultusunda anlaşılması gerektiğini ortaya koymuştur. Philo, bu ibareleri lâfzî manalarıyla anlayanları şiddetle eleştirmiş ve onları ufukları ve idrakleri dar kişiler olarak nitelendirmiştir. Ayrıca onları dinden çıkmakla suçlamıştır.⁵⁶⁴

Daha sonraki dönemlerdeki Yahudi ilâhiyatçıları da bu konu üzerinde durmuşlardır. Saadia Gaon ve Musa b. Meymun, bu konu hakkında söz söyleyenlerdendir. Yahudi âlimlerinden Saadya Gaon'a göre Tevrat'ta geçen tecsim ifadeleri gerçekte hiçbir surette Tanrı'ya atfedilmiş değildir. Tanrı'yı kendisinin yarattığı cisimlerin diliyle anlatmak hem imkânsız, hem de saçmadır. Ancak cevher ve araz bağlamında Tanrı'dan bahseden peygamberlerin kitapları (Neviim) konusunda bu gibi ifadelere başvurmak mümkündür. Ancak bu gibi antropomorfik ifadeler aklın sınırları içinde kalmalıdır.⁵⁶⁵ Bütün inananlar Tanrı'yı anlatırken bu ifadeleri kullanmıştır. Bu (antropomorfik) ifadeler, sembolik bir anlatıma ve figüratif bir tasvire sahiptir. Dolayısıyla bu ifadeler Gaon'a göre kelime anlamıyla değil, kastedilen anlamıyla (mecâzî anlamıyla) anlaşılmalıdır.⁵⁶⁶

Gaon, Tekvin I/27'de geçen “*Tanrı insanı kendi suretinde yarattı.*” cümlesini mecâzî olarak anlamış ve bu ibareyi “Tanrı insana onur ve azamet bahşetti.” şeklinde tefsir etmiştir. Gaon'un naklettiğine göre Rabbiler Çıkış IX/3'te geçen “Dikkat edin, Tanrı'nın eli ...idi.” ibaresini “Dikkat edin, Tanrı'nın huzurunda ... vardı.” şeklinde çevirmişlerdir. Yine, Çıkış XXIV/10'da geçen “Tanrı'nın ayağının altında ...vardı.” ifadesini “O'nun şanlı tahtının altında ...”, “Tanrı'nın ağzıyla ...” ifadesini ise “Tanrı'nın kelâmıyla ...” şeklinde anlamışlardır.⁵⁶⁷

Musa b. Meymun, Delâletü'l-Hâirîn isimli eserinde bu konu üzerinde genişçe durmuştur. O, söz konusu kitabını yazmasındaki maksatlardan birinin de Tevrat'taki anlamı kapalı mecâzî ifadeleri açıklamak olduğunu söylemiştir. Bu ibarelerin, çoğunlukla mecâzî anlamları düşünülmediği takdirde açıkça anlaşılamayacak karakterde olan ve peygamberlere ait bölümlerde karşılaşılan metinler olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶⁸ O, Tevrat'ın mecâzî anlatımlarla dolu olduğunu, bunların da zahiri şekilleriyle yorumlanmasının kişiyi hataya sevk edeceğini söyler. Kutsal Kitabın kullandığı *din dili* (religious language) ile

⁵⁶⁴ Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Terc. M. Saim Yeprem, Marifet Yay., İstanbul 1994, s. 225-226.

⁵⁶⁵ Göregen, *agt*, s. 118.

⁵⁶⁶ Göregen, *agt*, s. 118.

⁵⁶⁷ Göregen, *agt*, s. 119.

⁵⁶⁸ Abdülhamid, *age*, s. 226.

halkın kullandığı *günlük dil* (ordinary language) arasında farklılıklar olduğunu vurgular. Günlük dille dine yaklaşımın teçsime (antropomorfizmi) doğuracağından emindir. Kutsal Kitaplarda *mecâzî dil* (figurative language) kullanılmış olmasının, sıradan halkın hakikatleri kavrayabilmesi için mecâzî ve tasvir edici yorumlara ihtiyaç duymasından kaynaklandığı fikrini taşır.⁵⁶⁹ O, eserlerinde, Yahudi dininin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi ve Yahudi toplumunda derin bir şekilde yerleşmiş olan antropomorfizm ile mücadele edebilmek için mantık ilmini kullanmıştır. Tevrat'taki akla aykırı görünen ifadelerin mecâzî anlamda kabul edilmesi gerektiğini, müteşabih ifadeleri te'vil etmenin tenzihe uyma gayesi itibariyle bizzat dinin icabı olduğunu belirtir. Aksi takdirde beşeri özellikleri olan bir Tanrı kabul etmek gerekir ki bu da dinin kendi öğretisinin temel esprisine zıttır. O, ismi geçen eserinde antropomorfik Tanrı düşüncesinin tutarsızlığını ortaya koymaya çalışarak, Tanrının eli, yüzü, konuşması gibi Tevrat pasajlarını izah etmiştir. *Delâletü'l-Hâirîn* adlı eserinde olduğu gibi *Makâle fi't-Tevhid* adlı eserinde de Tanrı'nın birliği ve halkın dini konulara antropomorfik yaklaşımlarının yanlışlığını açıklar.⁵⁷⁰ Onun bu konularda İslâm âlimlerinden etkilendiği su götürmez bir gerçektir. Çünkü o, eserlerinde kullandığı metod ve dil bakımından Yahudi şeriatına yenilik getirmiştir. Antropomorfizm karşıtı düşünce sisteminde ve Yahudiler rasyonel bir Tanrı tasavvuruna sahip olmaları yönündeki çabalarında Farabi'nin ve çağdaşı İbn Rüşd'ün eserlerinin ve açıklamalarının tesiri olduğu ifade edilmiştir.⁵⁷¹ Musa b. Meymun'un, Tanrı'nın şekilsizliği ve tamamıyla mânevî oluşu görüşü, 13. iman ilkesini de oluşturmaktadır. O, bu görüşleriyle -Abraham ben David gibi bazı eleştirenlerin mevcudiyetine rağmen- genel olarak kabul görmüştür.⁵⁷²

Modern Yahudi anlayışında ise bu tip ibareler eski İsrailoğulları'nın kendi kapasiteleri doğrultusunda Tanrı'yı anlama çabaları olarak açıklanır.⁵⁷³ Bununla birlikte antropomorfist ibarelerin sırf bir anlatım tekniği olarak izah edilmesi yeterli bir izah olmaktan uzaktır. Çünkü bu ibareler, söz gelimi aşkın ve adil Tanrı anlayışına halel getirecek anlamlar taşımaktadır. Dolayısıyla mezkûr ibarelerin anlaşılması ve izah edilmesi sorunu, hala çözüm bekleyen bir sorun olarak görünmektedir.

⁵⁶⁹ Küçükali, *agm*, s. 149; Besalel, *agmd*, *YA*, I/67.

⁵⁷⁰ Küçükali, *agm*, s. 154; Işık, *Hidayet, Âmirî'ye Göre İslâm ve Öteki Dinler*, İz Yay., İstanbul tsz., s. 70-71.

⁵⁷¹ Küçükali, *agm*, s. 149-151.

⁵⁷² Besalel, *agmd*, *YA*, I/67.

⁵⁷³ Gürkan, *agm*, s. 11.

Kur'an'da birçok ayette Allah'ın isim ve sıfatları anlatılır. Özellikle esmâ-i hüsnâdan bahseden “*En güzel isimler Allah'ındır. O'na o güzel isimleriyle dua edin...*”⁵⁷⁴ ayetine dayanan bir esma-i Hüsna literatürü oluşmuştur. Allah'ın doksan dokuz isminin bulunduğunu ve bunları benimseyenlerin cennete gideceğini ifade eden hadisi Buhari ve Müslim gibi otoriteler rivayet etmiş, Tirmizi'nin rivayetinde ise bu isimler tek tek zikredilmiştir.⁵⁷⁵ Âlimlere göre ilâhî isimler bu doksan dokuzdan ibaret değildir. Allah'ın aşkınlığını ve yetkinliğini ifade eden birçok ismi vardır.

Kur'an'da Allah'a nispet edilen nitelikleri ifade eden birçok sıfat da vardır. Aslında inanan bir insan için Allah'ın bazı sıfatlarla nitelendirilmesi kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Allah'ın bilinmesi için bazı sıfatlarla nitelendirilmesi gerekir. İnsan, vasıflarını bildiği bir mabuda tapar. İslâm âlimleri de ilk dönemlerden beri Allah'ın sıfatları üzerinde durmuşlardır. Özellikle Allah'ın zatı etrafında ilk defa ortaya çıkan fikrî tartışmalar, sıfatlar hakkında müellefatın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Sıfatlar hakkındaki tartışmalarda iki önemli kavram ortaya çıkmıştır. Bunlar *teşbih* ve *ta'til*'dir.

Kelâm ilminde *teşbih* Allah'ın zatını yaratılmışlara benzetmek; *ta'til* de Allah'ın zatını sıfatlardan tecrit etmek anlamına gelir. Özellikle Hicri II. Yüzyılın başlarında yabancı fikir akımlarıyla mücadele eden Cehm b. Safvan ve Ca'd b. Dirhem tarafından ilk defa *ta'til* görüşünün ileri sürüldüğü kabul edilir. Daha sonra bir yönüyle buna tepki, bir yönüyle de muhafazakârlık mahiyetinde olmak üzere Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ve onun gibi düşünenlerin *teşbih* aşırılıkları göze çarpar. Ancak İslâm tarihinde hiçbir zaman bir müslüman, tapındığı rabbin hiçbir sıfatla nitelenmeyen zihnî bir varlıktan ibaret olduğunu (*ta'til*) kabul etmediği gibi O'nu insana veya bir yaratılmışa benzetmiş (*teşbih*) değildir.

Kelâm ilminde Allah'ın sıfatları genel anlamda üç kategoride değerlendirilmiştir:

1. *Tenzihî Sıfatlar*: Acz, eksiklik, yaratılmışlık gibi ulûhiyete nispet edilmesi mümkün olmayan kavramlardan Allah'ın zatının uzaklaştırılması suretiyle nitelendirilmesidir.⁵⁷⁶ Dolayısıyla tenzihî sıfatlar Allah'ın ne olmadığını anlatan sıfatlardır. Kur'an'da Allah'ın birliğini, eşi ve benzeri olmadığını, yaratılmışlığı ifade eden her türlü

⁵⁷⁴ A'raf 7/180. Ayrıca bkz. İsrâ 17/110, Tâhâ 20/8, Haşr 59/24.

⁵⁷⁵ Buhârî, “Tevhid”, 12; Müslim, “Zikr”, 5,6; Tirmizî, “Da'avât”, 82; İbn Mâce, “Du'â”, 10.

⁵⁷⁶ İbn Ebi'l-İzz, Kâdî Ali b. Ali b. Muhammed ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye*, Thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî, Şu'ayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1990, I/ 85.

özelliğinden münezzehe olduğunu ifade eden birçok ayet vardır. “Hiçbir şey O’nun benzeri değildir.”⁵⁷⁷ ayeti tenzih konusunda alimler tarafından esas kabul edilmiştir. Bu durum, kelâm ilminde *muhâlefetün li’l-havâdis* terimiyle ifade edilir.

2. *Sübûtî Sıfatlar*: Allah’ın zatına nispet edilen ve O’nun ne olduğunu ifade eden sıfatlardır. Bunlar, Allah-kâinat münasebetini açıklığa kavuşturan sıfatlardır. Bu sıfatlar genel olarak hayat, ilim, semî’, basar, kudret, irade ve kelâmdan ibaret kabul edilir.

3. *Haberî Sıfatlar*: Bu sıfatlar naslarla sabit olmakla beraber zahiri manalarıyla aşkın varlığa nispet edilmeleri mümkün olmayan sıfatlardır. Bu sıfatlar, İslâm akaidinin tenzih literatüründen bir anlamda istisna teşkil eder. Bu anlamda olmak üzere Kur’an-ı Kerim’de zahiri manalarıyla yüz (vech), göz (ayn, a’yün), el (yed); hadislerde parmak (ısba’), ayak (kadem) gibi uzuvlar, ayrıca bazı ayet ve hadislerde arş’ın üzerine oturmak (istiva), yukarıdan aşağıya inmek (nüzü’l), gelmek (mecî’) gibi beşeri fiiller Allah’a nispet edilmiştir.

Bazı haberî sıfatları ve onların zikredildiği ayetleri örnek olarak gösterelim:

EL (YED): “Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah’a biat etmektedirler. **Allah’ın eli** onların ellerinin üzerindedir. Kim ahdini bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahdine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.”⁵⁷⁸

“Yahudiler, “Allah’ın eli bağlıdır” dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar! Hayır, **O’nun iki eli** de açıktır, dilediği gibi verir...”⁵⁷⁹

“Ey İblis! **İki elimle** yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?...”⁵⁸⁰

“Allah’ı gereği gibi bilemediler. Halbuki kıyâmet günü yer, tamamen O’nun **avucu** içindedir, gökler de **sağ elinde** dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzak ve yücedir.”⁵⁸¹

YÜZ (VECH): “Yalnız Rabbinin celâl ve ikrâm sâhibi **yüzü** bâki kalacaktır.”⁵⁸²

⁵⁷⁷ Şûrâ 42/11.

⁵⁷⁸ Feth 48/10.

⁵⁷⁹ Maide 5/64.

⁵⁸⁰ Sa’d 38/75.

⁵⁸¹ Zümer 39/67.

⁵⁸² Rahman 55/27.

“Doğu da, batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz **Allah'ın yüzü** oradadır. Şüphesiz Allah'(ın rahmeti ve nimeti) boldur. O (her şeyi) bilendir.”⁵⁸³

GÖZ (AYN): “... Gemi **gözlerimizin önünde** yüzüyordu.”⁵⁸⁴

“Onu sandığa koy, suya at; su onu sahile bıraksın; onu benim de düşmanım onun da düşmanı olan biri alacaktır.” **“Gözümün önünde** yetiştirilmen için senin üzerine benden bir sevgi koydum (görenler senin üzerine koyduğum bu sevgiden ötürü sana meftun oldular).”⁵⁸⁵

“Rabbinin hükmüne sabret. Çünkü sen **gözlerimizin önündesin**. Kalktığın zaman da Rabbini hamd ile tesbih et.”⁵⁸⁶

İSTİVA: “Rahman, arş'a **istivâ etmiştir** (kurulmuştur, oturmuştur).”⁵⁸⁷

MECÎ' (GELMEK): “Melekler sıra sıra dizilip Rabbin **gelince**...”⁵⁸⁸

“Onlar, ille buluttan gölgeler içinde **Allah'ın ve meleklerin gelmesini** ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? Halbuki bütün işler tekrar Allah'a döndürülüp götürülecektir.”⁵⁸⁹

Yine zâhirî anlamıyla Allah'a mekân izafesinin söz konusu olabileceği ayetler de bu kapsamda değerlendirilir. Meselâ; “**O, gökte de ilâh olandır, yerde de ilâh olandır**. O, hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.”⁵⁹⁰, “...Nerede olursanız olun **O sizinle beraberdir**...”⁵⁹¹ gibi ayetler zahirî anlamlarıyla anlaşıldığında Allah'a mekân ve cihet izafesini gerektirir.⁵⁹²

Yukarıda geçen bütün ayetlerdeki haberi sıfatlar zahiri anlamlarıyla anlaşıldığında teşbih ve teccime düşülmüş olur. Yani, Tevrat'taki tanrı anlayışına benzer bir şekilde eli, gözleri, yüzü olan, oturan, giden-gelen, insanların beraberinde olan bir Tanrı tasavvuru söz

⁵⁸³ Bakara 2/115.

⁵⁸⁴ Kamer 54/14.

⁵⁸⁵ Tâhâ 20/39.

⁵⁸⁶ Tur 52/48.

⁵⁸⁷ Tâhâ 20/5. Ayrıca bkz. Secde 32/4.

⁵⁸⁸ Fecr 89/22.

⁵⁸⁹ Bakara 2/210.

⁵⁹⁰ Zuhruf 43/84.

⁵⁹¹ Hadid 57/4.

⁵⁹²Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn, *Esâsü't-Takdis*, Thk. Ahmed Hicazi es-Sekkâ, Mektebetü'l-Külliyât el-Ezheriyye, Kahire 1986, s. 92.

konusu olur. Bu da Kur'an'ın tanıttığı ve sıfatlarını zikrettiği Tanrı anlayışına uymaz. Çünkü Allah mekân ve cihetten münezzehtir, hiçbir şey O'nun benzeri değildir. Bu sebeple söz konusu ayetler hakkında İslâm âlimlerinin tavrı genel olarak onları mecaza hamlederek anlamak şeklinde olmuştur. Meselâ “arş'a istiva etmek”⁵⁹³ zahiri anlamında anlaşıldığında yüksek bir yerdeki tahta oturmak anlamına gelir. Bu ifade zahiri anlamıyla anlaşıldığında teşbihe yol açacağı endişesiyle mecâzî olarak yorumlanmış ve sonuçta Allah'ın yüceliği ve azametini delâlet ettiği ifade edilmiştir.⁵⁹⁴

Selef uleması diye bilinen ilk dönem âlimlerinin bu tür ayetler karşısındaki tavrı, onlara iman etmek, onları zahirleri üzerinde bırakarak teviline cüret etmemek, bununla birlikte teşbihten uzak durmak şeklinde olmuştur.⁵⁹⁵ Söz konusu ayetlerin tefsiriyle ilgilenmemişler, iman etmekle yetinmişlerdir. Onlar Allah'ın sıfatlarını kabul ederek O'ndan sıfatları nefyeden (sıfatlarının olduğunu kabul etmeyen) Muattıla ve O'nun sıfatlarını zahiri anlamında kabul eden Müşebbihe ve Mücessime'nin düştüğü yanlıştan uzak kalmaya çalışmışlardır. Yukarıda mealini verdiğimiz istivadan bahseden ayet hakkında Malik b. Enes'in (ö..795/H.179) şu meşhur sözünde, bu yaklaşım özetlenmiştir: “*İstiva malumdur ve buna inanmak vaciptir. İstivanın nasıl ve niceliği (keyfiyeti) meçhuldür. Bu konuda soru sormak ise bid'attir.*”⁵⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, Davud b. Ali gibi selef ulemasından bazılarının göre, Allah'ın yedeyn'i (iki eli) ile yaratmasından bahseden ayeti⁵⁹⁷ okurken elini gösteren veya “*Âdemoğlunun kalbi Cebbar (olan Allah)'ın parmaklarından iki parmağın arasındadır.*”⁵⁹⁸ hadisini okurken parmaklarına işaret eden kişilerin eli kesilmeli ve parmakları da çıkarılmalıdır.⁵⁹⁹

Haberî sıfatlara keyfiyetlerini tayin etmeksizin iman etme şeklinde bir yöntem belirleyen Seleflerden farklı olarak Müşebbihe adı verilen fırkalar da ortaya çıkmıştır. Bu görüşe mensup olanlar Allah'ı bir cisim olarak kabul etmişler, O'nun insan şeklinde bir cüssesi olduğunu, etten ve kandan olduğunu, el, ayak, baş, bacak gibi organlara sahip olduğunu, musafaha yaptığını, ihlâs sahibi müslümanların dünya ve ahirette O'nunla kucaklaştığını, kendi karışıyla yedi karış uzunluğunda olduğunu, Arş'ın O'nunla dolu

⁵⁹³ Bkz. Tâhâ 20/5.

⁵⁹⁴ Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s. 93.

⁵⁹⁵ Bkz. Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed Abdülkerim b. Ebi Bekir Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, Thk. Abdü'l-Aziz Muhammed el-Vekil, Müessesetü'l-Halebî ve Şürekâhu, Kahire 1968, I/134.

⁵⁹⁶ Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/93.

⁵⁹⁷ Sâd 38/75.

⁵⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *age*, VI/178.

⁵⁹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/104.

olduğunu vs. söylemişlerdir.⁶⁰⁰ Bu görüşler, söz konusu sıfatların yer aldığı ayetlerin zahiri anlamda anlaşılıp, Kur'an ve İslâm'ın esaslarıyla uyuşmayacak şekilde yorumlanmasıyla ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla böyle bir yaklaşımın İslâmi kabul edilmesi mümkün değildir. İnsan zihninde şekillenecek hiçbir şey Allah'a benzemez. (كل ما خطر بالبال وتصور)⁶⁰¹ Dolayısı ile insan zihni Allah'ı idrak etmekten uzaktır.⁶⁰²

Lâfzî manalarıyla alındığı takdirde teşbih ve teccime götürecektir ve böylece Allah'ın bazı beşeri sıfatlara sahip olduğunu akla getirecek birtakım ayetlerin anlaşılmasıyla ilgili olarak Mu'tezile'nin bir metod olarak benimsediği te'vil yolu, eklettik (uzlaştırıcı) bir yol olarak ortaya çıkmıştır. Mu'tezileden başka Ebu'l-Hasen el-Eş'ari (ö. 324 H.) ve Ebu Mansur el-Matüridi (ö.331 H.) de bu üsluba dâhil olmuş, hatta Selef yöntemine uyararak nasları zahiri anlamlarında bırakan ve yorum cihetine gitmeyen Hanbeliler, Eş'ariler tarafından teşbih ve teccim ile itham olunmuşlardır.⁶⁰³ Teşbih fikrini ortadan kaldırmak için çok önemli bir silah olan tevil yönetimini kullanırken, Mu'tezile, Kur'an ayetlerini kendi görüş ve mezheplerinin doğruluğunu ispat etmek için zorlama yorumlarla tefsir etmişlerdir.⁶⁰⁴ Bununla birlikte Fahrüddin Râzî, bazı ayet ve hadislerin zahiri manalarında teville gitmenin bütün İslâm fırkalarında zaruri kabul edildiğini söylemiştir.⁶⁰⁵ Haberi sıfatların teville örnek vermek gerekirse; Allah'ın yüzünden (vech) bahseden ayet⁶⁰⁶ O'nun zâtı; elinden (yed) bahseden ayet⁶⁰⁷ O'nun keremi, kuvveti veya nimeti; gözünden (ayn) bahseden ayet⁶⁰⁸ O'nun ilmi ve ihatası şeklinde anlaşılmalıdır. Diğer sıfatlar da Allah'ın mahlûkata benzemesinin söz konusu olmayacağı şekilde (tenzih anlayışına uygun

⁶⁰⁰ Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü en-Nehda el-Mısriyye, Kahire 1950, I/ 257-260, 265; Abdülhamid, *age*, s. 223-224.

⁶⁰¹ el-Mağribî, Ali Abdülfettah, *el-Firak el-Kelâmiyye el-İslâmiyye Medhal ve Dirase*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1995, s. 205.

⁶⁰² Bkz. En'am 6/103.

⁶⁰³ Abdülhamid, *age*, s.215-216.

⁶⁰⁴ Abdülhamid, *age*, s.228. Mu'tezile'nin haberi sıfatları nefyetmesinin sebebi, onların Usûl-i Hamse diye isimlendirdikleri beş esastan biri olan tevhid esasına halel geldiği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Onlar tevhidi "zatın birliği" (Vahdetü'z-Zât) olarak anlamlandırır. Bu da O'nun Zâtından başka kadim sıfatlara sahip olmaması anlamına gelir. Onlar Allah'ın sıfatlarını bire indirirler ki o da "Kıdem"dır. Eğer bunun dışında Cenab-ı Hakkın başka kadim sıfatlarının da olduğu kabul edilirse, (kıdem ilah vasfı olduğu için) onların da ilah olduğu kabul edilmiş olur. Bu da birden fazla ilahın varlığını kabul etmektir ki bu da caiz değildir. Bu sebeple kıdem dışında Allah'a atfedilen bütün sıfatları te'vil etmek suretiyle nefyetmişlerdir. Bu hususta bkz. el-Eşkar, Amr Süleyman, *Esmâullah ve Sifâtuhu fî Mu'tekadi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'a*, Dâru'n-Nefais, Amman 1994, s. 170-172.

⁶⁰⁵ Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.180.

⁶⁰⁶ Rahman 55/27.

⁶⁰⁷ Sad 38/75.

⁶⁰⁸ Kamer 54/14.

bir şekilde) yorumlanmıştır.⁶⁰⁹ Kur'an ayetlerinin, zorlama yorumlarla lâfızlarının taşımadığı anlamlara hamledilmesi kanaatimizce isabetli görünmemektedir. Bu yöntem, teccimden sakınmak amacıyla ortaya konulmuş olsa da söz konusu haberi sıfatların nefyedilmesi yoluyla “ta’til”e (söz konusu sıfatların bulunmadığı anlayışına) giden bir yolu açmaktadır. Bu da mahzurlu bir sonuçtur. Haberi sıfatların teccime yol açmayacak bir şekilde ispat edilmesi (var olduğunun kabul edilmesi) en doğru yol olarak görünmektedir.⁶¹⁰

Allah’a haberî sıfatlar izafe eden ibarelerin bulunması bakımından Tevrat, Kur’an ile benzerlik taşımaktadır. Şu kadar var ki, Kur’an’da Allah tasavvuru soyut ve aşkınlığa halel getirmeyecek vasıflarla yer alırken Tevrat’ta son derece somut ve insani vasıflar taşıyan bir Tanrı gözler önüne serilmektedir. Tanrı’dan bahseden Tevrat ibarelerinin geniş ayrıntılarla ve tasvirlerle gelmesi, onun tam olarak antropomorfist bir yapıya bürünmesine neden olmaktadır. Bu ibarelerin anlaşılması konusundaki sıkıntılar karşısında yukarıda ismi geçen bazı Yahudi ilâhiyatçılar birtakım te’vil faaliyetleri içinde olmuşlarsa da te’ville izah edilmesi pek mümkün olmayan birçok ibarenin olduğu da bir gerçektir. Bu tip sıfatların Tanrı’ya izafe edildiği ibarelerin bulunması bakımından Tevrat’ın Kur’an’a benzemesi söz konusu olsa da bu ibarelerin içerikleri kanaatimizce tamamen farklıdır. Tevrat’taki bu gibi ifadelerin bir kısmı mecâza müsait olsa da tahrif sonucu ortaya çıkmış olduğunu düşündüğümüz bazı ibarelerin mecaz yoluyla da olsa aşkın Tanrı anlayışına uygun şekilde anlaşılamayacağını düşünüyoruz.

4. Tanrı Âlemin Yaratıcısıdır

Yahudiliğin ilk dönemindeki antropomorfizm ağırlıklı tanrı anlayışı, sonraki dönemlerde gelen nebiler zamanında birtakım gelişmeler kaydetmiş ve bazı değişik özellikler kazanmıştır. Hz. Musa’dan sonra ilâhî niteliklerden nispeten uzaklaşan tanrı anlayışı, sonraki nebiler zamanında bazı konularda aşkın tanrı anlayışına uygun bir çizgiye gelmiştir. Söz konusu nebiler zamanında yazılan Neviim (Peygamberler) bölümünde bu

⁶⁰⁹Bkz. el-Abduh, Muhammed, Abdülhalim, Tarık, *el-Mu’tezile beyne’l-Kadîm ve’l-Hadîs*, Dâru’l-Erkam, Birmingham 1987, s. 49; Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I/266; el-Mağribî, *age*, s.206-207.

⁶¹⁰ Bu hususta bkz. el-Eş’arî, Ebu’l-Hasen Ali b. İsmail b. Abdullah b. Ebu Musa, *el-İbâne ‘an Usûli’d-Diyâne*, Dâru İbn Zeydün, Beyrut tsz., s. 33-41; el-Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman, “er-Râgîb el-İsfehânî’nin el-Müfredât’ındaki Bazı Te’villere Eleştirel Bir Yaklaşım”, Terc. Hasan Keskin, *CÜİFD*, c.VII/1, s. 399-416; Erdem, Sabri, “Haberî Sıfatlar ve Anlambilim”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, c. V, sy. 15, s.109-119; Macit, Nadim, *Kur’an’ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan Yay., İstanbul 1996, s. 95-197.

değişiklikleri görmek mümkündür. Meselâ Neviim'deki İşaya kitabında Tanrı'nın ilk ve son olduğu, her şeyi O'nun yarattığı, O'ndan başka tanrı olmadığı; O'nun, göklerin, yerin, karanlığın, ışık vs.nin yaratıcısı olduğu ifade edilmiştir.⁶¹¹

Yeremya kitabında ulûhiyetin taşıdığı anlam Tanrı'nın dilinden şöyle ifade edilmiştir: *“Ben yalnızca yakındaki Tanrı mıyım? Uzaktaki Tanrı da değil miyim?” diyor Rab. “Kim gizli yere saklanır da onu görmem?” diyor Rab. “Yeri göğü doldurmuyor muyum?” diyor Rab.*⁶¹²

Eyub peygamber zamanındaki tanrı tasavvuruyla ilgili olarak Eyub kitabındaki şu cümleyi örnek olarak gösterebiliriz: *“Her yaratığın canı, bütün insanlığın soluğu O'nun elindedir.”*⁶¹³ Peygamber Hezekiel'in naklettiğine göre ise Tanrı şöyle der: *“Ölecek olan günah işleyen kişidir. Oğul babasının suçundan sorumlu tutulamaz, baba da oğlunun suçundan sorumlu tutulamaz. Doğru kişi doğruluğunun, kötü kişi kötülüğünün karşılığını alacaktır.”*⁶¹⁴ Eski Ahid'deki son kitap olan Malaki'de ise şu ifade vardır: *“Hepimizin babası bir değil mi? Bizi yaratan aynı Tanrı değil mi?”*⁶¹⁵

Tanrı'nın yaratıcılığı ile ilgili olarak üzerinde durulması gereken en önemli konulardan birisi ilk yaratılış konusudur. Âlemin ve insanın yaratılışından bahseden Tevrat pasajları, daha çok, incelediğimiz Tevrat'ta bulunmaları bakımından önemlidir. Bu sebeple, âlemin yaratılışı, ilk insanın yaratılışı, cennetteki hayatı, dünyaya gönderilmesi ve dünyadaki hayatı konularında Tevrat'ın verdiği bilgilerle aynı konudaki Kur'an bilgilerini arz ederek aralarındaki paralellikleri tespit etmeye çalışacağız. İlk yaratılış konusu, Yahudilikte de inanç konuları bakımından önem taşımaktadır. Kur'an'ın Tevrat'ta tasdik ettiği konular bakımından tezimize dâhil etmediğimiz peygamber kıssalarında geniş ölçüde ortak noktalar mevcuttur. Bu kıssaların en önemli olanlarından birisi de ilk insan Hz. Âdem kıssasıdır. Peygamber kıssalarının karşılaştırılmasına bir örnek olması bakımından ve başka önemli unsurlar da taşıdığı için Hz. Âdem'in yaratılışı ve dünyaya gönderilişi konusunu ele almayı uygun gördük. Tevrat pasajları ve Kur'an ayetleri ışığında ilk yaratılış konusunu temel unsurlarıyla görelim:

⁶¹¹ İşaya XLIV/6; XLVIII/12 vd.

⁶¹² Yeremya XXIII/23-24.

⁶¹³ Eyub XII/10.

⁶¹⁴ Hezekiel XVIII/20.

⁶¹⁵ Malaki II/10. Bkz. Sa'dun, *age*, s. 190-191.

İlk Yaratılış

Tevrat'ın başlangıcında bulunan ve evrenin yaratılışının anlatıldığı Tekvin⁶¹⁶ kitabında ilk yaratılış, iki farklı şekilde tasvir edilir. Bu iki öykü arasındaki farklılıklar, araştırmacıların, Yahudi kutsal kitabının farklı kaynaklardan derlendiğini ve ayrıca bu iki kıssanın, Yahudi dininin gelişmesinin farklı aşamalarını temsil ettiğini düşünmelerine sebep olmuştur.⁶¹⁷ Bu iki yaratılış kıssasından birincisi Tekvin I/1 ile II/4 arasında, ikinci kıssa ise Tekvin II/4 ile II/25 arasında bulunmaktadır.

Birinci metin **Elohist Metin (E)**⁶¹⁸ olarak adlandırılmıştır. Elohist Metnin, muhtemelen sürgün sonrası dönemde derlenmiş olduğu kabul edilmekle birlikte M.Ö. VIII. yüzyılın mitolojik anlayışlarını içerdiği öne sürülmektedir. **Yahvist Metin**, ya da **Yahve Metni**, ikinci yaratılış öyküsü için kullanılan bir isim olup, öykünün İsrailoğulları tarihinin çok daha önceki bir dönemine ait olduğu, M.Ö. IX. yüzyılın mitolojik anlayışlarını yansıttığı kabul edilmektedir.⁶¹⁹ Bu iki yaratılış kıssası şu şekildedir:

Birinci Yaratılış Kıssası

Elohist Metin (E) adı verilen ilk hikâyeye göre; evrenin ilk durumunda sular kaosu söz konusudur.⁶²⁰ Kıssaya göre Tanrı başlangıçta göğü ve yeri yaratmıştır. Tanrı'nın ruhunun⁶²¹ sulara ileri geri hareket ettiği ve O'nun sulardan⁶²² âlemi yarattığı belirtilir.⁶²³ Âlemin yaratılışı altı gün sürmüştür. Bu altı günlük yaratılışı şu şekilde özetleyebiliriz:

⁶¹⁶ Tekvin bölümünün ismi İbranice nüshasında Tevrat'ın ilk kelimesi olan ve “Başlangıçta” anlamına gelen “Bereşit”tir.

⁶¹⁷ Bolay, Süleyman Hayri, “Âdem”, *DİA*, I/358; Batuk, Cengiz, “Âdem ve Havva'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva'nın Hayatı”, *HÜİFD*, c. V, sy. 10, s. 52.

⁶¹⁸ Tevrat, tarih boyunca değişik etkenlerle müdahalelere uğradığı için, araştırmacılar yazım üslubu, tarihi veriler gibi birtakım bilgilere dayanarak onun farklı dönemlere ait dört metinden oluştuğu görüşüne varmışlardır. Bu metinler de, içerdikleri pasajlarda Tanrı'yı ifade eden kelimeye göre isimlendirilmişlerdir. Bu kaynaklar şunlardır: **1. Yahvist Metin (J)**: Bu metinde Tanrı için JHVH (Yahve) kelimesi kullanılır. M.Ö. 9-10. yüzyıllarda yazılmıştır. **2. Elohist Metin (E)**: Bu metinde Tanrı için Elohim (Tanrılar) ismi kullanılır. M.Ö. 8. yüzyılda yazılmıştır. **3. Deutoronomist Metin (D)**: Tesniye'nin bir kısmının redaksiyonundan ibarettir. MÖ. 622 tarihlidir. **4. Patriark (Rahipler) Metni (P)**: Kaynağı Levililer ve diğer bazı yazılar olan, bir grup rahip tarafından kaleme alınan bir metindir. Bu konuda bkz. Eliade, *age*, s. 287; Tümer, *Dinler Tarihi*, s. 223; Tanyu, Hikmet, “Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları, İlmî İnceleme ve Tenkidi”, *AÜİFD*, c. XIV. s. 120-121.

⁶¹⁹ Batuk, *age*, s. 52-53.

⁶²⁰ Gündüz, *agm*, s. 77.

⁶²¹ Bu ifade, başka bir çeviriye göre “Tanrı'nın rüzgârı” olarak tercüme edilmiştir. Bu çeviri farklılıklarının Arapça'daki “ruh” ve “rîh” kelimeleri arasındaki kök ve anlam yakınlıklarının İbranice'deki karşılığından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Bu hususta bkz. Farsi, Moşe, *Tora Bereşit*, s.2.

⁶²² Yeryüzünün henüz yaratılmamış olduğu bu devrede suların varlığından söz etmenin ilmi açıdan hata olduğu söylenmektedir. Bkz. Bucaille, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, s. 54.

1. Gün: Tanrı (Elohim), önce gökleri ve yeri yaratmıştır. Başlangıçta yer sularla kaplı, boş, karanlık ve tam bir kaos içindedir. Sonra Tanrı, “Işık olsun!” demiş, ışığı yaratmış ve karanlıktan ayırmıştır. Işığa “gündüz”, karanlığa “gece” adını vermiş ve böylece gündüz ve gece oluşmuştur.⁶²⁴

Bu aşamada henüz güneş ve ayın yaratılışından söz edilmemiştir. Bu durumda gece ve gündüzün nasıl meydana geldiği sorusu cevapsız kalmıştır.⁶²⁵ Çünkü bu ilk günde ışığın yaratıldığı söylenmiş, ışığın kaynağının üç gün sonra yaratıldığı bildirilmiştir.⁶²⁶ Tevrat’tan anlaşıldığına göre bu günde her taraf sular altındadır.⁶²⁷

2. Gün: İkinci günde Tanrı suların ortasında bir kubbe oluşmasını emretmiş ve böylece bir kubbe oluşmuştur. Bu kubbe suları iki parçaya ayırmış, suların bir kısmı bu kubbenin altında kalmış, bir kısmı da üzerinde kalmıştır. Tanrı bu kubbeye “gök” ismini vermiştir.⁶²⁸

İkinci güne ait anlatımda; suların ortasında oluşan kubbenin üzerinde kalan suların akıbetiyle ilgili bir bilgi olmadığı dikkat çekmektedir. Söz konusu ifadeye göre bu suların uzayda bulunduğu sonucuna varmak zorunlu olmaktadır, kanaatindeyiz. Bu varılacak sonucun da bilimsel gerçeklerle ne kadar uyumlu olduğu su götürür. Bu sebepten olsa gerek, Musa bin Maimonides, bu anlatımda geçen “gök kubbe”, ve “üst ve alt sular” terimlerini yaratılışın, ya insan için bilinmesi mümkün olmayan birer gizemi, ya da sadece yetkili kişilerin bilmesine açık olan hakikatleri olarak kabul etmiştir. Bununla birlikte gök kubbe kelimesini, aralarında İbn Ezra, Malbim ve Rabi Samson Raphael Hirsch’in de bulunduğu birçok otorite, dünyayı çevreleyen atmosfer olarak anlamlandırmıştır.⁶²⁹

⁶²³ Tekvin I/1-2.

⁶²⁴ Tekvin I/ 3-5.

⁶²⁵ Talmud kaynaklı yorumlara göre bu problemin çözümü şu şekildedir: Zamanın yaratılışı özel bir işlemdir. Tanrı gündüz ve gecenin süresini tespit etmiştir. Güneş ve ayın görünüşünü ona göre oluşturmuştur. Bu anlatım, muhtemelen zamanın Tanrı için hiçbir şey ifade etmediği düşüncesinden kaynaklanmıştır. Çünkü kâinat yaratılmadan önce zaman yoktur. Bkz. Erdem, Mustafa, *Hz. Adem (İlk İnsan)*, TDVY., Ankara 2003, s.18.

⁶²⁶ Bucaille, *age*, s.54.

⁶²⁷ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 4; Şimşek, *Yaratılış Olayı*, s. 67.

⁶²⁸ Tekvin I/6-8.

⁶²⁹ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 5.

3. Gün: Üçüncü gün Tanrı, –gök kubbenin altında kaldığı belirtilen- suların çekilmesini emretmiş, böylece kuru ile yaş, kara ile deniz birbirinden ayrılmıştır ve suların çekilmesiyle kara parçaları ortaya çıkmıştır. Bu günde bitki ve ağaçlar da yaratılmıştır.⁶³⁰

Bitkilerin üçüncü günde ortaya çıkmasının, henüz güneş var olmadan söz konusu olamayacağı, dolayısıyla bu bilginin bilimsel açıdan savunulamaz olduğu görüşü⁶³¹ bizce gerçekçi ve bilimsel kurallara uygun bir mahiyet taşır.

4. Gün: Dördüncü gün ışık kaynakları olan güneş, ay ve yıldızlar yaratılarak gök kubbeye yerleştirilmiştir.⁶³²

Yahudi ilâhiyatçısı Raşi'ye⁶³³ göre yeryüzü ve göklerin tüm içeriği yaratılışın ilk gününde potansiyel olarak yaratılmıştır; ancak uygun yerlerine yerleştirilmeleri için uygun gün olan dördüncü günü beklemişlerdir.⁶³⁴

5. Gün: Beşinci gün suda yaşayan canlılarla havada uçan kuşlar yaratılmıştır.⁶³⁵

6. Gün: Altıncı gün geldiğinde artık yeryüzü belli bir düzene kavuşmuş, farklı canlı türlerinin yaşayabilmeleri için uygun bir ortam oluşmuştur. Bunun üzerine Tanrı, sürüngenler, evcil ve yabani hayvanlar vb. karada yaşayan hayvanları yaratmıştır. Ardından Tanrı, Âdem'i kendi suretinde ve kendine benzer olarak yaratmış⁶³⁶ ve yedinci gün dinlenmiştir.⁶³⁷

Karada yaşayan hayvanlardan sonra yaratılan insan, evrenin kaderini belirleme ve orada hâkim olma potansiyeline sahip bir varlık olarak yaratılmıştır. Bu sıralama ile Tanrı,

⁶³⁰ Tekvin I/9-13.

⁶³¹ Bucaille, *age*, s. 56.

⁶³² Tekvin I/14-18.

⁶³³ Raşi (Rabi Şelomo Yitshaki), Ortaçağ'da yaşamış, meşhur Talmud ve Tevrat yorumcusudur. Raşi, Kutsal Kitap'ın mecâzî anlamlarıyla değil, harfi harfine (literal) anlaşılması gerektiğini savunur. Bu konuda bkz. Besalel, *agmd*, *YA*, s. 519-520.

⁶³⁴ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 7.

⁶³⁵ Tekvin I/20-22.

⁶³⁶ Tekvin 1/26. ayette geçen "...İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım..." ifadesinde çoğul kipi kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bunun izahı olarak; Tanrı'nın bu ifade ile meleklerle seslendiği veya yüceliğini vurguladığı, dolayısı ile ayette çoğul ifade kullanılmasının sebebinin bunlar olabileceği şeklinde görüşler ileri sürülmüştür. Bkz. Farsi. *Tora Bereşit*, s. 11.

⁶³⁷ Tekvin I/24- 2:2.

Âdem'e tüm dünyanın artık tamamen onun ellerine teslim edildiğini söylemektedir.⁶³⁸ Altıncı günde yaratılan insan, erkek ve kadın olarak yaratılmıştır.⁶³⁹

Tanrı'nın Âdem'i kendi görüntüsünde ve benzeyişinde yaratması, lâfzî/literal mânâda anlaşıldığı gibi; söz konusu benzeyişin, yaratılan her şeyden farklı olarak "özgür seçim hakkına sahip olmak" anlamına geldiği de ifade edilmiştir.⁶⁴⁰ Yine, cümlede geçen "görüntü" (suret) kelimesinin, Tanrı'nın insanı yaratmadan önce belirlemiş olduğu kavramsal bir prototip, "benzeyiş" tabirinin de anlama kabiliyeti ve zekâyı tanımladığı da Yahudi ilâhiyatçılarınca dile getirilmiştir.⁶⁴¹ Bütün bu yorumlar, lafzın taşıdığı antropomorfist anlamın taşıdığı sorunları gidermek yolundaki çabalar olarak değerlendirilebilir.

7. Gün (Şabat): Evrenin yaratılışını tamamladıktan ve en son olarak insanı yarattıktan sonra Tanrı'nın dinlendiği bu yedinci gün, Tevrat'a göre kutsal bir gündür.⁶⁴² İlk altı günde gökler ve yeryüzü yaratılarak en mükemmel ve en uyumlu şekillerini almışlardır. Yedinci günde Tanrı'nın yaratma işi tamamlanmıştır. Tanrı bu yedinci günü (Şabat'ı) özel bir bollukla mübarek kıldığını bildirmektedir.⁶⁴³ Bu günde yaratıcı işler yapılmayacak ve böylece Şabat diğer günlere göre ayrıcalıklı olacaktır.⁶⁴⁴

Normal olarak insanların geçimlerini sağlamaları için çalışmaları gerekir. Ancak Şabat günü çalışmak yasaktır. Buna rağmen Şabat, yiyecekte ve sevinçte diğer günlerden farklı olarak görünen bollukla mübarek kılınmıştır.⁶⁴⁵

Bu yaratma evreleriyle, yaratılışın yer, gök ve insanın yaratılışı şeklinde üç genel aşamasından bahsedildiğini söyleyebiliriz.

İkinci Yaratılış Kıssası

Tekvin'deki yaratılış tasvirinin Yahvist Metin'deki, birinci kıssanın devamı mahiyetindeki versiyonuna göre ise Tanrı (Yahve Elohim) âlemi ve insanları yaratmadan önce evrenin ilk durumu kaostur; başlangıçta ıssız ve bomboş topraklar mevcuttur. Bu

⁶³⁸ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 8.

⁶³⁹ Tekvin I/28.

⁶⁴⁰ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 10, 11.

⁶⁴¹ Farsi, *a.y.*

⁶⁴² Şimşek, *age*, s. 68.

⁶⁴³ Tekvin II/3.

⁶⁴⁴ Farsi, *Tora Bereşit*, s.12.

⁶⁴⁵ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 12.

topraklardan buhar (veya sis) çıkartmak ve bu buharla da orayı sulamak suretiyle yaratılış için ilk hazırlık yapılmıştır. Tanrı, “bir fırıncının unun içine su karıştırıp hamuru yoğurması gibi”⁶⁴⁶, nemlenmiş toprakla Âdem’i şekillendirmiş ve burun deliklerine yaşam nefesi üfleyerek onu yaratmıştır. Daha sonra sırasıyla doğuda, Aden’deki bahçeyi (cenneti), bahçenin içindeki ağaçları, hayat ağacını, iyiliği-kötülüğü bilme ağacını ve bahçeyi sulaması için nehirleri; bundan sonra hayvanları ve en son olarak kadını yaratır.

Bu yaratılış kıssasında Tanrı önce Âdem’i topraktan yaratır, burnuna hayat nefesi üfler ve onu yarattığı bahçeye yerleştirir. Daha sonra onun yalnız kalmaması için önce türlü türlü hayvanları yaratır. Âdem bütün canlılara isim koyar ve onları inceler. Ancak bunlardan kendisine uygun bir yardımcı ve eş bulamaz. Bunun üzerine Tanrı, Âdem’i uyutmak suretiyle önce onun kaburga kemiklerinden birisini alır, boş kalan yerini etle kapatır ve aldığı bu kemikten kadını yaratır. Âdem ona “kadın”⁶⁴⁷ ismini verir.⁶⁴⁸ Daha sonra ikisinin bahçedeki/cennetteki yaşamları başlar.

Yaratılışın yukarıda bahsettiğimiz iki değişik versiyonu arasında, yaratılış öncesi durum, Tanrı’nın âlemi ne ile yarattığı ve yaratılış sırası gibi konularda açık farklılıklar göze çarpmaktadır:

Birinci yaratılış kıssasında yaratılışın başlangıcı sular kaosu olarak sayılırken, ikincisinde susuz boş topraklar olarak verilir. Birincisinde Âdem ve Havva aynı zamanda yaratılırken ikincisine göre ilk olarak yaratılan Âdem’dir, Havva daha sonra yaratılmıştır. İlk kıssada yaratılış Elohim’e izafe edilmiş ve her biri bir gün süren altı aşamalı bir süreç olarak anlatılmıştır. İkincisinde ise yaratılış Yahve Elohim’e yüklenmiş ve bu işlemin ne kadar sürdüğü belirtilmemiştir. Her iki kıssada yaratılış sırasında farklılık mevcuttur. İlk yaratılan varlık, birinci kıssada ışık olarak zikredilirken ikinci kıssaya göre topraktan yaratılan insandır. Birinci kıssada cennete ya da bahçeye ilişkin herhangi bir ifade yokken ikinci kıssada cennet/bahçe motifi vardır. Yine birinci kıssada yasak ağaçla ilgili bir bilgi yokken ikincisinde vardır. Birinci kıssada insan doğrudan doğruya yeryüzüne bırakılırken ikincisinde önce cennete yerleştiriliyor. Sonra yasak ağacın meyvesinden yediği için cennetten çıkarılarak yeryüzüne gönderiliyor. Birinci kıssada kadın, erkekten ayrı olarak müstakil bir şekilde yaratılırken ikinci kıssada onun erkeğin kaburgasından yaratıldığı

⁶⁴⁶ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 14.

⁶⁴⁷ Kadın kelimesinin İbranice aslı “*işsa*”dır.

⁶⁴⁸ Tekvin II/4-25.

bildirilmektedir. Birinci kıssaya göre insan Tanrı'nın suretinde yaratılırken ikinci yaratılış kıssasında böyle bir ifade yoktur.⁶⁴⁹

Yaratılışın iki pasajda ayrı şekillerde anlatılmasının, Tevrat'ın farklı zamanlarda birden fazla kişi tarafından yazılmasından kaynaklandığı ifade edilmiştir. Zaten ikinci kıssanın birincisinden üç asır daha eski olduğu bilinmektedir.⁶⁵⁰ İkinci kıssadaki "susuz boş topraklar" betimlemesinin, İsrailoğulları'nın çöl macerasında ayrı ayrı kollar halinde seyahat edişlerinden ve bu yaşayışın kutsal metinlere yansımından ibaret olduğu da söylenmiştir.⁶⁵¹

Kur'an'da, göklerin ve yerin yaratılışı başından sonuna kadar bir arada anlatılmaz. Konuyu değişik surelerdeki ayetleri ele alarak incelemek gerekmektedir. Kur'an'daki, yaratılışın anlatıldığı ayetlerle Tevrat'taki yaratılış kıssası arasında birtakım benzerlikler olduğu gibi önemli farklılıklar da bulunmaktadır. En çok dikkat çeken benzerlik, yaratılış evrelerinin sayısı konusudur.

Kur'an'da, tıpkı Tevrat'ta ifade edildiği gibi gökler ve yerin altı günde yaratıldığı, her birinde yaratılışın hikmetlerine dair farklı bilgiler içeren yedi ayette ifade edilmiştir. Bu ayetlerden bazıları şunlardır:

*"Sizin Rabbiniz olan Allah, gökleri ve yeri altı günde yarattı."*⁶⁵²

*"Şüphesiz sizin Rabbiniz, altı günde gökleri ve yeri yaratan, sonra da Arş'a istiva eden, işleri de evirip-çeviren Allah'tır. Onun izni olmadıktan sonra, hiç kimse şefaahatçi olamaz. İşte Rabbiniz olan Allah budur, öyleyse O'na kulluk edin. Yine de öğüt alıp düşünmeyecek misiniz?"*⁶⁵³

"Hem O'dur ki gökleri ve yeri altı günde yarattı. Bundan önce ise Arş'ı su üstünde idi. Bu kâinatı yaratması sizden hanginizin daha güzel iş yapacağını ortaya koymak içindir. Böyle iken sen onlara "Öldükten sonra elbette dirileceksiniz." dersin, o kâfirler

⁶⁴⁹ Bu hususta bkz. Batuk, *age*, s. 54-55.

⁶⁵⁰ Bucaille, *age*, s.61.

⁶⁵¹ Bilgin, Şaban, "*Kutsal Kitaplarda Mitolojik Unsurlar (İlahi Kitaplar Bağlamında)*", Basılmamış Y. Lisans Tezi, Erzurum 2002, s.54.

⁶⁵² A'raf 7/54.

⁶⁵³ Yunus 10/3.

bunu haber veren Kur'an'ı kastederek "Bu, apaçık bir büyüden başka bir şey değildir!" derler."⁶⁵⁴

Göklerin ve yerin altı günde yaratılması konusuna ileriki sayfalarda tekrar temas edeceğiz.

Kur'an'a göre yaratılışın ilk safhasında göklerle yer bitişik halde idi. Daha sonra Allah onları yarıp parçalayarak ayırmıştır:

*"O kâfirler görmediler mi ki, gökler ve yer bitişik bir halde iken biz onları yarıp birbirinden ayırdık".*⁶⁵⁵

Bu ayette gökler ve yerin bitişik olması (ratk) ve Allah'ın onları yarıp ayırmasından (fatk) söz edilmektedir.⁶⁵⁶ Ayetteki, bitişik halde olma (**ratk**) ve ayrılma (**fatk**) ifadelerinin açıklanması konusunda ileri sürülen görüşlerden başlıcaları şunlardır:

1. Gökler ve yer bitişik halde idi. Yani tek bir madde halinde idi. Daha sonra Allah onları ayırdı. Bu görüşü tercih eden Zemahşeri'ye göre ayetteki, göklerin ve yerin bitişik olması ifadesi, aralarında uzay olmaması şeklinde anlaşılmalıdır.⁶⁵⁷ Yine bazı son dönem müfessirlerine göre bu yorum, astrofizikçilerin yaratılış hakkındaki görüşlerine uygundur. Bu bilim adamlarına göre uzaydaki cisimler başlangıçta bir toz ve gaz bulutu halinde idi. Daha sonra onların büzüşmeleriyle galaksiler, yıldızlar ve gezegenler oluşmuştur. Onlara göre Fussilet Suresi 9-12. ayetlerde bu konudan söz edilmektedir.⁶⁵⁸
2. Ayette bahsi geçen bitişik halde olma ve ayrılma, göklerin ve yerin kendi içinde söz konusudur. Bu yoruma göre göklerin ratk halinde olması, tek bir tabaka halinde olması anlamına gelir. Yer için de aynı durum söz konusudur. Fatk olayı ile gökler yedi tabakaya ayırmıştır, "yedi sema" haline gelmiştir. Yeryüzü de yedi tabaka olmuştur. Ratk ve fatk ile

⁶⁵⁴ Hud 11/7. Diğer ayetler için bkz. Furkan 25/59;Secde 32/4; Kaf 50/38; Vakıa 57/4.

⁶⁵⁵ Enbiya 21/30.

⁶⁵⁶ Bkz. İsfehâni, *age*, s. 341, 623.

⁶⁵⁷ Zemahşerî, *age*, II/570.

⁶⁵⁸ Bkz. Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, IV/1682; Karaman, *Kur'an Yolu*, III/573; Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yay., İstanbul 2000, s. 651.

kastedilen budur.⁶⁵⁹ Mülk Suresi'nde geçen "En yakın göğü lambalarla süsledik" ayetine göre gök kubbede görülen yıldızlar en yakın göğü oluşturmaktadır.⁶⁶⁰ Bu tabaka, yedi katmandan oluşan semanın birincisi olarak kabul edilebilir.

3. Ayette bahsedilen ratk, göklerin ve yerin yokluk hususunda müşterek olmasıdır, yani ikisinin de henüz vücuda gelmemesidir, yokluğudur. Fatk ise göklerin ve yerin yaratılması ve ayrışmasıdır.⁶⁶¹ Râzî ve Alusi bu yorumu katılarak, söz konusu ayeti, yoktan yaratılışın delili hususunda esas kabul etmişlerdir.⁶⁶²
4. Taberî'nin (v. 301/922) isabetli bulduğu rivayete göre ayette bahsedilen ayrılma, yeryüzünün bitkiler için, göklerin de yağmur için ayrılması anlamına gelir. Zira daha önce gökler ratk (bitişik) halinde idi, yani yağmur yağmıyordu. Yer de ratk halinde idi, yani bitki bitmiyordu. Ayrılma gerçekleşerek gökten yağmur yağmaya başladı, yerde de bitki bitmeye başladı.⁶⁶³ Taberî, ayetin devamında geçen "...Biz canlı olan her şeyi sudan var ettik..." cümlesinin bu manaya işaret ettiğini savunur.⁶⁶⁴

Birinci olarak zikrettiğimiz görüşe göre söz konusu ayetten yaratılışın yoktan olduğu, yer ve göğün yaratılış esnasındaki halinin tek ve aynı madde olduğu sonucuna varılmıştır. Modern bilimin, yaratılışın başlangıcı için ileri sürdüğü nebula (gaz bulutu) teorisine çok benzeyen bu açıklama, yaratılışın başlangıcında göklerin duhan halinde olduğunu bildiren ayetle⁶⁶⁵ bir arada değerlendirilirse gerçeğe yakın olduğu düşünülebilir. Ayetin bu şekilde tefsir edilmesi durumunda fatk yani göklerin ve yerin ayrılması, gaz bulutundan oluşan ilk maddeden bütün varlıkların ayrılıp oluşması anlamına gelir. Ayetin bu şekilde anlaşılması için bir engel olmadığını düşünüyoruz.

Yaratılışın altı gün sürdüğü yukarıdaki ayetlerde ifade edilirken Fussilet suresindeki ayetlerde de yaratılışın evreleri konusunda bilgi verilmektedir:

⁶⁵⁹ Neseî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Neseî*, Pamuk Yay., İstanbul tsz., III/77.

⁶⁶⁰ Şimşek, *Yaratılış Olayı*, s.13.

⁶⁶¹ Elmalılı, *Tefsir*, V/3351.

⁶⁶² Râzî, *age*, XXII/163, Alusi, Ebu'l-Fadl Şihâbüddin es-Seyyid Mahmud el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz., XVII/34.

⁶⁶³ Ayrıca bkz. Zemahşerî, *age*, II/570.

⁶⁶⁴ Taberî, *age*, IX/19-21. Ayrıca bkz. Elmalılı, *Tefsir*, V/3351.

⁶⁶⁵ Fussilet 41/11.

“De ki: Gerçekten siz, yeri iki günde yaratana inkâr edip O’na ortaklar mı koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir. O, yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdi. Orada bereketler yarattı ve orada tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti. Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek, gelin! Dedi. İkisi de “İsteyerek geldik” dediler. Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini vahyetti...”⁶⁶⁶

Bu ayetlere göre yeryüzünün, göklerden önce yaratıldığı sonucuna varılabilir. Bununla birlikte bazı âlimler, bazı ayetlerde geçen “göklerin ve yerin yaratılışı”⁶⁶⁷ ifadesinden, göklerin yaratılışının daha önce gerçekleştiği sonucuna varmıştır.⁶⁶⁸ Ancak bu hüküm, söz konusu ayetlerden kesin olarak çıkartılamaz. Meselâ Naziat Suresindeki “(Ey inkârcılar!) Sizi yaratmak mı daha zor, yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah bina etti. O, gök kubbeyi yükseltmiş ve ona gerektiği gibi biçim vermiştir; onun gecesini karanlık yapmış ve gündüzünü aydınlatmıştır. Ve ardından yeri düzenleyip yaymıştır.”⁶⁶⁹ ayetleriyle ilgili olarak İbn Kuteybe, bu ayetlerde yerin göklerden sonra yaratıldığının anlatılmadığını, bilakis yerin ve gök kubbenin yaratılmasından sonra yeryüzünün düzenlendiğinin, yayıldığıının, dağ ve bitkilerinin daha sonra oluştuğunun anlatıldığını söylemiştir.⁶⁷⁰ Ayrıca yukarıda naklettiğimiz Fussilet Suresi’ndeki ayetlerde yaratılışın safhaları tasvir edilmiş ve bu yaratılış sürecinde yeryüzü daha önce zikredilmiştir. Yine, ayette yeryüzünün yaratılmasından sonra Allah’ın göğe yönelip onu yaratmasından bahsedilirken (ثم) (sonra) lafzı kullanılmıştır. Bu durumun, göğün yeryüzünden sonra yaratıldığına işaret ettiği, birçok müfessirce dile getirilmiştir.⁶⁷¹ Sonuç olarak, yaratılışın, sırasıyla, yeryüzünün ve göklerin yaratılışı şeklinde gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Ayetlerde, ilk iki günde yeryüzünün yaratıldığı, sonraki iki günde ise yeryüzü üzerindeki dağların ve bitkilerin yaratıldığı ifade edilmiştir. Kalan iki günde ise yedi tabakadan oluşan göklerin yaratılmasıyla altı günlük sürecin sona erdiği anlaşılmaktadır.

Kur’an, başlangıçta gökler ve yerin bitişik olduğunu bildirirken Fussilet Suresi’nde yaratılışın ikinci safhasını şöyle açıklar:

⁶⁶⁶ Fussilet 41/9–12.

⁶⁶⁷ Msl. bkz. Nahl 16/3; Ankebut 29/44; Al-i İmran 3/189; Naziat 79/30.

⁶⁶⁸ Bazı müfessirler “Ardından yeri düzenledi” (Nâziât 79/30) ayetine dayanarak göklerin yeryüzünden önce yaratılıp düzenlendiğini söylemişlerdir. Bkz. Şimşek, *Yaratılış Olayı*, s. 68.

⁶⁶⁹ Naziat 79/27-30.

⁶⁷⁰ Şimşek, *Yaratılış Olayı*, s. 13.

⁶⁷¹ Bu hususta bkz. Elmalılı, *Tefsir*, VI/4188-4193.

“Sonra (Allah) duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek gelin! dedi. İkisi de “İsteyerek geldik” dediler”.⁶⁷²

Böylece yer ve gök, Allah’ın kendilerine emretmesi neticesinde, bulunmaları gereken yere yerleşmişler, onların yaratılışı da tamamlanmıştır. Tabii olarak bu süreçten önce, Allah Teala ilk iki günlük devrede yeryüzünü yaratmış, dağları ve rızıkları dünyada var etmiş, rızıklarla birlikte yeryüzünün tamamını dört günde yaratmıştır.⁶⁷³ Dünyanın ve içindekilerin yaratılışını tamamladıktan sonra duman halindeki göğe yönelerek onu iki günde “yedi gök” olarak yarattığını, göğün her katına emrini bildirdiğini ve dünya semasını yıldızlarla donattığını beyan etmiştir.⁶⁷⁴

Yer ve göklerin bitişik olduğunu bildiren ayeti, onların, yaratılışın başlangıcında tek bir madde olduğu şeklinde anlayan müfessirler, bu tek maddenin, yukarıdaki ayette geçen “duhan” (duman) olduğunu düşünerek onun âlemin ilk maddesi olduğu kanaatine varmışlardır.⁶⁷⁵ Ayette geçen “duhan” kelimesi müfessirlerin genelince duman olarak anlaşılmıştır.⁶⁷⁶ Bazılarınca da mahiyetini bilmemiz mümkün değildir. Sadece göklerin temel maddesi olduğunu bilebiliriz.⁶⁷⁷ Duhan’ın, modern bilim tarafından kâinatın ilk temel maddesi olarak kabul edilen gaz/toz kütle (nebula) anlamına geldiğini düşünebiliriz.

Müfessirlerin görüşleri çerçevesinde konuyu özetleyecek olursak kâinatın yaratılışından önce arş, su, rüzgâr, melekler, “amâ”⁶⁷⁸ mevcut idi. Gökler ve yer bitişik ve tek bir maddeden ibaret idi. Bu tek madde de “duhan” idi. Bu dumandan yeryüzü, gökler

⁶⁷² Fussilet 41/11.

⁶⁷³ Fussilet 41/9–10.

⁶⁷⁴ Fussilet 41/11-12.

⁶⁷⁵ Râzî, *age*, XXVIII/104; Alusi, *age*, XII/4-10; Reşid Rıza, *age*, I/247; Elmalılı, *age*, VI/4190.

⁶⁷⁶ Yücedoğru, Tefvik, *İslâm İtikadında Yaratılış*, Uludağ Üniv. Basımevi, Bursa 1994, s. 25.

⁶⁷⁷ Reşid Rıza, *age*, I/249; Elmalılı, *age*, VI/4191.

⁶⁷⁸ “Amâ” kelimesi, kâinatın yaratılışından bahseden bazı hadislerde kullanılmaktadır. Bir rivayette Hz. Peygamber’e “Ya Resûlallah! Gökleri ve yeri yaratmadan önce Rabbimiz nerde idi?” diye sorulduğunda Hz. Peygamber, “Yüksek ve kesif bir bulutun (amâ’nın) üstünde idi ki o bulutun üstünde de altında da hava bulunuyordu., sonra da arşını su üzerine yarattı.” cevabını vermiştir. (Bkz. Tirmizî, “Tefsir”, 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 11; İbn Mâce, “Mukaddime”, 13). Hadisin ravisi Yezid b. Harun’a göre bu ifadeyle, “O vardı, O’nunla birlikte hiçbir şey yoktu.” anlamı kastedilmiştir. Bu kelimenin bulut anlamına geldiği görüşü ifade edildiği gibi anlamının bilinmeyeceği de söylenmiştir. Her ne kadar müteşabih lâfızlardan biri olan bu ifadenin anlamı hakkında kesin bir yorum yapmak mümkün olmasa da kâinatın yaratılışı hakkındaki astronomi bilgilerince kâinatın başlangıçta bir gaz bulutu olduğu ve daha sonra diğer cisimlerin ondan meydana geldiği görüşü göz önünde bulundurulduğunda hadiste geçen ifadenin bulut olarak anlaşılması mümkün görülmektedir. Bu konuda bkz. İbnü’l-Esir, *en-Nihâye*, III/304; Uludağ, Süleyman, “Amâ” *DİA*, II./553.

ve kainattaki her şey yaratıldı. Bu yaratılışta ilk önce iki günde yer, sonraki iki günde dağlar ve yeryüzündeki diğer varlıklar, son iki günde ise gökler yaratılmıştır.

Kur'an'da göklerin ve yerin yaratılışından bahseden “Gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur. O zaman Arş'ı su üzerinde idi. (Bu kâinatı yarattı) ki, hanginizin daha güzel iş yaptığını denesin. Böyle iken sen: "Öldükten sonra diriltileceksiniz" desen, inkâr edenler, mutlaka: "Bu, apaçık bir büyüden başka bir şey değildir." derler.”⁶⁷⁹ ayetinde, göklerin ve yerin yaratılmasından önce birtakım varlıkların yaratılmış olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu ayette, gökler ve yer yaratılmadan önce “arş” ve “arş”ın üzerinde bulunduğu “su”yun mevcut olduğu görülmektedir.⁶⁸⁰ Diğer bazı ayetlerde⁶⁸¹ bahsi geçen, arşın etrafındaki meleklerin de ilk yaratılan varlıklardan olduğunu söyleyebiliriz. Tevrat'ta ise gökler ve yerin yaratılışının da gerçekleştiği altı günlük yaratılış sürecinden önce herhangi bir varlığın mevcudiyetinden bahsedilmemektedir.

Arşın, üzerinde bulunduğu sudan bahseden başka bir ayet yoktur. Bu bakımdan mahiyeti hakkında fazla bilgi sahibi değiliz.⁶⁸²

Arş, sözlükte yükseklik, yüksek yer, yüksek şey, tavan, ev, çadır, taht, çardak gibi anlamlara geldiği gibi mecâzî olarak hükümlerlik, şan, şeref ve taht anlamlarına da gelir.⁶⁸³

İlk yaratılan varlıklar arasında ismi geçen arş, Kur'an'da yedi ayette⁶⁸⁴ “Allah'ın arşa istivası”ndan, on ayette⁶⁸⁵ Allah'ın arşın sahibi olduğundan (rabbü'l-arş ve zü'l-arş şeklinde), üç ayette⁶⁸⁶ ise meleklerin arşın etrafında bulduklarından bahsedilirken kullanılır, beş ayette⁶⁸⁷ ise hükümdarların oturduğu taht anlamına gelmektedir. Arş

⁶⁷⁹ Bkz. Hud 11/7.

⁶⁸⁰ Bazı âlimlere göre Arş'ın su üzerinde olması, gökler ve yerin yaratılışından önce değil, yaratılışın ilk dönemlerinde gerçekleşmiştir. Bu hususta bkz. Elmalılı, *age*, IV/2758-2760.

⁶⁸¹ Zümer 39/75; Mü'min 40/7; Hâkka 69/17.

⁶⁸² Bazı rivayetlerde arşın kırmızı yakuttan ibaret olduğu veya Allah'ın, onu kendi nurundan yarattığı gibi bilgiler nakledilse de bu görüşler tenkit edilerek güvenilir bulunmamıştır. Bu hususta bkz. İbn Kesîr, *Tefsir*, III/483,538; Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maarif, Kahire, tsz., I/1-45 vd. Arş'ın pembe-mavi karışımı gök yakutu renginde olduğu Ahd-i Atik'te de ifade edilmiştir. (Hezekiel 1/26, X/1; Mezmurlar XCIX/1; İşıya XXXVIII/6). Bu durumda söz konusu rivayetlerde Ahd-i Atik etkisinin olduğu düşünülebilir.

⁶⁸³ İsfehânî, *age*, s. 558; Ateş, “Arş”, *Kur'an Ansiklopedisi*, III/163; Yavuz, Yusuf Şevki, “Arş”, *DİA*, III/406.

⁶⁸⁴ Bkz. Araf 7/54; Yunus 10/3; Ra'd 13/2; Tâhâ 20/5; Furkan 25/59; Secde 32/4; Hadid 57/4.

⁶⁸⁵ Bkz. Tevbe 9/129; İsrâ 17/42; Enbiya 21/22; Mü'minûn 23/86,116; Neml 27/26; Mü'min 40/15; Zuhuruf 43/82; Tekvir 81/20; Buruc 85/15.

⁶⁸⁶ Zümer 39/75; Mü'min 40/7; Hâkka 69/17.

⁶⁸⁷ Yusuf 12/100; Neml 27/23, 38, 41, 42.

kelimesi, İslâm âlimleri arasında, özellikle Allah'ın arşa istivasından bahseden ayetler bağlamında incelenmiş ve kelâmî bir tartışmaya konu olmuştur. Arşa istiva, kelime anlamı olarak bir hükümdarın tahta kurulması anlamına geldiği gibi mecâzî olarak bir hükümdarın mülkünü yönetmesi anlamına da gelir. Bu ifadenin lâfzî olarak anlamlandırılmasının tescim (antropomorfizm)e yol açacağı, dolayısıyla kişiyi küfre götüreceği iddiasıyla çeşitli tartışmalar yapılmıştır. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Şam'da verdiği bir hutbe esnasında Kur'an'daki bu ibareyi lâfzî olarak anladığını ifade ettiği için hapse atılmış ve çeşitli işkenceler görmüştür. İslâm âlimlerinin büyük kısmı tarafından haklı olarak mecaza hamledilen bu ibarenin lâfzen Tevrat'taki, Tanrı'nın altı günlük yaratılıştan sonra yedinci gün dinlendiği ve istirahat ettiği anlayışıyla anlam yakınlığı dikkat çekicidir.

Kur'an, indiği dönemde yaşayan muhatapları olan Hicaz bölgesindeki Arapların, özellikle de Kureyş kabilesinin kullandığı Arapçayla inmiştir. Kur'an'da, gönderildiği dönemdeki muhataplarının kullandığı deyimler ve kavramlar kullanılmıştır. Allah'ın arşa istivası da, gerek o dönem Araplarınca gerekse daha sonraki dönemlerde mecazen Allah'ın evrendeki hâkimiyetini ve hükümranlığını ifade eden bir tabir olarak anlaşılmıştır. Bu temsilde Allah bir padişaha benzetilmiştir. İnsanlar mülkünü yöneten padişahı bir tahtta oturmuş olarak düşünürler. Allah da bütün evrenin yaratıcısı ve yöneticisidir. Padişahın tahtta oturması her zaman tahtın üzerinde bulunduğu anlamına gelmez, ülkesindeki yönetim yetkisini elinde bulundurduğu anlamına gelir. Nasıl padişah tahtta oturup ülkesini yönetiyorsa kâinatın padişahı olan Allah da tahtından kâinatı yönetmektedir. Ancak O'nun zatını yaratıklara benzetmek yanlış olacağı gibi tahtı da dünyada bilinen tahtlara benzemez. Mahiyetini de bilmemiz mümkün değildir.⁶⁸⁸

İlk yaratılan varlıklardan bir diğeri de sudur. Enbiya Suresi'nde geçen, “*İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?*”⁶⁸⁹ âyetinde yaratılışın temel maddesi olarak sudan bahsedilmiştir. Bu ayetteki açıklamaya binaen, Hud Suresi'nde geçen ve evrenin yaratılışından bahseden “*...Bundan önce ise arşı su üstünde idi...*”⁶⁹⁰ cümlesinin, bütün canlıların sudan yaratıldığını ifade ettiği belirtilmiştir.⁶⁹¹ Yine, “*Her*

⁶⁸⁸ Bu konuda bkz. Ateş, “Arş”, *Kur'an Ansiklopedisi*, III/166; Yavuz, Yusuf Şevki, “Arş”, *DİA*, III/406-409.

⁶⁸⁹ Enbiya 21/30.

⁶⁹⁰ Hud 11/7.

⁶⁹¹ Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, XII/17, 23; el-Merâğî, *Tefsir*, VIII/171,172; Mehmed Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, VI/2290.

*canlı şeyi sudan yarattık.*⁶⁹² ve *“Allah her canlıyı sudan yarattı.”*⁶⁹³ âyetlerinde de canlıların sudan yaratıldığı ifade edilmiştir. Bu âyetlerden hareketle ilk yaratılanın su olduğu, ardından arşın, sonra kürsînin, bunlardan sonra da göklerle yer tabakalarının yaratıldığını söyleyenler olduğu gibi önce arşın, daha sonra suyun yaratıldığı da zikredilen bir diğer görüştür.⁶⁹⁴

İlk yaratılış, bazı hadislerde de tasvir edilmiştir. Hz. Peygamber bu konuyu şöyle anlatır: *“Ezelden Allah vardı. Ondan başka hiçbir şey yoktu. O’nun arşı su üzerinde idi. Sonra Allah levh’te kâinatın tamamını takdir ve tespit etti. Gökleri ve yeri yoktan yarattı...”*⁶⁹⁵ Bu rivayette, *levh*’in de ilk yaratılanlardan birisi olarak zikredildiği dikkat çekmektedir.

Bunların dışında, bazı tefsirlerde geçen birtakım rivayetlerde ve hadis kaynaklarında ilk yaratılan varlıkların rüzgâr, hava,⁶⁹⁶ amâ,⁶⁹⁷ akl-ı küll,⁶⁹⁸ nur-i Muhammedi,⁶⁹⁹ hakikat-i Muhammediyye,⁷⁰⁰ kalem⁷⁰¹ vs. olduğu da zikredilmektedir. Bu rivayetlerden bazıları, bilhassa tasavvufî kaynaklarda da yer almaktadır.

Kur’an’da göklerin ve yerin yaratılışından bahseden âyetlerde “altı gün” tabiri kullanılır. Söz konusu tabirde geçen “yevm” kelimesi, Arapça’da mutlak bir zaman dilimi anlamında kullanılır.⁷⁰² Bu da dünyanın kendi etrafında bir defa dönüşüyle gerçekleşen yirmi dört saatlik bir süredir. Kur’an’da yevm kelimesiyle bu anlamın kastedildiği âyetler de vardır.⁷⁰³ Fakat güneş ve dünyanın henüz var olmadığı bir zamanda gün kavramından bu anlamın anlaşılamayacağı aşikârdır.⁷⁰⁴ O halde âyette geçen altı gün ne anlama gelir? Bu konu üzerinde müfessirlerin başlıca iki yaklaşımı söz konusu olmuştur:

⁶⁹² Enbiya 21/30.

⁶⁹³ Nur 24/45.

⁶⁹⁴ Şimşek, *Yaratılış Olayı*, s. 14.

⁶⁹⁵ Buhârî, “Bed’ü’l-Halk”, 1; “Meğazi”, 67; “Tevhid”, 22; Tirmizî, “Menakıb”, 74; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/431-432.

⁶⁹⁶ Özşenel, Mehmet, “İlk Yaratılan Varlık Konusundaki Rivayetler”, *Divan*, 1998/1, s. 188.

⁶⁹⁷ Taberî, *Câmi’u’l-Beyan*, XII/4-6.

⁶⁹⁸ İbrahim Hakkı, Erzurumlu, *Mârifetnâme*, Sad. M. Fuad Başar, Kit-San, İstanbul tsz., s.25.

⁶⁹⁹ İbrahim Hakkı, *age*, s. 25; Okudan, Rifat, “Hakikat-i Muhammediyye: Felsefî Temelleri ve Dinî Asıllarının Değerlendirilmesi”, *SDÜİFD*, Yıl 2003/2, sy. 11, s. 141 vd.; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1997, s. 563.

⁷⁰⁰ Okudan, *age*, s.140-141vd.

⁷⁰¹ Elmalılı, *age*, VIII/5253.

⁷⁰² İsfehânî, *Müfredât*, s. 850.

⁷⁰³ Secde 32/5.

⁷⁰⁴ Reşid Rıza, *age*, VIII/445.

1. Kur'an'da gün anlamına gelen "yevm" kelimesi, sadece Allah tarafından bilinen bir zaman dilimi anlamına gelir.⁷⁰⁵ Bu zamanın süresini dünya şartlarına göre izah etmemiz mümkün değildir. Nitekim Allah, kendi katında geçerli olan günün süresini kendi katında bir günün, dünya ölçülerine göre bin yıllık⁷⁰⁶ veya elli bin yıllık⁷⁰⁷ bir süreye denk geldiğini ifade etmektedir.
2. Söz konusu ayetlerde geçen gün kelimesi devir, dönem anlamına gelir. Bu ayetler, yaratılışın safhalarını, devirlerini ifade etmektedir.⁷⁰⁸ Cenab-ı Hak, göklerin ve yerin yaratılışını dönemler şeklinde gerçekleştirmeyi murat etmiştir. Bu açıklamaya göre yeryüzünün yaratılışı ilk dönemde, yeryüzündeki dağların ve yer üzerindeki diğer varlıkları yaratılışı diğer bir dönemde, yedi kat göğün yaratılışı da son dönemde gerçekleşmiştir.

Allah'ın, bir şeyi yaratmayı murat ettiği zaman o şeyin hemen gerçekleştiği veya O'nun "Ol!" emriyle hemen oluverdiği Kur'an'da vurgulanmaktadır.⁷⁰⁹ Dolayısıyla Allah'ın yaratma konusunda zamana ihtiyaç duymaktan münezzeh olduğu aşikârdır. Bununla birlikte, Allah, kâinatın yaratılışını bir seferde gerçekleştirmeyip belli evreler halinde yapmayı dileyebilir. Nitekim gerek yaratılıştan bahseden ayetlerde, gerekse modern bilimin verilerinde bu sonuç ortaya çıkmaktadır. Birçok müfessir tarafından da bildirildiği gibi, yaratılışın tasvir edildiği ayetlerde geçen "gün" kavramının devreler, aşamalar şeklinde anlaşılması makul görünmektedir. Çünkü o dönemde, henüz güneş yaratılmadığı için günümüzde anlaşıldığı şekliyle gün kavramının oluşması için gerekli ortam söz konusu değildi. Nitekim Allahü Teala "*Bilinmeli ki, Rabbinin katındaki bir gün sizin saymakta olduklarınızın bin yılı gibidir*"⁷¹⁰ buyurarak insanlardaki zaman kavramının göreliliğine, metafizik âlemde zamanla ilgili kavramların binlerce seneye ifade edilebilecek evreleri gösterdiğine işaret eder.⁷¹¹

Tanrı'nın âlemin yaratıcısı olması ve kâinatın ilk yaratılışı konusunda Tevrat'ın verdiği bilgileri Kur'an verileri ile karşılaştırdığımızda başlıca şu sonuçlara ulaşırız:

⁷⁰⁵ Reşid Rıza, *age*, VIII/445-446.

