

İslam ve İslam Dışı Dinleri Anlamadaki Problemler

Mehmet AYDIN

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

e-posta: mhaydin@selcuk.edu.tr

Özet

Bugün İslam ilahiyatçıların ve dinler tarihçilerinin üzerinde durdukları en önemli konulardan birisi, hem kendi dinlerini hem de yabancı dinleri anlama konusundaki metodolojik yaklaşımlar konusudur. Her ilim adamı, belli bir kültürün ve belli bir dinin kalıpları içinde, belli düşünce alışkanlıklarıyla yaşamakta ve dünya görüşlerini bu düşünce kalıplarına göre oluşturmaktadır. Ancak bu, bazen hem kendi dinimizi anlamada, hem de yabancı dinleri anlamada ciddi problemler meydana getirmektedir. Mesela, İslam ilahiyatçıları, Hıristiyanlığı anlamaya çalışırken, İslami bilgi kalıpları ile konuyu ele aldıklarında ciddi şekilde yanlış anlamalarla karşı karşıya kalabilirler. Bir Hıristiyan ilahiyatçısı da, Budizmi, kendi inanç kalıpları ile anlamaya çalışırsa, yine aynı durum karşımıza çıkar. Bunun için, her dini kendi referans planında, kendi öz yapısı içinde anlamaya çalışmak gerekecektir. Bunun da elde elde edilebilmesi için, hem kendi dinini, hem de yabancı dinleri İlahiyatçıların ve dinler tarihçilerin çok mükemmel şekilde bilmeleri ve bu dinlerin merkez noktalarını göz ardı etmeden, tarih içinde bu dinlere yapılan ilaveleri ayıklayarak, gerçek hakikati bulup ortaya çıkarmaları gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yabancı dinler, ilahiyatçılar, dinler tarihçiler, dinlerin merkez

The Problems in Understanding of Islam and Non-Islamic Religions

Abstract

A matter of methodological approaches to their own religions and the foreign religions is one of the most important issue for the Islamic theologians and historians of religions. All scientists are living in a particular culture and the patterns within a particular religion, and they form their conception of the world according to this certain idea. However, this sometimes bring serious problems about understanding our own religion, and foreign religions. For example, when Islamic theologians try to understand Christianity, if they deal with the issue with the pattern of Islamic information, they may be faced with serious misunderstandings. Likewise when a Christian theologian try to understand Buddhism with his own belief patterns, we can see the same situation. For that, we will have to try to understand each religion in its own reference plan and in its own structure. To be able to achieve it, the theologians and historians need to know perfectly their own religions and foreign religions and they have to find the real truths by extracting the latter additions to this religions without ignoring the central point of his religions.

Key Words: Foreign religions, theologian and historian of religions, religions of the center point.

Dinleri anlama problemi, Dinler Tarihinin ve Din Fenomenolojisinin ana problemlerinden birini teşkil etmektedir. Özellikle XX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Dinler Tarihinin inceleme metodlarının arasına Hermenötüğü sokma gayretlerinden sonra, Dini fenomenlerin doğru anlaşılması konusu, Dinler Tarihçileri, Din Fenomenologları'nın oldukça önem verdikleri bir konu haline gelmiştir. Aslında böyle bir yaklaşım, iki disiplin arasındaki gerilimin de biraz olsun giderilmesine yol açtığı için, ayrıca önem taşımaktadır. Dini fenomenlerin yapısı ve özü ile meşgul olan Din fenomenologları'nın aksine; Dinler Tarihçileri, Dini fenomenlerin sadece tarihi gelişimi ile meşgul olmayı tercih ederlerken; dini fenomenleri yeterince kavrayamayacakları şeklindeki itiraza kulak veren dinler tarihçileri, inceleme metodlarının arasına Hermenötüğü de dahil ederek, yeni bir yola girmişlerdir. Şüphesiz bunların başında Prof. Dr. Mircea Eliade (1907-1986) gelmektedir. Hermenötik bir yaklaşımla dinler tarihçileri, dini fenomenlerin yapısı ve özüne de muttali olmayı hedeflemişler; böylece dini fenomenlerin hem tarihi gelişimlerine hem de yapısal ve özle ilgili olarak taşıdıkları anlamlarına ulaşmayı, kendilerine başlıca bilimsel endişe olarak seçmişlerdir. Bu durumda Dinler Tarihçileri, bir ayakları ile Dini Fenomenlerin gelişim tarihi içinde bulunurlarken, öbür ayakları ile de Dini fenomenlerin yapısı ve özü içinde bulunmaktadır. Din fenomenologları da, Dini fenomenleri incelediklerinde sadece yapısal ve özle yetinmeyerek, onların tarihi gelişimleri üzerine de yoğunlaşarak, Dinler Tarihçileriyle aynı düzeye gelmiş olmaktadır. Böylece, Dinler Tarihçileriyle Din Fenomenologları arasındaki gerilim de kısmen sona ermiş bulunmaktadır.

Şüphesiz bu şekildeki yaklaşım, Dini Fenomenlerin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak ve Dini Fenomenlerden yeni düşünce dinamiklerinin çıkmasını yollarını gösterecektir. Hatta, belki de yeni Humanist düşüncelere sağlam zeminler atılması imkanı doğacaktır. Bunun için, bir Dinler Tarihçisi olarak, hangi dinde olursa olsun, bir Dini Fenomenin doğru anlaşılması hususuna çok önem veriyoruz. Tabii ki bir Dini Fenomenin doğru anlaşılması, o fenomenle il-

gili Dinin veya Dinlerin, çok iyi bilinmesiyle yakinen ilgili bulunmaktadır. İlahiyatçıların veya Dinler Tarihçilerinin hem kendi dinleri ile ilgili Dini Fenomenleri, hem de yabancı dinlerdeki dini fenomenleri doğru anlayabilmeleri için **“Her Dini Fenomenin, tarihi bir fenomen olduğu”** konusunu, akıllarından çıkarmamaları gerekmektedir. Yani, Dinlerin tarihin içinde doğdukları ve tarihin içinde geliştikleri ve gelişirken, bir takım kültürlerle etkileşim içine girdikleri, bu kültürlerden birçok alıntılarla zenginleştikleri konusu, hiçbir zaman göz ardı edilmemelidir.

