

ORTA ÇAĞ KARAİ BİLGİNLERİNİN İSLAM ELEŐTİRİŐİ: YAKUP EL-KİRKİSANİ ÖRNEĞİ

Yasin MERAL*

Öz

İslam egemenliği altında yaşayan Orta aĐ Yahudi bilginleri eserlerinde yer yer İslam'la ilgili değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Rabbani Yahudi bilginlerin yanında Orta aĐ'ın etkili Yahudi fırkalarından biri olan Karailer arasında da İslam'la ilgili bilgilere yer veren bilginler çıkmıştır. Bu bilginlerden Yakup el-Kirkisani ön plana çıkmaktadır. *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkıb* adlı eserinde Hz. Muhammed'in peygamberliğini çürütmek için özel bir bölüm ayıran Kirkisani aynı zamanda Kur'an'ın i'cazı konusunda da değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu makalede Kirkisani'nin görüşleri paylaşılacak ve bu görüşlerle ilgili değerlendirmede bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Karailer, i'câzu'l-Kur'an, beřâirtü'n-nübüvve, muaraza, mucize, tehadđi

Abstract

Polemics against Islam among Medieval Karaite Thinkers: A Case of Kirkisani

Medieval Jewish thinkers who lived under Islamic rule occasionally put forward their thoughts on Islam. Karaites, the influential Jewish sect of Medieval Ages, also penned polemics against Islam in their writings. Among them, Jacob al-Kirkisani comes into prominence. In his *Kitâb al-Anwâr wa'l-Marâqib*, he dedicates a special chapter in order to refute the prophethood of Muhammad. In this chapter, he also criticizes Muslim belief of i'jaz al-Qur'an. In this article, Kirkisani's views on Islam will be examined and evaluated.

Key words: Karaites, i'jâz al-Qur'an, beshair al-Nubuwwah, muaradha, miracle, tahaddi

* Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı, yasinmeral1979@gmail.com.

Yahudi din bilginleri Orta Çağ'da İslam egemenliği altında çok zengin edebi ve dini literatür üretmişlerdir. Her türlü dini metni Arapça yazmakta endişe etmeyen Yahudiler, hem milli kimliklerini koruma hem de İbraniceye aşina olmayan Müslümanların metinleri okumasını engelleme adına Arapça metinleri İbranice kaleme almışlardır. İslam egemenliği altında yaşayan Yahudi bilginlerin bu üretimleri sonucunda çok geniş bir Judeo-Arabic külliyyatı oluşmuştur. Yahudiliğin en temel dini metinlerini bile Arapça kaleme almaktan çekinmeyen Yahudi bilginler, şiirde ise İbraniceyi kullanmışlardır (Meral 2012: 319-332).

Müslüman bilginler, Yahudiler ve Tevrat'la ilgili birçok reddiye kaleme almışlardır. İslam egemenliği altında yaşayan Yahudiler ise zaman zaman İslam'la ilgili eleştirilerde bulunmuşlardır. Yahudi bilginlerin İslam ile ilgili müstakil reddiyeler kaleme almak yerine eserlerinin belli bölümlerinde bazen birkaç cümle bazen de birkaç sayfalık değerlendirmelerde buldukları görülmektedir. Bu değerlendirmelerde Kur'an'ın i'câzı, Kur'an'ın Tevrat'tan intihal olduğu ve Hz. Muhammed'in peygamberliği en çok tartışılan konular olmuştur.

Karailerin İslam Eleştirisi

Orta Çağ İslam dünyasında farklı Yahudi fırkaları bulunmakla birlikte bunlardan en dikkate değer olanları Rabbaniler ve Karailerdir. Rabbaniler, Hz. İsa zamanındaki Ferisiler olarak bilinen ve Sözlü Tevrat'ı (Talmud) kabul ederek ana kitle Yahudiliği temsil eden gruptur. Bu grup aynı zamanda Yahudiler denildiğinde akla gelen ana cemaattir. Karailer ise Annan ben David (8. yy.) önderliğinde gelişen bir Yahudi mezhebidir. Karailer sadece Tevrat'ı kabul etmekte ve Sözlü Tevrat'ı hahamların uydurması olarak görmektedir. Dini uygulamalarda da Rabbanilerle Karailer arasında birçok farklılık bulunmaktadır. İslam egemenliği altında yaşadıkları 9-12. asırlar, Karai Yahudiliğin altın çağları olarak bilinmektedir. Bu dönemde Karailer özellikle ilmi ve edebi anlamda çok ciddi bir literatür üretmişlerdir. Bu asırlar aynı zamanda Rabbanilerle Karailer arasında en sert reddiye ve münazaralara sahne olmuştur. Pek çok konuda Rabbanilere muhalefet eden Karailer, yazı türünde de farklılık göstermektedirler. İslam coğrafyasındaki Rabbanî Yahudiler eserlerini İbrani harfleriyle Arapça (Judeo-Arabic) yazarlarken, Karailer Arapça metni Arap harflerini kullanarak kaleme almışlardır.

Karai bilginler her ne kadar İslam âlimlerine Rabbanî bilginlerden daha yakın gelseler de İslam eleştirilerinde de Rabbanilerden geri durmamışlardır.

Orta Çağ'a ait Karai eserlerinde İslam ve Hz. Muhammed'le ilgili sert eleştirilere rastlamak mümkündür. Örneğin anonim bir Karai risalesinde Kur'an'dan "Pasul'un mucizesi kalon" şeklinde bahsedilmektedir (Sklare 1999: 151). Burada *pasul* (ayıplı, kusurlu) ile Hz. Muhammed, *kalon* (utanç, ayıp) ile Kur'an kastedilmektedir. *Pasul* ve *kalon* isimlendirmeleri Yahudi geleneğinde Hz. Muhammed ve Kur'an için kullanılan en yaygın isimlendirmelerdendir. Bu konuda Rabbani ve Karaî bilginler arasında fark yoktur.

Karaî bilgin Daniel el-Kumisî (ö. 946) eserlerinde İslam'la ilgili değerlendirmelerde bulunmaktadır. Kumisî, Daniel kitabına yaptığı tefsirde İslam peygamberinin kendisini peygamber olarak tanıttığını fakat kutsal metinlerde olmayan şeyleri tebliğ ettiğini belirtmektedir. O, "Kral hiçbir tanrıya, atalarının ilahlarına da kadınların bağlandığına da ilgi göstermeyecek. Bu ilahların yerine, kaleler ilahını yüceltecek." (Daniel/11:36-38) ifadelerindeki kralı, Hz. Muhammed'le ilişkilendirmekte ve atalarının ilahlarına itibar etmeyeceği ifadesini putperestliği bırakıp tevhidi tesis edeceği şeklinde yorumlamaktadır. O, "Kalelerin ilahını yüceltecek" ifadesini ise Hz. Muhammed'in Lat ve Uzza'nın Araplar arasındaki saygın konumuna dokunmayacağı şeklinde anlamaktadır (Ben Shammai 1984: 12). Daniel kitabında gelecekte çıkacak krallıklar ile ilgili kehanetler bölümünde bu yoruma yer veren Kumisî, tarihi verilere ters bir şekilde Hz. Muhammed'in Lat ve Uzza'nın konumuna dokunmadığını ifade etmektedir. Oysa Hz. Muhammed'in Kâbe'deki putları kırdığı ve putperestliği tamamen ortadan kaldırdığı bilinen bir gerçektir.

Bir başka Karai bilgin Yefet ben Eli (10. yy), Daniel kitabına yazdığı tefsirde Kur'an'ın intihal olduğunu ve Hz. Muhammed'in mesajlarının Yahudi kaynaklarından çalıntı olduğunu (*saraka min kutubi'l-Yehûd*) dile getirmektedir (Yefet ben Eli 1889: 87). Yefet ben Eli, Mezmurlara yaptığı tefsirde de "Hor göreceksin onların görüntüsünü" (Mezmurlar/73:20) şeklindeki ifadeyi Mekke'yle ilişkilendirmekte ve orada putların olduğunu belirtmektedir. İslam peygamberi ortaya çıktıktan sonra da putlara dokunulmadığını dile getiren Eli, Karmatilerin Kâbe'yi ele geçirip o putları (*Haceru'l-Esved*) yerinden söktüğünü ve kırdığını belirtmektedir (Ben Shammai 1984: 15-16). Eli, Habakkuk kitabına yazdığı tefsirde ise "İnsanın biçim verdiği oyma ya da dökme putun ne yararı var ki aldatmaktan başka?" ifadesini izah ederken burada put yapan olarak Hz. Muhammed'i görmekte ve *kalonu* (Kur'an) derlediğini belirtmektedir (Ben Shammai 1984: 16). Yefet ben Eli de Kumisî gibi *Haceru'l-Esved*'e hürmet ve şeytan taşlama gibi uygulamaları ima ederek putperest geleneğin

devam ettiğini iddia etmektedir. Oysaki Hz. Muhammed'in bütün hayatı cahiliye Araplarının putperestliğini ortadan kaldırma ve Allah'ın birliğini tesis üzerine kuruludur.

