

İBN TEYMIYYE'YE GÖRE İSMET KAVRAMI BAĞLAMINDA NEBEVÎ METİNLERİN NESHİ VE TEBDİLİ MESELESİ (II)

-The Issue of Abrogation (*nash*) and Changing (*tabdîl*) of the Prophetic Scriptures within the
Context of Infallibility (Ismah) in Ibn Taymiyya (II) –

Dr. Bünyamin Okumuş

Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı

buokumus@gmail.com

Abstract: *In the first article -The Concept of Ismah/Infallibility in the Context of the Satanic Verses Incident (The qissah al-gharaniq) in Ibn Taymiyya; the Issue of Abrogation (nash) and Changing (tabdîl) of the Prophetic Scriptures (I) – with regard to the qissah al-gharaniq we tried to point out the infallibility of the divine revelation on the basis of the prophetic infallibility. We also tried to define the phenomenon of the nash (abrogation) in the historical process of the divine revelation. In this article we will emphasize the issue of abrogation (nash) and that of changing or substitution (tabdîl) of the Prophetic Scriptures. With regard to reliability of the text of the Quran and the meaning of the term of nash, the paper will also discuss the degree and meaning of the reliability of the prophetic scriptures.*

Key Terms: *Divine revelation, prophetic scriptures, abrogation, infallibility of the prophets.*

Giriş

“Garanik Hadisesi Bağlamında İbn Teymiyye’ye göre İsmet Kavramı: Nebevî metinlerin Neshi ve Tebdili Meselesi (I)” başlıklı birinci makalemizde Garanik hadisesine atfen ilahî vahyin ismeti yanında peygamberlerin masumiyetinin ve İlahî vahyin inzali sürecinde *nesh* olgusunun ne anlama geldiğini tespit etmeye çalıştık. Bununla birlikte gerek ismet kavramının gerekse *nesh* meselesinin İslâm’ın V-VI. yüzyıllarından sonra yüklenen kavramsal anlamlarla birlikte nasıl “akîde”ye dönüştürüldüğüne işaret ettik. Bu makalemizde ise birinci makalede yer verilen hususlara bağlı olarak “nebevî metinlerin” tahrifi, tebdili, te’vili ve neshi konuları üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda Kitab-ı Mukaddes metinlerinin otantikliği yanında bu metinlerin Kur’ân-ı Kerime göre *neshi* meselesi ele alınacak ve Kur’ân-ı Kerim’e göre Kitab-ı Mukaddes bağlamında *nesh* meselesinin kavramsal çerçevesi açıklanmaya çalışılacaktır.

1-Nebevî Metinlerin Güvenilirliği: İsmet ya da Tevatür

İbn Teymiyye peygamberlerin Allah'ın vahyettiği aynı esasları tebliğ etmiş olduklarını hatırlatan âyetler bağlamında ismet kavramını açıklarken peygamberlerin Allah'tan haber verdikleri hususlarda *masûm* olduklarını belirtir. Bakara 2/136 ve 285. âyetlerde emredildiği gibi Allah'a, Kur'an'a, İbrâhim'e, İsmail'e, İshâk'a, Yakub'a ve torunlarına indirilen vahye, Musa'ya, İsa'ya ve peygamberlere verilene, meleklerle, kitaplara ve ahiret gününe inanmak ilahî vahyin ismetinin gereğidir. Bu itibarla peygamberler arasında hiçbir ayırım yapmamak, peygamberlere itaat edip Allah'a teslim olmak ve Allah'tan mağfiret dilemek müminlere emredilmiştir. Bakara 2/137. âyette ise bu şekilde inanmakla hidayete erişileceği, bunlara inanmayanların yanlış yolda oldukları belirtilerek bu kimselerin inananlara bir zarar veremeyecekleri Hz. Muhammed şahsında temin edilmiştir. Bakara 2/177. âyette de iyilik Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere inanmak şeklinde açıklanmıştır. İsmetin gereği olarak bu âyetlerde sıralanan esaslar, peygamberlerin *masûm* olduğunu, onlardan başkasının ise *masûm* olmadığını ispat eder. İşte, risalet ve nübüvvetin gereği olarak peygamberler için söz konusu olan ismet budur. Bunun için peygamberler Allah'tan tebliğ ettikleri hususlarda hata işlemekten masumdurlar. Ümmet, risaletin tebliği hususunda peygamberlerin *masûm* olduklarında ittifak etmiştir.¹

İlahî vahyin ve peygamberlerin bu vahyin tebliği hususundaki masumiyeti, onların elçilik görevini hakkıyla yerine getirip getirmediğinin Allah tarafından murakabe edildiği anlamına gelir. Kur'an'da Allah'ın ilahî vahyin tebliği konusunda resullerini her açıdan izlediği haber verilir: **“Gaybı bilen Allah'tır; O, gaybını elçilerinden bildirmek istediğinden başka kimseye bildirmez. Rablerinin elçiliklerini yerine getirip getirmediğini bilmesi için her elçinin önünden ve ardından elçiler salar; Allah, onların yaptıklarını çepeçevre kuşatır ve her şeyi bir bir sayar.”**² Bu âyetlerde Allah'ın elçilerine emrettiği şekilde vahyin tebliğ edildiğinin, ona bir yalan karışmadığının ve herhangi bir gizlemenin söz konusu olmadığını Allah tarafından teyit edildiği açıkça görülür.³ Bu durumda ismet,

¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, Riyâd 1991, c. 10, s. 289-90; *er-Red Ala'l Mantıkıyyîn*, Beyrut 1993 c. 2, s. 207.

² Cin 72/26-28.

³ İbn Teymiyye, *en-Nübuvvât*, Beyrut 1997, s. 356-57.

vahyin ilahî yönüyle ilgili olup olgusal anlamda ise peygamberin şahsında bir anlama yeteneği ya da niteliği olarak tezahür eder. İbn Teymiyye şöyle der:

“Doğru ile yalanın arasını ayırmak gerekir. Bu konuda filozoflar ve başkalarının söylediklerinin doğru ya da yalan olduğunu temyiz edecek bir ölçü yoktur. Bunu mutlak olarak, ancak peygamber temyiz eder. Bu sebeple Allah bize, peygamberlerin getirdiklerinin hepsine inanmamızı emretmiştir.⁴ Zira peygamberler, Müslümanların ittifakıyla Allah’tan tebliğ ettikleri hususlarda hata yapmazlar, masûmdurlar.”⁵

Peygamberler dışında ilhama açık olan insanlar ise kendilerine vaki olan her şeyde korunan ve doğrulanan olmadıklarından, Allah’ın vahyi olmayan fakat şeytanın vahyi olan bazı şeylerle şeytan onları aldatabilir. İlahî vahyin gereği olarak peygamberde, rahmanî vahiyle şeytanî vahyi temyiz edebilecek bir nitelik olan *furkân* hâsıl olur.⁶ İbn Teymiyye, Kur’ân’da şeytanların birbirlerine, günahkâr insanlara ve kendi dostlarına vahyettiklerinden bahsedildiğini hatırlatır ve Muhtar İbn Ebi Ubeyd’i ve benzerlerini şeytanların kendilerine vahyettiği bu kimselere örnek olarak zikreder. O, İbn Ömer ve İbn Abbas’ın bu duruma şu âyetleri delil olarak getirdiklerini zikreder: ⁷ **“Böylece aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldayan insanların ve cinlerin şeytanlarını, her peygambere düşman kıldık.”** **“Şeytanlar, sizinle tartışmak için kendi dostlarına fısıldarlar.”** **“Şeytanların kime indiğini size haber vereyim mi?” de”⁸**

Bu âyetlerde işaret edildiği üzere şeytan sadece vahiye müdahale etmek istemez, aynı zamanda kendi dostlarına vahyetme yeteneğine de sahiptir. Bu itibarla Allah’tan peygambere indirilen vahyin masûm yani Allah tarafından korunmuş olması, ilahî vahyin güvenilirliği açısından önem arzeder. Bunun için ismet kavramını özel olarak ilahî vahyin masûm/korunmuş olmasıyla açıklamak daha uygun olur. Peygamberlerin ismeti ya da masûm olması söz konusu edilince burada ismet kavramı bir yönüyle peygamberlerin tebliğ ettikleri inanç ilkleri, ibadetlerin mahiyeti ve ahlaki değerlerin bütünlüğüne bağlı olarak peygamberin şahsında ortaya çıkan kişiliği ifade eder. Bu durumda *ismet* ilahî vahiyle ilgili olarak peygambere nispet edilmiş olur.

⁴ O, burada Bakara, 2/136, 177. âyetleri zikreder.

⁵ İbn Teymiyye, *er-Red ‘ala’l Mantıkiyyîn*, c. 2, s. 207.

⁶ İbn Teymiyye, *en-Nübuvvât*, s. 273.

⁷ İbn Teymiyye, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrût, ts. c. 1, s. 178.

⁸ En’âm 6/112, 121; şu’arâ 26/221.

