

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

**KELAM LİTERATÜRÜNDE REDDİYE GELENEĞİ VE YENİ İLM-İ KELAM
DÖNEMİ REDDİYELERİNDE İLAHİYÂT BAHİSLERİ**

ADEM TUNCER

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
PROF. DR. RAMAZAN ALTINTAŞ**

KONYA-2025

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

**KELAM LİTERATÜRÜNDE REDDİYE GELENEĞİ VE YENİ İLM-İ KELAM
DÖNEMİ REDDİYELERİNDE İLAHİYÂT BAHİSLERİ**

ADEM TUNCER

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
PROF. DR. RAMAZAN ALTINTAŞ**

KONYA-2025

| | | |
|------------|-------------------|---|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Adem Tuncer |
| | Numarası | 18810601303 |
| | Ana Bilim / Bilim | Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı/Kelam Bilim Dalı |
| | Programı | Doktora |
| | Tez Danışmanı | Prof. Dr. Ramazan Altıntaş |
| | Tezin Adı | Kelam Literatüründe Reddiye Geleneği ve Yeni İlm-i Kelam Dönemi Reddiyelerinde İlahiyât Bahisleri |

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Kelam Literatüründe Reddiye Geleneği ve Yeni İlm-i Kelam Dönemi Reddiyelerinde İlahiyât Bahisleri başlıklı bu çalışma .../.../.... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

| Sıra No | Danışman ve Üyeler | | |
|---------|--------------------|------------------|------|
| | Unvanı | Adı ve Soyadı | İmza |
| 1 | Prof. Dr. | Ramazan ALTINTAŞ | |
| 2 | Prof. Dr. | Hüseyin AYDIN | |
| 3 | Prof. Dr. | Veysi ÜNVERDİ | |
| 4 | Prof. Dr. | Sefa BARDAKÇI | |
| 5 | Prof. Dr. | Hayri ERTEN | |

| BİLİMSEL ETİK SAYFASI | | | | |
|-----------------------|---|---|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Adem TUNCER | | |
| | Numarası | 19910601303 | | |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı/Kelam Bilim Dalı | | |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans | | |
| | | Doktora | X | |
| Tezin Adı | Kelam Literatüründe Reddiye Geleneği ve Yeni İlm-i Kelam Dönemi Reddiyelerinde İlahiyât Bahisleri | | | |

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Adem TUNCER
İmzası

ÖZET

| | | | | |
|------------|---|---|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Adem TUNCER | | |
| | Numarası | 18810601303 | | |
| | Ana Bilim / Bilim | Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı/Kelam Bilim Dalı | | |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans | | |
| | | Doktora | X | |
| | Tez Danışmanı | Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ | | |
| Tezin Adı | Kelam Literatüründe Reddiye Geleneği ve Yeni İlm-i Kelam Dönemi Reddiyelerinde İlahiyât Bahisleri | | | |

Bu çalışma, Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde kaleme alınan reddiye metinlerinde ilahiyat bahsine odaklanmaktadır. Söz konusu dönemde, özellikle Batı felsefesiyle kurulan entelektüel temaslar ve Hıristiyan misyonerlik faaliyetlerinin artmasıyla birlikte, Müslüman müellifler klasik Kelamî meseleleri yeniden ele alma ihtiyacı duymuşlardır. Bu bağlamda, Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, âlemlerle ilişkisi gibi temel ilahiyat konularında yazılan reddiyeler, sadece savunmacı bir söylem üretmekle kalmamış, aynı zamanda İslâm inanç sisteminin yeniden yorumlanmasına katkı sağlamıştır. Bu çalışmanın temel amacı, incelenen reddiye metinlerinde ilahiyat konularının hangi çerçevede ve nasıl ele alındığını ortaya koymak, söz konusu metinlerin teolojik argümanları, yöntemsel yaklaşımları ve tarihsel bağlamları analiz edilerek, klasik Kelam mirası ile modern dönem düşüncesi arasındaki süreklilik ve değişim dinamiklerini tespit etmektir.

Tez üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde reddiye geleneğinin tarihî arka planı ele alınarak reddiye türleri ve yazılmasını hazırlayan başlıca etkenler analiz edilmiştir. İkinci bölümde, reddiye metinlerinde kullanılan kaynak ve yöntemler incelenmiş; özellikle aklî, tarihî ve naklî delillerin işlevi değerlendirilmiştir. Tezin üçüncü bölümünde, Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde Anadolu'da kaleme alınmış seçili reddiye metinleri esas alınarak bu eserlerde ilahiyat konuları çerçevesinde Batı felsefesi kaynaklı Pozitivizm, Darwinci evrim kuramı, Marksist düşünce sistemi ve psikanalitik teori gibi modernite ve sekülerleşme temelli yaklaşımlara karşı geliştirilen eleştiriler analiz edilmektedir. Bu kapsamda, söz konusu reddiyelerin bu fikrî akımlara yönelik teolojik karşı argümanlarını üretirken başvurdukları yöntemsel çerçeve, epistemolojik zemin ve referans kaynakları sistematik biçimde değerlendirilmektedir. Ayrıca, söz konusu metinlerin önemli bir kısmının Hıristiyan inancına ve Batı düşüncesine yönelik eleştiriler içermesi dolayısıyla, özellikle Hıristiyanlığa karşı yazılmış reddiyeler ayrı bir incelemeye tabi tutulmuş; bu reddiyelerdeki teolojik savunuların içeriği ve yöntemi değerlendirilmiştir.

ABSTRACT

| | | | | |
|----------------------------------|---|---|---|--|
| Author' s | Name and Surname | Adem TUNCER | | |
| | Student Number | 18810601303 | | |
| | Department | Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı/Kelam Bilim Dalı | | |
| | Study Programme | Master's Degree (M.A.) | | |
| | | Doctoral Degree (Ph.D.) | X | |
| | Supervisor | Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ | | |
| Title of the Thesis/Dissertation | Kelam Literatüründe Reddiye Geleneği ve Yeni İlm-i Kelam Dönemi Reddiyelerinde İlahiyât Bahisleri | | | |

This study focuses on the subject of theology (‘ilm al-ilāhiyyāt) in refutational texts (raddiyyāt) written during the New Kalām Period (al-Kalām al-Jadīd). In this period, particularly due to the increasing intellectual engagement with Western philosophy and the intensification of Christian missionary activities, Muslim scholars felt the need to revisit classical theological issues. In this context, refutations addressing foundational theological matters—such as the existence and oneness of God, His attributes, and His relationship with the cosmos—not only produced a defensive discourse, but also contributed to the reinterpretation of the Islamic belief system. The primary aim of this study is to examine the scope and manner in which theological subjects are addressed in selected refutational texts from the period, and to analyze their theological arguments, methodological approaches, and historical contexts. Through this analysis, the study seeks to identify the dynamics of continuity and change between the classical kalām tradition and modern intellectual thought.

The thesis is structured in three main chapters. The first chapter explores the historical background of the radd tradition, examining its various types and the main factors that prompted their composition. The second chapter investigates the sources and methods employed in these refutations, with particular emphasis on the use of rational (‘aqlī), historical, and scriptural (naqlī) evidences. The third chapter analyzes selected refutational works composed in Anatolia during the New Kalām Period, focusing on their critical responses to modern and secularist paradigms such as positivism, Darwinian evolutionary theory, Marxist ideology, and psychoanalytic theory, all of which are rooted in Western philosophical thought. Within this framework, the study systematically evaluates the methodological structures, epistemological foundations, and reference sources utilized in formulating theological counter-arguments against these intellectual currents. Furthermore, given that a significant portion of these texts includes critiques of Christian doctrine and Western thought, special attention is devoted to refutations specifically directed at Christianity. These texts are examined in terms of the content and method of their theological apologetics.

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|------|
| KISALTMALAR..... | vii |
| ÖNSÖZ | viii |
| Giriş | 1 |
| 1. Kuramsal Çerçeve | |
| 1.1. Araştırmanın Konusu | 2 |
| 1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi | 3 |
| 1.3. Araştırmanın Kapsamı | 4 |
| 1.4. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları | 6 |
| 2. Kavramsal Çerçeve | |
| 2.1. Reddiye | 7 |
| 2.2. Tenkid | 9 |
| 2.3. Cedel | 10 |
| 2.4. Münazara | 12 |

BİRİNCİ BÖLÜM REDDİYE YAZILMASININ SEBEPLERİ VE REDDİYE TÜRLERİ

| | |
|---|----|
| 1.1. Reddilerin Yazılmasını Hazırlayan Etkenler | 17 |
| 1.1.1. Kur'an-ı Kerim | 17 |
| 1.1.2. Hz. Peygamber'in Hadisleri | 27 |
| 1.1.3. Sahabe Uygulaması | 34 |
| 1.1.4. Siyasi Nedenler | 40 |
| 1.1.5. Çok Kültürlülük | 48 |
| 1.1.6. Misyonerlik Faaliyetleri | 54 |
| 1.1.7. Kişisel Talepler | 60 |
| 1.1.8. Taassup ve Savunma Refleksi | 63 |
| 1.1.9. İnançın Zarar Görmesi Endişesi | 69 |
| 1.2. Reddiye Türleri | 72 |
| 1.2.1. Farklı Dinlere ve İnanç Sistemlerine Karşı Yazılan Reddiler..... | 72 |
| 1.2.2. Mezheplerin Birbirlerine Karşı Yazdığı Reddiler | 77 |
| 1.2.3. Mezhep İçinde Yazılan Reddiler | 80 |

İKİNCİ BÖLÜM KELAM LİTERATÜRÜNDE REDDİYELER

| | |
|--|-----|
| 2.1. Reddilerin Amacı | 83 |
| 2.2. Reddilerin Sonuçları | 87 |
| 2.3. Reddiye Konuları | 104 |
| 2.3.1. Hıristiyanlığa Karşı Yazılan Reddiler | 104 |
| 2.3.2. Yahudiliğe Karşı Yazılan Reddiler | 109 |

| | |
|---|-----|
| 2.3.3. Müslüman Âlimlerin Birbirlerine Karşı Yazdığı Reddiyeler | 114 |
| 2.3.4. Filozoflara Karşı Yazılan Reddiyeler | 117 |
| 2.4. Reddiyelerin Form ve Metodu | 119 |
| 2.4.1. Soru-Cevap | 119 |
| 2.4.2. Muhayyel Diyalog | 123 |
| 2.4.3. Çelişkileri Ortaya Koyma | 127 |
| 2.4.4. Karşılaştırma | 132 |
| 2.4.5. Semantik Tahliller | 135 |
| 2.5. Reddiyelerde Dil ve Üslup | 140 |
| 2.6. Reddiyelerde Kullanılan Kaynak ve Referanslar | 149 |
| 2.6.1. Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler | 149 |
| 2.6.2. Tevrat ve İncil Metinleri | 153 |
| 2.6.3. Tarihî Veriler | 157 |
| 2.6.4. Akıl ve Mantık | 160 |
| 2.6.5. Daha Önce Yazılan Reddiyeler | 164 |
| 2.6.6. Dil Kuralları | 167 |
| 2.6.7. Diğer Kaynaklar | 168 |

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YENİ İLM-İ KELAM DÖNEMİ REDDİYELERİNDE İLAHİYAT

BAHİSLERİ

| | |
|--|------------|
| 3.1. Yeni İlm-i Kelam Döneminde Anadolu'nun Dinî, Felsefî ve Sosyo-Kültürel Yapısı..... | 173 |
| 3.2. Uluhiyet Bahsinde Yer Alan Konulara İlişkin Yeni İlmi Kelam Döneminde Yazılan Reddiyeler..... | 181 |
| 3.3. Allah'ın Varlığı | 200 |
| 3.4. Allah'ın Birliği | 222 |
| 3.5. Allah'ın Sıfatları | 245 |
| 3.6. Allah'ın Fiilleri ve Allah-Âlem İlişkisi | 259 |
| SONUÇ | 272 |
| KAYNAKÇA | 277 |

KISALTMALAR

| | |
|--------|---|
| a.g.e. | : Adı geçen eser |
| a.g.m. | : Adı geçen makale |
| AÜSBE | : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| b. | : İbn |
| bkz. | : Bakınız |
| bs. | : Baskı |
| c. | : Cilt |
| çev. | : Çeviren |
| DİB | : Diyanet İşleri Başkanlığı |
| ed. | : Editör |
| h. | : Hicrî |
| haz. | : Hazırlayan |
| Hz. | : Hazreti |
| krş. | : Karşılaştırmız |
| m. | : Miladî |
| M.Ö. | : Milattan önce |
| M.S. | : Milattan sonra |
| nşr. | : Neşreden |
| ö. | : Ölüm tarihi |
| r.a. | : Radıyallahu anh |
| s. | : Sayfa |
| s.a. | : Sallallahu aleyhi ve sellem |
| sad. | : Sadeleştiren |
| TDV | : Türkiye Diyanet Vakfı |
| thk. | : Tahkik eden |
| t.s. | : Tarihsiz |
| TYEKB | : Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı |
| vb. | : Ve benzeri |
| vd. | : Ve diğerleri |
| y.y. | : Yayınevi yok |
| Yay. | : Yayınları, Yayıncılık |

ÖNSÖZ

İnsanın anlam arayışı, varlıkla ve hakikatle kurduğu ilişkinin merkezinde yer alır. Bu arayış kimi zaman tecrübeyle, kimi zaman da aklı ve bilimsel çözümlerle şekillenir. Din, bu anlam arayışı karşısında hakikate dair evrensel bir cevap sunma iddiasında olan bir yapı olarak, yalnızca bireysel bir inanç sistemi değil, aynı zamanda düşünsel ve entelektüel bir gelenek inşa etmiştir. Kalam ilmi, bu geleneğin merkezinde yer alarak inanç esaslarını aklı delillerle temellendirme çabasını üstlenmiş, farklı dönemlerde karşılaştığı entelektüel meydan okumalar karşısında yeni savunma biçimleri geliştirmiştir.