İslam'la ilgili değerlendirmelerde bulunan Karai bilginlerden biri de Şlomo ben Yeruhim'dir (10.yy). Şlomo ben Yeruhim, "Yahudiler, Üzeyr Allah'ın oğludur dediler." (Tevbe/9:30) ayetini eleştirmektedir. Müslümanların, bunu söyleyerek Yahudilere iftira attıklarını belirten Yeruhim, Yahudi tarihinde asla böyle bir şey söylenmediğini ifade etmektedir. Ona göre Müslümanların iftiraları bununla da sınırlı değildir. Müslümanlar benzer şekilde Yahudi inancında olmadığı halde birçok konuda Yahudilere yanlış şeyler isnad etmektedirler (Ben Shammai 1984: 15). Bir başka Karai bilgin Eli ben Şlomo (11.yy) ise Kur'an'dan "İçinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat yanlarında olduğu halde nasıl seni hakem kılıyorlar." (Maide/5:43) ve "Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen, senden önce Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor." (Yunus/10:94) ayetlerini naklederek Tevrat'ın nesh edildiği iddiasını çürütmeye çalışmaktadır (Hirschfeld 1912: 112-113).

İslam'la ilgili önemli bilgilere yer veren bir diğer bilgin de Yusuf el-Basir olarak meşhur olan Yosef ben Avraham'dır (ö. 1040). Yusuf el-Basir, Kur'an'ın icazına yönelik müstakil bir reddiye kaleme almıştır.¹ Yusuf el-Basir'in bu eseri kaleme almasında yaşadığı dönemdeki *meclis toplantılarında*² Kur'an'ın i'cazının sık sık gündeme gelmesi sebep olmuş olabilir. O, *i'cazu'l-Kur'an* iddiasını eleştirmekle birlikte doğrudan Kur'an'ın içeriğiyle ilgili eleştirilere yer vermemektedir. Onun, daha çok i'cazı mucize olarak kullanmanın tutarsızlığına dikkat çektiği görülmektedir.

Yusuf el-Basir, *i'cazu'l-Kur'an* iddiasını eleştirmeden önce bu düşüncenin Müslümanlar arasında nasıl anlaşıldığına dair bilgi vermektedir (Sklare 1999: 153). Ona göre i'caz iddiası üç noktada sorun içermektedir. Bunlardan ilki,

1 Bu reddiye henüz tahkik edilmemiştir. El yazmaları halinde parça parça bulunmaktadır. David Sklare, bu risalenin Judeo-Arabik orijinal metnin önemli bir kısmını makalesinin dipnotlarında paylaşmaktadır. Biz de makalemizde bu metni esas alacağız. Bkz. David Sklare, "Responses to Islamic Polemics by Jewish Mutakallimun in the Tenth Century", *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam*, ed. Hava Lazarus Yafeh, Wiesbaden: Harrasowitz 1999, ss. 137-161.

2 Abbasiler zamanında değişik din mensuplarının da katıldığı münazara ve ilmi sohbetlerin gerçekleştirildiği buluşmalar.

*tehadî*³ ayetlerinin dönemiyle ilgilidir. El-Basir'e göre eğer *tehadî* ayetleri Hz. Muhammed'in müşrik Arapları askeri bir güç olarak yenmesinden sonraki döneme ait ise müşrik Arapların mukabelede bulunmamaları doğal bir durumdur. Zira can güvenliklerinin olmadığını düşünerek bu işe girişmekten geri durmuş olabilirler. İkinci eleştiri noktası da Kur'an'ın benzerinin getirilmediğine dair iddiadır. El-Basir bu iddiayı iki alt grupta toplamaktadır. Birincisi *muaraza*⁴ yapılmadığına dair bilginin doğru olmamasıdır. El-Basir örnek olarak Müseyleme, Tuleyha, el-Esved ve Nadr ibn el-Haris'i örnek vermekte ve bu isimlerin hikâyeleriyle Kur'an'a alternatif oluşturmaya çalıştıklarını belirtmektedir. Bu gruptaki ikinci eleştiri de Müslümanların, “*Muaraza* olsaydı ilgili metinler kesinlikle günümüze ulaşır.” şeklindeki söylemlerinin doğru olmadığına dairdir. El-Basir'in konuyla ilgili üçüncü temel eleştirisi de Müslümanların, “Günümüze ulaşmış bir *muaraza* metni olmadığına göre Kur'an'ın benzerini ortaya koymak insan kapasitesinin üzerindedir.” şeklindeki iddialarıdır. Ona göre gerçekten de bir metin yazılmamış olsa bile bunun korku ve endişe başta olmak üzere birçok sebebi olabilir (Sklare 1999: 155-156).⁵

Yusuf el-Basir, *tehadî* ayetlerinin Mekkî olduğunun iddia edildiğini fakat ayetlerin nerede indiğine dair bilginin hadis uzmanlarının tekelinde olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu kadar ciddi bir iddia özel bir grubun bilgisine itimat edilerek ortaya atılamaz. Ayrıca o, konuyla ilgili bilgileri olmayan Yahudileri ikna etmek için bu tür bir yol tercih edilmesini de sağlıklı bulmaktadır (Sklare 1999: 158). El-Basir, yukarıdaki iddialarını temellendirirken *tehadî* ayetlerinin Mekkî olduğuna dair bilgiyi dikkate almayıp Medine döneminde gelmiş olma ihtimali üzerinde durmaktadır. Buna göre Medine'de Arap dili açısından ve belagat açısından Mekke'dekiler gibi çok sağlam dil ustaları yoktu. Medine'de Hz. Muhammed'in çevresindekiler de eğitimsiz ve sıradan insanlar olduğu için onların da böyle bir *muaraza* ortaya koymaları düşünülemezdi. *Meclis toplantısında* bu ifadeleri kullandığını belirten el-Basir, Müslüman muhatabını kızdırdığını aktarmaktadır (Sklare 1999: 158).

Yusuf el-Basir, meclis münazaralarından birinde Müslüman muhatabıyla aralarında geçen diyalogu anlatmaktadır. Buna göre el-Basir, Kur'an'daki

3 Kur'an'ın benzerinin getirilemeyeceğine dair meydan okuma ayetleri. Bkz. Tur, 52:33-34; Hud, 11:13; Yunus, 10:38; Bakara, 2:23-24; İsrâ, 17:88.

4 Kur'an'ın bir benzerini ortaya koyma.

5 El-Basir, ayrıca burada Hz. Muhammed'in Araplara tevhibi getirdiğini belirterek olumlu bir iş yaptığını belirtmektedir.

tehadî ayetlerinin Kur'an'a sonradan eklenmiş olabileceğini (*enne hazîhi'l-ayât mezîdetün fi'l-Kur'an*) bütün bir i'caz iddiasını da sadece bu üç ayete bina etmenin sorunlu bir yaklaşım olduğunu belirtmektedir. El-Basir, konuyla ilgili "Eğer kulumuza indirdiğimiz Kur'an'ın Allah'ın sözü olduğu hakkında şüpheniz varsa, haydi onun surelerinden birine benzer bir sure getirin ve Allah'tan başka güvendiklerinizin hepsini çağırın, iddianızda tutarlı iseniz." (Bakara/2:23) ayetini de alıntılanmaktadır (Sklare 1999: 156). El-Basir'in nakline göre Müslüman muhatabı *tehadî* ayetlerinin sonradan eklenmiş olmasını sorgulaması karşısında şaşırılmış ve sonra da "*el-Camiu'l-Kebir* nasıl Ebu Haşim'e, *Kitabü'l-Emanat* da nasıl el-Feyyumi'ye⁶ aitse Kur'an da Muhammed'e aittir." cevabını vermiştir (Sklare 1999: 157).⁷ El-Basir ise Kur'an'ın, yazarı belli diğer telif kitaplarla kıyas edilmesinin sağlıklı olmadığını belirtmektedir. Zira ona göre bu tür müellifler eserlerini belli bir sistem içinde yazdıkları için sonradan yapılacak değişiklikler eklemeler hemen belli olur. Ama bu durum Kur'an için geçerli değildir (Sklare 1999: 157).⁸