İşte bu noktada ilahiyatçılara veya Dinler Tarihçilerine düşen temel görev, Dini Fenomenlerdeki aslında olanla, sonradan ilave olunanın arasını ayırmak noktasında kendini göstermektedir. Diğer önemli bir konu da, **Her dinin fenomenini** ait olduğu dinin referans planı ile açıklamaya gayret edilmesidir. Bu noktada yine, önemli konulardan birisi de, her dinin merkez noktalarının kavranarak; o dine ait, Dini fenomenlerin yorumunun yapılmaya teşebbüs edilmesidir. Çünkü, dinlerin merkez noktaları bilinmeden, o dine ait fenomenin yorumunu yapmaya yönelmek, bizi daima yanlış sonuçlara götürecektir.

İlahiyatçıların veya Dinler Tarihçilerinin yetiştikleri ortam, sahip oldukları kültürel miras, hem kendi dinlerini hem de diğer dinleri anlamada, birinci derecede rol oynamaktadır. Çocukluğumuzdan beri sahip olduğumuz, üniversite yıllarında şekillendirdiğimiz **“Şahsi ölçeklerimizle”** hiçbir zaman, hiçbir dini değerlendirmeye tabi tutamayız. Çünkü benim ruh ve yaşam tarzım, İslamiyet ve Türk kültürü şartları içinde belirlenmiştir. Bir Hıristiyan ilahiyatçının da yaşam tarzı, Hıristiyanlık kültürü ve Avrupa kültürü ile şekillenmiştir. Böylece içinde yaşanılan kültürel ortam, o bilim adamlarının duygularını, tepkilerini şekillendirmiştir. Şimdi bu tepkilerle yabancı dinleri veya onların dini fenomenlerini anlamaya çalışan herhangi bir ilahiyatçı, mutlaka yanlış sonuçlara ulaşacaktır. Böylece de dinler veya dini fenomenler, doğru anlaşılacaktır.

Şimdi bu kavramsal çerçevenin imkan verdiği ölçüde, hem İslâm ilahiyatçılarının hem de

Hıristiyan ilahiyatçılarının karşılaştıkları dinleri veya dini fenomenleri anlama problemlerini daha müşahhas ölçüler içinde göstermeye çalışacağım: İslâm ilahiyatçılarının, Tevrat'ı veya İncil'i ele alarak; onların vahiy değerini tartıştıklarında, takip ettikleri metodun, Kur'an-ı Kerim'in vahiy anlayışını merkeze alan bir yaklaşım sergilediklerini görüyoruz.

Buna göre Hz. Musa'ya indirilen Tevrat¹, Hz. İsa'ya verilen İncil², vahiy suretiyle verilmiştir. Kur'an-ı Kerim'den önce gelen bu kitaplar, Allah'ın vahyi ile peygamberlere ulaşmıştır. Buna göre, bu kitaplarda Kur'an-ı Kerim gibi, muhafaza edilmeliydi. Yani, Hz. Musa veya Hz. İsa, kendisine gelen vahiyleri muhafaza etmeli ve onların tahrifine imkan vermemeleri gerekirdi. Bu yapılmadığı için, Tevrat ve İncil, vahiy özelliğini koruyamamış ve tahrife uğramıştır. Genelde İslâm ilahiyatçıları, Tevrat ve İncil hakkında bu kanaati belirtiyorlar ve Kur'an-ı Kerim'in onların tahrifi konusundaki ithamını tekrar ediyorlar. Şüphesiz bu şekildeki bir yaklaşım, İslâm'ın yaklaşımı olarak kabul edilebilir. Bunda problem yok.

Şimdi Kur'an-ı Kerim'in ve İslâm ilahiyatçılarının bu genel hükmüne, Hıristiyanlık açısından yaklaştığımız zaman, tam bir polemik ortamına girilmektedir. Çünkü Hıristiyan ilahiyatçılarının vahiy anlayışı ve vahye yaklaşımları, İslâm ilahiyatçılarından çok farklıdır. Hıristiyanlar, İncillerin İsa tarafından yazılmadığını veya yazdırılmadığını açıkça kabul etmektedirler. Hıristiyan ilahiyatçılarına göre Kutsal Ruh İncil'i, Havarilere yazdırmıştır, Hz. İsa'ya değil. Onlara göre, İncil yazarları, İsa'nın hayatını, mucizelerini ve öğretilerini kendi dil ve üslupları ile kaydetmişlerdir.³

Görüldüğü gibi, İslâm ilahiyatçıları ile, Hıristiyan ilahiyatçıları arasındaki vahiy problemi, gerçekten önemli farklılıklar göstermektedir. Hatta bütün tefsirler, Hz. İsa'nın İbranice konuştuğunu, ilk İncillerin İbranice olması gerektiğini ileri sürmektedirler. Halbuki bugün,

Hz. İsa'nın İbranice değil; Aramice konuştuğu genel olarak kabul görmektedir. İslâm alimlerinin, İncillerin dilinin İbranice olduğu şeklindeki ısrarlarının arkasında bilgi eksikliğinin yanında, İslâm'ın vahiy anlayışının etkili olduğu görülmektedir. Tabii ki bu yaklaşım, Hıristiyan teolojisi açısından kabul görmemekte ve İslâm ilahiyatçılarına, Hıristiyanlığı bilmedikleri ithamı yapılmaktadır.