Bu çalışmada, Yeni İlm-i Kalam Dönemi'nde Anadolu'da yazılmış reddiye metinleri merkezde tutularak, bu metinlerde ilahiyat konularının nasıl ele alındığı incelenmiştir. Hıristiyan misyonerliği ile Pozitivizm, Darwinizm, Marksizm ve psikanaliz gibi modern düşünce akımlarının oluşturduğu meydan okumalar karşısında Müslüman müelliflerin geliştirdiği teolojik savunular, sadece bir reddiye geleneğinin ürünü olarak değil, aynı zamanda klasik Kalam ile modern düşünce arasında kurulan bir bağ olarak değerlendirilmiştir. Bu yönüyle çalışma, geçmişte verilmiş cevapları bugünün Kelamına taşımaya yönelik bir katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında çok kıymetli isimlerin katkısı bulunmaktadır. Öncelikle, çalışmanın her aşamasında akademik rehberliğiyle beni yönlendiren ve kolaylaştırıcılığı ile motivasyonumu artıran tez danışmanım Prof. Dr. Ramazan Altıntaş'a en derin şükranlarımı sunarım. Tez izleme sürecinde ilmî katkılarını ve teşviklerini her daim yanımda hissettiğim Prof. Dr. Süleyman Toprak ve Prof. Dr. Hayri Erten'e teşekkürü borç bilirim.

Adem TUNCER
Konya 2025

GİRİŞ

1. Kuramsal Çerçeve

1.1. Araştırmanın Konusu

İslâm mezhepleri, kendi varlıklarını inşa edebilmek ve özgünlüklerini koruyabilmek amacıyla, diğer mezheplerden ayrılan düşünsel çerçeveler ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda, teorik özerklik ve doktriner tutarlılık, çoğu zaman “öteki”ne yöneltilen eleştiriler üzerinden güçlendirilmiştir. Bir mezhebin kendisini tanımlama ve meşrulaştırma sürecinde, karşıtının zayıf yönlerini ortaya koyması, kendi pozisyonunun sağlamlığını pekiştiren önemli bir strateji olarak değerlendirilmiştir. Bu karşıtlık zemini, yalnızca mezheplerin iç gelişimlerini değil, aynı zamanda birbirleriyle kurdukları düşünsel ilişki biçimlerini de şekillendirmiştir. Nitekim bu eleştirel söylemler zamanla reddiye literatürünü doğurmuş, mezhepler arası tartışmalar da İslâm düşünce tarihinin en canlı ve üretken alanlarından biri hâline gelmiştir.

Reddiyeler, farklı dinî ve fikrî görüşler arasındaki ihtilaf ve tartışmaların yazılı biçimde ele alındığı polemik türü metinlerdir. Bu tür metinlerde ele alınan meseleler, yalnızca karşı tarafın görüşünü çürütme amacıyla değil aynı zamanda eleştiriye konu edilen düşüncenin dayanaklarını sorgulayıp çözümlene amacıyla da incelenir. Reddiyeler, çoğu zaman belirli bir konuya odaklansa da birden fazla meseleyi bütüncül bir yaklaşımla ele alabilir. Bu metinlerde yalnızca eleştiriyle yetinilmez; aynı zamanda eleştirilen görüşe alternatif olarak kabul edilen yeni bir düşünce sistemi ya da yorum önerilir. Bu yönüyle reddiye, salt bir karşı çıkış değil; tahlil, tenkit ve teklif süreçlerini içeren entelektüel bir faaliyet olarak değerlendirilmelidir.

Reddiyeler, İslâm düşüncesinin durağanlaşmasına karşı koruyucu entelektüel bir işlev üstlenmiştir. Zira farklı inanç ve düşüncelerin bastırıldığı, eleştirel düşüncenin teşvik edilmediği, fikrî hürriyetin daraltıldığı ve itaat kültürünün kutsandığı ortamlarda düşünsel gelişimin önü tıkanmaktadır. Reddiyeler ise bu durağanlaşmayı aşmak adına, sorgulayan ve düşünen bireye imkân tanıyan, geleneksel anlayışları yeniden değerlendirme cesareti gösteren önemli metinlerdir. Bu metinler aklın ve iradenin

yeniden dūşünsel üretimin merkezine taşınmasına katkıda bulunmuş, eleştirel dūşüncenin İslâm ilim geleneği içindeki meşruiyetini pekiştirmişlerdir.

Kelam ilminin teşekkülünden günümüze uzanan süreçte eleştiri ve tenkit geleneği hem yoğunluk hem de içerik bakımından dönemseller dalgalanmalar göstermiştir. Bu durum, her dönemin kendine özgü tarihsel, sosyo-politik ve entelektüel dinamikleriyle yakından ilişkilidir. Nitekim erken dönem itikadî tartışmaların yaşandığı süreçte; fetihler ve tercüme faaliyetleri aracılığıyla Müslüman toplumların çok kültürlü bir yapıyla karşılaştığı evrede; ayrıca Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde Batı felsefesiyle kurulan sistematik temaslar neticesinde, reddiye literatüründe dikkate değer bir artış gözlemlenmiştir. İlk iki dönemde Kelamın çeşitli meselelerine yönelik reddiyeler kaleme alınmışken, Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde ise bu metinlerin daha çok ilahiyat bahsinde yer alan konularda yoğunlaştığı müşahede edilmektedir. Reddiyelerin işlevsel yapısı ve modern dönemin özgün teolojik problemleri, bizi söz konusu dönemde kaleme alınan reddiyelerin ilahiyat bahislerinin kapsamlı ve detaylı bir şekilde incelenmesine sevk etmiştir.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Yeni İlm-i Kelam Dönemi reddiyelerine yoğunlaşan bu çalışmanın temel amacı, İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan reddiye geleneğini hem klasik hem de modern dönem bağlamında ele alarak, özellikle Yeni İlm-i Kelam dönemi reddiyelerinde ilahiyat bahislerinin nasıl tartışıldığını sistematik biçimde ortaya koymaktır. Bu çerçevede öncelikle reddiyelerin tarihî arka planları, amaçları, metodolojileri ve kullanılan referans kaynaklarının analiz edilmesi, kelamî dūşüncenin dış tehditler ve iç ihtilaflar karşısında nasıl şekillendiğinin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Çalışma, Yeni İlm-i Kelam Döneminde Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, fiilleri ve Allah-âlem ilişkisi gibi temel inanç konularına dair geliştirilen savunma ve eleştiri biçimlerini reddiye literatürü üzerinden çözümleyerek bu metinlerin teolojik düşünceye katkılarını tartışmayı, Yeni İlm-i Kelam Döneminde yazılan reddiyelerin teolojik argümanlarını, metodolojik yaklaşımlarını ve tarihsel bağlamını analiz ederek, klasik Kelam geleneği ile modern dönem arasındaki

süreklilik ve dönüşüm dinamiklerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Ayrıca bu dönemde İslâm dünyasının siyasi, entelektüel ve sosyo-kültürel dönüşümleri, bu dönüşümde Batı'nın bilimsel-felsefi paradigmalarının etkisi ve bu süreçte ortaya çıkan teolojik tartışmalar incelenerek reddiyelerin, sekülerizm, ateizm ve çoğulcu din anlayışına cevap vermedeki potansiyelinin resmedilmesi önemli bir gaye olarak karşımıza çıkmaktadır.

Reddiyeler, Kelam ilminin durağan bir yapıya sahip olmadığını; bilakis, tarihsel koşullara uyum sağlayarak metodolojik açıdan esneklik gösterebildiğini ortaya koymaktadır. Bu sebeple çalışmamız, söz konusu esnekliğin işlevsel yönlerini tespit etmeyi ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Tarih boyunca İslâm dünyası farklı fikrî ve kültürel tehditlerle karşı karşıya kalmıştır. Benzer meydan okumalar günümüzde de devam etmektedir. Bu bağlamda tezimizin, Yeni İlm-i Kelam Dönemi âlimlerinin geliştirdiği argümanları sistematik biçimde analiz ederek, çağdaş Müslüman entelektüeller için işlevsel bir referans çerçevesi sunması amaçlanmıştır.

Çalışmamızda yalnızca bir metin tahlili sunmakla kalmayıp aynı zamanda reddiyelerin İslâm ilim geleneğindeki entelektüel fonksiyonunu da ortaya koymayı arzu ediyoruz. Mezhepler arası ve mezhep içi eleştirilerden farklı dinlere yönelik reddiyelere kadar uzanan bu zengin miras hem İslâm kelamının polemik kapasitesini hem de savunucu akıl yürütme biçimini yansıtmaktadır. Bu yönüyle çalışmamızın, modern dünyada inanç savunusunun yöntemine dair klasik mirasın nasıl yeniden okunabileceğine dair sunacağı katkı açısından önemli bir kaynak olacağını düşünüyoruz.

1.3. Araştırmanın Kapsamı

Bu çalışmada, Yeni İlm-i Kelam dönemi reddiyelerinde yer alan ilahiyat bahisleri incelenmektedir. Ancak söz konusu incelemenin ilmî tutarlılık ve bütünlük içerisinde sunulabilmesi amacıyla, öncelikle reddiye literatürünün tarihsel arka planı, yazılma sebepleri, türleri, metodolojisi ve temel kaynakları üzerine açıklamalara yer verilecektir.

Birinci bölümde, reddiye literatürünün ortaya çıkışını hazırlayan tarihî, toplumsal ve dinî dinamikler ele alınacaktır. Öncelikle Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in hadisleri ve sahabe uygulamaları gibi dinî referanslar çerçevesinde reddiye yazımının meşruiyet zemini ortaya konulacaktır. Ardından siyasi sebepler, çok kültürlülük, misyonerlik faaliyetleri ve bireysel ya da mezhebî saiklerle şekillenen reddiye yazım pratikleri değerlendirilecektir. Bu bölümde ayrıca reddiyelerin muhatabına göre farklı türlere ayrılması üzerinden sınıflandırma yapılacaktır.

İkinci bölümde, Kalam âlimleri tarafından üretilen reddiye metnlerinin amaçları, sonuçları ve konuları incelenecektir. Hıristiyanlık, Yahudilik, İslâm mezhepleri arasındaki görüş ayrılıkları ve filozoflara yönelik reddiyeler bu çerçevede ele alınacaktır. Ayrıca reddiyelerde kullanılan yöntemler ile dil ve üslup özellikleri ayrıntılı biçimde değerlendirilecektir. Reddiyelerin bilgi kaynağı olarak ne tür referanslara başvurduğu da bu bölümde sistematik olarak incelenecektir.

Üçüncü bölümde, Yeni İlm-i Kalam Dönemine ait reddiyelerde işlenen ilahiyât konuları ele alınacaktır. Ancak bu reddiyelerin içerik ve yöntem açısından sağlıklı biçimde değerlendirilebilmesi için, öncelikle dönemin dinî, felsefî ve sosyo-kültürel yapısı kısaca ortaya konacaktır. Ardından bu dönemde yazılan reddiyeler genel hatlarıyla tanıtarak, içeriksel ve yöntemsel yönleriyle değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Devamında ise söz konusu reddiyelerde yer alan ilahiyât bahisleri ayrı başlıklar altında analiz edilecektir. Bu kapsamda Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, fiilleri ve Allah-âlem ilişkisi konularında geliştirilen argümanlar sistematik biçimde ele alınacak; bu meselelerin nasıl temellendirildiği ve ne tür karşı argümanlarla mücadele edildiği değerlendirilecektir. Böylece hem reddiyelerin teolojik derinliği hem de çağdaş meydan okumalara karşı üretmeye çalıştığı düşünsel savunma ortaya konulmuş olacaktır.

Bu çalışma, kapsamını Yeni İlm-i Kalam Dönemiyle sınırlandırmakta ve bu dönemde Anadolu coğrafyasında kaleme alınan reddiyeleri merkeze almaktadır. İslâm dünyasının tamamında yazılan reddiyelerin incelenmesi hem hacim hem de erişilebilirlik açısından mümkün olmadığından coğrafi sınır olarak Anadolu tercih

edilmiştir. Bununla birlikte Anadolu’da yazılan tüm reddiyeleri konu edinmek de çalışmanın sınırlarını aşacağından, inceleme ilahiyât bahsiyle sınırlı tutulmuştur.

1.4. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Bu çalışmada, metnin bilimsel niteliğini koruyacak şekilde açık ve anlaşılır bir dil kullanılmaya özen gösterilmiştir. Ancak Kelam ve felsefe disiplinlerine ait terimlerin yerleşik kullanımlarına müdahale edilmemiş, bu terimlere zorunlu olarak Türkçe karşılıklar üretme kaygısından kaçınılmıştır.