Yusuf el-Basir'in Kur'an'la ilgili eleştirilerinden biri de Kur'an'ın derlenme süreciyle ilgilidir. Kur'an'ın elimizde bulunan nüshasının halife Osman tarafından düzenlendiğini belirten el-Basir, bu yüzden *Mushaf-ı Osman* adıyla meşhur olduğunu belirtmektedir. Kur'an sayfalarını toplama ve düzenleme işini Ali, Zeyd bin Sabit ve Abdullah ibn Mesud'dan⁹ oluşan bir heyetin yaptığını belirten el-Basir, heyet arasında anlaşmazlıklar çıktığını ve Abdullah ibn Mesud'un saf dışı bırakıldığını aktarmaktadır. O, insanların ilgili ayetleri peygamberden (*pasul*) duyduklarını söyleyerek iki şahit ya da yanlarındaki malzemeleri getirdiklerini, malzemelerin Hz. Osman'da toplandığını belirtmektedir. Ona göre Hz. Osman'ın eldeki bütün malzmeden elimizdeki Kur'an'ı nasıl çıkardığı bir muammadır. El-Basir'in bu vurgusu Hz. Osman ile Ezra'yı benzer görev icra ettikleri imasını akla getirmektedir. Zira ona göre elimizdeki Kur'an, Hz. Osman'ın düzenlediği bir Kur'an'dır. Hatta *tehadî* ayetleri bile Hz. Osman tarafından eklenmiş olabilir. Ayrıca Şia da benzer şekilde Ali'yle ilgili ayetlerin silindiğini iddia etmektedir ki bu durum, elimizdeki Kur'an'ın

6 Rav Saadya Gaon olarak da bilinen Yahudi bilgin Said bin Yusuf el-Feyyumi.

7 "Enne hazîhi'l-ayât müsbitetün fi'l-Kur'an ve na'lemu bi'l-haberî enne haza'l-Kur'an sadîrun min cihetihi kema na'lemu fi kutubî'l-musannifîne enneha min cihetihim ke-ilmîna fi'l-Camîi'l-Kebîr ennehu sadara min Ebi Haşîm ve-ke-ilmîna fi Kitabî'l-Emanat ennehu min ciheti re'su'l-mesîba el-Feyyumi."

8 Sklare, "Responses to Islamic Polemics", s. 157.

9 İslam kaynaklarında Abdullah ibn Mesud heyette yer almamaktadır.

Muhammed'in söylediğiyle aynı Kur'an olmadığını göstermektedir (Sklare 1999: 152, 157-8).

El-Basir, *tehaddi* ayetlerine *muaraza* yapılmadığını görtüşünü de eleştirilmektedir. Ona göre, Kur'an'ın bir benzeri örnek bir metnin elimize ulaşmaması, *muarazanın* hiç denenmediği anlamına gelmez. Müslümanların bu konuda kesin bilgiye sahipmiş gibi konuştuklarını belirten el-Basir'e göre, bir şeyin hâlihazırda mevcut olmaması geçmişte hiç olmadığını göstermez. Bunun aksine bir şeyin mevcut olması, hiç olmadığını iddiasını çürütür. El-Basir, buna namazın beş vakit olmasını örnek vermektedir. Buna göre namazın beş vakit olduğu net bir şekilde bilindiği için altı vakit olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Yine o, birçok insanın şehadetiyle risaleyi kaleme aldığı şehir ile Bağdat arasındaki birçok şehrin Bağdat'tan daha küçük olduğu şeklinde net bir bilgi olduğunu, bundan da "Bu yörede Bağdat'tan daha büyük şehir yoktur." sonucuna ulaşılabileceğini belirtir. Fakat ona göre Kur'an'ın benzerini ortaya koymak üzere herhangi bir metnin günümüze ulaşmaması "Böyle bir girişimde bulunulmamıştır." sonucuna varmamıza imkân vermez (Sklare 1999: 159).¹⁰

Yusuf el-Basir, reddiyesinde sık sık Kur'an kelimesini kullanmaktadır.¹¹ Kur'an'dan alıntılıdığı ayetler ise *tehaddi* ayetleri (Bakara/23-24, İsra/88), İsra 90. ayet¹² ve Kafirun suresidir (Sklare 1999: 156, 159). Arapça eserler kaleme alan Yahudi bilginlerin İslami terimler kullanmaları sıkça rastlanan bir durumdur. Bunlar arasında en ilginçlerinden biri de Tevrat'ı ifade etmek üzere Kur'an kelimesinin kullanılmasıdır. Fas'ta yaşayan Karaî bilginlerden Davud ben Abraham el-Fasî (10. yy), Tevrat İbranicesinin ilk sözlüklerinden sayılan *Kitâbu Camii'l-Elfâz* adlı eserinde de Tevrat yerine sıkça Kur'an kelimesini kullanmaktadır.¹³ Sözlük, Tevrat'ta geçen İbranice kelimelerin Arapça

10 El-Basir'in konuyla ilgili Kirkisani'yle birebir örtüşmektedir. Bu yüzden konuyla ilgili değerlendirme Kirkisani'nin görüşlerinin işlendiği kısımda yapılacaktır.

11 Kur'an kelimesinin geçtiği Judeo-Arabic metin için bkz. David Sklare, "Responses to Islamic Polemics", s. 152 dipnot 53.

12 "Dediler ki: Bizim için arzdan bir pınar fışkırtmadıkça sana asla iman etmeyeceğiz."

13 El-Fasî, eserinde Tevrat için Kur'an kelimesinin yanında el-Kitab kelimesini de kullanmaktadır. Fakat Kur'an kelimesini çok yoğun bir şekilde kullandığı görülmektedir. Kur'an kelimesinin kullanıldığı yerler için bkz. David ben Abraham el-Fasî, *Kitabu Camii'l-Elfaz*, ed. Solomon L. Skoss, Yale University Press, New Haven 1936, c. I, s. 3, 12, 15, 34, 42, 44, 51, 52, 56, 74, 83, 86, 87, 89, 92, 111, 122, 133, 136, 138, 148, 157, 168, 182, 184, 185, 195, 197, 198, 203, 205, 217, 219, 243, 318, 319, 329, 330, 368, 418, 419, 426, 434, 448, 471, 496, 564; c. II, s.

açıklamalarının yapıldığı bir çalışmadır. Örneğin İbranice *al* kelimesi fillerin önüne geldiğinde olumsuz emir yapar. Çıkış kitabından “Al tohelu mimmenu na (Ondan yemeyin!)” cümlesini örnek veren el-Fasi “*Al* ifadesi Kur’an’da şöyle şöyle yapmayın anlamındadır.” açıklamasını yapmaktadır. (David el-Fasi 1936, I:92)¹⁴ El-Fasi’nin Kur’an diye bahsettiği kitap, Tevrat’tır. Muhtemelen bu kullanımda Tevrat’ın bir diğer ismi olan Mikra’nın Kur’an ile aynı kökten olup aynı manaya gelmesi etkili olmuştur.

Yukarıda bazı örnekler sunulan Karai bilginlerden Yusuf el-Basir dışındaki bilginlerin İslam ile ilgili değerlendirmelerinin sınırlı olduğu görülmektedir. Karai bilginler arasında Hz. Muhammed ve Kur’an ile ilgili önemli değerlendirmelerde bulunan bilgin ise Yakup el-Kirkisani’dir. Kirkisanî, *Kitabu’l-Envâr ve’l-Merâkib* adlı eserinin bir bölümünü Hz. Muhammed’in peygamberliğinin çürütülmesi konusuna ve Kur’an’ın i’cazı konusuna ayırmaktadır.

Kirkisanî’ye Göre Hz. Muhammed’in Peygamberliği ve Tevrat’ın Neshi

Asıl adı Ebu Yusuf Yakup bin İshak olan Kirkisanî, Karai din bilginlerinin en önemlilerin birisidir. Dokuzuncu asrın ikinci yarısında bugünkü Suriye sınırları içerisinde bulunan Karkisya şehrinde doğan Kirkisani, Orta Doğu’nun ilim merkezlerinde eğitim almıştır. En önemli eseri *Kitâbu’l-Envâr ve’l-Merâkib*’ı 937 yılında kaleme aldığı tahmin edilmektedir. Bu eser, Karai inanç esaslarını bir arada ve sistemli bir şekilde ele alması hasebiyle önemli bir kaynaktır. Eserde ayrıca Rabbani Yahudilere yönelik sert eleştiriler bulunmaktadır.

Kitâbu’l-Envâr ve’l-Merâkib, Yahudi-Müslüman reddiye literatürü açısından önemli bir yere sahiptir. Kirkisanî, bu eserinde Hz. Muhammed’in peygamberliğini çürütmeye yönelik özel bir bölüm ayırmıştır. O, bu bölümde bir yandan Hz. Muhammed’in peygamberliğini inkâr ederken bir yandan da Tevrat’ın nesh olduğu iddialarına cevap vermektedir. Kirkisanî’nin nesh iddiasını çürütmeye çalışırken Kur’an ayetlerini delil gösterdiği görülmektedir (Kirkisanî 1940, III/15: 292). Muhatabın kutsal kitabından delil getirerek onu susturma gayreti, reddiye literatürü içerisinde çok sık rastlanan bir durumdur.

34, 99, 119, 143, 153, 164, 168, 169, 170, 189, 228, 238, 264, 269, 282, 328, 365, 398, 449, 583, 596, 680.

14 “Al: fi’l-Kur’ani tefsiruhu la tef’al keza ve keza misle la te’külü.”