Burada, üzerinde durmamız gereken konu, İnciller üzerinde konuşurken, vahiy problemi, Hıristiyanlığın yaklaşımı ile yaklaşmamızın gerekli olduğu konusudur. Bunu söylerken Kur'an'ın yaklaşımının yanlış olduğunu ima etmiyorum. Hıristiyanlıkla ilgili bir konunun, Hıristiyanların ele aldığı gibi ele alınmasının daha sağlıklı sonuçlara bizi ulaştıracağını ima ediyorum. Aynı şekilde, Hıristiyanların da İslâmî konuları, bu metod ile ele almaları gerektiğinin de altını çizmek istiyorum.

İslâm ve Hıristiyanlık bağlamında ele almamız gereken konulardan birisi de Meryem sûresinin yirmi sekizinci ayetidir. Ayette, Hz. Meryem'e: **“Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi. Annen de iffetsiz değildi.”** denilmektedir.⁴ Kur'an'ın bu ayetine, birçok Hıristiyan ilahiyatçısı, Kur'an'ın Meryem konusunda yanlış bilgi verdiğini belirterek, Meryem'in Harun isminde bir kardeşinin olmadığı noktasında ısrar etmektedirler. Gerçekten bu ayetin tefsirinde, İslâm ilahiyatçıları zorlanmaktadırlar. Şayet, ayette bahsedilen **“Harun”**, Hz. Musa'nın kardeşi ise, Meryem'le Harun arasında **“on üç asır”** gibi bir zaman farkı dikkat çekmektedir. O halde buradaki Harun'un, Hz. Musa'nın kardeşi olan Harun olmaması gerekir.

Muğire b. Şu'be'den gelen bir rivayet, bu konuyu biraz aydınlatsa da, yine de konu, kapalılığına korumaya devam etmektedir. Muğire b. Şu'be şöyle rivayet ediyor:

“Ben Necran'a geldiğim zaman, Hıristiyanlar, “Sizler kitabımızda, ya Uhte Hârun (ya Harun'un kızkardeşi) diyorsunuz. Halbuki Musa, Hz. İsa'dan şu kadar

1 Maide, 44.

2 Maide, 46.

3 Xavier Jacob, İncil Nedir? Ankara, 1985, s. 13.

4 Meryem, 28.

sene evveldir. Harun da O'nun kardeşidir. Meryem, nasıl Harun'un kardeşi olur" dediler. Ben de Medine'ye Rasûlullah'ın huzuruna gelince, bu meseleyi kendisine sordum. Rasûlullah, "Hz. Meryem zamanındaki insanlar, kendilerinden önce geçen peygamberlerin ve iyi kimselerin isimlerini çocuklarına isim yapıyorlardı. (Yani Hz. Meryem, kendi zamanındaki Hârûn isimli bir şahsın kız kardeşidir. Musa'nın kardeşi olan Harun'un değil) buyurdu.⁵ Ancak bu rivayete göre de, Meryem'in Harun isminde bir ağabeyi olması gerekirdi. Halbuki, Meryemin, annesi HANNE'nin çocuğu olmamakta, Allah'tan çocuk istemektedir. Bu durumda "Harun'un kızkardeşi" tabirini, Kur'an-ı Kerim'in bir deyim olarak kullanması daha mantıklı olacaktır. Çünkü, İmran ailesi de, Benî İsrail'in soyunun bir devamı olarak görülmektedir. Nitekim Luka İncilinde de "Zekeriya adında bir kâhin vardı. O'nun karısı da Harun kızlarından Elizabet'di. Her ikisi de Allah indinde salih olup Rabbin bütün emirleri ve hükümlerinde kusursuz yürümekte idiler" denilmektedir.⁶

Görülüyor ki, Kur'an-ı Kerim, "Harun'un kız kardeşi" tabirini kullanırken, Luka İncili de "Harun kızları" tabirini, Hz. Meryem'in teyzesi, Elizabet için kullanmaktadır. Böylece hem Kur'an-ı Kerim, hem de İncil, Meryem ailesini, özellikle anne tarafını "Harun" soyuna bağlamaktadır. Böylece bu tabir, ya o dönemde İmran ailesi için kullanılan bir lakaptır. Yahut, gerçekten Hz. Musa'nın soyundan gelenler için kullanılan bir tabirdir. Nitekim, İmran ismi de Musa'nın babasının adı olan Amrâm ismine çok benzemektedir.⁷ Bu arada Meryem'in ailesinde bir yahudi soyu olduğu unutulmamalıdır.

Görüldüğü gibi, Hıristiyan ilahiyatçıların, Kur'an-ı Kerim'e yaptıkları yanlış ithamın bir zemininin olmadığı ve İslâm ilahiyatçıların

Kur'an ayetinin tefsirinde zorlandıkları bir konu, çok rahat bir şekilde anlaşılma imkanına kavuşmaktadır.

