

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YAHUDİ VE MÜSLÜMAN TEOLOJİSİNDE TANRI
TASAVVURLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Fikret KARAMAN

Hazırlayan
İrem CEYHAN

Malatya - 2019

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(KELAM)

YAHUDİ VE MÜSLÜMAN TEOLOJİSİNDE TANRI TASAVVURLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

DOKTORA TEZİ

İrem CEYHAN

Danışman
Prof. Dr. Fikret KARAMAN

Malatya – 2019

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YAHUDİ VE MÜSLÜMAN TEOLOJİSİNDE TANRI
TASAVVURLARININ KARŞILAŞTIRILMASI
DOKTORA TEZİ

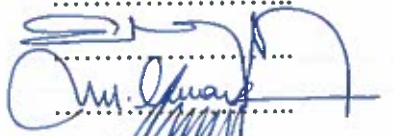
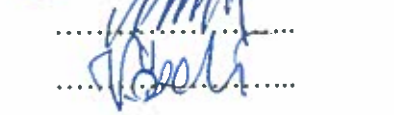
DANIŞMAN
**PROF. DR. FİKRET
KARAMAN**

HAZIRLAYAN
İREM CEYHAN

Jürimiz 22.11.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu **Doktora** Tezini (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak **Temel İslam Bilimleri (Kelam)** Ana Bilim, **Temel İslam Bilimleri (Kelam)** Bilim dalında **Doktora** Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Ünvanı Adı Soyadı

1. Prof. Dr. Fikret KARAMAN
2. Prof. Dr. Erkan YAR
3. Prof. Dr. Mahmut ÇINAR
4. Doç. Dr. Mustafa BOZKURT
5. Doç. Dr. Veysel ÖZDEMİR


İmza



İNönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

.....
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Fikret KARAMAN danışmanlığında hazırladığım “Yahudiliğin Tanrı Tasavvurunun İslam Kelamı Açısından Değerlendirilmesi” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım tüm eserlerin hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

İrem CEYHAN

Malatya, 2019



ÖNSÖZ

Tanrı tasavvurları bireylerin yaşantılarına, toplumların karakteristik özelliklerine sirayet eden en önemli sistemlerdir. En eski ilahi din olan Yahudiliğin Tanrı tasavvurunun da nasıllığı ve hayata yansımalarının neler olduğunun İslamî yönden analizi, tezimizin konusunu oluşturmaktadır.

Çalışmamız bir giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde öncelikle Yahudi teolojisinin oluşumu ele alınmıştır. Ardından da her iki dinin teolojik meseleleri, Yahudi ve İslam inanç sistemlerinde nasıl yer bulmuştur şeklinde bir başlıkla etkileşimlere dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Ana bölümler ise Tanrı'nın varlığı, Tanrı'nın âlem ile olan ilişkisi ve Tanrı'nın insan ile olan ilişkisi başlıkları altında ele alınmış; Yahudi teolojisi Tanrı tasavvuru yönünden İslamî bir perspektifle incelenmesine gayret gösterilmiştir.

Teziminiz sonunda İslam'ın Yahudilik üzerinde ki teolojik etkileri tespit edilmiş, Yahudiliğin Tanrı tasavvurunun Yahudi halkı üzerinde ki etkilerine vurgu yapılarak; İslam'da Yahudilikten etkilenerek benimsenmiş olabilecek inanışların olup olmadığı belirlenmeye çalışılmıştır.

Bu tez çalışmasının hazırlanmasında büyük emeği olan ve tez çalışmamın büyük bir bölümünde danışmanlığımı da yapmış olan hocam Prof. Dr. Hulusi ARSLAN'a, tezi beraber tamamladığımız danışman hocam Prof. Dr. Fikret KARAMAN'a, tez izleme komitemde olan ve çalışmamı titizlikle okuyup katkıda bulunan hocalarım Doç. Dr. Aldulkadir KIYAK hocam ve Doç. Dr. Mustafa BOZKURT hocama en içten teşekkürlerimi bir borç bilirim. Ayrıca bir dönem beraber çalıştığımız ve üzerimde emeği çok olan Sosyal Bilimler Enstitüsü müdürü sayın hocam Prof. Dr. Mehmet KUBAT'a da şükranlarımı sunarım.

İrem CEYHAN

Malatya, 2019

ÖZET

Tanrı tasavvuru, inanç sistemlerinin yapı taşları hüviyetindedirler. İlahi dinler kategorisinde değerlendirilen iki din olan Yahudilik ve İslam'ın da düşünüldüğünde kaynaklarının aynı olması sebebiyle Tanrı tasavvurlarının da aynı olması beklenmektedir. Ancak Yahudiliğin kutsal kitabında bulunan antropomorfik ifadeler, İslam'ın tenzihçi yönüyle karşılaştırıldığında arada büyük farklar olduğu görülmektedir. Bu bağlamda teşbihî yönüyle de sıklıkla eleştirilen Yahudiliğin Tanrı tasavvurunun İslamî yönden analiz edilmesinin de kelim ilmi açısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Çalışmamızda tarihsel çerçevede Yahudi teolojisinin gelişimini ve İslam'la olan münasebetini ele almaya gayret ettiğimiz giriş kısmının ardından, konuyu üç temel başlık altında inceledik. Bu bağlamda birinci bölümde ulûhiyet açısından Tanrı'nın varlığı, birliği, sıfatları, varlığının delilleri konularını tespit ederken; ikinci bölümde de Tanrı'nın âlem ile olan ilişkisini sunmaya çalıştık. Çalışmamızın son kısmını ise, Tanrı'nın insan ile olan ilişkisini insanın yaratılışından başlayarak ele alırken; her iki dinde ki ahiret hayatının nasıllığı hakkında bilgi vererek sonlandırdık.

Temel olarak çalışmamız boyunca gördük ki; Orta Çağ Yahudi teolojisinin oluşumu açısından kilit bir dönem olmakla beraber; İslam kelamı da bu teolojinin oluşmasında ki ana faktörlerden biridir. Bununla beraber; itikadî yönden Yahudiliğin özellikle ahit, seçilmişlik ve mesih gibi konularda İslam'dan oldukça farklı bir yapıda olması çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Biz de çalışmamızda bu farklılıklara dikkat çekmeye ve İslamî yönden itikadî açmazlara sebep olan meseleler açısından analizler yapmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, Âlem, İnsan, Ahit, Seçilmişlik, Mesih

ABSTRACT

The concept of God is the building blocks of belief systems. Considering the two religions in the category of divine religions, Judaism and Islam, the imagination of God is expected to be the same as the sources are the same. However, when the anthropomorphic expressions found in the holy book of Judaism are compared with the divergent aspect of Islam, it is seen that there are big differences between them. In this context, we believe that the Islamic analysis of the concept of God in Judaism, which is frequently criticized in terms of the Islamic aspect, is also important for theology.

In our study, after the introductory part where we try to deal with the development of Jewish theology and its relationship with Islam in the historical context, we examined the subject under three main headings. In this context, in the first chapter, while determining the subjects of God's existence, unity, adjectives, evidence of existence; In the second part, we tried to present God's relationship with the world. The last part of our study, while dealing with God's relationship with man, starting with the creation of man; We ended by giving information about the life of the Hereafter in both religions.

Basically during our study we saw that; Although the Middle Ages were a key period for the formation of Jewish theology; Islamic theology is one of the main factors in the formation of this theology. However; It is important for our study that Judaism has a very different structure from Islam in terms of covenant, election and Messiah. In our study, we tried to draw attention to these differences and make analyzes in terms of the issues that led to Islamic dilemmas.

Key Words: God, World, Human, Testament, Electivity, Christ

İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY SAYFASI.....	iii
ONUR SÖZÜ	iv
ÖNSÖZ.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR.....	xi
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ, AMACI, VARSAYIMLARI, YÖNTEM VE SINIRLILIKLARI.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	2
1.3. Araştırmanın Varsayımları	2
1.4. Araştırmanın Yöntem ve Sınırlılıkları	3
2. ARAŞTIRMANIN SAĞLAYACAĞI YARARLAR.....	3
2.1. İlgili Bilim Dalına Sağlayacağı Yararlar	3
2.2. Türkiye’ye Sağlayacağı Yararlar	4
3. YAHUDİ TEOLOJİSİNİN OLUŞUM SÜRECİ.....	4
3.1. İsrailoğulları’nın Doğuşu	6
3.2. Hâkimler Dönemi	7
3.3. Krallıklar Dönemi.....	9
3.4. Sürgün Sonrası Dönem	12
3.5. Rabbani Dönem	16
4. YAHUDİ TEOLOJİSİNİN İSLAM TEOLOJİSİ İLE ETKİLEŞİMİ.....	18
4.1. Yahudi Teolojisinin İslam Kelamına Konu Olması	19
4.2. İslam Teolojisinin Yahudi Kelamına Konu Olması	22

BİRİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİK’TE VE İSLAM’DA TANRI’NIN VARLIĞI, İSİM VE SIFATLARI

1. ZÂT-MAHİYET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA TANRI’NIN BİLİNMESİ.....	26
2. TANRI’NIN İSİM VE SIFATLARI.....	32
2.1. Tanrı’nın İsimleri	33

2.1.1. Yahve (YHWH).....	36
2.1.2. El.....	38
2.1.3. Elohim	39
2.1.4. Diğer İsimler	40
2.2. Tanrı'nın Sıfatları.....	41
2.2.1. Tanrı'nın Tevhidi.....	49
2.2.2. Tanrı'nın Cismaniyeti	52
2.2.3. Tanrı'nın Teşbihsel Tasviri.....	55
3. TANRI'NIN VARLIĞININ DELİLLERİ	59

İKİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİK VE İSLAM'DA TANRI-ÂLEM İLİŞKİSİ

1. ÂLEM VE YARATMA KAVRAMLARI	74
1.1. Âlem	74
1.2. Yaratma	75
2. YARATICI-YARATILMIŞ İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ÂLEMİN YARATILIŞI	77
3. YARATILIŞ MESELESİNİN İSLAM VE YAHUDİ TEOLOJİSİNE KONU OLMASI.....	80
4. YARATILIŞIN NASILLIĞI (YOKTAN YARATMA).....	83
4.1. Zamanda Yaratılış	90
4.2. Yaratmada Devamlılık	93
5. ÂLEM'İN YARATILIŞ SÜRECİ.....	96
6. ÂLEM'İN YARATILIŞINDA GAYESELLİK	105

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAHUDİLİK VE İSLAM'DA TANRI-İNSAN İLİŞKİSİ

1. İNSANIN YARATILIŞI	111
2. PEYGAMBER VE KİTAP GÖNDERİLMESİ.....	119
2.1. Peygamberlik Makamı ve Vahiy	119
2.2. Kutsal Kitaplar	126
3. İNANÇ ESASLARININ BELİRLENMESİ	130
4. TANRI'NIN AHİTLEŞMESİ VE BİR SOYU SEÇİLMİŞ KILMASI	139
4.1. Tanrı'nın Ahitleşmesi.....	139
4.2. Tanrı'nın Bir Soyı Seçilmiş Kılması	142

5. MESİH DÜŞÜNCESİ	146
6. ÖDÜLLENDİRME VE CEZALANDIRMA	152
SONUÇ	158
KAYNAKÇA	161



KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz	: Bakınız
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DÜİFD	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ed	: Editör
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
HÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz	: Hazreti
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Krş	: Karşılaştırınız
KURAMER	: Kur'an Araştırmaları Merkezi
OMÜİFD	: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc	: Tercüme Eden
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Vd	: Ve diğerleri

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ, AMACI, VARSAYIMLARI, YÖNTEM VE SINIRLILIKLARI

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Tanrı inancı yahut da hangi isimle anılırsa anılsın yüce bir yaratıcı fikri her dini inanışta kendini gösteren bir olgu olmuştur. Bu yüce yaratıcı figürünün nasıllığı ise, o inanışın karakterini belirlemekte inananların ve yaşayanların tüm hayatlarına hem pratik hem de düşünsel boyutta etki etmektedir.

İlâhî kaynaklı dinlerde ise, yaratıcı figürü aynıdır. Her ne kadar peygamber anlayışlarında farklılıklar olsa da hem İslam'ın hem de Yahudiliğin Tanrı tasavvurunun tevhid temelli olduğu görülür. Yapılan dinler tarihi araştırmaları da göstermiştir ki, monoteist bir yapı arz eden ve günümüzde halen yaşanmakta olan üç ilâhî kaynaklı dinden zikredilen ve tezimizin konusu olan Yahudilik ve İslam birbirine daha yakın bir yapı arz ederken; Hristiyanlık daha farklı bir çizgi de yaşamaya devam etmektedir. Ancak yine de her üçünün de birbirinden ayrılan noktaları mevcuttur. Bu tez çalışmasında, bu konular üzerinde durulacaktır.

Bu bağlamda tarihi seyir içerisinde Müslüman-Yahudi münasebetinin ortaya çıkardığı etkileşimin nasıllığının tespiti ve tespitlerin yansımaları önem arz etmektedir. Zira bu tespitlerle, İslam'ın özünde olmayıp ancak *israiliyyat* adı altında İslam'a karışmış olan düşünce ve akımların temelleri tespit edilebilecektir.

Bir diğer açıdan da, her ne kadar evrensel bir din hüviyetinde olsa da kendi içerisinde milli ve etnik kökenleri bolca barındıran Yahudiliğin, seçilmişlik algısı ve bu algı neticesinde diğer din ve inanışlara olan tutumu da araştırmamızda ele alınacaktır. Zira onlar Tanrı ile yapmış oldukları ahitler neticesinde seçilmiş olduklarını iddia ederlerken; bir nevi Tanrı tasavvurlarına göre bir sistem geliştirmiş olmaktadır. Araştırmamızda bu bağlamda tespitler yapılmaya çalışılacaktır. Tüm bu gerekçeler de göstermektedir ki İslam ve Yahudiliğin tanrı tasavvurlarının benzer ve ayrılan yönlerinin ortaya konmasına çalışmamız açısından önem arz etmektedir.

1.2. Araştırmanın Amacı

Toplumsal gelişme ve değişme sonucunda çeşitli münasebetlere girmiş olan farklı din mensuplarının birbirlerini etkilemiş oldukları tarihsel bir gerçekliktir. Bu bağlamda İslamiyet'ten çok daha önce gelmiş olan ve İslamiyet'in gelmiş olduğu topraklarda hali hazırda yaşamlarını sürdürmekte olan Yahudilerin de Müslümanları etkilemiş oldukları ve hatta bununla kalmayıp kendilerinin de etkilenmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir.

Araştırmamızda öncelikle dinler tarihi kitaplarında betimsel bir anlatımla sunulan Yahudiliğin Tanrı tasavvurunun İslam kelamı açısından analizi amaçlanırken; tâli olarak da her iki dinin de kendi Tanrı tasavvurlarına göre şekillenmiş olan inanç sistemlerinin birbirini nasıl etkilediği ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda etkileşimlerin sonuçlarının tespiti de çalışmamız açısından önem arz etmektedir.

Bir diğer yönden ise, toplumsal karakterlerinin oluşması açısından Yahudi Tanrı tasavvurunun yaşamsal boyuta etkisi ve bu etkinin diğer din mensuplarına nasıl bir bakış oluşturduğunun tespiti de araştırmamızın güncel boyutunu oluşturmakta ve çalışmamızın ana gayelerinden birisini temsil etmektedir.

1.3. Araştırmanın Varsayımları

- 1- Yahudiler, tarih içerisinde yaşamış oldukları tarihi ve sosyal şartların etkisiyle tanrı tasavvurlarını şekillendirmiş olabilirler.
- 2- Yahudilerin, tanrı tasavvurlarını oluştururken, tanrının sıfatlarını anlayıp yorumlama aşamasında kendi toplumsal ve fiziki şartlarını temel aldıkları varsayılabilir.
- 3- Yahudilerin kendilerine atfettikleri seçilmişlik vasfı, kutsal kitaplarına dayanarak kendilerine atfettikleri bir vasıflandırma olabilir.
- 4- İslam'da ki teşbih fikrinin oluşumunda ve gelişiminde Yahudi inancının etkili olduğu söylenebilir.
- 5- Tanrı-âlem ilişkisi konusunda İslam ve Yahudilik benzer yöntemleri kullanmış olmalarından dolayı birbirini etkilemiş olabilirler.
- 6- Tanrı, insan ilişkisinin belirlenmesinde Tanrı tasavvurunun etkisi büyüktür.
- 7- Yahudiler'in ahit ve seçilmişlik anlayışları tüm inanç sistemlerinin temelini oluşturmuş olabilir.
- 8- Yahudilik ve İslam ahiret inançları yönünden de birbirine benzerlik göstermektedirler.

1.4. Araştırmanın Yöntem ve Sınırlılıkları

Bu araştırma bir sosyal bilimler alanı çalışması örneği olup, nitel araştırma yöntemi ile ele alınacaktır. Bu bağlamda araştırmanın iki temel kolu olan Yahudilik ve İslam'ın Tanrı tasavvurunun nasıllığı deskriptif (tasviri) bir yöntemle betimlenecek; aralarında ki etkileşim bağlamdan kopmadan tespit edilmeye çalışılacak ve yorumlanacaktır.

Araştırma karşılaştırmalı bir yöntemle hazırlanacağından Yahudiliği ilgilendiren bölümlerde ana kaynak olarak Yahudiliğin kutsal kitabı ve bu kitabın tefsirleri mahiyetinde kabul edilen “Rabbanî Kaynaklar” olarak isimlendirilen kitaplar kullanılacaktır. Bu kaynaklara ek olarak Yahudi teolojisinin oluşmasında söz sahibi olan ilk dönem Yahudi teologların ana kaynaklarından, konuyla ilgili yazılmış ansiklopedi maddelerinden, kitaplardan, makalelerden ve güncel kaynaklardan faydalanılmaya çalışılacaktır.

Araştırmamızda, İslam kelamı yönünden ele alınan kısımlarda ise tarihten günümüze mezheplerin konuyla alakalı görüşleri eski ve yeni kaynaklardan ele alınacak; herhangi bir farklılık söz konusuysa bu farklılıkların belirtilmesi şeklinde bir yöntem izlenecektir. Bu bağlamda her iki dindeki ortak ve ayrışan noktaların tespit edilip, ayrıştırılmasına ve yorumlanmasına çalışılacaktır.

Bir diğer dikkat çekeceğimiz nokta, bazı bölümlerde İslam ilahiyatı bazı bölümler de ise Yahudi ilahiyatının anlatımı öncelenmiştir. Bu ayrım etkileşimin nasıllığı doğrultusunda yapılmıştır.

Araştırmamızın çalışma alanı çok geniş olduğundan belli sınırlandırmalara da gidilmiştir. Bu bağlamda, Yahudiliğin inanç sistemi oluşmaya başlayan Orta Çağ esas alınmıştır. Zira daha sonra ki dönemler de Tanrı tasavvurunda köklü bir değişiklik olmadığı okumalardan anlaşılmıştır. Böylelikle Yahudi tanrı tasavvurunun nasıl şekillendiği ve nasıl bir Tanrı'ya inanıldığı konusunun ortaya konmasında Orta Çağ Yahudi filozofları ve kitapları temel alınmıştır.

2. ARAŞTIRMANIN SAĞLAYACAĞI YARARLAR

2.1. İlgili Bilim Dalına Sağlayacağı Yararlar

Kelam ilminde, inanılacak şeyler hususunda bilgiler ortaya koyan âlimler altı olan iman esaslarının üç temel başlık altında toplanabileceğini söylemişlerdir. Allah'a, Resulüne ve ahirete iman şeklinde usûl-i selâse olarak isimlenen bu esasların temelinde ise Allah'a iman vardır. Tüm inanç sistemlerinde yaratıcı ilah figürü olmazsa olmazdır. Ve bu yaratıcı figür

nasil şekilleniyorsa, inanç sistemi de bu bağlamda şekillenmektedir. Bu sebeple kelam ilminin, temelini oluşturan ulûhiyet meselesinin ana karakteri Tanrı'nın, diğer bir ilahi kaynaklı olan dinin Tanrı tasavvuruyla karşılaştırılması, kelam ilminin temelini oluşturan inançla ilgili konulara bakış için daha geniş bir yelpaze sunacaktır. Bu sayede araştırma, bir dinler tarihi araştırması olmaktan ziyade, elde edilen verilerin yorumlanıp analiz edilmesiyle daha farklı bir boyuta taşınacak ve Kelam bilim dalına değerli veriler katacaktır.

Bir diğer yönden bu çalışma; toplumsal etkileşim sonucu inanç sistemine dâhil olmuş olan öğretileri tespit ederek İslam inancına daha sonradan eklenmiş ve aslında dâhil olmayan bulguların ortaya çıkarılmasına olanak sağlayacak ve bu sayede İslam dininin asıl gaye ve hedeflerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

2.2. Türkiye'ye Sağlayacağı Yararlar

Türkiye, Müslüman bir ülke olmasına rağmen, farklı dinlere ve ırklara sahip insanların da içerisinde yaşadığı, zengin kültürel değerlere sahip olan bir ülkedir. Son araştırmalara göre şu an Türkiye'de 23.000 kadar Yahudi vatandaş bulunmaktadır. Bu da göstermektedir ki Yahudilik üzerine karşılaştırmalı bir çalışma yapmak; hem onları daha iyi anlamamızı sağlayacak hem de hoşgörü ortamının oluşabilmesini kolaylaştıracaktır.

İnançların doğru bir şekilde tespit edilmesi ve bu tespitlerin üzerine hükümlerin inşa edilmesi daha doğru bir yöntemdir. Bu bağlamda konunun bir kelamcı gözüyle ele alınıp incelenmesi ülkeye, problemlerin çözümünde yahut yeni problemlerin ortaya çıkmasının engellenmesinde yol gösterecek ve yardımcı olacaktır.

3. YAHUDİ TEOLOJİSİNİN OLUŞUM SÜRECİ

Yahudilik, ilahi kaynaklı monoteist dinler ailesine mensup en kadim dinlerden biridir.¹ O, Filistin'de MÖ 13. yy da Hz. Musa'ya kitap verilmesiyle kurulmuş bir din hüviyetindedir. Kutsal kitapları olan Eski Ahit'te ise, Yahudi dininin kökeni Hz. İbrahim ve Hz. İbrahim'in oğlu İshak ve onun oğlu Yakup'a dayandırılır. Hz. İbrahim ise, Yahudilerin ilk atası olarak kabul edilir²

Yahudilerin kendi tarihi serüvenleri içerisinde üç farklı şekilde isimlendirildikleri görülür. Bunlar; İbrani, İsrail ve Yahudi isimlendirmeleridir.³ Bu isimlendirmelerin her biri de süreç içerisinde anlam kazanmış ve soya bağlılığı ifade eden kavramlardır.⁴ “İbrani”

¹ Bkz. Kaufmann Kohler, “Judaism”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 7: 359-363.

² Yaratılış 11/26

³ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, 5. Baskı (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 18; Ayrıca bkz. Robert Graves - Raphael Patai, *İbrani Mitleri Tekvin-Yaratılış Kitabı*, trc. Uğur Akpur (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 7.

⁴ Eldar Hasanoglu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş* (İstanbul: Divan Kitap, 2018), 30.

isimlendirmesi, Yahudiliğin ilk atası olması sebebiyle Hz. İbrahim'e dayandırılmasından dolayı kullanıldığı gibi; Kenan topraklarına gelmeden önce Fırat nehri civarında yaşayan Hz. İbrahim'in nehri geçmesine nispetle "nehri geçenler" anlamında da kullanılmaktadır.⁵ "İsrail" kelimesi de "İbrani" kelimesi gibi iki farklı anlam boyutuna sahiptir. İlki, kutsal kitap olan Eski Ahit'te da Hz. Yakup'a verilmiş⁶ bir niteleme olması; ikincisi ise anlam olarak "Tanrıyla ve insanlarla mücadele eden ve galip gelen" anlamına gelmesidir.⁷ Böylelikle bu isimlendirme hem atalardan biri olan Yakup'u anarken hem de anlam olarak Yahudiler'e manevi bir güç kazandırmaktadır. Orta Çağ'a kadar Yahudiler bu isimlendirme ile İsrailoğulları olarak anılmışlardır.⁸ İlk atalardan biri olan Yahuda'ya dayandırılan Yahudi ismi ise, ilk olarak Yahuda'da yaşayanları ifade ederken; Babil sürgünü sonrası tüm İbrani halkı için kullanılan bir isim haline gelmiştir.⁹

Yahudilik, tarihsel olarak incelendiğinde oldukça geniş bir coğrafyada birçok kültürle etkileşim içerisine giren, değişimler geçiren ve bu değişimlerle biçimlenen bir dindir.¹⁰ Bu sebeple Yahudiler, kendilerini her ne kadar ortak bir tarihi ve kültürel mirasa sahip görseler de hem konuştukları dil, hem de ırk özellikleriyle farklılık gösteren bir yapı sergilemektedirler.¹¹ Bununla beraber, farklılık olsa da temelinde birleştikleri bir unsur vardır ki o da etnik kökenleridir. Zira onların inancının temelinde "Yahudilik Tanrı'nın Yahudiler için takdir ettiği dindir" cümlesi yer alır. Yani Yahudiliğin temelinde belli bir inanç sisteminden daha etkin bir biçimde etnik aidiyet duygusunun egemen olduğu belirtilmektedir.¹²

Yahudi teolojisinin oluşum sürecini tek bir başlık altında incelemek güçtür. Bu sebeple Yahudi tarihindeki geçiş dönemlerine işaret eden bir tasnif biçimi olarak; İsrailoğulları'nın Doğuşu, Hâkimler Dönemi, Krallıklar Dönemi, Sürgün Sonrası Dönem ve Rabbani Dönem şeklinde tasnif edilerek konu ele alınmaya çalışılacaktır.

⁵ "İbraniler" Behnan Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü* (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2016), 295; Gregory Abû'l Farac, *Abû'l Farac Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1945), 1: 78; Rabi Benjamin Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, trc. Estrey Seval Vali (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004), 53; Mahmut Nana, *Yahudi Tarihi*, trc. Ahsen Batur, 2. Baskı (İstanbul: Selenge Yayınları, 2014), 44.

⁶ Yaratılış 32/28

⁷ "İsrail", Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 322.

⁸ Gürkan, *Yahudilik*, 19.

⁹ "Yahudi" Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 795; Mustafa Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014), 31; Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 40.

¹⁰ David B. Ruderman, *Erken Modern Dönem Yahudi Tarihi*, trc. Lizet Deadato (İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 2013), 101; Gürkan, *Yahudilik*, 14.

¹¹ Francine Kaufmann - Josy Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", trc. Mehmet Aydın 29 (1987): 29; Gürkan, *Yahudilik*, 17.

¹² Kürşad Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık* (İstanbul: Ayışığı Kitapları Yayınevi, 2015), 17.

3.1. İsrailoğulları'nın Doğuşu

Kavimler göçü zamanında pek çok millet, Mezopotamya'dan Akdeniz'e doğru yer değiştirmek zorunda kalmıştır. Bu milletlerden birisi de Yahudilerin etnik olarak kökenlerini temsil eden İbranilerdir. Zira daha önce de zikredildiği üzere "İbrani" kelimesi nehri geçenler anlamına gelmektedir.¹³ MÖ 2000-1700 yılları arasında Mısır kaynaklarında "Habiru" şeklinde geçen gezgin kabilelerden birinin şefi olduğu düşünülen¹⁴ ve "Nehri geçen" Yahudi atası İbrahim, Eski Ahit'e göre Babil'den çıkıp Harran'a göç etmiş¹⁵; oradan ise Tanrı'nın vahyi ile Kenan şehrine geçmiştir.¹⁶ Eski Ahit'te de anlatıldığı üzere İbrahim'in burada Tanrı ile yapmış olduğu ilk ahitleşme¹⁷, İsrailoğulları için bir başlangıç noktası olma özelliği taşır ve bu ahit'e göre, Tanrı İbrahim'i ve soyunu kutsamış; onu ve soyunu Kenan topraklarına yönlendirerek orada onları büyük bir ulus yapacağını söylemiştir.¹⁸

Beş kitaptan oluşan¹⁹ Eski Ahit'in ilk kitabı olan Yaratılış'ta, Hz. İbrahim'den itibaren onun çocuklarının, torunlarının hangi süreçlerden geçerek Mısır'a geldiklerinin ve Mısır'da ki yükselişlerinin ayrıntılı olarak anlatımı bulunur.²⁰ Tüm bu süreçler, İsrailoğulları'nın yeni yeni ortaya çıktığı ve hiçbir teolojik oluşumunun olmadığı zamanlardır.

Eski Ahit'e göre bir asır kadar Mısır'da huzur içerisinde yaşayan İsrailoğulları, yeni gelen Firavun zamanında köleleştirilmişlerdir. Bu duruma ikinci ahitleşme'nin başrolünde olan Hz. Musa son vermiş; onun önderliğinde İsrailoğulları Kızıldeniz'i geçmiştir²¹, Sina dağı'nda Tanrı ile ahitleşmiş²² ve kölelikten kurtulmuşlardır. İkinci ahde göre ise, Tanrı, sözlerini dinlemeleri kaydı ile İsrailoğulları'nın kendi öz milleti olacağını söylemiş ve ahidini yinelemiştir.²³ Ancak sabırsız ve isyankâr bir yapıya sahip olan İsrailoğulları, Tanrı ile yapmış oldukları bu ahit'e uymamışlar; Peygamberleri Musa ahit sözlerini almaya gitmişken ondan umudu keserek bir buzağı heykeli yapmış ve ona tapmaya başlamışlardır.²⁴ Böylelikle Ahit'i bozan İsrailoğulları, vaad edilmiş topraklardan men edilerek kırk yıl boyunca çölde yaşamaya

¹³ Graves - Patai, *İbrani Mitleri Tekvin-Yaratılış Kitabı*, 7.

¹⁴ Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, trc. Hamide Koyukan v.dğr., 4. Baskı (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017), 36; Nana, *Yahudi Tarihi*, 46.

¹⁵ Yaratılış 11/31

¹⁶ Yaratılış 12/4-5

¹⁷ Yaratılış 12/2-3

¹⁸ Yaratılış 12/2

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Adam, "Tevrat Maddesi", *DİA* (İstanbul, 2012).

²⁰ Bkz. Yaratılış 10-50

²¹ Çıkış 14/21

²² Çıkış 19/3

²³ Çıkış 19/3

²⁴ Çıkış, 32/2-3

mahkûm edilmişlerdir.²⁵ Onlar bu süreyi ise, Peygamberleri Musa ile beraber yaşayarak geçirmiş, Musa'nın getirdiği “On Emir”in²⁶ içerisinde bulunduğu ahit sandığının da taşınabildiği bir mabed inşa ederek cezalarını çekmişlerdir.²⁷ İsrailoğulları'nın yaşamış oldukları bu tecrübe, yorumlanırken onların eğitiminin amaçlandığı böylelikle dini-etnik bir millet haline gelmelerinin önü açıldığı söylenir.²⁸

Tanrı'yla yapılan ahit'i yeniden hatırlatarak²⁹ vefat eden Hz. Musa'dan sonra İsrailoğulları'na Peygamber Yeşu önderlik etmiş ve bu süreçte İsrailoğulları, Kenan bölgesine yerleşmişlerdir.³⁰ Yeşu döneminde İsrailoğulları toprakları genişletmiş ve kendi içlerinde üçe bölünerek hayatlarını idame ettirmişlerdir. Bu süreçte, Yakub'un on iki oğlunun devam ettirdiği kabul edilen on iki kabileden en geniş kabile olan Yehuda kabilesi³¹, Bünyamin kabilesi³² ve Şimon kabilesi³³ güneye; diğer kabileler ise kuzeye yerleşmişlerdir. Din adamı olarak bilinen Levililer³⁴ ise Ürdün nehrinin her iki tarafına da ikame ettirilmişlerdir. Tüm bunların ardından Yeşu Peygamber'de Musa Peygamber gibi Tanrı ile yapılmış olan ahit'e dair söz alarak³⁵ vefat etmiş; böylelikle İsrailoğulları için peygamber yönetiminde geçirdikleri bu ilk dönem tamamlanmıştır. Zira Kutsal Kitap'a göre Malaki Peygamber'e kadar peygamber gönderilmeye devam etmiştir ancak teoloji oluşumu açısından konuyu ele aldığımızdan dolayı Yahudi milletin ilk oluşum evresini kapsayan bu çocukluk döneminin³⁶ sadece peygamberler gözetiminde geçirilen bir süreç olduğunun bilinmesi konu bütünlüğü açısından önem arz etmektedir. Çünkü bu dönem teoloji oluşumundan tamamen uzak, İsrailoğulları için hayat mücadelesinin verildiği, sadece ahitleşilen bir Tanrı'nın olduğu zaman dilimi olarak tarihteki yerini alır.

3.2. Hâkimler Dönemi

Yahudi tarihine göre, İbrahim ile başlayan ve MÖ V. yüzyıl civarı Malaki³⁷ ile sona eren peygamberlik dönemi içerisinde³⁸ takriben MÖ VII. yüzyıl civarı Mısır'a yerleşmiş

²⁵ Çıkış 32/34

²⁶ Çıkış 20/2-17; Ayrıca bkz. “On Buyruk”, Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 515.

²⁷ Çıkış 39/32

²⁸ Gürkan, *Yahudilik*, 27.

²⁹ Tesniye 29/2-29

³⁰ Bkz. Yeşu 1-24

³¹ Yeşu, 15

³² Yeşu, 18

³³ Yeşu, 19

³⁴ Yeşu, 21

³⁵ Yeşu, 24

³⁶ Sir Isaac Newton, *Kutsal Kitabın Yorumu*, trc. Aytunç Altındal, 2. Baskı (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2012), 28.

³⁷ Yahudiliğ'in son peygamberi kabul edilen kişi, Ayrıntılı bilgi için bkz. “Malaki”, Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 438.

olduğu düşünölen³⁹ İsrailoğulları, MÖ. XII-MÖ XI yüzyıllar arasında ise yaşam tarzı olarak kabilelere ayrılmış bir şekilde hayatlarını sürdürüyorlardı. O dönemde bilinen on üç farklı kabile vardı ve bunlar Yakub'un her bir oğlunun devam ettirdiğı on iki kabile ile kâhin grubu olarak tanımlanan Levililer'di. Ayrıca her kabilede yahut bütün kabilelerin üzerinde yetkisi olan nüfus sahibi kişilerde mevcuttu. İşte bu kişiler ise hâkimler ve kâhinlerdi. Hâkimler erkek veya kadın olabiliyorken⁴⁰ kâhinler ise sadece erkek olabiliyorlardı. Kâhinler de genellikle Levililer'den olmakla beraber vazifeleri de babadan oğula geçmekteydi.⁴¹

Tanah'ta Hakimler kitabında iki türlü hakimden bahsedilir; bunlardan birincisi düşmana karşı sefere çıkan ve sevilen altı hakim (Otniel, Ehud, Debora, Gidyon, Yiftah, Şimşon) ve savaşlarda görev almayıp başka sorunlarla ilgilenen küçük hakimler⁴² olarak isimlenen şahıslardır. Ancak bu kişilerin nasıl hâkim oldukları konusunda iki farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre, Peygamber Yeşu'nun vefatının ardından Yahudiler, kabilelerin ileri gelenleri arasından birini hâkim olarak seçerken⁴³; ikinci görüşe göre ise, hâkimler halkın kahramanlarıdır ve kendi içinde bulundukları toplum tarafından sorgusuz kabul edilerek seçilmeden yönetime geçmişlerdir.⁴⁴ Bu dönem Yahudi tarihinde fazla bahsedilmeyen bir dönem olduğundan dolayı durumun aslı tam olarak kesinlik kazanamamıştır. Ancak bilinen şey şudur ki, Musa ve Yeşu'dan sonra, hem askeri lider hem manevi danışman, hem Tanrı'nın habercileri hem de ilham kaynağı olan hakimler, yetenek ve becerileri ile sorgusuz sualsiz uyulan kimselerdi.⁴⁵ Onlar, başlarında oldukları toplulukların güncel sorunlarıyla ilgilenirler ve aşiret reisi ile kral arasında bir konumda görülürlerdi.⁴⁶

Hakimler döneminde, diğer bölge halklarıyla tanışan ve sosyalleşen İsrailoğulları⁴⁷, hem Kenan şehrinde Filistlilerle⁴⁸ mücadele etmiş, hem de şehrin kültüründe asimile olmamaya

³⁸ Nana, *Yahudi Tarihi*, 145; Ömer Faruk Harman - Pelin Çift, *Kudüs'ün Gizemli Tarihi* (İstanbul: Destek Yayınları, 2016), 23.

³⁹ Richard Elliot Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, trc. Muhammet Tarakçı (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005), 49.

⁴⁰ İlk kadın hakim için bkz. Emil G. Hirsch v.dğr., "Deborah Maddesi", *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1905), 489-490.

⁴¹ Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 50.

⁴² Hâkimler, 12-13

⁴³ Özcan Toski, *Krallar Döneminde Yahudilik (Yüksek Lisans)*, Bursa (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: 2004, t.y.), 6.

⁴⁴ Ali Osman Kurt, "İki Kral- İki Hikaye Kral Saul ve Kral Davud" 6/1 (Aralık 2009): 262.

⁴⁵ Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, 95.

⁴⁶ Serpil Akbıyık, *Babil Esareti'nin Yahudiler Üzerindeki Sosyal, Kültürel ve Dini Etkileri (Yüksek Lisans Tezi)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 10; Yasemin Güner, *Ortaçağ Avrupa'sında Yahudi Göçleri ve Yahudi Kültürü (Yüksek Lisans Tezi)* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 5.

⁴⁷ Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 87.

⁴⁸ Kökenleri Mısır'a dayanan Hakimler döneminde Yahudiler'in karşı karşıya geldikleri halk. Ayrıntılı bilgi için bkz. "Filistliler", Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 210.

çabalamışlardır. Ancak başarılı olamamış hem asimile olmuş hem de bulundukları bölgenin Tanrı'larına da tapmaya başlamışlardır.⁴⁹ Tüm bu süreç boyunca ise, ahde uyduklarında Tanrı'larının desteğini yanlarına alırken; uymadıklarında ise cezalandırılmışlardır.⁵⁰ Yani hâkimler döneminde de varlık mücadelesi içerisinde olan İsrailoğulları'nın elinde teolojik anlamda, Tanrı ile yapmış oldukları ahitten başka hiçbir şey yoktu.

3.3. Krallıklar Dönemi

Hâkimler döneminin sonuna doğru MÖ XI. Yüzyıl civarı Filistlilerle mücadele ederken kendilerine önderlik eden hem peygamber hem de Kahin olan Samuel'den halk kendilerini yönetecek bir kral seçmesini talep etti.⁵¹ Çünkü onlar başlarına gelen her şeyi bir kral yönetiminde olmadıklarına bağlamaya başlamışlardı.⁵² Bunun üzerine Samuel, Tanrı'nın buyruğuyla önce Bünyamin kabilesinden olan Saul'u kral olarak seçti.⁵³ Böylelikle başlayan krallık dönemiyle İsrailoğulları hem monarşi ile yönetilmeye başlayıp hem de yerleşik düzene geçmiş oldu.⁵⁴ Bu gelişme İsrailoğulları için hem siyasi hem de dini bir olaydı. Zira kral olmak ve kalıcı olmak isteyen bir kişi hem kabile liderlerinin onayını almalı hem de peygamber tarafından onaylanmalıydı. Aynı zamanda bir kahin tarafından da desteklenmeliydi.⁵⁵

Krallığı esnasında iyi bir idarecilik yapamayan⁵⁶ Saul, Tanrı tarafından krallıktan alındı ve yerine yine Tanrı'nın buyruğuyla Peygamber Samuel tarafından Yahuda kabilesinden Davut kral olarak görevlendirildi.⁵⁷ Kral Davut, aynı zamanda Saul'un damadıydı ve Saul'un oğluyla beraber toprakların paylaşılmasından sonra kral olmuştu. Saul'un oğlu İş-Boşet ülkenin kuzeyine hükmederken⁵⁸; Davut ülkenin güneyini yani Yahuda'yı yönetti.⁵⁹ Kısa bir süre sonra İş-Boşet de suikasta uğrayınca Davut tek kral olarak yönetimi devraldı.⁶⁰ Böylelikle Yahudilerin tarihi serüvenleri içerisindeki altın çağları başlamış oldu.⁶¹

⁴⁹ Hakimler 2/10; Ayrıca bkz. Murat Hakan YILDIRIM, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi* (İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2010), 31.

⁵⁰ Hâkimler 2/14, 18; Hâkimler 6; Hâkimler 10/7

⁵¹ 1.Samuel 2/10; ayrıca bkz. Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, 99.

⁵² 1. Samuel 8/5

⁵³ 1.Samuel, 10; Ayrıca bkz. ABÛ'L FARAC, *Abû'l Farac Tarihi*, 1: 87.

⁵⁴ Toski, *Krallar Döneminde Yahudilik (Yüksek Lisans)*, 19.

⁵⁵ Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 52.

⁵⁶ 1. Samuel 13/13; Ayrıca bkz. KURT, "İki Kral- İki Hikaye Kral Saul ve Kral Davud", 270-273.

⁵⁷ 1. Samuel 16/12

⁵⁸ 2. Samuel 2/10

⁵⁹ 2. Samuel 2/11

⁶⁰ 2. Samuel 5/4; Ayrıca bkz. Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 53.

⁶¹ Gürkan, *Yahudilik*, 29.

Kral Davut, başarılı bir kraldı zira o, yaptığı yenilik ve uygulamalarla krallığını yükseltmiş ve kendini de sağlama almıştı. İlk iş olarak krallığın merkezini Kudüs'e taşımış, ardından kuzey ve güneye ayrı ayrı Sefarad ve Aşkenaz olarak kahinler atamıştı. Kuzeydeki kahinin adı Aviyatar, güneydeki kahinin adı ise Sadok'tu.⁶² Ve her ikisinin de en önemli özelliği Harun'un torunu olmalarıydı. Kral Davut'un yaptığı bir diğer şey de siyasi yönden akıllı evlilikler yapması ve kendisi için profesyonel bir ordu kurmasıydı; böylelikle savaş durumunda bünyesindeki kabilelere muhtaçlık durumu da ortadan kalkmış oldu. Nihayetinde Kral Davut döneminde, topraklar oldukça genişlemiş ve Ahit Sandığı da Kudüs'e getirilerek⁶³ Kudüs, imparatorluğun hem siyasi hem de dinsel merkezi haline getirilmiştir.⁶⁴ Ancak bu dönemin en önemli özelliği üçüncü ahitleşmenin⁶⁵ gerçekleşmesidir. Bu ahitleşme ile Tanrı, Davut'un soyunu kutsamış ve krallığı onun soyuna tahsis etmiştir.⁶⁶

Kral Davut'un ardından MÖ IX. yüzyılda tahta geçen Süleyman⁶⁷'in krallığında da imparatorluk gelişmeye ve genişlemeye devam etmiştir. Ticaretin hız kazandığı bu dönemde, Kral Süleyman babası Davut'un getirttiği "Ahit Sandığı" için de bir mabed inşa ettirmiştir.⁶⁸ Böylelikle ulusun dinsel simgesi olan Kudüs'ün önemi iyice artmıştır.

Kral Süleyman'ın ölümüyle krallık yeniden ikiye bölünmüştür.⁶⁹ Güneydeki Yahuda ve Bünyamin kabileleri, Süleyman'ın oğlu olan Revaham'a tabi olurken⁷⁰; kuzeydeki kabileler ise Yerovam'a bağlılıklarını bildirmişlerdir.⁷¹ Yerovam, yapmış olduğu bu başkaldırı ile dini ve siyasi bir bölünmeyi başlatmış ve Kral Davut'un Tanrı ile yinelediği Ahit'e isyan niteliğinde bir davranış sergilemiştir.⁷² Nitekim bu isyanı da karşılıksız kalmamış, kısa süre sonra Yerovam'ın krallığı Eski Ahit öğretisinden sapmış⁷³; politeist inanışlara yönelmiş ve bağımsızlığını da kaybederek⁷⁴ MÖ 722 yılında Asurluların hâkimiyeti altına girmiştir.⁷⁵ Bu süreçte ise Asurlular çoğu İsrailiyi imparatorluklarının değişik bölgelerine sürgün etmişlerdir. Kaçan İsraililer'in bir kısmı da Yahuda'ya sığınmışlar ancak Yahuda'ya sığınmayan

⁶² Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 55.

⁶³ 2. Samuel 6

⁶⁴ Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 56.

⁶⁵ 2. Samuel 7/8-16

⁶⁶ 2. Samuel 7/16

⁶⁷ 1. Krallar 1/35

⁶⁸ 1. Krallar 6/14

⁶⁹ 1. Krallar 12/20

⁷⁰ 1. Krallar 12/17

⁷¹ 1. Krallar 12/20

⁷² Gürkan, *Yahudilik*, 30.

⁷³ 1. Krallar 12/28-33

⁷⁴ 1. Krallar 13/34

⁷⁵ Gürkan, *Yahudilik*, 30.

İsraililer, sürgün sırasında kaybolmuş ve Yahudi tarihinde İsrail'in kayıp on kabilesi olarak efsaneleşmişlerdir.⁷⁶

Kuzeyde ki krallığın yıkılıp Asurlular'ın hâkimiyetine girmesinden bir asır sonra güneydeki krallıkta iki büyük dini reform yapılmıştır. Bunlardan birincisi MÖ 726 yılında Kral olan Hizkiya'nın⁷⁷, inançtaki sapmalara karşı yabancı ilahlara kurban sunulan mezbahaları yıkmasıdır.⁷⁸ Ancak ardından gelen Kral Menase yıkılan mezbahaları yeniden inşa ettirmiştir.⁷⁹ İkinci reform ise bundan bir asır sonra MÖ 627'de Kral Yoşiya'nın kâhini Hilkiya'nın Hz. Musa'ya ait Eski Ahit'i bulması⁸⁰ ile gerçekleştirilmiş; yine mezbahalar yıkılmış, Mabet yenilenmiş⁸¹ ve Tanrı ile yapılan ahit tekrarlanmıştır. Ancak bu reform da kalıcı olamamış Yoşiya'dan sonra tahta geçen oğlu döneminde yeniden politeist inanışların hakim olduğu bir sisteme geçilmiştir.⁸² Nihayetinde Ahit'e uymayan İsrailoğulları yeniden cezalandırılmış krallıkları ve mabet yıkılmış⁸³ ve MÖ 597 yılında Babil hâkimiyetine girmişlerdir. Ve onlar için tam 70 yıl sürecek olan ilk büyük sürgün dönemi⁸⁴ başlamıştır.

Görüldüğü gibi İsrailoğulları, krallıklar döneminde de teolojik bir sistem geliştirememiştir. Zira onlar, asimile olmamaya çabalamış, bağımsızlıklarını korumaya çalışmışlar ancak yine başarılı olamamışlardır. Başarısız olmaları ise hala pagan inanışların etkisinde olmaları ile temellendirilebilir. Bu inanışa göre ise Tanrılar sadece bulundukları bölgelerde hâkimiyet kurabiliyor farklı bölgelerde hükümlerini kaybediyorlardı.⁸⁵ Yani bir başka ifadeyle pagan inanışların etkisinden çıkamayan İsrailoğulları, bu süreçte, Tanrıları Yahve'yi sadece kutsal topraklarla özdeşleştirdikleri için kutsal topraklardan çıkıldığında ona ibadetin de hükmünün kalktığını düşünerek gittikleri bölgelerin tanrılarına da tapmışlardır.⁸⁶ Bu durum ileride de belirtileceği üzere Yeremya döneminden itibaren değişmiş; İsrailoğulları gittikleri her bölgede Yahve'ye tapmaya başlamışlardır.⁸⁷ Yahve'ye ibadet için, kutsal toprakların şart olmadığını, bulundukları her yerde Yahve'ye yönelmenin mümkün olduğunu söyleyen Yeremya, bu düşüncesini de Tora'nın Sina'da ulusal sınırların olmadığı bir yerde

⁷⁶ Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 68.

⁷⁷ 2. Krallar 18/1

⁷⁸ 2. Krallar 18/3-4

⁷⁹ 2. Krallar 21/2-9

⁸⁰ 2. Krallar 23/24

⁸¹ 2. Krallar 23/24-25

⁸² 2. Krallar 23/32; 24/9; 24/19 Ali Osman Kurt, "Yahudi Kaynaklarında Kral Tipolojileri: Nebukadnezar ve Koreş Örneği" 10/2 (2006): 419; Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 135-136; Gürkan, *Yahudilik*, 32.

⁸³ 2. Krallar 25/8-11

⁸⁴ 2. Krallar 25/21

⁸⁵ Mustafa Tekin, *Kutsalın Serüveni* (İstanbul: Açılım Kitap, 2003), 34-35; Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 44.

⁸⁶ Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 53.

⁸⁷ Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 55.

yani çölde verilmesi ile temellendirmiştir.⁸⁸ Böylece Yeremya döneminde, İsrailoğulları'nın kimlik algısı topraktan sıyrılmış her yerde inanılarak tapılabilen bir Tanrı anlayışı haline bürünmüştür.⁸⁹ Yeniden Krallar dönemine dönecek olursak, İsrailoğulları bu süreçte zikredildiği üzere bir teoloji geliştirememiş, sürgünle cezalandırılmış⁹⁰ ve bu tarihten itibaren çok uzun bir süre boyunca ya esaret altında yahut da azınlık olarak yaşamlarını idame ettirmişlerdir.

3.4. Sürgün Sonrası Dönem

Babil sürgünü Yahudiler üzerinde büyük etkiler bırakmıştır. Onlardan bir kısmı Tanrı'nın kendilerini terk ettiğini düşünüp ibadeti bırakmış, bir kısmı Tanrı'larının Babil Tanrı'sı Marduk'a yenildiğini düşünmüş ve Babil tanrılarına tapmaya başlamışlardır.⁹¹ Bunların yanı sıra sürgünü bir ceza olarak kabul eden ve bağışlanmak için Rab'e yalvaran bir kesimin varlığı da kutsal kitapta zikredilmektedir.⁹² Sürgünü bir ceza olarak gören Yahudiler, ilk olarak inanışlarındaki sapmaların sonucunu çok acı bir şekilde çekmiş ve monoteist din inanışına sahip bir kavim olarak devam etme yoluna girmişler⁹³; Kudüs'e kavuşma özlemi ve Yahudi kalabilme endişesiyle⁹⁴ ahit doğrultusunda yaşayabilmek için etnik kökenlerini koruyabilecek kararlar almışlardır. Bu bağlamda nesep bilgilerinin kayıt altına alınması, yabancılarla münasebeti azaltmak için yeme-içme kurallarının tespit edilmesi, kimliklerinin belirgin olması için bebeklerin sünnet edilmesi, düzenli dua geleneğinin oluşturulması gibi uygulamalar geliştirmişlerdir.⁹⁵ Ayrıca onlar mabed odaklı bir din anlayışından, Tanrılarının kendilerine verdiği ahdi baz alarak geliştirdikleri mesih odaklı bir din anlayışına geçmişlerdir.⁹⁶

Böylelikle sürgün süresince, Yahudi dininin pratik kısmı şekillenmeye başlamıştır. Ancak sürgündeki Yahudiler, bir taraftan kendi kültürlerini bu pratik uygulamalarla korumaya çalışırken, diğer taraftan da Babil'de yaşayan Keldaniler ve Farşlılardan etkilenmekten geri

⁸⁸ Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, 57.

⁸⁹ Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 141.

⁹⁰ Ali Osman Kurt, "Yahudilikte Sürgün Teolojisi: Tanrısal Bir Ceza Olarak Sürgün" 9 (Ağustos 2006): 61; ayrıca bkz. Ali Osman Kurt, "Yahudilikte Sürgün Metaforu: 'Boş Ülke' miti ve 'İncir' Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme" 5/3 (Aralık 2008): 260.

⁹¹ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi (Yahudiliğin Mimarı Ezra)* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007), 51.

⁹² Hezekiel 6/9-10; İşaya 64/1-9

⁹³ D. S. Margoliouth, *İslamiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*, trc. Suat Ertüzün (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003), 14; ayrıca bkz. Israel Shakak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, trc. Haldun Şeker (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015), 103.

⁹⁴ Akbıyık, *Babil Esareti'nin Yahudiler Üzerindeki Sosyal, Kültürel ve Dini Etkileri (Yüksek Lisans Tezi)*, 81.

⁹⁵ Gürkan, *Yahudilik*, 33.

⁹⁶ Fuat Aydın, *Yahudilik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 40.

kurtulamamışlardır. Zira Zerdüşter'in kutsal kitabı “Zent Avesta” dan pek çok öğretisi bu dönemde Yahudi inancına yansımış; Fars dinindeki ruhçu görüş de Yahudilerin ilgisini çekmiştir.⁹⁷

Sürgünden sonrası dönemde ise Yahudiler, farklı hâkimiyetler altına girmişlerdir. İlk olarak hâkimiyeti ele geçiren Persler, sürgündeki İsrailoğulları'nın kutsal topraklarına dönmelerine izin vermiş ve mabed'lerini yeniden inşa etmelerini söylemiştir.⁹⁸ Bu süreçten sonra Yahudiler yeniden yükselişe geçmiştir. Başlarına vali olarak atanan Nehemya ve ona yardımcı olan din adamı Ezra'nın da desteğiyle Kudüs yeniden yapılandırılmış, merkez haline getirilmiş; unutulmuş Eski Ahit Ezra tarafından yeniden dikte edilmiş ve ahit yinelenerek; Eski Ahit'e dayalı tamamıyla monoteist ve etnik bir din hüviyetinin temelleri sağlamlaştırılmıştır.⁹⁹ Hatta kavim dışı evlilik yapanlar, evlendikleri yabancı kadınlar tarafından başka ilahlara yönlendirilebilme¹⁰⁰ tehlikesi ve evlendikleri yabancı kadınların çocuklarının İbranice konuşmadıkları¹⁰¹ gibi gerekçelerle çocuklarıyla birlikte toplumdan dışlanmış¹⁰² ve onların eşlerinden derhal ayrılmalara talep edilmiştir.¹⁰³ Bunun üzerine de halk tövbe ederek ayrılacağını ifade etmiş¹⁰⁴; böylelikle de Davut soyuna bağlı bir Yahudi kimliği oluşturulmaya çalışılmıştır.¹⁰⁵

Yahudi tarihinde “İkinci Musa” olarak da anılan Ezra'nın yaşamış olduğu bu dönem, aynı zamanda Yahudi teolojisinin sistemleşmeye başladığı dönemdir.¹⁰⁶ Zira Ezra'nın da ilk temsilcilerinden olduğu ve Eski Ahit'i yeniden öğretme ile yorumlama çabasında olan ve bu çabayla yeni hükümler ortaya koyan, âlim sınıfın mensup olduğu “Büyük Meclis” bu dönemde oluşturulmuştur. Sürgün sonrası Pers, Grek ve Roma İmparatorlukları hâkimiyetinde dahi faaliyetlerini sürdüren bu meclis, İsrailoğulları'nın sinanog faaliyetlerini düzenlemiş, düzenli dua faaliyetlerini ve Eski Ahit çalışmalarını tahsis etmiş, onların ahiret inançlarını kuvvetlendirmiş ve Yahudiliğin yabancılarla olan münasebetleri hususunda hükümler

⁹⁷ Ali Sami Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, trc. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 1: 92.

⁹⁸ Ezra 1/2-4

⁹⁹ Ezra 3-10

¹⁰⁰ Krallar 11/2; 11/4

¹⁰¹ Nehemya 13/23-25

¹⁰² Ezra 10/11

¹⁰³ Ezra 5/10-11

¹⁰⁴ Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 218; ayrıca bkz. Gürkan, *Yahudilik*, 34.

¹⁰⁵ Gürkan, *Yahudilik*, 34.

¹⁰⁶ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 115; ayrıca bkz. Nana, *Yahudi Tarihi*, 300.

geliştirmiştir.¹⁰⁷ Yani sürgün sürecinde Yahudiliğin pratik kısmının şekillenmeye başlamasından sonra teolojik kısmının da bu dönemde temellerinin atıldığı görülür.

Pers hâkimiyetinin ardından, Grek hâkimiyetine giren Yahudiler bu sefer de helenleşme tehlikesine maruz kalmışlardır. Makedonya kralı Büyük İskender ölünce, generallerine dağıtılan topraklarda yaşayan Yahudiler, yeniden dağıtılmış Mısır, Suriye, Akdeniz ve Ege havzalarına yerleştirilmişlerdir. Böylelikle mevcut olan “Filistin Yahudiliği”ne ilave olarak Helenizm’le etkileşimde olan “Diaspora Yahudiliği” oluşmuş; Grekçe konuşan bu Yahudiler için İskenderiye Yahudi Cemaati tarafından Eski Ahit’in Grekçe çevirileri yapılmıştır. Hatta Roma döneminde yaşamasına rağmen Eski Ahit’i alegorik tarzda yorumlayan Yahudi düşünürü Philon da bu cemaatten çıkmıştır.¹⁰⁸ Grek hâkimiyeti döneminde ki helenleşmenin bir diğer boyutu da Grek Selevki Kralı IV. Antiyok döneminde, onun Yahudi halkına politeist Grek dinini dayatmaya çalışmasıyla gerçekleşmiştir. Ancak bu çaba sonuçsuz kalmış, Makabiler olarak isimlendirilen dindar bir Yahudi topluluğu bu dayatmaya direniş göstermiş ve silahlı bir başkaldırı gerçekleştirmişlerdir. Bunun sonucunda da kısa süreli de olsa yarı bağımsız bir krallık olarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir.¹⁰⁹ Kanaatimizce Makabiler tarafından gerçekleştirilen bu başkaldırı, sistemleşmeye başlayan Yahudi teolojisinin bu sefer sağlam temeller üzerinde olduğunun göstergesidir. Zira daha önceki dayatmalarda ve etkileşimler de kolaylıkla asimile olan Yahudiler bu sefer bir direniş göstermiş ve inançlarına sahip çıkmışlardır.

Grek hâkimiyeti döneminde olan bir diğer gelişme de MÖ. I. Yüzyılın başlarında “Filistin Yahudileri”nin içerisinde “Ferisiler”, “Sadukiler” ve “Esseniler” olarak bilinen üç farklı cemaatin zuhur etmesidir.¹¹⁰ Helenleştirme sürecine tepkisel olarak ortaya çıktığı söylenen bu cemaatler Yahuda halkının küçük fakat elit bir kesimini oluşturmaktaydılar.¹¹¹ Örneğin, Kral Davut ve Süleyman dönemlerinde baş kohenlik yapan Sadok’un soyundan gelen Sadukilerin çoğunluğunu aristokratlar oluşturmaktaydı. Onlar, sözlü gelenekle birlikte tefsirci görüşleri ve yazılı metinde mevcut bulunmayan akideleri reddetmişlerdi. Resmi Yahudiliği temsil eden Sadukiler, sadece Yahudilere has olan bir ilaha iman ediyorlardı ancak ilah düşünceleri pek gelişmemişti ve ceset yahut ruh şeklindeki dirilişe inanmıyorlar¹¹², melek

¹⁰⁷ Gürkan, *Yahudilik*, 35.

¹⁰⁸ Neşşâr, *İslam’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 92; ayrıca bkz. Gürkan, *Yahudilik*, 36.

¹⁰⁹ Gürkan, *Yahudilik*, 36.

¹¹⁰ Kaufmann - Eisenberg, “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, 282.

¹¹¹ Zekiye Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hristiyanlık (Doktora Tezi)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 13; ayrıca bkz. Gürkan, *Yahudilik*, 37.

¹¹² Neşşâr, *İslam’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 97.

şeytan kaza ve kaderi reddediyorlardı.¹¹³ Kısa süreli bir varoluş gösteren Sadukiler Roma yönetimiyle beraber yok olup gitmişlerdir. Eski Ahit'in yorumlanması gerektiğini savunan ve bu sebeple “yorumlayıcılar” olarak isimlendirilen Ferisiler ise, Sadukilerin aksine hem öldükten sonra dirilmeye hem de kadere inanıyorlardı. Hatta bu inanış Yahudilik için önemli olan sözlü geleneğe de sirayet etmişti. Mukaddes metinler etrafında yaptıkları yorumları da bizzat Hz Musa'ya dayandırmaya çalışan Ferisilerin; Yunan, Fars ve Keldani felsefeleri mihenk taşlarıydı.¹¹⁴ Ferisiler, Roma hâkimiyeti altında dahi varlıklarını devam ettirmişler hatta Kudüs'ün kuzeybatısında bir Yahudi din akademisi kurmuşlardır. Sonraki dönemler de etkin olan ve Yahudi sözlü geleneğini oluşturan Rabbilerin ilk atası olarak da Ferisiler görülür.¹¹⁵ Bu arada Ferisiler arasında kendilerine ruhani doktorlar adını veren bir fırka daha oluşmuştu. Bunlar itikafta bulunuyor tek başlarına tefekküre dalıyor ve inziva halinde yaşıyorlardı.¹¹⁶ Bunlar kendi mezheplerine ait bilgileri üyelerden gizliyor ancak uzun bir süre ve türlü imtihanlardan sonra bildiklerini açıklıyorlardı. İşte bunlar da ilerleyen dönemlerde ortaya çıkan masonluğun ilk emareleriydi.¹¹⁷ Bu dönemde ortaya çıkan üçüncü cemaat olan Esseniler ise, münzevi ve apolitik bir gruptur. Onlar gezgin vaizler olarak yaşamışlar; melek, ahiret ve kader inanışına sahip çıkmışlardır. Ancak Roma hâkimiyetinde varlıklarını sürdürememiş yok olmuşlardır.¹¹⁸ Bu süreçte Babil ve Filistin'de de benzer topluluklar oluşmuştur ve hatta bunlar dağınık haldeki dinsel hükümleri derleyip toplamışlar ve MS II. yüzyıl civarı Talmud'un temelini oluşturan ve Eski Ahit'in ilk klasik tefsiri mahiyetinde olan Mişna'yı yazmışlardır.¹¹⁹

Grek hâkimiyetinden sonra Roma hâkimiyetine giren Yahudiler, ilk dönemlerde oldukça rahat bir hayat sürmüş hatta sayıca artmışlardır. Özellikle Kral Herod'un döneminde Kudüs'te ki Mabet yeniden inşa ettirilip etrafı surlarla çevrilerek güvence altına alınmıştır.¹²⁰ Ancak Herod'dan sonra yönetimle araları gerginleşmiş, Yahudiler üzerinde ki yaptırımlar en son onları isyana sevk etmiştir. Böylelikle Roma'ya karşı kanlı bir Yahudi isyanı baş göstermiştir. Ancak bu isyan kısa sürede bastırılmış; Yahudiler Kudüs'ten kovulmuş, Yahuda

¹¹³ Nana, *Yahudi Tarihi*, 368.

¹¹⁴ Nana, *Yahudi Tarihi*, 365; ayrıca bkz. Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 97.

¹¹⁵ Gürkan, *Yahudilik*, 38.

¹¹⁶ Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 96.

¹¹⁷ Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 97.

¹¹⁸ Gürkan, *Yahudilik*, 38; ayrıca bkz. Nana, *Yahudi Tarihi*, 370.

¹¹⁹ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 125; Ayrıca bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 2. Baskı (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), 22.

¹²⁰ Ali Osman Kurt, “İkinci Mabet Dönemi Yahudiliğine Bir Bakış” 10/2 (2006): 445.

bölgesinin ismi Filistin olarak değiştirilmiş; diaspora merkezli bir diğer isyanda da Roma İmparatorluğu Mısır Yahudi cemaatini yerle bir etmiştir.¹²¹

Görüldüğü gibi sürgün ile daha bilinçli ve duyarlı bir halk olması amaçlanan¹²² İsrailoğulları, kendi anlatımlarıyla Tanrıya güvenmemelerinin cezasını çekmişler¹²³ ve bu ceza bağlamında sürgün sonrası da çeşitli milletlerin hâkimiyetleri altında yüzyıllar geçirmişlerdir. Ancak bu sefer teolojik faaliyetlerin adımlarını atmışlar, Eski Ahit'i anlamaya ve anlatmaya başlamışlar, sözlü geleneğin sistemleşmesinin de yolunu açmışlardır. Buna rağmen, bir amentü oluşturulamamış, etkileşimler sonucunda da itikatlarında değişimler meydana gelmiştir. Yine de dikkat çekilmelidir ki İsrailoğulları sürgün sonrası dönemde etnik köken ve tek tanrı inancı hususunda daha kararlı bir duruş sergilemişlerdir.

3.5. Rabbani Dönem

Miladi III. yüzyılda Filistin ile Babil'de sözlü gelenek anlamına gelen Talmud'ların yazımına başlanmış ve VII. yüzyılda da bu yazım süreci tamamlanmıştır. Filistin ve Babil Talmud'u isimleriyle bilinen bu yazmalar üzerine çalışan kimseler "Rabbi"; bu yazmaların meydana geldiği süreç ise Rabbani dönem olarak isimlendirilmiştir.¹²⁴

Bu dönemde yazımı tamamlanmış olan Talmud, 6 adet Mişna dizisinden ve 63 kitapçıktan oluşan ve 3000'i aşkın düşünürün yazılarını kapsayan geniş hacimli bir kitap¹²⁵ olup, Mişna ve Gemara olarak iki bölümden oluşur. Gemara esas bölümdür ve Mişna'nın yorumu mahiyetindedir.¹²⁶ Filistin'de ki din akademisinin kapatılmasıyla Filistin Talmud'u yarım kalmış ancak Babil Talmud'u Rabbiler tarafından VII. yüzyılda tamamlanabilmiştir. Rabbiler, Talmud'da sadece Eski Ahit'i yorumlamakla kalmamışlar, yeni durum ve şartlar karşısında hükümlerde vermeye başlamışlardır.¹²⁷ Hatta bu dönemde, Rabbiler tarafından diğer milletlerin tanrılarına tapılmasının problem olup olmadığı dahi tartışılmıştır.¹²⁸

Rabbani dönemde olan bir diğer gelişme ise, Ezra zamanında kurulan "Büyük Meclis" in aktif olarak görev yapması ve toplumsal olaylarda yetkili mercii olarak faaliyet yürütmesidir. Her biri soferim¹²⁹ olarak adlandırılan bu 120 kişilik meclis' in dini metinleri düzenlemek ve

¹²¹ Gürkan, *Yahudilik*, 40.

¹²² Kurt, "Yahudilikte Sürgün Teolojisi: Tanrısal Bir Ceza Olarak Sürgün", 64.

¹²³ Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, 88; ayrıca bkz. Nana, *Yahudi Tarihi*, 127.

¹²⁴ Gürkan, *Yahudilik*, 40.

¹²⁵ Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001), 1: 695.

¹²⁶ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 22.

¹²⁷ Gürkan, *Yahudilik*, 41.

¹²⁸ Gürkan, *Yahudilik*, 111.

¹²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 632.

dua zamanları ile ilgili ayarlamalar yapmak en önemli işlevlerindendir.¹³⁰ Soferim'lerin elinden çıkan Eski Ahit metinleri bütün yönleriyle sahih sayılmış hatta soferimlerin yaptığı her şeyin vahiy kaynaklı olduğuna inanılmıştır.¹³¹

Dönemin teolojik analizini yapacak olursak da, Yahudiler'in Ferisiler döneminde hareketlenmeye başlayan itikadi uyanışının Rabbaniler döneminde şekillendiği görülmektedir.¹³² Bu dönemde Tanrı anlayışı monoteist bir hüviyet kazanmış¹³³, Eski Ahit'in İsrailoğulları'na gelişinin nasıllığı¹³⁴, Eski Ahit'in tamamının öz olup olmadığı¹³⁵ ve Eski Ahit'in yazıya geçirilişinin¹³⁶ nasıllığı gibi konular da Yahudi âlimleri meşgul etmiştir.

Başlangıçtan Talmud dönemine kadar, İsrailoğulları'nın var olma mücadelesi içerisinde teolojilerinin oluşum serüvenini tespit etmeye çalıştığımız bu bölüm de şunu gördük ki; Yahudilik, geneli itibariyle teorikten ziyade pratik olarak ikame edilmiş bir din olarak tarih sahnesine giriş yapmıştır. Onlarda ki dini yaşayış bu aşamada “inan-inanma” telkini yerine “yap-yapma” endeksli olmuştur.¹³⁷ Hatta onların sürgün sonrası döneme kadar olan inanışlarında monoteist olup olmadıkları dahi tartışma konusu yapılmıştır. Bu konuda ilk andan itibaren monoteist olduğunu iddia edenler varken; ilk dönemlerde kendi milli tanrılarını önceledikleri politeist bir yapıya mensup olduklarını iddia edenler de vardır. Kendisi de bir Yahudi olan Prof. Israel Shakak, Yahudi tarihini anlatan kitabında; Yahudilerle ilgili en büyük yanlışın onların ilk dönemlerde monoteist olduğunun iddia edilmesi olduğunu vurgular. O Eski Ahit'in, peygamberleri anlatan bölümlerine kadar diğer tanrıların reddedilmediğini hatta diğerlerinin de kabul edilmekle beraber Yahova'nın en güçlüsü olduğunun vurgulandığını belirtir.¹³⁸ Zira İsrailoğulları'nın buzağı heykeline tapmasıyla başlamak suretiyle çevre toplulukların Tanrılarına da taptıkları arkeolojik bulgularla da tespit edilmiştir.¹³⁹ Bununla beraber de monoteizmin Yahudilikte en erken MÖ VIII-VII yüzyıllarda ortaya çıktığı ve sürgün sonrasında da resmi inanç olarak benimsendiği kabul edilir. Yine de onların Orta Çağ'a kadar herhangi bir amentü geliştiremedikleri dikkate şayandır.

¹³⁰ Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001), 2: 320.

¹³¹ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 131.

¹³² Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 15.

¹³³ Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık*, 17.

¹³⁴ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 81.

¹³⁵ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 82.

¹³⁶ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 84.

¹³⁷ Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 69.

¹³⁸ Shakak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, 71; Ayrıca bkz. Nana, *Yahudi Tarihi*, 30.

¹³⁹ Gürkan, *Yahudilik*, 108.

4. YAHUDİ TEOLOJİSİNİN İSLAM TEOLOJİSİ İLE ETKİLEŞİMİ

İslamiyet'in ortaya çıkışı, Yahudiler'in kredolarını¹⁴⁰ oluşturmaya başladıkları zamana yani Orta Çağ'a tekabül eder. Her ikisi de ilahi kaynaklı olması hasebiyle ortak birçok noktası bulunan bu iki din, aynı coğrafya da bir arada yaşama tecrübesi de geçirerek birbirilerini karşılıklı olarak etkilemişlerdir. Bu etkileşim bazen eleştirel mahiyette gerçekleşirken; bazen de kendi içlerinde ki uygulamaların birbirlerine aktarımı şeklinde olmuştur.

Bu dinlerin ortak noktalarının başında tek tanrı inanışları gelir. Yahudiler de, Müslümanlar gibi tek olan ilaha taparlar¹⁴¹ ve Tanrı'nın resim, heykel gibi tasvir ve tasavvurlarını yasaklarlar. Yine aynı şekilde ahiret anlayışlarında da bir ortaklık görülür. Ancak Yahudiler'in ahiret anlayışları İslamiyet'teki kadar ayrıntılı değildir.¹⁴² Bir diğer ortak nokta ise her iki dinde de ruhban sınıfının olmaması ve oruç, zekât gibi pratik ibadetlerin yapılmasıdır. Kadınların hayız halinden sonra yıkanması, sünnet ve başörtüsü uygulamaları konusunda da uyuşan bu iki din¹⁴³; İslam'da dört kadınla sınırlandırılmış ancak Yahudilik'te sayı ile sınırlanmamış eş alımı uygulaması ile de paralellik gösterir.¹⁴⁴ Bu ve benzeri birçok ortak noktanın yanında inanılan ilahın isim ve sıfatları, yaratılıştaki tasavvur farklılıkları ve inanılan kitapların farklı olması da, bu dinleri birbirlerinden bağımsız hale getirmiştir.

Yahudi-Müslüman etkileşiminin ilk olarak Medine'de başladığı söylenir.¹⁴⁵ Hem Watt¹⁴⁶ hem de Hamidullah, Mekke'de herhangi bir münasebet olmadığı konusunda hemfikirlerdir.¹⁴⁷ Ancak Mekki ayetlerde¹⁴⁸ Yahudiler'den bahsedilmesi Hz. Muhammed'in onlar hakkında bilgisiz olmadığını da gösterir.

Medine'de karşılaşan bu iki dinin mensupları arasında Peygamberimiz Medine'ye ilk geldiğinde herhangi bir olumsuzluk olmamıştır. Çünkü İslam dini de Yahudilik gibi tevhidi savunuyor ve onların kiblesine yöneliyordu.¹⁴⁹ Hatta rivayetlere göre, Peygamberimiz kendisine herhangi bir emir gelmeyen konularda onlara uymuş mesela saçlarını onlar gibi

¹⁴⁰ Çalışmamızda Yahudiliğin iman esasları ve inanç ilkelerini ifade etmek için “kredo” terimi kullanılacaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 224.

¹⁴¹ Abdülmelik İbn Hişam, *Es-Siretü'n-nebeviyye* (Beyrut: Daru'l-Marife, 2006), 1: 212.

¹⁴² Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 238.

¹⁴³ Salime Leyla Gürkan, “Yahudilik Maddesi”, *DİA* (İstanbul, 2013), 43: 187.

¹⁴⁴ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 241.

¹⁴⁵ Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler (Yüksek Lisans Tezi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), 167; Ayrıca bkz. İbrahim Tellioglu, “İslam'ın İlk Asrında Musul'da Üç Büyük Dini Grup” 1 (1996): 387.

¹⁴⁶ W. Montgomery Watt, *Hız. Muhammed'in Mekkesi*, trc. Mehmet Akif Ersin (Ankara, 1995), 84.

¹⁴⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc. Said Mutlu - Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınları, 1972), 1: 395.

¹⁴⁸ Araf 7/105; Yunus 10/ 90, 93; İsrâ 17/2

¹⁴⁹ Mustafa Baş, *İslam'ın Doğuş Döneminde Hicaz Bölgesinde Yahudilik ve Hristiyanlık (Yüksek Lisans Tezi)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995), 48.

uzatmış¹⁵⁰; onların oruç tuttıkları Firavundan kurtuldukları gün şerefine oruç tutulmasını tavsiye etmiş¹⁵¹ ve bunda da herhangi bir beis görmemiştir. Medine Antlaşması ile de sağlama alınan ilişkiler, Yahudiler tarafından bozulana kadar da her iki din mensupları huzur içerisinde bir arada yaşayabilmişlerdir.¹⁵² Kendisi de bir Yahudi olan Mağribi'nin de belirttiği üzere Yahudileri hâkimiyeti altına alan tüm milletler onları yok etme, ezme ve baskılayarak zulüm altında bırakma¹⁵³ politikaları güderken; Müslüman idaresi altındayken onlar bir konum sahibi olmuşlardır.¹⁵⁴ Hatta Peygamberimiz, “zımmî” olarak isimlendirilen Yahudilere zulmedenleri ve fazla vergi talep edenleri kendisine düşman olarak görmüştür.¹⁵⁵; Ehli Kitapla ilgili hukuki işlemlerde adaleti gözetmeyi emreden ayetler dahi nazıl olmuştur.¹⁵⁶

Zikredildiği üzere bir arada yaşamış ve aynı toprakları paylaşmış olan iki inanın da birbirlerini etkilememiş olması aklen imkânsızdır. Bu etkileşim sürecinde de doğal olarak kimi zaman İslamiyet Yahudiliği etkilerken kimi zamanda Yahudilik İslamiyet'i etkilemiştir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bu etkileşimleri ayrı başlıklarda ele almayı uygun gördük.

4.1. Yahudi Teolojisinin İslam Kelamına Konu Olması

Peygamberimizin Medine'ye gelmesi ile karşılaşılan bir din olan Yahudilik, hem Kuran'da hem de hadislerde bolca zikredilmektedir. Övüldüğü yerler¹⁵⁷ olmakla beraber çoğunlukla da olumsuz yönde eleştirilmektedir. Ancak İslam tarihinin ilk dönemlerinde, Yahudilerin müstakil yazma eserlerle yani sadece Yahudilik üzerine yazılmış olan reddiye türü eserlerle çok fazla eleştirilmediği görülür. Bunu da Yahudiliğin, kendi içine kapalı ve yayılmacı politika gütmeyen bir din olmasına bağlayan âlimler, onun İslamiyet için bir tehlike arz etmediğini bu yüzden de İslam âlimlerinin müstakil eserler yazmasına gerek kalmadığını söylemişlerdir.¹⁵⁸ Buna rağmen ilerleyen süreçlerde İslam âlimlerince Yahudilere karşı az da olsa reddiyeler yazılmış ve Yahudi teolojisi eleştiri amaçlı mercek altına alınmıştır.¹⁵⁹

¹⁵⁰ Muhammed b. İsmail Buhârî, *El-Câmiu's-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 52.

¹⁵¹ İzzettin İbnu'l Esir, *el-Kamil fit-Tarih*, trc. Ahmet Ağırakça (İstanbul: Bahar Yayınları, 1985), 2: 115.

¹⁵² İsmail Hakkı Atçeken, “Asrı Saadette Yahudilerle İlişkilere Genel Bir Bakış”, *Diyanet İlmi Dergi* (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) Özel Sayı), 2. Baskı (Ankara, 2003), 440.

¹⁵³ Nuh Arslantaş, *Abbasiler ve Fatimiler Döneminde Yahudiler (Doktora Tezi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 47.

¹⁵⁴ Arslantaş, *Abbasiler ve Fatimiler Döneminde Yahudiler (Doktora Tezi)*, 48.

¹⁵⁵ Yakub b. İbrahim b. Habib el-Ensari el-Kufi Ebu Yusuf, *Kitab'ul-Harac* (Beyrut: Dar'ul Marife, 1990z), 125.