İbn Teymiyye'ye göre peygambere nispet edilen bu ismet ya da peygamberlerin *masûm* olması tevatürle sabit olan bir haberin doğruluğu hakkında insanların şüphe etmemesi gibi peygamberin Allah'tan haber verdiği hususların "tevatür" ifade etmesi demektir. Peygamber vahye bizatihi muhatap olduğunda bu kelime *masûm* kelimesiyle yer değiştirmiştir. Yani bir peygamberin verdiği haber tevatür kelimesinin ifade ettiği anlamla eş değerdedir. Nitekim İbn Teymiyye Kitabı Mukaddes'in doğru olarak nakledilip edilmediğini tartışırken Tevrat'ın diğer nüshalarından başka, bir de Hz. Üzeyr'in yazdığı nüshanın olduğunu söyleyenlerin görüşüne işaretlerle, nakiller sırasında bu nüshaların birbirine karışması itibariyle lafızlarda yanlışlıkların olabileceğini belirtir. Ancak bir nüshanın "masûm" bir peygamberden alındığı ya da onun tarafından tasdik edildiği sabit olursa, o nüshanın gerçek nüsha olduğu kabul edilir. Çünkü "masûmun dediği şey gerçektir. Mütevatir bir nakille sabit olan şey de gerçektir."⁹ Öyleyse ismet, peygamberin yalan söylemekten *masûm* ve söylediklerinin doğru olduğunun bilinmesini gerektirir. Mesela, Hz. İsa ve ondan başka peygamberlerin *masûm* olması, söylediklerinin gerçek ve bu sözlerin sahit bir anlamının olmasını gerektirir.¹⁰

İbn Teymiyye Tevrat'ın bazı lafızlarının değiştirildiğini ileri sürenlerin "Tevrat, *masûm* peygamberin naklinden alınmamıştır ve tevatürle nakledilmemiştir" dediklerini belirtir. Müslümanlar ve Ehl-i kitaptan bu konuyu tartışanlar ise şöyle der: "Tevrat, *masûm* bir nebi olan Hz. Üzeyr'den alınmıştır." İbn Teymiyye bu görüşün tahkik edilmeğe muhtaç olduğunu belirtir. O, "Hz. Mesih, onu doğrulamıştır" diyen Hıristiyanlara ise Hz. İsa'nın Yahudiler tarafından maruz bırakıldığı durumu hatırlatarak böyle bir durumda birçok Tevrat nüshasını değiştirmesi ya da düzeltmesinin nasıl mümkün olabileceğini sorar. Vakiya şu dur ki Hz. İsa ile birlikte ancak Tevrat'ın ahkâmı ilgili bazı hususları değiştirilmiş, büyük çoğunluğu ise tasdik edilmiştir. Hz. İsa'dan sonra ise Tevrat mütevatir bir nakille gelmediği için *masûm* değildir.¹¹

İbn Teymiyye, Yahudilerin Tevrat'a gösterdiği ihtimamın, Hıristiyanlardan daha fazla olduğunu söyleyerek, Yahudilerin nakillerinin havarilerin nakilleriyle ihtilaf etmesi durumunda bunun dikkate değer bir husus olmadığını belirtir. Çünkü bu husus, Hıristiyanların bu metinleri *masûm* olan havarilerden naklettikleri

⁹ İbn Teymiyye, *el-Cevâb es-Sahih*, Riyâd 1414h. c. 3, s. 36-37.

¹⁰ İbn Teymiyye, *el-Cevâb es-Sahih* c. 3, s. 193.

¹¹ İbn Teymiyye, *el-Cevâb es-Sahih*, c. 3, s. 37-39.

iddiasına dayanır. Halbuki havarilerin masûm olduğu doğru değildir. Yahudiler ise Tevrat'ı bütün dinlerin masûm olduğu konusunda ittifak ettikleri Hz. Musa'dan naklettiklerini söylerler. İbn Teymiyye de Tevrat'ın masûm olan Musa İbn İmrân'dan nakledildiği konusunda ittifak edildiğini vurgular. Ancak ona göre sorun, Beyt-i Makdis tahrip edildiği esnada nakil konusunda tevatürün kesintiye uğramasıdır. Bazılarının dediğine göre, o zaman Tevrat'ın bazı lafızları değiştirildi, bazılarının dediğine göre de bütün nüshaların lafızları değiştirilmedi, sadece bazı nüshaların lafızları değiştirildi. Bu değiştirilen nüshaların yaygınlaşması sonunda insanlar başka bir nüshayı bilmez oldular. Hz. Musa'dan sonra, Hz. İsa gelinceye kadar Beniisrail arasında peygamberler devam ede geldi.¹² İbn Teymiyye, bu peygamberlerden yapılan nakillerin de tevatür derecesinde olduğunun bilinmediğini, en iyimser bir ifadeyle, bu nakillerin ancak İnciller mesabesinde olduğunu söyler. Ancak Hz. Muhammed'in ümmeti söz konusu olduğunda, **“Doğrusu, Kur’ân’ı biz indirdik, elbette koruyucusu da biziz”**¹³ âyetinde belirttiği gibi Allah, Hz. Muhammed'e vahyettiğini bu ümmet için korumuştur.¹⁴

Bu bakımdan Kur’ân’a nispetle ismetin anlamı, Allah'ın Kur’ân'ı cin ve insan şeytanların müdahalesine ya da tebliğ edilmesinin engellenmesine karşı koruması anlamına gelir. Allah şöyle buyurur: **“O kıymetli bir kitaptır; batıl, ne önünden, ne de arkasından ona erişemez. Hakîm ve hamde layık Allah tarafından indirilmiştir.”**¹⁵ İbn Teymiyye bu sebeple Kur’ân'ın Allah'tan indirilmiş olduğuna ve iman esaslarını içerdiğine inanmak gerektiğini belirtir. Zira Kur’ân, yakînî bilgiye ulaşmayı sağlar. Kur’ân'da bir başkasının kelâmında bulunmayan rububiyetin, nübüvvetin ve ahiretin delilleri vardır. O, Allah ve resûlünün koyduğu dini esasları ihtiva eder. Onda olanlar sonradan uydurulmuş bir dinin esasları ve bir *bidat*çinin görüşleri değildir.¹⁶

Risaletin tebliğiyle ilgili olan hususlar dışında peygamberlerin ismeti söz konusu edilince İbn Teymiyye burada peygamberlerin ismetinin akılla mı yoksa nakille mi sabit olduğu konusunda ihtilaf olduğunu belirtir. İsmetin büyük ya da küçük günahlar veya sadece bazı günahlar için mi söz konusu olduğu; küfür ve günahlardan korunmuş olmanın risaletten önce mi yoksa sonra mı vacip olduğu;

¹² İbn Teymiyye, *el-Cevâb es-Sahih*, c. 3, s. 424-25.

¹³ Hicr 15/9.

¹⁴ İbn Teymiyye, *el-Cevâb es-Sahih*, c. 3, s. 38-39.

¹⁵ Fussilet 41/41-42.

¹⁶ İbn Teymiyye, *en-Nübuvvât*, s. 356.

ismetin fiili ya da sözlü olarak günahıta ısrar etmemek anlamına mı geldiği tartışılmıştır. İsmetin sadece risaletin tebliği konusunda mı vacip olduğu; bu vucubiyetin risaletin tebliği dışındaki hususları da kapsayıp kapsamadığı da tartışılmıştır. İbn Teymiyye, risaletin tebliği konusunda ismetin vacip olduğunu vurgularken peygamberlerin günah işlemekten masûm oldukları konusunda böyle bir vucubiyetten söz etmez; üstelik bu konunun tartışmalı olduğunu belirtir. İnsanların çoğunun benimsediği görüşün ise Seleften rivâyet edilen “peygamberler günahıta ısrar etmekten masûmdurlar” görüşü olduğuna dikkat çeker.¹⁷

İbn Teymiyye bu konuya işaretlerle tövbenin öneminden bahseder ve peygamberlerin tövbe ve istiğfardan sonra daha önceki durumlarından daha iyi bir konuma eriştiklerini Kur’ân’a dayanarak izah eder. Hz. Davud, Hz. Âdem ve Havva, Hz. Nûh, Hz. Musa, Hz. Süleyman ve Hz. Yûnus’un tövbe ve istiğfarı gerektiren fiiller işlediklerini, bir günah işlemediği için Hz. Yûsuf hakkında istiğfardan bahsedilmediğini belirtir.¹⁸ İbn Teymiyye, Hz. Âdem’in **“Her ikisi ‘Rabbimiz! Kendimize yazık ettik. Bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, şüphesiz kaybedenlerden oluruz’ dediler”**¹⁹ âyetinde belirtildiği gibi ilk iş olarak günahını itiraf ettiğine, Hz. Yûnus’un da kavmine kızarak çekip gitmekle hevasına tabi olduğuna dikkat çeker. Yûnus peygamber de sonuçta **“Senden başka tanrı yoktur, Sen yücesin, doğrusu ben haksızlık edenlerdenim”**²⁰ diye itirafta bulunarak istiğfar etmiştir. Bu durum her ne kadar Yûnus peygamberin hata yaptığının bir ifadesi olsa da İbn Teymiyye, Yûnus peygamberin bu hatası sebebiyle kınanamayacağı kanaatindedir. Zira o cezasını çekmekle birlikte tövbe ve istiğfar etmiş, risalet görevini yerine getirmeğe de icbar edilmiştir. Böylece o, daha önceki halinden daha iyi bir duruma gelmiştir.²¹

Bu bakımdan Yûnus peygamber örneğinde olduğu gibi peygamberin masûm olması, risalet ve tebliğ konusundaki hatalarının Allah tarafından düzeltilmesi anlamında yorumlanabilir. Bununla beraber peygamberin tebliğle ilgili bir ihmali ve hatası söz konusu olursa, cezasını ödemek zorunda bırakılır. Tebliğle doğrudan ilgili olmayan hususlarda ise affedilebilir. Nitekim Hz. Muhammed iki durumla da

¹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû’ul-Fetâvâ*, c. 10, s. 292-93, 95.