Hem İslâm ilahiyatçılarının, hem de Hıristiyan ilahiyatçıların tartıştıkları konulardan birisi de, Maide sûresinin yüz on altıncı ayetidir. Bu ayette: "Allah: Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara, "Beni ve anamı, Allah'tan başka iki Tanrı bilin" diye sen mi dedin" buyurduğu zaman o, "Hâşâ! Seni tenzih ederim; hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben söyleseydim sen onu şüphesiz bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, halbuki ben senin zâtında olanı bilemem. Gizlilikleri eksiksiz bilen yalnızca sensin."⁸ Hıristiyan ilahiyatçıları, bu ayeti incelerken, yine Kur'an-ı Kerim'in, Hıristiyan Teslisi konusunda yanlış bilgi verdiğini ileri sürerek, "Hıristiyanların Meryem'i teslisin unsurları arasına sokmadıklarını", dolayısı ile ayette Meryem'in Teslisin unsurları içine dahil edilmiş olduğunu, böylece Hıristiyan itikadı konusunda Kur'an-ı Kerim'in yanlış bilgi verdiğini belirtmektedirler. İslâm ilahiyatçıları ise, bu ayetin tefsirinde ya sükut etmektedirler veya Hıristiyanların genelini Baba, Oğul ve Meryem şeklindeki bir teslis inancına sahip olduklarını belirterek, Hıristiyanların müşrikliğine, ayeti delil gösterme yolunu tercih etmektedirler.

Şimdi bu ayeti Dinler Tarihi Metodolojisiyle ele aldığımız zaman, hem Hıristiyan ilahiyatçıların, Kur'an-ı Kerim'i yanlış bilgi vermekle suçlamalarının, hem de İslâm ilahiyatçıların, bütün Hıristiyanları, "Baba, Oğul, Meryem" şeklindeki bir Hıristiyan teslis inancına inandıkları ithamının, temelsiz olduğunu açık şekilde göreceğiz. Gerçekten Hıristiyanlık tarihine baktığımız zaman, Hıristiyanların büyük bir çoğunluğunun Baba-Oğul-Kutsal-Ruh şeklindeki teslis dogmasına inandıklarını görüyoruz. Bunun için Kur'an-ı Kerim'in "Beni ve Anamı, Allah'tan başka iki Tanrı bilin" şeklindeki İsa'nın sözlerini nakletmesi, genel Hıristiyan Teslisi ile nasıl uzlaştırılacaktır.? Bu ayet-i kerimeyi, Hıristiyan ilahiyatçıların yaklaştıkları gibi yanlış verilen bir bilgi bazında mı ele alacağız, yoksa, bütün Hıristiyanlar, Meryem'i teslise dahil eden bir

5 Müslim, el-Câmiu's-Sahih, Türkçeye çev: Mehmet Sofuoğlu, İstanbul, 1965, VI, s. 396.

6 Luka, I/5-6.

7 Prof. Dr. Mehmet Aydın, Taberi Tefsirindeki Hıristiyanlığa Bir Bakış, Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları, Ankara, 2004, s. 197.

8 Maide, 116.

inanca sahiptir, diyen İslâm ilahiyatçılarının temayülleriyle mi hareket edeceğiz? Ben her iki yaklaşımın da yanlış olduğu kanaatindeyim. Önce Kur'an-ı Kerim'in "**Meryem**"i teslisin içinde zikretmesi, böyle bir inanca sahip Hıristiyanların olmadığını değil, bilakis olduğunu gösterir. Nitekim M. S. 431 Efes konsilinde **Nestorius**, "Meryem'in Tanrı Annesi" (**Theotokos**) olduğunu kabul etmediği için aforoz edilmiştir. Resmi Hıristiyan kilisesi, Meryem'i Tanrı Annesi olarak (**Theotokos**) kabul etmiştir ve etmektedir. Buna göre "**Meryem'in Tanrı Annesi**" olması, İsa'nın Tanrılığına bir işaretir. O halde, Tanrı Annesi olarak kabul edilen Meryem'in de, Tanrı olmasına, bazı Hıristiyanların inanması, imkan dahilinde görülmektedir. Bunun için belki de bir kısım Hıristiyanlar, Meryem'i Teslis'in içine dahil ederek, **Allah-Meryem-Oğul** şeklinde bir Hıristiyan kredisuna inanmış olmaları mümkündür. Çünkü, 431 Efes konsilinde kabul edilen **Theotokos** (Tanrı Annesi) kavramını, bütün cahil Hıristiyanların anlaması ve onu bir iman ilkesi olarak kabul etmeleri kolay bir teolojik hadise değildir. Onların Meryem'i tanrılaştırmaları, kolay bir inanç yolu olarak görülmesi daha mantıklı bir durum arz etmektedir.

İşte Maide süresinin 116. ayetinde sözü edilen, bütün Hıristiyanlar değil, İslâm'ın zuhuru döneminde, Meryem'in Tanrılığını kabul etmiş olan küçük bir Hıristiyan grup söz konusu olmuş olabilir. Bunun için Kur'an'ın verdiği bilgilerin yanlışlığı iddia eden Hıristiyan ilahiyatçılarının, bu noktada M. S. 431 Efes konsili kararlarını dikkate almaları gerektiği gibi, Müslüman ilahiyatçılarının da, bütün Hıristiyanların değil; Efes konsili (431) sonrası, küçük bir Hıristiyan grubun Meryem'in Tanrılığına inanmalarının mümkün olduğunu göz ardı etmemeleri, daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