¹⁵⁶ Nisa 4/105, Maide 5/42-43

¹⁵⁷ Bakara 2/40; Maide 5/20; Yunus 10/33; Bakara 2/47; Duhan 44/32

¹⁵⁸ Moshe Perlmann, “The Medieval Polemics Between Islam ve Judaism”, *In Religion In Religious Ages*, ed. S.D. Goitein (Cambridge, 1974), 126; Ayrıca bkz. Sadık Ünalın, “Risalet Öncesinde Arap Yarımadasındaki

Kuran'ın Yahudiliğe bakışı oldukça eleştirilirdir. Bu eleştirilerin en başında ise onların tanrı tasavvurları gelmiştir.¹⁶⁰ Bu bağlamda tevhide davet edilen¹⁶¹ Yahudiler, Kur'an'da da belirtildiği üzere bu davete icabet etmemişlerdir.¹⁶² Onlar, kendilerini Allah'ın oğlu olarak görmüşler¹⁶³ ; din adamlarına kutsiyet atfetmişler¹⁶⁴ ve Allah'a fakirlik ve cimrilik isnadında bulunmuşlardır.¹⁶⁵ Kuran'da ki bir diğer eleştiri konusu ise nübüvvet temelli olmuştur. Yahudilerin, Peygamberimizi reddetmeleri¹⁶⁶ ve peygamberler hakkında çeşitli iddia ve iftiralarda bulunmaları¹⁶⁷ onların Kuran'da eleştiri konusu olmalarına sebep olmuştur. Üçüncü temel eleştiri noktası ise Yahudiler'in kitap inancıdır. Zira onlar Kuran'ı reddetmişler¹⁶⁸ ve bununla da kalmamış kendi kitaplarını da tahrif etmişlerdir.¹⁶⁹ Tüm bunlara ilaveten Yahudiler'in meleklerle inanmaması, özellikle de Cebrail'i yok saymaları¹⁷⁰ ve ahiretle alakalı müstehzi tutumları¹⁷¹ Kuran tarafından eleştiri konusu yapılmıştır. Ahlaken de eleştirilen Yahudiler, Kuran'da; inkarcı¹⁷², şirkçi¹⁷³, kibirli¹⁷⁴, bozguncu¹⁷⁵, dünya düşkünü¹⁷⁶, peygamber katilleri¹⁷⁷ ve hakkı inkar edenler¹⁷⁸ olarak da tasvir edilmişlerdir.

Kuran'da zikredildiği gibi oldukça fazla eleştirilen Yahudiler hakkında ki İslam âlimlerinin en erken dönem teolojik tartışmalarının ise Abbasiler dönemine tekabül ettiği kabul edilir.¹⁷⁹ Ancak bu dönemde kaleme alınmış olan eserler maalesef günümüze ulaşmamıştır.¹⁸⁰ Elimizde olan en erken eser ise İbn Hazma ait olan "Kitab-ul Fasl Fi'l Milel

Dinler ve Bir Peygamber Beklentisi" 6 (2001): 94; Fikret Karaman, "Gayrimüslimlerle İlişkiler ve Yapılan Anlaşmaların Hükümü", *İslam ve Yorum* (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 3: 113.

¹⁵⁹ Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 22.

¹⁶⁰ Muhammet Altaytaş, *Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitap* (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016), 72-76.

¹⁶¹ Enbiya 21/25; Yunus 10/84

¹⁶² Neml 27/76

¹⁶³ Maide 5 /18, Bakara 2/113

¹⁶⁴ Tevbe 9/31

¹⁶⁵ Ali İmran 3/181; Bakara 2/245

¹⁶⁶ Nisa 4/150-151

¹⁶⁷ Maide 5/67; Ahzap 22/21; Bakara 2/102

¹⁶⁸ Bakara 2/ 91; Enam 6/91; Ali İmran 3/112

¹⁶⁹ Nisa 4/46; Maide 6/13; Araf 7/162

¹⁷⁰ Bakara 2/97-98;

¹⁷¹ Bakara 2/80

¹⁷² Ali imran 3/98

¹⁷³ Bakara 2/51; Araf 7/138

¹⁷⁴ Maide 5/18; Mümin 40/56

¹⁷⁵ Maide 5/64

¹⁷⁶ Bakara 2/86

¹⁷⁷ Bakara 2/61

¹⁷⁸ Enam 6/20

¹⁷⁹ Moshe Perlmann, "Muslims Jewish Polemics", *The Encyclopedia of Religion* (New York, 1987), 11: 396.

¹⁸⁰ Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 71.

ve'l Ehvai ve'n-Nihal"¹⁸¹ dir ve oda XI. yy da kaleme alınmıştır ve bu çalışma Eski Ahit'in tahrifine yönelik ilk sistematik çalışma olarak kabul edilir.¹⁸²

İslam âlimlerince üzerinde durulan tahrif dışında ki bir diğer eleştiri konusu ise nübüvvet meselesidir. Âlimler, Yahudilerin kutsal kitabında Peygamberimizin geleceğinin müjdelendiğini ancak bunun tahrif edildiğini iddia ederler.¹⁸³ Bu süreçte kendi açılarından Eski Ahit'in özünü araştırmaya koyulan İslam âlimleri, onun özünde Hz. Muhammet'in şeriatının delillerini aramışlar ve mevcut kitapta Hz. Muhammet'in müjdelendiğini söylemişlerdir.¹⁸⁴ Zira onlara göre, Kutsal Kitap, Allah'ın Tur-ı Sina'dan geldiği, Sair'de zuhur ettiği ve Faran'da görüldüğünü zikreder. Ve bilindiği gibi Hz. Musa Sina'da peygamber olmuş, Hz. İsa Sair de nübüvvet makamına erişmiş; Hz. Muhammet ise Faran da yani Mekke dağlarında peygamberliğini almıştır. Ancak Yahudiler bunu da görmezden gelmişlerdir.¹⁸⁵ Tebşirat konusunda ki ilk çalışmayı ise Abbasiler döneminde yaşamış olan Ali b. Rabbani el-Taberi "Kitabu'd-Din ve'd-Devle" ile yapmıştır.¹⁸⁶

Bu teolojik tartışmalara ek olarak Yahudiliğin İslam kisvesi altında oluşan bazı fırkalar üzerinde de etkisi olmuştur. Zira Müslümanlarla olan çatışmalar sonucu Hicaz bölgesinden Şam'a göç eden Yahudilerin, Gulat-ı Şia üzerindeki etkisi bilinen bir gerçekliktir.¹⁸⁷ Yine, Babil'de sürgünde iken Yahudiliğe sızan Gnostisizm de, Philon tarafından Müslümanlara aktarılmış ve İbni Arabi'nin görüşlerinde de Philon'un görüşlerinin izleri görülmektedir. Hatta bu süreçte Gnostik Yahudi kabalasının da İsmailiyye mezhebi içerisinde beslendiği söylenir.¹⁸⁸ Çok geçmeden hadis sahasına da el atan Yahudiler, özellikle Hz. Osman döneminde uygun bir ortam bulmuşlar ve imamet, vesayet gibi konular başta olmak üzere müteşabihlerle alakalı birçok israiliyyatı literatüre sokmuşlardır.¹⁸⁹ Zira teşbih ve tecsimle alakalı hadislerin çoğunun israiliyyat kaynaklı olduğu düşünülür.¹⁹⁰ Hadis kitaplarından sonra tefsirlere de israiliyyatlar girmiş; eski peygamberler hakkında uydurulmuş birçok efsane halk

¹⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmet b. Said ez-Zahiri İbn Hâzm, *Kitab-ul fasl fi'l milel ve'l ehvâi ve'n-nihal* (Bağdad: Mektebet'ül- Müsenna, 1903).

¹⁸² Muhammet Tarakçı, "Tahrif", *DİA* (İstanbul, 2010), 39: 423; Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 69.

¹⁸³ Perlmann, "Muslims Jewish Polemics", 11: 401.

¹⁸⁴ Ömer Faruk Harman, "Tefsir Geleneğinde Yahudilere Bakış", *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları* (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Yayınları, 2004), 123; Ayrıca bkz. Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 83.

¹⁸⁵ Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 83.

¹⁸⁶ Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 23.

¹⁸⁷ Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 73.

¹⁸⁸ Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 258.

¹⁸⁹ Nana, *Yahudi Tarihi*, 550.

¹⁹⁰ Bkz. İbrahim Hatipoğlu, "İsrâiliyat", *DİA* (İstanbul, 2001), 23: 197.

tarafından kabul görmüştür.¹⁹¹ Bu ve benzeri bağlantılarla Yahudilerin hurafelerini İslam'a soktuğunu söyleyen Biruni¹⁹², geleneğe eklenen bu hurafelerin zamanla İslam'a atfedildiğini ve kaldırmaya çalışanların da küfür ve sapkınlıkla suçlandıklarını söyler.¹⁹³ İbn Hazm da *Fisal*'de bu görüşü desteklemiş¹⁹⁴, Yahudilerin İslam'ı tahrif ettiklerini iddia etmiştir.¹⁹⁵

Zikredilen konulara bağlı olarak Yahudiler'in tanrı tasavvuru da İslam kelamına konu olmuştur; ancak tezimizin içerisinde bu konu ayrıntılı bir şekilde inceleneyeceğinden, şimdilik bu başlık altında ilgili konuya ayrıntılı olarak yer verilmemiştir.

4.2. İslam Teolojisinin Yahudi Kelamına Konu Olması

Yahudilik ve İslamiyet ortak vahiy geleneğiyle beraber, birbirlerine yakın coğrafyalarda ikamet etmeleri sebebiyle tarih boyunca etkileşim halinde olmuşlardır. Onların, dinlerinin fikri alt yapısının oluştuğu süreçte; kendilerine ev sahipliği yapan İslam dünyasından hem teolojik hem de sosyal yapılanma yönlerinden etkilenmiş olduğu bir realitedir.¹⁹⁶ Hatta onlar özellikle Müslümanların idaresinde iken kendilerini dış dünyaya kapama gereksinimi duymadan sosyal ve dini kimliklerini muhafaza edebilmiştir.¹⁹⁷ Peygamberimiz zamanında ve sonrasında rahat içerisinde yaşayan Yahudiler; Mısır, İspanya ve Mezopotamya'da yönetimlerde yer almış, itibar görmüşlerdir.¹⁹⁸ Onlar, "Yahudilerin altın çağı" olarak bilinen dönemlerini de hep İslamiyet'in hâkimiyeti altındaki Emevi, Abbasi, Fatimi ve Osmanlı'nın yükseliş dönemlerine tekabül eden süreçlerde yaşamışlardır.¹⁹⁹

Yahudilerin teolojilerinin Orta Çağ'a kadar sistemleşmediği bir önceki bölümde tespit edilmişti. Zikredildiği üzere İslam'dan önceki dönemde yeryüzünün farklı yerlerinde dağınık bir şekilde yaşayan Yahudiler, hiç kimsenin anlayamadığı bir kapalılık ve belirsizlik içerisinde Eski Ahit'e olan imanlarından başka onları birbirine bağlayacak akli ve fikri bağları olmadan hayatlarını idame ettiriyorlardı.²⁰⁰ Zira İslamiyet'in zuhuru ve yayılmasının ardından yedinci yüzyıl civarı İslam hâkimiyetine giren Yahudiler'in bu dönemde pek fazla yazılmış

¹⁹¹ Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 88.

¹⁹² Melhem Chokr, *İslam'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, trc. Ayşe Meral (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), 191.

¹⁹³ Chokr, *İslam'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, 191.

¹⁹⁴ İbn Hâzm, *Kitab-ul fasl fi'l milel ve'l ehvâi ve'n-nihal*, 1: 122.

¹⁹⁵ Chokr, *İslam'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, 191.

¹⁹⁶ Gürkan, *Yahudilik*, 13.

¹⁹⁷ Gürkan, *Yahudilik*, 15.

¹⁹⁸ Margoliouth, *İslamiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*, 15.

¹⁹⁹ Gürkan, *Yahudilik*, 43.

²⁰⁰ Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 79.

İbranice ve Aramice eserleri de bulunmamaktaydı.²⁰¹ Bununla beraber IX. yüzyılın sonlarına doğru Arapça yazılmış Yahudi muhtevalı eserleri görülmeye başlanmış;²⁰² XII. yüzyılın sonlarına kadar da bu eserlerin artarak devam ettiği gözlemlenmiştir.²⁰³

Yahudi kaynakları incelendiğinde ise İslamiyet’le olan ilişkilerinde onların İslam’a karşı tutumlarının diğer din sahiplerine karşı olan tutumlarına göre daha ılımlı olduğu gözlemlenir. Zira Müslümanlar, onlar için “Nuhîler”²⁰⁴ statüsündedir ve bu sebeple de putperestlerden daha efdal hale gelmişlerdir.²⁰⁵ Buna bağlı olarak da Yahudiler’in en azından İslam’ın kutsal kitabını yakmadıkları ya da İslam’ı putperestlikle suçlamadıkları zikredilir.²⁰⁶ Oysa Kur’ân’da bu algıyı tamamiyle tersine çevirecek ifadeler mevcuttur. Buna binaen Mâide suresinin 82. ayetinde “İnsanlar içerisinde iman edenlere düşmanlık bakımından en şiddetli olarak Yahudiler ile şirk koşanları bulacaksın” buyurulmaktadır. Ayrıca Asr-ı Saadet’te Medine’li Müslümanlarla beraber yaşayan Beni Kaynuka kabilesinin de Medine vesikası’nın aksine davranışlar sergileyerek Müslüman-Yahudi ilişkisini olumsuz anlamda etkilediği de tarihsel bir gerçekliktir.²⁰⁷

İslam kelamının Yahudi teolojisine konu olma şekli ise daha çok savunmacı bir tarzdadır ve IX. yüzyıldan daha geriye götürülemez.²⁰⁸ İslam âlimlerinin yazmış oldukları reddiyelere cevaplarla X. yüzyıldan itibaren mücadeleye başlayan Yahudilerin bu dönemdeki en önemli teologları ise, Saadya Gaon (ö. 942)²⁰⁹, Judah Halevi (ö. 1075)²¹⁰, Abraham İbn Daud (ö. 1110)²¹¹, Maimonides (ö. 1204)²¹² ve Yosef Albo (ö. 1444)²¹³’dur. Bu teologların

²⁰¹ Nuh Arslantaş, “İslam ve Yahudi Tarihi Kaynakları Bağlamında Orta Çağ Yahudilerinde Hz. Muhammed Algısı”, *Türk-İslam Tarihinde ve Batıda Hz. Muhammed Algısı- Siret Sempozyumu II* (Bilecik, 2012), 110.

²⁰² H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, trc. Kasım Turhan (İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2001), 61.

²⁰³ Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 62.

²⁰⁴ Hem Eski Ahit’te (Yaratılış 9/3-6) hem de Kur’ân’da (Şura 42/13)Hz. Nuh ile yapılan ahite atıf vardır. Bu atıfa nispetle bu ahite uyanlara “Nuhî” denmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Eldar Hasanov, “Yahudi Kaynaklarında Hz. Nuh’la Ahit”, *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyumu* (Şırnak, 2013), 163-164.

²⁰⁵ Newman Lacov - G. Sivan, *Judaism A-Z* (Jerusalem, 1980), 203; Baki Adam, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, 5. Baskı (Ankara: MEB Yayınları, 2006), 40-41; Baki Adam, “Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslam’a Bakışı” 37 (1997): 10.

²⁰⁶ Shakak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, 192.

²⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Nuh Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, ed. Mustafa Çağrı (İstanbul: KURAMER, 2016), 183-185.

²⁰⁸ Moritz Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literature in Arabischer Sprache* (Leipzig, 1877), 348.

²⁰⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Wilhelm Bacher - M. Seligsohn, “Saadia”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 10: 578-579.

²¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Richard Gottheil v.dğr., “Judah Halevi”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1905), 346-351.

²¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. J. Guttmann, “Abraham bin Daud Maddesi”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1905), 101-103.

²¹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Joseph Jacops v.dğr., “Moses Ben Maimon”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1905), 9: 73-86.

²¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kaufmann Kohler - Emil G. Hirsch, “Joseph Albo Maddesi”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1905), 324-327.

eserlerinde ise İslam'ı üç noktada kendilerine konu ettikleri görülür. Birincisi Peygamberimizin şahsına ve nübüvvetine yönelik eleştirileri, ikincisi Kuran-ı Kerim'in sıhhatine yönelik eleştirileri ve son olarak da din olarak İslam'ı Hz. İsmail'e bağlamalarıyla İslam'ın Yahudi geleneğinden etkilendiğini ispatlama çabalarıdır.²¹⁴ Bu konularda ki en köklü eleştirileri yapanda Kirkisanî 'dir. O eserinde, Hz. Muhammedin nübüvvetini sorgulamış ve birçok çelişkinin olduğunu dile getirmiştir.²¹⁵ Halevi de aynı şekilde Peygamberimizi reddederken İslam'da ki tevhit gibi katı tutumları eleştirmiştir.²¹⁶ Bunlarla beraber Hz. Muhammet'in şahsına ve nübüvvetine yönelik eleştiride bulunan Yahudi teologlar ise onun Hz. Hatice ile evlenerek nüfuz kazandığını ve bildiği her şeyi ticaret sırasında karşılaştığı Yahudilerden öğrendiğini iddia ederler.²¹⁷ Yahudi teologların Kuran'a yönelik eleştirileri ise onun kaynağı, içindeki kıssaların kendi kaynaklarından alınmasının vurgulanması ve Kuran'ın icazı tertip ve düzeni gibi konularda²¹⁸ olmuştur.

Yahudi teologlar, bu süreçte kurtuluş konusuna da el atmış ve "Nuhî" olarak vasıflanan putperest olmayan diğer insanların hükmü üzerine de tartışmışlardır. Bu bağlamda fikir beyan eden Josef Albo, Nuhî'lerin de kurtuluşa ereceklerini ancak bu kurtuluşun Yahudiler'in kurtuluşu ile aynı derecede olmayacağını söylemiştir.²¹⁹ Albo, aynı anda iki farklı inanın kurtuluşa erebileceği fikrini ise, farkın detaylarda olduğu asıl özün her iki inanışta da aynı olduğunu iddia ederek savunmuştur.²²⁰

İslam teolojisi sadece eleştiri mahiyetinde Yahudi teolojisi içerisinde yer bulmamış; bizzat zuhur eden Yahudi fırkalarını etkileyerek itikatlarında birebir etkin rol oynamıştır. Zira Rabbani dönemde bulunan Babil ve Talmudiye medreseleri hem görüş hem de tutum olarak farklılık arz etmekteydiler. Talmudiye medresesi daha çok yazılı metinlere bağlı kalırken; Babil medreselerinden biri olan Sokrat akademisinde ki Rabbaniyyun grubu yazılı metinlerin yanı sıra sözlü naslara da sarılmışlardı. Ancak çok geçmeden Mutezile'den etkilendiği aşıkâr olan Yahudi âlimi Anan bin Davud, Cafer el-Mansur döneminde Karailer'i kurmuştur ve Yahudileri özgür araştırma ile akıllarını kullanmaya davet etmiştir.²²¹ Hatta itikatta tamamen

²¹⁴ Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 24; Ayrıca bkz. Şinasi Gündüz, "Kuran Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları", 10 (1998): 49.

²¹⁵ Yakup Kirkisanî, *Kitab'ul-Envar ve'l-Merakıp*, ed. Leon Nemoy (New York, 1940), 3: 15.1.

²¹⁶ Jehuda Halevi, *Kuzari*, ed. Hans Lewy v.dğr. (New York, 1973), 58.

²¹⁷ Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 181; Ayrıca bkz. Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, 168.

²¹⁸ Harman, "Tefsir Geleneğinde Yahudilere Bakış", 124.

²¹⁹ Yosef Albo, *Sefer Ha-İkkrarim*, ed. Isaac Husik (Philadelphia, 1946), 4: 1-125.

²²⁰ Albo, *Sefer Ha-İkkrarim*, 4: 1.126.

²²¹ Nana, *Yahudi Tarihi*, 541; Ayrıca bkz. Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 101.

Mutezili olduğu kabul edilen Karailerin bütün delillerini de Mutezile'den aldığını Maimonides kitabında belirtmiştir.²²²

Bir diğer rabbani filozof olan Saadia Gaon ise, Eşari ile çağdaştır ve onun da Mutezile'den beslendiği görülür.²²³ Zira o, yazmış olduğu “el-Emanet ve'l-İtikat”²²⁴ da kelim felsefesine önce âlemin kıdemi konusu ile başlamış sonra Allah'ın varlığı ve sıfatları konusunu ele almıştır ki bu Mutezile'nin yöntemidir.²²⁵ Yani başka bir ifadeyle, İslam ülkelerinde yaşayan Yahudiler arasında dini aklileştirme taraftarı olanların üzerinde Mutezile'nin etkisi görülürken; buna karşı çıkanların üzerinde ise, Sünni tesirin görüldüğü mevcut eserlerden çıkarılabilir.²²⁶

Daha sonraki dönemlerde de bu Yahudi-İslam etkileşimi devam etmiştir. İslam düşüncesinde Kindî (ö. 866) ve Fârâbî (ö. 950) ile ortaya çıkan Meşşailik akımı önce Mağrip ardından da Endülüs'te yayılmış ve Endülüs'te ki Kayravan Okulu da bu akımdan etkilenmiştir. Hatta buradan çıkan ilk isim İshak İsraili dir (850-950) ve onun yazmış olduğu “et-Tarifât” ve “el-Mebadî” kitapları İslam meşşai geleneğinin aynısı olma özelliği taşımaktadır.²²⁷ İsraili'nin ardından ise Endülüs'lü filozof İbn Meserre'nin öğrencisi olan Salamon bin Cabirol (ö. 1050) gelmiş ve böylelikle İslam kelamı ve İslam felsefesi Yahudi düşüncesinde etkin hale gelmeye başlamıştır. Zira Bahya b. Yusuf b. Pakuda (ö.1050) adıyla da bilinen bu âlimin “el-Hidaye ila Feraizil Kulub”²²⁸ isimli eseri zikredilen etkileşimin en büyük göstergesidir. Çünkü Pakuda, kitapları o bölgede oldukça yaygın olan Muhasibi'den oldukça etkilenmiş ve ondan çok şey almıştır.²²⁹ Daha sonraları gelen İbrahim b. Davut (ö.1110) ise İbn Sina (ö.1037)'dan etkilenmiştir.²³⁰

Görüldüğü gibi Yahudi-Müslüman ilişkileri Medine döneminden itibaren artarak devam etmiş; her iki dinde birbirini hem eleştirmiş hem de birbirlerinden bir şeyler kendi öğretilerine katmışlardır. Bu etkileşimlerin ilerleyen bölümlerde daha geniş bir kapsamla ele alınacağını belirtmek isteriz.

²²² Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 102.

²²³ Yasin Meral, “Orta Çağ İslam Dünyasında Yahudi Düşüncesi”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Ali Osman Kurt (İnsan Yayınları, 2015), 1: 998.

²²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Saadia Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, ed. Yosef Kafih - Sura Mahon (Yeruşalayim, 1970).

²²⁵ Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 106.

²²⁶ Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 69; Ayrıca bkz. Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 278.

²²⁷ Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 107.

²²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bahya Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi'l- kulûb*, ed. A.S. Yehuda (Leiden, 1912).

²²⁹ Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 109.

²³⁰ Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 111.

BİRİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİK'TE VE İSLAM'DA TANRI'NIN VARLIĞI, İSİM VE SIFATLARI

1. ZÂT-MAHİYET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA TANRI'NIN BİLİNMESİ

Yahudilerin dili olan İbranice'de “abodath elohim” yani “Tanrı'ya ibadet” kelimesine karşılık gelen din terimi, İslam'da ise “itaat, teslimiyet, ibadet, hüküm, ceza, adet, yol, kanun, şariat” gibi birçok anlama gelmektedir.²³¹ Her iki dini de temel alarak yorumlarsak, inanılan bir Tanrı söz konusu olduğunda, O'na itaat ve teslimiyet gibi olguları içerisinde barındıran bir sistemin gerektiğini söyleyebiliriz. Peki, neye inanılıyor? İnanılan şeyin zâtı, mahiyeti bilinip kavranabiliyor mu? Duyu organlarımızla varlığını somut bir şekilde test edebiliyor muyuz? İşte bu ve benzeri sorular hem İslam âlimlerinin hem de Yahudi âlimlerinin cevap aradığı, genel çerçevede ise “marifetullah” adlı konu altında işlenen problematiklerin temelini oluşturur. Kelam'da “marifetullah” dendiğinde ise Tanrı'yı bir beşer gibi duyu organlarıyla algılayabilmek değil; O'nun delillerle varlığına ulaşabilmek, isim ve sıfatlarıyla varlığını tasdik edebilmek anlaşılır.²³² Ancak bu bilişin ne derece gerçekleşebileceği yahut da bir başka ifadeyle imkânı tartışma konusudur.

İlahi kaynaklı olan dinlerde, Tanrı var mıdır yok mudur şeklinde bir sorudan ziyade nasıl bir Tanrı vardır ve onun keyfiyeti yaratılmışlar tarafından kavranabilir mi şeklinde sorular âlimlerin zihinlerini meşgul etmektedir. Bu soruların cevabını ise zât-mahiyet ilişkisi bağlamında değerlendiren âlimler, Tanrı için müstakil bir mahiyet söz konusu mudur yahut da söz konusu mahiyet insanlar tarafından bilinebilir mi sorularıyla konuyu irdelemişlerdir.

Peki, “zât” ve “mahiyet” kelimeleri ne anlama gelmektedir? Yaygın görüşe göre, “ma hüve”(bu nedir?) sorusundan türediği kabul edilen mahiyet; bir şeyin aslını oluşturan temel özellik şeklinde tanımlanırken²³³; çoğu zaman “mahiyet” kelimesi ile aynı anlamda kullanılan “zât” kelimesi ise, bir şeyin kendisi, aslı, özü gibi anlamlara gelir.²³⁴ Mahiyet kavramı, İslam düşüncesinde ise “üç itibar teorisi” ile açıklanır. Buna göre, mahiyetin; mutlak, zihinsel ve mahlût olmak üzere üç boyutu vardır. Mutlak mahiyet, ne dış dünyada ne de zihinde tasavvur edilemeyen anlamına gelirken; zihinsel mahiyet adından da belli olduğu gibi sadece zihinde tahayyül

²³¹ Günay Tümer, “Din Maddesi”, *DİA* (İstanbul, 1994), 9: 314.

²³² Hulusi Arslan - Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 2. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 112.

²³³ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî, *Ta'rifât* (Beyrut: Alimü'l-Kütüb, 1987), 247.

²³⁴ Cürcânî, *Ta'rifât*, 142; Ayrıca bkz. Mustafa Bozkurt, “Fahreddîn Er-Râzî'de Allah'ın Hakikatini Bilmenin İmkânı” 13/25 (2018): 132.

edilebilen bir mahiyettir. Mahlût mahiyet terimi ise, dış dünyadaki somut nesneleri ifade etmek için kullanılmaktadır.²³⁵ Bu bağlamda biz zât-mahiyet ilişkisi derken, mutlak mahiyet olan Tanrı'nın özü, nasıl bir varlık olduğu ve varlığının somut bir şekilde algılanıp algılanamayacağı gibi konuları Yahudi ve İslam âlimlerinin görüşleri bağlamında incelemeye çalışacağız.

Yahudiler, ilk oluşumlarından itibaren pratik boyutu ağır basan bir dine sahip olmalarından dolayı, Tanrı'nın varlığının bilinebilmesi ve bunun sorgulanması gibi konuları Orta Çağ'dan önce tartışmamışlardır.²³⁶ Hatta onlar ilk dönemlerdeki itikadî eksikliklerinden dolayı oluşan farklı tanrı tasavvurlarına karşı bile kendi gelecekleri için önemli görmedikleri için müsamaha göstermişlerdir.²³⁷ Orta Çağ'a gelindiğinde ise artık bir teolojileri olan Yahudiler, inandıkları Tanrı'nın isimlerini, sıfatlarını ve özelliklerini düşünmeye, yorumlamaya başlamışlardır.

İlk Yahudi âlimlerden biri olarak kabul edilen Philon'a²³⁸ (M.Ö. 40) göre, Tanrı'nın varlığının mahiyeti bilinmezdir. Zira Tanrı kendi başına bir varlık olduğu için bilinemez ve tasavvur edilemez.²³⁹ Philon'a göre, Tanrı'nın insan zihnini tamamen aşan bir varlık olduğu bilinmeli ve algılayabileceğimiz en yüksek hakikatin de bu olabileceği kabullenilmelidir.²⁴⁰

Bir diğer Yahudi âlim Pakuda²⁴¹ (ö.1050) ise, Tanrı'nın varlığının nasıllığının akılla kavranıp kavranamayacağı meselesinde aklın gücünün bunun için yeterli olmadığını savunur. Ona göre, Tanrı ancak mistik yollarla bilinebilir. “Onu tanımlamakta bile aciz olan insan onu nasıl bilebilir ki?” sorusu Pakuda'nın bu problemdeki odak noktasıdır. Pakuda'ya göre insan akli Tanrı'yı bilme konusunda sınırlı yaratılmıştır ve nasıl ki güneşe bakınca gözler kör oluyorsa Tanrı'yı bilmeye çalışınca da akıl zarar görebilir ve zihin karışması durumu meydana gelir.²⁴² Benzer bir görüşe sahip olan Saadia'da²⁴³ (ö.942), insanın aklını vahyin hakikatlerini anlayabilmesi için zorlamasına gerek olmadığını zira aklın buna zaten muktedir

²³⁵ Adudüddin Abdurrahman ibn Ahmed İcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf* (Kahire: Matbatu's-Saadet, 1907), 3-4: 47-48.

²³⁶ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 40.

²³⁷ Gürkan, *Yahudilik*, 106.

²³⁸ İskenderiyeli olan ve bilinen en eski Yahudi filozoftur. Kendisi Yunan felsefesi ile Yahudi dinini sentezleyerek görüşlerini sunmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Crawford Howel Toy v.dğr., “Philo”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 10: 6-18.

²³⁹ Philo, *Creation*, trc. F.H. Colsin (Cambridge: Harvard University Press, 1981), 179-181.

²⁴⁰ Philo, *Creation*, 225; ayrıca bkz. Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 121.

²⁴¹ İspanya'nın Zaragoza kentinde yaşamış yargıçlık yapmış olan Pakuda; ilk yahudi ahlak eserinin de yazarı kabul edilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kaufmann Kohler - Isaac Broyde, “Bahya ben Joseph İbn Pakuda”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 2: 447-454.

²⁴² Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi'l- kulûb*, 77-78.

²⁴³ Mısır doğumlu; Yahudilikte bilimsel faaliyetleri başlattığı kabul edilen teolog. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bacher - Seligsohn, “Saadia”, 10: 579-586.

olduğunu söyler. Ancak Saadia'ya göre vahyin hakikatini kavrayabilen bu kudret Tanrı'nın kavranabilmesi konusunda yetersizdir.²⁴⁴

Yahudiliğin kredosunu (iman esaslarını) oluşturan ve büyük bir teolog olarak kabul edilen Maimonides'e²⁴⁵ (ö.1204) göre ise Tanrı'nın zâtı, hakikati ve mahiyeti aynı şeylerdir yani Tanrı dışındaki varlıklarda zâtlara sonradan eklenmiş mahiyetler varken Tanrı için aynı durum söz konusu değildir.²⁴⁶ Ona göre, Tanrı'nın varlığı bilinebilir ancak mahiyeti kavranamaz zira fiziki âlemdeki olayları yorumlayıp bir fikir yürütebilen insan aklı; idrakinin ötesindeki semavî âlemi kavramaktan acizdir.²⁴⁷ Hatta o, Tanrı'nın varlığının kavranamayacağını ifade ederken, Tanrı'yı tanımlamak için de olumsuz sıfatların kullanılmasının daha uygun olacağını belirtmiştir. Bu bağlamda Maimonides, Tanrı'nın var olduğunu söylemek yerine; var olmadığını reddetmek şeklinde bir ifadenin daha doğru olacağını belirtmiştir.²⁴⁸

Görüldüğü gibi Yahudi din bilginlerinde Tanrı'nın varlığının aklen kavranamayacağı hususunda genel bir görüş birliği vardır. Bu da iki sebeple temellendirilebilir. Buna göre Tanrı'nın adının dahi anılmasının yasak olduğu “on emir”e göre itikadî prensiplerini geliştiren Yahudiler, Tanrı'yı bir öğreti ile tanımlamanın, onun esas gizemini sınırlamayla eşdeğer olduğunu söylemişlerdir. Bu bağlamda Tanrı'nın adını bile ağızlarına almayan Yahudiler kitaplarında da adını YHWH şeklinde yazmışlardır. Onlara göre kavradığımız hiçbir şey YHWH'nin özüne tekabül etmez.²⁴⁹ Bir diğer gerekçe ise, Yehova'ya ismini ve delillerini sorduğunda “Kimsem O'yum”²⁵⁰ cevabını alan Musa peygamber böylelikle muğlak bir cevapla Tanrısı'nın dünyanın ötesinde ve idraklerin üstünde bir ilâh olduğunu kavramıştır.²⁵¹ Modern dönem Yahudi din bilgini Fromm'da bu görüşe atıf yaparak, ne kadar çabalarsa

²⁴⁴ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 76-77; Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 278.

²⁴⁵ İspanya'da dünyaya gelmiş; talmudist, filozof, astronom ve hekim olan Yahudi tarihi'nde RamRam olarak bilinen büyük teolog. Hayatı boyunca İspanya, Fas, Kahire ülkelerinde yaşamış; İslam hakimiyeti altındaki bölgelerde bulunmuş ve 1204 yılında vefat etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Jacobs v.dğr., “Moses Ben Maimon”, 9: 73-86.

²⁴⁶ İbn Meymun, *Delâletü'l-Hâirîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, I:51, I:58

²⁴⁷ Musa Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, ed. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 1:24, 1:37,1:54, 1:59.

²⁴⁸ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I:51; ayrıca bkz. Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 292.

²⁴⁹ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 128.

²⁵⁰ Çıkış 3/14

²⁵¹ Robert Winston, *Tanrının Öyküsü*, trc. Sinan Köseoğlu, 5. Baskı (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 198; Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 52.

çabalasın bir insan tarafından Tanrı'nın asla tam olarak tanımlanıp ifade edilemeyeceğini söylemiştir. Zira Fromm'a göre Tanrı, insanın zihnindedir ve bilinmezdir.²⁵²

İslamiyet'e geldiğimizde ise bu konunun hem Kur'an'da yapılan atıflarla hem de âlimlerin görüşleriyle oldukça kapsamlı bir şekilde ilk dönemlerden itibaren ele alındığı görülür. Ana gayesi, insana yaratıcısını dosdoğru bir şekilde tanıtmak olan ilahi dinlerden²⁵³, en sonuncusu olan İslam'da, Allah kendisini isim ve sıfatlarıyla insana anlatır ve insanların O'nu tanımasını kolaylaştırır. Zira Kur'an'da, insan yaratılışının Allah'ı bulma ve ona inanma tecrübesini gerçekleştirebilecek donanımda olduğu söylenmektedir. Bu bağlamda insan akletmeye sevk edilmekte böylelikle de bir olan ilâhın varlığının bulunabileceği vurgulanmaktadır.²⁵⁴ Hatta Kur'an'da yaratıcıyı bulamayanlar soru kalıplı ve kınama içerikli ifadelerle eleştirilmektedir.²⁵⁵ Bu, insan fitratının tanrıyı bulma kapasitesine işaret eder.

Akıl ile donatılmış bir şekilde yaratılmış olan insan, olayları ve olguları anlamlandırırken rasyonel prensipler çerçevesinde değerlendirir ve makul bir sonuçla hüküm verir, Allah inancı da bu bağlamda insan da makul bir bilgi olarak oluşmalıdır ki yaratılışına aykırılık teşkil etmesin.²⁵⁶ Ancak bu konuda bir ikilem söz konusudur. Zira Allah, Kur'an'da hem apaçık bir şekilde ulaşılabilir olarak tasvir edilirken; hem de idrak edilmesi açısından gizli olarak nitelenmektedir.²⁵⁷ Bu bağlamda evrendeki olağanüstü nizama bakarken bir yaratıcının varlığına hükmedilirken; yaratanın keyfiyeti konusu idrakler üstünde ve bilinmez bir konumda kalmaktadır. Çünkü sadece zihni bir varlık olmaktan öte, fiilen var olan bir varlık olan Allah, insanın yaratılışından kaynaklı olarak sınırlı bir varlık olması sebebiyle somut olarak algılanması yönünden muhal hale gelmektedir. Böylelikle de Allah'a iman meselesi kalp ve zihnin ortak bir faaliyeti haline dönüşmekte²⁵⁸; yaratıcı varlık olan Tanrı hakkında konuşmak ise onun ulûhiyetine zarar vermemek açısından zorlaşmaktadır.²⁵⁹

Kur'an'da Allah kendisinin mahiyetinden bahsetmez ancak zâtının nasıllığını ihlâs süresinde açıkça insanların bilgisine sunmuştur. Buna göre, “Deki; O Allah birdir. Allah

²⁵² Eric Fromm, *Psychoanalysis and Religion* (New York, 1978), 83-86; ayrıca bkz. Mustafa Doğan Karacoşkun, *Kutsal Metin Seküler Analiz* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013), 76.

²⁵³ Mevlüt Özler, “Allah'ın Zatının Mahiyeti ve Aklen İdraki Meselesi”, 13 (1997): 92.

²⁵⁴ Rum 30/30; Neml 27/62

²⁵⁵ Ankebut 29/61; Zümer 39/6

²⁵⁶ İbrahim Coşkun, “Nazarî Akıl ile Allah'ın Bilinmesi” 6/1 (2004): 1.

²⁵⁷ Hadid 57/3

²⁵⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, “Allah maddesi”, *DİA* (İstanbul, 1989), 2: 486.

²⁵⁹ Hulusi Arslan, “Tanrı Hakkında Konuşmanın Kelâmî Bir Metodu Olarak el-istidlâl bi's-şahid ale'l-gâib (Kadı Abdulcebbar Örneği)” 3/9 (Isparta 2003): 12; Ayrıca bkz. Mehmet Aydın, “Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil” 1 (zmir 1983): 25.

Sameddir. O doğurmamış ve doğrulmamıştır. O'nun hiçbir dengi yoktur.”²⁶⁰ şeklinde meali verilen bu ayetin neden indiği hususunda ki rivayetlerin ana teması ise başlığımızla doğrudan alakalıdır. Buna göre; Peygamberimize gelen Yahudiler müşrikler ve putperestler ona Allah'ın mahiyetinin nasıllığını, onun cinsinin ne olduğunu sorarlar.²⁶¹ Ve cevap olarak da ihlâs suresi ile muhatap olurlar. Ayetten de görüldüğü üzere, Allah mahiyeti ile ilgili soruya sıfatlarıyla cevap verilerek; kendisinin ne ile vasıflanıp vasıflanamayacağını belirtmiştir. Bu ise Allah'ın mahiyetinin akıllarca idrak edilemeyeceği şeklinde yorumlanmıştır.²⁶² Bir başka ayette ise, Firavun Musa'ya Allah'ın ne olduğunu sormuş²⁶³ ve cevap olarak da “Allah'ın yerde ve gökte ne varsa onların Rabbi olduğu” yanıtını almıştır²⁶⁴. Yani yine bir mahiyet sorusuna Allah'ın kendisini vasıflandırdığı bir sıfatı ile cevap verilmiştir. Netice olarak Kur'an'da anlatılmak istenen insan aklının Allah'ın mahiyetini tam olarak idrak edemeyeceğidir ki bu Taha suresinin 110. ayetinde de alenen “İnsan ilmen Allah'ı kuşatamaz.” şeklinde belirtilmektedir.

Hadislerde de mahiyetin kavranamayacağı açıkça belirtilmiştir. Bir hadiste “Siz Allah'ın yarattıklarını düşünün, zâtının hakikatini düşünmeyin. Çünkü siz O'nun hakikatini kavrayamazsınız”²⁶⁵ buyurulmuş ve Allah'ın mahiyetinin idraklerin ötesinde olduğu vurgulanmıştır.

İslam kelamında ise Allah'ın mahiyetinin bilinip bilinemeyeceği meselesinden önce mahiyetinin olup olmadığı mevzuu tartışılmış fıkalar görüşlerini ifade etmişlerdir.²⁶⁶ Mutezile âlimlerinden İbnü'l Melâhim, Allah'ın kendisini vasıflandırdığı sıfatları dışında ayrı bir mahiyet düşüncesinin, tevhide zarar verebileceği endişesiyle kabul edilemez olduğunu ifade ederken²⁶⁷; Allah'ın mahiyeti ve kühnünün O'nun sıfatlarından meydana geldiğini söylemiştir.²⁶⁸ Ehli Sünnet âlimleri de bu konuda Mutezile gibi düşünüp Allah'ın mahiyetinin olduğunu fakat bunun bizler tarafından ancak sıfatlar aracılığıyla algılanabileceğini, ötesi için

²⁶⁰ İhlâs 112.

²⁶¹ Ebu'l Hasan Ali İbn Ahmed Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, ed. Seyid Cümeylî (Beyrut: Darü'l-Kitabü'l-Arabî, 1994), 404; Ayrıca bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000), 9: 410.

²⁶² Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 2000, 9: 411.

²⁶³ Şuara 26/23

²⁶⁴ Şuara 26/ 24

²⁶⁵ Ebü'l-Fida İsmail bin Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hâfa ve müzîlû'l-ilbâs: amma iştehere mine'l-ehâdisi ale's-sünneti'n-nâs* (Beyrut: Dar el-Kütübi'l-İlmîyeh, 1907), I: 377.

²⁶⁶ Abdulhamit Sinanoğlu, *Kelam Tarihinde Tanrı Tasavvurları* (Ankara: İLAHİYAT Yayınları, 2005), 56.

²⁶⁷ Rüküddin Mahmud b. Muhammed İbnü'l Melâhimî, *Kitabü'l-mûtemed fî usulî'd-din*, ed. M. Mcdermott - M. Madelung (London, 1991), 278.

²⁶⁸ İbnü'l Melâhimî, *Kitabü'l-mûtemed fî usulî'd-din*, 279.

idraklerimizin yeterli olmadığını söylemişlerdir.²⁶⁹ Zira Maturidi de *Kitabü't-Tevhid*'de Allah'ın mahiyetinin bilinemeyeceğini; O'nun ancak yine kendisi tarafından bildirilen isim ve sıfatlarla bilinebileceğini söylemiştir.²⁷⁰

Allah'ın mahiyeti olduğu konusunda fikir birliği içerisinde olan İslam âlimleri, bu mahiyetin bilinebilirliği konusunda da görüşlerini bildirmişlerdir. Bu konudaki en keskin yorumu ise Cüveynî (ö. 1085) yaparak; her kim Allah'ın mahiyeti hususunda düşünür ve bir karara varırsa müşebbihe; her kim aynı konuda düşünür ve Allah'ın mahiyeti olduğunu reddederse muattıla ve yine her kim bu mahiyeti düşünür ve aklın idrakinin ötesinde olduğunu kabul ederse de işte o zaman muvahhid olur²⁷¹ demiş ve konuya noktayı koymuştur. Cüveynî ile aynı minvalde görüş bildiren Bağdâdî (ö. 1037-38)'de, *Mu'teber* isimli eserinde Tanrı'nın yüksek derecede bir varlık olduğunu ve gözlerin bunu idrak etmekten uzak olduğunu söylemiştir.²⁷² Netice olarak Allah'ın mahiyetinin varlığı konusunda şüphesi olmayan İslam âlimleri onun mahiyetinin bilinip bilinemeyeceği konusunda da ortak bir kanaate vararak; Allah'ın zâtı değil ancak ef'ali üzerine düşünmenin insanın vazifesi²⁷³ olduğunu söylemişlerdir. Gâzzalî (ö. 1111) ise, Allah'ın mahiyetinin ancak esma ve sıfatları aracılığı ile bilinebileceğini söylemiştir.²⁷⁴

Görüldüğü üzere, İslam ve Yahudi âlimleri Tanrı'nın mahiyetinin imkânı hususunda benzer görüşler ileri sürmüşlerdir. Hatta Yahudi âlim Pakuda (ö.1050) ile Bağdâdî'nin (ö.1037) aktardığı görüşlerin benzerliği dikkate şayandır. Ancak bu görüş benzerlikleri etkileşimler sonucunda mı olmuş yoksa her iki dinin de esasında tevhit anlayışından dolayı benzer çıkarımlar mı yapılmıştır konusu muğlaktır. Bu bağlamda, çağdaş olan Bağdâdî (ö. 1037) ile Pakuda (ö. 1050)'nin, Bağdat ve Mısır olmak üzere ikametlerinin de yakın olması etkileşim imkânını yükseltmektedir. Zira daha öncede belirtildiği üzere, ancak Orta Çağ'la beraber teolojisini sistemleştirmeye başlayan Yahudiliğin, İslam kelamından ve âlimlerin görüşlerinden etkilenmemesi de çok zordur. Yahudiler'in bu teolojik görüşleri İslam'dan

²⁶⁹ Meymun b. Muhammed Neseffî, *Tabsîrâtü'l edille fî usûlî'd-dîn*, ed. Hüseyin Atay, 2. Bs (Ankara: DİB Yayinevi, 2004), 1: 209.

²⁷⁰ Muhammed ibn Muhammed Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, ed. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Ankara: İsam Yayınları, 2003), 45-46; Krş. Muhammed ibn Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2009), 38; Ayrıca bkz. Hulusi Arslan, "İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Gelenegi*, ed. Hülya Alper, 1.bsm (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019).

²⁷¹ İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, ed. M. Zahid Kevseri (Kahire, 1948), 16.

²⁷² Ebü'l Berekât Bağdâdî, *el-Mu'teber* (Haydarâbâd, 1357), 3: 137.

²⁷³ Mehmet Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklılığı", 2 (Ekim 1986): 19.

²⁷⁴ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzalî, *el-İktisad fî'l-itikâd* (Beyrut, 1962), 11.

aldıklarını iddia etmek ne kadar güçse, hiç etkileşimin olmadığını söylemekte bir o kadar güçtür. Bu iki dinin de tarihi süreç içerisinde birbirilerini etkiledikleri bir realitedir.

2. TANRI’NIN İSİM VE SIFATLARI

Tarih boyunca yapılan araştırmalar göstermiştir ki insan, genellikle insanüstü güce sahip, koruyup kollayan, cezalandıran, ödüllendiren, yasaklar koyan ve öz itibarıyla aşkın olan bir varlığa tapma güdüsüne sahip olmuştur. Bu tapınılan varlığın nasıllığı da bir süre sonra merak konusu olmuş, ilâhi kaynaklı dinlerde bu nasıllık problemi “İlâh”ın kendini tanıtmaması ile aşılmaya çalışılmış; “İlâh”ın kendini tanıtmaması ise isim ve sıfatlarını insanların anlayışına sunmasıyla gerçekleşmiştir.

Yaratıcı’yı isim ve sıfatları olmadan tahayyül etmek düşünülemez. Zira böyle bir yaratıcının kavranabilmesi de, hakkında bilgi sahibi olunabilmesi de imkânsızdır.²⁷⁵ İlâhi olan dinlerde bu biliş, vahiy aracılığıyla insanlara iletilir ardından da akıl tarafından şekillendirilerek kavranır.²⁷⁶ İnsan, idrakler üstü olan Allah’a ulaşamasa da, Allah’ı bilmede ne kadar ileri gidebilirse yaratıcısına da o derece yaklaşabilir.²⁷⁷ Ancak Allah’ı bilme konusunda aynı din içerisinde dahi farklı teolojik sistemlerin olduğu ve bunların her birinin de farklı tanrı tasavvurlarına sahip olduğu bilinmektedir.²⁷⁸ Bunun ana nedeni olarak da Tanrı’nın varlık alanı olarak farklı olması sebebiyle akıl ile kavranamaması²⁷⁹ ve tanımlama için kullanılan isim ve sıfatlara yaratılanlar tarafından farklı manalar yüklenmesi gösterilebilir.²⁸⁰ Ancak şu da bilinen bir gerçekliktir ki; hiçbir tanrı tasavvuru yahut düşünce sistemi yaşanan coğrafya ve dönemin şartlarından bağımsız bir şekilde oluşmaz.²⁸¹

Yahudi teolojisinde Tanrı’nın isim ve sıfatları oldukça önem arz etmektedir. Zira onlara göre Tanrı’nın adı sadece bir ünvanıdan ibaret değildir. Onlara göre, bu isim ve sıfatlar aynı zamanda Tanrı’nın İbranî halkıyla olan iletişimini de temsil etmektedirler.²⁸² Bu bağlamda da isim ve sıfatlar konusu Yahudi teolojisinde sıfat-zât ilişkisi bağlamında tartışılmış; teşbih, tecsim, ta’til, sıfatların zât ile aynı yahut gayrı oluşları gibi konular çerçevesinde âlimler

²⁷⁵ İlyas Çelebi, “İsim-Müsemma Maddesi”, *DİA* (Ankara, 2000), 22: 550.

²⁷⁶ Şaban Ali Düzgün, “Allah Tasavvurlarına Dair Tartışmanın Problematikliği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, 2005, 64.

²⁷⁷ Mehmet Aydın, “Gazali’nin Kurb Nazariyesinde ‘Allah’ın Sıfatlarının’ Anlam ve Önemi” 22 (Ankara 1978): 307.

²⁷⁸ Mahmut Ay, “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması” 46/2 (Ankara 2005): 108.

²⁷⁹ Hasan Hanefti, “Teoloji mi Antropoloji mi?”, trc. M. Sait Yazıcıoğlu 23 (Ankara 1978): 507.

²⁸⁰ Çelebi, “İsim-Müsemma Maddesi”, 22: 551.

²⁸¹ Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, trc. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 34.

²⁸² J.F. McLaughlin - Judah David Eisenstein, “The Names of God”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 9: 169.

tarafından değerlendirilmiştir.²⁸³ İslam kelimasında ise, isim ve sıfatlar konusu takriben hicri II. yüzyıl civarında, Yahudilikte ki gibi tenzih, teşbih, ta'til gibi konular bağlamında ele alınmış ve âlimlerce tartışılmıştır.²⁸⁴ Konunun “isimler” ve “sıfatlar” şeklinde iki başlık halinde incelenmesinin daha verimli olacağı kanaatindeyiz.

2.1. Tanrı'nın İsimleri

Varlıklara verilen ad anlamına gelen²⁸⁵ “isim” kelimesi; isimlendirme anlamında hem Eski Ahit'te hem de Kur'ân'da Hz. Âdem'in de içerisinde bulunduğu bir kıssa ile kullanılmaya başlanmıştır.²⁸⁶ Ancak her iki kutsal kitapta da zikredilen bu kıssa farklılık arz etmektedir. Öyle ki; Kur'ân'da bizzat Allah, Hz. Âdem'e eşyanın isimlerini öğretirken²⁸⁷; Eski Ahit'te her bir eşyayı isimlendiren²⁸⁸ ve ardından da eşinin adını Havva olarak koyan²⁸⁹, Hz. Âdem'dir.

Yahudi inancına göre, isimler isimlendikleri şeyin tabiatlarını belirlerler, bu sebeple de çok önemlidirler. Hatta kişilerle ilgili önemli değişiklikler olduğunda o kişilerin isimleri de değişir.²⁹⁰ Örneğin; İbrahim'in eşi Saray'ın adı Tanrı tarafından Kenan topraklarına vardıklarında Sara²⁹¹ olarak, Tanrı'yla güreşip yenen Yakup'un adı da İsrail olarak bizzat Eski Ahit'te değiştirilmiştir²⁹². Hatta bu güreş sırasında ısrarla güreştiği kimseye adını soran Yakup, cevap alamamış bir de üzerine “neden soruyorsun” denilerek azarlanmıştır.²⁹³ Zira bilinmektedir ki kadim dünyada birinin ismini bilmek karşıdakine karşı kazanılmış bir gücü ve otoriteyi temsil etmektedir²⁹⁴ ve Yakup'ta bu otoriteyi kazanmak için bu soruyu sormuş ancak yanıtsız kalmıştır. Yahudilik'te ismin önemiyle ilgili bir benzer örnek de onların sözlü kaynakları hüviyetinde olan Talmud'da bulunur. Buna göre Yahudiler, ciddi bir hastalık anında hastanın ismini değiştirerek ölüm meleğinin şaşırtılabileceklerini düşünmüşlerdir.²⁹⁵

Yahudilerle benzer bir inancıya sahip olan İslamiyet'te de isimler, işaret ettikleri varlığı çağrıştırırlar. Zira Hz. Âdem'e öğretilen eşya isimlerinde de obje ile isim arasında bir bağ

²⁸³ Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 17.

²⁸⁴ Çelebi, “İsim-Müsemma Maddesi”, 22: 549.

²⁸⁵ Cürçânî, *Ta'rîfât*, 46.

²⁸⁶ İbrahim Çelik, “Kuran'da İlâhi Zat ve Sıfat İlişkisi” 7/7 (Bursa 1998): 135.

²⁸⁷ Bakara 2/31

²⁸⁸ Yaratılış 2/19

²⁸⁹ Yaratılış 3/20

²⁹⁰ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 235.

²⁹¹ Yaratılış 17/15

²⁹² Yaratılış 32/28

²⁹³ Yaratılış 32/29

²⁹⁴ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 45.

²⁹⁵ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 236.

olduğu ve adlandırmaların da bu bağlamda gerçekleştirildiği iddia edilir.²⁹⁶ Peygamberimiz de isimlere ve isim koymaya oldukça fazla önem vermiş ve cahiliye döneminden kalma kötü anlamlara sahip isimleri değiştirerek de bu öneme dikkat çekmiştir.²⁹⁷ Hatta Peygamberimiz isimleri değiştirmekle kalmamış, Ebu Davud’dan rivayet edilen bir Hadis-i Şerif’e göre, “Siz kıyamet gününde hem kendi adınızla hem de babalarınızın adıyla çağırılacaksınız; bu sebeple kendinize güzel adlar koyun”²⁹⁸ buyurarak ismin önemine vurgu yapmıştır. Bu bağlamda yine Yahudilikle benzer bir şekilde, İslamiyet’te de isimlerin kişilerin karakterlerine yahut da kaderlerine de etki edebileceğine dair inanışlar mevcuttur. Elmalılı Hamdi Yazır, kötü isme sahip bir çocuğun arkadaşları tarafından rencide edilebileceğini ve bunun da şahsiyeti üzerinde olumsuz etkiler bırakabileceğini söyleyerek bu görüşü desteklemektedir.²⁹⁹ Kanaatimizce de isimler sahiplerini hem psikolojik hem de sosyolojik açıdan etkilemekte; isimlerini seven insanlar bunu karakterlerine yansıtmakta ve kendileriyle barışık olarak daha özgüvenli bireyler olarak hayatlarını sürdürebilmektedirler. Hatta günümüzde isim değiştirme sayısının artması da, isimlerin insanlar için ne kadar önem arz ettiğini göstermektedir.

Ana konumuz olan Tanrı’nın isimleri mevzusuna gelirsek, İlahi dinler temel karakter olarak aynı Tanrı’ya ifade ettiği bilinse de Tanrı için kullanılan özel isimler vardır. Bu isimler İslam için Allah³⁰⁰, Yahudilik için YHWH, Hristiyanlar için ise Baba Tanrı kavramlarıdır.³⁰¹ Ancak Yahudilikte, bu isim mevzusu biraz farklıdır çünkü Yahudiler’in kendileri bile “YHWH” isminin nasıl okunacağı konusunda fikir sahibi değillerdir.³⁰² Bu konuda ayrıntılı bilgi ilgili başlıkta verilecektir.

Yahudi kutsal kitabında Tanrı’nın ismi, Yahudiler’in imanlarının ikrarını sağlayan bir araç gibi görülür bu sebeple de oldukça önemli bir yer tutar. İbranice “şem” kelimesiyle karşılık bulan “isim” lafzı; Yahudiler’in ibadetlerinde cümle başına eklenen bir yapı olarak kullanılırken aynı zamanda o, “On Emir”de “Tanrı’nın adının boşa anılmaması” maddesinden dolayı da Tanrı’ya isim olarak kullanılmaktadır.³⁰³

²⁹⁶ Çelebi, “İsim-Müsemma Maddesi”, 22: 549.

²⁹⁷ Cemal Ağırman, “Ad Koyma ve Hz. Peygamber’in İsimlere Karşı Tutumu”, 2 (Sivas 1998): 126.

²⁹⁸ Süleyman İbn Eş’as es-Sicistânî Ebû Davud, “Edep, 69”, *Sünenu Ebî Davud* (Beyrut: Daru’l-Mağni, 1997), 5: 149.

²⁹⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000), 7: 184.

³⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Erkan Yar, “Allah’ın İsimlerinin İnsanın Kişilik Gelişimine Etkisi”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal v.dğr. (Ordu, 2016), I: 165-169.

³⁰¹ Fuat Aydın, “Bir Sessizliğin ya da YHWH’nin Tarihi”, 2 (2004): 103.

³⁰² Morris S. Seale, “The Desert Bible”, *Nomadic Tribal Culture and Old Testament* (London: Weidenfeld and Nicholsan, 1974), 155.

³⁰³ Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 52.

Eski Ahit'te ki Tanrı isimlendirmeleri incelendiğinde, Tanrı için kullanılan isimlerin önceki kültürlerdeki ilahlar içinde kullanılan isimler olduğu görülür. Hatta bazen aynı olayın yeniden anlatımında iki farklı Tanrı ismi anıldığı görülür. Örneğin; Tekvin'de yaratılış kısmının anlatıldığı ilk bölümde Tanrı “Elohim” olarak isimlendirilirken³⁰⁴; ikinci anlatımda “Yahve Elohim” olmuştur.³⁰⁵ Yine Mezmurlar'ın bir kısmında Tanrı “Yahve”³⁰⁶, bir kısmında ise “Elohim” olarak anılmaktadır.³⁰⁷ Ancak Yahudilikte bu isim ve sıfatlar için özel bir çalışma yapılmamıştır çünkü onlara göre Tanrı'nın yüce ismi olan “ha-Şem”in bilinmesi yeterlidir.³⁰⁸ Zira Yahudiler için, kendisini “Yahve” olarak tanıtan³⁰⁹ Tanrı'nın Eski Ahit'te ki farklı isimleri, sadece “Yahve”nin daha iyi tanınması için kullanılan isim ve sıfatlardır.³¹⁰

İslam'da “Allah” varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere layık bulunan zatın adı” şeklinde ifade edilmiştir.³¹¹ Kur'ân'da “isim” kelimesi bazen Allah lafzı yerine kullanılırken, dört yerde de Rab ile izafetle beraber kullanılarak “Esmâü'l-Hüsna” şeklinde geçmektedir.³¹² İslam'da inanılan İlâh'ın öz adı ise zikredildiği üzere “Allah” lafzıdır. O'nu tasvir ederken kullanılan isim ve sıfatlar ise Kur'ân'dan ya da hadislerden alınarak seçilmişlerdir.³¹³ Bu bağlamda Allah'ın isimleri üç grupta ele alınabilir. Birinci gruptaki isimler, Allah'ın zâtî isimleridir ki bunlar yaratıcının ne olmadığını ifade eden, fiillerini yansıtan ve varlığındaki mükemmelliği ifade eden isimlerdir. İkinci gruptaki isimler ise kâinatı ilgilendiren isimlerdir ve bunlar da Allah'ın yaratılıştaki faaliyetlerini bildirir. Son gruptaki isimler ise, insanı ilgilendiren isimlerdir ki bunlar insanlarda da olan ancak yaratıcıda ki keyfiyeti bilinmeyen isimlerdir.³¹⁴

İslam kelimada, Allah'ın isimleriyle ilgili kitabî çalışmalar ilk olarak XI. yüzyıldan itibaren yapılmaya başlanmıştır.³¹⁵ Bunlara göre, Kur'ân'da Allah'a nispet edilmiş 313 tane isim tespit edilmiştir.³¹⁶ Hatta Allah'ın 99 ismiyle dua edildiğinde kabul edileceğine dair

³⁰⁴ Yaratılış 1/1

³⁰⁵ Yaratılış 2/4

³⁰⁶ Mezmurlar 8/1

³⁰⁷ Mezmurlar 136/26

³⁰⁸ Margoliouth, *İslamiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*, 35.

³⁰⁹ Eski Ahit'te, Musa'ya kendisini tanıtan Tanrı, kendisinden önceki peygamberlere Yahve olarak tanıtılmadığını vurgular. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mısırdan Çıkış 6/1-4

³¹⁰ Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 53.

³¹¹ Bekir Topaloğlu, *Allah İnancı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2008), 12.

³¹² Taha 20/7; İsrâ 17/110; Araf 7/180; Haşr 59/24

³¹³ Topaloğlu, “Allah maddesi”, 2: 482.

³¹⁴ Topaloğlu, “Allah maddesi”, 2: 484.

³¹⁵ Ahmed b. Hüseyin Beyhakı, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, ed. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut, 1985), 110-111.

³¹⁶ Topaloğlu, *Allah İnancı*, 78.

rivayetler de hadis literatüründe mevcuttur.³¹⁷ Zira Kur’ân’da Allah kendisine isimleriyle dua edilmesini söylemiştir.³¹⁸ Bu bağlamda rivayet edilen bir Hadis-i Şerif’te de, “Allah’ım! Sana ait olan, kendisiyle kendini adlandırıdığın veya kitabında indirdiğin yahut yarattıklarından birine öğrettiğin yahut da yalnız senin katında bulunan gayb ilminde zâtına tahsis ettiğin her bir isimle senden lütuflarını dilerim.”³¹⁹ buyurularak isimle dua etmenin önemine Peygamberimiz tarafından işaret edilmiştir. Ancak, çalışmamızın konusunun Yahudiliğin Tanrı tasavvuru olmasından dolayı bu başlıkta Allah’ın isimlerinden öte Yahudilikte ki Tanrı isimleri temel alınarak değerlendirmeler yapılmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda Yahudiliğin tek tanrısının isimlendirmeleri incelendiğinde, animizme dayalı çevre kültürlerin antropomorfik tanrılarının etkisi görülür. Zira Eski Ahit’te, İbrahim, İshak, Yakup ve Yusuf’un tek tanrısı olan “İlâh”; Kenan Panteonu’nun baş tanrısı “El” olarak isimlendirilmiş; Mısır kökenli olan “Adon” Yahudiliğin tek tanrısının isim ve sıfatlarından biri olmuştur.³²⁰ Konunun daha iyi anlaşılması için isimler ayrı başlıklar halinde incelenecektir.

2.1.1. Yahve (YHWH)

Yahudilik’te Tanrı’nın asıl ve en özel ismi, kelime olarak “O ki vardır” anlamına gelen Yahve’dir.³²¹ Yahve ismi ile alakalı yapılan etimolojik araştırmalarda, MÖ 3000 yıllarına dayanan Bronz Çağı’na ait tuğla parçalarında yazılı bir şekilde “Yah” veya “Yahova” denen bir tanrı ismi bulunmuş³²² ve yine MÖ 1200’lü yıllarda da Kenanlılar’da önemli olan Baal’ın, İsrailoğullarınca “Yahve Baal” olarak isimlendirildiği görülmüştür.³²³ Ancak bu kelimeler Yahudi inanışında ki “Yahve”ye mi tekabül ediyor kesin bir kanıt yoktur.

Kullanıma göre Yahve kelimesine dört anlam verilir. Bunlardan birincisi, “hyh” kökünden türetilen “olmak”, ”var olmak” anlamı; ikincisi vahiyle bağlantı kurulmasına istinaden “konuşan” anlamı; üçüncüsü Arapça kökenden geldiği varsayılarak “devamlı

³¹⁷ Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî (Mevsûaü’l-hadîsi’ş-şerîf- el-Kütübü’s-sitte içinde)* (Riyad, 2000), “Tevhid” 12.

³¹⁸ Araf 7/180

³¹⁹ Ahmed ibn Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: Darü’l-Fikr, 1978), 2: 41-42.

³²⁰ Friedman, *Kitabı Mukaddes’i Kim Yazdı?*, 48; ayrıca bkz. Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 39.

³²¹ Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, trc. Mehmet Aydın (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1986), 36.

³²² Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 81.

³²³ Fred G. Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, trc. Nejat Maallimoğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995), 103-104.

hareket eden sevgi gösteren” anlamı ve dördüncü son anlam ise günümüz İbranice karşılığı olan “olmak var olmak” anlamlarıdır.³²⁴

Yahudilik’te Tanrı’nın en kutsal ismi Yahve (YHWH) olarak zikredilir ve bu ismin Tanrı’nın özüne işaret ettiği belirtilir.³²⁵ Eski Ahit’te de belirtildiği üzere dolu, yetimi, garipleri, ezilmişleri, koruyan ve ismiyle varlığının güzelliğini ve hükmünün sonsuzluğunu vurgulayan³²⁶ Yahve, Rabbani gelenekte de özel bir yere sahiptir. Bu bağlamda Rabbani kaynaklarda, O’ndan bahsedilirken; Shem ha-Meyuhda (sıra dışı isim), Shem ben arba Otiyyot (Dört Harfli İsim) ve Shem ha Meforash (meşhur isim) gibi adlandırmalarla hep YHWH ismi kastedilir.³²⁷ Rabbiler, Tanrı için kullanılan diğer isimlerin sadece insanların tarihsel süreçte Tanrı’yı algılayabilmeleri için verilen isimler olduğunu söylemektedirler.³²⁸ Ancak bu konuda bir muarız vardır. Bilim adamları YHWH adının Musa peygamberle birlikte bilindiği bunun da Tekvin 6/3’de açıkça belirtildiğini zikrederler. Bu bağlamda Yahve adının daha önce bilinmemesi gerektiği düşüncesine cevap veren Yahudi teolog Buber ise, Musa’dan öncede Yahudilerin YHWH ismine sahip olduklarını ancak kühünü bilmedikleri için ilgili ayetlerde Tanrı’nın adının YHWH olarak geçmediğini söyler.³²⁹

YHWH kelimesi ile ilgili bir diğer boyutta telaffuzunun Yahudiler için bilinmez olmasıdır. Hristiyanlar tarafından “Yehova” şeklinde telaffuz edilen “YHWH” kelimesi, Yahudiler tarafından bu şekilde telaffuz edilmez; çünkü Yahudiler bu kelimenin telaffuzunun bilinmediğini iddia ederek, onun yerine başka adlandırmalarla Tanrı’ya işaret ederler.³³⁰ Bu bağlamda Musa’nın, Sina Dağı’ndan döndükten sonra Yahve’yi halkına tanıtması ve ardından da; Yahudiler’in Yahve’yi o dönemin politeist tanrılarının isimleri olan El, Şadday, Elohim, Baal gibi isimlerle anmalarının aslında Yahve’yi anlayabilmek için olduğunu iddia ederler.³³¹ Hatta Orta Çağ’da Tanrı’yla ilgili bu isim çokluğuna ve atropomorfik itirazlara binaen âlimler; Tanrı’nın esas adının “YHWH” olduğunu geri kalan isimlerinin ise fiilleriyle bağlantılı olarak kullanılan ifadeler olduğunu söylemişlerdir. Onlar bu ifadelerin metaforik olduğunu ve bu şekilde anlaşılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.³³²

³²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 89-92.

³²⁵ Gürkan, *Yahudilik*, 111.

³²⁶ Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 92.

³²⁷ McLaughlin - Eisenstein, “The Names of God”, 9: 162.

³²⁸ McLaughlin - Eisenstein, “The Names of God”, 9: 162.

³²⁹ Martin Buber, *The Prophetic Faith* (New York: Harper Torchbooks, 1949), 29.

³³⁰ Aydın, “Bir Sessizliğin ya da YHWH’nin Tarihi”, 114.

³³¹ Dale Rothson, *İnanç ve Kanıt* (İstanbul: Müjde Yayınevi, 1992), 83-84.

³³² Gürkan, *Yahudilik*, 114.

Telaffuzun bilinmemesi ise, Tanrı'nın öz ismi olan YHWH'nin zikredilmesinin yasaklanmasından kaynaklanmaktadır. Babil Talmudu'na göre, YHWH isminin telaffuzunun yasaklanması Mabel'in yıkılışından 40 sene önceye tekabül eder ve bu dönemde hahamların ismin söylenişini yasakladığı zikredilir.³³³ Çünkü İsrail'in Tanrısı'nın adı kutsalların kutsalı, kefarete gününde başrahip haricindeki kişiler tarafından her zaman telaffuz edilemeyecek kadar kutsaldır ve Talmud zamanında bilgeler, yedi yılda sadece bir kez olmak üzere müritlerine “Adonay” şeklinde dile getirilen “tegrammaton” yani YHWH'nin gizli telaffuzunu söylerlerdi. Ancak daha sonraları bu isimler büyücüler tarafından kötüye kullanıldığı için yasaklanmış ve sadece rahipler tarafından takdis törenlerinde kullanılır hale gelmişti.³³⁴ Bu bağlamda “ismin” telaffuzu zamanla tabulaşmış ve telaffuz edenlerinde gelecekte bir paylarının olmayacağı kabul edilmiştir.³³⁵ Ancak bu yasaklanmanın tarihi her ne kadar zikredildiği üzere Mabel'in yıkılışından 40 sene öncesi olarak belirtilse de tam olarak bilinmemekte; tarihsel süreçte zamanla yerleşmiş bir inanç olduğu varsayılmaktadır.³³⁶ Bu bilinmezlik de “YHWH” adına gizem katmış ve ismin gizli bir sır barındırdığına dair görüşler ileri sürülmüştür.³³⁷

Yahve'nin kutsal kitapta ki kullanımı ise iki türdür. Bunlardan ilki “yah” şeklindedir ve Eski Ahit'te 15 kez geçer. “Yahve” şeklindeki kullanımı ise 6823 defadır ve bazen tek başına bazen de Tanrı'yı ifade eden diğer isimlerle beraber kullanılmıştır.³³⁸ Bunlar: “Rab Tanrı-Allah” anlamında “Yahve Elohim”³³⁹; yine “Rab Allah” anlamında “Adonay Yahve”³⁴⁰ ve “Orduların Rabbi” anlamında “Yahve Sabaot”³⁴¹’tur.³⁴²

2.1.2. El

“El” kavramı bütün Sami dinlerinde “Allah” lafzı karşılığında, Tanrı için kullanılan eski kelimedir.³⁴³ Ayrıca bu kelimenin, “bilgeliliğin ve hükmün kendisine ait olduğu efendi”, “Tanrılar'ın efendisi”, “yüce kral” gibi anlamlara da geldiği belirtilir.³⁴⁴

³³³ “Yoma 39/b”, t.y., <http://www.halakhah.com/pdf/moed/Yoma.pdf>.

³³⁴ Graves - Patai, *İbrani Mitleri Tekvin-Yaratılış Kitabı*, 75.

³³⁵ “Sanhedrin 10/1”, t.y., <http://www.halakhah.com/pdf/nezikin/Sanhedrin.pdf>.

³³⁶ Aydın, “Bir Sessizliğin ya da YHWH'nin Tarihi”, 118.

³³⁷ Yehuda Halevi, *Kitâbu'r-red ve'd-delîl fi'd-dini'z-zelîl*, ed. David Baneth (Jerusalem, 1977), 4:3.

³³⁸ Halim Işık, *Yahudi Kutsal Kitabında Tanrı İnancı (Yüksek Lisans Tezi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993), 37.

³³⁹ Tekvin 2/4; çıkış 3/15; tekvin 2/15; tesniye 1/11,21

³⁴⁰ Tekvin 15/2,8

³⁴¹ I. Samuel 1/3-11

³⁴² Mclaughlin - Eisenstein, “The Names of God”, 9: 160.

³⁴³ Osman Cilacı, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2001), 111.

Eski Ahit'te 230 kadar yerde geçmekte olan “El” kelimesi³⁴⁵; bazen tek başına³⁴⁶, bazen de başka kelimelerle beraber kullanılmıştır. Bunlar: “en yüce” anlamında “El-Elyon”³⁴⁷; “ebedi tanrı” anlamında “El-Olam”³⁴⁸; “her şeye gücü yeter” anlamında “El-Şadday”³⁴⁹; “her şeyi gören” anlamında “El-Roi”³⁵⁰; “ahdin tanrısı” anlamında “El-Berit”³⁵¹; ve “tanrının evi” anlamında “El-Bethel”³⁵² dir. Buna ek olarak bu isim Eski Ahit'te, “El-Elohei Yisrael”/ “İsrail Atalarının Tanrısı”³⁵³ ve “ha-El”/ “Hakiki Tanrı”³⁵⁴ gibi anlamlarda da kullanılır.

2.1.3. Elohim

Eski Ahit'te Tanrı için kullanılan ilk isim “Elohim” ismidir.³⁵⁵ Bu kelime Tanrı anlamında ki “Eloha” kelimesinin çoğuludur fakat kelime olarak çoğul bir yapı sergilese de anlam olarak Tanrı'nın tekliğini ifade eder.³⁵⁶ Zira “Elohim” ilk başlarda klan tanrılarını ifade ederken; sonraki dönemlerde ulûhiyeti temsil eden bir isimlendirme haline gelmiştir. Ve buradan da İbrahim monoteizmine doğru yol alınmıştır.³⁵⁷

Eski Ahit'te genellikle uygun eylem bildiren başka bir kelimeyle kullanılan “Elohim”, kitapta 2500 kadar yerde geçer.³⁵⁸ Bu bağlamda yaşayan tanrı³⁵⁹, gerçek tanrı³⁶⁰, İbrahim'in tanrısı³⁶¹, İsrail'in tanrısı³⁶² gibi Yahve kastedilerek yapılan kullanımların yanında; Mısır'ın İlâhları³⁶³, Onların ilâhları³⁶⁴ gibi yabancı tanrılarını kast etmek için kullanımı da mevcuttur. Yani aslında “Elohim” kelimesi İbraniler'in Tanrıyı ifade etmek üzere kullandıkları bir kelimedir denebilir.

³⁴⁴ Edouard Dhorme - René Dussaud, *Les Anciennes Religions Orientales* (Paris: Press Universitaires de France, 1949), 36.

³⁴⁵ Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 54.

³⁴⁶ Yaratılış 33 /20

³⁴⁷ Yaratılış 14/18-20

³⁴⁸ İşeyâ 40/28

³⁴⁹ Sayılar 1/6-12

³⁵⁰ Yaratılış 16/13

³⁵¹ Hâkimler 8/33, 9/46

³⁵² Yaratılış 35/7

³⁵³ Yaratılış 33/20

³⁵⁴ Mezmurlar 18/31

³⁵⁵ Bkz. Yaratılış 1/1

³⁵⁶ Işık, *Yahudi Kutsal Kitabında Tanrı İnancı (Yüksek Lisans Tezi)*, 79.

³⁵⁷ Graves - Patai, *İbrani Mitleri Tekvin-Yaratılış Kitabı*, 57.

³⁵⁸ Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 68.

³⁵⁹ Yaratılış 20/13

³⁶⁰ Çıkış 32/4-8

³⁶¹ Yaratılış 26/34

³⁶² Çıkış 5/1

³⁶³ Çıkış 12/12

³⁶⁴ Çıkış 34/15

Eski Ahit'te, “Yahve” ve “Elohim” isimleriyle ilgili farklı bir durum söz konusudur. Kitapta, aynı kıssanın anlatımında Tanrı, birinci anlatımda “Elohim” olarak isimlendirilirken; ikinci anlatımda ise “Yahve” olarak isimlendirilir.³⁶⁵ Bu minvalde birçok örnek olması ilerleyen dönemlerde üç farklı ekol oluşmasına neden olmuştur. “Yahve” adının geçtiği yerlere Yahvist metinler adı verilirken; “Elohim” olarak anılan metinlere ise Elohist metinler adı verilmiştir. Bunlardan Yahvist metinlerin MÖ 1000; Elohist metinlerin ise MÖ 800 yıllarında yazıldığı düşünülmektedir. Her ikisinin birleştirilmesiyle oluşan “Jehovist” ekol ise MÖ 722 yılından daha öncesine dayandırılır.³⁶⁶ Bunlardan Yahvist metinler, daha metafizik unsurlar barındırıp teolojik olmayan³⁶⁷ ifadeler barındırırken; Elohist metinlerde Tanrı'nın manevi yönü üzerinde durulur.³⁶⁸ Zira genel kullanım olarak da “Yahve”, Tanrı'nın adaletini ve gücünü temsil ederken; “Elohim” ise Tanrı'nın rahmetini temsil eder.³⁶⁹

2.1.4. Diğer İsimler

Eski Ahit'te, Yahudi Tanrı'sının kastedildiği zikredilen üç isimden farklı birçok isim daha bulunmaktadır. Bu bağlamda “Elohim”in kısaltılmışı olarak telakki edilen “Eloah”³⁷⁰; Rab şeklinde tercüme edilen ve YHWH yerine kullanılan “Adonay”³⁷¹ kelimeleri bu isimlerin başında gelir. Zira Eski Ahit'in Arapça çevirisinde Yahve, “Tanrı Rab” olarak çevrilmiştir ki bu da İbranice “Adonay” kelimesine karşılık gelmektedir.³⁷²

Yahudiliğin ilk dönemlerinde, Sami dillerinde “sahip olan”, “koca”, “efendi” gibi anlamlara gelen³⁷³ “Baal” ismi de, İsrailoğulları tarafından “El” ile aynı anlamda kullanılmıştır. Özellikle Hz. Musa'dan sonra gelen peygamberler Baal'e tapanlarla büyük mücadeleler vermişlerdir. Ancak bu bağlılık Kral Hoşea tahta geçip Baal putlarını yıkınca Yahve'ye bağlılığı pekiştirince sona ermiştir.³⁷⁴

İsrailoğulları'nın, Tanrı'yı “Baba”, “Akraba” gibi yakınlık ifade eden kelimelerle de andıkları görülür.³⁷⁵ Bunlardan “Baba”³⁷⁶ ismi kullanılırken, asıl amaçlanan şeyin Yahve'nin

³⁶⁵ Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 71.

