

KELAM BİLGİNLERİNİN YAHUDİ VE HİRİSTİYANLARA YAKLAŞIMI

Doç. Dr. Ramazan Biçer*

ÖZET

Kelamcılar, reddiye tarzı çalışmalarla, İslam dinine yönelik itirazlara cevap vermişlerdir. Bu çabalarının çoğu, Yahudilik ve Hristiyanlık etrafında odaklanmıştır. Kelam bilginleri, karşı tarafın hücumlarını bertaraf etmeye çalışırken, bir yandan da onların inanç sistemleri, metot ve dinlerini algılayış biçimlerini de eleştirmişlerdir. Onlar, reddiye ve eleştiri içerikli tartışma konularını, Kur'an verileri doğrultusunda ele almışlardır. Bu bağlamda, Maturidi, Bakıllani, İbn Hazm, Cüveyni, Gazali, Fahreddin er-Razi, İbn Teymiyye, Muhammed Abduh gibi bilginler, Kitab-ı mukaddes'in sözlü ve/veya yazılı tahrif edildiği, Hristiyanlıktaki teslis, önceki dinlerin nesih edilmesi türü tezlerle o din mensuplarının doğmalarını eleştirmişlerdir. Tarihsel süreç dikkate alındığında, kelam bilginlerinin reddiye ve eleştiri türü çalışmalarında ana tema korunmuş olmakla birlikte, konuların içeriği, işleniş şekli ve tartışma metotları değişikliğe uğramıştır. Kelamcılarının çoğunluğu, reddiye ve eleştiri türü çalışmalarında, ölçütü davranmışlar, karşı tarafı kırıncı ve hakaret içeren sözlerden kaçınmışlardır. Oysaki o dönemlerde İslamiyet aleyhinde kaleme alınan çalışmalar, çoğunlukla aşırı biçimde insaf ölçülerini aşmış durumdaydı.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Hristiyanlık, İslam, Yahudi, Kur'an

ABSTRACT

APPROACH OF ISLAMIC THEOLOGIANS TO JEWS AND CHRISTIANS

The aims of the Islamic theologians (mutakallimun) are focus on two objectives: illumination of Muslims and defensive of Islamic beliefs. Islamic theologians, mostly, take an interest in the Jews and Christian dogmas. Islamic theologians interested in Jews and Christians in the context of Qur'an's datums. With respect to Qur'an, Islamic theologians like Maturidi (333/944), Baqillani (403/1013) Ibn Hazm (456/1064), Juwayni (478/1085), Gazzali (505/1111), Fahreddin al-Razi (606/1209), Ibn Taymiyya (728/1328), (Muhammad Abduh (1323/1905)-Rahsid Riza (1354/1935) touch on the topics of the trinity, falsification and abrogation.

Key words: Islamic Theology, Christian, Islam, Jewish, Quran

* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Başkanı.

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı: 16, Yıl: 2007

I- TARİHİ SEYİR

İslam kanunları üzerine inancı savunmak ve inanan kimseyi aydınlatmak amacıyla olan kelâmcılar, savunmacılıklarını İslam dışı dinlerden daha çok Yahudilik ve Hıristiyanlık doğrultusunda kullanmışlardır. Bu alanda bazı çalışmalar kaleme alınmış olmakla birlikte, bunların fazla olmadığını söylemek gerekir. Özellikle klasik dönemde risâle tarzı birkaç kitapçığın dışında, kelâm kitaplarında, Yahudilik veya Hıristiyanlık konusuna çok kısa değinilmiş ve hatta birçok eserde yer bile verilmemiştir. Söz konusu probleme ulûhiyet, özellikle vahdaniyet sıfatı bağlamında değinilmiştir. Bu nedenle daha çok Hıristiyanlık üzerinde yoğunlaşmış ve bu alanda da teslis inancına öncelik verilmiştir.

Bu veriler doğrultusunda kelâm ilmiyle direkt bağlantılı olan İslam dışı dinler ve inançları yanında, bu ilmin ana konularından olan nübüvvet inancı yanında ve Hz. Muhammed'in elçiliği bağlamında tahrif konusu, kelâmcıların üzerinde durdukları önemli ve öncelikli bir problem olmuştur. Kalam bilginlerinin Yahudilik'le ilgili eleştirileri daha çok Yahudi inancının ana temeliyle yani, Tevrat'la ilgili olan argümanlar üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Kur'an'a göre ilga edilmiş kabul edilmesi gereken bu daha evvelki kutsal metin, Peygamber Muhammed'in görevine yönelik göndermeler içermektedir. Aynı zamanda, Tevrat'ın Yahudiler tarafından *tahrîf* edildiği de beyan edilmiştir.

İslami dönemin ilk dört yüzyılından kalma, özellikle Yahudiliğe karşı yöneltilmiş olan herhangi bir polemik çalışmasına sahip değiliz; Müslümanlar, daha çok, Hıristiyanlardan gelen saldırılara karşı kendi inançlarını savunmayla meşgul olmuşlardır. İbn Nedîm (ö. yaklaşık. 385/995) tarafından *Fihrist*'inde zikredilen Yahudi dinine yönelik reddiyelerin hiç biri, bize kadar gelmemiştir¹.

Reddiye bağlamında en erken döneme ait olarak anılan eser, önceleri Yahudi alim iken daha sonra Müslüman olmuş meşhur sahâbî Abdullah bin Se-

(*) Doç. Dr. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kalam Anabilim Dalı. Not: Bu makalenin hazırlanmasındaki katkılarından dolayı Doç. Dr. Mustafa Sinanoğlu'na teşekkür ederim.

¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. Rıza Teceddüd, Beyrut: Dâru'l-Mesîra, 1988, 185 388, 406, 415, 419.

lâm'a (ö.43/663-64) nispet edilen *Risâletü'l- Hâdiye'*dir². Ona ait olduğu ileri sürülen bazı eserler zamanımıza kadar gelmiştir³. Öte yandan ilk reddiye türü çalışmalardan Asam'a (ö. 200/815) nispet edilen, *Kitâbü'r-Red ale'l-Yehûd'*, Bîşr b. Mu'temir'in⁵ (ö. 210/825) *Kitabu'r-Red ala'l-Yehûd'u'*⁶, Mu'tezile mezhebi mensuplarından Ebu'l Huzeyl el-Allâf'ın (ö. 226/840) *el-Kitâb ale'l-Yehûd'* isimli eserleri, günümüzde nüshası bulunmayan ilk dönem çalışmalarından olarak kabul edilebilir.

Şî'a'nın Zeydiyye koluna mensup bilginlerden olan Kasım b. İbrahim'in (ö. 246/860) kalem aldığı *er-Red ale'n-Nasâra* adlı eseri, ilk dönem reddiyelerden kabul edilmektedir⁸. Henüz neşredilmeyen eserin yazma nüshalarından dört tanesi Milano'nun Ambrosiana'da, biri de Berlin Reale kütüphanesinde (no. 4876)⁹.

Ebû Osman Amr b. Câhiz'in (ö. 255/869) kaleme aldığı *el-Muhtar fi'r-Red ale'n-Nasârâ* (nşr. M. A. Şarkavi, Beyrut 1991) adındaki eserini¹⁰, Hıristiyanların inançlarını Kur'an bazında tashih amacıyla kaleme almıştır (s. 53). Müellif devamla, Hz. İsa'nın beşikte konuşmasıyla ilgili ayete, Hıristiyanların iti-

² Moritz Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literature in Arabischer Sprache*, Leipzig 1877, 64.

³ Abdullah b. Selâm'ın Hz Peygamber'e sorduğu sorular ve bunlara verilen cevapları ihtiva eden eseri "el-Mesâil", Kahire'de 1867 yılında basılmıştır. Mustafa Fayda, "Abdullah b. Selâm", *DİA*, I, 135.

⁴ M. Allard, *Textes Apologétique de Guwaynî*, Beyrut: Dar'ul-Maşrık, 1968, 12; F. Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schriftums*, Leiden : E. J. Brill, 1975, II, 159.

⁵ Kaderiyye'ye mensup olan Bîşriyye fırkasının kurucusudur. Şâir olan müellifin şiirlerinin ekseriyeti dinler ve mezheplerle ilgilidir. bk. Cihad Tunç, "Bîşr b. Mutemir" *DİA*, VI, 224.

⁶ İbn Nedim, *el-Fihrist*, nşr. Gustav Lebere Flugel, Leipzig 1872, 711.

⁷ Allard, *a.g.e.*, 12; Sezgin, *GAS*, I, 617.

⁸ bk. David Thomas, "The Bible in Early Muslim Anti Christian Polemic", *Islam and Christian-Muslim Relations VII* (1996), 32-36.

⁹ bk. Ignazio di Matteo, "Il "Tahrif" od Alterazione Della Bibbia Secondo I Musulmani", *Bessarione*, 223-226, f. 160 (Settembre-Dicembre, Roma 1922); J. M. Gaudeul, *Encounters and Clashes: Islam and Christianity in History*, Rome 1984, I, 88. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı 1998, 42.

¹⁰ Yazar ve eseriyle ilgili bir araştırma için bk. Mustafa Erdem, "Câhiz ve el-Muhtâr fi'r-red. ale'n-Nasârâ İsimli Risâlesi", *AÜİFD XXXI* (1989), 453-473.

razlarına cevap (s. 55-56, 69-70), Müslümanların Yahudilerden çok Hıristiyanlara sıcak bakmasının nedenleri (s. 58-66), Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olması (s. 72-74), Tevrat, İncil ve Kur'an'da geçen bazı ifadelerin "şereflendirme" niteliği taşıdığı, dolayısıyla İncillerde Hz. İsa hakkında yer alan "ibn" kelimesinin de bu tür mecazi anlamlar içerisinde değerlendirilmesi gerektiği (s. 75-83), Kur'an-ı Kerim'de yer alan Yahudiler hakkındaki ayetlerin yorumu (s. 83-86), Hz. İsa'nın "kelimetullah" olması, bu tür ifadelerin mecaz anlamında olduğu ve zamanla mensupları tarafından İncillerdeki ifadelerin de hakikat manasına dönüştüğünü (s. 88-90) açıklar. Sonunda da müellif, bu tür teşbih ifadeleri, zamanla Rafiziler, Müşebbihe ve Mücessime gibi guruplar tarafından da benimsendiğini aktarır.

Cahiz eserini, Kur'an ayetleri çerçevesinde, mantıki deliller doğrultusunda, sosyolojik veriler ışığında ve psikolojik tahliller etrafında ele almıştır. Daha çok mecazi ifadelerin etrafında konuyu işleyen müellifin bu eseri, ilk dönem çalışmalardan olması itibarıyla ayrı bir öneme sahiptir.¹¹ Eser, Müslümanların Hıristiyanlara bakış açısını ortaya koyması, teolojik ve sosyolojik bir araştırma mahiyetinde olması bakımından önemli bir yere sahiptir. Ancak tahrif konusuna fazla değinilmeyen eserde, havari olarak kabul edilen Yuhanna ve Matta ile, havari olduğu kabul edilmeyen Markos ve Luka'nın masum kimseler olamayacağı, dolayısıyla hata, gaflet, unutma gibi ârizi hallere maruz kalabileceklerini ileri sürmüştür. Yine ona göre bu nitelikler onlar hakkında kabul edilmediği takdirde, İnciller arasındaki çelişkiler izah edilemez.¹²

İmam Eş'arî (ö. 324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn* (nşr. Helmut Ritter, Wiesbaden 1362-1963) adlı eserinde, Hıristiyanlığı sistemli bir şekilde ele almadığı gibi, bu dinin görüşlerine özel bir bölüm de ayırmamış-

¹¹ H. Goddard'da göre, Câhiz'in Hıristiyanlığa yönelik eleştirilerinde onun felsefesinden kaynaklanan bir septisizm anlayışı hakimdir (bk. *Muslim Perceptions of Christianity*, London: Grey Seal Books, 1996, 33).

¹² Câhiz, *er-Red ale'n-Nasârâ*, 337-349. Geniş bilgi için bk. David Thomas, "The Bible in Early Muslim Anti Christian Polemic", *Islam and Christian-Muslim Relations VII* (1996), 30; I. Allouche, "Un Traité de Polémique Christiano-Musulmane au 9. siècle", *Hesperis*, 1939, 123-155; G. Anawati, "Polémique Apologie et Dialogue Islamo-Chrétiens, Positions Classiques et Positions Contemporaines", *Euntes Docete*, XXII (1969), 375-452.

tır. Ancak bazı yerlerde Hıristiyanlık inancına değinmelerde bulunmuştur (s. 118, 306, 564). Nitekim bu çalışmada, Hıristiyan mezheplerindeki teslis inancı, Hz. İsa'nın tabiatı ve Şîa'nın Hz. Ali hakkındaki görüşleriyle, Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki düşüncelerinin benzerliği gibi konuları ele alınmıştır.

İlk dönem Eş'arî bilginlerinden Bâkılânî (ö. 403/1013), *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâdüh velâ yecûzü'l-cehlü bih* (nşr. İmadüddin Ahmed Haydar, Beyrut 1407/1986) adlı eserinin Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bölümde, Hıristiyanların hulul anlayışına kısaca değinmiştir (s. 192). Aynı müellif *et-Temhîd fi'r-red ale'l-mülhideti't-Mu'attıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile* (nşr. Mahmud M. Hudayrî-M. Abdühadi Ebu Rîde, Kahire 1366-1947) eserinin ilahiyat bölümünde, Hıristiyanların Allah'ın cevher olduğu şeklindeki görüşleri (s. 78-81), teslis anlayışları, üç uknum tezlerini Hıristiyan mezheplerinin görüşleri etrafında ve çelişkiler doğrultusunda incelemiş (s. 81-86), Hıristiyan mezheplerinin farklı yorumları doğrultusundaki ittihad ve hulul terimlerini eleştirmiş, "kelime" kavramının değerlendirmesini yapmış (s. 86-92), en son olarak da Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği ve öldürüldüğü şeklindeki anlayışlarını (s. 93-96) tenkit etmiştir.