Tebliğimin muhtevası içinde ele almam gereken konulardan birisi de **MESİH** konusudur. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet gibi üç ilahi dinin ilgilendiği temel konulardan birisidir Mesih konusu... Aslında islâmiyette Mesih problemi, ne Yahudilikteki ne de Hıristiyanlıktaki şekliyle İslâmî konuların içinde öncelikli bir konu olmasa da, Kur'an-ı Kerim'de Mesih kelimesinin geçmesi veya Hadislerdeki Mesihle ilgili na-

killer, İslâmî gelenekte Mesihle ilgili bir düşünce birikimine yol açmıştır. Böylece Kur'an'da Mesih problemi hadislerde Mesih konusu veya İslâmî düşünce sisteminde mesihle ilgili spekülasyonlar üzerinde İslâm ilahiyatçıları, çok farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Mesih problemi üzerinde yapılan analitik yorumlar, Mesih fikrinin menşeinin İran mı yoksa İsrail mi olduğu şeklindeki Dini-Antropolojik tartışmanın, derinliğine girmesek de Yahudilikte çok erken dönemlerde Mesih konusunda çok ciddi vurgular yapılmıştır. Özellikle M. Ö. 586'dan sonra Babil sürgününün, İsrail halkında meydana getirdiği ruhsal ve bedensel çöküntüyü, İsrail halkı, sadece yeniden Kudüs'e dönebilme ve Beyt ha Mikdaş'da yaşadıkları "**Altın çağa**" yeniden kavuşma ümidini besleyen "**mesihçilikle**", aşma imkanı bulabilmiştir. Bu durumda "**Mesih düşüncesi**", İsrail halkı için **existansiyel** bir değer taşımaktadır. Yahudilikte Mesih düşüncesi, Yahudilerin sahip olacağı "**Tanrısal Krallık**" döneminin mutlaka geleceği ve "**Seçilmiş halk olan İsrail halkı**"nın yeniden geçmişteki altın çağı yaşayacağı düşüncesi, İsrail halkının heyecan ve dinamizm duyduğu, bitmeyen ve tükenmeyen bir iman kaynağı haline gelmiştir. Böylece "**Kurtarıcı Mesih İnancı**" konusunda **TORA**'da "**Mesih**", "**Tanrı'nın oğlu**", "**İnsanoğlu**"¹⁰, "**Melik**"¹¹ gibi kelimelerle belirtilmiştir. Bu Mesih, Davud'un soyundan gelecek, adı **İmmanuel**¹² olacak, Beytlehem'de bakire bir kızdan doğacaktır. Hıristiyan düşünce spekülasyonları, çocuğun adının **İmmanuel** (Tanrı Bizimle) olmasını, İsa'nın doğumunun müjdesi diye değerlendirmiştir. Burada Yahudilikteki Mesih düşüncesi açıkça kendini göstermektedir. Tanrı **Yahve**, Davud'un soyundan gelen bir kral ortaya çıkaracak, bu kral muzaffer olacak ve onun soyundan gelenler ebediyen hükmedecektir.¹³

9 Mezmurlar: 2/1-2.

10 Daniel, 7/13-14.

11 Mezmurlar: 149/1-9.

12 İşaya, 7/14.

13 Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, çev: Ali Berktaş, İst., 2003, 1, s. 425.

Hıristiyanlıktaki Mesih konusu, Yahudi Mesihçiliğine bağlı olarak gelişmiş görünürken, İncillerde ve Resûllerin İşlerinde İsa'nın Mesihliği konusunda çok farklı anlatımlar yer almaktadır. Ayrıca, Hıristiyanlıkta, İsa'nın Mesihliği ve O'nun dünyanın sonundaki ihtişamlı gelişiyile ilgili, çok farklı düşünceler geliştirilmiştir. Hıristiyan teolojisinde **PAROUSİA** ilahiyatı, bunun üzerine dayandırılmıştır. Genel ve özel anlamda da **"İsa'nın, dünyanın sonundaki"** gelişi olan **Parousia**, Mesih'in dönüşüne imanı, Hıristiyan ilahiyatı, akidevi bir konu olarak, inanç sisteminin içine yerleştirilmiştir. Böylece Hıristiyanlıktaki Mesih'i bekleyiş, yani İsa'nın ikinci gelişi, Yahudilikteki **"TANRISAL KRALLIĞIN"** kuruluşuna ve İsrail halkının topyekün kurtuluşuna denk bir anlayışın değişik bir varyantı olarak görülmektedir. İsa-Mesih'in dünyanın sonunda Baba'nın izzetiyle, meleklerle gelmesi,¹⁴ bütün milletlerin İsa'nın önünde toplanması, insanları birbirinden ayırması,¹⁵ İncillerde tafsilatlı şekilde anlatılmaktadır.¹⁶

Yahudi ve Hıristiyanlıktaki Mesih inancı ve bu inancın etrafında oluşan spekülasyonların büyük bir kısmı, İslâmî geleneğe de nüfuz etmiştir. Her ne kadar, Kur'an-ı Kerim'de Mesih inancı ile ilgili herhangi bir inanma empoze edilmese de **"Meryem oğlu İsa"** ile ilgili İslâmî gelenekte çok önemli bir spekülasyon edebiyatı meydana getirilmiştir. Bu durumda Kur'an-ı Kerim'de Mesih problemi olmamakla beraber, İslâmî gelenekte bir Mesih problemi meydana getirilmiştir. Hem Kur'an-ı Kerim'de hem de hadislerde Mesih olarak, Hz. İsa'nın doğumu, Hz. İsa'nın hayatı ve mesajı, İsa'nın akıbeti ve Hz. İsa'nın dünyanın sonundaki gelişiyile ilgili olarak geliştirilen düşüncenin boyutları üzerinde müfessirler ve muhaddisler ve her iki alanın yorumcuları, hudutsuz şekilde fikirler ileri sür-

müşler ve bu fikirlerin İslâmîliğini tartışmışlardır. Bu açıdan konu, önem arz etmektedir.