³⁶⁶ Ömer Faruk Harman, *Yahudi Kutsal Kitapları (Doktora Tezi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1988), 93.

³⁶⁷ Bkz. Yaratılış 3/8, 11, 21

³⁶⁸ McLaughlin - Eisenstein, “The Names of God”, 9: 161.

³⁶⁹ Gürkan, *Yahudilik*, 112.

³⁷⁰ Mezmurlar 50/22-23

³⁷¹ Yaratılış 42/30; Malaki 3/1

³⁷² Nana, *Yahudi Tarihi*, 31.

³⁷³ John D. Davis, “Baal Maddesi”, *Dictionary of Bible* (U.S.A.: General Publishing, 1962), 1: 84.

³⁷⁴ Nisim Behar, *İbrani Tarihi* (İstanbul: Şahsi Yayınları, 1979), 165.

³⁷⁵ Margoliouth, *İslamiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*, 36.

³⁷⁶ Çıkış 4/22-23

İsrailoğulları'nı evlat olarak seçmesinin vurgusu olduğu söylenir.³⁷⁷ Bir diğer yakınlık ifadesi olan "Akraba"³⁷⁸ ise; ata millet olarak tercüme edilerek; kabile liderlerinin tanrı ile bağlarına atıf olarak algılanır.³⁷⁹

Tüm bunlara ek olarak Tanrı'nın tüm İsrail'i kuşatan krallığına nispeten "Kral"³⁸⁰, yönetici ve düzenleyici anlamında "Hâkim"³⁸¹, "Yahve'nin Sürüsü" İsrail'e yol gösteren anlamında "Çoban"³⁸² ve "İsrail'in kayası" anlamında "Kaya"³⁸³ lafızlarının da Yahudi Tanrı'sına ad olarak kullanıldığı; Rabbani kaynaklarda da Tanrı'nın; "Ha kodeş" (Kutsal olan), "Baruh-o" (o kutsal olsun), "Ribona Şel Olam" (evrenin sahibi), "ha-Rahman" (merhametli olan), "Şehina" (kutsal varlık), "Ein Sof" (sonsuz), "Gevura" (en güçlü olan), "Şomer Yisrael" (İsrail'in bekçisi), "Meleh Malhne Melahim" (kralların en yüce kralı)³⁸⁴ isimleriyle adlandırıldığı görülür.

Görüldüğü gibi, Yahudilikte de İslamiyet'te ki gibi yaratıcının birçok ismi vardır. Ancak Yahudiliğin Tanrı isimlendirmelerinde; Tanrı'nın onları seçmesi, koruması, yüceltmesi gibi vasıfların oldukça fazla yer tuttuğu; İslam kelamında ise bu tür yaklaşımların Allah'a isim olarak verilmediği Allah'ın tercihi ve fiili kategorisinde değerlendirildiği görülür. Bir diğer dikkat çekici husus ise, Yahudilikte eski pagan kültürde kullanılan Tanrı isimlerinin de Yahudi Tanrısı için kullanılmaya devam etmesidir. Hâlbuki İslamiyet'de Allah isimlendirilirken; İslam bilginlerinin büyük çoğunluğunu oluşturan Ehl-i Sünnet ekolünün sadece dini metinlerden faydalandığı ve bu isimlendirmelerin de bizzat ilâhi kaynaklı olduğu görülür.

2.2. Tanrı'nın Sıfatları

Tanrı'nın ulûhiyetinden bahsedebilmek için öncelikle O'nun ne olduğu ve olmadığı tespit edilmelidir.³⁸⁵ Duyularla algılanamayan, mahiyeti tam olarak kavranamayan bir yaratıcının bilinebilmesi ise ancak yaratmış olduğu âlem ve yine yaratmış olduğu insanın

³⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. McLaughlin - Eisenstein, "The Names of God", 9: 160-165; Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 714.

³⁷⁸ Sayılar 7/12; Yaratılış 31/42,53

³⁷⁹ Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 77.

³⁸⁰ İşya 41/2; 44/6, Yeremya 46/18

³⁸¹ Yaratılış 18/25, Hâkimler 5/11, Mezmurlar 40/10

³⁸² Yaratılış 94/24, Mezmurlar 79/13

³⁸³ İşya 26/4

³⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Michael T. Miller, *The Name of God in Jewish Thought* (London and New York: Routledge Jewish Studies Series, 2016), 88-120; Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2002), 3: 719.

³⁸⁵ H. Hüseyin Tunçbilek, "İlahi Sıfatların İspatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi" 11/15 (Şanlıurfa 2006): 5.

ilişkisi üzerinden mümkündür. Bu ilişki bağlamında yaratıcısını tanımaya çalışan insan, bunu da yine yaratıcısı tarafından kendisine iletilen isimleri ve sıfatlarıyla gerçekleştirebilmektedir.³⁸⁶ Ancak bu çaba sayesinde insan, yaratıcısını tanımlayabilmekte ve O'nun ne olduğunu tasavvur edebilmektedir. Zira bir şeyin sadece ne olmadığını söylemek, o şeyin tanınması ve anlaşılabilmesi için yeterli değildir. Bu insanları agnostik bir tanrı tasavvurundan öteye götüremez.³⁸⁷

Sıfatların ret veya kabulü konusu, Yahudi Kutsal kitabı olan Eski Ahit'te geçmez.³⁸⁸ İtikadî yönden gelişimlerini daha öncede zikredildiği üzere İslam'la karşılaşılın dönemde şekillendirmeye başlayan Yahudiler'in sıfatlar konusunda İslam âlimlerinden etkilenmemiş olmaları ise imkânsız görülmektedir. Zira İslam âlimleri tarafından sıfat konusunun tartışılmaya başladığı varsayılan VIII. yüzyılda Yahudiliğin öğretilerinde sıfatlar konusunun mevcut olmadığı; Yahudiler'in o dönemde ilahi sıfatların gerçekliğine inandıkları ve bunun üzerine tartışmadıkları söylenir.³⁸⁹ Bu bağlamda konunun sistemli bir şekilde ele alınabilmesi için konuyu; İslam kelamındaki sıfatlar probleminin ortaya çıkışı ve şekillenişinin Yahudi teolojisi üzerindeki etkisi açısından ele almaya çalışacağız.

“Vsf” kökünden gelen “sıfat” kelimesi sözlükte, “faille kaim olan” yani nitelediği şeyde bulunan nitelik anlamına gelirken³⁹⁰; terim olarak ise, “Allah'ın insanlarca bilinmesine olanak sağlayan mana” ve “Allah'ın zatına nispet edilen vasıf”³⁹¹ şeklinde tanımlanır.

İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'ân'da “sıfat” lafzı geçmez ama “vsf” kelimesi kullanılarak; niteleme anlamında, tenzihi olarak Allah anlatılır.³⁹² Bu bağlamda İslam düşünce tarihinde ilk dönemlerden itibaren Allah, anlatılırken; “mana” ve “şey” gibi sözcükler kullanılır³⁹³; bu terimlerin ana kaynaklarının ise Kur'ân ve icma olduğu belirtilir.³⁹⁴

³⁸⁶ Tunçbilek, “İlahi Sıfatların İspatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi”, 23; Mustafa Bozkurt, “Zat-Sıfat İlişkisi Bağlamında İlâhi Bilgi” 7/13 (Ocak 2014): 129-130.

³⁸⁷ İbrahim Coşkun, “Teşbih ile Tenzih Arasında S. Âmidî'nin Allah'ın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu” 3/1 (Diyarbakır 2001): 34.

³⁸⁸ Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 70.

³⁸⁹ Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 85.

³⁹⁰ Cürçânî, *Ta'rîfât*, 308.

³⁹¹ “Vsf”, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, ed. Yusuf Bikai v.dğr. (Beyrut: ed-Darü'l-Mutavassıtiyye lin-Neşr, 2005), 4: 4296; Ayrıca bkz. Muhammd b. Tayyib Bâkılânî, *Kitâbü't-temhîd*, ed. Mahmud Muhammed Hudayri (Kahire: Darü'l-Fikr'il-Arabi, 1947), 124; İlyas Çelebi, “Sıfat”, *DİA* (Ankara, 2009), 37: 100.

³⁹² Topaloğlu, *Allah İnancı*, 75.

³⁹³ Ebu'l Hasan Ali b. İsmail b. İshak Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallin*, ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1995), 1: 259.

³⁹⁴ Hasan Tefvik Marulcu, *İslam Kelamı Açısından Hristiyan Tanrı Tasavvuru -Zât-Sıfat İlişkisi- (Doktora Tezi)* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 135.

Sıfat terimini ise ilk kullanan kişinin Sünni âlim İbn Küllâb olduğu kabul edilir.³⁹⁵ Zira İbn Küllâb (ö. 854)'dan itibaren sıfatlar “ne Allah’tır ne de Allah’tan başkadır” formülü Küllâbî formül olarak anılmış ve kullanılmıştır.³⁹⁶

İnsanın Tanrı’yı kavrayışı ilk aşamada Tanrı’nın insana yaklaştırılması ile olur ve böylelikle tanrı insanî özelliklerle kavranır.³⁹⁷ Allah da, Kur’ân’da sıfatlarından bahsederken somuttan soyuta giden bir sistemle insanlara kendini tanıtmıştır. Öncelikle indiği toplumun anlayacağı ifadelerle başlayarak mücerred Allah tasavvuruna ulaşılmasını kolaylaştırmıştır.³⁹⁸ Bu bağlam da “Rab” ve “Îlâh” kavramları ilk olarak takdim edilerek³⁹⁹; müşriklerin yanlış kullanımlarının önüne geçilmeye çalışılmış⁴⁰⁰; ardından ise sıfatların yorumlanmasında teşbih ve teccimden kaçınılması gerektiği vurgulanmıştır.⁴⁰¹ Zira Allah Kur’ân’da birçok sıfatla vasıflanırken; yaratılmış olan herhangi bir şeye benzemediği ve de benzetilmemesi gerektiğini ısrarla vurgulamıştır.⁴⁰² Sıfatların ana gayesi Allah’ın zâtını tenzih etmektir; herhangi bir teşbih yahut benzetmeden Allah’ı münezzeh kılmaktır.⁴⁰³

Bu konuda dikkat edilmesi gereken şey ise, Kur’ân’da Allah’tan bahseden sıfatların insanların da vasıflanabileceği kelimelerle olmasının ana gayesinin; insanın idrak alanını aşan Allah tasavvurunun zihinlere birazcık da olsa yaklaştırılabilmesi için olduğunun bilinmesidir. Bu bağlamda insan için kullanılan sıfatların kapsam olarak sınırlı; Allah için kullanılan sıfatların ise kapsam olarak kuşatıcı ve mutlak olduğu bilinmelidir.⁴⁰⁴

İslam keliminde sıfatlarla ilgili tartışmaların hicri II. yüzyıl da başladığı kabul edilir.⁴⁰⁵ Bu meseleye göre Allah’ın zâtı sıfatlardan ayrı düşünülemez ve sıfatlar da zâta sonradan eklenmiş varsayılıyordu. Çünkü ayrı düşünüldüğünde kadimler çoğalırken; sonradan eklenmiş sıfatlar tasavvur edildiğinde ise Allah öncesinde o sıfatlardan yoksun ve aciz pozisyona düşüyordu. Yaratıcı için hem tevhidinin korunması hem de zâtının teşbihten

³⁹⁵ Eş’ari, *Makalatü’l-islamiyyîn ve ihtilafü’l-musallin*, 1995, 1: 250; ayrıca bkz. Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 90.

³⁹⁶ Bkz. Eş’ari, *Makalatü’l-islamiyyîn ve ihtilafü’l-musallin*, 1995, 1: 350; İmâmü’l-Haremeyn Cüveynî, *Kit’abu’l-irşâd ilâ kavâti’i’l-edille fî usûli’l-itikâd*, ed. Muhammed Yusuf Musa - Ali Abdulmun’im Abdulhamîd (Kahire: Matbatu’s-Saadet, 1950), 80-81; Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 158.

³⁹⁷ Tekin, *Kutsalın Serüveni*, 33.

³⁹⁸ Metin Yurdagür, “Haberî Sıfatları Anlamada Metod”, 1 (Kayseri 1983): 250.

³⁹⁹ Mûmin 40/ 64

⁴⁰⁰ Yurdagür, “Haberî Sıfatları Anlamada Metod”, 250.

⁴⁰¹ Şura 42/11

⁴⁰² Nahl 16/1

⁴⁰³ Çelik, “Kuran’da İlâhi Zat ve Sıfat İlişkisi”, 137.

⁴⁰⁴ Mâtûrîdî, *Kitabü’l-tevhid*, 45; Ayrıca bkz. Çelik, “Kuran’da İlâhi Zat ve Sıfat İlişkisi”, 138.

⁴⁰⁵ Topaloğlu, “Allah maddesi”, 2: 487.

sakındırılması için âlimler sıfatlar konusunun üzerinde hassasiyetle durmuşlardır.⁴⁰⁶ Sıfatlar konusunda ki bir diğer problematik ise, bu konunun İslam'ın kendi iç meselelerinden kaynaklanarak mı yahut dışsal bir etmenle mi İslam kelamına konu olduğu şeklindedir.⁴⁰⁷ Bu konuda ki genel kanaat ise, problemin içsel dinamikler kaynaklı olduğu ve sahabenin ayet ve hadisleri anlamaya çalışırken bu konunun gündeme gelmesidir.⁴⁰⁸

Sıfatlar konusunun ilk tohumunu Cehm b. Safvan (ö. 745-46)'ın attığı söylenir. Bağdadî'nin belirttiğine göre Cehm, yaratıklarda bulunan hiçbir sıfatın Allah'a nispet edilemeyeceğini söylemiştir. Hatta ona göre, Allah mütekellim dahi değildir. Allah ancak yarattıklarında olmayan, kâdir, mucit, fail gibi sıfatlarla nitelenebilir.⁴⁰⁹ Ancak sıfatlar konusundaki kelam münakaşalarını sistemli olarak ilk başlatanın ise Mutezilî âlim Vâsıl b. Atâ (ö. 748) olduğu kabul edilir.⁴¹⁰ Bu bağlamda onun rivayetlerinin tümünde çok tanrıcılığı eleştirdiği ve bu sebeple de gerçek sıfatların varlığını inkâr ettiği söylenmektedir.⁴¹¹ Zira problemin ortaya çıkışıyla alakalı olan ilk rivayetlerde Vâsıl'ın sıfatların gerçekliğine inananlarla münakaşa ettiği ve “ezeli bir mana ve bir sıfat”ın varlığını kabul eden kimsenin iki ilah kabul ettiğini vurguladığı iddia edilir.⁴¹²

Zât-sıfat meselesinde İslam düşünce tarihinde üç farklı görüş belirmiştir. Bunlardan birincisi, tecsimde ve teşbihte ileri giden Mücessime ve Müşebbihedir. Neseî, teşbihçi bir anlayışı olan bu fırkaların, sıfatların zahiri anlamına göre amel ettiklerini söylemiştir.⁴¹³ Yahudilik'teki teşbihe dikkat çeken Şehristânî ise katıksız ve mutlak şekliyle teşbihin Yahudilerde eskiden beri var olduğunu ancak sadece Yahudi fırkalarından biri olan Karaîler'in bizdeki gibi tecsim ve teşbihde fazlaca ileri gittiklerini zikreder.⁴¹⁴ Hatta Şehristani'ye göre “Yahudiler arasında ki Rabbânîler bizdeki Mutezile'ye; Karaîler ise Müşebbihe'ye tekabül eder.⁴¹⁵ Buradan anlaşıldığı üzere, Yahudilerde de hem teşbihçi, hem de tenzihçi anlayışların temsilcileri bulunmaktadır. Ancak bizim klasik kaynaklarımız Yahudiliği daha çok teşbihçi bir din olarak kabul etme eğilimi göstermektedir.

⁴⁰⁶ Muhammed ibn Abdülkerim Şehristânî, *Kitab-ı nihâyetü'l-ikdâm fî-ilmü'l-kelem*, ed. Abdülkerim Şeybanî (Londra, 1939), 199-200; Mustafa Çevik, *David Hume'da Din ve Tanrı Anlayışı (Doktora Tezi)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), 82.; Ayrıca bkz. Lutpi İbrahim, “Allah'ın Sıfatları Hakkında Zemâhşerî ve Beydâvî Arasındaki Münakaşalar”, trc. Selahaddin Eroğlu 29 (Ankara 1987): 307.

⁴⁰⁷ Hasan Hüseyin Tunçbilek, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi” 7/1 (Şanlıurfa 2001): 65.

⁴⁰⁸ Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir Abdülkahir Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 211-212; Ayrıca bkz. Çelebi, “Sıfat”, 37: 102.

⁴⁰⁹ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, 212.

⁴¹⁰ Tunçbilek, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, 71.

⁴¹¹ Muhammed ibn Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1998), 20.

⁴¹² Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal*, 20.

⁴¹³ Neseî, *Tabsirâtü'l-edille fî usûlî'd-dîn*, 2004, 1: 160.

⁴¹⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'l-Nihal*, 252; Ayrıca bkz. Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 51.

⁴¹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal*, 252.

İslam kelimindeki sıfatlar konusuna ikinci yaklaşım ise, tevhide zarar vermemek adına tenzihi bir metodu benimsemiş olan Mutezilî âlimlerin tutumlarıdır. Buna göre, eğer Allah'ın zâtına zaid sıfatlar tahayyül edilirse bu kadimleri artırır ki bu muhaldir. Bir diğer yünden ise, sıfatları zâta zaid kabul edersek bu sefer de sıfatlara ait arazları da kadim olana yüklemiş oluruz ki bu da “Vacibü'l-Vücut” olan Allah için düşünülemez bir şeydir.⁴¹⁶

Sıfatlarla ilgili son görüş sahipleri ise, Allah'ın tanınabilmesi için sıfatlarla vasıflanmasını uygun gören ancak gerektiği yerlerde de tenzih düşüncesinin uygulanmasını düşünen Ehli Sünnet'tir.⁴¹⁷ Ehli Sünnet'ten Cüveynî'ye göre, şayet sıfatlar Allah'ın zâtında sonradan hudus ederse, Allah'ın zâtı hâdis olana mahal olduğu için hâdis olur. Yine sıfatlar Allah'ın zâtından ayrı bir şekilde hudus ederlerse bu sefer de Allah başkasının ilmi ile âlim ya da kâdir olmuş olur. Ve bir başka önermeyle ise, sıfatlar müstakil olarak bir yere bağlı olmadan hudus ederlerse de bu sefer kadimler çoğalır ki bu üç önerme de Allah için düşünülmesi sakıncalı düşüncelerdir.⁴¹⁸ Benzer görüşler bildiren Mâtürîdî'de duyular ötesi olan Allah'ın tanınabilmesi için duyular âleminin kılavuzluğuna ihtiyaç duyulduğunu ancak; tenzihi bir yaklaşımla keyfiyetleri bilinmeden Allah'ın dünyevi sıfatlarla vasıflanabileceğini belirtmiştir.⁴¹⁹ Bu bağlamda Mutezile ile Ehli Sünnet'in sıfatlar noktasında ayrıldığı temel nokta; Ehli Sünnet'in sıfatları Allah'ın aynı olarak görmemesidir. Ancak buna rağmen zât'tan ayrı olan bu sıfatlar dış dünyada tasavvur edilemezler ve somut değildirler.⁴²⁰

İslam keliminde sıfatlar konusunun gelişimi zikredildiği şekilde olmuştur. Orta Çağ civarı teolojik sistemini kâmil hale getirme uğraşı içerisinde ki Yahudi âlimlerin sıfatlarla ilgili görüşlerinde İslam âlimlerinin etkileri görülmektedir. Ancak sıfatlar konusu da isim ve diğer teolojik konular gibi çok açık bir şekilde Yahudilik'te ele alınmamıştır.

Yahudilerin kutsal kitap saydıkları Talmud'da da Kur'ân'da olduğu gibi Tanrı'nın yarattıklarının hiçbirine benzemediği görüşü vardır ancak buna karşılık Eski Ahit'te sürekli olarak Tanrı'nın teşbihi olarak anlatıldığı görülür.⁴²¹ Hatta geleneksel Yahudi literatüründe, Rabbiler'in de yorum yaparken teşbihi bir şekilde anlaşılmayacağını umarak yorum yaptıkları

⁴¹⁶ İbn Ahmed Kadî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*, trc. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1 (Metin-Çeviri): 300.

⁴¹⁷ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, 319.

⁴¹⁸ Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-itikâd*, 44-45.

⁴¹⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, 45.

⁴²⁰ Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-itikâd*, 30.

⁴²¹ Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 73.

tahmin edilir. Zira Rabbiler'e göre Eski Ahit'te ki teşbihler zahiri manada alınamaz ve bu bir ilkedir.⁴²² Ancak tüm bunlara rağmen teşbihi bir şekilde inananlar mevcuttur.

Yahudilik'te Tanrı'nın isimleri de sıfatlar gibi özellikler barındırmaktadır. Örneğin; bir önceki başlıkta da zikredilen; "Şadday" ismi "Tanrı'nın yüceliğini"; "Elohim" ismi "Tanrı'nın üstünlüğünü"; "Adonay" ismi "Tanrı'nın terbiye ediciliğini"; "El" ismi "Tanrı'nın yaratıcılığını"; "Kral" ismi "idare ediciliğini"; "baba ve kardeş" isimleri halkına olan yakınlığını; "Saboat" ismi "Tanrı'nın yardımını"; "el-Berit" ismi "Tanrı'nın ahdini"; "Yahve" ismi ise "Tanrı'nın varlığını" niteleyen isimlerdir.⁴²³ Buna ilaveten Eski Ahit'te tanrının nitelendiği vasıfları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1- Tanrı vardır ve birdir.⁴²⁴
- 2- Tanrının eşi benzeri yoktur.⁴²⁵
- 3- Tanrı yüce ve kudretlidir.⁴²⁶
- 4- Tanrı her şeyin yaratıcısıdır.⁴²⁷
- 5- Tanrı kutsaldır.⁴²⁸ (Tanrı'nın bu kutsiyeti vahiy yoluyla İsrailoğulları'nı da kutsal kılar⁴²⁹ ve bu sayede onlar seçilmiş olurlar.)
- 6- Tanrı her yerde hazır ve görünür konumdadır.⁴³⁰
- 7- Tanrı kıskançtır.⁴³¹
- 8- Tanrı iyiliksever ve merhametlidir.⁴³²
- 9- Tanrı lütuf sahibidir.⁴³³
- 10- Gerçekçi ve adildir.⁴³⁴
- 11- Tanrının iradesi geniştir.⁴³⁵

⁴²² Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 73.

⁴²³ Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 99.

⁴²⁴ Tesniye 32/39; Tesniye 4/55

⁴²⁵ Tesniye 4/35-36

⁴²⁶ İşya 6/1-2

⁴²⁷ Yaratılış 1/28

⁴²⁸ Yeşu 24/19

⁴²⁹ Çıkış 19/6

⁴³⁰ Mezmurlar 139/5-10

⁴³¹ Çıkış 20/5; Çıkış 34/14; Tesniye 4/24

⁴³² Çıkış 34/6-7; Mezmurlar 86/15; Tesniye 5/10

⁴³³ I. Samuel 1/17-18

⁴³⁴ Mezmurlar 40/10; Hâkimler 5/11; Yaratılış 18/25

⁴³⁵ Yeremya 18/6; Mezmurlar 115/3

- 12- Korkulan ve azap edendir.⁴³⁶ (Tanrı'nın suç bağışlaması diye bir durum söz konusu değildir zira O, adalet tanrısı Elohim olarak her suçun cezasını verir.)
- 13- Yahve İsrail'in tanrısıdır.⁴³⁷
- 14- Yahve tüm dünyanın tanrısıdır.⁴³⁸ (Ahdi bozan İsrailoğulları'na kızan Tanrı, düşman safta yer almış ve diğer milletlerin de tanrısı olmuştur.⁴³⁹)
- 15- Tanrı kurtarıcıdır.⁴⁴⁰
- 16- Yahve hayat sahibidir.⁴⁴¹
- 17- Yahve ilk ve sondur.⁴⁴²
- 18- Yahve günlerin eskisidir.⁴⁴³
- 19- Tanrı ruhtur.⁴⁴⁴
- 20- İnsanî sıfatlar: Tanrı'nın yüz yüze konuşması⁴⁴⁵, iki gözü⁴⁴⁶, iki kulağı⁴⁴⁷, dirseği⁴⁴⁸, eli⁴⁴⁹, parmakları⁴⁵⁰, ayağı⁴⁵¹, sesi⁴⁵² olması; sevinen⁴⁵³, üzülen⁴⁵⁴, kızan⁴⁵⁵, gülen⁴⁵⁶, öfkelenen⁴⁵⁷, kıskanç⁴⁵⁸ gibi özellikler barındırması ve dağlar üzerinde durması⁴⁵⁹, Yahudiler'in arasında durması⁴⁶⁰, inmesi⁴⁶¹, tırmanması⁴⁶², uyuması⁴⁶³ gibi sıfatlardır.

⁴³⁶ Çıkış 32/26-28; Tesniye 31/17;

⁴³⁷ Hâkimler 5/3-13; Çıkış 6/7

⁴³⁸ Yeremya 52/7

⁴³⁹ Yeremya 10 12-13

⁴⁴⁰ Çıkış 12/1-15

⁴⁴¹ Tesniye 30/20; Yeremya 2/13; Mezmurlar 36/9

⁴⁴² İşya 43/10; Mezmurlar 102/12

⁴⁴³ Yeremya 49/19

⁴⁴⁴ Yaratılış 1/2; Mezmurlar 33/6;

⁴⁴⁵ Çıkış 33/11

⁴⁴⁶ II. Krallar 19/16

⁴⁴⁷ II. Krallar 7/12

⁴⁴⁸ Tesniye 26/8

⁴⁴⁹ Çıkış 7/5

⁴⁵⁰ Çıkış 31/8

⁴⁵¹ Çıkış 24/10

⁴⁵² Tesniye 5/25

⁴⁵³ Tesniye 28/63

⁴⁵⁴ Yaratılış 6/6

⁴⁵⁵ Yeşu 22/18

⁴⁵⁶ Mezmurlar 2/4

⁴⁵⁷ Sayılar 32/16

⁴⁵⁸ Tesniye 32/16

⁴⁵⁹ Mezmurlar 121/1

⁴⁶⁰ Sayılar 5/1-3

⁴⁶¹ Çıkış 19/9, 11

⁴⁶² Yaratılış 17/22

⁴⁶³ Mezmurlar 78/65

Yahudi âlimlerin Tanrı'nın sıfatları konusunu ele alışları da İslam âlimleriyle paralellik gösterir. Bu bağlamda X. yüzyıl civarı yaşayan Pakuda (ö.1050), sıfatlar konusunda, Tanrı'nın iki türlü sıfatı olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi zâtî sıfatlar olarak isimlenen; Tanrı'nın varlığı, tekliği ve kadim oluşudur ve bu sıfatlar zâttan ayrı olmayan sıfatlardır.⁴⁶⁴ İkinci tür sıfatlar ise Tanrı'nın kendisi için Eski Ahit'te kullandığı sıfatlardır ki bunlar çoğunlukla antropomorfik ifadeler içerir. Pakuda, bu sıfatlardan gayenin ise Tanrı'nın insana kendini tanıtabilmesi olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁵ Pakuda'nın bu görüşü, Bağdadî'nin de aktardığı üzere Ehli Sünnet'in üzerinde birleştiği hususlardan biridir⁴⁶⁶ ve görüşler arasında ki benzerlik dikkat çekicidir.

Halevî (ö.1075) ise, Tanrı'nın sıfatlarının zâtıyla beraber olduğunu söyleyerek; nasıl ki bir hâkim verdiği kararlar olumlu da olsa olumsuz da olsa kendi özünde bir değişikliğe uğramıyorsa, Tanrı'da farklı sıfatlarını kullandığında zatında bir değişiklik meydana gelmez der.⁴⁶⁷ Halevî'nin bu görüşü ise, İslam kelmacılarından Cübbâî'nin “haller teorisi” ile oldukça benzerdir. Bu teoriye göre, Cübbâî önce “hal”ın tanımını yaparak; varlığın tanınmasını kolaylaştıran itibarlar ve nitelikler demiştir. Ona göre bu haller, kendi başlarına var olamadıkları ve aynı zamanda da Allah'ın zâtına ilave edilmediklerinden dolayı tevhide zarar vermezler. Aynı zamanda bu haller zâttan ayrı da düşünülemediği için sıfatlar reddedilmemiş olmaktadır.⁴⁶⁸ Görüldüğü gibi, Halevî'nin görüşü de zâtla beraber olan sıfatın tevhide zarar getirmeyeceği yönünde vurgulanırken; Cübbâî'de sıfatları reddetmeden tevhidi korumayı ilke edinmiştir.

Halevî'ye göre sıfatlar üç türdür. Bunlardan birincisi, “müntakim”, “muizz”, “cebbar” gibi Tanrı'nın vasıtalar ile tanımlamalarını ve fiillerini anlatan “tesirî sıfatlar”; ikincisi, Tanrı'yı yüceltmek için söylenen “kuddûs”, “aliyy” gibi “izafî sıfatlar” ve üçüncüsü de sıfatların zıtlarını nefyetmek için kullanılan “selbî sıfatlar”dır. Zira bu tür sıfatlardan biri olan “Hayy” sıfatıyla ölüm Tanrı'dan nefyedilir.⁴⁶⁹

Mutezileden etkilenen Saadia Gaon (ö.942), Abraham ibn Davud (ö.1110) ve Maimonides (ö.1204) gibi teologlar ise Tanrı'ya ancak olumsuzlama şeklinde sıfatların

⁴⁶⁴ Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi'l- kulûb*, 68-72.

⁴⁶⁵ Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi'l- kulûb*, 72-76.

⁴⁶⁶ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, 334.

⁴⁶⁷ Halevî, *Kitâbu'r-red ve'd-delîl fi'd-dini'z-zelîl*, 2:2.

⁴⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbailerin Kelam Sistemi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 240-248; Yusuf Şevki Yavuz, “Ahval”, *DİA* (İstanbul, 1989), 2: 190.

⁴⁶⁹ Halevî, *Kitâbu'r-red ve'd-delîl fi'd-dini'z-zelîl*, 2:2.

atfedilebileceğini söylemişlerdir.⁴⁷⁰ Hatta Maimonides Tanrı'nın ne olduğunun değil sadece var olduğunun söylenebileceğini ifade etmiştir.⁴⁷¹ Bu konuda görüş bildirmeye devam eden Maimonides; selbi sıfatları da sınıflandırmış ve dört gruba ayırmıştır. Buna göre; birinci grup sıfatlar da tecsim reddedilir; ikinci grup sıfatlar değişimi yansıtır, üçüncü grup sıfatlar Tanrı'nın eksiklik ve yokluktan münezzehe olduğunu belirtir, dördüncü ve son grup selbi sıfatlar ise yaratılmış olanlarda bulunan sıfatlardır ki Tanrı bunlarla haiz olmaktan münezzehtir.⁴⁷²

Sıfatlar konusunda Yahudi teologların, tevhid, tecsim ve teşbih konularının üzerinde önemle durdukları görülür. Bu konuların ayrı ayrı ele alınması konunun anlaşılması açısından daha faydalı olacağı kanaatindeyiz. Ancak daha öncesinde olmayıp, İslam kelimcilerinin konu üzerinde hararetle tartışmalarından sonra bu konuların gündeme gelmesi İslam kelimcilerinden etkilendiklerini ima etmektedir.

2.2.1. Tanrı'nın Tevhidi

“Vahd” kökünden türeyen tevhid, “bir olmak, tek olmak, bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek” gibi anlamlara gelir.⁴⁷³ Tanrı'nın tevhidinden bahsedilirken ise, O'nun hem zâtında hem sıfatlarında hem de fiillerinde bir ve tek olması ifade edilir.⁴⁷⁴

Sıfatlar konusu bağlamında tevhid iki açıdan ele alınır. Birincisi yaratanın zâtının vasıflanması anlamında tevhid; ikincisi ise bu vasıflanma yapılırken tevhid ilkesinin sarsılmaması şeklindedir.⁴⁷⁵ Zira Tanrı'nın varlığını kabulden sonra ilk olarak tanımlanan şey O'nun tevhididir.⁴⁷⁶ Bu bağlamda hem Eski Ahit, hem de Kur'ân-ı Kerim Tanrı'nın tevhidini bildiren pasuk⁴⁷⁷ ve ayetlerle doludur. Eski Ahit'te;

“Dinle ey İsrail! Tanrı'mız tek Rab'dir.”⁴⁷⁸

“Benden başka Tanrın olmayacak”⁴⁷⁹

⁴⁷⁰ Kaufmann Kohler v.dğr., “Attributes”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, t.y.), 294-296.

⁴⁷¹ Kohler v.dğr., “Attributes”, 296.

⁴⁷² Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1:47, 1:55, 1:58.

⁴⁷³ “Vhd”, İbn Manzûr, 2005, 4: 4335; Ayrıca bkz. Mevlüt Özler, “Tevhid”, *DİA* (İstanbul, 2012), 41: 22.

⁴⁷⁴ Cürânî, *Ta'rifât*, 34; Ayrıca bkz. M.O. Opeloye, “Tanrı'nın Birliği ve Üçlü-Birlik; Kitab-ı Mukades ve Kuran-ı Kerim'de ki Görüşlerin Analitik Bir Değerlendirmesi”, trc. Alparslan Yıldız 12/2 (2003): 482.

⁴⁷⁵ Topaloğlu, “Allah maddesi”, 2: 487.

⁴⁷⁶ H. Austryn Wolfson, “İbn Haldun'a Göre Allah'ın Sıfatları ve Kader”, trc. Süleyman Toprak, 2 (Konya 1986): 213.

⁴⁷⁷ Eski Ahit'te ki bölümler de anlatımların her biri için; Kur'ân'da ki “ayet” tabirinin yerine “pasuk” ifadesi kullanılacaktır.

⁴⁷⁸ Tesniye 6/4

⁴⁷⁹ Çıkış 20/3

“Başka İlahlara tapmayacaksınız”⁴⁸⁰ gibi ayetlerle Tanrı birliğini ve tekliğini İsrail’e bildirirken; Kur’ân-ı Kerim’de ise;

“Sizin ilahınız bir tek ilahtır. Ondan başka ilah yoktur. O, Rahman’dır, Rahim’dir.”⁴⁸¹

“...O, ancak bir tek ilahtır ve şüphesiz ben sizin Allah’a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım.”⁴⁸²

“... bana “Sizin ilahınız tek bir İlah’tır” diye vahyolunuyor.”⁴⁸³ gibi ayetlerle Allah, tüm insanlara tevhidini ilan etmiştir.

Eski Ahit’te tevhid’e vurgu oldukça fazladır. Kitab-ı Mukaddes’i yorumlayan âlimlerden biri olan Thiessen’e göre, Eski Ahit’te sık sık tevhidin vurgulanması⁴⁸⁴ onların putperestliğe meyilli bir yapıda olmasından dolayıdır.⁴⁸⁵ Kur’ân’daki teşbihi çağrıştıran her ifadenin ardından ise tenzihi bir ifade gelmesi ulûhiyet tasavvuru ve tevhidin korunması içindir şeklinde yorumlanmaktadır.⁴⁸⁶

İbrani monoteizminde Tanrı hiçbir putperest tanrıya benzemez, o kâinattan tamamen ayrılmış bir düzenleyicidir. O sadece dünyanın yaratıcısı değil kâinatın hâkimi pozisyonundadır.⁴⁸⁷ Saadia (ö.942), yaratıcının zorunlu olarak hayy, âlim, kadir gibi sıfatları beraberinde getirdiğini, bunların birbirinden müstakil olarak ayrı varlıklar olmadığını vurgularken; Eski Ahit’te sıklıkla geçen “Yahve Elohim” isminin iki farklı ilâha işaret etmeyip tek olan ve her şeyin hâkimi olan bir ilâhın isim ve sıfatlarını ifade ettiğini söyler.⁴⁸⁸

Tevhit konusuna önem veren Saadia (ö.942) , eğer iki ilah olsaydı bunlardan birinin aciz pozisyona düşeceğini bunun da yaratıcı tasavvuru ile ters düştüğünü ifade ederek düalist yahut da çok tanrılı inanışların olabirliğini çürütmüştür.⁴⁸⁹ Saadia’nın bu görüşü, Maturidi’nin Allah’ın tevhidini açıklarken delil olarak gösterdiği Enbiya suresi 22. Ayeti yorumlamasıyla oldukça benzerdir. Meali, “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş’ın Rabbi Allah, onların nitelemelerinden uzaktır.” şeklinde olan ayeti yorumlayan Maturidi, eğer eşyanın iki yaratıcısı

⁴⁸⁰ Çıkış 34/14

⁴⁸¹ Bakara 2/163

⁴⁸² En’am 6/19

⁴⁸³ Kehf 18/110

⁴⁸⁴ Bkz. Tesniye 6/4; Çıkış 20/3; Tesniye 4/39; Mezmurlar 86/10; İşaya 44/8

⁴⁸⁵ H.C. Thiessen, *Introductory Lectures in Systematic Theology* (Michigan: W.M.B. Eerdman’s Publishing Company, 1955), 77.

⁴⁸⁶ Bkz. Rahman 55/ 26-27; Kasas 28/88; En’am 6/103

⁴⁸⁷ Kaufmann - Eisenberg, “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, 271.

⁴⁸⁸ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 76-100.

⁴⁸⁹ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 100.

olsaydı; bunlardan birisinin aciz olması gerekirdi der. Kelam'da “Burhân-ı Temânu”⁴⁹⁰ terimiyle de karşılık bulan bu terime göre, bu ilahlar gerçekleşmesi için birbirine zıt olan şeyler irade ederlerse; bu zıtlıkların ikisinin de gerçekleşmesi icap eder ancak bu aklen imkânsızdır. Birisinin dediği olsa bu sefer de diğeri aciz kalacaktır; aciz olan bir varlığın ise yaratıcı olduğu düşünülemez. O halde, yaratıcı tektir.⁴⁹¹ Görüldüğü üzere, Maturidi ve Saadia'nın görüşleri birebir örtüşmektedir.

Bir diğer Yahudi âlim Pakuda (ö. 1050) ise Tanrı'nın tevhidini yedi delille açıklar. Bunlar;

1. Yaratılan her şeyin ilk sebep olan illetü'l-illet'e bağlanması Tanrı'nın tek olmasının delilidir.

2. Kâinattaki muhteşem düzen ve uyum bir tek Tanrı'ya işaret eder.

3. Âlemin işleyişinde ki muntazamlık tevhidin göstergesidir.

4. İki farklı ilah tasavvur edilirse bunları birbirinden ayırmak için farklar tespit edilmesi lazım gelir ancak fark olması birbirlerine denk olmadıklarını ve birinin aciz olduğunu gösterir. Aralarında fark olmasa da bu sefer aynı olurlar ve iki tane olmazlar o yüzden ilah tektir.

5.Çokluk teklikten çoğalır. Tek olmadan çok olmaz. Bu yüzden her şey bir tekten başlamıştır.

6.Çokluk arazlarla olur ve yaratıcıda arazlardan münezzehtir yani O, tektir.

7.Son delil ise yaratıcı birden fazla olsaydı şayet onların birbirlerine müdahale etmeleri gerekirdi. Aralarında yaratılışla ilgili ihtilaflar zuhur ederdi ancak âlemdeki nizam işleyiş ve kusursuzluk bu ihtimali de ortadan kaldırmaktadır. Yani Tanrı tektir.⁴⁹²

Pakuda'nın kullanmış olduğu bu deliller İslam kelamında da kullanılan delillerdir. Zira Maturidi *Tevhid*'in de Allah'ın tek olduğunun aklî delillerini sıralarken; Pakuda'nın sunmuş olduğu delilleri birebir zikretmiş; kendisi bunların sayılarını artırarak hem aklen hem de naklen Allah'ın bir olduğunu ispatlama gayreti göstermiştir.⁴⁹³

Maimonides (ö. 1204)'e göre ise, Tanrı'nın zâtı, hakikati ve mahiyeti aynı şeylerdir. Yani Tanrı dışındaki varlıklarda zâtlara sonradan eklenmiş mahiyetler varken; Tanrı için aynı

⁴⁹⁰ Arslan - Bozkurt, *Sistemik Kelâm*, 168; Özler, “Tevhid”, 41: 19.

⁴⁹¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, 38. Arslan, “İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri”, 55-58.

⁴⁹² Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi'l- kulûb*, 56-58.

⁴⁹³ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, 2003, 37-41; Arslan, “İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri”, 55-58.

durum söz konusu değildir.⁴⁹⁴ Maimonides bu çıkarımı yaptıktan sonra, Tanrı'nın varlığı parçalanamayan bir bütün gibi “tek” olduğu kanaatine ulaşır.⁴⁹⁵ Tanrı'nın birliğine zorunlu ve mümkün varlık ayrımı ile de vurgu yapan Maimonides'e göre de Tanrı varlığı için başka bir varlığa ihtiyaç duymayan Vacibu'l-Vücut'dur.⁴⁹⁶ Zira ona göre Tanrı; tektir, eşi ve benzeri, bedeni ve arazları olmayandır. Tanrı her şeyi yaratan, ilk ve son olandır.⁴⁹⁷

Zikredildiği üzere Yahudi âlimler için Tanrı, tektir, gözle görünmez, ölümsüzdür, adil ve iyidir.⁴⁹⁸ Hatta birlik Yahudiler için o kadar önemlidir ki günümüzde dahi Yahudiler, evlerinin girişinde bulunan minik bir söveye⁴⁹⁹, içerisinde “dinle ey İsrail! Tanrımız efendimiz tek Tanrı'dır” yazan bir parşömen koyar ve eve her giriş çıkışta bu söveye saygılarını sunarak yazıyı tekrar ederler.⁵⁰⁰

2.2.2. Tanrı'nın Cismaniyeti

“Cesâme” kökünden türeyen “cisim”, sözlükte “gövdesi büyük olmak” anlamına gelirken; aynı kökten türeyen “tecsim” ise “bir şeyi cisim olarak düşünmek” anlamına gelir.⁵⁰¹

İslam'da, Allah'ın yaratılmış varlıklara benzetilmesi aleyhinde Kur'ân'da esaslı bir yasak olmasına rağmen⁵⁰²; O'nun cisim olmasını yahut da başka hiçbir şeye benzememesine rağmen bir beden sahibi olarak tasavvur edilmesini caiz gören kimseler olduğunu söyleyen İbn Haldun, Mukaddimesi'nde onların Mücessime olduklarını söyler.⁵⁰³ Mücessime ismi ise kelim tarihinde tek bir fırkayı değil, Allah için cisim tasavvur edebilen tüm fırkalar için söylenen genel bir isim olarak kullanılmıştır.⁵⁰⁴

İslam kelim tarihinde çoğunluğunu Şia'nın oluşturduğu Mücessime; İslam öncesi din ve kültürlerden etkilenecek yayıldıkları bölgelerde yani çoğunlukla İran, Irak ve Suriye'de varlık göstermiştir. Onlar Kur'ân'da ki antropomorfik ifadeleri zahiren alarak Allah'a cisim isnad etmişler ve Allah'ın başka bedenlerde hulul ederek insan cismine büründüğünü iddia

⁴⁹⁴ İbn Meymun, *Delâletü'l-Hâirîn*, 1:51, 1:58.

⁴⁹⁵ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1:52, 1:57.

⁴⁹⁶ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1:20, 1:57.

⁴⁹⁷ Nana, *Yahudi Tarihi*, 541.

⁴⁹⁸ Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, 78.

⁴⁹⁹ Kapı ve pencere kasalarının dört kenarından her biri. bkz. A. Salih Erüz - Kahraman Aksakal, “Söve”, *Türkçe Sözlük* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1984), 860.

⁵⁰⁰ Winston, *Tanrının Öyküsü*, 16.

⁵⁰¹ “Csm”, Ebü'l-Fazl Muhammed b.Mükerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, ed. Yusuf Bikai v.dğr. (Beyrut: ed-Darü'l-Mutavassıtiyye lin-Neşr, 2005), 1: 204; İlyas Üzüml, “Mücessime”, *DİA* (İstanbul, 2006), 31: 449.

⁵⁰² Şura 42/9, İhlas 112/4

⁵⁰³ Abdurrahman bin Muhammed bin Haldûn Hadramî İbn-i Haldun, *Mukaddime*, trc. Halil Kendir (İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2004), 2: 644.

⁵⁰⁴ Üzüml, “Mücessime”, 31: 449.

etmişlerdir.⁵⁰⁵ Zira tecsimci görüş bildiren kişilerden biri olan Mukatil b. Süleyman (ö. 767)'in; "Allah cisimdir. O'nun gür bir saçı vardır. O, insan şeklindedir; eti, kanı, saçı ve kemiği vardır. El, ayak, baş, iki göz gibi organları ve uzuvları vardır. İçi doludur. Bununla beraber o başkasına benzemez, başkası da ona benzemez." dediğini Eş'ari Makalat'ın da aktarmıştır.⁵⁰⁶

Bu konuda dikkat çeken nokta ise, tecsim konusunun fikri altyapısının Yahudiler'e dayandırılmasıdır.⁵⁰⁷ Zira Eş'ari Makalat'ın da, Şii ve Rafıza fırkalarından bahsederken onların Yahudiler'in inançlarından etkilendiklerini söylemiş⁵⁰⁸; aynı duruma Bağdadî de dikkat çekmiştir.⁵⁰⁹

Ancak Yahudi teologların bu konuda ki görüşleri farklıdır. Zira Saadia (ö. 942)'ya göre, Yahudi geleneğinde, Eski Ahit'te ki cismani tanrı tasvirleri mecazi yorumlanır ve bu sebeple sırf sorumlu bir yetkili yazarın herhangi bir eserinde antropomorfik tanrı tasvirleri kullanması; onun Tanrı'nın cismaniliğine inandığı ve bunu savunması şeklinde anlaşılmamalıdır.⁵¹⁰ Saadia bir bakıma böyle bir ifade kullanarak, Yahudileri tecsimle suçlayanları eleştirmiştir.

Bununla beraber Pakuda (ö.1050), Eski Ahit'i okuyup cismani Tanrı tasavvuruna sahip olan bir kimseyi tasvir eder ve onun hakkında der ki, bu tip dindar mümin "bilgisiz ve ahmak"tır. Bilgisizliği ancak öğrenme kabiliyetinden yoksunsa bağışlanabilir.⁵¹¹ O, antropomorfik tasvirlerle dayanarak Tanrı'nın cismani olduğunu iddia edenleri cahillikle suçlamış ancak bu bilgisizliğinin öğrenim zorluğundan kaynaklandığı takdirde affedilebileceğini söylemiştir.⁵¹²

Miladi 12. yüzyılda yaşayan Abraham ibn Daud (ö. 1110) da diğer filozoflara paralel olarak filozof olmayan yani düşünmeyen araştırmayan bir kimsenin Tanrı'yı cisimleştirmesinin normal olduğunu söylemiş ve ancak böyle bir kimsenin bunu kavrayamayacağını belirtmiştir.⁵¹³

Maimonides (ö. 1204) ise, Tanrı'nın birliğine ve cismani olmadığına özellikle vurgu yapmıştır. Hatta o, Tanrı tektir fakat o cisimdir ve şekli vardır diyen kimseyi sapık ilan

⁵⁰⁵ Esmâ Çavuş, "İslam Geleneğinde Tanrı Tasavvurları", 19 (2010): 58.

⁵⁰⁶ Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallîn*, 1995, 1: 223.

⁵⁰⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal*, 252-253.

⁵⁰⁸ Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallîn*, 1995, 1: 66,100.

⁵⁰⁹ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, 254.

⁵¹⁰ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 76-78.

⁵¹¹ Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi'l- kulûb*, 49.

⁵¹² Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi'l- kulûb*, 51.

⁵¹³ Emil G. Hirsch, "God", *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 6: 9; Ayrıca bkz. Colette Sirat, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages* (New York: Cambridge University Press, 1985), 154.

etmiştir.⁵¹⁴ Bu bağlamda cismaniyet algısının nasıl oluştuğunu da izah eden Maimonides, Eski Ahit'in dilinin insanlara yönelik olması sebebiyle cismaniyet atıflarının olabileceğine dikkat çekmiştir.⁵¹⁵

Yani tüm bunlardan şunu anlıyoruz ki Orta Çağ'a gelindiğinde, Yahudiler arasında Tanrı'nın cismaniyetini açıkça savunan hiç kimse yoktu hatta bu tasvirleri algılayamayan halk bile tecsim yanılıgına düşmemişti.⁵¹⁶ Ancak tabi ki karşıt görüşler de vardı. Bu bağlamda Tanrı'nın cisimliliğini açıkça ifade eden ilk isim ise, Posquieres'li Rabbi Abraham ben David'dir. O, kutsal kitaptaki antropomorfik ifadeler sonucunda Tanrı'ya cismaniyet atfedilmesinden daha normal bir şey olamayacağını ifade etmiş ve cismaniyeti savunmuştur.⁵¹⁷ Bununla beraber Karailer'de⁵¹⁸ Yahudi tarihinde tecsimci olarak bilinirler.⁵¹⁹

Modern dönem yazarlardan Fromm, Yahudi teologların Tanrı'yı cisim olarak somutlaştırmaktan imtina etmelerini iki sebebe dayandırır. Buna göre, öncelikle Tanrı'nın saygınlığı korunmak için tecsim eleştirilirken; ikinci sebep ise mutlak otorite ve gücü simgeleyen Tanrı'nın somutlaşması insanın O'nun seviyesine erişebilmesi demektir ki bu da imkânsızdır.⁵²⁰ Fromm, bu düşünceleriyle kanaatimizce, ulûhiyet yönünden aşkın gördüğü Tanrı'nın mahiyetinin kimse tarafından kavranamayacağını kabulünü göstermiştir.

Görüldüğü gibi İslam kelimasında ki eleştirilerin aksine, Orta Çağ'dan itibaren Yahudi âlimleri arasında Tanrı'nın cismaniyeti reddedilmiş hatta cismaniyet telakkisinde bulunanlar eleştirilmiştir. Bunun değerlendirmesini yapan âlimler, Yahudiler'in İslamiyet'le etkileşimleri sonucunda böyle bir tutum sergilemeye başladıklarını söylerler. Zira Maimonides, bizzat kendi eserinde İslam âlimlerinden kendi de dâhil olmak üzere birçok Yahudi âlimin etkilendiğini belirtir.⁵²¹ Zira daha sonraları İslam'ı seçen âlim Mağribi'de "İfhamu'l-Yehud" adlı eserinde bu duruma dikkat çekerek; Yahudi âlimlerin, İslam âlimlerince oldukça fazla eleştirilen antropomorfik yaklaşımlarını; bu eleştirilere binaen

⁵¹⁴ Bkz. Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,1-70.

⁵¹⁵ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,26.

⁵¹⁶ Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 76.

⁵¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Joseph Jacobs - M. Seligsohn, "Abraham ben David", *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 12: 617; Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 81.

⁵¹⁸ Miladi VIII. yüzyılda Anan Ben David tarafından kurulan Karaîlik IX. yüzyılda oluşumunu İspanya'da tamamlamış; Irak, Filistin ve Suriye'de kendisine tabiiler edinmiştir. Ancak bu fırka uzun süre varlığını sürdürememiş XII. yüzyıl civarı etkinliğini kaybetmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kaufmann Kohler - Abraham de Harkavy, "Karaîtes", *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 7: 438-447; Mustafa Sinanoğlu, "Karaîlik", *DİA* (İstanbul, 2001), 424-426.

⁵¹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal*, 252.

⁵²⁰ Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 83-86.

⁵²¹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,71.

değiştirerek tenzihçi bir tutum takındıklarını belirtir.⁵²² İşte bu açıdan bakıldığında onlar belki daha önceleri teccimci iken daha sonra bu eleştirilerin etkisi ile tenzihçi bir anlayışı benimsemiş olabilirler.

2.2.3. Tanrı'nın Teşbihsel Tasviri

Tanrı'yı teşbihsel ifadelerle tanımlayan ve tasavvur eden kimselere verilen isim olan Müşebbihe, sözlükte “benzetmek” anlamına gelen “teşbih” kelimesinden türetilmiş bir kelime olup; “Allah'ı yaratıklara yahut da yaratıkları Allah'a benzetenler” anlamında bir kelam terimi olarak kullanılır.⁵²³

İslam kelam tarihinde Müşebbihe ekolünün ortaya çıkışı iki sebeple ilişkilendirilir. Bunlardan birincisi tezimizle de bağlantılı olması hasebiyle önemlidir. Buna göre, teşbih düşüncesi Yahudiler tarafından İsrailiyyât vasıtasıyla İslam düşüncesine zerk edilmiş böylelikle, Müşebbihe fırkaların doğmasına sebebiyet vermiştir. İkinci sebep ise, Mutezile ve Cehmiyye gibi sıfatları ta'til eden fırkalara karşı bir tutum sergileyen kişilerin, bu tutumlarında aşırıya giderek teşbihe yönelmiş olmalarıdır.⁵²⁴

İslam düşünce tarihinde Müşebbihe de Mücessime gibi Şia'ya dayandırılır. Eş'ari'ye göre; Allah'ın nasıllığına dair, anlamı kapalı olan nasları olduğu gibi kabul ederek Müşebbihe fırkasının oluşumunu sebebiyet veren akım Haşviyye fırkasıdır.⁵²⁵ Haşviyye'nin ise kimlerden oluştuğu konusu tam kesinlik kazanmamıştır. Mutezile alimlerinden İbn Melahim; Mücessime, Küllabiyye ve Eş'ariyye'den oluştuğunu söylerken⁵²⁶; Eş'ari ise *Mâkâlât*'ında, teccimci fırkaların Mürchie ve Şia'ya mensup bazı fırkalardan oluştuğunu söylemektedir.⁵²⁷ Haşviyye'nin kurucusu kabul edilen Mukatil b. Süleyman'ın ise bir önceki başlıkta da zikredildiği üzere, Allah'ın cisim olduğu ve arşta bulunduğu dair görüşleri olduğu Neseff tarafından da aktarılmaktadır.⁵²⁸ Bağdâdî ise, teşbihle ilgili görüş bildiren tüm fırkaların Gulat-ı Şia ile onların ise Yahudilerle bağlantısı olduğunu belirtmiştir.⁵²⁹

⁵²² Samuel b. Yahya Mağribî, *İfhâmü'l-yehûd ve kıssâtü İslâmi's-Samuel ve ru'yâhü'n-nebî sallallahu aleyhi ve sellem*, ed. Muhammed Abdullah Şarkâvî (Beyrut: Daru'l-Cil, 1990), 132.

⁵²³ “Müşebbihe”, Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 238.

⁵²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, *DİA* (İstanbul, 2006), 32: 156; Ayrıca bkz. Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 51-52.

⁵²⁵ Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallin*, 1995, 1: 223.

⁵²⁶ İbnü'l Melâhimî, *Kitabü'l-mütemed fi usulî'd-din*, 297.

⁵²⁷ Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallin*, 1995, 1: 106, 223,350; Ayrıca bkz. Metin Yurdagür, “Haşviyye”, *DİA* (İstanbul, 1997), 16: 426-427.

⁵²⁸ Neseff, *Tabsirâtü'l edille fi usulî'd-dîn*, 2004, 1: 119.

⁵²⁹ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 198-200.

Peki, İslamî fırkalar üzerinde bu derece etkin bir rol oynadığı âlimlerce zikredilen Yahudiler'in teşbihle alakalı düşünceleri nelerdir? Bu bağlamda Yahudi teolojisinde de İslam'da olduğu gibi teşbih konusunun önemli bir yer tuttuğu görülür. Zira Eski Ahit'te Tanrı birçok farklı tasvirle tanıtılmış; çoğu yerde antropomorfik ifadelerle yansıtılmıştır. Buna göre Yahudi Tanrısı bir taraftan; birdir⁵³⁰, her şeyin kaynağıdır⁵³¹, zamanın üzerinde ve evrenin dışındadır⁵³², O sonsuzdur başı ve sonu yoktur değişmez⁵³³, kutsaldır⁵³⁴, ruhumuzun ruhu olup insanoğlunun hemen yakınındadır⁵³⁵, O insanoğluna kendisini belli eden ama çoğunlukla da saklı kalan bir tanrıdır.⁵³⁶ şeklinde tanıtılırken; aynı zamanda diğer ayetler de ise, O kızıdır⁵³⁷, üzgün ve hayal kırıklığı içerisinde⁵³⁸, merhamet duyar⁵³⁹, sever⁵⁴⁰, nefret eder⁵⁴¹, savaşçı ve intikamcıdır⁵⁴², yorulur⁵⁴³, uyur⁵⁴⁴ ve unuttur.⁵⁴⁵

Bu konuda yorum yapan Halevî (ö. 1075)'ye göre Tanrı'nın kitaptaki antropomorfik tanımlamaları tamamıyla onun âlemdeki fiillerinin tanımlanması içindir yoksa O, tecsim ve teşbihten uzaktır.⁵⁴⁶ Rabbiler ise bu antropomorfik ifadeler için Tanrı'nın insanoğlunun dilinde ifadeler kullandığını söyleyerek; bu ifadelerin teşbihsel yorumlanmaması gerektiğini vurgulamışlardır.⁵⁴⁷ Zira Tanrı 'da Eski Ahit'te zaten beden sahibi olmadığını ifade etmiştir. Buna göre; “çünkü Horeb'de Tanrı sana konuştuğunda bir şekil göremedin... Fakat günah işlediniz ve kendiniz için şekillenmiş bir tasvir yaptınız...⁵⁴⁸ buyurulmuştur. Bu konuda görüş bildiren Maimonides'te cismani bir varlık olmayan ve bir mekânda yer tutmayan Tanrı görülebilir değildir ve bu ayetler tevil edilmelidir demiştir.⁵⁴⁹

⁵³⁰ Tesniye 4/35

⁵³¹ İşaya 45/7

⁵³² İşaya 66/1

⁵³³ Malahi 3/6

⁵³⁴ Mezmurlar 97/9

⁵³⁵ Mezmurlar 145/18

⁵³⁶ İşaya 45/15

⁵³⁷ Çıkış 22/23

⁵³⁸ Yaratılış 6/6

⁵³⁹ Yoel 4/11

⁵⁴⁰ Tesniye 23/6

⁵⁴¹ Amos 5/21

⁵⁴² Sayılar 25/4

⁵⁴³ Çıkış 31/17

⁵⁴⁴ Mezmurlar 44/23

⁵⁴⁵ Mezmurlar 13/1

⁵⁴⁶ Halevi, *Kitâbu'r-red ve'd-delîl fi'd-dini'z-zelîl*, 2:1.

⁵⁴⁷ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 715.

⁵⁴⁸ Tesniye 4/12, 15-16

⁵⁴⁹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,3.

Tanrı'ya nispeten beşeri uzuvlar atfeden ayetleri de yorumlayan Maimonides; “ayak”⁵⁵⁰ dendiğinde “kudret”⁵⁵¹; “yüz”⁵⁵² dendiğinde “şahsiyet”⁵⁵³; “göz” dendiğinde “koruyup, gözetin”⁵⁵⁴ gibi anlamların anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Bu bağlamda Maimonides, Matûridî'nin “istiva” ayetini açıklarken; zahiri anlamının aksine bu ayetin aslında Allah'ın mekândan münezzeh olduğunu gösteren bir yapı arz ettiğini söylemesi görüşü ile benzer bir görüş ileri sürmüştür. Buna göre Matûridî, arşın insanların gözünde mekânların en yücesi olmasından dolayı akılların arştan ötesini idrak edemeyeceğini söylemiştir. Böylelikle de Matûridî'ye göre, Allah arşa atıf yaparak kendisinin yüceliğine vurgu yapmıştır.⁵⁵⁵ Maimonides ise, Eski Ahit'te kullanılan dilin insanların hemen anlayabileceği kavram ve nitelemelerle bezeli olduğunu ifade ederken; Tanrı için kullanılan tüm nitelemelerin insan için yetkinlik ifade eden vasıflar olduğuna dikkat çekmiştir. Zira Maimonides'e göre Tanrı, o nitelemelerle bir taraftan insanın kendisini tanımasını sağlarken; diğer yönden de yüceliğine vurgu yapmaktadır.⁵⁵⁶

Görüldüğü gibi iddia edilenin aksine Yahudiler'in teşbihten ziyade tenzihçi bir yaklaşımı oldukları dikkat çekmektedir. Ancak hem Kur'ân'da hem de âlimler tarafından Yahudilik çokça eleştirilmektedir. Peki, bu eleştirilerin dayanağı nedir sorusu akıllara gelmektedir? Kanaatimizce, bir önceki başlıkta belirttiğimiz üzere Mağribî'nin de vurguladığı gibi⁵⁵⁷ İslam eleştirileri doğrultusunda Tanrı tasavvurlarını şekillendiren Yahudiler, Orta Çağ'dan itibaren tenzihçi bir tutum sergilemişlerdir. Zira tezimizin girişinde de belirttiğimiz gibi Yahudilik sistemleşme aşamasına gelinceye kadar, Yahudi halkı gittikleri bölgelerin Tanrılarına tapan, kendilerine tapacak bir Buzağı yapan bir yapı göstermekteydiler. Ancak Orta Çağ'a gelindiğinde Tanrı tasavvurlarını tenzihçi bir yöntemle tevhid temelli bir hale getirmişler ve kendilerine getirilen eleştirileri reddetmişlerdir.

Bu konuda önemli olan konulardan biri ise, “Hz. Üzeyir” ile ilgili olan meseledir. Kur'ân'da “Yahudiler ‘Üzeyir Allah'ın oğludur’ dediler”⁵⁵⁸ ayetinin de belirttiği gibi Allah'a evlat nispet ederek onu cisimleştiren Yahudiler bu ayet indiği dönemde durumu kabullenirken⁵⁵⁹; Orta Çağ'a gelindiğinde aksini iddia ederek kendilerinin böyle bir şey

⁵⁵⁰ Zekeriya 14/4

⁵⁵¹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,28.

⁵⁵² Çıkış 33/11

⁵⁵³ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,37.

⁵⁵⁴ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,44.

⁵⁵⁵ Mâtûridî, *Kitabü't-tevhid*, 102-103.

⁵⁵⁶ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,26.

⁵⁵⁷ Bkz. Mağribî, *İfhamü'l-yehûd ve kıssâtu İslâmi's-Samuel ve ru'yâhü'n-nebî sallallahu aleyhi ve sellem*, 132.

⁵⁵⁸ Tevbe 9/30

⁵⁵⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000), 4: 2509-2510.

söylemediklerini iddia etmişlerdir.⁵⁶⁰ Bu durum da görüşümüzü doğrulamaktadır. Zira savunmacı tavır takınan Yahudiler, bu dönemden itibaren tenzihi bir yöntemle tevillere yönelmişler, teşbih ve tecsim görüşlerini reddetmişlerdir.

Kendisi de bir Yahudi olan günümüz âlimlerinden Mahmut Nana'nın, Yahudi tarihi'ni anlattığı eserinde Yahudiler'in antropomorfik ifadelere verdikleri anlamları izah ederken verdiği örnekte konumuz açısından önemlidir. Zira Nana, Tanrı ile yüz yüze gelip güreştiği anlatılan Yakup Peygamber'in güreş sahnesini anlatan pasukları⁵⁶¹ Yahudi âlimlerin yorumlayışında ki algıya dikkat çekmiştir. Buna göre; bu kıssada vurgulanmak istenen Tanrı'nın, İsrailoğulları'nın önderleriyle gücü ve sıfatları yönünden ortak olabileceğidir. Öyle ki Yakup Peygamber, Tanrı ile yüz yüze gelmiş, O'nu alt edememiş ama kendisi de alt edilememiştir. Yani, Yahudiler; bu kıssayı bile kendi seçilmişlikleriyle ilişkilendirerek; kendilerinin Tanrı'nın suretinde yaratıldıklarını iddia etmişlerdir.⁵⁶² Görüldüğü gibi ilgili kıssa hem teşbihe kaçılmadan tevil edilmiş hem de Yahudiler, ideolojilerine göre ayete anlam yükleyerek kendilerine göre ayrıcalıklarını göstermişlerdir. Seçilmişlik konusu, tezimizin üçüncü bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alınacağından bu bölümde bu kadar bilgiyle yetinmeyi uygun gördük.

Tevilci anlayışı benimseyen Yahudiler, Eski Ahit'te ki antropomorfik ifadelerin tevil edilerek yorumlanması ve insanların idraklerine açık hale gelmesinin dışında bir fonksiyonu daha olduğunu iddia ederler. Onlara göre, bu ifadeler Yahudiler'e insani ilişkileri öğreten bir rol oynamaktadırlar.⁵⁶³ Bu türden sıfatların onların, görüşlerini derinleştirdiğine ve düşüncelerine yön verdiğine inanırlar.⁵⁶⁴ Bu bağlamda; Tanrı merhametlidir.⁵⁶⁵ Yahve, İsrailoğulları'nın tüm taşkınlıklarına ve hatalarına rağmen onlara merhametiyle davranmış ve onlara lütuflar göstermiştir.⁵⁶⁶ O, ilahi adalet ile ilahi merhamet arasında gidip gelen bir yapı sergilemiştir.⁵⁶⁷ Böylelikle Tanrı, halkından da kendisi gibi merhametli olmasını istemektedir. Yine aynı şekilde Yahudi Tanrı'sı adildir⁵⁶⁸ ve halkından da kendisi gibi adil olmasını bekler. Ancak burada dikkat çeken nokta Yahudiler'in ne adaletli ne de merhametli olarak bilinmemeleridir. Zira Kur'an'da "Andolsun İsrailoğulları'ndan sağlam söz almış ve onlara

⁵⁶⁰ Altaytaş, *Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitap*, 73.

⁵⁶¹ Yaratılış 32/24-29

⁵⁶² Nana, *Yahudi Tarihi*, 93.

⁵⁶³ Mustafa Köylü, *Dünya Dinlerinde Ahlak* (İstanbul: Dem Yayınları, 2010), 106.

⁵⁶⁴ Yıldırım, *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*, 131.

⁵⁶⁵ Mezmurlar 103/8

⁵⁶⁶ İşaya 6/3

⁵⁶⁷ Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, 41.

⁵⁶⁸ Tesniye 32/4

peygamberler göndermiştik. Fakat her ne zaman bir Peygamber, onlara nefislerinin hoşlanmadığı bir hükmü getirdiyse, onlardan bir kısmını yalanladılar, bir kısmını da öldürdüler.”⁵⁶⁹ ayetiyle de görüldüğü gibi onlar ne merhametli ne de adaletlidirler. Hatta Freud, Yahudiler’in Tanrıları’nı, kıskanç, katı ve acımasız olarak vasıflandırdıklarını söyler.⁵⁷⁰ Kanaatimizce bu niteleme karakterlerine daha çok yansımıştır. Zira onlar bu yönlerini zikredilen Maide 5/70’de ki peygamberlere davranışlarıyla ve ; “İsrailoğullarını denizden geçirdik. Derken, kendilerine ait bir puta tapan kavme rastladılar. İsrailoğulları, ‘Ey Musa! Onların kendilerine ait ilahları olduğu gibi sen de bize ilah yapsana’ dediler. Musa şöyle dedi: ”Şüphesiz siz cahillik eden bir kavimsiniz.”⁵⁷¹ ayetindeki kıskanç tutumlarıyla göstermişlerdir.

Yahudiliğin sıfat anlayışını, daha önce şekillenmesi açısından İslam Kelamı temelli bir şekilde karşılaştırmalı olarak ele almaya çalıştığımız bu bölümde gördük ki; Yahudiliğin sıfat anlayışı hem tevhid, hem de antropomorfik ifadelerin yorumlanması yönünden; Orta Çağ’dan itibaren etkileşimlerin neticesinde İslam ilahiyatıyla benzerlik göstermektedir. Zira konu ele alınırken görüşlerinden faydalanan âlimler; Saadia (ö. 942), Halevî (ö. 1075), Pakuda (ö. 1050) ve Maimonides (ö. 1204)’in ilgili konuyla alakalı eserlerinin çoğu Arap ülkelerinde ve arap dilinde yazılmış olması⁵⁷² da bu benzerlik için önemli bir gerekçedir. Tevhid konusunda birebir uyuşan teolojik görüşler; antropomorfik ifadelerin yorumlanmasında da benzerlik göstermektedir. Ancak daha öncede zikredildiği üzere Eski Ahit’le kıyaslandığında Kur’ân’da ki antropomorfik ifadelerin daha ihtiyatlı bir şekilde ele alındığı ve arkalarından hemen selbi vasıfların zikredildiği görülür.⁵⁷³ Buna rağmen her iki kutsal kitapta ve bu kitapları yorumlayan ilahiyatçılarda teşbihten ziyade daha çok tenzih anlayışı bulunmaktadır. Bununla beraber İslam’daki teşbih fikrinin Yahudilikten kaynaklandığı yönündeki fikirlerin de Orta Çağ öncesi Yahudilik kastedilerek iddia edildiği tarafımızca düşünülmektedir. Yahudi teolojisinin sıfat anlayışının, İslam kelimelerinden etkilenmiş olması ve bunun da Yahudi kaynaklarında görünür olması kanaatimizce oldukça dikkat çekmektedir.

3. TANRI’NIN VARLIĞININ DELİLLERİ

İlahi dinlerde Tanrı, varlığı bilinen ancak tam olarak kavranamayan idrakler üstü bir varlık olduğundan; O’nun varlığının ispat edilmesi, birliğinin de vurgulanması

⁵⁶⁹ Maide 5/70

⁵⁷⁰ Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri*, trc. Aycan Özüpek (Ankara: Yason Yayınları, 2016), 196.

⁵⁷¹ Araf 7/138

⁵⁷² Jacobs Louis, *A Jewish Theology* (New Jersey: Berhmann House, 1973), 3-4.

⁵⁷³ J. M. S. Baljon, “Kuran’ın İnsan Biçimci Dili”, trc. Mevlüt Erten 8/1 (Sivas 2004): 294.

gerekmektedir.⁵⁷⁴ Zira inananların inançlarını sağlamlaştıran ve taklidî imandan tahkiki iman evresine geçişi sağlayan bu biliş; anlamlandırma çabası ile yaratılmış olan insan için çok önemlidir.

İlk dönem Yahudiler, Tanrı'nın varlığını delillendirmek için herhangi bir ispat çabasına girmemişler; sadece kendilerinden öncekilerin inandıklarına inanmışlardır. Zira İsrail atası İbrahim'de Yakup'ta "El"e inanmışlar ve pragmatist bir yapısı olan İsrailoğulları'da kendileri için çalışan ve bunu Eski Ahit'te vurgulayan Tanrı'yı ispatlama gayretine dahi girmemişlerdir. Zira onlara göre bir tanrı etkinliğinin sürdürdüğü sürece zaten vardır ve değerini ve varlığını da kanıtlamıştır.⁵⁷⁵ Hatta onlar ilk zamanlar, Tanrı'nın varlığının ispatı ile alakalı ortaya koyulacak delillerin de yetersiz olacağını düşünmüşlerdir.⁵⁷⁶ Zira bu bağlamda yorum yapan çağdaş dönem yazarlardan Pascal, Armstrong'un aktardığına göre, Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasını imkânsız görürken; varlığının reddedilmesini de aklı bulamamaktadır. Bu bağlamda ona göre Tanrı'ya inanmamayı seçmek; Tanrı'nın ne olup olmadığına karar verememekten daha risklidir.⁵⁷⁷ Ancak bu belirsizlik hali tüm Yahudiler de görülmemiş özellikle Orta Çağ'da Yahudi âlimlerin pek çok delille Tanrı'nın varlığını ispat çabası içerisinde oldukları günümüze ulaşan kaynaklardan da tespit edilmiştir.

İslam'da ise, Allah'ın varlığı üzerine düşünen âlimler, ilk aşamada O'nun varlık özelliklerinden ziyade varlığının nasıl ispatlanacağını daha fazla önemsemişlerdir.⁵⁷⁸ Ancak bu mesele İslam'da ilk dönemlerde değil fetihlerle genişleyen topraklar ve karşılaşılan kültürler sonucu ihtiyaç duyulan bir konu olmuştur.⁵⁷⁹ Bu bağlamda İslamiyet'te ilk çalışmaların da VIII. yüzyılda Cad b. Dirhem (ö. 742) ve Cehm b. Safvan (ö. 745-46) ile başladığı kabul edilir. Ancak maalesef onların eserleri günümüze ulaşmamıştır. Bu iki isimden sonra en erken dönem isbat-ı vacip konusunda yazan müellif ise Ebu Hanife'dir.⁵⁸⁰ Beyâzîzâde Ahmet Efendi'nin aktardığı üzere, Ebu Hanife'ye göre insan, peygamberlerin irşadı olmasa dahi aklıyla yaratıcısını bulabilir. Evrendeki değişim ve gelişim Allah'ın varlığının zaten en büyük delildir.⁵⁸¹

Kutsal Kitaplar bağlamında konuyu ele aldığımızda ise, Yahudiliğin kutsal kitabı olan Eski Ahit'te Tanrı'nın varlığını ispatlamaya yönelik herhangi bir pasuk bulunmazken;

⁵⁷⁴ Hüsameddin Erdem, "Allah'ın Varlığının Delillerinin Kurani Temelleri", 8 (Konya 1999): 19.

⁵⁷⁵ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 45.

⁵⁷⁶ Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-I*, 1: 90.

⁵⁷⁷ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 428.

⁵⁷⁸ Topaloğlu, "Allah maddesi", 2: 474.

⁵⁷⁹ Topaloğlu, "Allah maddesi", 2: 475.

⁵⁸⁰ Topaloğlu, "Allah maddesi", 2: 475.

⁵⁸¹ Ahmet Efendi Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-meram* (Kahire, 1963), 75,82,85.

İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'ân'da Allah'ın varlığına delalet eden birçok ayet bulunduğu görülür.⁵⁸² Bu bağlamda Kur'ân'da en çok kozmolojik⁵⁸³ ve teolojik⁵⁸⁴ delillerin bulunduğu; ilim dünyasında da Tanrı'nın varlığının kozmolojik, teolojik ve buna ek olarak bir de ontolojik delillerle ispatlanmaya çalışıldığı görülür.⁵⁸⁵ Bu delillerden ontolojik delil, ekmel varlık üzerine dizayn edilirken; kozmolojik delil ise ilk muharrik teorisiyle açıklanır. Âlimlerce; gaye-nizam, ihtira ve inayet gibi delillerle izah edilen teolojik deliller ise âlemden hareketle yaratıcının varlığını ispata çalışır.⁵⁸⁶

Çalışmamızın ana konusu Yahudiliğin görüşlerinin değerlendirilmesi olduğundan bu başlıkta İslamî delillerin ayrıntısına girmemeyi tercih ettik. Ancak Yahudiler için oldukça önemli olan ve “kredolarının (iman esasları) mimarı hüviyetinde ki Maimonides (ö. 1204)'in, İslam âlimlerinin isbat-ı vacip ile ilgili çalışmalarını inceleyerek elde ettiği çıkarımların ve bunlar doğrultusunda yaptığı eleştirilerin belirtilmesinin ardından değerlendirme yapılmasının daha faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda Maimonides, ilk olarak İslam âlimlerinin isbat konusunda birleştikleri öncülleri sıralamıştır. Bunları özetleyecek olursak;

- 1- Atom: Maimonides'e göre İslam kelmacıları hiç bir bölünmeyi kabul etmeyen; ağırlık ve boyutları olmayan “atom” olarak isimlendirilen; birleşme ve ayrışma özelliğiyle cisimleri meydana getiren bir parçacığın varlığını kabul ederler.⁵⁸⁷ Tanrı bu parçacığı dilediği zaman yaratıp dilediği zaman yok edebilir.⁵⁸⁸
- 2- Boşluk: Maimonides'e göre uzlaşılan ikinci öncül; birinci öncülün gerçekleşebilmesi yani atomların ayrılıp birleşebilmesi için gerekli olan hiçbir cisim ve cevherin bulunmadığı boşluktur.⁵⁸⁹
- 3- An: ilk iki öncül dolayısıyla üçüncü olana yani “an” a olan ihtiyacı beraberinde getirir. Zira Maimonides'e göre, zaman bölünemeyen çok kısa olan anlardan meydana gelmiştir diyen İslam âlimleri Aristo'nun etkisinde kalmışlardır. Zira Aristo'ya göre, mesafe, zaman ve hareket üçü de eşittir. Ve eğer zaman sürekli olarak sınırsızca bölünebilirse bölünmez dedikleri atomun da bölünebileceğini

⁵⁸² Erdem, “Allah'ın Varlığının Delillerinin Kurânî Temelleri”, 21.

⁵⁸³ Nahl 16/3-18; Vakıa 56/57-74

⁵⁸⁴ Enam 6/75-79

⁵⁸⁵ Sait Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, *DİA* (İstanbul, 2000), 22: 495.

⁵⁸⁶ Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, 22: 496.

⁵⁸⁷ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73.

⁵⁸⁸ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Ebu'l Hasan Ali b. İsmail b. İshak Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallîn*, ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, 1995), 2: 4-5; Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-itikâd*, 12-13.