Sonuç olarak Bâkılânî, her iki eserinde de, söz konusu probleme Allah'ın sıfatları bağlamında yaklaşmış, "cevher" terimi üzerinde dururken, Hıristiyanların görüşlerine değinmiş ve ciddi anlamda eleştirmiş, teslis akidesinin geniş bir değerlendirmesini yaparak, Hıristiyan mezheplerinin anlayışları etrafında mantıksal değerlendirmelere girmiş ve "cedel" metodunu başarılı bir şekilde kullanarak, Hıristiyanların din yorumlarını tenkide tabi tutmuştur. Yine müellif "oğul" kavramının etrafında Hz. İsa hakkındaki hulul ve ittihad tezlerini değerlendirerek, eleştirmiştir.

Reddiye alanında bulabileceğimiz en geniş kaynak, Mu'tezile bilgini Kadî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (nşr. Tâhâ Hüseyin ve dğr. Kahire 1382-1385/1962-1965) adlı eserinde, Hıristiyanlığa geniş

bir yer ayırmış (V. Cilt), burada Hıristiyan mezheplerinin öncelikle teslis ve ittihad anlayışlarını eleştirmiştir¹³.

Kâdi Abdülcebâr eserinde, Hıristiyanların teslis anlayışı, Hz. İsa'nın tabiatı hakkındaki görüş ve yorum farklılıkları (V. 80-82), Yakubiyye, Nesturiyye ve Melkaiyye mezheplerine ayrıldıkları üzerinde durmuştur (V. 81-84). Ayrıca Mesih-Meryem ilişkisinin yapısını Hıristiyan mezheplerinin anlayışları doğrultusunda aktarır (V. 85).

Ardından müellif, Hıristiyan mezheplerinin söz konusu problemler üzerindeki görüşlerini eleştirmeye başlar. Buna göre birbirinden ayrılamaz nitelikte olan Tanrı-oğul ilişkisinin teselsülü doğuracağı, dolayısıyla "birin üç, üçün de bir olduğu" anlayışının kendi içerisinde de tutarsız olduğunu mantıksal veriler çerçevesinde eleştirir (V. 86-88 vd). Yine müellif Hz. İsa'ya Allah'ın oğlu denmesinin dil ve mantık kuralları içerisinde tutarlı olamayacağı üzerinde durur (V. 103-107). Abdülcebâr, eserinin ilerleyen bölümlerinde, Kur'an ayetlerinde yer alan Hz. İsa ile ilgili ifadelerin yanlış yorumlanmasına karşı çıkarak kendi görüşlerini belirtir (V. 111-113)¹⁴.

Yine Kadî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Ustûli'l-Hamse*'sinde (nşr. Abdülkerim Osman, Kahire 1384/1965), aynı konuları daha kısa ibarelerle işlemiştir. Her iki eserde de Ebu Ali el-Cübbâi'nin görüşlerine atıflarda bulunan Kadî Abdülcebâr'a, ayrıca *Reddü'n-nasârâ*¹⁵ adlı bir eser de nispet edilmiştir.

¹³ Hugh Goddard, Kadî Abdülcebâr'ın Hıristiyanlığa yönelik bu eleştirilerinde haksız suçlamalarda bulunduğunu ileri sürmüştür. bk. *Muslim Perceptions of Christianity*, 26-27. Ayrıca bk. David Thomas, "The Bible in Early Muslim Anti Christian Polemic", *Islam and Christian-Muslim Relations* VII (1996), 30.

¹⁴ Kadî Abdülcebâr'ın *el-Mugnî* adlı eserinin geniş bir tahlili için bk. G. Monnot, "Les Doctrines des Chrétiens dans le Moghni de Abd al-Jabbar", *MIDEO*, XVI (1983), 9-30; M. Stern, "Abd al-Jabbâr's Account of How Christ's Religion Was Falsified by The Adoption of Roman Customs", *Journal of Theological Studies*, XIX (1968), 128-185; a. mlf., "Quotations from Apocryphal Gospels in Abd al-Jabbar", *Journal of Theological Studies*, XVIII (1967), 34-53.

¹⁵ bk. Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn* (nşr. Kilisli Muallim Rifat Şerafeddin Yaltkaya) İstanbul 1360-62/1941/42, I, 838.

Mâtürîdî kelâmcılardan Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1099), Hıristiyanlık inançlarına Allah'ın varlığı ve birliği konusu münasebetiyle değinmiş ve burada Hıristiyan mezheplerinin görüşleri doğrultusunda, teslis ve Hz. İsa'nın tabiatını incelemiştir¹⁶. Pezdevî Allah, üç tanrının üçüncüsüdür" (el-Mâide 5/73) ayeti doğrultusunda, Hıristiyanların küfre nispet edildiğini ifade ederek, uknum-u selase tezi etrafında özellikle Hz. İsa'nın tabiatı üzerinde durmuştur (s. 19).

Kelâm tarihinin çığır açan bilginlerinden olan Gazzâlî'nin, (ö. 505/1111) *er-Reddü'l-cemîl li-İlâhiyyeti İsâ bi-sarîhi'l-İncîl* (nşr. Muhammed Abdullah eş-Şarkavî, Kahire 1406/1986) adlı eseri, konumuz açısından ayrı bir önem arz etmektedir.

Gazzâlî'nin bu eseri, daha çok Hıristiyanlık düşüncesindeki Hz. İsa anlayışının yanlışlığını, bizzat kutsal metinler göz önüne alarak, vurgulamak amacıyla kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

er-Reddü'l-cemîl genelde Gazzâlî'ye nispet edilmekle birlikte, Doğu ve Batıda bazı bilginler ona nispetinin kuşkulu olduğu görüşündedir¹⁷. Öte yandan Gazzâlî'nin bu eseri, öncelikle İslam dinini hakikat kabul etmek önkoşuluyla, İncillerin otantik olduğu ve ancak İncillerin sadece Hz. İsa'nın öğretisel mesajları içerdiğini belirtmekle birlikte, o ifadeler İslami anlamda bir yorumla yaklaşmaktadır. Eser, metot olarak İbn Hazm ve Cüveynî'nin anlayışından farklı iken, Ali b. Rabbân et-Taberî'nin reddiyesine benzerlik arz etmektedir.

¹⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn* (nşr. Hans Peter Linss), Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963, 19.

¹⁷ Meselâ Massignon, Sweetman, Chidiac, Reşid Rıza, Daniel, M. Smith gibi yazarlar ona nisbet ederken, Bouyges, Jabre ve Watt gibi araştırmacılar da eserin otantikliği konusunda kuşkularını belirtmiştir. Öte yandan H. Lazarus-Yafeh gibi araştırmacılar da içerisinde Kıptice ibareler bulunmasından ötürü, başkasına ait olabileceğini ileri sürmüşlerdir. bk. Gaudeul, *Encounters and Clashes*, I, 123. Eserin naşiri M. A. eş-Şarkavî, *er-Reddü'l-cemîl*'in Gazzâlî'ye nisbeti konusunda büyük çaba sarfetmiştir (bk. s. 33). Bununla birlikte *er-Reddü'l-cemîl* ister otantik, isterse de bir başkasına ait olsun, reddiye literatüründe önemli bir öncülüğü vardır. Genel bir değerlendirme için bk. Hugh Goddard, *Muslim Perception of Christianity*, 30.

Gazzâlî bu çalışmasında, İncillerin otantik olduğunu muhtemelen kabul etmemektedir. Zira o kutsal metinlerin vahiy veya ilham edildiğine değinmemiştir. Bu bakımdan İncillerin muharref olup olmadığı konusunda Gazzâlî net ve açık bir tavır ortaya koymamıştır. Her halükarda Gazzâlî, Hıristiyanların kabul ettiği İnciller düşüncesinden hareketle kutsal metinleri kullanmıştır. Bununla birlikte bazı eleştirmenler, Gazzâlî'nin İncilleri kullanmasını, onların otantik olduğunu kabul ettiği şeklinde yorumlamak isterlerse de, onun genel anlayışı göz önüne alındığında bu düşüncenin fazla isabetli olamayacağı görülmektedir. Zira eğer Gazzâlî kutsal metinleri, tezi veya tartışma malzemesi olarak kullanmış olsa, problemi kendi değerleri içinde bir vahiy olarak algıladığı varsayılabilir. Bu durumda onun başka türlü metinler üzerinde durmadığı göz önüne alınır sa, Gazzâlî'nin sadece Hz. İsa'nın nebevî sözlerini kabul ettiğini ileri sürmek makul görülebilir¹⁸.

Eğer, *er-Reddü'l-cemîl*, Ali et-Taberî gibi din değiştiren başka bir yazara nispet edilirse, onun tavrının sadece bir hareket taktığı olduğunu görmek çok da zor değildir. Eserin yazarının diğer reddiye sahiplerine göre, İncillere daha fazla saygı gösterdiği açıktır. Öte yandan yazarın gözlem hassasiyeti, düşünce ve kavrayış seviyesi göz önüne alındığında, onun Gazzâlî tarafından yazıldığı da rahatlıkla ileri sürülebilir. Ayrıca eserdeki felsefi problemler iyi ele alınmış olmanın yanında yazarın Kiptice ve İbranice'yi iyi bildiği anlaşılmaktadır. Bu durumda *er-Reddü'l-cemîl*'in kim tarafından yazıldığı bir araştırma konusudur. Eser Hıristiyanlar için yazılmadığı gibi, geleneksel reddiyeler göz önüne alındığında, Müslümanlar için de yazılmadığı anlaşılmaktadır. Yazarın, önceleri bir Hıristiyan iken daha sonra İslam dinine geçen birisi tarafından yazıldığı ve önceden aldığı Hıristiyan kültür mirasıyla yeni dinin değerleri arasını uzlaştırmak amacıyla bir girişimde bulunduğu ve bir anlamda kutsal metinleri İslamî değerlerle

¹⁸ Bu tür değerlendirmeler için bk. L. Massignon, "Le Christ dans les Evangiles selon Ghazali", *Revue des Etudes Islamique* (1932), 523-536. Ayrıca bk. Anawati, "Polémique, apologie et dialogue Islamo-Chrétiens. Positions Classiques et Positions Contemporaines" *Euntes Docete XXII*, (1965), 401-405.

yorumlamak istediği anlaşılma¹⁹ birlikte, Gazzâlî'nin din anlayışına genel bir bakış yapıldığında, eserin ona ait olması daha muhtemeldir.

Önde gelen Mâtüridî bilginlerden Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), *Tebsıratü'l-edille*'sinde (Hüseyin Atay, Ş. Ali Düzgün Ankara 2003), Hıristiyanlık konusunu, ulûhiyet bahsi içerisinde ele almış ve burada, onların Allah'ın cevher olduğu yönündeki görüşlerini irdelemenin yanında teslis, "Allah'ın oğlu" ve "ruh" gibi kavramlar üzerinde durmuştur (I, 154-156). Burada Nesefî, daha çok Hıristiyanların dogmalarının kendi içerisinde mantiki çelişkilere sahip olduğu tezini işler. Yine Nesefî, Hz. Muhammed'in peygamberliği bahsinde, onun Hz. İsa tarafından müjdelendiğini, ancak bunun Hıristiyanlar tarafından gizlendiğini kaydederek (II. 64-72), İncilin tahrif edildiğini ileri sürmüştür.

Önemli kelimelerden olan Nesefî, hacimli eserinde Hıristiyanlığa yönelik bir bölüm açmaksızın, öncelikle sıfat-ı ilahi bahislerinde konuyu işlemektedir. Böylece o, kendisinden önceki kelimcilerin geleneklerine bağlı kalmıştır.

Mâtüridî geleneğinden gelen Nureddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî Usûli'-d-dîn*'inde (nşr. Bekir Topaloğlu, Dımaşk 1399/1979→Ankara 1416/1995, s. 21-22), Hıristiyanların teslis ve ittihad anlayışlarıyla Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu oluşu düşüncesini, üç asıl (uknum-u selase) görüşünü eleştirmiş ve özellikle teslisin, kelâm ilminde işlenen sıfatlar bahsiyle bağlantısının kurulamayacağı konusu üzerinde durarak, konuya tenkitli bir yaklaşımda bulunmuştur.

Selef bilginlerinden İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) Kıbrıslı Rahip Pavlus'un bir Risâlesine cevap olarak yazdığı *el-Cevâbü's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh* (nşr. Ali b. Hasan b. Nâsır ve dğr., I-VI, Riyad 1414) adlı geniş hacimli eserinde, Hıristiyanlıkla ilgili birçok konu yanında tahrif problemini de detaylı bir şekilde işlemiştir.

¹⁹ Benzer değerlendirmeler için bk. Gaudeul, *Encounters and Clashes*, I, 125-126.

XII. yüzyılda yaşayan Melkânî mezhebi (Grec-Melkite) rahiplerinden Antioch'lu Paul'un, Saïda'da (Sidon) bulunan Müslümanlara yazdığı yaklaşık yirmi sayfalık mektubuna²⁰ cevap vermek amacıyla yazılan geniş hacimli eser, Müslümanları aydınlatmak için yazılmış olup, daha çok nazik bir üslupla kaleme alınmıştır²¹.

İbn Teymiyye bu eserinde Mesih'in tabiatı, ittihad, hulul anlayışlarını, nasslar ve mantiki değerler içerisinde ele almıştır (IV, 76-93). İbn Teymiyye, hacimli eserinde, hemen hemen Hıristiyanlıkla ilgili bütün konulara değinmiştir. Özellikle tahrif bağlamındaki görüşleri dikkate değerdir.