⁷⁰⁶ Hacc 22/47; Secde 32/5.

⁷⁰⁷ Mearic 70/4.

⁷⁰⁸ Râzî, *age*, XVIII/183-184; Elmalılı, *age*, VII/4972; Ebu's-Suud, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru'l-Fikr, tsz., ys., III/8.

⁷⁰⁹ Bakara 2/112, Yasin 46/84.

⁷¹⁰ Hacc 22/47.

⁷¹¹ Bkz. Karaman, *Kur'an Yolu*, IV/598.

Hem Tevrat'da, hem de Kur'an'da yaratılışın altı gün sürdüğü ifadesi vardır. Bununla birlikte Tevrat'a göre, göklerin ve yerlerin yaratılışının da gerçekleştiği bu altı günlük süreçten önce hiçbir varlık bulunmamasına karşın Kur'an'a göre arş, su ve meleklerin mevcut olduğunu ve hatta bazı hadislere de levh'in yaratılmış olduğunun ifade edildiğini görüyoruz.

Tevrat'ta evreni altı günde yarattıktan sonra Tanrı'nın yorulduğu ve yedinci günde dinlendiği ifade edilmiştir. Kur'an'da da yaratılışın altı gün sürdüğü gerçeği bildirilirken, Cenab-ı Hak, Yahudilerin, kendi Zatı hakkındaki "yorulma" iddialarını reddederek şöyle buyurmuştur:

*"Andolsun biz, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde yarattık. Bize bir yorgunluk da dokunmadı."*⁷¹²

Rahman Suresi'nde geçen (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) "O, her an bir iştedir."⁷¹³ ayeti de sanki Tevrat'taki bu yorulma isnadına bir reddiye gibidir. Ayette, "gün" (yevm) ifadesinin geçmesi dikkat çekicidir. Çünkü Tevrat'da, Tanrı'nın, "yaratılışın yedinci günü"nde yorulup istirahat edildiği iddia edilmektedir. Bu ayette de Allah Teâlâ'nın her gün (yevm) bir iş halinde olduğu, onun yorulma ve istirahat halinde olduğu bir günün söz konusu olmayacağı ifade edilmiştir.

Tevrat'ta geçen, "Tanrı'nın yedinci günde dinlendiği" anlayışını reddetmek üzere, altı günde yeri ve gökleri yarattıktan sonra Allah'ın arşa istiva ettiği bazı ayetlerde bildirmiştir.⁷¹⁴ Kur'an'daki müteşabih⁷¹⁵ ifadelerden biri olan bu tabir, adeta Tevrat'ta geçen, müteal/aşkın tanrı anlayışına uymayan antropomorfik bir tanrı anlayışını çağrıştıran söz konusu dinlenme ifadesine karşılık gelmektedir.

⁷¹² Kaf 50/38.

⁷¹³ Rahman 55/29.

⁷¹⁴ Ateş, "İstiva", *Kur'an Ansiklopedisi*, XI/ 524-527.

⁷¹⁵ Müteşabih kelimesi terim olarak; Kur'an'daki, manaları bilinmeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok manaya ihtimali olup, bu manalardan birisini tercihte zorluk söz konusu olan ayet, kelime ya da harflerdir. Bu hususta bkz. Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İFAV. Yay., İstanbul 1998, s. 127; Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, Birleşik Yay., İstanbul 1996, s. 38; Şimşek, M. Sait, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Ekin Yay., İstanbul 2004, s. 68.

Tevrat'ta altı günde yaratışı ifade eden kıssada belirtilen altı gün, haftanın günleri anlamına gelmektedir.⁷¹⁶ Bu anlayışa göre Tanrı'nın dinlendiği yedinci gün de Cumartesi (Sabbat)⁷¹⁷ günüdür.⁷¹⁸ Oysa Kur'an'da bahsedilen altı gün tabiri, birçok müfessire göre yaratılışın altı dönemi anlamına gelmektedir. Her ne kadar altı gün tabirleri arasında benzerlik olsa da o tabirlere yüklenen anlamlar farklıdır.

Kur'an'da geçen “*O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz arş'ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır.*”⁷¹⁹ ayetiyle; göklerin ve yerin yaratılmasından önce arş'ın su üzerinde bulunması ifadesi ile bir Tevrat cümlesi arasında ilginç bir anlam yakınlığı bulunmaktadır. Yaratılışın anlatıldığı Tevrat pasajlarında geçen “*...Tanrının ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu.*” ifadesi, Allah'ın arşının, yaratılışın başlangıcında su üzerinde olduğundan bahseden ayet ve hadislerde geçen su motifiyle ilgi çekici bir benzerlik taşımaktadır.⁷²⁰

Müfessirlerin birçoğuna göre ilk yaratılıştan söz eden ayetlere göre yeryüzünün oluşumu göklerin oluşumundan daha önce tamamlanmıştır. Tevrat'da da yerin yaratılışının göğün yaratılışından önce gerçekleştiği kaydı vardır.

Tevrat'da göğün kubbe şeklinde olduğu bildirilirken Kur'an'da böyle bir ifade geçmemektedir.⁷²¹

Tevrat'ta geçen “*“Tanrı ışık olsun” diye buyurdu ve ışık oldu*”⁷²² ifadesi, Kur'an'da geçen “*Bir şey yaratmak istediği zaman Onun yaptığı "Ol" demekten ibarettir. Hemen oluverir.*”⁷²³ ayetiyle benzerlik taşımaktadır.⁷²⁴ Kur'an ayetinde ifadesini bulan,

⁷¹⁶Altı gün tabirine yüklenen bu anlamın mantıksızlığının farkına varan günümüz Kutsal Kitap araştırmacılarının birçoğu, bu ifade ile haftanın günlerinin değil, jeolojik devirlerin anlaşılması gerektiği kanaatindedirler. Bkz. *Tefsiru'l-Kitabi'l-Mukaddes*, Dâru Menşurati'n-Nufeyr, Beyrut 1986, I/145.

⁷¹⁷Sabbat İbranice'de “*dinlenmek, istirahat çekilmek*” anlamına gelir. Bkz. Bucaille, *age*, s.219.

⁷¹⁸M.Ö. 6. yy.da din adamları haftanın yedinci (Cumartesi) gününü dinlenme günü olarak geçirmeleri için halkı teşvik etmek üzere yaratılış bu tarzda hikâye etme yoluna gitmişlerdir. İbranice'de şabat, “*işi bırakmak, dinlenmek*” anlamına gelir. Onlara göre Rab nasıl haftanın altı gününü çalışmakla geçirip yedinci günü dinlendiyse her Yahudi de Cumartesi günü aynı şekilde dinlenmelidir. Bkz. Bucaille, *age*, s. 218–219; Farsî, *Tora Bereşit*, s. 524.

⁷¹⁹Hud 11/7.

⁷²⁰Bu hususta bkz. Karacabey, *agm*, s. 92.

⁷²¹Şimşek, *Yaratılış Olayı*, s. 68.

⁷²²Tekvin I/3.

⁷²³Yasin 36/82.

⁷²⁴Malik bin Nebi, *age*, s. 136–137.

Allah'ın bir şeyi yapmak istediğinde onun derhal oluvermesi mefhumu, kanaatimizce yukarıdaki Tevrat cümlesinde de vurgulanmaktadır.

Tevrat'ta, yaratılışın altıncı gününde Tanrı'nın insanı kendi suretinde yarattığı bildirilir. Kur'an'da ise, Âdem'in Allah'a benzemesi konusuna hiç değinilmemekte, başka bir vesileyle Allah'ın hiçbir benzerinin olmadığı şu ayetle belirtilmektedir: "...O'nun benzeri hiçbir şey yoktur..."⁷²⁵ Ancak "Âdem'in Allah suretinde yaratılması" mevzuu Buhari'de de yer alan bazı hadislerde konu edilmektedir. Bu hadislerin sübutuyla ilgili tartışmalar olduğu gibi hadislerin daha farklı konulardan bahsedildiği de dile getirilmiştir. Suret hadisi diye de anılan bu hadisin Tevrat'ta anlatıldığı şekliyle anlaşılmasının Kur'an'a hiçbir şekilde uygun olmadığı açıktır. Çünkü o şekilde anlaşıldığında Kur'an'ın kesin şekilde reddettiği teccim (antropomorfizm) anlayışı söz konusu olur. Bu da kabul edilemez. Ancak hadisin Kur'an'ın ruhuna ve İslâm'a uyacak şekilde yorumlandığı da vakidir.⁷²⁶

Tevrat'da, yaratılışın yedinci günüyle ilgili olarak verilen bilgilerin tefsiri yapılırken Şabat (cumartesi) günü çalışma yasağının olduğu bilgisi verilmektedir. Kur'an'da da bu cumartesi yasağı hakkında bilgi verilmiştir. Kur'an, Cumartesi gününün Yahudiler için tatil ve ibadet günü olarak farz kılındığını bildirir.⁷²⁷ Bunun dışında, Yahudilerin ibadete tahsis edilen bu günde çalışma yasağını ihlal ederek Allah'ın emrine karşı geldikleri bildirilmiştir. Birçok ayette Yahudilerin hataları sayılırken Cumartesi yasağını değişik hilelerle ihlal ettikleri⁷²⁸ zikredilmektedir. Kur'an, Cumartesi yasaklarını çiğneyen İsrailoğulları'nın bu yaptıkları karşılığında "Aşağılık maymunlar olun!" hitabına muhatap olduklarını⁷²⁹ ve lânetlendiklerini⁷³⁰ bildirir. Bu ifadeler, Cumartesi yasağının varlığını da ispat etmektedir. Dolayısıyla Cumartesi gününün Yahudiler için dinlenme ve ibadet günü olarak tespit edilip o günde çalışmanın yasaklandığı, Yahudilerin de bir süre sonra değişik yollarla bu yasağı ihlal ettikleri konularında Tevrat pasajları Kur'an ayetlerine uygunluk taşımaktadır.

⁷²⁵ Şûrâ, 42/11.

⁷²⁶ Bu konudaki tartışmalar hakkında bkz. et-Tüveycirî, Hamûd b. Abdullah b. Hamûd, *Akîdetu Ehli'l-İman fi Halki Âdem 'alâ Sûreti'r-Rahman*, Dâru'l-Livâ, Riyad 1989. Ayrıca bkz. Kahraman, Hüseyin, "Sûret Hadisi Üzerine Bağlam Esaslı Bir Tahlil Denemesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Yıl 2003, c. I, sy. 1, s. 51-70.

⁷²⁷ Nahl 16/124.

⁷²⁸ A'raf 7/163.

⁷²⁹ Bakara 2/65.

⁷³⁰ Nisa 4/47, 154.

5. Tanrı İlk İnsanın Yaratıcısıdır

Semavi dinlere göre ilk insan ve insanlığın atası olarak Âdem bilinmektedir. Âdem, İslâmi kaynaklarda insanlığın atası olduğu için “Ebu’l-beşer” diye anılır. Kur’an’da da Allah’ın seçkin kıldığı kişilerden biri olarak (safiyullah) zikredilmiştir.⁷³¹

Âdem kelimesinin anlamı ve hangi kökten geldiği konusu tartışmalıdır. Bu konudaki görüşlerin başlıcaları şunlardır:

a) Bu kelime Arapçadır. Dilcilerin çoğunun sahip olduğu bu görüşe göre kelime, “esmerlik” anlamına gelen **el-üdme**, veya “tip, örnek” anlamına gelen **el-edeme** kökünden gelir. Diğer bir görüşe göre de “bir şeyin dış yüzü” (daha çok **edîmetü’l-arz** şeklinde “yeryüzü”) anlamına gelen **el-edîme** kelimesinden türetilmiştir. Kelimenin, “insicam, ülfet” anlamına gelen **el-üdm** veya **el-üdmeden** gelmiş olabileceği de söylenmiştir.⁷³² Bu görüş Cevheri, Cevaliki gibi âlimlerce savunulmuştur.⁷³³

b) Zemaşerî, Beyzavi, Ebussuud gibi âlimlerin savunduğu görüşe göre söz konusu kelime Arapça’ya Süryanice’den, Aramice’den veya İbranice’den geçmiştir. Bu âlimlere göre kelimeye Arapça bir kök aramak doğru değildir.⁷³⁴ Âdem kelimesinin Arapça olmadığı görüşünde olanlarca kelimenin kökeniyle ilgili şu ihtimaller dile getirilmiştir:

c) Âdem kelimesi, Sümer dilindeki **adamu** (babam), Asur-Babil dilindeki **adamu** (yapılmış, meydana getirilmiş, ortaya konmuş, çocuk, genç) veya Sâbiî dilindeki **adam** (kul) kelimesinden geldiği ileri sürülmüştür.⁷³⁵

d) Âdem kelimesinin İbranice “ekili alan” anlamına gelen **adamah** kelimesinden geldiği görüşünü belirtenler de vardır.⁷³⁶

e) Eski doğu dinlerinde **Adam** kelimesinin yerden veya yere ait, insan, insanlık anlamlarına geldiği de ileri sürülmektedir.⁷³⁷

⁷³¹ Al-i İmran 3/33.

⁷³² Bolay, Süleyman Hayri, “Âdem”, *DİA*, I/358.

⁷³³ Cevherî, *age*, V/1859; İbn Manzûr, *age*, XII/12.

⁷³⁴ Zemaşerî, *age*, I/272, 62.

⁷³⁵ Bolay, *agmd*, I/358.

⁷³⁶ Erdem, Mustafa, *Hazreti Âdem*, s. 13; Yakıt, İsmail, “Kur’an’da Hz. Âdem”, *SDÜİFD*, Yıl 1999, sy. 6, s.1.

⁷³⁷ Erdem, *age*, s. 13.

Semavi dinler ve diğer bazı dinlerce birbirine yakın formlarda ifade edilmiş bu kelime Kur'an'da da yer almaktadır. Söz konusu kelime, Kur'an'dan daha önce gönderilmiş olan Tevrat'ın şu anki nüshasında da mevcuttur. Âdem'in, Kur'an nazil olmadan önce gerek Araplar, gerekse diğer insanlar tarafından bilindiği bir gerçektir. Bu durumda kelimenin, Arapça'nın da dâhil olduğu Sami dil ailesine mensup İbranice, Aramice gibi bir dile ait olup daha sonra Arapça'ya dâhil olması muhtemeldir.

Dini terminolojide Âdem, ilâhî kitaplarda bildirilen ilk insanın ismi olarak kullanılmaktadır.

Tanah⁷³⁸'da “Âdem” kelimesi, insan ve insan türü anlamında özel isim olarak 500'den fazla yerde kullanılmıştır. Tekvin'in ilk beş kitabında kelime hem özel isim olarak, hem de insan cinsi ve ilk insan anlamlarında kullanılmıştır. Çağdaş yorumculara göre kelime, Tekvin V/25'e kadar insan cinsi anlamında kullanılmıştır.⁷³⁹

Kur'an'da Hz. Âdem'in isminden 16 ayette söz edilir. Ayrıca bütün insanlara hitap edilirken kullanılan “Benî Âdem” ifadesi de pek çok ayette geçer.

İlk insan olan Âdem'in yaratılışını ilk olarak Tevrat açısından değerlendirmek istiyoruz:

İlk insan olan Âdem'in yaratılışı, Tevrat'ın Tekvin bölümünde ele alınmıştır. Tekvin'de bütün varlıkların yaratılışı bir önceki bölümde de anlattığımız gibi, “gün” adı verilen zaman dilimleri içinde gerçekleşmektedir. Bu tasnife göre kâinat altı günde yaratılmıştır. İnsanın yaratılışı ise altıncı günde gerçekleşmiştir. İnsan yaratılmadan önce hayatını sürdürmesi için ihtiyaç duyacağı her şeyin ilk beş günde hazırlandığı görülmektedir. Altıncı günde insan her şeye hâkim olacak güçte⁷⁴⁰ ve en son varlık olarak erkek ve dişi şeklinde yaratılmış ve onunla yaratma işlemi tamamlanmıştır.

Diğer varlıkların yaratılmasını müteakip “iyi” ifadesi kullanılırken, insanın yaratılışı anlatılırken “çok iyi” ifadesinin kullanılması⁷⁴¹ ve onun en son yaratılan varlık olması, insanın diğer varlıklardan üstün olduğuna işaret eder. Ayrıca Tanrı'nın, insanı

⁷³⁸ Tanah; Eski Ahid'i oluşturan Torah, Neviim (Peygamberler) ve Ketuvim (Kitaplar) adlı kitapların baş harflerinin birleşiminden meydana gelen ve hepsine birden verilen isimdir. Bu metinlerin tümünü kapsayan Tanah, yirmi dört kitaptan oluşur. Bkz. Besalel, “Tanah”, YA, III/713.

⁷³⁹ Erdem, *age*, s.15.

⁷⁴⁰ Tekvin I/28.

⁷⁴¹ Tekvin I/31.

yaratıldıktan sonra “yedinci gün”de dinlenmesi⁷⁴² ve insanın Tanrı suretinde ve O’na benzer yaratıldığıının vurgulanması da⁷⁴³ insanın üstünlüğü fikrini ortaya koymaktadır.

Tekvin’de, bütün varlıkların yaratılışından sonra Âdem’in yaratılışından bahsedilirken bir mekân ismi verilmemiştir. Bununla birlikte onun “yerin toprağından” yaratıldığı belirtilerek yaratma işleminin yeryüzünde olduğuna işaret edilmiştir. Âdem’in, yeryüzünden alınan “ıslatılmış toprak”tan yaratıldığı da Tekvin’de belirtilmiştir. Tekvin’de, Âdem’in Aden bahçesi (cennet)’nin dışında yaratıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü ayette onun yaratıldıktan sonra bahçeye konulduğu anlatılır.⁷⁴⁴ İlgili pasajlardan Aden bahçesi veya cennetin dünyada bulunan bir bahçe olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Âdem’in önce bahçe dışında yaratılıp sonra oraya konulmasının hikmetinin, Âdem’in önce dikenler ve çalılıklarla dolu olan dünyayı görüp tanıyarak daha sonra bahçeye girmesi suretiyle, ilk emri almadan önce her iki alternatifi de görmesi ve tanınması olduğu dile getirilir.⁷⁴⁵

Tevrat, Âdem’in bizzat Tanrı tarafından yaratıldığını bildirirken bu yaratma işlemiyle ilgili olarak, onun Tanrı tarafından –yeryüzünden yükselmiş bir sis tarafından sulanmış olan- toprağın tozundan şekillendirilerek burun deliklerine bir yaşam nefesi üflenmek suretiyle yaratılması⁷⁴⁶ dışında bir açıklama yapmamıştır.

Kur’an’da Hz. Âdem’in yaratılışı hakkında ilk olarak dikkat çekmek istediğimiz konu, O’nun yaratıldığı madde hakkındadır. Kur’an’da Hz. Âdem’in yaratılışının diğer insanlardan farklı olduğu vurgulanarak⁷⁴⁷ onun topraktan yaratıldığı ifade edilmiştir. Bununla birlikte Âdem’in yaratıldığı madde, değişik ayetlerde değişik kelimeler ve terkiplerle ifade edilmiştir. Bu ayetlerde onun yaratıldığı madde olarak **toprak** (türâb),⁷⁴⁸ **su** (mâ),⁷⁴⁹ **çamur** (tîn),⁷⁵⁰ **süzme çamur** (sülâle min tîn)⁷⁵¹, **yapışkan (cıvık) çamur** (tîn lâzib),⁷⁵² **kurumuş çamur** (salsâl),⁷⁵³ **değişken cıvık çamur** (hamei mesnun)⁷⁵⁴ ve

⁷⁴² Tekvin II/2.

⁷⁴³ Tekvin I/26.

⁷⁴⁴ Tekvin II/8.

⁷⁴⁵ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 17.

⁷⁴⁶ Tekvin II/6-7.

⁷⁴⁷ Âl-i İmran 3/59.

⁷⁴⁸ Bkz. Âl-i İmran 3/59; Kehf 18/37; Hacc 22/5; Rum 30/20; Fâtır 35/11, Mü’min 40/67

⁷⁴⁹ Furkan 25/54.

⁷⁵⁰ En’am 6/2; A’raf 7/12; İsrâ 17/61; Secde 32/7; Sa’d 38/71,76.

⁷⁵¹ Mü’minun 23/12.

⁷⁵² Sâffât 37/11.

⁷⁵³ Hicr 15/26,33.

⁷⁵⁴ Hicr 15/26,33.

biçimlenmiş kuru çamur (salsâlin ke'l-fahhâr)⁷⁵⁵ zikredilmiştir. Bu tabirlerin, ilk insan olan Hz. Âdem'in yaratılışında söz konusu olan süreçleri ifade ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Abdullah b. Abbas'tan gelen bir rivayette Âdem'in, çamur halinden başlayarak her yaratılış safhasında kırk yıl kaldığı belirtilmektedir. Bu rakamı belirli bir süre olarak kabul etmeyip çokluktan kinaye saymak da mümkündür.⁷⁵⁶

İlk insanın yaratılışından bahseden ayetlere göre Allah, yeryüzünde bir halife yaratacağını meleklerine bildirerek⁷⁵⁷ yaratılacak bu yeni varlık üzerine onların dikkatini çekmiştir. Melekler ise bu yeni varlığın, fesat çıkarma ve kan dökme özelliklerinden dolayı diğer mevcut varlıklardan farklı olduğunu anlamakta gecikmemiş, kendilerinin Allah'ı tesbih ve takdis etmekle yükümlü bulduklarını öne sürerek⁷⁵⁸ hayretlerini ifade etmişlerdir.⁷⁵⁹

Nisa Suresi'ndeki *"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir."*⁷⁶⁰ ayetinin de Âdem'in yaratılışından bahsettiği tefsir kaynaklarında zikredilmektedir. Bu açıklamada, ayette geçen "nefs-i vahide" Âdem, "zevcehâ" kelimesi de Havva olarak anlaşılmıştır.⁷⁶¹ Yine buna yakın ifadelerin kullanıldığı, A'raf Suresi'ndeki *"O'dur ki sizi bir tek nefisten yarattı, gönlü ısınsın diye ondan eşini var eti; eşini sarıp örtünce (eşiyle birleşince) eşi, hafif bir yük yüklendi ve (bir müddet) onu taşıdı. (Yükü) ağırlaşınca ikisi beraber Rableri Allah'a dua ettiler: "Eğer bize iyi, güzel bir çocuk verirsen elbette şükredenlerden olursun!" (dediler). Fakat (Allah) onlara iyi, güzel bir çocuk verince, kendilerine verdiği şeyde Allah'a ortaklar koşmağa başladılar. Allah ise onların ortak koştukları şeylerden yücedir."*⁷⁶² ayetlerinde, nefs-i vahide'den yaratılan ve eşi de ondan var edilen kişinin Allah'tan salih bir evlât istediği, Allah'ın kendilerine istediklerini vermesine rağmen o ikisinin Allah'a birçok şirk koştuğu ifade edilmiştir. Bu ayette

⁷⁵⁵ Rahman 55/14.

⁷⁵⁶ Bolay *agmd*, I/358.

⁷⁵⁷ Bakara 2/30.

⁷⁵⁸ Bakara 2/30.

⁷⁵⁹ Erdem, *age.*, s. 115.

⁷⁶⁰ Nisa 4/1.

⁷⁶¹ Tevrat'ta açık bir şekilde anlatıldığı gibi Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı, bazı müfessirler tarafından da savunmuştur. Ancak Kur'an'da buna dair bir bilgi yoktur. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Kılıç, Sadık, "Kadın Erkeğin Kaburga Kemiğine İndirgenecek İkincil Bir Fenomen Değildir", *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 27, s. 1-20.

⁷⁶² A'raf 7/189-190.

bahsedilen şirk koşma eyleminin Âdem ve Havva için söz konusu olamayacağını, ayrıca Nisa Suresi'ndeki ayette geçen “nefs-i vahide” terkibiyle Âdem'in, “zevcehâ” kelimesiyle de Havva'nın kastedildiğine dair bir sarahat olmadığını ileri süren bazılarına göre nefs-i vahide'yi Âdem olarak yorumlamak mümkün değildir. Âdem'in yaratılışından bahsetmeyen söz konusu ayetteki bu kelime, insanı meydana getiren prensip, su veya nutfe şeklinde de yorumlanmıştır.⁷⁶³ Her ne kadar başka anlamlara da muhtemel olsa da ayette geçen nefis kelimesinin Âdem'e işaret ettiği yorumu, rivayetlerle de desteklendiği şekliyle gerçeğe daha yakın görünmektedir.

Kur'an'da anlatılan yaratılış kıssasının bir diğer unsuru da meleklerin Âdem'e secde etmesi olayıdır. Meleklerin Âdem'e secde etmeleri, yedi ayrı surede anlatılmaktadır. Konunun yer aldığı ayetleri şu şekilde sıralayabiliriz:

“Hani Rabbin meleklerle şöyle demişti: ‘Muhakkak ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman, derhal ona secdeye kapanın!’ Derken bütün melekler topluca secde ettiler. Ancak İblis secde etmedi. O büyüklük tasladı ve kâfirlerden oldu.”⁷⁶⁴

“Andolsun sizi yarattık. Sonra size şekil verdik. Sonra da meleklerle “Âdem'e secde edin!” diye emrettik. İblis'in dışındakiler secde ettiler. O, secde edenlerden olmadı.”⁷⁶⁵

“Bir zaman biz meleklerle: ‘Âdem'e secde edin!’ demiştik. Onlar hemen secde ettiler; yalnız İblis hariç. O, diretti.”⁷⁶⁶

“Meleklerle: Âdem'e secde edin! demiştik. İblis'in dışında hepsi secde ettiler. İblis: “Ben, dedi, çamurdan yarattığın bir kimseye secde mi ederim!”⁷⁶⁷

“Hani Rabbin meleklerle: “Ben kupkuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan bir insan yaratacağım. Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için secdeye kapanın!” demişti. Bunun üzerine bütün melekler hemen secde ettiler. Fakat İblis hariç! O, secde edenlerle beraber olmaktan kaçındı. “(Allah:) Ey İblis! Secde edenlerle

⁷⁶³ Yakıt, agm, s.2.

⁷⁶⁴ Sa'd 38/71-74.

⁷⁶⁵ A'raf 7/11.

⁷⁶⁶ Tâhâ 20/116.

⁷⁶⁷ İsra 17/61.

beraber olmayışının sebebi nedir?” dedi. (İblis:) “Ben kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yarattığın bir insana secde edecek değilim” dedi.”⁷⁶⁸

“Hani biz meleklere: ‘Âdem’e secde edin’, demiştik; İblis hariç olmak üzere, onlar hemen secde ettiler. İblis cinlerdendi; Rabbinin emrinden dışarı çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da onu ve onun soyunu mu dost ediniyorsunuz? Oysa onlar sizin düşmanınızdır. Zalimler için bu ne fena bir değişmedir!”⁷⁶⁹

“Hani biz meleklere: ‘Âdem’e secde edin’, demiştik. İblis hariç hepsi secde ettiler. O yüz çevirdi ve büyüklük tasladı, böylece kâfirlerden oldu.”⁷⁷⁰

Yukarıda meallerini sıraladığımız ayetlere göre Allah meleklerden Âdem’e secde etmelerini istemiş, onlar da hiçbir itirazda bulunmaksızın bu emri yerine getirmişlerdir. İblis ise bu secde emrine karşılık kendisinin ateşten, Âdem’in ise çamurdan yaratıldığını söyleyerek kendisinin ondan daha hayırlı olduğunu ileri sürerek secde etmemiş, böylece fiske ve küfür içine düşmüştür. Araştırmacılara göre Şeytan’ın “fiske”⁷⁷¹ onun kibre düşmesi; “küfür”ü⁷⁷² ise Allah’ın emrini yersiz bularak O’na zulüm isnat etmesi anlamına gelir.⁷⁷³ Yine bu ayetlere göre kendisine secde edilmesi istenen kişinin Âdem, Âdem’in ise, biçim verilmek suretiyle yaratılışı tamamlanan, kendisine ruh üflenen, böylece beden ve ruh birlikteliğiyle tam ve şuurlu bir varlık olan ilk insan olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁷⁴

Söz konusu olaydan bahseden yukarıdaki ayetleri iki grupta değerlendirmek mümkündür: İlk grup ayetlerde (Hicr 15/30 ve Sa’d 38/73) “beşer” lafzı kullanılmıştır. İkinci grupta ise (Bakara 2/34; A’raf 7/11; İsrâ 17/61; Kehf 18/50; Tâhâ 20/116) kendisine secde edilmesi gereken kişinin ismi açık bir şekilde “Âdem” olarak zikredilmiştir. Yine ilk gruptaki ayetlerde “ruh üfürme” tabiri geçerken ikinci grup ayetlerden sonra bu konuya değinilmeksizin cennet ile ilgili mevzulardan (yasak ağaç, Âdem ile eşinin şeytan tarafından aldatılması vs.) bahsedilmektedir.

⁷⁶⁸ Hicr 15/28-33.

⁷⁶⁹ Kehf 18/50.

⁷⁷⁰ Bakara 2/34.

⁷⁷¹ Kehf 18/50.

⁷⁷² Bakara 2/34.

⁷⁷³ Yakıt, *agm*, s. 9.

⁷⁷⁴ Bkz. Keskin, Hasan, “Kur’an’da Meleklerin Hz. Âdem’e Secdesinin Yorumu”, *CÜİFD*, c. VI, sy. 2, s. 113-14.

Bu farklılıklardan hareketle meleklere secde emrinin iki defa vaki olduğu, bu secdelerden ilkinin tekvinî, ikincisinin ise teklifi olduğu, Şeytan'ın her iki secdeden de aynı gerekçeyi ileri sürerek geri durduğu ileri sürülmüştür.⁷⁷⁵

Söz konusu secdenin iki defa gerçekleştiğini ileri süren İsmail Yakıt'a göre bu durumda Hicr⁷⁷⁶ ve Sa'd⁷⁷⁷ Suresi'nde geçen ve "insan türüne aklî melekeler verilmesi" şeklinde açıklanabilecek "ruh üfürülmesi" olayıyla birlikte anlatılan secde "birinci secde" olmaktadır. "İkinci secde" ise, Âdem'e öğretilen isimlerin, bir diğer tabirle insana öğretilen ilmin önünde yapılan secdedir. Buradan, Kur'an'da, Allah'ın iki secde emrinin bulunduğu sonucuna varılarak namazın her rekâtındaki iki secde emrinin de bu olayla açıklanabileceği ifade edilmiştir.⁷⁷⁸ Bizce bu ifadelerden kesin olarak bu sonuca varmak zor görünmektedir. Yukarıdaki ayetlerde, iki ayrı secdeden bahsedilmekten öte bir secdenin değişik özelliklerine değinildiği düşünülebilir.

Bazı hadislerde hava, rüzgâr gibi birtakım tabiat kuvvetlerinin melek kategorisinde ele alındığını göz önünde bulunduran bazı araştırmacılara göre meleklerin Âdem'e secde etmesini, bütün varlıkların insanın emrine ve hizmetine verilmesi şeklinde anlamak mümkündür.⁷⁷⁹ Bu da kanaatimizce, söz konusu secde olayını açıklamaktan uzak bir yorum görünümündedir.

Allah'ın meleklere emrettiği secde emrinin ibadet anlamındaki secde olmadığı kesindir. Çünkü Allah, kendinden başkasına ibadet edilmesini emretmez, buna razı olmaz. Burada söz konusu olan secde, meleklerin, insanın sahip olduğu özelliklerden -yani isimlerin kendisine öğretilmesi, halifelik vasfını taşıması ve yeryüzü yönetiminin kendisine Allah tarafından verilmesi gibi sebeplerden- dolayı onun daha ehliyetli olduğunu kabul etmesi, bu hususta ona boyun eğmesi ve saygı duyması anlamına gelir.⁷⁸⁰ Böyle bir anlam taşıyan secdenin yere kapanmak suretiyle mi yapıldığı, yoksa başka bir şekilde mi ifa edildiği hakkında Kur'an'da kesin bir bilgi yoktur. Bilinen şekliyle yere kapanmak suretiyle de yapılmasının bir mahzuru olamaz. Çünkü Allah tarafından emredildiği için bu fiilin ona ibadet etme anlamı taşıması söz konusu olmaz. Bu secdenin, Âdem'in ve onun şahsında insanın üstünlüğünün vurgulanması bakımından sembolik bir anlamı da vardır.

⁷⁷⁵ Yakıt, *agm*, s. 7-8.

⁷⁷⁶ Hicr 15/29.

⁷⁷⁷ Sa'd 38/72.

⁷⁷⁸ Yakıt, *agm*, s. 9.

⁷⁷⁹ Yakıt, *agm.*, s. 9.

⁷⁸⁰ Bu hususta bkz. Keskin, *agm*, s. 107-125.

Bakara Suresi'ndeki "(Allah) Âdem'e isimlerin tümünü öğretti, sonra onları meleklerle sunup: "Haydi, doğru iseniz onların isimlerini bana söyleyin," dedi."⁷⁸¹ mealindeki ayette Hz. Âdem'e, yaratılışından sonra isimlerin öğretildiğinden bahsedilmektedir. Bu ayette geçen "esma" kelimesi ve esmanın öğretilmesinin mahiyeti hakkında bazı görüşler ileri sürülmüştür:

Yukarıdaki ayette geçen "esma" kelimesinin anlamı ile ilgili olarak onun "müsemmiyat", yani bütün varlıkların adları olduğu;⁷⁸² Mevlana Celaleddin Rumi'den gelen bir görüşe göre zahirde cisimler, bâtında isimler olduğu⁷⁸³ veya Allah'ın insana istisnasız bütün ilimleri yapma kapasitesi vermesi ve bu kabiliyetiyle insanın onu her yerde kullanabilmesi ve her varlığa adını verebilmesi⁷⁸⁴ gibi anlamlara geldiği görüşleri zikredilmiştir. Bu görüşlerin de ortak olarak dile getirdiği gibi ayette Allah'ın Âdem'e maddî ve Mânevî varlıkların, kavramların isimleriyle bunların özelliklerini veya isim verme, dil icat etme kabiliyetini öğrettiği⁷⁸⁵ sonra da bunları meleklerine gösterdiği anlatılır.

Hz. Âdem'in yaratılışı ile ilgili olarak Kur'an'ın verdiği bilgileri şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Allah yeryüzünde bir halife yaratmak istemiştir.
2. Yaratılacak olan bu halifeye melekler ve şeytan secde etmekle emrolunmuşlardır. Melekler O'na secde etmişler, şeytan ise bundan kaçınmıştır.
3. Âdem topraktan yaratılmış ve bu çeşitli merhaleler halinde olmuştur.
4. Yaratma ve şekillendirme işlemi bizzat Allah yapmıştır.
5. Âdem, Allah tarafından üfürülen bir ruh ile insan olma özelliğine kavuşmuştur.⁷⁸⁶

Tevrat'ın bakış açısına göre Hz. Âdem'in yaratılışı konusunun başlıca unsurları şunlardır:

⁷⁸¹ Bakara 2/31.

⁷⁸² Yakıt, *agm*, s. 6.

⁷⁸³ Yakıt, *a.y.*

⁷⁸⁴ Yakıt, *a.y.*

⁷⁸⁵ Bkz. Karaman, *Kur'an Yolu*, I/105.

⁷⁸⁶ Erdem, *age*, s.118.

1. Âdem'in yaratılışı, altı gün süren yaratılış sürecinin son gününde gerçekleşmiştir.
2. İlk beş günde ihtiyaç duyacağı her şey yaratılan Âdem, bütün kâinata olacak bir yapıda ve diğer varlıklardan üstün olarak yaratılmıştır. Tanrı'nın, Âdem'i yattıktan sonra yedinci günde dinlenmesi de Âdem'in diğer varlıklardan farklı ve üstün olduğunu gösterir.
3. Tanrı Âdem'i kendi suretinde ve kendine benzer olarak yaratmıştır.
4. Âdem'in yaratılması yeryüzünde gerçekleşmiş ve O, yerin ıslatılmış toprağından yaratılmıştır.
5. Tanrı Âdem'e burun deliklerine yaşam nefesi üfleme suretiyle ruh vermiştir.
6. Âdem yaratıldıktan sonra yeryüzünde buluna bir bahçe olan Aden'e (cennete) yerleştirilmiştir.

İlk insan olan Âdem'in yaratılışından sonraki safha, O'nun cennete yerleştirilmesi ve oradaki hayatıdır. Âdem'in cennetteki hayatıyla ilgili olarak Tevrat ve Kur'an'da anlatılanlar arasında ortak ve farklı noktalar vardır. İlk olarak bu konuda Tevrat'ta verilen bilgileri vereceğiz. Daha sonra Kur'an'daki bilgileri zikrederek iki bilgi kaynağı arasında karşılaştırma yapacağız.

Âdem'in yaratılışı bahsinde anlattığımız gibi Tevrat'da anlatılan cennet, Aden (veya Eden) Bahçesi adında, dünya üzerinde bulunan bir bahçedir. İçinde hayvanlar, kuşlar, çeşitli ağaçlar, hassaten bahçenin ortasında "Yaşam Ağacı" ve "İyi ve Kötüyü Bilme Ağacı",⁷⁸⁷ ayrıca dört ana kolu olan bir nehir vardır.⁷⁸⁸ Bu nehrin kollarını oluşturan nehirlerin isimleri ve özellikleri şunlardır:

1. *Pişon*: Tevrat'ın ifadesiyle altın kaynaklarına sahip olan Havila ülkesinin etrafını çevreler.⁷⁸⁹ Bazı otoritelere göre bu nehirden kastedilen Nil Nehri'dir. Havila ülkesini Hindistan ile özdeşleştiren bazılarına göre bu nehir Ganj veya İndus Nehri, bazılarına göre ise İran Körfezi'ne akan Karun Nehri'dir.⁷⁹⁰ Kızılırmak olduğu da iddia edilmiştir.⁷⁹¹

⁷⁸⁷ Tekvin II/9.

⁷⁸⁸ Tekvin II/10-14.

⁷⁸⁹ Tekvin II/11.

⁷⁹⁰ Farsi, *Tora Bereşit*, s.17.

⁷⁹¹ Bkz. Batuk, *agm*, s. 54.

2. *Gihon*: Bu nehrin, Tevrat'ta Kûş ülkesinin sınırları boyunca aktığı ifade edilir.⁷⁹²

Kûş ismi, Mısır'ın güneyindeki Asvan'dan Hartum'a yakın olan Beyaz Nil ile Mavi Nil'in birleştiği yer arasında uzanan bölge için kullanılır.⁷⁹³ Kûş'un Etiyopya olduğu da bazı araştırmacılarca ifade edilir. Gihon nehrinin Nil Nehri olduğu veya Hazar Denizine dökülen Amuderya Nehri olduğu öne sürülmüştür. Bunların dışında Hazar Denizi'ne dökülen Qezal Qwzan Nehri ya da Fırat'a karışan Habur Nehri olduğu görüşleri de vardır.⁷⁹⁴

3. *Hidekel*: Asur'un doğusundan akar.⁷⁹⁵ Dicle Nehri'dir.

4. *Perat*: Fırat Nehri'dir.⁷⁹⁶

Tevrat'taki cennet tasvirinin önemli bir figürü de cennetin tam ortasında bulunan “İyi ve Kötüyü Bilme Ağacı”dır. Tanrı Âdem'i yaratıp cennete (veya Aden bahçesine) yerleştirdiğinde O'na, “Bahçenin tüm ağaçlarından serbestçe yiyebilirsin. Ancak İyi ve Kötüyü Bilme Ağacı'ndan kesinlikle yeme! Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle öleceksin” demiştir.⁷⁹⁷ Âdem, Tanrı'nın bu kesin emrine rağmen Havva'nın kendisini aldatmasıyla yasak meyveden yemiştir. Burada bahsedilen söz konusu ağaçla ilgili olarak şu açıklama yapılmıştır:

Âdem ve Havva ilk yaratıldıklarında, onların doğal dürtüleri sadece “iyi”yi yapmaya yönelikti. “Günah” diye bir şeyi kavramsal olarak bilmelerine karşın, bu onları doğal olarak çeken bir dürtü konumunda değildi. İyi ve kötünün bir karışımı olan ağaçtan yedikleri andan itibaren “kötü” onların dışındaki bir kavram olmaktan çıkmış ve doğalarının bir parçası haline gelmiştir. Söz konusu meyveyi yedikleri anda tüm insanlığın doğası da değişmiştir. O andan itibaren İnsan, doğumuyla birlikte, açgözlülük, bencillik, kıskançlık ve tutku gibi, kötüye yönelik duygulara da sahip olmuştur.⁷⁹⁸

Âdem ve Havva'nın, Tanrı'nın emrine muhalefet edip söz konusu ağaçtan yemeleri, onların cennetten kovulup dünyaya gönderilmelerine sebep olmuştur.

⁷⁹² Tekvin II/13.

⁷⁹³ *Kutsal Kitap*, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2003, s. 1616.

⁷⁹⁴ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 17.

⁷⁹⁵ Tekvin II/14.

⁷⁹⁶ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 17.

⁷⁹⁷ Tekvin II/16-17.

⁷⁹⁸ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 17.

Yasak ağaçtan yeme konusu anlatılırken Âdem'in eşi Havva, kıssada önemli bir motif olarak devreye girmektedir. Tekvin'deki pasajlara göre Tanrı Âdem'i yaratıp cennete yerleştirdikten sonra ona uygun bir yardımcı yaratmak istedi. İlk önce tüm vahşi hayvanları ve kuşları yaratıp onları, isimlerini vermesi için Âdem'in önüne getirdi. Âdem bütün o hayvanlara isimlerini verdi,⁷⁹⁹ ancak kendine uygun bir yardımcı bulamadı. Bunun üzerine Tanrı Âdem'e derin bir uyku verdi. O uykundayken onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapadı. Tanrı, Âdem'den aldığı kaburga kemiğini bir kadın şeklinde inşa etti ve onu Âdem'e getirdi. Âdem de “*Şimdi bu, kanım ve canımdır. İsmi Kadın (İşa) olsun; çünkü Âdem'den (İş) alındı.*” dedi⁸⁰⁰ ve böylece Havva'nın yaratılması gerçekleşti. Burada Havva'nın, “adam” anlamına gelen İbranice “İş” kelimesinden türemiş olan “İşa”, yani “Kadın” ismini aldığını görüyoruz. Havva'nın Âdem'e bir yardımcı ve yoldaş olmak üzere yaratıldığını vurgulamak istiyoruz. Tekvin'e göre bu yaratılış esnasında Âdem ve Havva, çıplaktılar ve bu durumdan da utanmıyorlardı.⁸⁰¹

Tevrat'ta, Hz. Âdem'den bahsedilirken en çok üzerinde durulan ve vurgu yapılan konulardan biri de “İyi ve Kötüyü Bilme Ağacı”nın yasaklanması ve Âdem ve eşinin ondan yemesi konusudur. Bu konunun başlangıcında Tevrat'ta, Tanrı'nın yarattığı bütün varlıkların en hilekârı olarak nitelendirilen yılanın⁸⁰², yasak ağacı yemesi hususunda Havva ile konuşarak onu kandırması anlatılır. Bu diyalogda yılan Havva'ya “Tanrı gerçekten bahçenin hiçbir ağacından yiyemeyeceğinizi mi söyledi?” diye sormuş, o da “Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz” diye cevap vererek “Fakat bahçenin ortasındaki ağacın meyvesinden ise; Tanrı “Ondan yemeyin ve ona dokunmayın (bile),⁸⁰³ yoksa ölürsünüz” dedi” diye eklemiştir. Yılan da Havva'ya “Kesinlikle ölmezsiniz! Aslında Tanrı ondan yediğiniz gün gözlerinizin açılacağını ve Tanrı gibi, iyiyi ve kötüyü tanır hale geleceğinizi biliyor” diye cevap vermiştir.⁸⁰⁴

⁷⁹⁹ Tevrat yorumcularına göre Âdem her hayvanın ayırt edici özelliklerini anlayabilecek yeteneğe sahiptir. Bu bilgisine dayanarak hayvanlara isim vermiştir. Yine bu bilgiyle kendi yapısına uygunluk taşıyabilecek ve kendisi için uygun bir yardımcı olabilecek bir hayvanın var olmadığını görmüş ve bunun üzerine Havva yaratılmıştır. Bkz. Farsi, *Tora Bereşit*, s. 18.

⁸⁰⁰ Tekvin II/18-23.

⁸⁰¹ Tekvin II/25.

⁸⁰² Tekvin III/1.

⁸⁰³ Tevrat yorumcusu Moşe Farsi'ye göre aslında Tanrı'nın onlara emri sadece yememeleri idi. Dokunmamaları yönünde bir yasaklama olmamıştı. Havva bu sözleriyle yasağa kendi kafasından bir şeyler eklemiştir. Yılan onu ağaca doğru iterek dokunmasını sağlamış ve ardından “Bak; dokundun ve ölmedin! Yersen de ölmezsin!” der. Böylece Havva'yı, Tanrı'nın yaptığı ölüm uyarısının sadece yemeyi engelleme amaçlı olduğuna, oysa gerçekte ölümün söz konusu olmadığına inandırır. Bkz. Farsi, *Tora Bereşit*, s. 21.

⁸⁰⁴ Tekvin III/1-4.

Bu diyalog üzerine Havva yılanı inanarak ağacın meyvesinden yemiş ve kendisiyle birlikte Âdem'e de yedirmiştir. Bunun üzerine ikisinin de gözleri açılmış ve çıplak olduklarını fark etmişlerdir. Bunun üzerine incir yapraklarını birbirlerine dikerek kendilerine önlük yapmışlardır.⁸⁰⁵

Bu olayda yılan Havva'ya meyve yemesini açık bir dille söylememiş, ama onu etkisi altına almıştır. Bunun üzerine Havva yasak ağaca başka bir gözle bakarak ona karşı istek duymaya başlamıştır. Meyveyi yedikten sonra Âdem'e giderek yılanın söylediklerini ona da tekrar eder ve Âdem de meyveden yer. Tevrat yorumcusu Moşe Farsi'ye göre bu olayda Âdem suçlu değildir. Çünkü Havva gibi baştan çıkarılmış ve tutkuya kapılmış değildir. Buna rağmen meyveden yediği için suçta Havva'ya ortak olur ve cezaya layık olur.⁸⁰⁶

Âdem ve eşi, yasak ağacın meyvesini yedikten sonra Tanrı'nın, günün serinliğinde bahçe içinde dolaşan sesini duydular ve saklandılar. Tanrı'nın "Neredesin?" sorusuna Âdem, O'nun sesini duyduğunda çıplak olduğu için gizlendiğini söyledi. Tanrı'nın, "Yoksa yememeni emrettiğim ağacın meyvesinden mi yedin?" sorusuna karşılık yasak meyveyi kendisine eşinin verdiğini söyledi. Tanrı kadına durumu sorduğunda ise o da kendisini yılanın aldattığını söyledi. Bunun üzerine Tanrı yılanı dedi ki: *"Bunu yaptığın için tüm çiftlik hayvanları ve tüm vahşi hayvanlar arasında lanetlisin. Karnın üzerinde sürünecek ve hayatının tüm günlerinde toz yiyeceksin. Kadınlara aranızda –onun çocuklarıyla senin çocukların arasına- düşmanlık yerleştireceğim. O senin kafanı ezecek, sen de onun topuğundan sokacaksın".* Kadına da *"İstirabını ve hamileliğini fazlasıyla artıracam"* dedi. *"İstirap içinde çocuk doğuracaksın."*⁸⁰⁷ *Tutkun kocana olacak ve o sana egemen olacak".* dedi. Âdem'e ise *"Eşini dinlediğin ve sana özellikle emrederek 'Ondan yeme!' dediğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetli olacak"* dedi. *"Hayatının tüm günlerinde ondan (topraktan) ıstırapla yiyecek çıkaracaksın. Senin için diken ve çalı yeşertecek ve sen yabancı ot yiyeceksin. Toprağa geri dönene kadar ekmeğini alının teriyle yiyeceksin; çünkü sen ondan (topraktan) alınmıştın; çünkü tozsun sen ve toza geri döneceksin".* Böylece yasak ağaçtan yiyen Âdem ve Havva, Tanrı tarafından

⁸⁰⁵ Tekvin III/6-7.

⁸⁰⁶ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 20.

⁸⁰⁷ Tevrat yorumcularına göre bu günahın önce Âdem ve Havva birlikte olmuşlar, Havva hamile kalıp sorunsuz bir şekilde anında ve acısız doğum yapmıştır. Ancak ondan sonra bu durum değişecektir. Hamilelik otomatik olmayacak, belirli bir süre devam edip, doğumdaki sancılarla son bulacaktır. Bkz. Farsi, *Tora Bereşit*, s. 22.

cezalandırılmıştır. Bu cezaların en büyüğü de, onların cennetten çıkarılmaları olacaktır. Daha sonra Âdem eşine, tüm yaşayanların annesi olduğu için Havva adını vermiştir.⁸⁰⁸

Tevrat'a göre Tanrı, İyiyi ve Kötüyü Bilme Ağacı'ndan yiyen Âdem'le ilgili olarak "İnsan, iyi ve kötüyü tanıma konusunda bizden biri gibi oldu" dedi. "Şimdi elini uzatıp Yaşam Ağacı'ndan da (meyve) alması engellenmeli. Yiyip sonsuza kadar yaşayabilir!"

Böylece hükümranlığını paylaşmasından endişe ettiği Âdem'i cennetten kovarak toprağı işlemekle görevlendirdi.⁸⁰⁹

Cennetten kovularak dünyadaki hayatlarına başlayan Âdem ve Havva'nın evliliğinden ilk olarak Kayin doğdu. Kayin'den sonra da ikinci çocukları Evel dünyaya geldi. İslâmi kaynaklarda, Tevrat'ta Kayin olarak zikredilen kişi Kabil; Evel ise Habil şeklinde yer alır.

Tevrat'ta ifade edildiğine göre Kayin toprak işçisiydi, Evel ise koyun çobanı oldu. Evel, Tanrı'nın toprağa yönelik lanetinden çekindiği için hayvancılıkla uğraşmayı seçmişti. O dönemde henüz insanlar et yeme hakkına sahip olmadıkları için⁸¹⁰ onun işi, koyunları kırkıp ineklerin sütünü sağmaktan ibaretti.⁸¹¹

Kayin ve Evel Tanrı'ya sunularını takdim ettiler. Kayin bir miktar meyveyi Tanrı'ya sunu olarak getirdi. Evel ise koyunlarının besili olanlarını sunu olarak ayırdı. Tanrı, Evel ve sunusunu beğendi, Kayin'in sunusuna itibar etmedi. Çünkü Kayin ürünlerinin düşük kaliteli olanlarını sunu için seçerken Evel sürüsünün en seçkin hayvanlarını sunmuştu. Sunusu kabul edilmeyen Kayin çok üzülmüş ve daha sonra kardeşi Evel ile mücadele ederek onu öldürmüştür. Tanrı ona kardeşini sorduğunda "*Bilmiyorum. Ben kardeşimin bekçisi miyim?*" diye cevap verdi. Rab, "*Ne yaptın?*" dedi, "*Kardeşinin kanı topraktan bana sesleniyor. Artık döktüğün kardeşkanını içmek için ağzını açan toprağın laneti altındasın. İşlediğin toprak bundan böyle sana ürün vermeyecek. Yeryüzünde aylak aylak dolaşacaksın.*"

Kayin, "Cezam kaldıramayacağım kadar ağır" diye karşılık verdi, "Bugün beni bu topraklardan kovdun. Artık huzurundan uzak kalacak, yeryüzünde aylak aylak

⁸⁰⁸ Tekvin III/8-20.

⁸⁰⁹ Tekvin III/22-24.

⁸¹⁰ Tekvin IX/3.

⁸¹¹ Bkz. Farsi, *Tora Bereşit*, s. 27.

dolaşacağıım. Kim bulsa öldürecek beni.” Bunun üzerine Rab, “Seni kim öldürürse, ondan yedi kez oç alınacak” dedi. Kimse bulup öldürmesin diye Kayin'in üzerine bir nişan koydu.⁸¹²

Tanrı'nın huzurundan ayrılan Kayin, Eden'in (cennetin) doğusundaki Nod ülkesine yerleşti. Orada Hanoh adında bir oğlu oldu. Ondandır nesilleri çoğaldı.⁸¹³ Kayin, torunlarından Lemeh tarafından, bir av esnasında yanlışlıkla okla öldürüldü ve böylece cezasını çekmiş oldu.⁸¹⁴

Dinî literatürde Habil-Kabil kıssası olarak bilinen ve bu kıssada Kabil'in Habil'i öldürmesi şeklinde ifadesini bulan konunun Tevrat'taki yansıması kısaca bu şekildedir. Bu olay, yeryüzündeki ilk cinayet ve kan dökülmesi hadisesi olması bakımından çok önemlidir.

Tevrat'a göre Âdem'in Havva'dan bir oğlu daha doğdu ve ona Şet ismini verdiler. Şet'in de Enoş adlı bir oğlu oldu. Tanrı'nın ismi ile dua edilmeye ilk defa Enoş zamanında başlanmıştır.⁸¹⁵ Şet, İslâmî literatürde Şit olarak zikredilmektedir.

Kur'an'ın anlatımındaki Hz. Âdem'in imtihan edildiği cennetin yeri, müfessirlerce tartışılmıştır. Bu konudaki görüşleri şu şekilde ifade etmek mümkündür:

1. İslâm âlimlerinin ve müfessirlerinin çoğunluğuna göre Hz. Âdem'in içinde bulunduğu söz konusu cennet, ahiretteki cennettir. Bu yaklaşıma göre Hz. Âdem ya bu dünyada yaratılmış ve sonra da gökteki ebedi cennete çıkarılmış,⁸¹⁶ ya da bu dünyadan toprak alınarak cennete yaratılmıştır. Bu cennetin Huld Cenneti, Adn Cenneti veya Me'vâ Cenneti olduğu görüşleri ileri sürülmüştür. Bu görüşe delil olarak serdedilen görüşlerden başlıcaları şunlardır:

(i) Bazı hadis rivayetlerinde ahiret günü Hz. Âdem ile müminler arasında geçen bir diyalogdan bahsedilir. Müminlerin cennete girmek konusunda yardım istediği Hz. Âdem onlara “Sizi cennetten çıkararak babanızın günahı değil midir?” diyerek özür beyan etmektedir. Bu ifade onun çıkarıldığı cennetin semâda olduğuna delil gösterilmiştir. Çünkü

⁸¹² Tekvin IV/10-15.

⁸¹³ Tekvin IV/17-24.

⁸¹⁴ Tekvin IV/23-24.

⁸¹⁵ Tekvin IV/25-26. Bir başka açıklamaya göre yeryüzünde putperestlik ilk defa onun döneminde ortaya çıkmıştır. Bu hususta bkz. Farsi, *Tora Bereşit*, s. 30.

⁸¹⁶ Elmalılı, *age*, I/275.

rivayete anlaşılacağı gibi, müminlerin girmek istedikleri cennet ile Hz. Âdem'in çıkarıldığı cennet aynı yerdir. O halde cennetin yeryüzünde olduğu görüşü doğru olamaz.⁸¹⁷

(ii) “Bir kısmınız diğerine düşman olarak ininiz, sizin için yeryüzünde barınak ve belli bir zamana dek yaşamak vardır.”⁸¹⁸ ayeti onların inişinin gökteki cennetten yeryüzüne doğru olduğunu gösterir. Çünkü ayette geçen “inmek” (hubût) tabiri yüksek bir yerden daha alçak bir yere doğru olur.

(iii) “İniniz” emrinden sonra “Sizin için yeryüzünde barınak ve belli bir zamana dek yaşamak vardır.” buyurulması onların daha önce yeryüzünde olmadıklarını gösterir. A’raf Suresi’ndeki “«Orada yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve oradan (diriltilip) çıkarılacaksınız» dedi.”⁸¹⁹ ayeti de bu görüşü desteklemektedir. Çünkü eğer cennet yeryüzünde olsaydı çıkarılmadan önce de, çıkarılmadan sonra da orada yaşamaları gerekirdi. Ancak ayette sonrası yaşamdan söz edilmemektedir.

(iv) Allah, kıssada geçen cenneti, ancak Huld Cennetinin taşıyabileceği özelliklerle tavsif etmektedir. “Şimdi burada senin için ne acıkmak vardır, ne de çıplak kalmak. Yine burada sen, susuzluk çekmeyecek, sıcaktan da bunalmayacaksın.”⁸²⁰ ayetinde geçen özellikler dünyada asla gerçekleşmez. Çünkü dünyada insan acıkir, susuzluk çeker, sıcaktan rahatsız olur. Dolayısıyla bunlar ancak Huld Cennetinde kalanların özellikleri olabilir.

(v) Eğer zikri geçen cennet dünyada olsaydı İblis “Ey Âdem! Sana ebedilik ağacına ve hiç sona ermeyecek bir saltanata ulaşmanın yolunu göstereyim mi?”⁸²¹ dediğinde Hz. Âdem onun yalan söylediğini hemen anlardı. Çünkü o bilir ki dünya fanidir, son bulacaktır, orada sona ermeyecek bir saltanat söz konusu olamaz.

(vi) Ayette “Ey Âdem! Sen ve eşin cennette ikamet edin.” denilirken cennet kelimesi marife olarak gelmiştir. Bu da onların söz konusu cenneti önceden tanıdıklarını gösterir. Onların önceden bildiği cennet de, Allah’ın inanan kullarına vaad ettiği Huld

⁸¹⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddin Muhammed b. Ebu Bekir b. Eyub ez-Zer’î ed-Dimeşki, *Hâdî'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh*, Mektebetü'l-Mütenebbi, Kahire tsz., s. 25.

⁸¹⁸ Bakara 2/36.

⁸¹⁹ A’raf 7/125.

⁸²⁰ Tâhâ 20/118-119

⁸²¹ Tâhâ 20/120.

Cennetidir. Eğer başka bir cennet olsaydı nekre veya bir sıfatla tanımlanmış olarak gelmesi gerekirdi.⁸²²

(vii) Allah Teâlâ cenneti tasvir ederken “orada ne güneş görürler, ne de dondurucu soğuk.” buyurmaktadır. Demek ki cennette güneş görülmemektedir. Bu da söz konusu cennetin dünyada olmadığını gösterir.⁸²³

2. Bir kısmı âlimler ise Hz. Âdem kıssasında ismi geçen cennetin kıyamet gününde müminlerin gireceği bir cennet olmayıp sadece Hz. Âdem ve Havva'nın içinde bulunduğu ve imtihan edildiği bir cennet olduğunu söylemişlerdir.⁸²⁴

a) Bu görüşte olan âlimlerden bazıları, mezkûr cennetin semada olduğu kanaatini izhar etmişlerdir. Bu kanaatte olanlardan biri olan Mu'tezile imamlarından Ebu Haşim el-Cübbai'ye (ö. 321/921) göre bu cennet, semanın yedinci katında bulunur. Bu kanaatte olan Hasan el-Basri de, ayette (Bakara 2/36) Âdem ve Havva'nın, cennetten indirildiğinden söz edildiğini, bunun da söz konusu cennetin semâda olduğunu gösterdiğini söyler.⁸²⁵

b) Bazılarına göre ise zikri geçen cennet yeryüzündedir. Âdem'in cennetinin yeryüzünde olduğunu savunanların başında İbn Abbas (ö. 68/687), Vehb b. Münebbih (ö. 113/731), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), Ebu Hanife (ö. 150/767) ve arkadaşları, İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebu'l-Kasım el-Belhi (ö. 319/931), Ebu Müslim el-İsfehani (ö. 322/934), Abduh (ö. M. 1905) gibi âlimler gelmektedir.⁸²⁶ Ebu Müslim ve Ebu'l-Kasım, görüşlerini şu şekilde temellendirmişlerdir:

(i) Eğer burada bahsedilen cennet müminlere vaad edilen uhrevi mükâfat yurdu olsaydı kesinlikle ebedi (huld) olması gerekirdi. Yine Âdem eğer ebedi Cennette iskân edilmiş olsaydı İblis'in “*Ey Âdem! Sana ebedilik ağacına ve hiç sona ermeyecek bir saltanata ulaşmanın yolunu göstereyim mi?*”⁸²⁷ şeklindeki ayartmasına kanmazdı.

(ii) Ebediyet Cennetine giren kimse Allah'ın “*Onlar cennetten çıkarılmayacaklardır*”⁸²⁸ beyanınca oradan bir daha çıkarılmazdı.

⁸²² İbn Kayyim, *Hâdî'l-Ervâh*, s. 25-28; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/141-143.

⁸²³ İbn Hazm, *el-Fasl*, IV/143.

⁸²⁴ İbn Kayyim, *Hâdî'l-Ervâh*, s. 23.

⁸²⁵ İbn Kayyim, *Hâdî'l-Ervâh*, s. 23.

⁸²⁶ İbn Kayyim, *Hâdî'l-Ervâh*, s. 25; Reşid Rıza, *age*, I/277.

⁸²⁷ Tâhâ 20/120.

⁸²⁸ Hicr 15/48.

(iii) Mükâfat yurdu olan cennetin nimetleri tükenmez. Çünkü Allah “*Onun yemişleri ve gölgesi sürekli dir.*”⁸²⁹; “*Bahtiyar olanlar, gökler ve yer durduğu sürece cennette kalacaklardır.*”⁸³⁰ buyurmuştur. Âdem’in iskân edildiği cennet bu ayetlerde tavsif edilen cennet olsaydı sona ermez, dolayısıyla o da bu cennetten çıkarılmazdı. Ne var ki Âdem cennetten kovuldu, dolayısıyla mutluluk ve refahı da son buldu.

(iv) İnsan türünün, ebediyen hiçbir teklife muhatap olmaksızın ikamet edilecek olan cennette yaratılması ilâhî hikmete ters düşer. Çünkü Allah, buyruklarına uygun davranışlar sergileyen insana ait bir mükâfatı hiçbir iyi iş üretmemiş bir insana vermez.

(v) Bu kıssada, Allah’ın yeryüzünde yarattığı Âdem’i gökyüzüne naklettiğine dair hiçbir atıf bulunmadığı noktasında ittifak vardır. Kaldı ki eğer Allah onu gökyüzüne çıkarmış olsaydı öncelikle bunun zikredilmiş olması gerekirdi. Ayette bundan söz edilmemesi, böyle bir olayın vuku bulmadığını gösterir. Bütün bunlar, “*Ey Âdem! Sen ve eşin cennette ikamet edin.*”⁸³¹ ayetinde sözü edilen cennetin ebediyet cennetinden farklı bir cennet olmasını gerektirir.

(vi) Ayette Âdem ve Havva’nın cennetten çıkarılmasını ifade eden “İniniz” (اهبطوا) sözcüğü cennetin semada olduğunu göstermez. Bu emir, bir yerden başka bir yere intikal anlamına gelir. Nitekim bu kelime, Bakara Suresi’nde “Şehre inin.” (اهبطوا مصرا) cümlesinde de bu anlamda kullanılmıştır.⁸³²

(vii) Âdem’in halife tayin edilmesi dünyada olmuştur.

(viii). Ahiretteki cennette yasak söz konusu değildir. Ama Âdem’in içinde bulunduğu cennette imtihan söz konusudur.

(ix) Ahiretteki cennette emre itaatsizlik söz konusu değildir.

(x) Ahiretteki cennette yalan, vesvese, aldatma ve isyan yoktur.

⁸²⁹ Ra’d 13/35.

⁸³⁰ Hud 11/108.

⁸³¹ Bakara 2/35.

⁸³² İbn Kayyim, *Hâdi’l-Ervâh*, s. 23, 29-38; Râzî, *Tefsir*, III/3-4.

(xi) Ahiretteki cennete girenlerin herhangi bir şekilde oradan çıkmaları söz konusu değildir.⁸³³

Süleyman Ateş de Âdem'in çıkarıldığı cennetin dünyada olduğu kanaatindedir. Ateş, bazı ulemanın cennetin dünyada olduğu görüşünden hareketle, adı geçen cennetin Filistin veya Fâris ile Kirman arasında bir yerde olduğunu ileri sürdüklerini söylemiş, bu sebeple "Hz. Âdem'in cennetten inişi de buradan Hindistan'a gidişi olarak yorumlanmıştır" diyerek kendisinin de bu görüşte olduğu belirtmiştir.⁸³⁴ Kelime anlamı, gözden saklı, sık ağaçlı bahçe olan cennet kelimesinin dünyadaki bahçeler için de kullanıldığını, nitekim Hz. Âdem'in çıkarıldığı cennetin de dünyada olduğunu zikretmiştir. Ateş, Hz. Âdem'in, dünyadaki bir bahçe olan cennetten çıkarıldığı görüşüne, insanın yeryüzünün toprağından yaratıldığına dair ayetleri delil olarak getirmiştir. "*Sizi ondan (topraktan) yarattık; yine sizi oraya döndüreceğiz ve bir kez daha sizi ondan çıkaracağız.*"⁸³⁵ ve "*Allah onu topraktan yarattı.*"⁸³⁶ ayetlerinden hareketle insanın bu dünyanın toprağından yaratıldığını, bu sebeple Hz. Âdem'in içinde yaratıldığı cennetin de ebedi âleme ait Huld cenneti olmadığını, aksine bu dünyada bir bahçe olduğunu savunmuştur.⁸³⁷

3. İbnü'l-Hatib, bu konuda tevakkuf edilmesinin ve kesin bir kanaat sahibi olmamanın en doğrusu olacağını söylemiştir. Çünkü her bir görüş sahibi çeşitli deliller ileri sürmekte ve bu durumda kesin neticeye varmak zor olmaktadır.⁸³⁸

Görüleceği gibi sem'iyata dâhil olan bu konuda çeşitli akli yorumlar ve ayetlerin değerlendirilmesi yoluyla deliller ileri sürülmektedir. Bu konuda kesin bir görüşe varmak kolay gözükmemektedir. Söz konusu cennetin yeryüzünde olduğunu ileri sürenler, onun yeryüzünün doğusunda olduğu, içinde dört nehir olduğu, Hz. Âdem'in meyveyi yemesinde yılanın etkisinin olduğu gibi bilgiler vermektedirler. Bunlar da bu müfessirlerin Tevrat bilgilerinden etkilendikleri izlenimi uyandırmaktadır. Tevrat'ta açıkça ifade edilen bir görüş olan cennetin dünyada bulunması hakkında bir etkilenme söz konusu olmuştur. Bizce Hz. Âdem'in cenneti, onların imtihan edilmeleri için yaratılmış olan ve gökte

⁸³³ Reşid Rıza, *age*, I/277; Yakıt, *agm*, s.10.

⁸³⁴ Ateş, *Tefsir*, I/145.

⁸³⁵ Tâhâ 20/55.

⁸³⁶ Al-i İmran 3/59.

⁸³⁷ Ateş, *Tefsir*, I/146; *Kur'an Ansiklopedisi*, I/129-130.

⁸³⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdi'l-Ervâh* s. 23.

bulunan bir cennettir. Onlar, yasak meyveden yediklerinde Şeytanla birlikte cennetten çıkarılmışlar ve dünyaya gönderilmişlerdir. Daha sonra da dünyadaki hayatları başlamıştır.

Âdem'in yaratılması ile cennetteki hayatı başlamıştır. Allah cennette bulunan Âdem ve eşine "...*Ey Âdem! Sen ve eşin cennet'te oturun. Orada dilediğinizden bol bol yiyin, ancak bu ağaca yaklaşmayın. Yoksa ikiniz de zalimlerden olursunuz.*"⁸³⁹ demiştir. Yine Tâhâ Suresi'nde "*Nihayet Şeytan ona fısıldayıp "Ey Âdem! Sana ebedilik ağacını ve yok olmayacak bir hükümranlığı göstereyim mi?" dedi.*"⁸⁴⁰ ayetinde de söz konusu ağaçtan bahsedilir. Âdem ve eşi, cennette diledikleri gibi dolaşacaklar, dilediklerinden yiyebilecekler, ancak yasaklanmış olan ağaçtan uzak duracaklardı. Cennette Âdem ve eşine yasak edilen ağaçla ilgili olarak Kur'an'da bu ağacın ismi, cinsi, türü gibi konularda herhangi bir bilgi yoktur. Bununla birlikte bu konuda rivayetlere dayanan birtakım görüşler serdedilmiştir. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Bazı rivayetlerde ayette gerçek bir ağaçtan bahsedildiği düşüncesinden hareketle ağacın cinsiyle ilgili bilgi verilmektedir. Yasak ağacın türüyle ilgili bazı görüşler şunlardır:
 - a) İlim, yani hayrı ve şerri bilme ağacı idi.⁸⁴¹
 - b) Üzüm asması idi, üzümdü.⁸⁴²
 - c) Buğday idi.⁸⁴³
 - d) Sünbüle idi.⁸⁴⁴
 - e) Zeytin ağacı idi.
 - f) İncir ağacı idi.⁸⁴⁵

⁸³⁹ Bakara 2/35.

⁸⁴⁰ Tâhâ 20/120.

⁸⁴¹ Râzî, *Tefsir*, I/309.

⁸⁴² Taberî, *Tefsir*, I/554-556; Râzî, *Tefsir*, I/309; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/364; es-Saâlibî, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf Ebu Zeyd el-Mâlikî, *Tefsiru's-Seâlibî el-Müsemmâ bi'l-Cevahiri'l-Hisân fî Tefsiri'l-Kur'an*, Thk. Ali Muhammed Mu'avvid, Adil Ahmed Abdülmecûd, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1997, I/218; Suyûtî, *Tefsir*, I/283.

⁸⁴³ Suyûtî, *Tefsir*, I/283.

⁸⁴⁴ Taberî, *Tefsir*, I/552-554; Râzî, *Tefsir*, I/309; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/364-365; es-Saâlibî, *Tefsir*, I/218; Suyûtî, *Tefsir*, I/282-283.

⁸⁴⁵ Taberî, *Tefsir*, I/556; Râzî, *Tefsir*, I/309; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/365; es-Saâlibî, *Tefsir*, I/218; Suyûtî, *Tefsir*, I/284.

g) Badem idi.⁸⁴⁶

h) Şarap ağacı idi.⁸⁴⁷

i) “Mihnet” ağacı idi.

j) Hurma ağacı idi.⁸⁴⁸

k) Turunç idi.⁸⁴⁹

l) Kâfur ağacı idi.⁸⁵⁰

m) Ebu Cehil karpuzu idi.⁸⁵¹

n) Meyvesinden yendiği zaman büyük abdest ihtiyacı hissettiren bir ağaç idi.⁸⁵²

2. Bazı Şii kaynaklarına göre ayette bahsedilen ağaç, Şecere-i İlm-i Muhammed veya Şecere-i Al-i Muhammed idi.⁸⁵³
3. Bazılarına göre ayette bahsi geçen ağaçla, cinsel ilişki kastedilmiştir. Cenab-ı Hak bu emriyle Âdem ile eşinin birbirine yaklaşmalarını yani cinsel ilişkiden uzak durmalarını istemiştir. Ayette geçen “*Yaklaşmayın!*” (لا تقربا) ifadesi Kur’an’da “*Zinaya yaklaşmayın*”,⁸⁵⁴ “*Yetim malına yaklaşmayın*”⁸⁵⁵ “*Sarhoşken namaza yaklaşmayın*”⁸⁵⁶ şeklinde haram fiillerin yasaklanmasında kullanılır. Bu açıklamaya göre ayette cinsel ilişki ağaca benzetilmiştir. Çünkü her ikisinde de dallanma, üreme ve çoğalma vardır. Tâhâ Suresi’nde geçen “ebedilik ağacı” (Şeceretü’l-Huld) ifadesi nesil ağacı olarak anlaşılabilir. Mecâzî anlamda düşünüldüğünde bu ağaç, neslin devamını ve ölümsüzlüğü anlatır. İnsanoğlu ferdi hayatının bir gün sona ereceğini bilir ve buna engel olmak için ebedi hayatın yollarını arar. Hayatın devamını kendi neslinde arar ve yine kendi

⁸⁴⁶ Suyûtî, *Tefsir*, I/284.

⁸⁴⁷ Taberî, *Tefsir*, I/555.

⁸⁴⁸ İbn Kesîr, *Tefsir*, I/365; Suyûtî, *Tefsir*, I/284.

⁸⁴⁹ Suyûtî, *Tefsir*, I/284.

⁸⁵⁰ Râzî, *Tefsir*, I/309.

⁸⁵¹ Râzî, *Tefsir*, I/310.

⁸⁵² Râzî, *Tefsir*, I/309-310; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/365; Suyûtî, *Tefsir*, I/285.

⁸⁵³ Feyz-i Kâşânî, Muhammed b. Murtazâ, *Tefsiru’s-Sâfi*, tsz., I/116.

⁸⁵⁴ İsrâ 17/32.

⁸⁵⁵ En’am 6/152.

⁸⁵⁶ Nisa 4/43.

neslini “yıkılmayan bir saltanat” olarak görür. Bununla neslinin devamını sağlar. Böylece neslini ebedi kılar ve yıkılmaz bir saltanatı elde eder, demektedir. Böylece insan çocuk sahibi olarak neslini devam ettirir. Yani bir nevi, neslinde ölümsüzleşmiş olur. Aynı zamanda nesli sayesinde “tükenmez bir saltanat” a da sahip olur.⁸⁵⁷

A'raf Suresi'nde, Âdem ve eşinin, yasaklanan ağacı yediklerinde avret yerlerinin görüldüğü ifade edilir.⁸⁵⁸ Şayet ağacın cinsel ilişki anlamına geldiği kabul edilirse bu ayette bildirilen “avret yerlerinin açığa çıkması” da cinsel ilişki esnasında gerçekleşen bir olay olarak kabul edilebilir. Yine Kur'an-ı Kerim'de yasak ağaçtan yeme fiilinin Hz. Âdem ve Havva'nın her ikisine birden nispet edilmesi, hangisinin önce yediğinin açıklanmaması da bu yorumu destekler. Çünkü cinsel ilişki, diğer yorumların aksine kolektif bir fiildir, öncelik ve sonralıktan söz edilemez, birliktelik söz konusudur, iki kişiye nispet edilir.

4. Söz konusu ağacın sembolik bir anlamda olduğu görüşünü savunanlar da vardır. Onlara göre şayet sembolik anlamı verilmezse Allah'ın bu ağacı (هذه) işaret zamiriyle ifade etmesi ciddi bir problem doğurur. Bu işaret zamirinin kullanılmasından, Âdem ve eşinin zihninde o ağaca karşı bir meyil olduğu anlaşılır. Allah da, Âdem ve eşi o ağacı bildikleri için ve zihinlerinde ona karşı bir meyil olduğu için o meyle işaret ederek “O ağaca yaklaşmayın!” diyor.⁸⁵⁹

Âdem ve eşi yasak ağaçtan yedikten sonra avret yerleri görülmüştür.⁸⁶⁰ Buradaki çıplaklık maddi veya mânevî anlamda olabilir. Mânevî anlamda kabul edilirse günah işleyen bir insanın psikolojik durumu anlatılmış demektir. Bu durumda mânâ, Âdem, günah işlediğini fark edince yalnızlık hissi duymuş ve kendisini savunmasız bulmuştur. Dolayısı ile çıplak oluşu, bu psikolojik halin ifadesi olarak kabul edilebilir.⁸⁶¹

Taberî bu konuda Kur'an'da ve sahih hadislerde bir bilgi verilmediğini, bu konuyu bilmenin kişiye bir şey kazandırmayacağını, dolayısıyla bu ağacın cennet ağaçlarından

⁸⁵⁷ Yakıt, *agm*, s. 12-13; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul tsz., I/147-148, III/324.

⁸⁵⁸ Bkz. A'raf 7/22.

⁸⁵⁹ Yakıt, *agm*, s.13-14.

⁸⁶⁰ A'raf 7/22.

⁸⁶¹ Yakıt, *agm*, s. 14.

birisi olduğunu söylemekle iktifa etmenin en doğru yol olacağını söyler.⁸⁶² Bununla birlikte yukarıda bahsettiğimiz delillerden de anlaşılacağı gibi cennette Hz. Âdem ve eşinin yediğinden söz edilen meyvenin, cinsel ilişkinin mecâzî bir ifadesi olduğu anlaşılmaktadır. A'râf Suresi'ndeki "*Ey Âdemoğulları! Avret yerlerini kendilerine açmak için, elbiselerini soyarak ana babanızı cennetten çıkardığı gibi, şeytan sizi de saptırmasın...*"⁸⁶³ ifadesinin bu yorumu desteklediği düşünülebilir. Çünkü Âdem ve eşinin yasak meyveden yemeleri ile cinsel organlarının açılması arasında ilişki kurulduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple de cennetten çıkarıldıkları bildirilmektedir. Bu fiil, Şeytan'ın ifade ettiği –ve Kur'an'da Allah tarafından yalanlanmayan- söz gereğince kişiye, nesiller yoluyla tükenmez bir saltanat veren bir eylemdir.

Hem Tevrat'ta, hem de Kur'an'da cennette Âdem'e isimlerin öğretilmesi teması vardır. Tevrat'ta Âdem'in cennette bulunan, karada yaşayan hayvanlarla kuşlara isimlerini verdiğinden bahsedilir. Kur'an'da ise, Allah'ın Âdem'e bütün isimleri öğrettiği bildirilir.

Tevrat'ta, Havva'ya ismini Âdem'in verdiğinden bahsedilir. Kur'an'da ise bu yönde bir bilgi yoktur.