⁵⁸⁹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1.73; Ayrıca bkz. Cürcânî, *Ta'rîfât*, 135.

kabul etmeleri gerekecekti bu yüzden İslam kelimcileri bölünemeyen “an”lara ihtiyaç duymuşlardır.⁵⁹⁰

- 4- Cevher: Maimonides, İslam kelimcilerinin cevherleri tanımlarken arazlardan ayrı olamayacaklarını belirttiklerini söyler. Ve bu teoriye göre, her bir cevherde zıt arazlardan birisi bulunur ve arazlar olmadan cevherler var olamaz.⁵⁹¹
- 5- Uzlaşılan beşinci öncül, cisimlerin kendisini meydana getiren arazlardan ayrılmamasıdır.⁵⁹² Buna göre kar tanesi beyaz ise, kar tanesinin her bir atomu da beyazlık arazına sahiptir.
- 6- Bir diğer öncüle göre ise, her bir araz bir zaman da varlığını devam ettirebilir. Yani Allah bir atomu yarattığı zaman arazla beraber yaratır ve daimi olarak bu yaratma işlemine dilediğinde devam eder.⁵⁹³
- 7- Kelamcılara göre, âdet olan şeylerde onların yani adetlerin yokluğu da bir faille ihtiyaç duyar ve bunlar da araz olarak sürekli yaratılırlar. Yani ölüm canlılığın, hareket sükûnun yokluğu değildir. Bunların her biri bir hükümdür ve Tanrı tarafından yaratılan araz olma özelliğine sahiptirler.⁵⁹⁴
- 8- Kelamcılara göre âlemdeki her şey cevher ve arazdır. Yaratılan her şey aynı cevherden yani atomdan meydana gelmiştir aralarında ki tek fark ise arazlarıdır.⁵⁹⁵
- 9- Hiçbir araz var olabilmek için başka bir araza muhtaç değildir. Aksine bütün arazlar aynı cevhere bağlıdır.⁵⁹⁶
- 10- Bir diğer öncülde ise Maimonides, kelimcilerin tahayyül edilebilen her şeyin mümkün olabileceği hususunda birleştiklerini söyler. Buna göre dış dünyada

⁵⁹⁰ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 27.

⁵⁹¹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-itikâd*, 12.

⁵⁹² Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî, *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1: 472-473.

⁵⁹³ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilâfü'l-musallin*, 1995, 2: 49.

⁵⁹⁴ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Cürcânî, *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*, 2015, 1: 476-577.

⁵⁹⁵ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 34.

⁵⁹⁶ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Cürcânî, *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*, 2015, 1: 472-473.

gördüğümüz her şey âdet üzeredir. Adet dışı olarak tasavvur edilebilen her şey de imkânlar dâhilindedir.⁵⁹⁷

- 11- İslam kelimcilerinin hiçbir şekilde sonsuzluğa uzanan bir silsileyi kabul etmediğini belirten Maimonides, onların sonsuzluğun her türünü de imkânsız olarak gördüklerini söyler.⁵⁹⁸
- 12- Maimonides, kelimcilerin üzerlerinde birleştiği son öncülün ise onlar tarafından duyu bilgilerinin tam olarak kesin bilgi ifade etmemesi olduğunu söyler.⁵⁹⁹

Görüldüğü gibi Maimonides, İslam kelimcilerinin eserlerini incelemiş ve birleşilen hususlar noktasında çoğunlukla doğru çıkarımlarda bulunmuştur.⁶⁰⁰ Ancak o bu çıkarımları yapmakla kalmamış İslam âlimlerinin ileri sürdükleri delilleri de bu öncüller bağlamında değerlendirmiştir. Bu bağlamda kelimciler tarafından kullanıldığını söylediği yedi delili inceleyen Maimonides, bu delilleri zayıf bulduğunu belirterek; kelimcilerin varlık anlayışlarını basit bulduğunu ifade etmiştir.⁶⁰¹ Maimonides'in eleştiriye tabi tuttuğu deliller ise şunlardır;

- 1- Varlıkların Benzerliği Delili: Âlemin önce yok iken sonra varlığa geldiği şeklindeki kanıtlanmamış iddia ile yola çıkan Platon, hepsi daima bir sebeple var olan âlemdeki varlıkların benzerliği yoluyla bizzat âlemin de yaratıcı adı verilen bir sebep vasıtasıyla varlığa geldiğini ispat etmeye çalışır.⁶⁰² Bu delilin bir benzeri ise; Şehristani tarafından "Ebu'l Hasan" adında bir şahsa ait gösterilir. Ve o şahsın şöyle dediği nakledilir: "bir şahıs veya herhangi bir cisim hakkında sabit olan kural ve hükümler, onlar cisimlikte ortak olması sebebiyle bütün hakkında da geçerlidir."⁶⁰³ Yani o tüm var olanlarda bir muhtaçlık ve sebebiyet bağı bulunduğunu ifade ederek bunlardan münezzeh olan bir Tanrı olduğunu söyler ve Tanrı ihtiyacına dikkat çeker.⁶⁰⁴

⁵⁹⁷ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallîn*, 1995, 2: 74.

⁵⁹⁸ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 30.

⁵⁹⁹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73; Ayrıca bkz. Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-itikâd*, 173.

⁶⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallîn*, 1995; Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-itikâd*; Cürcânî, *Ta'rîfât*; Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*; Cürcânî, *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*, 2015.

⁶⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73.

⁶⁰² Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 292.

⁶⁰³ Şehristanî, *Kitab-ı nihâyetü'l-ikdâm fî-ilmü'l-kelâm*, 13.

⁶⁰⁴ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,73.

- 2- Sonsuz Teselsülün İmkânsız Olması Delili: Bu delile göre, yaratılışla ilgili sorular Veli isimli farz edilmiş bir şahısla başlanarak silsilevî bir şekilde Âdem'e kadar götürülebilir. Burada da Âdem'in neyden yaratıldığı sorgulanarak geriye doğru gidilir ancak bu gidiş sonsuz olmaz ve yaratan da son bulur. O ise yaratılmamış olan Allah'tır.⁶⁰⁵
- 3- Atomların Birleşmesi ve Ayrılması Delili: Şehristani eserinde Eşari'ye ait olduğunu ifade ettiği atomların ezeliliğini çürüten delili şöyle aktarır. Eşariye göre atomlar değişken hallerde bulunur. Onlar, birleşir ve ayrılır bazen hareket eder bazen de durur. Hatta görülmüştür ki değişime de uğrarlar. Hâlbuki özlerde değişiklik olmaz o halde bunlar öz halinde ve ezeli degillerdir. Onları hareket ettiren değiştiren bir değişmez vardır ki bu da Allah'tır.⁶⁰⁶
- 4- Âlemdaki Cüzlerin ve Onların Arazlarının Yaratılmışlığı Delili: Bu delile göre, Bakıllanî şu üç önerme ile yaratılışı kanıtlar. 1-Arazların mevcudiyeti; yani arazlar hem atomlarda hem de cisimlerde mevcuttur. 2-Arazların hadis olmaları; yani onların bir başlangıcı ve sonları vardır, yaratılmışlardır. 3-Cisimlerin yaratılmış olması. Bunu da Bakıllanî şu şekilde açıklar; cisimler arazlardan önce bulunmazlar ve yaratılmış olan şeyden önce bulunmayan şeyde yaratılmıştır. Yaratan ise Allah'tır.⁶⁰⁷
- 5- Tahsis Delili: Bu delil Maimonides'in eserinde Cüveyni'ye atfedilir.⁶⁰⁸ Cüveyni İrşâd'ın da tahsis delilinin iki versiyonuna yer verir. Birincisi; başka bir delil vasıtasıyla önceden kanıtlanmış olan âlemin yaratılışı öncülüne dayanan bir muhassısın gerekliliğidir. Ve bu âlemin yaratıcısının bulunduğu delili olarak kullanılmıştır. İkincisi; aynı muhassısın gerekliliği delili üzerine bina edilmiştir. Buna göre de âlem ve tüm yaratılmışlar için bir kararlaştırıcının gerekliliği malumdur. Ve bu da Allah'tır.⁶⁰⁹
- 6- Tercih Delili: Maimonides bu delili, varlığın yokluğa tercihinine dayanan delil olarak niteler ve “onu daha önce ileri sürülen bütün metotlardan üstün, mükemmel

⁶⁰⁵ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,74; Ayrıca bkz. Cürcânî, *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*, 2015, 1: 734-736.

⁶⁰⁶ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,74; Ayrıca bkz. Şehristanî, *Kitab-ı nihâyetü'l-ikdâm fi-ilmü'l-keâm*, 11-12.

⁶⁰⁷ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,74; Ayrıca bkz. Bâkılânî, *Kitâbü't-temhîd*, 287.

⁶⁰⁸ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,74.

⁶⁰⁹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,74; Ayrıca bkz. Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-itikâd*, 17-21.

bir metot olduğunu düşünen” kelimciler olduğunu zikreder ancak isim vermez.⁶¹⁰ Ancak Wolfson bu kelimcilerden kastın Gazali ya da Şehristani olabileceğine ilişkin tahminler yürütür.⁶¹¹ Ancak Maimonides tarafından bir önceki delilde zikredilen Cüveynî’nin de bu delili kullandığı görülür. Zira Cüveynî’ye göre, mümkün varlıkların varlıklarını yokluklarına tercih eden bir varlığın olması gerekir ki bu da yaratıcı olan Allah’tır.⁶¹²

- 7- Ölümsüz Nefsler Delili: Maimonides aktardığı son delilde ise, kelimciler tarafından âlemin zaman içerisinde yaratıldığının ispatlanmaya çalışıldığını söyler. Buna göre, âlem kadim olsa yaratılmış ve ölen insanlar sonsuz olurdu ve dirilişte de sonsuz nefis olurdu. Ve yaratılmışlar için sonsuzluk reddedilen bir kavram olduğundan âlem de nefisler de kadim değildir. Kadim olan ancak Allah’tır.⁶¹³ Bu bahsedilen delili kullanan kişi ise Şehristanî’dir. Ona göre, âlemin yaratılışını ispatlamanın en kolay ve en iyi yolu önce insan nefislerinin sayıca sonlu olduğunun kanıtlamasıdır. O bundan sırasıyla, insan fertlerinin sınırlı oldukları, unsurların karışımından meydana gelen şeylerin yaratılmış ve sonlu olduğu, şeylerin unsurlardan terkiibini oluşturan semavi feleklerin müstetir hareketinin sonlu olduğu, bu müstetir hareketlerin semavi muharriklerinin sonlu oldukları ve dolayısıyla bir bütün olarak âlemin yaratılmış olduğu ve bir başlangıcının bulunduğu neticesinin çıkacağını ileri sürer.⁶¹⁴

Maimonides, İslam kelimcilerinin tüm delillerinin âlemin sonradan yaratılmış olmasına dayandırıldığını; bu öncülden hareketle onların Allah’ın varlığını ispat ettiklerini söyler.⁶¹⁵ Zikrettiği yedi delille alakalı fikirlerini de beyan eden Maimonides ilk üç delille ilgili yorum yapmaz ve üslubundan onları zayıf bulduğu anlaşılır.⁶¹⁶ Dördüncü atom delilini atomun varlığıyla ilgili kesin bilgiler olmadığından eleştiren Maimonides; tahsis ve tercih delillerini ise beğenmesine rağmen yetersiz bulunduğunu söyler. Son delili ise, belirsiz olan durumlar üzerinden delil ileri sürmenin anlamsız olacağı gerekçesiyle eleştirir.⁶¹⁷

Ancak Maimonides’in beğenmesine rağmen yetersiz bulunduğu delilleri sırf eleştirmek için eleştirdiği bellidir. Zira hem Bakıllanî hem de Kadı Abdulcebbar tarafından kullanılan

⁶¹⁰ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü’l-hâirîn*, 1,74.

⁶¹¹ Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 343.

⁶¹² Cüveynî, *Kit’abu’l-irşâd ilâ kavâti’i’l-edille fî usûli’l-itikâd*, 28.

⁶¹³ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü’l-hâirîn*, 1,74.

⁶¹⁴ Şehristanî, *Kitab-ı nihâyetü’l-ikdâm fi-ilmü’l-keâm*, 6-7.

⁶¹⁵ Bkz. Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü’l-hâirîn*, 1,73-74.

⁶¹⁶ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü’l-hâirîn*, 1,73.

⁶¹⁷ Bkz. Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü’l-hâirîn*, 1,73-74.

tahsis ve tercih delilleri âlimlerin eserlerinde yeterince açıklanarak tarif edilmişlerdir. Bu bağlamda Allah'ın varlığını ispatlamak için delil getiren Bakıllani'ye göre, âlemde ki her bir cisim bulunduğu terkipten ayrı olarak başka terkipleri de kabul edebilir. Zira dairesel olanın kare olmaya, bazı hayvanların bulundukları şekilden başka şekillere girmeleri mümkün görülebilir. Zikredilen varlıkların kendi terkiplerine göre hususi olarak yahut da kendi kendilerine bu şekilleri almaları mümkün değildir. Eğer öyle olmuş olsaydı bu varlıkların yatkın oldukları her şekli alması yahut da kendi kendine diledikleri şekilleri almaları gerekirdi. Böylelikle de zıt olan vasıfların da bir arada toplanması mümkün hale gelirdi. Bu ise mümkün olmayan bir şeydir. Öyleyse, bu cisimleri oldukları halde var eden bir oluşturuca vardır ki bu da Allah'tır.⁶¹⁸ Tahsis delili olarak zikredilen bu delilin bir benzerini kullanan Kadı Abdulcebbar ise, iki niteliğe imkânlı olan bir cisim düşünüldüğünde ve bu cismin zorunluluğa ya da imkânsızlığa çıktığını düşündüğümüzde; o, bu tercihi gerçekleştirecek bir tahsis edicinin varlığına ihtiyaç duyulacağını ve bunun da Allah olduğunu söylemiştir.⁶¹⁹ Ancak Maimonides'in sırf kendi görüşünü yansıtmadığı için bu delilleri basit gördüğü aşikârdır.

Maimonides'in aktardıklarına ek olarak İslam teolojisinde kullanılan delillerle ilgili kısa bir bilgi verecek olursak; Eşari'nin, "Lüma" isimli eserinin başında şu soruyu sorduğu görülür: "Âlem'in kendisini var kılan ve onu idare eden bir yaratıcısının olduğunun delili nedir?"⁶²⁰ Bu soruya ise o, hudus ve imkân gibi delillerle değil doğrudan âlemin varlığından ve düzeninden hareketle yaratıcının bulunabileceğini söyleyerek cevap verir.⁶²¹ Bir diğer delilinde ise o, Allah'ın varlığını ispat ederken; insanın dünyaya gelişi ve dünyadayken de halden hale girişini örnek vererek bunlarda hiçbir müdahalesi olmayan insanın aciz olduğunu ve bunları yaratan bir yaratıcının olduğuna hükmedileceğini söyleyerek ulaşır.⁶²² Görülmektedir ki Eşari bu delillendirmelerle gaye ve nizam ya da hudus delilinden ziyade Kur'an'ın metodunu kullanarak ispatlar yapmayı amaçlamıştır.⁶²³ Sonraki dönem Eş'arîlik'te

⁶¹⁸ Bâkıllânî, *Kitâbü't-temhîd*, 45.

⁶¹⁹ Kadî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*, 2013, 1 (Metin-Çeviri): 160-163.

⁶²⁰ Ebu'l Hasan Ali b. İsmail b. İshak Eş'ari, *el-Lüma'fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*, trc. Kılıçarslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil, 2. Bs (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 41.

⁶²¹ Halife Keskin, "Eş'ari'nin Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argümanların Değerlendirilmesi" 3/2 (Adana 2003): 4; Ayrıca bkz. Eş'ari, *el-Lüma'fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*, 42.

⁶²² Eş'ari, *el-Lüma'fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*, 41.

⁶²³ Keskin, "Eş'ari'nin Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argümanların Değerlendirilmesi", 8.

ise, Allah'ın varlığı delillendirilirken; sürekli yaratılış, atom, cevher, araz, zaman ve mekân gibi kavramların temel alındığı görülür.⁶²⁴

Ehli Sünnet'in bir diğer kolunu temsil eden Maturidi ise Allah'ın varlığını birçok delille ispatlar. Bu delillerden âlemin hâdisliğinin temel alınarak⁶²⁵ tesis edilmiş olan birine göre, âlemdeki birleşme ve ayrılmaların oluş ve bozuluşların kendi kendine olamayacağı aşikârdır. Zira Âlem'in mevcut haliyle kendi başına var olması ya var olmadan önce ya da var olduktan sonra şeklinde iki türlü gerçekleşebilir. Şayet var olduktan sonra ise bu var oluş kendi kendine gerçekleşmemiş biri tarafından gerçekleştirilmiştir. Var olmadan önce ise de var olmayan bir şeyin kendini var etmesi düşünülemez bir şeydir. Öyle ise, bir fail olmadan âlemin var olması mümkün değildir ki o fail de Allah'tan başkası değildir.⁶²⁶ O, zikrettiği bir başka delilde ise, âlemdeki her şeyin birbiriyle bağlantılı olmasının onun kendi kendine vücut bulmuş olmasını imkânsız kılacağını söyler buna göre, âlemin yaratılışını temel alarak âlemdeki şeylerin durum farklılıkları, iyiliği ve kötülüğü barındırmaları ve ekmel olmamalarının yaratılmış olduğuna delil oluşturduğunu ve bu yaratıcının da Allah olduğunu söylemiştir.⁶²⁷ Delillerinde arazları da kullanan Maturidi bir diğer delilde ise arazlardan oluşan âlemin; sürekliliği olmayan arazlarla varlığını devam ettirebilmesi için arazları daimi olarak var eden bir faktöre ihtiyaç olduğunu bunun ise ancak Allah olabileceği söyler.⁶²⁸

Yahudilikte Tanrı'nın varlığının ispat edilmesi ile ilgili çabalar gözlemlendiğinde ise bunların Orta Çağ'a tekabül ettiği görülür. Hatta onların delillerinin İslam âlimlerinin delilleriyle benzerliği de dikkat çekicidir. Bu bağlamda Yahudi âlim Pakuda (ö.1050), Tanrı'nın varlığını ispat ederken; aynı İslam âlimleri gibi âlemin hâdisliğinden yola çıkar. Ona göre, dünya amaçsız bir şekilde yaratılmamıştır ve yaratılan her şeyde bir amaç bir hikmet vardır. Nasıl ki bir kâğıda mürekkep döküldüğünde bir yazı meydana gelmiyorsa âlem de tesadüf sonucu oluşmamıştır ve bir yaratıcı vardır O'da Tanrı'dır.⁶²⁹ Yeni Eflatuncu akım⁶³⁰ın etkisinde olan Pakuda, bir diğer açıdan ise Tanrı'yı ispat etmenin aklen mümkün

⁶²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *DİA* (İstanbul, 1995), 11: 449-450; Mehmet Bayraktar, "İbn Rüşd ve Allah'ın Varlığının Kanıtları" 48/3 (Ankara 2012): 36.

⁶²⁵ Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 25-27; Ayrıca bkz. Lütfi İbrahim, "Allah'ın Varlığı Hususunda Maturidi'nin Delilleri", trc. Emrullah Yüksel, 10 (Erzurum 1991): 202.

⁶²⁶ Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 36.

⁶²⁷ Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 34.

⁶²⁸ Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 34; Ayrıca bkz. Arslan, "İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtûrîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri".

⁶²⁹ Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi'l-kulûb*, 43-49.

⁶³⁰ Yaklaşık III. yüzyılda İskenderiye'de geliştirilen metafizikî akım. Bkz. Cilacı, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, 395.

olmadığını zira O'nun sadece mistik olarak hissedilebileceğini söyler.⁶³¹ Bu bağlamda Pakuda'ya göre insanın yaratanını bulma çabası; kendini bulma çabasıyla benzerlik gösterir.⁶³² Pakuda'nın görüşleri zikredildiği üzere İslam kelimcılarının kullandığı fitrat delili ile gaye nizam delilleriyle benzerlik göstermektedir.⁶³³

Bir diğer âlim Saadia ise sonluluklar delili ile Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışır. Bu delili üç aşamada sunan Saadia'ya göre öncelikle âlem büyüklük bakımından sonludur. İkinci olarak ise âlemin içerisinde onun varlığını muhafaza eden güç de sonludur. Üçüncüsü ise, o halde böyle sonlu bir güç sonsuz bir varlık meydana getiremez.⁶³⁴ Yani ilk oluşumu sağlayan şey ezeli olsaydı böyle sonlu sınırlı bir şey meydana gelmezdi. Saadia'ya göre bu önermeler âlemin bir başı ve sonu olduğunu gösterir ki bu da Tanrı'dır.⁶³⁵ Saadia bir diğer yönden de Allah'ın varlığını açıklarken âlemin sonradan olması yoktan yaratılmasından hareketle bir yaratıcı olması gerektiğini söylemiş kelimcilerin kozmolojik delillerine çok yakın bir fikir ortaya koymuştur. Ona göre, dünyanın hacimli ve sonlu olması aynı şekilde gezegenlerin de öyle olması bunların hepsinin yaratılmış olduğunun göstergesidir. Yine aynı şekilde hayvanların ve bitkilerin gelişim evreleri ve sonra yok olmaları Tanrı'nın varlığının en büyük alametlerindendir. Yani Saadia, Maimonides gibi hareket ve atomdan hareketle kurulan felsefi delillerden ziyade klasik, gaye ve nizam delili yahut da ihtira delilinden hareketle Tanrı'nın varlığını ispat etme çabasında olmuştur.⁶³⁶

İslam kelimcılarını ve filozoflarını eleştiren Maimonides ise kendi ispatını felsefi temellendirmelerle yapar ve bu bağlamda öncelikle delillerini temellendirdiği 26 madde belirtir. Ancak o, bu maddeleri belirtirken bir öncül olarak âlemin kıdemini kabul ettiğini belirtir ki o normalde bunu kabul etmez eleştirir.⁶³⁷ Ancak kendi savunusunu yapan Maimonides, konunun net bir konu olmadığını kesinlik arz etmediği için de Tanrı'nın varlığını delillendirirken; her daim desteklediği filozofların âlemin kıdemini kabul eden görüşlerini de kabul edebileceğini belirtir.⁶³⁸ Bu bağlamda da kendi içerisinde çelişen bir yapı arz eder.

⁶³¹ Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi 'l- kulûb*, 68.

⁶³² Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi 'l- kulûb*, 78.

⁶³³ Mâtûrîdî, *Kitâbü 'l-tevhid*, 17.

⁶³⁴ Gaon, *Kitâbu 'l-emânât ve 'l-itikâdât*, 126.

⁶³⁵ Gaon, *Kitâbu 'l-emânât ve 'l-itikâdât*, 130.

⁶³⁶ Gaon, *Kitâbu 'l-emânât ve 'l-itikâdât*, 140.

⁶³⁷ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü 'l-hâirîn*, 1,71.

⁶³⁸ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü 'l-hâirîn*, 1,71.

Maimonides'in delillerini dayandırdığı 26 öncül ise şu şekilde özetlenebilir:

- 1- Hiçbir varlık sonsuz değildir.
- 2- Sınırlı büyüklüğe sahip, sayıca sonsuz varlıkların var olması imkânsızdır.
- 3- Sayıca sınırsız illet ve malul döngüsü imkânsızdır.
- 4- Değişim dört kategoride olur bunlar; cevherde değişim, nicelikte değişim, nitelikte değişim ve mekânda değişimdir.
- 5- Her bir hareket bir değişim anlamına gelir.
- 6- Hareket genel olarak dört türdür bunların bazıları zâtî, bazıları arazî, bazıları zorlama bazıları ise bir parçanın hareketi konumundadır.
- 7- Değişebilen, hareket edebilen her şey bölünebilir ve cisimdir bunun aksi ise cisim olma özelliğine sahip değildir.
- 8- Zâtından dolayı hareket eden her şey zorunlu olarak sakindir çünkü arazlar devamlı değildir.
- 9- Hareket ettiren bir cisim kendi de hareketli olduğundan bir diğerini hareket ettirebilir.
- 10- Cisimler iki sınıfta değerlendirilebilir. Bu bağlamda ya arazları yaşatan cisimler ya da cisimleri var eden arazlar söz konusudur.
- 11- Cisimde meydana gelen bölünme arazda da meydana gelebilir.
- 12- Cisimler de olan her bir özellik cisimler zatlari itibariyle sınırlı olduklarından sınırlıdır.
- 13- Değişim türlerinden sadece dairesel değişim süreklidir.
- 14- Hareketlerin en eskisi yer değiştirmedir.
- 15- Zaman hareketten bağımsız kavranamaz, böylelikle zaman harekete bağımlı bir araz haline gelir.
- 16- Akıl cisim olmayan bir şeyi çoğul olarak tasavvur edemez.
- 17- Her hareket edenin bir hareket ettiricisi vardır.
- 18- Her hangi bir şey kuvve halinden fiil haline geçiyorsa bunun zorunlu olarak kendisinin dışında bulunan bir şey yapmıştır.

- 19- Bir sebep doğrultusunda var olan her şey mümkün varlık kategorisindedir.
- 20- Zorunlu varlık var olması için hiçbir sebebe ihtiyaç duymayan varlıktır.
- 21- Bir şey eğer iki manadan oluşuyorsa o asla Zorunlu varlık olamaz, çünkü o parçalar ve onların birleşmesinden oluşmuştur.
- 22- Cisimler kendilerine birleşik olan arazlardan ve iki manadan oluşurlar bunlardan birincisi; madde, ikincisi ise, nicelik ve konum ve şekildir
- 23- Varlık olarak kuvve durumunda olan her şey mümkünler dairesindendir ve fiil olarak var olamama durumları da vardır.
- 24- Bilkuvve olan her şey zorunlu olarak maddeye sahiptirler.
- 25- Mürekkebi bir cevher madde ve suretten oluşur.
- 26- Mevcut bulunan zaman ve hareket ezeli ve daimidir. Bunun var olabilmesi için de ezeli harekete sahip olan ve bilfiil var olan bir cisim gerekmektedir.⁶³⁹

Bu maddeleri vererek Tanrı'nın varlığını felsefî öncüllerle ispatladığını belirten Maimonides; son iki madde de âlemi kadim olarak kabul ettiğini özellikle belirtir.⁶⁴⁰ Ancak zikredildiği üzere âlemin kadim olması öncülünden hareketle delillerini sıralayan Maimonides'in, sonucu ya da kesinliği belli olmayan şeyler üzerinden delil ürettiklerini iddia ettiği İslam âlimlerini eleştirmiş olması; kendi ile çelişme derecesini göstermesi açısından önemlidir. Zira çoğu yerde âlemin kadim olmadığını zikreden Maimonides, isbat-ı vacib konusunda bu görüşünün tersi bir temellendirme kullanarak delillerinin sağlamlığı konusunda şüpheyi düşürmektedir.

Zikredilen 26 maddeyi verdikten sonra Maimonides kendi desteklediği beş delili de kitabında bizlere aktarır. Bu deliller ise şu şekilde özetlenebilir;

1. İlk Muharrik Delili: Maimonides, vermiş olduğu 26 öncül ile Tanrı'nın ilk muharrik olduğunun ortaya çıktığını söyler. Buna göre evrende ki her şey harekete tabidir. Bu hareket hali ilk hareket ettiriciye gelince durmaktadır ki bu da cisimsiz, hareketsiz ve ezeli olan Tanrı'dır.⁶⁴¹
2. Aracı Muharriklerden İlk Muharrik'e Ulaşma Delili: Bu delili anlatırken Maimonides, sirke ve bal karışımını örnek olarak verir ve hareket eden ve ettirilen

⁶³⁹ Bkz. Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II, Giriş.

⁶⁴⁰ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II, Giriş.

⁶⁴¹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II, 1.

etmenlere dikkat çeker. Ona göre, sirkeli bal bir hareketin sonucudur ve birleşme olmuştur. Bu birleşme de hareket eden de ettirilen de her ikisi de hareket halindelerdir ve nasıl ki sirke ve balın sirkeli baldan münferit olarak tek başlarına var oldukları aklen zaruri bir şekilde düşünülebiliyorsa; bu örnekten hareket ettiren ancak hareket etmeyen zamandan münezzeh bir ilk muharrikin olduğu da çıkarılabilmelidir.⁶⁴² Ayrıca o, Kutsal Kitap'ın “*O göğü yürütendir*”⁶⁴³ şeklindeki Tanrı nitelemesini “Tanrı bütün semavi küreyi kuşatan en uzak feleğin dairevi hareketine sebep olur” şeklinde açıklamış ve bunun da Tanrı'nın varlığının bilinebileceğinin bir delili olan felsefi hareket deliline işaret ettiğini söylemiştir.⁶⁴⁴

3. Zorunlu Varlığı Bulmada Oluş ve Bozuluş Delili: Bu delilden anlamayanları ahmaklıkla itham eden Maimonides, dış dünyada olup da duyularımızla algılanan tüm varlıklarda üç hal olabileceğini söyler. Buna göre; ya bu varlıkların hepsi oluş ve bozuluşa tabidir, ya hiç biri ne oluş ne de bozuluşa uğrarlar ya da bunlardan bazısı oluş ve bozuluşa tabi iken bazısı her ikisine de tabi değildir. Maimonides bu öncüllerden ikincisini doğrudan eler ve bu alternatifin mümkün olmadığını söyler. Ancak ilk alternatif bağlamında bazı varlıkların oluş ve bozuluşa uğrayacağını ancak bazılarının ise devamlılığı sağlamak için değişime uğramadan varlığını koruması gerektiğini söyler. Maimonides'e göre bu varlık'ta hiçbir oluş ve bozuluşa mahal vermeyen kendisinden zorunlu olan Tanrı'dır.⁶⁴⁵
4. Bilkuvve Halden Bilfiil Hale Geçiş Delili: Maimonides'in daha önce zikredilen 26 maddelik öncüllere dayanarak elde ettiği bu delile göre; bir şeyin bil kuvve halden bilfiil hale geçmesi için bir başka bilfiil hale ihtiyacı vardır. Bu tetikleyen bilfiil varlığında, bil kuvveden bilfiile geçişi aynı silsilevi şekilde olmuştur. O halde, bu silsileyi kırarak, kendisinde hiçbir kuvve olmayan ve sürekli olan bir varlık gerekmektedir ki bu da Tanrı'dır.⁶⁴⁶
5. Âlemin Tek Bir Fert Olması Delili: Bu delile göre bütün varlık bir bütün olarak tek bir fert olma özelliği gösterir. Bu aynı Ali ile Veli'nin farklı bireyler olmasına rağmen aynı organlardan teşekkül etmelerine benzer. Âlem de aynı şekilde feleklerden mürekkep gibi görünse de özde tek bir cevherden meydana gelmiştir.

⁶⁴² Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,1.

⁶⁴³ Yaratılış 1:6

⁶⁴⁴ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,1; Ayrıca bkz. Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 35.

⁶⁴⁵ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,1.

⁶⁴⁶ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,1.

Yine aynı şekilde insanda yöneten ve yönetilen organlar bulunur ve bunların hepsini yöneten bir unsur vardır; aynı âlemi yöneten bir unsur olması gibi. Bu unsur ise Tanrı'dır.⁶⁴⁷

Maimonides'in delilleri İslam filozoflarının delilleriyle benzerlik gösterir. Bu bağlamda; Aristocu olan ve bazı âlimler tarafından Farabî'nin öğrencisi olarak nitelenen Maimonides⁶⁴⁸'in, Tanrı'nın varlığını delillendirirken de Farabî'nin kullandığı "ilk muharrik delili"ni kullandığını zikrettik. Zira bu delil, ilk olarak Aristo'da, ardında da Fârâbî'de görülmüştür.⁶⁴⁹

Maimonides'in delillerinin benzediği bir diğer İslam filozofu ise, İbn Rüşt'tür. O, Allah'ın varlığının inayet ve ihtira delileriyle ortaya konabileceğini ve her iki delilinde Kur'an'da bulunduğunu söyler.⁶⁵⁰ Bu delillerden inayet deliline göre, âlemdaki her şey insanın faydasına yaratılmıştır ve bu yaratılış bir tesadüf sonucu olamaz.⁶⁵¹ Bu görüşünü ayetlerle de temellendiren⁶⁵² İbn Rüşt, böylelikle de delilinin şeriatın desteklediği bir delil olduğuna işaret eder. İhtira deliline göre ise, yaratılmış olan her şeyin bir yaratıcısı vardır ve hakiki yaratmayı bilen kişinin yaratanının da Allah olduğunu bileceğini söyler. İhtira delilini de ayetlerle destekleyen⁶⁵³ İbn Rüşt, Allah'ı bulmanın yolunun apaçık olduğunu belirtir.⁶⁵⁴ Görüldüğü gibi bu delil Maimonides'in hem oluş ve bozuluş deliliyle hem de aracı muharriklerden ilk muharriğe ulaştıran delili ile benzerlik göstermektedir.

Filozofların kullandığı bir diğer delil ise ontolojik delildir ki bu delile göre de, Tanrı'nın varlığı, Tanrı kavramının analizi sonucunda kendiliğinden ortaya konmaktadır.⁶⁵⁵ Bu bağlamda delili açıklayan Aristoteles, daha iyinin olduğu yerde en iyi de vardır ve bu en iyi de Tanrısal varlıktan başkası değildir demiştir.⁶⁵⁶ Farabî ise, en mükemmel ve varlığı kendiliğinden zorunlu olan tek varlığın Allah olduğunu söyleyerek bu delili kullanmış ve Maimonides tarafından övülerek delili önemli görülmüştür.⁶⁵⁷

⁶⁴⁷ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, 1,72.

⁶⁴⁸ Lawrence Berman, "Maimonides, The Disciple of al-Fârâbî", 1974, 195-214.

⁶⁴⁹ Ebu Nasr Fârâbî, *Uyûnu'l- mesail, İslam Filozoflarından Felsefe Çevirileri*, trc. Mahmut Kaya, 2. Bs (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 122.

⁶⁵⁰ Muhammed İbn Ahmed İbn Rüşt, *el-Keşfü menâhici'l-edille fi akâ'idi'l-mille*, ed. M. Hanefi (Beyrut, 1998), 118.

⁶⁵¹ İbn Rüşt, *el-Keşfü menâhici'l-edille fi akâ'idi'l-mille*, 118.

⁶⁵² Nebe 78/6-16; Furkan 25/61; Abese 80/24-32

⁶⁵³ Tarık 86/5-6; Gâşiye 88/17-20; Enam 6/79

⁶⁵⁴ İbn Rüşt, *el-Keşfü menâhici'l-edille fi akâ'idi'l-mille*, 119.

⁶⁵⁵ Haydar Dölek, "Ontolojik Delilin Oluşumunda Aristocu ve Yeni-Eflatuncu Fikirlerin Etkisi", 5 (Elaz 2000): 588.

⁶⁵⁶ Aristoteles, *Metafizik*, trc. Ahmet Arslan (İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1985), 70-71.

⁶⁵⁷ Dölek, "Ontolojik Delilin Oluşumunda Aristocu ve Yeni-Eflatuncu Fikirlerin Etkisi", 592.

Bir diğerk İslam filozofu İbn Sina'nın tanrıyı kanıtlaması mümkün varlık teorisi ile olmuştur ona göre; dünyadaki her şey mümkünler dairesindedir ve her birinin dayandığı başka bir mümkün varlık tahayyül edildiğinde bu akış silsilevi bir şekilde devam eder ve sonsuza kadar gider. Aklen bu mümkün varlıkların kendisi mümkün olmayan biz zorunlu varlığa dayanması gerekir ki bu da zorunlu varlık olan Allah'tır.⁶⁵⁸ Bu delil de Maimonides'in âlemde ki her şeyi tek bir ferde indirgemesi ile benzerlik gösterir.

Yahudilik'te ve İslamiyet'te Tanrı'nın varlığının bilinebilmesi, sıfatları ve isimleri, varlığının ispat edilebilmesi gibi konuları değerlendirmeye çalıştığımız bu bölümde; Yahudiliğin görüşlerini İslamî çerçevede değerlendirmeye çalıştık. Bir sonraki bölümde ise Tanrı'nın âlem ile olan ilişkisini iki din açısından analiz etmeye çalışacağız.

⁶⁵⁸ Ali Hüseyin İbn Abdillâh İbn Sînâ, *Metafizik II*, trc. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2005), 51.

İKİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİK VE İSLAM'DA TANRI-ÂLEM İLİŞKİSİ

1. ÂLEM VE YARATMA KAVRAMLARI

1.1. Âlem

“Alime” fiilinden türeyen “âlem” kelimesi, yaratıcısının varlığına işaret eden, O’nun mevcudiyetinin bilinebilmesi için bir alamet niteliğinde olan şey olarak tanımlanır.⁶⁵⁹ “Âlem” terim olarak ise akıl ve duyu ile kavranabilen, varlığı zihinde tasavvur edilebilen yaratıcı dışında kalan varlık ve olayların tümünü ifade etmek için kullanılan bir ifadedir. Bu bağlamda akıllı varlıklar için “âlemûn” şeklinde kullanılırken; geri de kalan varlıklar için ise “âvâlim” şeklinde kullanıldığı görülür.⁶⁶⁰

Eski Ahit’te özellikle yaratılış bölümünde âlem’in yaratılışı anlatılırken zikredilen “âlem” kelimesi; evren ve tüm dünya anlamında⁶⁶¹ 18 yerde, insanlık anlamında⁶⁶² 12 yerde, yaşadığımız bu çağ anlamında⁶⁶³ 4 yerde ve günahlı evren anlamında⁶⁶⁴ 1 yerde geçmektedir.⁶⁶⁵ Bu bağlamda birçok anlam barındıran âlem kelimesi Eski Ahit’te en genel anlamda insanların üzerinde doğup, yaşayıp öldüğü yer olarak zikredilir.⁶⁶⁶

Yahudi teolojisinde ise âlem, Tanrı tarafından yaratılmış olan her şey anlamında kullanılır.⁶⁶⁷ Zira Yahudiler için âlem, Tanrı’nın kendi yüceliğini göstermek ve yarattığı en üstün varlık olan insanın yaşaması için var ettiği bir yerdir.⁶⁶⁸ Bu bağlamda Yahudi âlim Saadia, Tanrı’nın yaşamın, gücün ve bilginin kaynağı olduğunu söyleyerek; yaratılmış olan her şeyde Tanrı’nın birliğinin vurgusu olduğunu belirtir.⁶⁶⁹

⁶⁵⁹ Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Rağıb el-İsfâhânî, “Alm”, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, ed. Muhammed Seyyid Keylanî (Beyrut: Dârü’l-Marife, 1961), 344; Cürcânî, *Ta’rîfât*, 201-202.

⁶⁶⁰ “Alm”, İbn Manzûr, 2005, 1: 2744-2745.

⁶⁶¹ Yaratılış 1/1; Mısırdan Çıkış 9/14; Mezmurlar 9/8

⁶⁶² Yaratılış 18/25; Mezmurlar 58/11

⁶⁶³ Yaratılış 8/22; Özdeyişler 11/31

⁶⁶⁴ Eyüp 9/24

⁶⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. *Açıklamalı Kutsal Kitap* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010), 1914.

⁶⁶⁶ Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 159.

⁶⁶⁷ Kaufmann Kohler - Emil G. Hirsch, “Cosmogony”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 4: 282.

⁶⁶⁸ Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 159.

⁶⁶⁹ Wilhelm Bacher, “Saadia B. Joseph”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 10: 585.

Kur'ân'da ise âlem kelimesi 73 yerde geçerken⁶⁷⁰; “halk”, “emr”⁶⁷¹, “melekût”⁶⁷², “semâvât” ve “arz”⁶⁷³ lafızları ile de “âlem”e işaret edildiği görülür. Bununla beraber anlam olarak da bazen kâinatı bazen de insan topluluklarını işaret etmek için kullanılan âlem kelimesine Kur'ân tefsircilerinden Mukâtil b. Süleyman, ayetleri temel alarak beş farklı anlam vermiştir. Bu bağlamda Kur'ân'da “âlem” kelimesi ile;

- 1- İnsanlar ve cinler,⁶⁷⁴
- 2- Ayetle ilgili bulunan zamandaki âlem ve insanlar,⁶⁷⁵
- 3- Nuh peygamber'den sonrakiler,⁶⁷⁶
- 4- Âdem'den insanlığın sonuna kadar gelecek tüm insanlar,⁶⁷⁷
- 5- Ehli Kitap⁶⁷⁸, anlamları kastedilmiştir.

İslam kelamcıları ise, âlemi Allah dışında olan her şey şeklinde tanımlarlar.⁶⁷⁹ Zira Bağdâdî de bu tanım üzerinde kelamcılar tarafından bir birlik olduğunu zikreder.⁶⁸⁰

Toparlayacak olursak, hem İslam'da hem de Yahudilik'te her iki dinin de kutsal kitabı temel alındığında âlem kelimesiyle, yaratıcı dışında yaratılmış olan her şeyin kastedildiği görülmüştür.

1.2. Yaratma

Arapça “halk” kelimesi ile karşılık bulan “yaratma” kavramı sözlükte; meydana getirmek, icat etmek, imal etmek, takdir etmek gibi anlamlara gelirken; yaratılmışlar, insanlar anlamında mastar olarak da kullanılır.⁶⁸¹

⁶⁷⁰ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Darü'l Harîs, t.y.), 596-597.

⁶⁷¹ Araf 7/54

⁶⁷² Mûminun 23/88

⁶⁷³ Âl-i İmran 3/190-191

⁶⁷⁴ Furkan 25/1; Tekvir 81/27; Bkz. Ebü'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 2: 429; Ebü'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3: 457.

⁶⁷⁵ Bakara 2/47; Bkz. Ebü'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1: 46.

⁶⁷⁶ Saffat 37/79; Bkz. Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2003, 3: 101.

⁶⁷⁷ Âl-i İmran 3/42; Bkz. Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2003, 1: 169.

⁶⁷⁸ Âl-i İmran 3/97; Bkz. Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2003, 1: 182-183.

⁶⁷⁹ Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-itikâd*, 17-18.

⁶⁸⁰ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 328.

⁶⁸¹ “Hlg”, İbn Manzûr, 2005, 1: 1156-1157; Cürcânî, *Ta'rîfât*, 136.

Yaratma ifadesi Eski Ahit'te, "dünyanın ve evrenin yaratılışı" anlamında 21 ayrı yerde ve 2 tam bölümde⁶⁸²; "insanın yaratılışı" anlamında 1 tam bölümde ve 2 farklı yerde⁶⁸³; yeniden yaratma, diriliş anlamında ise 1 yerde⁶⁸⁴ geçmektedir.

Yahudilik teolojisinde ise "creation" kelimesiyle karşılık bulan yaratma kavramı, "Tanrı'nın hareketi ile dünyanın varlığa gelmesi" anlamında bir terim olarak kullanılırken; sözlükte ise "kesmek" ve "biçimlendirmek" anlamlarına gelir.⁶⁸⁵ "Bereşit" kelimesi ise Yahudilik'te yaratılış için kullanılan teknik bir terim halindedir.⁶⁸⁶ Zira Eski Ahit'in ilk kitabı da "Bereşit" olarak isimlendirilir.⁶⁸⁷ Yaratılış kitabında bahsedilen yaratma eylemi ise "bara" kelimesiyle karşılık bulur ve sadece Tanrı'ya özgü bir "yapmak, yaratmak" anlamında kullanılır. Bu bağlamda Tanrı, özgün bir şekilde yaratır ancak insanlar da Tanrı'nın yaratmış olduğu şeylerden bir şeyler yaratabilirler. Yahudiler'in bilim dediği bu yaratma şekline göre zaten "Tanrı'yı taklit etmek" insandan beklenen bir davranıştır ve "tanrıyı oynamak", "hastaları tedavi etmek" "çevreyi değiştirmek" ve "doğayı keşfetmek" Yahudilerin aslı görevlerindendir.⁶⁸⁸

Kur'an'da ise 52 yerde "halk" kelimesi; 200'den fazla yerde de "halk" kelimesinden türeyen kelimeler kullanılmaktadır.⁶⁸⁹ Buna ek olarak Kur'an'da yaratmayı ifade etmek için; "takdir, ölçülü yapma" anlamında "haleka"⁶⁹⁰; "bir şeyi icad eden" anlamında "bedee"⁶⁹¹, "canlıları birbirinden farklı özelliklerle var etme" anlamında "berae"⁶⁹², "ihdas etmek, büyütme" anlamında "enşe'e"⁶⁹³, "bir işi iyi yapmak" anlamında "sane'a"⁶⁹⁴, "yaratma" anlamında "ahraca"⁶⁹⁵, "mahlûkatın vücuda getirilmesi" anlamında "fatara"⁶⁹⁶ gibi kelimelerde kullanıldığı görülür.

⁶⁸² Yaratılış 1.-2. Bölüm; Mezmurlar 8/3-4; 19/1; 33/6; 90/2

⁶⁸³ Yaratılış 3. Bölüm; Mezmurlar 8/5-6

⁶⁸⁴ Mezmurlar 96/11-13

⁶⁸⁵ Kaufmann Kohler - Emil G. Hirsch, "Creation", *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 4: 336.

⁶⁸⁶ Benno Jacob - Emil G. Hirsch, "Genesis, The Book of", *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 5: 599.

⁶⁸⁷ Bkz. Jacob - Hirsch, "Genesis, The Book of", 5: 599.

⁶⁸⁸ Winston, *Tanrının Öyküsü*, 353.

⁶⁸⁹ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 306-311.

⁶⁹⁰ Âl-i İmran 3/49

⁶⁹¹ Ankebut 29/19

⁶⁹² Haşr 59/24

⁶⁹³ Hud 11/61

⁶⁹⁴ Neml 27/88

⁶⁹⁵ Nahl 16/78

⁶⁹⁶ Fâtır 35/1

İslam kelimasında da ele alınan bir konu olan yaratma, bir şeyin şekil ve ölçüsünü belirlemek anlamında kullanılırken, Allah'ın takdirinde gerçekleşen bir fiil hüviyetindedir.⁶⁹⁷ Bu bağlamda İslam'da yaratma fiili Allah'a mahsus görülür ve Yahudilik'te ki gibi insanların kendilerini fail görme durumları yoktur. Aksine İslam'da yaratıcı olan Allah'ın kudretine teslimiyet vardır. Buna binaen de Yahudiler, Kur'an'da "Allah'ı gereği gibi takdir edip tanımamakla"⁶⁹⁸ eleştirilmişlerdir.

Görüldüğü gibi kelime anlamları her iki dinde de benzer olan "yaratma" kavramının pratik de ki yansımaları Yahudilik ve İslam'da birbirinden farklıdır. Zira ilerleyen bölümlerde ele alınacağı üzere Tanrı'nın kendilerini kendi suretinde yaratmış olduğunu iddia eden Yahudiler'in, bu ayrıcalığa nispetle yaratıcı yönlerinin olduğunu iddia etmeleri ve bir nevi Tanrıçılık oynamalarını kendilerine hak görmeleri dikkate şayandır. Bir tasavvurun nasıllığının toplumların karakteristik özelliklerine nasıl yansıdığını göstermesi açısından da Yahudiliğin yaratma kavramına yaklaşımının önemli olduğu kanaatindeyiz.

Kavramların kısa tanımlarının verildiği bu bölümden sonra İslam ve Yahudi ilahiyatında yaratma eyleminin faili kimdir, yaratma eylemi her iki dinin teolojisinde nasıl yer bulmuştur ve bu yaratılış nasıl vukuu bulmuştur sorularının ardından; âlemin yaratılış süreçleri nelerdir ve yaratılıştaki herhangi bir gayelilik var mıdır konularının üzerinde durmaya çalışacağız.

2. YARATICI-YARATILMIŞ İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ÂLEMİN YARATILIŞI

Kozmogoni⁶⁹⁹ bilim dalı altında ele alınan âlemin yaratılışı konusu⁷⁰⁰, en eski zamanlardan beri insanların merakını cezbeden ve tabiatlarını anlamlandırma çabaları doğrultusunda tartışılmalı bir konu olmuştur.⁷⁰¹ Zira yaşadığımız evren nasıl var oldu, tesadüfler sonucu mu yoksa bir yaratıcı var mı? Tesadüfler sonucu ise yaşamımız da tesadüflere mi bağlı? Bir var edeni var ise bu nasıl bir yaratıcıdır ve bizlere yansımaları nasıldır gibi sorular ise bu tartışmaların odak noktasında yer almaktadır. Bu bağlamda bir yandan insanların kendi kültürlerinde türeyen mitolojiler diğer yandan da dinlerin yaratılış teorileri ile birçok farklı yaratılış fikri ortaya çıkmıştır.⁷⁰²

⁶⁹⁷ Mustafa Çağrı, "Yaratma", *DİA* (İstanbul, 2013), 43: 328.

⁶⁹⁸ Enam 6/91

⁶⁹⁹ Âlemin oluşumunu inceleyen bilim dalı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Hançerlioğlu, "Evrendoğum", *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 2: 108.

⁷⁰⁰ Christian Ehrenfels, *Cosmogony* (İng. trc. Mildred Focht) (New York: The Comet Press, 1948), 1.

⁷⁰¹ Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 88-89.

⁷⁰² Kohler - Hirsch, "Cosmogony", 4: 280.

İnsanlığın ilk dönemlerinde mitoloji ile izah edilmeye çalışılan âlemin yaratılışı konusunda her şey ilk olarak doğa ile temellendirilmiştir. Zira Sümerlerin (MÖ. 4000- MÖ 2350) yaratılış efsanelerinde, bomboş bir gökyüzü, dişi ve erkek olan ikili tanrı tasavvuru olduğu görülür. Bu efsaneye göre Tanrı'yı doğa meydana getirmiş geri kalanlar ise ya Tanrı tarafından var edilmiş ya da Tanrı'nın parçalanması ile oluşmuştur.⁷⁰³

Antik Yunan felsefesinde (MÖ. 776- MÖ 323) ise ilk yaratılış yoktur; var olduğu kabul edilen “töz” başlangıçsız ve sonsuz bir varlık olarak kabul görmüştür. Buna göre Tanrı yaratmamış sadece biçimlendiren bir varlık olmuştur.⁷⁰⁴ Yunan felsefesinde etkin olan bir diğer görüş ise Aristo'nun görüşüdür ki Yahudi düşünür Maimonides'in kendisinden etkilenmesi hasebiyle onun görüşleri de çalışmamız açısından önem arz etmektedir.⁷⁰⁵ Buna göre de, Tanrı âlemi yaratmamış bir düzenleyici olarak sadece şekil vermiştir.⁷⁰⁶ Aristo'nun Tanrısı yaratıcı değil, sadece ezeli bir maddeye form kazandıran ilk muharrik hüviyetindedir.⁷⁰⁷ Bu bağlamda Yunan filozofları da dâhil olmak üzere ilk çağ filozoflarında âlemin yaratılışı ile ilgili üç temel teori görülür. Birincisi âlemin zikredildiği üzere ezeli bir maddeden meydana gelmesi, ikincisi âlemin Tanrı'dan südur etmesi, üçüncüsü ise âlemin yoktan yaratılması şeklindedir.⁷⁰⁸

Vahiy kaynaklı ve birbirinin tekâmül etmiş hali olarak izah edilen ilahi dinlerde ise, yaratılış konusunda temelde bazı farklılıklar olmakla beraber büyük benzerlikler bulunur.⁷⁰⁹ Bir önceki başlıkta da zikredildiği üzere, ilahi dinlerde “yaratma” kavramı, her şeye gücü yeten, sınırı olmayan, aşkın bir yaratıcıya ait bir fiildir ve bu yaratıcı tüm fiillerinde özgürdür.⁷¹⁰

En eski ilahi din kabul edilen Yahudilikte 'de Tanrı yaratıcı olması hüviyetiyle ön plana çıkar. Bu bağlamda; Eski Ahit'in yaratılış öğretisi, Tanrı'nın gücünü, egemenliğini, bilgeliğini ve iyiliğini ortaya koyar. Tanrı'nın yaratıştaki “düzeni” O'nun görülebileceği bir sahne,

⁷⁰³ Bkz. Orhan Hançerlioğlu, “Yaratılış”, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 7: 238; Ayrıca bkz. Huzeyfe Sayım, “Dinlerde Kozmogoni ve Yaratılış Açısından Suyun Yeri”, 9 (Kayseri 1996): 128.

⁷⁰⁴ Hançerlioğlu, “Yaratılış”, 7: 239.

⁷⁰⁵ Frank Daniel, “On Defining Maimonides ‘Aristotelianism’”, *Medieval Philosophy and Classical Tradition*, ed. John Inglis (London: Curzon Press, 2002), 202-203; David F. Markus, *Moşe ben Maimon (Maimonides)*, trc. Renata Kaç (İstanbul, 1935), 33-35.

⁷⁰⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 99.

⁷⁰⁷ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 108.

⁷⁰⁸ Şahin Efil, *İslam ve Batı Düşüncesinde Yaratılış Modelleri* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), 33.

⁷⁰⁹ Huzeyfe Sayım, *Dinlerde Yaratılış Olayı (Doktora Tezi)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993), 17.

⁷¹⁰ Sayım, *Dinlerde Yaratılış Olayı (Doktora Tezi)*, 12.

seyredilebileceği bir tiyatro oyunu gibidir. Böylelikle Eski Ahit'te Tanrı, kendi yaratılış öyküsü ile diğer milletlerin ve eski ırkların yaratılış öykülerinden farkını ortaya koymuş ancak diğerlerini herhangi bir alt etme çabasında olmamıştır. Zira her şey zaten onun denetimi altındadır.⁷¹¹ “Ey egemenimiz RAB, Ne yüce adın var yeryüzünün tümünde! Gökyüzünü görkemle kapladın.”⁷¹², “Anlayamayacağımız büyük işler, sayısız şaşılabilir işler yapan O’dur.”⁷¹³ gibi Eski Ahit pasukları da Tanrı’nın kudretini göstermesi açısından örnek gösterilebilir. Bu konuda yorum yapan ve bir Eski Ahit yorumcusu olan Nachmanides (ö.1194)’de, Yahudiler için önemli olan şeyin Tanrı’nın yaratması olduğunu bu sebeple de Eski Ahit’te ki ayrıntılarla Yahudilerin pek fazla uğraşmadıklarını zira yaratıcılarının kudretinin yaratma eylemiyle zaten ortaya çıktığına inandıklarını ifade eder.⁷¹⁴ Yani Yahudilikte her şeyi var eden, yaratan ve yaratılışın odak noktasında olan bir Tanrı vardır.⁷¹⁵

İslamiyet’te de ilahi bir din olması hasebiyle, her şeyi yaratan ve her şeye hâkim olan bir Tanrı tasavvuru vardır. Kur’ân’da, “O, gökleri ve yeri, hak ve hikmete uygun olarak yaratandır.”⁷¹⁶, “O, göklerin ve yeryüzünün mülkü kendisine ait olandır.”⁷¹⁷ gibi ayetlerle de aynı Yahudilikte de olduğu gibi Allah’ın yaratıcı gücüne ve kudretine bolca atıf vardır. Bakıldığında her iki dinde bu yönden ortak bir yapı arz eder gibi görünmektedir. Ancak Kur’ân’da Yahudiler’in Allah’tan başka ilah edinerek şirk koştuklarına dair ayetler mevcuttur. Zira “Kendilerine kitaptan nasip verilenleri görmedin mi? Putlara ve batıla iman ediyorlar, sonra da kafirler için ‘Bunlar Allah’a iman edenlerden daha doğru yoldadırlar’ diyorlar”⁷¹⁸ ayetiyle de Yahudiler’in şirk koştuklarına dikkat çekilmiştir. O halde, daha öncede belirttiğimiz noktaya yeniden dikkat çekersek; Yahudiler’in Orta Çağ’la beraber tevhid sistemlerini geliştirmiş olduklarını ve öncesinde hem inkâr hem de şirk konusunda aktif olan bir Tanrı tasavvurlarının olduğunu söyleyebiliriz.

Orta Çağ’la beraber gelişen sistemleri kapsamında her iki dininde yaratılışı Tanrı’dan başkasına atfedenlere tepkisel yaklaşması ve eleştiriler getirmiş olması da bu başlıkta ki ortak bir yön olarak dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Tanrı’nın iradesine karşı gösterdikleri gafletle pratik yönden; dünyayı özerk kılmaları ile de teknik yönden yanılgıya düşen

⁷¹¹ *Açıklamalı Kutsal Kitap*, 7.

⁷¹² Mezmurlar 8/1

⁷¹³ Eyüp 5/9

⁷¹⁴ Joseph Jacobs v.dğr., “Moses ben Nahman Gerondi”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 9: 92; Ayrıca bkz. Winston, *Tanrının Öyküsü*, 360.

⁷¹⁵ Jacob - Hirsch, “Genesis, The Book of”, 5: 600.

⁷¹⁶ Enam 6/73

⁷¹⁷ Furkan 25/2

⁷¹⁸ Nisa 4/51

natüralistler⁷¹⁹, Tanrı'nın kudreti ve varlığına delil teşkil olan âlemi reddederek yaratıcının gücünü sınırlandırdıkları için hem Yahudi hem de İslam teologlarınca eleştirilmişlerdir.⁷²⁰

Bir metaforla açıklama yapan Philo, nasıl ki zihin bedenın egemenliğinde ise ve beden nasıl zihne işaret ediyorsa; işte âlemde onu bir arada tutan ve adaletle yöneten bir yöneticiye sahiptir; bunu kabul etmemek ise büyük sefihliktir. Zira bir gemi, gemi üreticisi fikrini akla getiriyorken; âlem de kendi yaratıcısına işaret eder.⁷²¹ Ancak natüralistler bunu inkâr etmişlerdir. Bu bağlamda İslam âlimi Gazzâlî de, Münkız'da,: “Bütün mesele şunu bilmendir: Tabiat, Allah'a boyun eğmiş haldedir, kendince işlemez; aksine yaratıcısı tarafından işletilmektedir. Güneş, ay, yıldızlar, her şeyin tabiatı O'nun emrine amadedir; bunlardan hiçbir şeyin, O'na ait olmaksızın, kendine ait davranışı yoktur.”⁷²² diyerek tabiatın var edici olduğunu savunanları eleştirmiştir.

3. YARATILIŞ MESELESİNİN İSLAM VE YAHUDİ TEOLOJİSİNE KONU OLMASI

Yaratılış konusu yani kozmoloji, aslında bakıldığında ilk aşamada teolojik bir konu gibi görünmemektedir. Ancak hem Yahudi teolojisi hem de İslam kelimasında, âlemin nasıl yaratılmış olduğu ve ezeli olup olmaması gibi konuların âlimlerce tartışıldığı görülmüştür. Zira yaratılmış olanın, yaratana işaret etmesi bu konunun temel noktasıdır. Bu bağlamda da her iki din âlimleri, Tanrı'nın varlığını ispatlayabilmek, nasıllığını kavrayabilmek için yaratılış konusunu incelemişlerdir.

Yahudi teoloji tarihinde bu konuyu gündeme alan ilk isim Yahudi filozof Philon (ö. 50) olmuştur O, Yunan düşüncesi ile Yahudiliğin inançlarını uzlaştırmaya çalışarak var olan bir formu şekillendiren “mimar Tanrı” anlayışından “yaratıcı Tanrı” anlayışını kanallize etmeye çalışmıştır. Böylelikle de Philo yoktan yaratılışa vurgu yapan ilk Yahudi âlim olmuştur.⁷²³ Ancak Philo'dan sonra Orta Çağ'a kadar Yahudiler teolojik yönden kısır bir döneme girmişler, hiçbir düşünce ve sistem geliştirememişlerdir. Onların bu konuyu tam olarak gündemlerine almaları ise Orta Çağ'a tekabül etmiştir.⁷²⁴ Hatta Rabbani dönemde, kozmoloji konusu hiç ele alınmamış; bu konuyla uğraşılması dahi tembihlenmiştir. Rabbani kaynaklardan olan Mişna'da, “Beni Sira'da “Sana olağanüstü gelen şeyleri araştırma, senin

⁷¹⁹ Erkan Kurt, *Tabiatın Varoluşunda Yaratılış İlkesi (Doktora Tezi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 19.

⁷²⁰ Kohler - Hirsch, “Creation”, 4: 338.

⁷²¹ Hirsch, “God”, 6: 4.

⁷²² Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl* (Dımaşk, 1939), 96.

⁷²³ Toy v.dğr., “Philo”, 10: 13-14.

⁷²⁴ Gürkan, *Yahudilik*, 106.

içinde gizli olan şeyi arama... Senin gizli şeylerle işin yok” denilerek Yahudiler’in bu konuda konuşması araştırması bir nevi yasaklanmıştır.⁷²⁵ Bu dönemin ardından da Eski Babil kültüründen etkilenen Yahudiler ’in, dünya yaratılmadan önce; adalet, tevbe, cennet, cehennem, şeref kürsüsü, mabed ve Mesih’in adı olmak üzere yedi şeyin yaratılmış olduğunu söyleyerek mitolojiler üretmeye başladıkları görülmüştür.⁷²⁶

Orta Çağ’a gelindiğinde ise kozmoloji bilimi ve düşüncesi, yaratıcı olan tek ilâh’ın varlığı gösterilmelidir anlayışından hareketle teologların gündeminde yer bulmuştur.⁷²⁷ Hatta Orta Çağ Yahudi ilahiyatına göz attığımızda, yaratma konusunun en önemli problemlerden birisi olduğu da görülür. Zira o dönemde yaygın görüş olan Platon (ö. MÖ. 347) ve Aristoteles (ö. MÖ. 322)’in âlemin kıdemini savunmalarının aksine yoktan yaratmayı savunan Maimonides (ö.1204) ve Judah Halevi (ö.1141) gibi Yahudi teologlar bu konunun üzerinde ısrarla durmuş ve yoktan yaratılışı savunmuşlardır. Çünkü onlara göre eğer aksi olursa; Tanrı’nın kudreti ve özgürlüğü sınırlanmış olacaktır ki bu da Tanrı için düşünülemez bir şeydir.⁷²⁸ Bu bağlamda bir teoloji geliştiren Yahudi teologlarının en önemli kaynakları ise İslamî kaynaklar olmuştur hatta bir sonraki başlıkta da değinileceği üzere onlar, yoktan yaratılışı savunurken Şehristanî gibi İslam âlimlerinden faydalanmışlardır.⁷²⁹

İslam kelimasında ise miladi VIII. yüzyılın ortalarına kadar Müslümanlar arasında âlemin hâdisliği üzerinde bir tartışmaya rastlanmamıştır. Aksine İslam kelimasında fırkalar arasında bu konuda bir fikir birliği olduğu görülür.⁷³⁰ Âlemin yaratılmış olduğu konusunu cevher ve arazlarla ilk konu eden kişinin ise Cad b. Dirhem (ö.736) olduğu kabul edilir. Bu görüş Cad b. Dirhem’den, Cehm b. Safvan’a (ö. 720) intikal etmiş ve Mutezilî âlimlerce hudus delili olarak geliştirilerek Allah’ın varlığına delil için kullanılmıştır. Dırar b. Amr (ö.815), Hüseyin b. Neccar (ö.845), İbrahim b. Seyyar en-Nazzam (ö.845) gibi Mutezilî âlimler de bu konuda ilk görüş bildiren kişiler olarak, Bağdâdî tarafından aktarılmıştır.⁷³¹

İslam kelim tarihinde ki en eski kozmoloji izleri ise, günümüze ulaşması açısından miladî IX. yüzyıl civarı Eş’arî’nin *Makâlât*’ında⁷³² ve Bâkılânî’nin *Temhîd*’inde⁷³³

⁷²⁵ İzzet Berkan - Yosi Berkan, trc., *Emet Le Aakov* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2006), 82.

⁷²⁶ E. N. Adler, “Age of the World (Jewish)”, *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Edinburgh, 1908), 1: 203.

⁷²⁷ Robert Herbert Lowie, “Cosmogony and Cosmology (Jewish)”, *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Edinburgh, 1911), 4: 167.

⁷²⁸ Kohler - Hirsch, “Creation”, 4: 338.

⁷²⁹ Kohler - Hirsch, “Creation”, 4: 339.

⁷³⁰ Süleyman Hayri Bolay, “Âlem”, *DİA* (İstanbul, 1989), 2: 359.

⁷³¹ Bağdâdî, *el-Fark beyne ’l-firak*, 328-329.

⁷³² Bkz. Eş’arî, *Makalatü ’l-islamiyyîn ve ihtilafü ’l-musallin*, 1995, 2: 119.

⁷³³ Bâkılânî, *Kitâbü ’t-temhîd*, 42-46.

görülmüştür. Ehli Sünnet içerisinde bu konuya ilk yer verenin ise İbn Küllab el-Basrî olduğu nakledilir.⁷³⁴

Zikredilen yüzyılda Yunan felsefesi eserleri tercüme edilmiş ve İslam âlimleri iki yeni görüşle karşı karşıya gelmişlerdir. Buna göre bir tarafta zorunlu varlığa ve âlemin kıdemine inanan filozoflar bir diğer tarafta da Tanrı'yı kabul etmeyip var olan her şeyi nedensellikte birbirine bağlayan ilk oluşumu ise tesadüfler olarak tanımlayan Epikürcüler vardır. Bu görüşleri birleştiren İslam âlimleri ise filozofların Tanrı inanışlarını, Epikürcülerin ise sebeplilik ilkesini alarak; her şeyi sebepler dairesinde hikmetli bir şekilde yaratan Tanrı düşüncesine ulaşmışlardır.⁷³⁵ Bu bağlamda İslam kelamında, yaratılış konusu zikredildiği üzere âlemin hâdisliği üzerinden ele alınmış; bir önceki bölümde de incelendiği üzere âlimler âlemin yaratılmış olduğundan hareketle bir ve tek olan yaratıcının varlığına ulaşmışlardır.

Eş'arî'nin de *Makalat*'ında zikrettiği üzere bu konudaki ilk polemikler ise âlemin bir mekânda mı yaratılmış olması yoksa mekân olmadan mı yaratılmış olması şeklinde başlayıp⁷³⁶; dünyanın mahiyeti nasıldır gibi konularla devam etmiştir.⁷³⁷ Sonraki dönemlerde de özellikle âlemin hâdisliği konusu kelamın ana meselelerinden biri haline gelmiştir.⁷³⁸ Birleşilen noktaları ise Bağdâdî' *el-Fark*'ında şu şekilde maddeleştirmiştir;

- 1- Âlemin cüzleri, cevherler ve arazlardan oluşmuşlardır ve her bir cevher de parçalanamayan en küçük parçadır. (cüz'un lâ-yetecezzâ)
- 2- Melekler, cinler, şeytanlar bunlar âlemde yaşayan cinslerdir.
- 3- Aristo'nun feleğin oluş ve yok oluştan uzak beşinci bir unsur olması görüşünü hiçbir Ehli Sünnet âlimi kabul etmemiş söyleyenleri sapıklıkla itham etmişlerdir.
- 4- Onlar, arazların cinslerinin ayrılığı konusunda birleşerek; her bir arazın ayrı bir cins olduğunu iddia eden Mutezilî âlim Nazzâm'ı eleştirmişlerdir.
- 5- Arazların bir mahalde yaratılması ve kendi başına var olamayacakları hususunda birleşmişlerdir.
- 6- Cisimlerin arazsız varlıklarını sürdüremeyeceklerini söyleyerek bu konuda ittifak etmişlerdir.

⁷³⁴ Bkz. Şehristanî, *el-Milel ve'l-nihal*, 105; Bekir Topaloğlu, *İslam Filozoflarına ve Kelamcılarına göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)* (Ankara: DİB Yayinevi, 1987), 69-70.

⁷³⁵ Şehristanî, *el-Milel ve'l-nihal*, 465; Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 399.

⁷³⁶ Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallin*, 1995, 2: 119.

⁷³⁷ Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallin*, 1995, 2: 132.

⁷³⁸ Bolay, "Âlem", 2: 357; Ayrıca bkz. Hasan Tevfik Marulcu, "Âlemin Hûdusu Bağlamında Kelâm'ın Kozmolojik Yapılanması", 16 (Isparta 2006): 78.

- 7- Arzın sınırlı olduğunu söyleyerek; sınırsız olduğunu iddia eden Dehriyye'yi⁷³⁹ eleştirmişlerdir.
- 8- Göklerin yedi kat olması konusunda ittifak etmişlerdir.
- 9- En son olarak da âlemin yok olacağını ve cennet ve cehennem ebedi olduğunu söylemişlerdir.⁷⁴⁰

Görüldüğü gibi hem İslam kelimasında konu sistematik ve kapsamlı bir şekilde ele alınarak; tevhid'e dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Aynı çaba Orta Çağ Yahudi teolojisinde de görülür. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken nokta; ne Kur'an ne de Eski Ahit bir kozmoloji kitabı olmamasıdır. Onlar sadece tabiatı anlatarak Tanrı'nın varlığını gösterirler ve asıl vurgu da her zaman kudret ve ulûhiyedir.⁷⁴¹ Ancak Kur'an da bu vurgu açık bir şekilde yapılırken; Eski Ahit pasukları yorumlanarak bu bağlamda değerlendirilmiştir. Buna ek olarak bu başlıkta gördük ki; her iki dinde de yoktan yaratılış savunularak karşıt görüşler bir sonraki başlıkta ayrıntılı bir şekilde işleneceği üzere ortak delillerle çürütülmeye çalışılmıştır. Bunun sebebinin ise, Yahudi teolojisinin, İslam teolojisinden etkilenmesi olduğu kuvvetle muhtemeldir.

4. YARATILIŞIN NASILLIĞI (YOKTAN YARATMA)

Âlemi yaratanın Tanrı olduğu ön kabulüyle görüşlerini bina eden Yahudi ve İslam âlimleri, bu yaratılışın nasıllığı üzerine de yorumlar yapmışlardır. İşte bu bağlamda öne çıkan ilk mesele ise âlemin başlangıçta nasıl meydana geldiği olmuştur. Âlem ilk çağlardan itibaren ileri sürüldüğü üzere ezeli olan bir maddeden mi oluşmuştur yoksa hâdis midir? Hâdis ise yoktan mı var edilmiştir gibi sorular da bu konunun ana problematiğini oluşturmaktadır.

Konu derinlemesine incelendiğinde süreç içerisinde âlem ve yaratılışı ile ilgili birçok farklı görüş ve sınıflandırmanın olduğu görülmüştür. . Bu sınıflandırmalardan birine göre; üç farklı teori ileri sürülebilir. Birincisi yaratma bir kere olmuştur ve Tanrı'nın her bir olayı yeniden yaratması söz konusu değildir; ikincisi âlemde sürekli bir yaratılış söz konusudur ve bunun faili de Tanrı'dır; üçüncüsü ise âlem yaratılmamıştır ve Tanrı ile beraber kadim bir yapı arz etmektedir.⁷⁴² Bir diğer sınıflandırmaya göre ise, bir yanda âlemi her şeyiyle ezeli sayan ve bir yaratıcının varlığını inkâr eden Materyalistler ve Platon tarafından savunulan,

⁷³⁹ Yaratıcıyı, yeniden dirilmeyi inkâr edip; âlemin ezeliliğini savunan oluşum. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *DİA* (İstanbul, 1994), 9: 107-109.

⁷⁴⁰ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, 328-331.

⁷⁴¹ Thomas J. O'Shaughnessy, *Creation and the Teaching of the Qur'an* (Roma: Biblical Institute Press, 1985), 53.

⁷⁴² Marulcu, "Âlemin Hûdusu Bağlamında Kelâm'ın Kozmolojik Yapılanması", 82.

Tanrı'nın âlemi ezeli bir maddeden yaratması görüşü mevcutken; bir diğer yanda da Aristo ve İbn Rüşd tarafından savunulan âlemin ezeli, Tanrı'nın ise ilk muharrik olması teorisi bulunur. Son olarak da Fârâbî, İbn Sina ve birçok filozof tarafından iddia edilen âlemin zamansal yönden ezeli olup zat yönünde mümkün olması ve Tanrı'dan südur etmesi teorisi kendisine yer bulur. Görüldüğü gibi tüm bu teoriler inananların Tanrı tasavvurlarına göre şekillenmiş fikirlerdir. Kimisi faal bir tanrı tasavvur ederken; kimisi sadece ilk dokunuşu yapan bir yaratıcı tahayyül etmektedir. Kimisi Tanrıyla beraber başka kadimler de kabul ederken; kimisi tek ezeli olanın Tanrı olduğunu söylemektedir.

Yahudilik ve İslam bazında konuyu incelediğimizde ise, bir önceki bölümde de ele alındığı üzere âlemin hadis olması konusunda birleşen Yahudi ve İslam âlimlerinin, tek bir yaratıcının her şeyi yoktan var etmesi ilkesi üzerinde de birleştikleri görülür.⁷⁴³ Bu bağlamda Tanrı'nın yoktan var etmesi düşüncesi, ilk olarak en eski ilahi din olması hasebiyle Yahudilikte görülmüş; Eski Ahit'te, "Başlangıçta Tanrı yeri ve göğü yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın ruhu sular üzerinde dalgalanıyordu."⁷⁴⁴ pasuğu ile de başlangıca vurgu yapılarak Tanrı'nın yaratıcılığı vurgulanmıştır.

İslam'ın kutsal kitabı Kur'ân'da ise, "O, gökleri ve yeri örnekleri yokken yaratandır..."⁷⁴⁵ ayetiyle yaratıcı olan Allah'a vurgu yapılmıştır. Yine, Rum suresinde "O, başlangıçta yaratmayı yapan, sonra onu tekrarlayacak olandır..."⁷⁴⁶ buyurularak ilk yaratışa atıf yapılmış; ardından Fâtır suresinde "Hamd gökleri ve yeri yoktan var eden melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah'a mahsustur. O dilediği kadar fazlasını da yaratır. Şüphesiz O, her şeye kadirdir."⁷⁴⁷ denilerek Allah'ın dilediği gibi yarattığına işaret edilmiştir. Âl-i İmran suresinde de "...Allah dilediğini yaratır, bir işin olmasını isteyince ona sadece 'ol' der o da olur." ⁷⁴⁸ ifadesiyle Allah'ın kudretine vurgu yapılmış ve Allah-u Teâlâ bizlere yaratmasının nasıllığını ayetleriyle göstermiştir. Yoktan yaratılışı savunan İslam âlimleri de bu ayetleri referans olarak gösterirler ve tüm yaratılışın Allah'ın "ol" demesiyle gerçekleştiğini söylerler.⁷⁴⁹ Ancak Yahudilikte yoktan yaratılışa doğrudan işaret eden ayetler yok denecek kadar azdır. Bunu yorumlayan Yahudi âlimler ise, Eski Ahit'te yoktan yaratılışı

⁷⁴³ Don Cupitt, *Creation out of Nothing* (Londra and Philadeplhia: SCM Press & Trinity Press International, 1990), 6.

⁷⁴⁴ Yaratılış 1/1-2

⁷⁴⁵ Enam 6/101

⁷⁴⁶ Rum 30/27

⁷⁴⁷ Fâtır 35/1

⁷⁴⁸ Âl-i İmran 3/47; Ayrıca bkz. Yasin 26/82; En'am 6/73; Bakara 2/117

⁷⁴⁹ Efil, *İslam ve Batı Düşüncesinde Yaratılış Modelleri*, 87.

ifade eden bir kelime bulunmadığını, yaratılışın evrelerinin anlatıldığını ama bunun nasıl olduğunun belirtilmediğini söylerler.⁷⁵⁰

Yahudi teoloji tarihi incelendiğinde, yoktan yaratma konusundaki ilk tartışmaların Rabbîler döneminde, Hristiyanlar ve Yahudiler'in sözcüleri arasında gayrı resmi polemiklerle başladığı söylenir. Onların Eski Ahit'in Yaratılış kitabında ki yaratılış hikâyesinden yola çıkarak ilk şeyin yaratılmış mı ezeli mi yoksa Tanrı'dan sudur eden bir şey mi olduğu konusunda yorumlamalarda bulundukları ve âlemin yaratılışının yoktan olduğuna hükmettikleri aktarılır.⁷⁵¹

Orta Çağ'a gelindiğinde ise, yoktan yaratmaya tam olarak vurgu yapmasa da *Kuzari* isimli eserinin beşinci bölümünü "yaratılış" konusuna ayıran Pakuda (ö. 1050)'ya göre hiçbir şey kendini yoktan var edemeyeceği için âlem de yaratılmış yani hâdistir. Ayrıca sebeplerin her biri bir önceki sebebe dayanırken hepsi de ilk sebepte takılı kalır ve sonu olan her şey yaratılmış olması gerektiğinden âlem de yaratılmıştır kadim değildir. Aynı zamanda evrenin bir tesadüf eseri olmadığına da dikkat çeken Pakuda; yine her şeyin madde ve suretlerden oluştuğunu yineleyerek; sıcak-soğuk, durağan-hareketli gibi birçok özellikleri de içerisinde barındırdığını ifade etmiştir.⁷⁵² Böylelikle Pakuda tarafından bir nevi âlemin kıdemi eleştirilmiş ve hâdis oluşuna dikkat çekilmiştir.

Yoktan yaratma tartışmalarında ise, Yahudi âlimlerin İslam kelimcilerinden etkilendikleri söylenir. Zira âlemle ilgili konularda Saadia'nın (ö.942) Mutezile'den; ve onun ardından gelen Maimonides'in (ö.1204) ise İslam kelimci ve filozoflarından etkilendikleri ve sistemlerini buna göre şekillendirdikleri aktarılmaktadır.⁷⁵³ Bu bağlamda Yahudi âlim Saadia, yoktan yaratma problemine ilk dikkat çeken kişi olarak kabul edilir. O, kitabında bu konuyu incelemiş ve delillendirmiştir.⁷⁵⁴

Saadia, kitabında akıl ile naklin birbirine uyumuna dikkat çeker ve âlemin yaratılmış olduğunu ispat ettiği dört delil ile kitabına başlar. O bu delillerle dünyanın sonlu olmasını; mürekkebe bir yapı arz etmesini, arazların ve zamanın niteliğini izah ederek âlem ile ilgili görüşlerini paylaşır. O, aynı İslam kelimcileri gibi âlemin hâdis olmasından hareketle

⁷⁵⁰ Jacob - Hirsch, "Genesis, The Book of", 5: 602.

⁷⁵¹ Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 273.

⁷⁵² Pakuda, *el-Hidâye ila ferâidi'l- kulûb*, 43-49.

⁷⁵³ Sholomo Pines, "Jewish Philosophy", *The Encyclopedia of Philosophy* (New York, 1967), 262.