¹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû’ul-Fetâvâ*, c. 10, s. 284-88, 296-97.

¹⁹ A’raf 7/23.

²⁰ Enbiya 21/87.

²¹ İbn Teymiyye, *Mecmû’ul-Fetâvâ*, c. 10, s. 286-287; *Fetâvâ’l-Kübrâ*, Beyrut 1408 h. c. 2, s. 331-41.

karşılaşmıştır. İsrâ 17/73-75. âyetler hem vahyin korunmuşluğunu hem de bu konuda peygamberin en ufak bir tavizinin kat kat azabı gerektireceğini beyan eder. Yine Abese 80/1-10. âyetlerde ifade edildiği gibi Hz. Peygamber'in kınanması tebliğle ilgili bir konudur. Tevbe 9/43. âyette Hz. Peygamber'in affedildiğinin ifade edilmesi ise söz konusu iznin, doğrudan tebliğle ilgili olmamasından kaynaklanır.

2-Nebevî Metinlerin Tebdil ya da Tahrifi Bağlamında *Nesh* Meselesi

Kur'ân'ın Hz. Muhammed'e inzali sürecinde Tevrat ve ahkâmının, Yahudiler şahsında geçerliliğini koruduğu görülür. Hz. Muhammed, Medine'de Yahudilerin sorularına cevap verirken onları öncelikle Tevrat'ın hükümlerine bağlı kalmaları konusunda uyarmıştır. Bu itibarla İbn Teymiyye, Hz. Peygamber zamanında Tevrat ve İncil'in mevcut olduğunu ve bu kitapların çoğunun değiştirilmediğini ve değişikliğin pek az konularda meydana geldiğini zikreder. O bu durumu Hz. Peygamberden nakledilen hadıs kitaplarıyla karşılaştırır. Kur'ân ve mütevatir sünnet, Hz. Peygamber zamanında Tevrat ve İncil'in var olduğuna ve her ikisinde de Allah'ın indirdiklerinin bulunduğuna delalet eder. Buna rağmen kesin olan bir şey varsa, dünyada bulunan bütün Kitab-i Mukaddes nüshâlarının değiştirilmiş olduğudur. Hiçbir kimse bu “yirmi dört” nüshanın lisanlarının tek bir lafızda ittifak ettiklerini iddia edemez. Yahudi ve Hıristiyanlara göre, bu kitapların en sahihi ve meşhuru kabul edilen Tevrat nüshaları bile birbirine muhaliftir. İncillerdeki sorun ise Tevrat'takinden daha büyüktür.²² Burada dikkat edilmesi gereken husus nebevî metinlerin *tebdil* ya da tahrifinin insan iradesinin eseri olan kusurlarla ilgili olduğudur. Nebevî metinlerin *nâsih* ya da *mensüh* olmasının ne anlama geldiği de bu süreçten bağımsız değildir. Bununla birlikte nebevî metinlerin tahrif ve tebdili anlama sorununun ötesinde başka bir maksatla ilişkili iken, *nesh* meselesi anlama sorunu ya da yorum biliminin tam ortasında yer alır.

Kur'ân-ı Kerim bağlamında müzakere edildiğinde ise *nesh* meselesi Hz. Peygamber'e indirilen ilahî vahiy süreciyle sınırlıdır. *Nesh* meselesinin teolojik ya da kavramsal boyutu, nebevî vahiy süreci sona erdiğinden hükmünü yitirmiştir. Nebevî vahiy Kutsal metinlerde toplanmış olduğundan bu metinlerin kendi içinde ve kendi aralarındaki ilişkiyi ve bağlantıyı tanımlamak *nesh* meselesinin olgusal açıdan insan bilgisi düzeyinde yeniden ele alınmasını gerektirir. Bu ilişkide din ve peygamberlik ilahî vahye dayandığından ve kurumsal bir bütünlük arz ettiğinden,

²² İbn Teymiyye, *el-Cevab es-sahih*, Mısır 1905, c. 1, s. 393-94; *et-Tefsîr*, c. 4, s. 114-16.

Allah'ın vahiyle haber verdiği hususların birbiriyle çelişik olması muhaldir. Şeriatların zaman ve zemine göre değişkenlik arz etmesi doğal olduğundan farklı talepleri bir diğerini yok sayan hükümler olarak algılamak doğru olmaz. Bununla birlikte Allah'ın tevhidi, itikat ve ibadetle ilgili meselelerde, mutlak gayba taalluk eden hususlarda, ibadet, ahlakî emir ve yasaklar konusunda Allah, bütün peygamberlere aynı haber ve hükümleri vahyetmiştir. Öteki âlemin mahiyeti ancak, Allah'ın haber verdiği kadarıyla bilinir. İbadet ancak Allah'a yapılır. O'ndan başka ubudiyete layık ilah yoktur. Bu hususlarda bir değişim muhal olduğundan *nesh* de muhaldir. Bu anlamda muhal olan *nesh*, dini taleplerden çok, haberlerle ilgilidir.²³

Ehl-i kitap söz konusu edildiğinde İbn Teymiyye'nin ileri sürdüğü sorun Kitab-i Mukaddes'in nakli ve yanlış tercümesiyle birlikte Ehl-i kitabın bu kitabın hükümlerini uygulamaktan kaçınmalarıdır. O, kutsal metinlerin nakli ve güvenilirliği konusunda şu hususlara dikkat çeker: İsnat ve mana. Bir peygamberden nakilde bulunarak delil getiren herkes lafzın sübutunu ve anlamını bilmesi gerekir. Bir üçüncüsü de eğer lafız, peygamberin konuştuğu dilden başka bir dille naklediliyorsa sahih bir tercümenin yapılmış olması gerekir. Hıristiyanlar nazarı dikkate alırsa, onların sahip oldukları kitaplar peygamberlerin kendi dillerinden aktarılmış değildir: Hz. Musa ve Hz. Mesih'le bu ikisi arasındaki Beniisrail peygamberleri İbranca konuşuyorlardı. Hz. İsa da İbrani idi ve İbranca'dan başka bir dil konuşmuyordu. Oysa Hz. İsa'ya tabi olanların bir kısmı ve Hıristiyanların çoğu Süryanice, Yunanca ve Rumca konuşuyorlardı; İbranca bilmiyorlardı. İbranca olarak ne Tevrat'ı ne İncil'i ne de başka bir metni düzgün bir şekilde okuyamıyorlardı. Bu konuda Süryanice, Rumca ya da bu ikisinden başka bir dille anlaşıyorlardı. Yahudilerin aksine Hıristiyanların aralarında az sayıda İbranca konuşanlar olsa da İbranca yaygındı. Bu durumda, peygamberlerin Rumca, Süryanice ya da İbranca olarak nakledilen sözleriyle delil getiren Ehl-i kitap bir kimse için naklin ispatıyla birlikte tercümenin de ispatı ve doğru olması gerekiyordu. Halbuki onlar, tercüme konusunda oldukça sıkıntılı idiler; metnin anlamında ihtilaf ediyorlardı.²⁴

²³ Elmalılı, *Hak Dinin Kur'ân Dili*, Eser neşriyat, c. 1, s. 460.