Tevrat'ta, Âdem'in yaratılışı açıklanırken onun, yeryüzünden yükselmiş olan sisle sulanmış topraktan bir canlı haline geldiği anlatılmıştır. Dolayısıyla Tevrat'ta topraktan yaratılmış bir Âdem tasviri vardır. Kur'an'da da Âdem'in topraktan yaratıldığı anlatılır.

Tevrat'ta, cennetteki yasak ağaca yaklaşmama emri, henüz Havva yaratılmadığı için sadece Âdem için söz konusu iken; Kur'an'da Allah bu yasağı Âdem ve Havva'nın ikisine birden getirmiştir.

Tevrat'ta bahsi geçen cennet, açık bir şekilde yeryüzünde bir bahçe olarak tasvir edilir. Hz. Âdem bu bahçede yaratılmış, yasak ağaçtan yemesi ve diğer olaylar bu bahçede gerçekleşmiş, işlediği hatadan sonra Hz. Âdem, bu bahçeden kovularak yeryüzünün başka bir yerine sürülmüştür. Müslüman âlimlerden bazılarına göre de Kur'an'da Hz. Âdem'in içinde bulunduğu yer olarak anlatılan cennet, yeryüzünde bir mekândır. Bu görüşü destekleyen ve Tevrat'taki konuyla ilgili anlatımlara çok benzeyen rivayetler, tefsir kitaplarında yer bulmuştur. Bu görüş doğru kabul edilirse Tevrat'taki söz konusu bilgi ile Kur'an'daki veriler birbiriyle uyumuş olmaktadır.

⁸⁶² Taberî, *Tefsir*, I/557.

⁸⁶³ A'râf 7/27.

Müfessirlerin çoğunluğuna göre Hz. Âdem'in ilk olarak bulunduğu cennet, Kur'an'da ve hadislerde zikri geçen Adn Cennetidir. Tevrat'ta Hz. Âdem'in içinde bulunduğu cennet, "*Gan Eden (Eden Bahçesi)*" olarak isimlendirilir. Adn kelimesi ile eden kelimesi arasında kök ve iştikak benzerliği dikkat çekmektedir. İki kelime de cennetin ismi olarak kullanılmıştır. Ancak Kur'an'da kullanılan Adn Cenneti, ahirette müminlerin ebedi olarak kalacakları mutluluk diyarı olarak anlatılırken Tevrat'ta bahsi geçen "eden", dünya üzerinde, yeşillikler içindeki bir bahçe şeklindeki cennettir. Sonuç olarak bu iki kelime arasında iştikak benzerliği olmakla birlikte özellikleri bakımından farklılıklar vardır.

Yahudilik hakkında geniş bilgi sahibi olan Übey b. Ka'b (ö. 32/652) ve Vehb b. Münebbih (ö. 113/731) gibi şahsiyetlerin, Hz. Âdem'in cennetinin yeryüzünde olduğunu söylemeleri, söz konusu cennetin, Tevrat'ta bahsi geçen yeryüzü cennetiyle aynı olduğu görüşünde olmalarından kaynaklanmış olabilir.⁸⁶⁴

Hz. Âdem'in yaratılışı anlatılırken Tevrat, Tanrı'nın onun burnuna yaşam soluğu üflediğini ve böylece onun canlı haline geldiğini söyler. Kur'an-ı Kerim'de de Allah, Hz. Âdem'i elleriyle yarattığını bildirir ve ona Ruhundan üflediğini ve bu şekilde onu yarattığını belirtir. Bu iki ifade arasında da anlam yakınlığı söz konusudur. Her ikisinde de Hz. Âdem'in yaratılışı konusu, bizzat Allah'ın bir fiili olarak belirtilmektedir.

Tevrat'a göre Tanrı Âdem'i yarattıktan sonra cennete yerleştirdi. Bu cennette türlü türlü güzel ağaçlar, ırmaklar ve İyiyi ve Kötüyü Bilme Ağacı vardı. Kur'an'a göre de Hz. Âdem, yaratıldıktan sonra cennete yerleştirilmiştir. Kur'an'ın tasvirlerine göre de cennette ağaçlar, yeşillikler, ırmaklar vs. vardır. Hz. Âdem ve eşine yasaklanmış olan bir ağacın mevcudiyeti bakımından da Tevrat'ın Kur'an'daki bilgilerle uyumlu olması söz konusudur.

Bazı apokrif Yahudi dinî kitaplarında Âdem'in Cuma günü yaratıldığı kaydı vardır. Kur'an'da böyle bir bilgi olmamasına rağmen birtakım hadislerde de aynı şekilde Hz. Âdem'in Allah tarafından Cuma günü yaratıldığı ifade edilmiştir.

Tevrat'ta, ilk yaratılan insanın yeryüzünde hâkimiyet kurmak üzere yaratıldığından bahsedilir.⁸⁶⁵ Kur'an'da da, özellikle "halife" kavramı çerçevesinde, ilk yaratılan Hz.

⁸⁶⁴ Bu hususta bkz. Öztürk, Mustafa, "Âdem, Cennet ve Düşüş", *Milel ve Nihal*, sy. 2, s. 171.

⁸⁶⁵ Tekvin I/28.

Âdem’le birlikte soyundan gelen insanoğlunun yeryüzündeki hükümranlığında bahis vardır.⁸⁶⁶

Tevrat’ta yasak ağacı yeme fikri, yılan tarafından Havva’nın aklına sokulmuştur. O da Âdem’i kandırmış ve böylece bu yasak fiili işlemişlerdir. Kur’an’da yasak ağaçtan yeme suçu Âdem’e izafe edilmiştir. Nitekim daha sonra bu suçundan dolayı tevbe ettiği, Tevrat’ta belirtilmediği halde, Kur’an’da zikredilir. Tevrat’ta çeşitli diyaloglar şeklinde ismi geçen yılan motifi, Kur’an’ın anlatımında mevcut değildir. Tevrat’ta da Kur’an’daki şeytan unsuru yer almaz. Anlaşıldığı kadarıyla Kur’an’ın anlatımında geçen şeytan unsuru Tevrat’ta yılan şeklinde kendini göstermiş, şeytanın vesvese vermesi gibi hususlar ona izafe edilmiştir.

“Âdem ve Havva’nın Kitabı” isimli apokrif kitapta, Kur’an’da anlatılan, Adem’in yaratılışı esnasında Tanrı’nın melekleri toplayıp ona secde etmelerini emretmesi, şeytanın bu konuda direnerek kendisinin yaratılış sırası bakımından ondan daha üstün olduğunu ifade etmesi ve secdeden kaçınması, bunun üzerine Tanrı’nın gazabına uğrayarak cennetten kovularak yeryüzüne atılması konu edilmektedir. Tevrat’ta yer almayan bu ayrıntıları ihtiva etmesi bakımından bu kitap önem taşımaktadır.⁸⁶⁷

Yasak ağaçtan yedikten sonra Hz. Âdem ve Havva’nın çıplaklıklarının farkına varmaları veya ayıp yerlerinin ortaya çıkması konusunda Tevrat’taki bilgiler Kur’an’a uygunluk taşır.

Tevrat’a göre Hz. Âdem ve Havva cennetten çıkarıldıktan sonra dünyada Evel ve Kayin adlarında çocukları olmuş, daha sonra da Şet isimli oğulları dünyaya gelmiştir. Evel ile Kayin arasında çıkan mücadelede toprak işçisi olan Kayin koyun çobanlığı ile iştilal eden Evel’i öldürmüş ve bu yeryüzünde işlenen ilk cinayet olmuştur. Kur’an’da isimleri yer almamasına rağmen İslâmi literatürde Habil ve Kabil diye tanınan Hz. Âdem’in bu iki oğlu arasındaki mücadele, yaşantıları ve Kabil’in Habil tarafından öldürülmesi konusu birçok benzer noktalarla Kur’an’da da anlatılmaktadır. Bu hususta Tevrat’ın Kur’an’a uygunluğu söz konusudur. Tevrat’ta Hz. Âdem’in sonraki dönemde doğan oğlu olarak sözü geçen Şet ile İslâmi literatürde ismi geçen Şit Peygamber arasındaki isim yakınlığı da dikkat çekicidir.

⁸⁶⁶ Bakara 2/30.

⁸⁶⁷ Bu hususta bkz. Batuk, *agm*, s. 65-66.

6. Tanrı Her Yerde Hâzır ve Mekândan Münezzehtir

Eski Ahid’de, Mezmurlar bölümünde Tanrı’nın her yerde hâzır ve mekândan münezzehtir olduğu, Davud’un ağzından şu ifadelerle anlatılır: “*Nereye gidebilirim senin Ruhun’dan, Nereye kaçabilirim huzurundan? Göklere çıksam, oradasın, ölümler diyarına yatak sersem, yine oradasın. Seherin kanatlarını alıp uçsam, denizin ötesine konsam, orada bile elin yol gösterir bana, sağ elin tutar beni. Desem ki, "Karanlık beni kaplasın, çevremdeki aydınlık geceye dönsün. Karanlık bile karanlık sayılmaz senin için, gece, gündüz gibi ışıltar, karanlıkla aydınlık birdir senin için.*”⁸⁶⁸ Eski Ahid’e göre Tanrı, zaman ve mekânın dışındadır, ezeli ve ebedidir. Kâinatın yaratılışından önce O vardır, kâinatın yok olmasından sonra da sadece O bâkî kalacaktır. “*Rab, İsrail’in Kralı ve Kurtarıcısı, Orduların Rabbi şöyle diyor: İlk benim ve son benim ve benden başka Tanrı yoktur.*”⁸⁶⁹ Bu husus, yine Davud’un ağzından şiir şeklinde şöyle ifade edilmiştir:

“Dağlar doğmadan önce,

Ve sen yeri ve dünyayı yaratmadan önce,

Ezelden ebede kadar, sen Tanrı’sın.”⁸⁷⁰

Aynı şekilde, Tevrat’a göre her yerde hâzır olan Tanrı değişmezdir. Değişiklik dünyasında sadece O değişmezdir. O, tüm varlığın kayasıdır (*sûr*).⁸⁷¹ Tanah’ın bildirdiğine göre Tanrı, tekliğini Peygamber Yeşaya vasıtasıyla şöyle ilan etmiştir: “*Rab benim, benden başkası yok, benden başka Tanrı yok!*”⁸⁷² Aynı düşünce, Tesniye’de bir başka şekilde şöyle ifade edilmiştir: “*Artık anlayın ki ben, evet ben O’yum. Benden başka tanrı yoktur.*”⁸⁷³

⁸⁶⁸ Bkz. Mezmurlar CXXXIX/7-12.

⁸⁶⁹ İşaya XLIV/6.

⁸⁷⁰ Mezmurlar XC/2.

⁸⁷¹ Tekvin XLIX/24; Tesniye XXXII/4; Mezmurlar XIX/14, XXVIII/1; LXII/2; II. Samuel XXII/32VD. Bu hususta bkz. Oğuz, Burhan, *Türk ve Yahudi Kültürlerine Bir Mukayeseli Bakış*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., İstanbul 2003, s.114.

⁸⁷² İşaya 45/5.

⁸⁷³ Tesniye XXXII/39.

Tevrat'ta Tanrı'nın her yerde hâzır ve nâzır olduğunu vurgulayan başka ifadeler de vardır. Meselâ “*Ama Tanrınız Rabbi arayacaksınız. Bütün yüreğinizle, bütün canınızla ararsanız, O'nu bulacaksınız.*”⁸⁷⁴ cümlesinde Tanrı'nın bu özelliği vurgulanmıştır.

Yahudilik'te Tanrı'nın isimlerinden biri olan **Olacağım Gibi Olacağım (Ehyeh Aşer Ehyeh)**, O'nun zaman ve mekândan münezzehe olduğunu vurgular. Bu isim, “*Nasıl Olacaksam, Öyle Olacağım*” veya “*Olacağım, Çünkü Olacağım*” şeklinde de çevrilebilir. Bu ifade, Tanrı'nın Musa'ya söylediği, “*Kuşkun olmasın, seninle olacağım.*”⁸⁷⁵ sözünün son kısmına bir yorum olarak ortaya çıkmıştır.⁸⁷⁶ Yani burada Tanrı'nın “Ben” ismi vurgulanmaktadır. Targum'da ise cümle haliyle isim olarak kabul edilmiştir.⁸⁷⁷

Tanrı'nın bu ismi, O'nun mutlak mevcudiyete sahip olduğunu ve zaman sınırlarının ötesinde olduğunu belirtir. Kabalistlere göre bu isim, Yaratılış'ın Tacı'nı (Keter) ifade eder. Başka bir deyişle bu isim, Tanrı'nın yaratma işine başlamasına sebep olan tanrısal düşünce ve isteğin temelidir.⁸⁷⁸

Kur'an'ın tanıttığı Yüce Yaratıcı Allah Teâlâ'nın da vasıflarından birisi mekân ve zamandan münezzehe olmasıdır. Zaten bu Tanrılık vasıflarındandır. Zaman ve mekân kayıtlarıyla mukayyet olan bir tanrının tam bir kemale sahip olduğu düşünülemez. Çünkü bu bir Tanrı için noksan ve kusur anlamına gelir. Allah da bundan münezzehtir.

Bakara Suresi'nde “*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır. Şüphesiz Allah'(ın rahmeti ve nimeti) geniştir, O her şeyi bilendir.*”⁸⁷⁹ buyurulmaktadır. Bu ayette, yakın olsun, uzak olsun, doğu olsun, batı olsun bütün mekânların Allah katında bir olduğu ifade edilmiştir.⁸⁸⁰ Bütün mekânlar Allah'ın saltanatındadır, mülkü dâhilindedir.

Allah'ın her zaman iman edenlerle birlikte olduğunu ortaya koyan ayetler de Allah'ın bu özelliğini açıklar. Meselâ;

⁸⁷⁴ Tesniye IV/29.

⁸⁷⁵ Çıkış III/12.

⁸⁷⁶ Bkz. Mc. Laughlin, “Names of God”, *JE*, IX/163.

⁸⁷⁷ Bkz. Mc. Laughlin, *agmd*, *JE*, IX/163.

⁸⁷⁸ Bkz. Farsi, *Tora Şemot*, s. 25.

⁸⁷⁹ Bakara 2/115.

⁸⁸⁰ Bkz. Bikâ'i, *age*, II/123.

“Andolsun ki Allah, İsrailoğullarından söz almıştı. (Kefil olarak) içlerinden on iki de başkan göndermiştik. Allah onlara şöyle demişti: Ben sizinle beraberim...”⁸⁸¹

“Musa ve Harun, şöyle dediler: “Ey Rabbimiz! Şüphesiz biz, onun bize karşı aşırı davranmasından yahut azmasından korkuyoruz.” Allah, şöyle dedi: “Korkmayın, çünkü ben sizinle beraberim. İştirim ve görürüm.””⁸⁸²

“...Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah, bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”⁸⁸³

“Ne zaman sen bir işte bulunsan, ne zaman Kur’an’dan bir şey okusan ve siz ne zaman bir iş yaparsanız, o işe daldığınız zaman biz mutlaka üstünüzde şahidizdir. Ne yerde ne gökte zerre ağırlığınca bir şey Rabbinden uzak (ve gizli) kalmaz. Bundan daha küçüğü ve daha büyüğü yoktur ki apaçık kitapta bulunmasın.”⁸⁸⁴

“O, gökte de ilâh olandır, yerde de ilâh olandır. O, hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.”⁸⁸⁵

“Biz ona şah damarından daha yakınız.”⁸⁸⁶

İlâhî dinlerin vaz geçilmez özelliklerinden biri olan ve aşkın Tanrı anlayışının bir mütemmimi olan her yerde/zamanda hazır olan Tanrı anlayışı bakımından Eski Ahid ibarelerini incelediğimizde Tanrı’ya atfedilen bu sıfatların Kur’an’a uygun olduğu anlaşılıyor. Çünkü Tevrat’ın tanıttığı Tanrı ezelden ebede kadar tek Tanrıdır, bütün yüreğiyle arayanlar O’nu bulabilir. O’nun huzurundan kaçma imkânı yoktur, göklerde ve ölümler diyarında kişinin karşısına hep O çıkar. Karanlıklar O’nun için aydınlıktır. Kanaatimizce söz konusu yargıya varmak için bu gibi ibareler yeterlidir.

7. Tanrı Her Şeye Gücü Yetendir (Kâdirdir)

Yahudiliğe göre Tanrı, “Yeterli (güce sahip), Kâdir” (ŞeDay) bir ilahtır.⁸⁸⁷ Tanrı, merhametini göstermeye *Yeterli*’dir, birine gerekli olan herhangi bir şeyi sağlama gücüne

⁸⁸¹ Maide 5/12.

⁸⁸² Tâhâ 20/45-46.

⁸⁸³ Hadid 57/4.

⁸⁸⁴ Yunus 10/61.

⁸⁸⁵ Zuhruf 43/84.

⁸⁸⁶ Kaf 50/16.

de *Kâdir*'dir. Nitekim Tekvin'de anlatıldığına göre “*Avram doksan dokuz yaşındayken Rab ona görünerek, "Ben Her Şeye Gücü Yeten Tanrı'yım" dedi, "Benim yolumda yürü, kusursuz ol. Seninle yaptığım antlaşmayı sürdüreceğim, soyunu alabildiğine çoğaltacağım."*”⁸⁸⁸

İbn Meymun'a göre bu isim, Tanrı'nın, tabiatın normal düzenine açıkça aykırı olmayan mucizeler yaptığı zamanları ifade eder. Tanrı, *Atalar* zamanında kıtlık dönemlerinde İsrailoğulları'nın hayatta kalmalarını, kendilerinden çok daha güçlü düşmanlarını yenmelerini sağlamış ve onlara büyük başarılarla zenginlik bahşetmiştir. Tüm bunlar, mucize olmalarına karşın tabiat kanunlarına açıkça ters değildir. Böylece Atalar, Tanrı'yı sadece E-l Şa-day isminin ifade ettiği yönüyle tanıma imkânı bulmuştur. Bir diğer ifadeyle Tanrı İbrahim, İshak ve Yakub'a E-l Şa-day olarak görünmüştür.⁸⁸⁹ Oysa Musa, Ataların tecrübelerini önemsiz kılacak büyük mucizelere şahit olmuştur. Bu, onun bütün peygamberlerden üstün olduğu özelliklerden biridir.⁸⁹⁰

Bu kelime, Septuagint tercümesinde Yunanca'ya *Pantokrator (He Şeye Gücü Yeten)* şeklinde tercüme edilmiştir. Rabbinik literatürde “Yeterli Olan” şeklinde izah edilir.⁸⁹¹

Tanrı'nın isimlerinden biri olan **Şa-day (Şaddai)** da “*Yeterli olan, Her Şeye Kâdir*” anlamındadır.⁸⁹² Bu isim, Tanrı'nın Yaratılış'ta, tabiat kanunlarını koyan, kâinatın sınırlarını belirleyen olduğunu ifade eder. Ayrıca, Tanrı'nın, insanın mutlu olacağı başarıların ve dayanması gereken acıların sınırlarını belirleyen olduğunu da belirtir.⁸⁹³

Eski Ahid'de, *El Şa-day*'ın yanı sıra kullanılan *Şa-day* kelimesi, Balaam'ın kehanetlerinde, şiirsel metinlerde ve arkaik nesirlerde, ayrıca iki parçadan oluşan eski İbranice isimlerin bir parçası olarak *Ammişaddai, Zuruişaddai*⁸⁹⁴ şeklinde de kullanılır.⁸⁹⁵

Eski Ahid'de Tanrı'nın güç ve kudret sahibi olduğunu ifade eden kelimelerden birisi de “**El**”dir. Tanrı'yı ifade etmek için kullanılan en eski Semitik kökenli kelime

⁸⁸⁷ Bkz. Tekvin XVII/1, XXXV/11, XLVIII/3 vd.

⁸⁸⁸ Tekvin XVII/1-2.

⁸⁸⁹ Çıkış VI/3.

⁸⁹⁰ Bkz. Farsi, *Tora Şemot*, s. 46.

⁸⁹¹ Bkz. Mc. Laughlin, *agmd, JE*, IX/162.

⁸⁹² Bkz. Tekvin XLIII/14 vd.

⁸⁹³ Farsi, *Tora Şemot*, s. 46; Mc Laughlin, *agmd, JE*, IX/162.

⁸⁹⁴ Sayılar I/2, 6.

⁸⁹⁵ Hartman, Louis F., “Names of God”, *EJ, CD Edition*.

“el”dir. Sami kavimlerde Tanrı’yı ifade etmek için kullanılan ortak bir tabir olan bu kelime, Akkadca’da *il(um)*, Arami dilinde *el (ve elah)*, Kenanca’da *el* ya da *il* ve Arapça’da *el* şeklinde gelmiştir. Sami kavimlerde birbirine yakın formlarda kullanılan bu kelime, çoğu zaman en üstün tanrının adı idi. Ernest Renan, Andrew Lang, N. Söderblom, R. Pettazzoni, W. Schmidt, Geo Widengren, I. Engnell gibi araştırmacılara göre El maddesi, Sami kavimlerin başlangıçta tek tanrıya inandıklarını gösterir. “Başlangıçlar monoteizmi” şeklinde tabir edilen bu görüşe göre sonradan tanrı mertebesine yükseltilmiş birtakım varlıklar “El” olarak ifade edilen bu tek tanrıya ortak koşulmuştur. Dolayısıyla Sami toplumlarda çok tanrıcılık değil, tek tanrıya ortak koşma söz konusudur.⁸⁹⁶ *El* kelimesinin, en eski çağlarda bile var olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁹⁷ Bu kelimenin, İsraililerin ilk zamanlarında Yahve ile aynı anlamda kullandıkları ifade edilir.⁸⁹⁸ Nitekim Yaratılış bölümündeki şu cümlede bu anlamda kullanılmıştır: “*Orada bir sunak kurarak El-Elohe-İsrail (El, İsrail’in Tanrısı) adını verdi.*”⁸⁹⁹

Kur’an’da geçen Cebrail ve Mikail kelimelerinin sonundaki İl (ئیل) eki ile Tevbe Suresi’nin 8. ve 10. ayetlerinde geçen İllun (إل) kelimelerinin Allah’ın isimlerinden olduğu ifade edilmiştir. Bu durumda diğer Sami topluluklarda Tanrı için kullanılan bu kelimenin Kur’an’da da Allah’ı ifade etmek üzere yer aldığı kabul edilmiş olur.⁹⁰⁰

Ugarit metinlerinde geçtiği şekliyle *el*, en yüce tanrıdır, tanrılar toplumunun (pantheon) başıdır, yaratandır, hükümdarıdır ve yargıçtır. El’e, “Boğa El” denir, bazen boğa kılığında gösterilir. Bu tanrıyı hatırlatan bazı izleri Çıkış kitabında görmek mümkündür: İsrailoğulları, Mısır’dan çıktıktan sonra Musa Tur dağındayken Harun’dan, kendilerine bir put yapmasını isterler. Artık, görünmez bir tanrıya tapmaktan bıkmışlardır. Tevrat’ın anlattığına göre Harun da onlardan ellerindeki altınları getirmelerini ister. Herkes kulağındaki altın küpeleri çıkarıp Harun’a getirir. O da oymacı aletleriyle biçim verir, dökme bir buzağı yapar, önüne bir sunak yapar.⁹⁰¹ Bu altın buzağı hikâyesinin İsrailoğulları’nın eski Sami dinine, *El*’e tapmaya dönüşlerini anlattığını söylemek mümkündür. Yine Eski Ahid’in I. Krallar bölümünde şöyle bir ibare vardır: “*Kral,*

⁸⁹⁶ Bkz. Kılıç, Sadık, *age*, s. 255.

⁸⁹⁷ Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kit., İstanbul 1966, s.14; Yıldırım, Suat, *Kur’an’da Ulûhiyet*, s.

3.

⁸⁹⁸ Walls, Neal H., “El”, *ER*, IV/2742.

⁸⁹⁹ Tekvin XXXIII/20.

⁹⁰⁰ Bkz. İbn Manzûr, *age*, XI/40; Kılıç, Sadık, *age*, s.256-257.

⁹⁰¹ Çıkış XXXII/3-5.

*danışmanlarına danıştıktan sonra, iki altın buzağı yaptırıp halkına, “Tapınmak için artık Yerusalım’e gitmenize gerek yok” dedi, “Ey İsrail halkı, işte sizi Mısır’dan çıkararak ilahlarınız!”*⁹⁰² Bundan, İsrailoğulları’nın Mısır’dan çıktıktan çok sonra da yalnız Yahve’ye tapmaya alışmamış oldukları, ayrıca komşu milletlerin tapmış oldukları ilahlar olan El’e ve Ba’al’e kulluk ettikleri sonucu çıkarılmıştır.⁹⁰³ İsrailoğulları’nın bir süre Yahve’nin yanı sıra Ken’anî dinlere ait bir tanrı olan Ba’al’e tapmış oldukları, daha sonra ise bundan vazgeçtikleri de zikredilir.⁹⁰⁴ Bir diğer açıklamaya göre ilk dönemlerde İsraililer Tanrıları Yahve’ye Ba’al ismiyle tapmışlar, ancak sonra putlar için de aynı kelime kullanılmaya başladığında bu ismin kullanılması yasaklanmıştır.⁹⁰⁵ İsrailoğulları tevhid anlayışına uygun olmayan bu yanlış inançlarından, kendilerine gönderilen çok sayıda peygamber tarafından geri çevrilmişler, böylece tek tanrı inancından kalmaları sağlanmıştır.

Etimolojisi hakkında kesin bir bilgi olmamakla birlikte *El* kelimesinin, “güçlü olmak” anlamına gelen “*yl*” ya da “*wl*” kökünden türediği kabul edilir.⁹⁰⁶ Bu kelime, Kitab-ı Mukaddes’te Tanrı’nın özel ismi olarak çok az kullanılır. *el-Elohei-Yisrael* (İsrail Atalarının Tanrısı) gibi. Bu isim, bazen başına belirlilik takısı olarak *ha-el*⁹⁰⁷ şeklinde Hakiki Tanrı anlamında da kullanılır. Bununla birlikte, *el-Elohim*’de olduğu gibi yabancı bir tanrıya⁹⁰⁸ gönderme yapmak amacıyla da kullanılır. Bu kelime, tekil ve çoğul formlarıyla hem İsrail’in Tanrısı, hem de diğer tanrılar için Eski Ahid’de kullanılmıştır.⁹⁰⁹ El, “kıskanç Tanrı” anlamında övücü veya hakaret edici şekillerde kullanılmıştır.⁹¹⁰ Bu isim, genelde Eyub ve Mezmurlar dışında Ahd-i Atik’te hemen hemen hiç geçmez. *El*, Yahudi geleneğinde insan ismi olarak, biri tanrı ismi olmak üzere iki kısımdan oluşan isimlerde de kullanılır: *Elijah, Elişa, Elihu, İşmael, Samuel* gibi. Bunun gibi, Tanrı’nın birleşik isimlerinde ilk kısım olarak da kullanılır: *el-Elyon, el-Olam, el-Şaddai, el-Berit, el-Gibbor, el-Hai, el-Roi, el-Elohe İsrail* gibi.⁹¹¹

Gevura (En Güçlü Olan) ismi de Tevrat’ta geçen Tanrı’nın kudretini ifade eden isimlerindedir.

⁹⁰² I. Krallar XII/28.

⁹⁰³ Örs, *age*, s. 21-22; Besalel, “Altın Buzağı”, *YA*, I/61.

⁹⁰⁴ Denny, Frederick Mathewson, “Names and Naming”, *ER*, IX/6407.

⁹⁰⁵ Bkz. Mc Laughlin, *agmd*, *JE*, IX/162.

⁹⁰⁶ Hartman, *agmd*, *EJ*, *CD Edition*.

⁹⁰⁷ Mezmurlar XVIII/31, 48; LVII/3.

⁹⁰⁸ Tesniye XXXII/12; Malaki II/11.

⁹⁰⁹ Bkz. Mc. Laughlin, *agmd*, *JE*, IX/161.

⁹¹⁰ Bkz. Mc. Laughlin, *agmd*, *JE*, IX/161.

⁹¹¹ Hartman, *agmd*, *EJ*, *CD Edition*; Mc. Laughlin, *agmd*, *JE*, IX/161.

“Artık anlayın ki, ben, evet ben O’yum, Benden başka tanrı yoktur! Öldüren de, yaşatan da, yaralayan da, iyileştiren de benim. Kimse elimden kurtulamaz.”⁹¹² cümlesi ile Tanrı’nın her şeye kâdir olduğu ifade edilmiştir. Talmud’un belirttiğine göre Allah, yeryüzünü ve gökleri yarattığı zaman, bu ikisi “iki iplik bobini gibi” durmadan çalışmaya devam ettiler. Ta ki Allah onlara “Yeter!” diyene kadar.⁹¹³

Yahudiliğe göre Tanrı’nın her şeye kâdir olduğunu vurgulayan isimlerinden bir diğeri de “**Dünyası’na Yeter Diyen**”dir. Talmud’da geçen bir ibarede Tanrı’nın bu ismi zikredilmektedir. Bu isim, “Tanrı’nın neyin yeterli olduğunu belirlemesi ve sınırları koyması” anlamına gelir.⁹¹⁴

Kur’an’da Allah’ın kudretini ifade etmek üzere kullanılan isimlerinden birisi Kadîr’dir. Aynı kökten gelen Kadîr ve Muktedir isimleri de geçer.

Bu isimlerin geldiği (قَدِر) kökü çok geniş bir anlam sahasına sahiptir. Başlıca anlamları hazırlamak, düzenlemek, gücü yetmek, malik ve hâkim olmak, vakit tayin etmektir. Rızkı taksim etmek, rızkı daraltmak, hüküm vermek, tazim etmek, tasvir ve tezyin etmek, yıkmak ve yapmak, zenginlik ve kuvvet gibi anlamlar da ihtiva eder.⁹¹⁵

Allah Teâlâ’nın Kâdir ismi, O’nun her şeye gücünün yeteceğini, O’nun hakkında asla aciz düşünülemeyeceğini, dilediğini yapmaya muktedir olduğunu ve kimsenin yardımına ihtiyaç duymayacağını ifade eder.⁹¹⁶

Muktedir ismi ise, “Kendisi için hiçbir şey imkânsız olmayan, şiddet veya kuvvet ile hiç kimsenin Kendisine karşı çıkamayacağı tam kudret sahibi olan” anlamına gelir. Muktedir, kadir olduğu fiili yapmak suretiyle kudretini açığa çıkarandır.⁹¹⁷

Kadîr ise “kudreti tam olan, kudretine hiçbir surette aciz bulaşmayan” veya “hikmetin iktizasına göre –ne eksik, ne de fazla olmayarak- istediğini yapan”dır.⁹¹⁸ Bu sebeple bu vasıf yalnızca Allah için kullanılabilir.

⁹¹² Tesniye XXXII/39.

⁹¹³ Farsî, *Tora Bereşit*, s. 4,7. (Talmud, Hagiga 12a’dan naklen)

⁹¹⁴ Farsî, *Tora Bereşit*, s. 4.

⁹¹⁵ Bkz. İbn Manzûr, *age*, V/3545; Cevherî, *age*, II/786-787; el-Halil b. Ahmed, el-Ferâhidî, *age*, III/365; ez-Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, XIII/370 vd.

⁹¹⁶ Mahmud, Abdülhalim, *Ve lillahi’l-Esmâü’l-Hüsna*, Dâru’d-Deyyan litTurâs, Kahire tsz., s. 173.

⁹¹⁷ Yıldırım, Suat, *Kur’an’da Ulûhiyet*, s.181.

⁹¹⁸ Yıldırım, ay; İsfehânî, *age*, s. 657-658.

Allah'ın kudretine delalet eden başka isimleri de vardır: el-Kâhir, el-Kahhâr, el-Kavî, Zü'l-Kuvveti'l-Metîn vb.⁹¹⁹ Yukarıda ismi geçen vasıflar Kur'an'da birçok ayette Cenab-ı Hak için kullanılmıştır. Meselâ mutlak gücün yalnızca Allah'a ait olduğu şu şekilde ifade edilmiştir:

“Şüphesiz rızık veren, güç ve kuvvet sahibi olan ancak Allah'tır.”⁹²⁰

“Allah gücü yetendir. Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”⁹²¹

“Allah, her şey üzerinde kudret sahibidir.”⁹²²

“Takvâ sahipleri cennetlerde ve ırmakların kenarlarında, güçlü ve Yüce Allah'ın huzurun

Tevrat'taki her şeye gücü yeten, kimsenin kudret elinden kurtulamadığı Tanrı anlayışının, Kur'an'da Kâdir, Kadîr, Muktedir gibi isimlerle ifade edilen Allah'ın yüceliğini ortaya koyması bakımından kanaatimizce Kur'an'ın Tevrat'ta tasdik ettiği unsurlar kapsamına dâhildir.⁹²³ Bu konudan bahseden Tevrat pasajlarını Kur'an ayetleri ile yan yana koyduğumuzda genel bir mutabakatın söz konusu olduğunu görebiliriz.

8. Tanrı Aşkındır

Tevrat'ta tanıtılan Tanrı'nın özelliklerinden birisi de O'nun aşkın/müteal olmasıdır. Tanrı'nın Yahve ismi de, O'nun sonsuzluğuna, erişilmez olduğuna ve yüceliğine işaret eder. Bu sebeple bu isim hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Yahudilerce Tanrı'nın has ismi olarak kabul edilen **Yahve**'nin İbranice'deki kökeni ile ilgili olarak eski dönemlerden itibaren çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden birisine göre Yahve, **Aya** (E-Y-E) (idi), **Ove** (E-V-E) (dır) ve **Yiye** (Y-E-Y-E) (olacak) kelimelerinin birleşmesinden oluşur.⁹²⁴ Veya “O'dur”, “O olacak” veya (solumak ve nefes almak ve nihayetinde yaşamak kelimesinin kök anlamını ifade eden) “O yaşıyor”

⁹¹⁹ el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfat*, Thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Beyrut tsz., I/314.

⁹²⁰ Zariyat 51/58.

⁹²¹ Mümtahine 60/7.

⁹²² Kehf 18/45.

⁹²³ Mehmet Paçacı da aynı görüşü ifade etmiştir. Bkz. Paçacı, “Kur'an-ı Kerim Işığında Vahiy Geleneğine – Kitab-ı Mukaddes Bağlamında- Bir Bakış”, s. 182-183.

⁹²⁴ Bkz. Farsi, *Tora Bereşit*, s.15. Diğer görüşler için bkz. Aydın, Fuat, *age*, s. 73-77.

anlamlarına gelir. Bu kelime daha sonra “kendi kendine ortaya çıkan”, “kendi kendine yeten”, veya daha somut anlamda “yaşayan” anlamında Tanrı’nın ismi olacaktır.⁹²⁵ Böylece Tanrı’nın yaşayan (hayat sahibi) olması⁹²⁶ vasfıyla putperestlerin hayata sahip olmayan somut tanrılarından farkı ortaya konulmuş ve hayatın bizzat kaynağı ve sahibi olduğu gösterilmiştir.⁹²⁷ “Tanrı’nın özel kutsal adı olan Yahve (ya da Yahova)⁹²⁸, Torah’ın *Yahvist metinleri* olarak bilinen ve tarihi olarak diğer metinlerden daha önceki zamanlara ait olan kısmında Tanrı’nın adı olarak kullanılır. Diğer Eski Ahid kaynaklarında hemen hemen hiç kullanılmamıştır.⁹²⁹

Yahve’nin ne zamandan beri Tanrı’nın ismi olarak kullanıldığı konusunda iki yaklaşım vardır. Bunlar, geleneksel Yahudi yaklaşımı ve modern bilim adamlarının özellikle son dönemlerde elde edilen veriler çerçevesinde ortaya koydukları yaklaşımdır. Eski Ahid’de Tanrı’nın en fazla kullanılan (6823 kez)⁹³⁰ özel ismi olan Yahve’nin mevcudiyeti, geleneksel Yahudi yaklaşımında yaratılış öncesine ve kullanılış tarihi de ilk insana kadar götürülür.

Bu anlayışa göre dünya yaratılmadan önce sadece Tanrı ve O’nun kutsal ismi vardı. Havva ve onun iki oğlu Habil ve Kabil, Tanrı’yı Yahve ismiyle bilmekte ve Enoş zamanında Tanrı’ya bu isimle dua edilmekteydi: “*O zaman insanlar Yahve’ye yakarmaya başladılar.*”⁹³¹

Tarihsel ve antropolojik çalışmalara dayanan modern bilim adamlarının görüşleri, Yahve isminin Âdem’den bu yana varlığını devam ettirmiş olduğu görüşüne güçlü itirazlar ortaya koymuştur.⁹³² Çünkü kutsal metnin kendisi (din adamları kaynağından geldiği kabul edilen Tekvin VI/3), İbrahim, İshak ve Yakub’un tanrılarını Şaddai olarak bildiklerini ve

⁹²⁵ Ayrıca bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/160-161. Bu anlamla ilgili olarak bkz. Çıkış III/14.

⁹²⁶ Özellikle ilâhîlerde Tanrı’nın hayat sahibi olması “Hai Yahve”, “el-Hai” veya “Elohim Hayyim” şeklinde kullanılır. Bkz. Mc. Laughlin, J. F.; Eisenstein, Judah David, “Names of God”, *JE*, IX/161; Paçacı, Mehmet, *Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, s. 104. (Tanah’taki örnekleri için bkz. Rut III/13, I. Samuel XIV/45vb.) Bu formun İslâm geleneğinde Esmâ-i Hüsnâdan biri olarak bilinen ve Kur’an’da da Allah’ın sıfatlarından biri olarak geçen ve aynı anlama sahip olan “el-Hayy” ismi ile anlam yakınlığı dikkat çekicidir. Meselâ bkz. Bakara 2/255; Al-i İmran 3/2, Mü’min 40/65.

⁹²⁷ Bkz. I. Krallar XVIII/10; İşaya XLI/29, XLIV/6-20; Yeremya X/10, 14; Tekvin II/7 vb. Ayrıca bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/161.

⁹²⁸ Yahova, modern Kutsal Kitap çevirilerinde bilhassa Hıristiyan yazarlar tarafından kullanılır. Bu isim, dört harften (yod, he waw, he) oluşan ve sesli harfleri bulunmayan “Yhwh” kelimesine, Tanrı’nın bir başka ismi olan “Adonai” kelimesinin sesli harfleri eklenerek oluşturulmuştur. Bu hususta bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/160; Aydın, Fuat, “Bir Sessizliğin ya da Yvh’nin Tarihi”, *Usûl Dergisi*, sy. 2, s. 114-115.

⁹²⁹ Bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/160.

⁹³⁰ Bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/160.

⁹³¹ Tekvin IV/26.

⁹³² Bkz. Aydın, Fuat, *age*, s.57.

Tanrı'nın Yahve ismi ile kendisini ilk defa Musa'ya bildirdiğini şöyle ifade eder: “*Ve Tanrı Musa ile konuşarak ona şöyle dedi: “İbrahim’e, İshak’a ve Yakub’a Şaddai (E-l Şaday) olarak göründüm. Fakat onların, beni ismim Yahve ile tanımalarına fırsat vermedim.”* Bu ifadede, sanki Tanrı için kullanılan Şaddai isminin, Yahve teriminden önce kullanılmakta olduğu vurgulanmaktadır. Ancak yukarıda bahsi geçen bir diğer ifadeye⁹³³ ise Yahve isminin Şit döneminden, hatta başlangıçtan beri bilinmekte ve kullanılmakta olduğu söylenilmektedir. Şaddai ve *el* isimlerinin, Musa öncesi dönemlerde ve Musa döneminde çok sık bir şekilde kullanılıyor olmasına rağmen, Yahve'nin daha çok Musa'nın kendisi ve onunla yakından ilişkili olan Yeşu ve Yakobed'in isimlerinin zikredildiği yerlerde görünüyor olması da; onun Musa ile ortaya çıkıyor olmasına delil olarak gösterilmiştir.⁹³⁴ Milâdî I. yüzyıl Yahudi tarihçisi olan Josephus da, Tanrı'nın insanlara hiçbir zaman ifşa edilmemiş olan kutsal isminin Musa'ya bildirildiğini söyler. Bütün bu deliller, klasik Yahudi anlayışının gerek kutsal metince, gerekse diğer kaynaklarca desteklenmediğini gözler önüne sermektedir. Sonuç olarak atalar dönemi peygamberlerinin Tanrı'nın bu ismini bilmediklerini ortaya koymaktadır. Nitekim atalar dönemi peygamberlerinin Tanrı'dan bahsederken “benim, senin, onun babasının Tanrısı” gibi deyimleri kullandıkları bilinmektedir. Yahve'nin, aslında Musa öncesi dönemde Kenan bölgesi kabilelerinden birisi olan Kenitler'in tanrılarında birinin ismi olup onlardan Yahudiliğe geçtiği de, bazı araştırmacı tarafından kabul edilir.⁹³⁵

Tevrat'ta Tanrı için kullanılan bütün isimler, O'nun fiillerinden türetilmiştir. Ancak Yahve ismi bu kuralın dışındadır. Bu isim, herhangi bir fiilden türetilmiş değildir ve Tanrı'nın en büyük ismidir (İsm-i A'zam).⁹³⁶ Yahve ismi, Tanrı'nın asıl ismidir, Tanrı ve Yahve özdeş kabul edilmektedir. Musa Peygamber'e Sina Dağı'nda Tanrı tarafından bildirilen on emirden biri olan “Tanrı'nın emrini gereksiz yere ağza almama” kuralı⁹³⁷ sebebiyle Tanrı'nın bu has ismi başlangıçtan beri telaffuz edilmemiştir. Tevrat'ın gönderildiği dönemde İbranice'de hareke ve harf yoktu. Arapça gibi sesli harf bulunmayan İbranice'de hareke ve nokta, çok sonraları kullanılmaya başlanmıştır. Harekesiz haliyle “Yhwh” şeklinde dört harften oluştuğu bilinen bu isim, on emirdeki yasak sebebiyle yüzyıllar boyunca telaffuz edilmemiştir. Dolayısıyla bu kelimenin kesin olarak nasıl

⁹³³ Bkz. Tekvin IV/26.

⁹³⁴ Yahve isminin ilk olarak Horeb Dağı'nda Musa'ya bildirilmesi hakkında bkz. Mc. Laughlin, *agmd, JE*, IX/160.

⁹³⁵ Bkz. Mc. Laughlin, *agmd, JE*, IX/160; Gündüz, *agm*, s.73; Oğuz, *age*, s. 81; Aydın, *age*, s. 54-58.

⁹³⁶ İbn Meymun, *Delâletü'l-Hâirîn*, s. 153-155.

⁹³⁷ Çıkış XX/7. Ayrıca bkz. Levililer XXIV/16.

telaffuz edildiği hala bilinmemektedir. En az M.Ö. III. yüzyıla kadar kutsallığı sebebiyle bu ismin ağza alınması yasak kabul edilmiş ve sadece sessiz harflerle yazıldığı için zamanla telaffuzu unutulmuştur.⁹³⁸ Septuagint çevirisinde ve daha sonraki Yeni Ahid’de Tanrı kelimesi, hangi kelime kullanılmış olursa olsun sadece Rab şeklinde çevrilmiştir.⁹³⁹ Eski Ahid’de Yahve ismi yerine “Adonay” ismi de kullanılmıştır.⁹⁴⁰ Yahve isminin telaffuzu hakkındaki yasak sebebiyle, günlük dualarda ve diğer ibadetlerde Tevrat’ta bu ismin geçtiği yerler okunurken yerine başka kelimeler kullanılmıştır. Özellikle Rabbinik gelenekte *Shem ha-Meforaş (Açık/Belirgin, Meşhur İsim)*, *Shem ha-Meyuhda (Sıra Dışı İsim)*, *Shem ben Arba’ Otiyyot (Dört Harfli İsim)* olarak da bilinen Yahve ismi telaffuz edilirken sadece *ha-Shem (İsim)* demekle yetinilir.⁹⁴¹ Bu isim, Tanrı’nın sonsuzluğunu, mutlak üstünlüğünü ve ulaşılmazlığını temsil eder. Maimonides tarafından dile getirilen 13 inanç prensibinden dördüncüsüne göre Tanrı “İlk’tir ve Son’dur (başlangıcı ve sonu yoktur)”. Tanrı sonsuzdur ve zamanın üstündedir. Bu durum göz önünde bulundurularak bazı çevirilerde, bu isim, “*Sonsuz Olan*” şeklinde tercüme edilmiştir. Kabbalistler ve Rabbiler, monoteizme olan inançlarını sürekli olarak korudukları gibi, Tanrı için de bir tek özel isim kabul ederler. Bu da Yahve’dir.⁹⁴²

Taşıdığı kutsallık nedeniyle bu ismin okunduğu şekliyle telaffuz edilmesi yasaktır.⁹⁴³ Bu ismi telaffuz edenlerin öldüklerinde cezalandırılacağı zikredilir.⁹⁴⁴ Tevrat’ın bir ayetinin tamamı okunduğunda veya dua ederken bu kelime *A-do-nay* olarak okunur. Tevrat’ın bir ayetinin sadece bir kısmı söylendiğinde veya günlük konuşmalarda ise Yahve yerine *Aşem (İsim)* sözcüğü kullanılır.⁹⁴⁵ Yahudiliğe göre Yahve isminin ihtiva ettiği mânâları derinlikleriyle bilecek seviyeye, tarihte sadece Musa ulaşabilmiştir.⁹⁴⁶

Eski Ahid’de Tanrı’nın aşkınlığını ifade eden isimlerinden birisi de **el-Elyon**’dur. el-Elyon, “yüksek, üst⁹⁴⁷ ve en yüce⁹⁴⁸ anlamına gelen bir kelimedir. Tanrı için kullanıldığında “en son” anlamı kastedilir ve başına “el” takısı almaz. Tanah’ta en yüce

⁹³⁸ Bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/161.

⁹³⁹ Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/160.

⁹⁴⁰ İbn Meymun, *Delâletü’l-Hâirîn*, s. 153.

⁹⁴¹ Maimonides, Moses, *The Guide For The Perplexed*, Terc. M. Friedlander, Dover Publications, Inc, New York tsz., s. 89; Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/160; Hartman, agmd, *EJ, CD Edition*.

⁹⁴² Aydın, Fuat, *age*, s. 55.

⁹⁴³ Yahve isminin telaffuzunun yasaklanması ve bunun sebepleri konusunda bkz. Aydın, Fuat, *age*, s. 47-79.

⁹⁴⁴ Bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/161.

⁹⁴⁵ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 14-15; Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/160.

⁹⁴⁶ Farsi, *Tora Şemot*, s. 46-47.

⁹⁴⁷ İşaya VII/3; II. Krallar XV/35.

⁹⁴⁸ Mezmurlar LXXXIX/27.

anlamında, Yahve ve Şaddai ile aynı şekilde kullanılır.⁹⁴⁹ Daha çok şiirlerde ve geç dönem yazıtlarında kullanılır.⁹⁵⁰ Philo'ya göre bu ismi Fenikeliler de aynı anlamda kullanmışlardır.⁹⁵¹

Tevrat'ta tanıtılan Tanrı'nın aşkınlığı, O'nu kimsenin görememesi vasfıyla da açıklanmıştır. Çıkış Kitabı'nda Tanrı'nın Musa'ya "*Ancak, yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz.*"⁹⁵² dediği zikredilerek aşkınlığı vurgulanmıştır.

Bütün dinlerde aşkın Tanrı anlayışı vardır. İnsanın tabiatında aşkın olana, kendinden daha üstün gördüğüne perestiş etme duygusu vardır. Zaten yücelik vasıflarını taşımayan bir Tanrı'nın hak bir mabud olma ihtimali yoktur. Kur'an'da zikri geçen Allah'ın isimlerinden çoğu O'nun yüceliğini, azametini ve ululuğunu ortaya koyar. Bununla birlikte el-A'lâ, el-Alî, el-Müteâl, el-Kebir gibi isimlerinde bu vurgu fazladır. Bu isimleriyle Cenab-ı Hakkın en yüce olduğu, mahlûkları üzerinde kudretiyle yücelik sahibi olduğu, insanların söyledikleri ve koştukları ortaklardan yüce ve münezzehe olduğu, kısacası en yüce sıfatların (*el-meseli'l-a'lâ*) O'na mahsus olduğu anlatılmış olur.⁹⁵³

"*Çünkü Allah, hakkın ta kendisidir; O'ndan başka taptıkları ise hiç şüphesiz bâtıldır. Gerçekten Allah çok yüce, çok uludur.*"⁹⁵⁴

"*Yüce Rabbinin adını tesbih (ve takdis) et.*"⁹⁵⁵

"*O, görüleni de görülmeyeni de bilir; çok büyüktür, yücedir.*"⁹⁵⁶

Bu ifadeler, yücelik ve ululuğun bütün anlamlarıyla Allah Teâlâ'ya ait olduğuna delâlet eder. O, zâtî yönüyle uludur. Çünkü O, bütün mahlûkatın üstündedir. Arşa istiva etmiştir. Kadri yücedir. O'nun sıfatları ve azameti yücedir. Hiçbir yaratığın sıfatı O'nunkine denk olamaz. Yaratıkların hiçbirisi O'nun sıfatlarından bir tanesinin anlamların bir kısmını bile kapsayamaz.⁹⁵⁷ Allah Teâlâ şöyle buyurur: "*Onların ilmi bunu kapsayamaz.*"⁹⁵⁸ Bununla anlaşılmaktadır ki Allah Teâlâ bütün sıfatlarında hiçbir şeye benzememektedir.

⁹⁴⁹ Bkz. Aydın, age, s.50.

⁹⁵⁰ Bkz. Mc Laughlin, agmd, JE, IX/162; Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi*, s. 105.

⁹⁵¹ Bkz. Mc Laughlin, agmd, JE, IX/162.

⁹⁵² Çıkış XXXIII/20.

⁹⁵³ Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyet*, s. 134.

⁹⁵⁴ Lokman 31/30.

⁹⁵⁵ A'lâ 87/1.

⁹⁵⁶ Ra'd 13/9.

⁹⁵⁷ el-Kahtânî, Said b. Ali, *Şerhu Esmâillahi'l-Hüsna fi Dav'i'l-Kitabi ve's-Sünne*, tsz., s. 79.

⁹⁵⁸ Tâhâ 20/110.

Mutlak güç ve kuvvet ancak O'na aittir. O, birdir ve gücüne karşı konulamaz. Sonsuz güç ve kudretiyle, azamet ve yüceliğiyle bütün yaratıklarına egemendir. Her şeyin mukadderatı O'nun elindedir. O, neyi dilerse o olur. Hiçbir şey buna mani olamaz. O'nun istemediği şey de asla olmaz. Bütün mahlûkat, O'nun istemediği bir şeyi gerçekleştirmek için bir araya gelseler buna güçleri yetmez. O'nun iradesinin hükmettiği bir şeyi engellemek için bir araya gelseler onu da engelleyemezler. Bunun sebebi, O'nun iktidarının mükemmelliği, iradesinin geçerliliği ve bütün mahlûkatın her yönden O'na son derece muhtaç oluşudur.⁹⁵⁹

Allah Teâlâ bütün kâinatın üstündedir. Fakat bu yükseklik cisimlerin yüksekliği gibi, yukarıdakilerine daha yakın, aşağıdakilerine daha uzak manasına değildir. Allah Teâlâ kâinatın her noktasında her zerreye aynı nispette yakındır ve bu nispet hiç değişmez. Her insana şah damarından daha yakındır. Allah Teâlâ'nın zâtı cisimlerin zâtına benzemediği gibi, yakınlığı, uzaklığı da cisimlerin birbirine olan yakınlığına, uzaklığına benzemez.⁹⁶⁰

Allah'ın yüceliğinin şu anlamları vardır:

- 1- Allah'tan daha üstün bir varlık düşünülmesi imkânsızdır.
- 2- Bir benzeri veya ortağı veya yardımcısı veya mabeyincisi olmaktan münezzehdir.
- 3- Şânına yaraşmayan her şeyden uzaktır.
- 4- Kudrette, bilgide, hükümde, irâdede ve diğer bütün kemâl sıfatlarında üstündür. Şu halde "el-Alî", her şey kendinin dînunda, emrinde ve hükmü altında olan Zât-ı Eceli ü A'lâ demektir.⁹⁶¹

Zatı ve sıfatlarıyla her şeyden yüce olan Allah'a iman edenlerin de yücelecekleri Kur'an'da bildirilir. Allah Teâlâ, Firavunun ordusu karşısında ürperen Hz. Musa'ya "Korkma, en üstün (ve yüce) olan sensin sen!" buyurmuştur.⁹⁶² Muhammed ümmetine de

⁹⁵⁹ el-Kahtânî, *age*, s. 80.

⁹⁶⁰ Tatlısu, Ali Osman, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, Seha Neşr., İstanbul 1993, s. 108.

⁹⁶¹ Tatlısu, *ay.*

⁹⁶² Bkz. Tâhâ 20/68.

“Gevşeklik göstermeyin, üzüntüye kapılmayın. Eğer inanmışsanız, üstün gelecek olan sizsiniz.”⁹⁶³ buyurmuştur.

Allah’ın yüceliği, aşkınlığı, müteâl olması anlayışı Kur’an’ın ve İslâm’ın bize tanıttığı Cenab-ı Hakkın sıfatlarından biri olduğu gibi Tevrat’ta tanıtılan Tanrı’nın da aşkınlık özelliği vardır. Tevrat’a göre Tanrı sonsuzdur, başlangıcı ve sonu yoktur. O, görülmez. Yüce olduğu için isminin telaffuz edilmesi dahi yasaktır. İslâm’da Allah’ın isminin zikredilmesi yasaklanmak bir tarafa, zikrullah birçok ibadetin bir parçası olduğu gibi bizzat zikir de bir ibadettir. Ancak bu gibi sıfatlar, Tanrı’nın yüceliğine ve ululuğuna delalet etmesi bakımından İslâmi açıdan bir sorun taşımamaktadır.

9. Tanrı Başlangıcı ve Sonu Olmayandır

Tevrat’ta anlatıldığına göre İbrahim Peygamber, Beer-Sheba’ya bir ılgın ağacı diker ve burada Yahve’nin, ölümsüz Tanrı’nın adına dua eder.⁹⁶⁴ Bu dua esnasında ölümsüz Tanrı için kullanılan kelime *el-Olam*’dır ve bu kelime, “sınırsız, uzun zaman” anlamına gelir. Bu ifade, Tanah’ın Yeşaya bölümünde Yahve hakkında “bütün dünyayı yaratan ebedi Tanrı” anlamında “*Elohei Olam*” şeklinde kullanılır. Söz konusu isim, Tanrı’nın bir sıfatı olarak *Olam (ebedi)*, *melekh olam (ebedi kral)*, ve *zur olamim (ebedi kaya)* şeklinde İşaya XXVI/14’de yer alır.

Tesniye XXXIII/27’de, Tanrı’nın sürekli var olduğu anlamındaki ismi *Elohei qedemim (Kadim Tanrı)* kullanılır. Aynı isim, Aramca’dan tercüme edilmiş olması muhtemel olan Daniel XII/7’de de Tanrı’yı ifade eder: “*İrmağın suları üzerinde duran keten giysili adamın sağ ve sol elini göğze kaldırarak “sonsuz dek diri olan”ın adıyla and içip...*”⁹⁶⁵; *Bunları yapıp gerçekleştiren, kuşakları başlangıçtan beri çağıran kim? Ben Rab, ilkim; sonuncularla da yine Ben olacağım.*”⁹⁶⁶; “*Ey Yakup soyu, çağırdığım İsrail, beni dinle: Ben O’yum; ilk Ben'im, son da Ben'im.*”⁹⁶⁷

İslâmi kaynaklarda, Allah’ın başlangıcı ve sonu olmama özelliği ortaya koyan el-Evvel, el-Ahir, el-Mukaddim, el-Muahhir, el-Kadim, el-Baki gibi isimleri vardır. Bu

⁹⁶³ Al-i İmran 3/139.

⁹⁶⁴ Tekvin XXI/33.

⁹⁶⁵ Hartman, agmd, EJ, CD Edition.

⁹⁶⁶ İşaya XLI/4.

⁹⁶⁷ İşaya XLVIII/12.

isimlerden biri olan Kadîm, bütün mevcudattan daha önce mevcut olan ve varlığının bir başlangıcı olmayan anlamına gelir.⁹⁶⁸ Buhari'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah vardı. O’ndan başka (bir başka rivayete göre de “...O’ndan önce...” hiçbir şey yoktu.”⁹⁶⁹

Evvel ve Ahir isimleri Kur’an’da Hadid Suresi’nde bir arada Allah’a nispet edilir.⁹⁷⁰ Evvel, varlığının başlangıcı olmayan, Ahir de varlığının sonu bulunmayan demektir. Bu isimler, doksan dokuz esma-i hüsnadan bahseden hadislerde⁹⁷¹ geçtiği gibi Hz. Peygamber’in bizzat okuduğu ve kızı Fatıma’ya öğrettiği dua metninde de geçmektedir: “Allahım! Sen Evvel’sin, Sen’den önce hiçbir şey yoktur. Sen Ahir’sin, Sen’den sonra da hiçbir şey yoktur.”⁹⁷²

Allah Teâlâ bütün varlık üzerine mukaddem olup kendi varlığının başlangıcı yoktur. Kendisi için asla başlangıç tasavvur olunamaz. Onun için O’na (Evvel) demek, ikincisi var anlamında değildir. Sâbıkı, yâni kendisinden evvel bir varlık sahibi yok demektir. Çünkü bütün mevcudat varlığı Ondan almaktadır. Amma O’nun varlığı kendi zâtıyadır, O Vacibü’l-Vücuttur. Ahir olması da, varlıkların geçmesinden sonra baki kalan anlamındadır.⁹⁷³ Allah’ın baki olma vasfı, “O’ndan başka tanrı yoktur. O’nun vechinden (zâtından) başka her şey yok olacaktır. Hüküm O’nundur ve siz ancak O’na döndürüleceksiniz.”⁹⁷⁴ “Allah hem daha hayırlı hem daha bâkidir.”⁹⁷⁵ gibi ayetlerde de ifade edilir.

Kur’an’da Allah’ın isimleri arasında zikri geçen el-Evvel, el-Âhir, el-Bâkî gibi isimlerin Tevrat’ta Tanrı’nın özellikleri içinde sayıldığını görüyoruz. Kanaatimize göre bu vasıflar, Kur’an’ın Tevrat’tan tasdik ettikleri cümlesindedir.

⁹⁶⁸ el-Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-Sıfat*, I/37. İbn Ebi’l-İzz, bu ismin kelâmcılar tarafından Esmâ-i Hüsnâya eklendiğini, ancak İbn Hazm’ın da dahil olduğu çok sayıda alimin el-Kadîm’in Esmâ-i Hüsnâdan olmadığı görüşünde olduğu ifade etmiştir. İbn Ebi’l-İzz, kendisinin de taraftarı olduğu bu görüşü gerekçeleriyle açıklamaktadır. Bkz. İbn Ebi’l-İzz, *age*, I/77-78.

⁹⁶⁹ Buhârî, “Bed’ü’l-Halk”, 1; “Tevhid”, 22. Ayrıca bkz. et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyub Ebu’l-Kasım, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, Thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî, Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, Musul 1983, XVIII/204; İbn Hibban, Muhammed b. Ahmed Ebu Hâtim et-Temîmî el-Büstî, *Sahihu İbn Hibbân*, Thk. Şu’ayb el-Arnâvud, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1993, XIV/10.

⁹⁷⁰ Hadid 57/3.

⁹⁷¹ Tirmizî, “Da’avât”, 82; İbn Mâce, “Dua”, 10.

⁹⁷² Müslim, “Zikir”, 61; Ebu Davud, “Edeb”, 109; İbn Mâce, “Dua”, 2, 15.

⁹⁷³ Yıldırım, Suat, *Kur’an’da Ulûhiyet*, s. 263.

⁹⁷⁴ Kasas 28/88.

⁹⁷⁵ Tâhâ 20/73.

10. Tanrı Âlemlerin Rabbidir

Yahudi tarihinde ilk dönemlerde Tanrı'yı ifade etmek için çok kullanılan bir kelime olmayan *A-do-nay*, İbranice'de "Efendimiz" (Rab) anlamına gelir. Efendi (Rab) anlamına gelen *Adon* kelimesi de Yahudi geleneğinde Tanrı için kullanılan isimlerdendir.⁹⁷⁶ *A-do-nay*, Tevrat'ta, "Mısır'ın yöneticisi bizimle sert konuştu. Bize casusmuşuz gibi davrandı."⁹⁷⁷ cümlesinde bir ülkenin yöneticisi, "Adam, "Madem Rab yolumu açtı, beni geciktirmeyin" dedi, "İzin verin efendime döneyim."⁹⁷⁸ cümlesinde bir kölenin efendisi ve "İçin için gülerek, "Bu yaştan sonra bu sevinici tadabilir miyim?" diye düşündü, "Üstelik efendim de yaşlı."⁹⁷⁹ cümlesinde ise bir kadının kocası gibi anlamlarda kullanılır. Ayrıca bunlardan başka hâkim, baba, kardeş ve Tanrı'yı ifade eden bir metafor olarak kaya anlamında da kullanılmıştır.⁹⁸⁰ Tanrı bütün yeryüzünün efendisi/rabbi olduğu için, kendisinden kelimenin gerçek anlamıyla *A-do-nay* diye söz edilir.⁹⁸¹ Dualarda Tanrı'nın *Yahve* ismi geçtiğinde onun yerine *A-do-nay* ismi kullanılır. Ancak *A-do-nay* isminin günlük konuşmalarda ağza alınması yasaktır ve yerine *Aşem* ismi kullanılır.⁹⁸² *A-do-nay*, Tanrı'nın merhamet yönünü vurgulayan ismidir ve merhametle ilgili konulardan bahsedildiğinde kullanılır.⁹⁸³

"Çünkü Tanrınız RAB, tanrıların Tanrısı, rablerin Rabbi'dir. O kimseyi kayırmayan, rüşvet almayan, ulu, güçlü, heybetli Tanrı'dır."⁹⁸⁴ cümlesine göre Tanrı her şeyin sahibi ve en yüce olandır. Tevrat'ta kullanılan, "Tanrı'nın Evrenin Sahibi" (*Ribona Şel Olam*) olduğu ifadesi de, Tanrı'nın Rablik vasfını ortaya koymaktadır.

Yahudi geleneğinde en büyük hükümdar (Kral) Tanrı'dır ve O, "Kralların Kralı ve Dünyanın Kralı Tanrı" olarak adlandırılır. Bilhassa Yahudi krallıklarının yıkılmasından sonra dualarda Tanrı'ya "Hükümdar" ünvanıyla hitap edilmiştir.⁹⁸⁵

⁹⁷⁶ Bkz. İbn Meymun, *Delâletü'l-Hâirîn*, s. 188; Denny, "Names and Naming", *ER*, IX/6407; Mc Laughlin, *agmd*, *JE*, IX/162.

⁹⁷⁷ Tekvin XLII/30.

⁹⁷⁸ Tekvin XXIV/56.

⁹⁷⁹ Tekvin XVIII/12.

⁹⁸⁰ Bkz. Denny, *agmd*, *ER*, IX/6407.

⁹⁸¹ Hartman, *agmd*, *EJ*, *CD Edition*.

⁹⁸² Farsi, *Tora Bereşit*, s. 509.

⁹⁸³ Farsi, *Tora Bereşit*, s. 15.

⁹⁸⁴ Tesniye 10/17.

⁹⁸⁵ Besalel, "Kral, Krallık", *YA*, II/346-347.

Rab kelimesi Arapça'da "kendisine itaat edilen efendi", "bir durumu düzelten, ıslah eden kimse" "bir şeyin sahibi" gibi anlamlara gelir.⁹⁸⁶ Bu anlamlara göre Rab, seyyid, muslih ve malik kelimelerinin taşıdığı anlamları ihtiva eder.⁹⁸⁷ Ayrıca terbiye eden, idare eden, tamamlayan, nimet veren, bir şeyin üzerinde hak sahibi olan gibi anlamları da vardır.⁹⁸⁸

Rab kelimesi, esma-i hüsnâ'dan biri olarak Kur'an'da çok sayıda ayette geçer. Rab, marife olarak "er-Rab" şeklinde yalnızca Allah için kullanılır. Nekra olarak veya başka bir kelimeye muzaf olarak insanlar için de kullanılmıştır.⁹⁸⁹

Rab, Kur'an'da Allah Teâlâ'nın isimleri arasında "Allah" isminden sonra en çok kullanılan kelimedir. Dört yerde "Erbab" şeklinde çoğul olarak Allah'tan başka tanrı kabul edilip tapılan varlıklar için de kullanılmıştır.⁹⁹⁰ Rab kelimesinin insanlar için kullanıldığı beş ayette Firavunlar dönemindeki Mısır'ın kral veya naibinin anlatıldığı görülür. Bu da, o dönemdeki firavunların tanrı olarak kabul edilmelerine bir işaret olmalıdır.⁹⁹¹

Fatiha Suresi'nde "*Bütün hamdler, övgüler âlemlerin Rabbi Allah'adır.*"⁹⁹² buyrulmaktadır. Bu ayette Allah'ın âlemlerin rabbi olduğu ifadesi yer almaktadır. En'am Suresi'nde ise "*De ki: Allah her şeyin Rabbi iken, ben O'ndan başka Rab mi arayayım?*"⁹⁹³ buyrularak yukarıdaki ayette geçen alem kelimesi bir anlamda açıklanmıştır. Âlem, maddi-mânevî, görülen-görünmeyen, dünyada ve ahirette Allah'ın yarattığı her şeydir. Görülen, insan bilgisinin ulaştığı maddi varlıklara "mülk ve şehadet âlemi", madde ötesi varlıklara da "gayb ve melekût âlemi" denilir.⁹⁹⁴ Sınırlarını bilmediğimiz uzayın varlığıyla şehadet âleminin büyüklüğünü tasvir edebiliyoruz. Gayb âleminin kıyas edilemeyecek derecede daha büyük olduğu göz önüne alındığında bütün bu âlemlerin sahibinin yaratanının Allah olduğu ayette ifade edilmiş olmaktadır.

Allah'ın âlemlerin rabbi olduğunu dile getiren ayetin anlamıyla ilgili olarak üç temel kavramdan söz edebiliriz:

⁹⁸⁶ Taberî, *Tefsir*, I/141-142; Cevherî, *age*, I/130; Kurtubî, *el-Esnâ*, I/391-392; Ebu'l-Bekâ, *age*, s. 465; Zebîdî, *age*, II/459.

⁹⁸⁷ Bu anlamların Arap şiirinden örnekleri için bkz. Taberî, *age*, I/141-142.

⁹⁸⁸ Cevherî, *age*, I/130; Kurtubî, *el-Esnâ*, I/393.

⁹⁸⁹ Bkz. Cevherî, *age*, I/130; Kurtubî, *el-Esnâ fi Şerhi Esmâillahi'l-Hüsna*, I/391; Ebu'l-Bekâ, *age*, s. 466; Zebîdî, *age*, II/459; İbn Manzûr, *age*, III/1546.

⁹⁹⁰ Msl. bkz. Al-i İmran 3/64, 80; Tevbe 9/31; Yusuf 12/39.

⁹⁹¹ Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyet*, s. 90.

⁹⁹² Fatiha 1/2.

⁹⁹³ En'am 6/164.

⁹⁹⁴ Karaman, *Kur'an Yolu*, I/60.

a) Malik olmak: Tasarrufu altında bulunan her şeyin tek sahibi ve idarecisi olmak. Allah, bütün varlıkların tek idarecisi ve istediği şekilde tasarruf yetkisine sahip olandır.

“Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök, (bunların nizamı) kesinlikle bozulup gitmişti. Arş'ın Rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir.”⁹⁹⁵

“Yedi kat göklerin Rabbi, azametli Arş'ın Rabbi kimdir? diye sor.”⁹⁹⁶

“Musa cevap verdi: Eğer işin gerçeğini düşünüp anlayan kişiler olsanız, (itiraf edersiniz ki) O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbidir.”⁹⁹⁷

Bu gibi ayetlerde rab kelimesi sahip, malik anlamlarında kullanılmıştır.⁹⁹⁸

b) Kendisine itaat edilen efendi olmak: Emirlerine itaat edilip yasaklarından uzak durulacak tek otorite kaynağı Allah'tır.

“Kral dedi ki: «Onu bana getirin!» Elçi, Yusuf'a geldiği zaman, (Yusuf) dedi ki: «Efendine dön de ona: Ellerini kesen o kadınların zoru neydi? diye sor. Şüphesiz benim Rabbim onların hilesini çok iyi bilir.”⁹⁹⁹

Bu ayette geçen rab kelimesi ise efendi (seyyid) anlamındadır.¹⁰⁰⁰ Çünkü Mısırlılar Mısır azizinin otoritesini kabul ediyor, emir ve yasak koyma yetkisinin olduğuna inanıyorlardı.

c) Islah eden, olgunlaştıran olmak: Allah her bir şeyi düzelten, çeşitli şekillerde düzenleyendir. Allah terbiye edicidir, mürebbidir. Rab kelimesinin terbiye edici anlamı sebebiyledir ki Kur'an'da geçen dualarda çoğunlukla “rab” kelimesi kullanılır. Bu şekilde Allah'ın özel terbiyesine ulaşma amacı hedeflenir.¹⁰⁰¹

⁹⁹⁵ Enbiya 21/22.

⁹⁹⁶ Mü'minûn 23/86.

⁹⁹⁷ Şuara 26/24.

⁹⁹⁸ et-Tâhir, Hamid Ahmed (Hazırl.), *el-Câmi' li Esmâillahi'l-Hüsnâ*, Dâru'l-Fecr li't-Turâs, Kahire 2002, s. 135.

⁹⁹⁹ Yusuf 12/50.

¹⁰⁰⁰ et-Tâhir, *age*, s. 135.

¹⁰⁰¹ Bkz. el-Kahtânî, *age*, s. 161-162.

“O, doğunun da batının da Rabbidir. O'ndan başka ilâh yoktur. Öyleyse yalnız O'nun himayesine sığın.”¹⁰⁰²

“De ki: Allah her şeyin Rabbi iken ben ondan başka Rab mi arayacağım? Herkesin kazanacağı yalnız kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez. Sonunda dönüşünüz Rabbinizedir. Ve O, uyumsuzluğa düştüğünüz gerçeği size haber verecektir.”¹⁰⁰³

“İyi bilin ki onlar benim düşmanımdır; ancak âlemlerin Rabbi (benim dostumdur); Beni yaratan ve bana doğru yolu gösteren O'dur. Beni yediren, içiren O'dur. Hastalandığım zaman bana şifa veren O'dur.”¹⁰⁰⁴

Bu ayetlerde de Allah'ın terbiye eden, ihtiyaçları karşılayan, yetiştiren, yaratan, kanun ve hüküm koyan tek merci olduğu vurgulanmaktadır.

Tevrat'ta Tanrı'nın Âlemlerin Efendisi olduğu ortaya konulmaktadır. Tevrat'ta kullanılan Rab kelimesinin efendi, sahip gibi anlamları da söz konusudur. Âlemlerin Rabbi Tanrı anlayışı bakımından Tevrat'ın Tanrı nitelendirmelerinin Kur'an ile uyumlu olduğu görülmektedir.

11. Tanrı Merhamet Sahibidir

Merhamet ve bağışlayıcılık İbranice'de “*rahamim*” kelimesiyle ifade edilir ve Tanrı'nın bir sıfatı olarak insan için örnek kabul edilir. Tanrı merhametli olduğuna göre¹⁰⁰⁵ insanın da merhametli olması gerekir.¹⁰⁰⁶

Tevrat'a göre insanlara ve diğer canlılara merhamet göstermek gerekir. Meselâ, verdiği borç nedeniyle bir kişi fakir bir adamın ceketini rehin almışsa, o gününün akşamında ceketini adama geri vermelidir ki, o adam onunla uyuyabilsin. Bu husus Çıkış bölümünde “*Komşunuzun abasını rehin alırsanız, gün batmadan geri vereceksiniz.*”¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰² Müzzemmil 73/9.

¹⁰⁰³ En'am 6/164.

¹⁰⁰⁴ Şuara 26/77-80.

¹⁰⁰⁵ Mezmurlar CXLV/9.

¹⁰⁰⁶ Besalel, “A-Rahaman”, YA, I/71.

¹⁰⁰⁷ Çıkış XXII/26.

cümlesiyle ifade edilmiştir. Hayvanlara merhametle davranılması da, değişik pasajlarda emredilmiştir.¹⁰⁰⁸

Tanah'a göre Tanrı'nın isimlerinden biri olan **Ha-Rahman** (Merhametli Olan), O'nun varlıklar hakkında merhametli oluşunu ifade eder. Tesniye bölümünde Tanrı'nın bu vasfı şöyle ifade edilir:

*“Sıkıntıya düştüğünüzde ve bütün bu olaylar başınıza geldiğinde, sonunda Tanrınız RAB'be dönecek, O'nun sözüne kulak vereceksiniz. Çünkü Tanrınız RAB acıyan bir Tanrı'dır. Sizi bırakmaz, yok etmez ve atalarınıza ant içerek yaptığı antlaşmayı unutmaz.”*¹⁰⁰⁹

Çıkış bölümünde de Tanrı'nın merhametli oluşu **el-rahûm wehannûn** tabirleriyle¹⁰¹⁰ şu pasajda zikredilir: *“Musa'nın önünden geçerek, "Ben Rab'bim" dedi, "Rab, acıyan, lütfeden, tez öfkelenmeyen, sevgisi engin ve sadık Tanrı”.*¹⁰¹¹ Yine Çıkış'ta *“Rab, "Bütün iyiliğimi önünden geçireceğim" diye karşılık verdi, "Adımı, Rab adını senin önünde duyuracağım. Merhamet ettiğime merhamet edeceğim, acıdığımı acıyacağım.”*¹⁰¹² cümlesiyle de Tanrı'nın merhameti vurgulanmıştır.

Mezmurlar'da da Tanrı'nın sonsuz bir merhamet sahibi olduğu bildirilir.¹⁰¹³ Yeremya bölümünde de Tanrı *“Merhamet ede ede yoruldu!”* der.¹⁰¹⁴ Bütün bu ibarelerde Tanrı'nın sonsuz bir merhamet sahibi olduğu ve merhametiyle muamelede bulunduğu anlatılır.

Kur'an'da daha ilk sureden itibaren Cenab-ı Hakkın merhameti, günahları affedici, tövbeleri kabul edici olduğu, lütfekâr olduğu birçok ismi ile anlatılır. A'raf Suresi'nde Allahü Teala *“...Rahmetim her şeyi kuşatır...”*¹⁰¹⁵ buyurmuştur. Allah'ın merhametini ifade eden birçok ismi vardır. Fatiha Suresi'nde geçen Rahman ve Rahim isimleri bunların başındadır.

¹⁰⁰⁸ Besalel, agmd, YA, I/71.

¹⁰⁰⁹ Tesniye IV/30-31.

¹⁰¹⁰ Bu hususta bkz. Walls, “EI”, Er, IV/2742.

¹⁰¹¹ Çıkış XXXIV/6.

¹⁰¹² Çıkış XXXIII/19.

¹⁰¹³ Mezmurlar LI/1. Ayrıca bkz. Mezmurlar LXIX/16.

¹⁰¹⁴ Bkz. Yeremya XV/6.

¹⁰¹⁵ A'raf 7/156.

Rahman ve Rahim, aynı kökten gelen iki sıfattır. Beyhaki'nin Kitabü'l-Esma ve's-Sıfat adlı eserinde tarif edildiğine göre Allah'ın sıfatı olarak Rahman "Bütün mahlûklara rızıkları, yaşama vesileleri ve her türlü faydaları hususunda rahmeti yayılmış olan rahmet sahibi demektir. Rahmeti, mümin olsun kâfir olsun, iyi olsun kötü olsun herkese şâmil olandır."¹⁰¹⁶ Rahim kelimesi de buna yakın bir anlam taşır. Bu iki kelime arasındaki ince anlam farkları kaynaklarda izah edilir. Hattabi'ye göre Rahman, rızıkları ve geçim vasıtaları hususunda bütün mahlûkatı kapsayan rahmetin sahibi demektir. Rahim ise sadece müminlere has rahmet sahibi anlamına gelir. Hattabi bu hususta Ahzab Suresi'ndeki "...Allah, müminlere karşı çok merhametlidir (Rahim'dir)." ¹⁰¹⁷ ayetini delil getirir. ¹⁰¹⁸

Kur'an'da Allah'ın merhametini, lütfunu ifade eden birçok ismi zikredilir. Ekrem, Kerim, Zü'l-Celali ve'l-İkram, Zü'r-Rahme, Hayru'r-Râhimîn, Erhamu'r-Râhimîn, Zü Rahme Vasi'a, Gafûr, Gaffâr, Gâfiru'z-Zenb, Vasi'u'l-Mağfire, Zü'l-Fadl, Latîf, Raûf, Tevvâb, Afuvv, Berr, Cevâd bunlardandır. Cenab-ı Hakkın merhametinin ifade edildiği birkaç ayeti örnek olarak vermek istiyoruz:

"...Doğrusu O, sizin için çok merhametlidir." ¹⁰¹⁹

"...(Allah), müminlere karşı çok merhametlidir." ¹⁰²⁰

"...O, rahmet etmeyi kendi üstüne yazmış(acımayı kendisine prensip edinmiş)tir..." ¹⁰²¹

Allah'ın Rahman ismi, Kur'an'da ve hadislerde sıfat-ı galibe haline gelmiş ve zaman zaman Allah ismi yerine kullanılır olmuştur. ¹⁰²² Allah'ın merhamet vasfının da bu özelliği taşıdığını söyleyebiliriz.