⁷⁵⁴ Kohler - Hirsch, "Creation", 4: 439.

yaratıcıya ulaşır ve bu hâdisliğin mahiyeti üzerine 12 farklı temellendirme yapar. Bu temellendirmelerin en başına da kendi kullandığı yoktan yaratma teorisini koyar.⁷⁵⁵

Saadia'ya göre, zamanla ve mekânla sınırlı olan âlem varlıksal olarak ise hâdistir.⁷⁵⁶ Onun kompleks bir yapı arz etmesi zaten yaratılmış olmasının en büyük delilidir. Ayrıca âlemdeki her şeyin nedensellik ilkesi ile birbirine bağlı olması da yaratılmış olduğunun kanıtıdır. Çünkü yaratılmamış olan bir şey varlığı için başka bir varlığa ihtiyaç duymaz.⁷⁵⁷ Bunlara ek olarak Saadia, âlemdeki her şeyin arazlarla ilişkili olduğunu ve sürekli değişim gösterdiklerini söyler. Değişim ise hâdis olanın özelliğidir. Ve son olarak Saadia, âlemde bulunan oluş ve bozuluşun onun yaratılmış olmasının en büyük delili olduğunu ifade eder.⁷⁵⁸ Bu şekilde âlemin hâdisliğini ispatlayan Saadia'ya göre, yaratılış mevzuu ile ilgili şeyler aklın idrakini aşar bu sebeple de akıl yürütme yoluyla çıkarımlar yapılmalıdır. Zira bizden önceki varlıkların varlık sahasında zuhurları herhangi bir başka varlık tarafından müşahade edilememiştir ancak buna rağmen biz insanlar yine de yaratılış hakkında fikirler üretmeye devam etmekteyiz.⁷⁵⁹ İşte bu sebepten birçok farklı yaratılış teorisi ve birçok farklı delil vardır. Buna rağmen Saadia yine de yoktan yaratma fikrinin diğer tüm teorilerden yani düalist ve kadimlik atfeden teorilerden daha makul olduğunu iddia eder.⁷⁶⁰

Saadia yoktan yaratılışı ise dört farklı şekilde temellendirir.⁷⁶¹ Birinci yaklaşımına göre o, 'âlemde olan her şey ve âlem sonludur ve sonlu olan bir şey de bir varlık meydana getiremez' der. Yani bu durum böyle bir varlığın başlangıcının da sonunun da var olduğunu kabul etmektir.⁷⁶² Dünyanın fiziken sonlu ve sınırlı oluşunu da ispata çalışan Saadia şöyle der; dünya, gökcisimlerinin etrafında döndüğü bir sistemdedir şayet sonsuz ve sınırsız olsaydı bu cisimler dönüşlerini tamamlayamazlardı. Bu sonluluk düşüncesi de şuraya bağlanır ki; sonlu olan bir şeyin içerisinden sonsuz bir kuvvet çıkamaz dolayısıyla da bunu yaratan var eden bir sonsuz kudret vardır aynı zamanda da böylelikle âlemin kıdemi ortadan kaldırılmış olur.⁷⁶³ Ayrıca Eski Ahit'ten de delil getiren Saadia, “..Göklerin bir ucundan öteki ucuna sorun..”⁷⁶⁴ pasuğunu âlemdeki sınırlılığın bir göstergesi olarak kullanır. Saadia'nın yoktan yaratılış

⁷⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 1-30.

⁷⁵⁶ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 29-30.

⁷⁵⁷ Kogan Barry, “Sa'adyah Gaon”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York, 1987), XII: 496.

⁷⁵⁸ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 1/1.

⁷⁵⁹ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 30-31.

⁷⁶⁰ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 32.

⁷⁶¹ Bacher, “Saadia B. Joseph”, 10: 585.

⁷⁶² Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 32.

⁷⁶³ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 33.

⁷⁶⁴ Tesniye 4/32

görüşünü desteklemek için kullandığı bir ikinci delile gelirsek; ona göre âlemdaki her şey birçok parça ve kısımdan meydana gelmiştir ve böyle bir varlık türü de ezeli olamaz ancak yaratılmıştır ve hadis olabilir.⁷⁶⁵ Saadia'nın yoktan var etmeyi delillendirdiği üçüncü delili ise, arazların sonluluğuna istinaden arazlardan meydana gelmiş olan âleminde sonlu olduğunu söyleyerek sonlu olan bir şeyin de başlangıcı olduğuna vurgu yapmasıdır.⁷⁶⁶ Son delil ise, zamanla alakalıdır. Buna göre, Saadia zamanda geçmiş, şimdiki ve gelecek şeklinde üç mefhum olduğunu söyler. Bu bağlamda Saadia zamanlar arası geçiş olamayacağını; mesela şimdiki andan geriye ya da ileriye gidilemeyeceğini ifade eder ve ekler; bizler varlık alanına çıkana kadar bir zaman geçmiştir ancak biz varlık anımıza gelene kadar bundan bihaberdik. Yani aşamalardan geçerek şu anımıza gelmiş bulunmaktayız şayet zaman sonsuz olsaydı böyle aşamaların olması mantıksız olurdu. O halde, zaman sonsuz değil yaratılmıştır diyerek âleminde zamanda yoktan yaratıldığına dikkat çekmiştir.⁷⁶⁷

Âlemin yaratılmış olduğunu dört delille izah eden Saadia, bunun ardından yaratılışın herhangi bir maddeden mi yoksa yoktan mı olduğu konusu üzerinde durur. Saadia yaratılışın herhangi bir şeyden olması fikrini çelişkili bulur zira ona göre eğer başka bir şeyden âlem yaratılmış denirse, o şeyin de yaratıcı gibi ezeli ebedi varlık olması gerekir ki bu da çelişkili bir durumdur. Ona göre “yaratma” eyleminde asıl olan hiç yoktan meydana getirmek ve var etmektir.⁷⁶⁸ Saadia'ya göre bir diğer çelişkide şudur. Şayet âlem herhangi bir şeyden yaratılmış olursa bu yaratıcının hiçbir şey yaratmadığı sadece olan bir şeyden çeşitli oluşumların gerçekleştiği anlaşılır bu ise Yaratıcı ve tek olan ezeli ebedi Tanrı anlayışına ters bir durumdur.⁷⁶⁹

Saadia'nın yoktan yaratılışla ilgili fikrini ortaya koyması açısından; Tevrat'ın ilk Arapça çevirisi olan eseri, *Tefsîru't-Tevrat bi'l-Arabiyye*'de yaratılış bahsinin ilk ayetinde yapmış olduğu çevirinin de önemli olduğu kanaatindeyiz. Zira Saadia normalde “başlangıçta Tanrı gökleri ve yeri yarattı”⁷⁷⁰ pasuğunu “Allah'ın yarattığı ilk şey gökler ve yerdir”⁷⁷¹ şeklinde çevirmiştir. Böylelikle o “ilk şey” ibaresini kullanarak öncesinin olmadığını yani yokluk olduğuna vurgu yapmıştır.

⁷⁶⁵ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 34.

⁷⁶⁶ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 35.

⁷⁶⁷ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 36.

⁷⁶⁸ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 38.

⁷⁶⁹ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 40.

⁷⁷⁰ Yaratılış 1/1

⁷⁷¹ Saadia Gaon, *Tefsîru't-tevrat bi'l-'arabiyye*, trc. Nuh Arslantaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 1: 262.

Bir diğerk önemli Yahudi âlimi Maimonides (ö. 1204) ise, âlemin yoktan yaratılması düşüncesinin Musa'dan beri ilahi inanıştaki tüm insanlarda bulunduğunu söyler.⁷⁷² O önce âlemin yaratılışının nasıllığı konusunda Platoncu ve Aristocu görüşleri analiz ederek, onların Tanrı ile birlikte ezeli olan bir madde ile âlemin var olduğunu iddia ettiklerini söyler.⁷⁷³ Bu felsefeye göre âlem kaçınılmaz bir südur ile meydana gelmiştir ve Maimonides bu görüşleri reddederek âlemin daha öncede zikredildiği üzere hâdis olduğunu vurgular.⁷⁷⁴

Maimonides'in âlemin kıdemi ile ilgili görüşlerindeki tezatı bir önceki bölümde belirtmiştik. Bu ikililiği kıdem yahut yoktan yaratma konusunda kesin bir bilgi olmamasına bağlayan Maimonides, yapılabilecek en doğru şeyin filozofların yolunun izlenmesiyle yani âlemin kıdeminin kabulüyle Tanrı'nın varlığı, birliği ve cisim olmayışının ispatlanması olduğunu söyler. Ancak o yine de bu ön kabulün onun kendi kanaati olmadığını belirtir.⁷⁷⁵ Maimonides'in bu yaklaşımında Aristo takipçisi olmasının önemi görülmektedir. O Aristoculuğu bir otorite olarak görmüş ve delillerini kendi delilleri gibi savunmuştur.⁷⁷⁶

İslam kelam tarihinde konunun ele alınışı ise, bir önceki başlıkta da zikredildiği üzere IX. yüzyıla tekabül eder. Zira ilk Müslümanlar böyle bir konunun problem teşkil edebileceğinin farkında bile değillerdir.⁷⁷⁷ Ta ki IX. yüzyılın ilk yarısında Mutezilîler'den biri tarafından madum hakkında “madum bir şeydir” görüşü ortaya atılınca kadar da herhangi bir muhalefet görülmemiştir.⁷⁷⁸ Ancak Ehli Sünnet “madum”un “la şey” olduğunu söylemiş ve yaratılışın yoktan olduğunu iddia etmişti.⁷⁷⁹ Hatta onlar; “İnsan düşünmez mi ki, daha önce hiçbir şey değilken biz onu yaratmışızdır?”⁷⁸⁰ ayetini de yoktan yaratmaya delil olarak kullanarak “la şey” ifadesini de yokluk anlamında yorumlamışlar; Mutezile'yi de “madum”a şey olma vasfı vererek tevhide aykırı görüş beyan etmekten dolayı eleştirmişlerdir.⁷⁸¹ Ancak günümüze ulaşan kaynaklardan da anlaşılmaktadır ki Mutezile'nin âleme ezellilik atfetme gibi bir durumu söz konusu değildir. Hatta Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'de* âlemin kıdemini savunanları eleştirmiş onların delillerini tek tek ele alarak çürütme gayreti içerisinde olmuştur.⁷⁸²

⁷⁷² Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,281.

⁷⁷³ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,282-285.

⁷⁷⁴ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,283-288.

⁷⁷⁵ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,71.

⁷⁷⁶ Isaac Husik, *A History of Mediaeval Jewish Philosophy* (New York, 1916), 253.

⁷⁷⁷ H.Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, KİTABEVİ, İstanbul, Ekim 2001, s.274

⁷⁷⁸ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, 115; Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 275.

⁷⁷⁹ Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 162; Yusuf Şevki Yavuz, “Adem”, *DİA* (İstanbul, 1988), 1: 356.

⁷⁸⁰ Meryem 19/67

⁷⁸¹ Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 135-136.

⁷⁸² Bkz. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*, 2013, 1 (Metin-Çeviri): 188-192.

Bunlarla beraber görülmektedir ki, İslam kelimcileri arasında âlemin ezeli olmadığı ve yoktan yaratılmış olduğu genel bir kabuldür.⁷⁸³ Zira âlemin yaratılışı ile ilgili teolojik tartışmalarda genel kanaat zikredildiği üzere onun daha önceden var olan bir nesnenin evrilmesiyle değil; yoktan var edilmesi şeklindedir. Bu yokluktan kasıt ise kendisinden önce hiçbir şeyin olmaması şeklindedir yani yokluğun kendisinden varlık var olmuş değildir.⁷⁸⁴ Bu bağlamda Nesefî'ye göre âlemdeki varlıklar ayan ve arazlardan oluşur. Ayanların birleşik olanları cisim; birleşik olmayanları ise cevher olarak isimlenir. Nesefî bu isimlendirmelerden sonra bu varlıkların hepsinin de hâdis olduklarını ve kendilerinden önce de yokluk bulunduğunu söyler.⁷⁸⁵

Matûrîdî ise, âlemin ezeliğini savunan altı görüş olduğunu aktarır. Bunlar; yaratıcı olmadan her bir şeyin diğer bir şeyden oluşması şeklinde bir var oluş, bir yaratan sayesinde ancak illet-malul ilişkisiyle gerçekleşen varoluş, ezeli olan bir ana maddeden hâdis oluşumların var olması şeklinde bir varoluş, ana maddenin evrilmesiyle oluşan varoluş, ezeli bir yaratıcının var etmesiyle olan varoluş, tüm her şeyin heyula denen ana cevherden oluşması şeklinde varoluş. Matûrîdî bunları fizik ötesi âlemin zor kavranmasından dolayı insanların ürettiği teoriler olarak değerlendirir ve yanlış yöntem olmaları yönünden eleştirir.⁷⁸⁶ O da diğer Ehli Sünnet âlimleri gibi yoktan yaratılışı savunur.⁷⁸⁷

Bazı İslam filozoflarında ise durum farklı gelişmiştir. Zira onlar yaratmayı tasavvur ederken; imkân kısmını da değerlendirmeye alarak varlıktan önce mahiyet olduğunu kabul ederler. Ve onlara göre bir şeyin varlık olabilmesi için önce mahiyetinin mümkün olabilmesi gerekmektedir.⁷⁸⁸ Bu bağlamda İbn Sina (ö. 1037), her hâdis olanın hudûsundan önce varlığı hakkında mümkün ya da muhal olması gerektiğini ancak muhalin olamayacağını çünkü muhal olursa varlığın var olamayacağını söyler. Yani ona göre var olan bir şeyin var olabilmesi için var olmadan önce varlığının imkânının olması gerekir ki bu da âlemin başlangıcına ulaşmayı imkânsız hale getirir.⁷⁸⁹ İbn Sînâ, bu görüşünü, şu şekilde temellendirir. Herhangi bir varlık var olmadan önce olması gereken imkân durumu, izafi bir durum arz ettiğinden dolayı tek başına var olamaz ve var olabilmek için bir mahâl ihtiyacı duyar ve bu mahâl de maddenin

⁷⁸³ Çağrııcı, “Yaratma”, 43: 328; Ayrıca bkz. Şaban Ali Düzgün, *Nesefî ve İslam Filozoflarına göre Alah-Âlem İlişkisi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), 265-266.

⁷⁸⁴ Paul Copan - William L. Craig, *Creation Out of Nothing* (Michigan: Grand Rapids: Bacer Academics, 2004), 15.

⁷⁸⁵ Nesefî, *Tabsirâtü'l edille fî usûlî'd-dîn*, 2004, 1: 62-63-64.

⁷⁸⁶ Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 51-56.

⁷⁸⁷ Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 42.

⁷⁸⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal*, 510.

⁷⁸⁹ İbn Sînâ, *en-Necât* (Mısır: Matbatu's-Saadet, 1331), 356-357.

dışında olamayacağına göre bir araz gibi madde ile beraberdir. O halde, her hâdisin öncesinde var olan bir madde bulunmak zorundadır.⁷⁹⁰ İbni Sînâ bu teorisiyle yokluktan var oluşa itiraz etmiş olmuştur. Ancak bu görüşlerde Ehli Sünnet tarafından filozofların zamansal açıdan düşündükleri gerekçesiyle eleştirilmiştir. Zira zâtla ilgili olan önceliğin zâtla; zamanla ilgili olan önceliğin ise zamansal olduğuna dikkat çeken Cürcânî (ö.1413) İbni Sina'nın görüşünü sorunlu bulduğunu belirtmiştir.⁷⁹¹

Görüldüğü gibi yoktan yaratma konusunda Yahudi âlimler de İslam âlimleri de benzer bir tutum takılmışlardır.⁷⁹² Kanaatimizce Orta Çağ'da aynı tevhid anlayışına sahip bir çerçeve çizen Yahudilik ve İslam'ın; tanrı tasavvurlarının bir sonucu olarak da yoktan yaratma mevzusunda birleşmeleri sistematik olarak bakıldığında oldukça normaldir. Ancak Yahudiler'in İslam ile tevhid anlayışı yönünden olan bu benzerliğinin günümüz pratik hayatına herhangi bir yansımasının olmadığına da dikkat çekmek isteriz. Çalışmamızın bir sonra ki başlığında ise yoktan yaratma konusunda birleşen her iki din âlimlerinin bu konuda ki bir diğer problem olan zamanda yaratma ve yaratmanın devamlılığı konularında ki görüşlerini ayrı başlıklar altında incelemeyi uygun gördük.

4.1. Zamanda Yaratılış

“Bölünebilir müddet, kısa veya uzun vakit” gibi anlamlara gelen⁷⁹³ zaman kelimesi, hem Eski Ahit'te hem de Kur'ân'da kullanılan bir kavramdır. Eski Ahit'te zaman kavramının geçtiği metin bağlamında anlam kazandığı görülür. Bu bağlamda “Herkesin umudu sende, onlara yiyeceklerini zamanında veren sensin”⁷⁹⁴ pasuğunda belirlenmiş zaman, uygun an ya da harekete geçmek için fırsat anlamlarında; “Şimon'un soyundan olanlar: Savaşabilecek durumda olan yirmi ve daha yukarı yaştaki bütün erkekler bağlı oldukları boy ve aileye göre adlarıyla birer birer belirlenip kayda geçirildi.”⁷⁹⁵ pasuğunda insanın yaşı anlamında; “Babanın hayır duaları sonsuz dağların en uzak noktalarına ulaşır.”⁷⁹⁶ pasuğunda dağların yaşı anlamında; “Dağlar var olmadan, daha evreni ve dünyayı yaratmadan, öncesizlikten

⁷⁹⁰ İbn Sînâ, *en-Necât*, 358.

⁷⁹¹ Cürcânî, *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*, 2015, 1: 750.

⁷⁹² Nosson Scherman, *The Artscroll Tanach*, 3. Bs (New York: Stone Edition, Mesorah Publication, 2013), 2.

⁷⁹³ Cürcânî, *Ta'rîfât*, 152.

⁷⁹⁴ Mezmurlar 145/15

⁷⁹⁵ Çölde Sayım 1/22

⁷⁹⁶ Yaratılış 49/26

sonsuzluğa dek Tanrı sensin.”⁷⁹⁷ Pasuğunda da Tanrı’nın ebediliğine vurgu anlamında kullanıldığı görülür.⁷⁹⁸

Kur’ân’da ise zaman anlamına gelen çeşitli kelimeler hem bir ibadetin vaktini bildirmek; hem tarihi bir olaya işaret etmek hem de kozmolojik anlamda kullanılırlar.⁷⁹⁹ Bu bağlamda “De ki ‘hiç düşündünüz mü, eğer Allah geceyi kıyamet gününe kadar üzerinizde devamlı kılrsa, Allah’tan başka size ışık getirecek bir tanrı var mıdır? Hala söze kulak vermeyecek misiniz?’”⁸⁰⁰ ayetinde “sermed” kelimesi ile süreklilik ve devamlılık anlamında; “Sizi çamurdan yaratan, sonra size bir ecel takdir eden O’dur.”⁸⁰¹ ayetinde Allah tarafından takdir edilen zamanın sonu anlamında “ecel” kelimesiyle; “Bir de şöyle demektedirler: ‘Bu dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.’ Halbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur, zannetmekten başka yaptıkları bir şey yok.”⁸⁰² ayetiyle de çok uzun zaman anlamında “dehr” kelimesiyle; “Gökleri ve yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istiva eden Allah’tır. O’nsuz size ne bir dost ne de şefaathçi bulunur. Hala düşünüp ders almaz mısınız?”⁸⁰³ ayetiyle zaman dilimi anlamında “yevm” kelimesiyle ve son olarak da “Göklerin ve yerin gaybı Allah’a aittir. Kıyamet bir göz kırpması kadar yahut daha da kısa olacaktır. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.”⁸⁰⁴ ayetiyle de âlemin sonu, ecel anlamında “saat” kelimesiyle zaman kavramına işaret edildiği görülmüştür.

Yahudi teolojisine bakıldığında ise Saadia (ö. 942)’nin konuyu ele aldığı ve farklı bir noktadan yaklaşarak görüşünü savunduğu görülür. Buna göre Saadia, zamanda geçmiş, şimdiki ve gelecek şeklinde üç mefhum olduğunu söyler. Bu bağlamda o, zamanlar arası geçiş olamayacağını; mesela şimdiki andan geriye ya da ileriye gidilemeyeceğini ifade eder ve ekler; bizler varlık alanına çıkana kadar bir zaman geçmiştir ancak biz varlık anımıza gelene kadar bundan bihaberdik. Yani aşamalardan geçerek şu anımıza gelmiş bulunmaktayız şayet zaman sonsuz olsaydı böyle aşamaların olması mantıksız olurdu. O halde, zaman sonsuz değil yaratılmıştır diyerek âleminde zamanda yoktan yaratıldığına dikkat çekmiştir.⁸⁰⁵ Saadia’nın bu delili, Cürçânî’nin *Mevâkıf Şerhi*’nde zikredilen Eş’ârî’lerin zamanın hakikati görüşleriyle

⁷⁹⁷ Mezmurlar 90/2

⁷⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. “Zaman”, Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 879.

⁷⁹⁹ İlhan Kutluer, “Zaman”, *DİA* (İstanbul, 2013), 44: 112.

⁸⁰⁰ Kasas 28/71

⁸⁰¹ Enam 6/2

⁸⁰² Câsiye 45/24

⁸⁰³ Secde 32/4

⁸⁰⁴ Nahl 16/77

⁸⁰⁵ Gaon, *Kitâbu ’l-emânât ve ’l-itikâdât*, 36.

birebir örtüşmektedir.⁸⁰⁶ Ayrıca bu konuda bir önerme de aktaran Saadia'ya göre, “varlıkların hepsi zaman içerisinde yaratılmışlardır; zaman içerisinde yaratılan bu varlıkların bir var edicisi vardır ve o da her şeyi yoktan var eden Tanrı’dır.”⁸⁰⁷ diyerek hem Tanrı’nın varlığına ulaşmış hem de yaratılışın nasıllığına işaret etmiştir.

Âlemin zaman içerisinde yaratıldığını Eski Ahit’le delillendiren bir diğer Yahudi âlim Maimonides ise, öncelikle Eski Ahit pasuğunda geçen “başlangıçta”⁸⁰⁸ ifadesinin zamansal bir ifade olduğunu ve eğer zaman olmasaydı böyle bir ifade kullanılmayacağını söylemiş; ardından da âlemin yaratılışı tasvir edilirken “birinci gün”⁸⁰⁹, “ikinci gün”⁸¹⁰ gibi ifadelerin kullanılmasının da âlemin zamanda yaratıldığının kanıtı olarak göstermiştir.⁸¹¹ Görüldüğü gibi Yahudi alimlerde ki genel kanaat yaratmanın zamanda olması şeklinde gelişmiştir.

İslam kelimasında ise zamanın ezeliğini savunan başta Aristo olmak üzere filozoflara karşı girişilen mücadele sonucu zaman meselesi âlimlerce konu edilmiştir.⁸¹² Bu bağlamda atomcu nazariyeyi geliştiren Eş’âri ekol, zamanın anlardan oluştuğunu ve bölünerek an’a kadar gidilebileceğini ancak buradan sonra bölünme olmayacağını iddia ederek sonsuz bölünmeyi reddetmiş; zamanın da yaratılmış olduğuna vurgu yapmıştır.⁸¹³ Bir diğer Ehli Sünnet âlimi Maturidî’de, zaman için başlangıç tespit edilmezse zaman diye bir mevhumunda tasavvur edilemeyeceğinden dolayı ortadan kalkacağını söyleyerek zamanın ezeliğini iddia edenleri eleştirmiştir.⁸¹⁴

Ancak Yahudi âlim Maimonides, birinci bölümde de belirtildiği üzere İslam kelimcilerinin delillerini yetersiz görür ve eleştirir. Hatırlatmak gerekirse o, zamanda yaratma konusunda İslam kelimcilerinin şu öncül ve önermelerle hareket ettiklerini belirtir: “Var olmuş olan hiçbir atom arazlar olmadan var değildir. Bütün arazlar ise zaman içerisinde var olmuşlardır. O halde kendilerinde bulunan arazlarla var olan atom yahut cevherler de zamanda yaratılmalıdırlar. Zira zamanda yaratılmış olan bir şeyle birleşen şeylerde zamanda yaratılmış olmalıdırlar. Öyleyse tüm âlemde zaman içerisinde yaratılmıştır.”⁸¹⁵ Bu delili

⁸⁰⁶ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî, *Şehu’l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 2: 136.

⁸⁰⁷ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 41.

⁸⁰⁸ Yaratılış 1/1

⁸⁰⁹ Yaratılış 1/5

⁸¹⁰ Yaratılış 1/8

⁸¹¹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü’l-hâirîn*, II,350.

⁸¹² Bkz. Kutluer, “Zaman”, 44: 111-114.

⁸¹³ Eş’ari, *Makalatü’l-islamiyyîn ve ihtilafü’l-musallin*, 1995, 2: 147.

⁸¹⁴ Mâtûrîdî, *Kitabü’t-tevhid*, 53.

⁸¹⁵ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü’l-hâirîn*, I,74.

eleştiren Maimonides, belki de sadece arazların zamanda yaratıldığını cevherlerin zamanda yaratılmamış olabileceğini ancak İslam kelmacılarının bunu saçma kabul ettiklerini belirtir.⁸¹⁶

Maimonides'in bu eleştirisinin ana sebebinin Aristo'nun sıkı bir takipçisi olması gösterilebilir. Zira o bu delili Aristo taraftarlarınca kolaylıkla çürütülebileceğini belirtir.⁸¹⁷ Çünkü Aristo, zikredildiği üzere zamanın ezeliliğini savunmaktadır.⁸¹⁸ Ancak buna rağmen, zikredildiği üzere Maimonides'e göre de âlem zamanın içerisinde ve yoktan yaratılmıştır. Zamanda yaratıldığı için âlemin yaratılışının bir başlangıcı yoktur o yaratılan bir zamanda var edilmiştir. Âlemin yaratılmasından önce zaman da olmadığından; âlem zamanla birlikte tahayyül edilebildiğinden âlemden öncesini düşünmekte yersizdir. Öncesi yokluktur.⁸¹⁹ Maimonides'in bu görüşü de Gazali'nin tehafütündeki filozofların eleştirisi ile birebir uyumaktadır.⁸²⁰ Ayrıca Maimonides görüşlerini oluştururken İslam teolojisinden faydalandığını bizzat kendisi de belirtir. Zira ona göre, İslam kelamıyla karşılaştırıldığında Yahudi teolojisinin argümanları daha azdır.⁸²¹ Ayrıca âlemin kadim olduğunu savunan Aristo'yu da savunan Maimonides, onun kıdemle ilgili görüşlerinin sadece ruhun meylettiği şüpheli deliller olduğunu söyleyerek akli delil ifade etmediğini de belirtmiştir.⁸²²

Görüldüğü gibi, Maimonides'in kendisinin de ifade ettiği gibi İslamî argümanlarla gelişen ve sistemleşen Orta Çağ Yahudi teolojisi, zamanda yaratma konusunda da İslam'dan etkilenmiştir. Hatta kanaatimizce Yahudilik'te böyle bir konunun tartışılmış olması dahi etkileşimler neticesinde olmuş olabilir. Zira Maimonides'in İslam âlimlerinin görüşlerini eserinde tartışması ve eleştirmesi de bu görüşü desteklemektedir.

4.2. Yaratmada Devamlılık

Yaratma eylemi, Teizm'de yaratılışın gerçekleşmesi ile bitmez. Bu anlayışta Tanrı, yarattıklarını muhafaza etmeye, âlemin varlığının idamesi için yaratma eylemini sürdürmeye devam eder.⁸²³ Bu düşünce hem Yahudilikte hem de İslam'da kabul edilen ve ortak olan bir realitedir. Zira nasıl ki İslam'da Allah âlemin mutlak sahibidir ve âlemin devamlılığı da

⁸¹⁶ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,74.

⁸¹⁷ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,74.

⁸¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 79-83.

⁸¹⁹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,13.

⁸²⁰ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, ed. Süleyman Dünya (Kahire: Darü'l-Maarif, 1972), 110-111.

⁸²¹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I,71.

⁸²² Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,288-289.

⁸²³ William F. Wallicella, "The Creation-Conservation Dilemma and Presentist Four Dimensionalism", 38 (2002): 187.

O'nun elindedir⁸²⁴ düşüncesi hâkimse; Yahudilikte de Tanrı evreni yoktan ve ilahi iradesini gösterir bir şekilde yaratmıştır⁸²⁵ ve âlem, Tanrı olmadan varlığını sürdüremez. Tanrı sürekli evrene yaşam gücünü doldurur.⁸²⁶

Yahudi teolojisinde konunun ele alınmasını incelenğinde konunun geniş ve ayrıntılı bir şekilde incelenmediğini görürüz. Zira Maimonides'in de belirttiği gibi Yahudi teolojisi bu derece ince tartışmaları yapacak argümanlara sahip olamamış İslam keliminden istifade yoluyla gelişmiştir.⁸²⁷ Bu bağlamda Yahudi inancına göre, “yaratılış” ve “yaratılmışlar” varlıklarını devam ettirebilmek için bir Tanrı'ya ihtiyaç duyarlar ancak bu Tanrı yaratılanlardan ayrıdır fakat onlardan uzak değildir. Onlarla her daim beraber olan bu Tanrı aynı zamanda her şeyin de devamlılığını sağlayandır.⁸²⁸ Bu konuda görüş bildiren Maimonides (ö. 1204) Tanrı'nın hem aşkın hem de içkin olduğunu ifade eder. O, Tanrı'yı “âlemin sureti” şeklinde tasvir ederek, O'nun her şeyin yaratıcısı ve sebebi olduğunu vurgulamış böylelikle de Tanrı'yı içkinleştirmiş; diğer yünden de Tanrı'yı her şeyin devam ettiren, sürekli yaratıcı olarak vasıflandırarak aşkın hale getirmiştir.⁸²⁹

Eski Ahit'te de yaratılışın devamlılığına işaretler bulan Yahudi âlimler, yaratılışın yedinci günü, “Tanrı yapmış olduğu işi tamamladı ve yedinci günde yapmış olduğu tüm işi bıraktı”⁸³⁰ ibaresini de iki farklı şekilde yorumlayarak yaratmadaki devamlılığa dikkat çekmişlerdir. Bunlardan birinci anlama göre Tanrı altı günde her şeyi tamamlamış ve yaratma işini bırakmıştır; ikinci anlama göre ise yaratma işine ara vermiş daha tam olarak tamamlamamış demektir. Yorumlayanlara göre, Tanrı, bu terimi kullanarak Yahudilere her zaman yapacak bir işleri olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Onların yapacak işleri asla bitmez ama Şabat'ta buna sadece ara verirler. Tanrı'da yaratmaya Şabat'ta ara vermiş ancak sonrasında devam etmiştir. Zira Tanrı'nın yarattıklarının çoğalmaları dahi sürekli bir yaratılış olduğunun emaresidir.⁸³¹

Yaratma da devamlılık konusu İslam keliminde ise hem iç hem de dış faktörlerin etkisiyle kendisine yer bulmuştur. Zira önce sıfatlar çerçevesinde; ayrıntıda da kalsa tekvin ve

⁸²⁴ Fazlur Rahman, *Ana Konuları Kur'an*, 7. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 113.

⁸²⁵ Bkz. Mezmurlar 33/9

⁸²⁶ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 715.

⁸²⁷ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I, 71.

⁸²⁸ “Yaratılış”, Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 802.

⁸²⁹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, I, 69.

⁸³⁰ Yaratılış 2/2

⁸³¹ M. Farsi, *Tora (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara)* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2002), I. Bereşit: 11.

kudret sıfatlarının işlevselliği içerisinde değerlendirilirken⁸³²; dışsal faktör olarakta felsefi akımlarda ki zaman algısı ve yaratmanın nasıllığı konularında ki İslam’a aykırı görüşlerin eleştirilmesi babında ele alınmıştır.⁸³³ Bu bağlamda, hudus delilini ayrıntılandırırken kelamcılar tarafından kullanılan “teceddüd-i emsal” kavramı önemlidir. Zira bu kavram, ilk sebep aracılığıyla var olan cevher ve arazların varlıklarını devam ettirebilmeleri için bir var edene ihtiyaç duymalarını ifade eder.⁸³⁴ Bağdâdî bu görüşün ilk olarak Nazzâm’da görüldüğünü aktarır.⁸³⁵ Ancak Nazzâm’la kalmamış tüm İslam kelamcılarının fikirler sunduğu bir konu haline gelmiştir. Bu bağlamda konu hem arazların hem de cevherlerin teceddüdü şeklinde iki farklı koldan ele alınmıştır. Arazların teceddüdü konusunda, onların her bir an Allah tarafından yenilenmesi şeklinde bir birlik söz konusu olmuştur. Buna göre, arazlar mekânda yer tutmazlar bu yüzden de var oldukları her an yenilenmeleri gerekir. Ve bu yenilenmeyi de sürekli yaratan Allah gerçekleştirir.⁸³⁶ Cevherde ki teceddüd konusunda ise farklı görüşler vardır. Bunlardan birinci ve Nazzâm’a ait olan görüşe göre cevherler de arazlar gibi her an yenilenirler.⁸³⁷ Mutezile, Maturidiyye ve Eş’âriyyenin birleştiği ikinci görüşe göre ise, cevherlerin varlıkları sürekli ve onlarda her an bir yenilenme söz konusu değildir.⁸³⁸

Bu teknik yaklaşımların yanında âlimler Kur’ân ayetlerini de sürekli yaratmada delil olarak kullanmışlardır. Bu bağlamda; “... her şeyin varlığı O’na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur...”⁸³⁹ ve “Göklerde ve yerde bulunanların hepsi O’ndan ister. O her an yaratma halindedir.” ayetleri de Allah’ın her daim yaratma halinde olduğunu gösterir.⁸⁴⁰ Yine aynı minvalde Kur’ân’da “ Göğü kudretimizle kurduk ve şüphesiz biz genişletmekteyiz.”⁸⁴¹ ve “... O, dilediği kadar fazlasını da yaratır.”⁸⁴² ayetleri âlemde ve yaratma da bir süreklilik gelişme ve değişme olduğunu göstermesi açısından âlimlerce delil olarak kullanılmıştır.⁸⁴³

Görüldüğü gibi, yoktan yaratma ve zamanda yaratılış konusunda birleşen İslam ve Yahudi âlimleri yaratmada devamlılık konusunda da birleşmişlerdir. Ancak burada ve genel başlık olan yaratmanın nasıllığı konusunda dikkat çeken temel husus; işlenen her konuda

⁸³² bkz. Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 73-78.

⁸³³ Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-itikâd*, 28.

⁸³⁴ Çağfer Karadağ, “Teceddüd-i Emsâl”, *DİA* (İstanbul, 2011), 40: 239.

⁸³⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal*, 69-70.

⁸³⁶ Bkz. Meymun b. Muhammed Neseî, *Tabsîrâtü'l edille fî usûli'd-dîn*, ed. Hüseyin Atay, 2. Bs (Ankara: DİB Yayinevi, 2004), 2: 119-127.

⁸³⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal*, 70.

⁸³⁸ Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-itikâd*, 46; Mâtûrîdî, *Kitabü't-tevhid*, 25; Kadî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*, 2013, 1 (Metin-Çeviri): 156.

⁸³⁹ Bakara 2/255

⁸⁴⁰ Ayrıca Bkz. En'am 6/102; Rad 13/16; Zümer 39/62

⁸⁴¹ Zâriyât 51/47

⁸⁴² Fatır 35/1

⁸⁴³ Kurt, *Tabiatın Varoluşunda Yaratılış İlkesi (Doktora Tezi)*, 59.

Yahudi teolojisinin İslam kelmından etkilenmesi ve İslam kelmıyla Şekillenmesi durumudur.

5. ÂLEM'İN YARATILIŞ SÜRECİ

Hem Eski Ahit'te hem de Kur'ân'da yaratılış, süreçleriyle beraber anlatılır. Peki, bu anlatılarda benzeşen ve ayrışan yönler var mıdır? Yaratılışın nasıllığı konusunda İslam kelmacılarından oldukça fazla etkilendikleri belli olan Yahudi teologların; yaratılış konusunda da etkilendip etkilenmedikleri yahut da nasıl bir teoloji yaptıklarının analizi bu başlıkta ele alınmaya çalışılacaktır.

Daha öncede zikredildiğı üzere bir kozmoloji kitabı hüviyetinde olmayan her iki dinin de kutsal kitabında; hem ulûhiyete hem de kudrete vurgu bağlamında birçok farklı konuda pasuklar ve ayetler bulunur. Bunların bir kısmı da âlemin yaratılışı, düzeni ve hikmetleri ile alakalıdır. Kutsal kitaplar temel alınarak incelenecek olan bu bölümde önce her iki dinin kitabındaki yaratılış süreçlerini sunduktan sonra karşılaőtırma yapmanın daha verimli olacağı kanaatindeyiz.

Eski Ahit incelendiğinde onda âlemin yaratılışı anlatılırken; iki farklı yerde ve iki farklı Şekilde olan bir anlatım görölür. Ancak konuyu sistematik bir Şekilde ele alabilmek için önce Yahudilikte ki yaratılış evrelerini, önce zaman ve evreler açısından inceleyip; ardından da kendi içerisinde bulunan iki farklı yaratılış anlatısının farklarının belirtilmesi Şeklinde konuyu ele almaya çalışacağız.

Eski Ahit'te ki yaratılış öğretisi “ilahi vahyi temel alır ve ancak iman edilmesiyle kavranabilir bir yapı arz eder yani aslında bilimsellikten bu yönüyle ayrılır”⁸⁴⁴ Şeklinde yorumlanır. Ondaki yaratılış tasviri ise Şu Şekildedir: Her Şeyden önce karanlık, kaos ve canavarların olduğı derin sular vardır. Tanrı Yahve, rüzgârın yardımı ile bu canavarlar ile savaşır. Ardından Tanrı rüzgârın da yardımı ile sütunlar üzerinde duran bir gök kubbe, altına ise deniz ve cehennem de içinde olduğı dünyayı var eder. Tanrı burada yaşayan insanları muhafaza eder ancak onlara zarar verebilecek canavarlar hala mevcuttur.⁸⁴⁵ Eski Ahit'te ki bu betimlemeler çok dikkat çekicidir. Her ne kadar kudrete vurgu var gibi görölse de tüm anlatıların Sümer ve Babillerin inanıőlarıyla bağlantılı olduğı tespit edilmiştir.⁸⁴⁶ Onların inanışında Tanrı Marduk, büyük ve diő bir canavar olan Tiamat ile savaőmaktadır ve Marduk onu rüzgârın yardımı ile yenmiőtir. İki parçaya ayırdığı canavarın ise bir parçası ile göğü var

⁸⁴⁴ “Yaratılış”, Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 802.

⁸⁴⁵ Bkz. Yaratılış 7/11, 49/25; Tesniye 22/13; Mezmurlar 78,15, 23; Süleyman'ın Meselleri 3/20

⁸⁴⁶ Kohler - Hirsch, “Cosmogony”, 4: 283.

edip diğer parçası ile de dünyayı yaratmıştır.⁸⁴⁷ Bu bilgilere ek olarak Yahudi inanışında da âlem altı günde yaratılmış ve Tanrı yedinci günü ise dinlenerek geçirmiştir.⁸⁴⁸ Eski Ahit'te bu günler zikredileceği üzere Kur'an'a göre daha ayrıntılı bir şekilde verilmektedir. Buna göre;

Yaratılışın Birinci Günü: “Başlangıçta Tanrı gökleri ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın ruhu suyun üzerinde hareket halindeydi. Tanrı ışık olsun dedi ve ışık var oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü; Tanrı ışık ve karanlığı birbirinden ayırdı. Tanrı ışığa “gündüz” adını verdi ve karanlığa “gece” adını verdi; akşam oldu, sabah oldu, bir gün.”⁸⁴⁹

Yaratılışın İkinci Günü: “Tanrı suyun içinde bir gök olsun ve suyla suyu birbirinden ayırsın dedi. Tanrı böylece göğü yaptı ve göğün altındaki suyla göğün üstünde ki suyu birbirinden ayırdı ve öyle kaldılar. Tanrı göğe gökyüzü adını verdi akşam oldu ve sabah oldu; ikinci bir gün.”⁸⁵⁰

Yaratılışın Üçüncü Günü: “Tanrı ‘gökyüzünün altındaki sular bir yere biriksinler ve kara görünsün’ dedi; öyle oldu. Tanrı kuru toprağa “yeryüzü” adı verdi ve suların biriktiği yere “denizler” adını verdi; Tanrı bunların iyi olduğunu gördü. Tanrı ‘yeryüzü bitki yeşertsin. Yeryüzünde tohum üreten otlar ve kendi türüne göre meyveler üreten meyve ağaçları olsun’ dedi ve öyle oldu. Yeryüzü bitkiler, kendi türüne göre tohum üreten otlar ve kendi türlerine göre tohum içeren meyveler üreten ağaçlar çıkardı. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu ve sabah oldu; üçüncü bir gün”⁸⁵¹

Yaratılışın Dördüncü Günü: “Tanrı, gökyüzü kubbesinde, gündüz ve geceyi birbirinden ayırmak için ışık kaynakları olsun dedi. ‘Birer işaret olacaklar; bayramları günleri ve yılları belirleyeceklerdir. Ayrıca gökyüzü kubbesinde, yeryüzünü aydınlatmak için birer ışık kaynağı olacaklardır; ve öyle oldu. Tanrı böylece iki büyük ışık kaynağını gündüzün etkin olması için büyük ışık kaynağını, geceleyin etkili olması için de küçük ışık kaynağını ve ayrıca yıldızları yaptı. Tanrı, onları yeryüzünü aydınlatmaları için gökyüzü kubbesine yerleştirdi. Bunu ayrıca gündüz ve geceye hâkim olmaları için ve ışıkla karanlığı birbirinden ayırmaları için yaptı. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu ve sabah oldu; dördüncü gün.”⁸⁵²

⁸⁴⁷ John P. Peters, “Cosmogony and Cosmology (Hebrew)”, *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Edinburgh, 1911), 4: 154.

⁸⁴⁸ Yaratılış 2/2

⁸⁴⁹ Yaratılış 1/1-5

⁸⁵⁰ Yaratılış 1/6-8

⁸⁵¹ Yaratılış 1/9-11

⁸⁵² Yaratılış 1/14-18

Yaratılışın Beşinci Günü: “Beşinci gün: Tanrı, ‘su, canlı sürüleriyle kaynaşsın canlı yaratıklarla dolup taşsın, yeryüzünün üzerinde, gökte uçucular uçuşsun’ diye buyurdu. Tanrı böylece büyük deniz canavarlarını ayrıca sulara kaynaşan canlıları ve uçan çeşitli varlıkları yarattı. Tanrı bunun iyiliğini gördü. Tanrı ‘verimli, çoğalın, denizlerin sularını doldurun, yeryüzünde uçucular çoğalsın’ diyerek onları kutsadı. Akşam oldu, sabah oldu beşinci bir gün.”⁸⁵³,

Yaratılışın Altıncı Günü: “Tanrı ‘yeryüzünü çeşit çeşit yaratık, evcil ve yabanî hayvan, sürüngen türetsın’ diye buyurdu ve öyle oldu. Tanrı çeşit çeşit yabanî hayvan, evcil hayvan, sürüngen yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü.”⁸⁵⁴...Yabanî hayvanlara, gökteki kuşlara, sürüngenlere soluk alıp veren tüm hayvanlara yiyecek olarak yeşil otları veriyorum dedi ve öyle oldu. Tanrı yarattıklarına baktı ve her şeyin çok iyi olduğunu gördü. Akşam oldu sabah oldu ve altıncı gün.”⁸⁵⁵

Yaratılışın Yedinci Günü: “Gök ve yer bütün öğeleriyle tamamlandı. Yedinci güne gelindiğinde Tanrı yapmakta olduğu işi bitirdi. Yaptığı işten o gün dinlendi. Yedinci günü kutsadı. Onu kutsal bir gün olarak benimsedi. Çünkü Tanrı o gün yaptığı, yarattığı bütün işi bitirip dinlendi.”⁸⁵⁶

İkinci anlatıma göre ise; başlangıçta Tanrı cenneti ve toprağı yaratıp her bir yaratılanı da altı günlük bir sıraya koymuştur. İlk gün ışık ortaya çıkmış, ikinci gün cennet sağlamlaşmış, üçüncü gün su ve toprak birbirinden ayrılmış, dördüncü gün güneş, ay ve yıldızlar oluşmuş, beşinci gün deniz hayvanları ve kuşlar yaratılmış altıncı günde de kara hayvanları yaratılmıştır. Ardından ise Tanrı, kendi suretinde kadını ve erkeğı beraber yaratmış ve onları kutsamıştır. Yedinci gün ise dinlenmiştir.⁸⁵⁷

Yahudiler için kutsal olan Rabbani kaynaklarda da çeşitli yaratılış anlatıları bulunur bunlardan iki tanesini inceleyecek olursak; *Genesis Rabba*’da yaratılış şöyle tasvir edilir: “Tanrı gökleri giysisinin ışığından yarattı. Tanrı’nın kudretiyle bir kumaş gibi açılıp yayılan gökler, ta ki Yaratan tarafından “Yeter” denilene dek uyumla açılmaya devam etti. O, yeryüzünü, kutsal tahtının altındaki karlardan yarattı: Bunların birazını sulara fırlattı. Burada donan karlar toz haline geldi. Yeryüzü ve denizde aynı şekilde Tanrı’nın ‘yeter’ demesine dek

⁸⁵³ Yaratılış 1/20-23

⁸⁵⁴ Yaratılış 1/24-25

⁸⁵⁵ Yaratılış 1/30-31

⁸⁵⁶ Yaratılış 2/ 1-3

⁸⁵⁷ Yaratılış 2/4-25; Ayrıca bkz. Jacob - Hirsch, “Genesis, The Book of”, 5: 599.

genişlemeyi ve açılmayı sürdürdü.”⁸⁵⁸ “Midraşik Tehillim” de ise yaratılış şöyle anlatılır: “Tanrı sayısız dünya yarattı ancak hiçbirisinden tatmin olmadı ve hepsini yerle bir etti. Sonrada yalnız kaldı ve yeni bir başlangıç yapmaya karar verdi. Böylelikle de her şey den önce yedi şey yarattı. Bunlar: Yasa, Cehennem, Eden Bahçesi, Kutsal Taht, Kutsal Çadır, Mesih’in Adı ve Tövbe”⁸⁵⁹

Görüldüğü gibi, Hem Eski Ahit’te hem de Rabbani kaynaklarda dahi Babil kozmogonisinin büyük tesiri olduğu görülmektedir.⁸⁶⁰ Buna ek olarak Eski Ahit’te her bir gün en ince ayrıntısına kadar anlatılmaktadır. Ancak bu anlatının dikkat çeken birkaç noktası vardır bunların en önde geleni Tanrı’nın yarattıktan sonra “iyi oldu” demesi ve bu ibarenin sadece ikinci günde olmaması; günlerin oluşumu ve bir de her bir günün bir sonraki günün tamamlayıcısı niteliğinde olmasına rağmen yedinci günün böyle bir durumu olmamasıdır. Bu konuları yorumlayan Yahudi teologlar şu görüşleri ileri sürmüşlerdir.

İlk olarak “iyi oldu” ibaresi, yaratılanın mükemmeliyete ulaştığını gösteren bir söz konumundadır ve yaratılmış olanın o şekilde kalacağını gösterir. Bu bağlamda ikinci günde bu ibarenin olmamasını da ikinci günde yaratılmış olanların tam olarak tamamlanmamasına bağlarlar.⁸⁶¹

Yedinci gün yani Yahudilerin söylemiyle Şabat gününün tek olması ise şu şekilde yorumlanmıştır. Anlatıya göre, Şabat Tanrı’nın yanına gider ve neden benim gün olarak eşim yok diyerek şikâyetinde bulunur. Tanrı ise cevap olarak “bene Yisrael”ın yani seçilmiş kavim olan “İsrailoğulları”nın Şabat’ın eşi olduğunu söyler.⁸⁶² Şabat kelimesiyle ilgili ise farklı teoriler vardır. Bunlardan en baskın olanı ise Babil geleneğinde “dolonay kültü” ile bağlantılı olma ihtimalidir. Buna göre, ayın on beşinci günleri ay tamamlanır ve dinlenmeye çekilir bu kelime Babilce de “şabattum” şeklinde kullanılır. Bir diğer teoriye göre ise Sümerce “kalp dinlenmesi” anlamına gelen “şabat” kelimesinden türemiş olmasıdır.⁸⁶³ Ancak genel Yahudi kanaati bugünün Tanrı’nın dinlenmeye ayırması şeklindedir. Ve Kur’ân’da, “Andolsun biz, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde yarattık. Bize hiç yorgunluk çökmedi”⁸⁶⁴ ayetinin de bu yanlış Yahudi inancına istinaden indiği söylenir. Hatta bu bağlamda bir değerlendirmede bulunan İbn Manzûr, “sebt” kelimesinin anlamının “istirahat” olmadığını

⁸⁵⁸ “Genesis Rabba”, 3-4, erişim: 26 Mart 2019, <http://www.sacred-texts.com/jud/tmm/tmm07.htm>; Genesis Rabba: Yaratılış kitabı ile alakalı V. yüzyılda yazılmış olan midraşik bir eser. .

⁸⁵⁹ “Midrash Tehillim”, 391, erişim: 27 Mart 2019, <http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt2603.htm>.

⁸⁶⁰ Graves - Patai, *İbrani Mitleri Tekvin-Yaratılış Kitabı*, 54.

⁸⁶¹ Farsi, *Tora (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara)*, I. BEREŞİT: 4-5.

⁸⁶² Farsi, *Tora (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara)*, I. BEREŞİT: 6.

⁸⁶³ Salime Leyla Gürkan, “Sebt”, *DİA* (İstanbul, 2009), 36: 256.

⁸⁶⁴ Kaf 50/38

“bir işi, bir eylemi durdurma ara verme” olduğunu söyleyerek; istirahatın yorgunluk alameti olduğunu Allah’ın da bundan münezzehtir olduğunu belirterek görüşünü sağlamlaştırmıştır.⁸⁶⁵

Yaratılış süreçleriyle ilgili bir diğer yorumsa Yahudi teolog Sforno’dan gelmiştir. O’na göre, Tanrı’nın yaratmış olduğu her şey önce potansiyel olarak yaratılmış; ardından da Tanrı’nın yaratma sırasına göre kendi günlerinde var edilmişlerdir.⁸⁶⁶ Sforno’nun bu görüşü Maturidi’nin altı günde yaratma kavramını yorumlarken sunduğu fikirlerden biriyle birebir örtüşmektedir. Zira Mâtûrîdî’de Te’vîlât’ta yaratılanların asılları ve özlerinin altı günde yaratıldığını ancak öncelik ve sonralık olarak varlık alanına o anda çıkmadıklarını belirtmiştir.⁸⁶⁷

Ayrıca yaratılışı yorumlayan İlk Çağlar’daki haham yorumcular, esas elementlerin ilk üç günde yaratıldığını, ikinci üç günde ise yaratılanların süslenerek güzelleştirildiğini ifade ederler.⁸⁶⁸ Bu düşüncelerini ise aşağıda ki gibi tablo halinde göstermektedirler.⁸⁶⁹

Birinci gün Gökyüzünün yaratılması ve onun karanlıktan ayrılması	Dördüncü gün Günü geceden, mevsimi mevsimden ayırmak için gökcisimlerinin yaratılması (güneş, ay ve yıldızlar)
İkinci gün Gökyüzünün yaratılması ve gökyüzündeki sularla yeryüzündeki yüzen suların ayrılması	Beşinci gün Göklerde uçan kuşların yeryüzündeki denizlerde balıkların yaratılması
Üçüncü gün Kuru toprakların yaratılması ve kımıldamayan ormanlar ile tohum veren bitkilerle bezenmesi	Altıncı gün Kuru topraklarda yürüyen hayvan sürüngen ve insanların yaratılması

Tüm bunlarla beraber Yahudi Teologlar, âlemin kaç günde yaratıldığı konusunda çok düşünmüşlerdir. Eski Ahit’te ki anlatım da onları oldukça zorlamıştır çünkü büyümesi uzun zaman alan bir ağacın bir anda var edilmesinin mümkünlüğü onları şaşırtmıştır. Ancak Eski Ahit’te açıkça âlem’in altı günde yaratıldığı ve yedinci günde de Tanrı’nın dinlendiği

⁸⁶⁵ “Sbt”, Ebü’l-Fazl Muhammed b.Mükerrem b. Ali el-Ensarî İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, ed. Yusuf Bikai v.dğr. (Beirut: ed-Darü’l-Mutavassıtiyye lin-Neşr, 2005), 2: 1832-1833.

⁸⁶⁶ Ovadya ben Ya’kov Sforno, *Commentary on the Torah*, ed. Nosson Scherman - Meir Zolotowitz, trc. Raphael Pelcovitz (New York: Artscroll Series Mesorah Publications, 1997), 16.

⁸⁶⁷ Bkz. Muhammed ibn Muhammed Mâtûrîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, ed. Ertuğrul Boynukalın (İstanbul: Mizan Yayınları, 2006), 5: 370.

⁸⁶⁸ Robert Graves-Raphael Patai, İbrani Mitleri Tekvin-Yaratılış Kitabı, çev. Uğur Akpur, hazırlayan: Ömer F. Oyal, Say yayınları, İstanbul 2009, s.53

⁸⁶⁹ Robert Graves-Raphael Patai, İbrani Mitleri Tekvin-Yaratılış Kitabı, çev. Uğur Akpur, hazırlayan: Ömer F. Oyal, Say yayınları, İstanbul 2009, s.53

belirtilmektedir. Bunun üzerine de Yahudiler bu konuyla fazla oyalanmaya gerek olmadığına kanaat getirmiş ve konunun üzerinde fazla durmamışlardır.⁸⁷⁰

Eski Ahit'teki iki farklı yaratılış anlatısı olması durumu ise, Yahudi teologları oldukça meşgul eden bir başka konu olmuştur. Eski Ahit yorumcuları, kitaptaki yaratılış mitlerinin iki farklı olması ve içerisinde farklılıklar barındırması nedeniyle araştırmalar yapmışlar ve farklı teoriler ileri sürmüşlerdir. 16. yy zamanı ortaya atılan ve genel olarak kabul edilen teoriye göre bu kıssaların farklı zamanlarda farklı kişiler tarafından yazılıp sonra birleştirilmesi şeklindedir. Bu bağlamda içinde YHWE geçen metne J, Elohim geçen metne E adı verilerek; değerlendirilmeler de bu bağlamda yapılmıştır.⁸⁷¹ Yine, bir başka yoruma göre, Eski Ahit'te olan iki farklı versiyonlu yaratılış söylencelerinin birincisinin⁸⁷² sürgün dönüşü Kudüs'te yazıldığı; ikincisinin⁸⁷³ ise sürgün öncesi döneme ait olduğu düşünülmektedir.⁸⁷⁴ Bunlarla beraber birinci anlatımda Tanrı zikredildiği üzere “Elohim” olarak isimlenirken; ikincisinde ise “Yahwe” olarak geçmektedir. Ancak farklar bunlarla da kalmamıştır.

Yaratılış I	Yaratılış II
Gökyüzü	Yeryüzü
Yeryüzü	Gökyüzü
Işık	Duman
Gök Kubbe	Erkek
Kuru toprak	Ağaçlar
Otlar ve Ağaçlar	Nehirler
Güneş ve Ay	Hayvanlar ve Sığırlar
Deniz Canlıları	Kuşlar
Kuşlar	Kadın
Sığırlar	
Erkek ve Kadın	

Tabloda da görüldüğü üzere yaratılanlar arasında; yaratılma sıralamaları arasında da farklar söz konusudur. Ancak Eski Ahit'te ki bu duruma eleştiri getirenler de eleştirilmiş ve onlara karşı yedi maddeyle kitabın kutsallığı savunulmuştur. Bunlar:

- 1- Her şeyden önce böyle bir sentez durumu olsa kaynaklarda olması gerekirdi ki böyle bir materyal yoktur.

⁸⁷⁰ Winston, *Tanrının Öyküsü*, 354.

⁸⁷¹ Jacob - Hirsch, “Genesis, The Book of”, 5: 604.

⁸⁷² Yaratılış 1/1-2

⁸⁷³ Yaratılış 2/4-22

⁸⁷⁴ Graves - Patai, *İbrani Mitleri Tekvin-Yaratılış Kitabı*, 52.

- 2- Birinci maddeye istinaden kökeni tam olarak bilinmeyen iddialara dayanarak böyle bir ön kabulde bulunmak tehlikelidir.
- 3- Bir sentez ya da alıntı söz konusu olduğu kabul edilse dahi bunun kanıtlanabilmesi için her bir ayetin ayrı ayrı ele alınması gerekmektedir ki uzmanlar asıl zor olanın bu ayetlerin bir araya getirilmesi olduğunu söylemişlerdir.
- 4- Yine kitapta çelişkiler ve tekrarlar olduğu varsayılarak; bunun birden fazla yazar kaynaklı olduğunu iddia etmek yersizdir. Birçok dünya klasiğinde de aynı durum mevcut olabilmekte ancak yazarı yine tek bir kişi olmaktadır.
- 5- Yaratılış teorilerindeki bu ikililik aslında modern dönemde iyi semantik yapamayan uzmanların tespiti ile olmuştur ve onlar şunu fark edememişlerdir. Bu farklılıklar yani isimsel farklar sadece kitabın yazarının farklı bakış açılarını yansıtır birden fazla yazar olduğunu göstermez.
- 6- Bu tanı dilsel farklılık içinde geçerlidir.
- 7- En son olaraksa böyle çoklu yazarlara ayrılan Eski Ahit, böylelikle daha zor anlaşılan ve istifade edilemeyen; aksine ayrıntılarla insanların zihinlerini yoran bir hale getirilmiştir ki bu da doğru değildir.⁸⁷⁵ Yani Eski Ahit, birkaç yazar tarafından değil ama halkının kültürünü geleneğini bilen tek bir redaktör tarafından düzenlenmiştir.⁸⁷⁶

Kanaatimizce güncel veriler, Eski Ahit'in birden fazla el tarafından ve ilahi olmayan bir şekilde yazıldığını göstermektedir. Zira içerisinde bulunan Babil kozmogonisine ait izler, iki farklı anlatı ve bu anlatılarda ki farklar da durumu daha aşikâr hale getirmektedir. Zira Kur'ân'da da "Elleriyle kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için 'Bu Allah'ın katındandır' diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıkları yüzünden vay haline onların! Ve yapıp ettikleri yüzünden vay haline onların!"⁸⁷⁷ ayetiyle de Yahudiler eleştirilerek yaptıkları tahrif yüzünden sıklıkla kınanmışlardır.⁸⁷⁸ Daha Kur'ân'ın nazil olduğu dönemlerde dahi tahrifle ve Tevrat'ı değiştirmekle itham edilmişlerdir.

⁸⁷⁵ Jacob - Hirsch, "Genesis, The Book of", 5: 611.

⁸⁷⁶ Jacob - Hirsch, "Genesis, The Book of", 5: 611.

⁸⁷⁷ Bakara 2/79

⁸⁷⁸ Maide 5/13; Enam 6/82; Tevbe 9/34

Kur'ân'da ki yaratılış ise, Allah'ın yeri göğü ve ikisi arasında bulunanları yaratması ile başlar.⁸⁷⁹ Ardından da Lokman suresinde; “Gökleri göreceğiniz direkler olmaksızın yarattı; sizi sarsar diye yere ağır dağlar koydu; orada her hayvanı saçıp yaydı. Gökten bir su indirdik; orada her türlü hoş bitki çifti bitirdik. İşte bu Allah'ın yaratmasıdır. Şimdi bana gösterin, O'ndan başkası ne yaratmış! Hayır, zalimler açık bir yanılığa içindeler.”⁸⁸⁰ buyurularak bir yaratılış tasviri ile Allah'ın kudretine işaret edilir. Zira Kur'ân'da birçok yerde yaratılıştan bahsedilirken; sadece Allah'ın “ol” dediği ve her şeyin olması durumuna yani Allah'ın kudretine vurgu vardır.⁸⁸¹

Kur'ân'da göklerin ve yerin yaratılması tasvir edilirken⁸⁸², bu yaratılış tamamlanmasında altı gün ibaresi geçer.⁸⁸³ Buna göre ilk iki günde yer yaratılıp sonraki iki günde ise nimetlerle donatılmıştır; son iki günde de gökler düzenlenmiştir.⁸⁸⁴ Yine aynı minvalde Kur'ân'da “Arşı, su üzerinde iken hanginizin daha güzel davranacağını denemek için gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur.”⁸⁸⁵ ayetiyle altı güne vurgu yapılırken; “De ki: ‘Arzı iki günde yaratanı inkar edip O'na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz? O yaratıcı ve âlemlerin rabbi olan Allah'tır. Arz üzerinde sarsılmaz dağlar oturttu, orayı bereketli hale getirdi, gerekli besinlerini orada- bunlara ihtiyacı olan varlıklar için eşit derecede olmak üzere- uygun ölçülerle yarattı. Bütün bunlar dört günde oldu. Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti, ardından ona ve arza, ‘isteyerek veya istemeyerek varlık sahnesine gelin’ buyurdu. ‘isteyerek geldik’ dediler. Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti. Biz, yakın semayı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah'ın takdiridir.”⁸⁸⁶ ayetiyle de yaratılış aşamalarına işaret edilmiştir.

İlgili Kur'ân ayetleri yorumlandığında ise, yaratılışla ilgili beş evre tespit edilebilir. Bunlar; “İnkâr edenler gökler ve yer yapışık iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hala inanmayacaklar mı?”⁸⁸⁷ ayetiyle de ifade edilen “ratk (yapışıklık) evresi” ve “fatk (ayrılma) evresi”; “Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza ‘isteyerek veya istemeyerek varlık sahnesine gelin!’

⁸⁷⁹ Enam 6/1; Araf 7/54; İbrahim 14/32; Hicr 15/85; Furkan 25/59; Kaf 50/38

⁸⁸⁰ Lokman 31/10-11

⁸⁸¹ Bakara 2/117; Enam 6/73; Nahl 16/40; Meryem 19/35; Yasin 36/82; Mümin 40/68

⁸⁸² Bakara 2/164; Âli İmran 3/190; Enam 6/1; Tevbe 9/36

⁸⁸³ Araf 7/54; Yunus 10/3; Hud 11/7; Furkan 25/59; Secde 32/4

⁸⁸⁴ Fussilet 41/9-12

⁸⁸⁵ Hud 11/7; Ayrıca bkz. Yunus 10/13; Secde 32/4; Hadid 57/4

⁸⁸⁶ Fussilet 41/9-12

⁸⁸⁷ Enbiya 21/30

buyurdu. ‘isteyerek geldik’ dediler.”⁸⁸⁸ ayetiyle “yeryüzü ve arzın duman evresi”; “Şimdi sizi mi yaratmak daha zor yoksa göğü yaratmak mı? Ona Allah bir düzen vermiştir.”⁸⁸⁹ ayetiyle “düzenleme evresi” ve “Bundan sonra da yeryüzünü döşeyip yaydı”⁸⁹⁰ ayetiyle de “yaratılanların elverişli hale getirilmesi evresi” olarak beş safhada Allah’ın yaratılışı tamamladığı görülür.⁸⁹¹

Bu ayetleri yorumlayan İslam âlimleri ise kendi görüşlerini tefsirlerinde aktarmışlardır. Bunlardan biri olan Tâberî de kendi yorumunu yapmış; önce arzın ardından su ardından ise dumansı bir maddenin yaratıldığını ve tüm bunlardan da âlemin yaratılmış olduğunu söylemiştir.⁸⁹² Elmalılı Hamdi Yazır’da ilgili ayetlerin tefsirinde “altı gün” ibaresinin yaratılış evreleri olduğunu söylemiş ve bu evreleri sıralamıştır. Ona göre; önce madde duman olarak yaratılmış ardından cansız varlıklar var edilmiş ardından yer ve gök birbirinden ayrılmış, müteakiben yer kabuğunun oluşumu tamamlanmış; dağlar ırmaklar yaratılmış ve son olarak da bitkiler, hayvanlar ve insanlar Allah tarafından yaratılarak evreler tamamlanmıştır.⁸⁹³

İbn Kesir de, bu günlerin mahiyeti üzerine fikir beyan ederek; bu altı günün ilâhi günler olduğunu ve zaman aralıklarının bilinemeyeceğini söylemiştir. Zira dünyanın yeni kurulduğu bir vakitte dünya zamanına göre gün tayini yapmak abesle iştigal etmek gibidir diyerek de görüşünü temellendirmiştir.⁸⁹⁴

Tüm bu görüşleri içerisinde barındıran ve farklı bir yaklaşımda sunan yorumu ise Mâtûrîdî, Te’vîlât’ın da yapmış öncelikle; o altı gün ibaresinin iki anlama gelebileceğini belirtmiştir. Bu anlamlardan birincisine göre; bu gün ibaresi insanların anladığı anlamda gündür ve Allah yaratmaya başlamış yaratılanların asıllarını da yaratmıştır ancak işi bitmemiştir o yüzden altıncı gün ibaresi vardır yedinci gün zikredilmemiştir yani hafta tamamlanmamıştır. İkinci yoruma göre ise, altı gün dendiğinde bir zaman ifade edilmiş ve yaratılmış ve sonlu olan zamandan nispetle yaratılan her şeyin de sonlu olacağına işaret edilmiştir.⁸⁹⁵

⁸⁸⁸ Fussilet 41/11

⁸⁸⁹ Naziât 79/27

⁸⁹⁰ Naziât 79/30

⁸⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamza Gökdere, *Kur’an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes’te Yaratılış (Yüksek Lisans Tezi)* (Kahramanmaraş: KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 45-51.

⁸⁹² Ebu Cafer Muhammed bin Cerir Taberî, *Câmiu’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, ed. M. Şâkir (Ürdün: Dâr İbn Hazm ve Dâru’l-A’lâm, 2002), XII: 5.

⁸⁹³ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 2000, 4: 96-98.

⁸⁹⁴ Ebu’l-Fidâ İsmail b. Kesir İbn Kesir, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, ed. Sâmi b. Muhammed Selâme (Riyad: Daru Tayyibe, 1997), 3: 426.

⁸⁹⁵ Mâtûrîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2006, 5: 369-370.

Mâtûrîdî yorumlarını burada sonlandırmamış, fikirlerini aktarmaya devam etmiştir. O bir başka yaklaşımla da altı günde var edilen yaratıkların yedinci günde de yargılanacaklarını; Tarık suresinde geçen “Bütün sırların ortaya döküleceği o gün”⁸⁹⁶ ibaresinin yedinci güne işaret ettiğini söylemiştir.⁸⁹⁷ Bu altı günün süresi üzerine de yorum yapan Mâtûrîdî, vakitsel yönden bunu bilemeyeceğimizi zira vaktin de yaratılanlar kategorisinde olduğunu söyleyerek izah etmeye çalışmıştır.⁸⁹⁸

Eski Ahit ve Kur’ân incelendiğinde görürüz ki; her ikisinde de yaratılış olgusu önemle ele alınmakta ancak Eski Ahit’te daha ayrıntılı bir şekilde sunulmaktadır. İki kitap arasında ki bir diğer fark ise başlık içerisinde de zikredildiği üzere günler arasındaki farktır. Zira Kur’ân yaratılış evreleri altı günle aktarırken; Eski Ahit’te Tanrı’nın dinlendiği bir yedinci gün daha mevcuttur. Yine bir diğer dikkat çeken husus ise, konunun hem İslam kelimasında hem de Yahudi teolojisine derinlemesine incelenememesidir. Zira zikredildiği üzere, ne Eski Ahit ne de Kur’ân birer kozmoloji kitabı değildirler. Âlimler de bu doğrultu da itikadî yönden sakıncalı gördükleri konulara öncelik vermişlerdir.

6. ÂLEM’İN YARATILIŞINDA GAYESELLİK

Bir yaratıcı tarafından, yoktan ve zamanda var edilen ve aktif bir şekilde var edilmeye devam eden âlemin yaratılma nedeni nedir? Yaratılmasında herhangi bir gaye var mıdır? Yoksa sebepsiz yere tesadüfen mi meydana gelmiştir? Yaratıcı Tanrı açısından bu gayelilik sorunsalı nasıl çözümlenebilir gibi meseleler hem İslam hem de Yahudi teolojisinde konu edilmiş ve yorumlanmıştır.

Erek kelimesi ile de karşılık bulan gaye kavramı, bir Aristoteles terimidir ve ‘sebebin içerdiği son’ anlamına gelir. Yani, bir şey yapılırken varılmak istenen son mahiyetinde bir anlam alanı vardır.⁸⁹⁹ Bir şeyin gayeli olması ise yani ereklilik; varoluşunun ve varlığını devam ettirmesinin programlı olması bir amaca göre olması anlamlarına gelir.⁹⁰⁰ Teolojide gayesellik ise, Tanrı’nın yarattıkları bir sebep güderek yaratması şeklinde anlaşılır.⁹⁰¹

Yahudi kutsal kitabı Eski Ahit’e baktığımızda, kitabın yaratılış bölümünün Yahudilerce, insanın yaşamına uygun, selamlayıcı ve mutlu edici bir yapıda görüldüğü aktarılır. Onlara

⁸⁹⁶ Tarık 86/9

⁸⁹⁷ Mâtûrîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2006, 5: 371.

⁸⁹⁸ Mâtûrîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2006, 5: 379-380.

⁸⁹⁹ Orhan Hançerlioğlu, “Erek”, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 2: 66.

⁹⁰⁰ Hulusi Arslan, *Mâtûrîdî’de İnsanın Yaratılış Hikmeti* (Malatya: Huzur Cilltevi, 2013), 18.

⁹⁰¹ Hançerlioğlu, “Erek”, 2: 66.

göre, kitabın bu bölümünde hep insanların yaşamdan aldıkları zevk, yaratılanların, hayvanların ve bitkilerin hikmeti anlatılır. Ancak asıl ifade edilmek istenense bu sade yaratılış kıssalarıyla, yaratıcının yüceliğinin kutsanması ve ahlaki yönden ihtişamına vurgunun yapılmasıdır. Ve tüm bunlar yine onlara göre evrensel bir hüviyet taşımaktadır.⁹⁰²

Eski Ahit'te ki gaye içeren pasuklara da birkaç örnek verecek olursak; “İşte yeryüzünde tohum veren her otu ve tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak.”⁹⁰³

“Sen Rab’be güven, iyilik yap, ülkede otur, sadakatle çalış. Rab’dan zevk al. O senin içindeki istekleri yerine getirecektir.”⁹⁰⁴

“Tanrı yeryüzünde soyunuzu korumak ve harika biçimde canınızı kurtarmak için beni önünüzden gönderdi.”⁹⁰⁵

Görüldüğü gibi her bir pasukta bir amaç ve bir gaye söz konusudur. Hatta zikredileceği üzere İslamî düşüncede olduğu gibi Yahudilere göre de, Tanrı kendi yüceliğini yansıtmak ve insanların yaşaması için âlemi yaratmıştır.⁹⁰⁶ Hatta Yahudi âlim Sforno, Tanrı âlemi ve içerisindeki her şeyi yaratmış ardından da insanı yaratmıştır der ve ekler; burada ki ana gaye ise, yaratılmış olan her şeyin insan için yaratılmış olmasıdır.⁹⁰⁷

Yahudi teolojisinde gayeselliğin nasıllığı üzerine ihtilaflar yoktur. Onlara göre Tanrı bilgedir ve bu bilgeliği de 21 derece ile sabittir. Bu yirmi bir dereceye göre ise Tanrı; anlayışlı bir ruh, kendine özgü, tek, incelikli düşünen, özgür, açık sözlü, kirlenmemiş, saf, farklı, sevecen, zarar görmemiş, iyi, keskin zekâlı, engel tanımayan, fayda dolu, insana sevecen, sadık, güçlü, güvenilir, anlayışlı, tüm ruhlara nüfuz eden bir yapıdadır ve O, her şeyin sanatçısı konumundaki bir bilge konumundadır tüm fillerinde bilgelik ve hikmet vardır.⁹⁰⁸

Hatta Yahudi âlimler, Tanrı’nın yaratmasındaki hikmetin dahi anlaşılamayacağına dikkat çekmişler o yüzden bu konuyu pek fazla gündemlerine bile almamışlardır.⁹⁰⁹ Bu bağlamda görüş bildiren ve âlemin yaratılışı mevzusunun tam olarak kavranabilmesinin insan aklı için mümkün olmadığını söyleyen Maimonides (ö. 1204), bu yaratılışın insanlar için ihsan olduğunu belirterek meseleye hikmet açısından yaklaşmıştır. Ona göre, dünyanın

⁹⁰² Bkz. Yaratılış 1-50 Jacob - Hirsch, “Genesis, The Book of”, 5: 600.

⁹⁰³ Yaratılış 1/29

⁹⁰⁴ Mezmurlar 37/3-4

⁹⁰⁵ Yaratılış 45/7

⁹⁰⁶ “Dünya” Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 159.

⁹⁰⁷ Sforno, *Commentary on the Torah*, 10.

⁹⁰⁸ Hirsch, “God”, 6: 4.

⁹⁰⁹ Kohler - Hirsch, “Creation”, 4: 440.

başlangıcı olduğu ve bir yaratıcı tarafından yaratıldığı düşüncesi Yahudilikle birlikte gelişmiştir. Buna ilaveten Tanrı'nın bunu neden yaratıldığını düşünmek ya da sormak olanaksızdır o yüzden de buna verilecek cevap "O istedi ve öyle uygun gördü" şeklindedir.⁹¹⁰ Görüşünü Eski Ahit pasuğuyla da delillendiren Maimonides, "Gökler aslında Rabbin gökleridir. Ancak yeryüzünü Tanrı insana bahşetti."⁹¹¹ pasuğunu; âlemdeki asıl ve gerçekliklerin ancak Tanrı tarafından bilinebileceği, insanın ise sadece göklerin altında olanlar hakkında fikir yürütebileceğini söyleyerek yorumlamıştır.⁹¹²

Bir diğer Yahudi âlim Saadia ise, Tanrı'nın tüm yaratılmışları yaratmasının üç farklı sebebi olabileceğini söyler. Bunlardan birincisi, boş yere anlamsız bir yaratıştır ki bir yaratıcı için düşünülmesi uygun değildir. İkincisi, yaratıcının kendini tanıtmak hikmetini göstermek için yaratma eylemini gerçekleştirmesidir ki bu durum "Herkes senin gücünü, krallığının yüce görkemini bilsin diye"⁹¹³ Eski Ahit pasuğuyla da vurgulanmıştır. Üçüncü gerekçe ise, yaratıp gözetip yol gösterip, hikmetlerinden faydalanmaları için Tanrı'nın tüm mevcudatı yaratmış olabileceği durumudur. Bu gerekçe de Saadia tarafından "Yararlı olanı size öğreten, gitmeniz gereken yolda sizi yürüten Tanrı'nız Rab benim"⁹¹⁴ pasuğuyla delillendirmiştir.⁹¹⁵ Bu bağlamda Saadia'ya göre, Tanrı âlemi yoktan var ederek yarattıklarına yaşama şansı vermiştir. Onlara hayatı hediye etmiş Eski Ahit ile de onların mutluluğu bulmalarını kolaylaştırmıştır. Ve emekleriyle mutluluğa ulaşan insanların aldıkları hazzın daha büyük olacağını, yaratıcının da bunu amaçladığını vurgulayarak dikkat çekmiştir.⁹¹⁶

İslam kelamına baktığımızda ise kelam ve İslam felsefesinde "gâiyyet" kavramıyla karşılık bulan gayesellik, Allah'ın yarattığı her şeyi belli bir amacı gerçekleştirme esasına dayandırması ve tesadüf eseri yaratmadan münezzeh olması üzerine inşa edilmiş bir sistem olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda; sebeblik, hikmet, nizam, inayet, illiyet gibi kavramlarda gayeselliği ifade etmek için kullanılırlar.⁹¹⁷ Bunlardan en çok kullanılanları ise hikmet ve illiyet kavramlarıdır. Zira hikmetli olan her işte bir gaye söz konusudur⁹¹⁸ ve Allah biz onun yarattıklarını kavrayabilelim; aradaki bağlantıyı kurarak nasıl yarattığını

⁹¹⁰ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,302-304; Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 2: 377.

⁹¹¹ Mezmurlar 115/16

⁹¹² Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,320-327.

⁹¹³ Mezmurlar 45/12

⁹¹⁴ İşaya 48/17

⁹¹⁵ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 72-73.

⁹¹⁶ Barry, "Sa'adyah Gaon", XII: 496.

⁹¹⁷ İlhan Kutluer, "Gâiyyet", *DİA* (İstanbul, 1996), 13: 292.