Kirkisanî, bu bölümde Hz. Muhammed'den *pasul* (eksik, ayıplı, defolu) lakabıyla bahsetmektedir ki bu ifade Yahudi geleneğinde *meşuga* (mecnun) kelimesiyle birlikte Hz. Muhammed için kullanılan en yaygın ifadelerden biridir.¹⁵ Kirkisanî, İslam peygamberinin, peygamberlik iddiasını haklı kılacak bir şeyi olmadığını iddia etmektedir. Ona göre Hz. Muhammed'in bir yandan Musa'nın peygamberliğini kabul edip Tevrat'ı tasdik etmesi, diğer taraftan Yahudileri yalancılıkla itham etmesi şaşılacak bir iştir (Kirkisanî 1940, III/15: 292-3). Kirkisanî, konuyla ilgili görüşlerini ayetlerle ispatlamaya çalışmaktadır. O, "Allah ona demiş ki..." şeklinde bir girişle Kur'an'dan sırasıyla "İçinde Allah'ın hükümleri bulunan Tevrat onların yanında iken, seni nasıl hakem yapıyorlar." (Maide/5:43), "Eğer sana indirdiğimiz şey hakkında şüphe içinde olursan, o zaman senden önce kitabı okuyan kimselere sor." (Yunus/10:94) ve son olarak da "Zikir ehline [Ehl-i Kitap âlimlerine] sorun." (Enbiya/21:7; Nahl/16:43) ayetini nakletmektedir (Kirkisanî 1940, III/15: 292). Kirkisanî, Hz. Muhammed'in bütün bu ifadeleri Allah adına naklettiğini belirtmektedir. Kur'an'daki bu ayetlerin Tevrat'ı tasdik ettiğini belirten Kirkisanî, bu ayetlerin yer aldığı Kur'an'ın metni ortadayken Tevrat'ın nesh edildiğini söylemenin çelişki olduğunu belirtmektedir (Kirkisanî 1940, III/15: 293).¹⁶

Kirkisanî, neshin mümkün olmadığına dair Tevrat'tan birçok pasaj nakletmektedir. Bu çerçevede o, "Rabbin Musa'ya verdiği buyruklardan herhangi birini -Rabbin buyruk verdiği günden başlayarak Musa aracılığıyla size ve gelecek kuşaklara buyurduğu herhangi bir şeyi- yerine getirmediyseniz...." (Sayılar/15:23) cümlesini aktararak Hz. Musa'nın getirdiği buyrukların gelecek kuşaklar için de geçerli olduğuna işaret etmektedir. Kirkisanî'nin alıntılıdığı bir başka delil ise Şabat'la ilgilidir. Şabat'ın kutsal bir gün olarak Tanrı'ya hasredilmesi ve çalışmanın yasak oluşuyla ilgili emirler Tevrat'ta "İsrailliler, sonsuza dek sürecek bir antlaşma gereği olarak, Şabat Günü'nü kuşaklar boyu kutlamaya özen gösterecekler." (Çıkış/31:16) ifadeleriyle anlatılmaktadır. İlgili pasajda geçen *sonsuza dek sürecek (brit olam)* ve *kuşaklar boyu (ledoroteyhem)* ifadeleri Kirkisanî'ye göre neshi çürüten işaretlerdir. Kirkisanî, peygamberlerin sonuncusu (*hatimu'n-nebiyyin*) olarak nitelediği Malaki'den

15 Kirkisanî, Hz. İsa'dan bahsettiği takip eden bölümde de Hz. Muhammed'den *sahibu'l-Muslimin* (Müslümanların efendisi) ifadesiyle bahsetmektedir. Kirkisanî, *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib*, III:16, s. 301.

16 "Sümme nakada zalike bi-en za'mi enne şeriate't-Tevriye kad nusihat vestubdile biha ğayruha maama ahbare'llezi eta biha ennaha la tunsah vela tubdel ve inneha lazimetü ile inkidai'l-âlem ve zalike fi'n-nassi ve'n-nakli"

“Kulum Musanın şeriatini, kanunları ve hükümleri anın.” (Malaki/4:4) cümlesini alıntıylaarak peygamberlik zinciri içerisinde en son peygamberin tebliğinde de Musa şeriatının geçerli olduğunu ve herhangi bir tebdil ve nesh konusunun olmadığını savunmaktadır. O, buna ilaveten Hz. Musa’dan sonra gelen hiçbir peygamberin Tevrat’ın dışında bir şeriat getirileceğine dair bir vaadden bahsetmediğine dikkat çekmektedir (Kirkisanî 1940, III/15: 293). Kirkisanî ayrıca Daniel’e, yetmiş hafta sonra peygamberliğin ve vahyin mühürlenip sonrasında peygamber gelmeyeceğinin açıkça bildirildiğine dikkat çekmektedir (Daniel/9:24).¹⁷

Kirkisanî’nin Hz. Muhammed’in peygamber olma ihtimalini Tevrat cümlelerini kullanarak çürütmeye çalışması dikkat çekmektedir. Yahudi geleneğine göre peygamberlik, MÖ. 5. asırda yaşayan Malaki ile son bulmaktadır. Hz. Muhammed’in Kur’an’da *hatemü’n-nebiyyin* olarak nitelenmesinden haberdar olan Yahudi bilginler bu ifadeye nazire olarak aynı ifadeyi Malaki için kullanmaktadırlar. Böylece peygamberliğin Hz. Muhammed’den çok önce sonlandığı vurgulanmaktadır. Orta Çağ’ın büyük Yahudi düşünürü İbn Meymun da Malaki’nin peygamberler arasındaki konumundan *hatimetuhum* (sonuncuları) ifadesiyle bahsetmektedir (İbn Meymun 1992: 330). Kirkisanî’nin nakline göre bazı Müslümanlar bu durumu sadece Yahudiler arasındaki peygamberliğin sona erdiğine işaret olarak görmekte idirler. Böylece başka milletler arasında peygamber çıkması mümkün olup bu durum yukarıdaki Tevrat ifadeleriyle de çelişmemektedir (Kirkisanî 1940, III/15: 294).¹⁸ Kirkisanî ise bu ifadeye herhangi bir tahsis olmadığını ve bütün milletler için geçerli olduğunu belirterek Müslümanların iddia ettikleri şeyin ancak bir sağlam bürhanla örneklenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Kirkisanî, konuyla ilgili şu açıklamayı yapmaktadır:

Nasıl olur da Allah, Musa’ya verdiği şeriatı ve Tevrat’ı, gelecekte siyahiler ve beyazlardan müteşekkil yeryüzünün bütün halkına göndereceği bir peygamberi aracılığıyla nesh edeceğini ve herkese onun şeriatine uymayı emredeceğini insanlığın efendisi Musa’ya ya da bir başka peygambere bildirmez! Bilakis hem Musa’ya hem de

17 “Başkaldırıcıyı ortadan kaldırmak, günaha son vermek, suçu bağışlatmak, sonsuza dek kalıcı doğruluğu sağlamak, görüm ve peygamberliği mühürlemek, en kutsal’ı meshetmek için senin halkına ve kutsal kentine yetmiş hafta kadar zaman saptanmıştır.”

18 “Fezame ba’duhum fi zalike ennehu ennema hatmu’n-nübüvveti min beni İsrail ve ahbare ennellahe la yunebbiu minhum ehaden vela yeb’asu minhum rasulen feemma ğayruhüm feyecuzu en ye’tiye minhum nebiyyun”

diğer peygamberlere, Tevrat'taki emirlerin dünyanın sonuna kadar geçerli olduğunu bildirmiştir (Kirkisanî 1940, III/15: 294).

Kirkisanî, Daniel kitabında dünyanın sonuyla ilgili kehanetleri de iddiasına delil olarak kullanmaktadır. Ona göre geleceğe yönelik olarak birçok kehanet ve müjde dile getirilmiş fakat Müslümanların peygamberleriyle ilgili en ufak bir beşarete bulunulmamıştır. Kirkisanî, Müslümanların, peygamberlerinden Allah'ın habibi ve yeryüzünün yaratılma vesilesi olarak bahsettiklerini aktarmaktadır.¹⁹ Kirkisanî'ye göre bu kadar önemli ve kıymet sahibi (*azimu's-şe'ni ve celâletü'l-mikdâr*) bir peygamberin Hz. Âdem'den başlayarak her peygamber tarafından tek tek müjdelenmesi gerekirdi (Kirkisanî 1940, III/15: 295).