İbn Teymiyye takipçilerinden olan İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), *Hidâyetü'l-hayârâ fî ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ* adlı eseri, XIV. yüzyıla ait önemli çalışmalardan biridir. Yahudi ve Hıristiyanlara karşı cevap niteliği taşıyan kitabın en önemli özelliği, Karafi'nin *el-Ecvibe*'sinde olduğu gibi, birçok sualler ortaya koyup onların cevaplarını vermeye çalışması ve Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı konusudur. Eserinde, Karafi'nin metodu kullanan Cevziyye'nin Yahudi ve Hıristiyanlara karşı yönelttiği ithamlar da hemen hemen aynıdır²².

Cevziyye, Hz. Peygamberin nübüvvetini, İslâmın ilk dönemlerinden itibaren peygambere inanan ve İslâma gelenlerle izah eder²³. Ayrıca Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarından çıkardığı delillerle Hz. Peygamberin müjdelendiğini ispat etmeye çalışır²⁴. Eserde Yahudi ve Hıristiyanların inanç esasları, tarihi

²⁰ Bu mektup hakkında bk. L. Buffat, "Lettre de Paul, Évêque de Saïda, Moine d'Antioche, à un Musulman de ses Amis Demeurant à Saïda", *Revue de l'Orient Chrétien*, 1903, 388-425.

²¹ İbn Teymiyye'nin görüşlerinin bir değerlendirmesi için bk. G. Anawati, "Polémique, Apologie et Dialogue Islamo-Chrétiens, Positions Classiques et Positions Contemporaines", *Euntes Docete XXII* (1969), 407-411. Eserin Arapça aslıyla birlikte Fransızca tercümesi Paul Khoury tarafından, *Paul d'Antioche, Évêque Melkite de Sidon* adıyla Beyrut'ta (1964) yayımlanmıştır.

²² Goldziher, *a.g.m.*, 261-62.

²³ el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fî ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*, nşr. Ahmed Hicazi es-Sekka, Kahire: el-Mektebetü'l-Kayyime, 1986, 36-51.

²⁴ bk.el-Cevziyye, *a.g.e.*, 75-82.

seyirleri, Hz. Peygamber dönemindeki Ehl-i kitab'ın durumu, Hz. İsa'nın Allah'ın kulu ve elçisi olması gibi konular üzerinde durmuştur. Müellif Yahudi ve Hıristiyanların görüşlerini değerlendirirken, referans olarak en fazla Kur'an'ı kullanmıştır²⁵.

Cem ve tahkik devrinin önemli simalarından olan Eş'arî bilgin Sa'duddin et-Teftâzânî (ö. 793/1390) ise, seleflerinin yolunu takip ederek eserinde, Hıristiyanlığa özel bir bölüm ayırmamıştır. Ancak özellikle tevhid konusuyla bağlantılı olarak, Hıristiyanlık inancına yer yer göndermelerde bulunmuştur²⁶. Müellif burada Allah'ın sıfatları bağlamında Hıristiyanların üç uknum anlayışlarının küfür nedeni olduğunu vurgulamıştır (s. 102-103).

XVI. yüzyıl reddiyelerinden birisi olan Taşköprülüzade Ahmed b. Mustafa'nın (ö. 968/1559) *Risâle fi'r-Red ale'l-Yehûd*²⁷ isimli eseri, Yahudilerin Hz. Musa'nın dinini nasıl bozduklarının ispat edilmesi²⁸, Hz. Pegamberin tebşirâtı ile ilgili Yahudi kutsal kitabından tespit ettiği delillerin sunulması²⁹, Tevrat'ın tahrifi meselesi³⁰ ve Yahudilerin kendi peygamberlerine yaptıkları iftira ve kötü isnatlar olmak üzere, dört bölümden oluşmuştur³¹.

Yakın dönem kelâm bilginlerinden bir çoğu İslam dışı dinler bağlamında daha çok Hıristiyanlık öğretileri ve bil-vesile tahrif konusu üzerinde durmuşlardır. Bu dönem alimlerinden birisi olan Abdülatif Harpûfî (1842-1916), eserinin ilahiyat bahsinin vahdaniyet kısmında, Hıristiyanlıktaki teslis inancına değinmiştir. Yazar "Baba" ve "oğul" kavramlarının mecazi olarak anlaşılması gerektiği görüşündedir³².

²⁵ bk. *Hidâyetü'l-hayârâ* 219 vd. İbn Kayyim'in görüşlerinin bir değerlendirmesi için bk. *Islamochristiana* IV (1978), 259.

²⁶ bk. *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseftiyye*, nşr. Muhammad Adnan Derviş, Beyrut 1991, 102-103.

²⁷ Taşköprülüzade'nin "*Risâle fi'r-Red ale'l Yehud*" isimli eseri Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa bölümünde (No:2767/2) yazma olarak kayıtlıdır.

²⁸ Taşköprülüzade, *a.g.e.*, 13a-15a.

²⁹ Taşköprülüzade, *a.g.e.*, 15.b-16.b.

³⁰ Taşköprülüzade, *a.g.e.*, 16.b-17.b.

³¹ Taşköprülüzade, *a.g.e.*, 17b.

³² bk. *Tenkthü'l-kelâm fi akâidi ehli'l-İslâm*, İstanbul 1330, 185-189, 191.

Öte yandan İzmirli İsmail Hakkı da, konuya kısa bir değinmede bulunmuş ve burada teslis ve üç asıl (uknum-u selase) ve bunların kelâm ilmindeki sıfatlar konusuyla bağlantının kurulamayacağı kanaatini işlemiştir³³. Müellif bu konuda *el-Cevâbü's-sedîd fî beyâni dîni't-tevhîd* (İstanbul 1366/1946) adıyla müstakil bir Risâle de kaleme almıştır³⁴.

Yine bu dönem Osmanlı alimlerinden olan Harputlu İshak Hoca (ö. 1310/1893), *Şemsü'l-hakîka* adlı eserinde (İstanbul 1278), Hıristiyan mezheplerindeki farklı teslis ve ittihad inancı, Hz. İsa'nın Tanrı olmadığı, çarmıh hadisesi ve tahrif kavramını işlemiştir³⁵. Bir başka kelâm bilgini olan Sırrı Paşa da (ö. 1313/1895) teslis inancı ve tahrif konularını işlediği *Nûru'l-Hüdâ li-men istehdâ* (Diyar-ı bekir 1310) adlı bir eser kaleme almıştır.

Muhammed Abduh (1849-1905) konuya ilgiyle yaklaşan alimlerdenidir. O ve öğrencisi Reşid Rıza, bir anlamda geleneksel anlayışı aşarak, akaid konularına ve dolayısıyla Ehl-i kitap ve kutsal metin değerlendirmelerinde daha çok sosyal açıdan bakmışlar ve direkt naslarla tayin edilmeyen hususlarda, toplumsal barış ve yararı gözetilen bir metoda sahip çıkmışlardır³⁶.

Son dönem araştırmacılarından Fazlurrahman, *Islam and Christianity* (Delhi 1992) İslam ve Hıristiyanlık arası karşılaştırmalı bir çalışma kaleme almıştır. Yazar burada, İslam'ın inanç konularıyla Hıristiyanlığın doğmaları arasında mukayese yapmış, Tanrı ve peygamber anlayışlarını değerlendirmiştir (s. 5-9). Ardından müellif, Kur'an verileri doğrultusunda Hıristiyanlık inanç argümanlarını ele almakta, Batı'nın Kur'an verilerine teveccüh etmemekte ısrar et-

³³ bk. *Yeni İlm-i Kelâm I*, İstanbul 1340-1343, 233.

³⁴ Eser Fahri Unan tarafından, *Anglikan Kilisesine Cevap* adıyla sadeleştirilerek neşredilmiştir (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995).

³⁵ Bu zat ve görüşleri hakkında yapılan bir çalışma için bk. Ramazan Biçer, "Harputlu İshak Efendi'nin Kelâmî Görüşleri", *Diniî ve Bugünüyle Harput*, II, Elazığ 1999, 255-268.

³⁶ Abduh'un bu tutumu bazı bilginlerce eleştirilmiştir. Meselâ Mahmud Eyyub'e göre Muhammed Abduh, Hıristiyanlığı iyi tahlil edememiştir. Zira onun bazı görüşleri Kur'an ile uyumsuzdur. Abduh'un bu görüşlerinde, Vatikan konsili doğrultusunda, yaşadığı dönemdeki Hıristiyanların müslümanlara bakışının etkisinde kalmıştır (bk.M. Ayyub, *Islam and Christianity: A Study of Muhammad Abduh's view of the Two Religions*, *Humaniora Islamica*, II (1974), 123-128.

tiklerini vurgulamakta (s. 13), daha sonra da Hıristiyanların kendi verileri doğrultusunda dogmalarını ele almakta ve yer yer de kişisel eleştirilerini aktarmaktadır. Fazlurrahman burada, Hz. İsa'nın tanrılığı, görevi, Kutsal Kitab'ın otantik olması sorunu, İslam'ın geldiği zamanda Hıristiyanlığın durumunu işlemektedir (s. 14-20). Daha sonra Hıristiyanlık ve Müslümanlığın modern dünyadaki yerini incelemiş olan Fazlurrahman (s. 21-27), eserinin ikinci bölümünde Hıristiyanlığın kendi argümanları içerisinde bir değerlendirmesini yapmıştır. Müellif burada Eski ve Yeni Ahit'i dahili tezler olarak ele almış (s. 31-39), devamında ise harici problem olarak, Tarihsel İsa konusunu incelemiştir (s. 40-48). Üçüncü ve son bölümde Hıristiyanlıktaki pagan argümanlarını değerlendirmiştir.

II- KELAM BİLGİNLERİNİN YAHUDİ VE HİRİSTİYANLARA BAKIŞI

Bilindiği gibi başta Mu'tezile bilginlerin olmak üzere, ilk dönem kelimcilerinin ana hedefinde, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi dinler ve felsefi akımlar vardı. Nitekim Mu'tezile uleması, başta semavi dinler olmak üzere diğer din ve akımlara başarılı bir şekilde mücadele yürütmüşlerdir.

Bu kısımda genel kelimâ temayülü yansıtması açısından belli başlı kelim bilginleri üzerinde durmak istiyoruz. Bu müellifler, Yahudilik ve Hıristiyanlık temel dogmaları hakkında, Mâtürîdî dışında, müstakil eser yazmak suretiyle görüş beyan etmişlerdir. Bunlar genel anlamda Tanrı anlayışı etrafında şekillenirken, özelde ise dini anlayışlarının temel kaynağı olan Kutsal kitaplarının otantikliği üzerinde durmuşlardır.

A- Mâtürîdî

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde (nşr. Fethullah Huleyf, Beyrut 1970), Hıristiyanlıkla ilgili özel bir bölüm ayırmazken, sıfatlar konusunda bağlantılı olarak teslis inancına (s. 119-120), Mesih'in tabiatı hakkındaki görüşlere (s. 210-211), "Allah'ın oğlu" kavramına (s. 212-214) eleştirel yaklaşımlarda bulunmuştur. *Kitâbü't-Tevhid*'in ilgili bölümü, David

Thomas tarafından tenkitli neşri ve notlar yanında İngilizce tercümesiyle birlikte neşredilmiştir³⁷.

O tahrifle ilgili görüşlerini *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde açıklamıştır. Mâtürîdî, "Yahudilerden öyleleri var ki, kelimeleri yerlerinden kaydırıyorlar" (en-Nisâ 4, 46) âyetini işlerken, tahrif kavramı etrafındaki anlayışını ortaya koymuştur. Buna göre âyette geçen "kelimenin tahrifi" teriminin iki anlama gelebileceğini söyler. Kelimeden maksadın "mânâ" olabileceğini söyleyen Mâtürîdî'ye göre, kelimenin anlamının değişmesi, te'vil yoluyla gerçekleşir. Nitekim "Onlardan bir grup var ki, Kitapta olmayan bir şeyi, siz Kitaptan sanasınız diye dillerini Kitap'la eğip bükürler" (Âl-i İmrân 3, 78) âyeti bu anlayışa kaynaklık oluşturmaktadır.

Kelimenin tahrifinin, lafzın değiştirilmesi şeklinde olabileceğini söyleyen müellif, "Vay haline o kimselerin ki, Kitabı elleriyle yazıp, az bir paraya satmak için, "Bu Allah katındandır," derler" (el-Bakara 2, 78) âyetinde de, bu anlam bulunduğunu vurgular³⁸.

Mâtürîdî "Onlar kelimeleri yerlerinden kaydırırlar" (el-Mâide 5, 41) âyetinin tefsirinde, tahrifin yine iki şekilde gerçekleşebileceğini belirtir:

a-Âyette yer alan ifade doğrultusunda, kitabın aslında bulunan bir yazının değiştirilmesi şeklindedir. Nitekim Bakara suresinde de (2, 78) bu anlam bulunmaktadır.

b-İbaredeki kelimenin anlamının yorumlanması (tağyir) şeklinde gerçekleşebilir ki, bu lafzın değiştirilmesi olmayıp, yorum suretiyle oluşur. Bu tür bir yorum ise, bilinen anlamının dışında bir mana vermek şeklinde olur. Müellif bu âyetin nüzul sebebi olarak, İbn Abbas'tan rivayet edilen ve zina eden iki

³⁷ David Thomas, "Abu Mansur al-Maturidi on the Divinity of Jesus Christ", *Islamochristiana*, XXIII (1997), 43-64.

³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Üsküdar-Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, nr. 40, vr. 135a.

Yahudinin durumunu anlatan bir olayı göstermesini aktarır. Buna göre Mâtürîdî, âyetteki tahrifin daha çok yorumsal olduğu kanaatindedir³⁹.