⁹¹⁸ Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 12-13.

anlayabilelim ve bu sayede de kendisine ulaşabilelim diye yarattığı her şeyi sebepler dairesinde yaratmıştır⁹¹⁹ düşüncesi de illiyyet prensibinin yapı taşıdır.⁹²⁰

İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'da gayeselliğe atıf yapan pek çok ayet bulunur. Birkaç örnek verecek olursak; “Onlar ayakta iken, otururken ve yatarken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler; ‘Rabbimiz bunları sen boş yere yaratmadın...’ derler”⁹²¹

“Yeri, göğü ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık.”⁹²²

“Biz yeri, göğü ve bunların arasında olanları eğlence olsun diye yaratmadık. Eğer bir eğlence edinmek isteseydik, kendi katımızdan edinirdik. Yapacak olsaydık böyle yapardık.”⁹²³

Bu ve benzeri birçok ayet göstermektedir ki; Allah hiçbir şeyi gayesiz ve abes bir şekilde yaratmamıştır ve yaratılmış olan her şeyde ki bir hikmet çerçevesinde yaratılmıştır. Zira Kur'an'da “hakîm” sıfatıyla vasıflanan⁹²⁴ Allah, âlemde gördüğümüz her şey de hikmetinin bir işaretini bizlere sunmuştur.⁹²⁵ Böylelikle de Allah, bir nevi, yarattıklarıyla var olduğunu insana gösterirken; yaratma tercihinde bulunarak da kudretini ve tekliğini göstermiş; insana kendisini bulma yolunu açmıştır.⁹²⁶ Zira “Allah, O'ndan başka Tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O'na bağlı ve dayalıdır.”⁹²⁷ ayeti de bunun açık göstergesidir. Konuya bu minvalde yaklaşan âlim Fazlur Rahman, Kur'an'da ki yaratma ile ilgili ayetlerin tefsirini yaparken; yaratılış ayetlerinde ki ana vurgunun Allah'ın kudretine olduğunu ve Allah'ın bu ayetlerle eşsiz kudretini sergileyerek insanları kendisine inanmaya davet ettiğini söylemiştir. Ancak o, bu durumların her ikisinde de insan için fayda görür. Zira hem âlem de insan için yaratılmıştır⁹²⁸, hem de Rab kudretini yine insan için göstermektedir.⁹²⁹ Bu bağlamda; “ Yeryüzündeki her şeyi sizin için yaratan O'dur.”⁹³⁰; “Görmediniz mi Allah, göklerde ve yerde bulunan her şeyi size boyun eğdirdi ve size görülen ve görülmeyen nimetlerini bol bol verdi?”⁹³¹ ayetlerini de örnek olarak gösteren Fazlur Rahman'a göre bu

⁹¹⁹ Yener Öztürk, “Kozmolojik Bağlamda Zorunlu İlliyyet Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım-I” 3/2 (Diyarbakır 2001): 97.

⁹²⁰ “İll”, İbn Manzûr, 2005, 1: 128-129; Cürçânî, *Ta'rîfât*, 56.

⁹²¹ Ali İmran 3/191

⁹²² Sad 38/27

⁹²³ Enbiya 21/16-17

⁹²⁴ Bkz. Bakara 2/32; Nisa 4/26; Nahl 16/60; Lokman 31/27

⁹²⁵ Kurt, *Tabiatın Varoluşunda Yaratılış İlkesi (Doktora Tezi)*, 50.

⁹²⁶ Kurt, *Tabiatın Varoluşunda Yaratılış İlkesi (Doktora Tezi)*, 39.

⁹²⁷ Bakara 2/255; Ayrıca bkz. Âl-i İmran 3/2

⁹²⁸ Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 130.

⁹²⁹ Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 114.

⁹³⁰ Bakara 2/29

⁹³¹ Lokman 31/20

ayetlerde ki asıl gaye Allah'ın kudretini belirtmekten ziyade Allah'ın insanın iyiliğini gözeterek kudretini kullanması durumunun gözler önüne serilmesidir.⁹³²

Yine, Kur'ân'da, "Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri eğlenmek için yaratmadık. Bunları hakikat ve hikmet çerçevesinde yarattık, fakat çoğu bunu bilmez."⁹³³ ve "Kuşkusuz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgarları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır."⁹³⁴ ayetlerinde de olduğu gibi yaratılışı anlatan ayetlerde hep Allah'ın hikmetine ve ihsanına vurgu yapılır. Allah'ın bu hikmetiyle insan, tefekkür edecek ve doğru yolu bulacaktır. Böylelikle de hem insan yaşamını anlamlandıracak hem de yaratıcısının ulûhiyetini kavrayacak ve O'nu tanıyacaktır. Zira Kudsî bir hadiste şöyle buyrulur: "Ben gizli bir hazine idim. Bilinmek ve tanınmak istedim, bu sebeple de beni tanımaları, gizli güzelliklerimi bilmeleri için yarattım."⁹³⁵ Rivayette de görüldüğü üzere Allah, yaratmasıyla kendini insanlara tanıtır, kudretini gösterir ve onları doğru yola davet eder.

Kur'ân ayetlerinde Allah'ın gayeli yaratması konusu net bir şekilde dikkatlere sunulurken; İslam kelam tarihi incelendiğinde bu gayeliliğin nasıllığı hususunda Yahudi teologların aksine, âlimler arasında ihtilaf olduğu görülür. Zira Allah'ın yarattığı her şeyde bir gaye ve hikmet bulunmasını zorunlu gören; Allah'ın maslahata göre hükmetmesi gerektiğini söyleyen Mutezile'nin⁹³⁶ aksine, Eş'ari, ilahi irade ile ilahi hikmeti birbirinden ayırmış Allah'a zorunluluk atfeden Mutezile'yi eleştirmiştir.⁹³⁷ Ehli Sünnet'in bir diğer temsilcisi Mâtûrîdî ise, âlemin yaratılışının gayesinin insan olduğunu, Allah'ın âlemi insan için yaratarak onun tasarrufuna sunduğunu belirtir.⁹³⁸ Ve o, *Tevhîd*'inde düşünenler için Allah'ın yaratmış olduğu her şeyde bir hikmet bir gaye söz konusu olduğunu⁹³⁹ ve her şeyden önce de yaratılanların Allah'ın varlığını ve birliğini gösterdiğini söyler.⁹⁴⁰

⁹³² Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 130.

⁹³³ Duhan 44/38-39

⁹³⁴ Bakara 2/164

⁹³⁵ Ebü'l-Fida İsmail bin Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hâfa ve müzîlû'l-ilbâs: amma iştehere mine'l-ehâdisi ale's-sünneti'n-nâs* (Beyrut: Dar el-Kütübî'l-İlmiyeh, 1907), II: 132.

⁹³⁶ İbn Ahmed Kadî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (Kahire, t.y.), VI: 48-49.

⁹³⁷ Ebu'l Hasan Ali b. İsmail b. İshak Eş'ari, *Kitâbü'l-luma'fi'r-red'ala ehli'zzeyği ve'l-bida* (Kahire, 1975), 24.

⁹³⁸ Muhammed ibn Muhammed Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Vanlıoğlu Ahmet (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005), 1: 345.

⁹³⁹ Mâtûrîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 18.

⁹⁴⁰ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 1: 346.

Kanaatimizce bu ihtilaflar zamanın ve dönemin şartları sonucunda şekillenmiştir. Yoksa ne Mutezilî âlimler Allah'a anladığımız anlamda vücubiyet atfederler ne de Eş'âri âlimler Allah'ı gayeden hâli bırakırlar. İki akımın da olduğu coğrafyadan uzak olan Mâturîdî'nin de savunduğu gibi Allah'ın hikmetinden sual etmezler.

Görüldüğü gibi yaratmanın gayeselliği konusunda da Yahudi ve İslam âlimleri arasında herhangi bir tereddüt yoktur. Görülmüştür ki Orta Çağ'da hem Yahudi teologlar hem de İslam âlimleri, Tanrı'nın amaçsız iş yapmayacağı, yaratılanların tesadüf eseri olmadığı konusunda birleşmişler; bir olan yaratıcılarının kudretine vurgu yaparak konuyu ele almışlardır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAHUDİLİK VE İSLAM'DA TANRI-İNSAN İLİŞKİSİ

1. İNSANIN YARATILIŞI

Tanrı'nın insanla olan ilişkisi insanın yaratılması ile başlar. İnsan nasıl yaratılmıştır, neyden yaratılmıştır, yaratılışın evreleri ve bir amacı var mıdır gibi sorular; kendini anlamlandırma sürecinde insanın aklına gelen ve cevaplandırmak istediği problematikleri meydana getirirler. Çalışmamızda biz bu soruları kutsal kitaplar çerçevesinde değerlendirmeye gayret göstereceğiz. Zira Tanrı ile insanın iletişim kaynağı vahiydir ve bizlerin vahiy kaynakları da kutsal kitaplarımızdır.

Bir önceki bölümde de aktarıldığı üzere Yahudi kutsal kitabı Eski Ahit'e göre önce evren yaratılmış ve donatılmış ardından da insan var edilerek ilk yaratılış tamamlanmıştır.⁹⁴¹ Ancak Eski Ahit'te insanın ne zaman yaratıldığına dair bir ikilik görülür. Zira iki farklı yaratılış anlatısı barındıran Eski Ahit'te birinci anlatımda her şey yaratıldıktan sonra insan yaratılırken⁹⁴²; ikinci anlatımda insan yeryüzünde hiçbir şey yokken yaratılmıştır.⁹⁴³ Bu bağlamda çözüm üretme gayesinde olan Yahudi filozof Philo (ö .MÖ 50), Eski Ahit'te ki bu iki farklı yaratılış anlatısının birincisinin dünyevî insanı, ikincisinin ise semavî insanı anlattığını iddia etmiştir.⁹⁴⁴ Yine aynı şekilde ilk insan olan Âdem'in nerede yaratıldığı konusu da Eski Ahit'te açık değildir. İlgili pasukta geçen “yerin toprağından”⁹⁴⁵ ibaresinden hareketle yaratılışın yeryüzünde olduğuna kanaat edilmiştir. Yerin toprağından yaratılan bu ilk insana daha sonra ise Tanrı ruhundan vererek, onu canlı hale getirmiştir.⁹⁴⁶ Bu toprak ruh beraberliğiyle alakalı yorum yapan Yahudiler, toprağın insanın maddi yönünü, ruhun ise manevi yönünü meydana getirdiğini söylemişlerdir.⁹⁴⁷

Yahudi inanışında insanın yaratılışının önceliği ve sonralığı konusunda ki bu ikililiğe rağmen; yaratılışın altıncı günde olduğu Eski Ahit'te açıkça belirtilmektedir.⁹⁴⁸ Buna göre, kitapta insanın topraktan yaratıldığına işaret edilir ve “adamah” kelimesi de İbranice de toprak anlamına gelir. Bu bağlamda “Âdem” ilk insan olarak kabul edilir ve kitapta da “Âdem”

⁹⁴¹ Yaratılış 1/26-31

⁹⁴² Yaratılış 1/26

⁹⁴³ Yaratılış 2

⁹⁴⁴ Kohler - Hirsch, “Creation”, 4: 338.

⁹⁴⁵ Yaratılış 2/7

⁹⁴⁶ Yaratılış 2/7

⁹⁴⁷ C.J. Bekeker, *Anthropologie Religieuse* (Leiden: Brill, 1955), 156-157.

⁹⁴⁸ Yaratılış 1/26-31

olarak ilk insan zikredilir.⁹⁴⁹ Yahudi tarihinde Âdem'in yaratılışı ile ilgili de değişik yorumlar vardır. Bunlardan birine göre, Âdem altıncı günde ve Ekim ayında yaratılmıştır; ikinci saatte insan şekline büründürülmüş üçüncü saatte ise bedeni şekillendirilmiştir. Dördüncü saatte bedenine ruh üflenmiş altıncı saatte ise ayağa kalkarak Cennet hayatını yaşamaya başlamıştır.⁹⁵⁰ Havva ise Âdem'in kaburgasından yaratılmıştır.⁹⁵¹ Kaburga kemiğinden yaratılmanın hikmeti üzerine ise şöyle denilmiştir: Tanrı, kadını kendini beğenmiş kibirli olmasın diye Âdem'in başından; gözü dışarıda olmasın diye Âdem'in gözünden, laf dinlemesin diye Âdem'in kulağından, dedikodu yapmasın diye ağzından, kıskanç olmasın diye kalbinden, bir şeyler çalmasın diye ellerinden, istediği yere gidemesin diye ayaklarından yaratmamış, gizli yerindeki kaburga kemiğinin on üçüncüsünden yaratmıştır.⁹⁵² Yahudiler'e göre tüm insanlık aynı atadan yani Âdem'den ve onun eşi Havva'dan gelmedir. Âdem'den sonraki ata ise Nuh'tur. Nuh'un oğlu Sam'dan itibaren ise insanlık iki ayrı ırka bölünmüştür ve İsrailoğulları, Sam'dan devam eden nesille faziletli kimliklerine ulaşmışlardır.⁹⁵³

İslam'da da aynı Yahudilikte ki gibi her şeyin yaratıldığı ve en son insanın yaratıldığı inancı vardır.⁹⁵⁴ Ancak İslam'da insanın yaratılış zamanı ile ilgili bir açıklık söz konusu değildir. Bu bağlamda Kur'an'da insanın topraktan yaratıldığına işaret edilir ve İnsan suresinin ilk ayetiyle de "Gerçek şu ki, insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir."⁹⁵⁵ bu yaratılışın bir zaman dilimi içerisinde gerçekleştiği bildirilir. Yani Yahudilikte ki gibi hangi günde yaratıldığına dair herhangi bir bilgi yoktur.

Bununla beraber İslam'da da ilk insan Âdem olarak Kur'an'da bildirilir.⁹⁵⁶ Âdem'in eşi Havva'nın yaratılışı ayrıntı verilmeden; "Ey İnsanlar! Sizi bir tek nefsten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinde de bir çok erkek ve kadın meydana getirip yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının!..."⁹⁵⁷ ayetinde de olduğu gibi Havva'nın Âdem ile "bir tek nefsten" yaratıldığı belirtilmesi şeklindedir.⁹⁵⁸ Kaburga kemiği durumu ise Kur'an'da geçmez ancak "Size kadınlar hakkında hayırlı olmanızı vasiyet ederim. Çünkü kadın ege kemiğinden yaratılmıştır. Bu kemikten en eğri şey üst taraftadır. Eğer sen eğri kemiği doğrultmaya çalışırsan onu kırarsın. Onu kendi haline bırakırsan daima eğri olmaya devam eder. O yüzden

⁹⁴⁹ Yaratılış 5/3

⁹⁵⁰ Behar, *İbrani Tarihi*, 5-6.

⁹⁵¹ Yaratılış 2/21

⁹⁵² Emil G. Hirsch v.dğr., "Eve", *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 5: 276.

⁹⁵³ Halevi, *Kuzari*, 49.

⁹⁵⁴ Mümin 40/64

⁹⁵⁵ İnsan 31/1

⁹⁵⁶ Bakara 2/30

⁹⁵⁷ Nisa 4/1

⁹⁵⁸ Bkz. Nisa 4/1; Araf 7/189; Zümer 39/6

kadınlar hakkında hayrı tavsiye edici olmanızı vasiyet ederim.”⁹⁵⁹ hadisinde de görüldüğü gibi bu durum İslamî literatürde genel kabul görmüş bir durum haline gelmiştir.

Kur’ân’da bir de Eski Ahit’ten farklı olarak, insanın yaratılışı evreleri ile aktarılır.⁹⁶⁰ Bu bağlamda “Andolsun biz insanı süzölmüş bir çamurdan bir özden yarattık. Sonra onu az bir su (meni) halinde sağlam bir karargaha ana rahmine yerleştirdik. Sonra bu az suyu alaka haline getirdik. Alakayı da mudga yaptık. bu mudgayıda kemiklere dönüştürdük. Ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihayet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık. Yaratanların en güzeli Allah’ın şanı ne yücedir!”⁹⁶¹ ayeti ile başlayan yaratılış “Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi..”⁹⁶² ayetiyle yani Allah’ın insana ruhundan üflemesiyle tamamlanmıştır. Bu bağlamda ilk yaratılış sudan ve topraktan olurken⁹⁶³; ikincisi ise ilk yaratılıştan sonra insanın çoğalması şeklinde olmuştur.⁹⁶⁴

Kutsal kitaplarda ki ilk insanla ilgili bir diğer durum ise cennetten kovuluştur. Eski Ahit’e göre, yılan Havva’yı kandırmış ve Cennet’ten atılmalarına sebep olmuştur.⁹⁶⁵ Ancak bu kandırılma neticesinde sadece Cennet’ten atılmamışlar; ceza olarak kadın zahmetli gebelik ve sancılı doğuma mahkûm edilirken; hâkimiyeti de erkeğe verilmiştir. Yılan ise lanetlenmiş karnı üzerinde sürünmek ve toprak yemekle cezalandırılmıştır.⁹⁶⁶ Kur’ân’da ise, Âdem ve Havva’yı kandıran şeytandır.⁹⁶⁷ Ancak İslam’da bu hata dünya hayatına yansıyan bir ceza olarak varlığını sürdürmemiş Âdem (a.s.) in tevbesi⁹⁶⁸ ile felaha erilmiştir. Görüldüğü gibi Yahudi Tanrı tasavvurunun şekillenmesinde bu kıssa çok önemlidir. Zira birinci bölümde de zikrettiğimiz üzere Yahudi Tanrısı mutlaka yapılan hataları cezalandırır; karşılıksız bırakmaz bu bağlamda acımasızdır. İslam da ise Allah merhametiyle bilinir ve af kapısı her daim açıktır.

Rabbani kaynaklara baktığımızda ise Midraş’a göre insan iki unsurdan oluşur bunlar dünyayı temsil eden beden ve ilahi varlığı temsil eden ruhtur.⁹⁶⁹ Bu bağlamda her insanda bir iyiye eğilim ve kötüye eğilim vardır; asıl olan bunlar arasından Tanrı’ya hizmet için uygun

⁹⁵⁹ Ebu Cafer Muhammed bin Cerir Taberî, *Câmiu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân* (Beyrut: Daru’l-Fıkr, 1984), I: 229-230; Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîh-i Buhârî ve tercemesi*, trc. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: Ötüken, 1987), 7: 3110.

⁹⁶⁰ Bkz. Erkan Yar, “Kur’an’ın İnsan Öğretisi”, 2/1 (2007): 27.

⁹⁶¹ Mü’minun 23/12-13-14

⁹⁶² Secde 32/9

⁹⁶³ Rum 30/20; Kehf 18/37; Mü’min 40/67; Saffat 37/11

⁹⁶⁴ Enam 6/96; Mü’minun 23/12;

⁹⁶⁵ Yaratılış 3/1-7

⁹⁶⁶ Yaratılış 2/14; 3/16

⁹⁶⁷ Araf 7/22

⁹⁶⁸ Araf 7/23

⁹⁶⁹ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 101.

olanı seçebilmektir. Rabiler şöyle derler; “tüm semavi varlıkları ruhlarını Tanrıdan almışlardır. Dünyada yaratılanlar ise beden ve ruhtan yaratılarak dünyadan almışlardır. İnsan ise bedenini dünyadan ruhunu Tanrı’dan almıştır. Böylelikle insan Tanrı’nın iradesine uyarsa semavî, bedeninin iradesine uyarsa da dünyevî bir varlık olur.⁹⁷⁰ Bu görüşler İslam tasavvufunda ki görüşlerle benzerlik göstermektedir. Zira Gâzzâlî, kalp risalesinde insanın yaratılışında dört sıfat olduğunu ve bunların da yırtıcılık, hayvanîlik, şeytanîlik ve Rabbanîlik olduğunu söyler. Ona göre, Rabbanî sıfatlar dışındakiler insani nefsanî istek ve arzularını temsil ederken; Rabbanî sıfatlar insanın ilim ve hikmetle dolmasına vesile olurlar.⁹⁷¹

Yaratılmış olan insanın diğer yaratılmışlardan üstün olması mevzusu da her iki dini meşgul eden konulardan biri olmuştur. Bu bağlamda Yahudilikte, insan yaratılış sırasında en son yaratılan varlıktır ve yaratılmış olan her şey insan için yani onun hizmetine verilmek için yaratılmıştır inancı vardır.⁹⁷² Böylelikle de insan diğer yaratılanlardan üstündür anlayışı ortaya çıkmıştır. Zira Eski Ahit’te insan yaratıldıktan sonra diğer yaratılanlara “iyi oldu”⁹⁷³ denilirken insan için “çok iyi oldu”⁹⁷⁴ denmesi; Tanrı’nın insanı kendi suretinden yarattığını söylemesi⁹⁷⁵ ve Tanrı’nın kendi ruhundan insana üflemesi⁹⁷⁶ gibi durumlarda insanın üstünlüğünün göstergeleridir. Eski Ahit’e göre de insan dünyanın bir parçası olarak yaratılmıştır ama ondan ayrı bir konumdadır çünkü insan tüm yaratılışın sebebidir. O son yaratılıştır ve kendinden önce yaratılanlardan üstündür⁹⁷⁷ Benzer bir durum Kur’ân’da da meleklerin insana secde etmesiyle gerçekleşmiştir. Bu bağlamda “Andolsun ki sizi yarattık, sonra size şekil verdik; sonra da meleklerle, ‘Adem’e secde edin’ diye emir verdik...”⁹⁷⁸ ayetiyle de bu üstünlüğe işaret edilmiştir. Aynı zamanda Allah’ın insana ruhundan üflemesi olayı Kur’ân’da da bulunan bir mevzudur.⁹⁷⁹

Zikredildiği üzere Eski Ahit’te geçen “Tanrı ‘kendi suretimizde kendimize benzer insan yaratalım’ dedi, ‘denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngünlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun’⁹⁸⁰ pasuğuyla da insanın özel ve diğer yaratılanlardan üstün bir yaratılışta olduğuna dikkat çekilirken; Kur’ân’da da “Andolsun ki biz insanoğluna

⁹⁷⁰ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 234.

⁹⁷¹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *Kalp Risalesi*, ed. Kadir Yetkin (İstanbul: Ahir Zaman Yayınları, 2014), 34-36.

⁹⁷² Smith William, *The Old Testament History* (New York, 1982), 21.

⁹⁷³ Yaratılış 1-12-18-21

⁹⁷⁴ Yaratılış 1/31

⁹⁷⁵ Yaratılış 1/26-27

⁹⁷⁶ Yaratılış 2/7

⁹⁷⁷ Yaratılış 1/28-29

⁹⁷⁸ Araf 7/11

⁹⁷⁹ Sad 38/72

⁹⁸⁰ Yaratılış 1/26

şan, şeref ve nimetleri verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık”⁹⁸¹ ayetiyle de insanın üstünlüğüne dikkat çekilmiştir. Ayrıca Eski Ahit’tekine benzer ifadeler Kur’ân’da da vardır; onda da yaratılmış olanların insanın emrine tabi oldukları belirtilmektedir.⁹⁸² Görüldüğü gibi her iki dinde insanın diğer yaratılanlardan üstünlüğü konusunda genel bir kanaat vardır.

Ancak Yahudiler’in kutsal kitabında geçen “suret” lafzı hem Yahudi hem de İslam âlimlerinin üzerinde tartıştıkları bir mevzu haline gelmiştir. Zira Eski Ahit’te Tanrı, İsrailoğulları’nı kendi suretinde yarattığını zikretmektedir.⁹⁸³ Bu ayeti yorumlayan Yahudiler, Tanrı’nın suretinde yaratılmış olan insanın bu sözle Tanrı’nın yaratılıştaki eserini tamamlamak için donattığını iddia ederler. Bu bağlamda onlara göre insan yaratıcısına benzemeye çalışmalı onun ahlakı ile ahlaklanmalıdır.⁹⁸⁴ Zira Eski Ahit’te; sadakat⁹⁸⁵, misafirperverlik⁹⁸⁶, dürüstlük⁹⁸⁷, tevazu⁹⁸⁸ gibi birçok ahlaki öge bulunmaktadır. O halde insanın en asli görevi de Tanrı’nın yolundan gitmek bu sıfatlarla donanmaktır. Zira 613 madde olarak belirlenen ilahi emir ve yasaklardan biri de budur. Buna göre Tanrı taklit edilmelidir. Yani O, çıplağı giydirmiştir⁹⁸⁹, sizde giydireceksiniz; O hastayı ziyaret etmiştir⁹⁹⁰, sizde edeceksiniz; O, yaşlıları teselli eder⁹⁹¹, sizde edeceksiniz gibi yorumlamışlardır.⁹⁹² Hatta Yahudiler ‘in bu inanç doğrultusunda cesetleri yakmadıkları ve cenaze sırasında çiçek ve müzik gibi uygulamalarda bulunmadıkları bilinmektedir.⁹⁹³

Yine Genesis Rabbah’ta, Tanrı’nın insanı kendi suretinde yaratmasıyla alakalı olarak; insanın bazı özellikleri ile Tanrı gibi, bazı özellikleri ile de Tanrı’dan farklı bir şekilde yaratılmış olduğu söylenir. Dik yürümek, konuşabilmek ve anlayabilmek Tanrı ile benzer ilahi özelliklerden zikredilirken; acıkmak, cinsel ilişkiye girmek, ölmekte Tanrı’dan farklı özellikler olarak aktarılmaktadır.⁹⁹⁴ Bir başka yoruma göre de, Yahudi âlimler, Tanrı’nın insanı kendi suretinde yaratması mevzusunda; Eski Ahit’te ki yaratılanlar arasında insana ayrı bir yer verildiğini söylemişler; diğer canlıların yaratılışında olduğu gibi “yeryüzü insan

⁹⁸¹ İsra 17/70

⁹⁸² Bkz. Casiye 45/13; Rad 13/2; İbrahim 14/32-22

⁹⁸³ Yaratılış 1/26

⁹⁸⁴ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 42.

⁹⁸⁵ Yaratılış 4/3

⁹⁸⁶ Yaratılış 18

⁹⁸⁷ Yaratılış 18/19

⁹⁸⁸ Sayılar 12/3

⁹⁸⁹ Yaratılış 3/21

⁹⁹⁰ Yaratılış 18/1

⁹⁹¹ Levililer 16/1

⁹⁹² Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 722.

⁹⁹³ Gürkan, *Yahudilik*, 182.

⁹⁹⁴ “Genesis Rabba”, 14:3-4.

çıkarsın” tarzında bir ifade kullanılmamış; Tanrı kendi görünüşünde ve benzerliğinde bir varlık yarattığını bildirmiştir.⁹⁹⁵ Tanrı’nın suretinde ifadesi ise şu şekilde yorumlanmıştır: Tanrı gibi düşünebilir, karar verebilir ve özgürce tercihlerde bulunabilir bu da insana Tanrı’ya benzeyiş olanağı sağlamaktadır.⁹⁹⁶ Kanaatimizce Yahudilerin bu perspektifle hayata bakmaları, Tanrı tasavvurunun pratik hayata nasıl yansıdığını da bariz bir şekilde göstermektedir. Zira insan onlara göre, Tanrı’nın kendi imajında yaratılmıştır o halde onlar da Tanrı gibi davranabilmekte özgürleşmişlerdir.⁹⁹⁷

“Suret” konusu İslam’a da konu olmuştur. Allah’a bir “suret” atfetme yahut da “insanın Tanrı şeklinde yaratılması” şeklinde yorumlanan ifadeyle Yahudiler teşbihi yaklaşımlarından dolayı eleştirilmişlerdir. Bir diğer yönden ise Kur’ân’da bununla alakalı bir ayet bulunmamasına rağmen günümüze ulaşan birtakım hadislerde Yahudiliğin inancını yansıtan öğeler bulunması da bu konuyu önemli hale getirmektedir. Bu bağlamda “Sizden biriniz vurduğu zaman yüzden sakınsın. Allah senin yüzünü ve senin yüzüne benzeyenin yüzünü çirkinleştirdin demesin. Muhakkak ki Allah, Âdem’i kendi suretinde yarattı”⁹⁹⁸ hadisi; âlimler tarafında üç farklı şekilde değerlendirilmiştir. Âlimlerden bir kısmı hadisi kabul etmezken⁹⁹⁹, kabul edenler ise te’villi ve zahiren olmak üzere iki şekilde kabul etmişlerdir.¹⁰⁰⁰

İlgili hadisi zahiren kabul eden İbn Kuteybe, suret kelimesi Kur’ân’da geçmediği için, bizlerin bu kelimenin anlamından korktuğumuzu ama buna gerek olmadığını belirtir. Ve o keyfiyeti bilinmez bir şekilde suret kelimesinin olduğu gibi anlaşılması gerektiğini savunur.¹⁰⁰¹ Hadisi te’vil edenlerden biri olan İbn Fûrek ise, hadiste kastedilenin Âdem’in kendi sureti olduğu ve onun ilk yaratılış suretini şeklini koruduğuna işaret edildiğini iddia eder. Zira ona göre “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur”¹⁰⁰² ayeti de atfın Allah’a olamayacağının ve te’vil edilmesi gerektiğinin delilidir.¹⁰⁰³ Hadisi te’vil eden Bûtî ise, bu suretten kastın iki türlü olabileceğini söylemiştir. Birinci insanın hiç bozulmayacak olan ilk günden itibaren kendisine ait olan formu şeklinde bir anlayışken; ikincisi ise, Allah’ın

⁹⁹⁵ Farsi, *Tora (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara)*, I. BEREŞİT: 11.

⁹⁹⁶ Farsi, *Tora (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara)*, I. BEREŞİT: 10.

⁹⁹⁷ Köylü, *Dünya Dinlerinde Ahlak*, 110.

⁹⁹⁸ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 1978, 2: 434.

⁹⁹⁹ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî İbn Hibbân, *es-Sahîhû İbn Hibbân bi tertibi İbn Belbân*, ed. Emir Alaüddin Ali b. Belban el-Farisi (Beyrut, 1997), XIV: 33.

¹⁰⁰⁰ Bkz. Zekiye Turan, “Allah, Âdem’i kendi sûreti üzere yarattı” Hadisinin İncelenmesi (Yüksek Lisans Tezi) (Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Sivas, 2004), 76.

¹⁰⁰¹ İbn Kuteybe, *Tevîl’u Muhtelifi’l-Hadîs*, trc. Hayri Kırbaşoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1979), 292.

¹⁰⁰² Şura 53/11

¹⁰⁰³ Ebûbekr Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, *Muşkilü’l-hadîs ve beyânüh* (Haleb, t.y.), 14.

kendisine ait olan sıfatların aynısı olmasa da numuneleriyle insanı haiz kılması şeklinde bir anlayıştır.¹⁰⁰⁴

Hadisler yönünden zikredildiği şekilde tevil yoluyla değerlendirilme yoluna gidilen “suret” konusu, kelimâ açıdan ise büyük eleştirilere sebebiyet vermiştir. Zira tevhid İslam’ın en önemli konularındandır ve Allah’ın tevhidi sadece nicelik yönünden değildir. Allah’a herhangi bir şekilde bir benzer yahut da ortak koşulması itikadî yönden çok büyük bir sapma meydana getirecektir. Bu bağlamda da Yahudiler, İslam âlimlerince eleştirilmişler, teşbihçi olarak nitelenmiş ve itikadî yönden zafiyetlerine dikkat çekilmiştir.¹⁰⁰⁵ Hatta Neseî, İslam içerisinde oluşan ve Yahudiliğe dayandırdığı Müşebbihe ve Mücessime fırkalarını eleştirirken; onları te’vil yapamamakla suçlar ve tevhide aykırı görüşleri savundukları için eleştirir.¹⁰⁰⁶ Neseî ‘nin bu eleştirisinin dolaylı olarak da olsa Yahudileri ve onların teolojilerini de kapsamı dikkateri çekmektedir.¹⁰⁰⁷

Allah- insan ilişkisinin son evresi ise, insanın yaratılışında ki hikmet ve gayenin ortaya konmasıdır. Bu bağlamda Eski Ahit’te de Kur’ân’da da insanın yaratılış amacı olarak kulluk etmesi ibaresi geçer. Eski Ahit’te, “Şimdi, ey İsrail halkı, Tanrınız Rab sizden ne istiyor? Yalnız şunu istiyor: Tanrınız Rab’den korkun, O’nun yollarında yürüyün, O’nu sevin bütün yüreğinizle, bütün canınızla O’na kulluk edin.”¹⁰⁰⁸ pasuğuyla bu duruma işaret edilirken Kur’ân’da ise “Ben insanları ve cinleri, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.”¹⁰⁰⁹ ayeti duruma dikkat çekmiştir.

Yahudiler, Tanrı’nın sonsuz gücü ve gizemi ile karşılaştıkları zaman yaşamlarını anlamsız bulmak yerine kendilerini güçsüz ve önemsiz görme temayülüne sahiptirler ama bu onlar için anlamsız oldukları anlamına gelmemektedir. Zira onların yüce bir amaçları vardır ve bu amaçta saygınlıklarıdır.¹⁰¹⁰ Çünkü onlar Tanrı’nın suretinde yaratılmışlardır. Bu bağlamda Yahudi âlim İbn Gabirol (ö. 1057)’un da dediği gibi, insanın yaratılış gayesi Tanrı’yı bilmek ve O’na saygı göstermektir. İbn Gabirol buna da ancak iki yolla erişilebileceğini belirtir. O bunların ya kendi çabamızla Tanrı’nın bilgisine erişmek şeklinde yahut da Tanrı’nın bizzat ilham göndermesiyle olur der. Bu sayede Tanrı’yı bulan insan

¹⁰⁰⁴ Muhammed Said Ramazan Bûtî, *Kübra’l-yakîniyyetü’l-kevnîyye: vüçûdu’l-Halîk ve vazîfetü’l-mahluk*, trc. Mehmet Yolcu - Hüseyin Altınay (İstanbul: Madve Yayınları, 1986), 257.

¹⁰⁰⁵ Fadıl Aygün, *İslâm Kelamında Yahudilik Eleştirisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 138.

¹⁰⁰⁶ Neseî, *Tabsîrâtü’l-edille fî usûli’l-dîn*, 2004, 1: 119.

¹⁰⁰⁷ Aygün, *İslâm Kelamında Yahudilik Eleştirisi*, 143.

¹⁰⁰⁸ Tesniye 10/12

¹⁰⁰⁹ Za’riyat 51/56

¹⁰¹⁰ Winston, *Tanrının Öyküsü*, 473.

saygınlığını da kazanacaktır.¹⁰¹¹ Ve Yahudiler 'in vardıkları en son nokta ise şudur; insan hayatı kutsaldır çünkü Tanrı insanı kendi görünüşünde yaratmıştır.¹⁰¹²

Yahudiler'in bu ifadeleri bakıldığında oldukça hümanist ve insani yücelten bir algı yaratmaktadır. Onlar vizyonları ve misyonları gereği insanlığa değer veren bir imaj çizmektedirler. Ancak bu söylemlerinin sadece söylem olarak kalması, sadece kendi dindaşlarını gözetmeleri ve bir nevi insan yerine koymaları; geri kalanları ise hor görmeleri, küçümsemeleri hem Kur'ân'da hem de İslam alimlerinin söylemleriyle oldukça fazla eleştirilmiştir. Zira onlar, ileride de işleneceği üzere seçilmişlik inancı üzerine bina ettikleri yaşayışlarını; ilk ortaya çıktıkları andan itibaren istikrarla devam ettirmektedirler.

İslam'da gayesellik konusuna gelirsek de; Kur'ân'da insan ve yaratılışından bahsederken her zaman onun yaratılışında ki gayeye vurgu yapıldığı görülür.¹⁰¹³ Kur'ân'da bir diğer dikkat çeken nokta ise, meleklerle Allah'ın insanın yaratılmasından önceki konuşmalarının anlatıldığı kısımlardır. Buna göre; “Hani Rabbin meleklere, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Onlar, ‘orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamd ederek; daima seni teşbih ve takdis ediyoruz’ demişler, Allah da ‘Ben sizin bilmediğinizi bilirim’ demişti.”¹⁰¹⁴ Yani insan halife olmak için yaratılmıştır denebilir. Bu bağlamda, bir nevi Yahudiler'in “suret” kavramıyla kendilerine yükledikleri misyonu İslam'da “halife” kavramıyla insana yüklemektedir. Zira Mâtürîdî de *Te'vilat*'ında buna dikkat çeker. Ona göre insan, yeryüzünün halifesi olarak yaratılmıştır o halde dünyaya düzen getirmek, korumak, Allah'ın dinini yaşamak ve yaşatmak da en büyük misyonudur.¹⁰¹⁵ Bir bakıma insan, bu vasıfla yaratılmış olan her şeye de fitraten egemen kılınmıştır.¹⁰¹⁶ Ancak burada dikkat çekmek istediğimiz nokta kesinlikle “suret” ifadesi ile “halife” ifadesini bir tutmadığımızdır. İlgili yerde de zikrettiğimizi üzere Yahudiler “suret” geçen pasuğu tevil ederken kullandıkları ifadeler ile; “halife” kavramına yüklenen anlamların benzerliğine işaret edilmektedir. Yoksa Kur'ânî ifade de ne “suret” lafzı gibi teşbihi çağrıştıran bir anlam ne de tecsime sebep olabilecek bir mana yoktur. Zira Allah, için böyle şeyler düşünülmesi muhaldir.

¹⁰¹¹ Richard Gottheil v.dğr., “İbn Gabirol”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 6: 530.

¹⁰¹² Winston, *Tanrının Öyküsü*, 171.

¹⁰¹³ Bkz. Bakara 2/21; Zâriyat 51/56; Mülk 67/2;

¹⁰¹⁴ Bakara 2/30

¹⁰¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 1: 77.

¹⁰¹⁶ Bkz. Erkan Yar, “Diriliş Kuramları ve Gerçeklik Bağlamında Kur'an'ın Ahiret Hakkındaki Anlatımları” 9 (2006): 52.

Yahudilik ve İslam da ana konumuz olmaması sebebiyle ayrıntıya girmeden insanın yaratılışını incelemeye çalıştığımız bu bölümde, Eski Ahit ve Kur’ân bazında; ilk insanın Âdem olması, ilk kadının Havva olması, insanın diğer yaratılmışlardan üstünlüğü ve insanın yaratılışında ki gayesellik konusunda birbirine yakın görüşler ortaya konulduğunu gördük. Ancak Eski Ahit’te ki teşbih içerikli pasukların ve Yahudilerin ilerleyen kısımlarda ele alınacağı gibi seçilmişlik inancının neticesi olarak geliştirdikleri sistemin de İslam’ın tenzihi ve eşitlikçi yönünden büyük farklılık gösterdiğini belirtmek isteriz. Çalışmamızın bir sonraki başlığında ise Tanrı-insan iletişiminin odak noktası olan peygamberlik konusunu ele almaya çalışacağız.

2. PEYGAMBER VE KİTAP GÖNDERİLMESİ

Dinlerin oluşumlarına bakıldığında ister ilahi olsun ister olmasın mutlaka takip edilen bir karizmatik lider olduğu görülür. Bu kişi müritlerine neye nasıl inanmaları gerektiğini anlatırken inanılan varlıkla inananlar arasında da köprü görevi görür. İlahi dinlerde ise bu vazifeyi Peygamberler üstlenirler. Biz bu başlıkta çalışmamızın iki ana ögesi olan Yahudilik ve İslam’a göre; kimlerin peygamber olabileceği, peygamberlerin Tanrı ile iletişimlerini nasıl sağladıkları, kendilerine indirilmiş kutsal kaynaklarının olup olmadığı gibi konuları ele almaya çalışacağız.

2.1. Peygamberlik Makamı ve Vahiy

Farsça kökenli olan “peygamber” kelimesi “haber getiren” anlamına gelmekle beraber erken dönemlerden itibaren Türkçe ’de de kullanılan bir kelime olmuştur.¹⁰¹⁷ Dini bir terim olarak Yahudilikte peygamber ise “başka birinin ağzından konuşan, Tanrı’nın ağzı” gibi anlamlara gelir ve onlar için bir peygamberin en asli görevi de elçilik görevini yerine getirmektir.¹⁰¹⁸ Zira Eski Ahit’e göre de Peygamber, Tanrı’nın insanlarla kelamını paylaşmak için gönderilen kimsedir.¹⁰¹⁹ İslam’da ise “nübüvvet” kavramıyla karşılık bulan peygamberlik; “Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve ahiret hayatıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi için yapılan elçilik görevi” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁰²⁰

¹⁰¹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Peygamber”, *DİA* (İstanbul, 2007), 34: 257.

¹⁰¹⁸ Emil G. Hirsch v.dğr., “Prophets and Prophecy”, *Jewish Encyclopedia*, 1906, 10: 213.

¹⁰¹⁹ II. Krallar 17/13; Yerehya 7/25

¹⁰²⁰ “Nbe”, İbn Manzûr, 2005, 4: 3818.

İlahi dinlerde Peygamber ile Tanrı'nın iletişimi vahiy aracılığı ile olur.¹⁰²¹ Yahudilik'te İbranice “gala” kelimesiyle karşılık bulan vahiy, “ne olduğunun bilinebilmesi ve görülebilmesi için gizli olan bir şeyi göz önüne koymak” anlamında kullanılır.¹⁰²² Eski Ahit'te doğrudan “vahiy” kelimesinin karşılığı yoktur ancak âlimler, “Orduların Rab'bi kulağıma işittirdi..”¹⁰²³, “Tanrı, Musa'ya söyleyip dedi: Ben Rab'im”¹⁰²⁴ gibi pasukları temel alarak vahiy olayının nasıl olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰²⁵

Vahiy kelimesi İslam'da ise “gizlice ve hızlı bir şekilde bildirmek, ilham etmek, birine bir bilgiyi kavratmak, işaret etmek” gibi sözlük anlamlarına gelirken¹⁰²⁶, “Allah'ın insanlara mesajını bildirmesi” şeklinde de terim olarak kullanılan bir kavramdır.¹⁰²⁷ Bu bağlamda İslam'a göre Allah insanlar ile iletişimini nasıl kuracağını Şura suresinde belirtmiştir. Buna göre, “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O, yücedir. Hüküm ve hikmet sahibidir.”¹⁰²⁸ Yani İzutsu'nun da ifade ettiği gibi insan Allah'la dua ederek ve onun için ibadette bulunarak iletişim kurmaya çalışırken; Allah'ın insanla iletişim yolu ise vahiy aracılığı ile olur.¹⁰²⁹

Görüldüğü gibi her iki din için de sadece kavramlar çerçevesinde değerlendirildiğinde peygamber ve vahiy kavramlarının aynı minvalde kullanıldığı görülür. Ancak anlam alanları ve bu kavramların nasıllığı konusuna tarihsel yönden iki dinin peygamberlik anlayışını değerlendirirken değinmeye çalışacağız.

Yahudi inancına göre peygamberlik İbrahim ile başlar ve MÖ V. yüzyılda yaşadığı kabul edilen Malaki ile sona erer.¹⁰³⁰ Bu bağlamda peygamberlik üç dönemde ele alınmıştır. Bunlar; Musa öncesi, Musa'nın yaşadığı ve Musa sonrası dönem şeklindedir.¹⁰³¹ Musa öncesi dönemde ki peygamberlik anlayışı Yahudilikte belirsizdir. Misal olarak Eski Ahit'e göre Tanrı'yla iletişim kurmuş olup ondan ilham almış¹⁰³² olsa dahi Âdem peygamber olarak

¹⁰²¹ Mahmut Çınar, “Peygamberi Diğer İnsanlardan Ayıran Üç Özellik: Vahiy, Mûcize, İsmet”, 21 (stanbul 2011): 97.

¹⁰²² J.I. Packer, “Revelation”, *The New Bible Dictionary (NBD)*, ed. J.D. Douglas (London, 1962), 1090.

¹⁰²³ İşaya 22/14

¹⁰²⁴ Çıkış 6/2

¹⁰²⁵ Gerard O'Collins, *Theology and Revelation* (London, 1968), 13.

¹⁰²⁶ “Vhy”, İbn Manzûr, 2005, 4: 4240.

¹⁰²⁷ İbrahim Kaplan, *Kelâm Açısından Tahrif ve Kutsal Kitapların Mevsûkiyeti Meselesi* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2016), 36.

¹⁰²⁸ Şura 42/51

¹⁰²⁹ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, trc. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2014), 125.

¹⁰³⁰ Gürkan, *Yahudilik*, 135.

¹⁰³¹ Eldar Hasanov, “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler” 3/4 (2014): 682.

¹⁰³² Yaratılış 2/16-17

zikredilmez. Bununla beraber bu dönemde çevre milletlerin peygamberlerinden de yine peygamber olarak bahsedildiği onların da peygamber kabul edildiği görülür bu belirsiz durum Musa şeriatine kadar devam eder. Musa dönemi ise ayrıcalıklıdır çünkü Musa, Tanrı ile yüz yüze görüşmüştür.¹⁰³³ Eski Ahit'te de Musa'nın diğer herkesten üstünlüğüne "Rab: onlara seslendi. Sözlerime kulak verin. Eğer aranızda bir peygamber varsa, Ben Rab kendimi ona rü'yetle tanıttım, onunla rüyada konuşurum. Ama kulum Musa öyle değildir. O bütün evimde sadıktır. Onunla bilmecelemlerle değil, açıkça yüz yüze konuşurum."¹⁰³⁴ pasuğuyla dikkat çekilmiştir. Musa sonrası dönemde ise gelen tüm peygamberler Musa'nın şeriatini sürdürmek için çabalamışlardır.¹⁰³⁵

Hatta Musa sonrası dönem de kendi içerisinde ikiye ayrılarak; birinci grup Neviim Rişonim yani ilk peygamberlerdir ki bunlar Musa peygamberden itibaren vaad edilmiş topraklara yerleşilmesini, krallığını kurulmasını, putperestlerle yapılan mücadeleleri ve birinci mabedin yapılıp yıkılması dönemlerindeki peygamberlerdir. İkinci grup ise Neviim Aharonim yani son peygamberler olarak isimlendirilen putperestlikle mücadele eden, tevhid için çabalayan ve halkı bilinçlendirmeye gayretinde olan peygamberler olarak anlatılırlar.¹⁰³⁶ Yani hiçbirisi yeni bir şariat getirmemişler; Musa'nın şeriatı için çalışmışlardır.

Maimonides'e göre de Musa şeriatı en son şeriattır ve ardından başka bir şariat gelmeyecektir.¹⁰³⁷ Bu bağlamda Musa'dan sonra gelen peygamberleri de değerlendiren Maimonides, onların davetçi olduklarını ve Musa'nın şeriatine boyun eğdirme vazifesi gördüklerini söylemiştir.¹⁰³⁸

İslamiyet'te ise ilk peygamber Hz. Âdem iken son peygamber de Hz. Muhammed'dir. Zira Kur'ân'da da "Allah, birbirinden gelme nesiller olarak Âdem'i Nuh'u İbrahim ailesini ve İmran ailesini seçip âlemlere üstün kıldı. Allah, işiten ve bilendir."¹⁰³⁹ ayetiyle peygamberliğin Yahudilikte ki inanın aksine Âdem ile başladığı dikkat çeker. Ayrıca İslam'da peygamberlik makamında herhangi bir dönemsel farklılık bulunmaz. Zira tüm peygamberler hak yolunda görevlerini yerine getirmiş birer elçilerdir ve Hz. Muhammed ile de peygamberlik kapısı kapanmıştır.¹⁰⁴⁰

¹⁰³³ Tesniye 34/10

¹⁰³⁴ Sayılar 12/6-8

¹⁰³⁵ Ronald E. Clements, *Prophecy and Covenant* (SCM Press & Trinity Press International, 1965), 16.

¹⁰³⁶ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 444.

¹⁰³⁷ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,373.

¹⁰³⁸ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,380.

¹⁰³⁹ Âl-i İmran 3/33

¹⁰⁴⁰ Ahzab 33/40; Ayrıca bkz. Uğur Zenginler - Muhammet Altaytaş, "Klasik ve Modern Tefsirlere Göre İslam Açısından Kitap'ın İman ve Amelinin Değeri" 4/2 (Tekirda 2018): 604.

Görüldüğü gibi İslam'ın tüm peygamberleri kabul eden kapsayıcı yönüne rağmen Yahudilik Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmemektedir.¹⁰⁴¹ Hatta onlar, tüm insanlığa gelmiş olan İslam'ın evrensel yönünü dahi eleştirmişlerdir. Bu bağlamda İslam'ın tek bir millete değil tüm insanlığa gelmesini küçük gören Halevî, tüm insanlığa gönderildiğini iddia eden İslam peygamberinin insanların yarısına bile ulaşamadığını söyleyerek bunun bir peygamber için itibar düşüren bir durum olduğunu söylemiştir. Aksine Yahudilik bir soya gelmiş ve bu misyonunu da başarıyla devam ettirmektedir.¹⁰⁴² Böylelikle Halevî, bir nevi İslam'ı ve peygamberini küçük görerek eleştiriye tabi tutmuştur. Ancak bilinmektedir ki herkesi davet eden İslam dininin tüm insanları Müslümanlaştıramayacağı zaten ayetlerle de ortaya konmaktadır.¹⁰⁴³ Bu durum bir eksiklik ya da itibarsızlaştırma değil aksine İslam dinini evrensel ve son din olma hüviyetine vurguyu amaçlamaktadır. Ancak bilinmektedir ki Yahudiler'in İslam'ı ve peygamberini kabul etmemeleri iki sebebe dayanmaktadır. Zira onlar bu kabulü gerçekleştirirlerse hem kutsal kitapları olan Eski Ahit'le çelişeceklerdir hem de Peygamberimizin söyledikleri ve Kur'an aracılığıyla kitaplarının hükmü ortadan kalkacaktır.¹⁰⁴⁴ Bu bağlamda tüm sistemlerini ve ideolojilerini bağladıkları Eski Ahit'in hükmünü kaybetmesi Yahudiler'in de bir nevi temellerinin yıkılması anlamına gelecektir. Ancak burada itikadî yönden İslam'la olan benzerliğine Eski Ahit'le temellendirerek dikkat çekilen Yahudiliğin, kendisiyle çelişmesi nasıl mümkün olabilir? Şöyle ki, daha burada çelişki Malakî ile sonlanan peygamberlik ve seçilmiş olma özelliğinin kaybedilmesi şeklinde gerçekleşecektir. Zira Kur'an'da ne Malakî'den bahsedilir ne de Yahudiler'in kendi anladıkları şekilde seçilmiş olduklarından bahsedilir. Onlar İslam'ı ve Kur'an'ı kabul ettiklerinde kendi kitaplarında ki tahrifi de böylelikle kabul etmiş olacaklardır. Bu sebeple de Hz. Muhammed'i peygamber olarak; İslam'ı da din olarak kabul etmezler. Bu yönleriyle de Kur'an'da sıklıkla eleştirilirler.¹⁰⁴⁵

Peygamberlik konusunda ki bir diğer mevzu da kimlerin peygamber olabileceği konusudur. Bu konuda yorum yapan Yahudi âlim Maimonides bir kimsenin neye göre ve nasıl peygamber olduğu konusunda birçok açıklama yapmış ve bu konuda toplam üç tane teori olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁴⁶ Bu teorilerden ilk ikisi farklı görüşler ileri sürerken üçüncü olan ilk ikisini dengeler tarzda bir yapı arz etmektedir. Bunlardan birincisine göre Tanrı'nın

¹⁰⁴¹ Altaytaş, *Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitap*, 110.

¹⁰⁴² Halevî, *Kuzari*, 1:100.

¹⁰⁴³ Nisa 4/119; Araf 7/16-18; Âl-i İmran 3/176

¹⁰⁴⁴ Yasin Meral, "Orta Çağ Yahudi Dünyasında Müslüman Algısı" 10/1 (Nisan 2013): 75.

¹⁰⁴⁵ Bakara 2/101; Saf 61/6

¹⁰⁴⁶ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,360.

kimî peygamber seçeceği bilinmezdir ve sadece Tanrı'nın bilgisindedir. Yani bir prens, bir çoban yahut da bir rahip dahi peygamber olabilir ve hangisinin olacağı sadece Tanrı'nın takdirine kalmıştır.¹⁰⁴⁷ İkinci görüşe göre ise peygamberlik kazanılan bir şeydir, kendini geliştiren nitelikli ve ahlaklı kişiler o statüye yükselebilirler; yani Tanrı iradesiyle değil bu kendini yetiştirme durumuna göre peygamber seçer.¹⁰⁴⁸ Üçüncü teori ise Maimonides tarafından da savunulan, ilk iki teoriyi uzlaştıran yapıdadır. Buna göre Tanrı vasıflı kişiler arasından kendi iradesi ile peygamber olacak kişiyi tayin eder.¹⁰⁴⁹ Bu bağlamda Maimonides'in Fârâbî izleri taşıdığı görülür. Zira Fârâbî de, üstün fitrat sahibi kimselerin akıllarının faal akılla irtibata geçerek feyzler aldığını ve peygamberliğin de bu şekilde oluştuğunu söyler.¹⁰⁵⁰ Maimonides'in İslam filozoflarından etkilendiği bir diğer nokta ise, Tanrı'nın peygamber ve vahiy göndermesini vacip olarak görmesidir.¹⁰⁵¹ Görüldüğü gibi İslam teolojisinin Maimonides üzerinde ki etkisi oldukça belirgindir.

Diğer bir Yahudi âlim Halevî ise, İslam filozofları ve Maimonides'in de iddia ettiği gibi faal aklın çabası sonucu nübüvvetin gerçekleşmesi düşüncesine katılmaz ve Tanrı'nın kendi seçtiği kişiye peygamberlik vasfını verdiğini söyler.¹⁰⁵² Hatta bu görüşü daha da ileri götüren Halevî, Tanrı'nın ilahi vahyinin tüm İsrailoğulları'na da nübüvvet vasfı gibi özellik kazandırdığını belirtir.¹⁰⁵³

İslam kelamında ise, İslam filozoflarının aksine peygamberlik herhangi bir çabayla elde edilebilecek bir şey değil; Allah'ın lütfu olarak değerlendirilmesi gereken bir konudur.¹⁰⁵⁴ Bu bağlamda Nesefî'nin de dediği gibi Allah'ın yaratma hâkimiyeti ve yarattıkları üzerinde her türlü tasarrufu gerçekleştirebilme kudreti vardır. O, bu bağlamda dilediği elçiyi insanlığa gönderebilir ya da göndermeyebilir.¹⁰⁵⁵ Allah, insanlara yol gösterici elçiler göndererek lütufta bulunmuştur.¹⁰⁵⁶ Mutezilî âlim Kâdî Abdulcebbar'da peygamber göndermenin bir lütuf

¹⁰⁴⁷ Mehmet Aydın, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik II. Kısım Talmud Yahudiliği" 4 (1991): 361.

¹⁰⁴⁸ Aydın, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik II. Kısım Talmud Yahudiliği", 361.

¹⁰⁴⁹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II.32.

¹⁰⁵⁰ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II.36; Ayrıca bkz. Fârâbî, *es-Siyasetü'l-medeniyye*, ed. Fevzi Metri Neccar (Beyrut: el-Matbaatu'l-Katolikiyye, 1998), 79-80.

¹⁰⁵¹ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, 79-80; Ali Hüseyin İbn Abdillâh İbn Sînâ, *Metafizik II*, trc. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2005), 188-190.

¹⁰⁵² Halevî, *Kuzari*, 2,46-48.

¹⁰⁵³ Halevî, *Kuzari*, 1,4; 2,26; 3,23; Ayrıca bkz. Gürkan, *Yahudilik*, 129.

¹⁰⁵⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *DİA* (İstanbul, 2007), 33: 281; Çınar, "Peygamberi Diğer İnsanlardan Ayıran Üç Özellik: Vahiy, Mûcize, İsmet", 96; Fikret Karaman, "Hz. Muhammed'in (a.s.) Nübüvvetten Önceki Hayatı ve İlk Tebliğ Merhaleleri", 2 (Elaz 1997): 40-41.

¹⁰⁵⁵ Bkz. Nesefî, *Tafsîrâtü'l-edille fî usûlî'd-dîn*, 2004, 2: 7-11.

¹⁰⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, 283.

olduğuna dikkat çekerken; Allah'ın adaleti bağlamında büyük veya küçük her türlü kötü davranıştan uzak kimselerin peygamber olmaları gerektiğini de belirtir.¹⁰⁵⁷

Görüldüğü gibi her iki dinde de birbirinden farklı görüşler olmakla beraber kimlerin peygamber olabileceği konusunda özellikle Yahudi teolojisinin İslam teolojisinden etkilendiği ortadadır. Bu konuda ki bir diğer mevzu ise efdaliyettir. Zira Maimonides' e göre peygamberlerin en yücesi Musa'dır ve ondan daha yücesi gelmemiştir ve gelmeyecektir. O, kitabında Musa'yı sürekli över ve diğer peygamberlerden üstünlüğüne vurgu yapar böylelikle de İslam toplumuna cevap verir.¹⁰⁵⁸

Maimonides'e göre, Musa'nın diğer peygamberlerden ayrıldığı dört nokta vardır. Bunlardan birincisi Musa'nın Tanrı ile aracısız ve yüz yüze konuşması, ikincisi Musa'nın vahyi alırken bilincinin yerinde ve uyanık halde olması, üçüncüsü vahiy esnasında Musa'nın gücünde her hangi bir azalma olmaması dördüncüsü ise Musa'nın dilediği zaman Tanrı'nın huzuruna çıkıp vahiy almasıdır.¹⁰⁵⁹ Maimonides'in bu maddeleri Hz. Muhammed'e karşı söylediği aşikardır; o siyer kitaplarından okuduklarına nispeten bu farkları belirlemiştir ancak Hz. Muhammed'e de bilinci yerinde iken gelen, Cebrail vasıtasıyla gelen gibi vahiylerin olduğunu görmezden gelmiştir.¹⁰⁶⁰

İslam'a göre ise “ O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık. İçlerinden bir kısmıyla konuşmuş, bir kısmını da derecelerle yükseltmiştir.”¹⁰⁶¹ ayeti temel alınarak peygamberlerin dereceleri olduğu ve en üst derecede de Hz. Muhammed'in olduğu kabul edilir. Zira onun peygamberliği evrensel olup kıyamete kadar ve sonrasında da devam edecektir.¹⁰⁶²

Allah-insan iletişiminin son basamağı ise peygamber göndermenin hikmeti mevzusudur. Bu bağlamda Yahudi âlim Saadia, Tanrı'nın peygamber göndermesinin hikmetlerini açıklarken iki gerekçe üzerinde durur. Ona göre her şeyden önce sem'î hükümlerin ulaştırılabilmesi için peygamber gönderimi gerekli olsa da aklî hükümler için de peygamber gönderilmesi insanlar için çok hikmetlidir.¹⁰⁶³ Zira aklî hükümlerin pratiğe dökülmesi sadece

¹⁰⁵⁷ İbn Ahmed Kadî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*, trc. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2(Metin-Çeviri): 436; Mahmut Çınar, “Peygamber'e İtaatın Dayanağı Olarak İsmet Meselesi”, 7-8 (2018): 335.

¹⁰⁵⁸ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,40.

¹⁰⁵⁹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, II,35.

¹⁰⁶⁰ Yasin Meral, *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar (Doktora Tezi)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), 138.

¹⁰⁶¹ Bakara 2/253

¹⁰⁶² Yavuz, “Peygamber”, 34: 261.

¹⁰⁶³ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 118.

insan aklına bırakılsaydı ilk insanları düşünürsek eğer bu hükümlerin tekâmüle ermesi o yıllar için mümkün görünmemektedir bu ise adaletsiz bir durumdur o halde Tanrı peygamber göndererek insanların yaşamlarını da daha kolay hale getirerek onlara lütufta bulunmuştur. Bir diğer yönden ise, Tanrı sem’î hükümlerle beraber akli hükümleri de peygamberle ileterek insanların zaten uygulayacağı fiillere de mükâfat vaad etmiş olmuş yine insanlara lütfetmiş hale gelmiştir.¹⁰⁶⁴ Yani Saadia peygamber gönderilmesine lutuf gözüyle bakmıştır.

Burada dikkat çekmek istediğimiz nokta, peygamberlik makamına bir lütuf gözüyle bakan ve hikmetlerini açıklarken oldukça anlamlı ifadeler kuran Yahudi âlimlerin; Kur’ân’da eleştirilmiş olan ve yaşantılarına da yansıyan diğer peygamberlere karşı olan tutumlarıdır. Zira Kur’ân’da onların kendilerine gelen peygamberleri inkâr ettikleri¹⁰⁶⁵ ve hatta peygamberleri öldürdükleri¹⁰⁶⁶ aktarılmaktadır. Bu bağlamda da onların peygamberlik makamına gösterdikleri bu saygı ve hürmetin sadece kendi peygamberlerini kapsadığı söylenebilir. Ancak onların zaman zaman kendi peygamberlerine dahi zulmettikleri ve eleştirdikleri de görülmüştür.

Konumuza dönecek olursak İslam âlimlerinde de peygamberlik makamına karşı duyulan büyük bir saygı söz konusudur. Hatta Saadia’nın görüşünün Ehli Sünnet ile olan benzerliği dikkat çekicidir. Zira Mâtûrîdî de hikmet ve lütuf açısından yaklaşmış ve peygamber göndermenin hikmetlerini; insana fayda ve zararı öğretmek, teşekkür etmeyi göstermek, aklın yanlış yöne meyline engel olmak, bilimi sanatı desteklemek ve yön vermek, bir arada yaşayabilme kültürünü geliştirebilmek şeklinde açıklamıştır.¹⁰⁶⁷ Bu bağlamda da İslam’da düşünce ve yaşayışta bir fark görülmezken; tüm peygamberler kabul edilir ve saygıyla hürmet edilir.

Çalışmamızın ana konusu Tanrı-insan iletişimi bağlamında peygamberlik konusu olduğundan fazla ayrıntıya girmemeyi tercih ediyoruz. Ancak birkaç noktanın daha belirtilmesinin önemli olduğu kanaatindeyiz. Zira Yahudilikte ki peygamberlik anlayışının, İslam’da ki anlayıştan en büyük farkı; Yahudi peygamberlerin ismet sıfatına haiz olma şartları olmamasıdır zira onlar her türlü günahı işleyebilirler ve Tanrı tarafından bu bağlamda korunmazlar.¹⁰⁶⁸ En dikkat çeken örnekler İbrahim’in karısını kardeşi olarak tanıtmaması¹⁰⁶⁹;

¹⁰⁶⁴ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 155.

¹⁰⁶⁵ Bakara 2/101;

¹⁰⁶⁶ Âl-i İmran 3/21

¹⁰⁶⁷ Bkz. Mâtûrîdî, *Kitabü’l-tevhid*, 275-283.

¹⁰⁶⁸ Yeremya 23/14-21; Hezekiel 22/25

¹⁰⁶⁹ Yaratılış 12/11-13

Yahup'un hasta olan babasını kandırarak ilk oğul sıfatını kazanması¹⁰⁷⁰; Lut'un kızları ile beraber olması¹⁰⁷¹ şeklinde zikredilebilir.¹⁰⁷² Bu tarz düşünceler İslamiyette düşünülemez bile. Zira peygamberler örnek olma özellikleriyle tüm insanlara yol gösterirler. Bir diğer fark ise Yahudilikte kadın peygamberlerin de olmasıdır ki Eski Ahit'te Miryam¹⁰⁷³, Devora¹⁰⁷⁴, Hulda¹⁰⁷⁵ şeklinde isimleriyle bu peygamberler belirtilir. Konuyla bağlantılı olması açısından insanlarla iletişimin en büyük yazılı kaynağı olan Kutsal kitapları da ele almaya çalışacağız.

2.2. Kutsal Kitaplar

Hem Yahudilik hem de İslam'ın kendine özgü kutsal kitapları vardır. Tanrı- insan iletişiminin yazılı kaynakları olan kutsal kitapların, peygamberler aracılığı ile doğrudan Tanrı'dan geldiği kabul edilir. Her iki din mensupları da her ne kadar Ortodoks Yahudilik dışında ki Yahudiler kendi kitaplarının sonradan yazıldığını kabul etmiş olsalar da kendi kutsal kitaplarının değişmediğini, değiştirilemeyeceğini ve her bir harfinin Tanrı'dan olduğunu iddia ederler. Peki, bu inanç ne kadar doğrudur? Tahrif ya da nesh kitaplarda söz konusu mudur, benzeri sorular kutsal kitaplar konusunda göze çarpan mevzulardır. Biz çalışmamızda yine fazla ayrıntıya girmeden genel olarak bu konular hakkında bilgiler verip analiz yapmaya çalışacağız.

Yahudiliğin kutsal kitabı, Eski Ahit, Tevrat, Tanah gibi isimlerle anılan; MÖ 420 yılında son kısmının yazılarak tamamlandığı kabul edilen bir kitaptır. Zira Yahudiler'in inancına göre, Musa Tanrı'dan gelen vahyi yazmış ve ardından da bunu insanlara iletmiştir.¹⁰⁷⁶ Bununla beraber Eski Ahit, Tora (Musa'nın beş kitabı), Ketubim (Zebur) ve Nebi'im (peygamberler) kitaplarından oluşur ve içerisinde toplam 39 bölüm vardır.¹⁰⁷⁷ Ancak Yahudiler için inanılması gereken tek kaynak bu değildir. Onların "sözlü kaynak" dedikleri kaynaklarda inanılması zaruri olan kitaplar kısmına dâhildir.¹⁰⁷⁸ Zira onlara göre; Musa'ya Sina'da sözlü ve yazılı olarak iki farklı Tevrat verildiği; yazılı olanın levhalar halinde, sözlü olanın ise Talmud olarak verildiği kabul edilir. Bu bağlamda geleneksel Yahudi inancına göre, Tanrı Musa'ya yazılı olan Tevrat'ı vermeden önce onun yorumunu şifahi olarak

¹⁰⁷⁰ Yaratılış 25/ 29-34

¹⁰⁷¹ Yaratılış 19/ 30-38

¹⁰⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz. Salih İnci, *Eski Ahit'te Peygamberlere Atfedilen Ahlaki Zaaflar ve Günahlar (Yüksek Lisans Tezi)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001).

¹⁰⁷³ Çıkış 15/20

¹⁰⁷⁴ Hakimler 4/4

¹⁰⁷⁵ II. Krallar 22/14

¹⁰⁷⁶ Çıkış 17/14; Sayılar 33/2

¹⁰⁷⁷ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi* (Isparta: Fakülte Kitapevi Yayınları, 2008), 259; Ayrıca bkz. *Açıklamalı Kutsal Kitap*.

¹⁰⁷⁸ Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, 132.

aktarmış ve bu aktarım da nesilden nesile aktarıldıktan sonra miladi III. yy da Rabbilerce yazıya dökülmüştür.¹⁰⁷⁹ Eski Ahit'te geçen şu ibare “*taş levhaları ve yazdığım şeriat ve emirleri öğretmek için sana vereceğim*”¹⁰⁸⁰ ayetinin yorumlanması önemlidir. Buna göre; “taş levhalar” on emir, “şeriat” Eski Ahit, “emirler” Mişna; öğretmek ifadesi ise Talmud’a işaret eder.¹⁰⁸¹

Bu bağlamda sözlü kaynaklardan olan Mişna, Yahudi kanunlarının özeti mahiyetinde kaleme alınmış bir eserdir¹⁰⁸² ve Mişna altı bölümden oluşur. Bunlar; 1-zeraim: tarımla ilgili hususlar 2- nezikim, medeni kanun ve ceza kanunu 3- naşim, evlilik boşanma cinsellik ve kadın erkek ilişkileri 4- moed: şabat ve bayramlar 5- kedoşim: kurban sistemi 6-taharot: kutsal mabed için ayinle ilgili arınma kanunları. Diğer sözlü kaynak ise Talmud’lardır. Gemara ile Mişna birleşerek Talmud’u oluştururlar ve Talmud’un yüzde 90’ı Gemara’dır ve Mişna hakkındaki tartışmaları aktarır.¹⁰⁸³ Bu kaynaklar hakkında yorum yapan Halevî’ye göre sadece Eski Ahit değil Rabbani kaynaklarda kutsaldır. Zira o kaynaklar olmasa; Eski Ahit’in nasıl okunacağı bile bilinemezdi.¹⁰⁸⁴

Kur’ân ise Hz. Muhammed’e peyder pey nazil olmuş; yazılarak ve ezberlenerek zihinlerde ve metinlerde muhafaza edilmiş; 114 sure, 6 binden fazla ayet ve 30 cüzden oluşan Müslümanlar’ın kutsal kitabıdır.¹⁰⁸⁵ İslam dini de Yahudilik gibi kitap üzerinden şekillenen bir din olmuştur ancak İslam’ın tüm kitapları kuşatıcı yönü onu Yahudilikten ayırır. Zira Yahudiler’in, Kur’ân’ı kabul etmedikleri bilinirken; İslam aslı bozulmamış “Tevrat”ı tasdikler ve ona inanır.¹⁰⁸⁶ Zira Kur’ân’a göre tüm kutsal kitaplara ve sahifelere inanmak gerekir.¹⁰⁸⁷ Bu bağlamda “(Ya Muhammed sen) de ki: ‘Allah, bize indirilene (Kur’ân’a), İbrahim’e İsmail’e İshak’a Yakup ve torunlarına indirilene, Musa’ya İsa’ya ve peygamberlere Rablerinden verilenlere iman ettik. O nebilerin nübüvvetlerinden hiçbirinin arasını birbirinden ayırmayız ve biz O’na teslim Müslüman olmuşlarıdır.’”¹⁰⁸⁸ ayeti de İslam’da ki kapsayıcı anlayışı gösterir. Ancak Yahudiler’in böyle bir anlayışları yoktur. Bu durum “Yahudilere Allah Teâlâ tarafından Tevrat’ı tasdik edici peygamber geldiği vakit, kitap verilenlerin bir fırkası güya onun Allah’ın kitabı olduğunu bilmezmiş gibi Allah’ın kitabını göz ardı

¹⁰⁷⁹ Gürkan, *Yahudilik*, 91.

¹⁰⁸⁰ Çıkış 24/12

¹⁰⁸¹ Gürkan, *Yahudilik*, 101.

¹⁰⁸² Ruderman, *Erken Modern Dönem Yahudi Tarihi*, 135.

¹⁰⁸³ Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, 160; Ayrıca bkz. Gürkan, *Yahudilik*, 309-314.

¹⁰⁸⁴ Halevî, *Kitâbu’r-red ve’ d-delîl fi’ d-dini’ z-zelîl*, 3/23-29; Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 175.

¹⁰⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Çağrıcı, “Kur’ân”, *DİA* (İstanbul, 2002), 26: 390-393.

¹⁰⁸⁶ Bakara 2/285; Maide 5/44; Enbiya 21/48

¹⁰⁸⁷ Maide 5/48; Âl-i İmran 3/3

¹⁰⁸⁸ Âl-i İmran 3/84

ederler.”¹⁰⁸⁹ ayetiyle de Kur’ân’da eleştirilmiştir. Ancak Yahudiler’de buna karşılık Kur’ân’ın Eski Ahit’ten esinlenerek yazılmış bir kitap olduğunu iddia ederler.¹⁰⁹⁰ İslam âlimi Matûridî, Yahudiler’in bu inkârları sebebiyle kınanmaya layık fasıklar olduklarını iddia eder.¹⁰⁹¹

Burada dikkat çekilmesi gereken bir nokta vardır ki; Kur’ân ve Eski Ahit’te ayrılan yönlerin olmasına rağmen benzeşen pek çok kısımda vardır. Özellikle kıssalarda ki benzerlikler dikkat çekicidir. Ancak şöyle bir gerçek vardır ki misalen; Eski Ahit’in Musa’sı güç sahibidir, katı ve serttir. Savaşır ve öldürür. Kur’ân’da ki Musa ise naiftir hatta tasavvufa ilham olmuştur. İslam Musa’yı insan-peygamber olarak mütalaa ederken, Yahudiler onu “peygamber ve put” , “ kan dökücü bir katil” olarak zikrederler.¹⁰⁹² Bu ayrımdan dahi anlaşılmaktadır ki Yahudiler’in yaşamlarına yansıyan karakteristik özellikleri en temelden kutsal kaynaklarından beslenmektedir.

Bu genel girişten sonra alimlerce yüzyıllar boyunca tartışılmış olan tahrif konusunu da kısaca ele almaya çalışacağız.. “Harf” kökünden türemiş olan “tahrif” kelimesi eğmek, yönelmek, meyilli olmak anlamlarına geldiği gibi; sözün tahrifi anlamın da anlamın tağyir ve tebdil edilmesi gibi anlamlara da gelir.¹⁰⁹³ Kur’ân’da, tahrif kelimesi hep Yahudilerle bağlantılı bir şekilde kullanılmıştır.¹⁰⁹⁴

İslam’da tahrifle alakalı üç farkı kanaat gelişmiştir. Buna göre âlimlerin bir kısmı Yahudi Kutsal Kitaplar’nın tamamının tahrif edildiğini söylerken; bir kısmı tahrifin mana da olduğunu iddia etmiştir. Son kesim ise, Eski Ahit’e eklemeler yapıldığını ve özünde değişiklikler oluştuğunu söylemişlerdir.¹⁰⁹⁵

Tamamının tahrif olduğunu söyleyenlerin başında İbn Hazm gelmektedir. İbn Hazm (m. 1064), Eski Ahit’i sistemli bir şekilde tenkit eden ve tahrif meselesini geniş bir şekilde ele alan ilk Müslüman bilgidir. O, Tevrat nüshalarının Hz. Musa’ya ait olmadığını ispat etmeye çalışmıştır.¹⁰⁹⁶ Onun ardından Maliki fıkıhçı el-Karafi’(m.1286) ve İbn Kayyim el-

¹⁰⁸⁹ Bakara 2/101

¹⁰⁹⁰ Richard Gottheil - Siegmund Frankel, “Koran”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 7: 559.

¹⁰⁹¹ Muhammed ibn Muhammed Mâtûridî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, ed. Ertuğrul Boynukalın (İstanbul: Mizan Yayınları, 2006), 3: 548.

¹⁰⁹² Ali Sami en-Neşşar, *İslam’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-I*, çev. Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul 1999, s. 82

¹⁰⁹³ “Hrf”, İbn Manzûr, 2005, 1: 800.

¹⁰⁹⁴ Bkz. Bakara 2/75; Nisa 4/46; Maide 5/13; Maide 5/41

¹⁰⁹⁵ Kaplan, *Kelâm Açısından Tahrif ve Kutsal Kitapların Mevsûkiyeti Meselesi*, 206-207; Ayrıca bkz. Ignaz Goldziher, “Ehli Kitap’a Karşı İslam Polemiği II”, 5 (Ankara 1982).

¹⁰⁹⁶ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 231-232.

Cevziyye’de Eski Ahit’te tam tahrif olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁹⁷ Mana da tahrifi savunanların başında ise İbn Haldun(m. 1406) gelmektedir. Bir diğer isim ise Makrizi (m.1442)’dir.¹⁰⁹⁸

Son kısım ise kısmi tahrif’i savunur bunların başında ise İbn Teymiyye (m.1328) gelir. Ona göre, Tevrat lafzı tağyir ve tebdil edilmiş olsa da Allah’ın hükümlerini ihtiva etmektedir.¹⁰⁹⁹

İslamî cephede durum bu haldeyken; Yahudiler’in de kendi içlerinde tahrif konusuyla yakından ilgilendikleri görülür. Onların içerisinde radikal ve tahrifi hiçbir şekilde kabul etmeyenler de olduğu gibi tamamının el yazması ve değiştirilmiş olduğunu iddia edenler de vardır. Bu bağlamda Orta Çağ filozofları arasında tahrifi red durumu görülür. Zira Philon’a göre Eski Ahit yaratılıştan önce bile vardır ve bu da onun ebedî olduğunu, tüm zamanlara hitap ederek ezeli olacağını gösterir.¹¹⁰⁰ Yine Yahudi âlim Saadia’ya göre de Eski Ahit yer ve gök var olduğu sürece korunmaya ve hükmünü sürdürmeye devam edecektir.¹¹⁰¹ Hatta Saadia, Eski Ahit’te nesh olduğunu iddia edenleri eleştirir ve onları sağlıklı çıkarım yapamadıklarından dolayı metinlerin anlamını bağlamdan koparmakla itham eder.¹¹⁰² Bir süre sonra ise bu ilk dönem âlimlerin yolunu takip eden Ortodoks Yahudilik ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Ortodoks Yahudiler, Hz İsa dönemindeki Ferisilik ile başlayan ve İslam dönemi Rabbani Yahudilikle devam eden ana bünyenin günümüzdeki temsilcisidir. Ortodokslar bu bakımdan klasik Yahudilik anlayışını aynen devam ettirmektedirler. Eski Ahit’in bütün harf ve kelimeleriyle Allah’ın Musa’ya yazdırdığı ilahi bir kitap olduğuna mutlak olarak iman eden Ortodokslar, aynı zamanda onun yorumu olan Mişna ve Talmud’un da ilahi vahiy kaynaklı olduğuna inanırlar.¹¹⁰³

Ortodoks dışı Yahudi mezheplerinde ise farklı görüşler mevcuttur. Gelenekçi taraf lafzen değil manen Eski Ahit’e ilahidir derken; modernist kesim ise bir Eski Ahit’in sadece bir literatür eseri olduğunu söyler. Bu bağlamda 17. yüzyıldan itibaren ise Eski Ahit üzerine yapılan çalışmalar sonucu “dört kaynak teorisi”¹¹⁰⁴ fikri ortaya atılmış ve Ortodoks

¹⁰⁹⁷ bkz. Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 238-241.

¹⁰⁹⁸ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 243.

¹⁰⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Teymiyye, *El-cevâbu’s-sahîh limen beddele dîne’l-mesih* (Kahire, 1964), I: 359-368; Ayrıca bkz. Baki Adam, “Kur’ân’ın Anlaşılmasında Tevrat’ın Rolü” 9/1-2-3-4 (1996): 169.

¹¹⁰⁰ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 740.

¹¹⁰¹ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 138.

¹¹⁰² Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 141-142.

¹¹⁰³ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 206.

¹¹⁰⁴ Bu teoriye göre, Eski Ahit dört farklı kişi tarafından dört farklı dönemde yazılmıştır. Buna göre; yahvist metin “j”; elohist metin “e”; ruhban metin “p”; ve tesniye metni “d” olarak harflendirilerek tayin edilmeye çalışılır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Armstrong, *Tanrı’nın Tarihi*, 38.

Yahudilerin büyük tepkisiyle karşılaşmıştır.¹¹⁰⁵ Ardından ise XVIII. yüzyılda, Eski Ahit incelemeleri bilimsel alana taşınmış ve Hobbes, Spinoza, J. Welhausen gibi birçok fikir adamınca onun değiştirilmiş olduğu orijinal halde bulunmadığı iddia edilmiştir.¹¹⁰⁶Toparlayacak olursak; hem İslam âlimleri hem de Ortodokslar dışında Yahudi ilim ve fikir adamları Eski Ahit'te ki tahrifte hemfikirdirler.