Kirkisanî, *beşairü'n-nübüvve* ile ilgili Müslümanlar arasındaki inanışlara da değinmektedir. Buna göre Müslümanlar, peygamberlerinin Tevrat'ta zikredildiğini fakat Yahudilerin bunu inkâr ettiğini iddia etmektedirler. Ona göre İslam peygamberinin Tevrat'ta zikredilmesi meselesi Müslümanlar arasında iki şekilde anlaşılmaktadır. Birinci grup; Müslümanların avam tabakasıdır ki bunlar Hz. Muhammed'in Tevrat'ta açıkça zikredildiğini iddia ederler. Akıl sahibi herkesin açıkça zikredilmediğini görebileceğini dile getiren Kirkisanî, *ehl-i ilim ve nazar* olarak isimlendirdiği ikinci grubun peygamberlerinin Tevrat'ta açıkça zikredildiği görüşüne katılmadıklarını belirtmektedir. Kirkisanî'ye göre *ehl-i ilim ve nazar* arasında da iki farklı düşünce mevcuttur. Bunlardan birinci grup, Yahudilerin elindeki Tevrat'ın Hz. Musa'ya inen Tevrat olmadığını ve Buhtünnasr'ın orijinal Tevrat'ı yaktığını iddia etmektedirler. Kirkisanî ise dünyanın dört bir tarafına dağılmış Yahudi ve Hıristiyanların nesilden nesile nakledilmiş farklı Tevrat'ları arasında böyle bir şeyin mevcut olmadığına dikkat çekmektedir. Ona göre bu iddia bir yalandan ibarettir (Kirkisanî 1940, III/15: 296).²⁰

19 “...ve ennehu habibu rabbi'l-âlemin ve lev lahu ma halakallahu'l-âlem”

20 Dünyanın dört bir tarafına dağılmış Yahudi ve Hıristiyanların ellerinde bulunan Tevrat'lar arasında farklılık olmamasını Tevrat'ın değiştirilmediğine delil olarak kullanma yaygın bir düşüncedir. Bu düşünce sadece Yahudi ve Hıristiyan bilginlerde değil bazı Müslüman bilginlerde de görülmektedir. Örneğin İbn Sina da dünyanın dört bir tarafına dağılmış Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi birbirlerine düşman iki grubun ellerinde aynı Tevrat'ı bulundurmalarını buna örnek olarak göstermektedir. Bkz. İbn Sina, *el-Edhaviyye fi'l-Mead*. ed. Hasan Asi, II. Baskı, Beyrut 1987, s. 104.

Kirkisanî'ye göre *ehl-i ilim ve nazardan* ikinci grup, İslam peygamberinin Tevrat'ta işaretlerle geçtiğini iddia etmektedir.²¹ Remiz yoluyla Hz. Muhammed'e işaret eden ifadeler yer aldığı halde Yahudiler bu ifadeleri tahrif ederek başka şeylerle yorumlamaktadırlar. Kirkisanî burada şu soruyu sormaktadır: *Bu kadar önemli bir mesele ve fevkalade kıymetli bir peygamber, Tevrat'ta zorlama yorumlarla mı işaret edilmeliydi?* (Kirkisanî 1940, III/15: 296) Ona göre kendisine itaatın ve şeriatına tabi olmanın Araplara da Acemlere de şart olduğu bir peygamber, remizler ve çıkarımlarla geçmemeliydi. Bilakis ismen açıkça zikredilmeliydi ve konuyla ilgili ihtilaflar giderilerek şüpheler izale edilmeliydi. Zira konunun önemi bunu gerektirirdi. Kirkisanî, konuyla ilgili şu itirazı yapmaktadır: *İbrahim'i İshak'la, Davud'u Süleyman'la müjdeleyen Allah, herkesi ilgilendiren bir konuda neden böyle bir şey yapmaz da ikna edici olmayan zayıf çıkarımlarla Muhammed'e işaret aranır!* (Kirkisanî 1940, III/15: 296)

Beşairü'n-nübüvve, Müslüman bilginler arasında çok yoğun bir şekilde işlenen konular arasındadır. Özellikle reddiye literatürünün temel konularından birini teşkil eden *beşairü'n-nübüvve*, Yahudi ve Hıristiyanlara yönelik Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlama adına önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Bu konuyla ilgili yazılmış pek çok eser bulunmakla birlikte ilklerden biri olması ve reddiye literatüründe önemli bir yere sahip olması sebebiyle Ali bin Rabban et-Taberi'nin *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle* adlı eseri önem arz etmektedir (Ali b. Rabban et-Taberi, 1973).²² Hz. Muhammed'in önceki kutsal kitaplarda açıkça mı yoksa işaretlerle mi geçtiği konusu Müslüman reddiye yazarları arasında da gündeme gelmiştir. Örneğin İbn Kayyim -Kirkisanî'nin verdiği bilgiyi doğrular şekilde- Hz. Muhammed'in Tevrat'ta açıkça geçmediğini, bu düşüncenin Müslümanların avamına ait olduğunu, ilim ehlinin ise işaret olarak geçtiğine inandığını belirtmektedir (İbn Kayyim t.y.: 99-102).

Kirkisanî, Tevrat'ın nesh edilmediğini ve emirlerinin hakikat olduğunu Yahudilerin dünyanın dört bir tarafında sürgün hayatı yaşamaları üzerinden delillendirmektedir. Buna göre Allah, Tevrat'ta Yahudilere hitaben Tevrat'ın emirlerini göz ardı etmeleri halinde onları dünyanın dört bir tarafına dağıtarak zillet içinde yaşatacağını belirtmektedir. Kirkisanî'ye göre Yahudiler

21 “ve'l-feriku'l-âhâr yez'umune enne Muhammeden mezkûrun fi't-Tevrati ala ciheti'r-remzi ve't-tatrihi”

22 Bu eser Türkçeye de çevrilmiştir. Bkz. Ali b. Rabban et-Taberi, *Hz. Muhammed'in (sav) Peygamberliğinin Delilleri*, çev. Fuat Aydın, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.

bu uyarılara rağmen Tevrat'ın emirlerine uygun yaşamamışlar ve uyarıdaki ifadelerde resmedildiği şekilde sürgün hayatı yaşamaya mecbur kalmışlardır. Böylece Tevrat'ın ifadelerinin gerçek olduğu ve Allah'ın da uyardığı şekilde Yahudileri cezalandırdığı ortaya çıkmaktadır. Yine aynı şekilde tevbe edip Tevrat'ın emirlerine sıkı sıkıya bağlandıklarında hükümlerlerini yeniden kuracakları, Mesih aracılığıyla yeniden izzet sahibi olacakları ve mabedin yeniden inşa edileceği müjdelerini hatırlatan Kirkisanî'ye göre bütün bu uyarı ve müjdelere, Tevrat'ın nesh edilmediğini/değiştirilmediğini göstermektedir (Kirkisanî 1940, III:15: 296).

Kirkisanî'ye Göre Kur'an'ın İ'cazı ve Hz. Muhammed'in Mucizeleri

Kirkisanî'nin detaylı olarak eleştirdiği konulardan biri de Kur'an'ın i'cazı ve Hz. Muhammed'in mucizeleridir. O, bu iki konuyu bir arada değerlendirmektedir. Kirkisanî'ye göre Müslümanlar, Hz. Muhammed'in (*pasul*) peygamberliğine delil olarak iki tür mucize sunmaktadırlar. Bunlardan ilki, Kur'an'dır. Kirkisanî, Müslümanların Kur'an'ın eşsiz bir dil özelliğine sahip olduğuna inandıklarını aktarmaktadır. Müslümanlar arasında Arap dili konusunda mahir insanlar tarafından bile Kur'an'ın benzerini getirmenin mümkün olmadığına dair genel bir inanç olduğunu nakleden Kirkisanî, Müslümanların Hz. Muhammed'in Arapları *muarazaya* davet ettiğini fakat hiç birinin Kur'an gibi bir metin ortaya koyamadığına inandıklarını belirtmektedir. O, bu meydana okumaların Kur'an'da yer aldığını ve bunun dışında herhangi bir mucizeden bahsedilmediğini bu yüzden de bazı Müslümanların, peygamberlerinin tek mucizesinin Kur'an olduğuna inandıklarını belirtmektedir. Bazılarının da Kur'an dışında başka mucizeleri de kabul ettiğini belirten Kirkisanî, bunların genellikle tabiatüstü harikulade olaylar olduğunu dile getirmektedir (Kirkisanî 1940, III:15: 298). Kirkisanî, bu türden mucizelere üç farklı örnek vermektedir. Birinci mucize; Hz. Muhammed'in çağırması üzerine ağacın yerinden sökülerek yanına gelmesi yerine dön dediğinde de yerine dönmesidir. İkinci mucize; az bir su ile çok sayıda insanın susuzluğunun giderilmesidir. Üçüncü mucize ise Hz. Muhammed'e sunulan zehirli bir koyun parçasının dile gelerek "Ben zehirliyim, beni yeme!" demesidir (Kirkisanî 1940, III:15: 298).