Mâtürîdî, söz konusu âyetin yorumu doğrultusunda, “Sizin yanınızda bulunanı doğrulayıcı olarak indirmiş bulunduğum Kur’an’a inanım” (el-Bakara 2, 41) âyetini tefsir eder. Buradaki “Sizin yanınızda bulunanı *doğrulayıcı* (musaddik) ifadesinin, *uygun gelen* (muvafik) anlamına geldiğini söyler. Müellife göre buradaki uygunluk, içerik açısından mananın ve çıkarılan hükmün tenasübü şeklindedir. Âyette ifade edilen muvafakat, nazım ve dil açısından değildir. Nitekim Ehl-i kitabın kitapları, nazım ve dil bakımından Kur’an ile aynılık göstermez. Ancak diğer ilahî kitaplar Kur’an gibi, mana ve hüküm olarak birbiriyle uygunluk gösterir. Nitekim “Eğer Kur’an Allah’tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, onda birbirini tutmaz çok şey bulurlardı” (en-Nisâ 4, 82) âyeti, bu tür bir farklılığa işaret etmektedir. Müellife göre **Ebû Hanife**’nin namazda kıraatin Farsça da olabileceği şeklindeki fetvasında da bu anlayış yatmaktadır. Zira nazımın ve dilin değişikliği, mana ve hükmün de değişikliğini gerektirmez⁴⁰.

Müellifin bu ifadeleri yanında, “Eğer onlar Tevrat’ı, İncil’i ve Rablerinden kendilerine indirileni gereğince uygulasalardı, muhakkak ki üstlerindeki den ve ayaklarının altındakilerden yerlerdi” (el-Mâide 5, 66) âyetini yorumlarken, bunun iki anlama gelebileceğini vurgular. İlk olarak, “Tevrat, İncil ve Kur’an’dakilerle amel etselerdi” derken, ikinci olarak da, “Tevrat ve İncil’i indirildiği şekliyle uygulasalar, içindeki tahrif ve değiştirdiklerinden vazgeçmelerinin yanında, Hz. Peygamberin sıfatlarını gizlemekten vazgeçseler” şeklinde bir yorum getirmiştir⁴¹. Bu çelişkili gibi görünen ifadeler, yazarın genel görüşleri açısından değerlendirildiğinde, müellifin, Tevrat ve İncil hakkındaki yorumsal tahrif anlayışını tercih ettiği şeklindeki bir kanaat daha sağlıklı görünmektedir.

³⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, vr. 186b.

⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, vr. 136a.

⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, vr. 191b.

B- İbn Hazm

İslam kelamcılarının Yahudiler ve Yahudilikle ilgili değerlendirmeleri, en erken İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) çalışmalarında görülebilir⁴². Bunların başında, Granada veziri İbn Nağrile tarafından Kur'ân'a karşı yazdığı düşünülen Risâle-sine karşı kaleme aldığı çalışması⁴³-, *er-Redd alâ İbni'l-Nağrile el-Yehûd* dur.

Bir başka çalışması ise, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*'dir⁴⁴. İbn Hazm'ın tahrif konusunu işlemek için önce *İzhâru tebdîli'l Yahûd ve'n-Nasârâ fi't-Tevrât ve'l-İncil ve beyânu tenâkuzi mâ bi-eydihim min zâlike min mâ lâ yahtemilu't-te'vil*⁴⁵ adlı bir eser kaleme aldığını ifade eden Goldziher'e göre bu eser, *Kitâbu'l Fasl*'da Yahudi ve Hıristiyanlardan bahseden bölümün tafsilatlı bir ismidir. Ancak müstakil olarak böyle bir eser mevcut değildir⁴⁶. İbn

⁴² Gerçekte İbn Hazm'ın çalışmalarının çoğu, yalnızca onun polemik monografilerini değil fakat, bazı eleştirileri ya da Yahudilerden başkalarını da içerir; bkz. mesela, *Cemheratü Ansâbi'l-Arab*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1982), s 8, 505 vd.; *Kitâbu'l-Ahlâk ve's-Siyer*, nşr. Eva Riad (Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Semitica Upsaliensia, 4, Uppsala, 1990), s. 48 vd; *el-Ihkâm fi Usûli'l-Ahkâm* (Kahire, tarihsiz.), s. 445 vd., 722 vd.

⁴³ İbn Hazm, *er-Redd alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûd ve risâletü'l-uhrâ*, nşr. İhsan Abbas, Kahire: Dâru'l-Urûba, 1960, 45-81. Gözden geçirilmiş olarak *Resâilü İbn Hazm el-Endelûsî*, nşr. İhsan Abbâs, Cilt. 3, Beyrût: Müessesetü'l-Arabiyye li-dirâseti'n-Neşr, 1987, 41-70. Bu risale ve onun hedefinin kimliği meselesi hakkında bkz. Emilio García Gómez, "Polémica religiosa entre Ibn Hazm e Ibn Nagrila", *Al-Andalus* 4 (1936-1939): 1-28; Roger Arnaldez, "Controverse d'Ibn Hazm contre Ibn Nagrila le juif", *Reveu de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 13-14 (1973): 41-48; David S. Powers, "Reading/misreading one another's Scriptures: Ibn Hazm's refutation of Ibn Nagrilla al-yahudi", *Studies in Islamic and Judaic Traditions*, ed. Brinner and Ricks, 109-121; Wasserstein, *The Rise and Fall*, 199-205; Sarah Stroumsa, "From Muslim heresy to Jewish-Muslim polemics: Ibn al-Rawândî's *Kitâb al-Dâmigh*", *Journal of the American Oriental Society*, 107 (1987): 767-772; Maribel Fierro, "Ibn Hazm et le Zindîq juif", *Reveu du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 63-64 (1992): 81-89.

⁴⁴ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1395/1975.

⁴⁵ Steinschneider, *a.g.e.*, 22; *Keşfu'z-Zünûn*, I, 118.

⁴⁶ Ignaz Goldziher, "Ehl-i Kitab'a Karşı İslâm Polemiği I" (trc. Cihat Tunç), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Dergisi*, V (1982), 252-253. İbn Hazm'a ait bu eser çeşitli tarihlerde değişik yerlerde tabedilmiştir. *er-Red alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî*, nşr. İhsan Abbas, Kahire : Mektebetu Darü'l-Urube, 1960. Ayrıca İbn Hazm'ın Risâlelerini ihtiva eden, "*Resâilü İbn Hazm el-Endelûsî*" içerisinde bir bölüm halinde *er-Risâle fi'r-Red*

Hazm bu eserinin girişinde yazma nedenini “Müslüman emir’in hizmetinde bulunduğu halde Kur’ân’a eleştiri mahiyetinde Risâle yazan; kalbi İslâm’a kinle dolu Yahudi’nin birisi, aklı sıra Allah’ın kelamı Kur’ân’daki tenakuzları göstermek için bir kitap yazmış”⁴⁷ ifadeleriyle açıklamıştır. Burada Nağrile’nin çelişkili bulunduğu bir kaç Kur’an âyetinin öyle olmadığını anlattıktan sonra, kendisi Tevrat’taki çarpıklıkları ortaya koymaya çalışmıştır⁴⁸. İbn Hazm reddiyesinde, İbn Nağrile’nin risâlesinin metnini vermemekle birlikte, risâlenin içinde İbn Nağrile’nin isminden de bahsetmiyor. Onun adı risâlenin başlığından anlaşıl-maktadır. Ancak İbn Nağrile’nin risâlesinin günümüzde herhangi bir nüshası bulunamamıştır⁴⁹.

Özelde İbn Hazm’ın genelde ise İslam kelamcılarının, Yahudiliğe karşı ileri sürdükleri ana itiraz konuları şunlardır: Yahudi yasasının, İslam tarafından ilga edilmesi nedeniyle, onun emirleriyle bağlı olmadıklarından Müslümanlar Tevrat’ı bir hukuk kaynağı olarak kullanamazlar⁵⁰. İbn Hazm tarafından Tevrat’ın nesh edildiğine dair kanıt olarak iktibas edilen verilerden bazıları, Saadia Goan ve Kirkisânî gibi yazarlar tarafından reddedilen argümanlardı. Öte yandan söz konusu tez, Bakillânî (ö. 403/1013) gibi Müslüman teologların çalışmalarında da yer almıştır⁵¹.

İbn Hazm, okuyucularını, Tevrat’ın kabulün ötesinde bozulduğunu iki yolla göstermeye çalışır. Birincisi, Musa’nın beş kitabından alınmış 50’den fazla paragrafın çözümlemesini verir. Burada dikkati, hatalara, tarihsel ve coğrafi yanlışlıklara, antropomorfizm türü iddialara dikkat çeker. İkincisi, Kitab-ı Mu-

alâ İbnü'n-Nagrile el-Yehûdî ismiyle basılmıştır. Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyyeti'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1981.

⁴⁷ İbn Hazm; “er-Risâle fi'r-Red alâ İbn el Nagrile el-Yehûdî”, *Resâilu İbn Hazm el-Endelîsî*, 42.

⁴⁸ İbn Hazm *a.g.e.*, 42-43.

⁴⁹ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible from İbn Rabban to İbn Hazm*, Leiden: E. J. Brill, 1996, 67-68.

⁵⁰ Konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Adang, “İbn Hazm’s criticism of some ‘Judaizing’ tendencies among the Malikites”, *Medieval and Modern Perspectives on Muslim-Jewish Relations* (1995), 1-15.

⁵¹ *el-Fasl*, I, 187 vd.

kaddes'in geri kalan kitaplar da Tevrat'ın kaderini takip eder⁵². Her iki çözümleme de onu, zamanın bilindiği şekliyle Tevrat'ın Musa'ya vahyedilen ve şimdi muhtemelen kaybolmuş olan asli metinle eşitlenemeyeceği sonucuna ulaşmasına sebep olur.

İbn Hazm, Hz. Musa'nın ölümü sonrasında Tevrat'a ne olduğuyla ilgili tarihi bir seyir verir. Onun olayları anlatması, daha detaylıdır ve Ezra'nın "yahudi Tevrat'ının" ortaya çıkışındaki rolünün bir tasvirini yapar. İbn Hazm'a göre, İsraililer, Musa'nın ölümünden hemen sonra yabancı tanrılara döndüler. Musa'yı çok azı putperest olan bir dizi yönetici hakimler takip etti. Onların yönetimi altında İsraililer, Tevrat'ı hor görmeye, aşağılamaya ve onu tahrif etmeye başladılar. Davud ve Süleyman hakkındaki kısa bir müzakereden sonra İbn Hazm, Yahuda tahtına çıkan varisleri geniş olarak ele alır ve onların dine bakışını tasvir eder⁵³.

Krallar ve Tarihler adındaki Kitab-ı Mukaddes kitaplarını takip ederek Kral Süleyman'ın halefi olan 20 kişiden en az 15'inin putperest olduğu sonucuna ulaşır. Ona göre İsrail kralları, daha bozuktur. Her zaman, Tevrat'ın yalnızca tek bir nüshası var olmuştur ve bu nüsha yalnızca baş kohenin girme hakkının bulunduğu Mabet'te korunmaktadır. Din büyüklerinin Tevrat'ı istedikleri gibi kurcalama yetkileri vardı, buna mukabil halkın, farklılıkları anlama hususunda hiçbir bilgisel arka plana sahip değillerdi. Öte yandan Mabet birkaç kez yağmlandı. Dahası Davud ailesinden bir kral, Tanrı'nın ismini metinden sildi ve onun takipçileri ise, Tevrat'ı ateşlere atarak saygısızlıkta onu da geçtiler. Mabeti yerle bir eden Nabukaznezar tarafından Kudüs'ün işgal edilmesiyle birlikte, Tevrat'ın kaderiyle ilgili var olan her şüphe, ortadan kaldırıldı. Yahuda'nın sakinleri, yeni olarak icat edilen ibadetleriyle, ayinleriyle, asli Musa inancından tamamen farklı olan yeni bir dini Yahudiliği geliştirdikleri Babil'e sürgüne götürüldüler. Geriye Kudüs'e dönmelerine izin verildiğinde, yalnızca Mabet'i yeniden inşa etmekle kalmadılar fakat aynı zamanda, Tevrat'ı da yeniden yazdılar.

⁵² a.g.e., I, 204, 209.

⁵³ a.g.e., I, 190 vd.

İbn Hazm'a göre Tevrat'ın yazarı, Ezra'dır⁵⁴. Ona göre Ezra, hafızasından olduğu ima edilen yeni bir Tevrat dikte ettirdi, ancak gerçekte onu sanatsal olarak o kadar değiştirdi ki, ortaya çıkan sonuç, artık tanrısal kökenli olana benzememektedir. İşte Yahudi dini bu yanlış kitap üzerinde temellendirildi.

İbn Hazm, söz konusu probleme yaklaşırken, daha farklı ve ilginç bir yaklaşım sergilemiştir. Söyle ki, ona göre hakiki Tevrat, bir kez daha İncil'le birlikte Mesih İsa'ya vahyedilmiştir. Nitekim Allah Teala'nın "Ona Tevrat ve İncil'i öğretmesi" ve "Hz. İsa'nın Beni İsrail halkına gönderilmesi" ile ilgili ayetler, bu teze dayanak teşkil etmektedir. Yine Hz. İsa'ya Ancak İsa'nın göğe yükselmesiyle birlikte, her iki kutsal metin de yukarı çekildi ve Hz. Muhammed bu kitapları asli ihtişamıyla yenilemek için gelinceye kadar insanlık, bozulmuş kutsal metinlerle birlikte bırakıldı. Yahudi ve Hıristiyanların kendi Kutsal metinlerinin emirlerini yerine getirecekleri yegane yol, İslam'ı kabul etmek ve Kur'an'ın yasalarını benimsemektir⁵⁵.

İbn Hazm, daha önceki Kutsal Metnin güvenilirliğinin ilave kanıtı olarak Tevrat'ın Yahudi, Samiri ve Yunanca versiyonları arasındaki farklılıkları, çelişkileri delil olarak gösterir⁵⁶. Ancak, Yahudi Kutsal metinlerinin güvenilir olmadığını düşünmekle birlikte İbn Hazm, Hz. Muhammed'e gönderme yaptığına inandığı paragrafları iktibas etmekten çekinmez. Bu çelişkiye yönelik basit bir açıklaması vardır: Tanrı bu hususi paragrafları ve diğer birkaç tanesini tahriften korudu. Bu yüzden onlar, "Ezra'nın Tevrat'ı"ndaki yegane sahih unsurları oluştururlar⁵⁷.