Kur'an-ı Kerim, Hz. İsa'nın mucizevi doğumunu haber verirken,¹⁷ O'nun bir elçi olarak geldiğini ve bir takım mucizeler getirdiğini¹⁸ bildirmektedir. Ancak, İsrailoğulları, İsa'yı beklenen Mesih olarak kabul etmemişler, İsa'ya tuzak kurmuşlardı. Fakat Allah, onların tuzaklarını bozmuştu.¹⁹ Allah, İsa'yı, Yahudilerin kurdukları çirkin plan ve tuzak içine sokmamak için şöyle buyurdu: **"Ey İsa! Seni ve-fat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkar edenlerden arındıracağım ve sana uyanları, kıyamete kadar kafirlerden üstün kılacağım. Sonra, dönüşünüz bana olacak. İşte o zaman ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda ben hükmedeceğim."**²⁰ Yine İsrailoğullarının İsa'yı öldürdük demelerine karşı, Kur'an-ı Kerim şöyle meydan okumaktadır: **"Meryem oğlu İsa'yı "öldürdük" demeleri yüzünden (onları lanetledik). Halbuki onu ne öldürdüler, ne de astılar. Fakat (öldürdükleri) onlara İsa gibi gösterildi. O'nun hakkında ihtilafa düşenler, bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler. Bu hususta zanna uymak dışında hiçbir bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmediler. Bilakis Allah o'nu, kendi nezdine kaldırmıştır. Allah, izzet ve hikmet sahibidir."**²¹

İslâm ilahiyatçıları, İsa'nın akıbeti konusunu, ciddi olarak tartışmışlardır. Ayette²² Allah, İsa'yı kendi nezdine kaldırmıştır, buyurmaktadır. Fakat bu kaldırışın şekli konusunda İslâm bilginleri, ihtilaf halindedirler. Ayette geçen **"Muteveffike"** ve **"Râfiuke"** kelimelerini, İsa'yı Allah'ın, **bedenen** göğe yükselttiği şeklinde anlayan müfessirler çoğunluktadır. Taberi, Maturidi, Kurtubi, Razi ve Alusi, bu doğrultuda ayeti yorumlamışlardır. Reşit Rıza ve Mahmud

14 Matta, XVI/ 27.

15 Matta, XXV/ 31-32.

16 Bu konularda bak: Matta, XXIV/ 39, 37, 44; Matta, III/ 2, IV, 17; X/ 5-23, Matta, XXIV/ 4-5; XIII/ 49-50; Markos, I/ 24-27, VIII/ 27-33; IX/ 9; Luka, XXI/ 27; Luka, XXII/ 69; Luka, XVII/ 24; Luka, XXI/36; Yuhanna, IV/25-27.

17 Meryem, 27-28.

18 Âl-i İmran, 49.

19 Âl-i İmran, 54.

20 Âl-i İmran, 55.

21 Nisa, 157.

22 Nisa, 157.

Şeltut gibi bilginler ise: **“İsa'nın ruhunun Allah tarafından alındığını ve yükseltildiğini”** belirtmektedirler.

İsa'nın akıbeti konusundaki bu tartışmalar, konu ile ilgili ayetlere dayandırılmakta, ancak ayetlerdeki kelimeler, mecazi anlamda yorumlandıkları için sağa-sola çekilmektedir. İsa'nın **bedenen** göğe yükseltildiği şeklindeki anlayışın gelişmesinde, bölgedeki Hıristiyan geleneğinin İslâm alimlerine etkili olduğu görülmektedir. Yoksa, ayetlerde doğrudan doğruya **“İsa'nın bedenen göğe yükseltildiğinden”** bahsedilmemektedir. Bunun için, İsa'nın Allah tarafından vefat ettirildiği ve ruhu Allah nezdine yükseltildiği şeklindeki anlayışın, daha isabetli bir anlayış olduğu görülmektedir.

Ancak, “İsa'nın göğe yükseltildiği” şeklinde benimsenen bu inancın bir adım sonrası, İsa'nın dünyanın sonunda geri geleceği problemini gündeme getirmektedir. İsa'nın göğe yükseltildiğini, İslâmî bir yorum olarak kabul edenler, yine İsa'nın dünyanın sonunda geri geleceğini de İslâmî bir anlayış olarak benimsemektedirler. Bu görüşü benimseyen İslâm ilahiyatçıları, Âl-i İmran sûresinin 46. ayetini delil olarak almaktadırlar. Ayette: **“İsa'nın salihlerden olduğu, beşikte iken ve yetişkinen insanlara konuşacağı”** belirtilmektedir.²³ Bazı müfessirler ayetteki, **“Yetişkinen insanlara konuşması”** tabirinden İsa'nın nüzul sırasında konuşacağını anlamışlardır. Taberi ve Kurtubi, aynı kanaattedirler. Ancak bu ayetten İsa'nın nüzulüne bir delil çıkarılmayacağını da düşünenler olmuştur. Mesela, Zemahşeri (öl. 1143) bunlardan birisidir. Gerçekten bu ayetten İsa'nın nüzulü delilini çıkarmak çok zor görünmektedir.