Tezin temelini, Yeni İlm-i Kelam Döneminde kaleme alınan reddiyelerin içerik, üslup, yöntem ve referans bağlamında metin merkezli analizi oluşturmaktadır. Bu kapsamda öncelikle klasik ve modern Kelam metinleri taranmış; ardından Yeni İlm-i Kelam Dönemi yazarlarının reddiye türündeki eserleri belirlenmiş ve bu eserler konu merkezli olarak incelenmiştir. Metinlerin değerlendirilmesinde içerik analizi, anlam çözümlemesi ve yer yer mukayeseli yöntem kullanılmış; reddiye yazarlarının hem klasik Kelam geleneğiyle hem de modern felsefi-sosyal düşüncelerle kurduğu ilişki analiz edilmiştir.

Çalışma sürecinde konuya ilişkin bilgi, belge ve diğer veriler toplanmış, sistematik biçimde tasnif edilerek araştırmaya elverişli hale getirilmiştir. Daha sonra elde edilen veriler; ilgili fikir, hadise, zaman ve mekân bağlamlarıyla ilişkilendirilerek tarihsel ve düşünsel arka planı içinde anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Elde edilen bilgi, belge ve bulgular, araştırma problemleri doğrultusunda yeniden yapılandırılmış; böylece hem değerlendirme sürecine dâhil edilmiş hem de kuramsal çıkarımların inşasında kullanılmıştır.

Tezin birinci ve ikinci bölümleri, araştırmanın teorik çerçevesini ve hazırlayıcı alt yapısını oluşturmayı amaçladığından, bu kısımlarda konuya dair temsil gücü yüksek kaynaklara ve örneklere yer verilmiş; ilgili başlıklarda literatürün tamamına erişme ve tüm metinleri kapsama hedeflenmemiştir. Bu tercihle, alanın genel yönelimlerini yansıtabilecek nitelikte örneklem üzerinden değerlendirme yapılması

yeterli görülmüştür. Çalışmanın üçüncü bölümünde, belirlenen kapsam ve sınırlılıklar doğrultusunda Yeni İlm-i Kalam Döneminde Anadolu coğrafyasında telif edilen reddiye metinleri esas alınmıştır. Bu döneme ait reddiyelerin büyük ölçüde Hıristiyan misyonerliği ile Batı menşeli felsefi görüşlere yönelmiş olması sebebiyle, değerlendirmelerin tek yönlü kalmaması adına yalnızca reddiye metinlerine değil, aynı zamanda eleştiri konusu yapılan Hıristiyan kaynaklarına ve reddedilen felsefi görüşlerin özgün metinlerine de başvurulmuştur. Böylece, dönemin entelektüel tartışma zeminini daha sağlıklı ve çok boyutlu bir şekilde analiz etmek mümkün hâle gelmiştir.

2. Kavramsal Çerçeve

2.1. Reddiye

Reddiye, Arapça ‘redde’ kökünden türetilmiş Osmanlıca bir isimdir. Redde kelimesinin muzari hali ‘yeruddu’ ve masdarı, ‘redd, terdad, ridde ve mered’dir. Sözlükte “kabul etmemek, geri çevirmek; döndürmek, karşılık vermek, karşı çıkmak, çürütmek, iade etmek, vazgeçirmek, yanıtlamak, bir halden bir hale çevirmek” anlamlarına gelir. ‘Redd ‘alâ’ kabul etmemek, reddetmek, geri itmek, ‘redd ilâ’ ise, havale etmek, cevap vermek, cevabını geri göndermek ve karşılık vermek manasındadır.¹ Reddin zıddı, kabul etmektir.

Osmanlıca sözlüklerde redd, ‘geri döndürme, döndürülme, geri çevirme, çevrilme, kabul etmeme, kabul edilmeme, tanımama, inkâr etme, çürütme, iptal etme’ şeklinde anlamlandırılmış, ‘reddiyye’ kavramı da ‘bir fikri reddetmek için yazılan yazı’ olarak tanımlanmıştır.²

¹ İbn Manzûr, Ebu’l- Fadl Cemaletdin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994). III, 1621.

² Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2013).1057; Şemseddin Sami, *Kâmûs-i Türkî* (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1317). 661

Redd, Kur'an-ı Kerim'de geri çevirmek³, döndürülmek⁴, iade etmek⁵ anlamlarında kullanılmıştır. Kur'an'da genellikle 'redd ilâ', pozitif,⁶ 'redd 'alâ' ise negatif⁷ geri döndürmeyi ifade eder. Bu kullanımdan hareketle ulema, muhalif fikirleri yererek çürütmek maksadıyla kaleme aldığı eserlerde redd 'alâ' tertibini tercih etmiştir.⁸ İrtidat ve riddet de geldiği, yürüdüğü yoldan dönmek demektir. Ancak irtidat ve riddet Kur'an-ı Kerim'de küfür anlamında özelleşmiştir. "Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler."⁹ ayetinde bu manada kullanılmıştır.¹⁰

Peygamber Efendimizin hadis-i şeriflerinde redd, karşılık vermek,¹¹ geri vermek,¹² geri çevirmek, kabul etmemek¹³ anlamlarında kullanılmıştır. Peygamber Efendimiz, "Deve ve davarların memelerinde süt biriktirmeyin. Kim bu şekildeki bir deve veya koyunu satın alırsa, hayvanı sağdıktan sonra şu ikisinden birini seçme hakkına sahip olur: Dilerse hayvanı elinde tutar, dilerse hayvanı bir sa' hurma ile birlikte geri verir."¹⁴ buyurmuştur. Musarrât hadisi diye bilinen bu hadis-i şerifte redd, geri vermek anlamında kullanılmıştır. Hz. Ayşe'den (r.a.) (ö. 58/678) rivayet edilen "Kim bizim bu dinimizde olmayan bir şeyi sonradan ortaya koyarsa, o reddedilir."¹⁵ hadisinde ise redd, kabul etmemek anlamı ile kullanılmıştır.

³ Âl-i İmrân 3/149, En'âm 6/147, Kasas 28/13, Rûm 30/43.

⁴ En'âm 6/27, Sâd 38/33.

⁵ İsrâ 17/6.

⁶ Hûd 11/76, Kasas 28/13.

⁷ Âl-i İmrân 3/100, 149; En'âm 6/147.

⁸ Niyazi Kahveci, "Şia ve Mu'tezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma", *Dini Araştırmalar* 8 (2005), 73.

⁹ Mâide 5/54.

¹⁰ Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *El-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'an* (Beyrut: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999), 255.

¹¹ Selama karşılık vermek anlamında: Buhari, "Teyemmüm", 3; Ebu Dâvud, "Tahâret", 122; Müslim, "Selâm", 4.

¹² Ebu Dâvud, "Talak", 23, 24.

¹³ Buhârî, "Nikah", 8.

¹⁴ Müslim, "Buyu", 25.

¹⁵ Müslim, "Akdiye", 17; Buhârî, "Sulh", 5.

İslâm literatüründe redd, muhalifin öğreti, inanç ve düşüncelerine yönelik tenkidi dile getirmektedir. Reddiye (ردية) de bir inanç veya düşünceye karşı çıkıp delil ve dayanaklarını çürütmek amacıyla kaleme alınan eserleri ifade etmektedir.¹⁶

2.2. Tenkid

Konumuzla ilgili önemli kavramlardan biri de nakd “نقد” kavramıdır. İbn Mânzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*'da bu kavramı “madeni paranın gerçeğini sahtesinden ayırmak, sözün güzel ve kusurlu yanlarını ortaya koyup açıklamak” şeklinde tanımlamıştır.¹⁷ Modern Arapçada, “Nakdun bennâun” yapıcı eleştiri, “Nakdun zâtıyyun” öz eleştiri, “intikâdun hâddun” sert eleştiri, “Nakidûn” ve “muntekidûn” eleştiren anlamında kullanılmaktadır.¹⁸

Dilimizde sıklıkla kullanılan tenkid kavramı da nakd kökünden türemiş mastar kalıbında bir kelimedir. Türkçede tenkidin karşılığı olarak kullanılan “eleştiri” kelimesi sözlükte biri genel ikisi terimsel olmak üzere üç şekilde tanımlanmıştır. Genel tanım “Bir insanın, bir eserin, bir konunun doğru ve yanlış yanlarını bulup göstermek amacıyla inceleme işi” şeklindedir. Edebiyat terimi olarak, “Bir edebiyat veya sanat eserini her yönüyle değerlendirerek anlaşılmasını sağlamak amacıyla yazılan yazı türü, kritik” şeklinde tanımlanırken felsefe terimi olarak da “Özellikle bilginin temellerini ve doğruluk durumunu inceleme, sınama, yargılama” ifadeleriyle tanımlanmıştır.¹⁹ Değerini ortaya koymak amacıyla genelde sanat ve özelde bir edebiyat eserinin belirlenmiş ölçütlere göre incelenmesi ve analizini konu alan bilim dalına da tenkid adı verilmektedir.²⁰

İslâm literatüründe bazı reddiyelerin nakd (نقض) kelimesiyle adlandırıldığı görülmektedir.²¹ Nakd sözlükte, yapılan bir anlaşmanın veya binanın bozulması olarak

¹⁶ Mustafa Sinanoğlu, “Reddiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2007), 516; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 280; Daniel Gimaret, “Radd”, *The Encyclopedia Of İslâm* (Leiden: E.J.Brill, 1995), 362.

¹⁷ İbn Mânzûr, *Lisânü'l-Arab*. 6/4517

¹⁸ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*. 909.

¹⁹ Şükrü Halûk Akalın vd., *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005), 626.

²⁰ Rahmi Er, “Tenkit”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2011), 458.

²¹ İbnü'n-Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *El-Fihrist* (İstanbul: TYEKB Yay., 2019), 772.

tanımlanmıştır. Zıddı, onaylama ve kurma anlamına gelen (ایرم) kelimesidir.²² Aynı kökten türeyen ve yıkıntı, döküntü anlamına gelen “enkaz” kelimesi dilimizde oldukça sık kullanılmaktadır.

Yazılış amacına bağlı olarak eserlerin isimlerinin değiştiği görülmektedir. Amaç bir eserde yer alan görüşleri çürütmekse “*Nakzu Kitâbi İbni’r-Râvendî fi ...*” şeklinde, bir şahsın görüşlerine cevap vermek amaçlanıyorsa “*Kitâbü’n-Nakz ‘ale’r-Râzî fi’l-‘ilmi’l-ilâhî*” şeklinde isim verildiği görülmektedir.²³

2.3. Cedel

Cedel, kelamcılara bir taraftan görüş ve düşüncelerini savunma ve temellendirebilme diğer taraftan muarızlarının iddialarını çürütme imkânı sağlayan tartışma sanatlarından biridir. Sözlükte cedel, “ipi sağlamca bükme, birisini sert bir yere düşürmek, düşmanlık ya da tartışmada çetin olmak, cephe almak; yıldırım ya da usandırmak, kanıtla kanıtla karşılık vermek yahut bir fikri aşırı ölçüde ve kavga edercesine savunmak”²⁴ gibi anlamlara gelmektedir.

Önemli bir savunma metodolojisi olması, İslâm öncesi dönemde yaygın olarak kullanılması ve daha da önemlisi Kur’an’ın cedele yer veriyor olması İslâm kelamcılarının, cedel metodolojisini benimsemesi ve kullanmasında büyük rol oynamıştır.²⁵

Cedel, kullanıldığı alana bağlı olarak farklı şekillerde tanımlanmıştır. Mantıkta “meşhur olan ve doğru kabul edilen öncüllerden oluşmuş kıyas”²⁶ şeklinde tanımlanırken Felsefe ve Kelam’da genel olarak “bir düşüncedeki çelişkileri tartışarak gösterme sanatı” diye tanımlanmıştır.²⁷ Cedel yapan kişi “mücâdil”, “münâzır” ve “cedelî” olarak adlandırılır.

²² İbn Mânzûr, *Lisânü’l-Arab*, 6/4524.

²³ İbnü’n-Nedim, *El-Fihrist*, 159-160.

²⁴ İbn Mânzûr, *Lisânü’l-Arab*, 569; Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *El-Müfredât fi Ğaribi’l-Kur’an*, 1/125.

²⁵ Hüseyin Doğan, “İslâm Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi olarak Cedel”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/24 (2011), 163.

²⁶ İsbâgücî, *Mantığa Giriş*, çev. Hüeyin Sarıoğlu, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 93.

²⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Cedel”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1993), 7/208.

Ebu Zehre (ö. 1393/1974), konunun zatında kapalı oluşu, istek ve arzuların; mezhep, meşrep ve metotların; mizaçların ve kavrama düzeylerinin farklılığı, geçmişteki eksiklikler, yetersizlikler ve onları taklit; baş olma, başa geçme ve siyasi emeller; taassup ve kuruntuların baskın çıkması gibi hususları, taraflar arasında cedele götüren anlaşmazlıklar olarak nitelemiştir.²⁸

Cedel ile amaç, gerçeğin ortaya çıkarılmasından çok kabul edilen bir düşünce ya da fikrin savunulması ve karşı tarafın susturulması, nihayetinde onu konuşamaz hale getirerek görüşünü ona kabul ettirmektir.²⁹ Sonuç olarak cedel bir söz düellosudur. Yapısı itibariyle cedel ile bir gerçeği ispatlamak veya reddetmek pek mümkün değildir.