İbn Hazm'ın Yahudi ve Hıristiyanlara karşı katı tutumu hakkında bazı yorumlar yapılmıştır. Şöyle ki, İbn Hazm'ın polemik yazıları, bazı bilim adamlarını onu zimni bir Yahudi düşmanı olarak kabul etmelerine yol açan hakaret edici dille karakterize edilir. Ancak, polemikleri hem Hıristiyanları hem de Müslüman mezhepleri/fırkaları benzer terimlerle suçlar. Bu yüzden de, onun öfkesi

⁵⁴ a.g.e., I, 117, 178, 187, 197, 198, 210.

⁵⁵ a.g.e., I, 210-214.

⁵⁶ a.g.e., I, 99, 117; II, 6-10.

⁵⁷ a.g.e., I, 212.

hiçbir zaman yalnızca Yahudilerle sınırlı değildir.⁵⁸ Üstelik, İbn Hazm'ın polemik yazılarının ötesine, hukuki yazılarını içerecek şekilde bakıldığında, Müslümanlar ve Yahudiler (aynı şekilde Hıristiyanlar) arasındaki toplumsal etkileşimle ilgili kuralların çoğunlukla, başka hukuki uygulamalara mensup olan hukukçulardan daha yumuşak olduğu görülür. Bu, şimdiye kadar çok az dikkat çekmiş bir gerçektir. Ancak bunun, İbn Hazm'ın liberal bir ruha sahip olmasından daha çok, Zâhirî ya da lafzi okulun ilkelerine katı bağlılığını yansıttığının akılda tutulması gerekir⁵⁹.

Bazı batılı araştırmacılara göre ise, başta İbn Hazm olmak üzere, İslam kelimcilerinin önceki dinlere yaklaşımında, bu dinin en son ve en mükemmel olduğu ön yargısı bulunmaktadır. Bu da onların herhalükarda önceki dinlere olumsuz yaklaşımını gerektirecektir⁶⁰.

Daha önce vurgulandığı gibi kelâmcılar, Yahudilik ve Hıristiyanlık dinleriyle ilgili az sayıda reddiyeler kaleme almışlardı. Müstakil risalelerin yanında özellikle klasik dönem kelâm bilgileri, kelâmın işlevselliği bağlamında, sıfatlar ve nübüvvet bahislerinde genelde Hıristiyanlık, özelde ise İncil'in tahrif oluşu konusuna değinmişlerdi. Ancak kelâm kitaplarındaki bu tür bilgilerin de fazla olmadığını vurgulamak gerekir. Konuyla ilgilenen belli başlı kelâmcıların görüşlerine değinmek istiyoruz.

C- Cüveynî

Eş'arî ekolünden İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edille* adlı eserinde (nşr. E. Temimi, Beyrut 1405), söz konusu probleme Allah'ın sıfatları bağlamında değinmiştir. Müellif burada, cevher kav-

⁵⁸ İbn Hazm'ın Zahirilik dışındaki İslam mezheplerini değerlendirmeleri için bk. Mehmet Dalkılıç, *İbn Hazm'a göre İslam Mezhepleri*, İstanbul 2005, s. 129-233.

⁵⁹ Roger Arnaldez, *Grammaire et Théologie Chez Ibn Hazm de Cordoue*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 195 Paris 1956, 310; Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible*, 67-68.

⁶⁰ Bk. Camilla Adang, "Medieval Muslim Polemics Against the Jewish Scriptures", *Muslim Perceptions of Other Religions*, ed. Jacques Waardenbuns, Oxford: Oxford University Press, 1999.s. 152-153.

ramını ele almış (s. 65), ekanim-i selase üzerinde durmuş, teslisin sağlıklı bir inanç örgüsüne sahip olmadığını işlemiş, “oğul” kavramını irdeleyerek, Hz. İsa'nın bir insan olduğunu vurgulamış ve ardından “çarmıha gerilme” olayını değerlendirmiştir (s. 66-68).

Öte yandan müellif, *Şifâü'l-galîl fi beyâni mâ veka'a fi't Tevrât ve'l-İncîl mine't-tebdîl* adlı eserini, sadece *Kitab-ı Mukaddes*'deki tahrif konusuna ayırmıştır. Eser önce Michel Allard tarafından *Textes aplogétiques de Guvainî* adıyla Fransızca tercümesiyle birlikte neşredilmiş (Beyrut 1968), daha sonra da Ahmed Hicazî es-Sakka tarafından yeniden yayımlanmıştır (Kahire 1399/1979).

Cüveyni Allah ve Resulüne yönelttiği övgüden sonra hemen Tevrat ve İncil'in tebdil problemine girer⁶¹. Ona göre Müslüman bilgileri Tevrat ve İncil metinlerinin tahrif edilmiş olduğu söylemine yönelten sebebin Kur'ân ayetlerinin belirttiği şekliyle, Tevrat ve İncil metinlerinin Hz. Muhammed'in zikrini ihtiva ettiğini haber vermiş olmasıdır⁶².

Cüveyni, Yahudilerin elinde bulunan Tevrat'ın Buhtunnasr'ın kendilerine yaptığı zulümden sonra kahin Ezra'nın yazdığı Tevrat olduğuna işaret eder ve Ezra'nın yazdığıyla ilgili açıklamalarda bulunur⁶³. Ardından Yahudi ve Hıristiyanların Tevrat konusunda “Hıristiyanlar, Tevrat'ın haber verdiği gelecekte peygamber olarak gönderilecek kişinin İsa olduğunu; bunun kanıtı da ellerindeki Tevrat nüshalarını gösterirler⁶⁴. Onlara göre Yahudiler ellerindeki Tevrat nüshalarını, sırf inat olarak ve İsa'nın peygamber olarak gönderileceğini itiraf-tan kaçınmak için değiştirdiklerini ileri sürmekte. Yahudiler de Hıristiyanların ellerindeki nüshaları değiştirdiklerini ileri sürüyorlar⁶⁵ şeklindeki karşılıklı atışmaları kaydeder. Cüveyni'ye göre böylece her iki grup da ötekinin kitabında tebdilin vukuunu kabulde icma etmiştir. Daha sonra Cüveynî, Yahudi ve Hıris-

⁶¹ el-Cüveyni, *Şifâü'l-galîl fi beyani Ma Vakaa Fi't-Tevrat ve'l-İncil Mine't-Tebdil*, thk. A. Hicazi es-Sekka, Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezher, 1979, 29.

⁶² el-A'râf, 7/157; Âl-i İmrân 3/81, Saf, 61/6.

⁶³ Cüveyni, *a.g.e.*, 31.

⁶⁴ Cüveyni, *a.g.e.*, 31.

⁶⁵ Cüveyni, *a.g.e.*, 32.

tiyanların ellerinde bulunan iki ayrı Tevrat nüshasını karşılaştırarak onların birbirini tutmadığını ve çelişkilerle dolu olduğunu örneklerle gösterdikten⁶⁶ sonra, aynı uygulamayı İncil metinleri üzerinde de yapar⁶⁷. Eserin sonuç kısmında, her iki grubun tebdilin vukuunu kabul üzerinde birleşen metinleri ve onun vukuunun mümkün olduğunu gösterdiğini vurgular⁶⁸.

Cüveynî'nin bu eseri metodolojik ve mantıki bir tutarlılık içerisinde ele alınmış olmanın yanında, İbn Hazm'da görülen sert tenkitlerden uzak ve yalın bir üslubu benimseyen bir tarzda olduğu kabul edilmiştir⁶⁹. Müellif çalışmasında, Tevrat ve İncil'deki tahrif problemini ele almıştır. Ona göre Müslüman bilgileri Tevrat ve İncil metinlerinin tahrifine yönelten sebebin, beşâret-i nebi olduğunu belirtir. Buna göre Kur'ân âyetleri çok açık bir şekilde, Tevrat ve İncil metinlerinin Hz. Muhammed'in zikrini ihtiva ettiğini haber vermiştir. Ancak Yahudilerle Hıristiyanlar Hz. Peygamberle ilgili bilgileri inkar etmişlerdir. Daha sonra Cüveynî, Tevrat ve İncil metinlerinde tebdilin vuku bulunduğunu ileri sürer. Buna delil olarak Yahudi ve Hıristiyanların karşılıklı olarak kutsal metinleri bozmuş olmakla itham edip, sonra da sahip oldukları metinlerin mutlak mevsukiyetini iddia ediyor olmalarını gösterir. Cüveynî, Yahudi ve Hıristiyanlar tahrif ve tebdilin meydana geldiğini bildikleri halde, tahrifin imkanından bahsedildiğinde, bunu kabul etmediklerini söylemektedir.

XI. yüzyılda yaşayan Cüveynî, 445/1053 yıllarında mezhep kavgaları nedeniyle ikamet ettiği Nişabur'u bazı bilginlerle birlikte terk ederek Bağdat'a yerleşmiştir. Bağdat'ta ikameti sırasında Müslümanlar, Yahudi ve Hıristiyanlar arasında cereyan eden dini tartışmalara yakinen vakıf olmuş ve bunun neticesinde muhtemelen *Şifâu'l galîl* adlı eserini kaleme almıştır⁷⁰. Cüveynî, eserinde Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarının gayr-i mevsuk karakterini ortaya koyarak, yapılan tahrif ve tebdili ispatlamaya çalışmıştır. Bazı müsteşrikler bu risâ-

⁶⁶ Cüveynî, *a.g.e.*, 33-37.

⁶⁷ Cüveynî, *a.g.e.*, 39-55.

⁶⁸ Cüveynî, *a.g.e.*, 56.

⁶⁹ bk. Gaudeul, *Encounters and Clashes* I, 121.

⁷⁰ Allard, *a.g.e.*, 11.

lenin, Yahudi ve Hıristiyanlara karşı delilleri kullanarak ortaya konan, genel bir tartışma karakterine sahip olmadığını ileri sürmüşlerdir⁷¹.

D- Fahreddin er-Râzî

Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209) Hıristiyanlıkla ilgili *Münâzara fi'r-redd ale'n-Nasârâ* (nşr. A. Neşşar, Beyrut 1986) adlı eserine, Hz. İsa'nın tanrılığı iddiası bağlamında hululiyet, itihad terimlerinin eleştirisiyle başlar (s. 28-38). Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olmadığını izah eden müellif (s. 38-40), ardından, Hz. Muhammed'in peygamber oluşu (s. 41-53) ve Hz. İsa'nın Hz. Peygamberden daha üstün olduğu tezini tenkit eder (s. 54-55, 64-75). Hıristiyanların görüşlerinin analizine devam eden müellif devamla, Müslümanlara yönelen iddiaları ele alır. Bunlar arasında Müslümanların teşbih ve tecsim görüşlerini (69-74), sahabelerin araştırıcılığını (s. 56-59), İslam dininin kılıç zoruyla yayıldığı şeklindeki tezleri, Müslümanların birbirleriyle olan münasebetlerini inceler (74-77). Müellif çalışmasını soru ve cevaplar şeklinde ele almıştır.

Önceki kutsal kitapların tahrifiyle ilgili âyetleri inceleyen kelâm bilgini ve müfessir Râzî (ö. 606/1209), tahrif kelimesini, "tagyir" ve "tebdil" şeklinde anlamlandırarak, bunun aslının "bir şeyden inhiraf etme" manasında olduğunu ve bir kelimenin yerine başka bir kelimeyi oturtmak tarzında gerçekleştiğini söylemiştir. Nitekim "Kim o gün savaşmak için bir tarafa çekilmek, ya da başka bir birliğe katılmak dışında arkasını dönerse o, Allah'tan bir gazaba uğrar, onun yeri cehennemdir, o ne kötü varılacak bir yerdir" (el-Enfâl 8, 16) âyetinde belirtildiği şekliyle tahrif, bir şeyin gerçek değerinden ve yerinden saptırılmasıdır. Kalem ucunun eğri açılmasından dolayı düzgün şekilde yazmaması da bu tür tahriftir. Râzî, tahrif kelimesini bu doğrultuda inceledikten sonra, tahrifin lafız ve mana olmak üzere iki şekilde gerçekleşebileceğini söyler. Bu anlamda Kur'an bağlamında tahrif kavramının, lafız hakkında kullanılmasının, mana ile alakalı olmasından daha öncelikli olduğunu söyleyen Râzî'ye göre Allah kelâmı, lafız bakımından bâki olur, ancak te'vil olarak değişikliğe uğrayabilir. Bu

⁷¹ Allard, *a.g.e.*, 16.

anlamda Allah kelâmı işitilen kelâmın kendisi olarak (nefs-i kelâm-ı mesmu') değil; mana açısından tağyire maruz kalmaktadır.

İbn Abbas'tan rivâyet edilen ve onların kitaplarında fazlalık veya noksanlık yapıldığını (tahrif) belirten bir rivâyeti aktaran Râzî, bu habere göre "tahrif" kavramının lafızda olmasının daha anlamlı olduğunu, aksi takdirde te'vilde olan bir tağyirin söz konusu olacağını belirtir. Bu durumda kesintisiz ulaşımın bir uzantısı olan Allah'ın kelâmının varlığı sabit olduğu, Kur'an'ın zuhuru gibi, mütevatir bir şekilde ortaya çıktığında, onun lafızlarının değiştirmek mümkün değildir. Eğer onların kelâm-ı ilahiyi değiştirmeleri, onun Allah'a delil olması şeklinde görünüyorsa, Allah buna mutlaka müdahale ederdi. Eğer bu hususta böyle bir delil söz konusu değilse, bu anlamda bir tahrif ortaya çıkabilir. Buna göre Allah'ın kelâmında tahrif söz edildiğinde, anlaşılması gereken, böyle bir taksimin göz önüne alınmasıdır. Ancak Râzî, bu görüşün tartışılabilir olduğunu kaydetmeyi de ihmal etmez.