²⁴ İbn Teymiyye, *el-Cevab es-sahih*, Mısır 1905, c. 3, s. 248-49. İbn Teymiyye'nin "İsa da İbrani idi ve İbranca'dan başka bir dil konuşmuyordu" ifadesi Hz. İsa'nın Aramca bilmediği anlamına gelmez. Hz. İsa'nın Beniisrail peygamberi olması hasebiyle İbranca bilmemesi düşünülemez. Ancak, Hz. İsa'nın doğumu sıralarında "İbranice artık sadece ibadet ve edebiyatta kullanılıyordu. Tüm Yakındoğu'yu Aramca istila etmişti. Yahudilerin dini olmasa, dilleri de bu benzer dilin karşısında eriyip gidecekti. Hz. İsa dahi Aramca

İbn Teymiyye, Hz. İsa'ya tabi olanların Tevrat ve İncil'i doğru tercüme edecek ve anlayabilecek ilmi yeterlikte olmadıkları kanaatindedir. O dönemin şartları da dikkate alındığında Kitab-ı Mukaddes'in tercüme, savaş ve yangın gibi maddi sebeplerden dolayı bir güvenilirlik sorunuyla karşı karşıya olduğu ortaya çıkar. Allah'ın âyetlerini ve dinini kastı olarak değiştirmek ya da uygulamamak ise meselenin diğer bir yönüdür. İşte nebevi metinlerin tahrif ve tebdili de daha çok bu hususla ilgilidir. Zira Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla emrettiği hususların insanlar tarafından tebdil ve tahrif edilmesi durumunda ilahî vahiy yoluyla yeniden inşa söz konusu olur. Bu bağlamda *nesh*, bir peygambere ilahî vahiy yoluyla indirilen hükümlerin bir sonraki peygambere vahyedilenle *nesh*/ilga edilmesi ya da değiştirilmesini değil, ancak olgusal boyutta, daha ziyade tebdil ya da tahrife konu olmuş hüküm ya da metinlerin ilahî vahiyle düzeltilmesi demektir. *Nesh* olgusu da bu inşa ve ıslah süreciyle paralel yürür.

İbn Teymiyye, Yahudiler Medine'de Hz. Muhammed'den zina etmenin ve adam öldürmenin hükmünü sorduklarında Hz. Peygamber'in Tevrat'a göre hüküm verdiğini ilgili âyet ve rivayetleri zikrederek açıklar: "***Şüphesiz biz Tevrat'ı yol***

konusuyordu." (Ortaylı, İlber, *Kudüs, ah Kudüs!* Milliyet Gazetesi 14 Nisan 2002 tarihli Pazar eki.) Bu görüş bir yönüyle Hz. İsa'nın Aramca mı, yoksa İbranca mı konuştuğunu tespit etmeye katkıda bulunurken, diğer taraftan İbn Teymiyye'nin ifadeleriyle çeliştiği söylenebilir. Ancak İbn Teymiyye, o dönemde İbranca'nın sadece ibadet ve edebiyatta kullanılan bir dil olduğunu söylemiyor; aksine Yahudiler arasında yaygın olarak kullanıldığını ve Hz. İsa'nın da İbranca'dan başka bir dil bilmediğini belirtiyor. Hz. İsa'nın Aramca konuştuğu ya da İbranca'dan başka dil bilmediği ihtilafi, İbranca ve Aramca'yı farklı iki dilmiş gibi algılamaktan kaynaklanabilir. Denebilir ki eski İbranca'nın bir değişim geçirek Aramca adı altında İsraililerin konuşma dili haline gelmiş olması muhtemeldir. Bu durum yazı dilinin eski İbranca olmadığı anlamına gelmez. Her ne olursa olsun Hz. İsa'ya tabi olanların asıl sorunu kutsal metinlerin dilini anlamamalarıydı. İbn Teymiyye'nin belirttiği gibi Hz. İsa'ya tabi olanların bir kısmı ve Hristiyanların çoğu Süryanice, Rumca ve Yunanca konuşuyorlardı. Bu durumda yazı dili olan İbranca'yı anlamak bir yana konuşma dili olan İbranca'yı anlamak da onlar için bir problemdi. Bu itibarla Kitab-ı Mukaddes metinlerinin Süryanice, Rumca ya da Yunanca'ya tercüme edilmesi kaçınılmazdı. Hatta bu durum sadece Hristiyanlar için değil, Yahudiler içinde söz konusuydu. Nitekim M.Ö. II. yüzyılda Eski Ahit İskenderiye'li Yahudiler için Yunanca'ya çevrilmişti. Çünkü onlar da Doğu İmparatorluğunun diğer eğitimli üyeleri gibi Yunanca konuşuyorlardı. Bu çeviri daha sonra Hristiyanlar tarafından da kullanıldı. (Rubenstein, Richard E., *İsa Nasıl Tanrı Oldu*, çev. Cem Demirkan, İstanbul, 2004, s. 24.)

gösterici ve aydınlatıcı olarak indirdik. Kendisini Allah'a teslim etmiş peygamberler onunla hüküm verirlerdi."²⁵ Zühri, bu âyetin Yahudiler hakkında olduğunu Hz. Peygamber'in tebliğ ettiğini söyler. Yahudilerden Nadir kabilesinden bir adamın Kureyza kabilesinden bir adamı öldürmesi üzerine bu iki kabile arabuluculuk için Hz. Peygamber'e müracaat ettiklerinde **"Eğer hükmedersen aralarında adaletle hüküm ver"**²⁶ âyeti indirildi. İbn Teymiyye, âyette geçen "el-kıst" kelimesinin "cana karşılık can" anlamına geldiğini, sonrada şu âyetin indirildiğini hatırlatır: **"Cahiliyye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Yakinen bilen bir toplum için, Allah'tan daha iyi hüküm veren kim vardır?"**²⁷ Bununla Allah, Hz. İsa'dan sonra Tevrat'ta Allah'ın hükmünün mevcudiyetini haber vermiştir. Ehl-i kitap Yahudiler, Mesih'i inkâr etmekle birlikte Allah'ın Tevrat'taki hükmünü de terk ettiler. İkinci bir peygamber tarafından neshedilmemiş Kitab'ın getirdiği hükmü uygulamadıkları için Allah onları kınamıştır. İbn Teymiyye, zina etme ve adam öldürme hakkında olduğu gibi Yahudilerin bu hükümleri tebdil ettiklerini belirtir. Bu husus, Hz. İsa'nın peygamber olarak gönderilmesinden sonra mevcut Tevrat'ta kendisiyle hükmedilmesi emredilen hükümleri Allah'ın indirdiğine delalet eder. Benzer durum İncil için de söz konusudur. İbn Teymiyye izahına şöyle devam eder:

"Bilinen o ki Tevrat'ın hükümlerinden kendisiyle hükmedilmesi emredilen hükmü ne İncil ne de Kur'an neshetmiştir. Aynı şekilde İncil'in hükümlerinden kendisiyle hükmedilmesi emredilen de Kur'an'ın neshetmediği hükümdür. Bu demektir ki 'toplayıcı din' sadece Allah'a ibadet etmek, Allah'ın emrettiğini emretmek ve indirdiği hangi kitapta olursa olsun Allah'ın indirdiği ve neshetmediği ile hükmetmektir. Bu itibarla Selef ve imamların önde gelenlerinin tuttuğu yol şuydu: Şeriatımızda aksine bir hüküm bulunmadığı müddetçe bizden öncekilerin şeriatı bizim için de şeriatır/dini hükümdür."²⁸ Kim neshedilmiş bir şeraitle hüküm verirse, Allah'ın Kur'an'da indirdiği ile hükmetmemiş olur. Zira bu hususta nâsîh ve mensûh söz konusudur. Allah tarafından indirilmiş kitapların cinsi konusunda da görüş böyledir." ²⁹

İbn Teymiyye Mâide 5/48-56. âyetleri zikrederek bu âyetlerde Hz. Muhammed'e Allah'ın indirdiğiyle hükmetmesinin ve muhaliflerin arzularına

²⁵ Mâide 5/44.

²⁶ Mâide 5/42. *وَأَنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بِنَهْمِ بِالْقِسْطِ*

²⁷ Mâide 5/50..

²⁸ *شَرَعَ مِنْ قَبْلِنَا شَرَعَ لَنَا مَالِم يَرُدُّ شَرَعَنَا بِخِلَافِهِ*

²⁹ İbn Teymiyye, *et-Tefsîr*, c. 4, s. 104-09.