Kirkisanî, Hz. Muhammed'in tabiat olaylarıyla ilgili mucizelerini çürütmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken de Kur'an ayetlerini kullanmaktadır. Kirkisanî'ye göre Hz. Muhammed'e atfedilen harikulade tabiat olaylarının hiç birinin Kur'an'da yer almaması Müslümanların iddialarını çürütmektedir. O,

Kur'an'da Hz. Muhammed'in mucizelerinin yer almaması bir kenara, bunun tam aksine mucizesi olmadığına dair ifadeler bulunduğunu ifade etmektedir. "Bizi, mucizeler göndermekten men eden şey, evvelki ümmetlerin onları yalanlamalarıdır." (İsra/17:59), "Sana mucizelerden sorarlar, de ki, mucizeler ancak Allah katındadır. (En'am/6:109)²³, "Ehl-i Kitab, bize de bir mucize indirilseydi ya, diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır." (Rad/13:7)²⁴ mealindeki ayetleri alıntılayan Kirkisanî, bu ifadelerin Muhammed'in mucizesinin olmadığına en büyük delil olduğunu belirtmektedir. Kirkisanî, bu ayetleri naklettikten sonra "Bu nasıl bir arsızlıktır ki bu sözler ortada dururken bu adama mucize isnad ediyorlar!" ifadesini kullanmaktadır (Kirkisanî 1940, III:15: 300). Kirkisanî ayrıca mucizelerle ilgili birçok rivayet olduğunu fakat önemli olanın, anlatılanların ve nakledenlerin çokluğu değil bizzat mucizeye şahit olanların çokluğu olduğunu belirtmektedir. Ona göre peygamber zamanına doğru gittikçe rivayetçiler azalmakta ve tanıklar on kişilik küçük bir gruba kadar düşmektedir. Müslümanlardan bazılarının peygamberin mucizelerinin Meğazi kitaplarında yer aldığına inandıklarını belirten Kirkisanî, Meğazi rivayetlerinin de sadece İbn İshak kanalıyla geldiğini öne sürmektedir. O, "Kur'an'ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi?" (Ankebut/29:51)²⁵ ayetini naklederek iddiasını desteklemektedir. Kirkisanî'ye göre İslam peygamberinin mucizesi olsaydı bunlar Kur'an'da "Sana şunları şunları indirdik." şeklinde ifade edilirdi (Kirkisanî 1940, III:15: 301).

İslam tarihi kitaplarında Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi olarak Kur'an zikredilmektedir. Bunun dışında kaynaklarda irili ufaklı birçok mucizeden bahsedilmektedir. Bunların çoğunun da İncillerde Hz. İsa'ya atfedilen mucizelere benzediği görülmektedir. Hz. Muhammed'in mucizelerinin çokluğu özellikle Hıristiyanlarla karşılaşmanın sonucunda Hz. İsa'nın mucizelerine karşı oluşturulmuş bir refleks olduğu anlaşılmaktadır (Zucker 1937: 44-5). Daha sonraki asırlarda da Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında

23 Ayetin başındaki "sana mucizelerden sorarlar." ifadesi Kirkisanî'nin eklemesidir. Muhtemelen ezberden naklettiği için yanlış hatırlamaktadır.

24 Kirkisanî muhtemelen ayetleri zihninden alıntılacağı için kısmi farklılıklar mevcuttur. Ayetin orijinali "İnkâr edenler, "Ona Rabbinden bir mucize indirilseydi ya!" diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır." şeklindedir.

25 Ayetin metninde *Kur'an* yerine *Kitab* kelimesi kullanılmaktadır. "Kitab'ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi?" Kirkisanî, Kur'an kelimesini kullanmaktadır.

reddiye literatüründe bunu görmek mümkündür. Örneğin bir Yahudi bilgin, Hz. Musa'nın Hz. Muhammed'den daha büyük olduğunu, zira Hz. Musa'nın asasıyla Kızıldeniz'i ikiye yarıdığını belirtmektedir. Müslüman bilgin ise bunun mukabilinde ayı ikiye yarmanın denizi ikiye yarmaktan daha büyük bir mucize olduğunu ve Hz. Muhammed'in Hz. Musa'dan daha büyük olduğunu ifade etmektedir (Karâfi 2005: 158). Yahudi ve Müslüman bilgin arasındaki bu mucize yarışması, Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında da mevcuttur. Hz. Muhammed'in mucize sayısındaki artışın -muhtemelen- temel nedeni de Yahudi ve Hristiyanlarla karşılaşan Müslümanların alternatif mucizeler üretme çabalarının sonucu olmuştur.

Kirkisanî, Müslümanların Hz. Muhammed'in mucizelerine en büyük delil olarak sundukları i'caz konusunda bir mantık hatası olduğunu belirtmektedir. Ona göre Müslümanların dediği gibi eğer Kur'an'a *muaraza* yapılmadıysa bu Hz. Muhammed'in nübüvvetine değil onun Arap dilinde o dönemin en iyisi olduğuna işaret eder (Kirkisanî 1940, III:15: 298).²⁶ Kirkisanî'ye göre bütün milletlere peygamber olarak gönderildiği iddiasındaki birinin peygamberliğinin en büyük delilinin, Arap olmayanların anlamadığı bir dilde yazılmış olan bir kitap olması garabet teşkil etmektedir. Ayrıca Kirkisanî, Arapların çoğunun bile Kur'an'ın dil özellikleri hakkında en ufak bir fikirleri olmadığını belirtmektedir. Ona göre Kur'an'ı ya da herhangi bir Arap hatibini ya da şiirini dinlediğinde bunları ayırt edebilecek dil erbabı Arapların sayısı onu geçmez. Kirkisanî burada şu soruyu sormaktadır: *Allah, bir peygamberin en büyük mucizesini on kişi için mi tesis eder?* (Kirkisanî 1940, III:15: 299). Aynı ifadeler Kirkisanî'den iki asır sonra İspanya'da yaşayan ünlü Yahudi bilgin Yehuda Halevi'nin eserinde de geçmektedir. O da herhangi bir Arapça metin ile Kur'an, ayrı ayrı kendisine okunduğunda Arapça bilmeyen biri olarak farkı anlamayacağını belirtmekte ve özellikle de Arap olmayanlar için *i'câzu'l-Kur'an* iddiasının hiçbir anlam ifade etmediğini dile getirmektedir (Yehuda Halevi 1977, I/6: 9).

Kirkisanî, Arapların Kur'an'ın benzerini ortaya koyamadıkları hususunda bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Buna göre İslam devleti siyaseten çok güçlendiğinde bu *muarazalar* -yapıldıysa bile- yakıldı ve ortadan kaldırıldı. Bu çerçevede *muaraza* yaptığı bilinen *Müseyleme'nin Kur'an'ı* da ortadan kaldırıldı (*kema batule kur'anü Müseyleme*). Bugüne kadar elimize ulaşma-

26 “Hüve kad kane efsahu'l-kavmi ve eblağuhum ve a'lahum tabakaten fi haze'sşe'ni.”

miş olmasından kesinlikle *muaraza* yapılamadı sonucunu çıkarmanın yanlış olduğunu belirten Kirkisanî, “Muaraza yapılmamış olsa bile bu durum yapılmasının imkânsızlığına delil olamaz.” ifadesini kullanmaktadır. Kirkisanî konuyla ilgili şu yorumda bulunmaktadır:

Araplar birçok sebepten ötürü yapabilecekleri halde muaraza yapmamış olabilirler. Zaten yapsalardı da Muhammed bu kez de “Benimki gibi olmamış.” der için içinden çıkardı. Bu durumda da tartışmalar büyük giderdi. Ayrıca muaraza olmaması acziyeti göstermez. Zira muaraza boş vakit, salim kafa ve düşünme isteyen bir şeydir. Aralarında kılıçla muharebe olduğu için metinsel muaraza manasız kalmaktaydı. Muhammed’in hasmı olan Araplar da muaraza için zamana ve sakin kafaya ihtiyaçları olduğu için ona eğer peygambersen bize güçlü deliller sun ona göre değerlendirelim, dediler (Kirkisanî 1940, III:15: 299-300).²⁷

Kirkisanî’nin Kur’an’ın i‘cazı konusundaki değerlendirmeleri Yusuf el-Basir’in görüşleriyle birebir aynıdır. Bu durum, Yusuf el-Basir’in Kirkisanî’nin metninden istifade ettiğini göstermektedir. Yukarıda da dile getirildiği üzere Kur’an’da *tehadî* ayetleri olarak bilinen ayetlerde Allah, Kur’an’ın benzerinin getirilemeyeceğini belirtmektedir. Fakat *i‘cazu’l-Kur’an* hususunda Müslüman gelenek sorunlu bir anlayış içinde olduğu için Kirkisanî, Yusuf el-Basir, Yehuda Halevi ve daha birçok bilgin tarafından eleştiriler gelmektedir. Zira Müslüman gelenek özellikle de Arap kanalıdan gelen eserler i‘caz konusunu neredeyse tamamen Arap gramerine hasrettikleri için Yahudi bilginler de eleştirilerini bu noktaya yoğunlaştırmaktadırlar. Oysa Arap dili ve gramerinde Kur’an’ın eşsiz olması Kur’an’daki *tehadî* ayetlerinin konusu değildir. Bu ayetlerde Allah, müşriklerden Kur’an’ın benzerini (*bi-misli haze’l-Kur’an*) getirmeleri istemektedir. Ayetlerin metinlerinde Arap dili ve grameri açısından Kur’an ayetlerinin benzerini getirmekle ilgili en ufak bir ibare geçmemektedir. Bu anlamda Allah, içerdiği manalar ve hakikatler itibarıyla Kur’an gibi bir kitabın beşer tarafından ortaya konulamayacağını ilan etmektedir. Arapların dönemin Mekke toplumunda şiirin ve edebiyatın önemine vurgu üzerinden meseleyi Kur’an’ın dilsel özelliklerine hasretmeleri ve yanlış bir zemine oturtmaları bu tür eleştirilere de zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte bu durum, Kur’an’ın Arap dili açısından da üstün niteliklere sahip olduğunu söylemeye de engel değildir.