Ona göre, Manadaki tahrif bazen, kendisinden peygamberin maksadının ne olduğu bilinmeyecek şekilde olan sözlerinde olabilen bir değişmedir. Çünkü bu sözde peygamberi maksadı bilindiği zaman, bunları bildikleri için insanların bu sözlerin anlamını tahrif etmeleri imkansız olur. Nitekim bir kimsenin te'vil ederek, domuz ile ölü hayvan etinin ve kanının haramlığını, başka bir manaya yüklemesi imkansızdır⁷².

Bu bağlamda Fahreddin er-Râzî'ye göre tahrif dört şekilde gerçekleşmiş olabilir:

1-Bir ibarenin lafzının yerine başka bir lafız koymak. Bu Tevrat'taki "Reb'a" kelimesi yerine, "uzun boylu Adem" ibaresini yerleştirmek; "recm" ibaresi yerini de "had" kavramıyla değiştirmek gibidir. "Vay haline o kimselerin ki, Kitabı elleriyle yazıp, az bir paraya satmak için, "Bu Allah katındandır" derler! Ellerin yazdığından ötürü vay haline onların! Kazandıklarından ötürü vay haline onların!" (el-Bakara 2, 79) âyetindeki ifade bu tür bir tahrifi içermektedir.

⁷² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, Beyrut 1415, IV, 92-95.

2-Batıl kuşkular, bozuk yorumlar ve çeşitli ibare oyunlarıyla batıl manayı, gerçek anlamların yerine oturtmak suretiyle yapılan tahrifler. Râzî'ye göre döneminde yaşayan bir takım bid'at sahibi mezhep mensuplarının, kendi görüşleriyle uyuşmadığı için bazı âyetlere verdikleri anlam da, bu tür bir tahriftir.

3-Peygamberin huzuruna girerek ondan bazı konularda elde ettikleri bilgileri, dışarı çıkınca farklı bir şekilde anlatmaları da tahriftir.

4-Allah Teâlâ "Yahudilerden öyleleri var ki, kelimeleri yerlerinden kaydırıyorlar" (en-Nisâ 4, 46) buyurmaktadır. "yuharrifüne'l-kelime 'an mevâdi'ihî" ibaresinden, "mukaddes kitaptaki ibareleri, batıl te'villerle ifade ediyorlar. Bu nedenle bu tavır, onların lafızları kitaplardan çıkardıklarını göstermez" demektedir.

Öte yandan Kur'an'da "Onlar kelimeleri yerlerinden kaydırırlar" (el-Mâide 5, 41) âyetinde geçen, "min ba'd mavâdi'ihî" ibaresinden ise, Yahudilerin, hem te'vil hem de ibareleri kitaptan çıkardıklarını göstermektedir" demektedir. Râzî'ye göre "kelimeleri yerlerinden kaydırıyorlar"ın manası, Allah'ın kutsal kitabında kelimeleri kaydettikten sonra şeklindedir⁷³. Yine buradan kutsal kitaptan bazı ibareleri çıkarıyorlar manası da anlaşılmaktadır. Bozuk te'villerle âyeti tahrif ediyorlar, anlamına, "kelimeleri tahrif ediyorlar" âyeti işaret ettiği gibi, "yerlerinden" ibaresi de kitaptan bazı ifadeleri çıkarttıklarını göstermektedir. Bunun anlamı ise, helal ve haramların belirtilmesi demektir. Daha açık bir tabirle, zina suçunda recm edilmenin yerine dayak atılmasını kabul etmek şeklindedir⁷⁴. Sonuç olarak Fahreddin er-Râzî "Onlar (Yahudiler) kelimeleri yerlerinden kaydırırlar" (el-Mâide 5, 41) mealindeki âyetlerin batıl bir te'vil veya lafzın değiştirilmesi şeklinde olabileceğini düşünmektedir. Ancak o, tahrif kavramının daha çok manevi tağyire daha uygun düştüğünü kabul eder. Zira o, tevatürle nakledilmiş olan kutsal kitapta lafzî değişimin söz konusu olamayacağını düşünmektedir. Râzî'nin bu görüşüyle yukarıda kaydedilen ifadeleri arasında bir çelişki görünmekle birlikte, onun tahrif teriminin semantik olarak lafızda

⁷³ Zemahşerî'nin her iki âyetin yorumuyla ilgili benzer görüşleri için bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut: Daru'l-marife, ts, I, 271.

⁷⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâihü'l-gayb*, IV, 92-95.

olan değişime uygun düştüğü, ancak Kur'an'da geçen ifadenin ise te'vil yoluyla yapılan manevi tahrife daha münasip olduğunu belirttiği anlaşılmaktadır.

Öte yandan müellif “, “Eğer onlar Tevrat’ı, İncil’i ve Rablerinden kendilerine indirileni gereğince uygulasalardı” (el-Mâide 5, 66) âyetini, Hz. Peygamberin önceki kitaplardaki nitelikleri veya onlardaki hukuksal değerleri uygulasa-lar şeklinde yorumlamıştır. Yine Râzî, aynı âyetteki “kendilerine indirilen” ibaresini, Eşiya, Habakuk ve Daniel kitapları şeklinde yorumlamıştır. Ona göre bu kitaplar Hz. Peygamberin müjdesiyle doludur⁷⁵.

E- Muhammed Abduh ve Reşid Rıza

Muhammed Abduh (1849-1905), *Tevhîd* adlı risalesinde Ehl-i kitab konusuna özel bir yer ayırmaz. Ancak o ve öğrencisi Reşid Rıza, *Menâr* tefsirinde konuyu daha çok “tahrif” ekseninde ele almışlardır. Genel yapı itibarıyla her iki yazar da, çağın sosyal getirileri doğrultusunda farklı bir yaklaşım sergilemişlerdir.

Reşid Rıza ve hocası Muhammed Abduh, Yahudi ve Hıristiyanların dinlerini sosyal realite açısından değerlendirmişlerdir. Bu açıdan onlara göre iyi, güzel ve doğru olmak sadece Müslümanlara özgü olmayıp, diğer dinleri de kapsamaktadır. Nitekim Ehl-i kitab’ın hasenatıyla ilgili ayetler (mesela Âl-i İmrân, 3/110, 113-115) bir çok müfessir tarafından, “ya Ehl-i kitab iken sonradan Müslüman olan Abdullah b. Selam gibi zatlar hakkındadır veya Ehl-i kitab terimi içerisinde Müslümanlar da vardır” şeklindeki yorumların isabetli olmadığını düşünen Reşid Rıza, bunun doğrudan Ehl-i kitabın bazı şahısları veya kesimleri olduğunu kabul eder. Müellif burada hocası Abduh’un da benzer şekilde düşündüğünü vurgulamaktadır.

Müellif devamla, “bazı Ehl-i kitab’ın istikamette olduğu haktır. Bu dinlerinden kaynaklanmaktadır. Bu surenin başında belirttiğimiz, Tevrat ve İncil’in bazı bölümlerinin zayi olduğu, ellerindekinin de bir kısmını tahrif ettikleriyle ilgili görüşümüze aykırı değildir. Nitekim bazı Müslümanlar bir takım hadisleri ezberliyorlar ve sünnet-i seniyye

⁷⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi’l-gayb*, IV, 398.

ile amel ediyorlar. İhlash bir şekilde temessük ediyorlar. Bunlara, “sünnet ile kaim, hadis ile amel” denilir. Oysa ki, bu hadislerin bir kısmı mana olarak nakledilmiş, bir kısmı ise ya zayıf veya mevzudur” şeklinde bir yaklaşımda bulunarak, tahrif kavramına farklı bir boyut katmıştır. Yine yazar “Allah’ın ayetlerini gece gündüz okuyorlar” mealindeki ayeti, “Bunlar Mezamir 36:25 gibi metinler olup, kutsal kitapta buna benzer çok ifadeler bulunduğunu kaydeder⁷⁶

Reşid Rıza’ya göre Yahudilik, daha çok ezilmiş ve köleliğe alıştırılmış Yahudi milletin eğitimle amacıyla indirilmiş, ağır şartları ve şiddetli yaptırımları olan bir dindir. Dolayısıyla zordur. Hıristiyanlık ise, Yahudiliğe benzer. Halkın bireysel ve sosyal tekamülünü, liderlere itaatte bulan bir anlayışa sahiptir.

İslam ise, bireysel gelişmeye özen gösteren, aklın kullanılmasını zorunlu kılan, ruh ve beden arasındaki ilişkiyi ve dengeyi iyi kuran bir dini yapıdır⁷⁷.

Abduh, Hıristiyanlık ve İslamiyet ile ilgili ilginç ve önemli bir karşılaştırma yapmıştır. Her iki dinin ana nitelikleri üzerinde durmuştur. Hıristiyanlık ve Müslümanlık dininin temel prensipleriyle ilgili tespitlerini şöyle özetleyebiliriz:

Hıristiyanlar olağanüstü, harikuladeliklere çok önem vermektedir. Hıristiyanlık, din liderlerinin sultanı altındadır. Dünyadan uzak durmayı yeğlerler. Onlara göre iman, akli değildir. Hıristiyanlık bilime aykırıdır. Diğer dinlere karşı hoşgörülü olmayıp, inanç özgürlüğü yoktur. Abduh’a göre bütün bunlar, kutsal metinler ve tarihsel veriler doğrultusunda oluşmuş ve gerçekleşmiştir⁷⁸.

İslamiyet ise, bütün insanlık için gelmiştir. Sağlıklı iman ancak bilgi ile oluşur. Bu nedenle dini naslar ile akıl çakışırsa, akıl naslar üzerinde etki gücüne sahip olur. İslam dini harikuladeliklerden öte, tabiat kanunları ve sünnetullah çerçevesinde değer biçer. Bu da, Hıristiyanlık inancıyla tamamen çelişmektedir. İslamiyette, dini otoritelerin sultanı yoktur. Bu nedenle peygamber sadece tebliğ

⁷⁶ Reşid Rıza, *Tefsîrul-Menâr*, Beyrut: Daru’l-marife, ts. IV, 71-74.

⁷⁷ Reşid Rıza, *Tefsîrul-Menâr*, VI, 419.

⁷⁸ Muhammed Abduh, *el-İslâm ve’n-Nasrâniyye*, Kahire: Matbaa-i hayriyye 1357, 22-42.

edici ve uyarıcıdır. İslam dininde herşeyin bir tanımı yani sınırlı bir alanı vardır. İslam akaidi, kendi inancı dışındakilere hoşgörüyü telkin eder. Yine Müslümanlık, dünya ve ahiret dengesini kurmaya özen gösterir. Bu bağlamda da her türlü aşırılıktan alıkoyar⁷⁹.

Reşid Rıza ve Muhammed Abduh, Kutsal kitaplardaki tahrif terimini işlerken, uzlaştırmacı bir tutum sergilemişlerdir. Şöyle ki “Onlardan bir grup var ki, Kitapta olmayan bir şeyi, siz Kitaptan sanasınız diye dillerini Kitapla eğip bükerek, uydurdukları sözleri vahiymiş gibi göstermek için kelimeleri dillerinde bükerek okur. Onları, kitabın sözlerine benzetmeğe çalışırlar ve: “O, Allah katındandır” derler. Oysa o, Allah katından değildir. Bile bile Allah’a karşı yalan söylerler” (Âl-i İmrân 3, 78) âyetinde yer alan grubun Medine yakınlarında yaşayan Yahudi bilginlerin olduğunu belirtmektedir. Nitekim İbn Abbas’tan nakledilen bir rivâyete göre onlar, Tevrat’ı değiştiren ve ondaki Hz. Peygamberle ilgili bilgileri tebdil eden bir kısım Yahudi gurubudur. Yine Yahudilerden Benû Kureyza kabilesi, ellerindeki Tevrat metinlerine kendi yazdıklarını katıştıran bir kitap ortaya çıkardılar. Kendi kattıkları ibareleri dillerini eğerek ve bükerek okudukları için, insanlar onu Tevrat’ın asıl metninden sanmaya başladılar. Bundan amaçların ise, itirazlara karşı inançlarını pekiştirmek ve desteklemektir.

Âyette geçen ifade etrafındaki genel kanaatleri aktaran Muhammed Abduh, kendisinin farklı bir anlayışa sahip olduğunu, zira buradaki tahrifin, sözü eğip bükme şeklinde, asıl anlamından daha farklı bir şekilde mana vermek olduğu düşüncesindedir. Nitekim ona göre “Yahudilerden öyleleri var ki, kelimeleri yerlerinden kaydırıyorlar. Dillerini eğip bükerek ve dini taşıyarak: “İşittik ve isyan ettik”, “Dinle, dinlemez olası” ve: “râinâ” diyorlar” (en-Nisâ 4, 46). Bu ve benzer âyet ve hadislerde yer alan ve Yahudilerin “es-Selâmu aleyküm” (selam üzerinize olsun) ibaresini “es-Sâmu aleyküm” (ölüm üzerinize olsun) şeklinde söylemeleri, lafızda yapılan bir tür tahriftir⁸⁰.

⁷⁹ Abduh, a.g.e., s. 35-78.

⁸⁰ *Tefsîrü'l-Menâr*, III, 343-345.