uymamasının emredildiğini hatırlatır. Allah, kendi hükmüne muhalif olanın *cahiliye* hükmü olduğunu açıklamıştır. O, Tevrat, İncil ve Kur’ân ehlinden her biri için bir şeriat ve bir yöntem belirlediğini haber vermiştir. Allah’ın indirdiği ile hükmetme emri Tevrat, İncil ve Kur’ân ehli için genel bir emirdir. Hiçbir zaman hiçbir kimse için Allah’ın indirdiği kitaplar ve peygamberlerin üzerinde ittifak ettiği ‘tek din’den başka bir şeyle hükmetmek doğru değildir. Onlar, kitapların durumuna benzer şekilde *nâsih* ve *mensûh* arasında, şeriat ve yöntemlerde, farklılık olsa bile usûl-i din ve şer’î kurallar konusunda müttefiktirler. Nitekim Müslümanlar ilk olarak Beytu’l-Makdis’e doğru namaz kılmakla emredilmişlerdi. Sonra Mescidu’l-Haram’a doğru namaz kılmakla emredildiler. Her iki durumda onlar Allah’ın indirdiğine uymuş olmaktadırlar. Benzer şekilde Hz. Musa da Allah’ın Tevrat’ta cumartesi günü yapılmasını haram kıldığı şeylerden sakınmakla memurdu. O, Allah’ın indirdiğine tabi olmuştu. Hz. Mesih de Allah’ın indirdiğine tabi olarak Allah’ın Tevrat’ta haram kıldığı bazı hususları helal kılmıştı. Kur’ân ehli için, Allah’ın indirdiği, kendisiyle hükmedilmesi emredilen *mensûh* bir emir olmadığı gibi Tevrat ve İncil ehli için de Allah’ın indirdiği, kendisiyle hükmetmeleri emredilen neshedilmiş bir emir yoktur. Zira *nâsih* ve *mensûh* söz konusu olduğunda Allah’ın indirdiği hüküm *mensûh* değil, *nâsih* olandır. Bu itibarla mensûhla hükmetmek, Allah’ın indirdiğinden başkasıyla amel etmektir. İbn Teymiyye bu yorumuyla Hz. Peygamber döneminde Tevrat ve İncil’in mensûh olmadığına dikkat çekmek ister. Nitekim o, “**De ki: ‘Ey Ehl-i Kitap! Siz Tevrat’ı ve İncil’i, Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça bir temeliniz olmaz.’ Andolsun, Rabbinden sana indirilen, onların birçoğunun azgınlığını ve inkârını artıracaktır. Öyle ise inkârcılar için üzülme.**”³⁰ âyetinin Ehl-i kitabın yanında olanın Allah’tan indirilmiş olduğuna ve bunu uygulamakla memur olduklarına delalet ettiğini belirterek şöyle der:

“Zira bu, Hz. Muhammed’in muvafakat ettiği ve neshetmediği bir husustur. Malum olduğu üzere Allah’ın bir peygamberin diliyle emrettiği ve ikinci bir peygamberle neshetmediği; üstelik doğruladığı her şey Allah’ın onu, bir peygamberden sonra bir peygamberin diliyle emretmesidir. İkinci peygamberin gönderilmesinde, ilk peygamberle emredilen ve ikinci peygamberin doğruladığı, uyulması vacip olan hususta bir tezat yoktur. ‘Allah, ilk kitapla teşri kıldığı

³⁰ Mâide 5/68.

hükümlerin hepsini ikinci kitapla nesheder' demek caiz değildir. Üzerinde kitapların ve şeriatların ittifak ettiği hususlara nispetle neshedilenler oldukça azdır."³¹

İbn Teymiyye Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'in peygamberliğine delalet eden hususların bulunduğunu belirtir. Tevrat ve İncil ehli Allah'ın indirdiği ile hükmetmiş olsalardı, Hz. Muhammed'e uymanın gereğini yerine getirmiş olurlardı. Onun burada kastettiği, Hz. Peygamber döneminde var olan Tevrat ve İncil'deki hükümlerin uygulanmasının bu sonucu gerekli kılacağıdır. Zira her ne kadar bu kitapların bir kısım hükümleri bilinmese de ilahi kitaplar hakkında Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanların ittifak ettiği hususlar bilinmektedir. Bunlar: Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadan O'na ibadet etmek. Allah, insanlara kendi cinsinden elçiler göndermiş; adaleti vacip, zulüm, fuhşiyât ve şirki ise haram kılmıştır. Ahiret gününe iman; ceza ve mükâfat haktır. Dolayısıyla dinde ve külli hükümlerde *nesh* yoktur. Zira Allah'ın gönderdiği din tek, usûl-i dinin esasları da belli olduğundan, uygulamayla ilgili olan pek az husus hariç, dinde *nesh* söz konusu değildir. Şâyet Allah, önceki kitaplarda indirdiği hükümleri neshetmiş olsaydı Ehl-i kitabı kitabın hükmünü uygulamadıkları için sorumlu tutmanın bir anlamı olmadığı gibi onları kınamak da doğru olmazdı. Allah, Ehl-i kitabı ilk kitaba uymayı terk ettikleri için kınamıştır; zira onlar iki yönden küfre düşmüşlerdir: Birincisi, ilk kitabı tebdil ettikleri; ona imanı ve onun bir kısmıyla amel etmeyi terk ettikleri için. İkincisi ise Kur'ân'ı yalanladıkları için. Bu izahıyla İbn Teymiyye, aynı zamanda, Ehl-i kitabın "eğer Tevrat ve İncil'in lafızlarında Hz. Muhammed gönderilmeden önce *tebdil* vaki olduysa, hak batıldan ayırt edilemediğinden, bu ikisiyle delil getirmenin anlamı olmaz. Ehl-i kitabın da bunlarla amel etmesi gerekmez; bu durumda Tevrat ve İncil'e uymadılar diye Ehl-i kitap kınanmaz" şeklindeki itirazlarına cevap vermiş olmaktadır.³²

Nebevî metinler söz konusu edildiğinde önemli olan ilahî vahye dayanan peygamberî öğretinin aynı esasları vazetmiş olmasıdır. İbn Teymiyye, bu bağlamda, Allah'ın Hz. Nûh, İbrâhîm ve İsrâîl'in Müslümanlar olduğunu haber verdiğini hatırlatır. Benzer şekilde Hz. Mûsa, Hz. İsa ve diğer peygamberlere tabi olanların da müslüm olduklarını belirtir. Zira İslâm başkasına değil, Allah'a teslim olmak, O'na ibadet edip hiçbir şeyi O'na ortak koşmamak, sadece O'na ümit bağlamak ve

³¹ İbn Teymiyye, *et-Tefsîr*, c. 4, s. 111-12.

³² İbn Teymiyye, *el-Cevab es-sahih* Mısır 1905, c. 1, s. 393-94; *et-Tefsîr*, c. 4, s. 111-17; c. 2, s. 57.

O'ndan korkmak, Allah'ı tam bir sevgiyle sevmek, yaratıkları Allah'ı sever gibi sevmemek, başkalarına buğz, dostluk ve düşmanlık beslemeyi ancak Allah için yapmaktır. Kim de Allah'a ibadet etmekten yüz çevirirse, müslüman sayılmaz. Allah ile birlikte başkasına ibadet eden de müslüman sayılmaz. İbadet ancak Allah'a ve resûlüne itaatle olur. Kim resûle itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur. Zira bir şeriatla gönderilen her peygamberin döneminde o şeriatla amel İslâm dinindedir. Ancak bu dinden tebdil edilen bir şey İslâm dininden değildir. İbn Teymiyye burada kible yönünün değiştirilmesini örnek vererek, hicretin ilk yılında Beytu'l Makdis'e doğru namaz kılınırken bunun *nesh* edilerek/değiştirilerek Mescid-i Hareme doğru namaz kılınması gerektiğine dikkat çekildiğini hatırlatır. İşte burada ibadetin sadece Allah'a yapılması gerektiği esası korunurken Kiblenin değiştirilmesi uygulamayla ilgili olarak neshe konu edilmiştir.³³

Görüldüğü gibi peygamberi öğretti ilahî vahyin tarihsel sürecinde genel esaslarını korurken, pek az hususlarda tebdil ve tahrif söz konusu olmuştur. Buna karşın yeniden inşa ya da *nesh* bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Yeniden inşanın söz konusu olmadığı durumda Sâbiiler örneğinde olduğu gibi nebevî metinlerin hükmü yürürlüğünü devam ettirir. İbn Teymiyye bu durumu şöyle açıklar:

“Hanîf olan Sâbiilere gelince onlar, Tevrat ve İncil neshedilmeden ve Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından değiştirilmeden önce Tevrat ve İncil'in şeriatına tabi olan kimsenin durumundaki Sâbiilerdir... Yani onların bir peygamberden alınmış şeriatları yoktur. Bununla onların kâfirler olduğu söylenemez. Allah, onlardan bir kısmını övmüştür. Onlar, İslâm'ın ortak esasları olan, sadece Allah'a ibadet etmeyi, sadakat ve adaleti yerine getirmeği, zulüm ve fuhşiyâtın haram olduğunu kabul etmişler ve aynı şekilde peygamberlerin farz ve haram olduğu konusunda ittifak ettikleri hususlara sarılmışlardır. Bu ise Allah'ın ondan başka din kabul etmediği “Genel İslâm” a dahil olmak demektir.”³⁴

Burada İbn Teymiyye'nin “Tevrat ve İncil neshedilmeden ve Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından değiştirilmeden önce Tevrat ve İncil'in şeriatına tabi olan kimsenin” durumunu “genel İslâm” tabiriyle ifade etmesi gerçekte, Tevrat ve İncil de dahil, ilahî vahyin aynı esasları vazettiğini ve bu esaslarda bir değişiklik ya da neshin/ilganın söz konusu olmadığını gösterir. Ancak suç karşılık cezalarda olduğu gibi ibadetlerin şekli ve mahiyeti üzerinde de özden kopmadan meselenin

³³ İbn Teymiyye, *en-Nübuuvât*, s. 94.

³⁴ İbn Teymiyye, *er-Red ale'l Mantıkıyyın*, c. 2, s. 182-83.