Peygamberlik ve Kutsal kitaplarla ilgili konuları genel bir çerçeve ile ele almaya çalıştığımız bu bölümde; İslam ve Yahudi ilahiyatında nübüvvet konusunda pek çok farklılık olduğu görülmüştür. En temelde Hz. Muhammed'in Yahudilerce peygamber olarak tanınmaması; buna bağlı olarak Kur'an'ın onlar için hükümsüz olup kendi kitaplarından esinlenilmiş olması fikri taşımaları Yahudiler'in itikadî yönden açmazlarıdır. Zira kendi içlerinde dahi kitaplarında ki tahrifi kabul etmişlerdir. Çalışmamızın bir sonraki başlığında ise, insanların Tanrı tarafından mükellef tutuldukları emir ve yasakların belirlenmesi konusunu ele almaya çalışacağız.

3. İNANÇ ESASLARININ BELİRLENMESİ

İlahi dinlerde Tanrı, âlemi ve insanı yarattıktan sonra yaratmış olduğu insanların neye ve nasıl inanacaklarını belirleyen kaideler koymuştur. Peygamberler ve Kutsal Kitaplar aracılığı ile insanlığa iletilen bu kaidelerin, aynı kaynaklı olmaları hasebiyle birbirlerini tamamlayıcı ve tasdik edici yapı arz etmeleri gerektiği genel bir kabuldür. Zira son ilahi din olan İslam'da da, öz olarak tüm ilahi dinlerin aynı iman esaslarına sahip olduğu ve onların birbirlerini tamamladıklarına dikkat çekilir.¹¹⁰⁷ Bu bağlamda bakıldığında daha önceki peygamberlere de son peygamber olan Hz. Muhammed'e de bildirilmiş olan iman esaslarının daha öncekilerden bir farkı olamayacağı teorisi ortaya çıkmış olur. Peki, bu teori ne derece doğrudur? Bu başlıkta Tanrı-insan iletişiminin bir diğer basamağı olan iman esaslarının konumuz olan iki din açısından nasıl bir yol çizdiğini tespit etmeyi amaçlamaktayız.

İlk ilahi din olan Yahudilik'te daha öncede zikredildiği üzere dinin itikadî yönünden önce pratik yönü gelişmiştir. Bu sebeple de onların sistemli bir şekilde sıralanan inanç esaslarının, diğer itikadî görüşlerde de olduğu üzere Orta Çağ'a tekabül etmektedir. Zira onlar önce emir ve yasaklarını sistemli hale getirmiş ardından da inanç ilkelerini oluşturmuşlardır.

¹¹⁰⁵ Gürkan, *Yahudilik*, 95.

¹¹⁰⁶ Bkz. Ömer Faruk Harman, "Tevrat'ın Yahudilikteki Yeri ve Tevrat'a Yönelik Tenkit Faaliyeti", *Dinler Tarihi Araştırmaları VIII- Bütün Yönleriyle Yahudilik* (Ankara, 2012), 33-35.

¹¹⁰⁷ Halil İbrahim Bulut, "Semavi Dinlerin Ortak Ahlak İlkeleri ya da Evrensel Değerler" 1/1 (2015): 66; Baki Adam, "Yahudilik'te Din Kavramı ve Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları II* (Ankara: Aydoğdu Ofset, 2000), 130.

Ancak yine de onların kredolarının oluşumunun tarihsel bir şekilde ele alınabileceği kanaatindeyiz. Bu bağlamda onların önce emir ve yasaklarının nasıl tespit edildiği ardından da kredolarının ne olduğunu belirtmeye çalışacağız.

Yahudilikte Âdem'e hitaben "Ve ona; Bahçede istediğin ağacın meyvesini yiyebilirsin, diye buyurdu."¹¹⁰⁸ ayeti, Tanrı'nın insana ilk buyruğu olarak telakki edilir ve bu buyruğun Nuh öncesi daha sonraki emir ve yasaklar için bir temel olduğu kabul edilir.¹¹⁰⁹

Nuh döneminde ise Tanrı, Nuh'a; 1-Eşitlik ve adaletin gözetilmesi, 2-Tanrı'nın isminin küçültülmemesi, 3-Putperestlikten uzak durulması, 4-Ensestten uzak durulması, 5-İnsan kanı dökülmemesi, 6-Kardeşler arası hırsızlık yapılmaması, 7-Canlı hayvan eti yenmemesi¹¹¹⁰ şeklinde yedi tane olan emir ve yasaklarını bildirmiştir.¹¹¹¹ Yahudi tarihinde bu kaidelerin ardından gelen "Tanrı, Nuh'a 'kendimle yeryüzünde ki bütün canlılar arasında sürdüreceğim anlaşmanın belirtisi budur' dedi."¹¹¹² Eski Ahit pasuğuyla da Tanrı'nın insanlarla ilk ahitleşmesini gerçekleştirdiği kabul edilir. Yahudiler, kendi literatürlerinde "Nuh Kanunları" olarak geçen bu buyruklardan tüm insanların mükellef tutulduğunu iddia etmektedirler.¹¹¹³ Nuh peygamberin ardından ise; Musa peygamber ile emir ve yasaklar on¹¹¹⁴a yükselmiş ve tamamlanmıştır.

Yahudiler için büyük önem arz eden ve iki levha halinde Musa'ya verilen bu kaideler; "On Emir" adı ile bilinir ve şunlardır;

- 1- "Yahova'dan başka hiçbir tanrıya inanmamak"
- 2- "Hiçbir şekilde put yapmamak ve ona tapmamak"
- 3- "Tanrının ismini boş yere ağza almamak"
- 4- "Sebt gününü kutsal bilip o günde hiçbir iş yapmamak"
- 5- "Anne babaya itaat etmek"
- 6- "Öldürmemek"
- 7- "Zina etmemek,
- 8- "Hırsızlık yapmamak"

¹¹⁰⁸ Yaratılış 2/16

¹¹⁰⁹ Eldar Hasanov, "Nuh Kanunları'nın Kökeniyle İlgili Görüşler Üzerine" 1/1 (2012): 201.

¹¹¹⁰ Yaratılış 9/1-7

¹¹¹¹ Ayrıca bkz. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 448.

¹¹¹² Yaratılış 9/17

¹¹¹³ Adam, "Yahudilik'te Din Kavramı ve Din Anlayışı", 129.

¹¹¹⁴ Çıkış 20/17

9- “Diğerlerine karşı yalan şahitliği yapmamak”

10- “Komşu fertlerine ve malına karşı tamah etmemek.”¹¹¹⁵

Görüldüğü gibi bu emir ve yasakların ilk dördü Yahudiler’in Tanrı’ya karşı olan sorumluluklarını içerirken; geri kalan altısı birbirlerine karşı olan sorumluluklarını içerir.¹¹¹⁶ Ayrıca dikkat çeken bir diğer nokta da, emirlerin pratik yöne ağırlık vermesi; itikadî ilkeleri ilk üç madde dışında neredeyse hiç barındırmamasıdır. Bu da Yahudiliğin önceliğinin pratik hayat olduğunu gösteren bir başka yöndür.

Musa peygamber aracılığı ile gelen bu “On Emir”, daha sonra Yahudi âlimlerce inanılacak şeylerin belirlenmesi; emir ve yasakların tayin edilmesi için sistematik hale getirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Yahudi tarihi incelendiğinde pek çok âlimin iman esaslarıyla alakalı maddeler oluşturdıkları sınıflandırmalar yaptıkları görülür.¹¹¹⁷ İlk sınıflandırmanın ise ilk Yahudi filozof Philo’ya (MÖ. 50) ait olduğu kabul edilir. Philo, inanç esasları ile alakalı olarak beş madde sıralar. Bu maddelere göre; Tanrı vardır, birdir, âlem bir tanedir ve yaratılmıştır son olaraksa kader vardır ve buna inanmak gerekmektedir.¹¹¹⁸

Philo’dan sonraki ilk denemenin ise, Saadia Gaon’a (MS. 942) ait olduğu söylenir. Zira Philo’dan sonra Orta Çağ’a kadar Yahudi teolojisinde herhangi bir faaliyet söz konusu olmadığını çalışmamızın giriş bölümünde belirtmiştik.

Saadia, Eski Ahit’ten aklîyyat ve semîyyât şeklinde iki türlü emir ve yasak çıkarılabileceğini söylemiştir.¹¹¹⁹ Ona göre, aklî hükümlerin bilinebilmesi için de üç önemli kıstas vardır. Bunlar; insanın iyi bir şey yaptığında aldığı teşekkür gibi olan “minnettarlık”¹¹²⁰, akıllı olan bir insanın kendini aşağılatmaması şeklinde “aşağılanmaktan kaçınma”¹¹²¹ ve “kimsenin hakkına tecavüz edilmemesi”¹¹²² şeklindedir.¹¹²³ Bu bağlamda Saadia’ya göre, insan öldürmek, zina, çalmak, dedikodu gibi tüm fiiller aklî olarak yasaklanan şeylerdir zira tüm bunların yanlışlığı fitraten akılla bilinir.¹¹²⁴ Saadia’ya göre semîyyât ise, nakille, duyma yoluyla yahut doğrudan peygamberler ile bize ulaşan emir ve yasaklardır. Ve

¹¹¹⁵ Çıkış 20/3-17

¹¹¹⁶ Köylü, *Dünya Dinlerinde Ahlak*, 103; Aydın, “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik II. Kısım Talmud Yahudiliği”, 16.

¹¹¹⁷ Adam Kamesar, *The Cambridge Companion to Philo* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 10.

¹¹¹⁸ Philo, *Creation*, 51.

¹¹¹⁹ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 113.

¹¹²⁰ I. Tarihler 28/9, “Ey oğul Süleyman, babanın Tanrı’sını tanı. Bütün yüreğinle ve istekle O’na kulluk et.”

¹¹²¹ Levililer 24/15, “Kim Tanrı’sına lanet ederse günahının cezasını çekecektir.”

¹¹²² Levililer 19/11, “Çalmayacaksınız, hile yapmayacaksınız, birbirinize yalan söylemeyeceksiniz”

¹¹²³ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 114.

¹¹²⁴ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 115.

bunların aklen kavranabilmesi mümkün değildir zira bu yasakları Tanrı bizzat kendisi koymuştur ve onlara uymak kulluğu artıracaktır.¹¹²⁵ Bu bağlamda, Eski Ahit'ten “Kendi doğruluğu uğruna Kutsal Yasa’yı büyük ve yüce kılmak Rab’bi hoşnut etti”¹¹²⁶ ayetini delil gösteren Saadia, semîyyât emirlerinin amacının uymaları halinde Tanrı’nın İsrailoğulları’nın mükâfatlarını ve mutluluklarını artırmak olduğunu söylemiştir.¹¹²⁷ Görüldüğü gibi Saadia’nın da görüşleri inanç ilkelerinden ziyade uygulama ile ilgili olan hakikatlerdir.

Bir diğer Yahudi alim Halevî’ye (MS. 1075) göre ise, Tanrı ile bütünleşmek için yine Tanrı’nın belirlediği kuralları yerine getirmek gerekmektedir.¹¹²⁸ Bunlar ise, vahiy yoluyla ulaştırılmış kurallar olup, Tanrı’nın takdiri neticesinde belirlenmiştir.¹¹²⁹ Bu bağlamda sünnet olmayı örnek veren Halevî, İslam’a da bir nevi eleştiri getirerek; Yahudi olabilmek için bir sözün yeterli olmayacağını bu kadar kolay olmadığını; sadece bir sözle normal bir insanın kendilerine denk olamayacağını söylemiştir.¹¹³⁰

Yahudi âlimlerin bu görüş ve bildirimlerine rağmen; en bilinen ve “kredo” olarak telakki edilen inanç esasları tasnifi Maimonides’e (MS. 1204) aittir. Hatta Yahudi âlim Kellner, onun tasnifinin, sistematik bir şekilde hazırlanmış olan ilk tasnif olduğunu iddia eder.¹¹³¹ Maimonides’in tasnifi ise on üç maddeliktir ancak bunların üç ana başlıkta birleştiği görülür. Zira o *Delâletü’l-Hairin*’de de üç ana başlık belirlemiştir. Bunlar ise, Tanrı ile ilgili mevzular, nübüvvet ile ilgili mevzular, ahiret ve kaderle alakalı mevzulardır.¹¹³² Maimonides’in kredosunun her bir maddesi bir Eski Ahit pasuğuna dayandırılır buna göre bu maddelenir;

- 1- Tanrı vardır.¹¹³³
- 2- Tanrı birdir.¹¹³⁴
- 3- Tanrı’nın hiçbir sureti yahut da cinsi yoktur.¹¹³⁵
- 4- Tanrı’nın kıdemi sabittir.¹¹³⁶

¹¹²⁵ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 115.

¹¹²⁶ Yeşaya 42/21

¹¹²⁷ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 115.

¹¹²⁸ Halevî, *Kuzari*, 1,2.

¹¹²⁹ Halevî, *Kuzari*, 2:44-50.

¹¹³⁰ Halevî, *Kuzari*, 1:115.

¹¹³¹ Menachem Kellner, *Dogma in Medieval Jewish Thought* (London: Oxford University Press, 1986), 200.

¹¹³² Bkz. Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü’l-hâirin*.

¹¹³³ Çıkış 20/2

¹¹³⁴ Tesniye 6/4

¹¹³⁵ Tesniye 4/15

¹¹³⁶ Tesniye 33/27

- 5- Tanrı, kendisine ibadet edilecek olan ve şirk koşulmaması gerektir.
- 6- Peygamberlik haktır.
- 7- Musa Peygamber, peygamberlerin en efdâlidir.
- 8- Eski Ahit'te hiçbir değişiklik ya da tahrif yoktur Tanrı'dan geldiği gibidir.
- 9- Musa Peygamberin şeriatı asla nesh edilemez en son şeriat olma özelliğine sahiptir.
- 10- Tanrı, yarattığı hiçbir insanı ihmal etmez ve tüm fiilleri üzerinde de bilgi sahibidir.
- 11- Eski Ahit'in hükümlerini yerine getirenler ödül ile yerine getirmeyenler ise ceza ile karşılık bulacaklardır.
- 12- Mesih haktır ve Davut'un soyundan gelecektir.
- 13- Öldükten sonra dirilme haktır.¹¹³⁷

Maimonides'e göre, insan fitraten emir ve yasakların hikmetini sorgulama durumu vardır. Ve insan bütün emir ve yasaklarda bir gaye arar ancak bazılarında bulamaz. Yine de Yahudi halkı bilmektedir ki "Onlara sınıksız bağlanın. Çünkü ne denli bilge ve anlayışlı olduğunuzu uluslara bunlar gösterecek. Bu kuralları duyunca uluslar, 'bu büyük gerçek bilge ve anlayışlı bir halk' diyecekler."¹¹³⁸ pasuğunun da vurguladığı gibi Tanrı'nın tüm emir ve yasakları kendileri bazılarının mahiyetini kavrayamamaları dahi hikmetlidir.¹¹³⁹ Bu bağlamda Maimonides'e göre, ilahi emir ve yasaklar; insana adaleti gösterip zalimlikten uzaklaşmayı öğretir. Zira bu emir yasaklar; inanç esaslarını öğretmek, ahlaki değerleri öğretmek ve politik-medenî eylemleri öğretmek gibi üç temel öğreti doğrultusunda şekillenmiştir.¹¹⁴⁰

İslamiyet'te ise iman edilecek şeyler için kullanılan genel terim ise "âmentü" kavramıdır.¹¹⁴¹ Arapça "âmene" kökünden türeyen ve "inandım" anlamına gelen bu kavram¹¹⁴²; Kur'ân'da da iman edilecek şeylerin ortaya konması şeklinde üç yerde geçmektedir.¹¹⁴³

¹¹³⁷ Musa Maimonides (İbn Meymun), *Şerhu'l-Mişna*, ed. Yosef Kafih - Mosad Ha-Rav Kook (Yeruşalayim, 1963), 7: 210-216.

¹¹³⁸ Tesniye 4/6

¹¹³⁹ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, III,523.

¹¹⁴⁰ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü'l-hâirîn*, III,524.

¹¹⁴¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Âmentü", *DİA* (İstanbul, 1991), 3: 28.

¹¹⁴² Cürcânî, *Ta'rifât*, 64.

¹¹⁴³ Yunus 10/90; Yasin 36/25; Şura 42/15

Kur'ân'da iman edilecek şeyler tek bir ayette belirtilmemiş; Kur'ân içerisinde farklı ayetler de ayrı ayrı işaret edilmiştir. Buna göre; "... asıl erdemli kişi, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden, sevdiği maldan yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan, namazı kılıp, zekat verendir."¹¹⁴⁴ ayeti ve "Ey İman edenler! Allah'a, peygamberine, indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr eden kimse iyice sapıtmıştır."¹¹⁴⁵ ayetinin birleştirilmesiyle "İslam âmentüsü" ortaya çıkmıştır. Ayrıca Cibril hadisi ile de "iman nedir" sorusuna cevaben; "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe iman" zikredilirken¹¹⁴⁶; "hayır ve şerrin Allah'tan olduğu" yani "kadere iman" da âmentü'ye dâhil edilmiştir.¹¹⁴⁷ İslam kelimâ âlimleri de iman esaslarının belirtilen şekilde olduğu konusunda hemfikirlerdir.¹¹⁴⁸

Her iki dinin de iman esaslarının tespitinden sonra bu ilkelerin karşılaştırmalı bir şekilde analiz edilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda zikredildiği üzere Yahudiliğin kutsal kitabında ki "On Emir" bir kredodan ziyade emir ve yasakların tespiti konumundadır. Bu nedenle de Kur'ân ayetleri ile itikadî yönden karşılaştırılması imkânsız hale gelmektedir. Maimonides'in ilkelerinin ise Kur'ân ile kıyaslanmasını teknik açıdan uygun bulmuyoruz. Tüm bu gerekçeler neticesinde de karşılaştırmanın Kur'ân temelli ve İslam'ın iman esasları bazında olmasına kanaat getirdik. Buna göre;

- 1- Allah'a iman; İslam'da iman'ın ilk şartı Allah'a imandır. Bu bağlamda Allah vardır, birdir, tektir ve ondan başka da ilah yoktur. Bu genel kabul "O, yüce Allah, görüleni de görülmeyeni de bilen, kendisinden başka ilah olmayan, ancak kendisi var olan Allah'tır."¹¹⁴⁹ ayetinde de görüldüğü gibi sabittir. Yahudiliğe baktığımızda ise Eski Ahit'te de Tanrı'nın varlığı ve birliğine atıflar görülür. Bu bağlamda "Dinle ey İsrail! Tanrı'nız olan Rab birdir."¹¹⁵⁰ Pasuğuda bu duruma örnek teşkil etmektedir. Bunlarla beraber Yahudilikte ki Tanrı inancının nasıllığı

¹¹⁴⁴ Bakara 2/177

¹¹⁴⁵ Nisa 4/136

¹¹⁴⁶ Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Müslîm*, ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1954), 1: 36-38.

¹¹⁴⁷ Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah Keşmirî, *el-Arfü's-şezî şerhu sünen't-Tirmîzî* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 4: 5-6.

¹¹⁴⁸ Bkz. Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 631-632; Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürânî, *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3: 614-615.

¹¹⁴⁹ Haşr 59/22

¹¹⁵⁰ Tesniye 6/4

hakkında çalışmamızın birinci bölümünde bilgi verdiğimizden ayrıntıya girmemeyi tercih ediyoruz.

- 2- Meleklerle iman; Meleklerle iman'da İslam'da imanın şartlarından biri olarak Kur'an'da zikredilmektedir.¹¹⁵¹ İslam'a göre melekler, Allah'ın sözünden çıkmayan, günah ve sevap durumları olmayan, onurlandırılmış olan kullar hüviyetindedirler¹¹⁵² ve ilahi dinlerde aracı görevi gören bir pozisyonda oldukları kabul edilmektedirler.¹¹⁵³ Ancak Yahudilik'te de İslam'da ki gibi melek inancı olmasına rağmen onların melek tasavvurları oldukça farklıdır. Zira Eski Ahit'te melek tasavvuru yiyip içen¹¹⁵⁴, insanlarla konuşan¹¹⁵⁵ ve hastalık yayabilen¹¹⁵⁶ yapıdadırlar. Bununla beraber meleklerle iman konusunda değinmemiz gereken bir diğer nokta ise; Yahudiler'in Cebrail'i kendilerine düşman kabul edip¹¹⁵⁷; genel olarak melekleri ise Allah'ın kızları¹¹⁵⁸ şeklinde nitelemeleridir. Sırayla gidecek olursak onların Cebrail düşmanlığını açıklayan Mukatil b. Süleyman, ana sebebin Cebrail'in vahyi Hz. Muhammed'e vermesi olduğunu söyler. Zira Yahudilere göre Cebrail atalarına da zulmetmiştir ve yine vahyi İsrailoğullarına vermeyerek onlara düşmanlık gütmektedir.¹¹⁵⁹ Kanaatimizce onlar bu tasavvurlarıyla Orta Çağ öncesi sahip oldukları antropomorfik tanrı tasavvurlarını yansıtmaktadırlar. Zira daha öncede zikredildiği üzere Orta Çağ öncesi çevre kültürlerin de etkisiyle farklı bir tanrı tasavvuruna sahip olan Yahudiler'in bu bağlamda melekleri de Tanrı'nın kızları olarak görmeleri olağandır.

- 3- Kitaplara iman; İslam'da iman'ın bir diğer şartı ise kitaplara imandır. Bu bağlamda zikredildiği üzere Kur'an tüm kitaplara iman edilmesini emreden bir yapı arz ederken¹¹⁶⁰; Eski Ahit'te diğer kitaplarla ilgili hiçbir şey geçmez. Sadece Samiriye Tevrat'ı şeklinde iki yerde Musa'nın kitabından bahsedilmektedir.¹¹⁶¹

¹¹⁵¹ Bakara 2/285; Nisa 4/136

¹¹⁵² Enbiya 21/26-27

¹¹⁵³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sait Özervarlı, "Melek", *DİA* (Ankara, 2004), 29: 40-42.

¹¹⁵⁴ Tekvin 19/1-3

¹¹⁵⁵ Hâkimler 6/11

¹¹⁵⁶ I. Tarihler 21/12

¹¹⁵⁷ Bakara 2/97-98

¹¹⁵⁸ Nahl 16/57

¹¹⁵⁹ Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2003, 1: 106; Altaytaş, *Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitap*, 125.

¹¹⁶⁰ Âla 87/19-19

¹¹⁶¹ Yaratılış 4/8; 47/21

- 4- Peygamberlere İman; Peygamberler, ilahi dinlerin elçileri olmaları sebebiyle iman edilecek ilkelerin başında Peygamberlere iman da gelir. Bu inanç Yahudilik için de geçerlidir. İlgili başlıkta iki dinin peygamber anlayışları aktarıldığından burada kısaca farklardan bahsetmeyi yeterli görüyoruz. Buna göre; Eski Ahit’te ilk peygamber Hz. İbrahim’dir¹¹⁶² ve ona hem kadınlar hem de erkekler peygamber olabilirler.¹¹⁶³ Bununla beraber Eski Ahit’te peygamberler; Tanrı’dan ümidi keserek onu haksızlıkla suçlarlar¹¹⁶⁴, yalan söylerler¹¹⁶⁵, eşlerini aldatırlar¹¹⁶⁶, fala bakarlar¹¹⁶⁷, şarap içerler¹¹⁶⁸ ve buna benzer pek çok ahlaki zafiyetler de bulunabilirler. İslam’da ise Yahudilik ’ten farklı olarak kendisine yüklenen misyon ve üstünlüğünden dolayı ilk peygamber Hz. Âdem (a.s.) kabul edilirken¹¹⁶⁹; peygamberlerin beş asıl özelliği de Kur’ân’da zikredilir. Bunlar; sıdk¹¹⁷⁰, emanet¹¹⁷¹, tebliğ¹¹⁷², fetanet¹¹⁷³, ismettir.¹¹⁷⁴ İslam’a göre Peygamberler de bu vasıfların tamamı bulunur ve İslam’da kadınlar peygamber olamazlar.¹¹⁷⁵
- 5- Ahiret gününe iman; “Namazlarını özenle kılan, zekatı veren ve ahirete kesin olarak inananlar; işte Rablerinden gelen doğru yol üzerinde olanlar onlardır; kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır.”¹¹⁷⁶ Ayetinde de görüldüğü üzere ahirete iman İslam’ın iman esaslarından biridir. Ancak ilerleyen kısımlarda da işleneceği üzere Eski Ahit’te doğrudan ahiretle ilgili ifadeler yer almaz; sadece bazı ayetlerden ikinci dirilişin olacağı¹¹⁷⁷, cehennem ve cennetle ilgili durumların¹¹⁷⁸ olacağı anlaşılmaktadır. Kur’ân’da ise ahiret zikredildiği üzere açık bir şekilde belirtilmektedir.¹¹⁷⁹

¹¹⁶² Çıkış 3/6

¹¹⁶³ Yoel 2/28

¹¹⁶⁴ Eyyüp 17/15

¹¹⁶⁵ Yaratılış 27/35-36

¹¹⁶⁶ II. Samuel 11/2-4

¹¹⁶⁷ Yaratılış 44/5-15

¹¹⁶⁸ Yaratılış 27/11

¹¹⁶⁹ Âl-i İmran 3/33-34

¹¹⁷⁰ Meryem 19/41

¹¹⁷¹ Âl-i İmran 3/161

¹¹⁷² Maide 5/67

¹¹⁷³ Araf 7/67

¹¹⁷⁴ İsra 17/74

¹¹⁷⁵ Yusuf 12/109

¹¹⁷⁶ Lokman 31/4-5

¹¹⁷⁷ İshaya 26/19

¹¹⁷⁸ 1. Mezmurlar 4/6

¹¹⁷⁹ Enbiya 21/35

- 6- Kaza ve kadere iman; İslam'ın altı iman esasından en sonuncusu ise kaza ve kadere imandır. Bu bağlamda İslam'da insan her şeyin Allah'ın bilgisi dâhilinde kaza ve kaderinde gerçekleştiğine iman eder. Ancak bu insanın cebr altında olduğunu göstermez zira “Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik. Artık ister şükreder ister nankörlük eder”¹¹⁸⁰ ayeti de insanın iradesinin olduğunun temsilidir. Yahudiliğe baktığımızda ise Eski Ahit'e göre kulun istediği ve Tanrı'nın yarattığı şeklinde bir tasavvur görüşür. Bu bağlamda “*Bende sizi kılıca teslim edeceğim, boğazlanmak üzere eğileceksiniz hepiniz. Çünkü çağırdığımda yanıt vermediniz, konuştuğumda dinlemediniz, gözümde kötü olanı yaptınız, hoşlanmadığımı seçtiniz.*”¹¹⁸¹ ayeti de Yahudiler'in kendi istediklerine göre hareket ettikleri cebr altında olmadıklarını gösterir.

Her iki dinin de inanç esaslarını ele almaya çalıştığımız bu bölümde gördük ki; Yahudilik iman ilkelerini de Orta Çağ'da tam olarak sistemleştirebilmiştir ve onlarda inanç ilkelerinden önce emir ve yasaklar etkin olmuştur. İki kutsal kitapta ki emir ve yasaklar konusunda dikkat çeken nokta ise bu emir ve yasakların hitapları konusunda olmuştur. Zira Eski Ahit'te emir ve yasaklar “Annesine ya da babasına lanet eden kesinlikle öldürülecektir.”¹¹⁸² pasuğunda da görüldüğü gibi buyruk şeklinde ve karşılığı belirtilerek sunulurken; İslam'da ise “Rabbim sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme!...”¹¹⁸³ şeklinde telkin şeklinde emir ve yasaklar bildirilir. Bu farka dikkat çeken Baki Adam, Yahudiliğin dogmalar değil ilahi yasalar dini olduğunu söyler.¹¹⁸⁴ Yani İslam'da iman edilmesi gereken şeyler belirtilirken; pratik yönü teorik yönünden daha ağır basan Yahudilik'te doğrudan fiiller dikte edilmiştir. Ve yine dikkat çeken bir diğer nokta iman edilecek şeyler hususunda İslam'ın kuşatıcı yönüne rağmen Yahudilikte ki ayrıştırıcı taraftır. Zira onlar kitaplar konusunda, melekler konusunda, peygamberler konusunda Kur'ânî bir ifadeyle sapmış ve inkâr yolunu tercih etmişlerdir ve çokça da eleştirilmişlerdir.

İman esaslarını tespit edip değerlendirmeye çalıştığımız bu bölümden sonra; Yahudilik de oldukça önemli bir yer tutan ahitleşme ve seçilmişlik algısı konularının üzerinde durmaya çalışacağız.

¹¹⁸⁰ İnsan 76/3

¹¹⁸¹ İşaya 65/12

¹¹⁸² Çıkış 21/17

¹¹⁸³ İsra 17/23

¹¹⁸⁴ Adam, “Yahudilik'te Din Kavramı ve Din Anlayışı”, 133.

4. TANRI’NIN AHİTLEŞMESİ VE BİR SOYU SEÇİLMİŞ KILMASI

Yahudilik dendiğinde akla, ahit ve seçilmişlik kavramları gelir. Zira Yahudiler; Tanrı ile ahitleşmelerini temel göstererek sonsuza kadar seçilmiş olduklarını, ilk ataları İbrahim’e dayanması sebebiyle de bu seçilmişliğin etnik bir seçilmişlik olduğunu iddia ederler. Peki, ilahi bir din için bu inanç ne derece doğru olabilir? Kur’ân’da dahi yer yer İsrailoğulları’nın seçilmiş olduğu şeklinde anlaşılabilecek ifadeler olduğu iddia edilirken; bu durum ilahi adalet çerçevesinde nasıl anlaşılabilir? Bir başka pencereden ise, Yahudilik gerçekten de doğuşundan itibaren etnik bir yapı mı arz etmektedir? gibi sorular bu başlığımızın problematiklerini oluşturmaktadır. Konunun daha iyi ele alınabilmesi için konuyu “Tanrı’nın Ahitleşmesi” ve “Seçilmişlik” şeklinde iki başlık halinde ele alınmasını uygun gördük.

4.1. Tanrı’nın Ahitleşmesi

Kavram olarak ahit kelimesi, Tanrı ile insan arasında Tanrı’nın kendi emir ve yasaklarına uyacaklarına dair insanlardan aldığı söz; yahut da insanların birbirleri ile yapmış oldukları sözleşme gibi anlamlara gelir.¹¹⁸⁵ İbranice “berith” kelimesi ile karşılık bulan bu kavram, İbranice’de “kesmek yahut da “ahit yemeği” anlamlarına gelirken; terim olarak ise İsrailoğulları ile Tanrı’nın yapmış olduğu anlaşma (ahitleşme) anlamında kullanılır.¹¹⁸⁶ İsrailoğulları bu ahit sayesinde Tanrı ile aralarında çözülemez bir bağ oluştuğunu iddia ederler.¹¹⁸⁷

Yahudiler’in etnik bir yapı arz etme iddialarının oluşumunda ki en önemli faktör Tanrı ile ahitleşmeleridir. Zira Yahudiliğin teolojik temelleri bu ahit olgusuna dayanır çünkü onların temel öğretileri ve diğerlerini ötekileştirmeleri hep ahit olgusunun sonucunda şekillenen durumlardır.¹¹⁸⁸

Eski Ahit’ te ilk ahitleşme Nuh ile Tanrı arasında olan ahitleşmedir ki daha önce de zikredildiği üzere “Nuh Kanunları” olarak da bilinen bu kaidelerden tüm insanlık sorumlu kılınmıştır. Kur’ân’da da Nuh ile yapılan ahitten bahsedilir. Bu bağlamda “Hani bütün peygamberlerden, senden, Nuh’tan, İbrahim’den Musa’dan, Meryem oğlu İsa’dan sadakat sözü almıştık, onlardan ağır sorumluluk taşıyan bir söz almıştık.”¹¹⁸⁹ Kur’ân ayeti de, “Sizinle ve gelecek kuşaklarınızla, sizinle birlikte olan tüm canlılarla, kuşlar, evcil hayvanlar, yabanıl

¹¹⁸⁵ “Ahd” İbn Manzûr, 2005, 1: 52-53.

¹¹⁸⁶ Kaufmann Kohler v.dğr., “Covenant”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 4: 319.

¹¹⁸⁷ Annamaria Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş* (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999), 141.

¹¹⁸⁸ Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 28.

¹¹⁸⁹ Ahzab 33/7

hayvanlar, gemiden çıkan bütün hayvanlarla anlaşmamı sürdürmek istiyorum. Sizinle anlaşmamı sürdüreceğim.”¹¹⁹⁰ Eski Ahit ayetini mahiyet olarak bilinmese de “ahitleşme” açısından doğrulamıştır. Ancak Yahudiler’in, Nuh ile olan ahitleşmeden pek fazla bahsetmedikleri görülür. Bunun sebebi de kendilerine has gördükleri ahit’in ikinci sıraya düşmesi sebebiyle kendi üstünlüklerini pasif hale getirebileceği endişesi şeklinde yorumlanır.¹¹⁹¹

Eski Ahit’de Tanrı ile olan kendi ahitleşmeleri tarihi seyir içerisinde anlatılır. Buna göre ilk ahit İbrahim’ledir ve bu ahitte Tanrı’nın emirlerini yerine getiren İsrailoğulları’na ilk olarak Kenan toprakları vaat edilmiştir¹¹⁹² ve ahitlerine bağlı kalıp emir ve yasakları yerine getirdikleri takdirde onların bütün kavimlerden daha üstün olacakları vurgulanmıştır.¹¹⁹³ Ayrıca Tanrı İbrahim’den bu ahdin simgesi olarak sünnet olunmasını istemiştir.¹¹⁹⁴ İbrahim ölünce bu sefer de Tanrı, İbrahim’in oğullarından İshak’ı seçmiş¹¹⁹⁵ ve onunla da ahitleşerek toprak vaadini yinelemiştir.¹¹⁹⁶ İshak’tan sonra ise Yakup ile bir ahit daha gerçekleşmiş¹¹⁹⁷; vaad edilen toprakların sınırları genişlemiş “ayağınızın basacağı her yer sizin olacak” ibaresiyle de bu durum vurgulanmıştır. Yakup’tan sonra ise Musa ile ahit yeniden tekrarlanmıştır.¹¹⁹⁸ Sina çölünde gerçekleşen bu ahitte Tanrı, tüm İsrail halkıyla ahitleşmiştir.¹¹⁹⁹ Böylelikle de Tanrı kendini bir soy ile bağlamış ve İsrail’in tanrısı olma durumuna gelerek; İsrailoğulları’nı seçilmiş kılmıştır.¹²⁰⁰ Bu bağlamda Musa öncesi yapılan ahitlerin de Musa’nın ahdinin hazırlığı olduğu kabul edilir.¹²⁰¹ Musa’dan sonra da peygamberlerle ahitleşilmiş¹²⁰² ancak Musa ile yapılan ahitten farklı bir şeriat gelmemiştir.

Eski Ahit’te her ne kadar tüm ahitleşmeler aktarılsa da aslen iki ayrı ahte özel atıf vardır ki bunların ilki İbrahim’le yapılan; ardından ise yine İbrani ataları olan İshak ve Yakup’la yinelenen ahitlerken; ikinci ahit ise Tanrı’nın Musa ile Sina dağında yaptığı ahittir. Birinci grupta Tanrı İsrailoğulları’nı seçip ve kutsarken¹²⁰³; Musa ahdinde ise ilkinden farklı olarak

¹¹⁹⁰ Yaratılış 9/9-11

¹¹⁹¹ Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 165.

¹¹⁹² Yaratılış 13/15-17

¹¹⁹³ Çıkış 19/5-6

¹¹⁹⁴ Yaratılış 12/10-20; 17/1-14

¹¹⁹⁵ Yaratılış 25/11

¹¹⁹⁶ Yaratılış 26/3-4

¹¹⁹⁷ Yaratılış 28/10-15

¹¹⁹⁸ Çıkış 6/6-8

¹¹⁹⁹ Çıkış 19/5-6

¹²⁰⁰ Kohler v.dğr., “Covenant”, 4: 318-319.

¹²⁰¹ Suna Akkurt, *Tanah’ta Yahudi Dini Hayatına Yönelik Eleştiriler (Yüksek Lisans Tezi)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 40.

¹²⁰² II. Samuel 7; I. Krallar 6/11-13

¹²⁰³ Yaratılış 17/6-8

İsraioğulları'nın muhatap olacağı emir ve yasaklar da belirtilmiştir.¹²⁰⁴ Bu bağlamda Yahudiler için İbrahim'le yapılan ilk ahit İsraioğulları kimliğinin ilk basamağı olmuş, İshak ve Yakup'la devam eden ahitler İsraioğulları'nı ötekileştirmiş; Musa ile Sina da yapılan ahit ise İsraioğulları kimliğinin oluşumunda son aşamayı temsil etmiştir.¹²⁰⁵

Görüldüğü gibi Yahudilik için ahit çok önemli bir yer tutmaktadır. Onların kendilerini üstün görmeleri, etnik olarak İbrahim'in soyundan devam ettiklerini ve seçilmiş olduklarını iddia etmeleri ve bu seçilmişlik sonucunda kurtuluşa ereceklerine inanmalarının ana sebebi zikredildiği üzere ahitleşmelerdir. Peki, Kur'an'da ahitleşme var mıdır? Yahudiliğin bu inanişına bakış nasıldır, Kur'an çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

Allah'ın ahitleşmesi durumunun Kur'an'da da olduğu görülür. “Allah, Peygamberlerden ‘Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekini tasdik eden bir elçi size geldiğinde ona mutlaka inanacak ve yardım edeceksiniz’ diyerek söz almış, ‘kabul ettiniz mi ve bu ahdimi üstlendiniz mi?’ dediğinde ‘kabul ettik’ cevabını vermişler; bunun üzerine ‘o halde şahit olun ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim’ buyurmuştu.”¹²⁰⁶ Görüldüğü gibi bu ayetle Allah, tüm peygamberlerle ahitleştigiğine işaret etmiştir. Bu bağlamda İslam'da ahit vardır ancak bu ahit Allah'ın varlığını, birliğini, ilkelerini insanlara duyurmak amacıyla peygamberlerle vahiy üzerinden yaptığı bir anlaşma hüviyetindedir. Bu ahitin de herhangi bir etnik üstünlük yahut seçilmişlik vasfı kazandırmadığı ortadadır.

Yahudiler'in kendileriyle ahitleşilmesi iddialarına gelirsek; Kur'an'da da İsraioğulları ile ahitleşildiğine dair ayetler vardır. Bu bağlamda Bakara suresi 40. ayetinde “Ey İsraioğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü tutun ki bende size verdiğim sözü tutayım.”¹²⁰⁷ buyurularak İsraioğulları ile yapılan ahit hatırlatılmış ve Yahudiler sözlerine sadık olmaya davet edilmişlerdir. Ancak yine Bakara suresinin 27. Ayetinde görülmüştür ki, Hz. Muhammed'in peygamberliğini reddeden Yahudiler'in ahdi bozdukları ve ortaya nifak attıkları ve risaletin işaretlerini gizlediklerinden dolayı eleştirilmişlerdir. Yine Âl-i İmran 187. ayetinde de, onların risaleti kabul etmeyerek ahdi bozdukları ve Allah'ın emir ve yasaklarını görmezden geldikleri anlatılır. Bu bağlamda görüldüğü gibi Yahudiler'in iddia ettikleri gibi ahit onları yüceltmek yahut da seçilmiş kılmaktan öte kınamak ve vaatlerini hatırlatmak maksadıyla Kur'an'da zikredilmektedir.

¹²⁰⁴ Tesniye 26/16-17; Ayrıca bkz. Gürkan, *Yahudilik*, 121.

¹²⁰⁵ Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 29; Köylü, *Dünya Dinlerinde Ahlak*, 103; Harman - Çift, *Kudüs'ün Gizemli Tarihi*, 63.

¹²⁰⁶ Âl-i İmran 3/81

¹²⁰⁷ Bakara 2/40

4.2. Tanrı'nın Bir Soyu Seçilmiş Kılması

Ahit ile kendilerini seçilmiş ilan eden Yahudiler, tüm inanç sistemlerini ve hayat tarzlarını bu algıyla şekillendirmişlerdir. Yaşantılarına da yansıyan bu durum sebebiyle tüm fiillerini, hal ve hareketlerini Tanrı tarafından seçilmiş bir soya sahip olmalarıyla açıklamışlar ve övünmüşlerdir. Seçilmişlik iddiası Yahudiler'e ait olduğundan konuyu öncelikle Yahudiler'de bu algının nasıl oluştuğu ve hayatlarına nasıl yansıdığının tespiti ardından da İslamî yönden bu durumun analizi şeklinde ele almaya çalışacağız.

Tanrı'nın Eski Ahit'te İbrahim ile yaptığı ahitle başlayan, Yahudiliğin seçilmişlik serüveni; ahitle vaadedilen toprak (İsrail) ve kurtuluşun garantilenmesi (Mesih ile) durumlarıyla varlığını devam ettirmektedir. Bu bağlamda Yahudiliğin temelinde zikredildiği üzere öncelikle ahit, ardından da kutsal toprak ve kurtuluş öğretileri yatmaktadır. Yani Yahudiler, kendilerini Tanrı tarafından ahitle seçilmiş addederek Tanrı'nın onları kurtaracağı ve kutsal topraklar da sonsuz mutlu bir hayat yaşayacaklarını düşünürler.¹²⁰⁸

Yahudi inancına göre, Eski Ahit, başka milletlere de sunulmuş ancak kuralları ve kısıtlayıcı yönüyle kabul edilmemiştir. Sadece İsrailoğulları bunu kabul etmişlerdir.¹²⁰⁹ Böylelikle de “*Siz Tanrı'nı Rab için kutsal bir halksınız. Tanrı'nız Rab, öz halkı olmanız için, yeryüzünde ki bütün halkların arasından sizi seçti.*”¹²¹⁰ Eski Ahit ayetiyle de vurgulandığı üzere Yahudiler, Tanrı tarafından seçilmiş kılınmışlardır.¹²¹¹ Midraş'a göre ise Tanrı dünyanın tüm uluslarına gider ve emirlerini kabul edip etmeyeceklerini sorar. Ve bunu sadece Yahudiler kabul eder, böylelikle de aslında Yahudiler seçilen değil seçen halk olurlar.¹²¹²

Rabbani kaynaklar da ise bu seçilmişlik durumu biraz daha uç noktada seyretnmektedir. Buna göre, İsrail kutsaldır. Milletlerin en cesur ve atılganı İsrail'dir. Tevrat (Eski Ahit), Yahudiler'in yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. Diğer milletler Eski Ahit'i hak etmeye layık yaratılmamışlardır. Bu yüzden İsrailoğulları seçkin bir millettir. Bu seçkinlikleri onlara Tanrı'yı minnet altında bırakma hakkı vermiştir. Tanrı, arsızlıkları dolayısıyla “siz arsızlık ediyorsunuz” dediğinde onlar “bize böyle davranmak yakışmaz mı? Çünkü bizden başka senin Kitabını kabul eden olmadı” şeklinde cevap vermişlerdir. Tanrı ise bunun diğer milletlerin Kitab'ı almaya ehil yaratılmamış olmasından kaynaklandığını söylemiştir.¹²¹³ Görüldüğü gibi Yahudiler'in ulu ve yüce Tanrı telakkileri aynı şekilde kendilerini de ulu ve

¹²⁰⁸ Gürkan, *Yahudilik*, 90; Hasanoğlu, *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*, 52.

¹²⁰⁹ Steven T. Katz, *Jewish Ideas and Concepts* (New York: Schocken Books, 1977), 165-166.

¹²¹⁰ Tesniye 7/6

¹²¹¹ Newton, *Kutsal Kitabın Yorumu*, 28; Gürkan, *Yahudilik*, 122; Harman - Çift, *Kudüs'ün Gizemli Tarihi*, 65.

¹²¹² Blech, *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*, 38.

¹²¹³ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 77.

yüce görmelerini sağlamıştır.¹²¹⁴ Böylelikle de istedikleri gibi davranarak Tanrıcilik oynama hakkı kazandıklarını düşünmüşlerdir. Hatta onlar kendi seçilmişliklerini bir ileri boyuta da götürerek, dinin sadece kendilerine ait olduğunu düşünmüş; “en dürüst ulus ileride dünyayı miras alacaktır” görüşünü benimseyerek ve tebliğden de vazgeçmişlerdir.¹²¹⁵

Maimonides, Yahudiliğin vahyi yönden diğer ilahi dinlerden ayrıldığını ve İsrailoğulları’nın farkını açık bir yönden ortaya koyduğunu söyler. Buna göre ilk vahiy hüviyetinde olan Sina dağında ki vahiy tüm İsrailoğulları’nın huzurunda gerçekleşmiş ve tüm topluluğa hitaben inmiştir bu yönden de diğerlerinden üstün bir özellik göstermektedir.¹²¹⁶ Aynı vurguyu Halevî’de yapmakta “on emir” in tüm İsrailoğullarınca duyulduğuna dikkat çekmektedir.¹²¹⁷ Halevî, sadece İsrailoğullarına özgü bir özellik olarak kutsal topraklarda onların Tanrı ile bütünleştiklerini iddia eder. Ona göre, filistin dışında da Yahudi Tanrısı’na inanılabilir fakat asıl bütünleşme için insanın birinci öncelik İsrailoğullarına mensup olması ikinci olarak ise filistin topraklarında bulunması gerekmektedir.¹²¹⁸ Böylelikle Halevî hem seçilmişliğe hem de kutsal topraklarına atıfta bulunmuştur.

Görüldüğü gibi Yahudiliğin kendine özgü bir seçilmişlik düşüncesi vardır, onlar hem etnik olarak hem de inanç olarak ayrı bir yapı arz ettiklerine inanmaktadırlar. Peki, bu inanışlarının yansımaları nasıldır? Kısaca bu konu hakkında da bilgi vermek istiyoruz.

Seçilmişlik algısının sonuçları Yahudiler’in günlük dualarında bile görülebilir. Onlar her dualarında Tanrı’ya kendilerini başka bir inanış ve ırkta yaratmadığı için şükranlarını sunarlar.¹²¹⁹ Bununla beraber onlar, kendi mezarları dışında herhangi bir mezar gördüklerinde lanet okur Yahudi mezarı gördüklerinde ise dindaşlarının bağışlanması için dua ederler. Yine onlar Yahudi olmayan bir yerleşim yerinden geçerken orayı yerle bir etmesi için Tanrı’larına dua eder şayet orası zaten enkaz halinde ise de Tanrı’larına şükrederler.¹²²⁰

Yahudiler kendilerini seçilmiş gördüklerinden dolayı kendileri dışında kalan insanları da farklı bir sınıfta değerlendirirler. Onlara göre bir insan Yahudi’dir yahut da Yahudi değildir, başka bir ayırım yoktur.¹²²¹ Bu bağlamda onlar kendi adalet ve hukuk sistemlerini de kendileri oluşturmuşlardır. Buna bir Yahudi’yi öldüren şahıs en ağır şekilde cezalandırılırken;

¹²¹⁴ Freud, *Dinin Kökenleri*, 269.

¹²¹⁵ Winston, *Tanrının Öyküsü*, 193.

¹²¹⁶ Maimonides (İbn Meymun), *Delâletü’l-hâirîn*, II,33-35.

¹²¹⁷ Halevi, *Kuzari*, 1/87.

¹²¹⁸ Halevi, *Kuzari*, 1,95.

¹²¹⁹ Shakak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, 182.

¹²²⁰ Shakak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, 183-184.

¹²²¹ Meral, *İbn Meymun’un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar (Doktora Tezi)*, 176.

bu ölüme başka bir Yahudi sebebiyet verdiyse onun cezası bizzat Tanrı'ya bırakılmaktadır. Hatta Yahudi olmayan birini öldüren Yahudi, Tanrı'nın yasalarını ihlal ettiği için suçludur ama mahkeme tarafından cezalandırılmaz. Dolaylı bir şekilde sebep olmuşsa suçlu bile değildir.¹²²²

Son olarak; Yahudiler'in kendilerini diğer topluluklardan ve dinlerden ayıran iki sembolik özelliği olduğu kendilerince kabul edilir. Bunlardan birincisi sünnet olmaları ve Şabat gününe sahip olmaları; ikincisi ise tapınaklarla, sunularla ve kutsal günleriyle onların Tanrı ile yakınlaşmış, bütünleşmiş ve kendilerine seçilmiş olma ayrıcalığını hissetme imkânlarının olmasıdır.¹²²³

İslamî yönden konuyu ele aldığımızda ise iki farklı açıdan meselenin ele alınabileceğini gördük. Bunlardan birincisi Yahudiler'in iddia ettikleri etnik yapı meselesi; ikincisi ise yine onların iddia etmiş oldukları seçilmişlik durumunun analizidir.

Seçilmişlik olgusunun Yahudiler için etnik mi yoksa inanç kaynaklı mı olduğu hususu tartışmalıdır. Zira Eski Ahit'e de bakıldığında İsrailoğulları'nın ilk dönemlerde kendi soyları dışında evlilikler yaptıkları¹²²⁴; daha sonra ki dönemler de ise aynı etnik kökene sahip olmayan kişilerin ihtida ederek Yahudi oldukları ve hatta övüldükleri görülmüştür.¹²²⁵ O halde Yahudilik etnik kökene tam olarak sahip değildir ancak ikinci sürgünden sonra zikredildiği üzere sosyo-politik olarak kapalı bir hüviyet arz etmeleri açısından asimile olmamak adına kendilerini soyutlamışlar ve bir süre sonra da Yahudiliği etnik bir din olarak lanse etmeye başlamışlardır.¹²²⁶ Bu bağlamda zaten Musa'nın, Mısır'dan çıkarken Firavun'dan kurtulmak isteyen başka milletlerden olan insanlara da yardımcı olduğu, onları da esaretten kurtardığı bizzat Eski Ahit'te anlatılmaktadır.¹²²⁷ Hatta Musa ile beraber bu topluluğun hepsi beraber Sina'da vahye muhatap olmuşlardır.¹²²⁸ Yani etnik köken burada da çürütülmekte; tevhid birliği anlayışı gündeme gelmektedir.

Zira İsrailoğulları'nın kökenleri araştırıldığında da aslında tek bir ırk olmadıkları ortaya çıkmıştır, onların bedevi gibi yaşayan ve toplumdan soyutlanmış olan köle muamelesi gören Habiru'lar olarak isimlendirilen gruba mensup olduğu görüşüne binaen, İsrailoğulları'nın

¹²²² Bkz. Shakak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, 151.

¹²²³ Habibe Kılınç, *Kitab-ı Mukaddes'teki İmge ve Simgelerin Dinler Tarihi Açısından İncelenmesi (Yüksek Lisans Tezi)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 68.

¹²²⁴ Yaratılış 29; Çıkış 2/16-22

¹²²⁵ Rut 4/13-22

¹²²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Katar, "İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma" 20/2 (2007).

¹²²⁷ Mısırdan Çıkış 12/37-38

¹²²⁸ Reuven Firestone, *Yahudiliği Anlamak: İbrahim'in / Avram'ın Çocukları*, trc. Çağlayan Erendag - Levent Kartal (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004), 29.

seçilmişlik teorisi ile kendilerini bir nevi teselli ettikleri de söylenmektedir.¹²²⁹ Görülmektedir ki Yahudiler, her ne kadar kendilerini etnik bir grup olarak takdim etseler de şu da bir gerçekliktir ki Yahudiler sürgünden itibaren birçok bölge de hayatlarını idame ettirmiş ve yaşadıkları yerlerde evlilik ve din değiştirme gibi durumlarla bünyelerine farklı kişileri katmışlardır. Yani özünde Yahudilik ülke ve coğrafya açısından kozmopolit bir topluluktur.¹²³⁰

Seçilmişlik ve üstünlük konusuna da gelirsek; Kur'ân'da'da sonsuza kadar sürecek bir seçilmişlik düşüncesi bulunmaz zira Hz. İbrahim kendi soyunun tamamının da kendisi gibi seçilmiş ve üstün kılınmasını talep ettiğinde Allah ona “vaadim zalimleri kapsamaz”¹²³¹ buyurarak bu talebini reddetmiştir. Yani İslam'da ırka dayalı bir seçilmişlik anlayışı söz konusu değildir. Kur'ân'a göre üstünlük ancak imanla ve takva ile olan bir şeydir. Etnik kökenle yahut da Yahudiler'in iddia ettiği gibi seçilmiş olarak değil. Bu bağlamda “Gevşeklik göstermeyin, üzülmeyin, eğer inanmışsanız şüphesiz en üstün olan sizsiniz.”¹²³² Ayeti de bu duruma açık bir şekilde işaret etmektedir. Bu bağlamda İbrahim'in seçilmişliği yahut da soyunun seçkin kılınması ile alakalı iki Kutsal kitap karşılaştırıldığında Kur'ân'da İbrahim'in soyu tevhid geleneğini devam ettirme açısından seçkin kılınırken; Eski Ahit'e göre ise İbrahim'in durumu sadece kendi soyunu etnik olarak seçkin kılmaktadır.¹²³³

Ancak Kur'ân'da Yahudilerle ilgili üstünlük anlamında ayetler de bulunur.¹²³⁴ Tefsir ilminde bu ayetler; kendi zamanlarında üstün kılınmaları, nimetlerle donatılmaları ve seçilmeleri şeklinde yorumlanmıştır.¹²³⁵ Zira farklı bir durum olsa ve bu imtiyaz zamanla sınırlanmasa; “Yahudiler kalplerimiz perdelidir, dediler. Aksine inkârları sebebiyle Allah onlara lanet etmiştir, o yüzden çok az inanırlar.”¹²³⁶ Kur'ân ayeti anlamsız olurdu ki bu da Kur'ân için düşünülemez bir durumdur. Hatta kendini seçilmiş ilan eden Yahudiler'in Kur'ân'da; başka ilahlara tapmalarından¹²³⁷, gönderilen peygamberlere uymayıp onları öldürmekten¹²³⁸, yeryüzünde bozgunculuk yapmaktan¹²³⁹, kendilerine gönderilen kitabı tahrif

¹²²⁹ Nana, *Yahudi Tarihi*, 51.

¹²³⁰ Gürkan, *Yahudilik*, 17.

¹²³¹ Bakara 2/124

¹²³² Âl-i İmran 3/139

¹²³³ Salime Leyla Gürkan, “Kur'ân'a göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğullarının Seçilmişliği Meselesi”, 13 (2005): 43.

¹²³⁴ Duhan 44/32; Bakara 2/47; Bakara 2/122; Araf 7/140; Casiye 45/16

¹²³⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, I: 264-265; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000), I: 292-293.

¹²³⁶ Bakara 2/80

¹²³⁷ Bakara 2/51

¹²³⁸ Nisa 4/155

¹²³⁹ Bakara 2/76

etmekten¹²⁴⁰, dünya için ahireti satmaktan¹²⁴¹ dolayı ahdi bozdukları ve üstün kılınmaktan ziyade cezaya mahkum olacakları belirtilmesi de sonsuza kadar seçilmiş olmadıklarının göstergesidir.¹²⁴²

Bir başka yoruma göre ise, İbrahim'den sonra ahdin onun soyundan olan başkalarıyla yenilenmesinin tüm soyunun bu ahitle mühürlenmediğini göstermektedir. Yani sonsuza kadar süren bir ahit ve seçilme durumu da böylelikle ortadan kalkmaktadır.¹²⁴³

Tanrı'nın ahitleşmesi ve bir soyu seçilmiş kılması konularını genel hatlarıyla incelemeye çalıştığımız bu bölümde; Yahudiler'in etnik olma iddialarının da, sonsuza kadar seçilmiş olma iddialarının da asılsız olduğu görülmüştür. Bir sonra ki başlıkta da yine ahit temelli olarak; kurtuluş düşüncesinin sonucu olarak ortaya çıkan Yahudilik'te ki mesih düşüncesini ele almaya çalışacağız.

5. MESİH DÜŞÜNCESİ

Kurtarıcı düşüncesi tarih boyunca sıkıntı yaşamış tüm topluluklarda ve inançlarda görülmüştür. Bu bağlamda; Hinduizm'de “Kalki”, Budizm'de “Maitraya” şeklinde kurtarıcılar, inançların bir parçası haline gelmişlerdir.¹²⁴⁴ Kurtarıcı tasavvuruna sahip bu inanışlar; gelen kurtarıcı ile felaha ereceklerini ve yaşadıkları travmaların son bulup, hâkimiyeti ele geçirerek kurtuluşa kavuşacaklarını düşünmüşlerdir.¹²⁴⁵ İlahi dinlerde de bu kurtarıcı inanışının olduğu görülür. Zira “Mesih” hem Hristiyanlıkta hem de Yahudilikte beklenen kurtarıcı hüviyetindedir. İslam'da ise kesin bir birlik olmamasına rağmen “Mesih” inanışının benzeri bir “Mehdi” inanışının olduğu bilinmektedir.

Bu kelimelerin anlam alanları ise şu şekildedir. Sıfat olarak kullanıldığında günahlardan arınmış, yağlanmış, sıddık, güler yüzlü, seyahat eden, çokça gezen gibi anlamlara gelen “Mesh” kelimesi; fiil olarak ise ölçmek, silmek gibi anlamlarla tanımlanmaktadır.¹²⁴⁶ Bu kavramın “yağ sürülmüş, yağ ile meshedilerek dini bir göreve hazır hale getirilmiş”

¹²⁴⁰ Âl-i İmran 3/78

¹²⁴¹ Bakara 2/96

¹²⁴² Bakara 2/135

¹²⁴³ H.H. Rowley, *The Biblical Doctrine of Election* (London: Lutterworth Press, 1950), 32-33.

¹²⁴⁴ Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 253.

¹²⁴⁵ Cemil Hakyemez, “Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine” 3/5 (2004): 130; Mahmut Çınar, “D.İ.B. Din İşleri Yüksek Kuruluna Sorulan Sorular Bağlamında Mehdilik”, *Halkın Sorunları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri* (İstanbul: Seçil Ofset, 2016), 110.

¹²⁴⁶ “Msh”, İbn Manzûr, 2005, 4: 3713-3714; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 258.

anlamlarında; kıyamet kopmadan önce gelerek kurtuluşu sağlayacak dini önder anlamında Yahudilikte ve Hristiyanlıkta kullanılan bir yapısı vardır.¹²⁴⁷

“Mesih” kelimesi, Eski Ahit’te ilk olarak Yakup’un gördüğü rüyadan sonra üzerinde yattığı kayayı yağlaması ile vukuu bulur.¹²⁴⁸ Terim olarak ilk olarak “meşiah” şeklinde Levililer kitabında zikredilir.¹²⁴⁹ Bunlarla beraber; Eski Ahit’te toplam 38 yerde geçmektedir.¹²⁵⁰ Ayrıca Eski Ahit’te geçen; Tanrı’nın oğlu¹²⁵¹, İnsanoğlu¹²⁵², Melik¹²⁵³, İmmanuel¹²⁵⁴, Kral¹²⁵⁵ ve Dal¹²⁵⁶ gibi kelimelerin de Mesih yerine kullanıldığı görülür.¹²⁵⁷

Kur’ân’da ise “Mesih” kelimesi, on bir yerde Hz. İsa’nın sıfatı olarak zikredilir¹²⁵⁸; ancak bu ayetlerden Hz. İsa’nın göğe yükseltilmesi ile ilgili olan ayetler İslam âlimlerini oldukça meşgul etmiştir. Onlar, bu yükselişin geri dönüşü olacağını ve kıyamet kopacağı zaman Deccal ile savaşacağını, Hz. Muhammed’in ümmeti olup bu şekilde hayat süreceği ve eceliyle ölecek Hz. Muhammed’in yanına gömüleceği şeklinde birçok rivayetlerde bulunmuşlardır.¹²⁵⁹ Ancak Kur’ân’da bu, Yahudiler’in beklediği Mesih benzeri rivayetlere istinaden hiçbir bilgi yoktur. Hatta Kelimenin “seyh” yahut da “mesh” kökünden olması arasında ikilemde kalan ilk dönem İslam âlimleri, Kur’ân’da Hz. İsa’ya bu sıfatın verilmesini; onun çok gezmesi, mesh ederek insanları iyileştirmesi gibi sebeplere bağlarlar.¹²⁶⁰ Yani Yahudilikte ki yahut da Hristiyanlıkta ki gibi bir anlayış Kur’ân’da bu bağlamda yoktur.

Mehdi kelimesi ise, Mesih ile aynı anlamda dünyanın sonuna doğru gelecek kurtarıcı anlamında kullanılan bir kavramdır.¹²⁶¹ İslam’da “mehdi” lafzı ilk olarak Hasan b. Sabit’in şiirlerinde Hz. Muhammed’e atfen bir sıfat olarak kullanılmıştır.¹²⁶² Ardından ilk dört halife içinde bu sıfatın kullanıldığı görülmüştür.¹²⁶³ Ancak Kur’ân’da “mehdi” ile alakalı hiçbir ayet

¹²⁴⁷ Jacques Waardenburg, “Mesih”, *DİA* (İstanbul, 2004), 29: 306; Abdulkadir Kıyak, “Evrensel Din Bağlamında Tebliğ ve Misyonerlik Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme”, 12/27 (Ankara 2017): 286; Ahmet Geçici, *Evanjelik Tanrı Anlayışının Kritiği (Yüksek Lisans Tezi)* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 18.

¹²⁴⁸ Yaratılış 28/10-22

¹²⁴⁹ Levililer 3/4

¹²⁵⁰ Waardenburg, “Mesih”, 29: 306.

¹²⁵¹ Mezmurlar 2/1-2

¹²⁵² Daniel 7/13-14; 8/13-28

¹²⁵³ Mezmurlar 149/1-9

¹²⁵⁴ İşaya 7/14

¹²⁵⁵ Mika 3/2

¹²⁵⁶ Yeremya 23/5, 33/15, İşaya 4/2

¹²⁵⁷ Akbıyık, *Babil Esareti’nin Yahudiler Üzerindeki Sosyal, Kültürel ve Dini Etkileri (Yüksek Lisans Tezi)*, 102.

¹²⁵⁸ Abdulbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfreh li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 840.

¹²⁵⁹ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 1978, 2: 771.

¹²⁶⁰ “Syh”, İbn Manzûr, 2005, 2: 1904.

¹²⁶¹ Ekrem Sarıkçıoğlu, “Mehdi”, *DİA* (İstanbul, 2003), 28: 369.

¹²⁶² Yusuf Şevki Yavuz, “Mehdi”, *DİA* (İstanbul, 2003), 28: 371.

¹²⁶³ “Hdy”, İbn Manzûr, 2005, 1: 4107.

yoktur. Bununla beraber Buhari ve Müslim’de de “mehdi” ile alakalı “kurtarıcı” anlamı yüklenmiş hadisler bulunmadığı gibi Ehli Sünnet’in iki büyük imamı Eş’ari ve Matûrîdî’de “Mehdi” ile alakalı hiçbir bilgi vermezler.¹²⁶⁴ Bu bağlamda itikadî olarak Mehdi fikrinin ilk Şia’da görüldüğü ve onların ricat fikriyle mehdiliği savunduğunu iddia edilir.¹²⁶⁵ Bu mehdilik anlayışı ise, önce Şia ardından da Emeviler ve Abbasiler arasında yayılmış, sonrasında da hicri III. yüzyıl civarı hadis literatürüne dâhil olarak Sünniler tarafından da inanılan bir durum haline gelmiştir.¹²⁶⁶ Bu bağlamda İslam’da ki “Mehdi” düşüncesinin Yahudilikte ki “Mesih” düşüncesinden etkilenilerek ortaya çıktığı iddia edilir.¹²⁶⁷ Ancak Yahudilikte Mesih bir inanç esası olmakla beraber; İslam’da Mehdilik Şia¹²⁶⁸ dışında sadece bir anlayış olarak varlığını devam ettirmektedir.¹²⁶⁹

Yahudilikte ki “Mesih” inanişinin nasıllığına dönecek olursak; Mesih konusu da seçilmişlik konusu gibi Tanrı’nın Yahudi soyu ile ahitleşmesiyle bağlantılı olduğu görülür. Ahitle kendini seçilmiş gören Yahudiler, tüm yaşadıkları sıkıntılardan da ahitleşmeleri sayesinde Tanrı’nın göndereceğini düşündükleri “Mesih” ile kurtulacaklarına inanırlar. Buna göre, Mesih, onların artık acı çekmekten ve ezilmekten bitap düştüğü pes etmeye yakın olduğu dönemde gelecek ve onları kurtaracaktır.¹²⁷⁰ Bu bağlamda Yahudiler, Mesih’in Davut’un neslinden olması gerektiğine inanırlar.¹²⁷¹ Zira Yahudi tarihinde Davud’un krallığı dönemi en parlak süreçlerin yaşandığı dönem olduğundan; Mesih’in de Davut soyundan geleceği ve onun döneminde ki gibi bir ortamı Yahudi halkı için sağlayacağı fikri¹²⁷²; Mesih’in, bakire bir genç kızdan doğması ve Davut’un soyundan gelmesi şeklinde¹²⁷³ ifadeler bulunan Eski Ahit ayetleriyle de desteklenmektedir.¹²⁷⁴ Ancak yine Eski Ahit’e göre,

¹²⁶⁴ Çınar, “D.İ.B. Din İşleri Yüksek Kuruluna Sorulan Sorular Bağlamında Mehdilik”, 110; Bkz. Ethem Ruhi Fırlıklı, “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine” 27 (1981): 201-292.

¹²⁶⁵ Şehristanî, *el-Milel ve ’l-nihal*, 197-198.

¹²⁶⁶ Yavuz, “Mehdi”, 28: 372.

¹²⁶⁷ W. Montgomery Watt, *İslam’da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, trc. Ulvi Murat Kılavuz (İstanbul, 2001), 76.

¹²⁶⁸ Şehristanî, *el-Milel ve ’l-nihal*, 169-228.

¹²⁶⁹ Mahmut Çınar, “Te’vilden Akideye: Yorumun Akideleşmesi ve Mehdilik İnancının Teolojik Arkapları”, *İslam ve Yorum*, ed. Fikret Karaman (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 1: 592; İlkur Daşbadem, *Geçmişten Günümüze Yahudi Mezheplerinin Mesih Anlayışı ve Mesih Hareketler (Yüksek Lisans Tezi)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 7; Mahmut Çınar, “Sosyo-Psikolojik Bir Beklenti Olarak Mehdiliğin Teolojik Dayanakları”, *Uluslararası Mehdilik Sempozyumu*, ed. Mehmet Tıraşçı v.dğr. (Sivas, 2018), 187-188.

¹²⁷⁰ Kaufmann - Eisenberg, “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, 126.

¹²⁷¹ Abdulkadir Kıyak, “Yahudilik’te Ahlak, Değer ve İdeal İnsan Tasavvuru”, *İnsanî Değerlerin Yeniden İnşası (Uluslararası Sempozyum)*, ed. Cengiz Gündoğdu (Erzurum, 2014), I: 134; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler (Yüksek Lisans Tezi)*, 48.

¹²⁷² Dan Cohn - Lavinia Sherbok, *Yahudiliğin Kısa tarihi*, trc. Bilal Baş (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 38; Ayrıca bkz. “Mesih”, Konutgan v.dğr., *Kutsal Kitap Sözlüğü*, 453-454.

¹²⁷³ İşaya 7/14

¹²⁷⁴ İşaya 11/6-9; 25, 28/12; Zekeriya 9/10; Mika 4/3-4

Mesih'in gelmesi için önce İlyâ'nın gelip Mesih için ortamı hazırlaması¹²⁷⁵ ve çalışmamızın giriş bölümünde de belirttiğimiz üzere miladi 70 yılında, Romalılar tarafından yıkılan Mabed'lerini yeniden inşa etmeleri¹²⁷⁶ gerekmektedir.¹²⁷⁷

Yahudiler bir bakıma, Mesih'in gelmesini beklerken kendi altın çağlarını da beklemektedirler.¹²⁷⁸ Çünkü onlar böylelikle yaşadıkları tüm kötü tecrübelerin ardından Tanrı'ları tarafından kurtarılmış olma şerefine ereceklerdir.¹²⁷⁹ Eski Ahit'e dayanan bu inançlarına göre; Mesih geldiği zaman, ülkeye adalet gelecek, İsrail güvende olacak ve tüm Yahudiler kurtuluşa ereceklerdir.¹²⁸⁰ Bu bağlamda Yahudiler için Mesihî dönem, kendi hükümlerlerini kurdukları bir dönem olacaktır. Onlar bu süreçte Tanrı'nın elçisi olan Mesih ile beraber imparatorluklarını kuracak kendilerine tabi olmayanları ise cezalandıracaklardır.¹²⁸¹ Yine onlara göre beklenen Mesih'in ilahi ve dünyevî olarak iki yönü olacaktır ve Yahudiler'i felaha erdirerek dünyevî rolünü tamamlayan Mesih, Tanrı'nın hizmetkârı olarak da ilahî görevlerini yerine getirmiş olacaktır.¹²⁸²

Mesih inancının bir iman esası haline gelmesinin ilk adımını ise, iman esaslarının belirlenmesi başlığında da zikrettiğimiz üzere, Saadia Gaon atmıştır.¹²⁸³ Saadia'ya göre yeniden dirilme gerçekleşmeden önce; Tanrı tüm İsrailoğulları'nın sürgünden kurtulması için Mesih'i gönderecektir. Zira İsrailoğulları'nı cezalandıran ve sürgünde bırakan Tanrı'dır ve her cezanın bir sonu gelmelidir. Davud'un soyundan Mesih gelecek ve Kudüs'ü yeniden kuracak Süleyman Mabed'i kurulacak bütün İsrailoğulları'na nübüvvet nuru erecektir. Ve bu kutlu zamanlar da yeniden dirilmeye kadar devam edecektir. Ardından da cennete geçiş gerçekleşecektir.¹²⁸⁴ Bu bağlamda Mesihî dönemi kurtuluş dönemi olarak tasvir eden Saadia, "Halkımı doğudaki ve batıdaki ülkelerden kurtarıp geri getireceğim. Yeruşalim'de yaşayacak halkım olacaklar, ben de onların sadık ve adil Tanrısı olacağım."¹²⁸⁵ pasuğu ve "Tanrınız Rab size acıyacak, sizi sürgünden geri getirecek. Sizi dağıttığı ulusların arasından yeniden

¹²⁷⁵ Malaki 4/4-6

¹²⁷⁶ Zekeriya 6/13

¹²⁷⁷ Bkz. Hakan Olgun, "Modern İsrail'in Milli Kimlik Kaynağı Olarak Josephus'un 'Masada' Anlatısı" 10/1 (2013): 9.

¹²⁷⁸ Arslantaş, *Abbasiler ve Fatimiler Döneminde Yahudiler (Doktora Tezi)*, 180.

¹²⁷⁹ Salime Leyla Gürkan, "Yahudilik- Hristiyanlık Ekseninde Dinler Tarihi Açısından Gayb Problemi", *Din Dilinde Gayb* (Ankara: KURAMER, 2015), 73; Fırlı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine", 65.

¹²⁸⁰ Yeremya 23/5

¹²⁸¹ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 2: 398; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları* (Samsun: Sidre Yayınları, 1997), 80.

¹²⁸² Joseph Jacobs - Moses Battenwieser, "Messiah", *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 8: 506; Waardenburg, "Mesih", 29: 307; Abdurrahman Küçük, *Dönemler Tarihi* (Ankara: Rehber Yayınları, 1990), 118.

¹²⁸³ Bkz. İman Esaslarının Belirlenmesi başlığı

¹²⁸⁴ Gaon, *Kitâbu 'l-emânât ve 'l-itikâdât*, 212-214.

¹²⁸⁵ Zekeriya 8/7-8

toplayacak. Dünyanın öbür ucuna sürülmüş olsanız bile, Tanrınız Rab toplayıp sizi geri getirecek. Sizi atalarınızın mülk edindiği ülkeye ulaştıracak. Orayı miras alacaksınız. Tanrınız Rab üzerinize iyilik getirecek ve sizi atalarınızdan daha çok çoğaltacak.”¹²⁸⁶ pasuğunun da açık bir şekilde Mesihî dönemden bahsettiğini vurgulamıştır.¹²⁸⁷ Son olarak da Saadia, sabırla ve umutla Mesihî dönemin beklendiğini ve geleceğine olan inancın tam olduğunu belirtirken bu inanışın, inançlarını artırdığının üzerinde de durur.¹²⁸⁸ Ona göre tüm İsrailoğulları günahlarından tövbe ettikleri ve Tanrı’nın da dilediği zaman gelene kadar da bu bekleme süreci devam edecektir.¹²⁸⁹

İslam’da ise Yahudi inanışında ki “Mesih” tasavvuru, “Mehdi” kelimesiyle karşılık bulur. Kur’ân’da zikredildiği üzere “Mehdi” kelimesi geçmez ancak Hz. İsa kastedilerek “Mesih” kavramının kullanıldığı görülmektedir.¹²⁹⁰ Ancak Yeni Ahit’te “Meryem’den Mesih diye tanınan İsa doğdu”¹²⁹¹ ayetinden de anlaşılabileceği üzere bu “Mesih” isimlendirmesi Yahudiler’in inanışında ki Mesih tasavvurundan farklıdır. Ancak yine de zikredildiği üzere hicri III. yy itibarıyla hadis literatürüne de dahil olan Mehdi rivayetleri bu konuda dört farklı yaklaşımın oluşmasına sebep olmuştur. Bunlardan birincisi Şia’ya aittir ve onlar Mehdilik inancını iman esaslarından saymışlardır. Misalen recat görüşüne sahip olan bu zümreden olan Museviyye’ye göre İmam Cafer’in oğlu olan Musa b. Cafer ölmemiştir ve beklenen Mehdi’dir.¹²⁹² Şehristanî bu görüşlerin Yahudilik kökenli olduğuna işaret etmiştir.¹²⁹³

Mehdi inanışıyla alakalı ikinci görüş de çoğu hadis ulemasına aittir ki onlar da Hz. İsa’nın Mehdi olarak geleceği kanaatine sahiptirler. Bu görüşlerine “Şüphesiz ki o (İsa a.s.) kıyametin ilmi kendisiyle bilinenlerdendir. O kıyamete bir delildir.”¹²⁹⁴ ayetini ve “Andolsun, Kitap ehlinen hiç kimse yoktur ki, ölümünden önce ona inanacak olmasın. Kıyamet günü de o, İsa onların aleyhine şahitlik edecektir.”¹²⁹⁵ ayetini delil gösteren bu alimler; rivayet edilen hadisleri de kaynak göstererek görüşlerini savunurlar.¹²⁹⁶ Onlara göre, “Hz. Muhammed’in soyundan bir mehdi doğacak, dünyayı adaletle dolduracak ve bu mehdi Müslümanların imamı

¹²⁸⁶ Tesniye 3/3-5

¹²⁸⁷ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 230.

¹²⁸⁸ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 232.

¹²⁸⁹ Gaon, *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*, 232.

¹²⁹⁰ Bkz. Maide 5/72,75; Nisa 4/156-159

¹²⁹¹ Matta 1/16

¹²⁹² Bağdadî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 63.

¹²⁹³ Şehristanî, *el-Milel ve’l-nihal*, 203.

¹²⁹⁴ Zuhuf 43/61

¹²⁹⁵ Nisa 4/159

¹²⁹⁶ Aliyyü’l-Kârî, *İmam-ı Azam Fıkh-ı Ekber Şerhi*, trc. Hüseyin S. Erdoğan (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1987), 303-304.

olacaktır. Hz. İsa, Mehdi'nin arkasında namaz kılacak ve Mehdi yaşadığı sürece İslam hâkim olacaktır.”¹²⁹⁷

Üçüncü görüş sahipleri ise bu inanışların asılsız rivayetlerin mesnetsiz olduğunu iddia ederek reddedenlerdir. Zira Mâtürîdî bu konuya *Tevhid*'in de değinmemiştir bile. O Sadece Hz. İsa'nın Tanrılaştırılmasını Hristiyanlık açısından eleştirmiş, nuzul ve Mehdilik konusuna hiç atıf dahi yapmamıştır.¹²⁹⁸ Hatta o, hadisçilerin ileri sürdükleri ayetlerden biri olan; “Allah buyurmuştu ki; Ey İsa! Seni ben vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim...”¹²⁹⁹ ayetini açıklarken de İsa'nın öldükten sonra nuzülü gibi bir durumun olamayacağını açıkça dile getirmiştir.¹³⁰⁰

Son görüş sahipleri ise, her dönemde halkı uyaran doğruyu tebliğ eden Müceddid yahut Mehdi geleceğini savunanlardır.¹³⁰¹

Görüldüğü gibi hem Yahudilik'te hem de İslam'da birbirine benzer şekillerde bir Mesih-Mehdi tasavvuru mevcuttur.¹³⁰² Peki, Şehristani'nin de belirttiği gibi Yahudi kaynaklı olduğu iddia edilen bu tasavvurun kökeni nedir? İlahi midir yoksa öğrenilmiş midir? Bu konuda araştırma yapan âlimler, böyle bir düşüncenin ya Sümerler'den dünyaya yayıldığı yahut da milletlerin kendi iç meseleleri sebebiyle böyle bir anlayış geliştirdiklerini iddia etmişlerdir.¹³⁰³ Zira Mısırda 430 yıl sürgünde yaşayan İsrailoğulları'nın, Mısır inancında olan Tanrı Ra tarafından gönderilmesi beklenen “Ameni”den etkilenmiş olmaları kuvvetle ihtimaldir. Hatta Eski Ahit'te Musa'dan başka da peygamber geleceği haberleri bulunurken onların peygamber yerine Mısır inancında ki gibi Mesih beklemeye başlamışları da manidardır.¹³⁰⁴ Zira Eski Ahit'in Yeşu ve Hezekiel kitaplarında da onların Mısır'dan çıktıktan sonra dahi Mısır ilahlarına taptıklarına dair haberler onların Mısır inancından ne derece etkilendiklerini gösterir. Bir başka açıdan da Mesih fikrinin sürgünden sonra ortaya çıkışı da, sıkıntı altında ki milletler de görülen kurtuluş inancının bir yansıması şeklinde görülebilir. Kanaatimizce de, Mehdi-Mesih konusu, toplumdan topluma aksederek bir inanış haline gelmiş olan öğretiden başka bir şey değildir.