Muhammed Abduh, bazı Ehl-i kitap bilginlerinin kutsal kitaplarında bulunan Hz. Peygamberin elçiliği ve zina edenin recmedilmesi gibi bilgileri, istenildiği zaman insanlardan gizlemekte olduklarını söylerken, onların bazı İncil âyetlerini de tercüme etmek suretiyle, başka anlamda ifade etmek veya "Faraklit" kelimesinde olduğu gibi, kendi arzuları doğrultusunda yorumlamak suretiyle, bir tür tahrif yaptıklarını söyler. Ona göre "İndirdiğimiz açık delilleri ve hidâyeti biz kitapta insanlara açıkça belirttikten sonra gizleyenler var ya, işte onlara hem Allah lanet eder, hem bütün lanet edebilenler lanet eder." (el-Bakara 2, 159) âyetinde geçen sözler, bu tür tahrife yeltenenler hakkındadır. Muhammed Abduh bu âyetin genelde Hz. Peygambere karşı çıkan bütün kafirler, özel de ise Yahudiler hakkında olduğunu vurgular. Zira onlar, Hz. Peygamberi kendi oğulları gibi tanıdıkları halde, onun niteliklerini bile bile gizlemişlerdir. Müellif, buradaki gizlemenin, bazı bilginlere göre "Hz. Peygamberin nitelikleridir" şeklindeki anlayışın, pek isabetli görülemeyeceğini belirtir. Zira onların kutsal kitapları dünyanın her tarafına yayılmıştır⁸¹. Bu durumda farklı bölgelerdeki kitaplarında bir çelişkinin bulunması gerekirdi. Buna göre kitaplarında geçen ve Hz. Peygamberi müjdeleyen ibarelerin farklı şekilde yorumlanması daha anlamlı görülmektedir. Nitekim onlara kitaplarında Hz. Muhammed'in özellikleri bulunduğu söylenildiğinde onlar inkar ederler ve ilgili ibareler gösterildiğinde de, zalimce ve hile yoluyla te'vil ederler. Bu tür ibareler daha çok Tora ve Eş'ya peygamberin kitabında bulunmaktadır. Yahudiler, bu yönlü beşâretleri hem Hz. İsa, hem de Hz. Peygamber için kabul etmezler⁸².

Konuyla ilgili âyeti yorumlayan Reşid Rıza'ya göre, Kitap ehli bilginleri, kitaplarındaki Hz. Muhammed'in peygamberliği ve zina suçu gibi bazı bilgileri gerektiğinde veya kendilerinden sorulduğunda, onlardan saklıyorlardı. Bu girişimi ise, kelimeyi tercüme ederken veya insanlara vazederken, ya da arzularına

⁸¹ İddiayı destekleyen tezler için bk. H. Coudray, *Le Christianisme dans le Commentaire Coranique du Manar*, 123.

⁸² *Tefsîrü'l-menâr*, II, 49-50.

göre, “farklılık” teriminde olduğu gibi, kavramı aslından tamamen farklı bir anlamda te’vil etmek suretiyle gerçekleştirmişlerdir⁸³.

Sonuç olarak Muhammed Abduh ve Reşid Rıza’ya göre, Yahudilik ve Hıristiyanlık, hak unsurları içermektedir. Ancak bu azınlıkta kalmıştır. Zamanla da bu iki din temel niteliklerini kaybetmiş, yani tahrif edilmiştir. Ancak her ikisinde de hakikatler mevcuttur. Benzer görüşlerini Kutsal Kitab için de sergileyen müellifler, Tevrat ve İncil’in bazı kısımları zayı olmuş veya tahrif edilmiştir. Ancak bu tahrif, yorum bağlamında gerçekleşmiştir.

Abduh ve öğrencisi Rıza’nın diğer dinlere yaklaşımında nispeten uzlaştırmacı bir yöntem kullanmışlardır. Mesela Abduh’a göre, din bütün insanlık için gelmiştir. Yine din, geçmiş ve gelecek kitleler için birdir. Ancak “mezahir” ve “suret” i değişmektedir. Dinlerin ruhu, başta tevhid ve ahlak ilkeleri olmak üzere, bütün peygamberlerin tebliğ ettikleridir.

Abduh, buradan hareketle, dinlerin geliş sebebi bağlamında, konuyu ele almış ve usül ve şekilde farklı olmakla birlikte, ortak temalar üzerinde duran dinlerin, insanlık aklının yükselmesi ve kapasitenin ilerlemesi oranında, dinlerin “kemal-i hidayet” e ulaştırıcı bir niteliğe sahip olduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle dinler de, insanlık tarihiyle eşit olarak kemaline ulaşmaktadır⁸⁴.

Bu nedenle Abduh, din mensupları arasında herhangi bir çatışma ve niza’nın olmaması gerektiğini, özellikle Müslümanlar ile Hıristiyanların aralarındaki tartışmaları bir kenara bırakıp, “meveddet”, “ittifak”, “i’tilaf” ve “uhuvvet” oluşmasında gayret gösterilmesi gerektiği kanaatindeydi.

III- DEĞERLENDİRME

İlk dönemden itibaren kelam bilginleri, çalışmalarında İslam dışı dinlere, özelden Hıristiyanlık ile ilgili değerlendirmelere özen göstermişlerdir. Yahudilik

⁸³ Yazar, problemi detaylı bir şekilde tartışmıştır bk. *Tefsîrî'l-menâr*, VI, 290-291, 460; IX, 240-276.

⁸⁴ Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*, s. 48.

üzerinde fazla durulmamasının nedeni, Yahudilerle direkt temas olmaması, çevrelerinde daha çok Hıristiyanların bulunması, bir önceki din olması hasebiyle, Hıristiyanlara karşı, yeni dini kabullendirme ve onların şiddetli itirazları karşısında varlık mücadelesi vermeleri şeklinde özetlenebilir. Yahudilik bir anlamda özel din olması, ayrıca Hıristiyanlıktan önce bulunması itibarıyla ikinci derecede dikkate alınması yanında, Yahudilerin çevrede az bulunması gibi nedenleri sürülebilir.

Çok ilginçtir ki, Kur'an'da özellikle tahrif ekseni etrafında Yahudiler daha çok suçlanırken, Kelam bilginlerinin Hıristiyanlar üzerinde yoğunlaşmaları, sosyal faktörleri gündeme getirmektedir. Özellikle ilk dönemlerde Yahudiler muhatap iken, ardından gelen yüzyıllarda Hıristiyanlığa yönelik çalışmalar ağırlık kazanmıştır. Nitekim Cahiz da, Müslümanların Hıristiyanlardan daha çok Yahudilere tepki göstermelerinin nedeni olarak, Medine'de Yahudilerin bulunması, Habeş kiralı gibi ilk Müslümanların Hıristiyanlarla iyi ilişkiler içerisinde olması gibi sosyal münasebetler bağlamında konuyu açıklık getirmeye çalışmıştır.

Her halükarda İslam kelamcıları, Yahudi ve Hıristiyanlara karşı eleştirel amaçlı eserler kaleme almışlardır. Bu tür çalışmalar daha çok risale tarzında olmuştur.

Bu reddiyeler, muhteva itibarıyla birbirlerine çok yakındırlar. Ana hatlarıyla eleştiriler, Tevhid ekseni etrafında oluşmuştur. Buna göre bunların başında, teslis inancı ve Hz. İsa'nın tanrılığı gelmektedir. Bu alanda da en önemli dayanak Kutsal kitaplarda geçen baba-oğul şeklindeki ibarelerdir. Gazzalî, İbn Teymiyye ve Harputlu İshak Efendi gibi İslam kelamcıları, Kutsal kitapta geçen oğul "ibn", baba "eb" terimlerinin, Hıristiyan teslisine kaynaklık edemeyeceğini, zira bunların mecazi anlamda kullanıldığı görüşünü benimsemişlerdir⁸⁵.

⁸⁵ Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, 108-109.

Yine kelamcılar, Hz. İsa'nın tanrılığını reddederken, öncelikle Kur'an ayetlerini referans almışlar ve bu doğrultuda, Hz. İsa'nın bir insan ve peygamber olduğunu özenle vurgulamışlardır. Bu bağlamda Hıristiyan mezheplerinin görüşlerini incelemişler ve mezhepler arasındaki ihtilaflara değinerek, Hz. İsa'nın bir beşer olduğunu, İncillerdeki veriler doğrultusunda ispatlamaya çalışmışlardır.

Kelamcılar, Yahudilere karşı yönelttikleri eleştirilerin ana teması tahrif etrafında oluşmuştur. Bu bilgilerin başında İbn Hazm gelmektedir. Tevrat'ın ekseri kısmının tahrif ve tebdil edildiğini iddia eden bir başka polemikçi de Karafi (ö. 684/1286)'dir. Yahudi kaynaklarına vakıf olan Karafi⁸⁶, Tevrat metinlerinde mevcut olan aşırı tekrarların onun tebdil ve tağyir edildiğinin delili olduğunu ifade eder⁸⁷.

Karafi de, İbn Hazm gibi Musa'nın kitabında onun ölümünün ve defninin anlatılmasına⁸⁸ dikkat çekerek, böyle bir kitabın Tanrısal olamayacağını söylemiştir⁸⁹.

Tevrat'ın metninde kısmen tebdil ve tahrifin bulunduğunu söyleyen İbn Teymiyye (ö. 728/1328), eserinde Tevrat'ın tahrifi hususunda İslam bilgilerinin görüşlerini özetledikten sonra kendi kanaatini belirtir⁹⁰. Ona göre, Tevrat metinleri kısmen tebdil ve tağyir edilmiş olsa da, Allah'ın hükümlerini ihtiva etmektedir. Buhtunnasr'ın, Mabed'i yıkmasından sonraki dönemde olduğu gibi, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliğinden sonraki dönemde de Tevrat'ta İlahi kelam bulunmaktadır⁹¹ Hz. Peygamber zamanında Medine Yahudilerinin ellerinde bulunan Tevrat'ın bazı lafızlarının tağyir edildiği, onlar tarafından da

⁸⁶ el-Karafi, *Kitabu'l-Ecvibeti'l-Fahira*, nşr. Bekr Zeki Avvad, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1987, 17.

⁸⁷ el-Karafi, *a.g.e.*, 258.

⁸⁸ Tesniye, 34/9.

⁸⁹ el-Karafi, *a.g.e.*, 257.

⁹⁰ İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-Sahîh Limen Beddele Dîne'l-Mesîh*, Riyad: Darü'l-Asıme 1414, I, 395-396.

⁹¹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I, 422.

bilinmemektedir⁹². Tevrat ve İncil nüshalarının pek az yerinde lafızda farklılık vardır, çoğu birbiriyle müttefiktir. Nitekim bir kimsenin bütün nüshaları toplaması ve tebdil etmesi mümkün değildir⁹³.

İbn Teymiyye'nin talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1351) ise, hocasından farklı düşünerek, Tevrat'ın ekseri kısmının hem metin hem de mana bakımından tahrif edildiğini ileri sürmüştür. O, Ehl-i Kitab'ın, Hz. Muhammed'in peygamberliğine delalet eden Tevrat metinlerini tebdil ettiğini, bazı ayetlerin manalarının yorum yapılarak kaydedildiğini, böylece tevilde tahrif yapıldığını kabul etmiştir. Yahudilerin Tevrat metinlerinde ziyadeleştirme, noksanlaştırma ve hükümlerini değiştirme yoluyla tahrif yapıldığını⁹⁴ ifade eden İbn Kayyim, onların Hz. Muhammed'in peygamberliğine delil olarak gönderilen ayetleri lafız ve mana bakımından nasıl tahrif ettiklerini özellikle işlemiştir.⁹⁵ Metinlerdeki çelişkileri de tetkik eden Cevziyye, Musa'nın ölüm ve defninin kendisine nisbet edilen kitapta anlatılmasını, o kitabın metninin tahrif ve tebdilinin delili olduğunu belirtmiştir⁹⁶.

Kelam bilginleri özellikle Tevrat ekseninde tahrif tezi yanında, nesh teorisini üzerinde de durmuşlardır.

Nesh, "bir şeyi sonradan gelen başka bir şey ile izale etmek, ortadan kaldırmak, bir şeyi iptal edip onun yerine başkasını getirmek"⁹⁷ anlamında olup, teknik terim olarak, "sonradan gelen bir hükmün, önceki hükmü yürürlükten kaldırması, geçersiz hale getirmesi" demektir. Nesihte birbirine ters düşen iki hüküm vardır. Bir hükümden sonra gelen, öncekinin hükmünü geçersiz hale getirmektedir. Ancak Yahudiler, neshin "beda" anlamı taşıdığı iddiasıyla, neshi reddetmektedirler. Onlara göre nesh, Allah'ı bilgisizlikle suçlamaktan başka bir

⁹² İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I. 422.

⁹³ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I. 422-423.

⁹⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidayetu'l-Hayara*, 173.

⁹⁵ Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, 84-86.

⁹⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, 84.

⁹⁷ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, III. 61.

şey değildir. Bakıllânî, Yahudilerin bu şekildeki görüşlerini aktardıktan sonra, onlara karşı çıkar⁹⁸.

Nesh teorisine de değinen İbn Hazm'a göre, Müslümanların Tevrat'tan kaçınmalarının asıl sebebi, onun tarihi süreç içerisinde Yahudiler tarafından değiştirilip bozulması, yok edilmesi ve nihai olarak sahte bir metnin onun yerine konulmasıdır. Bu konuda ikna edilmeye çalışılan Müslümanlar arasında hala Yahudi Kutsal Metnine ilahi bir kitap nazarıyla bakanlar olduğunu söyleyen İbn Hazm, onları da şu sözleriyle eleştirir:

“Cehaletlerine rağmen, Yahudilerin ve Hıristiyanların ellerinde bulunan Tevrat ve İncil'in tahrif edildiği öğretisini kabul etmeyi reddeden bir kısım Müslümanlar bulunduğunu öğrendik. Onların tahrifi kabul etmemelerinin nedeni, bu kişilerin Kur'an ve Sünnet metinleri hakkındaki bilgisizlikleridir. Onların Tanrı'nın şu sözünü işitip işitmediklerini merak ediyorum: “Ey Ehl-i kitap! Niçin bile bile hakkı batıl ile karıştırıyor, niçin bile bile hakikati gizliyorsunuz? (Âl-i İmrân 3/71)”; “onların bir kısmı, bile bile gerçeği gizler (el-Bakara 2/146)”; “Ehl-i Kitaptan bir kısmı da, aslında kitaptan olmadığı halde, sizin kitaptan zannetmeniz için okurken ağızlarını, dillerini eğip bükerekler (Âl-i İmrân 3/78)” ve “Yahudilerden bir kısmı, bazı sözleri asli şeklinden ve manasından saptırırılar (en-Nisâ 4/46)” ve bunlara benzer bir çok şey vardır⁹⁹. ...Herhangi bir Müslümanın, Tanrı'nın şu sözlerini işitirken, Tevrat ve İncil'in tahrif edilmesi meselesini nasıl tartıştıklarını anlayamıyoruz: “Muhammed Allah'ın Resûlüdür. Onun beraberindeki müminler de kâfirlere karşı şiddetli olup kendi aralarında şefkatlidirler. Sen onları rükû ederken, secde ederken, Allah'tan lütuf ve rıza ararken görürsün. Onların alameti, yüzlerindeki secde izi, secde aydınlığıdır. Bunlar, Tevrat'taki sıfatları olup İncil'deki meselleri ise şöyledir: Öyle bir ekin ki, filizini çıkarmış, sonra da onu kuvvetlendirmiş, derken kalınlaşmış da artık gövdesi üzerinde doğmuş. Öyle ki ekicilerin hoşuna gider, kâfirleri de öfke-

⁹⁸ Bakıllani, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Detail*, nşr. İmadiüddin Ahmed Haydar, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1986/1407., 214.