“güncelleştirilmesi” gereğine bağlı olarak bazı değişiklikler olmuştur. Bu değişiklikleri bir şerh hükmün ilgası anlamında *nesh* olarak algılamak doğru olmaz. Bu itibarla *neshi* günümüze bakan bir olgu olarak ele alırsak bu tarihi arka planın ve kavramsal çerçevenin “dinde tecdîd” olgusunun seyrine ışık tuttuğu söylenebilir.

3-Mushaf Olarak Kur’ân ve Kur’ân’ın *Te’vili*

İlahî vahye dayanan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm dininin tarihsel sürecinde nebevî/kutsal metinlerin izahı etrafında bir tefsîr/açıklama geleneğinin yanında bir de *te’vîl*/yorum geleneğinin oluştuğu görülür. Yahudilik ve İslâm dininde kutsal metinlerin *tefsîri* ve *te’vîli* konusunda en dikkat çekici benzerlik, her iki dini gelenekteki “kutsal metin” algısıdır.³⁵ Bu benzerlik ve algı bizzat Kur’ân’ın

³⁵ Yahudi tefsir geleneğinde kutsal metinlerin otoritesi ve öneminin Kutsal Ruh kavramına bağlı olarak şekillendiğini ifade eden Alexander, ilahi metinlerin beş önemli özelliğini vurgular.

Bu beş özellik, kısaca, aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

1-İlahî metinler hatasızdır, metinde bir hata yoktur. Hata, gerçek değil sadece görünürdedir.

2-İlahî metinler uyumludur, metnin yapısında hiçbir çelişki yoktur. Metinde çelişki, sadece bilgisi sınırlı olan insanın yorumundan kaynaklanır. Allah’ın bilgisi sonsuz olduğundan çelişki, Allah’ın ilminde kaybolur.

3-İlahî metinler değişmezdir; *nesh* nazariyesi kabul edilmez. Kendinde çelişki olmayan bu metinler, metnin yorumundan ayırt edilmelidir.

4-İlahî metinlerde fazlalık ve lüzumsuz bir beyan yoktur. Bir müzik orkestrası gibi metnin dili önemlidir; metindeki her şey, kelimelerin telaffuzu ve harflerin şekli bile önemlidir. Hatta tekrarlar bile önemlidir; ilahi metin asla aynı şeyi iki defa tekrar etmez.

5-İlahî metinler çok yönlüdür; sadece bir anlam içermez. Bir kelimenin ya da metnin birçok anlamı olabilir. Burada ortaya çıkan sorun metnin gizli anlamını kimin açıklayabileceğidir. Bunun cevabı, kim bu manaya sahipse o açıklayabilir. Bütün hakikat metinde gizlidir. Hakikat, ehliyetli kimseler tarafından uygun hermonatik yöntemlerin uygulanmasıyla keşfedilmeyi bekliyor. (Alexander, Philip S., 'Midrash', *A Dictionary of Biblical Interpretation*, içinde s. 452-59; 'Jewish Interpretation of the Bible', *The Oxford Companion to the Bible*, içinde ed. B.M. Metzger and M.D. Coogin , 1993, s. 305-10).

Burada özetlenen bu beş maddeden, üçüncü ve beşinci maddelerde zikredilenler hakkındaki ufak ayrıntılar hariç, tamamı Müslümanların “kutsal metin” anlayışıyla mutabıktır. Üçüncü maddede ifade edilen ilahî metinlerin değişmezliği ve *nesh* nazariyesinin kabul edilmez olduğu Selefin anlayışına göre doğrudur. Beşinci maddede zikredilen husus ise *mutesabih* âyetlerle ilgili olabileceği gibi Bâtını ya da tasavvufî tefsir yöntemiyle ilgilidir. Buna rağmen Kur’ân tefsiri geleneğinde de baskın unsur “lafzî

vurguladığı bir husustur. Zira Kur'ân kendinden önceki kutsal metinleri ve vahiy sürecini sadece tasdik etmekle kalmaz, aynı zamanda kendisini bu tarihsel sürecin kemâl noktası olarak görür.³⁶ Bu itibarla Kur'ân âyetlerinin te'vîli ya da yorumunda Kur'ân'ın inzâl sürecini ve bu süreçte Kitab-ı Mukaddese yaptığı atıfları göz ardı etmek, onu bu tarihsel bağlamdan tecrit etmek anlamına gelir. Gerçek şu ki Kitab-ı Mukaddesi ve onunla ilgili yorum tarihini göz ardı eden bir Kur'ân araştırmacısının çalışması eksik sayılır.

Bu düşünceден hareketle olsa gerek Fazlur Rahman teolojik açıdan bakıldığında Kur'ân'da baştan sona kadar Yahudilikle ilgili içeriğin doğrulanmış olmasının şaşırtıcı olmaktan uzak olduğunu belirtir. Buna karşın Kur'ân'ın özgünlüğüne dikkat çekmek düşüncesinden hareketle olsa gerek M. Watt ise daha dikkatli bir araştırmayla Kur'ân'a bakıldığında onun Kitab-ı Mukaddes'ten ne kadar çok bilgi verdiğinin değil de ne kadar az bilgi verdiğinin asıl göze çarpan husus olduğunu ifade eder. Bu benzerliği ya da özgünlüğü yanında Kur'ân'ın diğer nebevî metinlerden asıl farklı kılan husus, Hz. Peygambere inzâl edilen ilahî vahyin Allah tarafından korunmuş olması ve inzâl sürecinde bu vahyin, vahiy kâtipleri tarafından ezberlenip kayda geçirilmesindeki tevatürdür.

Kur'ân-ı Kerimin tek nüsha olarak "mushaf" haline getirilmesi Hz. Muhammed'in irtihalini takiben olmuştur. Bu süreçte Kur'ân âyetleri, sûre ya da pasajlarının toplanmasıyla oluşturulan "mushaf" metninin otantikliği/güvenilirliği konusunda bir ihtilaf yoktur. Zira Kur'ân'ın ezberlenmesi, yazıya geçirilmesi ve *mushaf* haline getirilmesindeki titizlik Kur'ân'ın metni hakkında ileri sürülebilecek tahrif ve tebdil iddialarını geçersiz kılmaktadır. Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği vahiy, Hz. Muhammed tarafından ezberlendiği gibi vahiy kâtipleri tarafından da yazıya geçirilmiştir. Vahyin *mücmel* olanını Hz. Muhammed bizzat açıklamış, hüküm ve emirleri uygulamalı olarak göstermiştir. İbn Teymiyye "**Kendilerine gönderileni insanlara açıklayasın diye**"³⁷ âyetinin hem lafız hem de mânayı

okuma" yöntemidir. Zira her şey o lafız etrafında dönmetedir. Burada sorun lafzın çerçevesinin dışına taşırılması; ifade ettiği anlamın ötesinde bir mana yüklenmesi ya da lafzın diğer anlamları göz ardı edilerek tek bir manaya indirgenmesi veya lafzın metaforik anlam kaymasına uğramasıdır.

³⁶ Âl-i İmran 3/3-4; Mâide 5/3.

³⁷ Nahl 16/44.

içerdiğini belirterek Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın lafızlarını ve bunların mânasını ashabına beyan ettiğini hatırlatır.³⁸

Buna rağmen Kur'ân'ın metni hakkında olmasa da Kur'ân âyetlerinin yorumu hakkında tahrif ve tebdil söz konusu olmuştur. Her ne kadar Kur'ân-ı Kerim, Kitab-ı Mukaddesin akıbetine maruz kalmamış olsa da İbn Teymiyye'nin bu bağlamda bir sorun olarak ele aldığı husus, İslâm dininin yorumu ve Kur'ân âyetlerinin *te'vili* bağlamında ortaya çıkan bidat ve ihtilaflardır. Ona göre bir kimse dinin aslında olmayan bir şeyi, uydurma hadislerle veya nassları Allah'ın muradına muhalif olarak *te'vil* ederek ya da benzeri bir yolla şeriat/vahyedilmiş dine eklerse bu, dini tebdil etmek/değiştirmek anlamına gelir. Bu sebeple kevnî hakikatlerle dinî hakikatlerin arasını ayırmak gerektiği gibi “münezzel şeriat” ile “müevvel şeriat/tevîl edilmiş/yanlış yorumları” ve “mübeddel şeriat/değiştirilmiş dini” de bir birinden ayırmak gerekir.³⁹

İbn Teymiyye, kendi döneminde *şeru* /şeriat/din lafzının üç manaya geldiğini belirtir: “münezzel şeriat/indirilmiş din”, “müteevvel-müevvel şeriat/yorumlanmış din” ve “mübeddel şeriat/değiştirilmiş din”. Münezzel olan şeriat/din, her müslümanın uyması vacip olan, Hz. Peygamberden sabit olan, Kitap ve sünnete dayanır. Kim bunlara tabi olmanın vacip olmadığı kanaatine sahip olursa o kimse kâfir/inkârcı olur. Müevvel olan din ise âlimlerin münakaşa ettiği icthadî meselelerdir. Ahkâm konusunda âlimlerin icthadına dayanır. Müslümanların hepsinin bir müctehidin görüşüne tabi olması gerekmez. Bir kimse hangi müctehidin görüşüne itibar ederse ona tabi olabilir. Bir müctehid görüşünde isabet ettiği gibi hata da edebilir. Tebdil edilmiş şeriat/din ise mevzu/uydurma hadisler, fasit yorumlar, batıl kıyaslar ve haram kılınan taklitten ibarettir. Burada tartışmanın odak noktası, fakih ve mütekellimlerin, mutasavvıfların ve fakrı/mutasavvıf geçinmeyi meslek edinenlerin birçoğu muayyen bir mezhebe uymayı ve onu taklit etmeyi gerekli görmeleridir. Mutasavvıf ve *mütefakkir*lerin/*mutasavvıf* geçinenlerin birçoğu da batını ve zahiri olarak muayyen bir mezhebe uymayı ve onu taklit etmeyi gerekli görürler. Bu muayyen mezhebin dışına çıkmayı Hz. Muhammed'e indirilen şeriatın/dinin dışına çıkmak olarak kabul ederler. Bu bir cehalet ve zulüm eseridir.

³⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, c. 13, s. 331.

³⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, c. 11, s. 265.

Üstelik bu mutasavvıf ve *mütefakkir*lerin birçoğunun da kendi şeyhine tabi olma konusunda benzer görüşleri iddia etmeleri bir küfür ve nifaktır.⁴⁰

İbn Teymiyye, muhalif fırkalara dikkat çekerek ilk bidatin, Kur'ân'ı yanlış anlamaları konusunda "Haricilerin bidati" olduğunu belirtir. Onlar, Kur'ân'a aykırı bir yorumu kastetmemelerine rağmen, Kur'ân'ın günahkârları tekfir ettiğini zannediyorlardı.⁴¹ Gerçekten Kur'ân'a rağmen Haricilerin yanlış hüküm vermeye sevkeden sebeplerden en önemlisi Hz. Peygamberin vefatını takiben sahabe arasında meydana gelen ihtilaf, çekişme ve savaşlardır. Sahabenin de içine düştüğü bu hatanın ya da fitne olaylarının temel sebebi *te'vil*den kaynaklanan yanlış yorumdu. Asıl garip olan ya da hayret edilecek husus "ehl-i sünnet kültürü"nü teşekkül sürecinde sahabenin bu hatasını yok saymak için *te'vil* kavramının *ictihad* kavramıyla değiştirilmiş olmasıdır. Fazlur Rahman, İbn Teymiyye'den yaptığı şu nakille bu hususa şöyle dikkat çeker⁴²

*"Hata, bazen haram olan bir şeyi tevîl yoluyla helâl saymakla ve bazen vacip olan bir şeyi tevîlle terk etmekle ve bazen de fitne/iç savaşta birbirleriyle savaşanlar gibi bunu vacib ve mustehab görerek haram olan bir şeyi ibadet olarak algılamakla ortaya çıkar. Yine Abdullah İbn Dâvud el-Harbî ve başkalarının, hakkında ihtilaf olan nebizi içmenin içmemekten efdal/daha iyi olduğunu söylemeleri de bunun gibidir."*⁴³

Fazlur Rahman'ın metnin İngilizce tercümesinde işaret ettiği üzere, fitneye/iç savaşa düşenlerden kasıt sahabe ve tabiindir. Sahabe ve tabiin birbirlerine karşı savaşmakla hata etmişlerdir. Fazlur Rahman, İbn Teymiyye'nin bir taraftan siyasal, diğer taraftan da fikhî bir mesele hakkında "ictihad" değil de "tevîl" tabirini kullanmasını önemser. Zira Ehl-i Sünnet "içtihadında hata eden bir sevap alır" görüşünün meşhur olması gibi içtihat kelimesine yüklenen anlam sonucu itibariyle iç savaşlarda meydana gelen öldürme olaylarında sahabeyi hatasız kabul etmeye ya da kurtarmaya yöneliktir. Halbuki bu olaylarda açık bir hata söz konusuydu ve bu fitneye/iç savaşa katılanların büyük bir günah işlemiş oldukları anlamına gelir. Ancak onların İslâm'a yapmış oldukları hizmetlerin büyüklüğü sebebiyle Allah onları affedecektir.⁴⁴ Hz. Peygamber sonrasında sahabenin "fitne" olaylarında içine

⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, c. 11, s. 430-31, 505-07.

⁴¹ İbn Teymiyye, *et-Tefsîr*, c. 1, s. 122-23.

⁴² Fazlur Rahman, *Revival And Reform In Islam*, İngiltere 2000, s. 132.

⁴³ İbn Teymiyye, *Kitabu'l İstikame*, Medine 1403h., s. 219-20.

⁴⁴ Fazlur Rahman, *Revival And Reform In Islam*, s. 158-59.

düştüğü durum yapısal çözümlenin ve özden kopuşun ipuçlarını vermesi açısından önemlidir. Ancak Ehl-i Sünnet âlimleri *ictihad* kavramına yüklenen anlamla onların hatalarını ve günahlarını görmezden gelip sahabenin, neredeyse, tamamını âdil/*udûl* ya da *masûm* olduğunu kabul etmiştir. Bu hatalardan ders çıkarmanın önünü tıkadığı gibi tarihi tekerrür eden kötü olaylar zincirine de zemin hazırlamıştır.

İbn Teymiyye açısından bakıldığında ise “fitne” olaylarını bir içtihad hatası olarak yorumlamak yanlış olur. Sahabenin yanlış yorum ve kararlarına dayanan bu “fitne” olaylarını içtihad hatası olarak *te’vîl* etmek kabil değildir. Bizatihi bu tevil/yanlış yorum hataların başlangıcıydı. Dolayısıyla İbn Teymiyye bu olaylarda sahabenin yanlış yapmadığını söylemiyor; ancak daha önceki hizmetleri sebebiyle Allah’ın hatalarını affedeceğini belirtmiş oluyor. İbn Teymiyye’nin asıl amacı bu olaylara bağlı olarak ortaya çıkan akımların hatalarına dikkat çekerek sadece “münezzel dini” yeniden ifade etmektir. Bu itibarla ictihad kavramında olduğu gibi ismet ve nesh kavramlarını açıklamış, tebdil ve tahrifin boyutlarına dikkat çekmiştir. O fukaha ve mütekellimlerin yöntem dini anlama ve yorumlamadaki yöntemlerinin hatalı olduğunu ileri sürerken Mutezile ve Şiayi, Cebriye, Bâtıniye ve felsefi akımları da muhalif firkalardan addeder. Bu firkaların görüşlerinden önemli bir kısmını tenkide tabi tutarak, onların bu görüşleri yüzünden bidat ve dalalete düştüklerini belirtir.

Bu itibarla din konusunda sadece Kur’ân’da ve Hz. Peygamber’in tefsirinde beyan edilene uymak gerekir. Zira Hz. Peygamber’in açıklaması ve uygulamasına rağmen ne dil bilimcilerin ne de başkalarının görüşleriyle delil getirmeye ihtiyaç vardır. İbn Teymiyye bu çerçeveye sıkı sıkıya bağlı kalırken gerek her hangi bir meselenin tahlilinde gerekse bir âyetin tefsir ya da te’vîlinde gerektiğinde lügate, örfe ve diğer âlimlerin görüşlerine de müracaat etmeyi, onlardan yararlanmayı ihmal etmez. Din konusunda metin merkezli hareketi analitik yöntemden yararlanmasına engel değildir. O, dini konularda bağlayıcı olanla, yoruma ve içtihadta açık konuların arasını ayırıştırır. Meselâ, fakihlerin isimlerin üç çeşit olduğunu söylediklerini belirterek bir alan ayırıştırması yapar:⁴⁵

- a) Namaz ve zekât gibi tarifi şerf olarak bilinenler,
- b) Ay ve güneş gibi tarifi lügatle bilinenler,

⁴⁵ İbn Teymiyye, *et-Tefsîr*, c. 1, s. 119-20.

c) Kabz kelimesi ve “**Onlarla güzel geçinin**”⁴⁶ âyetindeki *marûf* lafzında olduğu gibi tarifî örfle bilinenler.