Cedel sorularla gerçekleştirilir. Cedelci bazen hasmının yanlış sözünü veya delilini reddetmek için savunan, cevap veren (mûcib); bazen de onun fikrini çürütmek için soru yönelten (sâil) olur. Soru soran (sâil), karşı tarafın görüşünü iptal etmeye yani onu geçersiz kılmaya çalışır. Önceden tespit edip bir mantık çerçevesinde sıraya koyduğu sorularını muhatabına yöneltir. Cevap veren (mûcib) meşhûrât türünden öncüllerden faydalanarak kıyas kurar, görüşlerini savunur. Karşısındakine yenilmemek için uğraşan mûcib ortaya koyduğu delillerde başarılı olursa “hasmını susturmuş (ilzam etmiş)” olur. Soru soran taraf, hasmının kabul ettiği öncüllere (müsellemât) dayanarak kıyasını oluşturur ve onun görüşlerini çürütmeye gayret eder. Sâilin bu hususta başarılı olmasına ise “hasmını çürütme, galip gelme (ifham)” adı verilir.³⁰ Cedelde üçüncü bir kişiye ve karar verici bir hâkime ihtiyaç yoktur. Cedelin süresini tartışmacıların dayanma gücü belirler.

Cedelin Yunanca’daki karşılığı “dialectica” kelimesidir. “Dia” ve “legin” sözcüklerinin bir araya gelmesiyle oluşan “dialectica” kelimesi dil, nutuk, iki kişi arasındaki karşılıklı söyleşi ve tartışma, akıl yürütme ve nazar anlamlarına

²⁸ Muhammed Ebu Zehre, *Târihu'l-Cedel* (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1934), 7-11.

²⁹ Muhammed Ebu Zehre, *Târihu'l-Cedel*, 5.

³⁰ Fârâbî Ebu Nar Muhammed, *Kitabu'l-Cedel (el-Mantık inde'l-Fârâbî-III içinde)*, thk. Refik el-'Acem, (Beyrut, 1986), 46.

gelmektedir.³¹ Filozoflardan bu metodu ilk olarak Zenon (m.ö. 490- 430) kullanmıştır. Ona göre cedel, “çelişmeler öğretisi” anlamına gelir. Reddedilmek istenilen görüşün imkânsız ve saçma olduğunun tartışma yoluyla ortaya çıkarılmasında cedel kullanılır. Zenon’a göre cedel, “gerçeğe” ulaştırıcı bir araç değildir.³²

Aristo’nun (m.ö. 384- 322) Organon adlı mantık külliyatının beşinci kitabı olan Topica’nın Arapça’ya *el-Cedel* şeklinde çevrildiği bilinmektedir. Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sina (ö. 428/1037) ve diğer bazı âlimler bu eseri esas alarak “*Kitab el-Cedel*” ya da “*Mevâzî’ el-Cedel*” şeklinde cedele dair eserler veya bölümler yazmışlardır.³³

Yunan Felsefesinden birçok kaynak eserin Arapçaya tercüme edilmesi sonucu İslâm dünyası cedel ile tanışmış, yanlış ve İslâm inancına aykırı bilgi ve düşünceleri reddetmek için kelamcılar tarafından cedel kullanılmıştır. Bu yöntemle kendi görüşlerini savunmuşlar karşı tarafın görüşlerini reddetmişlerdir.

Müslüman âlimler tarafından cedel metoduyla yazılmış yüzlerce eser bulunmaktadır. Eş’arî’ye (ö. 324/935-36) nisbet edilen ve “*er-Red alâ...*”, “*Cevâbât ilâ....*”, ve “*Nakzu...*” kelimeleriyle başlayan onlarca eserin cedelî metotla yazıldığı tahmin edilmektedir.³⁴

2.4. Münazara

Reddiye kültürü ile doğrudan ilişkili kavramlardan biri de münazaradır. Çünkü münazarada amaç, muarızı reddetme ve deliller ileri sürerek iddiasını çürütme böylece doğruyu ortaya çıkarmaktır.

Münazara, Arapça nazar kelimesinin müfâale kalıbında olan bir kavramdır. Nazar sözlükte bakmak, düşünmek ve beklemek anlamlarına gelir. Müfâale kalıbı

³¹ Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972), 3.

³² Hüseyin Atay, “Kur’an’a göre Münazara Metodu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (1969), 260.

³³ Hüseyin Doğan, *İslâm Kelamında Cedel Anlayışı (Eş’arî ve Abdülkâhîr el-Bağdâdî Örneği)*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 44

³⁴ İbn Asâkir Ebü’l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Tebyinü Kezibi’l-Müfteri Fima Nüsibe İle’l-İmam Ebi’l-Hasan el-Eş’arî* (Beyrut: Dâru’l-fikri’l-Arabî, 1984), 131-136.

yapısı itibariyle paylaşım ifade eder. Bu sebeple münazara sözlükte “karşılıklı olarak bakmak, birlikte düşünmek” şeklinde tarif edilmiştir. Terim olarak “Doğruyu ortaya çıkarmak için iki kimsenin iki şey arasındaki nispet üzerine düşünmesi”³⁵ şeklinde tanımlanmıştır. Gerçeğin ortaya çıkarılmasına yönelik yöntem ve kuralları araştırıp belirleyen ilmî disipline de münazara adı verilmiştir.³⁶ Arap dilinde münâkaza (nakz), muhâvere, muâraza, münâzaa, münâkaşa, mücâdele, men’, muhâcce ve mümârât kavramları aynı anlamda kullanılır. Kur’an-ı Kerim’de aynı anlama gelmek üzere bahis, mücâdele, cedel ve mümârât (mirâ’) kavramları kullanılırken münazara kavramına yer verilmemiştir.³⁷

İmam Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) göre münazara eden, gerçeği aramakta kaybını arayan kimse gibi olmalıdır. Kaybını kendisinde veya yardımcısında bulması arasında bir fark gözetmemelidir. Gazzâlî “Bizim gayemiz, gerçeği açığa çıkarmaktır. Çünkü aranan şey sadece hakikattir. Münazara Müslümanlar için kamusal bir görevdir ve bu konuda yardımlaşmak dinin icaplarından”³⁸ der. Aynı şekilde İbn Sina (ö. 428/1037), münazarada iki tarafın da amacının doğru bilgiyi elde etmek olduğunu, hatta bu hususta tarafların birbirine yardım etmeleri gerektiğini ifade eder.³⁹

Münazara disiplininin ortaya çıkışı Kelam ve Fıkıhta mezheplerin teşekkül dönemine rastlar. Münazara kültürünün ortaya çıkışından itibaren çeşitli meclislerde ve halifelerin saraylarında hem farklı mezheplere mensup Müslüman âlimler arasında

³⁵ İsmail Hakkı Bursevi, *Şerhu Âdâbi'l-Bahsi ve'l-Münâzara alâ Metni'l-Âdâb* (İstanbul: İsmailağa Yayınevi, 2019), 67.

³⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Münazara”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2020), 31/574; İsmail Gelenbevi, *Âdâbü'l-Bahsi ve'l-Münâzara (İslâmî İlimler Geleneğinde Tartışma Usulü)*, çev. Talha Alp (İstanbul: Yasin Yayınevi, ts.), 11.

³⁷ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 235. Münazaranın, öne sürülen iddianın çelişkilerini ortaya koyma şeklinde olanına *münâkaza*, kavga ve çekişeme niteliği taşıyanına *muâraza*, sert tartışma niteliğinde olanına *münâkaşa*, hasmın kanıtlarını çürütüp yenme ve susturma amacı güdenine *mücâdele*, karşılıklı deliller getirilerek yapılanına *muhâcce*, iddiaya delil isteyerek veya ileri sürülen delillerin öncüllerine itiraz ederek muarız reddetme tarzında tertip edilenine de *mümânaa* denilir. Yanlış ve geçersiz delillere dayanarak yapılan münâzara ise *mugalata* diye nitelendirilir. (236)

³⁸ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Ihyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 110.

³⁹ Ebû ‘Ali el-Hüseyin b. Abdullah b. Ali b. Sînâ, *eş-Şifâ el-Mantık-IV –Kitâbu'l-Cedel* (Mısır, 1965), 15-16.

hem de Müslüman âlimlerle değişik din ve akımlara mensup bilginler arasında ilmî tartışmalar yapılmıştır.⁴⁰

Bazı âlimler münazara ile cedelin aynı şey olduğunu kabul etse de⁴¹ aralarında çeşitli farklılıklar mevcuttur. Öncelikle münazarada amaç gerçeği ortaya çıkarmak iken cedelde belli bir fikrin üstün gelmesi yahut geçersiz kılınması hedeflenir.⁴²

Kur'an-ı Kerim'de doğru bilgiye ve kesin delile dayanmayan, durumu olduğundan farklı göstererek gerçeği reddetme ve bâtili savunma amacına yönelik tartışma yasaklanmıştır. Cedelde bu kaygıların ötesinde bir hareket tarzı bulunduğu buna karşılık münazaranın beraberce düşünmekle irtibatlı olmasından ötürü İslâm âlimlerince münazara daha çok benimsenmiştir.

Cedelde tarafların savunacağı ve iptal edeceği hususlar açıktır. Kişi muhatabının sözünün gerçek olup olmadığına bakmadan onu çürütmeye ve reddetmeye çalışır. Burada gerçek/hakikat önemli değildir. Münazarada ise samimi bir şekilde iki kişinin gerçeği araştırması söz konusudur. Münazara, cedelden daha kapsayıcıdır. Çünkü cedel daha çok meşhur öncüllere ve hükümlere dayanırken münazara önce kesin delil ve öncüllere sonra meşhur öncüllere dayanır.⁴³ Bu farklardan yola çıkarak gerçek anlamda tartışmanın münazara yoluyla gerçekleştiği söylenebilir.

İslâm literatüründe tartışmanın üslup ve kurallarını belirleyen eserlere daha çok “ilmü'âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara” (ilmü'l-münâzara) adı verildiği görülmektedir. Her ne kadar “İlmü'l-cedel” ismine rastlansa da bu tabir fazla karşılık bulmamıştır. Münazarada beraberce düşünme eylemi söz konusu iken cedelde İslâm ahlakıyla

⁴⁰ Yavuz, “Münazara”, 31/575.

⁴¹ İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime* (Kahire, 1981), 3/1068.

⁴² İbn Sînâ, *eş-Şifâ el-Mantık-IV –Kitâbu'l-Cedel* (Mısır, 1965), 15-16; Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, çev. Rüştü Balı (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007), 1/21; Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Tertibü'l-Ulûm*, çev. Zekeriya Pak-M. Akif Özdoğan (Kahramanmaraş: Ukde Yayıncılık, 2009), 142

⁴³ Hüseyin Atay, “Kur'an'a Göre Münazara Metodu”, 262.

bağdaşmayan her hâlükârda karşı tarafı mağlup etme amacının olması isimlendirmede yapılan tercihin bir gerekçesi olarak yorumlanmıştır.⁴⁴

İslâm literatüründe karşı görüş, inanç ve düşüncelerin reddine yönelik çok sayıda münazara türü eser yer almaktadır. Fahreddin er-Râzî, Hıristiyanlar tarafından Hz. İsa'nın ulûhiyyetine ilişkin olarak ileri sürülen iddiaları reddetmek amacıyla *Münâzara fi'r-red 'ale'n-nasârâ* isimli eserini yazmıştır. İbrâhim Rifâî'nin *Münâzara 'ilmiyye beyne Seyyidî Ahmed b. İdrîs ve Vehhâbiyyeti* isimli eseri, Vehhâbiliğe karşı yazılmış reddiyelerdendir.⁴⁵

Teorik düzeyde reddiyenin kavramsal yapısı ve tartışma biçimleri ortaya konduktan sonra, bu kavramların somut biçimde tezahür ettiği metinlerin oluşum sebeplerini ve türlerini incelemek, konunun bütüncül bir şekilde anlaşılması açısından önemlidir. Birinci bölümde bu tür metinlerin yazılmasına zemin hazırlayan sebepler ve reddiye türleri üzerinde durulacaktır.

⁴⁴ Yavuz, "Münazara", 31/575.

⁴⁵ Sinanoğlu, "Reddiye", 34/518-519.

BİRİNCİ BÖLÜM
REDDİYE YAZILMASININ SEBEPLERİ VE REDDİYE TÜRLERİ

1. Reddiye Yazılmasının Sebepleri ve Reddiye Türleri

1.1. Reddiyelerin Yazılmasını Hazırlayan Etkenler

İslâm dünyası eleştiri geleneğini her zaman ayakta tutmuştur. Kelam, felsefe, edebiyat, bilim ve sanatta eleştiri disiplini daha iyinin temini için güvenilir bir sığınak olmuştur. Müslümanlar arasında kitap, şiir, inanç ve benzeri alanlardaki eleştirel karşılaşmalar sayfalar dolusu literatürün oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Eleştiri geleneğinin oluşmasında Müslüman âlimleri motive eden çeşitli etkenler bulunmaktadır. Kur'an ayetleri, Peygamberimizin hadisleri gerek Efendimizin hayatta olduğu süreçte gerekse vefatı sonrasında sahabenin kişi ve olaylara eleştirel yaklaşımı, siyasi ortamın sürüklediği zorunluluklar, kişilerin belli saiklerle âlimlerden açıklayıcı ve karşıt iddialara cevap oluşturucu metin talepleri, batıl fikirler karşısında inancın zarar göreceği endişesi, taassup ve savunma refleksi bu etkenler içerisinde en belirgin olanlarıdır.