Kur'an'da, pek çok ismiyle Allah'ın affedici, bağışlayıcı, merhamet edici vasfı vurgulanmış, bütün mahlûkata rahmetiyle muamele ettiği ifade edilmiştir. Tevrat'ta ve Tanah'ın diğer bölümlerinde Tanrı'nın merhamet sahibi olduğu, acıyan ve çabuk öfkelenmeyen bir yapıda olduğu ifade edilmiştir. Bazı kaynaklarda Kur'an'da Allah'ın bir

¹⁰¹⁶ el-Beyhakî, *age*, s. 137.

¹⁰¹⁷ Ahzab 33/43.

¹⁰¹⁸ et-Tâhir, *age*, s. 139-140. Bu hususta bkz. el-Gazzali, Ebu Hamid, *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerhi Esmâillahi'l-Hüsna*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz., s. 41-44; İsmail, Muhammed Bekir, *Esmâullah el-Hüsna Asârûha ve Esrârûha*, Dâru'l-Menâr, Kahire 2000, s. 18-21.

¹⁰¹⁹ İsra 17/66.

¹⁰²⁰ Ahzab 33/43.

¹⁰²¹ En'am 6/12.

¹⁰²² Msl. bkz. et-Tâhir, *age*, s. 140.

ismi olarak geçen Rahman kelimesinin İbranice asıllı olduğu görüşü zikredilmiştir.¹⁰²³ “Ha-Rahman” şeklinde bir kelimenin Tanrı’nın merhametini ifade etmek üzere Tevrat’ta kullanıldığını görüyoruz. Bu hususlar, ortak noktalar olarak değerlendirilebilir. Ancak Tevrat’ta tasvir edilen Tanrı’nın bağışlayıcı ve lütfedici yönünün daha çok İsrailoğulları hakkında geçerli olduğunu görüyoruz. Bilhassa İsraililerin düşmanlarına karşı çok sert ve acımasız bir Tanrı tasviri karşımıza çıkıyor. Tanrı, İsraililer’e düşmanlarını yendikleri zaman onlara acımamalarını, onları yok etmelerini¹⁰²⁴ ve onlarla anlaşma yapmamalarını emreder. Onlarla kız alıp vermemelerini salık verir.¹⁰²⁵ Bu sebeple bu çelişki, Tevrat’ta, “Seçilmiş Millet” anlayışına uygun olacak şekilde –diğer konularda olduğu gibi- Tanrı’nın sıfatlarında da birtakım tahriflerin yapıldığı intibahı uyandırmaktadır.

12. Tanrı Mutlak Hükümdardır

Eski Ahid’e göre Tanrı bütün varlıklar üzerinde mutlak hükümdar olandır. Tanrı’yı bu anlamda niteleyen isimlerinden ilki **Elohim**’dir. Tanrı için kullanılan isimlerden biri olan *Elohim*, İbranice’de “Tanrılar” anlamına gelir. Tekili “Eloah” kelimesidir. Eski Ahid’de sadece şiirlerde ve geç dönemde yazılmış metinlerde geçer.¹⁰²⁶ Tekil haliyle putperestlerin tanrılarında bahsedilirken ve sadece altı yerde geçer.¹⁰²⁷ Çoğul haliyle, Yahve’nin dışında tanrılar veya nesnelere için veya başka bir tanrı için birkaç pasajda kullanılmıştır.¹⁰²⁸ Gerek tekil haliyle, gerekse çoğul haliyle büyük çoğunlukla İsrail’in Tek Tanrısı’nın isimleri olarak kullanılmıştır.¹⁰²⁹

Çoğul bir kelime olmasına rağmen Eski Ahid’de Tanrı için en çok kullanılan isimlerden biri olan *Elohim*, Tanrı’nın yönetici, kanun koyucu ve dünyanın hâkimi nitelikleri yansıtan isimdir.¹⁰³⁰ Ayrıca, Tanrı’nın kesin yargı niteliğini (hüküm sahibi olduğunu) de ifade eder.¹⁰³¹ Tekvin’de yaratılışın tasvir edildiği pasajlarda bu isim kullanılmaktadır. Bu durumun da, insanın yaptığı hareketlerin ödüllendirilmesi ya da

¹⁰²³ Bkz. el-Beyhakî, *age*, I/136; Yıldırım, Suat, *Kur’an’da Ulûhiyet*, s. 113.

¹⁰²⁴ Tesniye VII/16.

¹⁰²⁵ Tesniye VII/2-3.

¹⁰²⁶ Bkz. Mc. Laughlin, *agmd*, *JE*, IX/160.

¹⁰²⁷ Msl. bkz. II Krallar XXXII/15; Daniel XI/37, 38.

¹⁰²⁸ Bkz. Çıkış XII/12, XX/3, XXXII/1; Tekvin XXXI/30, 32.

¹⁰²⁹ Bkz. Mc. Laughlin, *agmd*, *JE*, IX/161.

¹⁰³⁰ Besalel, “Eloim”, *YA*, I/155.

¹⁰³¹ Farsi, *Tora Bereşit*, s.15; *Tora Şemot*, s. 220.

cezalandırılması gerekliliğini ortaya koyduğu ifade edilmiştir.¹⁰³² Elohim, “korkulan”, “saygı duyulan”, “kendine sığınan kişiyle birlikte olan” anlamlarına da gelir.¹⁰³³

Kitab-ı Mukaddes’te yaklaşık kırk kez geçen bu isim, çoğunlukla Eyub bölümünde bulunur. *Elohim*, nadiren de olsa, çoğul şekliyle pagan tanrılarına gönderme yapmak maksadıyla da kullanılır. Ancak söz konusu kullanımın, oldukça geç dönemlere ait olduğu ifade edilir. Bu ismin geç dönemdeki metinlerde “milli Tanrı” anlayışını yansıtan Yahve ismi yerine daha çok kullanılması, “İsrail’in Tanrısı” anlayışından “Kâinatın Rabbi” anlayışına geçişi gösterdiği ifade edilmiştir.¹⁰³⁴

Elohim kelimesi çoğuldur, ancak onun için tekil fiil kullanıldığından tercümelerde tekil anlam verilir.¹⁰³⁵ Eski Ahid’de 2550 defa geçen bu kelime Yahve’yi ifade ettiği gibi bazen tanrılarını, bazen çeşitli tanrılardan birini, bazı zamanlar ise ulûhiyeti ifade eder.¹⁰³⁶ Tek olan Yahudi tanrısı anlamında kullanıldığında ise (2000’den fazla yerde) *Ha-elohim (Tanrı)* şeklinde geçer.¹⁰³⁷ Tek bir Tanrı’yı ifade etmek için niçin çoğul bir kelimenin kullanıldığı hususunda değişik açıklamalar yapılmıştır. Bunlardan birine göre bu kullanım, Yahudi inancındaki arkaik çok tanrılı inançların en son kalıntısıdır. Yani bu ifade, Yahudi tarihinin çok tanrılı ilk dönemlerinden kalmış olmalıdır. Bir diğer görüş ise, kralların kullandığı “biz” ifadesinde olduğu gibi, ilahın önemine, büyüklüğüne, şanına işaret ediyor olmasıdır.¹⁰³⁸ Baal ve Adon kelimelerinin de çoğulları aynı şekilde tekil kullanılmıştır.¹⁰³⁹ Ancak araştırmacıların çoğu, bu ismin Kenan dilinden alındığını düşünürler. Nitekim Kenanlılar İsrail toprağının yerli halkıdır ve onlar kendi bireysel tanrılarına genel olarak “benim tanrılarım” şeklinde hitap ederlerdi.¹⁰⁴⁰ Bu ifade İsrailoğulları ile aynı bölgede yaşamış olan Fenikelilerde Elim, Babilliler’de ise “İlani” şeklini almıştır.¹⁰⁴¹ Etiyopya

¹⁰³² Farsi, Moşe, *Tora Beresit*, s. 2.

¹⁰³³ Bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/161. Bkz. Tekvin XXXI/42, İşaya VIII/13; Mezmurlar LXXVI/12.

¹⁰³⁴ Bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/161.

¹⁰³⁵ Bkz. Mc. Laughlin, J. F.; Eisenstein, Judah David, “Names of God”, *JE*, IX/161; Aydın, Fuat, *a.y.*

¹⁰³⁶ Yıldırım, Suat, *Kur’an’da Ulûhiyet*, s. 57.

¹⁰³⁷ Aydın, Fuat, *age*, s. 53.

¹⁰³⁸ Bkz. Mc. Laughlin, J. F.; Eisenstein, Judah David, “Names of God”, *JE*, IX/161. Kur’an-ı Kerim’de de Allah için bazı ayetlerde “Biz” şeklinde çoğul kipinin kullanıldığı hatırlanmalıdır. Dolayısıyla azamet ifade eden ve daha başka anlamlarından da söz edilen çoğul kipinin Allah için kullanımı Kur’an’da da söz konusudur. Msl. bkz. Al-i İmran 3/181; Nisa 4/66; Maide 5/32; Yusuf 12/12, 63; Meryem 19/79; Yasin 36/12.

¹⁰³⁹ Bkz. Mc. Laughlin, agmd, *JE*, IX/161.

¹⁰⁴⁰ Hartman, agmd, *EJ, CD Edition*.

¹⁰⁴¹ Yıldırım, Suat, *age*, s. 57.

dilinde de tek Tanrı'yı ifade etmek üzere çoğul bir kelime olan "Amlak" kelimesi kullanılır.¹⁰⁴²

Tevrat'ta geçen ve Tanrı için kullanılan "*Meleh Malhne Melahim*" (Kralların En Yüce Kralı) ifadesi Tanrı'nın mutlak hükümlerini ortaya koyar.¹⁰⁴³

İnsanların, tarih boyunca Allah'ın dışında taptıkları, ilah edindikleri çeşitli unsurlar olmuştur. Bu batıl tanrılar, insanların içinde buldukları ortama göre önem atfettikleri, kendisinde değer ve vakttikleri şeylerdir. Meselâ tarıma dayalı bir toplum için inek çok büyük bir önem taşır. Bu, o toplumun ineği ilah edinmesine kadar gidebilir. Bunun gibi, kartal, güneş, ay, yıldız gibi ilahlar edinildiği de görülmüştür. Aynı şekilde, birçok toplumda yöneticilerin, kralların ve hükümdarların ilah edinildiği görülmüştür. İslâm öncesi dönemdeki Türklerde olduğu gibi bazı toplumlarda da hükümdarlara kutsallık atfedilmiştir. Eski Mısır, Mezopotamya, Hindistan, İran, Doğu Asya ve Kuzey Kutbu toplumlarında, Yunanistan, Roma ve bazı Afrika topluluklarında hükümdar kültürü görülmüştür. İsrailoğullarında da hükümdarlık önemli yer tutar. Yemenliler, hükümdarın, tanrıların ilk oğlu olduğuna inanır, bazen ölmüş hükümdarlarına da taparlardır.¹⁰⁴⁴ Kur'an'da, hükümdar-tanrı tipine Firavun örnek gösterilmiştir. Onun, "*Sizin en yüce rabbiniz benim*",¹⁰⁴⁵ "*Sizin benden başka bir tanrınız olduğunı bilmiyorum*"¹⁰⁴⁶ gibi sözlerini naklederek tanrılık iddiasında bulunduğunu ortaya koymuştur.

Kur'an'da anlatılan Allah'ın başlıca sıfatlarından birisi, bütün varlıklar üzerinde mutlak hükümlerlik sahibi olmasıdır. Bu hükümlerliğinde hiçbir şey O'na ortak değildir. Birçok toplumda Cenab-ı Hakkın bu mutlak hükümlerlik vasfı insanlara verilmiş ve o insanlar tanrılaştırılmışlardır. Kur'an birçok ayette bu vasfın Allah'a ait olduğunu ifade eder.

Kur'an'da Allah'ın hükümlerliğini ortaya koyan isimlerden birisi, Fatıha Suresi'nde geçen "**Mâlikî Yevmî'd-Din**" (Din Gününün Sahibi)'dir.¹⁰⁴⁷ Bu tamlamada geçen din kelimesinin Arapça'da karşılık, mükâfat, muhasebe, hüküm, siyaset, tedbir,

¹⁰⁴² Bkz. Mc Laughlin, agmd, *JE*, IX/161.

¹⁰⁴³ Besalel, "Tanrı'nın İsimleri", *YA*, III/719.

¹⁰⁴⁴ Yıldırım, Suat, *age*, s. 361.

¹⁰⁴⁵ Naziat 79/24.

¹⁰⁴⁶ Kasas 28/38.

¹⁰⁴⁷ Bu ayetin "Melik-i yevmî'd-din" şeklinde bir kıraati de vardır. Müfessir Taberî, kıyamet gününde Allah'ın hâkimiyeti ve insanlar hakkında hüküm verme vasfına tek başına sahip olmasını en güzel bir şekilde ifade etmesi bakımından bu kıraatin daha tercihe şayan olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Taberî, Tefsir, I/149-152.

otorite, adet, hal, itaat, şeriat, kahır, galip gelmek, hâkim olmak gibi anlamlara gelir.¹⁰⁴⁸ Yukarıdaki ayette geçen din kelimesi tefsirlerde hesap günü, kıyamet günü, kimsenin bir şeye sahip olamayacağı gün,¹⁰⁴⁹ amellerin karşılıklarının alınacağı gün¹⁰⁵⁰ olarak açıklanmıştır. Allah Teâlâ bu ayette kıyamet günündeki hâkimiyetini anlatmaktadır. Ebu Hüreyre'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber'den şöyle buyurmaktadır: “Allah yeryüzünü kabzedecek ve göğü sağ eliyle dürececek ve şöyle diyecektir: *“Ben Melik'im! Nerede yeryüzünün melikleri? Nerde cebbarlar, mütekebbirler?”* Tefsirlerde açıklandığına göre kıyamet gününde göklerde ve yerde bulunan bütün canlılar öldüğünde ve hiçbir canlı kalmadığında Cenab-ı Hak *“Bugün mülk kimindir?”* sorusunu soracak ve O'na kimse cevap veremediğinden Kendisi *“Bir ve Kahhar olan Allah'ındır”* diyecektir.¹⁰⁵¹ Sonuç olarak bu isim, herkesin yaptıklarının karşılığını alacağı bir günde Allah'ın, herkes ve her şey üzerinde tam bir hâkimiyet sahibi olduğunu ifade eder.

Allah'ın hükümlerliğini ifade eden başka ayetler de vardır. Meselâ:

*“...Sûr'a üfleneceği gün de hükümlerlik O'nundur...”*¹⁰⁵²

*“O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah'ındır.”*¹⁰⁵³

Cenab-ı Hakkın mutlak hâkimiyetini ve malikiyetini ifade eden diğer bir ismi de **el-Melik**'tir.¹⁰⁵⁴ Yine, **Mâlikü'l-Mülk** ismi de, Allah'ın mutlak üstünlüğünü ortaya koyar.¹⁰⁵⁵ Melik vasfı, Nâs Suresi'nde Cenab-ı Hakkın üç büyük sıfatı olan Rab, Melik ve İlah'tan birisi olarak zikredilmiştir.¹⁰⁵⁶ Kur'an'da, hükümlerlik anlamına gelen “mülk”ün ve

¹⁰⁴⁸ Bkz. İbn Manzûr, *age*, II/1469-1470; Zebidî, *age*, XXXV/52-56; el-Ferâhidî, *age*, II/61-62; Cevherî, *age*, V/2118.

¹⁰⁴⁹ Taberî, *Tefsir*, I/150; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/212; Süyuti, *Tefsir*, I/72;

¹⁰⁵⁰ Süyuti, *Tefsir*, I/72; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/212-213; Ebu Hayyân, *age*, I/136; İbn Âşûr, *age*, I/177.

¹⁰⁵¹ Râzî, *Tefsir*, XXVII/47; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/213; el-Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Huseyn, *Şu'abu'l-İman*, Thk. Muhammed es-Said Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 1410, I/312, II/472; Ebu Nu'aym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Dâru'l-Kitab el-Arabî, Beyrut 1405, VI/62; İshak b. Râhûye, İbn İbrahim b. Mahled el-Hanzalî, *Müşned İshak b. Râhûye*, Thk. Abdülgafur b. Abdülhakk el-Belûşî, Mektebetü'l-İman, Medine 1991, I/84. Bu nidayı Allah'ın değil de görevli bir meleğin yaptığı da rivayet edilir. Bkz. Râzî, *Tefsir*, XXVII/47-48; el-Hâkim, Muhammed b. Abdullah Ebu Abdullah en-Neysaburi, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, Thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, II/475; Ebu Nu'aym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliya*, I/324.

¹⁰⁵² En'am 6/73.

¹⁰⁵³ İnfitar 82/19.

¹⁰⁵⁴ Bkz. Kamer 54/55.

¹⁰⁵⁵ Bkz. Al-i İmran 3/26.

¹⁰⁵⁶ Nâs 114/1-3.

tasarruf edilen şey üzerinde müstakil olarak tam hükümlan olmak anlamına gelen “melekût”un Allah’a ait olduğu¹⁰⁵⁷ değişik ayetlerde dile getirilmiştir.¹⁰⁵⁸

“Bilmez misin ki, göklerin ve yerin hükümlanlığı Allah’ındır.”¹⁰⁵⁹

“De ki: Mülkün gerçek sahibi olan Allah’ım!...”¹⁰⁶⁰

“Göklerin ve yerin hükümlanlığı Allah’ındır...”¹⁰⁶¹

“...Göklerin, yerin ve bunların arasında bulunan her şeyin hükümlanlığı Allah’ındır...”¹⁰⁶²

“Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin mülkiyeti Allah’ındır...”¹⁰⁶³

“İşte o gün hükümlanlık Allah’ındır...”¹⁰⁶⁴

“Biliyorsanız (söyleyin) her şeyin melekûtu (mülkü ve yönetimi) elinde olan, koruyup kollayan, fakat kendisi korunup kollan(maya muhtaç ol)mayan kimdir?” de.¹⁰⁶⁵

“Her şeyin hükümlanlığı (melekûtu) elinde olan Allah’ın şanı yücedir! Siz de O’na döndürüleceksiniz.”¹⁰⁶⁶

Dünyada insanların liderleri için de Melik ismi kullanılır. Bu kullanım Kur’an-ı Kerim’de de vardır.¹⁰⁶⁷ Ancak insanların Melik ismini almaları ancak mecâzî anlamda kabul edilmiştir. Çünkü hakiki manada Melik olan ancak Allah Teâlâ’dır.¹⁰⁶⁸ Hayat, kudret, semî’, basar, irade, kelâm Allah’a ait kemâl vasıflarının olmadığı bir kişinin gerçek anlamda Melik olması söz konusu olmaz.¹⁰⁶⁹

Tanrı’nın mutlak hükümlanlık ve hükümdarlık vasfını taşıması, yukarıda ifade ettiğimiz gibi hem Tevrat’ta, hem de Kur’an’da ortaya konulmuştur. Tevrat’ta yer alan

¹⁰⁵⁷ İsfehânî, *age*, s. 775.

¹⁰⁵⁸ Yıldırım, Suat, *Kur’an’da Ulûhiyet*, s. 128.

¹⁰⁵⁹ Bakara 2/107, Maide 5/40.

¹⁰⁶⁰ Al-i İmran 3/26.

¹⁰⁶¹ Al-i İmran 3/189; A’raf 7/158; Tevbe 9/116; Nur 24/42.

¹⁰⁶² Maide 5/17,18.

¹⁰⁶³ Maide 5/120.

¹⁰⁶⁴ Hacc 22/56.

¹⁰⁶⁵ Mü’minûn 23/88.

¹⁰⁶⁶ Yâsîn 36/83.

¹⁰⁶⁷ Msl. bkz. Maide 5/20; Neml 27/34.

¹⁰⁶⁸ İbn Kesîr, *Tefsir*, I/213.

¹⁰⁶⁹ el-Gazzali, *el-Maksadu’l-Esnâ*, s. 45; et-Tâhir, *age*, s. 268.

Elohim isminin Tanrı'nın yönetici, kanun koyucu ve dünyanın hâkimi nitelikleri yansıtan bir nitelik taşıdığı araştırmacılar tarafından zikredilmiştir. Gerek taşıdığı bu anlamlarla mezkûr ismi, gerekse Tanrı'nın mutlak hâkimiyetini ifade eden ibarelerin kullanıldığı Tevrat cümleleri, Kur'an'da el-Melik, el-Mâlik, Malikü'l-Mülk gibi isimlerle ve değişik ayetlerle açıkça ortaya konulan Cenab-ı Hakkın Maliklik vasfını yansıtıyor görünümündedir. Sonuç olarak, Tevrat'ta ve bilhassa Kur'an'da vurgulandığı gibi Allah, dünyadaki hükümdarlar için de sınırlı bir şekilde söz konusu olduğu gibi, **Mâlik**'tir (hükümdar),¹⁰⁷⁰ O'nun **Mülk**'ü (krallık ve kraliyet),¹⁰⁷¹ **Beyt**'i (saray),¹⁰⁷² **Arş**'i (taht),¹⁰⁷³ **Cünûd**'u (ordular)¹⁰⁷⁴ ve **Hazâin**'i (hazine)¹⁰⁷⁵ vardır.¹⁰⁷⁶ O, insanların ne yaptığını bildiği gibi ne düşündüğünü de bilir.¹⁰⁷⁷ Allah, mutlak hükümlerlik sahibidir.

Bu bölümde, Tanrı'nın sıfatları konusunda Tevrat ve Kur'an arasındaki ortak noktalar konusunda örnekler verdik. Örnekler bunlardan ibaret değildir. Bunlar dışında da birçok ortak noktalar ortaya konabilir. Meselâ Eski Ahid'de Tanrı için çokça kullanılan ilginç bir sıfat olan “kaya” kelimesi ile Kur'an'da İhlâs Suresi'nde Allah'ın sıfatı olarak geçen “samed” kelimesi arasındaki anlam yakınlığı ifade edilmiştir.¹⁰⁷⁸ Yine, Eski Ahid'de Tanrı için kullanılan “Hai”, “el-Hai” ve “Hayyim” sıfatlarının Kur'an'daki “el-Hayy” kelimesiyle olan anlam yakınlığından bahsetmiştik.¹⁰⁷⁹ Bu bölümde Tanrı'nın sıfatları ve isimleri bakımından Tevrat ibarelerini ortaya koyarak bunları Kur'an'ın bakış açısıyla değerlendirmeye çalıştık. Yahudi Tanrı tasavvurunun ana hatlarını ortaya koymak ve kısa bir değerlendirme yapmak gerekirse şunları söyleyebiliriz:

Tek Tanrı Anlayışı: Tevrat'ta birçok pasajda açık ifadelerle emredilen Tek Tanrı inancı, putperestlik ve putlara karşı gösterilen düşmanca tavırlarla desteklenmektedir. Yahudi inancı kendisini Hz. İbrahim'e izafe etmekte ve yeryüzünde tek tanrı inancını ilk

¹⁰⁷⁰ Fâtiha 1/4; Al-i İmran 3/26; Yasin 36/71; Mezmurlar VIII/1,9; XXII/28; XXIV/10; XLVI/7, 11; XLVIII/8; LIX/5; LXVIII/20; LXIX/6; Hezekiel XX/33.

¹⁰⁷¹ Bakara 2/107, 247, 248; Al-i İmran 3/26, 189; Maide 5/17, 18, 40, 120; Mezmurlar XXII/28; XCIII/1.

¹⁰⁷² İbrahim 14/37; Yaratılış XXXV/6,7,15; Yeşu VII/2; VIII/9,12,17.

¹⁰⁷³ Tevbe 9/129; Yunus 10/3; Hud 11/7; Ra'd 13/2; İsrâ 17/42; Tâhâ 17/42; Secde 32/4; Mü'min 40/15; Tekvir 81/20; Çıkış XVII/16; Mezmurlar IX/7; XI/4; XXXIII/13; XLVII/8; CIII/19; CXXII/1.

¹⁰⁷⁴ Fetih 48/4, 7; Yeşu V/14,15; I. Samuel XVII/26,36; II. Tarihler XIV/13 Mezmurlar CIII/21; CXDVIII/2.

¹⁰⁷⁵ Münafikun 63/7; Yeşu VI/19,24.

¹⁰⁷⁶ Bkz. Hamidullah, “İslâm Hukukunun Kaynakları Açısından Kitab-ı Mukaddes (1)”, *Ata.ÜİFD*, Yıl 1979, sy.3, s. 381.

¹⁰⁷⁷ Bakara 2/77, 235; Nisa 4/63; En'am 6/3; Tevbe 9/78; Hud 11/5; Nahl 16/19; Tâhâ 20/7; Nur 24/29; Neml 27/74; kasa 28/69; Ahzab 33/51; Mezmurlar CXXXIX/1-12.

¹⁰⁷⁸ Paçacı, “İhlâs Suresi'nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri”, *İslâmiyât*, s. 54-59.

¹⁰⁷⁹ Bkz. 951-*. dipnot.

olarak ortaya koyma iddiasındadır. Tek tanrı anlayışını ortaya koyan Tevrat pasajları Kur'an açısından değerlendirildiğinde kabul edilebilir bir görünüm taşır.

Milli Tanrı Anlayışı: Yahudi Tanrı anlayışının en bariz vasıflarından birisi de Tanrı'yı kendilerine hasredici Milli Tanrı anlayışıdır. Tanrı İsrail'in Tanrısıdır, kendileri Tanrı'nın milletidir, kutsal halktırlar, Tanrı onları insanlar arasından seçmiştir.¹⁰⁸⁰ Düşmanlarına karşı mücadelelerinde her zaman Tanrı yanlarındadır. Tanrı onların arasındadır,¹⁰⁸¹ önlerinden gider.¹⁰⁸² Tanrı onların babasıdır,¹⁰⁸³ çömlekçisidir,¹⁰⁸⁴ İsraililer O'nun elinden çıkmıştır.¹⁰⁸⁵ Haklı veya haksız olmaları bu ilâhî desteğin devamı konusunda önemli değildir. Tanrı'nın sözünü dinlemezlerse, emirlerini yapmazlarsa Tanrı onlara kızar, onları cezalandırır, azap gönderir, ancak yine de onların yanında olmaya devam eder. Çünkü onlar seçilmiş bir millettir. Tanrıyı yeryüzünde temsil ederler. Öldükleri zaman da direkt olarak cennete giderler. Günahkâr olanları cehenneme gitse bile çok az bir süre orada kalıp yine cennete giderler. Bu farklılıklarının sebebi de yine İsrail milletine mensup olmalarıdır. Ana hatlarıyla izah etmeye çalıştığımız bu anlayış, müteaddit Kur'an ayetlerinde –daha önce açıkladığımız gibi- tenkit konusu olmuştur. Böyle ırkçı ve tutarsız bir tanrı anlayışının Kur'an nezdinde kabul edilebilir olması mümkün değildir.

Aşkın Tanrı Anlayışı

Tevrat'ın tanıttığı Tanrı, hiçbir ortağı olmayan tek ve yüce bir tanrıdır. Ondak başka tanrı yoktur.¹⁰⁸⁶ En yüce sıfatlar Tanrı'ya aittir. Övgüye değer olan O'dur.¹⁰⁸⁷ O, en mukaddes olan Tanrı'dır.¹⁰⁸⁸ Rab, her şeyi yaratan ve öldürenidir. Dilediğini zenginleştirir, dilediğine fakir kılar. Kimini alçaltır, kimini yükseltir.¹⁰⁸⁹ O'na karşı gelenler paramparça olur.¹⁰⁹⁰ O, düşmanlarından öcünü alır.¹⁰⁹¹ Tanrı'nın söylediği bütün sözler gerçektir. O, çok kuvvetlidir.¹⁰⁹² Her şeyi bilen Tanrı'dır.¹⁰⁹³ O, kendisine içtenlikle dua eden herkese

¹⁰⁸⁰ Tesniye VII/6.

¹⁰⁸¹ Tesniye VII/21.

¹⁰⁸² Tesniye IX/3.

¹⁰⁸³ Yeremya XXXI/9; İşıya LXIV/8.

¹⁰⁸⁴ İşıya LXIV/8.

¹⁰⁸⁵ İşıya LXIV/8.

¹⁰⁸⁶ Tesniye IV/35.

¹⁰⁸⁷ Mezmurlar XVIII/3.

¹⁰⁸⁸ I. Samuel II/2.

¹⁰⁸⁹ I. Samuel II/6-7.

¹⁰⁹⁰ I. Samuel II/7.

¹⁰⁹¹ Nahum I/2.

¹⁰⁹² Nahum I/3.

¹⁰⁹³ I. Samuel II/3.

yakındır. Kendisinden korkanların isteklerini yerine getirir.¹⁰⁹⁴ Rab, bütün işlerinde adaleti gözetir.¹⁰⁹⁵ İnsanların yaptıklarını bildiği gibi düşündüklerini de bilir.¹⁰⁹⁶ O, Kaya'dır, işleri kusursuzdur. Haksızlık etmez, güvenilirdir.¹⁰⁹⁷ Tevrat'ta bu sıfatları zikredilen Tanrı anlayışının Kur'an'da tanıtılan müteal, yüce, her şeyin yaratıcısı, her şeyi bilen, her şeyden haberdar olan... Allah anlayışına yakınlığı dikkat çekmektedir.

Antropomorfist Tanrı Anlayışı

Tevrat'ın tanıttığı ve tasvir ettiği Tanrı, aşkın/müteal vasıflar taşıyan ve ortağı olmayan tek tanrı olmasına rağmen aynı zamanda insani özellikler de taşımaktadır. Bir anlamda Tevrat Tanrı'yı yeryüzüne indirmiştir. Tevrat'a göre Tanrı yeryüzünde dolaşır.¹⁰⁹⁸ O'nun elleri,¹⁰⁹⁹ ayakları¹¹⁰⁰ vardır. Yüksek bir taht üzerindedir ve oturduğu yerde bütün insanları görür.¹¹⁰¹ İsrailoğulları'nın düşmanlarıyla savaşır.¹¹⁰² Altı günlük bir süreçte dünyayı yarattıktan sonra istirahat etmiştir.¹¹⁰³ Rab insanları yarattığına pişman olmuştur.¹¹⁰⁴

Yakub, Tanrı ile güreşmiş ve bu olay üzerine O, "Tanrı ile güreşen" anlamına gelen İsrail lakabını almıştır.¹¹⁰⁵ Musa, ordugâhın dışında kurduğu çadırda, iki insanın görüştüğü gibi Tanrı ile Musa birbiriyle görüşmüşlerdir. Bu görüşmeyi insanların da gördüğü Tevrat'ta zikredilmiştir.¹¹⁰⁶

Tanrı, İsrailoğulları'nın babası, aynı zamanda çömlekçisi ve İsrailoğulları da onun elinin eseridir.¹¹⁰⁷ O, ilahlar arasında durup onlara hükmeder.¹¹⁰⁸ Rabbin ağzı vardır, ağzıyla dünyayı vuracaktır.¹¹⁰⁹ Tanrı yüksek yerlerde dolaşır, bulutlara biner.¹¹¹⁰

Bütün bu bilgilerden şu sonuca varmak mümkündür: Tevrat'ın tasvir ettiğine göre Tanrı ilâhî sıfatları taşıdığı gibi canlı varlıkların taşıdığı sıfatları da bünyesinde

¹⁰⁹⁴ Mezmurlar CXLV/18.

¹⁰⁹⁵ Mezmurlar CXLV/17.

¹⁰⁹⁶ Mezmurlar CXXXIX/1-4.

¹⁰⁹⁷ Tesniye XXXII/4.

¹⁰⁹⁸ Tekvin III/8.

¹⁰⁹⁹ Hezekiel XX/34.

¹¹⁰⁰ Zekeriya XIV/4.

¹¹⁰¹ Mezmurlar XXXIII/13-14.

¹¹⁰² Zekeriya XIV/3.

¹¹⁰³ Tekvin II/2.

¹¹⁰⁴ Tekvin VI/6,7.

¹¹⁰⁵ Tekvin XXXII/24-32.

¹¹⁰⁶ Tekvin XXXIII/7-10.

¹¹⁰⁷ İşaya LXIV/8.

¹¹⁰⁸ Mezmurlar LXXXVIII/1-8.

¹¹⁰⁹ İşaya XI/4.

¹¹¹⁰ İşaya XIX/1.

barındırmaktadır. Bir taraftan bir ilahta bulunması gereken –her şeye gücü yeten, dirilten, öldüren, dilediğini rızıklandıran, tek olan, insanların ne düşündüklerini bilen, hamedilmeye layık olan gibi- sıfatlarla nitelendirilirken, diğer taraftan hiçbir ilahta bulunması mümkün olmayan, ilahlığa yakışmayan, ilâhî ilah olmaktan çıkararak, sıradan bazı nitelikler de Tanrı'ya atfedilmiştir. Bu sıfatlardan bazıları, İbn Meymun gibi bazı Yahudi ilâhiyatçılarınca yapıldığı gibi mecaza hamledilerek anlaşılır ve söz konusu sıfatların geçtiği Tevrat ibareleri ile ilgili sorun halledilebilse de mecaz ile anlaşılması mümkün olmayan çok sayıda pasaj mevcuttur. Ahd-i Atik ile ilgili yapılacak yeni çalışmalarla ilgili pasajların anlaşılmasında yeni gelişmeler olup söz konusu metinlerde tahrif yapılmadığı ispat edilirse bunlar kabul edilebilir. Ancak hal-i hazırda başta Tanrı ve peygamberlerden bahsedenleri olmak üzere pek çok Tevrat pasajında lâfzî tahrifin icra edildiği görülmektedir.

C. PEYGAMBER İNANCI

1. Peygamberlik Kavramı

Yahudi inancının temel müesseselerinden birisi olan peygamberlik, Eski Ahid literatüründe de önemli bir yer işgal etmektedir. Eski Ahid’i oluşturan üç bölümden birisi, İbrani peygamberlerin hayatlarını anlatan veya onlara atfedilen kitaplardan oluşan Neviim’dir (Peygamberler). Peygamberlik müessesesi, Tanrı’nın kendi iradesini, seçmiş olduğu bazı kişilere ve bu kişiler aracılığıyla da İsrail halkına izhar etmesi prensibine dayanmaktadır. Bu mânâda peygamberlik, doğuştan gelen bir özellik veya sonradan kazanılmış bir bilgi olmayıp, tamamen ilâhî seçilmişliğe dayanan bir görev ve statüye işaret etmektedir.¹¹¹¹ Peygamberler, kendilerine Tanrı tarafından verilmiş bir mesajı almak gibi ilâhî bir yetenekle donatılmış, halk arasında sevilen kişilerdir. İsrail peygamberleri, Yahudi dinî geleneğinde en önemli sırayı alan otoriter kurumların başında gelir. İbrani peygamberlerinin otoritesi; taşıdıkları ilâhî elçilik vazifelerinden, ilettikleri mesajlardan ve öğrettikleri kutsal öğretilerden, dolayısıyla da bizzat Tanrı’dan gelmektedir.¹¹¹²

Yazılı bir otorite kaynağı olarak Eski Ahit, Tanrı tarafından bazı insanlara verilen peygamberlik vazifesini hikâye etmekte ve onların bu otoriteyi nasıl aldıkları sembolik dillerle ifade etmektedir. Meselâ İşaya¹¹¹³ ve Yeremya¹¹¹⁴ gibi “mukaddes” insanlar, -biraz da kendi dönemlerinden kaynaklanan bir hassasiyetle- özellikle otoriteye nasıl sahip olduklarını gösterecek şekilde peygamberliklerinin başlangıcını betimlemektedirler. Burada hemen dikkat çeken husus, onların Tanrı tarafından yetkilendirilmesidir.¹¹¹⁵ Aslında kendi peygamberlik davalarına bu gibi ifadelerle başlamaları, otorite bağlamında onların halk üzerindeki hâkimiyetlerini pekiştirecek, meşrulaştıracak ve bu ilk mesajlar yoluyla kutsal alanla ilişki kuran kimseler olarak, toplum içindeki karizmatik otoriteleri hemen sağlanmış olacaktı.

¹¹¹¹ Gürkan, “Yahudi Kutsal Metinlerinde Gayb İnancı”, s. 26.

¹¹¹² Çıkış VII/1.

¹¹¹³ İşaya VI. bab.

¹¹¹⁴ Yeremya I. bab.

¹¹¹⁵ Mesela Yeremya I/9’da “...Bugün sana yetki verdim” ifadesi kullanılmaktadır.

Eski Ahit'te peygamber olarak tanımlanan ilk kişi İbrahim'dir.¹¹¹⁶ Musa ise icra ettiği önderlik veya taşıdığı mesajlar sebebiyle peygamberlerin en büyüğü olarak kabul edilir.¹¹¹⁷ Kendilerine verilen ilâhî tebliği halka iletmekle görevli olan¹¹¹⁸ İsrail peygamberlerinin Tanrı çağrısını yapmalarından dolayı kazandıkları güçten başka bir üstünlükleri bulunmamaktadır. Yahudilikte “Peygamber” anlamını karşılayan tabirlerden “Nevi”, “Allah adına insanlara hitap eden kişi” demektir.¹¹¹⁹ Bu bakımdan, insanları uyan, onları doğruluğa teşvik eden azizlere de peygamber denmektedir. Tanrı'nın vahyine muhatap olduğu kabul edilen krallar ve kâhinlerin de peygambere benzer bir konumu olduğu, Eski Ahid'de görülür. Meselâ kral olarak kabul edilen Davud ve Süleyman; kâhin olarak kabul edilen Harun bunlardandır.

Sonuçta, bilhassa sözlü geleneğin hâkim olmadığı dönemlerde peygamberlerin mutlak ilâhî otoriteyi ellerinde bulundurdukları söylenebilir. Bir peygamber kendi otoritesini ispatladıktan sonra öncelikle İsrail'in öteki dinî ve siyasi otorite unsurları Meselâ, krallar veya ruhban tarafından sonra da toplum tarafından kabul edilmeliydi. Söz gelişi bazen peygamberler, sıkıntı duymadan kralların yanına, kraliyet saraylarına, Süleyman Mabedi'ne girebiliyor ve sorguya çekilmeksizin faaliyetlerini rahatça sürdürebiliyordu.¹¹²⁰ Peygamberler, söyledikleri sözlerden veya yaptıkları hareketlerden dolayı sorumlu tutulamazdı, zira onlar ilâhî bir kelâmı ifade etmekteydiler ve Tanrı adına söz söylemekteydiler.¹¹²¹

Peygamberlerin taşıdığı mesajlar yazılı geleneği oluştururken aynı zamanda devrin en yeni ve en önemli otoriter vesikalarını bize sunmaktaydılar. Bizzat dinî geleneğe yön veren peygamberin kendisi olduğundan o, aynı zamanda İsrail'in beşerî ve sosyal işlerinde önderlik yaparak devrin sorunlarını ilk elden bilen kişidir. Yine peygamberlerin küçük veya büyük olarak tasnif edilmesi veya Musa'nın tartışmasız en büyük peygamber olarak tanımlanması, peygamberin sahip olduğu mesajın “İsrail kavmine yaptığı tesirlerin” büyük veya küçüklüğüne göre değişim göstermekteydi. Bir başka ifadeyle peygamberin karizmatik otoritesi, taşıdığı ilâhî vahyin İsrail kavmi içindeki rolüne, algılanış biçimine ve sonucuna göre değişiklik gösterecektir.

¹¹¹⁶ Tekvin XX/7.

¹¹¹⁷ Tesniye XXXIV/10-12.

¹¹¹⁸ Amos III/8.

¹¹¹⁹ Bkz. Shalom, M. Paul, “Prophets and Prophecy”, *EJ, CD Edition*.

¹¹²⁰ Wilson, Robert R., “Prophecy: Biblical Prophecy”, *Encyclopedia of Religions and Ethics (ERE)*, Ed. James Hastings, New York 1981, XII/19.

¹¹²¹ Mesela, Yeremya XXVI/12-16.

Peygamberin verdiği mesaj, zaman tahdidi olmadan sonraki tüm İsrail halkını kapsar ve tüm nesiller üzerinde ilâhî bir otoriteye sahip olur. Mesaj ya gelecekteki bir olay hakkındaki kehânettir¹¹²² ya da peygamberlerin yaşadıkları dönemde veya sonradan ortaya çıkan bir durumun ifade edilmesidir.¹¹²³ Her durumda İbrani peygamberin başlıca rolü, Tanrı sözünü hakkıyla taşımak, onu öğretmek, insanları kınamak veya düzeltmek ve onları eğitmektir.

Peygamberler, dinî ve millî bakımdan tehlikeli zamanlarda aktif olarak öne çıkmışlardır. Meselâ Fenikelilerin Ba'al'e tapındıkları dönemde, Eliya ve Elişa zamanlarında daha çok öne çıkmışlardır. Onlar, aynı zamanda İsrail halkının önde gelen reformcuları olmuşlardır.¹¹²⁴

Yahudilik'te Tanrı'nın peygamberlere vahyi iletmesi birkaç yolla olmaktadır. Bunlar kısaca şu şekildedir:

1. Teofani: Hiçbir aracı olmaksızın Tanrı'nın kendini göstermesidir. Tanrı'yı doğrudan doğruya görmek sadece Hz. Musa'ya bahşedilmiştir.¹¹²⁵

2. Rüya- Rü'yete (Vision): Tevrat'ta vahyin bu çeşidi, "*Rab onlara seslendi: 'Sözlerime kulak verin: Eğer aranızda bir peygamber varsa, Ben Rab rü'yette ona kendimi bildireceğim, rüyada onunla söyleşeceğim.'*"¹¹²⁶ pasajında ifade edilmiştir. Rü'yete, rüya veya vecd gibi bir halde zihne bir şeyin verilmesidir. Teofanide bir İlâhî varlığın tecellisi veya bu varlığın verdiği mesaj üzerine vurgu yapılırken, rü'yette bir nesne, mekân ya da bir olayın sonucunun bilinmesi söz konusudur. Rü'yete, Tanrı istediği zaman gerçekleşir, peygamber herhangi bir fonksiyona sahip değildir, sürekli olarak alıcı durumundadır. Rü'yete uykuda olmayıp, aklın ve duyuların işlevini kaybedip peygamberin kendinden geçer bir durumda olmasıdır. Peygamber bu durumda iken vahiy alır.¹¹²⁷

Ahd-i Atik'e göre Tanrı'nın razı olduğu bazı kişiler rüyalarında O'nunla irtibat kurmuşlardır. Meselâ Yakub rüya ile teyit edilmiş,¹¹²⁸ Yusuf'a istikbali rüyada

¹¹²² Tesniye XVIII/20.

¹¹²³ I. Krallar, XIII/3; II. Krallar, XXIII/15-16.

¹¹²⁴ Hirsch, Emil G., "Prophets and Prophecy", *JE*, X/213.

¹¹²⁵ Sayılar XII/6-8.

¹¹²⁶ Sayılar XII/6.

¹¹²⁷ Bu konuda bkz. Rebî', Yahya Muhammed Ali, *el-Kütübü'l-Mukaddese beyne's-Sihhati ve't-Tahrif*, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûra 1994, s. 48-49.

¹¹²⁸ Tekvin XXVIII/11-14.

bildirilmiş,¹¹²⁹ Süleyman rüya yoluyla emirler almıştır. ¹¹³⁰ Sahte peygamberler de rüyalarında Tanrı ile görüştiklerini iddia etmişlerdir.¹¹³¹

3. Rabbin İzzetinin Tecellisi: Eski Ahid'e göre Tanrı yalnız peygamberlere değil bütün halka izzetiyle tecelli eder. Bu iki yolla olur:

a) Rabbin izzetinin bütün yeryüzünü doldurması şeklinde tezahür etmesidir.¹¹³² Burada izzet, yaratmak ve olaylara müdahale etmek şeklinde tezahür eder.

b) Rabbin izzetinin doğrudan tezahürüdür. Musa Tanrı'nın yüzünü görmek istediğinde buna izin verilmemiştir. Çünkü "Tanrı'yı gören insan yaşayamaz".¹¹³³

4. Tanrı'nın Kelâmı: Bu tür vahiy İsrailoğullarını en büyük imtiyazı ve Tanrı'nın onları taltif etmesi kabul edilir. Bununla birlikte onlar, doğrudan Tanrı'nın sesine muhatap olmaktan korkmuşlardır.¹¹³⁴ Aslında Tanrı'nın kelâmı bütün halka yöneliktir. Fakat Tanrı halka hitap etmek için araçlar ve sözcüler kullanmaktadır. Bu araçlar ve sözcüler ise peygamberlerdir.¹¹³⁵ Sadece Musa diğerlerinden farklıdır ve onları aşar.¹¹³⁶

Tanrı'nın kelâmı aslında bütün halka yöneliktir. Ancak Tanrı halka hitap etmek için araçlar kullanır. Onun araçları ve sözcüleri ise peygamberlerdir. Tanrı'nın kelâmı peygamberlere mahsustur. Bununla birlikte, kanonik peygamberlerin dışında Âdem,¹¹³⁷ Kain (Kabil),¹¹³⁸ Nuh¹¹³⁹ ve kral olarak kabul edilen Davud ve Süleyman'a da gelmiştir.¹¹⁴⁰

5. İlâhî Ruh: Vahyin gelişinde vasıta olan, Musa'yı bir peygamber ve kanun koyucu olarak yönlendiren Tanrı'nın kutsal ruhudur.¹¹⁴¹ Tanrı İsrailoğullarına gerek şeriatı,

¹¹²⁹ Tekvin XXXVII/5.

¹¹³⁰ I. Krallar III/4-5.

¹¹³¹ Tesniye XIII/1-3; Yeremya XXIII/27-28, 32; XXVII/9; XXIX/8; Zekarya X/2.

¹¹³² Sayılar XIV/21; İşıya XL/5; XLII/8, LXVIII/11.

¹¹³³ Çıkış XXXIII/20.

¹¹³⁴ Çıkış XX/18.

¹¹³⁵ Harman, Ömer Faruk, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, IX/138.

¹¹³⁶ Sayılar XII/6-8; Tesniye XVIII/15-19; XXXIV/10.

¹¹³⁷ Tekvin II/16; III/9-10.

¹¹³⁸ Tekvin IV/6-15.

¹¹³⁹ Tekvin VI/13; VII/1.

¹¹⁴⁰ Harman, *agm*, s. 138; Sinanoğlu, Mustafa, "Kitab-ı Mukaddes'te Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet", Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1995, s. 99.

¹¹⁴¹ Sayılar XI/25-27; Tesniye XXXIV/9; İşıya XLIII/11.

gerekse sözlerini Ruh'u vasıtasıyla göndermiştir.¹¹⁴² Kendi ruhu ve peygamberleri yoluyla onları uyarmıştır.¹¹⁴³ Peygamberler hep bu Ruh ile harekete geçirilmişlerdir.¹¹⁴⁴

Kur'an'a göre peygamberlere vahiy üç şekilde ulaşır:

1. Vahiy: Şûrâ Suresi'nde vahyin geliş yolları şu şekilde açıklanır: “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, hakîmdir.”¹¹⁴⁵ Bu ayette bahsedilen vahiy, Allah'ın doğrudan doğruya, çok süratli ve gizli bir tarzda bilgi aktarması ve birden bire kalbe ilkâ etmesi anlamındadır.¹¹⁴⁶ Bu tür bir vahiy hem peygamberler, hem de onların dışındaki bazı insanlar için söz konusu olmuştur. Nitekim Hz. Musa'nın annesi¹¹⁴⁷ ve Hz. İsa'nın havârilere¹¹⁴⁸ bu tür vahye muhatap olmuşlardır. Onlara yapılan bu vahiy, ilham anlamındadır. Bu tür bir vahyin hem gayb halinde hem de bizzat müşahede edilerek vuku bulması mümkündür.¹¹⁴⁹

2. Perde Arkasından Vahiy: Yukarıdaki ayette değinilen ikinci tür vahiy, sözlü bir konuşmadan ibarettir. Ancak bu konuşma şeklinde dinleyen (peygamber) konuşanı (Allah'ı) göremez, sadece O'nun mevcudiyetini anlar.¹¹⁵⁰ Nitekim Hz. Musa ve Hz. Muhammed bu şekilde vahiy almışlardır.¹¹⁵¹ Bu tür bir vahiyde doğrudan doğruya kalbe ilkâ söz konusudur.¹¹⁵² Perde arkasından gerçekleşen bu konuşma, Allah'ın, kelâmı için seçmiş olduğu kulunun nefesine ilkâ etmiş olduğu lâfızlar vasıtası ile meydana gelen kelâmdır.

3. Melek Vasıtasıyla Vahiy: Şûrâ Suresi'ndeki ayette “elçi (resûl) göndermek” şeklinde vahiy olarak tabir olunan, melek vasıtasıyla indirilmiş olan vahiydir. İslâm âlimlerine göre bu iki şekilde gerçekleşir:

Birinci şekli, vahiy elçisinin melekîyetten beşeriyete intikal etmesidir.¹¹⁵³ Bazı hadislerde anlatıldığına göre vahiy meleği Hz. Muhammed'e bazen insan suretinde gelerek O'nun elini tutmuş,¹¹⁵⁴ hanımlarının yanında onlara görünmeden O'nunla konuşmuş,¹¹⁵⁵

¹¹⁴² Zekarya VII/12.

¹¹⁴³ Nehemya IX/30.

¹¹⁴⁴ II. Samuel XXIII/2, İşaya XLII/1; LIX/21; LXI/1; II. Tarihler XV/1; XX/14; XXIV/20.

¹¹⁴⁵ Şûrâ 42/51.

¹¹⁴⁶ Neseî, *Medârik*, IV/112; Elmalılı, *Tefsir*, VI/4255.

¹¹⁴⁷ Tâhâ 20/38-39; Kasas 28/7.

¹¹⁴⁸ Maide 5/111.

¹¹⁴⁹ Elmalılı, *Tefsir*, VI/4255.

¹¹⁵⁰ Neseî, *Medârik*, IV/112; Elmalılı, *Tefsir*, VI/4255.

¹¹⁵¹ Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1990, s. 38.

¹¹⁵² Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, İFAV Yay., İstanbul 1997, s. 65.

¹¹⁵³ Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mısır 1972, I/229.

¹¹⁵⁴ Ebu Davud, “es-Sünne”, 9.

bazen de Dıhyetü'l-Kelbî süretinde gelerek Peygamberin hanımlarına görünmüş ve Hz. Muhammed ile söyleşide bulunmuştur.¹¹⁵⁶

İkinci şekli ise Hz. Peygamberin beşeriyetten melekiyete geçişiyle gerçekleşmiştir ki en zor olanı da budur.¹¹⁵⁷

Hz. Muhammed'e gelen vahiy, diğer bir tasnife göre şu şekillerde iletilmiştir: Cebrail'in O'nun kalbine vahyetsmesi,¹¹⁵⁸ meleğin insan kılığına girerek vahiy getirmesi,¹¹⁵⁹ çingirak sesine benzer bir ses beraberinde vahiy gelmesi,¹¹⁶⁰ uyku esnasında alınan vahiy.¹¹⁶¹

Yahudiliğe göre vahyin geliş yollarından, rüya, rü'yet Kur'an'a göre de peygamberlere vahiy geliş şekillerindedir. Tevrat Hz. Musa'nın Tanrı'yı görmek suretiyle vahiy aldığı iddia eder. Ancak bu her iki kitaba göre de imkânsızdır. Bu konudaki Tevrat ve Kur'an ibarelerini yukarıda vermiştik. Tanrı'nın kelâmı (konuşması) şeklindeki vahiy Yahudiliğe göre peygamberler ve peygamber olmayanlara gelir. Kur'an'a göre bu şekildeki vahiy yalnız Hz. Musa ve Hz. Muhammed'e gelmiştir. Ancak Şûrâ Suresi'ndeki "vahy yoluyla Allah'ın konuşması" şeklinde ifade edilen¹¹⁶² vahyin inişi, ilham şeklinde peygamber olmayanlara da inmiştir. Hz. Musa'nın annesi ve Hz. İsa'nın havarilerine inen vahiy bu türdendir. Bu anlamda her iki Kitap arasında bir ortaklıktan söz edilebilir. Yahudilikteki "ilâhî ruh vasıtasıyla vahiy"; bir ismi de "Ruhü'l-Kudüs" yani "Kutsal Ruh" olan¹¹⁶³ vahiy meleği Cebrail'in gelmesiyle vahyin inmesi olarak anlaşılırsa, bunda da bir paralellik söz konusu olur. Bu vahiylerin İsrailoğullarına has olduğu ve diğer milletlere vahiy gönderilmediği anlayışı Kur'an'a göre kabul edilemeyecek bir anlayıştır.

Peygamber Farsça'da "haber getiren, elçi" anlamlarına gelir. İslâmi bir terim olarak "Allah'ın kulları arasından seçtiği ve kendisine vahyederek emir ve yasaklarını insanlara ulaştırmak üzere görevlendirdiği elçi"ye peygamber denir.

Peygamberlere iman, imanın altı esasından biridir. Bu esas, Allah tarafından seçilmiş kimselerin gönderildiğine, bu kimselerin Allah'tan getirdiği bütün bilgilerin

¹¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/150.

¹¹⁵⁶ Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 1.

¹¹⁵⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, I/229.

¹¹⁵⁸ Tekvir 81/23; Necm 53/5-12.

¹¹⁵⁹ Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 2; Müslim, "el-Fedâil", 23. "Cibrîl Hadisi" ismiyle meşhur olan hadis de bu şekilde gelmiştir. Bkz. Müslim "el-İman", 1.

¹¹⁶⁰ Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 2; Müslim "el-Fedâil", 23; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/158.

¹¹⁶¹ Buhârî, "et-Tefsir", 33/1.

¹¹⁶² Şûrâ 42/51.

¹¹⁶³ Bkz. Bakara 2/87, 253; Maide 5/110; Nahl 16/102.

gerçek ve doğru olduğuna inanmak anlamına gelir. Allah Teala, aralarında herhangi bir ayırım yapmaksızın bütün peygamberlere inanmayı her bir Müslüman için farz kılmıştır. Bu esas Kur'an'da şöyle vurgulanır: *“Peygamber de kendisine Rabbi tarafından indirilene iman etti, müminler de. Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: “O'nun peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız.”*¹¹⁶⁴

Peygamberlerden bir kısmına inanıp bir kısmını tasdik etmemek, küfür sayılmıştır: *“Allah'ı ve peygamberlerini inkâr edenler ve (inanma hususunda) Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyip «Bir kısmına iman ederiz ama bir kısmına inanmayız» diyenler ve bunlar (iman ile küfür) arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu; işte gerçekten kâfirler bunlardır. Ve biz kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır”*¹¹⁶⁵

İlk insan olan Hz. Âdem'den itibaren insanların doğru yolu bulup hayatlarını bu istikamette sürdürmeleri için çok sayıda peygamber gönderilmiştir. Kendilerine peygamber gelmemiş hiçbir topluluk ve ümmet bulunmadığı, Kur'an'da şu şekilde ifade edilir: *“Her ümmetin bir peygamberi vardır. Peygamberleri geldiği zaman, aralarında adaletle hükmedilir ve onlara asla zulmedilmez.”*¹¹⁶⁶ *“Biz seni müjdeleyici ve uyarıcı olarak hak ile gönderdik. Her millet için mutlaka bir uyarıcı (peygamber) bulunmuştur.”*¹¹⁶⁷

İslâm'a göre ilk peygamber, insanlığın atası olan Hz. Âdem'dir. Peygamberlik, şu ayette de bildirildiği gibi Hz. Muhammed ile son bulmuştur: *“Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resûlü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”*¹¹⁶⁸ Ondan sonra peygamber gelmeyeceği için getirdiği mesaj da kıyamet gününe kadar geçerli olacaktır. Bu vasfıyla o, belli bir zaman süresindeki belli insan topluluklarına gönderilen önceki peygamberlerden ayrılır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz. Âdem'den itibaren Hz. Muhammed'e kadar pek çok peygamber gönderilmiştir. Gönderilen peygamberlerin sayısı konusunda Kur'an'da herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bir hadiste peygamberlerin sayısının 124 bin olduğu, bunların 315'ini resullerin oluşturduğu haber verilmektedir.¹¹⁶⁹ Bir ayette *“Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana kıssalarını anlattığımız kimseler*

¹¹⁶⁴ Bakara 2/285.

¹¹⁶⁵ Nisa 4/150-151.

¹¹⁶⁶ Yunus 10/47.

¹¹⁶⁷ Fâtır 35/24. Ayrıca bkz. Nahl 16/63.

¹¹⁶⁸ Ahzab 33/40.

¹¹⁶⁹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/266.

de var. Sana kıssalarını bildirmediğimiz kimseler de var...”¹¹⁷⁰ buyurulduğuna göre Kur’an’da isminden bahsedilmeyen daha pek çok peygamber gönderildiği anlaşılmaktadır.

Kur’an’da yirmibeş peygamberin ismi geçer. İsimleri şunlardır: Âdem, İdris, Nuh, Hud, Salih, Lût, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub, Yusuf, Şuayb, Harun, Musa, Davud, Süleyman, Eyub, Zülkifl, Yunus, İlyas, Elyesa’, Zekeriya, Yahya, İsa, Muhammed.

Bunların dışında Kur’an’da üç isimden daha söz edilmiştir. Fakat onların peygamber mi, yoksa veli mi oldukları konusunda fikir ayrılığı vardır. Bunlar Üzeyir, Lokman ve Zülkarneyn’dir.

İslâm inancına göre bütün peygamberler, peygamber olmak açısından eşittir. Allah her müslümana, aralarında herhangi bir ayırım yapmaksızın bütün peygamberlere inanmayı farz kılmıştır. Bununla birlikte peygamberliklerini tasdik ettikten sonra aralarında derece farklılığının bulunabileceği de kabul edilir. Bu konuda Kur’an’da şöyle buyrulur: *“İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerine üstün kıldık. Allah onlardan bir kısmı ile konuşmuş, bazılarını da derecelerle yükseltmiştir...”*¹¹⁷¹ Ayette “derecelerle yükseltildiğinden bahsedilen Hz. Muhammed’dir. Bunun değişik sebepleri vardır. Onun peygamberliği bütün insanlığı içine alır. Hâlbuki daha önceki peygamberler belli topluluklar için gönderilmişlerdir. Bu husus bir ayette şöyle ifade edilir: *“Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik...”*¹¹⁷² Daha önceki peygamberlerin peygamberlikleri belli bir zaman dilimini içine alırken onun peygamberliği kıyamete kadar sürecektir. Ayrıca o, son peygamberdir, ondan sonra peygamber gelmeyecektir.¹¹⁷³

Hz. Muhammed’den sonra derece itibarıyla Hz. Nuh, İbrahim, Musa ve İsa’nın içinde yer aldığı “ülü’l-azm peygamberler”, daha sonra resuller, daha sonra da nebilerin geldiği kabul edilmiştir.

“Ülü’l-azm peygamberler”, aldıkları ağır görev ve yüklendikleri sorumluluk karşısında herhangi bir yılgınlık göstermeden dini insanlara tebliğ görevini yerine getiren, bütün zorluklara göğüs germede azim ve sebat gösteren peygamberler anlamına

¹¹⁷⁰ Mü’min 40/78.

¹¹⁷¹ Bakara 2/253.

¹¹⁷² Sebe’ 34/28.

¹¹⁷³ Ahzab 33/40.

gelmektedir.¹¹⁷⁴ Bu peygamberlerin isimleri bir ayette şu şekilde zikredilir: “*Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin*» diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kaldı...”¹¹⁷⁵

Hiçbir aracı olmadan Tanrı'dan vahiy almak sadece Hz. Musa için söz konusu olmuştur. İslam'a göre Hz. Musa Sina dağında bu şekilde vahiy almıştır. Ancak Hz. Muhammed de bu tür vahye muhatap olmuştur.

Tevrat'a göre Hz. Musa Rabbin izzetini görmek için yalvarmış ancak ona Tanrı'nın yüzünü görme izni verilmemiştir. Çünkü Tanrı, “*İnsan beni görüp de yaşayamaz.*”¹¹⁷⁶ buyurmuştur. Bu olay A'raf Suresi'nde de şöyle aktarılır:

“*Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca «Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!» dedi. (Rabbi): «Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!» buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Musa da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim.*”¹¹⁷⁷

Tevrat'ta Tanrı'nın görülemeyeceği yukarıda görüleceği gibi açıkça ifade edildiği halde gerek İsrailoğullarının¹¹⁷⁸, gerekse Hz. Musa'nın O'nu gördüğünden, hatta Hz. Musa'nın Buluşma Çadırı'nda Tanrı'yla “iki arkadaş gibi yüz yüze” görüştüklerinden bahsedilir.¹¹⁷⁹ Bu ibarelerin hem Tevrat'a hem de Kur'an'a uymadıkları açıktır.

Gerçekten de İslâm, Allah'ın yeryüzünde görülmesinin mümkün olmayacağını ifade eder. Ancak rivayetlere göre cennette müminler, cennetin en büyük nimeti olarak Allah Teala'yı görme nimetine kavuşacaklardır.

2. Peygamberi İfade Eden Terimler

Peygamber (prophet), Yunanca'da “bir şeyi olmadan önce haber veren” anlamına gelir. İbranice'de ise “temsilci” ve “sözcü” anlamında kullanılır.¹¹⁸⁰ Ama genel Semitik kullanımda peygamber, “bildirme”, “haber verme”, “ilan etme” anlamlarına sahiptir.

¹¹⁷⁴ Bkz. 46/35.

¹¹⁷⁵ Şûrâ 42/13.

¹¹⁷⁶ Çıkış XXXIII/20.

¹¹⁷⁷ A'raf 7/143.

¹¹⁷⁸ Çıkış XXIV/10.

¹¹⁷⁹ Sayılar XII/8; Çıkış XXXIII/9, 11.

¹¹⁸⁰ Çıkış VII/1'de bu anlamda kullanılmıştır.

Peygamber kavramı, I. Samuel IX/9’da “gören” (roeh) kelimesiyle ifade edilmiştir. Esasen ilk dönemlerde peygamber, “gören” anlamına gelirdi. Bu tabir, Kenani kavimlerde de peygamber mefhumunu ifade etmek üzere kullanılmıştır. Yahudilikte Roeh’ten sonra diğer kelimelerin kullanımı söz konusu olmuştur.

a) Tevrat’ta Peygamberler İçin Kullanılan Kelimeler

1. **Nebî:** İbranice’de peygamber karşılığı olarak kullanılan kelimelerden ilki “nebî”dir. Nebî kelimesi, İbranice’de “çağırma” anlamına gelen “nâbâ” fiilinden türemiştir ve “çağırılmış” anlamına gelmektedir.¹¹⁸¹ “Nâbâ” fiilinin Akkadça “nabû” kökünden geldiği de ileri sürülmüştür. Akkadca’da bu kelime, M.Ö. 3000 yılı ortalarından 1000 yılı ortalarına kadar “çağırma” anlamında kullanılmıştır. Babilonya’da kral, tanrıların çağırdığı kimsedir; burada çağırma anlamında “nibitû” kelimesi de kullanılmıştır. Sonuç olarak bu kelimenin hem çağırma, hem de bildirmek anlamlarına gelen bir kökten türediği anlaşılmaktadır.¹¹⁸²

Nebî kelimesi, Ahd-i Atik’de Tanrı’ya izafe edilerek kullanılmıştır. Sadece bir yerde Hz. Harun’dan, “Musa’nın nebisi” diye bahsedilmektedir.¹¹⁸³ Nebi kelimesi Tevrat’ta 14 defa zikredilmektedir. Bunların da 10 tanesi Tesniye’de yer almaktadır. Mezmurlar’da 3, Hâkimler’den II. Krallar’a kadar 97, I. ve II. Tarihler, Ezra ve Nehemya’da 33, Peygamber kitaplarında 154, Mersiyeler ve Daniel’de 4’er defa geçmektedir.

Nebî kelimesi Tekvin’de Hz. İbrahim,¹¹⁸⁴ Tesniye’de Hz. Musa¹¹⁸⁵ ve klasik dönem peygamberleri Amos, Hoşea, İşaya, Yeremya ve Hezekiel’e işaret eder.¹¹⁸⁶ Yahudi anlayışına göre bu sığata ilk olarak Hz.İbrahim sahip olmuştur.¹¹⁸⁷

Nebî kelimesinin müennes şekli olan “nebî’ah” kelimesi de Ahd-i Atik’de 6 defa geçmektedir.¹¹⁸⁸ Eski Ahid’de sadece gerçek peygamberler için değil, İsrailoğulları’nı

¹¹⁸¹ Harman, “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler”, s. 129.

¹¹⁸² Harman, *agm*, s. 130.

¹¹⁸³ Çıkış VII/1.

¹¹⁸⁴ Tekvin XX/7.

¹¹⁸⁵ Tesniye XVIII/15.

¹¹⁸⁶ Eliade, Mircea, Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Terc. Ali Erbaş, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 292.

¹¹⁸⁷ Shalom, M. Paul, “Prophets and Prophecy”, *EJ, CD Edition*.

¹¹⁸⁸ Çıkış XV/20, Hâkimler IV/4, II. Krallar XXII/14, II. Tarihler XXXIV/22, Nehemya VI/14, İşaya VIII/3, Hezekiel XIII/7.

saptırmaya ve yanlış vaatlerle onları doğru yoldan ayırmaya çalışan sahte peygamberler için de bu tabir kullanılır.¹¹⁸⁹

2. Hozeh ve Roeh: Ahd-i Atik'te peygamberi ifade eden diğer terimler de "hozeh" ve "roeh"dir.¹¹⁹⁰ Bu kelimeler Kitab-ı Mukaddes'in Türkçe çevirisinde "gören" olarak tercüme edilmiştir.¹¹⁹¹ Hozeh ve Roeh'in anlamlarıyla ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu kelimelerin farklı anlamlar taşıdığını savunanlar olduğu gibi, Hozeh'in Aramice'den, Roeh'in ise Arapça'dan geldiği ve ikisinin de eş anlamlı olduğu da ileri sürülmüştür.¹¹⁹² Bu terimler, peygamberlerin Tanrı'dan aldıkları bilgi doğrultusunda sıradan insanların bilmedikleri şeyleri bilme ve gelecekteki olayları tahmin etme kabiliyetine sahip olduklarını ifade etmektedir.¹¹⁹³

İsrail peygamberlerinin Rab Yahve ile diyalogları rüya yahut rü'yet yolu ile oluyordu. İbranice'de "roeh" kelimesi rü'yet sahibini, "hozeh" de rüya göreni ifade eder. Daha sonra bu iki kelime birbiri yerine kullanılmaya başlanmıştır.¹¹⁹⁴ İlk defa roeh sıfatı ile isimlendirilen peygamber, Samuel'dir.¹¹⁹⁵ Hozeh kelimesi ise ilk olarak peygamber Gad'a nispetle ve *Hozeh David (Davud'un kâhini)* biçiminde kullanılmıştır.¹¹⁹⁶

I. Samuel IX/9'da "roeh" ile "nebî" kelimeleri arasındaki anlam bağlantısı dikkat çekicidir: "*Eskiden İsrail'de biri Tanrı'ya bir şey sormak istediğinde "Gel, Gören'e (Roeh) gidelim", derdi. Çünkü bugün peygamber (Nebî) denilene o zaman Gören denilirdi.*" Bu cümlede Nebî kelimesinin Roeh kelimesinin yerine geçtiğini anlıyoruz.

Sonuç olarak hozeh ve roeh, rüya, rüyet veya değişik yollarla Tanrı ile bağlantı kuran, geleceğe ait bilgiler edinen kimselerdir.¹¹⁹⁷

3. Tanrı Adamı (Ish ha Elohim): Eski Ahid'de peygamber için kullanılan kelimelerden bir diğeri de Tanrı Adamı'dır.¹¹⁹⁸ Yeremya XXXV/4 hariç olmak üzere, bu

¹¹⁸⁹ Shalom, "Prophets and Prophecy", *EJ, CD Edition*.

¹¹⁹⁰ Shalom, *agmd, EJ, CD Edition*.

¹¹⁹¹ *Kitab-ı Mukaddes*, s. 1613.

¹¹⁹² Shalom, *agmd, EJ, CD Edition*.

¹¹⁹³ Bkz. Gürkan, "Yahudi Kutsal Metinlerinde Gayb İnancı", s. 28.

¹¹⁹⁴ Harman, *agm*, s.132.

¹¹⁹⁵ Bkz. I. Samuel IX; I. Tarihler IX/22.

¹¹⁹⁶ II. Samuel XXIV/11; I. Tarihler XXI/9.

¹¹⁹⁷ Wilson, Robert R., "Prophet", *Harper's Bible Dictionary*, Ed. Paul J. Achtemeier, New York 1985, s. 826-827.

¹¹⁹⁸ İnci, Salih, "*Eski Ahid'de Peygamberlere İsnad Edilen Ahlâkî Zaaflar/Günahlar ve Kur'an'ın Peygamberlik Anlayışı*", Basılmamış Y. Lisans Tezi, Sakarya 2001, s.7.

kelime Eski Ahid'deki peygamber kitaplarında veya hikmet kitaplarında geçmemektedir. Tevrat bölümünde sadece Hz. Musa hakkında, diğer bölümlerde ise en çok Samuel, Semaya, İlya ve Elişa hakkında kullanılmıştır.¹¹⁹⁹ Kullanım itibariyle Tanrı Adamı ile Nebî kelimelerinin fonksiyonları arasında ayrıma gitmek mümkün görünmemektedir.¹²⁰⁰

4. Tanrı'nın Kulu (Obedah ha Elohim): Tanrı'nın Kulu tabiri Eski Ahid'de birçok peygamber için kullanılmakla birlikte bazı doğru insanlar (sadıklar)¹²⁰¹ ve Hz. Musa'dan önce yaşamış patriarklar¹²⁰² için de kullanılmıştır. Yahve, bu sıfatı taşıyan kişilere gizli bilgilerini bildirmekte, esrarını açıklamakta ve onları insanlara göndererek onlar vasıtası ile konuşmaktadır.¹²⁰³ Bu tabir daha çok Hz. Musa için kullanılmakla birlikte Yeşu, Samuel, Ahiya, İlya, Yunus ve İşaya için de kullanılmıştır.

5. Kullarım Peygamberler (Obednu Nevi'im): Bu ifade, Tanrı'nın şeriatını peygamberler vasıtasıyla diğer insanlara bildirdiğini gösterir.¹²⁰⁴

Eski Ahid'de peygamberler için "*Sürülerin çobanı*",¹²⁰⁵ "*Tarlaların bekçisi*"¹²⁰⁶ gibi ifadeler de kullanılmıştır. Bu ifadeler, peygamberlerin Tanrı adına İsrailoğulları'nı koruyup gözetmeleri anlamına gelir.

6. Haberci, Elçi: Ahd-i Atik'de peygamberi ifade etmek üzere haberci-elçi ifadesi de kullanılmıştır. Ancak peygamberi ifade etmek üzere bu sıfatın kullanılması, esaret sonrası döneme rastlamaktadır.¹²⁰⁷

Elçi kral ile tebaası arasında bir aracıdır. Yahve de İsrailoğullarının kralı olduğuna göre aracılık görevini yapan elçiler de peygamberleridir.¹²⁰⁸

Ahd-i Atik'te peygamberler için "bekçi" ve "mecnun" kelimeleri de kullanılır.¹²⁰⁹

¹¹⁹⁹ Harman, *agm*, s.134. Msl. bkz. I. Samuel IX/6-10; I. Krallar XII/21-24.

¹²⁰⁰ Sinanoğlu, "*Kitab-ı Mukaddes'te Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet*", s. 29.

¹²⁰¹ Mezmurlar 119. bab.

¹²⁰² Patriark, bir ailenin babası veya bir kabilenin yöneticisine denir. Eski Ahid'de ise özellikle İbrahim, İshak, Yakub ve Yakub'un 12 oğlu gibi, İsrail dininin ata ve öncülleri sayılan önemli şahsiyetlerine verilen isimdir. Bu hususta bkz. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 302.

¹²⁰³ Harman, *agm*, s. 134.

¹²⁰⁴ Bu kelime, Ahd-i Atik'in II. Krallar, Amos, Hezekiel ve Yeremya kitaplarında kullanılmıştır.

¹²⁰⁵ I. Samuel XVII/20.

¹²⁰⁶ Yeremya IV/17.

¹²⁰⁷ Msl. bkz. İşaya XLII/19; XLIV/26; II. Tarihler XXXVI/15, 16; Hagay I/13; Malaki III/1.

¹²⁰⁸ Bkz. Harman, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", s. 135.

¹²⁰⁹ Harman, *agm*, s. 135.

Yahudilikte peygamberler için kullanılan ifadelerin her birisi, peygamberlerin değişik yönlerini göstermektedir. Üstün bir kudret tarafından göreve çağrılışları sebebiyle “nebi”, insanlar için meçhul olan bilgileri nakletmeleri sebebiyle “hozeh” ve “roeh” (gören), Tanrı’nın kulu ve elçisi olmaları hasebiyle “kul” ve “elçi” diye tavsif edilmişlerdir. Diğer tarafından Tanrı’nın emirlerini kollayıp gözeten, insanları kötülükten sakındıran kişi olması sebebiyle de “bekçi” ve “uyarıcı” (münzir) denilmiştir. Vahyin alınması esnasında ortaya çıkan fizyolojik ve psikolojik değişikliklerle ilk anda insanlara garip gelebilecek ilâhî esrarı bildirmeleri sebebiyle de akılsız ve mecnun dahi denilmiştir.¹²¹⁰

b) Kur’an’da Peygamberler İçin Kullanılan Kelimeler

1. Resûl: Arapça’da, peygamber kelimesinin karşılığı olarak kullanılan kelimelerin ilki, “*resul*” ve “*mürsel*” kelimeleridir. *Resul* kelimesinin sözlük anlamı, gönderilmiş, elçi, kendisini gönderen şahsın yüklemiş olduğu görevi teslim alarak yerine getirmesini emrettiği kişidir. Bu kelime Kur’an’da “önemli bir görev için gönderilen elçi” anlamında kullanılmıştır.¹²¹¹ *Resul* kelimesi Kur’an’da “elçi” anlamıyla melek için de kullanılmıştır. Meselâ; “*O (Kur’an), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi (Allah’)ın katında itibarlı bir elçinin getirdiği bir sözdür.*”¹²¹² ayetinde resûl kelimesi melek anlamındadır ve Cebrail’e işaret eder. Hud Suresi’nde geçen “*Ey Hud! Biz Rabbinin elçileriyiz.*”¹²¹³ ayetinde de *resul* kelimesi ile melekler kastedilmiştir.¹²¹⁴

Terim anlamıyla *resul* ve *mürsel*, Allah’ın vahyettiği İlâhî emir ve bilgileri tebliğ etmekle yükümlü olan ve kendisine bir kitap ve şeriat verilip insanlara gönderilen peygamberlere denir.¹²¹⁵ Çoğulları “*rusûl*” ve “*murselûn*”dur. Tanımdan da anlaşılacağı gibi *resul*, kendisine yeni bir şeriat vahyedilmiş olması bakımından nebiden ayrılmaktadır.

2. Nebî: Nebi kelimesinin kökeni ile ilgili olarak kelimenin hemzesiz ve hemzeli olması şeklinde iki teori vardır. Her iki durumda kelime iki farklı anlam kazanır.

Nebi kelimesinin “yüce, ulu ve şerefli” anlamları taşıyan “*nebve*” veya “*nebâvet*” kökünden türediğini savunanlar vardır. Bu görüşü ileri sürenler, nebinin yaratıkların en

¹²¹⁰ Harman, *agm*, s. 135.

¹²¹¹ Neml 27/35.

¹²¹² Tekvir 81/19.

¹²¹³ Hud 11/18.

¹²¹⁴ Taberî, *Tefsir*, XV/79-80.

¹²¹⁵ Taftazânî, *Sa’düddin, Şerhu’l-Mekâsîd*, Beyrut 1989, V/6.

yüce ve şerefli olması düşüncesinden hareket etmişlerdir. Nebinin mazhar olduğu nübüvvet makamı, kaynağı ve sonuçları itibarıyla yücelik ve üstünlük ifade etmektedir. Zira nübüvvetin kaynağı Allah'tır. Nübüvvetin temelini oluşturan vahiy de diğer bilgilere kıyasla bir üstünlüğe sahiptir.¹²¹⁶ Kur'an'da peygamberimiz için kullanılan “*Onu üstün bir makama yücelttik.*”¹²¹⁷ ayeti de bu anlamı doğrulamaktadır.¹²¹⁸

Bu kelimenin hemzeli olduğunu ileri sürenlere göre nebi, “haber verme, bir yerden başka bir yere gitme” anlamlarındaki “n-b-e” kökünden türemiştir. İbn Manzûr peygamberlerin nebi diye isimlendirilmelerinin “Allah'tan haber getirmeleri”nden kaynaklandığını söyler. Ferrâ ve Cevherî de aynı görüşü paylaşmaktadır.¹²¹⁹ Bu kelime bu durumda hem “haber alan”, hem de “haber veren” anlamını ihtiva eder.¹²²⁰ Nebi kelimesi daha çok hemzesiz olarak kullanılır.

Terim anlamında nebi, Allah'ın, kulları arasından seçerek yeni bir kitap ve şariat vermeden, İlâhî bilgileri vahy etmek suretiyle, insanlara gönderdiği kimselere denir.¹²²¹ Çoğulu “enbiyâ”dır. “Nübüvvet” kelimesi masdar olup peygamberlik anlamına gelir. “Nebi” kelimesi Kur'an'da sadece peygamberleri ifade etmek için kullanılmıştır.

Nebi ve resûl arasında fark olup olmaması konusu, İslâm âlimleri arasında tartışılmıştır. Bazılarına göre bu iki terim arasında bir anlam farkı yoktur. Ancak bu görüş, gerek nasslardaki kullanımı, gerekse kelime anlamları bakımından pek taraftar bulmamıştır. Bu iki kelimenin farklı anlamlara sahip olduğunu ileri sürenler, anlamlarıyla ilgili birtakım görüşler ileri sürmüşlerdir:

Nebi kavramı resûlden daha geneldir. Çünkü nebinin sahip olduğu nübüvvet, resûllerde de bulunur. Fakat resûllerde bulunan risâlet vasfı, nebilerde bulunmaz. Dolayısıyla her resûl aynı zamanda nebidir, fakat her nebî resûl değildir.