İsa'nın nüzulüne delil olarak gösterilen ikinci ayet-i kerime Nisa sûresinin 159. ayetidir. Bu ayette, Ehl-i Kitap'tan her biri'nin ölümünden önce, İsa'ya muhakkak iman edeceği, kıyamet gününde İsa'nın, onların bu durumuna şahit olacağı belirtilmektedir.²⁴ Ayette geçen **“bihî”** zamirinin ve **“Gable mevtilihî”** deki zamirin, İsa'ya işaret ettiğini düşünerek bazı bilginler,

İsa'nın nüzulüne bunları delil olarak göstermişlerdir. Kurtubî, Taberi, Herras, aynı doğrultuda ayete anlam vermişlerdir. Fakat görüldüğü gibi, bu ayet-i kerime, İsa'nın nüzulü hakkında hiçbir zaman kesin bir delil teşkil etmemektedir. **Bu ayeti, İsa'nın dönemindeki Ehl-i Kitabın, İsa'ya iman ettiği ve bunlar hakkında İsa'nın kıyamette şahit olacağı şeklinde anlamak mümkündür. Nitekim İsa'ya ilk inanların bir çoğunun, Musevi-Hıristiyanlar olduğu bilinmektedir.**²⁵

Yine Zuhruf sûresinin 61. ayetinin de Bazı İslâm bilginlerince delil olarak gösterildiğini görüyoruz. Ayette geçen **“Ve innehû”** daki zamirin İsa'ya gittiği ve **“O'nun kıyametin bilgisi”** olduğu konusu, İsa'nın nüzulüne delil olarak gösterilmiştir. Halbuki ayetten İsa'nın nüzulüne değil, kıyametle ilgili olarak İsa'nın anlaşılmasının daha doğru olacağını çıkarmak daha mantıklı bir yaklaşımdır. Nitekim ayetteki **“ilim”** kelimesini, **“Alem”** şeklinde okuyan kıraatler de vardır. Bu durumda **İsa**, kıyametin bir alameti olarak vasıflandırılmaktadır. Ancak burada, İsa'nın kıyametin alameti oluşu, O'nun babasız olarak dünyaya gelmesi mucizesine bir vurgu yapıldığı içindir. Yani, İsa, ahir zamanda doğmuş bir peygamberdir. O'nun mucizevi doğumu, kıyameti yakın olarak göstermektedir. Nitekim İsa dönemindeki Hıristiyanlar, kıyametin çok yakın olduğuna inanarak o dönemi, ahir zaman olarak vasfediyorlardı.

İsa'nın nüzulüne delil olarak, İslâm alimlerinin gösterdiği ayetlerden birisi de Meryem sûresinin 33. ayetidir. Ayette, **“İsa'nın doğduğu gün, öldüğü gün ve diri olarak gönderileceği gün, esenliğin ona olduğu”**²⁶ belirtilmektedir. Ayetteki **“gönderileceği gün”**den maksadın, İsa'nın nüzulüne delil olduğunu düşünen İslâm alimleri olmuştur. Ancak görüldüğü gibi, ayet-i kerimeden böyle bir anlam çıkarmak oldukça zordur. İsa'nın **“diri olarak gönderileceği günden”** ahretteki yeniden di-

23 Âl-i İmran, 46.

24 Nisa, 159.

25 Prof. Dr. Mehmet Aydın, İslâmî Gelenek'de İsa-Mesih İnancı, Müslüman Hıristiyan Diyalogu, İstanbul, 2005, s. 77.

26 Meryem, 33.

rihişin anlaşılmasının daha mantiki olacağı görülmektedir.²⁷

Kur'an ayetlerinden İsa'nın ref'ine ve nüzulüne dair kesin bir hüküm çıkarmak mümkün olmamakla beraber, bazı hadisler, İslam alimlerinden **NÜZUL-İ İSA** meselesi konusunda delil olarak kullanılmakta ve bunların üzerinde bir düşünce ağı örülmektedir. Birçok hadis külliyyatında doğrudan doğruya nüzulü İsa ile ilgili rivayetler sıralanmaktadır. Ayrıca, **FİTEN** hadisleri başlığı altında bazı kaynaklarda da müstakil bölümler meydana getirilmiş bulunmaktadır.²⁸

Hadis kaynaklarında **"Meryem oğlu İsa'nın nüzulü"** ile ilgili kabul edilen hadislerin bir kısmını, konuyu açıklamak için göstereceğiz. Bu hadislerden **birincisi** şöyledir: **"Meryem oğlu İsa, adaletli bir hakem olarak yakında inecektir. O, haçı kuracak, domuzu öldürecek, cizyeyi kaldıracak, mal çoğaltacak, kimse onu kabul etmeyecektir."**²⁹

İkinci hadis: "Ümmetinde bir taife hak üzere galip gelerek, kıyamete kadar devamlı savaşacaklardır. O zaman İsa b. Meryem de inecek. Emirleri: "Haydi gel, bize namaz kıldır" diyecektir."³⁰

Üçüncü hadis: "...Bu rivayette, peygamberlerin babalarının bir, annelerinin farklı olduğundan, İsa b. Meryem'e, insanların en yakınının Hz. Muhammed olduğundan, onunla İsa arasında da bir peygamberin olmadığından bahsedilerek, İsa'nın gerçekten ineceğinden, O'nun mutlaka tanınması gerektiğinden söz edilmektedir. İsa, orta boylu, beyazımsı kırmızı renktedir. Sarı bir elbise içindedir. Saçları ıslaktır. İslâm için çalışacaktır. Haçı kıracaktır. Domuzu öldürecek, cizyeyi kaldıracaktır. O'nun zamanında sadece İslâm milleti kalacaktır. Mesih, Deccali helak

edecektir. Yeryüzünde kırk yıl kalacaktır, sonra vefat edecektir. Müslümanlar, O'nun cenaze namazını kılacaklardır."³¹