⁹⁹ İktibas edilen metinler şu surelerden alınmıştır: Âl-i İmrân 3/71; el-Bakara 2/146; Âl-i İmrân 3/78 ve en-Nisâ 4/46; aynı zamanda krş. el-Mâide 5/13 ve 5/41.

lendirir (el-Hucurât 48/29)¹⁰⁰. Şimdi, bunlardan herhangi bir tanesini, Yahudilerin ve Hıristiyanların sahip oldukları ve Tevrat ve İncil olduğunu iddia ettikleri kitaplarda bulamıyoruz. Bu yüzden, söz konusu cahil insanların Rabblerinden gelen, Yahudilerin ve Hıristiyanların kendi Tevratlarını ve İncillerini değiştirdikleri gerçeğini kabul etmeleri kaçınılmazdır¹⁰¹.

Kur'an-ı Kerim âyetlerinde hareketle, kelâm bilgileri Yahudi ve Hıristiyanlığı reddiye nitelikli çalışmalarında tahrif konusunu genelde iki tema etrafında işlemişlerdir:

1-Bizzat kutsal metinlere baş vurarak, İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Cüveynî (ö. 478/1085), İbn Kayyim el-Cevziyye gibi, onların kendi içerisinde lafzî çelişkilerine değinmek suretiyle (tahrifü'l-lafzî), tahrif ve tebdile maruz kaldıklarını ispat etmeye çalışırlar. Onlardan bazıları Tevrat ve İncil'in ya tamamının ya da büyük bir kısmının değiştirilip tahrif edildiğini; Hz. Musa'ya ve İsa'ya indirilen asıl nüshanın mevcut olmadığını savunarak Tevrat ve İncil metinlerinde yer alan çelişkili ifadeleri delil olarak ileri sürmüşlerdir¹⁰².

2-Tahrifin manaya yönelik olduğunu (tahrifü'l-me'ânî) ileri sürerek, Gazzâlî (505/1111), İbn Teymiyye ve Muhammed Abduh (1849-1905) gibi, Kitâb-ı Mukaddes'teki âyetlerin yorum veya tercümesinden kaynaklanan bir tür tahrife maruz kaldığını düşünenler. Bu bilgilere göre ise tahrifat yapılmıştır, ancak bu, çok cüzi miktardadır; büyük kısmı ise indirildiği şekliyle kalmıştır. Mesela İbn Teymiyye, Tevrat'ın bütününde ufak tefek lafzî tağyir ve tebdilin olabileceğini kabul etmekle birlikte, onun hükümlerinde bu tahrifi mümkün görmemektedir¹⁰³.

Öte yandan kelam bilgilerinin üzerinde durdukları bir başka polemik konusu, keffaret problemi ve Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesidir. Cüveynî, İbn

¹⁰⁰ El-Fetih 48/29.

¹⁰¹ İbn Hazm, *Kitâbü'l-Fasl*, I, 215 vd.

¹⁰² Mesela bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğasetü'l-Lehfân min Mekâsidi's-Şeytan*, Kahire, 1961, II, 351.

¹⁰³ İbn Teymiyye, *el-Cevabu's-Sahih*, I, 367-369. Krş. Buhari, *Tevhit*, 55, VIII, 216.

Hazm, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye gibi kelim bilgileri eserlerinde bu konuyu da işleyerek iki konuda da Hıristiyanların yanlış düşündüklerini kabul etmişlerdir¹⁰⁴.

İslam kelmacılarının üzerinde durduğu tartışma konularından bir diğeri de, Hz. Peygamberin kutsal kitaplarda müjdelmesi meselesidir.

Her iki problemde tahrif ekseni etrafında oluşmuştur. Nitekim kelmacılar keffaret ve çarımh olayının mantık kuralları içerisinde değerlendirilemeyeceğini belirtirken, konuyla ilgili Kur'an ayetlerini referans olarak almışlardır. Dolayısıyla Kutsal kitapta geçen ifadelerin realiteye uygun olmadığı şeklinde bir kanaate sahip olmuşlardır.

Öte yandan Hz. Peygamberin kutsal kitaplarda müjdelmesi meselesini de yine Kur'andaki ilgili ayetle açıklamışlardır. Nitekim "Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Böyle iken içlerinden bir takımı bile bile gerçeği gizlerler" (el-Bakara 146) ve "Hani, Meryem oğlu İsa, "Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim" demişti. Fakat (İsa) onlara apaçık mucizeleri getirince, "Bu, apaçık bir sihirdir" dediler" (es-Saff 6) ifadelerinde böyle bir tanıklığa işaretler bulunmaktadır.

Bu ifadeler doğrultusunda kelim bilgileri Kutsal kitaplarda yer alan ve Hz. Peygamberi müjdeleyen ayetlerin bilinçli olarak tahrif edildiğini ileri sürmüşlerdir. İbn Teymiyye gibi bazı bilgiler ise, bu tür işaretlerin sarıh ve net olmadığını, dolayısıyla yorumsal olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatine sahiptirler¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Bk. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdıkları Reddiyeler*, 136-144.
¹⁰⁵ Konuyla ilgili bir değerlendirme için bk. Mustafa Sinanoğlu, *İslam Kaynaklarında Hıristiyanlık*, İstanbul: TDV İSAM, 2001, 189.

SONUÇ

İslam kelimcilerinin Yahudi ve Hıristiyanlara yönelik değerlendirmeleri, üç din de var olduğu sürece, güncelliğini koruyacak gibi görünmektedir. Bu nedenle her dönemdeki kelam bilginleri, genellikle konuya eğilmişlerdir. Ancak söz konusu problem, her çağın gerekleri ve sosyal getirileri doğrultusunda, bazen özel reddiye bazen de dolaylı olarak değinilmek suretiyle ele alınmıştır.

Kelamcılar, Ehl-i Kitab'dan Yahudi ve Hıristiyanlara iki tür yaklaşımda bulunmuşlardır. Bunlardan birincisi tahrif, ikincisi ise neshdir. Nesh teorisi özellikle Bakıllânî tarafından işlenmiş, İbn Hazm ve Muhammed Abduh gibi bilginler de konuya değinmişlerdir. Her iki teze de dikkatli bakıldığında, tahrif probleminin, lafzi ve ibarede olandan daha çok "mecazi, yorumsal, manevi" olarak algılanması daha güçlü görünmektedir. Ancak tahrif ve nesh eksenli değerlendirmede ise, nesh tezinin daha da sağlam ve tutarlı olduğu söylenebilir.

Nitekim Bakıllânî gibi bazı kelam bilginlerinin bu tür bir yaklaşımı sosyo-kültürel bağlamda (sünnetullah) doğal bir süreç olarak kabul edilebilir. Zira Allah insanlığın bireysel ve sosyal bazda tekamülü açısından mukaddes kitaplar göndermiştir. Nitekim kutsal metinlere bakıldığında bu eğitim/tekamül süreci rahatlıkla gözlemlenebilir. Kelâm literatüründe nesh (abrogation) olarak nitelenen bu sosyal eğitim evrimi, Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından kabul görmemiştir¹⁰⁶. Ancak konuyla ilgilenen kelâmcılar, Tevrat ve İncil metinlerinden neshin varlığıyla ilgili çıkarımlarda bulunmuşlardır¹⁰⁷. Öte yandan meselâ Nuh kanunlarındaki buyruklar, inanç bazında seviyeleri gelişmeyen ve bir anlamda ibtidai olan insanlar için, daha çok toplumsal alanda olgunlaşmayı teşvik etmiştir¹⁰⁸. Öte yandan yine bu insani tekamül sürecinin bir uzantısı olan Hz.

¹⁰⁶ bk. Hava Lazarus-Yafeh, *Intertwined Worlds*, 37, 39.

¹⁰⁷ Meselâ bk. Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, nşr. Ahmed Abdurrahman Şerif., Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1985, 429-431.

¹⁰⁸ Bazı batılı araştırmacılar, bu anlamda bir tekamül için, ilahi kelimada yenilenme ve değişiklik gerekmediği kanaatindedir. Meselâ onlara göre kadın konusuyla ilgili buyrukları içeren Kitab-ı mukaddes'teki hükümler, evrensel bir konumdur. Yine onlara göre kutsal kitaplardaki buyrukların yorumları, sosyal tekamül bazında değerlendirilmelidir (bk. Robert

Musa'nın toplumundaki insanlara sunulan ilahi buyruklarda, bedensel diriliş (haşir) inancının netliği de söz konusu değildir¹⁰⁹. Problem, hem Yahudi hem de Hıristiyan teologlar tarafında tartışma konusu olmuştur¹¹⁰. Bu nedenle önceki kutsal metinlerde bir sonraki şahıs/peygambere dikkat çekilmiştir. Bu bir anlamda ilahi sözün sürekli olmasıdır. Diğer bir ifadeyle zamanının insanların irşad eden buyrukların, ardından daha kapsamlı gelenlerle yerini bırakmasıdır. Bu onların yanlışlığını veya olumsuzluğunu göstermez¹¹¹. Ancak, insanlığın tekamülü bazında, daha mükemmel ve yeninin ortaya çıkmasıyla, iyinin yerini halefinin almasıdır¹¹². Bu aynı zamanda ilahi bir kurgudur. "Allah, dilediğini siler, dilediğini bırakır. Bütün kitapların anası O'nun yanındadır (er-Ra'd 13, 39).

Bu anlamda bir çok güzellikleri içeren Yahudilik ve Hıristiyanlığın, çağlarının gereksinimleri doğrultusunda sundukları ilahi veriler, günümüz dini inanç problemlerine çözüm getirecek bir kapasitede olmadığı anlaşılmaktadır. İslam ise, imanın asıl niteliği olan "gayp" olgusu ve sınırları içerisinde, dini inanç konularını en kapsamlı bir şekilde açıklayan bir din statüsündedir. Bu nedenle iman konularını öğrenmek ve anlamak için, bütün anlaşılabilirlik imkanı içerisinde, İslam dini kapsamlı bir statüye sahiptir. Bu İslam'ın temel niteliği olup, onu diğer dinlerden farklı kılan da budur.

Caspar, "Parole de Dieu et Langage Humain en Christianisme et en Islam" *Islamochristiana*, VI (1980), 53.

¹⁰⁹ Birbirlerini Tevrat'ın metin ve yorumu bağlamında tahrifiyle suçlayan Yahudiler ile Samiriler arasındaki tahrif töhmetlerinden birisi de, ölümden sonra dirilme (haşir) inancıdır. Nitekim Samirilere göre haşir bir Tevrat doktrini değildir. Ayrıca Yeni Ahit'te "Çünkü Sadukiler kıyamet melek ve ruh yoktur derler. Fakat Ferisiler ikisini de ikrar ederler" (Resüllerin İşleri, XXIII, 8) ifadeleri de konuya açıklık getirmektedir. Tezle ilgili geniş bilgi için bk. Mehmet Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölümötesi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001, 114, 118, 166, 178.

¹¹⁰ Konuyla ilgili tartışmalar için bk. John Hick, *Faith and Knowledge*, Ithaca: Cornell University Press 1966, 180.

¹¹¹ S. Hüseyin Nasr'a göre İslam ve Hıristiyanlık, tanrı tarafından insan toplulukları için takdir edilmiş farklı ruhsal evrelerdir (Geniş bir değerlendirme için bk. Adnan Aslan, "Dinler ve Mutlak Hakikat Kavramı: John Hick ve Seyyid Hüseyin Nasr'la Bir Mülakat", *İslami Araştırmalar Dergisi* I (1977), 175-188.

¹¹² Nitekim St. Pavlos bu konuda şöyle demiştir: "İmdi biz iman vasıtasıyla şeriati hükümsüz mü ediyoruz? Haşa, fakat şeriati sabit kılıyoruz" (Romalıları, III, 31).

Diğer türlü, kutsal metinlerin tahrif olduğunu ileri sürmek suretiyle veya yanlış uygulamaları dikkate alarak, “önceki” veya “öteki” ni heretik din konumunda değerlendirmek ya da din statüsünde ele almamak, çok da isabetli görünmemektedir. Zira, *el-Menar*'da belirtildiği gibi (III, 344; IV, 72), benzer tahrif eylemleri Müslümanlar için de geçerlidir (kutsal metinleri yanlış okumak veya ilgili ayetleri kendi görüşlerini destekleyecek şekilde yorumlamak). Ya da dini yanlış algılama veya yorumlama dolayısıyla uygulama, İslamiyet de dahil olmak üzere her din için geçerlidir. Nitekim Haricilik, Şiilik türü akidelerin, İslam inanç mezhepleri içerisinde değerlendirildiği de göz ardı edilmemelidir.