Nebi, kendinden önce gelen resûle indirilmiş olan kitapla hükmeder, dolayısıyla kendisine kitap verilmemiştir. Resûl ise kendisine özel bir kitap ve şariat verilmiş olan

¹²¹⁶ ez-Zebîdî, *age*, X/354-355; el-Cevherî, *age*, VI/2499; İbnü'l-Esîr, *age*, V/3-4; Firûzâbâdî, *age*, IV/57; Ebu'l-Bekâ, *age*, s. 900; İsfehânî, *age*, s. 509; Taftazani, *age*, V/5.

¹²¹⁷ Meryem 19/17.

¹²¹⁸ Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yay., İstanbul tsz., s. 12.

¹²¹⁹ İbn Manzûr, *age*, I/161-162; ez-Zebîdî, *age*, X/354-355.

¹²²⁰ İbn Manzûr, *age*, I/163; ez-Zebîdî, *age*, I/122-123.

¹²²¹ Yavuz, Salih Sabri, *age*, s. 14.

peygamberdir. Kendisine kitap verilmeyen ve kendinden önceki peygamberin şeriatına tabi olan peygambere resûl denmez.

Resûl kendinden önce gelen şeriatlerin hükümlerini ortadan kaldırır. Ancak nebilerde böyle bir özellik yoktur.¹²²²

Mûtezilî âlimler bu görüşlerin aksi istikametinde, resûl ile nebi kavramları arasında bir anlam farkı olmadığını iddia ederek bu iddialarını bazı delillerle desteklemişlerdir. Fahreddin Râzî bu görüşü tenkit ederek her ikisinin farklı özellikler taşıyan kavramlar olduğunu ortaya koymuştur.¹²²³

Sonuç olarak, her iki iddia sahibi âlimler de görüşlerini Kur'an ayetlerine ve hadislere dayandırmışlardır. Bu iki kelime Kur'an'da yer yer peş peşe gelmiştir. Bu durum, onların farklı anlamlara sahip olmalarını gerektirebileceği gibi (muğâyeret), onların birbirlerine atfedildiği de söylenebilir. Ancak, Hz. Peygamberden gelen, nebilerin ve resûllerin sayısı ile ilgili rivayet gibi birtakım bilgiler, nebi ve resûllerin farklı özellikler taşıyan peygamberler olduğu görüşünü destekler. Bu doğrultuda, nebilerin tebliğle, resûllerin ise tebliğ ve risaletle görevlendirilmiş peygamberler olduğunu söylemek mümkündür.

Tevrat ve Kur'an'ın peygamber telâkkileri hakkında genel bir bilgi verdik. Hem Tevrat'a, hem de Kur'an'a göre peygamberler kendi iradeleriyle veya şahsî gayretleriyle bu görevi elde edemezler. Onlar, Tanrı'nın kendilerine vahyettiklerini halka aktarmak zorundadırlar, tebliğle görevlendirilmişlerdir.¹²²⁴bu emirler kendi isteklerine uymasa da, insanlar onları dinlemese ve saygısızlık da yapsa bu görevi yerine getirmek zorundadırlar.¹²²⁵ Peygamberler Tanrı tarafından görevlendirildikleri için Tanrı ile insanlar arasında bir elçi konumundadırlar.¹²²⁶ Peygamberlere verilen vasıflar bakımından da her iki kitap arasında birtakım ortaklıklar bulmak mümkündür. Sözgelimi, Tevrat'ta peygamberleri ifade eden kelimelerden biri olan ve "Tanrı tarafından göreve çağırın" anlamında kullanılan "nebî" kelimesi ile Kur'an'da peygamberleri ifade etmek için kullanılan "nebî" kelimesi arasında hem –muhtemelen- köken olarak, hem de anlam itibariyle yakınlık vardır. Bu anlam yakınlığından olsa gerek bazı müştârikler Kur'an'da

¹²²² Taftazânî, *age*, II/173; İbnü'l-Esîr, *age*, V/4; Cürçânî, *age*, s. 110, 239; Zebîdî, *age*, I/121, 122.

¹²²³ Râzî, *age*, VI/244.

¹²²⁴ Shalom, M. Paul, "Prophets and Prophecy", *EJ, CD Edition*.

¹²²⁵ Hezekiel IV/11.

¹²²⁶ Bkz. Yeremya XXIII/28; Hagay I/13.

geçen nebi kelimesinin İbranice asıllı olması gerektiğini söylemişlerdir. Nebi kelimesinin dışında Tevrat'ta peygamberler, insanlar için meçhul olan bilgileri nakletmeleri sebebiyle "hozeh" ve "roeh" (gören), Tanrı'nın kulu ve elçisi olmaları hasebiyle "kul" ve "elçi" diye tavsif edilmişlerdir. Diğer tarafından Tanrı'nın emirlerini kollayıp gözeten, insanları kötülükten sakındıran kişi olması sebebiyle de "bekçi" ve "uyarıcı" (münzir) denilmiştir. Tevrat'ta peygamberler için kullanılan "Tanrı'nın kulu" (=Abdullah) olması özelliği de Kur'an'ın peygamber telâkkisine uygundur. Yine, Tevrat'ta peygamberler için kullanılan "haberci, elçi" vasfı da, Kur'an'ın peygamberi tavsif için kullandığı "resûl" kelimesinin karşılığıdır. Bahsi geçen sıfatlar, İslâm'a göre de peygamberlerin sahip olduğu sıfatlar arasındadır. Bununla birlikte, Kur'an'da, müşriklerin Hz. Peygamber'e bir iftira olarak ve onu inkâr amacıyla "mecnun" ismini kullandıklarından bahsedilmiştir.¹²²⁷ Kur'an onların bu iftiralarını pek çok ayette reddetmiştir.¹²²⁸ Tevrat'ın bu vasfı kendi peygamberleri için kullanması, her ne kadar vahiy esnasındaki haller ve gaipten getirdiği haberlerden kaynaklanmış olsa da, makul kabul edilebilecek bir durum değildir.

3. Peygamberlerin Özellikleri

Yahudilikte peygamberlik milli bir özellik taşımaktadır. Çünkü peygamberlerin büyük bir kısmının Yahudi ırkından geldiği kabul edilir. Onlara göre peygamberlik Hz. İbrahim ile başlar, son peygamber kabul edilen Malaki ile biter. Hz. İbrahim'den önce gelen peygamberleri ise peygamber olarak değil, daha çok birer kabile reisi (patriark) olarak kabul ederler. En büyük peygamber olarak Hz. Musa kabul edilir.¹²²⁹ Hz. Musa, peygamberlik tarihinde dinî ve sivil yönetimin kendisinde birleştiği ilk kişidir.¹²³⁰ Musa b. Meymun tarafından derlenen iman esaslarına göre Hz. Musa'nın en büyük peygamber olduğuna ve peygamberlerin getirdiği haberlerin doğruluğuna inanmak, iman esaslarındandır. Hz. Musa, sadece kendine ait bir nitelik olmak üzere Tanrı ile yüz yüze söyleşen, Tanrı'nın Sina'daki vahyine aracı olarak seçtiği, esaret altındaki bir halkı kutsal millet haline getiren, eşsiz ve benzersiz bir kişidir.¹²³¹

¹²²⁷ Duhan 44/14; Sebe' 34/46; Kalem 68/51.

¹²²⁸ Kalem 68/2; Tekvir 81/22.

¹²²⁹ Tesniye XXXIV/10.

¹²³⁰ Hirsch, Emil G.; Mc. Curdy, J. Frederic; Jacobs, Joseph, "Prophets and Prophecy", *JE*, X/213.

¹²³¹ Çıkış XIX/5-6, XXXIII/11; Sayılar XII/6-8.

Hz. Musa'dan sonra, dereceleri bakımından peygamberler iki gruptur:

a) **İlk Peygamberler (Neviim Rişonim):** Bu grupta, Samuel, Natan ve Elişâ gibi peygamberler yer almaktadır. Bu gruba giren peygamberlere “Roe” (gözeten, çoban) ve “hoze” (uyaran) gibi isimler verilmektedir. Yahudi tarihinde bu tür peygamberler çoktur. Aynı zamanda ve aynı bölgede bu gruptan birçok peygamber görev yapmıştır.¹²³² Bu grupta bulunan Samuel Musa'dan sonra gelen ilk peygamberdir ve Musa gibi politik bir liderdir.¹²³³

b) **Son Peygamberler (Neviim Aharonim):** Bu grupta ise İşaya, Yeremya ve Hezekiel gibi, Eski Ahid'de kitapları yer alan peygamberler yer almaktadır. Bu gruptaki Yeremya ve Hezekiel “başlıca peygamberler” olarak isimlendirilmektedir. Hoşea, Yoel, Amos, Ovadya, Yona, Miha, Nahum, Habakuk, Tsefenya, Hagay, Zaharya ve Malaki ise “küçük peygamberler” olarak anılır. Bu peygamberlere Aramice “Terei Asar” (veya Oniki) de denir. Talmud bu peygamberlerin unutulmamaları için bir arada gruplandırıldıklarını zikreder. Bu peygamberlerden dokuzu Birinci Mabed zamanında, Zaharya, Hagay ve Malaki de İkinci Mabed zamanında peygamberlik yapmışlardır.¹²³⁴

Yahudi inancına göre peygamberlerin sonuncusu kabul edilen Malaki, kendisinden sonra İlya adlı bir peygamberin geleceğini bildirmiş, ancak böyle bir peygamberin geldiği görülmemiştir. Yahudiler Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini de kabul etmezler.

Yahudilikte peygamberler Tanrı'nın sözünü iletmek emrini aldıklarında bunu yapmak zorundadırlar.¹²³⁵ Bu mesajı halk duymak istesin veya istemesin iletmekle mükelleftirler. Bu husus Hezekiel bölümünde şöyle ifade edilmiştir: “*Şimdi sürgünde yaşayan halkına git ve seni ister dinlesinler, ister dinlemesinler, onlara, 'Egemen Rab şöyle diyor' de.*”¹²³⁶ Bununla birlikte bazı peygamberler, örneğin Musa, Yeremya ve Yona, Tanrı'nın emrini yerine getirmekte tereddütlü davranmışlardır. Ancak peygamberler

¹²³² Adam, “Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış”, s. 390.

¹²³³ Hirsch, “Prophets and Prophecy”, *JE*, X/213.

¹²³⁴ Besalel, “Neviim”, *YA*, II/444.

¹²³⁵ Amos III/8.

¹²³⁶ Hezekiel II/11.

Tanrı'nın sözcüsü gibi davranmak zorundadırlar ve genellikle "Tanrı şöyle söyledi" diye söze başlarlar.¹²³⁷

Peygamberler toplumun değişik kesimlerinden gelmişlerdir. Örneğin İşaya aristokrasi, Yeremya ve Hezekiel din adamlarından, Amos çobanlıktan gelmiştir. Peygamberler, dönemlerindeki kralları yanlış yaptıklarında uyarmaktan çekinmemişlerdir. Bunun sonucunda da tacizlere ve büyük eziyetlere maruz kalmışlardır. Bazıları da yöneticileri için yol gösterici olmuşlardır. Tüm peygamberler, kendilerine mahsus tarzlarda Tek Tanrı anlayışı üzerinde ısrarla durmuşlardır.¹²³⁸

Yahudilikte peygamberler, hakiki ve sahte olmak üzere iki kısma ayrılır:

Hakiki Peygamberler: Bu kişiler; insanları Tanrı'ya kulluğa çağıran ve O'nun dışındaki tanrılara tapmaktan men eden peygamberlerdir. Ayrıca bu peygamberlerin geleceğe dair verdikleri haberler doğru çıkar.¹²³⁹

Sahte Peygamberler: Eski Ahid'e göre bazen gerçek peygamber olmayan kişiler de mucize ortaya koyabilirler. Bu sahte peygamberler, insanları putlara tapmaya, zina ve ahlâksızlığa davet eden, başka tanrılar adına konuşan, içki içen, her türlü kötülüğü işleyen, yalan söyleyen ve geleceğe dair verdikleri haberler gerçekleşmeyen kişilerdir.¹²⁴⁰ İsrailoğulları'nın imanlarının denenmesi için bazen haber verdikleri olayların gerçekleştiği de olmuştur.¹²⁴¹ Bununla birlikte Tanrı, yaptıklarına karşılık onlara uyulmamasını emrederek, onları kendisinin göndermediği söylemekte¹²⁴² ve sahte peygamberlere karşı öfkesini izhar etmektedir.¹²⁴³ İsrailoğulları Mısır'da iken Filistin'de hâkim olan Baal peygamberleri bu tür sahte peygamberler arasında zikredilir.¹²⁴⁴ Tevrat'ta yalancı peygamberleri ifade etmek üzere ayrı bir kelime kullanılmamıştır. Hem hakiki, hem de sahte peygamberler nebi olarak isimlendirilmiş ve her ikisi de ilham ve misyona sahip olma iddiasında bulunmuşlardır.

¹²³⁷ Besalel, "Peygamberler ve Peygamberlik", *YA*, II/502.

¹²³⁸ Besalel, *agmd*, *YA*, II/503.

¹²³⁹ Harman, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", s. 144.

¹²⁴⁰ Bkz. Tesniye XVIII/20-22.

¹²⁴¹ Tesniye XIII/1-3.

¹²⁴² Yeremya XIV/14-15, XXIII/21,32.

¹²⁴³ Hezekiel XIII. Bab; Yeremya XIV/15-16.

¹²⁴⁴ I. Krallar XVIII/19-26; Yeremya II/8, XXIII/13.

Kadın Peygamberler: Eski Ahid’de kadın peygamberlerin varlığından da söz edilir. Musa’nın kız kardeşi olan Miryam,¹²⁴⁵ Debora¹²⁴⁶ ve Noadya,¹²⁴⁷ bunlardan bazılarıdır. Bu isimlerden Miryam, mütevazı ve yumuşak huylu olan kardeşi Musa aleyhinde diğer kardeşi Harun’la konuştu. Tanrı onu cezalandırmak için kendisine cüzam hastalığı verdi. Musa ona acıyıp iyileşmesi için Tanrı’ya yalvarınca yedi gün sonra Miryam iyileşti. Miryam çölde kadınlara liderlik yapması ve Kızıldeniz çıkışında söylediği ilâhî ile tanınır.¹²⁴⁸

Eski Ahid, sahte kadın peygamberlere karşı uyarılarda bulunarak onların azapla cezalandırılacağından söz etmektedir.¹²⁴⁹

Yahudi inanç esaslarını sistemleştiren ve bu hususta son noktayı koyan Musa b. Meymun’a göre sadece Musa’ya gerçek anlamda peygamber denebilir. Diğer bütün peygamberlerin peygamberliği, Musa’daki peygamberliğin ancak taklidi sayılabilir. Tanrı’nın aracısız konuştuğu tek peygamber Musa’dır.¹²⁵⁰ Nebi ismi de ancak Musa için kullanılabilir. Diğerleri için kullanılması hususu şüphelidir. Mucizeler konusunda da durum aynıdır. Musa’nın diğer peygamberlerden farkı, onun, kendi muhayyilesini hiç kullanmadan faal akılla irtibat kurabilecek derecede güçlü bir akla sahip olmasıdır. Bu sebeple muhayyilelerini kullanma gereği duyan diğer peygamberlerin nübüvveti daha zayıftır.¹²⁵¹ İbn Meymun Yahudi olmayanlar arasında da peygamberliğin mevcut bulunduğunu, ancak bunun daha düşük bir peygamberlik seviyesi taşıdığını ifade etmiştir. Konuyla ilgili hemen hemen tüm Yahudi yazarları peygamberliğin, Kutsal Kitap’ın Ezra tarafından yazılmasının tamamlanmasıyla sona erdiğini varsaymaktadırlar. Din bilgeleriye peygamberliğin Malaki ile tamamlandığını söylemişlerdir.¹²⁵²

İbn Meymun’a göre peygamber, Tanrı’nın kendisine peygamberlik verdiği kişi değil, fitratı ve ahlâki hayat tarzıyla peygamberliğe tamamen tabii yollarla ulaşan kimsedir.¹²⁵³ Dolayısıyla Tanrı peygamberlik için ancak mükemmel bir kişiyi seçebilir.

¹²⁴⁵ Çıkış XV/20.

¹²⁴⁶ Hâkimler IV/4.

¹²⁴⁷ Nehemya VI/14.

¹²⁴⁸ Besalel, “Miryam”, *YA*, II/411.

¹²⁴⁹ Hezekiel XIII/17-23.

¹²⁵⁰ Çıkış XXXIII/11; Sayılar XII/6-8; Tesniye XXXIV/12.

¹²⁵¹ Leaman, Oliver, “İbn Meymun”, *DİA*, XX/198; İbn Meymun, *Delâletü’l-Hâirîn*, s. 402-404.

¹²⁵² Besalel, *agmd*, *YA*, II/504.

¹²⁵³ Leaman, *ay*; Besalel, “Maimonides”, *YA*, II/378.

Tanrı bilgi ve ahlâk bakımından alçak konumda olan bir kişiyi peygamber olarak seçmez.¹²⁵⁴

Yahudilik'te, Eski Ahid'de yasaklanmış ve günah kabul edilmiş birtakım fiillerin peygamberler tarafından işlendiği inancının yer aldığını görüyoruz. Bunun sebebi, Yahudi inancına göre peygamberlerin ismet (günahsızlık) sıfatına sahip olmamalarıdır. Bu hususta peygamberlerin diğer insanlardan bir farkı yoktur.

Bu anlayışa göre, Tevrat'da birçok peygambere çirkin günahlar isnat edilmiştir. Meselâ Tevrat'a göre Nuh sarhoş olmuş, soyunmuş ve kendisini bu halde gören oğlu Ham'ı lânetlemiştir.¹²⁵⁵

Yakub babası İshak'a şarap ikram etmiş,¹²⁵⁶ yine o, annesiyle beraber bir oyun tezgâhlayıp babasını kandırarak kendisini ona kardeşi Esav diye tanıtmış ve babası da onun sözüne kanarak onu takdis etmiştir.¹²⁵⁷

Harun put yapmış,¹²⁵⁸ Hz. Süleyman putlara tapmış,¹²⁵⁹ Eyub da şarap içmiştir.¹²⁶⁰

Tanah'ta, bazı İbrani peygamberin kehanetlerinin tam olarak vuku bulmadığı görülür.¹²⁶¹ Kimi zaman hakiki peygamberler sahte peygamberler tarafından kandırılmış, kimi zaman da Tanrı, kendinden başka kimsenin, peygamber dahi olsa da, gerçeği bilemeyeceğini göstermek adına peygambere yanlış mesaj iletmiştir.¹²⁶² Bu durum, Yahudi peygamber telakkisi hakkında bize ipucu vermektedir. Yahudi peygamber anlayışının en önemli özelliklerinden birisi de, onların günlük hayatlarında günahsızlık vasfına sahip olmamalarıdır. Peygamberler sadece görevleriyle ilgili olarak Tanrı tarafından korunmuşlardır. Peygamberler ilâhî mesajı tebliğ etme özelliklerinin dışında diğer insanlardan çok farklı değildirler, onlar gibi günah işlerler. Peygamberlerin en büyüğü ve üstünü olan Musa bile günah işlemiş ve bu günahı sebebiyle İsrailoğullarına vaad edilen kutsal topraklara girmekten mahrum bırakılmıştır.¹²⁶³ Bu anlayışları sebebiyle Yahudi bilginleri Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna inanan Hıristiyanları eleştirmişler ve

¹²⁵⁴ Besalel, agmd, YA, II/504.

¹²⁵⁵ Tekvin IX/20-25.

¹²⁵⁶ Tekvin XXVII/25, 27.

¹²⁵⁷ Tekvin XXVII. bab.

¹²⁵⁸ Çıkış XXXII/1-20.

¹²⁵⁹ I. Krallar XI/1-13.

¹²⁶⁰ Eyub I/13.

¹²⁶¹ Bkz. Yeremya XXII/19; II. Krallar XXIV/6; Hagay II/22-23; Zekeriya IV/6-7.

¹²⁶² Yeremya XXVIII/11; I. Krallar XIII; Hezekiel XIV/9. Ayrıca bkz. Sinanoğlu, *agt*, s. 22-137.

¹²⁶³ Bkz. Sayılar XXVII/12-14.

Yahudilik açısından Tanrı'nın İsa'da bir insan şeklini almasının mümkün olmadığını ileri sürmüşlerdir.¹²⁶⁴

İslâm'a göre peygamberler insanlar içinden seçilirler. Kur'an'da vurgulandığı gibi onlar da diğer insanlar gibi yiyip içerler, gezerler, evlenip çocuk sahibi olurlar, hastalanır ve ölürlür. Peygamberler, bu gibi konularda diğer insanlar gibidirler. Fakat onlar, Allah'ın seçtiği kulları ve elçileri olduklarının bilincinde olarak örnek alınacak bir yaşantı içinde olmuşlardır.

İslâm'a göre peygamberlerde bulunması vacip olan birtakım özellikler vardır. Bu sıfatlar şunlardır:

1. Sıdk: “Doğru olmak” demektir. Bütün peygamberler doğru sözlü ve dürüst insanlardır. Onla asla yalan söylemezler. Yalan sözlü olmaları, insanların onlara güven duygularını kaybetmelerine yol açar, dolayısıyla görevlendirildikleri tebliğ faaliyetini gerektiği gibi yapmaları mümkün olmaz. Sıdkın zıddı olan yalan söylemek (kizb) peygamberler hakkında düşünülemez. Peygamberler peygamberlikten önce de sonra da yalan söylememişlerdir. Peygamberler, gerek İlâhî mesajları, emir ve yasakları insanlara tebliğ etme hususunda, gerekse bunların dışında her türlü haberde doğru sözlü olmuşlardır. Kur'an'da Allah, peygamberlerini doğruluk vasıflarıyla methetmiştir: “(Ey Muhammed!) *Kitap'ta İbrahim'i de an. Gerçekten o, son derece dürüst bir kimse, bir peygamber idi.*”¹²⁶⁵ “*Kitap'ta İsmail'i de an. Şüphesiz o, sözünde duran bir kimse idi. Bir resûl, bir nebî idi.*”¹²⁶⁶ “*Kitap'ta İdris'i de an. Şüphesiz o, doğru sözlü bir kimse, bir nebî idi.*”¹²⁶⁷

2. Emânet: “Güvenilir olmak” demektir. Peygamberlerin hepsi de emin ve güvenilir kimselerdir. Asla emanete hıyanet etmezler. Bu konuda bir ayette şöyle buyrulur: “*Bir peygambere, emanete hıyanet yaraşmaz...*”¹²⁶⁸ Emânetin zıddı olan hıyanet peygamberler için düşünülmesi imkânsız olan bir sıfattır. Kur'an'da, geçmiş peygamberlerin emanet sıfatlarından söz eden ayetler vardır: Hud peygamber kavmine şöyle demişti: “*Rabbimin vahyettiklerini size tebliğ ediyorum. Ben sizin için güvenilir bir*

¹²⁶⁴ Adam, Baki, “Müslümanların Yahudilere Yönelttiği Teolojik Eleştiriler”, *Müslümanların Diğer Din Mensuplarıyla İlişkilerinde Temel Yaklaşımlar*, Ankara 2004, s. 106-107.

¹²⁶⁵ Meryem 19/55.

¹²⁶⁶ Meryem 19/54.

¹²⁶⁷ Meryem 19/56.

¹²⁶⁸ Al-i İmran 3/161.

*nasihatçıyım.*¹²⁶⁹ Şuarâ Suresi'nde Nuh, Hud, Salih, Lut ve Şuayb peygamberlerin kavimlerine “Şüphesiz ben size gönderilmiş güvenilir bir peygamberim.”¹²⁷⁰ Dedikleri zikredilir. Peygamber olamdan önce Hz. Musa için Hz. Şuayb'ın kızlarından biri şöyle demiştir: “Babacığım onu ücretle çalıştır. Çünkü o, ücretle tuttuklarının en hayırlısı, güçlü ve güvenilir bir adamdır.”¹²⁷¹ Hz. Musa Medyen'den Mısır'a peygamber olarak dönünce Firavun'un kavmine şöyle demişti: “Allah'ın kullarını (esaret altındaki İsrailoğullarını) bana teslim edin. Çünkü ben güvenilir bir peygamberim.”¹²⁷² Hz. Muhammed de gerek peygamberliğinden önce, gerekse peygamberliği sırasında toplum içinde güvenilir bir kişiliğe sahipti. O yüzden Mekke'de Kureyşliler ona “el-Emîn” lakabını takmışlardı.

3. İsmet: “Günahsızlık, günah işlememek” anlamına gelir. Peygamberler hayatlarının hiçbir döneminde şirk ve küfür sayılan bir günahı işlemedikleri gibi bilhassa peygamberlikten sonra kasten günah işlememişlerdir. İnsan olmaları sebebiyle günah derecesinde olmayan birtakım ufak tefek hataları bulunabilir. Ancak bu hatalar, Allah'ın kendilerini uyarmasıyla hemen düzeltilir. Peygamberlerin bu tip hatalarına “zelle” denilir. Peygamberler, ismet sıfatının zıddı olan mâsiyetten (günah işlemekten) korunmuşlardır. Peygamberler asla büyük günah işlemezler. Yanılarak zelle adı verilen küçük günah işlemleri caizdir.¹²⁷³ Ancak bunda ısrar etmezler, derhal ikaz edilirler ve bir daha aynı hataya düşmezler.

İsmet, tüm İslâm bilginlerince peygamberlerde bulunması gereken bir vasıf olması bakımından üzerinde uzlaşılan bir sıfattır. Ancak niteliği ve kapsamı hakkında görüş ayrılığı mevcuttur. Bu kelime Kur'an'da “korumak”,¹²⁷⁴ “kurtarmak”¹²⁷⁵ ve sınıksız sarılmak”¹²⁷⁶ anlamlarında kullanılmıştır. Kur'an'da bazı peygamber kıssaları anlatılırken onların günah işlediklerini düşündüren örneklere rastlanır. Bu konuda Hz. Âdem'in cennette yasak meyveyi yemesi;¹²⁷⁷ Hz. Nuh'un iman etmeyen oğlunu gemiye almak için Allah'a dua etmesi;¹²⁷⁸ Hz. İbrahim'in, putları kendi kırdığı halde büyük putun kırdığını ima

¹²⁶⁹ A'raf 7/68.

¹²⁷⁰ Şuara 26/107, 125, 143, 162, 178.

¹²⁷¹ Kasas 28/26.

¹²⁷² Duhan 44/18.

¹²⁷³ Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s. 200-201.

¹²⁷⁴ Maide 5/67.

¹²⁷⁵ Hud 11/43.

¹²⁷⁶ Al-i İmran 3/101, 103.

¹²⁷⁷ Bakara 2/35-37; A'raf 7/20,21, 23.

¹²⁷⁸ Hud 11/45-47.

etmesi;¹²⁷⁹ Hz. Musa'nın bir şahsın ölümüne sebep olması;¹²⁸⁰ Hz. Yunus'un kavmini izinsiz terk etmesi;¹²⁸¹ Hz. Davud'un kendisine müracaat eden iki kişiden davalıyı dinlemeden davacıyı dinleyip onun lehinde hüküm vermesi;¹²⁸² Hz. Muhammed kâfilere İslâm'a davet ettiği sırada gelip soru soran ve bir âmâ olan Abdullah b. Ümmi Mektûm'a yüzünü buruşturması ve sırtını dönmesi¹²⁸³ gibi örnekler verilebilir.¹²⁸⁴ Peygamber kıssalarında rastlanan bu gibi örneklerde bazıları peygamberlik öncesinde vuku bulmuştur. Bazıları da peygamberlerin şanına uygun bir şekilde açıklanmıştır. Çünkü tebliğ vazifesini yerine getirmek ve bu görev için gerekli örnek olma vasfını taşımak, ancak bu gibi günahlardan uzak durmakla mümkün olur.

4. Fetânet: “Peygamberlerin zeki ve uyanık olmaları” demektir. Bunun zıddı olan ahmaklık peygamberlikle bağdaşmaz. Peygamberler zeki ve akıllı olmasalardı hitap ettikleri kişileri ikna edemezler, mesajlarını gereği gibi iletmezlerdi. Çünkü peygamberlik gibi ağır ve mesuliyeti büyük bir görev, ancak üstün zekâ, yüksek vasıf ve yeteneklere sahip olan kişiler tarafından ifa edilebilir. Aksi halde insanları hakkıyla hidayete sevk etmek mümkün olamaz.

5. Tebliğ: “Peygamberlerin Allah'tan aldıkları buyrukları ümmetlerine eksiksiz iletmeleri” demektir. Tebliğin karşıtı olan kitmân (gizlemek) peygamberler hakkında düşünülemez. “*Ey Resûl rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun mesajını duyurmamış olursun.*”¹²⁸⁵ mealindeki ayette bu sıfattan söz edilmektedir.

Bazı araştırmacılar bu sıfatlara vücut sağlığını da ilave ederler. Onlara göre peygamberlik görevini yerine getirirken insanları tiksindirecek ve uzaklaştıracak vücut arızalarının bulunmaması da gerekir.¹²⁸⁶

Yahudilikte peygamberler Tanrı'nın sözünü iletmek emrini aldıklarında bunu yapmak zorundadırlar.

¹²⁷⁹ Enbiya 21/57, 62, 63.

¹²⁸⁰ Kasas 28/15.

¹²⁸¹ Enbiya 21/87-88.

¹²⁸² Sâd 38/21-25.

¹²⁸³ Abese 80/1-12.

¹²⁸⁴ Bu kıssalardan bazılarının ismet sıfatı çerçevesinde açıklaması için bkz. Yıldırım, Zeki, “Kur'an'da Peygamberlerin İsmeti”, *At.ÜİFD*, Yıl. 2003, sy. 19, s. 98-112. Ayrıca bkz. Ateş, Abdurrahman, “Hz. İbrahim'e İsnat Edilen “Üç Yalan” (Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım)”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 8, sy. 18, s. 75-88.

¹²⁸⁵ Maide 5/67.

¹²⁸⁶ Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s. 198; Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam, Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Kit., Konya 2001, s. 346-347.

Yahudilik'te, Eski Ahid'de yasaklanmış ve günah kabul edilmiş birtakım fiillerin peygamberler tarafından işlendiği inancının yer aldığını görüyoruz. Bunun sebebi, Yahudi inancına göre peygamberlerin ismet (günahsızlık) sıfatına sahip olmamalarıdır. Bu hususta peygamberlerin diğer insanlardan bir farkı yoktur.

Tanah'ta, bazı İbrani peygamberlerin kehânetlerinin tam olarak vuku bulmadığı görülür.¹²⁸⁷ Kimi zaman hakiki peygamberler sahte peygamberler tarafından kandırılmış, kimi zaman da Tanrı, kendinden başka kimsenin gerçeği bilemeyeceğini göstermek adına peygambere yanlış mesaj iletmiştir. Peygamberler sadece görevleriyle ilgili olarak Tanrı tarafından korunmuşlardır. Peygamberler ilâhî mesajı tebliğ etme özelliklerinin dışında diğer insanlardan çok farklı değildirler, onlar gibi günah işlerler.

Bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi, islam'ın peygamberlere atfettiği emanet, fetanet ve bilhassa ismet sıfatları Yahudiliğe göre peygamberlerde bulunması şart olmayan vasıflardır. Peygamberlerin gelecek hakkında verdikleri bilgilerin (vizyonların) kimi zaman tutmadığı Tevrat'ta zikredilir. Bu durum, insanların onlara güvenmesini ve onları örnek almasını mümkün kılmaz. Yine, Tevrat'ta peygamberlere atfedilen birtakım çirkin fiiller, günahlar da onların temsil özellikleriyle bağdaşmaz.

İslâm'a göre peygamberler masumdurlar, günah işlemekten uzaktırlar. Yahudilerin kendilerine isnat ettiği yukarıda belirttiğimiz çirkin günahları işlemeleri mümkün değildir. Bu sebeple Kur'an'da, yukarıda bir kısmını saydığımız, peygamberlere büyük günahlar ve ahlâksızlıklar isnat eden Eski Ahit bilgilerinin yanlışlığını vurgulayan ve onlara cevap mahiyetinde bazı ayetler yer almıştır. Meselâ Tevrat'ta Hz. Musa Tanrı ile görüşmek üzere Sina Dağı'na çıktıktan bir müddet sonra İsrailoğulları'nın bir buzağıya tapmaya başladıkları anlatılır.¹²⁸⁸ Tevrat'a göre bu buzağıyı yapan kişi Harun'dur. Kur'an'da da aynı olay anlatılmakta, fakat putu yapan kişinin Harun değil Samirî olduğu zikredilmektedir. Bununla birlikte bu olaylara engel olmadığı için Harun da bir anlamda kınanmaktadır.¹²⁸⁹

Yusuf kıssasının anlatımında, kendisine çirkin bir teklifte bulunan vezirin karısına Hz. Yusuf'un tepkisi Kur'an'da şöyle anlatılır:

¹²⁸⁷ Bkz. Yeremya XXII/19; II. Krallar XXIV/6; Hagay II/22-23; Zekeriya IV/6-7.

¹²⁸⁸ Çıkış XXXII/1-4.

¹²⁸⁹ Tâhâ 20/85-97.

“Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı, Yusuf da ona istek duyacaktı. Biz, ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için delilimizi gösterdik. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı.”¹²⁹⁰

Ayetten anlaşılacağı gibi Hz. Yusuf bir peygamber olarak kötülük işlemekten alıkonulmuştur. Çünkü insanları günah işlemekten uzaklaştırmak üzere gönderilen peygamberlerin bu konuda bizzat örnek olmaları gerekir. Tevrat'ta, insanlığa örnek olmak üzere gönderilen peygamberler için öyle hadiseler anlatılmaktadır ki insanların bu hadiseleri görüp duyduktan sonra onları örnek alması düşünülemez.

Tevrat'ta kendilerine çirkin fiiller isnat edilen peygamberlerle ilgili olarak Kur'an'da yer yer onları temize çıkarıcı cevaplar yer almıştır. Meselâ Tevrat'ta içki içip sarhoş olduğundan bahsedilen¹²⁹¹ Hz. Nuh için Kur'an onun çokça şükreden bir kul olduğunu belirterek¹²⁹² adeta Tevrat'ı yalanlamaktadır.

Eski Ahid'de yedi yüz hanımı ve üç yüz cariyesi olan Süleyman'ın, ömrünün sonuna doğru Tanrı'ya kulluk etmeyi bıraktığı, hanımlarının izinden giderek başka tanrılara ibadet ettiği, başka tanrılar için ibadet yerleri kurduğu ve İsrail'in Tanrısı kendisine iki kez görünüp onu “Başka ilahlara tapma!” diye uyardığı halde bu uyarıları dikkate almadığı ifade edilir.¹²⁹³ Kur'an'da ise Hz. Süleyman daima Allah'a yönelmiş bir kimse olarak övülerek¹²⁹⁴ asla küfre girmediği belirtilmiş,¹²⁹⁵ böylece başka tanrılara kulluk ettiği şeklindeki iddia reddedilmiş olmaktadır.

Tevrat'taki bazı ibarelerle ilgili olarak ilk başta Kur'an'ın o konudaki ayetlerine müracaat etmek durumundayız. Kur'an'ın bilgi vermediği Tevrat metinlerinin tam olarak anlaşılması için, konunun anlatıldığı döneme dair başka bilgi kaynaklarına ihtiyaç vardır. Söz gelimi kıssalarla ilgili olarak o dönemin kültürü, din anlayışı, ahlâki telakkileri gibi konularda sahip olunacak bilgiler konunun anlaşılmasında büyük fayda sağlayacaktır. Tevrat'ta, Kur'an'da peygamber olarak tanıtılan kişilere isnat edilen çirkin fiillerdeki tahrif etkisi aşikârdır. Bununla birlikte bu konuların anlatıldığı Tevrat cümlelerinin bazılarının Kur'an ayetlerinin de ışığında yeniden anlamlandırılması suretiyle izah edilmesi de mümkündür. Meselâ Tevrat'ta Hz. İbrahim'in Mısır'a geldiğinde eşini kız kardeşi olarak

¹²⁹⁰ Yusuf 12/24.

¹²⁹¹ Tekvin IX/20-25.

¹²⁹² İsrâ 17/3.

¹²⁹³ I. Krallar XI/1-13.

¹²⁹⁴ Sâd 38/30.

¹²⁹⁵ Bakara 2/102.

tanıtmasından bahsedilmesi acaba tahrife mi işaret eder, yoksa bu, o dönemdeki bir uygulama gereği midir? Yine, Tevrat'ta kral-peygamber olarak tanıtılan Davud ile ilgili olarak zikredilen Tevrat kıssası hakkında Kur'an'ın tanıklığına başvurmak mümkündür. Tevrat'ta anlatıldığına göre Davud bir gece sarayının damında dolaşırken yıkanan bir kadın görür, bu kadından çok hoşlanır ve askerlerine emrederek kadını saraya getirtir. Evli olduğunu kocasının da kendi ordusunda savaştığını bildiği halde Bat-Şeva isimli bu kadınla yatar. Bir müddet sonra Bat-Şeva, Davud'a ondan hamile kaldığını haber verir. Bunun üzerine Davud da çare olarak kocası Uriya'yı savaştan geri çağırır. Davud'un planına göre savaştan dönen Uriya evine gidip hanımıyla yatacak ve doğacak çocuğu kendi çocuğu sanacaktır. Ancak Uriya kralına o kadar sadık bir askerdir ki, savaştan döndükten sonra hanımının yanına gitmeyip sarayın kapısında bekler ve orada uyumayı tercih eder. Bunun üzerine Uriya'yı tekrar savaşa gönderen Davud, komutana Uriya'yı savaşın en şiddetli cephesine göndermesini ve böylece onun ölmesini sağlaması yönünde emir verir. Böylece Uriya savaşta ölür ve Davud Bat-Şeva ile evlenir. Ancak Davud'un bu yaptığı Rabbin hoşuna gitmez.¹²⁹⁶

Kur'an'da Davud Peygamber ile ilgili olarak anlatılan bir kısca, bu olayı çağrıştırmaktadır.¹²⁹⁷ Bu kıssada Hz. Davud'un huzuruna iki kişi gelir bunlar birbirinden şikâyet etmektedirler. Davacılarından biri, kendisinin bir, diğerinin ise doksan dokuz koyunu olduğunu, ancak buna rağmen hasmının kendi koyununa göz koyduğunu söyler ve Hz. Davud'dan bu konuda hüküm vermesini ister. Hz. Davud da doksan dokuz koyunu olan kişinin haksız olduğu hükmüne varır. Bu hükmü verdikten sonra da Allah'ın kendisini sınadığını anlayarak derhal O'ndan af diledi ve tövbe eder.¹²⁹⁸

Tefsirlerde bu konu irdelenmektedir. Özellikle, ayetin sonunda Hz. Davud'un tövbe ettiğinin belirtilmesinden, O'nun hangi fiilinden tövbe ettiği ve ayetteki temsili anlatımın neye işaret ettiği incelenmiştir. Özet olarak, tefsirlerde söz konusu olay, Hz. Davud'un Uriya'ya eşini boşamasını teklif etmesi ve böylece onun eşiyle evlenmek istemesinden ibarettir. O'nun yıkanan bir kadın görmesi ve daha sonra onunla yatması söz konusu değildir. Hz. Davud, Uriya'ya ettiği tekliften sonra Kur'an'da anlatılan iki kişi kendisine gelmiş, bu dava esnasında yaptığı hatayı anlayarak Tevbe etmiştir. Tefsirlere göre bu

¹²⁹⁶ II. Samuel II/1-27.

¹²⁹⁷ Bkz. Tarakçı, Muhammet, "Tevrat ve İncil'in Tahrifi İle İlgili Kur'an Ayetlerinin Anlaşılması Sorunu", *Usûl*, sy. 2, s. 46-47.

¹²⁹⁸ Sâd 38/21-25.

olaydan sonra Uriya bir savaşta ölmüş, dul kalan eşiyle de Hz. Davud evlenmiştir.¹²⁹⁹ Hz. Davud'un bir peygamber olarak, nefsinin arzusuna kapılarak güzelliğine vakıf olduğu evli bir kadından etkilenmesi onun kişiliğiyle bağdaşmadığı için olay onun hakkında bir sınama (fitne) kabul edilmiş; Hz. Davud da olayın kendisi için bir sınav olduğunu anlayarak, pişman olup tövbe etmiştir. Kur'an'da Allah'tan başkasının yanılğılardan uzak kalamayacağı, peygamberlerin de birer insan olarak hatasız olmadıkları, yüksek özelliklerine rağmen nadiren de olsa -sonradan telafi ettikleri- bazı hatalar işledikleri örnekleriyle zikredilmektedir.¹³⁰⁰ Bu olay da, ayrıntıları üzerinde tartışma olmakla birlikte bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Yukarıdaki kıssada görüldüğü gibi Tevrat'taki, muharref kabul edilen haberlerden bazıları, değişik oranlarda doğruluk ihtimali taşıyabilmektedir. Bunların, ilgili Kur'an ayetlerinin işaretleri başta olmak üzere tarih, arkeoloji gibi bilimler vasıtası ile sağlamalarının yapılması gerekmektedir ve konu hakkında son nokta bu araştırmalardan sonra konulmalıdır.

Yahudilikteki, peygamberlerin kendilerine iletilen vahyi tebliğ etmek mecburiyetinde oluşu, İslâmî anlayışa uygundur. Yahudilikte peygamberlik Hz. İbrahim ile başlatılıp Malaki ile bitirilir. Dolayısıyla Hz. Âdem'den itibaren başlayıp, Şit, Nuh gibi peygamberlerin hayatlarından bahsedilmesine rağmen peygamber olmadıklarına inanılır. Bu, Kur'an'a aykırı bir telakkidir. Yahudiler, peygamberlerin sadece kendilerine gönderildiğine inanırlar. Kendi kitaplarından başka kitap, kendi peygamberlerinden başka peygamber kabul etmezler. Bu anlayışa dayanarak Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeye yanaşmamışlardır. Bu peygamber anlayışlarında, tanrı anlayışlarında olduğu gibi "seçilmiş millet" şeklinde ifade ettikleri ırkçı bakış açısının etkisini görmemek mümkün değildir. Bu anlayışları sebebiyle Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmemekte direnmişler, O'na vahyi getiren Cebrail'e düşman olmuşlar¹³⁰¹ ve "*Bize indirilene inanırız.*"¹³⁰² Anlayışlarını terk etmemişlerdir.

Kur'an'a baktığımızda peygamberliğin sadece erkeklere verildiğini görürüz.¹³⁰³ Her ne kadar Eş'ariler ve İbn Hazm tarafından, kendilerine vahyedildiğinden söz edilen Hz.

¹²⁹⁹ Mevdûdî, *Tefhim*, V/62-65.

¹³⁰⁰ Karaman, *Kur'an Yolu*, IV/504-505.

¹³⁰¹ Bakara 2/97.

¹³⁰² Bkz. Bakara 2/91.

¹³⁰³ Bkz. Enbiya 21/7; Nahl 16/43.

Meryem gibi birkaç örnekten yola çıkılarak kadınlardan da peygamber çıkmasının caiz olduğu iddia edilse de¹³⁰⁴ İslâm âlimlerinin geneline bu fikir kabul görmemiştir. Dolayısıyla kadın peygamberler konusunda da Tevrat Kur'an'a uygunluk arz etmez.

Genel anlamda, İsrailoğullarına gönderilen peygamberlerin, Tanrı tarafından kendilerine iletilmiş vahyi kavimlerine tebliğ etmeleri, onları putperestlikten, ahlâksızlıktan ve kötü davranışlardan uzak tutma mücadelesi içinde olmaları, bu mücadelelerinde kimi zaman öldürülmeleri, kimi zaman tehdit edilmeleri gibi konularda Tevrat'ın Kur'an'la uyduğunu görüyoruz. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi peygamberlik ve peygamberler hakkındaki bilgilerde de tahrifin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Yine, Kur'an'da bahsedilen nebilerin, Tevrat'taki nebi teriminde olduğu gibi gelecekte haber verme (kehânet) gibi bir fonksiyonları yoktur. Bu farklılık, iki nübüvvet müessesesi arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Tevrat'ta, Kur'an'da olduğu gibi nübüvvet ve risalet ayrımı söz konusu değildir. Musa şeriat getiren tek peygamber olup ondan sonra gelen peygamberler onun şeraitini tebliğle yükümlü olmuşlardır.

¹³⁰⁴ Bkz. Mehrân, Muhammed Beyyûmî, *Dirâsâtün Târîhiyyetün mine'l-Kur'ani'l-Kerîm, fî Mısır, Dâru'n-Nehda el-Arabiyye*, Beyrut 1987, s. 18-21.

II. BÖLÜM

İBADETLER AÇISINDAN KUR'AN'IN TASDİK ETTİĞİ TEVRAT'TAKİ KONULAR

A. DUA-NAMAZ

1. Dua-Namaz Kavramı

Yahudilik'te dua; dilekte bulunmak, uyarmak, günah çıkarmak, derin derin düşünmek, hatırlamak, şükretmek, hamdetmek, ibadet etmek, aracı olmak gibi anlamlara gelir.¹³⁰⁵

Eski Ahid, pek çok duayı ihtiva eder. Meselâ Çölde Sayım bölümünde Musa'nın,¹³⁰⁶ I. Samuel bölümünde Hanna'nın,¹³⁰⁷ I. Krallar bölümünde Süleyman'ın,¹³⁰⁸ II. Krallar bölümünde Hezekiel'in¹³⁰⁹ duası yer alır. Bunlara ilâveten pek çok ilâhînin de gerçekte birer dua olduğu söylenebilir. Babil sürgünü, duanın en önde gelen ibadet şekli olmasını sağlamıştır.¹³¹⁰

Yahudilikte duanın iki esası vardır: Bunlardan birincisi yalvarma ve dilekte bulunma; ikincisi ise tapınma ve şükretmektir.¹³¹¹

Yahudi inancından değişik dua türleri vardır: Bunlar; Kinnot, Piyyut, Selihot (İlâhî kitabı), Zemiroth (Şabat günü masa başında yapılan dua) vb.'dir. Bunlar, yüzyıllar içinde ortaya çıkmış ve dua kitabına eklenmiştir.¹³¹²

Dua kalpten gelerek yapılmalıdır. Rabbilere göre belirli cümlelerle yapılan duadan sonra bir müddet o halde beklemek gerekir. Mişna'ya göre kim duasını rutin bir eksersiz hale getirdiği bir iş haline getirirse o yalvarma olmaktan çıkmıştır. Yine Mişna'ya göre gönülden gelmeyen dualar makbul sayılmaz.¹³¹³

Mişna'ya göre kim dua ederken sesini yükseltirse bu onun imanının az olduğuna işaret eder. Kişi duayı dudaklarının ucuyla yapmalıdır. Duanın sonunda duayı eden de duayı duyan da "amen" demelidir. Cemaat içinde duayı yöneten kişiye "*Şeliah Tzibbur*"

¹³⁰⁵ Abrahams, İsrail; Jacobs, Louis, "Prayer", *Jewish Values*, s. 248.

¹³⁰⁶ Çölde Sayım XII/13.

¹³⁰⁷ I. Samuel II/1-10.

¹³⁰⁸ I. Krallar VIII/15-23.

¹³⁰⁹ II. Krallar XIX/15-19.

¹³¹⁰ Werblowsky, "Prayer", *EJR*, s. 306.

¹³¹¹ Werblowsky, agmd, *EJR*, s. 306.

¹³¹² Werblowsky, agmd, *EJR*, s. 306.

¹³¹³ Werblowsky, agmd, *EJR*, s. 307.

denir. Bu kişi, ahlâksız karakterde bir insan olmamalıdır. Hatta bu konuda, günahkâr bir babanın erdemli bir oğluna, erdemli ve dindar bir babanın erdemli oğlu tercih edilir. Dua etmek, Mişna'ya göre bir kişinin gelecekte başına gelecek kötü olayları geri çevirecek kuvvete sahiptir. Fakat geçmişteki olaylar için bir faydası olamaz.¹³¹⁴

Dua tek başına da yapılabilir, cemaat halinde de ifa edilebilecek bir ibadettir. Bununla birlikte toplu halde dua etmek daha değerlidir. Yahudi din adamlarının çoğunluğuna göre *Amida*, *Kadiř* gibi dualar ancak on erkek (*minyán*) olunca söylenebilir. Maimonides ise Tanrı'nın daima cemaatin dualarını kabul ettiğini ve kişinin dua için cemaate katılması gerektiğini belirtir. Sinagogta bazı dualar sesli ve toplu halde yapıldığı gibi bazıları da kalpten, sessizce ve çevrenin dikkatini dağıtmadan yapılır. Söz gelimi Talmud'da *Tefila* olarak tanıtılan duanın, sessiz yapılması gerektiği bilinir.¹³¹⁵ Dua, belirli ibarelerle de yapılabilir, kurallarla belirlenmemiş şekilde de yapılabilir. Bu tür dualar arasında en yaygın olanı kuraklık halinde yapılan yağmur duasıdır.¹³¹⁶

Eski Ahid'e göre dua; varolan, duyan ve cevaplayan Tanrı'ya iman esasına dayanır.¹³¹⁷ Dua; insanın kutsalı aramasının, Tanrıya olan hasretinin ve O'na içini dökmesinin bir ifadesidir.¹³¹⁸ Meselâ Mezmurlar'da “*Canım Tanrı'ya, yaşayan Tanrı'ya susadı. Ne zaman görmeye gideceğim Tanrı'nın yüzünü? Gözyaşlarım ekmeğim oldu gece gündüz, gün boyu, "Nerede senin Tanrın?" dedikleri için.*”¹³¹⁹ ibaresinde bu hasret dillendirilmiştir. Yine “*Ey halkım, her zaman O'na güven, İçini dök O'na, çünkü Tanrı sığınağımızdır. Sıradan insan ancak bir soluk. Soylu insansa bir yalandır. Tartıya konuştuğunda ikisi birlikte soluktan hafiftir.*” ifadesinde¹³²⁰ duanın Tanrı'ya iç dökme özelliği vurgulanmıştır.¹³²¹

Dua etmenin ibadet etmek (praise) ve dilekte bulunmak (prayer) şeklinde iki ayrı anlamı vardır ve bunların birbirinden ayırt edilmesi gerekir. Fakat ikisinin de kaynağı aynıdır. Bu sebeple bu iki kavram ardından şükretmek ve yalvarmak gelir.¹³²²

¹³¹⁴ Werblowsky, *agmd, EJR*, s. 307.

¹³¹⁵ Besalel, “Dua”, *YA*, I/144.

¹³¹⁶ Werblowsky, *agmd, EJR*, s. 307; Besalel, “Yağmur Duaları”, *YA*, III/759.

¹³¹⁷ Bkz. Mezmurlar LXV/2, CXV/3-7.

¹³¹⁸ Abrahams, “Prayer”, *age*, s. 248.

¹³¹⁹ Mezmurlar XLII/2-3.

¹³²⁰ Mezmurlar LXII/8-9.

¹³²¹ Abrahams, “Prayer”, *Jewish Values*, s. 248.

¹³²² Mezmurlar XIII/1-5, 6. Bkz. Abrahams, *age*, s. 248.

Eski Ahid’de 85 tane dua vardır. Bunların dışında 60 tane bütün ilâhî, 14 tane de ilâhî parçası vardır. Bu ilâhîlerin beş tanesi duadır. Bunlar Mezmurlar 17, 86, 90, 102 ve 142. bâblardır.¹³²³

İnsanoğlu sadece geleceği bilmeyi istemekle kalmamış, Tanrının yardımını kazanmak için de yalvarmaya başlamıştır. Yakub bazı ihtiyaçları için,¹³²⁴ Eliezer görevinde başarılı olmak için,¹³²⁵ İbrahim Sodom’dan kurtulmak için,¹³²⁶ Musa İsrail’in hatası konusunda,¹³²⁷ Yeşu yenilgi anında ilâhî yardımını kazanmak için,¹³²⁸ Hezekiel Sennacherib’den kurtulmak için,¹³²⁹ peygamberler kendi insanların iyiliği için,¹³³⁰ Daniel İsrail’in yeniden kurulması için,¹³³¹ Ezra halkının günahları için,¹³³² Nehemya halkının kederi ve endişesi için,¹³³³ Süleyman Mabed’de dua etmiştir. Tüm bu dualar, duanın (tapınma, istekte bulunma, şükretme gibi) hemen hemen tüm formlarını içerir.¹³³⁴ Böylelikle Eski Ahid’deki dualar, basit ihtiyaçlardan yüce ruhani arzulara kadar geniş bir yelpazeyi içerir.¹³³⁵

Dua ile kurban arasında II. Mabed’in yıkılışına kadarki dönemde bir bağlantı olmuştur.¹³³⁶ Yahudi inancına göre kurbanın kendisi duanın bir şekli olduğu halde dua kurbanın yerini alabilir.¹³³⁷

Dua kurbandan farklı olarak her yerde yapılabilir.¹³³⁸ Bununla birlikte kutsal bir mekân tercih edilir (Şilo veya Gideon gibi). Kudüs’teki Mabed, duanın en önde gelen merkezidir.¹³³⁹ Öyle ki orada bulunamayanlar ibadet ederken yönünü o tarafa çevirir.¹³⁴⁰ Çünkü Mabed “bütün milletlerin dua evi”dir.¹³⁴¹ Sinagog, Babil sürgünü döneminde bir toplantı yeri olarak ortaya çıkmış ve zaman içinde bir ibadet (ve dua) mekânı haline

¹³²³ Abrahams, *age*, s. 248.

¹³²⁴ Tekvin XXVIII/20.

¹³²⁵ Tekvin XXIV/12-14.

¹³²⁶ Tekvin XVIII/23-33.

¹³²⁷ Çıkış XXXII/31-32.

¹³²⁸ Yeşu VII/6-9.

¹³²⁹ II. Krallar XIX/15-19.

¹³³⁰ Yeremya XIV/1, XV/1, Amos VII/2.

¹³³¹ Daniel IX/3-19.

¹³³² Ezra IX/6-15.

¹³³³ Nehemya I/4-11.

¹³³⁴ Abrahams, *age*, s. 249.

¹³³⁵ Bkz. Memurlar LI/1, CXIX/1.

¹³³⁶ Tekvin XIII/4, XXVI/25.

¹³³⁷ Mezmurlar CXLI/2. Bkz. Abrahams, *age*, s. 250.

¹³³⁸ Bkz. Tekvin XXIV/26, Daniel VI/11, Ezra IX/5.

¹³³⁹ İşıya LVI/7.

¹³⁴⁰ Daniel VI/11, Mezmurlar V/7-8.

¹³⁴¹ İşıya LVI/7.

gelmiştir.¹³⁴² Topluca ibadetın yapıldığı sinagogda resim ve heykel bulunmaz. Sinagoga mütevazı elbiseyle girmek ve başı örtmek gerekir. Yahudi erkekleri başlarına “kipa” denilen bir başlık takarlar. Evli kadınlar da başlarını örtülü tutarlar ve kadınlar erkeklerden ayrı bir bölümde otururlar.¹³⁴³

Yahudilikte dua ibadetinden önce bir temizlik yapılması gerekir. Ellerin yıkanmasından ibaret olan Rabbinik menşei bu temizliğe Levililer’de işaret edilmiştir.¹³⁴⁴ İbadete başlamadan önce “Emirleriyle bizi takdis eden ve ellerin yıkanmasına ilişkin emri bize veren, Evrenin Kralı, Ya Rab, Sen mübareksin.” denilerek eller yıkanır. Tevila ismi verilen bu temizliğin kurallara uygun bir şekilde yapılması gereklidir. Yıkama ilk olarak sağ elin, sonra da sol elin üzerine bir kap su dökülmesi suretiyle gerçekleştirilir. Günlük üç vakit ibadette de eller bu şekilde yıkanır. Bu abdest fiilin geçerli olabilmesi için abdest alınan suyun rengi, tadı ve kokusunun değişmemiş olması gerekir. Bu özellikleri taşımayan su ile abdest almak caiz değildir. Abdesti olan birisinin bir yere dayanarak uyuması abdestinin bozulmasına sebep olur. Ezra ise ibadetten hemen önce dikkatlice bütün vücudun yıkanması gerektiğini söyler.¹³⁴⁵

Eski Ahid’de değişik zamanlarda yapılan dualardan söz edildiği görülmektedir. I. Samuel’de “...*Samuel öfkeleni ve bütün geceyi Rabbe yakarmakla geçirdi.*”¹³⁴⁶, Mezmurlar’da “*Acı bana, ya Rab, Çünkü gün boyu sana yakarıyorum.*”¹³⁴⁷ ve “*Ya Rab, beni kurtaran Tanrı, gece gündüz sana yakarıyorum.*”¹³⁴⁸ ifadelerinde bu husus müşahede edilebilir.¹³⁴⁹ Ancak Mabel’in M.S. 70 tarihinde yıkılışından sonra başlayan Mişna ve Talmud dönemlerinde dualar belli zamanlara tahsis edilmiştir. Dua günde üç vakte ayrılmıştır. Bunlar; sabah (*Şahrit*), öğleden sonra (*Minha*) ve akşam (*Arvit*) vakitleridir. Zamanla dualara ek dualar ve *piyyutim* adlı dini şiirler de eklenmiştir.¹³⁵⁰ I. Tarihler’de günde iki defa ibadetten bahsedilir,¹³⁵¹ Mezmurlar’da ise yedi defa ibadet edilmesinden söz edilir.¹³⁵² İfade edildiğine göre yedi defadan kasıt, ibadetın sık veya devamlı olmasıdır.¹³⁵³

¹³⁴² Abrahams, *age*, s. 250.

¹³⁴³ Besalel, “İslâm ve Yahudiler”, *YA*, I/238.

¹³⁴⁴ Bkz. Levililer XV/11.

¹³⁴⁵ Bu abdest hakkında bkz. Posner, Raphael, “Tevilah”, *EJ*, *CD Edition*.

¹³⁴⁶ I. Samuel XV/11.

¹³⁴⁷ Mezmurlar LXXXVI/3.

¹³⁴⁸ Mezmurlar LXXXVIII/1.

¹³⁴⁹ Abrahams, *age*, s. 250.

¹³⁵⁰ Besalel, *agmd*, *YA*, I/144; Özen, *age*, s. 160-161.

¹³⁵¹ I. Tarihler XXIII/30.

¹³⁵² Mezmurlar CXIX/164.

Dua ile kurbanlar için aynı zamanların tayin edildiği de söylenebilir.¹³⁵⁴ Nitekim sabah ibadeti sabah sunusuna tekabül eder,¹³⁵⁵ öğleden sonraki ibadet de o vakitte yapılan sunuya denk gelmektedir.¹³⁵⁶ Bunların yanı sıra akşam yapılan bir ibadetle günlük ibadetler üçe çıkmıştır.¹³⁵⁷ Talmudik dönemde ortaya çıkan bir uygulama olarak Pazartesi ve Perşembe sinagogda Tevrat'ın okunması usulü getirilmiştir. Talmud'da bildirildiğine göre M.Ö. V. yüzyılda Ezra, Pazartesi ve Perşembe günlerinde özellikle Tevrat dersi verilmesini bir mecburiyet haline getirmiştir. Bazı dindar Yahudiler bu günleri oruç günleri olarak da kabul ederler.¹³⁵⁸

Yahudilikte ibadetler günlük ve haftalık olmak üzere ikiye ayrılır. Günlük ibadetler sabah, öğle ve akşam yapılır. Haftalık ibadet ise Cumartesi günü sinagogta yapılır.

Haftalık Cumartesi ibadeti (Şabat= Sebt), Cuma akşamı güneşin batışıyla başlar, Cumartesi akşamı sona erer. Bu ibadet sinagogta yapılır. Şabat gününe ait birtakım yasaklar vardır. O gün ateş yakmak, çalışmak, hatta taşıt kullanmak bile yasaktır. Yahudi inancına göre Tanrı âlemi altı günde yaratmış, yedinci gün istirahat etmiştir. Bu sebeple Yahudiler haftanın yedinci günü olarak kabul ettikleri Cumartesi günü dinlenmeye ve ibadete tahsis etmişlerdir. Cumartesi günü, onlar için tatil günüdür.¹³⁵⁹

Kutsal Kitap'ta ibadetle ilgili özel hareketler tarif edilmemiştir. Ancak duanın içeriğini vurgulamak üzere bazı belirli pozisyonlar gelişmiştir.¹³⁶⁰ Meselâ, (normal pozisyon olarak) ayakta durmak,¹³⁶¹ diz çökmek,¹³⁶² yere kapanmak (secde etmek),¹³⁶³ başını eğmek (rükû etmek),¹³⁶⁴ elleri göğse doğru açmak (dua etmek),¹³⁶⁵ başı (yüzü) dizlerinin arasına koymak,¹³⁶⁶ oturmak.¹³⁶⁷ Tevrat'ta dua sözleri de yer alır.¹³⁶⁸

¹³⁵³ Abrahams, *age*, s. 251.

¹³⁵⁴ Abrahams, *age*, s. 251

¹³⁵⁵ Mezmurlar V/3.

¹³⁵⁶ I. Krallar XVIII/36, Ezra IX/5.

¹³⁵⁷ Mezmurlar LV/18, Daniel VI/11.

¹³⁵⁸ Besalel, "Pazartesi ve Perşembe", *YA*, II/478.

¹³⁵⁹ Tümer, *age*, s. 255.

¹³⁶⁰ Abrahams, *age*, s. 251.

¹³⁶¹ I. Samuel I/26; I. Krallar VIII/22.

¹³⁶² Daniel VI/11, Ezra IX/15.

¹³⁶³ Tekvin XLIII/28; Yeşu VII/6.

¹³⁶⁴ Tekvin XXIV/26, 48; Nehemya VIII/6.

¹³⁶⁵ I. Krallar VIII/22; Mezmurlar XXVIII/2.

¹³⁶⁶ I. Krallar XVIII/42.

¹³⁶⁷ II. Samuel VII/18.

¹³⁶⁸ Tesniye XXI/8, XXVI/2-12..

Duada daha önemli olan oruç tutmak, yas tutmak ve ağlamaktır.¹³⁶⁹ Dua esnasındaki en önemli kriter ise kalbin ciddi, ağırbaşlı ve huşu içinde olmasıdır.¹³⁷⁰ Ayrıca ikiyüzlü bir şekilde ibadet etmek, Eski Ahid tarafından nefreti mucip bir iş olarak değerlendirilmiştir.¹³⁷¹ Dua vasıtasıyla şefaatte bulunmanın yasaklandığı durumlar vardır.¹³⁷²

Yahudi inancına göre duanın kabul edilmesi kişinin ahlâki durumuyla ilgilidir. Böylece duanın kabulünü kişi bizzat kendisi sağlamış olur.¹³⁷³

Bazı zamanlarda Tanrı kendisine yalvarılmadan önce de cevap verebilir.¹³⁷⁴ Sadece insan Tanrı'ya yalvarmaz, Tanrı da insana çağrıda bulunur, onu arar.¹³⁷⁵ Duada karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Eski Ahid'e göre dua insan ile Tanrı arasında mânevî bir köprüdür.¹³⁷⁶

Dua şahsi bir ibadet olmasına rağmen dini konularda düzenleme yapma ihtiyacından dolayı bazıları müzikle icra edilen ayin şekilleri ortaya çıkmıştır.¹³⁷⁷ Mezmurlar, koro ve enstrümanlarla ifa edilen ayinlerin gelişmesine örnekler sağlamıştır. Böylece dua sonunda söylenen "Amin",¹³⁷⁸ Tora'yı okumadan önce dua etmek,¹³⁷⁹ ilâhî söylemek,¹³⁸⁰ Tanrı'nın İsrail'i, günahlarını itiraf etmeye ve ahitleşmeye yöneltmesiyle ilgili bölümlerin okunması.¹³⁸¹

Yahudiliğe göre Tanrı'nın kendisi de dua eder. O'nun duası ise merhametinin adaletine galip gelmesidir.¹³⁸²

Dua ederken Tanrı'nın karşısında olduğunun bilincinde olunması gerekir. Yolculuktan henüz dönmüş birisi yeterince konsantre olamıyorsa üç gün geçmeden dua etmemelidir.¹³⁸³

¹³⁶⁹ İşaya LVIII/2-5; Yoel II/12.

¹³⁷⁰ Yoel II/13.

¹³⁷¹ İşaya I/15; Amos IV/4.

¹³⁷² Yerehya VII/16, XI/14. Bkz. Abrahams, *age*, s. 251.

¹³⁷³ Tekvin IV/7. Bkz. Abrahams, *age*, s. 252.

¹³⁷⁴ İşaya LXV/24, Daniel IX/20.

¹³⁷⁵ İşaya L/2; LXV/12.

¹³⁷⁶ Abrahams, *age*, s. 252.

¹³⁷⁷ Ezra II/65; I. Tarihler 16. bab. Bkz. Abrahams, *age*, s. 251.

¹³⁷⁸ Çölde Sayım V/22; Mezmurlar XLI/13

¹³⁷⁹ Nehemya VIII/6.

¹³⁸⁰ Nehemya IX/5, 32.

¹³⁸¹ Nehemya IX/6-10, 37-38. Bkz. Abrahams, *age*, s. 251.

¹³⁸² Bkz. Abrahams, *age*, s. 252.

Niyet ve konsantrasyon (*Kavana*), Rabbilere göre dua ederken elzem olan hususlardandır. Onlara göre bu husus Tesniye'deki “*Tanrınız Rabbi bütün yüreğinizle, bütün canınızla, bütün gücünüzle seveceksiniz.*”¹³⁸⁴ cümlesinde ima edilmiştir. Kafası karışık bir kişi dua etmemelidir. *Kavana*'nın amacı duayı sıradanlaştırmamaktır. *Kavana* aynı zamanda Tanrı'ya dua ederken gönülden yoğunlaşma ve O'na yönelme anlamı taşır. Bu dua için bir hazırlık mahiyetindedir.¹³⁸⁵ *Kavana*, bilhassa Rabbilerin çok üzerinde durdukları bir konudur. Nitekim Hasidim Rişonim'in, kalplerini Tanrı'ya yönlendirmek için bir saat harcadıkları zikredilir. Yine *Kavana* prensibi gereğince dua ederken şahsi duaları kısa kesmek ve kimin önünde durulduğunun idrakinde olunması gerekir. Kişi dua ederken kendini duada kaybetmeli kendi varlığını unutmalıdır. Maimonides'e göre kendini vermeden yapılan dua, dua değildir.¹³⁸⁶

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi kişi duasında sadece kendisi için istekte bulunmamalı, başkalarını da düşünmelidir. Cümlelerinde “Ben” değil, “Biz” ifadesini kullanmalıdır. Kişi kendisi için istediğini, ona ihtiyacı olan komşusu için de isterse böyle bir duayı Tanrı kabul eder. Dua ederken kesinlikle ümitsiz olmamak gerekir. Hatta boynunda keskin bir kılıç olsa bile Tanrı'ya kesinlikle ümitsiz bir şekilde yalvarmamalıdır.¹³⁸⁷

Dua ederken kişi dikkatli olmalı, Kutsal Kitap'ta bulunan yazılı dualarla dua etmelidir.¹³⁸⁸

İslâm'da namazı ifade eden kelime olan “*salât*”, sözlükte yalvarmak, dua etmek, af dilemek, gerekli olmak gibi anlamlara gelir.¹³⁸⁹ Zeccac (ö. 311/923) ve benzeri bazı âlimlere göre *salât* kelimesinde “gerekli olmak” (lüzum) anlamı vardır. el-Ezheri'nin (ö. 370/980) de tercih ettiği görüşe göre *salât* lüzum anlamı ihtiva eder ve müminlere farz kılınan namaz, Allah'ın lüzumlu ve gerekli kıldığı zorunlulukların en büyüğüdür ve bu sebeple bu ismi almıştır.¹³⁹⁰

İbnü'l-Esir (ö. 630/1232), *salât*'ın farz kılınan namaz ibadetinin özel ismi olduğunu belirterek, kelimenin sözlük anlamının dua olduğunu ve namaz ibadeti manasında *salât*'ın,

¹³⁸³ Bkz. Abrahams, *age*, s. 254.

¹³⁸⁴ Tesniye VI/5.

¹³⁸⁵ Besalel, *agmd*, *YA*, I/239; Besalel, “*Kavana*”, *YA*, II/318.

¹³⁸⁶ Besalel, “*Tefila*”, *YA*, III/726.

¹³⁸⁷ Bkz. Abrahams, *age*, s. 254.

¹³⁸⁸ Bkz. Abrahams, *age*, s. 252.

¹³⁸⁹ İbn Manzûr, *age*, IV/2490.

¹³⁹⁰ İbn Manzûr, *age*, IV/2490.

onu oluşturan unsurlardan birisi olan dua ile adlandırıldığını söylemektedir. Bu görüşü daha önce Ragıb el-İsfehani (ö. 503/1109) ve başka âlimler de dile getirmiştir.¹³⁹¹ el-İsfehani, dilcilere göre salâtın dua, kutlama (tebrik) ve yüceltme (temcid) anlamlarına geldiğini belirterek bu kelimenin fiil kökünün “bir kişiye dua etmek” ve “onu temize çıkarmak” anlamına geldiğini ifade eder.¹³⁹²

Bazı dilcilere göre namaz ibadeti ile “yanma ve ateşte kızarma” anlamına gelen ve (صلي) arasında bir bağlantı kurmuşlardır. Bu yaklaşımı benimseyenler müminleri ateşten koruduğu için namaza bu ismin verildiğini ifade etmişlerdir.¹³⁹³

Salât kelimesi için ilgili sözlüklerde genel olarak dua, tapınma, ibadet, rahmet, bağışlanma dileme, ibadethane/tapınak ve namaz kılma gibi farklı anlamlar zikredilmektedir. Bununla birlikte salât kavramının Kur’an sonrası süreçte terimleşerek rükû, secde gibi kendine göre esasları olan, müminlerin Allah için kıldıkları namaz ibadeti şeklinde anlaşılır olmuştur.¹³⁹⁴

Dini bir terim olarak salât, tekbir ile başlayıp selam ile tamamlanan, belirli rükün, zikir ve sözlerden oluşan, belirli vakitlerde ifa edilen ibadet olarak tanımlanmaktadır.¹³⁹⁵

Salât, Kur’an’da pek çok ayette yer almaktadır. Bu ayetlere baktığımızda salât kavramının namaz kılmak, dua ve istiğfar etmek, rahmet ve bağışlamak gibi anlamlara geldiğini görüyoruz. Salâtın müslümanlar için farz kılınmasının yanı sıra daha önceki insanlara da emredildiğini Kur’an’dan öğreniyoruz:

*“Hani, biz İsrailoğulları’ndan, “Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekâtı vereceksiniz” diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz.”*¹³⁹⁶ *“Andolsun, Allah İsrailoğullarından sağlam söz almıştı. Onlardan on iki temsilci -başkan- seçmiştik. Allah, şöyle demişti: “Sizinle beraberim. Andolsun eğer namazı kılar, zekâtı verir ve elçilerime inanır, onları desteklerseniz, (fakirlere gönülden yardımda bulunarak) Allah’a güzel bir borç verirseniz,*

¹³⁹¹ İsfehânî, *age*, s. 491.

¹³⁹² İsfehânî, *age*, s. 490-491.

¹³⁹³ Seâlibî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Thk. Muhammed el-Mısırî, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1984, s. 187-188; İsfehânî, *age*, s. 491.

¹³⁹⁴ Okumuş, Mesut, “Semantik ve Analitik Açıdan Kur’an’da “Salât” Kavramı”, *HÜİFD*, sy. 2, s. 10.

¹³⁹⁵ Bkz. Cürçânî, *age*, s. 134.

¹³⁹⁶ Bakara 2/83.

elbette sizin kötülüklerinizi örterim ve and olsun sizi, içinden ırmaklar akan cennetlere koyarım. Ama bundan sonra sizden kim inkâr ederse, mutlaka o, dümdüz yoldan sapmıştır."¹³⁹⁷

Bu ayetlerde, İsrailoğullarının da namaz ibadetiyle sorumlu tutulduklarını ve bu ibadeti ifa ettiklerini görüyoruz. Ayrıca ayetlerde Hz. İbrahim,¹³⁹⁸ Hz. İshak,¹³⁹⁹ Hz. Musa,¹⁴⁰⁰ Hz. Lokman,¹⁴⁰¹ Hz. Zekeriya,¹⁴⁰² Hz. İsa¹⁴⁰³ gibi peygamberlerin ve ayrıca Hz. Meryem'in¹⁴⁰⁴ namaz kılmakla yükümlü olduklarından bahsedilir.

Şekli farklı olsa da cahiliye dönemindeki Arapların namaz kıldığı da Kur'an'da belirtilir: "*Onların Beytullah yanındaki duaları da ıslık çalmak ve el çırpılmaktan başka bir şey değildir. (Ey kâfirler!) İnkâr etmekte olduğunuz şeylerden ötürü şimdi azabı tadın!*"¹⁴⁰⁵

Kur'an'da namazı ifade eden salât kavramı, dua ile iç içedir. Bu anlamda salât, insanın Rab önünde muhtaç bir şekilde dua etmesidir. Salât kelimesinin Kur'an'daki anlamlarından biri olan dua, İslâm'da büyük önem taşımaktadır. Kur'an'da iki yüz kadar ayet dua ile ilgilidir. Kur'an'ın ilk suresi Fatıha, bizzat Allah Teâlâ'nın insanlara öğrettiği bir dua özelliği taşır. Hz. Peygamber'in bir hadisine göre dua ibadetin özüdür.¹⁴⁰⁶ Namaz ile dua arasında sağlam bir bağ vardır. Sözlükte "çağırma" anlamına gelen duada tazimle birlikte istekte bulunma özelliği vardır. Namaz da tazimin en üst noktasıdır. Hz. Peygamber'in bildirdiğine göre kulun Allah'a en yakın olduğu nokta secde anıdır. Dua kulun hiçliğini, yoksulluğunu ve Allah'ın yardımına olan ihtiyacını hissetmesidir. Namazın bir rükünü olan secde, bunun en açık bir şekilde gerçekleştiği andır. Secdede ve diğer rükünlerde söylenen ifadeler de bir mükâfat ve sevap temennisi içermesi sebebiyle dua sayılmıştır.¹⁴⁰⁷

¹³⁹⁷ Maide 5/12.

¹³⁹⁸ İbrahim 37/40.

¹³⁹⁹ Enbiya 21/73; Meryem 19/58-59.

¹⁴⁰⁰ Tâhâ 20/14.

¹⁴⁰¹ Lokman 31/17-18.

¹⁴⁰² Al-i İmran 3/38/39.

¹⁴⁰³ Meryem 19/31.

¹⁴⁰⁴ Al-i İmran 3/42-43

¹⁴⁰⁵ Enfâl 8/35.

¹⁴⁰⁶ Tirmizî, "Dua", 1; et-Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, Thk. Tarık b. Avadullah b. Muhammed, Abdü'l-Muhsin b. İbrahim el-Huseyni, Dâru'l-Harameyn, Kahire 1415, III/293.

¹⁴⁰⁷ Bozkurt, Nebi, "Dua", *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1997, s. 422.

Namaz, ilâhî dinlerin ortak ibadetlerinden biridir. İslâm'ın ilk dönemlerinde namaz sabah ve akşam kılınan ikişer rekâttan ibaretken beş vakit namaz yaygın görüşe göre Miraç olayından sonra farz kılınmıştır. “*Kendi kendine, yalvararak ve ürpererek, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam Rabbini an. Gafillerden olma.*”¹⁴⁰⁸ ayetinin, namazın başlangıçtaki durumuyla ilgili olduğu ifade edilmiştir. İslâm'da bilinen şekliyle beş vakit namaz Miraç gecesini farz kılınmıştır.¹⁴⁰⁹ Yaygın kabul göre, Miraç olayının ertesi günü Cebrail, namaz vakitlerini göstermek üzere Ka'be'de Hz. Peygamber'e imamlık etmiştir.¹⁴¹⁰

İslâm'ın beş temel şartından biri olan namazın insanı ruhen arındırma, sabra, şükre alıştırmaya, kulluk bilincine eriştirmeye, beden ve ruh sağlığını sağlama bakımından önemli faydaları vardır. Cemaatle kılınan namaz da kolektif şuurun pekiştirilmesinde ve kardeşlik ruhunun gelişmesinde önemli bir rol oynar.

Namaz Çeşitleri

Namazlar, (çoğunlukla Hanefî fihına göre) genel anlamda dört kısımda değerlendirilir: Farz Namazlar, Sünnet Namazlar, Vacib Namazlar ve Nafile Namazlar.

Farz namazlar ise farz-ı ayn ve farz-ı kifaye olarak iki gruba ayrılır. Farz-ı ayn olanlar yükümlülük çağındaki her bir müslümana ayrı ayrı farzdır. Bunlar da günlük ve haftalık olarak iki çeşittir.

Günlük farz namazlar sabah (2), öğle (4), ikindi (4), akşam (3) ve yatsı (4) olmak üzere bir gün içinde toplam on yedi rekâttır. Haftalık namaz ise Cuma günü öğle namazı vaktinde kılınan iki rekât Cuma namazıdır. Farz-ı kifaye olan namaz ise bir müslüman öldüğünde çevresindeki müslümanlarca kılınması gereken, bazıları tarafından kılındığında diğerlerinden sorumluluğun kalktığı, hiç kimse kılmadığında hepsinin sorumlu olduğu cenaze namazıdır.

Vacib Namazlar; yatsı namazından sonra kılınan üç rekât vitir namazı ile ramazan ve kurban bayramında kılınan iki rekât bayram namazlarıdır. Kişinin kendi iradesi ile kılmayı adadığı nezir namazları da vacib namaz hükmündedir.

¹⁴⁰⁸ A'raf 7/205.

¹⁴⁰⁹ Tirmizî, “Salât”, 45; Nesâî, “Salât”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/161.

¹⁴¹⁰ Apaydın, Yunus, *İlmihal I*, Divantaş, İstanbul 1998, s. 219-220.

Sünnet namazlar, farz namazlardan önce veya sonra, Hz. Peygamber'in sünnetine uyularak kılınan namazlardır. Ramazan ayında yatsı namazından sonra kılınan yirmi rekât teravih namazı da sünnet namazlardandır.