¹²⁹⁷ Süleyman İbn Eş'as es-Sicistânî Ebû Davud, *Sünenu Ebî Davud* (Beyrut: Darü'l-Mağni, 1997), 6: 342-348; Ahmed İbn Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: Darü'l-Fıkr, 1978), 52: 771-773.

¹²⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, 332-335.

¹²⁹⁹ Âl-i İmran 3/55

¹³⁰⁰ Muhammed İbn Muhammed Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, ed. Vanlıoğlu Ahmet (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005), 2: 315.

¹³⁰¹ Yavuz, “Mehdi”, 28: 472-473.

¹³⁰² Sami Baybal, *İbrahîmî Dinlerde Mesih'in Dönüşü* (Konya: Tediveren Kitap, 2002), 28.

¹³⁰³ Sarıkçioğlu, “Mehdi”, 28: 369.

¹³⁰⁴ Ekrem Sarıkçioğlu, *Din Fenomolojisi* (Isparta: Fakülte Kitapevi Yayınları, 2011), 347.

6. ÖDÜLLENDİRME VE CEZALANDIRMA

Tanrı-insan ilişkisinin son halkası; Tanrı'nın yarattığı, emir ve yasaklarla iman esaslarını belirlediği, yol göstericiler göndererek doğru yoldan ayrılmamaları yahut da doğru yolu bulmalarına yardımcı olduğu insanlara fiillerinin karşılığını ödül ya da ceza olarak vermesidir. İlahi dinlerde bu ödüllendirme ve cezalandırma olaylarının genel olarak ahirette olacağına dair bir genel kabul vardır.¹³⁰⁵ Ancak Yahudi Kutsal kitabında özellikle de ilk beş kitabında (Tora) ahiretten çok az bahsedip; dünyevi cezalandırma ve ödüllendirmelere ağırlık verilmesi, Yahudilikte ki ahiret inancının nasıllığının incelenmesini gerekli hale getirmiştir.

Yahudi kutsal kitabının ilk beş kitabı olan Tora'da ahiretle alakalı hiçbir bilgiye rastlanmaz. Orada daha çok İsrailoğulları'nın tarih sahnesine çıkışları, soy kütükleri, Tanrı ile olan ahitleşmeler ve dünyevî cezalandırmalar ile ödüllendirmeler bulunur.¹³⁰⁶ Buna istinaden de Yahudiliğin ilk dönemlerinde ahiretten bahsedildiğine rastlanmaz.¹³⁰⁷ Zira onlar bu dönemde zikredildiği üzere ölüm ve sonrasında ziyade yaşama endekslenmiş durumdadırlar.¹³⁰⁸

İsrailoğulları'nın yaşama endekli olan bu telakkileri ise ilerleyen dönemlerde uzun yaşamın günahsızlıkla kısa yaşamın ise günahla özdeşleştirilmesine neden olmuştur. Zira Eski Ahit'te dahi, “On Emir” e uyulduğu takdirde Tanrı'nın dünyevî mükâfatlar vaat etmesi, uzun yaşam, rahat ve sağlıklı bir ömür sunması onların görüşlerini desteklemiştir.¹³⁰⁹ Böylelikle de Yahudilikte ölüm kötüdür ve ölümle savaşılmalıdır düşüncesi yerleşirken; uzun yaşamın kutsanması geleneği gelişmiştir.¹³¹⁰ Zira Tanrı'da İbrahim'e ileri yaşlara kadar yaşayacağını¹³¹¹ vaat ederek, onu uzun bir ömürle kutsamıştır.¹³¹²

Uzun yaşama endekslenen Yahudilerin, uzun yaşam isteklerinin sonucu olarak dünyaya bağlılıkları da artmıştır. Zira Eski Ahit'e göre yasakları çiğneyenler ve yasaya uymayanların muhatap olacağı felaketlerin hep dünyevi olması ve aksi durumda ki ödülleri yine dünya temelli olması¹³¹³, Yahudiler için dünyada kalmanın ve yaşamanın da önemini iyice artırmıştır. Onların bu tutumları Kur'ân'da “Deki: ‘Ey Yahudiler! Başka insanlar değil de

¹³⁰⁵ Mahmut Çınar, “Âhiret Hayatının Evreleri”, Haziran 2012, 101.

¹³⁰⁶ Bkz. Yaratılış, Çıkış, Levililer, Çölde Sayım, Tesniye *Açıklamalı Kutsal Kitap*.

¹³⁰⁷ Muhsin Akbaş, “Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri”, 15 (zmir 2002): 38.

¹³⁰⁸ Gürkan, *Yahudilik*, 138.

¹³⁰⁹ Tesniye 5/32-33; Tesniye 6/1-3

¹³¹⁰ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2002, 3: 473.

¹³¹¹ Yaratılış 15/15

¹³¹² İsmail Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı (Doktora Tezi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), 82.

¹³¹³ Winston, *Tanrının Öyküsü*, 195.

yalnız kendinizin Allah’ın dostları olduğunuzu iddia ediyorsanız ve şayet sözünüze sadıksanız haydi ölümü temenni edin!”¹³¹⁴ ayetiyle de gözler önüne serilmiş; ayrıca onların bu dünya düşkünlüğü yine Kur’ân’da ki “Yemin olsun ki; onları insanların yaşamaya en düşkün olarak bulursun”¹³¹⁵ ayetiyle de iyice belirgin hale gelmiştir.

Yeniden ahiret inancının şekillenmesi konusuna dönecek olursak, sürgün sürecine kadar bu şekilde dünyevî bir şekilde devam eden Yahudiler’in ahiret inancı, Mesih beklentisi ile farklı bir boyuta evrilmiş ölüm sonrası cezalandırma ve ödüllendirme kavramları önem kazanmaya başlamıştır.¹³¹⁶ Bu bağlamda ilk izler ise, M.Ö. II. yüzyılda yazımının tamamlandığı düşünülen Daniel kitabında bulunur.¹³¹⁷ Bu bağlamda Daniel kitabında geçen, “Halkın ismi kitapta yazılı olanlar kurtulacak ve yeryüzü toprağında uyuyanların birçoğu uyanacak. Kimisi sonsuz yaşama, kimisi utanca ve sonsuz iğrençliğe gönderilecek. Bilge olanlar gök kubbesi gibi, birçoklarını doğruluğa gönderenler de yıldızlar gibi sonsuza dek parlayacaklardır.”¹³¹⁸ ifadesinin ve yine İşaya kitabında geçen “Rab’bin günü yakındır; her şeye kadir olan tarafından bir yıkım gibi geliyor. Bundan ötürü bütün eller gevşeyecek ve her insan yüreği eriyecek ve şaşıracaklar; onları ağrılar ve elemeler tutacak; doğuran kadın gibi ağrı çekecekler; şaşkın şaşkın birbirlerine bakacaklar; yüzleri alev yüzü. Memleketi çöl etmek için ve onun içinden suçlu olanlarını helak etmek için, işte, Rab’bin günü, acımayan gün, gazapla ve kızgın öfke ile geliyor. Çünkü göklerin yıldızları ve onların yıldız kümeleri ışıklarını vermeyecekler; güneş doğunca kararacak ve ay parlak ışığını vermeyecek.”¹³¹⁹ ifadesinin ahiretten bahsettiği kanaati gelişmiştir. Zira ebedî cezalandırma ve ödüllendirme, ölüm sonrası yeniden diriliş gibi olaylar hep *Daniel* kitabında geçmektedir.¹³²⁰ Ancak onların bu inanışlarının da Babil sürgününden sonra İran’dan etkilenecek geliştirmiş olması inancı hâkimdir.¹³²¹

Sürgün öncesi dönemin ahiret tasavvurunda dikkat çeken bir diğer unsur ise, “Şeol” kavramıdır. Onlara göre, öldükten sonra insanların yaşadıkları yer Şeol’dür¹³²² ve orada yaşam devam etmektedir. Bu görüşün de Babil dininde ki “Arallu” düşüncesiyle birbirine

¹³¹⁴ Cuma 62/6

¹³¹⁵ Bakara 2/96

¹³¹⁶ Philip Birnbaum, *A Book of Jewish Concepts* (New York, 1964), 600.

¹³¹⁷ Osman Cilacı, *İlâhî Dinlerde Cennet* (İstanbul: Beyan Yayınevi, 1995), 76; Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik’te Ahiret İnancı (Doktora Tezi)*, 99; Galip Atasağun, *Hristiyanlık’ta Dünyanın Sonu ve Ahiret Kavramı (Yüksek Lisans Tezi)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989), 16.

¹³¹⁸ Daniel 12/1-3

¹³¹⁹ İşaya 13/8-10

¹³²⁰ Bkz. Daniel kitabı *Açıklamalı Kutsal Kitap*.

¹³²¹ Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1966), 361; Ayrıca bkz. Atasağun, *Hristiyanlık’ta Dünyanın Sonu ve Ahiret Kavramı (Yüksek Lisans Tezi)*, 10; Ayrıca bkz. Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar*, trc. Hamide Koyukan (İstanbul, 1999).

¹³²² Yaratılış 37/35

paralellik arz ettiği iddia edilmektedir.¹³²³ Ancak Babil ile bir bağlantısı olsa da olmasa da İsrailoğulları, Rabbani döneme kadar ölüm sonrası için bu kavramı kullanmışlardır.¹³²⁴

Yahudiler de ki ahiret tasavvurunun tam olarak oluşması ise Rabbani döneme tekabül eder. Zira Mişna ve onun tefsiri konumunda ki Talmud'da ahiretle alakalı pek çok veri bulunmaktadır.¹³²⁵ Bu oluşumun tarihi ise miladî ikinci yüzyıla tekabül etmektedir. Bu dönemden itibaren ise, Şeol kavramı yerini “olam ha-ba” (gelecek âlem) ifadesine bırakmış ve bu ifade de ahireti ifade etmek için kullanılmıştır.¹³²⁶ Aynı zamanda Cennet (Gan Eden) ve Cehennem (Gehenna) kavramlarının da Yahudi ahiret tasavvuru literatürüne bu dönemde girdikleri görülmüştür.¹³²⁷

Talmud'da ki ahiret öğretilerine göre, Kudüs'de ki Zeytin dağı son yargılamanın yapılacağı ve Mesih'in geleceği yerdir. Yeniden diriliş ise Kidron vadisinde olacaktır.¹³²⁸ Bu bağlamda öldükten sonra dirilme ile alakalı Genesis Rabbah'ta da “ve Rab Tanrı toprağın tozundan adamı yaptı ve onun burnuna hayat nefesini üfledi ve adam yaşayan canlı oldu” ayeti örnek gösterilerek “yaptı- vayyitsar” kelimesinde ki çift “y” ile kast edilenin iki ayrı yaratılış olduğu ve öldükten sonra ikinci dirilişi bu ayetin ispatladığına dikkat çekilir.¹³²⁹ Sırat köprüsü ise Beyt'ül Makdis'e kurulacaktır.¹³³⁰

Orta Çağ'a gelindiğinde ise, İslam'ın da etkisiyle Yahudiler'in ahiret tasavvurunu tam olarak şekillendirdikleri görülür. Özellikle Mutezile'nin etkisi genel bir kabul görmektedir.¹³³¹ Bu konuda ki ilk adımı atan kişi ise Saadia Gaon'dur. Saadia'ya göre, ahiret inancı konusunda, Yahudiler arasında bir fikir birliği vardır ve Yahudilerce ahirete inanılmaktadır.¹³³² İlk olarak aklen görüşünü savunan Saadia, dünya da kötülüklerin, hastalıkların, haksızlıkların ve acıların olduğunu söyler ve merhameti sonsuz olan ve yarattıklarını her daim düşünen Tanrı'nın kullarını bu şekilde bırakacağını düşünmenin tutarsızlığına dikkat çeker. Ona göre, her şeyin iyi ve güzel olduğu bir ahiret hayatı vardır ve orası mükâfat yeridir.¹³³³

¹³²³ Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı (Doktora Tezi)*, 39.

¹³²⁴ Gürkan, *Yahudilik*, 145; Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı (Doktora Tezi)*, 43.

¹³²⁵ Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı (Doktora Tezi)*, 163-164.

¹³²⁶ Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı (Doktora Tezi)*, 168.

¹³²⁷ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, 2001, 1: 131.

¹³²⁸ Harman - Çift, *Kudüs'ün Gizemli Tarihi*, 58.

¹³²⁹ “Genesis Rabba”, 14:4-5.

¹³³⁰ Harman - Çift, *Kudüs'ün Gizemli Tarihi*, 59.

¹³³¹ Birnbaum, *A Book of Jewish Concepts*, 546-549; Abraham de Harkavy - Kaufmann Kohler, “Karaites and Karaism”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 7: 438-447.

¹³³² Gaon, *Kitâbu 'l-emânât ve 'l-itikâdât*, 265.

¹³³³ Gaon, *Kitâbu 'l-emânât ve 'l-itikâdât*, 265.

Saadia'nın bir diğer aklî delili ise, dünya hayatında haksızlığa uğrayan ve misalen öldürülen birinin yaşadığı adaletsizliğin bu şekilde kalamayacağı ve adaletli bir Tanrı'nın cezalandırma ve mükâfatlandırma ile davranacağı bir yer olması gerekmesidir. Saadia bu yerin aklen de ulaşılabileceği gibi ahiret olduğunu savunur.¹³³⁴ Ayrıca Eski Ahit'te ahiretle alakalı doğrudan bir pasuk olmadığını da belirten¹³³⁵ Saadia, pasuklardan ahiret hayatının varlığının çıkarılabileceğini savunur. Zira ona göre, en sağlam delil Hz. Musa'nın yaşadıklarının anlatıldığı pasuklardır.¹³³⁶ Zira Hz. Musa, Tanrı'nın en salih ve itaatkâr insanı olmasına rağmen; dünya mükâfatlarına ulaşamamış ve kutsal topraklara girmeden vefat etmiştir. Yani Hz. Musa'nın kulluğunun mükâfatlandırılacağı ikinci bir hayatın olması gerekmektedir.¹³³⁷ Bu konuda biraz daha ayrıntıya giren Saadia, akılla vahyin çatışmayacağını, eğer çatışan bir durum görünüyorsa da aklen tevil yapılması gerektiğini söyler.¹³³⁸

Eski Ahit'te ahiretle ilgili çok fazla materyal olmaması konusuna da değinen Saadia, bu dünyanın hali hazırda yaşanan yer olması hasebiyle daha aciliyeti olduğu için Eski Ahit'te ahiretten çok dünyadaki ceza ve mükâfata ağırlık verildiğini ifade etmiştir.¹³³⁹ Ayrıca Saadia'ya göre, bir insan ölünce ruhu bedeninden ayrılır ve iyi bir ömür geçirenlerin ruhu yukarıya doğru yükselirken; kötü bir yaşam sürenlerin ruhları aşağıya doğru süzülür. Bununla beraber mükâfatlandırma ve cezalandırmanın hemen olmayacağına da dikkat çeken Saadia, bu işlemlerin yeniden dirilme zamanında vukuu bulacağını söyler.¹³⁴⁰ Bununla beraber Saadia'ya göre yeniden dirilme haktır ve Tanrı nasıl yoktan var ettiyse aynı şekilde yeniden beden ve ruhları ikinci kez yaratacaktır. Bu yaratma da bir mahkeme olacak yeni bir yeryüzü ve gökyüzü oluşacak ve ilahi adalet bağlamında insanlar ödül yahut da ceza ile karşılaşacaklardır. Bunun zamanı için ise iki alternatif sunan Saadia, ya tüm İsrailoğulları tövbe ettiğinde yahut da Tanrı'nın bildiği herhangi bir zamanda olacaktır der.¹³⁴¹

Ödüllendirme ve cezalandırma konusunda da fikirlerini sunan Saadia'ya göre, bir insanın ödüllendirilmesi yahut da cezalandırılması mevzusu işlediği fiillerin miktarına göre dünyada ve ahirette olmak üzere iki şekilde karşılık bulur. Eğer cezalandırılacak fiili az ise o insan bunu dünyada iken çekip ebedî mutluluğa da kavuşabilir.¹³⁴² Ayrıca ödüllendirme ve

¹³³⁴ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 257.

¹³³⁵ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 260.

¹³³⁶ Tesniye 3/21-29

¹³³⁷ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 259.

¹³³⁸ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 203-204.

¹³³⁹ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 204; Gürkan, *Yahudilik*, 148.

¹³⁴⁰ Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, 205.

¹³⁴¹ Barry, "Sa'adyah Gaon", XII: 496-497.

¹³⁴² Barry, "Sa'adyah Gaon", XII: 496.

cezalandırma sisteminin nasıllığını da anlatan Saadia, insanın fiilleri sonucunda ruhunda etkiler olur ancak insan ruhun zihnî bir yapıda olması sebebiyle bunu anlayamaz. Sadece Tanrı bunu görür bilir ve insanı buna göre cezalandırır yahut da ödüllendirir.¹³⁴³

Yahudiler ‘in ahiret tasavvurunun en kapsamlı ve açıklayıcı tasvirini ise Orta Çağ âlimi Nahmanides (ö. 1270) yapmıştır. Ona göre ölümden sonra beş aşama vardır. Birinci aşamada yapılan fiiller değerlendirilip buna göre bir karar verilecektir. İkinci aşamada verilen karara göre iyiler cennete kötüler ise cehenneme gideceklerdir. Üçüncü aşamada dünya da olan Mesih’le yüce bir mahkeme daha kurulacak ve yeniden yargılama yapılacaktır. Dördüncü aşamada ölmüş olanlarda sadece iyiler bedenleri ile beraber dirileceklerdir ve son aşamada ise, gelecek alem (Olam Ha-Ba) başlayacak ve sonsuza kadar devam edecektir.¹³⁴⁴

Görüldüğü gibi, Yahudilikte ki ahiret inancı tarihsel süreç içerisinde gelişmiş ve son halini almıştır. Onlar ödüllendirme ve cezalandırma konusunda da hem dünyevî hem de uhrevî yönden bu iki fiille muhatap olacaklarına inanmaktadırlar. Uhrevî yönden ise varılacak son noktalar zikredildiği üzere Cennet ve Cehennemdir. Çalışmamızın ana konusunu aşması sebebiyle bu konularda ayrıntıya girmemeyi tercih ediyoruz.

Yahudiliğin ahiret inancının şekillenmesinde etkili olduğu kabul edilen¹³⁴⁵ İslam’ın ahiret inancı ise daha önceki başlıklarda da zikredildiği üzere iman esaslarından birini oluşturmaktır. Bu bağlamda Kur’ân’da, “Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkar ederse, o uzak bir sapıklığa düşmüştür.”¹³⁴⁶, “...Bilakis ahirete inanmayanlar, azap ve uzak bir sapıklık içerisindeyler.”¹³⁴⁷ ayetleri de açıkça ahirete inanılması gerektiğini aksinin ise sapıklık olduğunu göstermektedir.

İslam’da “ahiret” son anlamındadır¹³⁴⁸ ve terim olarak ise dünya hayatından sonra başlayıp sonsuza kadar devam edecek olan ikinci bir hayat anlamında kullanılır.¹³⁴⁹ Bu bağlamda da Kur’ân’da 110 yerde geçmektedir.¹³⁵⁰ Bu kavramın ve bu kavramı ifade etmek için kullanılan ifadelerin Kur’ân’da sıklıkla geçmesi ise ahiret meselesinin önemine işaret

¹³⁴³ Barry, “Sa’adyah Gaon”, XII: 125-126.

¹³⁴⁴ Joseph Jacobs v.dğr., “Moses ben Nahman Gerondi (Ramban, Nahmanides)”, *Jewish Encyclopedia* (New York-London, 1906), 9: 87-92.

¹³⁴⁵ Birnbaum, *A Book of Jewish Concepts*, 546-549; Harkavy - Kohler, “Karaites and Karaism”, 7: 438-447.

¹³⁴⁶ Nisa 4/136

¹³⁴⁷ Sebe 34/8

¹³⁴⁸ “Ahr”, İbn Manzûr, 2005, 1: 65-66.

¹³⁴⁹ Râgıp el-İsfâhânî, “Ahr”, *Müfredât: Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, trc. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Yarın Yayınları, 2015), 66-67.

¹³⁵⁰ Abdulbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfreh li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 28-30.

etmektedir. Zira böylelikle dünya ile ahiret arasında ki mesafe kısaltılarak inananların psikolojik olarak güçleneceği, sorumluluk duygularının gelişeceği düşünülmektedir.¹³⁵¹

Yahudiliğin, Orta Çağ itibarı ile şekillenmiş olan ahiret tasavvuru ile İslam dininde ki ahiret tasavvuru oldukça paralellik arz etmektedir. Bu bağlamda ölüm sonrası ceza ve mükâfat yeri olan cennet ve cehennemde İslam'da mevcuttur ve Kur'ân'da da sıklıkla zikredilmektedirler. Allah'ın emir ve yasaklarına uyanlar, “Ey Kullarım! Ayetlerimize iman edenler ve onlara boyun eğenler! O gün size korku yoktur, üzüntü de çekmeyeceksiniz. Siz ve eşleriniz muhteşem bir şekilde karşılanıp ağırılanmak üzere Cennet'e girin. Orada altın tepsiler ve bardaklar cennetliklerin çevrelerinde dolaştırılacaktır. Orada canların istediği, gözlerin zevk aldığı her şey vardır ve siz orada sonsuza kadar kalıcsınız. İşte bu yapıp ettiklerinizle girmeyi hak ettiğiniz cennettir.”¹³⁵² ayetinin de belirttiği gibi Cennet'le mükafatlandırılırken; Allah'ın emir ve yasaklarına uymayanlar, “Günaha batıp kalmış olanlar kuşkusuz cehennem azabında devamlı kalacaklar, azapları hafifletilmeyecek ve kurtuluştan umut kesip susacaklar! Biz onlara haksızlık etmedik, kendilerine haksızlık edenler onlardır.”¹³⁵³ zikredildiği üzere Cehennem ile cezalandırılacaklardır.

Mutezîlî âlim Kâdî Abdülcebbâr'da, Mutezile'nin beş esasından biri olan “va'd ve va'id” ile alakalı olarak; Allah'ın iyileri ödüllendirip kötüleriyse cezalandırmasının hak olduğunu; zira Kur'ân'da bu konulara işaret eden ayetler olmasından dolayı da Allah'ın sözünden dönmeyeceğini vurgulamış, ödüllendirme ve cezalandırmanın olacağına dikkat çekmiştir.¹³⁵⁴ Aynı şekilde Cüveynî'nin de ödüllendirme ve cezalandırmanın hak olması konusunda Kâdî ile birleştiği görülür.¹³⁵⁵ Aynı zamanda Cüveynî, bunların Cennet ve Cehennem'de olacağına da dikkat çeker.¹³⁵⁶

Çalışmamızın bu bölümünde ana hatlarıyla Yahudilik ve İslam'da ki ahiret inancının nasıllığını tespit ve analiz etmeyi amaçladık. Gördük ki diğer itikadî görüşlerinin oluşmasında da etkin olduğu gibi İslam, Yahudiliğin ceza ve ödül uygulamasında da rol oynamış, Yahudileri etkilemiştir.

¹³⁵¹ Bekir Topaloğlu, “Ahiret”, *DİA* (İstanbul, 1988), 1: 544.

¹³⁵² Zuhuf 43/68-72

¹³⁵³ Zuhuf 43/74-76

¹³⁵⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*, 2013, 1 (Metin-Çeviri): 220-221.

¹³⁵⁵ Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-itikâd*, 389.

¹³⁵⁶ Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-itikâd*, 377; Ayrıca bkz. Çınar, “Âhiret Hayatının Evreleri”, 103.

SONUÇ

İnsan, varoluşu gereği sürekli anlamlandırma çabası içerisinde bir varlık olmuştur. Önce içerisinde bulunduğu çevreyi, ardından kendini en son da varoluşunu sorgular ve yaratılışının gayesini, nasıllığını kavramaya çalışır. Dinler tarihi araştırmalarının da desteklediği bu görüşe göre, tespit edilebilen en eski toplulukta dahi bir anlam arayış olmuştur. Onlar, kendilerine kendilerinden güçlü, anlamlandıramadıkları ve kısmen korktukları herhangi bir şeyi ilâh edinmişlerdir. Tüm semavî ve ilahî dinlerde durum bu minvalde insanın anlam arayışı serüveni şeklinde seyretmiştir.

İlahi dinlerden olan İslam ve Yahudilik aynı kaynaktan beslenmeleri sebebiyle tevhid inancını benimseyen ve savunan bir yapı arz etmektedirler. Ancak Yahudiler'in teolojik sistemlerinde tevhidî yaklaşımın Orta Çağ öncesinde pek etkin olmadığı görülür. Zira sürgünler ve sömürgelerle hayatta kalma mücadelesi veren İsrailoğulları inançlarının itikadî yönünden çok pratik yönüne ağırlık vermişlerdir. Bu sebeple de gittikleri ve yaşadıkları bölgelerin tanrılarına da taparken kendi tanrılarını önceleyen bir pozisyonda inançlarını sürdürmüşlerdir. Onların bu çok Tanrıcı tutumları kendi kutsal kitaplarında dahi eleştirilmiştir.

İslam'la olan münasebetleri teolojik sistemlerin oluşması açısından Orta Çağ'a kadar indirgenebilecek olan Yahudiler'in; Müslüman âlimlerce de antropororfik tasavvurları sebebiyle sıklıkla eleştirildikleri bilinmektedir. Kur'ân'da Yahudiler'in hem karakteristik özelliklerine hem de itikadî sapmalarına atıf yapan bu bağlamda pek çok ayet bulunmaktadır. Ancak Orta Çağ'la beraber Yahudi teolojisinde çok şey değişmiştir. Her şeyden önce çoklu tanrı anlayışı; tek tanrı anlayışı ile yerini değiştirmiş; Müslümanların eleştirileri bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Ardından da Yahudi âlimler, Eski Ahit'te ki antropomorfik ifadelerin tevil edilmesi gerektiğini vurgulayarak tenzihçi bir yöntemle tanrı tasavvurlarını sistemleştirmişlerdir. Bu sistemleştirme de İslam kelamının etkileri bariz bir şekilde görülmektedir.

Yahudi tanrı tasavvurunun en önemli boyutlarından bir tanesi de tanrının yaratma vasfıdır. Yahudiler'e göre tanrı her şeyin yaratıcısı ve mutlak kâdiridir. O, âlemi ve her şeyi insan için yaratıp donatmış en son da kendi suretinde İsrailoğullarını var etmiştir. Yahudiler için bu suret durumu oldukça önemlidir. Çünkü Orta Çağ'da bunun üzerine yorumlar yazan âlimler, Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmanın bir nevi onlara Tanrı olma ya da tanrıcılık yapma özelliği kazandırdığını iddia etmişlerdir. Bu sebeple de Eski Ahit'te Tanrı kendisini nasıl anlatıyorsa kendileri de öyle olmalılar anlayışı ortaya çıkmıştır. Zira bu özelliklerini;

Eski Ahit'te yakıp yıkan, intikam alan bir görünüm çizen Tanrı'nın fiillerini tatbik ederek göstermektedirler.

Yaratılan her şeyin kendi hürmetlerine yaratılmış olması düşüncesine sahip olan Yahudilerin bu görüşlerini de Eski Ahit'te ki ahitlerle desteklemeleri kendilerine göre seçilmiş olduklarını da ortaya koymaktadır. Buna göre onlar seçilmişlerdir Tanrı onlara ahitlerle zaten vaad etmiştir. Kendi soylarından gelen peygamberler de bu ahit sağlamlaştırılmış onların seçkinliği bariz hale gelmiştir. Hatta onların bu soya bağlılığı öyle bir hale gelmiştir ki; kendi dışında kalanları dışlamışlar, kendi içlerine de kolay kolay kimseyi almamışlardır. Aldıkları da onlarla aynı seviyede olmamıştır. Böylelikle de Yahudilik kapalı bir din hüviyeti göstermeye başlamıştır. Bu bağlamda İslam'dan tamamen ayrı bir görüntü çizen Yahudiliğin; aslında köken olarakta arî olmadığı farklı ırklarla birleşilerek günümüze kadar geldiği de yapılan çalışmalarla ortaya konmuştur. Zira Hz. Musa, Mısır'dan çıkarken kendisiyle beraber çıkanlar sadece İsrailoğulları değildir, yine Hz. Süleyman Yahudi olmayan kişilerle evlenerek çoğalmıştır. O halde Yahudiler'in etnik köken iddiaları ortadan kalkmaktadır. Onlar sadece ahitle böyle bir imtiyaz kazandıklarını deklare ederek; yaptıklarını meşrulaştırma çabası içerisinde olduklarıdır.

Tanrı-insan iletişiminin en önemli noktalarından biri olan peygamberlik makamı konusunda da Yahudiler'in tanrı tasavvurları doğrultusunda geliştiğinde şüphe olmayan inanışları vardır. Bu bağlamda Eski Ahit'te anlatılan peygamber anlatılarında zina yapan, yalan söyleyen peygamberlerin bulunması; onlara da bu hakları verebilmektedir. Zira onların her türlü günahlarını affedecek kendileriyle ahit yapmış bir Tanrıları vardır ve bu güvence onlara yetmektedir. İslam'la tamamen ters bir bakış açısı ile şekillenmiş olan bu peygamberlik inancında onların Hz. Muhammed'e yer vermedikleri de aşikârdır. Onlar kendi soylarından gelmediği için son peygamber olan Hz. Muhammed'in peygamberliğini de kabul etmezler. Hatta onun Kur'an'ı Yahudi arkadaşları sayesinde yazdığını dahi iddia ederler. Bununla da kalmayıp Cibril'i Hz. Muhammed'e kitap indirdiği için sevmez, Mikail'i öncelerler. Melek tasavvurları da İslam'ın melek anlayışından oldukça farklıdır. İslam'da ki nurdan yaratılmış günahsız bir varlık olarak telakki edilen melekler Yahudilikte günah işleyebilen yiyip içebilen yapıdadırlar. Yani onların genel olarak melek anlayışlarında antropofizm etkisi görülmektedir denebilir.

Yahudiler'in Tanrı-insan iletişimi bağlamında Tanrı ile yaptıkları ahit doğrultusunda seçilmiş olduklarını iddia etmeleri; onların Tanrı'nın seçmiş olduğu kavmi koruyacağı fikrine sahip olmalarına da zemin hazırlamıştır. Böylelikle yıllarca eziyet ve zulüm altında olan

İsrailoğulları Tanrı'ları tarafından kendilerine gönderilecek bir kurtarıcı beklentisine girmişler bu kurtarıcıya da Mesih demişlerdir. Buna göre Mesih gelecek ve kurulacak olan dünya krallığında tüm İsrailoğulları huzur içerisinde egemen olarak yaşayacaklardır. Onların İslam'a da zuhur eden bu görüşleri İslam'da Mehdi olarak karşılık bulmuş özellikle Şii fırkalarca iman esaslarından biri olarak zikredilmiştir. Ancak dinler tarihi araştırmaları da göstermiştir ki baskı ve zulüm altında ki tüm milletler de isimleri farklı olsada mahiyeti aynı olan bir kurtarıcı tasavvuru varolagelmiştir.

İnsanın yaşamının sonlanması, dünya ile bağının kopması şeklinde anlaşılan ölüm; dünya hayatına oldukça fazla önem atfeden Yahudiler için Orta Çağ'a kadar nasıllığı ve sonrasında ne olacağı pek fazla sorgulanmamış bir durum olmuştur.

Tanrı-insan ilişkisinin son halkası, Tanrı'nın buyruklarının karşılığı olarak alınacak ödül ve ceza durumudur. Genel olarak ahiret kavramı ile ifade edilen ödüllendirme ve cezalandırma konuları; Yahudilikte diğer inanç esasları ve öğretilerinde olduğu gibi tarihsel süreç içerisinde gelişmiş bir sistem olmuştur. Zira onların Orta Çağ'a kadar öteki âlem, ölüm sonrası haller gibi düşünceleri olmamış; hep dünya ile ilişkili inançları olmuştur. Mesih'in gelip dünya krallığı kurması gibi. Bunu da onların dünya da hep sıkıntı içerisinde olmalarından dolayı ahireti düşünmeye fırsatları kalmadığı şeklinde yorumlayan âlimler; özellikle zikredildiği üzere Orta Çağ'dan itibaren yine İslam'dan etkilenecek bir ahiret inancı sistemi geliştirmişlerdir. Ancak yine de onların dünya ile olan bağlılıkları ve düşkünlükleri dikkate şayandır. Zira onlar dünya da ne kadar süre kalırlarsa o kadar iyi bir insan olduklarını düşünmekte ölmeyi istememektedirler. Ancak yine de Mesih geldikten sonra yaşadıkları huzurlu günlerin akabinde kıyametin kopacağı yeniden dirilecekleri ve sonsuz bir öteki âleme topluca gidecekleri inancına sahiplerdir.

Çalışmamız boyunca gördük ki, Yahudilik çok kapsamlı her yönüyle ele alınıp incelenmesi, araştırılması gereken bir dindir. Müntesipleri, ibadetleri, inanışları her biri tek tek araştırma konusu yapılabilecek durumdadır. Biz Tanrı tasavvuru açısından değerlendirmeye çalıştığımızı bu tezde, kendini bir nevi Tanrı gibi gören Yahudiler'in davranışlarının alt yapısında seçilmişlik iddiaları olduğunu, ideolojilerinin temelini de ahitleşmenin sağladığını tespit ettik. Ancak muhakkak ki bu ve zikredilen konularda daha geniş ve kapsamlı araştırmalar yapılabilir.

KAYNAKÇA

- Abdulgâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Kahire: Daru'l Harîs, t.y.
- Abû'l Farac, Gregory. *Abû'l Farac Tarihi*. Trc. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1945.
- Aclûnî, Ebû'l-Fida İsmail bin Muhammed. *Keşfü'l-hâfa ve müzîlû'l-ilbâs: amma iştehere mine'l-ehâdisi ale's-sünneti'n-nâs*. Beyrut: Dar el-Kütübi'l-İlmiyeh, 1907.
- Aclûnî, Ebû'l-Fida İsmail bin Muhammed. *Keşfü'l-hâfa ve müzîlû'l-ilbâs: amma iştehere mine'l-ehâdisi ale's-sünneti'n-nâs*. Beyrut: Dar el-Kütübi'l-İlmiyeh, 1907.
- Açıklamalı Kutsal Kitap*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010.
- Adam, Baki. *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*. 5. Baskı. Ankara: MEB Yayınları, 2006.
- Adam, Baki. "Kur'an'ın Anlaşılmasında Tevrat'ın Rolü" 9/1-2-3-4 (1996).
- Adam, Baki. "Tevrat Maddesi". *DİA*. İstanbul, 2012.
- Adam, Baki. *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. 2. Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- Adam, Baki. "Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslam'a Bakışı" 37 (1997).
- Adam, Baki. "Yahudilik'te Din Kavramı ve Din Anlayışı". *Dinler Tarihi Araştırmaları II*. Ankara: Aydoğdu Ofset, 2000.
- Adler, E. N. "Age of the World (Jewish)". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Edinburgh, 1908.
- Ağırman, Cemal. "Ad Koyma ve Hz. Peygamber'in İsimlere Karşı Tutumu". 2 (Sivas 1998).
- Akbaş, Muhsin. "Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri". 15 (zmir 2002).
- Akbıyık, Serpil. *Babil Esareti'nin Yahudiler Üzerindeki Sosyal, Kültürel ve Dini Etkileri (Yüksek Lisans Tezi)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Akkurt, Suna. *Tanah'ta Yahudi Dini Hayatına Yönelik Eleştiriler (Yüksek Lisans Tezi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Albo, Yosef. *Sefer Ha-İkkrarim*. Ed. Isaac Husik. Philadelphia, 1946.
- Aliyyü'l-Kârî. *İmam-ı Azam Fıkh-ı Ekber Şerhi*. Trc. Hüseyin S. Erdoğan. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1987.
- Altaytaş, Muhammet. *Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitap*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016.
- Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye". *DİA*. İstanbul, 1994.
- Aristoteles. *Metafizik*. Trc. Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1985.

- Armstrong, Karen. *Tanrı'nın Tarihi*. Trc. Hamide Koyukan - Kudret Emirğlu - Oktay Özel. 4. Baskı. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.
- Arslan, Hulusi. "İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği*. Ed. Hülya Alper. 1.bsm. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019.
- Arslan, Hulusi. *Mâtürîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti*. Malatya: Huzur Cilltevi, 2013.
- Arslan, Hulusi. "Tanrı Hakkında Konuşmanın Kelâmî Bir Metodu Olarak el-istidlâl bi'ş-şahid ale'l-gâib (Kadı Abdulcebbar Örneği)" 3/9 (Isparta 2003).
- Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistematik Kelâm*. 2. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Arslantaş, Nuh. *Abbasiler ve Fatimiler Döneminde Yahudiler (Doktora Tezi)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Arslantaş, Nuh. *Emeviler Döneminde Yahudiler (Yüksek Lisans Tezi)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- Arslantaş, Nuh. *Hiz. Muhammed Döneminde Yahudiler*. Ed. Mustafa Çağrı. İstanbul: KURAMER, 2016.
- Arslantaş, Nuh. "İslam ve Yahudi Tarihi Kaynakları Bağlamında Orta Çağ Yahudilerinde Hiz. Muhammed Algısı". *Türk-İslam Tarihinde ve Batıda Hiz. Muhammed Algısı- Siret Sempozyumu II*. Bilecik, 2012.
- Ataşağın, Galip. *Hristiyanlık'ta Dünyanın Sonu ve Ahiret Kavramı (Yüksek Lisans Tezi)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Biimler Enstitüsü, 1989.
- Atçeken, İsmail Hakkı. "Asrı Saadette Yahudilerle İlişkilere Genel Bir Bakış". *Diyanet İlmi Dergi (Peygamberimiz Hiz. Muhammed (sav) Özel Sayı)*. 2. Baskı. Ankara, 2003.
- Ay, Mahmut. "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması" 46/2 (Ankara 2005).
- Aydın, Fuat. "Bir Sessizliğin ya da YHWH'nin Tarihi". 2 (2004).
- Aydın, Fuat. *Yahudilik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Aydın, Mehmet. "Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklılığı". 2 (Ekim 1986).
- Aydın, Mehmet. "Gazali'nin Kurban Nazariyesinde 'Allah'ın Sıfatlarının' Anlam ve Önemi" 22 (Ankara 1978).
- Aydın, Mehmet. "Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefî Bir Tahlil" 1 (zmir 1983).
- Aydın, Mehmet. "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik II. Kısım Talmud Yahudiliği" 4 (1991).
- Ayğın, Fadıl. *İslâm Kelamında Yahudilik Eleştirisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Bacher, Wilhelm. "Saadia B. Joseph". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Bacher, Wilhelm - Seligsohn, M. "Saadia". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.

- Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir Abdulkahir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990.
- Bağdâdî, Ebü'l Berekât. *el-Mu'teber*. Haydarâbâd, 1357.
- Bâkılânî, Muhammd b. Tayyib. *Kitâbü't-temhîd*. Ed. Mahmud Muhammed Hdayri. Kahire: Darü'l-Fikr'il-Arabi, 1947.
- Baljon, J. M. S. "Kuran'ın İnsan Biçimci Dili". Trc. Mevlüt Erten 8/1 (Sivas 2004).
- Barry, Kogan. "Sa'adyah Gaon". *The Encyclopedia of Religion*. Ed. Mircea Eliade. New York, 1987.
- Baş, Mustafa. *İslam'ın Doğu Döneminde Hicaz Bölgesinde Yahudilik ve Hristiyanlık (Yüksek Lisans Tezi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- Baybal, Sami. *İbrahimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*. Konya: Tediveren Kitap, 2002.
- Bayraktar, Mehmet. "İbn Rüşd ve Allah'ın Varlığının Kanıtları" 48/3 (Ankara 2012).
- Behar, Nisim. *İbrani Tarihi*. İstanbul: Şahsi Yayınları, 1979.
- Beleker, C.J. *Anthropologie Religieuse*. Leiden: Brill, 1955.
- Berkan, İzzet - Yosi Berkan, trc. *Emet Le Aakov*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2006.
- Berman, Lawrence. "Maimonides, The Disciple of al-Fârâbî". 1974.
- Besalel, Yusuf. *Yahudilik Ansiklopedisi*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001.
- Besalel, Yusuf. *Yahudilik Ansiklopedisi*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001.
- Besalel, Yusuf. *Yahudilik Ansiklopedisi*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2002.
- Beyâzîzâde, Ahmet Efendi. *İşârâtü'l-meram*. Kahire, 1963.
- Beyhakı, Ahmed b. Hüseyin. *el-Esmâ' ve's-sıfât*. Ed. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut, 1985.
- Birnbaum, Philip. *A Book of Jewish Concepts*. New York, 1964.
- Blech, Rabi Benjamin. *Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü*. Trc. Estrey Seval Vali. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Âlem". *DİA*. İstanbul, 1989.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Bozkurt, Mustafa. "Fahreddîn Er-Râzî'de Allah'ın Hakikatini Bilmenin İmkânı" 13/25 (2018).

- Bozkurt, Mustafa. “Zat-Sıfat İlişkisi Bağlamında İlâhi Bilgi” 7/13 (Ocak 2014).
- Bratton, Fred G. *Yakın Doğu Mitolojisi*. Trc. Nejat Maallimoğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995.
- Buber, Martin. *The Prophetic Faith*. New York: Happer Torchbooks, 1949.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *El-Câmiu's-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîh-i Buhârî ve tercemesi*. Trc. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken, 1987.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî (Mevsûaü'l-hadîsi's-şerîf- el-Kütübü's-sitte içinde)*. Riyad, 2000.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Müslîm*. Ed. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1954.
- Bulut, Halil İbrahim. “Semavi Dinlerin Ortak Ahlak İlkeleri ya da Evrensel Değerler” 1/1 (2015).
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan. *Kübra'l-yakîniyyetü'l-kevniyye: vücûdu'l-Halîk ve vazîfetü'l-mahluk*. Trc. Mehmet Yolcu - Hüseyin Altınay. İstanbul: Madve Yayınları, 1986.
- Chokr, Melhem. *İslam'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*. Trc. Ayşe Meral. İstanbul: Anka Yayınları, 2002.
- Cilacı, Osman. *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2001.
- Cilacı, Osman. *İlâhi Dinlerde Cennet*. İstanbul: Beyan Yayınevi, 1995.
- Clements, Ronald E. *Prophecy and Covenant*. SCM Press & Trinity Press International, 1965.
- Cohn, Dan - Sherbok, Lavinia. *Yahudiliğin Kısa tarihi*. Trc. Bilal Baş. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Copan, Paul - Craig, William L. *Creation Out of Nothing*. Michigan: Grand Rapids: Bacer Academics, 2004.
- Coşkun, İbrahim. “Nazarî Akıl ile Allah'ın Bilinmesi” 6/1 (2004).
- Coşkun, İbrahim. “Teşbih ile Tenzih Arasında S. Âmidî'nin Allah'ın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu” 3/1 (Diyarbakır 2001).
- Cupitt, Don. *Creation out of Nothing*. Londra and Philadeplhia: SCM Press & Trinity Press International, 1990.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*. Trc. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*. Trc. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*. Trc. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Ta'rîfât*. Beyrut: Alimü'l-Kütüb, 1987.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Akidetü'n-Nizâmiyye*. Ed. M. Zahid Kevseri. Kahire, 1948.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-itikâd*. Ed. Muhammed Yusuf Musa - Ali Abdulmun'im Abdulhamîd. Kahire: Matbatu's-Saadet, 1950.
- Çağrı, Mustafa. "Kur'ân". *DİA*. İstanbul, 2002.
- Çağrı, Mustafa. "Yaratma". *DİA*. İstanbul, 2013.
- Çaviş, Esmâ. "İslam Geleneğinde Tanrı Tasavvurları". 19 (2010).
- Çelebi, İlyas. "İsim-Müsemma Maddesi". *DİA*. Ankara, 2000.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *DİA*. Ankara, 2009.
- Çelik, İbrahim. "Kuran'da İlâhi Zat ve Sıfat İlişkisi" 7/7 (Bursa 1998).
- Çevik, Mustafa. *David Hume'da Din ve Tanrı Anlayışı (Doktora Tezi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Çınar, Mahmut. "Âhiret Hayatının Evreleri". Haziran 2012.
- Çınar, Mahmut. "D.İ.B. Din İşleri Yüksek Kuruluna Sorulan Sorular Bağlamında Mehdilik". *Halkın Sorunları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri*. İstanbul: Seçil Ofset, 2016.
- Çınar, Mahmut. "Peygamber'e İtaatin Dayanağı Olarak İsmet Meselesi". 7-8 (2018).
- Çınar, Mahmut. "Peygamberi Diğer İnsanlardan Ayıran Üç Özellik: Vahiy, Mûcize, İsmet". 21 (İstanbul 2011).
- Çınar, Mahmut. "Sosyo-Psikolojik Bir Beklenti Olarak Mehdiliğin Teolojik Dayanakları". *Uluslararası Mehdilik Sempozyumu*. Ed. Mehmet Tıraşçı - Hasan Özalp - Maruf Çakır. Sivas, 2018.
- Çınar, Mahmut. "Te'vilden Akideye: Yorumun Akideleşmesi ve Mehdilik İnancının Teolojik Arkapları". *İslam ve Yorum*. Ed. Fikret Karaman. 1. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Daniel, Frank. "On Defining Maimonides 'Aristotelianism'". *Medieval Philosophy and Classical Tradition*. Ed. John Inglis. London: Curzon Press, 2002.
- Daşbadem, İlknur. *Geçmişten Günümüze Yahudi Mezheplerinin Mesih Anlayışı ve Mesihî Hareketler (Yüksek Lisans Tezi)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Davis, John D. "Baal Maddesi". *Dictionary of Bible*. U.S.A.: General Publishing, 1962.

- Demirci, Kürşad. *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık*. İstanbul: Ayışığı Kitapları Yayınevi, 2015.
- Dhorme, Edouard - Dussaud, René. *Les Anciennes Religions Orientales*. Paris: Press Universitaires de France, 1949.
- Dölek, Haydar. “Ontolojik Delilin Oluşumunda Aristocu ve Yeni-Eflatuncu Fikirlerin Etkisi”. 5 (Elaz 2000).
- Düzgün, Şaban Ali. “Allah Tasavvurlarına Dair Tartışmanın Problematikliği”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*. 2005.
- Düzgün, Şaban Ali. *Nesefî ve İslam Filozoflarına göre Alah-Âlem İlişkisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Ebû Davud, Süleyman İbn Eş’as es-Sicistânî. “Edep, 69”. *Sünenu Ebî Davud*. Beyrut: Daru’l-Mağni, 1997.
- Ebû Davud, Süleyman İbn Eş’as es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Davud*. Beyrut: Daru’l-Mağni, 1997.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim b. Habib el-Ensari el-Kufi. *Kitab’ul-Harac*. Beyrut: Dar’ul Marife, 1990z.
- Efil, Şahin. *İslam ve Batı Düşüncesinde Yaratılış Modelleri*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- Ehrenfels, Christian. *Cosmogony (İng. trc. Mildred Focht)*. New York: The Comet Press, 1948.
- Erdem, Hüsameddin. “Allah’ın Varlığının Delillerinin Kuranî Temelleri”. 8 (Konya 1999).
- Erüz, A. Salih - Aksakal, Kahraman. “Söve”. *Türkçe Sözlük*. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1984.
- Eş’ari, Ebu’l Hasan Ali b. İsmail b. İshak. *el-Lüma’fi’r-red alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bida*. Trc. Kılıçarslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. 2. Bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Eş’ari, Ebu’l Hasan Ali b. İsmail b. İshak. *Kitâbü’l-luma’fi’r-red’ala ehli’zzeyği ve’l-bida*. Kahire, 1975.
- Eş’ari, Ebu’l Hasan Ali b. İsmail b. İshak. *Makalatü’l-islamiyyîn ve ihtilafü’l-musallin*. Ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Mısriyye, 1995.
- Eş’ari, Ebu’l Hasan Ali b. İsmail b. İshak. *Makalatü’l-islamiyyîn ve ihtilafü’l-musallin*. Ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Mısriyye, 1995.
- Fârâbî. *es-Siyasetü’l-medeniyye*. Ed. Fevzi Metri Neccar. Beyrut: el-Matbaatu’l-Katolikiyye, 1998.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *Uyûnu’l- mesail, İslam Filozoflarından Felsefe Çevirileri*. Trc. Mahmut Kaya. 2. Bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.

- Farsi, M. *Tora (Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara)*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş, 2002.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine” 27 (1981).
- Firestone, Reuven. *Yahudiliği Anlamak: İbrahim’in / Avram’ın Çocukları*. Trc. Çağlayan Erendag - Levent Kartal. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş, 2004.
- Freud, Sigmund. *Dinin Kökenleri*. Trc. Aycan Özüpek. Ankara: Yason Yayınları, 2016.
- Friedman, Richard Elliot. *Kitabı Mukaddes’i Kim Yazdı?* Trc. Muhammet Tarakçı. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Fromm, Eric. *Psychoanalysis and Religion*. New York, 1978.
- Gaon, Saadia. *Kitâbu’l-emânât ve’l-itikâdât*. Ed. Yosef Kafih - Sura Mahon. Yerusalayim, 1970.
- Gaon, Saadia. *Tefsîru’t-tevrat bi’l-’arabiyye*. Trc. Nuh Arslantaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisad fî’l-itikâd*. Beyrut, 1962.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Münkız mine’d-dalâl*. Dımaşk, 1939.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Kalp Risalesi*. Ed. Kadir Yetkin. İstanbul: Ahir Zaman Yayınları, 2014.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Tehâfütü’l-felâsife*. Ed. Süleyman Dünya. Kahire: Darü’l-Maarif, 1972.
- Geçici, Ahmet. *Evanjelik Tanrı Anlayışının Kritiği (Yüksek Lisans Tezi)*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- “Genesis Rabba”. Erişim: 26 Mart 2019. <http://www.sacred-texts.com/jud/tmm/tmm07.htm>.
- Gilson, Etienne. *Tanrı ve Felsefe*. Trc. Mehmet Aydın. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1986.
- Goldziher, Ignaz. “Ehli Kitap’a Karşı İslam Polemiği II”. 5 (Ankara 1982).
- Gottheil, Richard - Frankel, Siegmund. “Koran”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Gottheil, Richard - Schloessinger, Max - Broyde, Isaac. “Judah Halevi”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1905.
- Gottheil, Richard - Wise, Stephen S. - Friedlander, Michael. “İbn Gabirol”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Gökdere, Hamza. *Kur’an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes’te Yaratılış (Yüksek Lisans Tezi)*. Kahramanmaraş: KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Göregen, Mustafa. *Müslüman-Yahudi Polemikleri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.

- Graves, Robert - Patai, Raphael. *İbrani Mitleri Tekvin-Yaratılış Kitabı*. Trc. Uğur Akpur. İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- Gusdorf, Georges. *İnsan ve Tanrı*. Trc. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- Guttmann, J. “Abraham bin Daud Maddesi”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1905.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Gündüz, Şinasi. “Kuran Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları”. 10 (1998).
- Güner, Yasemin. *Ortaçağ Avrupa’sında Yahudi Göçleri ve Yahudi Kültürü (Yüksek Lisans Tezi)*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Gürkan, Salime Leyla. “Kur’ân’a göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğullarının Seçilmişliği Meselesi”. 13 (2005).
- Gürkan, Salime Leyla. “Sebt”. *DİA*. İstanbul, 2009.
- Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik*. 5. Baskı. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Gürkan, Salime Leyla. “Yahudilik- Hristiyanlık Ekseninde Dinler Tarihi Açısından Gayb Problemi”. *Din Dilinde Gayb*. Ankara: KURAMER, 2015.
- Gürkan, Salime Leyla. “Yahudilik Maddesi”. *DİA*. İstanbul, 2013.
- Hakyemez, Cemil. “Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine” 3/5 (2004).
- Halevi, Jehuda. *Kuzari*. Ed. Hans Lewy - Alexander Altman - İsaak Heinemann. New York, 1973.
- Halevi, Yehuda. *Kitâbu’r-red ve’ d-delîl fi’ d-dini’ z-zelîl*. Ed. David Baneth. Jerusalem, 1977.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. Trc. Said Mutlu - Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınları, 1972.
- Haçerlioğlu, Orhan. “Erek”. *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Haçerlioğlu, Orhan. “Evrendoğum”. *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Haçerlioğlu, Orhan. “Yaratılış”. *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Hanefî, Hasan. “Teoloji mi Antropoloji mi?” Trc. M. Sait Yazıcıoğlu 23 (Ankara 1978).
- Harkavy, Abraham de - Kohler, Kaufmann. “Karaites and Karaism”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Harman, Ömer Faruk. “Tefsir Geleneğinde Yahudilere Bakış”. *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Yayınları, 2004.

- Harman, Ömer Faruk. “Tevrat’ın Yahudilikteki Yeri ve Tevrat’a Yönelik Tenkit Faaliyeti”. *Dinler Tarihi Araştırmaları VIII- Bütün Yönleriyle Yahudilik*. Ankara, 2012.
- Harman, Ömer Faruk. *Yahudi Kutsal Kitapları (Doktora Tezi)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1988.
- Harman, Ömer Faruk - Çift, Pelin. *Kudüs’ün Gizemli Tarihi*. İstanbul: Destek Yayınları, 2016.
- Hasanoğlu, Eldar. *Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş*. İstanbul: Divan Kitap, 2018.
- Hasanov, Eldar. “Nuh Kanunları’nın Kökeniyle İlgili Görüşler Üzerine” 1/1 (2012).
- Hasanov, Eldar. “Yahudi Kaynaklarında Hz. Nuh’la Ahit”. *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyumu*. Şırnak, 2013.
- Hasanov, Eldar. “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler” 3/4 (2014).
- Hatipoğlu, İbrahim. “İsrâiliyat”. *DİA*. İstanbul, 2001.
- Hirsch, Emil G. “God”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Hirsch, Emil G. - Levi, Gerson B. - Schechter, Solomon - Kohler, Kaufmann. “Deborah Maddesi”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1905.
- Hirsch, Emil G. - McCurdy, J. Frederic - Jacops, Joseph. “Prophets and Prophecy”. *Jewish Encyclopedia*. 1906.
- Hirsch, Emil G. - Schechter, Solomon - Hirschfeld, Hartwig. “Eve”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Husik, Isaac. *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*. New York, 1916.
- İbn Fûrek, Ebûbekr Muhammed b. Hasan. *Muşkilü’l-hadîs ve beyânüh*. Haleb, t.y.
- İbn Hanbel, Ahmed ibn Muhammed. *el-Müsned*. Beyrut: Darü’l-Fikr, 1978.
- İbn Hanbel, Ahmed ibn Muhammed. *el-Müsned*. Beyrut: Darü’l-Fikr, 1978.
- İbn Hâzm, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmet b. Said ez-Zahiri. *Kitab-ul fasl fi’l milel ve’l ehvâi ve’n-nihal*. Bağdad: Mektebet’ül- Müsenna, 1903.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî. *es-Sahîhû İbn Hibbân bi tertibi İbn Belbân*. Ed. Emir Alaüddin Ali b. Belban el-Farisi. Beyrut, 1997.
- İbn Hişam, Abdülmelik. *Es-Siretü’n-nebeviyye*. Beyrut: Daru’l-Marife, 2006.
- İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Kesir. *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*. Ed. Sâmi b. Muhammed Selâme. Riyad: Daru Tayyibe, 1997.
- İbn Kuteybe. *Tevîl’u Muhtelifi’l-Hadîs*. Trc. Hayri Kırbaşoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1979.

- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b.Mükerrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-arab*. Ed. Yusuf Bikai - İbrahim Şemseddin - Nadal Ali. Beyrut: ed-Darü'l-Mutavassitiyye lin-Neşr, 2005.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b.Mükerrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-arab*. Ed. Yusuf Bikai - İbrahim Şemseddin - Nadal Ali. Beyrut: ed-Darü'l-Mutavassitiyye lin-Neşr, 2005.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b.Mükerrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-arab*. Ed. Yusuf Bikai - İbrahim Şemseddin - Nadal Ali. Beyrut: ed-Darü'l-Mutavassitiyye lin-Neşr, 2005.
- İbn Rüşd, Muhammed İbn Ahmed. *el-Keşfü menâhici'l-edille fî akâ'idi'l-mille*. Ed. M. Hanefi. Beyrut, 1998.
- İbn Sînâ. *en-Necât*. Mısır: Matbatu's-Saadet, 1331.
- İbn Sînâ, Ali Hüseyin İbn Abdillâh. *Metafizik II*. Trc. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayınları, 2005.
- İbn Teymiyye. *El-cevâbu's-sahîh limen beddele dîne'l-mesih*. Kahire, 1964.
- İbn-i Haldun, Abdurrahman bin Muhammed bin Haldûn Hadramî. *Mukaddime*. Trc. Halil Kendir. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2004.
- İbnu'l Esir, İzzettin. *el-Kamil fit-Tarih*. Trc. Ahmet Ağırakça. İstanbul: Bahar Yayınları, 1985.
- İbnü'l Melâhimî, Rûknüddin Mahmud b. Muhammed. *Kitabü'l-mûtemed fî usuli'd-din*. Ed. M. Mcdermott - M. Madelung. London, 1991.
- İbrahim, Lutpi. "Allah'ın Sıfatları Hakkında Zemâhşerî ve Beydâvî Arasındaki Münakaşalar". Trc. Selahaddin Eroğlu 29 (Ankara 1987).
- İbrahim, Lütî. "Allah'ın Varlığı Hususunda Maturidi'nin Delilleri". Trc. Emrullah Yüksel. 10 (Erzurum 1991).
- Îcî, Adudüddin Abdurrahman ibn Ahmed. *Kitâbü'l-Mevâkıf*. Kahire: Matbatu's-Saadet, 1907.
- İnci, Salih. *Eski Ahit'te Peygamberlere Atfedilen Ahlaki Zaaflar ve Günahlar (Yüksek Lisans Tezi)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- İşık, Halim. *Yahudi Kutsal Kitabında Tanrı İnancı (Yüksek Lisans Tezi)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. Trc. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2014.
- Jacob, Benno - Hirsch, Emil G. "Genesis, The Book of". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.

- Jacops, Joseph - Bacher, Wilhelm - Broyde, Isaac. "Moses ben Nahman Gerondi". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Jacops, Joseph - Bacher, Wilhelm - Broyde, İsaac. "Moses ben Nahman Gerondi (Ramban, Nahmanides)". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Jacops, Joseph - Broyde, Isaac - Lauterbach, Jacop Zallel. "Moses Ben Maimon". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1905.
- Jacops, Joseph - Bittenwieser, Moses. "Messiah". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Jacops, Joseph - Seligsohn, M. "Abraham ben David". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Kadî Abdulcebbâr, İbn Ahmed. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. Kahire, t.y.
- Kadî Abdulcebbâr, İbn Ahmed. *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*. Trc. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kadî Abdulcebbâr, İbn Ahmed. *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*. Trc. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kamesar, Adam. *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Kaplan, İbrahim. *Kelâm Açısından Tahrif ve Kutsal Kitapların Mevsûkiyeti Meselesi*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.
- Karacoşkun, Mustafa Doğan. *Kutsal Metin Seküler Analiz*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013.
- Karadaş, Cağfer. "Teceddüd-i Emsâl". *DİA*. İstanbul, 2011.
- Karaman, Fikret. "Gayrimüslimlerle İlişkiler ve Yapılan Anlaşmaların Hükmü". *İslam ve Yorum*. 3. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Karaman, Fikret. "Hz. Muhammed'in (a.s.) Nübüvvetten Önceki Hayatı ve İlk Tebliğ Merhaleleri". 2 (Elaz 1997).
- Katar, Mehmet. "İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma" 20/2 (2007).
- Katz, Steven T. *Jewish Ideas and Concepts*. New York: Schocken Books, 1977.
- Kaufmann, Francine - Eisenberg, Josy. "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik". Trc. Mehmet Aydın 29 (1987).
- Kellner, Menachem. *Dogma in Medieval Jewish Thought*. London: Oxford University Press, 1986.
- Keskin, Halife. "Eş'ari'nin Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argümanların Değerlendirilmesi" 3/2 (Adana 2003).

- Keşmirî, Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah. *el-Arfü's-şezî şerhu sünen't-Tirmizî*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Kılınç, Habibe. *Kitab-ı Mukaddes'teki İmge ve Simgelerin Dinler Tarihi Açısından İncelenmesi (Yüksek Lisans Tezi)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Kıyak, Abdulkadir. “Evrensel Din Bağlamında Tebliğ ve Misyonerlik Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme”. 12/27 (Ankara 2017).
- Kıyak, Abdulkadir. “Yahudilik'te Ahlak, Değer ve İdeal İnsan Tasavvuru”. *İnsanî Değerlerin Yeniden İnşası (Uluslararası Sempozyum)*. Ed. Cengiz Gündoğdu. I. Erzurum, 2014.
- Kirkisanî, Yakup. *Kitab'ul-Envar ve'l-Merakıp*. Ed. Leon Nemoy. New York, 1940.
- Kohler, Kaufmann. “Judaism”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Kohler, Kaufmann - Broyde, Isaac. “Bahya ben Joseph İbn Pakuda”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Kohler, Kaufmann - Ginzberg, Louis - Gottheil, Richard - Broyde, İsaac - Hirsch, Emil G. - McCurdy, J. Frederic. “Covenant”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Kohler, Kaufmann - Harkavy, Abraham de. “Karaites”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Kohler, Kaufmann - Hirsch, Emil G. “Cosmogony”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Kohler, Kaufmann - Hirsch, Emil G. “Creation”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Kohler, Kaufmann - Hirsch, Emil G. “Joseph Albo Maddesi”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1905.
- Kohler, Kaufmann - Stein, Ludwig - Broyde, İsaac. “Attributes”. *Jewish Encyclopedia*. New York-London, t.y.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbailerin Kelam Sistemi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Konutgan, Behnan - Kınran, Levent - Özbek, İhsan - Yıldırım, Mine. *Kutsal Kitap Sözlüğü*. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2016.
- Köylü, Mustafa. *Dünya Dinlerinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayınları, 2010.
- Kramer, Samuel Noah. *Tarih Sümer'de Başlar*. Trc. Hamide Koyukan. İstanbul, 1999.
- Kurt, Ali Osman. *Erken Dönem Yahudi Tarihi (Yahudiliğin Mimarı Ezra)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007.
- Kurt, Ali Osman. “İki Kral- İki Hikaye Kral Saul ve Kral Davud” 6/1 (Aralık 2009).
- Kurt, Ali Osman. “İkinci Mabel Dönemi Yahudiliğine Bir Bakış” 10/2 (2006).

- Kurt, Ali Osman. “Yahudi Kaynaklarında Kral Tipolojileri: Nebukadnezar ve Koreş Örneği” 10/2 (2006).
- Kurt, Ali Osman. “Yahudilikte Sürgün Metaforu: ‘Boş Ülke’ miti ve ”İncir” Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme” 5/3 (Aralık 2008).
- Kurt, Ali Osman. “Yahudilikte Sürgün Teolojisi: Tanrısal Bir Ceza Olarak Sürgün” 9 (Ağustos 2006).
- Kurt, Erkan. *Tabiatın Varoluşunda Yaratılış İlkesi (Doktora Tezi)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Kutluer, İlhan. “Gâiyyet”. *DİA*. İstanbul, 1996.
- Kutluer, İlhan. “Zaman”. *DİA*. İstanbul, 2013.
- Küçük, Abdurrahman. *Dönmeler Tarihi*. Ankara: Rehber Yayınları, 1990.
- Lacov, Newman - Sivan, G. *Judaism A-Z*. Jerusalem, 1980.
- Louis, Jacops. *A Jewish Theology*. New Jersey: Berhmann House, 1973.
- Lowie, Robert Herbert. “Cosmogony and Cosmology (Jewish)”. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Edinbrough, 1911.
- Mağribî, Samuel b. Yahya. *İfhâmü’l-yehûd ve kıssâtu İslâmi’s-Samuel ve ru’yâhü’n-nebî sallallahu aleyhi ve sellem*. Ed. Muhammed Abdullah Şarkâvî. Beyrut: Daru’l-Cîl, 1990.
- Maimonides (İbn Meymun), Musa. *Delâletü’l-hâirîn*. Ed. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Maimonides (İbn Meymun), Musa. *Şerhu’l-Mişna*. Ed. Yosef Kafih - Mosad Ha-Rav Kook. Yerusalayim, 1963.
- Margoliouth, D. S. *İslamiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*. Trc. Suat Ertüzün. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003.
- Markus, David F. *Moşe ben Maimon (Maimonides)*. Trc. Renata Kaç. İstanbul, 1935.
- Marulcu, Hasan Tevfik. “Âlemin Hûdusu Bağlamında Kelâm’ın Kozmolojik Yapılanması”. 16 (Isparta 2006).
- Marulcu, Hasan Tevfik. *İslam Kelamı Açısından Hristiyan Tanrı Tasavvuru -Zât-Sıfat İlişkisi- (Doktora Tezi)*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Mâtûrîdî, Muhammed ibn Muhammed. *Kitabü’t-tevhid*. Ed. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Ankara: İsam Yayınları, 2003.
- Mâtûrîdî, Muhammed ibn Muhammed. *Kitâbü’t-tevhîd*. Trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 2009.

- Mâtûrîdî, Muhammed ibn Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Ed. Vanlıoğlu Ahmet. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005.
- Mâtûrîdî, Muhammed ibn Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Ed. Vanlıoğlu Ahmet. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005.
- Mâtûrîdî, Muhammed ibn Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Ed. Ertuğrul Boynukalın. İstanbul: Mizan Yayınları, 2006.
- Mâtûrîdî, Muhammed ibn Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Ed. Ertuğrul Boynukalın. İstanbul: Mizan Yayınları, 2006.
- McLaughlin, J.F. - Eisenstein, Judah David. "The Names of God". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Meral, Yasin. *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar (Doktora Tezi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Meral, Yasin. "Orta Çağ İslam Dünyasında Yahudi Düşüncesi". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*. Ed. Ali Osman Kurt. 1. İnsan Yayınları, 2015.
- Meral, Yasin. "Orta Çağ Yahudi Dünyasında Müslüman Algısı" 10/1 (Nisan 2013).
- "Midrash Tehillim". Erişim: 27 Mart 2019. <http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt2603.htm>.
- Miller, Michael T. *The Name of God in Jewish Thought*. London and New York: Routledge Jewish Studies Series, 2016.
- Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasan. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasan. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasan. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Nana, Mahmut. *Yahudi Tarihi*. Trc. Ahsen Batur. 2. Baskı. İstanbul: Selenge Yayınları, 2014.
- Nesefî, Meymun b. Muhammed. *Tabsîrâtü'l edille fî usûlî'd-dîn*. Ed. Hüseyin Atay. 2. Bs. Ankara: DİB Yayınevi, 2004.
- Nesefî, Meymun b. Muhammed. *Tabsîrâtü'l edille fî usûlî'd-dîn*. Ed. Hüseyin Atay. 2. Bs. Ankara: DİB Yayınevi, 2004.
- Neşşâr, Ali Sami. *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*. Trc. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Newton, Sir Isaac. *Kutsal Kitabın Yorumu*. Trc. Aytunç Altındal. 2. Baskı. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2012.
- O'Collins, Gerard. *Theology and Revelation*. London, 1968.

- Olgun, Hakan. “Modern İsrail’in Milli Kimlik Kaynağı Olarak Josephus’un ‘Masada’ Anlatısı” 10/1 (2013).
- Opeloye, M.O. “Tanrı’nın Birliği ve Üçlü-Birlik; Kitab-ı Mukades ve Kuran-ı Kerim’de ki Görüşlerin Analitik Bir Değerlendirmesi”. Trc. Alparslan Yalduz 12/2 (2003).
- O’Shaughnessy, Thomas J. *Creation and the Teaching of the Qur’an*. Roma: Biblical Institute Press, 1985.
- Örs, Hayrullah. *Musa ve Yahudilik*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1966.
- Özervarlı, Sait. “İsbât-ı Vâcib”. *DİA*. İstanbul, 2000.
- Özervarlı, Sait. “Melek”. *DİA*. Ankara, 2004.
- Özler, Mevlüt. “Allah’ın Zatının Mahiyeti ve Aklen İdraki Meselesi”. 13 (1997).
- Özler, Mevlüt. “Tevhid”. *DİA*. İstanbul, 2012.
- Öztürk, Yener. “Kozmolojik Bağlamda Zorunlu İlliyet Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım-I” 3/2 (Diyarbakır 2001).
- Packer, J.I. “Revelation”. *The New Bible Dictionary (NBD)*. Ed. J.D. Douglas. London, 1962.
- Pakuda, Bahya. *el-Hidâye ila ferâidi’l- kulûb*. Ed. A.S. Yehuda. Leiden, 1912.
- Perlmann, Moshe. “Muslims Jewish Polemics”. *The Encyclopedia of Religion*. New York, 1987.
- Perlmann, Moshe. “The Medieval Polemics Between Islam ve Judaism”. *In Religion In Religious Ages*. Ed. S.D. Goitein. Cambridge, 1974.
- Peters, John P. “Cosmogony and Cosmology (Hebrew)”. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Edinburgh, 1911.
- Philo. *Creation*. Trc. F.H. Colsin. Cambridge: Harward University Press, 1981.
- Pines, Sholomo. “Jewish Philosophy”. *The Encyclopedia of Philosophy*. New York, 1967.
- Râgıp el-İsfâhânî. “Ahr”. *Müfredât: Kur’ân Kavramları Sözlüğü*. Trc. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Yarin Yayınları, 2015.
- Rağıb el-İsfâhânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. “Alm”. *el-Müfredât fî garîbi’l- Kur’ân*. Ed. Muhammed Seyyid Keylanî. Beyrut: Dârü’l-Marife, 1961.
- Rahman, Fazlur. *Ana Konularıyla Kur’ân*. 7. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Rothon, Dale. *İnanç ve Kanıt*. İstanbul: Müjde Yayınevi, 1992.
- Rowley, H.H. *The Biblical Doctrine of Election*. London: Lutterworth Press, 1950.
- Ruderman, David B. *Erken Modern Dönem Yahudi Tarihi*. Trc. Lizet Deadato. İstanbul: Inkılâp Yayınevi, 2013.
- “Sanhedrin 10/1”. t.y. <http://www.halakhah.com/pdf/nezikin/Sanhedrin.pdf>.

- Sarıkcıoğlu, Ekrem. *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitapevi Yayınları, 2008.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. *Din Fenomolojisi*. Isparta: Fakülte Kitapevi Yayınları, 2011.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*. Samsun: Sidre Yayınları, 1997.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. “Mehdi”. *DİA*. İstanbul, 2003.
- Sayım, Huzeyfe. “Dinlerde Kozmogoni ve Yaratılış Açısından Suyun Yeri”. 9 (Kayseri 1996).
- Sayım, Huzeyfe. *Dinlerde Yaratılış Olayı (Doktora Tezi)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.
- Scherman, Nosson. *The Artscroll Tanach*. 3. Bs. New York: Stone Edition, Mesorah Publication, 2013.
- Schimmel, Annamaria. *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- Seale, Morris S. “The Desert Bible”. *Nomadic Tribal Culture and Old Testament*. London: Weidenfeld and Nicholsan, 1974.
- Sforno, Ovadya ben Ya’kov. *Commentary on the Torah*. Ed. Nosson Scherman - Meir Zolotowitz. Trc. Raphael Pelcovitz. New York: Artscroll Series Mesorah Publications, 1997.
- Shakak, Israel. *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*. Trc. Haldun Şeker. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015.
- Sırat, Colette. *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*. New York: Cambridge University Press, 1985.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. *Kelam Tarihinde Tanrı Tasavvurları*. Ankara: İLAHİYAT Yayınları, 2005.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Karâîlik”. *DİA*. İstanbul, 2001.
- Sönmez, Zekiye. *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hristiyanlık (Doktora Tezi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Steinschneider, Moritz. *Polemische und Apologetische Literature in Arabischer Sprache*. Leibzig, 1877.
- Şehristanî, Muhammed ibn Abdülkerim. *el-Milel ve’l-nihal*. Beyrut: Daru’l-Marife, 1998.
- Şehristanî, Muhammed ibn Abdülkerim. *Kitab-ı nihâyetü’l-ikdâm fî-ilmü’l-keîâm*. Ed. Abdülkerim Şeybanî. Londra, 1939.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed bin Cerir. *Câmiu’l-beyân ’an te’vîli âyi’l-Kur’ân*. Ed. M. Şâkir. Ürdün: Dâr İbn Hazm ve Dâru’l-A’lâm, 2002.

- Taberî, Ebu Cafer Muhammed bin Cerir. *Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1984.
- Tarakçı, Muhammet. "Tahrif". *DİA*. İstanbul, 2010.
- Taşpınar, İsmail. *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı (Doktora Tezi)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Tekin, Mustafa. *Kutsalın Serüveni*. İstanbul: Açılım Kitap, 2003.
- Tellioğlu, İbrahim. "İslam'ın İlk Asrında Musul'da Üç Büyük Dini Grup" 1 (1996).
- Thiessen, H.C. *Introductory Lectures in Systematic Theology*. Michigan: W.M.B. Eerdmans Publishing Company, 1955.
- Topaloğlu, Bekir. "Ahiret". *DİA*. İstanbul, 1988.
- Topaloğlu, Bekir. *Allah İnancı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- Topaloğlu, Bekir. "Allah maddesi". *DİA*. İstanbul, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. *İslam Filozoflarına ve Kelamcılarına göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: DİB Yayınevi, 1987.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Toski, Özcan. *Krallar Döneminde Yahudilik (Yüksek Lisans)*. Bursa. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: 2004, t.y.
- Toy, Crawford Howel - Siegfried, Carl - Lauterbach, Jacop Zallel. "Philo". *Jewish Encyclopedia*. New York-London, 1906.
- Tunçbilek, H. Hüseyin. "İlahi Sıfatların İspatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi" 11/15 (anlıurfa 2006).
- Tunçbilek, Hasan Hüseyin. "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi" 7/1 (anlıurfa 2001).
- Turan, Zekiye. "*Allah, Âdem'i kendi sûreti üzere yarattı*" Hadisinin İncelenmesi (Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Sivas, 2004.
- Tümer, Günay. "Din Maddesi". *DİA*. İstanbul, 1994.
- Uludağ, Süleyman. *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Ünal, Sadık. "Risalet Öncesinde Arap Yarımadasındaki Dinler ve Bir Peygamber Beklentisi" 6 (2001).
- Üzüm, İlyas. "Mücessime". *DİA*. İstanbul, 2006.
- Vâhidî, Ebu'l Hasan Ali İbn Ahmed. *Esbâbü'n-nüzûl*. Ed. Seyid Cümeylî. Beyrut: Darü'l-Kitabü'l-Arabî, 1994.
- Waardenburg, Jacques. "Mesih". *DİA*. İstanbul, 2004.
- Wallicella, William F. "The Creation-Conservation Dilemma and Presentist Four Dimensionalism". 38 (2002).

- Watt, W. Montgomery. *H. Muhammed'in Mekkesi*. Trc. Mehmet Akif Ersin. Ankara, 1995.
- Watt, W. Montgomery. *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*. Trc. Ulvi Murat Kılavuz. İstanbul, 2001.
- William, Smith. *The Old Testament History*. New York, 1982.
- Winston, Robert. *Tanrının Öyküsü*. Trc. Sinan Köseoğlu. 5. Baskı. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Wolfson, H. Austryn. "İbn Haldun'a Göre Allah'ın Sıfatları ve Kader". Trc. Süleyman Toprak. 2 (Konya 1986).
- Wolfson, H. Austryn. *Kelam Felsefeleri*. Trc. Kasım Turhan. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2001.
- Yar, Erkan. "Allah'ın İsimlerinin İnsanın Kişilik Gelişimine Etkisi". *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*. Ed. Yavuz Ünal - Şevket Pekdemir - Yusuf Bahri Gündoğdu - Orhan İyibilgin - Sait Kar. I. Ordu, 2016.
- Yar, Erkan. "Diriliş Kuramları ve Gerçeklik Bağlamında Kur'an'ın Ahiret Hakkındaki Anlatımları" 9 (2006).
- Yar, Erkan. "Kur'an'ın İnsan Öğretisi". 2/1 (2007).
- Yaran, Cafer Sadık. *Bilgelik Peşinde*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Adem". *DİA*. İstanbul, 1988.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ahval". *DİA*. İstanbul, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Âmentü". *DİA*. İstanbul, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Eş'ariyye". *DİA*. İstanbul, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mehdi". *DİA*. İstanbul, 2003.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müşebbihe". *DİA*. İstanbul, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Nübüvvet". *DİA*. İstanbul, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Peygamber". *DİA*. İstanbul, 2007.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000.
- Yıldırım, Murat Hakan. *Yahudi ve Hristiyan Kaynaklarında Tanrı İmgesi*. İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2010.
- "Yoma 39/b". t.y. <http://www.halakhah.com/pdf/moed/Yoma.pdf>.
- Yurdagür, Metin. "Haberî Sıfatları Anlamada Metod". 1 (Kayseri 1983).
- Yurdagür, Metin. "Haşviyye". *DİA*. İstanbul, 1997.
- Zenginer, Uğur - Altaytaş, Muhammet. "Klasik ve Modern Tefsirlere Göre İslam Açısından Kitap'ın İman ve Amelinin Değeri" 4/2 (Tekirda 2018).