1.1.1. Kur'an-ı Kerim

Kelam tarihinde başta ekolleşme dönemi olmak üzere günümüze kadar olan tüm dönemlerde farklı kelâmî tavırlar birbirlerine karşı reddiyeler kaleme almıştır. Müslümanlara İslâm'ın temel inanç esaslarına aykırı fikir, düşünce, tutum ve eylemleri reddetmeyi öğreten en önemli iki kaynak Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'dir. Bu öğretiyi bazen doğrudan doğruya eleştirinin kendisini bazen yol ve yöntemini içerir. Müslüman âlimler Kur'an-ı Kerim ve hadislerden elde ettikleri bilgilerle diğer din ve mezhep mensuplarının yanlışlarını ortaya koymaya çalışmışlardır.

Kur'an-ı Kerim sebepsiz eleştiri yapmadığı gibi hiçbir kimseyi eleştiri dairesinin dışında da tutmamıştır. Bizzat Hz. Peygamber, gerçekleştirdiği bazı fiilleri veya almış olduğu kararlar sebebiyle Allah Teâlâ tarafından eleştirilmiş, bazı eylemleri sebebiyle de ikaz edilmiştir. Yine İslâm'ın ilk nesli olan sahabe, Peygamber eşleri, müminler, kafirler, müşrikler, münafıklar, Ehl-i Kitap, bazı geçmiş ümmetler ve şeytan, Kur'an'ın eleştirisine muhatap olmuştur.

Kur'an'ın bu tutumu Müslümanları, eleştirme hususunda teşvik ettiği gibi eleştirildiğinde hoşgörü göstermeye yönlendirmiştir. Aynı zamanda beyan ve düşünce özgürlüğü oluşturmuş, birbirlerinin fikirlerini sorgulama, olayları farklı şekillerde yorumlama melekesi kazandırmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de bir çok ayette emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker⁴⁶ yani iyiliğin hâkim kılınması ve yaygınlaştırılması, kötülüğün ise önlenmesi Müslümanlara bir vazife olarak yüklenmiştir. Âl-i İmrân suresi 104. ayette “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.” buyrulmuştur. Aynı surenin 110. ayetinde de iyiliği emretme ve kötülükten men etme, ‘en hayırlı ümmet’ olma vesilesi olarak zikredilmiştir. Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münkerle ilgili ayetler⁴⁷ bireysel, toplumsal ve evrensel planda İslâm bilginlerini hem içe hem dışa dönük çalışma yapmaya sevk etmiş, Kur'an'ın ortaya koyduğu fikir, inanç, tutum ve davranışlara aykırı yapılarla mücadeleye yönlendirmiştir.

Emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker prensibi, İslam toplumunu birçok açıdan etkilemiştir. Bu prensip, itikadi mezheplerden biri olan Mu'tezilenin beş temel ilkesinden biri sayılmıştır. Hukuki açıdan hisbe teşkilatının kurulmasına öncülük etmiştir. Hisbe, kişi, toplum ve devlet hakları ihlallerini oluşturan, hakkında ihtilâf bulunmayan, kişilerin özel hayatlarını irdelemeyi gerektirmeyecek kadar alenî yapılan ve hâlihazırda gerçekleşen fiillere yöneliktir. Hisbe, münkerin önlenmesini yahut ma'rûfun işlenmesini amaçlar.⁴⁸

İslâm inancına göre yanlış olana sessiz kalmak, o yanlış kabul etmek ve onaylamak anlamına gelir. Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker prensibi ile özetlenen Kur'an'ın ve Peygamber Efendimizin bu yaklaşımı Müslüman âlimleri yaşadıkları topluma, dinî ve sosyal problemlere karşı duyarlı hale getirmiştir. Bu

⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz.: Mustafa Çağırıcı, “Emir bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 138-141.

⁴⁷ Örnek olarak bkz.: Bakara 2/44; Mâide 5/78-79; Tevbe 9/67, 71, 112; A'râf, 7/165,199; Hac 22/41; Lokman, 31/17

⁴⁸ Cengiz Kallek, “Hisbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/134.

duyarlılığın en temel yansıması İslâm itikadına muhalif öğreti, inanç ve düşüncelerin çürütülmesi için kaleme alınan reddiyelerdir.

Hicrî III. yüzyıl Zeydî düşüncenin önde gelen âlimlerinden Kâsım b. İbrahim er-Ressî (ö. 246/860), *'Er-Reddu ale'l-Mücebbire'* isimli risalesinin başında emr-i bi'l-ma'ruf vurgusu yaparak *"Firavun'a gidin. Çünkü o azmıştır. Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır veya korkar."*⁴⁹ ayetlerini zikretmiştir.⁵⁰

Ehvâzî (ö. 446/1055), Mu'tezile, Muattıla ve Zenâdıkaya yardım etmekle suçladığı Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerini reddetmek için yazdığı *Mesâlib* isimli eserinde Âl-i İmrân suresinin 104. ayetini zikrederek eseri dinî bir vecibe olarak yazdığını ifade eder. Ehvâzî'ye göre Eş'arî'yi eleştirmek için yaptığı her şey "emr-i bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker" çerçevesinde gerçekleşen dinî bir eylemdir.⁵¹

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) *Minhâcu's-Sünne* isimli eserini yazma gerekçesini anlatırken Kur'an'da yer alan hakkı gizlemenin yanlışlığını anlatan, hakkın duyurulacağına dair Allah'a verilen sözü yerine getirmeyi emreden ayetlere⁵² atıfta bulunmaktadır.⁵³

Müslüman bilginlerin reddiye yazmalarında tesirli olan başka bir etken Yahudi ve Hıristiyanları eleştiren ayetlerdir. Kur'an'da yer alan din anlayışının, Hıristiyanlık başta olmak üzere diğer din ve inanışlara karşı takınılan tavrın, yer yer ortaya koyduğu tutarsızlıkların ve İslam akidesi karşısındaki geçersizliklerini vurgulamasının reddiye yazılmasında oldukça etkili olduğunu görmekteyiz.

Kur'an-ı Kerim Yahudi ve Hıristiyanları birçok açıdan eleştirmiştir. Kur'an'da Yahudi ve Hıristiyanların, küfür ve isyanları sebebiyle lânete uğradıkları ve bu yüzden

⁴⁹ Tâhâ, 20/43–44.

⁵⁰ Kâsım b. İbrahim er-Ressî, *Er-Reddu Ale'l-Mücebbire*, çev. Resul Öztürk, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6 (2004), 185.

⁵¹ Ebû Alî Hasen b. Alî b. İbrâhîm el-Ehvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr el-Eş'arî* (Dımaşk: Bulletin d'études orientales, 1970). 151.

⁵² Bakara, 2/140, 143; Nisâ, 4/135; Mâide, 5/8; Hacc, 22/78.

⁵³ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, I/17-18.

çok az inandıkları,⁵⁴ kendilerine ilim geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden ayrılığa düştükleri,⁵⁵ kendilerine ateşin, sadece sayılı günlerde dokunacağını iddia ettikleri,⁵⁶ gelecek son peygambere iman edip ona destekçi olacaklarına dair söz verdikleri⁵⁷ ancak verdikleri sözleri tutmadıkları,⁵⁸ kutsal kitaplarında bazı şeylerin değiştirildiğini,⁵⁹ bazı şeylerin eklendiğini,⁶⁰ bazı şeylerin gizlenip noksanlaştırıldığını⁶¹ ve ilahî kitabın tahrif edildiğini dile getirmiştir.⁶² “Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz.” kibrine kapıldıkları,⁶³ Allah’ı gereği gibi takdir edip tanımadıkları,⁶⁴ dinlerini parça parça edip guruplara ayrıldıkları,⁶⁵ Ehl-i Kitaptan Allah’a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerin bulunduğu,⁶⁶ tek ilâha kulluk etmekle emrolundukları halde Allah’ı bırakıp bilginlerini; rahiplerini ve Meryem oğlu Mesîh’i (İsa’yı) rab edindikleri,⁶⁷ yalnız kendilerinin Allah’ın dostu olduğunu iddia ettikleri,⁶⁸ ifade edilmiş ve Müslümanlara onların dost edinilmesi yasaklanmıştır.⁶⁹

Ehl-i Kitap sadece akidevi yönden eleştirilmemiş ahlaki açıdan da kınanmıştır. Kıskanç, cimri, fesatçı, şükürsüz, nankör, yalancı, iftiracı, katı kalpli, kibirli, söz dinlemeyen, haksız yere insanların mallarını yiyen, günahtan ve haram yemekten çekinmeyen insanlar olarak tanıtılmıştır.⁷⁰

⁵⁴ Bakara 2/88.

⁵⁵ Âl-i İmrân 3/19.

⁵⁶ Âl-i İmrân 3/24.

⁵⁷ Âl-i İmrân, 3/81; Mâide, 5/12.

⁵⁸ Mâide, 5/13; A’raf, 7/157.

⁵⁹ Nisâ, 4/46; Mâide, 5/41.

⁶⁰ Nisâ, 4/46.

⁶¹ Bakara, 2/146.

⁶² Bakara, 2/75; Mâide, 5/13.

⁶³ Mâide 5/18.

⁶⁴ En’âm 6/91.

⁶⁵ En’âm 6/159.

⁶⁶ Tevbe 9/29.

⁶⁷ Tevbe 9/31.

⁶⁸ Cum’a 62/6.

⁶⁹ Mâide 5/57.

⁷⁰ Bakara 2/90; Nisâ 4/53; Mâide 5/64; Bakara 2/61; En’âm 6/91; Bakara, 2/74; Şûrâ 42/8; Tevbe 9/34; Mâide, 5/63. Yahudi ve Hıristiyanlara Kur’an’ın yönelttiği eleştiriler için bkz.: Coşkun Özdemir, *Kur’an-ın Yahudilik ve Hıristiyanlığa Yönelik Eleştirileri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019), 48-64.

Kur'an'ın bu tutumu Müslüman bilginleri Yahudi ve Hıristiyanlara karşı sürekli teyakkuz halinde tutmuş onlarla mücadeleye motive etmiştir. Kur'an'da yer alan bilgiler Ehl-i Kitapla mücadelede müracaat edilen ilk ve en güvenilir kaynak olmuştur. Örneğin Abdullah b. İsmail el-Hâşimî (ö. 205/850), kendisini İslâm'a davet için Kindî'ye (III/IX. yüzyıl) yazdığı mektupta⁷¹ teslis inancını eleştirirken "Allah ne bir dost ne de bir çocuk edindi."⁷² ayetini delil olarak sunmuştur.⁷³

Câhız (ö. 255/869), Müslümanların, Hıristiyanları Yahudilere nazaran biraz daha fazla sevdiklerini iddia eder ve bunu Mâide suresi 82. ayete dayandırır.⁷⁴ Yine Yahudi ve Hıristiyanların itikadî yönden sapıklık içinde olduklarını ispatlarken ve Allah'ın çocuk sahibi olduğu iddiasını ortaya koyarken Tevbe suresi 30; Meryem suresi 35, 89 ve İhlas suresi 3. ayetleri delil olarak zikreder.⁷⁵ Câhız, Bakara 117; En'âm 73 ve Nahl 40. ayetlerin hem hakikî hem de mecazi manada Hıristiyanların teslis inancının bir parçası olan oğul anlayışlarını geçersiz kıldığını ifade etmiştir.

Fahredden Râzî (ö. 606/1210), münazara yaptığı Hıristiyan bilginin 'Hz. İsa Allah'ın oğludur' görüşünü eleştirirken Tevbe suresinin 30. ayetine dayanmaktadır.⁷⁶ Aynı şekilde Râzî Hıristiyan ve Yahudileri eleştirirken Kur'an'ın onları dost edinmemekle ilgili emir ve tavsiyelerini⁷⁷ dayanak gösterir.⁷⁸

İskender b. Ahmed et-Trabzonî, *Risale fi'r-Red alen-Nasârâ* adını taşıyan eserini, kendi batıl inançlarının doğruluğunu savunan Hıristiyanları ilzam etmek için kaleme aldığını belirtir. Hıristiyanların Hz. İsa'yı tanrılaştırmalarını aşırılık olarak gören

⁷¹ Haşimî'nin bu mektubu yazılı reddiye geleneğinde ilk eser olarak kabul edilmektedir. Sabire Abay, "Müslümanlarla Hıristiyanlar Arasındaki Teolojik İlişkilerin İlk Döneminde Abdülmesih el-Kindî'nin Abdullah b. İsmail el-Hâşimî'ye Reddiyesi Örneği" (Ankara: AÜSBE, Yüksek Lisans, 2002), 2-4.

⁷² Bakara 2/116.

⁷³ Abdülmesih el-Kindî, *Risaletu Abdullah b. İsmail el-Hâşimî ilâ Abdi'l-Mesih b. İshak el-Kindî yed'uhü ile'l-İslâm ve risaletü'l-Kindî ile'l-Hâşimî yeruddü bihâ aleyhi ve yed'uhü ile'n-Nasrâniyye*, (Dimeşk: Kısım ed-Dirâsat fi Dari't-Tekvîn, 2005), 8.