27 “fe in kunte kema tez‘umu enneke nebiyyun fe’tina bi-burhanin ğaniyyin”

Kirkisani, Tevrat'ın kadim olup olmadığıyla ilgili tartışma bağlamında da dolaylı olarak Kur'an'dan bahsetmektedir. O, *kelâmın* kadim oluşu meselesini sadece Tevrat bağlamında değil, bütün kutsal kitaplar çerçevesinde işlemektedir. Kirkisani, Hıristiyanların *kelâmı* baştan beri Tanrı'yla birlikte düşünerek hataya düştüklerini, bu hatanın Allah sözünün (Kur'an'ın) ezeli olduğu iddiasındaki İbn Küllab ve benzer şekilde düşünen Müslümanlar için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Ona göre Tanrı'nın sözünün İsa olarak baştan beri Tanrı'yla birlikte oluşu İsa'yı ezeli bir Tanrı yapar. Oysaki *kelimenin* ve *ruhun* kadim olması itikadî anlamda kabul edilemez bir durumdur (Kirkisani 1940, III/3: 190-1). Bu çerçevede o, *kelâmın* mahlûk olduğunu savunan Mutezile görüşünü desteklemektedir. Zira bu durumda Müslümanlar da Kur'an'ı tanrı olarak nitelemeseler bile Hıristiyanların düştüğü duruma düşeceklerdir (Wolfson 1979: 97).

Kirkisani, hem logos doktrinini hem de Kur'an'ın mahlûk olmadığı iddiasını eleştirmekte ve Tevrat'ın kadim olmadığını belirtmektedir. O, konuyla ilgili İbn Küllab'ın görüşlerine yer vermektedir. Buna göre İbn Küllab, Allah sözünün harf ve sese sahip olmadığına ve duyulamayacağına fakat Allah'ın gözle görülebileceğine inanmaktadır. Kirkisani, gözle görülebilen bir varlığın sesinin de işitilebileceğini, bu yüzden İbn Küllab'ın ve bu şekilde düşünenlerin kendi içinde çelişkiye düştüklerini belirtmektedir (Kirkisani 1940, III/3, 5: 192).

İslam düşünce tarihinde *halku'l-Kur'an* tartışması olarak bilinen bu konu, İslam düşünce tarihinin en önemli kırılma noktalarından birine sahne olmuştur. *Halku'l-Kur'an* tartışmasının ilk olarak Ca'd bin Dirhem (ö. 742) tarafından ortaya atıldığı bilinmektedir. Onun, Kur'an'ın mahlûk olduğu şeklindeki görüşü talebesi Cehm bin Safvan (ö. 746) tarafından daha güçlü bir şekilde dile getirilmiştir. İslam tarihinde *Mihne Dönemi* olarak bilinen dönem de Kur'an'ın mahlûk olup olmadığıyla ilgili tartışmanın sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Yücesoy 2005: 26-28). Bu dönemde Mutezile, Allah kelamının dolayısıyla Kur'an'ın yaratılmış olduğunu öne sürmüş karşısında ise başını Ahmed bin Hanbel'in çektiği grup Kur'an'ın (*kelâm*) kadim olduğunu iddia etmişlerdir.²⁸

28 Konuyla ilgili araştırmalar için bkz. Mustafa Öz, "Ca'd bin Dirhem", DİA 6, ss. 542-3; Harun Ögmüş, "Halku'l-Kur'an Tartışmalarının Vahyin Allah'tan İnsana İtikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 28, Güz 2009, ss. 17-44; Muharrem Akoğlu, "El-Hayde Bağlamında Halkul-Kuran Tartışmaları", *Bilimname Düşünce Platformu Dergisi*, ss.

İbn Küllab, her ne kadar bu iki grup arasında uzlaşma sağlamaya çalışsa da genel görüşleri itibariyle *kelâmın* kadim olduğunu savunmaktaydı. Bu anlamda Kirkisani'nin, İbn Küllab'tan daha sembolik Ahmed bin Hanbel gibi isimleri zikretmek yerine İbn Küllab'ı zikretmesi dikkat çekmektedir. Eş'ari, *Makâlât* adlı eserinde İbn Küllab'ın Allah kelamıyla ilgili görüşlerini özetlemektedir. Buna göre Allah ezelde mütekellimdir, Allah kelamı baştan beri Allah'la birlikte olan bir sıfattır, yani *kelâmıyla* birlikte kadimdir. *Kelâm* seslerden ve harflerden müteşekkil olmayıp bölünüp parçalara ayrılamaz. İbn Küllab, *kelâmın* Allah'ın zatî/nefsî bir sıfatı olduğuna vurgu yaparak mana olarak Allah'la birlikte olduğunu müstakil olarak metinleştğinde ya da emirnehiy olarak vücuda geldiğinde Arapça ya da İbranice olabileceğini belirtmektedir. Bu anlamda yazıya geçirilmiş hali mahlûk, içerdiği mana ise Allah'ın zatıyla kaim olduğu için mahlûk değildir (Eş'ari 1980, II:584-5).²⁹

Allah sözünün ezeli olduğuna dair iddiayı çürütme sadedinde Kirkisani bazı açıklamalarda bulunmaktadır. O, Tevrat ve diğer kutsal metinlerin, Tanrı'dan sadır olduğunu belirtmektedir (Kirkisani 1940, III/3: 190).³⁰ Bunların Tanrı'nın işleri olduğunu, fakat Tanrı'dan farklı şeyler olduğunu sonuç olarak Tanrı tarafından yaratıldığını vurgulamaktadır. Allah'ın kâtip, Tevrat'ın da onun kitabı olduğunu belirten Kirkisani, kitabın yazarının onun faili olduğunu ifade etmektedir (Kirkisani 1940, III/3: 190-1; Wolfson 1979:97). Kirkisani, "Onun Allah'tan ayrı oluşunu, Allah tarafından yaratıldığına ve onun fiili oluşuna engel olarak görmüyorsun" (Kirkisani 1940, III/3: 191) itirazına ise "Kelam, Allah ile beraber kadim olsa o zaman o da ilah olur." şeklinde cevap vermektedir (Kirkisani 1940, III/3: 191). Allah'tan başka hiçbir varlığın kadim olmadığını belirten Kirkisani, Allah kelamının sayısız olduğunu böyle bir durumda sayısız ilahlar topluluğu ortaya çıkacağını ifade eder. Kirkisani, *kelamı* kadim olarak görmenin tehlikesinden bahsederken Hıristiyanların *kelam* (*logos*) ve kutsal ruhun kadim olduklarını iddia etmeleri sonucunda onlara tanrısallık atfettiklerini ve teslis akidesinin oluştuğunu söylemektedir (Kirkisani 1940, III/3: 191; Wolfson 1979: 98). Kirkisani bu tür bir yanlış yaklaşımın sonucunda kadim olan binlerce şey iddia edileceğini ve

13-32; Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", DİA, XV, İstanbul 1997, s. 371.

29 Daha geniş tartışma için bkz. Tevfik Yücedoğru, *İbn Küllab ve Küllabiye Mezhebi*, Emin Yayınları, Bursa 2006, ss. 79-95.

30 "Fe in seelena sailun mimmen yegulu bi-kidemi'l-kelami fe kale lena etez'umune enne kitaballahillezi huve't-Tevrat ve ğayruha hüve anillahi fe kulna neam."

sayısız ilah ortaya çıkacağını belirtir. Hâlbuki Allah dışındaki her şey mahlûk ve muhdestir (Kirkisanî 1940, III/3: 193).