Nafile namazlar Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayanılarak belirli zamanlarda veya bazı vesilelerle ya da kişinin kendi isteği ile herhangi bir zamanda Allah'a yaklaşmak amacı ile kılınan namazlardır. Bunlara tatavvu' namazları da denir.

Namazın Vücub Şartları

1. *Müslüman Olmak*: Çoğu fakihe göre namaz yükümlülüğü için müslüman olmak şarttır.
2. *Büluğ*: Ergenlik çağına ulaşmamış olan çocuklar namazla yükümlü değildir.
3. *Akıllık*: Dinen yükümlü olmak için kişinin akli melekelerinin yerinde olması gerekir.

Namazın Farzları

Namazın farzları, onun geçerli olması için gereken şartlardır. Bunlara namazın "şartları" veya "rükünleri" de denilmiştir. Namazın farzları, içindekiler ve dışındakiler şeklinde gruplandırılmıştır.

Namazın dışındaki şartlar; hadesten Tâhâret (abdestsizlik ve gusül gerektiren durumlardan temizlenmek), necasetten Tâhâret (vücutta, elbisede ve namaz kılınacak yerde pislik olmaması), setr-i avret (vücudun örtülmesi gereken yerlerini örtmek), istikbal-i kible (kibleye dönmek), vakit ve niyettir.

Namazın içindeki şartlar ise; iftitah tekbiri, kıyam (ayakta durmak), kıraat, rükû, sücûd ve ka'de-i ahîre (namazın sonunda diz üstü oturmak)den ibarettir.

Bunların dışında şu iki şart da zikredilir:

Hurûc bi Sun'ihî ve selâm: "Hurûc bi Sun'ihî", kişinin namazdan kendi fiili ile çıkması anlamına gelir. Kişinin namazdan kendi iradesi ile çıkması, Ebu Hanife'ye göre namazın şartlarındandır.

Ta'dil-i Erkân: “Ta'dil-i Erkân”, rükünleri düzgün yapmak demektir. Kişinin namaz esnasında içine sindirebileceği huzurlu bir halde olması, bir hareketten sonra yahut iki hareket arasında durma, sükûnet bulma anlamları taşır. Ta'dil-i Erkân, üç mezhebe göre ve Hanefiler'den Ebu Yusuf'a göre namazın farzlarından biridir.

Eski Ahid'de dua kelimesi hem günlük ibadeti ifade etmekte hem de sadece dua anlamına gelmektedir. Kur'an'da, günlük ibadet namazı ifade eden “salât” kelimesinin de aynı zamanda dua anlamına geldiğini ve bu anlamda da kullanıldığını yukarıda belirtmiştik.¹⁴¹¹

Kur'an'da bildirildiğine göre Allah'ın gönderdiği birçok peygamber namazla emrolunmuş ve dolayısıyla ümmetlerine de namaz kılmalarını emretmişlerdir.

*“Nihayet onların peşinden öyle bir nesil geldi ki, bunlar namazı bıraktılar; nefislerinin arzularına uydular. Bu yüzden ileride sapıklıklarının cezasını çekecekler”*¹⁴¹² âyetinde İsrailoğulları'na gönderilen peygamberleri, “(İbrahim şöyle yakarmıştı) “*Ey Rabbim! Beni ve soyumdan gelecekleri namazı devamlı kılanlardan eyle; ey Rabbimiz! Duamı kabul et!*”¹⁴¹³ âyetinde Hz. İbrahim, “(Ey Muhammed!) *Kitap'ta İsmail'i de an! Gerçekten O sözüne sâdıktı, resûl ve nebî idi. Halkına namazı ve zekâtı emrederdi; Rabbi nezdinde de hoşnutluk kazanmış bir kimse idi.*”¹⁴¹⁴ âyetlerinde Hz. İsmail, “*Yavrucuğum! Namazı kıl, iyiliği emret, kötülükten vazgeçirmeye çalış, başına gelenlere sabret. Doğrusu bunlar, azmedilmeye değer işlerdir.*”¹⁴¹⁵ âyetinde Hz. Lokman, “*Dediler ki: Ey Şuayb! Babalarımızın taptıklarını (putları), yahut mallarımız hususunda dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor? Oysa sen yumuşak huylu ve çok akıllısın!*”¹⁴¹⁶ âyetinde Hz. Şuayb, “*Kuşkusuz Ben Allah'ım; Benden başka tanrı yoktur. Bana kulluk et ve Beni anmak için namazı kıl!*”¹⁴¹⁷, “*Biz de Musa ve kardeşine: Kavminiz için Mısır'da evler hazırlayın ve evlerinizi namaz kılınacak yerler yapın, namazlarınızı da dosdoğru*

¹⁴¹¹ Kur'an'da geçen “salât” kelimesinin Arapça'ya İbranice'den intikal ettiğini iddia eden müsteşrik Arthur Jeffery bu iddiasını el-Cevâlikî, es-Suyûtî, el-Hafâcî ve es-Sicistânî gibi isimlere dayandırmıştır. Ona göre bu görüş çoğunluk tarafından kabul edilmiştir. Yazara göre bu kelime Aramice'de ibadet anlamına gelen “salûsa” kelimesinden veya İbn Cinnî'nin teorisine göre Süryanice'den geçmiş de olabilir. Bu konuda bkz. Okumuş, Mesut, “Semantik ve Analitik Açından Kur'an'da “Salât” Kavramı”, *HÜFD*, c. III, sy. 6, s. 3.

¹⁴¹² Meryem 19/59.

¹⁴¹³ İbrahim 14/40.

¹⁴¹⁴ Meryem 19/54-55.

¹⁴¹⁵ Lokman 31/17.

¹⁴¹⁶ Hud 11/87.

¹⁴¹⁷ Tâhâ 20/14.

kılın. (Ey Musa!) Müminleri müjdele! diye vahyettik.”¹⁴¹⁸ âyetlerinde Hz. Musa, “Nerede olursam olayım, (Rabbim) beni mübarek kıldı ve sağ olduğça bana namazı ve zekâtı emretti.”¹⁴¹⁹ âyetinde Hz. İsa namazla birlikte anılmaktadır. Bütün bu ayetlerden açıkça anlaşılabilceği gibi İsrailoğullarına gönderilen peygamberler onlara Allah’a imanı emrettikleri gibi birtakım ibadetleri yapmalarını da emretmişlerdir. İsrailoğullarının yerine getirmekle mükellef tutuldukları ibadetler içinde namaz ibadetinin de bulunduğu kesindir.

Hz. Musa ve İsrailoğullarına gönderilen diğer peygamberler namaz kıldıkları ve bunu emrettiklerine göre Hz. Musa’ya verilen Tevrat’ta da bundan bahis olması gerekir. Her ne kadar şu an elimizde bulunan Tevrat belli bir oranda tahrif görmüş olsa da şu anki nüshalarında da namaza işaret etmesi muhtemel pasajların mevcut olduğunu görüyoruz.

Her şeyden önce, Kur’an’da namazın bir bütün olarak değil, başlıca rükünleriyle zikredildiğini söylememiz gerekir. Kur’an ayetleriyle emredilen ve önemi vurgulanan ve İslâm’ın en önemli günlük ibadeti olan namazın başlıca rükünlerinin rükû ve secde olduğunu ifade etmek gerekir. Namaz, “Ey iman edenler! Rükû edin; secdeye kapanın; Rabbinize ibadet edin; hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz.”¹⁴²⁰ gibi birçok Kur’an ayetinde rükû ve secde ile ifade edilmiştir. Ayetlerde rükû etmek, secde etmek, ayakta durmak gibi hareketlerle namazın ortaya konulduğu görülür. Kur’an, “Rükûya gidin.”, “Secde edin” derken birçok zaman namaz kılınmasını emretmektedir. Burada önemli olan secde, rükû gibi fenomenlerin mevcudiyetidir.

2. Dua-Namazın Rükünleri

Tevrat’ta geçen dua kavramının iki ana anlam taşıdığını, bunlardan birinin Tanrı’ya yalvarmak ve O’ndan dilekte bulunmak olduğunu, diğlerinin ise İslâm’daki namazın karşılığı olmak üzere Hz. Musa’nın getirdiği dince emredilen günlük ibadet olduğunu daha önce zikrettik. Tevrat’ta günlük ibadet olarak ortaya konulan duanın uygulanış şekilleriyle ilgili olarak da yukarıda bilgi verdik. Kur’an’daki “salât” kavramının karşılığı olduğunu düşündüğümüz günlük dua ibadetinin taşıdığı geniş anlamın Hz. Musa sonrası döneme ait kaynaklardan Talmud ve Rabbinik kaynaklarda da daha geniş bir şekilde yer aldığını

¹⁴¹⁸ Yunus 10/87.

¹⁴¹⁹ Meryem 19/31.

¹⁴²⁰ Hacc 22/77.

belirtmiştik. Ancak bu ibadetin uygulanış yöntemleri yani rükünleriyle ilgili olarak karşılaştırma yapmak amacıyla şu birkaç esası zikredebiliriz:

a) Abdest (Tevila): Yukarıda da bahsi geçtiği üzere Yahudilik'te günde üç defa yapılan dua ibadetinden önce kişilerin abdest benzeri bir temizlik yapma mecburiyeti vardır. Belli kurallara tabi olan bu temizlikte sırayla sağ ve sol el yıkanır. Her bir ibadet için bu temizliğin yapılması gerekir. Bu işlemde kullanılacak suyun kokusunun, renginin ve tadının değişmemiş olması gerekir. Kişinin bir yere dayanarak uyumasıyla abdesti bozulur. Ezra ise ibadetten önce yalnız ellerin yıkanmasının yeterli olmayacağını, bütün vücudun dikkatlice yıkanması gerektiğini belirtir. Bundan başka Kohenlerin Mabed ibadetinden önce de ellerini ve ayaklarını yıkamaları Tevrat tarafından emredilen bir husustur.¹⁴²¹ Tanrı'nın Harunoğulları'na bu konudaki emrini ortaya koyan Tevrat ibaresi şu şekildedir:

"Rab Musa'ya şöyle dedi: "Yıkamak için tunç bir kazan yap. Ayaklığı da tunçtan olacak. Buluşma Çadırı ile sunağın arasına koyup içine su doldur. Harun'la oğulları ellerini, ayaklarını orada yıkayacaklar. Buluşma Çadırı'na girmeden ya da Rab için yakılan sunuyu sunarak hizmet etmek üzere sunağa yaklaşımadan önce, ölmek için ellerini, ayaklarını yıkamalıdır. Harun'la soyunun bütün kuşakları boyunca sürekli bir kural olacak bu."'"¹⁴²²

Yahudilikte abdestin elleri yıkayarak ya da hem elleri hem de ayakları yıkayarak yapılan iki şekli olup bu iki abdestin sadece elleri yıkayarak yerine getirilen türü daha yaygın olmuştur. Abdest almadan önce ellerin temiz olmasına ve ellerin üzerinde, suyun temasına engel olacak hiçbir şeyin yapışmış olmamasına dikkat edilmeli, abdest alırken de eğer yüzük varsa hareket ettirilerek suyun parmağın tamamına ulaşması sağlanmalıdır.

Abdest alma geleneğinin önce kâhinler tarafından uygulandığını, sonradan umumileştiğini görmekteyiz ki gerçekten de halk arasında dindar, takva ehli kişiler; Tanrı'ya takdim edilmiş yiyecekleri yemeden önce kâhinlerin ellerini yıkamalarından hareketle onlar da ellerini yıkaya gelmişlerdir.¹⁴²³

¹⁴²¹ Bkz. Posner, Raphael, "Tevilah", *EJ, CD Edition*; Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, Beyan Yay., İstanbul 1996, s. 27.

¹⁴²² Çıkış XXX/17-21.

¹⁴²³ Tezokur, M. Hadi, "Yahudilik'te İbadet ve İnanç Esasları", Basılmamış Doktora Tezi, Konya 1992, s. 155-156.

Elleri ve ayakları yıkamak suretiyle alınan ve kâhinlere özgü olan abdest, özellikle Mabed Ayinine iştirak etmeden önce alınır.¹⁴²⁴ Günlük ibadetten önce elleri ve ayakları yıkayarak ifa edilen bu abdest, günümüzde sadece elleri yıkamak suretiyle yerine getirilmektedir.¹⁴²⁵

İslâm'a göre "hadesten tahâret" şartı gereğince namazdan önce abdest alınması gerekir. Dolayısıyla Yahudilik'te günlük ana ibadetten önce abdest gerekli olduğu gibi İslâm'da da aynı mecburiyet söz konusudur. Ancak Kur'an ayetlerinde de tarif edildiği gibi, abdest azaları ellerden ibaret değildir. Hz. Peygamber, abdest uzuvlarını üçer defa yıkayarak abdest almış ve "İşte bu, benim ve benden önceki peygamberlerin abdestidir." buyurmuştur.¹⁴²⁶ Bir başka hadislerinde ise "Bu, abdestin en mükemmelidir. Bu, benim ve İbrahim Halilullah'ın abdestidir."¹⁴²⁷ diyerek abdestin, daha önceki peygamberler zamanında da bulunan bir ibadet olduğunu ortaya koymuştur.

Bu bilgilere göre ibadetlerden önce yapılması gereken mecburi temizlik anlamında abdestin Yahudi şeraitinde ve Tevrat'ta bulunduğunu, hatta Hz. İbrahim'den beri bilindiğini söyleyebiliriz. Uygulamalardaki muhtemel farklılıkların şeriatlerdeki ve ümmetlerdeki farklılıklardan kaynaklandığını düşünmek doğru olacaktır.

b) Ayakta durmak (Amida: Kıyam): Ayakta durarak Tanrı'ya ibadet ve dua edildiğine¹⁴²⁸ dair birçok Eski Ahid cümlesi vardır. Birkaçını örnek olarak verelim:

"Hanna, "Ey efendim, yaşamın hakkı için derim ki, burada **yanında durup** Rabbe yakaran kadını ben" dedi."¹⁴²⁹

"Süleyman RAB'bin sunağının önünde, İsrail topluluğunun **karşısında durup ellerini göklere açtı.**"Ya Rab, İsrail'in Tanrısı, yerde ve gökte sana benzer başka tanrı yoktur" dedi, "Bütün yürekleriyle yolunu izleyen kullarınla yaptığın antlaşmaya bağlı kalırsın."¹⁴³⁰

¹⁴²⁴ Bkz. Çıkış XXX/17-21.

¹⁴²⁵ el-Mühâ, Abdürrezzak Rahîm Salâh, *el-İbâdât fi'l-Edyâni's-Semâviyye, el-Yehûdiyye el-Mesîhiyye el-İslâm, Dâru Safahât, Dimeşk tsz.*, s. 81.

¹⁴²⁶ İbn Mâce, "Tahâret", 47.

¹⁴²⁷ İbn Mâce, "Tahâret", 47.

¹⁴²⁸ Bkz. Besalel, "Amida", YA, I/61-62.

¹⁴²⁹ I. Samuel I/26.

¹⁴³⁰ I. Krallar VIII/22-23.

c) Başını eğmek (Rükû): Eski Ahid'de başını eğerek Tanrı'ya ibadet edildiği değişik yerlerde ifade edilir. Bu konudaki ibarelerin rükû olarak tercüme edilmesinin mümkün olduğu kanaatindeyiz.

“Adam eğilip Rabbe tapındı.”¹⁴³¹

“Eğilip Rabbe tapındım. Efendimin oğluna kardeşinin torununu almak için bana doğru yolu gösteren efendim İbrahim'in Tanrısı Rabbe övgüler sundum.”¹⁴³²

“Halk inandı; RAB'bin kendileriyle ilgilendiğini, çektikleri sıkıntıyı görmüş olduğunu duyunca, eğilip tapındılar.”¹⁴³³

“'Bu Rabbin Fısıh kurbanıdır' diyeceksiniz, 'Çünkü Rab Mısırlılar'ı öldürürken evlerimizin üzerinden geçerek bizi bağışladı.'” İsraililer eğilip tapındılar.”¹⁴³⁴

“Musa hemen yere kapanıp tapındı.”¹⁴³⁵

“Ezra yüce Tanrı'ya, Rabbe övgüler sundu. Bütün halk ellerini kaldırarak, "Amin! Amin!" diye karşılık verdi. Hep birlikte eğilip yere kapanarak Rabbe tapındılar.”¹⁴³⁶

“Kralın buyruğu üzerine saray kapısında çalışan herkes Haman'ın önünde eğilip yere kapanırdı. Ama Mordekay ne eğildi, ne de yere kapandı.”¹⁴³⁷

“Ezra yüce Tanrı'ya, Rabbe övgüler sundu. Bütün halk, ellerini kaldırarak, "Âmin! Âmin!" diye karşılık verdi. Hep birlikte eğilip yere kapanarak Rabbe tapındılar.”¹⁴³⁸

d) Yere kapanmak (Secde): Yere kapanarak yapılan ibadetten bahseden Eski Ahid cümleleri de az değildir. Yere kapanmanın, o dönemin geleneklerini yansıtacak şekilde şahıslara saygıyı da ifade eden bir davranış olduğu anlaşılıyor:

“Yusuf hatırlarını sorduktan sonra, "Bana sözünü ettiğiniz yaşlı babanız iyi mi?" dedi, "Hâlâ yaşıyor mu?" Kardeşleri, "Babamız kulun iyi" diye yanıtladılar, "Hâlâ yaşıyor." Sonra saygıyla eğilip yere kapandılar.”¹⁴³⁹

¹⁴³¹ Tekvin XXIV/26.

¹⁴³² Tekvin XXIV/48.

¹⁴³³ Çıkış IV/31.

¹⁴³⁴ Çıkış XII/27.

¹⁴³⁵ Çıkış XXXIV/8.

¹⁴³⁶ Nehemya VIII/6.

¹⁴³⁷ Ester III/2.

¹⁴³⁸ Nehemya VIII/6.

“Bunun üzerine Yeşu giysilerini yırtarak İsrail'in ileri gelenleriyle birlikte başından aşağı toprak döküp Rabbin Sandığı'nın önünde **yüzüstü yere kapandı** ve akşama dek bu durumda kaldı.”¹⁴⁴⁰

“Ezra yüce Tanrı'ya, Rabbe övgüler sundu. Bütün halk, ellerini kaldırarak, "Âmin! Âmin!" diye karşılık verdi. Hep birlikte eğilip **yere kapanarak Rabbe tapındılar**.”¹⁴⁴¹

“Yehoşafat **yüzüstü yere kapandı**. Yahuda halkıyla Yerusâlim'de oturanlar da Rabbin önünde **yere kapanıp O'na tapındılar**. Sonra Kehatoğulları'ndan ve Korahoğulları'ndan bazı Levililer ayağa kalkıp İsrail'in Tanrısı Rabbi yüksek sesle övdüler.”¹⁴⁴²

“Yehoşafat **yüzüstü yere kapandı**. Yahuda halkıyla Yerusâlim'de oturanlar da Rabbin önünde **yere kapanıp O'na tapındılar**.”

“Ahav yiyip içmek üzere oradan ayrılınca, İlyas Karmel Dağı'nın tepesine çıktı. **Yere kapanarak başını dizlerinin arasına koydu**.”¹⁴⁴³

e) Kibleye Dönmek: Dua ederken veya ibadetini yaparken Kudüs'e veya Kutsal Mabed'e (Bet Amikdaş'a) dönmek, Yahudilik'te ilk dönemlerden itibaren uygulanan bir esastır.¹⁴⁴⁴ Kral Süleyman, Mabed'in açılışını yaparken duaların bu yerin istikametine doğru yapılacağını öngörmüştü.¹⁴⁴⁵ Süleyman, bir bakıma sürgündeki Yahudilerin, Tanrı'nın onların atalarına bahsettiği toprağın, Tanrı'nın seçtiği kentin ve O'nun adına inşa ettiği Ev'in istikametinde dua edeceklerini düşünmüştü.¹⁴⁴⁶ Tanah'ta ifade edildiğine göre Daniel Babil'de, Kudüs'e dönük pencereler yaptırdığı evinde günde üç defa diz çöküp Tanrı'ya dua ederdi.¹⁴⁴⁷ Mişna zamanında bu uygulama dinsel bir standart haline gelmiştir. Buna göre Talmud'un açıklamaları çerçevesinde Diaspora'daki Yahudi Kutsal Toprakların istikametine doğru; İsrail topraklarındaki (Erets Yisrael'deki) bir Yahudi Kudüs istikametine doğru; Kudüs'teki bir Yahudi Kutsal Mabed (Bet Amikdaş'a) istikametine doğru; Bet Amikdaş'ın bulunduğu tepedeki bir Yahudi ise Kutsalların Kutsalı (Kodeş

¹⁴³⁹ Tekvin XLIII/27-28.

¹⁴⁴⁰ Yeşu VII/6.

¹⁴⁴¹ Nehemya VIII/6.

¹⁴⁴² II. Tarihler XX/18-19.

¹⁴⁴³ I. Krallar XVIII/42. Ahd-i Atik'te geçen secde ibareleri için bkz. el-Mûhâ, age, s. 93-94.

¹⁴⁴⁴ Bkz. Mezmurlar V/7; XXVIII/2; CXXXVIII/2.

¹⁴⁴⁵ Bkz. I. Krallar VIII/30, 35; II. Tarihler VI/21, 26.

¹⁴⁴⁶ I. Krallar VIII/48; II. Tarihler VI/38. Bkz. Besalel, agmd, YA, III/727.

¹⁴⁴⁷ Daniel VI/10.

Hakodeş)¹⁴⁴⁸ istikametine dönerek dualarını yapmalıdır. Güney Avrupa ve Kuzey Afrika'daki Yahudi cemaatleri için Kudüs istikametine doğru dönmek, doğuya karşı dönmek anlamına gelir.¹⁴⁴⁹

Yahudilikte ibadetin Kudüs'e ve Kudüs'teki Süleyman Mabedi'ne dönülerek yapılması esas, İslâm'daki, namazın Mekke'deki Ka'be'ye dönülerek yapılması prensibiyle aynilik taşımaktadır. Buna göre namaz esnasında Kible'ye dönmek, namazın kabul şartlarından biridir. İslâm'da Ka'be'nin kible edinilip namazda o yöne doğru dönülmesi emri gelmeden önce müslümanlar da bir süre Kudüs'e doğru namaz kılmışlardır. Bu vakia, Kudüs'ün müslümanlar için de kutsal bir anlam taşıdığını gösterir. Kudüs'ün taşıdığı anlam bazı hadislerde de vurgulanmıştır. Sonuç itibariyle ibadet esnasında kibleye yönelmek esası bakımından da Tevrat'ın tasvir ettiği ibadet, İslâm'dakine uygunluk taşımaktadır.

f) Ellerini açıp dua etmek: Tevrat'ta anlatılan ibadetle ilgili olarak başka hareketlerle ilgili bilgi bulmak da mümkündür. Meselâ ibadet esnasında **elleri göğe açıp dua etmek** bunlardan birisidir. Ellerini göğe açıp dua etmek ve yakarmak ibadetin dışında normal bir dua eylemi de olsa gerek Yahudi ibadetinde, gerekse İslâm'ın namazında dua, ibadetin değişmez bir parçasıdır:

*“Süleyman Rabbin sunağının önünde, İsrail topluluğunun karşısında durup ellerini göklere açtı.”*¹⁴⁵⁰

*“Ya Rab, sana yakarıyorum, Kayam benim, kulak tıkama sesime. Çünkü sen sessiz kalırsan, ölüm çukuruna inen ölümlere dönerim ben. Seni yardıma çağırdığımda, ellerimi kutsal konutuna doğru açtığımda kulak ver yalvarışlarıma.”*¹⁴⁵¹

*“Ona tuzak kuran adamlar hep birlikte oraya gittiklerinde, onu Tanrısı'na dua edip yalvarırken gördüler.”*¹⁴⁵²

¹⁴⁴⁸ Kutsalların Kutsalı, Süleyman Mabedi'nde ancak Koen Agadol'un girmesine izin verilen en kutsal yerdir. Mabel'de ana holün arkasında Kutsalların Kutsalı bulunuyordu. Binanın en iç tarafında bulunan bu odada Ahid Sandığı ve iki Kerubi bulunuyordu. (I. Krallar VI/19, XXIII/28). Babilliler M.Ö. 586'da Mabel'i yıkınca içindeki bu cisimler kayboldu. 2. Mabel inşa edildiğinde bu oda boş kalmıştır. Bu konu hak. Bkz. Besalel, “Kutsalların Kutsalı”, YA, II/360.

¹⁴⁴⁹ Besalel, agmd, YA, III/727.

¹⁴⁵⁰ I. Krallar VIII/22.

¹⁴⁵¹ Mezmurlar XXVIII/1-2.

¹⁴⁵² Daniel VI/11.

“Süleyman, Rabbe duasını ve yalvarışını bitirince, **elleri göklere açık, dizleri üzerine çökmüş olduğu Rabbin sunağının önünden kalktı.**”¹⁴⁵³

g) Yerde durup, diz çöküp ibadet etmek: Diz çöküp ibadet etmekten bahseden Eski Ahid pasajları da mevcuttur:

“Daniel yasanın imzalandığını öğrenince evine gitti. Yukarı odasının Yeruslüm yönüne bakan pencereleri açtı. Daha önce yaptığı gibi **her gün üç kez diz çöküp dua etti, Tanrısı'na övgüler sundu.**”¹⁴⁵⁴

“Ağlayarak kendini Tanrı'nın Tapınağı'nın önünde **yere atan Ezra dua edip günahlarını açıkladı. Bu arada erkek, kadın, çocuk, İsraililer'den çok büyük bir topluluk Ezra'nın çevresine toplandı. Onlar da hiçkırta hiçkırta ağlıyordu.**”¹⁴⁵⁵

“Süleyman, Rabbe duasını ve yalvarışını bitirince, **elleri göklere açık, dizleri üzerine çökmüş olduğu Rabbin sunağının önünden kalktı.**”¹⁴⁵⁶

“Ahav yiyip içmek üzere oradan ayrılınca, İlyas Karmel Dağı'nın tepesine çıktı. Yere kapanarak başını dizlerinin arasına koydu.”¹⁴⁵⁷ İbaresinde bahsedilen “başı dizlerin arasına koymak” fiili, secde midir, yoksa başka bir ibadet formu mudur, bunu anlamak pek kolay gözüküyor.

3. Sonuç

Yukarıda görüleceği gibi, şu an elimizde bulunan Ahd-i Atik ibarelerinden, Hz. Musa ve sonraki peygamberler zamanında İsrailoğullarının namaz ibadetini ifa etmekle emrolduklarını ve namaz kıldıklarını anlıyoruz. Ayrıca söz konusu namazlarının, İslâm'daki namazı oluşturan parçalar olan ve Kur'an'da da çokça emredilen rükû, secde, kıyam, namazda diz çöküp oturma, elleri açıp dua etme, namaz esnasında kibleye dönme gibi hususları ihtiva ettikleri anlaşılmaktadır.

Bu hususların dışında Tevrat'ta ibadetle ilgili emredilen diğer birçok konunun da Kur'an'a uygunluk arz ettiği görülmektedir. Meselâ Tevrat'ta günlük ibadet için sabah, öğleden sonra ve akşam olmak üzere üç ayrı vakti tayin edilmiştir. İslâm'da da

¹⁴⁵³ I. Krallar VIII/54.

¹⁴⁵⁴ Daniel VI/10.

¹⁴⁵⁵ Ezra IX/15.

¹⁴⁵⁶ I. Krallar VIII/54.

¹⁴⁵⁷ I. Krallar XVIII/42.

Kur'an'daki işaretlere dayanılarak namaz beş vakit olarak kılınagelmiştir. Esasen Kur'an'da namaz için üç vakitten söz edilir.¹⁴⁵⁸ Ancak Hz. Peygamber'in uygulamaları ve ilgili ayetleri tefsir etmesiyle bu ayetlerin beş vakte delâlet ettiği anlaşılmıştır. Bununla birlikte ihtiyaç anında bu vakitlerden öğle ve ikindi ile akşam ve yatsı namazları bir arada kılınarak (cem edilerek) üç vakit namaz kılınma ruhsatı da vardır.

Yahudilikte günlük ibadetin sinagogta cemaatle yapılmasının daha makbul olduğu Maimonides tarafından belirtilmiştir. İslâm'daki namaz ibadeti için de aynı durum söz konusudur. Camide cemaatle kılınan namazın yirmi yedi defa daha faziletli olduğu Hz. Muhammed tarafından belirtilmiştir. Namazın cemaatle kılınması konusunda birçok hadis hassasiyetle durur.

Dua ve ibadet esnasında kalbin huzuru, ihlâs ve huşu içinde olması Yahudi inancına göre önemlidir. Mânevî olarak hazır durumda olmayanların dua ve ibadet etmesinin doğru olmadığı Yahudi bilginlerince ortaya konulmuştur. İslâm'da da gerek namazda gerekse diğer ibadetlerde ihlâs, huşu ve kalp huzuru içinde olmanın gerekliliği çok defalar vurgulanmıştır. Namazın bir rüknü olan “*Ta'dil-i Erkân*” (namazın rükünlerinin eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesi), Yahudi ibadetinin bir gereği olarak belirtilen “Kavana”ya benzemektedir.

İslâm'da olduğu gibi Yahudilikte de cemaatle yapılan ibadeti herhangi bir salih kişi yönetebilir. Bu da bir benzerlik olarak zikredilmeye değerdir.¹⁴⁵⁹

B. GUSÛL

1. Gusül Kavramı

Boy Abdesti, İslâm'dan önce hem Arapların inancında hem de Yahudiler'de vardı. Cahiliye dönemi Arapları arasında mevcut olan bu uygulamanın kaynağının Hz. İbrahim olduğu söylenmiştir. Gusül, bu dönemdeki haniflerin de ayırt edici özelliği olmuştur.

¹⁴⁵⁸ Msl. bkz. Hud 11/114.

¹⁴⁵⁹ Oğuz, *age*, s. 90.

Çünkü cahiliye döneminde hacceden, sünnet olan ve cünüplükten dolayı yıkanan kimselere hanif denmekteydi.¹⁴⁶⁰

İbranice’de gusül ibadetini ifade eden “Mikve” kelimesi, birikinti ve özellikle de su birikintisi anlamına gelir.¹⁴⁶¹ Çoğulu “mikvaot”tur. Bununla birlikte özellikle Halakhah’ta kişinin ritüel olarak suya dalıp çıkması suretiyle gerçekleştirdiği banyo anlamında kullanılır.¹⁴⁶²

Dinî anlamda kirlilikten kurtulmak için kullanılan kaba veya havuza da mikve denir. Mikve, asgari 120 cm. derinliğinde ve asgari 750 litre hacminde ve zemine kazılmıştır. Arkasında bulunan “Bor” adındaki daha küçük bir havuzdaki temiz suyla beslenir. Mikveler kaynak suyu ve taşıma suyunun bileşik olarak veya ayrı oluklardan gelmesiyle beslenirler. Yahudi yasalarına göre mikvesi olmayan bir toplum cemaat olarak kabul edilmez. İsrail’de yeni kurulan şehirlerde mikveye öncelik verilir. Avrupa’da Ortaçağ’dan beri yaygın olarak mikvelerin bulunduğu bilinmektedir.¹⁴⁶³

Mikve, Tevrat’ta belirtilmiş olan¹⁴⁶⁴ kirliliklerden bireylerin ve kap-kacakların temizlenmesi için tek ortam olarak tanımlanmıştır. Kirlilik kaynakları arasında ise ceset, doğum, âdet görme, zührevi hastalık ve meni akıntısı bulunmaktadır. Kutsal Mabet zamanında Yahudiler mikveye girmeden herhangi bir dinsel merasime katılmazlardı

Yahudilikteki, kirlilikle ilgili birçok kural Mabet’in yıkılmasından dolayı önemsiz hale geldiği halde mikve, Yahudi dinine geçiş hadiselerinde ya da kadınların zührevi akıntılarında ve âdetlerinde (niddah) veya çocuk doğurduklarında yapılan dinî bir görev olarak ifa edilmeye devam edilmiştir.

Mikve içine dalmak, günlük olarak veya belli durumlarda bazı dindar Yahudiler, Hasidimler ve diğer bazıları tarafından yapılmaya devam etmektedir. Mikvedeki su, kaynak suyu, yağmur suyu veya tabii karın, buzun veya dolunun erimesiyle elde edilen su olmalıdır.¹⁴⁶⁵ Borudan gelen suyun kullanılması doğru değildir. Mikve için gerekli su,

¹⁴⁶⁰ Zebîdî, *age*, VI/77.

¹⁴⁶¹ Bkz. Tekvin I/10; Çıkış VII/19; Levililer XI/36; İşaya XXII/11..

¹⁴⁶² Levililer XI/36. Bkz. Adler, Cyrus; Greenstone Julius H., “Mikweh”, *JE*, VIII/588.

¹⁴⁶³ Besalel, “Mikve”, *YA*, II/407.

¹⁴⁶⁴ Levililer XI/36.

¹⁴⁶⁵ Levililer XI/36.

ortalama boyda bir insanın bedenini kaplayacak şekilde asgari olarak 40 seah (yaklaşık 450 litre) olmalıdır.¹⁴⁶⁶ Bu miktara hassasiyetle riayet edilmektedir.

Mikve, Yahudi toplumunda bilhassa evlilik hayatında önemli bir yere sahiptir. Bir mikve (banyo yapılan yeri) yapmak sinagog yapmaktan daha önceliklidir.¹⁴⁶⁷ Hatta bir sinagog satılıp parasıyla mikve inşa edilebilir. Kaynak suyuna dalıp çıkarak temizlenmek ve yenilenmenin sembolik ve dini önemi, yıkanmanın sağlığa uygunluk açısından taşıdığı anlamdan farklıdır. Çünkü mikvedeki temizlik mânevî anlam taşır. Maddi temizlik için mikveye girmeden önce banyo yapıp temizlenmek gerekir. Böylece maddi ve mânevî temizlik bir arada gerçekleşmiş olur. Kadınların mikveye yaptıkları aylık ziyaretler, geleneksel Yahudi aile hayatının kutsal atmosferine katkıda bulunur.¹⁴⁶⁸

Yahudi tarihinde Mısır'dan çıkıştan sonra Musa tarafından Koanim olarak atanmış bulunan Harun ve oğullarının ilk işleri, mikveye girmek olmuştur. Keza Yom Kipur'da Mabel'deki On Emir'in korunduğu Kutsallar Kutsalı (Kodeş ha-Kodeş) bölümüne girmeden önce Koen mikveye girmek zorundaydı.¹⁴⁶⁹

Gusül ve mikve uygulaması ile ilgili ayrıntılı bilgiler Mişna'nın Tâhârot faslının altıncı bölümü Mikvaot'ta da açıklanır. Bu bölümde mikvenin inşa edilmesi, mikveye girme ile ilgili yasalar, banyonun boyutları, uygun bir şekilde banyo yapma, mikvenin kullanılmaz hale gelişi, çayların, nehirlerin ve denizlerin ritüel banyo olarak kullanılabilmesi ve mikveye daldırılması icap eden kaplar gibi konular yer alır. Kapların mikvede temizlenmesi konusu, Mişna'nın Tosefta bölümünde de ele alınır.¹⁴⁷⁰

Gusül kelimesi Arapça'da sözlükte bir şeyin üzerinden suyun akması veya akıtılması, vücudun tamamının yıkanması ve yıkanılırken kullanılan az miktarda su gibi anlamlara gelir.¹⁴⁷¹

Fıkıh terimi olarak ise gusül, bütün vücudun temiz su ile yıkanmasını ifade eden temizlik işlemidir.¹⁴⁷²

¹⁴⁶⁶ Adler, "Mikveh", *JE*, VIII/588.

¹⁴⁶⁷ Adler, *agmd*, *JE*, VIII/588.

¹⁴⁶⁸ Besalel, "Mikve", *YA*, II/407.

¹⁴⁶⁹ Besalel, *agmd*, *YA*, II/408.

¹⁴⁷⁰ Besalel, "Mikvaot", *YA*, III/409.

¹⁴⁷¹ İbn Manzûr, *age*, IV/3256; el-Halil b. Ahmed, *age*, III/280; Cevherî, *age*, V/1781.

¹⁴⁷² Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhu*, Dâru'l-Fıkr, Dimeşk 1984.

Dinen mükellef kabul edilen kimselerin cünüp olunca, hayız veya nifas kanı kesilince gusül (boy abdesti) almaları farzdır. Gusül hakkında ayet ve hadisler vardır. Kur'an'da “Eğer cünüp iseniz tastamam yıkanın, gusledin.”¹⁴⁷³, “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken -ne söylediğinizi bilinceye kadar- cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın...”¹⁴⁷⁴, “Temizleninceye kadar onlara (hayızlı kadınlara) yaklaşmayın.”¹⁴⁷⁵ buyrulmuştur. Hz. Peygamber'in birçok hadisinde de gusülden bahsedilmiştir.¹⁴⁷⁶

2. Gusül Çeşitleri

Yahudi geleneğinde üç çeşit dini temizlik vardır:

a) Vücudu tümüyle suya daldırmak: Bu Kohenlerin yaptığı bir ibadettir. Çünkü onlar, Mabed ibadetine katılmak veya kutsal şeyleri yemek için temiz olmalıydılar. Başkohen, Yom Kipur ibadetine beş kere suya dalar. Diğer fertlerin Mabed'e girmeleri için ritüel olarak temiz olmaları yeterlidir.

b) Elleri ve ayakları yıkamak: Kohenlerin Mabed ibadetinden önce yapmaları gereken temizliktir. Tevrat'ta bu konuda Harun'a ve oğullarına Tanrı'nın emrinden söz edilir. Bu konudaki pasajda bu emrin ebedi bir kanun olduğu belirtilir.¹⁴⁷⁷

c) Sadece elleri yıkamak: Yahudilerin günlük ibadete başlamadan önce yapmaları gereken ve elleri yıkamaktan ibaret olan temizliktir. Dua ile ilgili bölümde bu konuda bilgi verilmiştir.¹⁴⁷⁸

Elleri yıkayacak su bulunamadığı zaman ellerin kum, çakıl taşı veya testere tozuyla oğulabileceği belirtilmiştir.¹⁴⁷⁹

İslâm'a göre cünüplükten veya hayız ve nifas kanının kesilmesinden dolayı gusül abdesti almak farzdır. Bunun dışında bazı durumlarda boy abdesti almak, sünnet veya müstehaptır. Bunların başlıcaları şunlardır:

1. Cuma ve bayram namazları için boy abdesti almak sünnettir.

¹⁴⁷³ Maide 5/6.

¹⁴⁷⁴ Nisa 4/43.

¹⁴⁷⁵ Bakara 2/222.

¹⁴⁷⁶ Msl. bkz. Buhârî, “Gusül”, 28; Müslim, “Hayz”, 22.

¹⁴⁷⁷ Bkz. Çıkış XXX/17-21.

¹⁴⁷⁸ Özen, Adem, *Yahudilikte İbadet*, s. 114-115.

¹⁴⁷⁹ Özen, *age*, s. 116.

2. Hac veya umre niyeti için ihrama girmek için ve Arafat'ta vakfe için boy abdesti almak sünnettir.
3. Cenaze yıkayanların, Mekke ve Medine'ye gireceklerin, yağmur duası yapacakların gusletmeleri müstehaptır.
4. Her bir cinsel ilişkiden sonra yıkanmak müstehaptır.
5. Bir günahahtan tövbe etmek için gusletmek menduptur.¹⁴⁸⁰

3. Guslün Gerekli Olduğu Haller

Yahudiliğe göre guslün gerekli olduğu durumlar şunlardır:

a) Bir kişiden meni çıktığında veya cinsi münasebette bulunduktan sonra mikvede yıkanılması Tevrat'ta emredilmiştir. Bu husus Levililer'de şöyle dile getirilir: “*Eğer bir adamdan meni akarsa, bedeninin tümünü yıkayacak ve akşama kadar kirli sayılacaktır. Üzerine meni bulaşan her giysi ya da deri eşya yıkanacak, akşama kadar kirli sayılacaktır. Bir adam kadınla cinsel ilişkide bulunurken menisi akarsa, ikisi de yıkanacak ve akşama kadar kirli sayılacaklardır.*”¹⁴⁸¹ Gusül ya tamamen suya dalmak, ya da pınar veya yağmur suyu ile baştan ayağa yıkanmak şeklinde yapılır.¹⁴⁸²

b) Kadınların âdet halinin bitiminden 7 gün sonra mikvede yıkanmaları gerekir.¹⁴⁸³ Kadınların doğumdan sonra da (lohusalıktan sonra) mikveye girmeleri mecburidir.¹⁴⁸⁴ Özürlü erkek ve kadınların akıntıları bittikten yedi gün sonra yıkanmaları da mecburidir. Bu süre içinde onlar necis kabul edilmiştir. Onlara dokunanlar da kirlenmiş olurlar.¹⁴⁸⁵

c) Başka dinden bir kişi (*ger*) Yahudiliğe geçerse mânevî bir arınma için mikvede yıkanmaya mecburdur¹⁴⁸⁶ ve bu işlem, Bet-Sin adındaki, her şehirde bulunan dini konsey üyelerince gerçekleştirilir. Mikveye girme Yahudiliğe geçmenin şartlarından biridir. Bu yolla mânevî arınma gerçekleştirilmiş olur. Tevrat'a göre Yahudiliği seçen bir kişi yeni

¹⁴⁸⁰ el-Aynî, *el-Binâye*, I/279-288; Zuhaylî, *age*, I/380.

¹⁴⁸¹ Levililer XV/16-18.

¹⁴⁸² Örs, *age*, s. 379.

¹⁴⁸³ Bu konu Levililer XV/19-30.

¹⁴⁸⁴ Besalel, “Yıkanmalar”, *YA*, III/787.

¹⁴⁸⁵ Levililer XV/1-13.

¹⁴⁸⁶ Erkeklerin ayrıca sünnet olmaları da gerekir. Bkz. Besalel, “Ger”, *YA*, I/188; “Yahudi Dinine Geçmek”, *YA*, III/760.

doğmuş bir bebeğe benzetilebilir. Mikveye giriş ana rahmine girmek, sulardan çıkış da yeniden doğuşu ve yeni bir kişiliği temsil eder.¹⁴⁸⁷

d) Kaşer¹⁴⁸⁸ hale getirildikten sonra olmak kaydıyla mutfak eşyalarının arındırılmasında da mikve kullanılır. Yahudi olmayanlarca kullanılmış mutfak eşyaları, ancak mikve suyuna daldırıldıktan sonra kullanılabilir. Bu eşyalar şayet kaşer olmayan bir mutfakta kullanılmışsa mikve suyuna batırılmadan evvel kaşer hale getirilmelidir.¹⁴⁸⁹

Yahudi geleneğine göre düğün öncesinde gelin mikveye girer. Düğünden önceki son Perşembe günü ailenin hanım üyeleriyle beraber mikveye giren gelin havuza yedi kere dalar ve gelin olacağı için dualar okur. Ayrıca Yom Kipur, Şabat ve bayram öncesi erkeklerin arınmak için mikveyi kullanmaları, bilhassa Hasidizm mensupları arasında bir gelenektir.¹⁴⁹⁰ Reformcu hareketlerde ise bu tür gusül pratikleri tamamen kaldırılmıştır.¹⁴⁹¹

Ölen kişinin cesedin gömülmeden önce yıkanması da (Tâhâr) Yahudi dini geleneklerindedir.¹⁴⁹² Cesedi yıkayanın ölüyle aynı cinsiyetten olması, cesedin yıkanması esnasında gereksiz konuşmalardan kaçınılması, cesedin baştan ayağa kadar ılık suyla yıkanmasından sonra oturtulup baştan ayaklara doğru en fazla üç kova su dökülmesi, suyun kovadan bir seferde dökülmesi gibi birtakım kurallar vardır.¹⁴⁹³

İslâm'a göre gusül şu hallerde gerekli olur:

1) *Cünüplük*: Cünüplük halinde gusül gereklidir. Gusül, Maide Suresi'nde "*Eğer cünüp iseniz boy abdesti alınız.*"¹⁴⁹⁴ ayetiyle farz kılınmıştır.

Cünüplüğü meydana getiren sebepler de iki tanedir:

a. Meni Gelmese de Cinsel Temas: Meni gelmese de cinsel ilişkiden sonra kişi cünüp olur ve bu durumda gusül icap eder. Bu konuda birçok hadis vardır.

¹⁴⁸⁷ Besalel, "Ger", *YA*, I/188; "Mikve", *YA*, II/408.

¹⁴⁸⁸ Kaşer, Tevrat'a ve Yahudi dini esaslarına uygun olarak hazırlanan yiyeceklerin tümü ve bu tip gıdaları satan kasap ve gıda dükkânlarına verilen isimdir Bkz. Besalel, "Kaşer", *YA*, II/313-314.

¹⁴⁸⁹ Besalel, "Mikve", *YA*, III/408.

¹⁴⁹⁰ Besalel, "Mikve", *YA*, II/407-408; "Yıkanmalar", *YA*, III/788; Özen, *age*, s. 115.

¹⁴⁹¹ Tezokur, *agt*, s. 157.

¹⁴⁹² Besalel, "Yıkanmalar", *YA*, III/787.

¹⁴⁹³ Alalu, *age*, s. 153.

¹⁴⁹⁴ Maide 5/6.

b. *Şehvetle Meni Gelmesi*: Gerek uyku halinde, gerekse uyanıklık halinde erkek veya kadından şehvetle meni gelmesinden ötürü kişi cünüp olur ve gusül gerekir.¹⁴⁹⁵

2) *Hayız ve Nifas*: Hayız ve nifas kanları kesilince gusül gerekli olur. Bu hüküm, Bakara Suresi'ndeki ayetten¹⁴⁹⁶ ve birçok hadisten¹⁴⁹⁷ çıkarılmıştır. Doğum veya düşük yapma halinden sonra da, tercih edilen görüşe göre, gusül gerekir.¹⁴⁹⁸

3) *Ölüm*: Müslüman bir ölüyü yıkamak, bütün müslümanlar üzerine farzdır. Şehit olarak vefat edenler ise yıkanmaz. Cenazenin yıkanması, Hz. Peygamber'in hadisi¹⁴⁹⁹ ve müslümanların asırlardır süren uygulamaları ile sabittir.¹⁵⁰⁰

4) *Gayr-i Müslimin Müslüman Olması*: Bu konudaki bir hadise dayanarak bir gayr-i müslimin İslâm dinine girmesi durumunda boy abdesti alınması Maliki ve Hanbeliler'e göre farz, Hanefi ve Şafiilere göre ise mendup kabul edilmiştir. Söz konusu kişi cünüp ise bütün mezheplere göre gusletmesi farzdır.¹⁵⁰¹

Guslün Farzları

İslâm'a göre guslün iki farzı vardır:

1) *Ağza ve Burna Su Vermek*: Ağza ve burna su vermek Hanefi ve Hanbeli mezheplerine göre farzdır. Maliki ve Şafii mezhepleri ise söz konusu uzuvları vücudun iç organlarından kabul ettikleri için yıkanmalarını sünnet kabul ederler.

2) *Bütün Vücudu Yıkamak*: Bütün vücudu kuru yer kalmaksızın baştan aşağı yıkamak farzdır. Vücutta kuru yer kalırsa gusül geçerli olmaz.¹⁵⁰²

Gusülde niyet Hanefilere göre sünnet, diğer üç mezhebe göre farzdır.¹⁵⁰³

¹⁴⁹⁵ el-Aynî, Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1990, I/273-277; Zuhaylî, *age*, I/360-365.

¹⁴⁹⁶ Bkz. Bakara 2/222.

¹⁴⁹⁷ Buhârî, "Hayz", 1, 7; "Edahi", 3,10; Ebu Davud, "Menasik", 23.

¹⁴⁹⁸ el-Aynî, *el-Binâye*, I/279; Zuhaylî, *age*, I/365-366.

¹⁴⁹⁹ Buhârî, "Cenâiz", 2; Müslim, "Selâm", 3.

¹⁵⁰⁰ Zuhaylî, *age*, I/366.

¹⁵⁰¹ Zuhaylî, *age*, I/367.

¹⁵⁰² Kâsânî, Alâüddin Ebu Bekr b. Mes'ud el-Hanefî *Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, I/21; el-Aynî, *el-Binâye*, I/250; Zuhaylî, *age*, I/369-373.

¹⁵⁰³ Zuhaylî, *age*, I/373.

Gusletmesi Farz Olan Kişinin Yapması Haram Olan İşler

1. Namaz kılmak.
2. Ka'be'yi tavaf etmek.
3. Mushaf'a veya Kur'an ayetine dokunmak.
4. Kur'an okumak.¹⁵⁰⁴

4. Sonuç

Yahudilikteki ritüel temizlik olan Mikve uygulamasının İslâm'daki guslün karşılığı olduğunu söylemek mümkündür. Mikvede kullanılacak suyun temiz olması, rengi, kokusu ve tadının bozuk olmaması gibi şartlar bakımından da paralellik vardır. Tevrat pasajlarına da dayanan mikve uygulamasında suya bütün vücutla birlikte dalmak esastır. Bu temizlik, bir pınar veya yağmur suyuyla bütün vücudun baştan ayağa yıkanması şeklinde de yapılabilir. İslâm'daki gusülde de bütün vücudun kuru yer kalmaksızın yıkanması söz konusudur. Bu, aynı şekilde, bir havuza dalmak suretiyle olabileceği yıkanmak şeklinde de olabilir.

İslâm dininde temizlik önemli bir yer tutmaktadır. Her gün beş defa ifa edilmesi farz olan namazlarda abdestli olma mecburiyeti, cünüplük gibi durumlarda gusül abdesti alınması gereği, hatta ölen bir müslümanın bile yıkanması hükmü, İslâm'daki temizlik vurgusuna birkaç örnektir. İslâm'da temizlik, Hz. Peygamber'in hadisi gereğince imanın yarısı olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁰⁵ İslâm'ın temizliğe verdiği bu öneme paralel olarak Yahudiliğin de karakteristik özelliklerinden birisi temizlik konusundaki katı kurallardır. İslâm'daki vakit namazlarından önce abdest alınmasına benzer bir şekilde günlük ibadetleri olan dua ibadetlerinden önce el ve ayak temizliğinden oluşan ve abdeste benzeyen bir temizlik yapılma mecburiyeti vardır. "Dua-Namaz" bölümünde de ifade ettiğimiz gibi Hz. Peygamber'in, abdest için, "*İşte bu, benim ve benden önceki peygamberlerin abdestidir.*" hadisinden de anlaşılabilir gibi abdest uygulamasının Hz. Musa şeriatında bulunması çok garip bir durum olmaz.

¹⁵⁰⁴ Zuhaylî, *age*, I/383-386.

¹⁵⁰⁵ Bkz., Ahmed b. Hanbel, *age*, V/342,344; Dârimî, "Vudû", 2.

Yahudilik'te Mikve uygulaması için elleri yıkayacak su bulunamadığı zaman ellerin kum, çakıl taşı veya testere tozuyla oğulabileceği belirtilmiştir. Bu hüküm, İslâm'daki, abdest için su bulunamadığı zaman veya suya ulaşamadığı zaman suyun yerine geçmek üzere ayetlerle¹⁵⁰⁶ mümkün kılınan "teyemmüm"¹⁵⁰⁷ benzemektedir.¹⁵⁰⁸

Tevrat'ta geçtiği üzere kadınların âdet hallerinin bitiminden yedi gün sonra Mikve'de yıkanmaları gerekir. Ayrıca doğum yaptıktan sonra da kadınların Mikve'ye girmeleri gerekir. İslâm'da da gerek âdet sonrası, gerekse doğumdan sonra kadınların gusletmeleri mecburidir.

Yahudilik'te, Levililer'de emredildiği gibi¹⁵⁰⁹ bir kişiden meni çıkarsa veya cinsel ilişki esnasında erkekten meni çıkarsa erkek ve kadından her ikisinin de Mikve'de yıkanması mecburidir. İslâm'da da bu durumda boy abdesti alınması gereklidir. Ayrıca meni çıksın çıkmasın cinsel ilişkiden sonra gusül abdesti almak gerekir. Tevrat'ın hükmünde fazladan olarak, kendisinden meni çıkan bir kişinin akşama kadar kirli kabul edilmesi söz konusudur. Oysa İslâm'a göre gusül abdesti alındığında kişi, dinen temiz hale gelir.

Başka bir dinden Yahudiliğe giren kişinin Mikve'ye girip yıkanması şarttır. İslâm'da da, bir gayr-i müslim İslâm'a dâhil olduğunda, eğer cünüpsen boy abdesti alması farzdır. Cünüp değilse onun boy abdesti alması, iki mezhebe (Maliki ve Hanbelilere) göre farz, iki mezhebe (Hanefi ve Şafiilere) göre ise sünnet olarak kabul edilmiştir.

Yom Kipur, Şabat ve bayramlardan önce Mikve'ye girmek, bilhassa dindar Yahudiler tarafından uygulanan bir dini gelenektir. İslâm'da da Cuma namazı öncesi, bayram namazlarından önce, bazı mübarek günlerde gusül abdesti almak sünnet ve müstehaptır.

Yahudilikte ölen kişinin yıkanması dini bir gerekliliktir. Bu faaliyet birtakım kurallara bağlanmıştır. İslâm'da da cenazenin yıkanması dini bir görevdir. Bu konu, bütün müslümanlar için gerekli bir görev kabul edilmiştir.

¹⁵⁰⁶ Nisa 4/43, Maide 5/6.

¹⁵⁰⁷ Bkz. el-Aynî, *el-Binâye*, I/479-553.

¹⁵⁰⁸ Bu hususta bkz. Ateş, Ali Osman, *age*, s. 29.

¹⁵⁰⁹ Levililer XV/16-18.

Her ne kadar cünüp, âdet ve istihaza durumunda olan kişilerin yıkanması mecburiyeti bakımından Tevrat Kur'an'a uygunluk arz etse de bu durumdaki kişilerin ve elbiselerinin pis kabul edilmesi, onlara dokunanların kendisinin ve elbisesinin, hatta özürlü kimselerin dokunduğu kapların murdar olması sebebiyle kırılmasının emredilmesi Kur'an'a uygunluk taşımaz. İslam'a göre özürlü bir erkek özrü bittikten sonra gusül almak zorunda değildir. İslam, hiçbir durumda müminlerin murdar olması anlayışına sahip değildir. Hz. Peygamber, “*Mümin necis olmaz.*” buyurmuştur.¹⁵¹⁰ Hz. Peygamber hanımlarıyla, onlar hayızlı haldeyken bir arada bulunmuş, pişirdiklerini yine onlarla beraber yemiş, kullandıkları eşyaları yine onlarla beraber kullanmış, onlarla aynı yatakta yatmış, cinsî münasebet hariç diğer bütün ailevi münasebetlerde bulunmuştur.¹⁵¹¹ İslam, hayızlının ve ona dokunan kişinin murdar olup kendisini ve elbisesini yıkaması gerektiğini ve akşama kadar murdarlığının devam ettiği şeklindeki Tevrat inancını paylaşmaz. Sadece hayız süresi bitince hayızlının kendisinin yıkanmasını gerekli görür.

C. ZEKÂT-SADAKA

1. Zekât-Sadaka Kavramı

İbranice'de “tsedaka” kavramı, Kitab-ı Mukaddes'te her türlü erdemli fiili ifade eder. Fakat Talmud'da bu kelime, sadece sadaka ve fakirlere yapılan her türlü maddi yardım anlamında kullanılmıştır.¹⁵¹² Bunların dışındaki yardım, cömertlik, nezâket türü davranışlar için *Gemilut Hesed (Hasadim)* tabiri kullanılmıştır. Talmud'da açıklandığına göre yine maddi yardımı ifade eden Gemilut Hesed (Hasadim), tsedakaya göre üç yönüyle üstündür:

Tsedaka sadece maddi varlıklarla yapılır. Gemilut Hasadim ise hem maddî yardımı, hem de güzel davranışları içerir. Tsedaka sadece fakirlere verilir. Gemilut Hasadim ise fakirlere verildiği gibi zenginlere de verilir. Tsedaka sadece yaşayanlara verilir. Oysa Gemilut Hasadim yaşayanlara da ölümlere de verilir. Gemilut Hasadimin belli bir ölçüsü ve

¹⁵¹⁰ Bkz. Buhari, *Sahih*, I/74-75.

¹⁵¹¹ Ateş, Ali Osman, *age*, s. 31-32.

¹⁵¹² Werblowsky, “Charity”, *EJR*, s. 84.

sınırlaması yoktur. Mişna'ya göre insanların hoşuna gidecek bir meyve de bu kapsama girebilir.¹⁵¹³

Tevrat'ta, İbranice “onda bir” anlamına gelen “**Maaser**” şeklinde isimlendirilen bir diğer maddi yardım türü daha vardır. Bu mal yardımı, kohen, Levi, “ger” (başka dinden Yahudiliğe geçmiş kimse), dul ve yetimlere verilir. Tevrat'a dayanan bu uygulamaya göre her Yahudi, sözü geçen kişilere her yıl malının onda birini vermekle yükümlüdür. Bu emir, Levililer bölümünde şöyle açıklanır:

*"İster toprağın ürünü, ister ağacın meyvesi olsun, toprakta yetişen her şeyin ondalığı Rabbe aittir. Rab için kutsaldır. Kim ondalığının bir bölümünü geri almak isterse, değerinin üzerine beşte bir fazlasını katarak ödemelidir. Bütün sığırlarla davarların ondalığı, sayımda çoban değneğinin altından geçen her onuncu hayvan Rab için kutsal sayılacaktır. Hayvan sahibi hayvanları iyi, kötü diye ayırmayacak, birini öbürüyle değiştirmeyecektir. Değiştirirse, değiştirilen hayvanların ikisi de kutsal sayılacak ve karşılığı ödenip geri alınamayacaktır."*¹⁵¹⁴

Bu pasajlara göre Tevrat çiftçilere belirli kişilere ürününden belli ölçüde bağışta bulunmasını emreder. Bu yasa, ürünlerin elde edildiği ilk yedi yıl için geçerlidir. Yedinci yıl (Şemita) tarlalar boş bırakıldığı için bu kural uygulanmaz. Toprağın dinlendirildiği bu bir yıl içinde tarlalarda kendi kendine büyüyen tahıl ya da benzeri herhangi bir ürün ihtiyacı olana, fakirlere, yetimlere ve dul kadınlara ait kabul edilir.¹⁵¹⁵

İlk zamanlarda çiftçi Koen'e (Kâhin'e)¹⁵¹⁶ katkı (Teruma) sağlamakla görevliydi.¹⁵¹⁷ Özellikle hangi Koen'in “Teruma” alması gerektiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır ve kime verilmesi hususunda karar çiftçiye bırakılmıştı. Verilecek asgari miktar zikredilmemiş olmamakla birlikte Rabbinik uygulamada bu oran en az 1/60 olarak tespit edilmiştir. Mişna'ya göre ise vasat kişi 1/50 verir, cömert kişiler de 1/40 verebilir.

Her yıl Teruma'yı bir kenara ayırdıktan sonra çiftçi, ürününün onda birini Leviler için ayırmak zorundadır. Buna *Maaser Rişon* denir. Hangi Levi'nin bunu alacağına ise çiftçinin kendisi karar verir. Bu aldıkları yardımlar Leviler'in hayatlarını sürdürmelerini ve

¹⁵¹³ Werblowsky, agmd, *EJR*, s. 85.

¹⁵¹⁴ Levililer XVII/30-33.

¹⁵¹⁵ Alalu, *age*, s. 193.

¹⁵¹⁶ Koenler, Yahudi din adamlarıdır. Koenler, Hz. Harun'un soyundan gelirler. Bu konuda bkz. Besalel, “Koen Gadol”, *YA*, II/337-338.

¹⁵¹⁷ Bkz. Çıkış XXIX/28; Sayılar XVIII/8.

asıl görevleri olan İsraililere Tevrat öğretilmelerini mümkün kılmaktadır. Leviler de bu aldıkları yardımın onda birini Koenlere vermekle yükümlüdürler.

Maaser ve Teruma uygulamasının Süleyman Mabedi'nin yıkılmasıyla geçerliliğini yitirdiği ifade edilse de günümüzde bazı Yahudiler mallarının onda birini fakirlere ve yardım kuruluşlarına vererek simgesel olarak uygulamayı devam ettirmişlerdir.¹⁵¹⁸ Ayrıca Koenlere ve Leviler'e verilmesi söz konusu olmadığı için ondalıklar, hayvanların beslenmesi için kullanılması amacıyla İsrail'deki çeşitli hayvanat bahçelerine gönderilir.¹⁵¹⁹

Bağış, sadaka, yardım gibi anlamları kapsayan tzedaka, Yahudinin vaz geçilmez bireysel bir dini görevidir. Tevrat'a göre bu konuda bütün bireyler sorumludur. 2. Mabad döneminde her şehirde bir cemaat kasası geliştirilmiştir. Her Cuma fakirler bu kasadan yemek ve giyim ihtiyaçları için para alırlardı. Hatta bazı yörelerde "Hayır Kâsesi" veya "Yardım Kâsesi" denebilecek şekilde aç olanın gelip karnını doyurabileceği yerler hazırlanırdı. Talmudik zamanlarda din adamları, aç insanların doyurulabileceği aş evleri, giyim, gömü, fakirlere yardım gibi etkinlikler için her Yahudi cemaatinin gerekli yardım sandığını ve fonunu sahiplenmesini sağlamaya çalışmışlardır. Günümüzde de tzedaka kurumlaşarak cemaat liderlerinin güdümünde devam ettirilmektedir.¹⁵²⁰

Tzedaka Mişna'da ifade edildiğine göre dünyanın üzerinde durduğu üç temelden biridir. Rabbiler de sadaka vermeyi, yapılan en büyük iyiliklerden biri olarak överler. R. Eleazar'a göre de sadaka vermek bütün kurbanları kesmekten daha sevaplı bir iştir. Bu anlayıştan dolayı sadaka, kutsal bir görev olarak kabul edilir.¹⁵²¹

Tesniye'de geçen "*Ülkede her zaman yoksullar olacak. Bunun için, ülkenizde yaşayan kardeşlerinize, yoksullara, gereksinimi olanlara eli açık davranmanızı buyuruyorum.*"¹⁵²² cümlesinde ifade edildiği tzedaka görevi hiçbir zaman bitmez.¹⁵²³

İşaya bölümündeki "*Yiyeceğinizi açla paylaşmak değil mi? Barınaksız yoksulları evinize alır, çıplak gördüğünüzü giydirir, yakınlarınızdan yardımınızı esirgemezseniz,*

¹⁵¹⁸ Besalel, "Maaser", *YA*, II/370.

¹⁵¹⁹ Besalel, *agmd*, *YA*, II/371.

¹⁵²⁰ Besalel, *agmd*, *YA*, I/239; Besalel, "Tzedaka", *YA*, III/747; Alalu, *age*, s. 194.

¹⁵²¹ Werblowsky, "Charity", *EJR*, s. 85.

¹⁵²² Tesniye XV/11.

¹⁵²³ Werblowsky, "Charity", *EJR*, s. 84.

ışığınız tan gibi ağaracak, çabucak şifa bulacaksınız. Doğruluğunuz önünüzden gidecek, Rabbin yüceliği artınız olacak."¹⁵²⁴ cümlesinde de sadakanın sevabı vurgulanır.

İslâm'daki başlıca mali ibadeti ifade eden, Kur'an'da birçok ayette yer alan zekât, sözlükte artmak, çoğalmak, arıtmak, övgü, temiz, iyi ve düzgün olmak ve bereket gibi anlamlara gelmektedir.¹⁵²⁵

Dinî terim olarak ise, şartlarına uygun olarak, zekâta tabi mallardan bir miktarını zekât alacaklısına Allah rızası için temlik etmek demektir.¹⁵²⁶

Fakirin hakkı çıkarılarak malı, cimrilik kirinden arındırarak da şahsı temizlediği, malın artmasını sağlayıp onu afetlerden koruduğu için bu malî ibadete "zekât" denilmiştir.¹⁵²⁷ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "*Mallarının bir kısmını kendilerini temizleyip arıtacak sadaka olarak al*"¹⁵²⁸ ve "*...Sarfettiğiniz her hangi bir şeyin yerine O daha iyisini koyar.*"¹⁵²⁹ buyrulmuştur.

Zekât, Kur'an ve hadislerde sadaka kelimesi ile de ifade edilmiştir. Bu ismin verilmesinin sebebi zekâtın malı temizleyip sıhhat ve kemaline sebep olması, zekât verenin de imanındaki sadakat ve olgunluğuna delalet etmesidir. Sadaka; hem farz hem de nafil olan malî ibadetler için kullanıldığı halde zekât sadece farz olanına mahsustur.¹⁵³⁰

Kur'an ayetlerine baktığımızda zekâtın namaz ve oruç gibi, önceki ümmetlerde de bulunduğunu görüyoruz. Buna göre Allah İsrailoğullarından namaz kılıp zekât vereceklerine dair söz almıştır.¹⁵³¹ Bakara Suresi'nde, İsrailoğulları'na "*Namazı tam kılın, zekâtı hakkıyla verin, rükû edenlerle beraber rükû edin.*"¹⁵³² şeklinde hitapta bulunulduğu haber verilmiştir.

Kur'an ayetlerinde zekâtın daima namazla birlikte zikredildiği görülür. Bu durum, İslâm'ın temelini oluşturmaları bakımından bu iki ibadetin önemini ve aralarındaki bağı ortaya koyar. Namaz bedeni bir ibadet, zekât da mali bir ibadettir. Her ikisi de Allah'a

¹⁵²⁴ İşaya LVIII/7-8.

¹⁵²⁵ el-Halil b. Ahmed, *age*, II/189; İbn Manzûr, *age*, III/1849.

¹⁵²⁶ Akyüz, Vecdi, *Mukayeseli İbadetler İlmihali*, İz Yay., İstanbul 1995, III/17; Cürcânî, *age*, s. 114.

¹⁵²⁷ Zuhaylî, *age*, II/730.

¹⁵²⁸ Tevbe 9/193.

¹⁵²⁹ Sebe' 34/39.

¹⁵³⁰ Elmalılı, *Tefsir*, II/933.

¹⁵³¹ Bkz. Bakara 2/83; Maide 5/12.

¹⁵³² Bakara 2/43.

yaklaşmak ve O'nun rızasını kazanmak amacı taşır. Kur'an'da müminlerin vasıfları sıralanırken onların zekâtlarını verdikleri şöyle ifade edilir:

*“Gerçekten müminler kurtuluşa ermiştir. Onlar ki, namazlarında huşû içindedirler. Onlar, boş ve yararsız şeylerden yüz çevirirler. Onlar ki, zekâtu verirler.”*¹⁵³³

*“O kimseler, namazı kılarlar, zekâtu verirler; onlar ahirete de kesin olarak iman ederler.”*¹⁵³⁴

“İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah'ın rızasını gözeterek) yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakiler ancak onlardır!”

Zekât vermek, bu gibi ayetlerde müminlerin bir vasfı olarak gösterildiği gibi, kâfirlerin kınandığı konulardan birisi olarak da zikredilmektedir:

*“Allah'a ortak koşanların vay haline! Onlar zekâtu vermezler; ahireti inkâr edenler de onlardır.”*¹⁵³⁵

Zekâtın çok sayıda ayette dile getirilmesi ve emredilmesi, İslâm'da taşıdığı değeri göstermektedir. Zekât, İslâm'ın beş temel şartından biridir.

Kur'an'da zekâtın amaçları iki kelime ile ifade edilmektedir. Bunlar “tathir” ve “tezkiye”dir (temizleme ve arıtma). *“Onların mallarından zekât al ki, bununla onları temizleyesin ve arındırasın.”*¹⁵³⁶ Bu ifade, her türlü maddi-mânevî temizliği içine alır.

Zekâtın çok sayıda hikmeti vardır. Zekât, malı başkasının gözünün kalmasından ve insanların ellerinin uzanmasından korur. Zekât, fakir ve muhtaçlara yardım olup, toplumsal dayanışmayı sağlar ve bu sayede insanların fakirlikten kurtulmalarına yardımcı olur. Ayrıca, insanı cimrilikten koruyarak müminleri cömertliğe alıştıırır.

¹⁵³³ Mü'minûn 23/1-4.

¹⁵³⁴ Lokman 31/4.

¹⁵³⁵ Fussilet 41/6-7.

¹⁵³⁶ Tevbe 9/103.

Zekâtın Farz Olmasının Şartları

1. *Müslüman Olmak*: Kur'an'daki zekât verme emri mümin erkek ve kadınlara yöneliktir. Mali bir yükümlülük olduğu kadar aynı zamanda bir ibadet olan zekât, müslüman olmayanlar için söz konusu değildir. Müslüman olmayanların ibadeti makbul değildir.¹⁵³⁷

2. *Akıllı ve Bâliğ Olmak*: İslâm âlimlerine, çocuk ve akıl hastalarının toprak ürünleri zekâtından (öşür) sorumlu oldukları konusunda fikir birliği içindedirler. Hanefilere göre diğer mallarda zekâta tabi değildirler. Çünkü ibadet ancak niyetle sahih olur. Zekât da bir ibadet olduğu için niyet şartı vardır. Ancak çocuklar ve akıl hastaları niyete ehil olmadıkları için bu konuda sorumlulukları da düşer. Öşürde ibadet vasfı ikinci planda olduğu için o konuda sorumluluk terettüp eder. Diğer mezheplere ve fakihlerin çoğuna göre diğer mallarda da akıl hastası ve çocuğun malları zekâta tabidir. Bu borcu ise veli ve vasileri öder.¹⁵³⁸

3. *Hür Olmak*: Zekât malına tam bir mülkiyetleri söz konusu olmadığı için köle ve cariyeler zekâtla mükellef değildirler.¹⁵³⁹

Zekâta tabi olan mallarla ilgili de birtakım şartlar vardır. Bu mallar üzerinde tam bir mülkiyete sahip olmak, söz konusu malların kişinin temel ihtiyaçlarından (nisap miktarından) fazla miktarda olması, zekâta tabi olan mallar üzerinden bir yıl geçmiş olması gerekli görülmüştür.¹⁵⁴⁰

Altın-gümüş eşyalar, ticaret malları, toprak ürünleri, bal ve diğer hayvansal ürünler, madenler ve deniz mahsulleri ve hayvanlar her birisi değişik oranlarda olmak üzere zekâta tabidir.

Fakihlere göre zekât şartları gerçekleşen mal üzerinden bir yıl geçer geçmez derhal zekâtın ödenmesi gerekir. Çünkü mal için gerekli olan zekât artık kul hakkı sayılır.¹⁵⁴¹

¹⁵³⁷ Akyüz, *age*, III/128; Zuhaylî, *age*, II/738.

¹⁵³⁸ Kâsânî, *age*, II/4-6; Serahsî, *Şemsüddin el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989, II/162-163; Zuhaylî, *age*, II/739-740; Erkal, Mehmet, "Zekât", *İİGYA*, IV/524-525.

¹⁵³⁹ Kâsânî, *age*, II/6; el-Mavsîlî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Hanefî, *el-İhtiyar*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut tsz., I/99; Zuhaylî, *age*, II/738.

¹⁵⁴⁰ Bkz. Zuhaylî, *age*, II/741-750; Erkal, agmd, *İİGYA*, IV/525-532.

¹⁵⁴¹ Bkz. *el-Fetâva'l-Hindiyye fi Mezhebi'l-İmami'l-A'zam Ebi Hanife en-Nu'man*, Dâru Sâdır, el-Matbaatü'l-Kübra el-Emîriyye, Bulak 1310, I/264. Ayrıca bkz. Yıldırım, Celâl, *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı*, Uysal Kitabevi, Ankara 1991, II/659-661.

2. Zekât-Sadakanın Verileceği Kişiler

Yahudilik'te sadakanın verildiği yerler, Rabbilere ait literatürde yedi grup olarak belirlenmiştir. Bunlar:

1. Aç olanları doyurmak ve susuz olanlara su vermek,
2. Çıplakları giydirmek,
3. Hastaları ziyaret etmek,
4. Ölülerini gömmek ve yaşlı olan kimseleri teselli etmek,
5. Esirleri kurtarmak,
6. Yetimleri eğitmek ve evsizlere sığınak temin etmek,
7. Fakir genç kızlara çeyiz tedariki için sadaka verilebilir.

Sadaka, bu yedi sınıftan birine verilebilir.¹⁵⁴²

Kur'an'da "Zekât veriniz." emri pek çok ayette tekrarlanmış, hangi malların hangi şartlar altında zekâta tabi oldukları ve zekâtla ilgili hükümler hadislerle bırakılmıştır. Ancak Kur'an, zekâtın kimlere verileceğini özellikle belirtmiş ve Tevbe Suresi'nde bu kişileri ayrı ayrı göstermiştir:

*"Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda olanlara ve yolda kalana mahsustur. Allah pek iyi bilendir, hikmet sahibidir."*¹⁵⁴³

1) *Fakir ve Miskinler*: Tabî ve zaruri ihtiyacını temin edemeyecek durumda olanlardır. Fakir ve miskin kavramlarının anlamlarıyla ilgili mezhepler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir görüşe göre ayette geçen fakir, sahip olduğu mal ve kazançla kıt kanaat geçinebilen kişiler; miskin ise hiçbir şeye malik olmayıp yiyeceği ve giyeceği şeyler için dilenmeye muhtaç yoksul kişilerdir. Bunun tersi de savunulmuştur. Bir diğer görüşe göre ise fakir muhtaç ve hasta olan; miskin, sağlıklı, fakat muhtaç olan kimsedir.¹⁵⁴⁴ Hz.

¹⁵⁴² Tezokur, M. Hadi, "Yahudilikte İbadet ve İnanç Esasları", s. 237.

¹⁵⁴³ Tevbe 9/60.

¹⁵⁴⁴ Kâsânî, age, II/43.

Ömer'in yorumuna göre ise "fakir", müslümanların fakirleri; "miskin" de Kitap ehlinin fakirleridir.¹⁵⁴⁵

2) *Zekât Memurları*: Devlet gelirlerini veya zekât gelirlerini toplayan görevlilerdir. Kur'an, zekât toplama görevlilerine zekâttan pay ayırmakla zekât toplama ve dağıtım işinin devlet kontrolünde ve idaresi altında yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır.¹⁵⁴⁶ Muhammed Hamidullah'a göre ayette, zekât memurlarını ifade eden "el-âmil" kavramı, bütün devler memurlarını içine alır.¹⁵⁴⁷ Ancak hukukçuların çoğunluğu, "fi sebilillah" kapsamına girmedikçe, bunların maaşlarının zekâtın dışındaki diğer gelirlerden ödenmesi görüşündedir.¹⁵⁴⁸

3) *Müellefe-i Kulûb*: Kalpleri kazanılmak, İslâm'a ısındırılmak veya kötülüklerinden emin olunmak istenen yahut müslümanlara faydalı olacakları umulan kişilerdir. Müellefe-i Kulûb'un payının Hz. Peygamber'in vefatından sonra kalkıp kalkmadığı, fakihler tarafından tartışılmıştır. Fakihlerin çoğu, İslâm'ın yayılmasından ve güçlenmesinden sonra Müellefe-i Kulûb'un payının kalktığı kanaatindedir. Esasen bu fondan yapılan harcamalar siyasi niteliklidir. Bu konuda kararı yetkili devlet başkanı karar verir.¹⁵⁴⁹ Bu gruptaki kişiler gayr- i müslimlerden olabileceği gibi müslümanlardan da olabilir.

4) *Köleler*: Köleler ve cariyelerin kölelik boyunduruğundan kurtulması için de zekât mallarından sarf edilir.¹⁵⁵⁰ Hanefi, Şafii ve Hanbeli mezheplerine göre ayette geçen "er-Rikab" kelimesi ile mükâteb kölelerin (bir bedel karşılığında azad edilmek üzere efendisiyle anlaşma yapmış köle ve cariyeler) azad edilmesinden bahsedilmiştir. "er-Rikab" kelimesi, köle ve cariyelerin azad edilmesinin yanı sıra düşman elinde bulunan esirlerin ve sömürge altındaki müslümanların kurtarılması şeklinde de yorumlanmıştır.¹⁵⁵¹

¹⁵⁴⁵ Zuhaylî, *age*, II/869-870; Erkal, *agmd*, *İİGYA*, IV/559.

¹⁵⁴⁶ Zuhaylî, *age*, II/869-870.

¹⁵⁴⁷ Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Terc. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 2001, II/221.

¹⁵⁴⁸ Akyüz, *age*, IV/47.

¹⁵⁴⁹ Zuhaylî, *age*, II/871-872.

¹⁵⁵⁰ Zuhaylî, *age*, II/873.

¹⁵⁵¹ Akyüz, *age*, IV/31.

5) *Borçlular*: Yoksulluk sebebiyle borçlananlar, su baskını veya yangın gibi bir afet sonucu borca girenler ve toplumsal bir yararı sağlamak amacıyla borçlananlar bu gruba girer.¹⁵⁵²

6) *Allah Yolunda Cihad Edenler*: Özel manada gazi ve mücahidler, hacılar, umre yapanlarla hac yolunda bulunanlar ve ilim tahsili yapanların bu gruba dahil olduğu yorumu yapılmıştır.¹⁵⁵³ Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan her türlü hayırlı işte çalışanlar ve İslâm'ın yücelmesi için bilfiil harpte bulunanlar bu kapsama girer.