⁷⁴ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız, *el-Muhtâr Fi'r-Redd Ala'n-Nasârâ*, ed. M. Abdullah eş-Şarkavî (Kahire, 1984), 82-83.

⁷⁵ Câhız, *el-Muhtâr Fi'r-Redd Ala'n-Nasârâ*, 103.

⁷⁶ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Münâzara fi'r-Redd ale'n-Nasâra*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 66.

⁷⁷ Mâide 5/51; Mümtehine 60/1.

⁷⁸ Râzî, *Münâzara fi'r-Redd ale'n-Nasâra*, 71.

Trabzonî, Kur'an'ın bu noktada onları uyardığını ifade eder ve bu hususta Nisâ suresinin 171. ayetini delil getirir: “*Ey Ehl-i Kitap! Dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçek olandan başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesîh ancak Allah'ın elçisidir, Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı kelimesidir ve ondan bir ruhtur...*”⁷⁹

Yahudi asıllı mühtedî bir bilgin olan Ebu Muhammed Abdülhak el-İslâmî el-Mağribî (ö. XV. yy), *el-Husâmu'l-Memdûd fi'r-Redd ale'l-Yehûd* isimli Yahudiliğe reddiye olarak yazdığı eserinde kral Âhab'ın hikayesini anlatır. Kral Âhab'ın Hz. Muhammed'e (s.a.) iman ettiği için Yahudiler tarafından kafirlerin en azılısı olarak kabul edildiğini ifade eder ve Yahudilerin müminlere karşı bu tutumunu Kur'an'ın “*Kuşku yok ki iman edenlerin, insanlar içinde en amansız düşmanlarının yahudiler ve şirk koşanlar olduğunu göreceksin...*”⁸⁰ ayeti ile delillendirir.⁸¹ Yahudilerin küfürlerinde ısrarcı, heva ve heveslerine tabi olduklarını ifade ettikten sonra ‘Allah’tan bir yol gösterme olmaksızın, sırf kendi bencil arzularına uyandan daha sapkını kim olabilir!’⁸² ayetini zikreder.⁸³

Kur'an'ın tenkit ettiği gruplardan biri de münafıklardır. Kur'an'ın altmış üçüncü suresi münafıkların özelliklerini anlatan Münâfikun suresidir. Mümin olduğunu iddi eden ve menfaatleri gereği mümin görünen münafıklar, aralarındaki anlaşmazlığı Allah'a ve resulüne götürmeleri gerekirken böyle yapmamış, Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu çözüme razı olmamışlardır. Münafıkların bu karakteri Kur'an'da sert bir dille eleştirilmiş Tağutun önünde muhakeme olmak istedikleri ve şeytanın onları derin bir sapıklığa sürüklediği ifade edilmiştir.⁸⁴

⁷⁹ Muhammet Tarakçı, “İskender b. Ahmed et-Trabzonî'nin Hıristiyanlığa Reddiyesi”, *Dinler Tarihi Araştırmaları Türkiye'de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*, VII (Ankara, 2009), 307.

⁸⁰ Mâide 5/82.

⁸¹ Ebu Muhammed Abdülhak el-İslâmî el-Mağribî, *El-Husâmu'l-Memdûd fi'r-Redd ale'l-Yehûd*, ed. Ömer Vefik ed-Dâuk (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2001), 66.

⁸² Kasas 28/50.

⁸³ el-Mağribî, *El-Husâmu'l-Memdûd fi'r-Redd ale'l-Yehûd*, 66. Özellikle ilk dönem kelâmcılarının teslis üzerine yazdığı reddiyeler hakkında bilgi için bkz.: Fikret Soyal, *İlk Dönem İslâm Kelâmcılarının Teslis Eleştirileri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2011).

⁸⁴ Nisâ 4/60-61; Nûr 24/47-50.

Münafıkların en temel zaafiyetleri yalancı ve ikiyüzlü olmalarıdır. Yalancı ve iki yüzlü yapıları hem itikadi hem de ameli alanda kendini göstermektedir. İnanmadıkları halde inandık derler.⁸⁵ Allahu Teâlâ'yı ve müminleri aldatmaya çalışırlar.⁸⁶ Yaşadıkları ortamın tüm nimetlerinden faydalanmak isterler ancak tehlike gördükleri durumda yalana başvurarak tehlikeden uzak kalmaya çalışırlar.⁸⁷ Münafıkların bu kötü özelliği çeşitli ayetlerde ifade edildiği halde bundan vazgeçmemişlerdir. İnsanın söz, niyet ve fiillerinde dosdoğru ve güvenilir olmasını isteyen Allahu Teâlâ, riyakâr bir karaktere sahip olan münafıkları şiddetle eleştirmiştir.⁸⁸

Tarih boyu toplumların en tehlikeli sınıfı olan münafıklara karşı Kur'an'ın eleştirileri bunlarla sınırlı değildir. Yoksul ve kölelerden iman şerefine ermiş olanlarla aynı ortamda bulunmak istememeleri⁸⁹, Müslümanlara kin beslemeleri⁹⁰, topluma düşmanlık tohumu ekmek amacıyla her türlü entrika ve fitneye başvurmaları⁹¹, korkak davranıp cihattan kaçmaları, Hz. Peygamber ve müminlerle alay etmeleri⁹²; Müminler arasına ayrılık sokmak⁹³, Allah ve Rasulüne savaş açanlara üs olması amacıyla mescid inşa etmeleri⁹⁴ sebebiyle de Kur'an münafıkları eleştirmiştir.

Müslüman âlimleri tenkit ve reddetme hususunda cesaretlendiren hususlardan biri de Kur'an'da bazı konularda Peygamberlerin uyarılıyor olmasıdır. Peygamberler ismet sıfatına sahiptir, tebliğ konu meselelerde yalan söylemekten korunmuşlardır.⁹⁵ Ancak Kur'an-ı Kerim'de, bazı peygamberlerin tebliğ dışı, dinin aslı ile ilgili olmayan çeşitli karar ve uygulamalarından ötürü uyarıldıklarına dair ayetler bulunmaktadır.

⁸⁵ Bakara 2/8.

⁸⁶ Bakara 2/9.

⁸⁷ Ahzâb 33/13.

⁸⁸ Münâfikûn 63/1.

⁸⁹ Bakara 2/13.

⁹⁰ Âl-i İmrân 3/119.

⁹¹ Tevbe 9/47-48.

⁹² Tevbe 9/79.

⁹³ Tevbe 9/107.

⁹⁴ Tevbe 9/108. Kur'an'ın Yahudiliğe eleştirileri konusunda bilgi için bkz.: Mustafa Göregen, *İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2002), 56-63.

⁹⁵ Detaylı bilgi için bkz.: Fahreddin er-Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ* (Kahire: Mektebetu Sekafeti'd-Diniyye, 1986).; Mehmet Bulut, "İsmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001).

Örneğin Hz. Adem kendisine yasak edilen bir şeyi yaptığından,⁹⁶ Hz. Nuh, Allah'a iman etmeyen oğlu için yaptığı duadan,⁹⁷ Hz. Yunus kavminin eziyetleri karşısında sabredemeyip Allah'tan izin gelmeden kavmini terk ettiğinden⁹⁸ ötürü ikaz edilmişlerdir. Peygamber Efendimiz (s.a.) de ismet sıfatına uygun olmayan bir günah işlediği için değil sadece insani özellikleri sebebiyle bazı davranışlarında yanılmasından ötürü uyarılmıştır. Yüce bir ahlak üzere⁹⁹ âlemlere rahmet¹⁰⁰ ve tüm insanlara örnek¹⁰¹ olarak gönderilmiş olan Hz. Peygamber bile uyarılıyorsa makam ve mevkisi, dini ve ırkı ne olursa olsun ahirete kadar gelecek tüm insanlar da tenkit edilebilir, yanlış düşünce ve tavırları reddedilebilir.

Hz. Peygamber, Tebük Seferi öncesi savaşa katılmama konusunda kendisinden izin isteyen münafıklara izin verdiği,¹⁰² Ümmü Mektûm (ö. 15/636) ile ilgilenmediği¹⁰³ için uyarılmıştır. Yine Hz. Peygamber müşriklerin bazı teklifleri karşısında İslâm'ı kabul edebilecekleri ümidiyle bir an susup düşünmesi üzerine sert bir şekilde ikaz edilmiş¹⁰⁴ hatta 'Eğer seni sebatkâr kılmısaydık, gerçekten, nerdeyse onlara birazcık meyledecektin!' buyrulmuştur. Bunun dışında Hz. Peygamber Bedir esirlerinin salınması,¹⁰⁵ helal olan bal şerbetini kendisine haram kılması,¹⁰⁶ müşrik olarak ölen yakınları için af dilemek istemesi¹⁰⁷ ve münafık Abdullah b. Übey'in (ö. 9/631) cenaze namazını kıldırması¹⁰⁸ hususlarında uyarı ve eleştiriye maruz kalmıştır.¹⁰⁹

⁹⁶ Bakara 2/35-37; Taha 20/115.

⁹⁷ Hûd 11/45-47.

⁹⁸ Enbiya 21/87.

⁹⁹ Kalem 68/4.

¹⁰⁰ Enbiya 21/87.

¹⁰¹ Ahzâb 33/21.

¹⁰² Tevbe 9/43.

¹⁰³ Abese 80/1-10.

¹⁰⁴ İsrâ, 17/73-75.

¹⁰⁵ Enfâl 8/67-68.

¹⁰⁶ Tahrim 66/1,2.

¹⁰⁷ Tevbe 9/113.

¹⁰⁸ Tevbe 9/84.

¹⁰⁹ Kur'an'da Peygamberimize yapılan ikazlarla ilgili detaylı değerlendirmeler için bkz.: İlhan Arslan, "Kur'an'da Eleştiri Kültürü: Peygamber Örneği", *Ekev Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler* 15/48 (Erzurum, 2011), 91-106.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan eleştirinin muhataplarından biri de müminlerdir. İnsan hatasız değildir. İnsan olarak müminler de hata yapmış ve bundan ötürü eleştirilmiş ve uyarılmıştır. Müminler, cihad hakkında bir sure indirilmesini istedikleri halde¹¹⁰ Bedir Savaşı'na katılma hususunda tereddüt göstermişler, yola çıkmalarına rağmen gönülsüz davranmışlardır. Bu davranışları sebebiyle Kur'an'ın eleştirisine maruz kalmışlardır.¹¹¹

Hicretin VI. yılında Hz. Peygamber öncülüğünde gerçekleştirilen Benî Müstalik seferi sırasında yaşanan bir olayı bazı münafıklar fırsat bilip Hz. Ayşe'ye iftira atmışlardı. İfk hadisesi olarak bilinen bu olay toplumda yayılmış insanlar kesin bilgi sahibi olmadıkları hususta rahatça konuşur hale gelmişti. Bu duruma dikkat çeken Kur'an, müminlerin hüsnüzanla yaklaşarak 'Bu, apaçık bir iftiradır; bunu konuşup yaymamız bize yakışmaz.' dememeleri ve iddialarını dört şahitle ispat etmemeleri¹¹² nedeniyle onları eleştirmiştir.

Kur'an, Hz. Peygamber'e karşı sergiledikleri bazı davranışlardan ötürü de müminleri eleştirmiştir. Müminler, verdikleri hükümler, aldıkları kararlar, yaptıkları tercihler ve gerçekleştirdikleri davranışlarda Allah ve resulünün önüne geçemezler. Bu hususta Kur'an müminleri uyarılmış ve '*Ey iman edenler! Allah ve resulünün önüne geçmeyin...*'¹¹³ buyurmuştur. Hz. Peygamber'e karşı seslerini yükseltmeleri, birbirleriyle konuştukları gibi onunla da yüksek sesle konuşmaları¹¹⁴, kapısı önünde ısrarla beklemeleri ve yüksek sesle ona seslenmeleri¹¹⁵, yemeğe çağırılmadıkları halde zamanını gözetmeksizin Hz. Peygamber'in evlerine girmeleri ve uzun süre orada kalmaları¹¹⁶ müminleri eleştiri ve uyarıya muhatap kılmıştır.

¹¹⁰ Muhammed 47/20.

¹¹¹ Enfâl 8/5-8.

¹¹² Nûr 24/11-20; Sebebi nüzul için bkz.: *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 4/58-61.

¹¹³ Hucurât 49/1.

¹¹⁴ Hucurât 49/2.

¹¹⁵ Hucurât 49/4-5.

¹¹⁶ Ahzâb 33/53.

Müminlerin eleştirildiği ve uyarıldığı diğer davranışlardan bazıları da şu hususlara ilişkindir: Yapmayacağı şeyleri söyleme¹¹⁷, birine duyulan öfke sebebiyle adaletten uzaklaşma¹¹⁸, ibadeti bırakıp ticareti tercih etme¹¹⁹, gereksiz yere soru sorma ve isteklerde bulunma¹²⁰, açıklandığı zaman hoşça gitmeyecek şeyleri sorma.¹²¹ Kur'an'ın müminlere eleştirisi bunlarla sınırlı değildir. Peygamberimizin vefatından sonra eski inançlarına dönme zaafı¹²², hicretten kaçınma¹²³, Ehl-i Kitab'ı dost edinme¹²⁴, emir ve yasaklar hususunda itidalin dışına çıkma, verilen akıl nimetini gereği gibi kullanmama¹²⁵ sebebiyle de müminler eleştirilmiştir.