Kur'anî tabirle ifade edilen "Meryem oğlu Mesih'in gerek göğe ref'i ve gerekse nüzulü konusu", İslâm bilginlerini farklı düşüncelere sevk etmiştir. Özellikle birçok İslâm alimi, **"İsa'nın yeryüzüne ineceğini ve Deccal'ı öldüreceğini"** ifade eden hadislerle³² dayanarak, İsa'nın nüzulünü açık bir şekilde kabul etmektedirler. Bu gruptaki İslâm bilginlerinin sayısı bir hayli kabardır. Bu İslâm ilahiyatçıları, Nüzul-i İsa konusunun, İslâm'ın inanç prensipleri içinde bir konu olduğunu, Kur'an ve sünnetle sabit olduğunu ve hatta bu konunun, kıyametin alametlerinden birisi bulunduğunu belirtmektedirler. Hatta bu alimlerin bir kısmı, İsa'nın nüzulüne inanmanın İslâm'a göre vacip olduğuna bile kanaat getirmişlerdir.³³ Ancak, bütün bu rivayetlere rağmen, İsa'nın nüzulünü kabul etmeyen İslâm alimleri de olmuştur. Nüzulü İsa'yı reddedenler genelde İsa'nın ref'ini kabul etmeyenlerdir. Bunlara göre, Kur'an-ı Kerim'de açık olarak İsa'nın nüzulü ile ilgili hiçbir ayet yoktur. Diğer yandan, nüzulü İsa ile ilgili hadisler, sened yönünden sahih bile olsalar, bu rivayetlere, Hıristiyanların dünyanın sonunda İsa-Mesih'i bekleme inançlarının karışma ihtimali çok büyüktür. Nitekim bu tip hadisleri nakleden bazı ravilerin şüpheli veya unutkanlıkla malul kimseler olduğunu, hadislerin senedleri üzerinde çalışanlar belirtmişlerdir.

Yine nüzul-i İsa ile ilgili birçok hadisin **AHAD-HADİSLER**'den olduğunu belirten ve nüzul-i İsa meselesini kabul etmeyen, İslâm ilahiyatçıları da vardır. Şeltut'a göre **AHAD HADİS**'ler ne kadar sahih olursa olsunlar, inkar edenleri dinden çıkarmaz. O'na göre nüzul-i İsa ile ilgili hadisler, ne sübutu ne de delâleti yönünden kesinlik ifade etmemektedir.³⁴

27 Mehmet Aydın, İslâmî Gelenek'te İsa-Mesih İnancı, s. 77.

28 Nuaym b. Hammad, Kitabu'l-Fiten, Beyrut, 1993.

29 Buhari, Büyü', 102, Mezalim, 31, Enbiya, 49; Müslim, İman, 242-243; Tirmizi, Sünen, Fiten, 54; İbn Mace, Fiten, 54; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 406, 411, 494.

30 Müslim, İman, 247.

31 Buhari, Enbiya, 48; Müslim, Fezail, 143, 144; A. Hanbel, Müsned, II, 406.

32 en-Nisaburi, Hakim, el-Müstedrek Ala's-Sahihayn fi'l-Hadis, IV, 544-545.

33 Beyazi, Kemaluddin Ahmed, İşaratü'l-Meram Min İbarati'l-İmam, İst., 1949, s. 67.

34 Şeltut, el-Fetava, Beyrut, 1983, s. 77-79.

Dünyanın sonunda İsa'nın geleceğini kabul etmeyen İslâm ilahiyatçıları, genelde şu kanaati sergilemektedirler: **“Ehl-i Sünnet alimlerinin bir kısmı, İsa'nın tekrar geleceği inancına, Kur'an ayetlerinin te'vil ve tefsir edilmesiyle ulaşmaktadırlar. Yahudilikteki Mesih inancı ve O'nun biçimlenmiş şekli olan Hristiyanlıktaki İsa'nın Mesih olarak yeniden dünyayı yönetmeye gelmesi, Müslüman alimleri de etkilemiştir. Hz. İsa'nın ref'i ile tekrar gelişine delil getirilen ayetlerin yorumu, Hristiyanlar arasında yaygın olan inanca uydurulmaya çalışılmıştır. İsa, Hristiyanların hâlâ bekledikleri ve kendi hükümlerini tesis edecek bir şahsiyettir.”**³⁵

Görüldüğü gibi nüzul-i İsa, meselesinde de İslâm alimleri farklı düşüncelere sahip olmuşlardır. Bugün de aynı şekilde İslâm ilahiyatçıları arasında nüzul-i İsa konusu, ihtilaflı bir konu olarak varlığını devam ettirmektedir. Bir kısım ilahiyatçılar, gelenekçi çizgide yer alarak, İsa'nın nüzulünü kabul etmektedirler. Diğer bazıları da nüzulü İsa meselesinin, Yahudi-Hristiyan kültürünün bir ürünü olarak İslâm düşüncesine girdiğini ve bu konunun İslâmî kaynaklarda temelini olmadığını düşünerek reddetmektedirler. Bence, ikinci guruptaki İslam bilginleri'nin görüşleri daha rutarlı ve İslamın ruhuna daha uygun görünmektedir.

Kaynaklar

- Xavier Jacob, *İncil Nedir?*, Ankara, 1985.
- Müslim, *el-Camius'-Sahih*, Türkçeye Çev: Mehmet Sofuoğlu, İst., 1965.
- Prof. Dr. Mehmet Aydın, “Taberi Tefsirindeki Hristiyanlığa Bir Bakış”, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*, Ankara, 2004.
- Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev: Ali Berktaş, İst., 2003.
- Prof. Dr. Mehmet Aydın, “İslâmî Gelenek’de İsa-Masih İnancı”, *Müslüman-Hristiyan Diyalogu*, İstanbul, 2005.
- Kemalu'd-Din Ahmed el-Beyazi, *İşaratü'l-Meram Min İbarati'l-İmam*, İst., 1949.

Mahmud Şeltut, *el-Fetava*, Beyrut, 1983.

Prof. Dr. Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ank., 1983.

35 H. Atay, Ehl-i Sünnet ve Şia, Ank. Üniv. İlah. Fak. Yayın., Ank. 1983, s. 116-136.