Kirkisanî, *kelâma* ezeli katan her türlü ihtimali küfür olarak değerlendirmektedir. Bu anlamda Allah'ın yanında başka ezeli şeyler olduğu inancının çıkacağını belirterek bu düşüncenin yanlışlığına vurgu yapmaktadır. Ona göre benzer şekilde “Allah, *kelâm*dır.” diyen de kâfir olur.³¹ *Kelâmın*, mütekellimden ayrı bir şey olduğunu vurgulayan Kirkisanî, onun mütekellimin fiili olarak ele alınması gerektiğine işaret etmektedir. Bu yüzden de Tevrat ve diğer bütün kutsal kitaplar³² *muhdes*, *mahlûk*, *muhtara* ve *mubteda* olup *kadim* değildir (Kirkisanî 1940, III/3: 191-3). Ona göre Tevrat'ı ilah edinen de küfre girer (Kirkisanî 1940, III/3: 193).³³

Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanlar arasındaki kutsal metinlerin mahlûk olup olmadığı tartışması, aslında Hıristiyanların Hz. İsa'nın konumuyla ilgili inanışlarından kaynaklanmaktadır. Örneğin Yuhanna ed-Dımeşki (ö.750), Müslümanların teslis konusundaki inançlarını eleştirmektedir. Müslümanların kendilerine müşrik dediğini ifade eden Yuhanna bununla birlikte kendilerinin de İsa'ya Allah'ın sözü (kelime) ve ruhu ifadesini kullanarak aslında aynı şeyi söylediklerini belirtmektedir. Ruh ve kelimenin bağlı oldukları şeyden (Tanrı'dan) ayrı düşünülemeyeceğini ifade eden Yuhanna, sözün Allah'tan geldiğini ve dolayısıyla da Tanrı olduğunu belirtmektedir. Zira ona göre söz Tanrı'dan gayri bir şey ise o zaman Tanrı ruhtan ve sözden yoksun olmuş olur ki bu durum ona alternatifler oluşturmayalım derken onu sakatlama ve eksik bırakma anlamına gelir (Sahas 1972: 137).

Mu'tezile âlimleri bu konuda kendi içinde tutarlı olma adına sıfatları kabul etmeyerek Allah'ın yanında hiçbir şeyin *kadim* olmadığını vurgulamıştır. Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşü de bu çerçevede değerlendirilmiştir. Zira Kur'an'a kadim demek, Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğu iddiasındaki Hıristiyanların hatasına düşmeyi beraberinde getirecektir. Bu anlamda *mihne* süreci olarak bilinen baskı dönemini de sadece entelektüel bir tartışmanın sonucu olarak değil itikadi ve siyasi anlamda dönemin en güçlü rakip dini olan Hıristi-

31 “La yecuzu en yukale ennelahe kalamun. Ve men kale zalike fekad kefara.”

32 Tevrat ve diğer kitaplar için farklı ifadeler kullanılmaktadır. “kelamullahi ve kutubihi elleti hiye't-Tevrat ve ğayruha”, “fektubullahi ve kalamuhu”, “kelamullahi ve kutubihi”, “et-Tevrat vema şibhuha”.

33 “lev enne kailen kale la ilahe illa fulan, lekâne kad caale fulanen ilahen ve halikan, felemma sahha kufu men kale zalike sahha eydan kufu men ittehaze't-Tevrate ilahen”

yanlığın temel inancını da reddetme olarak değerlendirmek mümkündür. Halife Me'mûn'un (ö. 833), Bağdat valisi İshak bin İbrahim'e yazdığı mektupta Kur'ân'ın kadim olduğunu söylemenin İsa'ya ilahlık atfeden Hıristiyanlarla aynı kapıya çıktığına işaret etmesi bu hakikate işaret etmektedir (Taberi, VII: 635).³⁴

Sonuç

Orta Çağ Karai bilginlerin eserlerindeki İslam'a yönelik eleştirilerin Rabbani Yahudilerle ortak yönleri olduğu gibi bazı hususlarda da farklılaş-tıkları görülmektedir. Öncelikle Karai bilginlerin i'caz noktasındaki vurguları Orta Çağ Rabbani literatüründe bu derecede ele alınmamıştır. Karai bilginler arasında da özellikle Yusuf el-Basir ve Kirkisani'nin i'caz konusunu detaylı olarak tartıştıkları görülmektedir. Bunda muhtemelen her iki bilginin de başta meclis toplantıları olmak üzere karşılaştıkları Müslüman bilginlerden en fazla duydukları konu olması etkili olmuştur.

Karai bilginlerin en önemlilerinden birisi sayılan Kirkisani, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'an'ın i'cazı konusundaki değerlendirmeleriyle dikkat çekmektedir. Kirkisani'nin görüşleri yaşadığı dönemde Müslümanların diğer din mensuplarına karşı kullandıkları en önemli argüman-lardan biri olan *i'câzu'l-Kur'an* konusunda olması önem arz etmektedir. Onu takip eden asırda bir başka Karai bilgin Yusuf el-Basir'in de Kirkisani'yle nerdeyse birebir aynı eleştirilerde bulunması ondan istifade ettiğini göstermektedir. Yahudi ve Hıristiyan ilim adamlarıyla yapılan ilmi münazaralar Kur'an'ın i'cazı ve Hz. Muhammed'in mucizeleri konularının ön plana çık-masına sebebiyet vermiştir. Kirkisani'nin İslam eleştirisi, o dönemin Müslü-manları arasındaki genel düşünceleri dışardan bir gözle değerlendirme adına önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Eserini Arap harfleriyle Arapça olarak kaleme alan Kirkisani'nin Hz. Muhammed'in peygamberliğinin reddine yö-nelik bir bölüm kaleme alması o dönemin İslam toplumundaki ilmi özgürlük adına önemli bir örnektir.

34 Daha geniş tartışma için bkz. Harun Öğmü, "Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Vahyin Allah'tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi", ss. 17-44.

Kaynaklar

- Akoğlu, Muharrem (2005). “El-Hayde Bağlamında Halkul-Kuran Tartışmaları”, *Bilimname* Düşünce Platformu Dergisi 2005: 13-32.
- el-Cevziyye, Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub ibn Kayyim. *Hidâyetu'l-Hayârâ fi Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*. tahk. Osman Cuma Dümeiryiye, Dâru Alemlî'l-Fevâid.
- el-Fasi, David ben Abraham (1936). *Kitâbu Câmiî'l-Elfâz*. ed. Solomon L. Skoss, New Haven: Yale University Press.
- Eli, Yefet ben (1889). *A Commentary on the Book of Daniel*. ed. D. S. Margalouith, Oxford: Clarendon Press.
- Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali (1980). *Makâlatül-İslâmiyyîn ve'htilâfil-Musallîn*. ed. Helmut Ritter, Weisbaden.
- Halevi, Yehuda (1977). *Kitâbu'r-Red ve'd-Delil fi'd-Dini'z-Zelil*. ed. David Baneth, Jerusalem: Magnes Press.
- Hirschfeld, H. (1912). “Ein Karäer über den Mohammed gemachten Vorwurf jüdischer Torahfälschung”. *Zeitschrift für Assyriologie* 26:112-113.
- İbn Sina, Ebu Ali el-Hüseyin (1987). *el-Edhaviyye fi'l-Mead*. ed. Hasan Asi, II. Baskı, Beyrut.
- el-Karâfî, Şihâbu'd-Din Ebu'l-Abbas, *Ecvibetü'l-Fâhîrah ani'l-Es'ileti'l-Fâcirah*, tahk. Mecdi Muhammed eş-Şihavi, Matbaatu Âlemi'l-Kutub, Beyrut 2005.
- el-Kirkisânî, Yakup (1939-1943). *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib*. ed. Leon Nemoy, New York: Alexander Kohut Memorial Foundation (5 cilt).
- Meral, Yasin (2012). “Orta Çağ Yahudileri Arasında Judeo-Arabik Kullanımı”. *Bütün Yönleriyle Yahudilik*. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları: 319-332.
- Ögmüş, Harun (2009). “Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Vahyin Allah'tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28: 17-44.
- Öz, Mustafa (1992), “Ca'd bin Dirhem”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, c. 6, ss. 542-3.
- Sahas, Daniel J. (1972). *John of Damascus on Islam*. Leiden: Brill.
- Shammai, Haggai ben (1984). “The Attitude of Some Early Karaites towards Islam”. *Studies in Medieval Jewish History and Literature*. ed. Isadore Twersky, Cambridge: Harvard University Press, c. II:3-40.
- Sklare, David (1999). “Responses to Islamic Polemics by Jewish Mutakallimun in the Tenth Century”. *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam*. ed. Hava Lazarus Yafeh, Wiesbaden: Harrasowitz: 137-161.
- Taberî, Muhammed bin Cerir. *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülük*. ed. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Dâru Süveydân, Beyrut.

**114 • ORTA ÇAĞ KARAİ BİLGİNLERİNİN İSLAM ELEŞTİRİSİ:
YAKUP EL-KİRKİSANÎ ÖRNEĞİ**

- Torki, Fahad (2008). *Al-Qirqisani and Maimonides' Polemic Against Islam*. PhD Dissertation, Boston: Boston University.
- Wolfson, Harry Austryn (1979). *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*. Massachusetts: Harvard University Press,.
- Yavuz, Yusuf Şevki (1997). "Halku'l-Kur'ân". DİA, c. XV, s. 371.
- Yücedoğru, Tevfik (2006). *İbn Küllab ve Küllabiye Mezhebi*. Bursa: Emin Yayınları.
- Yücesoy, Hayrettin (2005). "Mihne". DİA, c. XXX, ss. 26-28.
- Zucker, Moşe, "Berurim be-Toldot ha-Vikuhim še-ben ha-Yahadut ve ha-Islam", *Festschrift Armand Kaminka zum siebzigsten Geburtstag*, Verlag des Wiener Maimonides-Instituts, Vienna 1937, ss. 31-48.