Bu sınıflandırma bir alan ayrıştırmasına bağlı olarak bir meselenin din, lûgat ve örf açısından taşıdığı değer ve anlama işareti etmektedir. İbn Teymiyye bu çerçevede sahabe ve tabiinin din konusunda üzerinde ittifak ettiği yöntemi şöyle açıklar: Bir kimsenin kendi reyî, zevki ve akletmesiyle, Kur’ân’a aykırı olarak ortaya koyduğu bir görüş asla kabul edilemez. Zira kesin burhanlar ve açık âyetlerle sabit olmuştur ki Hz. Peygamber, hidayeti ve gerçek dini getirmiştir. Kur’ân’ın en doğru yola götürdüğünü daha birçok özelliği ile birlikte sıralayan İbn Teymiyye, Selef’ten hiçbir kimsenin kendi aklına, görüşüne, kıyasına, zevkine ve keşfine dayanarak Kur’ân’a aykırı bir söz serdetmediğini belirtir. Onlardan hiç biri akıl ve naklin çeliştiğini söylemediği gibi onların akli nakle öncelemesi, nakli kastı aşar bir şekilde tevil etmesi de söz konusu değildi.⁴⁷ Zira Hz. Peygamber, Allah’ın kendisine vahyetmesiyle öteki âlemden, âhiret ahvalinden, tekrar dirilme ve hesap gününden haber vermiştir. Bu hususlar, Allah’ın peygambere bildirmesiyle ve bildirdiği kadarıyla bilinir. Usûl-i din ve ilahiyât hakkında bilgi ancak bu yolla elde edilir.

Bu noktada İbn Teymiyye spekülasyona/akıl yürütme/kıyasa dayanan bir yöntemle dini konularda hüküm vermenin ve akli çıkarımlar doğrultusunda dinî esasları *tevil* etmenin ortaya çıkardığı sonuçları şiddetle tenkit etti. Nitekim akıl yoluyla Allah’ın bir cisme sahip olmadığını iddia edenler, bunun sonucunda Allah’ın sıfatlarını iptal ve inkâr cihetine gitmek zorunda kaldılar. Âyetlerle ters düşmemek için de Allah’ın bir cisme sahip olduğuna işareti eden âyetleri *tevil* ettiler. İnançla ilgili konularda revaç bulan bu tevil/yanlış yorum anlayışı insan fiillerini de kapsayacak şekilde genişletildi. Öyle ki Hz. Peygamber’den sonra başlayan siyasal süreçte sahabeyi bu durumdan kurtarmaya çalışan ehl-i sünnet tevil yerine “içtihat hatası” kavramıyla durumu kurtarmaya çalıştı.

İbn Teymiyye Seleften, sahabe ve tabiinin hiçbirinden, hakikate erişmek için bütün gayretini sarfeden bir müçtehidin ne usûl nede fûrû’ konusunda hata edeceğini söylediklerine dair bir naklin gelmediğini belirtir.⁴⁸ Bu demektir ki sahabe olayların hakikatini anlamak ve keşfetmek için gerekli gayreti göstermemiş ve bütün tedbirleri

⁴⁶ Nisa 4/19.

⁴⁷ İbn Teymiyye, *et-Tefsîr*, c. 1, s. 121-22; c. 2, s. 90-91.

⁴⁸ İbn Teymiyye, *el-Furkân beyne'l-Hakkı ve'l-Bâtil*, Mecmûatü'r-Resâilî'l Kübra içinde, cüz. 1, Beyrût, 1972. s. 94, 1-93.

almamıştır. İbn Teymiyye'nin "fitne" olaylarındaki sorumlulukları itibarıyla, *ictihad* ve *te'vîl* arasındaki farka dikkat çekmesi, gerçekte, Hz. Peygamber sonrasındaki hatalar zincirinin bir "kader" olmadığını, bu hataların sahabenin kendi iradelerinin eseri olduğunu ortaya koyar. Önemli olan onların hatalarını telafi etmeye çalışarak, masûm ve adil bir sahabe modeli çizmeye çalışmak değil, itikadî, şer'î/hukukî ve siyasî alandaki yanlışların nasıl başladığını tespit ederek İslâm dininin yeniden yapılanmasına ya da tecdidine katkıda bulunmaktır. İbn Teymiyye sahabenin hatasını fark etmekle birlikte onun için asıl önemli olan ve üzerinde durulup ıslah edilmesi gereken III ve IV yüzyılları itibarıyla oluşan ilim anlayışı ve İslâmî ilimlerde benimsenen yöntemin gereği hem halk hem de âlimler arasında ortaya çıkan din anlayışıydı.

SONUÇ

İbn Teymiyye, peygamberin ahlaki kimliğine işaret ederken bu kimliğin peygamberlikle birlikte daha da olgunlaştığına dikkat çekmektedir. Bu itibarla peygamberler *masûm* oldukları için değil, ahlaki ilerleme ve risalet görevinin tabii sonucu olarak bilerek günah işlemezler. Peygamberlerin ismetinden kasıt, peygamberlerin üstlendikleri sorumluluk gereği günah işlemeyen, gûnahtan kaçınan ahlaklı şahsiyetler olmalarıdır. Aksi takdirde peygamberin gerçekten iradesiyle hareket edip etmediği gibi önemli bir teolojik sorun ortaya çıkar. İrade ve günah işleme hürriyetinin olmadığı bir yerde ahlak ve sorumluluğun somut bir değeri yoktur. Bir beşer olarak peygamberin ahlakî kimliği ve dürüstlüğü peygamberliğinin ispatında bir delildir. Burada bir kişilik gelişimi ve değişimi söz konusu olup bu, bir anlık bir hadise olmayıp zamana yayılan bir eğitim olgusudur. Peygamberin yaşadığı vahiy tecrübesi onun kişilik eğitimini sağlayan ve geliştiren en önemli unsurdur. Bu itibarla peygamberin ismeti; ahlaklılığı ve gûnahtan kaçınması onu bunlara mecbur eden bir iradenin değil, peygamberin kendi iradesinin ve peygamberliğin doğası gereğidir.

İbn Teymiyye'ye göre peygamberlerin masûm olarak kabul edilmesi, Allah'tan gelen vahyin tebliği konusunda onların doğru ve güvenilir oldukları yani vahyin masumiyeti anlamına gelir. Peygamber sonrası dönemlerde vahyin korunması, nebevî metinlerin tevatürle nakledilmiş olmasına bağlıdır. Yahudilik ve Hıristiyanlığın kurumsallaşma sürecine bakıldığında nebevî metinlerin intikalinin hayli müşkülâtli ve ihtilâflı bir sorun olduğu görülür. En azından tarihin akışı, şartlar ve olaylar naklin güvenilirliğini ve güvenilir bir metnin oluşturulmasını engellemiştir. Hz. Muhammed'in peygamberliği sürecinde ise vahyin çarpıtılmasına

ve gayesinden saptırılmasına yönelik bütün teşebbüslerin akim kaldığı görülür. Her şeyden önce Allah tarafından korunduğı ve korunacağı belirtilen ilahî vahiy, Hz. Muhammed ve sahabeleri tarafından da ezberlenip kayda geçirilmek suretiyle de korunmuştur. Demek ki masûm olmak, vahyin ilahî boyutuyla, tevatür ise maddi boyutuyla ilgilidir. Tevrat ile İncil arasındaki fark ise Tevrat'ın masûm peygamber olan Hz. Musa'dan alınmış olması, İncillerin ise masûm olmayan havarilerden nakledilmiş olmasıdır. Her ikisindeki müşterek sorun naklin tevatürü/güvenilirliği yanında metnin yazıya geçirilmesi ve anlaşılmasıyla da ilgilidir. Kur'ân-ı Kerim ise hem masûm hem de mütevatir olması yanında anlamı Hz. Peygamber tarafından da açıklanmıştır.

Bu itibarla dinî esaslar ve ilahiyât konularında bilgi kaynağı ilahî vahiy peygamberdir. Sadece aklî çıkarımlara dayanarak kıyas ya da akıl yürütme yoluyla ilahiyât ve usûl-i dîn konusunda hüküm vermek hatalı ve yanıltıcı olabilir. Eğer kıyastan maksat, akli ve muhakemeyi kullanmaksa nebevî metinler bunu zaten emreder. İbn Teymiyye'nin yorum yönteminde metnin kendisi esas alındığı kadar metnin ortaya çıktığı ortam ve metnin teviline zaman, mekân ve zihin olarak en yakın olanların söyledikleri, metnin anlamını ya da söylemek istediğini belirleyen unsurlardır. Onun bu yöntemi kendisinin Selefî olarak adlandırılmasını ortaya çıkarmıştır. Ancak İbn Teymiyye'nin metnin anlamını kendi yaşadığı dönem ve bulunduğu konumda yeniden keşfetmeye çalışması onun İslâm adına ortaya çıkan yenilikçi hareketler üzerinde etkin olmasını da beraberinde getirdi. Burada İbn Teymiyye'nin sadece "bidat"lere karşı başlattığı mücadeleyle şöhret bulmuş olması onun İslâm ilimleri tarihindeki yerini ve önemini indirgemeci bir anlayışla küçümsemek isteyenlerin yüzeysel bir tespitinden ibaret olduğunu belirtmek gerekir. Sağlığında olduğu gibi vefatından sonra da fikirleri sebebiyle ithamlara maruz kalıp mahkûm edilen İbn Teymiyye'nin tek "suçu" geleneksel İslâm anlayışının inşa ettiği paradigmayı/değerler dizisini Kur'ân, sünnet ve selefi öğretiyeye dayanarak şiddetle tenkit etmek suretiyle sarsmış olmasıydı.