Kur'an, Hz. Peygamber'i, peygamber eşlerini, mümin, münafık, müşrik ve kafir tüm insanları çeşitli sebeplerle eleştirmiştir. Bu haliyle eleştirel yaklaşım, dinin en temel kaynağında örneğini gördüğümüz bir prensiptir. Kur'an'ı hayat düsturu edinen Müslümanlar, düşüncelerin ve inançların eleştirilmesi gerektiğini öğrenmiş; yanlış ve haksız uygulamalara itiraz etmeyi, imanın bir gereği olarak görmüştür. Kur'an tarafından muhataplarına öğretilen eleştirel düşünme Müslümanlara, yanlış nereden geliyorsa onu yapıcı bir üslupla eleştirebilme hususunda cesaret vermiştir.

İslam'a göre insan, akletmek, tefekkür etmek ve itiraz etmekle sorumlu bir varlıktır. Bununla beraber ilk inen ayetlerden itibaren Kur'an eleştirel bir üslup kullanmıştır. Kur'an'ın insana yüklediği sorumluluk, ortaya koyduğu üslup ve belirlediği prensipler ilk nesillerden itibaren İslam toplumlarında belli bir eleştiri kültürünü de beraberinde getirmiştir.

¹¹⁷ Sâf 61/2.

¹¹⁸ Mâide 5/8.

¹¹⁹ Cuma 62/11.

¹²⁰ Bakara 2/108.

¹²¹ Mâide 5/101-102.

¹²² Âl-i İmrân 3/144.

¹²³ Nisâ 4/97.

¹²⁴ Mâide 5/51, 87-88

¹²⁵ Bakara 2/170. Kur'an'da eleştiri hususunda detaylı bilgiler için bkz.: Abdülkerim Bingöl, *Kur'an'da Eleştiri Mahiyeti ve Muhatapları* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2015).

Kur'an'dan sonra Müslümanların çevresine ve diğer dinlere yönelik tutumunu şekillendiren ikinci unsur Hz. Peygamber'in söz ve tavırlarıdır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in hadislerinin, reddiyelerin yazılmasına etkisi incelenecektir.

1.1.2. Hz. Peygamber'in Hadisleri

Hz. Muhammed'in (s.a.) gerek müminlerle gerekse farklı din ve inançtan kimselerle ilişkilerinde benimsediği tavır, reddiye geleneğinde belirleyici ve yönlendirici bir etki oluşturmuştur.

Hz. Muhammed (s.a.) putlara tapan, Allah'a ortak koşan, dua ederken vasıtalar ortaya koyan bir topluluğa peygamber olarak gönderilmiştir. Onun risaleti başlı başına bir muhalefet ve reddiyedir. Risaletin temeli olan tevhid, Allah'ın dışında herhangi bir kimseye veya nesneye boyun eğmeyi reddetmeyi gerekli kılar.

Peygamber Efendimiz yirmi üç yıllık risalet hayatı boyunca itikadi, ameli ve ahlaki açıdan önder ve rehber olacak bir nesil yetiştirmiştir. Bu süreçte hem teorik hem de pratik araçlarla sahabeye düşünen, eleştiren, sorgulayan, tahkik eden, yanlış reddeden, kötülüğe müdahale eden bir karakter aşlamıştır.

Peygamber Efendimiz Rabbi tarafından terbiye edilirken o da ashabını eğitmiş istişarenin, sorgulamanın ve eleştirel düşünmenin bireysel ve toplumsal hayatta bir prensip olarak belirlenmesini sağlamıştır. Allah Teâlâ Peygamberimize ve müminlere istişareyi emretmiştir.¹²⁶ Peygamberimiz hayatının her aşamasında, hemen hemen her alanda ashabı ile istişare etmiştir.¹²⁷ Bazen bir sahabi ile, çoğunlukla da konuya bağlı olarak ashabının tamamı ile yapmak istediklerini istişare etmiştir. Bu istişarelerinin amacı, planlarını sahabeye onaylatmak değil düşünce birliği ile sorunların çözüme kavuşturulmasıdır. Bu istişarelerinde Peygamber Efendimiz sorgulamadan her şeyi kabul eden, yanlış olduğunu bildiği halde söylenene itaat eden bir muhatap beklememiştir.

¹²⁶ Âl-i İmrân 3/159; Şûra 42/38.

¹²⁷ Ebu Hureyre (r.a.) Hz. Muhammed'in (s.a.) ashabıyla en çok istişare eden olduğunu rivayet etmektedir. Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh* (Beyrut: Darü'l Garbi'l İslâmî, 1996), "Cihad", 35.

Bedir Savaşı sırasında ordunun karargâhının ve mevzileneceği yerin belirlenmesi hususu istişare edilmiş; Hz. Muhammed (s.a.) farklı bir yer düşünmesine rağmen, Hubab b. Münzir'in (ö. 20/641) görüşü doğrultusunda, bazı su kuyularına hâkim olunarak müşriklerin savaş esnasında sudan faydalanmasını engelleyecek bir noktada ordu konuşlandırılmıştır.¹²⁸

Uhud Savaşı öncesinde de taarruz savaşı mı yoksa savunma savaşı mı yapılacağı hususu istişare edilmiş Hz. Peygamber Bedir savaşına katılmayanların ısrarı üzerine taarruz savaşına karar vermiştir. Peygamberimiz şehri içerden savunmayı istemesine rağmen istişare kararına uymuş ve zırhını kuşanmıştır. Daha sonradan sahabe, kararında değişiklik yaptıysa da Peygamberimiz taarruz savaşından vazgeçmemiştir.¹²⁹

Sahabenin Peygamberimizin kararlarına itirazlarının başka örnekleri de vardır. Huneyn savaşından sonra kaçan Hevâzinlilerden bir kısmı çok sağlam bir şekilde inşa edilmiş olan Taif kalesine sığınmıştır. İslâm ordusu kaleyi kuşatmış ancak kalenin yapısı ve halkın ciddi direnci sebebiyle fetih gerçekleşmemiştir. Peygamberimiz orduyu daha fazla zora sokmamak için kuşatmayı kaldırma kararı almış ancak bu, sahabeden bazılarının itirazına sebep olmuştur. Hz. Muhammed (s.a.) sahabenin savaşıma isteğini görünce kararından vazgeçmiştir. Ancak yapılan savaşta Müslümanlar ağır kayıplar vermiş ve bu sebeple kuşatma sonlandırılmıştır.¹³⁰

Hayber Savaşında Hubab b. Münzir'in itirazı üzerine düşmanın ok menziline ve bataklık mevkiinden uzakta bir yere yerleşilmesi şeklinde ordunun konuşlandığı yer değiştirilmiş,¹³¹ bu savaşta Allah Resulü Yahudileri olumsuz etkilemek için hurmalarını kesme kararı vermişken Hz. Ebu Bekir'in (ö. 13/634) itirazı üzerine

¹²⁸ Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî, *Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Meğâzî)*, çev. Musa K. Yılmaz, (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2014), 1/101-102.; Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *Tabakât*, ed. Adnan Demircan, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015), 3/636-637.

¹²⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/38.; M. Âsım Köksal, *Peygamberler Peygamberi Hazreti Muhammed ve İslâmiyet* (İzmir: Işık Yayınları, 2010), 3/496.

¹³⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/161-162.

¹³¹ el-Vâkîdî, *Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Meğâzî)*, 2/298; M. Yaşar Kandemir, "Hubâb b. Münzir", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/264.

ağaçları kesme kararından vazgeçmiştir.¹³² Yine Peygamberimizin, Abdullah b. Übey'in cenaze namazını kıldırmasına Hz. Ömer (r.a.) (ö. 23/644) itiraz etmiş¹³³ nitekim Tevbe suresi 84. ayetle¹³⁴ Hz. Ömer'in bu itirazı desteklenmiştir.

Mûte bölgesine düzenlenecek seferde, sahabenin ileri gelenleri ve tecrübelileri varken on sekiz yaşında olan Usâme b. Zeyd'in (ö. 54/674) komutan olarak görevlendirilmesine bazı sahabe karşı çıkmış ve kendi aralarında söylenmeye başlamıştır. Peygamberimizin Usâme b. Zeyd hakkındaki olumlu konuşması ve uyarısı üzerine sahabe durumu kabullenmiştir.¹³⁵ Benzer itirazlar Ci'râne'de (ö. 18/639) ganimetlerin taksimi, Hudeybiye'de yapılan antlaşmanın başlangıç cümlesi, içeriği ve orada Ebu Cendel'in teslim edilmesi, kurbanların kesilmesi ve saçların tıraş edilmesi hususlarında da yaşanmıştır.¹³⁶

Sahabe, bazı durumlarda Allah Resulüne itirazlarda bulunduğu gibi Hz. Peygamber de olumsuz tavırları nedeniyle ashabını kimi zaman uyarılmış, kimi zaman da onlara tepki göstermiştir.

Allah Resulü İbn Lütbiyye isimli bir sahabiye zekât toplamak üzere görevlendirmiştir. İbn Lütbiyye görevini tamamlayıp döndüğünde Peygamberimize "Bunlar sizindir, bunlar da bana hediye olarak verilenlerdir" demiştir. Bu duruma tepki gösteren Hz. Muhammed (s.a.) irad ettiği bir hutbede, "Gönderdiğim tahsildara ne oluyor ki (bana gelip) şunlar sizin, bunlar da benim, bana hediye edildiler, diyebiliyor. Ana veya babasının yanında oturup beklese ve kendisine hediye gelip gelmeyeceğini görseydi ya. Allah'a yemin olsun ki! Biriniz zekât malını zimmetine geçirirse kıyamet günü o çaldığı malı boynunda taşıyarak getirecektir."¹³⁷ buyurmuştur.

¹³² el-Vâkıdî, *Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Meğâzi)*, 2/299.

¹³³ Buhârî, "Tefsîr", 155, "Cenâiz", 85, "Libâs", 11; Tirmizî, "Tefsîr", 10.

¹³⁴ 'Ve onların arasından ölen hiç kimsenin namazını kılma, mezarı başında da durma! Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak öldüler.'

¹³⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/252.; Celaleddin Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslâm Daveti* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 2/564.

¹³⁶ Daha fazla bilgi için bkz.: Hakan Can, "Hz. Muhammed'in (s.a.) Sahabe İle İstişaresi ve Sahabenin Bazı Konularda Hz. Muhammed'e Yaptığı İtirazlar", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (25 Aralık 2019), 249-265.

¹³⁷ Ebû Dâvûd, "Zekât", 11.

Peygamber Efendimiz Huneyn Savaşı'nda elde edilen ganimetlerin büyük bir kısmını kalpleri İslâm'a ısınsın diye Arap kabilelerinin reislerine ve Kureyş'e vermiştir. Ensara ise ganimetten pay vermemiştir. Bunun üzerine Ensar'dan bazıları "Muhammed kavmiyle buluştu, bizi unuttu." diyerek tepki göstermişlerdir. Sa'd b. Ubâde (ö. 14/635) bu durumu Hz. Peygamber'e anlatınca ensarı toplamasını istemiştir. Ensara suizanlarından ötürü tepki gösteren Allah'ın Resulü eleştirel bir konuşma yaparak, "Ey Ensâr! Başkaları deve ve koyun sürülerini alıp memleketlerine giderken siz, Allah'ın Resulünü alıp yurdunuza gitmeye razı değil misiniz?"¹³⁸ sözleri ile ganimet paylaşımındaki niyetini ve sahabenin göz ardı ettiği hususu onlara göstermiştir.

Muâz b. Cebel (ö. 18/639) bir gün yatsı namazını kıldırırken Bakara suresini okumuş, gündüz tarımla uğraştıkları için yorgun düşen kişiler onu Hz. Muhammed'e (s.a.) şikâyet etmiştir. Bunun üzerine Allah Resulü ona, "Sen fitne mi çıkarmak istiyorsun?" demiş ve namazı daha kısa surelerle kıldırmasını istemiştir.¹³⁹

Ebu Zerr (r.a.) (ö. 32/653) ile Bilal-i Habeşî (r.a.) (ö. 20/641) arasında bir münakaşa yaşanmış, Ebu Zerr (r.a.) annesinin siyahî olması sebebiyle Hz. Bilal'e hakaret amaçlı: "Ey kara kadının oğlu!" diyerek seslenmiştir. Hz. Bilal (r.a.), Hz. Peygamber'e şikâyette bulununca Allah Resulü: "Yâ Ebâ Zerr! Gerçekten sen kendinde cahiliye (izi) bulunan bir adamsın!" diyerek tepkisini ortaya koymuştur.¹⁴⁰

Peygamber Efendimizin ashabına eleştiri ve tepkileri tezimizin hacmini aşacak niteliktedir.¹⁴¹ Hz. Peygamber, ashabına karşı son derece anlayışlı ve hoşgörülü davranmıştır. Onlarda gördüğü olumsuz davranışları anlayışla karşılamış, kimsenin hatasını yüzüne vurmamış, örnek davranışlarla muhatabına ders vermiştir. Bununla beraber yirmi üç yıllık risalet hayatı boyunca yüzünün rengi değişecek kadar rahatsız olduğu, çok sert ifadelerle eleştirmek zorunda kaldığı, "yazıklar olsun" (veyl,

¹³⁸ Buhârî, "Meğâzî", 56.