7) *Yolcular*: Şafiilere göre hem gurbette kalmış yolcu, hem de yolculuk yapmayı düşünüp de bunun için maddi imkân bulamayan kişidir. Diğer üç mezhebe göre ise memleketinde malı olan fakat bulunduğu yerde bir şeyi olmayan kimsedir.¹⁵⁵⁴

Bazı Hanefi fıkıhçılara göre kendi memleketinde olduğu halde malını kaybederek muhtaç duruma düşen kimse de yolda kalmış olanlar hükmüne girer.¹⁵⁵⁵

3. Zekât-Sadakanın Şartları

Yahudi din âlimleri olan Rabbiler, verilen sadakanın miktarından çok, alan kişinin hislerinin önemli olduğunu düşünürler. Tesniye'deki “*Ona bol bol verin, verirken yüreğinizde isteksizlik olmasın. Bundan ötürü Tanrınız Rab bütün işlerinizde ve el attığınız her şeyde sizi kutsayacaktır.*”¹⁵⁵⁶ ifadesinin bu görüşü dile getirdiğini ifade ederler. Sadakanın sevabı, tamamen, verildiği sırada gösterilen nezakete bağlıdır.¹⁵⁵⁷

Hillel'in ifade ettiğine göre, sadaka, verilen kişinin fakirliğe düşmeden önceki yaşam standardı göz önünde bulundurularak verilmelidir. Hatta bu anlayışa göre bir at veya hizmetçi bile sadaka olarak verilebilir. Rabbilerin görüşüne göre sadaka, kişinin kazancının yüzde onu veya yirmisi miktarında olmalıdır.¹⁵⁵⁸

Sadaka verirken alıcı hiçbir şekilde utandırılmamalıdır. Sadakada en makbul olanı gizli hibedir (*Matan Baseter*). Bu, kişinin diğer insanlara karşı yapmakla yükümlü olduğu görevlerin en önemlilerinden biridir. Maimonides sadaka verme yöntemleri ile ilgili sekiz

¹⁵⁵² el-Merğînânî, Burhanuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebu Bekir b. Abdülcelil, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Eda Neşr., İstanbul 1991, I/112; Zuhaylî, *age*, II/873-874.

¹⁵⁵³ Akyüz, *age*, IV/57-58.

¹⁵⁵⁴ el-Aynî, *el-Binâye*, III/537.

¹⁵⁵⁵ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Yay., İstanbul 1990, s. 340.

¹⁵⁵⁶ Tesniye XV/10.

¹⁵⁵⁷ Werblowsky, “Charity”, *EJR*, s. 85.

¹⁵⁵⁸ Werblowsky, “Charity”, *EJR*, s. 85.

seviye sayar ve tarafların birbirini tam tanımamasını ve yardımın talep edilmeden fakirlere verilmesinin en güzel durum olduğunu savunur.¹⁵⁵⁹

Kur'an'a göre zekât verilirken sadece Allah'ın rızasına kavuşmak için verilmeli, bunu eza vermeden ve başa kakmadan yapmalıdır. Nitekim Allah *“Güzel bir söz ve iyilik, peşinden eza gelen bir sadakadan daha iyidir. Allah müstağnidir, Halîm'dir.”*¹⁵⁶⁰ *“Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırlarınızı boşa çıkarmayın. Böylesinin durumu, üzerinde biraz toprak bulunan düz kayaya benzer ki, sağanak bir yağmur isabet etmiş de onu çıplak pürüzsüz kaya haline getirivermiştir. Bunlar kazandıklarından hiçbir şeye sahip olamazlar. Allah, kâfirleri doğru yola iletmez.”*¹⁵⁶¹ buyurmuştur.

Verilen zekât malının iyi cinsten, kaliteli ve temiz olmasına özen gösterilmelidir. Allah Teâlâ bu konuyu, *“Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak yerden size çıkardıklarımızdan hayra harcayın. Size verilse, gözünüzü yummadan alamayacağınız kötü malı, hayır diye vermeye kalkışmayın. Biliniz ki Allah zengindir, övgüye lâyıktır.”*¹⁵⁶² buyurarak vurgulamıştır.

Alanın onurunu zedelememek ve gösterişten uzak kalmak için zekâtın gizlice verilmesi Hanefilere göre daha uygun görülmüştür. Şafii ve Hanbelilere göre ise insanları bu ibadeti yapmaya teşvik etmek için zekâtın açıktan verilmesi daha uygundur.¹⁵⁶³

Zekât dışındaki infakların gizlice yapılması bütün fakihlere göre daha faziletli kabul edilmiştir. İnfakın gizlice verilmesi Kur'an'da *“Eğer sadakaları (zekât ve benzeri hayırları) açıktan verirseniz ne âlâ! Eğer onu fakirlere gizlice verirseniz, işte bu sizin için daha hayırlıdır. Allah da bu sebeple sizin günahlarınızı örter. Allah, yapmakta olduklarınızı bilir.”*¹⁵⁶⁴ âyetiyle teşvik edilmiştir.

Zekât verecek kişi, Allah'tan korkan ve hayâsından ötürü ihtiyacını insanlara söyleyemeyen kimseleri araştırıp bulmalı ve zekâtını onlara vermelidir. Bu gibi kişilerle ilgili olarak şöyle buyrulmuştur: *“(Yapacağınız hayırlar,) kendilerini Allah yoluna adanmış,*

¹⁵⁵⁹ Besalel, “Matan Baseter”, YA, II/388-389, III/748; Werblowsky, “Charity”, EJR, s. 85.

¹⁵⁶⁰ Bakara 2/263.

¹⁵⁶¹ Bakara 2/264.

¹⁵⁶² Bakara 2/267.

¹⁵⁶³ Erkal, agmd, İİGYA, IV/572.

¹⁵⁶⁴ Bakara 2/271.

bu sebeple yeryüzünde kazanç için dolaşamayan fakirler için olsun. Bilmeyen kimseler, iffetlerinden dolayı onları zengin zanneder. Sen onları simalarından tanırsın. Çünkü onlar yüzüzlük ederek istemezler. Yaptığımız her hayrı muhakkak Allah bilir.”¹⁵⁶⁵

Zekâtın, öncelikle zekât almaya ehil olan akrabalara ve malın bulunduğu yerdeki fakirlere verilmesi daha faziletlidir.

4. Sonuç

Tevrat’ın Kohen, Levi, ger (başka dinden Yahudiliğe geçmiş kimse), dul ve yetimlere verilmesini emrettiği ve günümüzde de bazı Yahudilerin fakirlere ve yardım kuruluşlarına **tsedaka** olarak vermeyi adet edindiği Maaser’de oran, malların onda biridir.¹⁵⁶⁶ İslâm’a göre ise zengin bir müslümanın her yıl malının belli bir kısmını vermesi şeklinde gerçekleşen zekât ibadeti, Yahudilikteki “**Maaser**” uygulaması ile benzerlik taşır. Zekâtın oranı, gelirin ve malın türüne göre farklılık taşır. Levililer’de “Maaser”in oranı ile ilgili olarak şöyle söylenir:

“İster toprağın ürünü, ister ağacın meyvesi olsun, toprakta yetişen her şeyin ondalığı Rabbe aittir. Rab için kutsaldır. Kim ondalığının bir bölümünü geri almak isterse, değerinin üzerine beşte bir fazlasını katarak ödemelidir. Bütün sığırlarla davarların ondalığı, sayımda çoban değneğinin altından geçen her onuncu hayvan Rab için kutsal sayılacaktır. Hayvan sahibi hayvanları iyi, kötü diye ayırmayacak, birini öbürüyle değiştirmeyecektir. Değiştirirse, değiştirilen hayvanların ikisi de kutsal sayılacak ve karşılığı ödenip geri alınamayacaktır.”¹⁵⁶⁷

Görüldüğü gibi, zirai ürünlerde, meyvelerde, toprak ürünlerinde, sığır, davar gibi hayvanlarda zekâtın bir bakıma eşdeğeri olan Maaser oranı onda bir olarak belirtilmiştir. İslâm’a göre aletle sulanmayan topraklarda zekât, Maaser’de olduğu gibi onda bir oranındadır. Eğer toprak aletle sulanıyorsa bu oran yüzde beşe düşer. Zekât oranı meyvelerde de zirai topraklarda olduğu gibidir. Diğer gelirler olan hayvanlarda, hayvani ürünlerde, zinet eşyalarında, altın gümüş ve nakitlerde, ticaret mallarında yüzde 2.5’tir. Bu oranlar tespit edilmeden önce üretim masraflarıyla şahsi ve ailevi masraflar düşülür.¹⁵⁶⁸

¹⁵⁶⁵ Bakara 2/273.

¹⁵⁶⁶ Besalel, “Maaser”, YA, II/370-371.

¹⁵⁶⁷ Levililer XVII/30-33.

¹⁵⁶⁸ Akyüz, age, IV/103-107.

Tesniye’de, sadaka verilirken bol bol verilmesi, bu hususta gönülsüz olunmamasını, çünkü Tanrı’nın karşılığını vereceğinden söz edilir. Kur’an’da da Allah yolunda, gerek zekât olarak gerekse sadaka şeklinde, infakta bulunulması birçok ayette emredilir.¹⁵⁶⁹ Cenab-ı Hak, kendi rızası için infakta bulunanlara kat kat karşılığını vereceğini belirtir.¹⁵⁷⁰

Fakirlere, yoksullara ve ihtiyacı olan insanlara malın belli bir kısmının ayrılarak yardımda bulunması uygulamasının bir ibadet olarak mevcudiyeti konusunda Tevrat’ın Kur’an’a benzer hususlar taşıdığını söylemek mümkündür. Bu yardımın iletilmesi esnasında takınılacak tavırlarla ve gösterilmesi gereken hassasiyetle ilgili de ortak noktalar bulunmaktadır. Sadaka verirken fakirlerin rencide edilmemesi, bu yardımda samimi olunması, kibre düşülmemesi, verilen yardımın kişinin hayatını sürdürmesine yetecek miktarda olması, gerçekten ihtiyacı olana verilmesi, verilen malın kaliteli olmasına özen gösterilmesi¹⁵⁷¹ gibi konular üzerinde her iki dinde de durulur. Ancak bizim dikkatimizi çeken bir husus vardır. Kur’an’da Yahudi din adamlarının kendi menfaatleri için Kutsal Kitaplarında tahrif yaptıklarından, onda olmayan şeyleri ona kattıklarından söz edilir.¹⁵⁷² Maaser, Teruma, sadaka gibi ibadetlerin ve dini emirlerin uygulanmasında bilhassa Koenlere ayrılan ve kıyamete kadar sürmesi öngörülen pay, Tevrat’a ve Yahudi hukuk kurallarına din adamları tarafından yapılan eklemeler veya değiştirmeler intibarı uyandırmaktadır.

D. KURBAN

1. Kurban Kavramı

Allah’a yakınlığı sağlamak için belirli cinsten hayvanları kesmeye ve bu kesilen hayvanlara **kurban** denir. Kurban, ilk insan Hz. Âdem zamanından beri bir ibadet olarak var olagelmıştır. Hemen hemen bütün dinlerin ana temalarından biri olan kurban Eski Ahid’de “bağış ve vergi” anlamındaki **minha**, “yaklaştıran şey” anlamındaki **korban** ve kutsal kan dökme anlamına gelen **zabah** kelimeleriyle ifade edilmiştir.¹⁵⁷³ Kelime anlamı olarak yaklaşmak anlamına gelen ve İbranice *karav* kökünden gelen “*korban*”,

¹⁵⁶⁹ Msl. bkz. Bakara 2/254, 267; Hadid 57/7; Münafikûn 63/10; Tegâbün 64/16.

¹⁵⁷⁰ Bakara 2/245.

¹⁵⁷¹ Besalel, “Tsedaka”, *YA*, III/748.

¹⁵⁷² Bakara 2/42; Al-i İmran 3/71, 187.

¹⁵⁷³ Tekvin IV/3, XXXI/54, XXXII/14, XXXIII/10; Çıkış X/25, XII/27; Levililer II/1-13; Ezra XX/28, XL/43. Bkz. Güç, Ahmet, “Kurban”, *DİA*, XXVI/433.

yakınlaştıran, Tanrı'ya adanan, daha sonra da insanın Tanrı'ya yaklaşmasını sağlayan şey olarak anlamlandırılmıştır.¹⁵⁷⁴ Kurban Yahudilikte Tanrı'ya hayvan veya bitki şeklinde sunu sunmak anlamı taşır. Kurban, bir başka tarife göre Tanrı'ya bir hediyedir.¹⁵⁷⁵ Yahudilikte Tanrı'ya adanan herhangi bir şey için kurban tabiri kullanılır. Bundan dolayı bu ifade, sunakta kesilen hayvan anlamındaki kurbandan daha fazlasını ihtiva eder.¹⁵⁷⁶

Kulluğun bir ifadesi olarak kurban Kutsal Kitap'ta ilk defa Habil ile Kabil'in hikâyesinde daha sonra Nuh kıssasında ve patriarkların hikâyesinde geçmektedir.¹⁵⁷⁷ *Ata Peygamberlerin* her birinin Tanrı'ya kurban takdiminde bulunduğu Tekvin bölümünde belirtilir. Kurban, Josephus tarafından yemin adağı veya Tanrı'ya adanan herhangi bir şey anlamında kullanılmıştır. Bunun dışında Mabet için verilen hediyelerin bulunduğu kutsal hazine veya fakirler için verilen hediyelerin toplandığı sadaka kutusuna da *korban* denildiğini Yahudi tarihçi Josephus kaydetmektedir.¹⁵⁷⁸ Ayrıca yeminlerde de “Bütün varlığım sana kurban olsun.” şeklinde bu kelimenin kullanıldığı da vakidir.¹⁵⁷⁹

Maimonides “Delâletü'l-Hâirin” adlı eserinde İsrailoğullarının kurban usullerine çok önem verir. Çünkü kurban (korban), doğrudan doğruya Tanrı'ya yönlendirilmişti ve İsrailoğullarının komşuları olan paganistlerin kurban alışkanlıklarından bu yönüyle farklıydı. Hatta İshak'ın kurban edilmesi olayının (*akeda*) gerçekleşmemesi, Maimonides'e göre o zamanlar yaygın olan insan kurban etme uygulamasının reddi anlamına gelmektedir.¹⁵⁸⁰

Nahmanides (ö. M. 1270) ve birçok Ortaçağ Yahudi din âlimine göre ise kurban, Maimonides'in aksine, sembolik bir anlam taşımaktadır. Örneğin günah sunusunda kişi günahının büyüklüğünü, kurban edilen hayvanın başına gelenin aslında kendi başına gelmesi gerektiğini düşünerek kavrayabilmektedir. Bu tür sunularda bulunurken herhangi bir pişmanlık duygusu içinde bulunmadan kurban takdiminde bulunmak bir çeşit alçalma olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁸¹

¹⁵⁷⁴ Werblowsky, “Sacrifices”, *EJR*, s. 338; Lockyer, Herbert; Bruce, F. F.; Harrison R. K.; Youngblood, Ronald; Ecklebarger, Kermit, “Sacrifice”, *Nelson's Illustrated Bible Dictionary*, Thomas Nelson Publishers, Nashville tsz., s. 934.

¹⁵⁷⁵ Hezekiel XX/40.

¹⁵⁷⁶ Lockyer, “Sacrifice”, *IBD*, s. 934.

¹⁵⁷⁷ Werblowsky, “Sacrifices”, *EJR*, s. 338.

¹⁵⁷⁸ Adler, “Mikweh”, *JE*, VIII/588.

¹⁵⁷⁹ Adler, agmd, *JE*, VIII/588.

¹⁵⁸⁰ Besalel, “Korbanot ve Sunular”, *YA*, II/340.

¹⁵⁸¹ Besalel, agmd, *YA*, II/340.

Masdar olarak “yaklaşmak”, isim olarak “Allah’a yakınlık sağlamaya vesile olan şey” anlamına gelen¹⁵⁸² kurban, dini bir terim olarak, ibadet olarak belirli bir vakitte (Kurban bayramı günlerinde) belirli şartları taşıyan hayvanı usulünce boğazlamak ya da boğazlanan hayvana denir.¹⁵⁸³ Kur’an’da “*mensek*”,¹⁵⁸⁴ “*nüsk*”¹⁵⁸⁵ ve “*zibh*”¹⁵⁸⁶ kelimeleri bazen kurban manasına gelmektedir. Arapça’da kurbanda kesilen hayvana “*udhiyye*” (çoğulu *edâhiyy*) ve “*dahiyye*” (*dahâyâ*) denir. Kurban kesme işine “*tadhiye*”, kurban kesilen güne “*yevmü’l-adhâ*” ve kurban bayramına da “*’idu’l-adhâ*” denir.¹⁵⁸⁷ Kurban kelimesi geniş manada bütün kurban çeşitlerini, dar manada ise sadece udhiye (bayram) kurbanını içine alır.¹⁵⁸⁸

Kurban kesmenin meşrûiyeti Kitap, Sünnet ve icmâ-ı ümmet ile sabittir. Kurban, Hicret’in ikinci yılında teşri kılınmıştır.¹⁵⁸⁹ Allah Teâlâ’nın Kur’an-ı Kerim’de; “*Rabbin için namaz kıl ve kurban kes*”¹⁵⁹⁰, Hz. Peygamber’in de “*İmkânı olup da kurban kesmeyen bizim namazgâhımıza yaklaşmasın*”¹⁵⁹¹ şeklindeki ifadeleri konunun önemini ortaya koymaktadır. Bu ve benzeri naslardan hareket eden Hanefî fukahâsı kurban kesmenin vâcip olduğu görüşündedirler.¹⁵⁹² Diğer mezheplere ve fakihlerin çoğunluğuna göre ise kurban, müekked sünnettir.¹⁵⁹³

İnsanlık tarihi boyunca hemen hemen bütün dinlerde kurban ibadeti var olagelmıştır. Ancak kurban anlayışı ve uygulaması bakımından farklılıklar bulunmaktadır. Kur’an’da şu ayette ilâhî dinlerin hepsinde ibadet amacıyla hayvan kesme şeklinde kurban hükmünün yer aldığı belirtilir: “*Biz, her ümmet için bir kurban ibadeti koyduk ki Allah’ın kendilerine rızık olarak verdiği hayvanların üzerine O’nun adını ansınlar. Şunu unutmayın ki hepinizin ilahı bir tek İlahtır; yalnız O’na teslim olun. (Ey Muhammed) O ihlâslı ve mütevazı insanları müjdele!*”¹⁵⁹⁴ Kur’an’da, Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail’in, Allah’ın

¹⁵⁸² İbn Manzûr, *age*, V/3567.

¹⁵⁸³ Zuhaylî, *age*, III/594.

¹⁵⁸⁴ Hacc 22/34.

¹⁵⁸⁵ En’am 6/162.

¹⁵⁸⁶ Sâffât 37/102.

¹⁵⁸⁷ Gözübenli, Beşir, “Kurban”, *İİGYA*, III/95.

¹⁵⁸⁸ Akyüz, *age*, IV/277.

¹⁵⁸⁹ İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdîsî el-Cemâ’îlî ed-Dimeşkî, *el-Muğnî*, Thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî; Abdülfettah Muhammed el-Halv, *Dâru Âlemi’l-Kütüb*, Riyad 1997, VIII/617.

¹⁵⁹⁰ Kevser 108/2.

¹⁵⁹¹ İbn Mâce, “Edâhî”, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/321.

¹⁵⁹² Serahsî, *age*, XII/8; Kâsânî, *age*, V/61,62; *el-Fetâvâ’l-Hindiyye*, V/291.

¹⁵⁹³ İbn Rüşd, Ebu’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1978, I/429; Zuhaylî, *age*, III/595-597.

¹⁵⁹⁴ Hacc 22/34.

buyruğuna can-ı gönülden teslim olma konusunda verdikleri başarılı sınava değinildikten sonra ilâhî bir armağan olarak gönderilen hayvanın boğazlanmasının istendiği bildirilmiş, insanın kurban edilmesi anlayışı kabul edilmemiştir.¹⁵⁹⁵ Kurbanın ancak Allah'a yaklaşmak maksadıyla ve yalnız O'nun rızasını kazanmak için kesilebileceği ayet ve hadislerde ifade edilmiştir.¹⁵⁹⁶ Allah'tan başkası adına hayvan keseni Hz. Peygamber lânetleyerek böyle yapanları uyarmıştır.¹⁵⁹⁷

Allah'a yaklaşmak maksadıyla belli hayvanların bir ibadet olarak kesilmesi anlamına gelen kurban dinlerin büyük kısmında mevcut olduğu gibi Yahudilikte de yer almaktadır. Ancak kurban, Yahudilik'te, İslâm'da taşıdığı bu anlamdan farklı olarak başka bir boyut daha kazanmıştır. Yahudilikte kurban, Tanrı'ya hayvan veya bitki şeklinde sunu sunmak anlamına gelir. Tanrı'ya sunulan hayvan kesilir veya yakılır. Yahudilikte kurban için kullanılan kelimelerden “korban”, Arapça'daki “kurban” kelimesi ile aynı köktendir. Hayvanın boğazlanması suretiyle Tanrı'ya ibadette bulunma anlamındaki kurban konusunda Yahudilik İslâm ile uygunluk taşır. Ancak gerek bitkilerin kurban olarak Tanrı'ya sunulması, gerekse kurbanın yakılması, İslâm'da yer almaz ve caiz görülmez.

2. Kurbanlık Çeşitleri ve Özellikleri

Tevrat'ta kurban çeşitleri tarif edilmiştir. Kurban edilebilecek hayvanlar:

1. Boğa ve öküz,
2. İnek ve buzağı,
3. Erkek veya dişi koyun ve kuzu,
4. Erkek veya dişi keçi ve oğlak,
5. Kumru ve güvercin.

Şarap ve tütüsü için kullanılan değişik baharatlar da kurban kapsamına girmektedir.¹⁵⁹⁸ Habil ve Kabil sunularında olduğu gibi Tevrat'ta kurbanlar (sunular) ya hayvanlardan ya da zirai tohumlardan oluşmaktadır.¹⁵⁹⁹

¹⁵⁹⁵ Bkz. Sâffât 37/102-107.

¹⁵⁹⁶ Bkz. Hacc 22/37.

¹⁵⁹⁷ Müslim, “Edâhî”, 43-45; Nesâî, “Dahâyâ”, 34; Ahmed b. Hanbel, *age*, I/108, 118, 152, 217, 309, 317.

¹⁵⁹⁸ Werblowsky, “Sacrifices”, *EJR*, s. 338.

Yahudi inancına göre, Tanrı'nın emriyle kurban edilecek hayvan fiziksel olarak mükemmel olmalı, yaşı ve durumu bakımından da eksiksiz olmalıdır.¹⁶⁰⁰ Ancak kümes hayvanlarında (kumru ve güvercin) bu şart aranmaz. Bazı kurbanlarda hayvanların cinsiyeti de önemlidir. Ayrıca boğazlanacak hayvanlarla ilgili olarak yaş tahdidi de olabilir. Hayvanların kesilmeden önce kafalarına iki elle sıkıca baskı uygulamak gerekir. Bu, kurbanı sunanın kurbanda kendisini özdeşleştirmesi olarak yorumlanmıştır.¹⁶⁰¹

Kurbanlarla ilgili Tevrat'ta birtakım yasaklar konulmuştur. Meselâ aynı gün içinde bir hayvanı ve yavrusunu boğazlamak yasaktır.¹⁶⁰² Kurbanlar bir kategoriden diğerine değiştirilemez.¹⁶⁰³ Adanmış olan bir hayvan çalıştırılmaz veya kırılmaz.¹⁶⁰⁴ İster gönüllü olsun isterse mecburi olsun sunuların yerine getirilmesinin geciktirilmesi doğru değildir.¹⁶⁰⁵ Rabbe adak adandığı zaman bu sözden caymak yasaktır.¹⁶⁰⁶

Dinî kurallara uygun olarak kurban kesimi yapmak (*şehita*) için Yahudilikte birtakım kurallar vardır. Tevrat'ta *şehita*'nın kuralları yer almasa da uygulanması talimatı verilmiştir (Bkz. Tesniye XII/12). Ritüel kurban kesiminin kuralları Mişna ve Talmud'da ayrıntılı olarak tarif edilmiştir. Maimonides'e göre *şehita*'nın yerine getirilmesi dini bir gerekliliktir.¹⁶⁰⁷ *Şehita* kurallarına göre kurban kesiminin tek bir hamlede yapılması, kullanılan bıçağın ağzında en ufak bir girintinin bulunmaması, hayvanın yemek ve nefes borularının geniş bölümünün kesilmesi gereklidir. Bu tür kurallar, hayvanlara zulmetmeyi engellemek, seri ve mümkün olduğunca acısız bir şekilde kesilmelerini sağlamak için geliştirilmiştir. Kurbanın kesimi, dini bir kurum tarafından yetkilendirilmiş olan "*Şohet*" adı verilen kişiler tarafından kesilir ve *şehita*'ya uygunluğu bu şekilde garanti altına alınır.¹⁶⁰⁸

İslâm'a göre kurban edilecek hayvanlar, koyun, keçi, sığır, manda ve devedir.¹⁶⁰⁹ Tavuk, ördek, kaz, ceylan gibi hayvanların kurban olarak kesilmesi caiz değildir. Vahşi hayvanların kurban edilmesi de caiz değildir. Çiftleşen hayvanlardan doğan yavrunun

¹⁵⁹⁹ Besalel, *agmd*, YA, II/340.

¹⁶⁰⁰ Tesniye XV/21, XVII/1; Levililer XXII/22. Bkz. Lockyer, "Sacrifice", *IBD*, s. 934.

¹⁶⁰¹ Besalel, *agmd*, YA, II/340.

¹⁶⁰² Levililer XXII/28.

¹⁶⁰³ Levililer XXVII/10.

¹⁶⁰⁴ Tesniye XV/19.

¹⁶⁰⁵ Tesniye XXIII/24.

¹⁶⁰⁶ Sayılar XXX/2.

¹⁶⁰⁷ Besalel, "Şehita", YA, III/666.

¹⁶⁰⁸ Besalel, *agmd*, YA, III/666-667; Alalu, *age*, s. 127.

¹⁶⁰⁹ Bkz. Hacc 22/34, 36. İbn Kudâme, *age*, XIII/368; Kâsânî, *age*, V/69.

annesi ehli ise erkeği vahşi de olsa bu yavrudan kurban etmek câizdir. Çünkü hayvanlarda yavru, anneye tâbidir.¹⁶¹⁰

Kurban edilecek hayvan erkek veya dişi olmaları arasında geçerliliği açısından bir fark yoktur. Koyun ve keçinin bir yıllığı kurban edilir. Ancak altı ayını doldurmuş olan kuzu annesinden ayırt edilemeyecek kadar gösterişli ve semiz ise kurban edilebilir. Oğlak için bu durum geçerli değildir. Sığır ve mandanın iki, devenin ise beş yaşında olanı kurban edilir.¹⁶¹¹ Kurban olarak kesilecek hayvanın organlarının tam olması, besili, sıhhatli ve semiz olması bütün müçtehitlerce müstehap görülmüştür. Bununla birlikte bazı azaları eksik veya kötürüm seviyesinde hasta ve zayıflıktan düşkün derecesinde olan hayvanın kurban olarak kesilemeyeceği konusunda fikir birliğine varılmıştır. Yaradılıştan boynuzsuz, çok zayıflamamış olan uyuz hayvan, yaradılıştan kulakları küçük olan hayvan, dişlerinin azısı düşmüş veya dişleri olmadığı halde yemini yiyebilen ve otlayabilen hayvanlardan kurban etmek câizdir.

Bir veya iki gözü kör, kemiğinde ilik kalmayacak kadar zayıflamış, kesileceği yere gidemeyecek derecede topal, kulak veya kuyruğunun yarıdan fazlası kesilmiş veya kopmuş, boynuzunun çoğu kırılmış, memesi kesilmiş, yavrusunu emziremeyen, memesi kurumuş veya memelerinden birisi süttten kesilmiş olan koyun-keçi ile dört ayağından biri kesilmiş olan hayvan, burnu kesilmiş hayvanlar kurban olmazlar.¹⁶¹² Bu konuda ulemadan bazıları şöyle bir genel kaide koymuşlardır: "Hayvandan tam olarak, güzelce istifadeye mani olan her kusur kurbana manidir." Kusur bu durumda değilse kurbana mani değildir. Kurbana mani olan bu kusurlar zengin içindir. Zengin, kurban edeceği hayvanı bu kusurlardan biri bulunduğu halde satın alırsa veya satın aldıktan sonra bu kusurlardan birisi meydana gelirse bu hayvanlar kurban edilemez. Fakir için ise her hâlükârda kesmek câizdir.¹⁶¹³

Koyun ve keçi bir kişi adına kurban edilebilir. Sığır ve deveye ise birden yediye kadar kişiler ortak olabilir. Ancak ortaklardan her biri müslüman olmalı ve kurban niyetiyle ortaklığa girmiş bulunmalıdırlar. Sığır veya deveyi kurban etmek üzere ortaklık kuranlardan her birinin vacip olan kurbana niyet etmeleri şart değildir. Ortaklardan bazıları

¹⁶¹⁰ İbn Kudâme, *age*, XIII/368; Zuhaylî, *age*, III/611.

¹⁶¹¹ Serahsî, *age*, XII/9-10; Kâsânî, *age*, V/69-71; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, V/297; İbn Kudâme, *age*, VIII/623; Zuhaylî, *age*, III/614-616.

¹⁶¹² İbn Kudâme, *age*, XIII/369-372; Zuhaylî, *age*, III/601.

¹⁶¹³ Serahsî, *age*, XII/15-18; Kâsânî, *age*, V/75-77; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, V/297-299.

vacip olan kurban, bazıları nafiye, bazıları keffâret kurbanı, ceza kurbanı, Hacc-ı temettü veya Hacc-ı kıran kurbanı, akîka kurbanı gibi değişik niyetlerle oraklıkta bulunabilirler. Kurban kesildikten sonra et, tartı ile eşit şekilde paylaşılmalıdır.¹⁶¹⁴

Yahudilikte kurban için birtakım sınırlamalar yer almaktadır. Kurban edilecek hayvanlar olarak boğa, öküz, inek, buzağı, koyun, kuzu, keçi ve oğlak, kumru ve güvercin belirlenmiştir. Kumru ve güvercin gibi kuş türü hayvanların dışındakiler, İslâm'da da kurban olarak kesilmesi caiz görülen hayvanlardır. İslâm'da bunlara ilaveten deve de kurban olarak kesilebilir. Ancak İslâm'da, kuşlardan kurban olmaz.

Yahudilikte söz konusu hayvanların dışında baharatlar, zirai tohumlar da kurbanlık kabul edilir ki bunlar da İslâm'ın ve Kur'an'ın ortaya koyduğu kurbanlık şartlarına uymaz.

Yahudiliğe ve İslâm'a göre kurban mükemmel olmalı, yaşı ve durumu bakımından da eksiksiz olmalıdır. Hastalıklı ve kusurlu hayvanların kurban edilmemesi konusunda benzerlik vardır. Yahudilikte bazı hayvanlar arasında cinsiyet ayrımı yapılır ki bu şart İslâm'da yer almamaktadır.

Yahudilik'te “şehita” denilen kesim kuralları yer almaktadır. Kurban kesiminin tek bir hamlede yapılması, kullanılan bıçağın ağzında en ufak bir girintinin bulunmaması, hayvanın yemek ve nefes borularının geniş bölümünün kesilmesi gibi kurallar, hayvanın eziyet çekmemesi için geliştirilmiştir. İslâm'da da kurbanın müstehapları adı altında fıkıh kitaplarında açıklandığı şekliyle bu gibi hususlar dile getirilmiştir. Meselâ, Maliki ve Şafii mezhebine göre kurbanın tek bir hamlede kesilmesi gereklidir.¹⁶¹⁵ Ayrıca kullanılan bıçağın keskin olması, kesim esnasında elin kaldırılmaması, nefes borusu ve yemek borusunun kesilmesi mecburiyeti, İslâm'da da yer alır.¹⁶¹⁶

3. Kurban Türleri

Yahudilikte başlıca ibadetler arasında yer alan kurbanın birçok çeşidi vardır. Başlıcaları şunlardır:

a. Günah Kurbanı (Hatat): Bu kurbanlar, bir kişi veya cemaat tarafından suç veya günah işlendiğinde bu günahlara kefarete olsun diye sunulan kurbanlardır. Ancak bu tür

¹⁶¹⁴ Kâsânî, *age*, V/71-72; İbn Kudâme, *age*, XIII/392.

¹⁶¹⁵ Akyüz, *age*, IV/299.

¹⁶¹⁶ Bkz. Kâsânî, *age*, V/42; Serahsî, *age*, XII/2.

kurbanlar, istemeyerek veya ihmal sonucu işlenmiş günahlar için söz konusu olabilir. Ancak kasten işlenmiş bir günah için kurban sunulamaz. Çünkü bu durumda kurban, suçu kapatamaz.¹⁶¹⁷ Kasıtlı işlenen günahlarda *karet* (toplumdan uzaklaştırma) cezası uygulanır. Söz konusu olan günahın (hatat'ın) cinsine göre kurban iki-üç yaşında bir öküz, bir yaşında bir keçi veya kuş olarak takdim edilir. İşlenen günah Başkâhin (Koen Agadol) veya bir cemaatin bütün fertleri tarafından ifa edilmişse hayvan veya kuş Kutsal Mabed'in dışında yakılırdı. Diğer durumlarda kâhinler etleri yerler.¹⁶¹⁸

b. Suç Takdimesi (Aşam): Altı çeşit suç takdimesi vardır:

i. Aşam gezelot: Hırsızlık için gerekli olan suç takdimesidir. Bir kişi diğer bir kişiye borçlu olmadığına dair yalan yere yemin ederse bu durumda da suç takdimesi gerekir.

ii. Aşam meilot: Kutsal Mabed'in eşyalarından hakkı olmadığı halde faydalanan kişi gerekli olan kurban çeşidi idi.

iii. Aşam şifha harufa: İki efendisi olup birisi tarafından azat edilen ve Yahudi bir köleyle evli olan köle bir kadınla cinsel ilişki kurulması durumunda iki yaşındaki bir koç kurban edilmelidir.

iv. Aşam Nazir: İnziva süresi içinde bir ölüye temas ederek ritüel anlamda kirlenen Nazir'in¹⁶¹⁹ getirmesi gereken bir yaşındaki koyunudur.

v. Aşam metsora: Metsora (cüzam) hastalığına yakalanan bir kişinin ritüel anlamda temizlendiği gün getirmesi gereken takdimedir.

vi. Aşam taluy: Bir günah işleyip işlemediğinden emin olamayan kişinin getirmesi gereken sunudur.¹⁶²⁰

¹⁶¹⁷ Besalel, agmd, YA, II/340.

¹⁶¹⁸ Besalel, agmd, YA, II/341.

¹⁶¹⁹ Nazir, belli bir süre için kendini Tanrı'ya adayan ve bu süre içinde kendisine bazı konularda yasaklar getiren kişidir. Nazirlerin adağı asgari 30 gün sürer. Bu süre zarfında Nazir üzüm şarabı veya benzeri sarhoş edici içkiler içemez, saçını kesmez ve bir cesede yaklaşamaz. Nazir günlerini tamamladığında Kutsal Mabed'e sunu olarak bir kuzu ve bir koç getirmek, saçını traş edip sunu ateşinde yakmak zorundaydı. Ondan sonra normal hayatına dönebilirdi. Nazir konusundaki yasaklar için bkz. Sayılar VI/3, 4, 5, 7; Levililer XXI/11. Bu konuda bkz. Besalel, agmd, YA, II/341.

¹⁶²⁰ Besalel, agmd, YA, II/341.

c. Barış veya iyi durumda olma sunusu (Şelamim): Bu tür kurban her iki cinsiyetten de olabilir. İmürim (hayvanın içi organlarının bir kısmı –yağları, böbrekleri, karaciğerin merkezi dâhil-) sunu yerinde yakılır. Hayvanın eti ise yenir. Dört cins şelamim mevcuttur:

i. Şalmei tsibur: Cemaatin barış sunusu

ii. Şalmei hagiga ve şalmei simha: Bayram için barış sunusu ve kutlama türü barış sunusu. Bunlardan birincisi birey tarafından bir bayramın kutlanması, diğeri de Tanrı'ya şükür için yapılır.

iii. Neder şelamim veya Nedava: Adak olarak vaat edilen bir hayvan veya kuş sunusudur.

iv. Şalmei Nazir: Bir Nazir tarafından inziva süresi sonunda getirilen kurbandır.

d. Sunakta hayvanların yakılması ile gerçekleştirilen kurban (Ola): Bu sunu türüne en az 16 cins kurban dâhildir. Bunlar arasında Mabed'de toplumun faydası için din adamları tarafından günlük olarak sabah ve akşamları adanan kurbanlar, doğum yapmış olan bir kadının getirdiği sunu, bir zav veya zava'nın (cinsel organlarından anormal bir akıntı gelen kişiler) getirdiği sunu, metsora (cüzzam) çeken bir kişinin getirdiği sunu, din değiştiren bir kişinin getirdiği sunu veya herhangi birinin gönüllü olarak getirdiği sunu yer alır. Yakılan kurbanlar, boğalar ve erkek keçiler gibi sadece erkek hayvanlardan seçilebilir. Ancak kuşlar için cinsiyet farkı yoktur. Hayvanın derisi kâhine (din adamına) aittir. Gerisi yakılır. Kuşların ise tümü yakılır.¹⁶²¹

e. Hububat Tanesi Sunuları:

i. Minhat a-omer: Pesah'ın ikinci günü hasatı yapılan arpadan oluşur.

ii. Ştei a-lehem: Şavuot'ta getirilen iki somun ekmektir.

iii. Lehem a-panim: Ekmek takdimesidir. Yağ içermeyen on iki somun ekmektir.

iv. Minhat havitin: Her gün Koen Agadol (Başkâhin) tarafından getirilen bir tür “matsa” idi.

¹⁶²¹ Werblowsky, “Sacrifices”, *EJR*, s. 338; Besalel, *agmd*, *YA*, II/341; Özen, *age*, s. 185-191.

v. *Minhat Hinnuh*: Kutsal Mabed'in hizmetine giren bir kâhinin ilk gün getirdiği tane takdimesiydi.

vi. *Minhat Nesakim*: Şahsi veya cemaat bazında getirilen tanelerdi ve balsam reçine sıvısı içermezdi.

vii. *Minha Sota*: Sadakatsizliğinden şüphelenilen kadın tarafından getirilen ve yağ veya reçine içermeyen arpa taneleri sunusudur.

viii. *Minhat Hotei*: Günahkârın tane sunusu olup yağ veya reçine içermezdi.

ix. *Minhat Nedava*: Bir şahıs tarafından gönüllü olarak getirilen tane sunusudur.¹⁶²²

Geleneksel anlamda kurban konusuna girmeyen bir uygulamaya göre kişinin çeşitli vesilelerle işlemiş olduğu günahlarla ilgili olarak, pişmanlık duygusunu ifade etmek üzere horoz misali bir hayvan kestirip sadaka vermesine **Kapara** veya **Kaparot** denir. Bu bir dinî vecibe olmaktan çok bir geleneği ifade eder.¹⁶²³

Kurban ibadetinin gereklerinden biri de kurbanın kanının, sunakta veya yakınında akıtılmasıdır. Kurbanlar, yemek adaklarıyla, (kan) dökmeye, günahı itiraf dualarıyla¹⁶²⁴ yapılır.¹⁶²⁵

Kurban uygulaması İkinci Mabed'in tahribinden sonra ortadan kalkmış ve onun yerini dua almıştır. Çünkü kurban ile ilgili kurallardan birisi de onun Mabed içinde kesilmesi idi. Başka bir yerde kurban kesmek yasaktır.¹⁶²⁶ Aslında daha önce de dua, kurban uygulamasının bir parçasıydı. Ancak Mabed'in yıkılmasından sonra Hoşea'nın "Boğaların yerine takdimelerimizi dudaklarımızla ödeyeceğiz." ifadesine dayanılarak dua kurbanların yerini aldı. Bununla birlikte Ortodoks Yahudiler bu değişimin geçici bir süre için söz konusu olduğunu düşünür. Reformistler ise dualardaki kurbanla ilgili kısımları kaldırmışlardır. Muhafazakâr Yahudiler ise hayvan sunularını tarihe mal eder ve kurbanların tekrar ihdas olunacağı görüşlerine yer vermez.¹⁶²⁷

¹⁶²² Besalel, agmd, YA, II/341.

¹⁶²³ Besalel, "Kapara-Kaparot", YA, I/309.

¹⁶²⁴ Levililer XVI/21; Çölde Sayım V/7.

¹⁶²⁵ Werblowsky, "Sacrifices", EJR, s. 338.

¹⁶²⁶ Tesniye XII/13.

¹⁶²⁷ Besalel, agmd, YA, II/342.

Kurbanın dinî ve ahlâkî değeri hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Dua ile birlikte kurban, bütün insanlık tarihi boyunca kulluğun ve ibadetin ifade edildiği en temel fiiller arasında yer alır. Bu sebeple insanlığın ilk dönemlerinde dahi kurban ibadetinin mevcut olduğu zikredilmiştir.¹⁶²⁸

Kurban, Yahudilerin, günahlara karşı bir bedel olarak Tanrı'ya hayvanların kanından ve etinden adadıkları bir ibadettir. Kurbanın ve kurban kesmenin kaynağı Aden Cennetidir, ilk insanın yeryüzüne inmesiyle başlamıştır. Âdem ve Havva, günahkârlıklarını örtmek için yapraklardan bir peştamal yaptılar ve Tanrı'dan gizlendiler. Fakat onların tedariki yetersizdi. Bu sebeple Tanrı hayvanları öldürerek onlardan Âdem ve Havva için daha geniş elbiseler yaptı. Tanrı'nın örtüsü insanı örtmeye yetti. Oysa insanın örtüsü yetersiz kalmıştı. Bu örtüler Tanrı tarafından kabul edildi. Çünkü insan vücudunun pek çok tarafını örtüyordu ve akan bir kandan üretilmişti.¹⁶²⁹

Kurban prensipleri Habil-Kabil hikâyesinde de vurgulanmıştır. Habil iki sebepten dolayı Tanrı'ya kardeşininkinden daha iyi bir kurban sunmuştur:

1. Tanrı'nın Âdem ve Havva'ya daha önceden sağladığı tedarik ve anlama uygun düşmek için.

2. Habil'in kurbanı günahın cezasını, ölümü ve Tanrı'nın lütufkâr tedarikini ortaya çıkardı. Habil'e göre Tanrı'nın verdiği tedarik kurbandı. Bu kurban, yaşayan bir canlının kendisinin yerine geçmesi demek oluyordu.¹⁶³⁰

Habil Tanrı tarafından kabul gördü. Çünkü o, Tanrı'ya inanıyordu ve O'nun ahbine imanı vardı.¹⁶³¹

İbrahim düzenli olarak Tanrı'ya kurban kesiyordu. Tanrı ona en son kurbanın, bir insanoğlu, Âdem'den sonra gelenlerden biri ve kendisine mucize olarak verilen oğlu olduğunu öğretti.¹⁶³²

¹⁶²⁸ Werblowsky, "Sacrifices", *EJR*, s. 339.

¹⁶²⁹ Lockyer, *agmd, IBD*, s. 933.

¹⁶³⁰ Lockyer, "agmd, *IBD*, s. 933.

¹⁶³¹ Tekvin IV/4-5.

¹⁶³² Lockyer, *agmd, IBD*, s. 933.

Kurbanın tam anlamıyla açıklanması Musa'nın kanunlarında (Tevrat'ta) bulunmaktadır. Burada kurbanın üç merkezi esası vardır: Kutsamak, kefarete ve yatıştırma (ilâhî öfkeyi dindirmek).¹⁶³³

Kurban için tayin edilen materyaller, Tanrı tarafından insanoğlunun hayatını idamesi için gerekli olanlardan seçilmiştir. Bundan dolayı Tanrı tekrar tekrar yiyeceğe ihtiyacı olmadığını ve insanoğlunun kendisini kurban vermesine ihtiyacı olmadığını vurgular. O, insanın sevgisini ve kendisine itaat etmesini vurgular.¹⁶³⁴ Eski Ahid, kurbanın sembolik bir güzel davranış olduğunu teyit eder.

İslâm'da kurban deyince ilk olarak, Kurban Bayramı'nda ibadet maksadıyla kesilen hayvan anlaşılır. Bunun dışında bazı kurban çeşitleri de vardır. Bunlar;

1. *Adak (nezir) kurbanı*: Meselâ kişinin “Şu koyunu veya şu deveyi kurban etmek Allah'a karşı üzerime borç olsun.” Veya “Ben bu koyunu Allah için kurban edeceğim.” demesi gibi şekillerde adanan kurbanlardır. Hanefiler'e göre bu kurbanlar vacip hükmündedir.¹⁶³⁵ Bu konuda fakir-zengin ayrımı yoktur.¹⁶³⁶ Adak kurbanının etinden ve diğer kısımlarından adak sahibi, karısı, anne-babası, dedeleri, çocukları ve torunları yiyemez, tamamının tasadduk edilmesi gerekir. Faydalanılan kısmın değerinin tasadduk edilmesi şarttır.¹⁶³⁷

2. *Akika kurbanı*: Çocuğun doğumu sebebiyle kesilen kurbandır. Aslında “akika”, yeni doğan çocuğun başında bulunan tüye verilen addır.¹⁶³⁸ Bu manaya uygun olarak yeni doğan çocuğun tüylerini kesip adını verdikten sonra Allah'a bir şükür vesilesi ve nişanesi olsun diye kesilen kurbanı “Akika Kurbanı” denilmektedir. Malikilere, Şafiilere ve Hanbelilere göre Hz. Peygamber'den gelen bir hadiste de açıklandığı gibi doğan kız çocuğu için bir, erkek çocuk için iki koyun kesilir.¹⁶³⁹ Maliki ve Zahiri mezheplerine göre hem erkek, hem de kız için birer kurban kesilir. Hasan el-Basri ve Katade'ye göre akika erkekler için kesilir, kız çocuğu için kesilmez.¹⁶⁴⁰ Akika etinin yenilmesi hakkındaki kaide

¹⁶³³ Lockyer, agmd, *IBD*, s. 934.

¹⁶³⁴ Tesniye VI/5; I. Samuel XV/22. Bkz. Lockyer, agmd, *IBD*, s. 934.

¹⁶³⁵ Zuhaylî, *age*, III/598.

¹⁶³⁶ Akyüz, *age*, IV/331.

¹⁶³⁷ Kâsânî, *age*, V/68.

¹⁶³⁸ Kâsânî, *age*, V/69.

¹⁶³⁹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *age*, VI/31, 158, 251.

¹⁶⁴⁰ Akyüz, *age*, IV/338-339.

kurban eti gibidir. Sünnet olan, bir kısmının fakirlere, bir kısmının dost ve yakınlarla dağıtılması, bir kısmının da evde pişirilip yenilmesidir.

3. *Hacc-ı kıran ve hacc-ı temettu yapanların kestikleri “hedy” adı verilen kurban:*

4. *Hac esnasında bazı kuralları ihlal etmekten dolayı ceza veya kefarete olarak kesilen ve yine “hedy” olarak isimlendirilen kurban:*

5. *Nafile (tatavvu’) kurban:* Yolcunun, kurban kesme adağında bulunmayan ve kurban etmek maksadıyla satın almayan fakirin kestiği kurbandır. Çünkü bu kişiler hakkında kurban kesmenin vacip olmasının sebep ve şartları gerçekleşmemiştir.¹⁶⁴¹

Akika kurbanı, bazı bilginlere göre vacip bazılarına göre ise sünnettir. Yukarıda ismi geçen diğer kurban çeşitleri ise, ilgili kişiler için vacip hükmündedir.¹⁶⁴² Yukarıdakilerin yanı sıra şükür amacıyla kurban kesilmesi de söz konusudur.

Kurbanın Vücut Şartları

Kurban kesecek kimsenin; Müslüman, hür ve yolculuk halinde bulunmayıp mukîm olması, nisab miktarı mala sahip olması gerekir.¹⁶⁴³ Akıllı ve bülûğa ermiş olma şartı konusunda ihtilâf vardır.¹⁶⁴⁴ Hanefilerde tercih edilen görüşe göre kurban mükellefiyeti için akıl ve bülûğ şarttır. Şafiiilerde de aynı görüş hâkimdir.¹⁶⁴⁵

Kurbanın sahih olabilmesi için bu ibadet için belirlenmiş sürede kesilmesi şarttır. Hanefi, Maliki ve Hanbeli mezheplerine göre kurban, *eyyâm-ı nahr* (Kurban kesme günleri) da denilen Zilhicce ayının onuncu, on birinci ve on ikinci günlerinde yani Kurban Bayramının ilk üç günü kesilir. Onuncu gün kesmek daha faziletlidir. Zilhiccenin onuncu günü ikinci fecir doğmadan önce kurban kesmek caiz değildir. İkinci fecirden sonra Zilhiccenin on ikinci günü güneş batıncaya kadar geçen zaman içinde gece ve gündüz kurban kesilebilir. Ancak geceleri kesmek mekruhtur. On ikinci günü, yani Kurban Bayramının üçüncü gününün akşamına kadar kurban kesilebilir. Şafii mezhebine göre ise Kurban Bayramının dördüncü günü akşamına kadar kurban kesmek mümkündür. Kurban

¹⁶⁴¹ Zuhaylî, *age*, III/598-599.

¹⁶⁴² İbn Kudâme, *age*, XIII/393.

¹⁶⁴³ el-Merğînânî, *age*, IV/70; Zuhaylî, *age*, III/600, 603.

¹⁶⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XII/8; Kâsânî, *age*, V/63; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, V/292; el-Merğînânî, *age*, IV/71.

¹⁶⁴⁵ *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, V/293.

Bayramı geçtiği halde kurban kesmemiş olan kurban mükellefi, şayet hayvan mevcut ise hayvanın kendisini, yoksa bedelini sadaka olarak fakirlere verir.¹⁶⁴⁶

Kurban keserken önce kurbanlığı bağlamak, hayvana kurbanlık nişanı takmak, kesilecek yere güzellikle, eziyet vermeden götürmek, yemek borusu, nefes borusu ve iki şahdamarını kesmek ve keserken acele davranmak, boğazlamayı enseden değil boğazdan yapmak, kendi kurbanını kendisi kesmek, kesemiyorsa müslümana kestirmek, hayvanı kıbleye karşı kesmek, hayvan kesilirken orada hazır bulunmak, dua etmek, dua ile besmeleyi birbirinden ayırmak, kurban olacak hayvanın imkân ölçüsünde en semizi, en büyüğü olması, kurbanı, Kurban Bayramı'nın ilk günü gündüzleyin kesmek, kurban bıçağının çok keskin olması, hayvanı kesildikten sonra soğumaya ve canın iyice çekilmeye bırakılması, kurban sahibinin kurban etinden yemesi ve etinden başkalarına vermek kurbanın müstehaplarından¹⁶⁴⁷ Kurban sahibinin, kurbanın üçte birini ailesiyle birlikte yemesi, üçte birini dostlarına hediye etmesi, üçte birini de fakirlere tasadduk etmesi de kurbanın müstehaplarından¹⁶⁴⁸ Bu konuda şu ayetler delil olarak alınmıştır:

“...Ondan hem kendiniz yeyin, hem de yoksula, fakire yedinin.”¹⁶⁴⁸

“...Onlardan hem kendiniz yeyin, hem de ihtiyacını gizleyen-gizlemeyen fakirlere yedinin...”¹⁶⁴⁹

Kurban sahibinin kurban etinin üçte birinden fazlasını yemesi de caizdir.¹⁶⁵⁰ Kurban sahibinin kurbanın postunu evinde kullanması mümkündür. Fakat satması caiz değildir.¹⁶⁵¹

4. Sonuç

Yahudilikte değişik suç ve günahlara bedel ve kefarete olmak üzere pek çok kurban çeşidi yer almaktadır. Bunların her biri, istemeyerek veya ihmal sonucu işlenmiş olan değişik bir günaha bedel olarak vaz edilmiş ve onların affını sağladığına inanılmıştır. Her bir günah için değişik özelliklerde kurbanlar kesilir. İslâm'da da bazı günahlara kefarete

¹⁶⁴⁶ Serahsî, *age*, XII/9; Kâsânî, *age*, V/73-75; *el-Fetâvâ'l Hindîyye*, V/295-296; İbn Kudâme, *age*, XIII/384-388.

¹⁶⁴⁷ Bkz. Kâsânî, *age*, V/60, 78-81; İbn Kudâme, *age*, XIII/388.

¹⁶⁴⁸ Hacc 22/28.

¹⁶⁴⁹ Hacc 22/36.

¹⁶⁵⁰ İbn Kudâme, *age*, XIII/379.

¹⁶⁵¹ el-Merğînânî, *age*, IV/76; İbn Kudâme, *age*, XIII/382.

olmak üzere kesilen bazı kurbanlar vardır. Meselâ hac esnasında bazı kuralları ihlal etmenin bir cezası olmak üzere “hedy” adı verilen kurbanın kesilmesi gerekir.

Yahudilikte kefarete kurbanları olduğu gibi şükür kurbanları da vardır. Barış veya iyi durumda olma sunusu (Şelamim) adı verilen bu kurbanlar yakılır. İslâm’da da nafil kurbanlar arasında şükür kurbanı özelliği taşıyanları vardır. Bu bakımdan bir benzerlik söz konusudur. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi kurbanın yakılması İslâm’a uygun değildir. İslâm’da kurbanın boğazlanması ve o kurbanın, şartları taşıyan kişiler tarafından yenilmesi söz konusudur. Bu şekilde kurban etinin yenmemesi ve dolayısıyla israfa yol açılması önlenmiş olur.

Yahudilikte kurbanların, yıkılmasından önce Süleyman Mabedi’nde kesilmesi şartı vardı. Kurban ancak Mabed’de kesilirse geçerlilik kazanıyordu. Ancak Mabed’in yıkılması sonucunda bu hüküm pratik olarak uygulanamaz oldu. Her ne kadar bazı Yahudiler kurban ibadetinin Mabed’in yıkılması ile ortadan kalktığını ve yerine duanın geçtiğini söylese de kurban günümüze kadar bir ibadet olarak uygulanagelmıştır. Mabed’in yıkılmasından sonra kurbanlar, sunakta kesilmeye başlandı.

Kurbanlarla ilgili bir başka şart da onların ancak bir din adamı (kohen) nezaretinde kesilebilmesiydi. Buna bağlı olarak özellikle suç sunularının birçoğunda kurban eti kohenlere kalıyordu.

İslâm’a göre kurbanın belli bir yerde kesilmesi mecburiyeti yoktur. Ayrıca bir din adamı veya başka biri nezaretinde kesilmesi de söz konusu değildir. Bilakis, kurbanın, kurban sahibi tarafından kesilmesi müstehap kabul edilmiştir.

Kur’an’da Cenab-ı Hakkın kurbanlarla ilgili olarak “*Onların etleri ve kanları Allah’a ulaşmaz. Fakat sizin takvânız O’na ulaşır*”¹⁶⁵² buyurduğu, kurbanın (ve diğer ibadetlerin) gerçek amacının şekilleri olmadığı ve Allah’ın bunlara muhtaç olmaktan münezzeh olduğu vurgulanmıştır. Bilakis, O’nun insanlara emrettiği bu kulluk sunma biçimlerinin arka planında, insanların kalplerinde takva duygusunu uyandırmak, onları hayrı, iyiliği ve salih ameli ön plana çıkarıcı bir hayat biçimini benimsemeye teşvik etmek olduğu anlaşılır.

¹⁶⁵² Hacc 22/37.

Aynı şekilde, Eski Ahid’de de Tanrı tekrar tekrar yiyeceğe ihtiyacı olmadığını ve insanoğlunun kendisini kurban vermesine ihtiyacı olmadığını vurgular. O, insanın sevgisini ve kendisine itaat etmesini vurgular.¹⁶⁵³ Eski Ahid, kurbanın sembolik bir güzel davranış olduğunu teyit eder. Nahmanides ve onun gibi birçok Yahudi din âlimine göre kurbanın sembolik anlamı vardır. Günah kefareti olarak kesilen kurbanlar, kişinin, günahının büyüklüğünü kavrayabilmesini sağlar. Bu sebeple bu tür kurbanlar Tanrı’ya sunulurken pişmanlık duygusu içinde olunmazsa o kurban, sahibi için bir alçalma kabul edilir.

Kurbanın sembolik anlamlar taşıdığı; kişinin günahlarının farkında olması ve Tanrı’nın emirlerine uygun bir hayat sürmek gibi birtakım amaçlar taşıdığı ve kurbandan aslolanın şekilsel özelliklerinden öte bu gibi anlamların olduğu konusunda Yahudi yaklaşımının İslâm’ın ve Kur’an’ın kurban anlayışına benzediği kanaatindeyiz.

Yahudilikteki, Rabbe adak adandığı zaman bu sözden caymanın yasak olması kuralı, aynı şekilde İslâm’da da vardır. Adak kurbanı İslâm’da vacib kurbanlar arasındadır.

Zekât bölümünde bahsettiğimiz gibi, ibadetlerin kohenlerle ilişkilendirilmesi ve ancak onların eşliğinde veya onlar tarafından ifa edilmeleri kuralı tahrif şüphesini uyandırmaktadır. Birçok kurbanın etinin kohenler tarafından yenmesi kuralının, bu konuyla ilgili Tevrat ibarelerine din adamları tarafından sokuşturulmuş olması düşüncesi insanda hâsıl olmaktadır. Dinî görevlerinin dışında herhangi bir iş sahibi olmayan ve geçimlerini, dinî konumlarına bağlı olarak sahip oldukları imtiyazlar sayesinde sağlayan bu kişilerin menfaatleri gereği böyle bir tasarrufta bulunmaları normal kabul edilebilir. Bu da, Bakara ve Al-i İmran Surelerinde dile getirilen,¹⁶⁵⁴ Tevrat’ta eklenti ve çıkarmalar yoluyla yapılan tahrifin bir açıklaması olarak gözükmemektedir.

E. ORUÇ

1. Oruç Kavramı

Maddi ve mânevî bakımdan insan için pek çok faydayı ihtiva eden oruç, İslâm’da mevcut olduğu gibi İslâm’dan önce gelmiş olan pek çok dinde de yer almıştır. Şu anki mevcut dinlerin birçoğunda da oruç veya perhiz şeklinde yer almaktadır. Bakara

¹⁶⁵³ Tesniye VI/5; I. Samuel XV/22. Bkz. Lockyer, “Sacrifice”, *IBD*, s. 934.

¹⁶⁵⁴ Bakara 2/42; Al-i İmran 3/71, 187.

Suresi'nde orucun daha önceki ümmetlerde de mevcut olduğu şu şekilde ifade edilmiştir: "Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz."¹⁶⁵⁵ Oruç ibadeti İslâm'dan önce de bilinen ve İslâm'dakinden farklı da olsa uygulanan bir ibadet idi. Hz. Peygamber'in mensup bulunduğu Kureyş kabilesinden olanlar da İslâm'dan önceki dönemlerde aşure günü oruç tutarlardı. Hz. Peygamber ve müslümanlar Mekke'den Medine'ye hicret ettiklerinde Medine'de Yahudilerin de aynı günde oruç tuttıkları görüldü. Hz. Peygamber bunun sebebi sorduğunda; "Bugün Allah Teâlâ'nın Musa'yı kurtardığı gündür" dediler. Hz. Peygamber, "Ben Musa'ya sizden daha yakınım." buyurdu ve o gün kendisi oruç tuttuğu gibi müminlerin de tutmalarını emretti. Bir yıl sonra, yani Hicretin ikinci yılında ramazan orucu farz kılınca Hz. Peygamber, aşure orucu için " Dileyen tutsun, dileyen tutmasın" buyurdu. Böylece sözü edilen oruç farz olmaktan çıktı, mendup bir ibadet hükmünü aldı.¹⁶⁵⁶

Yukarıdaki ayette "*Sizden öncekiler*" ifadesiyle birinci derecede Yahudiler kastedilmiştir.¹⁶⁵⁷ Çünkü müslümanların tanıdığı Ehl-i kitap'tan olan gayri müslimler bunlardır. Yahudiler, kendi takvimlerine göre yedinci ay olan "Tişri" ayının onuncu gününde gün batımından ertesi günün gün batımına kadar bir oruç tutarlar, günahların bağışlandığı gün olarak kabul ettikleri bu farz kılınmış oruç gününe "kipur" adını verirler. Ayrıca yılın farklı günlerinde tuttıkları başka farz oruç ve nafîle oruçlar da vardır. Din adamlarının vaz etiği diğer oruçlar, 4., 5. 7. ve 10. ayın ilk gününde tutulan oruçlardır. Ayrıca Purim adı verilen oruç vardır. Bu oruçlardan başka nafîle olarak tutulan oruçlar da mevcuttur.¹⁶⁵⁸ Hz. Peygamber bir hadisinde "Allah'ın en çok sevdiği oruç Davud peygamberin orucudur. O, bir gün yer, bir gün oruç tutardı" buyurmuştur.¹⁶⁵⁹ Bu hadis, Yahudilikte ve daha başka peygamberlerin getirdikleri ilâhî dinlerde de oruç ibadetinin bulunduğunu göstermektedir.¹⁶⁶⁰

¹⁶⁵⁵ Bakara 2/183.

¹⁶⁵⁶ Buhârî, "Savm", 69; "Tefsir", 2/24; Müslim, "Sıyâm", 132-137. Âşûre Orucunun, Yahudilerin Tişri günü tuttıkları Yom Kipur Orucu olduğu, bazılarınca iddia edilmiştir. Bu iddiaya göre "Âşûra" kelimesi Yahudi takvimindeki Tişri ayının onuncu gününü niteleyen İbranice "Âşûr" kelimesinin Arapçalaşmış halidir. Buna göre Yahudi takviminin ilk ayı olan Tişri ayının onuncu günü, Arapların ilk ayı olan Muharrem ayının onuncu günündeki Âşûre Orucuna dönüşmüştür. Bu konuda bkz. Peters. F. E., *A Reader on Classical Islam*, Princeton University Pres, Princeton 1993, s. 278-279.

¹⁶⁵⁷ İbn Âşûr, *age*, II/157.

¹⁶⁵⁸ İbn Âşûr, *age*, II/157.

¹⁶⁵⁹ Buhârî, "Savm", 34; Müslim, "Sıyâm", 88-89.

¹⁶⁶⁰ Karaman, *Kur'an Yolu*, I/277.

Yahudilikte orucu ifade eden kelime olan “Taanit”, yas, pişmanlık veya imana dönüş anlamlarını ihtiva eder. **Taanit Tsibur** olarak anılan Cemaat Orucu’na hastalar ve çocuklar dışında bütün toplum üyeleri katılır. **Taanit Yahid** ise kişinin kötü rüya, adak veya benzeri durumlarda yalnız yaptığı oruçtur. Yahudilikte oruç, bir Tevbe yöntemi olarak görülür. Çeşitli vesilelerle günahlar için bir itiraf olmak üzere oruç tutulduğu gibi toplumsal felâketler de halkın günahkârlığının bir işareti kabul edilerek o günlerde de oruç tutulur.

Yahudilikte oruç bir matem alâmetidir. Yahudi tarihinin en kötü ve felâketli günleri oruç tutularak yad edilir. Bunlara ileriki bölümde değineceğiz.

İslâm’da yer alan, Allah rızasını kazanmak için yapılan bedeni ibadetlerden birisi de oruçtur. Arapça’da oruç anlamına gelen “savm”, sözlük anlamı itibariyle bir işten kendini alıkoymak, bir şeyden uzaklaşmak ve onu bırakmaktır (imsak). Nitekim oruç tutana da yemeyi, içmeyi ve cinsel ilişkiyi terkettiği için “sâim” denir. Konuşmayıp susan kişiye de, kendisini konuşmaktan alıkoymağı için “sâim” denir.¹⁶⁶¹ Bu kelime Kur’an’da da susmak anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁶² Savm kelimesinin sadece yemek yemeyi terk etmek anlamı da vardır. Ünlü dilci Halil b. Ahmed’e göre hiçbir şey yapmadan ayakta durmaya da “savm” denir. Ebu Ubeyde, yemek, konuşmak ve seyahat etmekten uzak duranlara “sâim” denildiğini söyler.¹⁶⁶³

Dini bir terim olarak ise oruç, tan yerinin ağarmasından güneşin batmasına kadar geçen süre içerisinde oruç tutmaya niyet ederek yemekten, içmekten ve cinsel ilişkiden uzak kalmaktır.¹⁶⁶⁴

Hz. Peygamber, orucun insanı cehennem ateşinden koruyan bir kalkan olduğunu şu şekilde bildirmiştir: *"Oruç bir kalkandır. Biriniz oruçlu iken cinsî temasta bulunmasın, kavga etmesin, başka bir şahıs kendisine kötü söz söyleyecek ve kavga edecek olursa "Ben oruçluyum." desin. Muhammed'in canını elinde tutan Allah'a and olsun ki oruç tutanın ağzının kokusu Allah katında miskten daha güzeldir. Oruçlu için iki sevîç vardır. Birisi iftar ettiği, diğeri de Rabbine kavuştuğu zaman."*¹⁶⁶⁵

¹⁶⁶¹ İbn Manzûr, *age*, IV/2530.

¹⁶⁶² Bkz. Meryem 19/26.

¹⁶⁶³ İbn Manzûr, *age*, IV/2530.

¹⁶⁶⁴ Cürçânî, *age*, s. 136; İbn Kudâme, *age*, IV/325.

¹⁶⁶⁵ Buhârî, “Savm”, 2, 9; Müslim, “Sıyam”, 30; Nesâî, “Savm”, IV, 167; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/257.

Orucun pek çok hikmeti ve faydası vardır. Oruç, her şeyden önce insanın, Yaraticısının buyruğunu yerine getirmenin hazzını tatmasını ve huzurunu yaşamasını sağlar. Gün boyunca birçok nimete el süremeyerek o nimetleri bulamayan yoksulların ve muhtaçların durumlarını anlar. Ayrıca oruç sayesinde midesiyle ilgili istekleriyle ve cinsel arzularıyla mücadele ederek bu konuda iradesine hâkim olma melekesi kazanır. Nefis mücadelesine alışarak oruçlu olduğu sürece adeta melekîyet kazanır. Riyadan uzak olması ve kişiyi tam bir nefis mücadelesine sevk etmesi gibi sebeplerle oruç için ayet ve hadislerde birçok ecir vaat edilmiştir. Hz. Peygamber bir hadisinde “Kim Kadir gecesini inanarak ve sevabını yalnız Allah’tan bekleyerek (ibadetle) geçirirse önceki günahları bağışlanır. Yine kim iman ederek ve sevabını yalnız Allah’tan umarak Ramazan orucunu tutarsa önceki günahları affedilir.” buyurmuştur.¹⁶⁶⁶

Oruç, mükellefi her türlü şehvetten alıkoyan ve ihlâsı artıran bir ibadettir. Açlığa, susuzluğa ve nefsin diğer arzularına karşı direnmek oldukça önemlidir. Müminler oruç ibadeti ile kuvvetli bir iradeye sahip olurlar. Hicrî takvim ayın hareketlerine göre değiştiği için, her yıl diğerine nispetle on veya on bir gün önce gelir. Dolayısıyla insan bazen sıcak aylarda, bazen de soğuk mevsimlerde oruç tutar. Bu bir anlamda mükellefin dondurucu bir soğukta ve kavurucu bir sıcakta dahi; Allah’ın emirlerini yerine getirmeye hazır olduğu taahhüdünde bulunmasıdır. Ayrıca bir ay süre ile Allah’ın rızasını kazanmak için, nefsinin bütün şehvetlerini terk etmesi oldukça önemli bir hadisedir. Oruç ibadetine riyanın karışması da mümkün değildir.

İslâm’ın beş şartından biri olan oruç, yapılması farz olan ibadetler içinde yer alır. Ramazan ayında oruç tutmak, Hicretten 1,5 veya 2 yıl sonra kiblenin değiştirilmesinin ardından Şaban ayının 10. gününde farz kılınmıştır. Hz. Peygamber dokuz yılda dokuz Ramazan orucu tutmuştur.¹⁶⁶⁷

Dinlerin büyük bir kısmında yer aldığı gibi oruç ibadeti Yahudilikte de bir ibadet olarak mevcuttur. Yahudilikte en önemli oruç, Tişri ayında tutulan Yom Kipur orucudur. Yukarıda açıkladığımız gibi Hz. Peygamber Medine’ye gittiğinde Yahudilerin bu orucu tuttıklarını görmüş ve Hz. Musa’ya uymak için Muharrem ayının onuna rast gelen bu orucu tutmuştur. Aşure orucu denen bu oruç, yaklaşık bir sene sonra Ramazan orucu emredilince Hz. Peygamber tarafından artık tutulmamıştır. Hz. Peygamber, bu orucu tutma

¹⁶⁶⁶ Buhârî, “Savm”, 6.

¹⁶⁶⁷ İbn Kudâme, *age*, III/84.

konusunda kararı ashabına bırakmıştır. Ancak Aşure orucunu tutarken, Yahudilere benzememek için, Muharrem ayının 10. gününden bir gün önce veya bir gün sonrası ile birlikte iki gün tutmak gerekli kılınmıştır. Aşure orucuyla Yahudilerin Yom Kipur orucu arasında bu şekilde bir bağlantı mevcuttur.

Orucun Yahudilikte taşıdığı anlam; yemek ve içmekten uzak durmakla ruhun terbiye edilmesi; Tanrı'ya pişmanlığın ifade edilmesiyle, günahların kabul edilmesiyle ve af dileme yoluyla, günahlarının Tanrı tarafından affedilmesinin sağlanmasıdır.¹⁶⁶⁸ Zaten Yom Kipur, “Kefaret Günü” (Yevmu'l-Keffaret) anlamına gelir.

Oruç, İslâm'ın temel ibadetlerinden biridir. Önemi, birçok ayet ve hadisle vurgulandığı için müslümanlar tarafından büyük bir iştiaqla ifa edilir. Bir aylık orucun tutulduğu Ramazan ayının sonunda da bayram yapılır. Oysa Yahudilikte oruç bir matem havası içinde tutulur. Oruç tarihteki kötü olayların anılması mahiyetindedir. Bu bakımdan orucun mahiyeti ile ilgili olarak her iki dinde temel bir farklılık vardır.

2. Oruç Çeşitleri

Tevrat'ta geçen tek oruç Tişri 10'da tutulan **Yom Kipur** orucudur. Bu orucu anlatan, Levililer XXIII/27'de “*Ruhlarınıza acı vermelisiniz.*” şeklinde geçen tabir, oruç tutma anlamında kabul edilmiştir. Bu yorum, Talmud'da geçen *taanit* veya tercihen Kitab-ı Mukaddes'te geçen *tzom* kelimelerinden yola çıkılarak yapılmıştır.¹⁶⁶⁹ Hakiki anlamda orucun taşıdığı şartlar İşaya 58. babda anlatılır. Yom Kipur orucunun dışındaki diğer bütün oruçlar, Yahudi tarihinde geçen trajik olayların yıl dönümlerinde yapılır.¹⁶⁷⁰

Yom Kipur, İbrani takvimindeki en kutsal ve en ciddi gündür. Yom Kipur, Roş ha Şana'nın ilk gününden itibaren devam eden on günlük tövbe zamanının sonundaki kefarete günüdür. Kipur sözcüğü, İbranice'de, Tanrı'yla hesaplaşıp temize çıkma anlamındaki “Lehaper” fiilinden türemiştir. Arapça'daki “kefarete” kelimeyle aynı kökten gelir. Bu gün, kökenini Tevrat'tan alır ve “**Yom A-Kipurim**”, “**Yom A-Kadoş**” (Kutsal Gün), “**Şabat Şabaton**” (Şabatların Şabatu) gibi isimlerle adlandırılır.¹⁶⁷¹ Bu gün “**Yom A-Din**” (Yargı Günü) olarak da bilinir ve Şabat'la çakıştığı zaman ertelenmeyen tek Yahudi orucu olma özelliğini de taşır. Yine Yom Kipur, diğer Yahudi bayramlarının çoğundan farklı

¹⁶⁶⁸ Besalel, agmd, YA, III/793.

¹⁶⁶⁹ Werblowsky, “Fast”, EJR, s. 142.

¹⁶⁷⁰ Werblowsky, “Fast”, EJR, s. 142.

¹⁶⁷¹ Levililer XXIII/27, 32; XXV/9. Bkz. Alalu, age., s. 44.

olarak ne milli, ne tarihsel, ne de toprağın veya tabiatın değişimi ile ilgili bir olayı simgeler.¹⁶⁷² Bu günün önemi, Tevrat'taki “Tanrı'nın önünde pişmanlığını ifade etmek” ve kişinin “ruhunu terbiye etmesi” emirlerinden¹⁶⁷³ kaynaklanmaktadır.¹⁶⁷⁴ Ruhun terbiye edilmesinin yemek ve içmekten men edilmesiyle, pişmanlığın ifade edilmesinin de günahların kabulü, itiraf etme süreci içinde pişmanlığın ilanı ve Tanrı önünde O'nun affını kazanmak için af dileme yoluyla mümkün olabileceği ileri sürülmüştür.¹⁶⁷⁵

Yom Kipur, güneş batımından önce başlar ve ertesi günün yıldızlarının görünmesinden sonra sona erer. Böylece yeme-içme yasağı yaklaşık 25 saat sürer.

Yom Kipur'da hayat adeta durur. Bu oruç bütün Yahudiler için mecburi olduğundan Yahudiler bu günde devamlı ibadetle meşgul olurlar. Hiçbir iş yapılmaz, radyo ve televizyon yayını yapılmaz, araba kullanılmaz, gazete çıkarılmaz. Yahudi inancına göre Roş ha Şana'da planı yapılan insanın bir yıllık kaderi, Yom Kipur'da yapılan ibadet ve tövbe derecesinde onaylanarak son şeklini alır.¹⁶⁷⁶

Tevrat'ta sadece Yom Kipur orucundan söz edilmesine rağmen Neviim'de dört çeşit oruçtan bahsedilir. Yahudi tarihindeki trajik olayların anısına tutulan bu oruçlar:

a) Asara Betevet (Tevet Ayı'nın Onu Orucu): Kudüs'ün Babililer tarafından kuşatılması anısına tutulur.

b) Şive-Asar Be Tamuz (Tamuz Ayı'nın On Yedisi Orucu): Kudüs'ün surlarının Babililer tarafından aşılması anısına tutulur.

c) Tişa Be Av (Av Ayı'nın Dokuzuncu Orucu): M.Ö. 586'da Kutsal Mabel'din (Bet Amikdaş) yıkılması anısına tutulur. Bu oruç, Yahudilerin başına gelen başka felâketler anısına da tutulur. Tişa Be Av, Kutsal Mabel'din M.S. 70'te ikinci kez yıkılışı, Bar Kohba'nın¹⁶⁷⁷ son yenilgisi, Ortaçağ'da Yahudilere uygulanan çeşitli baskı ve katliamların da yıldönümü anlamı taşır. Bu gün, Yom Kipur gibi bir cemaat orucudur ve bugünde Yom Kipur gelenekleri uygulanır. Dolayısıyla bu günün orucu da, tıpkı Yom

¹⁶⁷² Alalu, *age*, s. 44.

¹⁶⁷³ Levililer XVI/29-31, XXIII/27-32; Sayılar XXIX/7.

¹⁶⁷⁴ Besalel, “Yom Kipur”, *YA*, III/792-793.

¹⁶⁷⁵ Besalel, *agmd*, *YA*, III/793.

¹⁶⁷⁶ Tümer, *age*, s. 259.

¹⁶⁷⁷ Bar Kohba, M.S. 135'te kendisini İsrail Kralı ilan ederek işgalci Romalılara isyan eden ve isyanı bastırılan Yahudi önderidir. Romalılar bu isyan üzerine, II. Tapınak'tan kalan harabeleri de yıkarak sadece, günümüze kadar ulaşmış olan Batı Duvarı'nı (Ağlama Duvarı) bırakmışlardır. Bkz. Besalel, “Bar Kohba, Şimon”, *YA*, I/94.

Kipur'da olduğu gibi bir önceki günün gün batımından önce başlar. Bu günün, matemini yaşatılmasını amaçlayan yasakları vardır. Sinagogda ve evde matem havası hüküm sürer. Sinagogdan evine dönen kişi ailesiyle her zaman olduğu gibi selamlaşmaz. Ayrıca bu güne mahsus dualar okunur.¹⁶⁷⁸

d) Tsom Gedayla (Gedayla Orucu): Yahudi önderi Gedayla Ben Ahikam'ın öldürülmesinin anısına tutulur. Bu oruç, Yahuda'nın yöneticilerinden Gedayla'nın acıklı sonunun anısına Tişri ayının 3'ünde tutulur. Bu olay Yeremya Kitabı'nda anlatılır.¹⁶⁷⁹ Bu oruç gün doğuşundan batışına kadar sürer. Bu gün Şabat'a rastlarsa ertesi gün tutulur.¹⁶⁸⁰

Bu oruçların dışında 13 Adar tarihine rastlayan **Ester Orucu (Taanit Ester)** ve Pesah'tan önce **Behorlar**'ın (ilk doğan erkek çocukların) tuttuğu oruç gibi oruç çeşitleri de vardır.¹⁶⁸¹ Ailenin ilk erkek çocuklarının tuttuğu oruç olan Behor Orucu'nu hafifletmek için o günün sabah duası Tefillot'tan sonra mecburi bir öğün konulur. Sabah duasından Talmud'un bir bölümünün öğreniminin tamamlanması "Seudat Mitzvah" adı verilen bir ziyafetle noktalandırılır. Böylece Behorlar'ın bütün gün oruç tutma zorunluluğu kaldırılmış olur.¹⁶⁸²

Yahudilik'te, gelin ve damadın düğün gününde, törenden evvel oruç tutma geleneği de vardır.¹⁶⁸³ Yakını ölen kimseler de oruç tutarlar. Nitekim Davud; Saul ve oğlu Yonatan'ın ölümü üzerine akşama kadar oruç tutmuştur.¹⁶⁸⁴

Bu sayılan oruçlar, genellikle I. Mabel zamanı veya Mabel'in yıkılışından hemen sonraki zamanla ilgilidir.¹⁶⁸⁵

Bu belirlenmiş oruçlardan başka, afet tehlikesi olduğu zamanlarda, kuraklık zamanlarında da oruç tutulur ve bunlar o kötü olayların ortadan kalkması amacıyla tövbe ve pişmanlık duyguları içinde ifa edilir. Böylece, "*Tanrı Ninovalular'ın yaptıklarını, kötü yoldan döndüklerini görünce, onlara acıdı, yapacağını söylediği kötülükten vazgeçti.*"¹⁶⁸⁶ ve "*Rab diyor ki, "Şimdi oruç tutarak, ağlayıp yas tutarak bütün yüreğinizle bana dönün.*

¹⁶⁷⁸ Alalu, *age*, s. 35-36.

¹⁶⁷⁹ Yeremya XL/5-XLI/3.

¹⁶⁸⁰ Besalel, "Gedalya Orucu", *YA*, I/183-184.

¹⁶⁸¹ Alalu, *age*, s. 11-12.

¹⁶⁸² Alalu, *age*, s. 12.

¹⁶⁸³ Bkz. Besalel, "Taanit", *YA*, III/690-691.

¹⁶⁸⁴ II. Samuel I/12.

¹⁶⁸⁵ Werblowsky, "Fast", *EJR*, s. 142.

¹⁶⁸⁶ Yunus III/10.

Giysilerinizi değil yüreklerinizi paralayın ve Tanrınız Rabbe dönün. Çünkü Rab lütfeder, acır, tez öfkelenmez, sevgisi engindir, cezalandırmaktan vazgeçer."¹⁶⁸⁷ pasajlarında anlatıldığı gibi Rabbin lütfuna erişmek umulur.

Yahudi tarihinde öteden beri yaygın olan oruç çeşitlerinden biri de bazı şahısların tuttuğu oruçtur. Bu oruç ferdîdir; günahları affettirmek veya bir musibet anında Allah'ın rahmetini celbetmek gayesini taşımaktadır. Ancak bu oruçta, bu konuda, bilgili ve söz sahibi olma şartı vardır. Kötü rüya gören kimsenin de arkasından hemen oruç tutması gerekmektedir. Bazı dindar Yahudiler Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutarlar.¹⁶⁸⁸

Tevrat'ta emredilen ve Yahudilikte önemli bir yeri olan Yom Kipur orucu bütün Yahudiler için mecburidir. Tarihteki olaylarla ilgili matem özelliği taşıyan diğer oruçlarla ilgili olarak bazı Talmud yorumcuları, Yahudiler başka devletlerin hâkimiyetleri altında yaşarken bu oruçların mecburî, bunun dışında mecburî olmadığı kanaatindedirler. Yahudilerin maruz kaldıkları felâketleri hatırlatmak için tutulan oruç günleri zamanla ötekilere ilâve edilmiş, fakat çoğunluk tarafından ilgi görmediği için mecburî sayılmamıştır. Bazı küçük değişikliklerle bu çeşit oruç sayısı 25 güne ulaşmıştır.

İslâm'ın beş şartından biri olan oruç, Ramazan ayında tutulması farz olan oruçtur. Bunun dışında değişik vesilelerle tutulan başka oruçlar da vardır. Bunları birkaç grupta inceleyelim:

a) Farz ve Vacib Oruçlar

Dinen yapılması kesin ve bağlayıcı tarzda istenen fiilleri yapmak farzdır. Hanefiler dışındaki mezheplere göre farz ve vacib terimleri eşanlamlı olarak kullanılır. Hanefilere göre ise zannî delile dayanılarak belirlenen görevler vacib diye anılır.

1. Ramazan orucunun edası ve kazası farzdır.

2. Ramazan orucunun kasten bozulması halinde gerekli olan kefarete orucu ile zıhar, katl, halk (hacta ihramlı iken vaktinden önce traş olmak) ve yemin için tutulacak kefarete oruçları da farzdır.

3. Nezir (adak) oruçlarını tutmak vacibdir.

¹⁶⁸⁷ Yoel II/12-13.

¹⁶⁸⁸ Werblowsky, "Fast", *EJR*, s. 143; el-Mûhâ, *age*, s. 102.

4. Başlanmış bir nafil orucun bozulması durumunda onun kaza edilmesi Hanefilere göre vacib, Malikilere göre farzdır. Şafii ve Hanbelilere göre ise bu durumdaki bir orucun tutulması müstehabdır.

b) Mendup Oruçlar

Mendup, yapılması kesin ve bağlayıcı tarzda olmaksızın istenen fiilleri ifade eder. Bu kelime, sünnet, müstehap ve nafil gibi kavramları içine alır. Başlıca mendup oruçlar şunlardır:

1. Muharrem ayının dokuzuncu günü ile birlikte onuncu günü ya da onuncu günü ile birlikte on birinci günü oruç tutmak. Bu oruç, Hanefi ve Malikilerde sünnet kabul edilir. Hanefilere göre sadece “Aşure günü” denilen onuncu günde oruç tutmak mekruhtur.

2. Her ay üç gün oruç tutmak.

3. Gün aşırı oruç tutmak. Bu şekilde tutulan oruç Hz. Peygamber tarafından Davud Orucu olarak anılarak övülmüştür. Oruç tutulan günlerin 13,14,15. gecelerin gündüzünde olması en faziletlisidir. bu günlere “eyyam-ı biyz” denir. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bu günlerde oruç tutardı. Kendisine bu durum sorulunca “İnsanların amelleri Allag Teala’ya Pazartesi ve Perşembe günleri arz olunur.” buyurdu. Bir başka ifadede şöyle gelmiştir: “Ben oruçluyken amelimin Allah’a arz olunmasını severim.”

4. Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutmak.

5. Şevval ayının altı gününde oruç tutmak.

6. Haram Aylar’da (Zilkade, Zilhicce, Muharrem, Receb) oruç tutmak.

7. Şaban ayında oruç tutmak.

c) Haram ve Mekruh Oruçlar

Dinen kaçınılması kesin ve bağlayıcı tarzda istenen fiilleri işlemek haramdır. Bu tarz bir yasak kati bir delil ile sabit olmamışsa Hanefi mezhebine göre bu fiile “tahrimen mekruh” denir. Bu şekilde yasaklanan başlıca oruçlar şunlardır:

1. Ramazan bayramının birinci günü ile Kurban bayramının dört gününde oruç tutmak. Bu günlerde oruç tutmak Hanefi mezhebine göre tahrimen mekruh, diğer üç mezhebe göre haramdır.¹⁶⁸⁹

2. Ramazan ayının başladığına hükmedilememesi halinde Şaban ayının otuzuncu günü “yevm-i şekk” diye anılır. Bu günde Ramazan orucu tutmak Hanefilere göre tahrimen mekruhtur. Nafile oruç tutmak ise Maliki ve Hanbeliler’e göre mekruh, Şafiilere göre haramdır.

3. Âdet gören ve loğusa halindeki kadınların oruç tutması haramdır.

4. Kadının, kocasının izni olmadan nafile oruç tutması mekruhtur.

5. Şafiilere göre Şaban ayının son yarısında nafile oruç mekruhtur.

Hanefiler’e göre “tenzihen mekruh” kabul edilen birtakım oruçlar vardır. Bunlardan birkaçı; savm-ı dehr (haram günlerin dışında bütün yılı oruçlu geçirmek), savm-ı visal (hiç iftar etmeden iki veya daha fazla günün orucunu birleştirmek), Muharrem ayının sadece onuncu günü oruç tutmak, Nevruz diye anılan, Mecusilerin ilkbahar bayramı ve sonbahar bayramı günlerinde oruç tutmak, savm-ı sumt (oruçlu olduğu sürece hiç konuşmamaya niyet etmek suretiyle tutulan oruç) olarak sayılabilir.

Yahudilikte Tevrat’ta bahsedilen temel oruç, Yom Kipur orucudur. Tanrı tarafından emredildiği için tutulan bu orucun özel kuralları vardır. Yom Kipur, güneş batımından önce başlar ve ertesi günün yıldızlarının görünmesinden sonra sona erer. Böylece yeme-içme yasağı yaklaşık 25 saat sürer. Yom Kipur’da hayat adeta durur. Yahudiler bu günde sadece ibadetle meşgul olurlar. Günlük işlere bu günde ara verilir.

Yom Kipur orucunun dışında, yukarıda bahsettiğimiz gibi Yahudi tarihinin başlıca felâketli günlerinin yıldönümlerinde tutulan birtakım oruçlar vardır. Kudüs’ün Babilliler tarafından kuşatılması anısına tutulan Asara Betevet, Kudüs’ün surlarının Babilliler tarafından aşılması anısına tutulan Şive-Asar Be Tamuz, Kutsal Mabed’in (Bet Amikdaş) M.Ö. 586’da yıkılması anısına tutulan Tişa Be Av bunlardan birkaçıdır. Ayrıca gelin ve damadın düğün gününde, düğün töreninden önce tuttıkları oruç, kötü rüya gören kimsenin hemen arkasından tuttıkları oruç, Pazartesi ve Perşembe günleri tutulan oruç gibi birtakım

¹⁶⁸⁹Ibn Kudâme, *age*, III/163; IV/424-425.

geleneksel oruçlar da vardır. Bunların dışında, afet tehlikesi olduğu zamanlarda, kuraklık zamanlarında da oruç tutulur ve bunlar o kötü olayların ortadan kalkması amacıyla tövbe ve pişmanlık duyguları içinde ifa edilir. Bu tip oruçlar, ferdi oruçlar olarak isimlendirilir ve günahları affettirmek veya bir musibet anında Allah'ın rahmetini celbetmek gayesini taşır.

İslâm'da emredilen başlıca oruç da Ramazan ayında bir ay boyunca tutulması emredilen ve Kur'an'da da bahsi geçen, Hicretin ikinci yılında farz kılınmış olan Ramazan orucudur. Ramazan orucu tutulmadığın kaza olarak bir ay oruç tutmak da farzdır. Ayrıca Ramazan orucu kasten bozulursa kefaret orucunun tutulması da aynı şekilde farzdır. Ramazan orucunun dışında (zihar, halk, yemin gibi) birtakım kefaret oruçları da farz oruçlar arasındadır.

Kişinin tutmak üzere adakta bulunduğu ve bu suretle kendisini bir taahhülle bağladığı orucu tutmak vacip kabul edilmiştir. Başlanmış bir nafîle orucun bozulması durumunda onun kaza edilmesi Hanefilere göre vacib, Malikilere göre farzdır.

Farz ve vacip oruçların dışında mendup, müstehap ve sünnet hükmünde birçok oruç bulunmaktadır. Aşure orucu, her ayın üç gününde tutulan oruç, Pazartesi ve Perşembe günleri tutulan oruç, Şevval ayının ilk altı günü tutulan oruç bunlardandır.

Yahudilikteki Yom Kipur orucu ile Aşure orucu arasındaki bağlantıdan söz etmiştik. Bunlar arasında bir bağlantı bulunduğu malumdur. Yom Kipur'un dışında Yahudilikte bulunan ve Yahudi tarihindeki trajik olayların anılması için tutulan oruçların bir benzeri İslâm'da bulunmaz. Ancak kaynaklarda, dindar Yahudiler tarafından tutulduğu belirtilen Pazartesi-Perşembe orucunun İslâm'da da mendup oruçlar arasında zikredilmesi ve yine dindar müslümanlarca günümüze kadar tutulagelmesi de dikkat çekici bir benzerliktir.

3. Orucun Şartları

Yiyeceklerden uzak durmak anlamına gelen orucun ana amaçları, günahın kefareti, ulusal felâketlerin anılması veya kişinin Tanrı'nın yardımına sığınmasıdır. Oruç, Yahudilikte günahlardan pişmanlık ve kefaret anlamı taşır. Oruç; yemek, içmek, cinsel

ilişki, deriden yapılmış ayakkabı giymek, kozmetik ve koku sürünmek, gözlerden ve parmaklardan başka vücudun herhangi bir yerini yıkamaktan uzak durmayı içerir.¹⁶⁹⁰

Orucu, 13 yaşını doldurmuş erkekler ve 12 yaşını doldurmuş kızlar tutabilir.¹⁶⁹¹ Hastalar, doktor veya hahamın tavsiyesiyle ilaç veya küçük bir miktar yiyecek ve su alabilirler veya hiç oruç tutmayabilirler. Hamilelikleri ilerlemiş kadınlar ve lohusalar taanitten muaftırlar. Rabbilere göre hayati tehlike olduğu durumlarda oruç tutmak yasaktır.¹⁶⁹²

Kefaret Günü Orucu (Yom Kipur) dışındaki oruçlar Şabat gününe rastlarsa başka bir güne kaydırılır. *Yom Kipur* orucu Şabat'a rast gelse bile tutulur. *Taanit Ester* de bir gün ileriye alınamaz. Çünkü ertesi gün Purim Bayramı'dır. Bir gün geriye (Cuma gününe) de alınamaz. Çünkü Şabat'tan bir gün evvel oruç tutulamaz. Bu sebeple Şabat gününe denk gelen Taanit Ester, Perşembe gününe alınır.¹⁶⁹³

Yom Kipur, diğer günlerden farklı bir anlam taşıdığı için bu gün tutulan oruçla ilgili farklı hükümler vardır. Bu günde herhangi bir ticari anlaşma yapmak, çalışmak, cinsel ilişkide bulunmak yasaktır. Bu günde, Şabat gününün tüm yasakları geçerlidir.¹⁶⁹⁴ Kipur arifesinde yıkanmak şarttır. Ayrıca Mikve'ye girmek suretiyle de bedenen ve ruhen arınmış olarak Kipur gününe başlanmış olur. Kipur'dan önceki günlerde ölmüş aile fertlerinin mezarları ziyaret edilir. Ayrıca bu günde tüm dargınlıkların sona ermesi, dargınlıkların birbirinden özür dileyip barışması şarttır. Eşler birbirinden, öğrenciler öğretmenlerinden vs. geçmişteki hataları için af dilemelidirler.¹⁶⁹⁵

İslâm'da oruç tutma mecburiyeti (vücub) için aşağıdaki şartlar gerekli görülmüştür:

1. *Müslüman olmak*: Oruç yükümlülüğü için müslüman olmak şarttır. Bir gayri müslim İslâm'a girdikten sonra önceki dönemlerin oruçlarını kaza etmez.

2. *Akil sahibi olmak*: Dini yükümlülüklerin sabit olması için kişinin akli melekelerinin yerinde olması gerekir. Hanefilere göre kişinin akıl hastalığı Ramazan ayı boyunca devam etmemişse o kişiden oruç borcu düşmez. Daha sonra orucunu kaza etmekle

¹⁶⁹⁰ Katsh, Abraham I., *Judaism and The Koran*, Perpetua Edition, New York 1962, s. 132; Besalel, agmd, YA, III/793.

¹⁶⁹¹ Alalu, *age*, s. 91.

¹⁶⁹² Besalel, agmd, YA, III/690.

¹⁶⁹³ Besalel, agmd, YA, III/690.

¹⁶⁹⁴ Alalu, *age*, s. 45.

¹⁶⁹⁵ Alalu, *age*, s. 45.

yükümlüdür. Şafii ve Hanbelilere göre ise akıl hastalığı gün boyunca devam etmişse yükümlülük kalkar ve o günü kaza etmek gerekmez.¹⁶⁹⁶

3. *Bülûğ*: Ergenlik çağına ulaşmış olmayan çocuklar oruçla yükümlü değildir. Temyiz çağına ulaşmış olan çocuk oruç tutarsa bu geçerli olur. Hanefi, Şafii ve Hanbelîler'e göre çocuk yedi yaşına girince, eğer güç yetirebilecekse velisi tarafından yavaş yavaş oruç tutmaya alıştırılır. On yaşına ulaştığında, bu konuda hafif zorlayıcı tedbirlere başvurulması gerekir. Malikiler'e göre ise bülûğ çağına girinceye kadar çocuktan oruç tutması istenmez.¹⁶⁹⁷

4. *Sağlıklı Olmak*: Oruç tutamayacak kadar hasta olan kişi, orucu zamanında ifa etmekle yükümlü değildir. Âdet görme ve loğusa olma da Ramazan orucunun edasını erteleme sebebidir.¹⁶⁹⁸

5. *İkamet*: Yolcu, Ramazan orucunu zamanında ifa ile yükümlü değildir.¹⁶⁹⁹

Ramazan orucunun sahih ve geçerli olması için ise niyet etmek, hayız ve nifas halinde olmamak şartları gereklidir.¹⁷⁰⁰

4. Orucun Süresi

Yahudilik'te Tişri ayının onuna isabet eden Yom Kipur'da oruç, o günün akşamından başlayıp ertesi günün akşamına kadar 25 saat sürer.¹⁷⁰¹ Diğer tüm oruçlar günün başlangıcından gün batımına kadar sürer.

Yahudilikte oruç tutulan günler olan Yom Kipur ve Ab ayının 9. gününün (Tişa be Av) arefe geceleri de oruç günlerine dâhildir. Dolayısıyla oruç yasakları o gecelerde de söz konusudur.¹⁷⁰² İslâm'da ise oruç günlerindeki yasaklar olan yeme-içme ve cinsel ilişki yasağı, sadece oruç günlerinde söz konusudur. Geceleri yasak geçerli değildir. Bu hüküm, Bakara Suresi'nin 187. ayetinde şu şekilde beyan edilmiştir:

“Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz. Allah, (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşarak) kendinize

¹⁶⁹⁶ Kâsânî, *age*, II/87-88.

¹⁶⁹⁷ Kâsânî, *age*, II/87.

¹⁶⁹⁸ Kâsânî, *age*, II/89; İbn Kudâme, *age*, IV/396-397, 403-406.

¹⁶⁹⁹ İbn Kudâme, *age*, IV/345-349, 406-408.

¹⁷⁰⁰ Kâsânî, *age*, II/87; İbn Kudâme, *age*, IV/333-345.

¹⁷⁰¹ Levililer XXIII/32.

¹⁷⁰² Katsh, *age*, s. 132.

zulmetmekte olduğunuzu bildi de tövbenizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun. Bununla birlikte siz mescitlerde itikâfta iken eşlerinize yaklaşmayın. Bunlar, Allah'ın koyduğu sınırlardır. Bu sınırlara yaklaşmayın. Allah, kendine karşı gelmekten sakınsınlar diye, âyetlerini insanlara böylece açıklar.”

Elmalılı Hamdi Yazır, Yahudilik'te, Müslümanlarda olduğu gibi bir ay süren oruç farzıyeti var iken zamanla onların bu ibadeti terk ettiklerini ve Firavun'un suda boğulduğu gün olarak kabul ettikleri günde, yılda bir sefer olmak üzere oruç tuttuklarına dair bir rivayeti zikreder.¹⁷⁰³

“Mûsâ'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık. Böylece Rabbinin belirlediği vakit kırk geceye tamamlandı.”¹⁷⁰⁴ ayetiyle ilgili olarak rivayet olunduğuna göre Hz. Musa, Mısır'da iken İsrailoğulları'na Allah düşmanlarını helâk ederse kendilerine bir kitap getireceğini vaat etmiş ve Firavun helâk olunca Hz. Musa o vaat edilen kitabı niyaz etmiş, Allah da otuz gün oruç tutmasını emretmiştir. Hz. Musa Zilka'de ayında başladığı orucu Zilhicce ayının onuna kadar devam ettirerek kırk güne tamamlamıştı.¹⁷⁰⁵ Bu kırk günlük oruç Yeni Ahid'de *“O zaman İsa, İblis tarafından denenmek üzere Ruh aracılığıyla çöle götürüldü. Ve kırk gün kırk gece oruç tuttuktan sonra acıktı.”¹⁷⁰⁶* şeklinde belirtilmektedir.

İslâm'da Ramazan ayı boyunca süren oruç, tan yerinin ağarmasıyla (fecd-i sadıkla) başlayıp güneş batıncaya dek sürer. Orucun başlama vakti ile ilgili olarak Cenab-ı Hak *“Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın”* buyurmuştur. Bu ayette geçen *“iplik”* kelimesi mecâzî olup gündüzün beyazlığı ile gecenin siyahlığı arasındaki hat kastedilmiştir.

Orucun başlangıç vaktini tespit etmek üzere Kur'an'da *“beyaz ipin siyah ipten ayırt edildiği vakit”*ten söz edilir. Yahudilerin sabah, akşam ve yatmadan önce okudukları bir

¹⁷⁰³ Elmalılı, *Tefsir*, I/626.

¹⁷⁰⁴ A'raf 7/142.

¹⁷⁰⁵ Elmalılı, *Tefsir*, IV/2275.

¹⁷⁰⁶ Matta IV/1-3.

dua olan Shema'nın sabah okunma vakti olarak Mişna'da geçen "mavi ve beyaz birbirinden ayırt edilinceye kadar..." tabirinin bu ifadeye benzerliği dikkat çekicidir.¹⁷⁰⁷

5. Sonuç

Yahudilik'te oruç; yemek, içmek, cinsel ilişki, deriden yapılmış ayakkabı giymek, kozmetik ve koku sürünmek, gözlerden ve parmaklardan başka vücudun herhangi bir yerini yıkamaktan uzak durmaktan ibarettir.¹⁷⁰⁸ İslâm'da da oruç; yemek, içmek ve cinsel ilişkiden uzak durmak anlamı taşır. Bu üç şartın dışındaki deri ayakkabı giymek, koku sürünmek ve yıkanmak yasağı, İslâm'da yer almaz.

Yahudilik'te, 13 yaşını doldurmuş erkekler ve 12 yaşını doldurmuş kızlar oruç tutabilir. İslâm'da da Büluğ çağına erişmiş herkes oruç tutmakla yükümlüdür. Oruca başlama yaşı hakkındaki bu iki kriter de birbirine yakındır. İslâm'da oruç mükellefiyeti için büluğa ermenin dışında müslüman olmak, akıl sahibi olmak, sağlıklı olmak ve yolculuk halinde olmamak gibi şartlar da söz konusudur.

Yahudilikte hastalar, doktor veya hahamın tavsiyesiyle ilaç veya küçük bir miktar yiyecek ve su alabilirler veya hiç oruç tutmayabilirler. Hamilelikleri ilerlemiş kadınlar ve lohusalar taanitten muafırlar. Rabbilere göre hayati tehlike olduğu durumlarda oruç tutmak yasaktır. İslâm'a göre oruç tutamayacak kadar hasta olanlar, hamileler, hayati tehlike altında bulunanlar oruç tutmazlar.¹⁷⁰⁹ Belli miktarda yiyecek yiyerek veya su içerek oruç tutmak söz konusu değildir.

Başlıca Yahudi orucu olan Yom Kipur'da gün boyunca ibadetle meşgul olmak, günlük işlere ara vermek gibi şartlar vardır. İslâm'da oruç günlerinde ibadetle meşgul olmak, zikirde bulunmak, Kur'an okumak gibi faaliyetler teşvik edilmişse de bir mecburiyet olarak yer almamaktadır. Müslümanlar oruç tuttuklarında da günlük hayatlarına devam ederler. Yom Kipur arifesinde ölümlerin mezarlarını ziyaret etmek, Yom Kipur'da dargınların barışması, eşlerin birbirlerinden, öğrencilerin öğretmenlerinden hataları için af dilemeleri geleneği vardır. bu tür faaliyetler müslümanlar tarafından Ramazan orucunun sonunda idrak edilen bayram günlerinde gerçekleştirilir.

¹⁷⁰⁷ Bkz. Katsh, *age*, s. 132.

¹⁷⁰⁸ Katsh, *Judaism and The Koran*, s. 132; Besalel, *agmd, YA*, III/793.

¹⁷⁰⁹ Bkz. Bakara 2/184. İbn Kudâme, *age*, IV/393-395.

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim son ilâhî mesaj olarak kucaklayıcı ve entegre edici (sindirici) özelliğini, eski vahiy tecrübelerini zikrederken bize açık bir şekilde göstermektedir. Kur'an'ın Yahudi ve Hıristiyanlardan Ehl-i Kitap diye bahsetmesi, onların bazı ilâhî gerçekler taşıdığını da göstermektedir. Bizim bu çalışmamız, Yahudilerin ve müsteşriklerin iddialarında olduğu gibi Tevrat'ın veya Kitab-ı Mukaddes'in Kur'an ve İslâm hükümleri ve ibadetleri için kaynak mahiyetinde olduğunu değil, her iki kutsal kitabın da aynı ilâhî kaynaktan neş'et ettiğini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak hem Tevrat'taki lâfzî ve mânevî tahrifi delilleriyle ortaya koymakta, hem de Tevrat'ta, tahriften kurtularak günümüze kadar gelebilmiş birtakım hüküm ve ibarelerin mevcut olduğunu söylemekteyiz.

Girişte de zikrettiğimiz gibi Kur'an "tahrif" kavramıyla, önceki vahyî geleneklerin "oldukları gibi" korunamadıklarına, "musaddık" ve "müheymin" kavramlarıyla, korunması gereken Ehl-i Kitap kavramlarına, "sevâ" kavramıyla ise Hz. İbrahim'den beri gelen dinin değiştirilemez (statik) ontolojik yönlerine işaret etmektedir.

Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerin tümü belli dönemler için veya belli milletlere gönderilmişlerdir. Risaletleri muvakkattir. Ancak Hz. Muhammed, Kur'an'da beyan edildiği üzere (A'raf 7/158) insanların tümüne gönderilmiştir. Kur'an, O'nun kendi dönemiyle birlikte kendisinden sonraki bütün devirler için gönderildiğini beyan eder. O'nun peygamber olarak gönderileceği hususunda önceki peygamberlerden, ona erişirlerse yardım etmeleri hakkında ahid alındığı bildirilir. Dolayısıyla Kur'an'ın Tevrat'ı tasdik etmesi, kıyamete kadar geçerli olan Hz. Peygamber'in risaletine herhangi bir halel getirmez. Kur'an'ın birtakım hususlarda Tevrat'ı tasdik etmesi de onun, Kur'an'ın yanında ikinci bir ilâhî kitap olarak uygulanmasını ve bu konuda salâhiyet sahibi olmasını gerektirmez. Zaten Kur'an, Tevrat ile yarışan, onunla rekabet eden bir kitap değildir. Onu destekleyen, onun doğru ile yanlış arasında bir ayırıcı ve bir nur olduğunu ifade eden (Enbiya 21/48) yine Kur'an'dır.

Ehl-i Kitap'a ait bir fenomene baktığımızda şu üç boyut hemen dikkat çeker. Söz gelimi Hz. Musa figürü ele alındığında;

- a) Hz. Musa figürü hakkında Yahudiliğin şekillendirdiği ana portre,
- b) Kur'an'ın anlatımıyla şekillenen Hz. Musa figürü yani fenomenin gerçek değeri,
- c) Tarihsel verilerin ışığında her iki kutsal kitabın mukayesesi sırasında ortaya çıkacak anlam.

Çalışmamız bize göstermiştir ki Kur'an'ın tasdik ettiği teolojik konular, Yahudiliğin sürekli tekrarladığı, nesilden nesile aktardığı ve bir tecrübe olarak yaşadığı, tahrifin ve tebdilin mümkün olmadığı ana konulardır.

Sözgelimi, Allah'ın tekliği, evrenin yaratıcısı oluşu, bilhassa ilk insanı yaratışı, her yerde hâzır ve nâzır oluşu, her şeye gücünün yetmesi, her şeye kâdir oluşu, merhamet sahibi oluşu, başlangıcı ve sonu olmayışı, melik oluşu, tahrifin işleyemediği ortak konulardandır. Gerçekten de Yahudiliğin en büyük iman esası, Allah'ın varlığına ve birliğine imandır. Bu inanç, bir taraftan putperestlikteki çok tanrıçılığa, diğer taraftan Hıristiyanlığın teslis inancına karşıdır. Varlık ve birliğine inanılan Tanrı görülemez, resim ve heykelle tasvir edilemez. Tanrıya şirk koşmak, en büyük günahlardandır. Putlar, kendilerine yaklaşmak ve dokunmak bile yasak olan iğrenç varlıklardır. Kur'an'a tamamen uyan bu anlayışa rağmen Tanrı'nın İsrailoğullarının Tanrısı olduğunu dillendiren Tevrat ibareleri de vardır. Tanrı'yı mahallileştiren ve sınırlandıran bu anlayıştan geç dönem peygamberleri zamanında vaz geçilerek âlemlerin rabbi olan bir Tanrı anlayışına geçildiği kaynaklarda ifade edilmiştir. Tanrı, kendini yalnızca peygamberlerine vahyettiği sözlerle tanıtır. Tanrı ve insanlar arasında peygamberlerin dışında bir aracı düşünülemez.

Kur'an'da Hz. Musa'ya ahiret inancıyla ilgili bilgi verdiği bildirilir. (Tâhâ 20/15) Zaten ilâhî bir dinde ahiret anlayışının olmaması düşünülemez. Ancak şu anki Tevrat'a baktığımızda, ahiret ile ilgili veriler bulmak mümkün değildir. Kaynaklarda ahiret anlayışının ve ölüm ötesiyle ilgili bilgilerin İranlıların etkisiyle geç bir dönemde kabul edildiği bildirilir. Ancak Hz. Musa döneminde bu konuda bilgilerin olduğu ve sonraki dönemlerde değişik sebeplerle bu bilgilerin kaybolduğu ve İsrailoğullarının yapısına da uyacak şekilde sadece dünya hayatıyla ilgili esaslar ortaya koyan ve ölüm ötesi hayatla ilgili ciddi bir bilgi ihtiva etmeyen bir din ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

İbadetler konusundaki ortak noktalara baktığımızda Kur'an ile örtüşen bilgilere rastlamak mümkündür. Beden temizliği, zekât, oruç, dua gibi sürekli tekrarlanan fenomenler, ayrıca sünnet olmak gibi bazı hususlar, genel hatlarıyla tahrifi mümkün olmayan, Hz. İbrahim'in "millet"ine ait (İslâmi) kavramlardır.

Ahlâk ve hukuk açısından da aynı şeyi söylememiz mümkündür. Ancak burada Kur'an bir adım daha ileri giderek evrensel hukuk normlarını gözetecek bir kucaklayıcılıkla ortak noktalara işaret etmekte ve daha yaşanabilir ve daha insani bir âlem portresi çizmektedir. Şirkten uzak durmak, çalmamak, zina etmemek, komşu hakkını gözetmek, anne-babaya hürmet etmek, yalancı şahitlik yapmamak, kendini beğenmek, cimrilik, kıskançlık, öfke, oburluk, tembellik, zulüm, iftira gibi kötü hasletlerden uzak durmak gibi normlar evrensel ve tartışmasız her din tarafından vurgulanan ortak noktalardır.

Tevrat'tan Kur'an'a, insanların günlük hayatlarını sürdürmeleri için konulmuş çeşitli kanun ve hükümlerden bazıları değişime uğramış, bazıları aynen kalmış, bazıları da kaldırılmıştır. Hükümlerdeki değişim, iki yönlü olmuştur: Tevrat'ta katı olan bazı kanun ve hükümler Kur'an'da yumuşatılmış, esnek olan bazıları da sertleştirilmiştir.¹⁷¹⁰ Dinî hükümler bakımından Tevrat ile Kur'an hükümlerini bir arada değerlendirmek ve aralarındaki farklılıkları değişik sebeplere matuf bir süreç olarak kabul etmek mümkündür. Aynı zamanda, Tevrat'ın maruz kaldığı tahrif ameliyesinin dini hükümlerde pek fazla söz konusu olmadığı da söylenebilir.

Kur'an'da, Tevrat'ın değişik şekillerde tahrif edildiğine dair ayetler mevcuttur. Bu ayetler bazılarınca lâfzî tefsire hamledilmekte, bazılarınca da mânevî tefsire yorulmaktadır. Söz konusu ayetlerde kullanılan lâfızların mânevî tahrif şeklinde anlaşılması mümkün olabilir. Tevrat'ın tahrifinin bir boyutunun da, gönderildiği dönemde kullanılan bazı tabirlerin binlerce yıl içinde anlam kaymasına uğradığı ve bu tabirlerin bağlamlarına ve gönderildikleri dönemlere uygun olmayan şekillerde anlaşılarak ilk halinden uzaklaştığı da söylenebilir. Aynı anda bazı dünyevi gerekçelerle birtakım Tevrat ibarelerinin de çarpıtılması ve anlamlarının değiştirilmesi de vaki olmalıdır. Ancak şu anki Tevrat metninde mânevî tahrife hamledilerek veya mecâzî anlam taşıdığı söylenerek işin içinden çıkılamayacak ifadeler olduğu da bir gerçektir. Bilhassa Tanrı hakkındaki antropomorfik ifadelerin bol miktarda bulunuşu, İslâm kültürüne vakıf olan ve İslâm âlimleri tarafından

¹⁷¹⁰ Bu konudaki örnekler için bkz. Adam, agm, sy. 174-176.

bu gibi hususlarda yapılan suçlamalardan haberdar olan Musa b. Meymun tarafından bir sorun olarak algılanmış ve özellikle Delâletü'l-Hâîrîn isimli eserinde mecaza hamledilerek halledilmeye çalışılmıştır. Tevrat'ta lâfzî tahrif gerçekleşmemiş olduğuna kani olan âlimler de bu gibi lâfızların tevil yoluyla anlaşılabilirliğini düşünmüşlerdir. Ancak lâfzî tahrifi kabul etmeyen söz konusu isimlerin Lut'un kızlarıyla zina etmesi, Musa Peygamberin Tanrı ile tartışması, O'nu bazı kararlardan vaz geçirmesi, Tanrı'nın pişman olması, İsrailoğulları'na Mısır halkını gasp etmelerini emretmesinden bahseden Tevrat ibareleri gibi teville gelmesi mümkün olmayan ifadelerin nasıl açıklanabileceğini de izah etmeleri gerekir. Aksi takdirde bu görüş, kuru bir iddiadan ibaret olarak kalmaya mahkûm olacaktır. Kanaatimizce bazı sorunlu Tevrat ibarelerinin mecaza hamledilmesi yoluyla anlaşılması mümkün olsa da hepsinin tevil veya mecaz yoluyla izah edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Tevrat metninin lâfzî değişiklikler, tağyir ve tahrife uğradığı kanaatimizce su götürmez bir gerçektir. Tahrifin, değişik Tevrat çevirilerinde günümüzde hala devam ettiği de dikkat çekicidir.

Tevrat'ın geniş oranda lâfzî tahrife maruz kalmayıp ondaki esas sapmaların, etrafında geliştirilen yorumdan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Tevrat'ın maruz kaldığı lâfzî tahrif, onun metninin tevhid anlayışını yansıtmasına tamamıyla engel olabilmüş değildir. Kur'an'ın, Ehl-i Kitab'ın yoldan sapmış olanlarını kendi kitaplarına dönmeye ve onu uygulamaya çağırması, hatta onu uygulamadıkları için onları eleştirmesi, başka türlü mümkün olamazdı. Kur'an'ın önceki ilâhî kitaplarla olan mutabakatı şu çağrıyla vurgulanmaktadır: *“Eğer sana indirdiğimizden şüphe ediyorsan senden önce (indirdiğimiz) kitabı okuyanlara sor. Şüphesiz ki sana Rabbin tarafından hak gelmiştir. O halde asla şüphe edenlerden olma.”*(Yunus 10/94) Bu ayet de bizi, Hz. Peygamber zamanında Tevrat'ta hala bozulmamış birtakım unsurların yer aldığı sonucuna götürmektedir.

Her ne kadar Tevrat metninde okuyanı tevhide ulaştıracak ifadeler hâlâ bulunsa da onu saran yorumlar buna büyük ölçüde engel olmaktadır. Bu, Kur'an'da ağır ifadelerle eleştirilmiş olan Ehl-i Kitap tarafından yapılmıştır. Bu mânevî tahrif, çoğunlukla, vahiy geleneğine ait siyak içinde bulunan kavramların buradan çıkarılıp başka bir ortama yerleştirilerek içlerinin boşaltılması ve içeriğinin değiştirilmesi sonucunda meydana gelmiştir. Bunda, Yahudilerin etkilendiği çeşitli kültürlerin de etkisi olmuştur. Tevrat'ı, tevhid anlayışını aktarmasını engelleyecek yorum ve müdahalelerden koruyacak olan da Kur'an'dır. Kur'an'ın musaddık isminin bir tamamlayıcısı mahiyetindeki müheymin vasfı,

bu işlevi yerine getirecektir. Bu özelliği ile Kur'an, önceki ilâhî kitapların doğru anlaşılmasının teminatıdır. Tevrat'ın Kur'an ışığında okunmasıyla ondaki tevhid unsurları ve diğer vahiy mahsulü bilgileri tespit etmek mümkün olacaktır.

Hız. Musa vasıtası ile İsrailoğulları'na gönderildiği Kur'an'da ifade edilen Tevrat'tan günümüze kalan, Eski Ahid'in ilk beş kitabından oluşan Tevrat (Torah) kitabıdır. Tevrat, İsrailoğulları tarihi boyunca sürgünler, işgaller, esaretler gibi sebeplerle birçok sefer tamamen kaybolmuş, hatırlarda kaldığı şekliyle ve birtakım bilgilere dayanılarak tekrar yazılmıştır. Yine bununla birlikte değişik dönemlerde birtakım bölümleri/ayetleri çıkarıldığı gibi, o dönemlerin karakterlerini yansıtan eklentiler yapılmıştır. Kutsal Kitap araştırmacıları, metin analizi ve tarih biliminin yardımıyla Tevrat için değişik dönemlere ait birtakım kaynaklar tespit etmişlerdir.

Hız. Musa zamanında Allah tarafından vahiy yoluyla ona gelen ve Sina Dağı'nda verilmiş olan Tevrat'ın tamamının onun zamanında yazıya geçirildiği ve okunmak suretiyle tespit edildiği bir vakıadır. Kur'an'ın tespitiyle, Tevrat'ın, değişik dönemlerde başta din adamları olmak üzere birtakım insanlara tarafından değişikliklere uğradığı da bir gerçektir. Bu tahrif; ayetlerinin ve hükümlerinin değişik yorumlarla saptırılması şeklinde olduğu gibi birçok araştırmacının ifade ettiği gibi bizzat lâfızlarının/metninin değiştirilmesi şeklinde de gerçekleşmiştir. Tevrat metni üzerinde kısa bir mütalaa ve Tevrat'ın tahrifinden bahseden Kur'an ayetlerinin okunması, bizi kolaylıkla bu sonuca götürebilir. Ancak tahrifin, Tevrat'ın bütünü üzerinde gerçekleşmiş olması, yani onun tümünden değiştirilerek tahrif edilmesi söz konusu değildir, kanaatindeyiz. Zaten bu sebeple olsa gerek, Peygamber Efendimiz Ehl-i Kitabın tasdik de edilmemesini, tekzip de edilmemesini salık vermiştir. Çünkü onların kitabında tahrife uğramayıp vahiy yoluyla onlara gönderilmiş olan ayetlerin ve hükümlerin mevcut olması muhtemeldir. Bu konuda başlıca hakemimiz Kur'an olmalıdır. Biz bu çalışmamızda tahrife uğramaması muhtemel olan ve/veya Kur'an'ın esaslarına ve bilgilerine mutabık olan ayetleri ve bilgileri derlemeye çalıştık. Çalışma sonunda gördük ki, değişik kaynaklara nispet edilmesine rağmen Tevrat bilgileri arasında Kur'an'a uygunluk arz edenleri, tahmin edilenden kadar çoktur. Gerek kıssalar, gerek ibadetlerle ilgili hükümler, gerek akaid esasları, gerek cezai hükümler, gerekse ahlâk esasları alanında ciddi ölçüde bir uygunluk söz konusudur. Zaten Kur'an'da Tâhâ Suresi'nde "*Onlar: (Muhammed) bize Rabbinden bir mucize getirmeli değil miydi? dediler. Onlara önceki kitaplarda olan apaçık deliller gelmedi mi?*" (Tâhâ 20/133)

buyrularak, Kur'an'ın önceki peygamberlere indirilenlerle aynı temel gerçekleri dile getirdiği hatırlatılmakta, aynı zamanda önceki kitaplarda Muhammed aleyhisselâmın geleceğini haber veren işaretlere ilişkin bir imada bulunmaktadır. Öte yandan Ehl-i Kitab'ın elinde bulunan Kitab-ı Mukaddes Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in doğruluğuna şahit gösterilmektedir. Tevrat ile Kur'an arasındaki paralelliklerin tespiti Kur'an'da gösterilen bu amaca da hizmet edecektir.

Kur'an'da, Müslümanlara en yakın grup olarak kendilerine “Nasârâ” diyenler, yani Hıristiyanların dindar bir grubu gösterilirken, en düşman kesimlerin de Yahudiler ve politeistler/putperestler olduğu ifade edilir. Biz bu çalışmamızda, gerek kendilerine Allah'ın vahyini getiren ve onları tevhide çağıran peygamberlerine karşı, gerekse Hz. Peygamber zamanından günümüze kadar İslâm'a karşı hasmane tavırlarını devam ettiren Yahudilerin bu, İslâm'a uzak tutumlarına karşı, kitaplarının Kur'an'a ve İslâm'a ne kadar yakın ibareler ve hükümler içerdiğini gördük. Bu da büyük bir çelişkidir.

Ortak bilgiler içeren bazı konularda, Kur'an'a uygun bilgilerle konu anlatılırken birden önemli bazı hususların değiştiği dikkat çekmektedir. Bunun en meşhur örneği birçok İslâm âlimine göre Hz. İsmail'in başından geçen olayların, hemen hemen aynı bilgilerle Hz. İshak'a nispet edilerek anlatılmasıdır. Bu tür bilgi saptırmalarının, genellikle, kendilerini “Tanrı'nın Seçilmiş Milleti” olarak görmeleri şeklinde tecelli eden Yahudilerin genetik ırkçı anlayışından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Çeşitli insani müdahalelere, fizikî etkilere ve tahriplere uğramış olmasına rağmen şu anki haliyle dahi Tevrat, doğru okunduğu zaman insanı tevhide, Kur'an'a, İslâm'a ve Hz. Muhammed'e ulaştırabilecek özelliğe sahiptir. Bu yüzden Kur'an Ehl-i Kitab'ı ısrarla ellerindeki kitaba, peşinden de Kur'an'a uyma çağrısı yapıyor. Tevrat'ın Kur'an ile uyuşan taraflarını ortaya koymak, Kur'an'ın bu çağrısını güncelleştirilmiş olarak ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır. Burada esas olan, bu ortak noktaların İslâm'ın kabulünde bir gerekçe olarak kullanılmasıdır. Yoksa Kur'an ile uyuşan Tevrat ibarelerinin uygulanması ile cennete hak kazanılabileceği düşüncesi, yanlış bir çıkarım olur. Zira İslâm'da, Yahudiler için, Hz. Muhammed'in peygamberliğini tasdik etmeksizin uhrevî mükâfatın söz konusu olduğunu söylemek pek çok nassı göz ardı etmek anlamına gelir. Ortak noktaların tespiti, ilâhî temele dayalı dinler arasında diyalog ve hoşgörüyü dayanan iyi ilişkilerin tesis edilmesinde de faydalı olabilir.

Kendini, Tevrat ve İncil'i tasdik edici ve yanlışlarını düzeltici diye takdim eden Kur'an'ın ayetlerinden çıkarılacak bilgiler doğrultusunda ortak konular incelenmeli ve karşılaştırmalı çalışmalar yapılmalıdır. Bizim çok geniş konularda muhtasar denilebilecek şekilde açıklamaya çalıştığımız konuların her biri ayrı ayrı ele alınarak, benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulmalıdır. Dinler arası yakınlaşma çalışmalarının bu gibi gerçekçi ve sağlam temeller üzerinde gerçekleştirilmesi daha doğru olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Y., İstanbul, 1411/1990.

ABDÜLHAMİD, İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Terc. M. Saim Yeprem, Marifet Yay., İstanbul 1994.

ABRAHAMS, Israel; JACOBS, Louis, "Prayer", *Jewish Values*, Keter Publishing House, Jerusalem 1974.

ADAM, Baki, "Müslümanların Yahudilere Yönelttiği Teolojik Eleştiriler", *Müslümanların Diğer Din Mensuplarıyla İlişkilerinde Temel Yaklaşımlar*, Ankara 2004, s. 103-118.

"Kur'an'ın Anlaşılmasında Tevrat'ın Rolü", *İslâmî Araştırmalar*, c. IX, sy. 1-4, s. 167-176.

"Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *AÜİFD*, c. XXXVI, s. 359-404.

Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat, Pınar Yay., İstanbul 2002.

ADANG, Camilla, *Muslim Writers on Judaism from Ibn Rabban to Ibn Hazm*, E.J. Brill, Leiden 1996.

ADLER, Cyrus; Greenstone, Julius H., "Mikweh", *Jewish Encyclopedia (JE)*, Funk and Wagnalls Company, New York and London 1905, X/588.

AHARONI, Yohanan, "Joshua", *Encyclopaedia Judaica, CD Edition (EJ)*.

AHMED B. HANBEL, eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Hadis, Kahire 1995.

AKBAŞ, Muhsin, “Yahudi ve Hıristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dinî ve Teolojik Temelleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi*, sy. 15, s. 41.

AKYÜZ, Vecdi, *Mukayeseli İbadetler İlmihali*, İz Yay., İstanbul 1995.

ALALU, Suzan; ARDITI, Klara; ASAYAS, Eda; BASMACI, Teri; ENDER, Fani; HALEVA, Beki; MAYA, Dalya; PARDO, Ninet; YANAROCAK, Sara, *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, Gözlem Yay, İstanbul 1996.

ALBAYRAK, Halis, “Mübhematu'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, *AÜİFD*, c. XXII, s. 173-174.

ALICI, Mustafa, “Dinler Tarihi'nde Çağdaş Metodolojik Problemler”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi II*, İstanbul 2005, s. 1326–1332.

“Müşterek Kelimeler ve Aykırı Oluşlar: Al-i İmran 64. Ayeti ve Müslüman-Hıristiyan Diyalog Sürecine Pratik Bir Bakış”, *Köprü*, Yıl 2006, s. 23-44.

ALPTEKİN, Kerim, *Kutsal Çizgi*, Karakutu Yay., İstanbul 2006.

ALTMANN, Alexander, “Articles of Faith”, *Jewish Values*, Ed. Geoffrey Wigoder, Jerusalem 1974, s. 28-30.

ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fadl Şihâbüddin es-Seyyid Mahmud el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.

APAYDIN, H. Yunus, “Karâfi”, *DİA*, XXIV/394-401.

İlmihal I (Komisyon), Divantaş, İstanbul 1998.

ARMSTRONG, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, Terc. Oktay Özel; Hamide Koyukan; Kudret Emiroğlu, Ayraç Yay., Ankara 1998.

ATEŞ, Abdurrahman, "Hz. İbrahim'e İsnat Edilen "Üç Yalan" (Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım)", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 8, sy. 18, s. 75-88.

ATEŞ, Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, Beyan Yay., İstanbul 1996250.

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul tsz.

Kur'an Ansiklopedisi, KURAV, İstanbul tsz.

Kur'an'ın Evrensel Mesajına Çağrı, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul 1990.

AYDEMİR, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyat*, Beyan Yay., İstanbul 2000.

AYDIN, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Damla Ofs., Konya 2005.

"Hidâyetü'l-Hayârâ", *DİA*, XVII/477.

AYDIN, Fuat, "Bir Sessizliğin ya da Yhvh'nin Tarihi", *Usûl*, sy. 2, s. 103-128.

Dinleri Tarihleriyle Okumak, İstanbul 2007.

BAĞAVÎ, Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud, *Me'âlimü't-Tenzîl*, Dâru Taybe, Riyad 2006.

BATUK, Cengiz, "Âdem ve Havva'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva'nın Hayatı", *HÜİFD*, c. V, sy. 10, s. 51-96.

BAYBAL, Sami, “Saadia Gaon, Onun Ortaçağ Yahudi Felsefesini Oluşturma ve Yahudi Dogmasını Yeniden Formüle Etme Çabaları”, *SÜİFD*, sy. 15, s. 169-187.

BESALEL, Yusuf, *Yahudilik Ansiklopedisi (YA)*, Gözlem Yay., İstanbul 2001.

BİÇER, Ramazan, *İslâm Kelamcılarına Göre İncil*, Gelenek Yay., İstanbul 2004.

BİLGİN, Şaban, “*Kutsal Kitaplarda Mitolojik Unsurlar (İlâhî Kitaplar Bağlamında)*”, Basılmamış Y. Lisans Tezi, Erzurum 2002.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Yay., İstanbul 1990.

BOLAY, Süleyman Hayri, “Âdem”, *DİA*, I/358-363.

BOZKURT, Nebi, “Dua”, *İslâm’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yay., İstanbul 1997, I/422-426.

BUCAILLE, Maurice, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur’an*, Terc. Mehmet Ali Sönmez, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1991.

BUHÂRÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra, *Sahihu’l-Buhârî*, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, İstanbul tsz.

CEBECİ, Lütfullah, “İslâm’ın Tevrat ve İncil’e Bakışı”, *Köprü*, Yıl 2006, s. 45-61.

CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1997.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., Ankara 1996.

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *Kitabü’t-Ta’rifât*, tsz., ys.

ÇAĞRICI, Mustafa, “İbn Meymun”, *DİA*, XX/194-197.

DALKILIÇ, Bayram, “İskenderiyeli Yahudi Filozof: Philo, Eserleri ve Felsefi Yöntemi”, *SÜİFD*, sy.15, s. 61-79.

Philo'nun Din Felsefesi, Kendözü Yay., Konya 2002.

DÂRİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behram, *Müsnedü'd-Dârimî el-Ma'rûf bi Süneni'd-Dârimî*, Thk. Huseyn Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad 1420.

DEEDAT, Ahmed, *Kitâb-ı Mukaddes Allah Sözü müdür?*, Terc. Abdullah Yünsel, İnkılâb Yay., İstanbul 1998, s. 24-26.

DİHLEVÎ, Şah Veliyyullah, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsir*, Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, Beyrut 1987.

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, Birleşik Yay., İstanbul 1996.

Kur'an Tarihi, İFAV Yay., İstanbul 1997.

Tefsir Usulü ve Tarihi, İFAV Yay., İstanbul 1998.

DENNY, Frederick Mathewson, “Names and Naming”, *Encyclopedia of Religion, (Second Edition) (ER)*, Ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987, IX/6406-6412.

EBU DAVUD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebi Davud*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1988.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhit*, Thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvıd, Zakeriyya Abdülmecid en-Nûnî, Ahmed en-Necûlî el-Cemel, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

EBÛ NU'AYM el-İSFEHÂNÎ, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1405.

EBU'L-BEKÂ, Eyyub b. Musa el-Huseynî el-Kefevî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûk el-Lugaviyye*, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 1998.

EBU'S-SUÛD, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerîm*, Dâru'l-Fikr, tsz., ys.

ed-DÛCÂNÎ, Zâhiye, *Yusuf fi'l-Kur'ani'l-Kerim ve't-Tevrat*, Dâru't-Takrîb beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Beyrut 1994.

el-ABDUH, Muhammed; ABDÛ'L-HALÎM, Tarık, *el-Mu'tezile beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Dâru'l-Erkam, Birmingham 1987.

el-ÂLÛSÎ, Siracuddin Ebu Hafs Ömer b. İbrahim b. Ömer el-Ensârî, *Zehru'l-Kimâm fi Kıssati Yûsuf aleyhi's-selâm*, Thk. Kemâlüddin Allâm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

el-AYNÎ, Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1990.

el-BEYHAKÎ, Ebu Bekir Ahmed b. el-Huseyn, *Şu'abu'l-İman*, Thk. Muhammed es-Said Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.

el-Esmâ ve's-Sıfat, Thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Beyrut tsz.

el-CEVHERÎ, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Thk. Ahmed Abdülgafur Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1984.

el-CÜHENÎ, Mâni' b. Hammâd (Ed.), *el-Mevsû'atü'l-Müeyssere fi'l-Edyân ve'l-Mezâhib ve'l-Edyân el-Mu'âsıra*, Dâru'n-Nedve el-Âlemiyye, Riyad 1420.

el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail b. Abdullah b. Ebu Musa, *el-İbâne an 'Usûli'd-Diyâne*, Dâru İbn Zeydûn, Beyrut tsz.

el-EŞKAR, Amr Süleyman, *Esmâullah ve Sıfâtuhu fi Mu'tekadi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'a*, Dâru'n-Nefâis, Amman 1994.

el-Fetâva'l-Hindiyye fi Mezhebi'l-İmami'l-A'zam Ebi Hanife en-Nu'man, Dâru Sâdır, el-Matbaatü'l-Kübra el-Emîriyye, Bulak 1310.

el-GAZZALÎ, Ebu Hamid, *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerhi Esmailahi'l-Hüsna*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.

el-HÂKİM, Muhammed b. Abdullah Ebu Abdullah en-Neysaburi, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn, Thk. Mustafa Abdülkadir Atâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz.

el-HALİL B. AHMED, el-Ferâhidî, *Kitabu'l-Ayn muretteben alâ Hurufil'l-Mu'cem*, Thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

el-HUMEYYÎS, Muhammed b. Abdurrahman, "er-Râgıb el-İsfahânî'nin el-Müfredât'ındaki Bazı Te'villere Eleştirel Bir Yaklaşım", Terc. Hasan Keskin, *CÜİFD*, c.VII/1, s. 399-416.

ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Terc. Ali Erbaş, İnsan Yay., İstanbul 1997.

el-İSFEHÂNÎ, Ragıb, *Müfredatu Elfazı'l-Kur'an*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1992.

el-KAHTÂNÎ, Said b. Ali, *Şerhu Esmailahi'l-Hüsna fi Dav'i'l-Kitabi ve's-Sünne*, tsz., ys.

el-KELBÎ, Ebu'l-Münzir Hişam b. Muhammed b. es-Sâib, *Kitabü'l-Esnâm*, Thk. Ahmed Zeki Bâşâ, Dâru'l-Kütübil'l-Mısriyye, Kahire 1995.

el-MÂCİDÎ, Huz'al, *el-Mu'tekadât el-Ken'âniyye*, Dâru'ş-Şurûk, Amman 2001.

el-MAĞRİBÎ, Ali Abdülfettah, *el-Firak el-Kelâmiyye el-İslâmiyye Medhal ve Dirase*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1995.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşr., İstanbul 1979.

el-MAVSİLÎ, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Hanefî, *el-İhtiyar*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.

el-MERĞÎNÂNÎ, Burhânuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebu Bekir b. Abdülcelil, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Eda Neşr., İstanbul 1991.

el-MÛHÂ, Abdürrezzak Rahîm Salâh, *el-İbâdât fi'l-Edyâni's-Semâviyye, el-Yehûdiyye el-Mesîhiyye el-İslâm*, Dâru Safahât, Dimeşk tsz.

EMİR ALİ, *İslâm'ın Özü*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, İslâmiyât, Ankara 2007.

Encyclopaedia Britannica, Encyclopaedia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite (DVD), Chicago 2007.

en-NEVEVÎ, Muhyiddin Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *et-Tibyân fi Âdâbi Hameleti'l-Kur'an*, Thk. İslâm Muhammed Dirbâle, Dâru İbnü'l-Haysem, Kahire 2005.

ERDEM, Mustafa, *Hz. Âdem (İlk İnsan)*, TDVY., Ankara 2003.

ERDEM, Sabri, "Haberî Sıfatlar ve Anlambilim", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, c. V, sy. 15, s.109-120.

ERKAL, Mehmet, “Zekât”, *İİGYA*, IV/519-574.

ESED, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yay., İstanbul 2000.

es-SAÂLİBÎ, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf Ebu Zeyd el-Malikî, *Tefsiru's-Seâlibî el-Müsemma bi'l-Cevâhiri'l-Hisân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Thk. Ali Muhammed Mu'avvid, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997.

el-Eşbâh ve'n-Nezâir, Thk. Muhammed el-Mısrî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1984.

es-SÂMÛK, Sa'dûn Mahmud, *Mevsû'atü'l-Edyân ve'l-Mu'tekadât el-Kadîme*, Dâru'l-Menâhic, Amman 2002.

es-SEKKÂ, Ahmed Hicâzî, *Mine'l-Furûk beyne't-Tevrati's-Samiriyye ve'l-İbraniyye fi'l-Elfâz ve'l-Me'ânî*, Dâru'l-Ensâr, Beyrut 1978.

EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'n-Nehda el-Mısrıyye, Kahire 1950.

et-TABERÂNÎ, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, Thk. Tarık b. Avadullah b. Muhammed, Abdü'l-Muhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Harameyn, Kahire 1415.

el-Mu'cemü'l-Kebîr, Thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul 1983.

et-TÂHİR, Hamid Ahmed (Hazırl.), *el-Cami' li Esmâillahi'l-Hüsnâ*, Dâru'l-Fecr li't-Türâs, Kahire 2002.

et-TÜVEYCİRÎ, Hamûd b. Abdullah b. Hamûd, *Akîdetu Ehli'l-İman fî Halki Âdem 'alâ Süreti'r-Rahman*, Dâru'l-Livâ, Riyad 1989.

EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-Luğa*, Dâru'l-Mısriyye, Kahire 1964.

ez-ZEBİDÎ, es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Thk. Ali Hilâlî, Kuveyt 1965.

FARSÎ, Moşe, *Tora Bereşit*, Gözlem Yay., İstanbul 2002.

Tora Şemot, Gözlem Yay., İstanbul 2004.

FAYDA, Mustafa, "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübahele", *İslâmi İlimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 2, s. 143-149.

FENTON, P. B., "Sa'adye Ben Yesef", *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, Leiden 1995, VIII/661-662.

FEYZ-İ KÂŞÂNÎ, Muhammed b. Murtaza, *Tefsiru's-Sâfi*, tsz., ys.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdü'd-din Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Dâru'l-İlm li'l-Cemî', Beyrut tsz.

GEIGER, Abraham, *Judaism and Islam*, Ed. Gerson D. Cohen, New York 1970.

GINZBERG, Louis, *The Legends of The Jews*, The John Hopkins University Press, London 1998.

GOLDZİHER, Ignaz, "Ehl-i Kitab'a Karşı İslâm Polemiği II", Terc. Cihad Tunç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, V/249-277.

GÖLCÜK, Şerafettin; TOPRAK, Süleyman, *Kelam, Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Kit., Konya 2001.

GÖREGEN, Mustafa, *İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2002.

GÖZÜBENLİ, Beşir, “Kurban”, *İİGYA*, III/94-105.

GÜÇ, Ahmet, “Yahudilik’te Defin ve Sonrasına Ait Gelenekler”, *UÜİFD*, c. X, sy. 1, s. 63-78.

GÜNDÜZ, Şinasi, “Kur’an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları”, *OMÜİFD*, sy. 10, s. 49-88.

Din ve İnanç Sözlüğü, Vadi Yay., Ankara 1998.

GÜRBÜZER, İbrahim, “İbn Hazm”, *DİA*, İstanbul 1999, XX/56-57.

GÜRKAN, Salime Leyla, “Yahudi Kutsal Metinlerinde Gayb İnancı”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları-VI*, Ensar Yay., İstanbul 2004, s. 17-49.

“Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan’ın Yaratılışı ve Cennet’ten Düşüş”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 9, s. 1-48.

HAMİDULLAH, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Terc. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 2001.

“İslâm Hukukunun Kaynakları Açısından Kitab-ı Mukaddes (1)”, *Ata.ÜİFD*, Yıl 1979, sy. 3, s. 379-390.

HARMAN, Ömer Faruk, “Müzakere”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları-VI*, Ensar Yay., İstanbul 2004, s. 50-59.

“Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler”, *İslâm Tetkikleri Dergisi*, IX/127-161.

Metin, Muhteva ve Kaynak Açısından Yahudi Kutsal Kitapları, Basılmamış Doçentlik Tezi, İstanbul 1988.

HARTMAN, Louis F., “Names of God”, *EJ*, CD Edition.

HÂZİN, Ali b. Muhammed b. İbrahim, *Lübâbü't-Te'vil fî Me'âni't-Tenzil*, Beyrut tsz.

HERR, Moshe David, “Midrash”, *EJ*, CD Edition.

HICK, John, “Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Tanrı Kavramı”, Terc. Aydın Topaloğlu, *MÜİFD*, sy. 28, s. 207-216.

HIRSCH, Emil G.; Mc. CURDY, J. Frederic; JACOBS, Joseph, “Prophets and Prophecy”, *JE*, X/213-219.

HIRSCH, Emil G., “God”, *JE*, VI/2.

İŞİK, Hidayet, *Âmirî'ye Göre İslâm ve Öteki Dinler*, İz Yay., İstanbul tsz.

IZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Terc. Süleyman Ateş, Kevser Yay., Ankara tsz.

İBN ARABÎ, Muhyiddin, Ebu Abdillâh b. Muhammed, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut tsz.

İBN ATIYYE, Ebu Muhammed Abdü'l-Hakk b. Galib el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

İBN EBİ'L-'İZZ, Ali b. Ali b. Muhammed ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Şuayb el-Arnâvud, Müessesetü'r-Risale, Beyrut tsz.

İBN FÂRİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya el-Kazvîni er-Râzî, *Mu'cemu Mekâyîsil'l-Luga*, Thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, İttihâdü'l-Küttâbi'l-Arab, Dimeşk 2002.

İBN HACER, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhari*, Thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut tsz.

İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut 2001.

Tarihu İbn Haldûn, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001.

İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali el-Endelûsî ez-Zâhirî, *Kitab el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1986.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Ahmed Ebu Hâtim et-Temîmî el-Büstî, *Sahihu İbn Hibban*, Thk. Şuayb el-Arnâvud, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Şemsüddin Muhammed b. Ebu Bekir b. Eyyub ez-Zer'î ed-Dimeşkî, *İğâsetu'l-Lehfân min Mesâiyidi's-Şeytan*, Thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Mektebetu Dâru't-Türâs, Kahire tsz.

Hidâyetü'l-Hayârâ fi Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ, tsz., ys.

Hâdî'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire tsz.

İBN KESÎR, İmadüddin Ebu'l-Fidâ ed-Dimeşkî, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed; Muhammed Fadl el-Acmâvî; Muhammed es-Seyyid Reşad; Ali Ahmed Abdülbaki; Hasen Abbas Kutub, Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, Cîze tsz.

İBN KUDÂME, Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî el-Cemâ'îlî ed-Dimeşkî, *el-Muğnî*, Thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî; Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1997.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, tsz.

İBN MEYMUN, Musa, *Delâletü'l-Hâirîn*, Neşr. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara 1974.

İBN RÛŞD, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1978.

İBN TEYMİYYE, Ebu'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim b. Mecdüddin Abdüsselam el-Harrânî, *el-Cevabü's-Sahih Limen Beddele Dine'l-Mesih*, Metâbi'u'l-Mecd, tsz.

Mukaddime fi Usûli't-Tefsir, Dâru'l-Kur'ani'l-Kerîm, Beyrut 1971.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Abdurrahman b. Ali, *Zâdü'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, Beyrut 1987.

İBNÜ'L-ESÎR, Mecdüddin Ebu's-Saâdât el-Mubarek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, Thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.

İBRAHİM HAKKI, Erzurumlu, *Marifetname*, Sad. M. Fuad Başar, Kit-San, İstanbul tsz.

İNCİ, Salih, “Eski Ahid’de Peygamberlere İsnad Edilen Ahlâkî Zaaflar/Günahlar ve Kur’an’ın Peygamberlik Anlayışı”, Basılmamış Y. Lisans Tezi, Sakarya 2001.

İSHAK b. RÂHÛYE, İbn. İbrahim b. Mahled el-Hanzalî, *Müsned İshak b. Râhûye*, Thk. Abdülgafur b. Abdülhakk el-Belûşî, Mektebetü'l-İman, Medine 1991.

İSMAİL, Muhammed Bekir, *Esmâullah el-Hüsna Âsârûha ve Esrârûha*, Dâru'l-Menâr, Kahire 2000.

IZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Terc. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1975.

JOHNSON, Paul, *Yahudi Tarihi*, Terc. Filiz Orman, Pozitif Yay., İstanbul tsz.

KAHRAMAN, Hüseyin, "Sûret Hadisi Üzerine Bağlam Esaslı Bir Tahlil Denemesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Yıl 2003, c. I, sy. 1, s. 51-70.

KARACABEY, Salih, "İsrailiyyâtı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *UÜİFD*, c. XII, sy. 1, s. 71-104.

KARÂFÎ, Şihâbüddin Ahmed b. İdrîsî el-Mâlikî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira 'ani'l-Es'ileti'l-Fâcira*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

KARAMAN, Hayreddin ve ark., *Kur'an Yolu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2006, II/287.

KARAMAN, Hüseyin, "İbn Meymûn'un Düşüncesinde Aklın Sınırları ve Din-Felsefe İlişkisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), sy. 3, s. 153-173.

KÂSÂNÎ, Alâüddin Ebu Bekr b. Mes'ud el-Hanefî *Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

KASİMÎ, Muhammed Cemalüddin, *Tefsiru'l-Kasimî el-Müsemma Mehâsinü't-Te'vil*, 1957, ys.

KATSH, Abraham I., *Judaism and The Koran*, Perpetua Edition, New York 1962.

KAYA, Remzi, “Ehl-i Kitap”, *DİA*, İstanbul 1994, X/516-519.

“Kur’an-ı Kerim’e Göre Ehl-i Kitap”, *SÜİFD*, sy. 19, s. 31-47.

KESKİN, Hasan, “Kur’an’da Meleklerin Hz. Âdem’e Secdesinin Yorumu”, *CÜİFD*, c. VI, sy. 2, s. 107-125.

KILIÇ, Sadık, “Kadın Erkeğin Kaburga Kemigine İndirgenecek İkincil Bir Fenomen Değildir”, *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 27, s. 1-20.

Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an-ı Kerim, Nil Yay., İzmir 1993.

KOCA, Ferhat, “İbn Teymiyye”, *DİA*, İstanbul 1999, XX/391-405.

KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir b. Ferah el-Ensârî, *el-Esnâ fi Şerhi Esmâillah’l-Hüsnâ*, Dâru’s-Sahabe li’t-Türâs, Tanta 1995.

KUTLUAY, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yay., İstanbul 2001.

Kutsal Kitap, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2003.

Kutsal Kitap -Yeni Çeviri- (Eski ve Yeni Anlaşma; Tevrat, Zebur, İncil), Kitâb-ı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Y., İstanbul, 2001.

Kutsal Kitap Dizini (Geniş Kapsamlı), Kitâb-ı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Y., İstanbul, 2004.

KÜÇÜKALİ, Adnan, “İbn Meymun ve Felsefesi”; *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 31, s. 141-160.

LANDSBERG, Max, “Rabbi”, *JE*, X/294–296.

LAWSON, Thomas E., "Theory and the New Comparativism, Old and New", *Method & Theory in the Study of Religion*, sy. I-VIII, s. 32.

LEAMAN, Oliver, "İbn Meymun", *DİA*, XX/197-199.

LEWIS, Bernard, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, Terc. Bahadır Sina Şeker, İmge Yay., Ankara 1996.

LOCKYER, Herbert; Bruce, F. F.; Harrison R. K.; Youngblood, Ronald; Ecklebarger, Kermit, "Sacrifice", *Nelson's Illustrated Bible Dictionary*, Thomas Nelson Publishers, Nashville tsz., s. 934.

LONG, Charles H., "Cosmogony", *ER*, III/1985-1991.

MAIMONIDES, Moses, *The Guide For The Perplexed*, Terc. M. Friedlander, Dover Publications, Inc, New York tsz.

MACİT, Nadim, *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan Yay., İstanbul 1996.

MAHMUD, Abdülhalim *Ve lillahi'l-Esmaü'l-Husna*, Dâru'd-Deyyân littürâs, Kahire tsz.

MAKRÎZÎ, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-Zikri'l-Hitâti ve'l-Âsâr*, Thk. Muhammed Zeynuhum, Mediha eş-Şarkâvî, Mektebetu Medbûlî, Kahire 1998.

MARTIN, Luther H., "Comparison", *Guide to the Study of Religion*, Ed. Willi Braun-Russell T. Mc. Cutcheon, London-New York 2000, s. 45.

MC LAUGHLIN, J. F.; EISENSTEIN, Judah David, "Names of God", *JE*, IX/160-162.

MEHMED VEHBÎ, *Hulâsatü'l-Beyan fî Tefsiri'l-Kur'an*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966.

MEHRÂN, Muhammed Beyyûmî, *Dirâsâtün Târîhiyyetün mine'l-Kur'ani'l-Kerîm, fî Mısr, Dâru'n-Nehda el-Arabiyye, Beyrut 1987.*

MENNÂ'U'L-KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1990.*

MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa, *Tefsiru'l-Merâğî, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1946.*

MES'ÛDÎ, *Mürûcu'z-Zeheb, tsz., ys.*

MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'la, *Tefhimü'l-Kur'an, Terc. Muhammed Han Kayani ve ark., İnsan Yay., İstanbul 1986.*

Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı, Terc.

Ahmet Asrar, Pınar Yay., İstanbul 2004.

MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *Sahihu Müslim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.*

NESÂÎ, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb b. Ali b. Sinan b. Bahr el-Horasânî, *Sünenü'n-Nesâî, Mektebü'l-Matbûât el-İslâmiyye bi Haleb, Beyrut 1988.*

NESEFÎ, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Nesefî, Pamuk Yay., İstanbul tsz., III/77.*

Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2006.

OĞUZ, Burhan, *Türk ve Yahudi Kültürlerine Bir Mukayeseli Bakış, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., İstanbul 2003.*

OKUDAN, Rifat, "Hakikat-i Muhammediyye: Felsefî Temelleri ve Dinî Asıllarının Değerlendirilmesi", *SDÜİFD, Yıl 2003/2, sy. 11, s. 139-164.*

OKUMUŞ, Mesut, “Semantik ve Analitik Açından Kur’an’da “Salât” Kavramı”, *HÜİFD*, yıl 2004, sy. 2, s. 1-30.

OPELOYE, M. O., “Tanrı’nın Birliği ve Üçlü Birlik; Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an-ı Kerim’deki Görüşlerin Analitik Bir Değerlendirmesi”, Terc. Alparslan Yılduz, *UÜİFD*, c. XII, sy. 2, s. 473-485.

ÖRS, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kit., İstanbul 1966.

ÖZEN, Adem, “İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları”, *Divan*, 2000/2, s. 237-256.

Yahudilikte İbadet, Ayışığı Kit., İstanbul 2001.

ÖZŞENEL, Mehmet, “İlk Yaratılan Varlık Konusundaki Rivayetler”, *Divan*, 1998/1, s. 171-189.

ÖZTÜRK, Mustafa, “Âdem, Cennet ve Düşüş”, *Milel ve Nihal*, sy. 2, s. 151-186.

“Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslâm Kültüründe Hızır Mitosu”, *OMÜİFD*, sy. 14-15, s. 245-261.

PAÇACI, Mehmet, “De ki: Allah Bir’dir- İhlâs Suresi’nin Sâmi Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri”, *İslâmiyat*, c. I, sy. 3, s. 49-71.

“Kur’an-ı Kerim Işığında Vahiy Geleneğine –Kitab-ı Mukaddes Bağlamında- Bir Bakış”, *İslâmi Araştırmalar*, c. V, sy. 3, s. 175-193.

Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.

PADEN, William E., “Elements of A New Comparativism” *Method&Theory in The Study of Religion*, sy. VIII, s. 5-14.

“Universals Revisited: Human Behaviors and Cultural Variations”,
Numen- International Review for the History of Religions, sy. XLVIII, s. 276.

PAK, Zekeriya, “Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının, Kur’an’dan Hareketle Tespitiyle İlgili Bazı Hususlar”, *CÜİFD*, c.V, sy. 1, s. 90-102.

PESSIN, Sarah, “The Influence of Islamic Thought on Maimonides”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/maimonides-Islamic>.

PETERS. F. E., *A Reader on Classical Islam*, Princeton University Pres, Princeton 1993, s. 278-279.

POSNER, Raphael, “Tevilah”, *EJ, CD Edition*.

RABINOWITZ, Louis Isaac, “Rabbi, Rabbinat”, *EJ, CD Edition*.

RÂZÎ, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn, *Esâsü't-Takdis*, Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü'l-Külliyyât el-Ezheriyye, Kahire 1986.

et-Tefsiru'l-Kebîr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.

REBÎ', Yahya Muhammed Ali, *el-Kütübü'l-Mukaddese beyne's-Sihhati ve't-Tahrif*, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûra 1994.

REŞİD RIZA, Muhammed, *Tefsiru'l-Menâr*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut tsz.

ROSENTHAL, Ervin; I, J, *Judaism and Islam*, London and New York 1961.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kit., Isparta 2002.

SCHOLEM, Gershom, “Ein-Sof”, *EJ, CD Edition*.

SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989.

Usûlü's-Serahsî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut tsz.

SEYYÎD, Eymen Fuad, "Makrîzî", *DÎA*, Ankara 2003, XXVII/448-451.

SHALOM, M. Paul, "Prophets and Prophecy", *EJ, CD Edition*.

SİNANOĞLU, Mustafa, "*Kitab-ı Mukaddes'te Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet*", Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1995.

SÖNMEZSOY, Selahattin, *Kur'an ve Oryantalistler*, Fecr Yay., Ankara 1998.

SUYÛTÎ, Abdurrahman Celâlüddin, *ed-Durru'l-Mensur fi't-Tefsiri'l-Me'sur*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993.

ŞABAN, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Terc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV.Yay., Ankara 2003.

ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Thk. Ahmed Seyyid Keylânî, Kültür Yay., İst. 1985.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed Abdülkerim b. Ebi Bekir Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, Thk. Abdü'l-Aziz Muhammed el-Vekîl, Müessesetü'l-Halebî ve Şürekâhu, Kahire 1968.

ŞENGÛL, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994.

ŞİMŞEK, M. Sait, Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yay., İstanbul 1993.

Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele, Ekin Yay., İstanbul 2004.

Yaratılış Olayı, Beyan Y., İstanbul, 1998.

TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmi'ü'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire tsz.

Tarihu'r-Rusül ve'l-Mülûk, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Kahire, tsz.

TAFTAZÂNÎ, Sa'düddin, *Şerhu'l-Mekâsıd*, Beyrut 1989.

TANYU, Hikmet, “Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları, İlmî İnceleme ve Tenkidi”, AÜİFD, Yıl 1966, c. XIV, s. 95-124

TARAKÇI, Muhammet, “Tevrat ve İncil'in Tahrifi İle İlgili Kur'an Ayetlerinin Anlaşılması Sorunu”, *Usûl*, sy. 2, s. 33-54.

TATAR, Burhanettin, “Gerçek İle Kurgu Arasında “Öteki”, *Milel ve Nihal*, sy. 2/2, s. 5-18.

TATLISU, Ali Osman, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, Seha Neşr., İstanbul 1993.

Tefsiru'l-Kitabi'l-Mukaddes, Dâru Menşûrâti'n-Nufeyr, Beyrut 1986.

TEKİN, Ahmet, *Kur'an'ı Hedef Alan Tahریفatçılar*, Kelam Yay., İstanbul 2003.

TEZOKUR, M. Hadi, “Yahudilik'te İbadet ve İnanç Esasları”, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 1992.

TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sûra, *el-Câmi'ü's-Sahîh*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.

TÜMER, Günay; KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., Ankara 2002.

ULUDAĞ, Süleyman, “Amâ” *DİA*, II/553.

ULUTÜRK, Veli, *Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, Nil Yay., İzmir 1994.

ÜNVER, Mustafa, “Kadim Bir Etnik Rekabet Örneği: Kurban Edilmek İstenen Oğul, İshak mı İsmail mi?” *Tezkire*, sy. 30, s. 111-129.

VEHBE ez-ZUHAYLÎ, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1984.

Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî, Dimeşk 1986.

WALLS, Neal H., “EI”, *ER*, IV/2742.

WERBLOWSKY, R. J. Zwi; WIGODER, Geoffrey, (Ed.) “Charity”, *The Encyclopedia of the Jewish Religion (EJR)*, Phoenix House, London 1967, s. 84-85.

“Fast”, *EJR*, s. 142-143.

“Saadyah Ben Joseph”, *EJR*, s. 336-337.

“Sacrifices”, *EJR*, s. 338-339.

“Creed”, *EJR*, s. 101-102.

WERBLOWSKY, R. J. Zwi “Anthropomorphism”, *ER*, I/388–392.

WIEBE, Donald, “Is the New Comparativism Really New?”, *Method&Theory in The Study of Religion*, sy. VIII, s. 21-29.

WILSON, Robert R., “Prophecy: Biblical Prophecy”, *Encyclopedia of Religions and Ethics (ERE)*, Ed. James Hastings, New York 1981, XII/19.

“Prophet”, *Harper's Bible Dictionary*, Ed. Paul J. Achtemeier, New York 1985, s. 826-827

YAKIT, İsmail, “Kur'an'da Hz. Âdem”, *SDÜİFD, Yıl 1999*, sy. 6, s.1-18.

YAVUZ, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yay., İstanbul tsz.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Âmentü”, *DİA*, III/28-30.

“Arş”, *DİA*, III/406-409.

YILDIRIM, Arif, “Kelami Açıdan Tevrat ve İncil’de Tahrif Meselesi”, *Ata.ÜİFD*, sy. 26, s. 11-26.

“Teslis Değil Tevhid, Üç Değil Tek İlâhî Din”, *EKEV*, s. 23 sy. 49-68.

YILDIRIM, Celâl, *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı*, Uysal Kitabevi, Ankara 1991.

YILDIRIM, Suat, “Kur’an-ı Kerim’de Kıssalar”, *At.ÜİFD*, sy. 3, s. 37-63.

Kur’ân Beşer Sözü Olamaz, İzmir 1992.

Kur’an’da Ulûhiyet, Kayıhan Yay., İstanbul 1997.

YILDIRIM, Zeki, “Kur’an’da Peygamberlerin İsmeti”, *At.ÜİFD*, Yıl. 2003, sy. 19, s. 81-112.

YÜCEDOĞRU, Tefvik, *İslâm İtikadında Yaratılış*, Uludağ Üniv. Basımevi, Bursa 1994.

ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut tsz.

ZEMAŞERÎ, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf ‘an Hakâiki’t-Tenzil ve ‘Uyuni’l-Ekâvil fi Vücûhi’t-Te’vil*, Dâru'l-Fikr, tsz., IV/618.

ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an*, Mısır 1972.

ZEYDÂN, Abdülkerim, *el-Vecîz fi Usûli’l-Fıkh*, Bağdat 1976.