¹³⁹ Buhârî, "Ezân", 60, "Edeb", 74; Müslim, "Salât", 178-179.

¹⁴⁰ Müslim, "Eymân", 38.

¹⁴¹ Sahabenin olumsuz tavırları karşısında Peygamberimizin eleştirileri hakkında daha fazla bilgi için bkz.: İhsan Arslan, "Sahabenin Olumsuz Davranışları Karşısında Hz. Peygamber'in Tavrı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* XII/3 (Samsun, 2012), 119-149.

veyhake), “Ne kötü!” (bi’sse), “Allah lanet etsin yani Allah’ın rahmetinden uzak olsun (la’anellahu) “, “Allah kahretsin” (kâtelehumullâh) gibi ağır ifadeler kullanıldığı görülmüştür. İfadelerin sertliği olayın vahametine göre değişiklik göstermiştir.¹⁴²

Hz. Muhammed (s.a.) sahabeye fikirlerini dikte ettirmemiş, düşüncelerini rahatlıkla ifade edebilecekleri, eleştiri ve itiraz kültürünün geliştiği bir ortam oluşturmuştur. Sahabe de onun vahye dayanmayan kararlarına itiraz etmiş, tecrübe ve birikimleriyle daha iyi ve faydalı bir alternatif görmüşlerse onu Peygamberimize teklif etmişlerdir.

Asr-ı saadetin ortaya koyduğu düşünce özgürlüğü, eleştiri ve itiraz kültürü reddiyelerin yazılmasında etkili olmuştur. Müslüman âlimler Peygamberimiz ve ashabı arasındaki bu kültürü örnek almış, din ve mezhep ayrımı yapmadan her nereden gelirse gelsin yanlış gördükleri fikir, düşünce, inanç ve eylemlere itiraz etmişlerdir. Bu itirazlarının gerekçelerini de reddiyeler yazarak izah etmişlerdir.

Hz. Peygamber’in üslubu ve eğitim metodu ile birlikte çeşitli konularda ortaya koyduğu, Kur’an ayetleriyle de benzer içeriklere sahip sözleri eleştiri ve tenkit kültürünün gelişmesinde önemli rol oynamış, âlimlerin reddiye yazmalarındaki motivasyonunu artırmıştır. Peygamber Efendimiz emr-i bi’l-ma’rufa çok önem vermiş, “Bir kötülük gören kişi, eli ile değiştirmeye gücü yetiyorsa onu eli ile değiştirsin. Buna gücü yetmez ise dili ile değiştirsin. Buna da gücü yetmezse kalbi ile o kötülüğe tavır koysun, onu hoş görmesin. Ve bu da imanın asgarî gereğidir.”¹⁴³ buyurmuştur.

“Canımı gücü ve kudretiyle elinde tutan Allah’a yemin ederim ki, ya iyilikleri emreder ve kötülüklerden nehyedersiniz, ya da Allah kendi katından yakın zamanda üzerinize bir azap gönderir. Sonra Allah’a yalvarıp dua edersiniz ama duanız kabul edilmez.”¹⁴⁴ buyuran Hz. Peygamber, emr-i bi’l-ma’rufun terkedilmesinin azaba sebep

¹⁴² Bünyamin Erul, “Sahabede Eleştiri Kültürü”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 3/430.

¹⁴³ Ebû Dâvûd, “Salât”, 239-242.

¹⁴⁴ Tirmizî, “Fiten”, 9.

olacağı ve duanın kabulünü engelleyeceğini ifade etmiştir. Bu hadislerle göre Müslüman bir âlim için gerekli durumlarda reddiye yazmak çok önemli bir vazife haline gelmektedir. Örneğin İbn Teymiyye, “Bu ümmetin sonrakileri, öncekilere lanet ettiği kim bildiğini gizlerse Allah’ın indirdiğini gizlemiş gibi olur.”¹⁴⁵ hadisinde yer verilen prensip gereği Şia’ya reddiye yazma ihtiyacı hissetmiştir.¹⁴⁶

Hz. Muhammed (s.a.) Yahudilik ve Hıristiyanlığı da eleştirmiş, Allah katında gerçek dinin, Yahudilik ya da Hıristiyanlık değil, Hanîflik esasına dayanan Müslümanlık olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁷ Resûlullah (s.a.) Muâz b. Cebel’i Yemen’e elçi olarak gönderirken Yahudi ve Hıristiyanları tevhit inancına ve bir olan Allah’a ibadet etmeye çağırmasını tembihlemiştir.¹⁴⁸ Bu tembih, onların inanç ve adetlerini reddetmeyi doğal olarak içinde taşımaktadır. Yine “Kim bir kavme benzerse o da onlardan sayılır.”¹⁴⁹ buyuran Peygamber Efendimiz, İslâm’a uygun olmayan her türlü düşünce, davranış ve adeti reddetmeyi emretmektedir. Nitekim namaza çağrı için ateş yakmak ve çan sesi kullanmak yerine ezanı meşru kılmış, sabah namazının vaktini tayin meselesinde Hıristiyanlara benzememek için namazı yıldızların kaybolma vaktine kadar ertelemeyi tavsiye etmiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber saçların boyanması, selâmlaşma ve yemeğe karşı takınılan tavır gibi pek çok alanda başkalarına benzememek gerektiğini açıkça ifade etmiştir.¹⁵⁰

Reddiye kültürünün oluşmasında ve gelişmesinde önemli rol oynayan hususlardan biri de yetmiş üç fırka rivayetidir. Bu rivayette Peygamberimiz, “Yahudiler yetmiş bi fırkaya ayrıldılar. Birisi cennette, yetmiş cehennemdedir. Hıristiyanlar yetmiş iki fırkaya bölündüler. Yetmiş biri cehennemde, birisi cennettedir. Muhammed’in nefsi kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki, şüphesiz benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Birisi Cennet’te, yetmiş ikisi Cehennem’de olacaktır. Denildi ki: Ey Allah’ın Resulü! Onlar kimlerdir? Buyurdu ki: Cemaattir.”¹⁵¹

¹⁴⁵ İbn Mâce, “İlim”, 24.

¹⁴⁶ İbn Teymiyye, *Minhacu’s-Sünne*, 1/17.

¹⁴⁷ Tirmizî, “Menâkıb”, 32.

¹⁴⁸ Buhârî, “Meğâzî”, 61.

¹⁴⁹ Ebû Dâvûd, “Libâs”, 4.

¹⁵⁰ Komisyon, *Hadislerle İslâm* (Ankara: TDV, 2013), 7/282.

¹⁵¹ İbn Mâce, “Fiten”, 17.

diğer bir rivayette de kurtuluşa eren fırka, “*Benim ve ashabımın üzerinde bulunduğu yolda olanlar*”¹⁵² şeklinde tarif edilmiştir. Bu rivayet sadece Ehl-i Sünnet’in değil Şia, Mu’tezile, Hâricî gibi hemen hemen her fırkanın hem hak yolda olduklarını kanıtlamak hem de diğerlerini tenkit ve reddetmek amacıyla referans aldıkları önemli bir rivayettir.

Hadiste yer alan yetmiş üç sayısının anlamı, gerçek sayı mı yoksa çokluğu ifade eden bir mecaz mı olduğu, ana fırkalara mı yoksa tamamına mı işaret ettiği, sayıya dahil edilecek fırkalarda aranacak kriterler, yetmiş üç fırkayı kimin hangi yöntemlerle tespit edeceği, cehenneme gideceği bildirilen fırka müntesiplerinin iman hususundaki durumları ve daha birçok açıdan bu rivayet değerlendirme ve eleştiriye muhatap olmuştur.¹⁵³

Yetmiş üç fırka rivayeti Mezhepler Tarihi ve Kelam âlimlerinin birçoğu tarafından itikadî fırkaları tasnif ederken merkeze alınmıştır. Âlimler bu rivayetten yola çıkarak bir tasnif yapmakla kalmamış kendi mezhebinin fırka-i naciye diğerlerinin ise sapık ya da cehennemlik olduğunu ispat etme gayretine düşmüşlerdir. Kendilerinin kurtuluşa eren, muhaliflerinin de sapkın fırka olduğunu ispat edebilmek için rivayeti değiştirmişler veya değişik versiyonlarından amaçlarına en uygun olanını kabul etmişlerdir.¹⁵⁴ Makâlât yazarlarının birçoğu, 73 sayısının gerçek karşılığının var olduğunu gösterebilmek için ciddi çaba göstermiş buna dair eserler kaleme almış kendi mezheplerini Cennet’e gidecek fırka olarak tayin edip helak olacak diğer fırkaların sayısını yetmiş ikiye tamamlama çabasıyla değişik usullere başvurmuşlardır. Münferit kabuller bile ayrı bir mezhep olarak ifade edilmiştir. Özellikle sayıyı yetmiş üçte

¹⁵² Tirmizî, “Îmân”, 18.

¹⁵³ Yetmiş üç fırka hadisi hakkında detaylı değerlendirmeler için bkz.: Kadir Gömbeyaz, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIV/2 (Bursa, 2005), 147-160; Ahmet Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Konya, 2005), 25-45; Osman Oral, “73 Fırka Hadisinin Kelam İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Kelam Araştırmaları* 12/2 (İstanbul, 2014), 295-314; Muhammet Emin Eren, “İslâm Toplumunda Ayırıştırıcı/Ötekileştirici Söylemin Oluşumunda İftirak (73 Fırka) Hadisinin Rolü”, *Kur’an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dini Gruplar Arası İlişkiler)*, (2015), 19-34.

¹⁵⁴ Mezheplerin kendi literatüründe yer verdikleri rivayetlerin isnâd ve metinleriyle birlikte detaylı incelemesi için bkz.: Muhammet Emin Eren, *Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivayetleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2014), 35-129.

dondurabilmek için iddiaları ile çelişmek zorunda kalmışlardır. Diğer taraftan kendi zamanlarına kadar olan süreçte ortaya çıkan fırkaları dikkate almışlar, sonrasında ortaya çıkacak fırkalar açısından rivayeti yorumlayamamışlardır.

Yetmiş üç fırka rivayeti ‘kurtuluşa eren fırka’ olduğunu ispat gayret ve zorunluluğunu beraberinde getirmiştir. Kelamcılar bunu gerçekleştirirken çoğunlukla ‘öteki’ üzerinden hareket etmiş, diğer fırkaları suçlayan, küçümseyen, aşağılayan ve kötüleyen bir üslup kullanmışlardır. Fırka-i naciye olanın, diğer fırkaları reddetmesi, onları gayrı meşru göstermesi en tabii durum haline gelmiştir.

İslâm âlimleri mezhebinin temel prensiplerine uygun rivayetlerden yola çıkarak hem kendi bağlı oldukları ilkelerini savunmuş hem de muhaliflerinin görüşlerini çürütmeye çalışmışlardır. Örneği İbn Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) *Minhâcu'l-Kerame* isimli eserinde imametin, inancın asıllarından biri sayıldığı ve zamanının imamını bilmeden ölen kişinin cahiliye üzere öleceğini ifade eden bir rivayete yer vermekte ve bu hususta Ehl-i Sünnet’i eleştirmektedir.¹⁵⁵

Hz. Peygamber’in hadisleri üzerinden ortaya konan bu ilkesel duruşun, sahabe tarafından nasıl hayata geçirildiği ve sürdürüldüğü, konunun tarihsel devamlılığı bakımından dikkatle incelenmelidir. Bu sebeple sahabe uygulamasının reddiyelerin yazılmasına nasıl bir zemin hazırladığı incelenecektir.

1.1.3. Sahabe Uygulaması

Kur’an’ın ve Hz. Peygamber’in, olumlu manada eleştirel yaklaşma, daima hak ve hakikatten yana tavır koyma ve mesuliyet bilinci ile hareket etme düsturu sahabe tarafından özümsemiştir. Bu sebeple yeri geldiğinde Hz. Peygamber’i veya halifeyi yeri geldiğinde de birbirini eleştirmekten geri durmamışlardır. Hz. Peygamber hayatta iken tecrübe ettikleri rahat tartışma ortamından hareketle, yeri ve zamanı geldiğinde

¹⁵⁵ İsmail Akkoyunlu, *İbn Teymiyye’nin Şia’ya Reddiyesi* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora, 2017), s. 75

sert bir dille eleştirmekten, hakikati ifade etmekten çekinmemiş, ortaya atılan söz, kanaat, içtihat veya rivayeti tahkik etmeden değerlendirmeye almamışlardır.

Sahabe Hz. Peygamber'den gelen her şeye sorgusuz sualsiz teslim olmamıştır. Peygamber Efendimiz onlara vahiy kaynaklı olmayan bir tâlimat vermişse bunu sorgulamışlar, yeri geldiğinde onun söylediğinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bedir Savaşı'nda ordunun konuşlanacağı yer hususunda, Hudeybiye antlaşmasında tarafların unvanlarının ne şekilde yazılacağı, Mekke'ye ve Medine'ye sığınan kişilerin iade şartları konusunda sahabe Hz. Peygamber'e itiraz etmiş hatta aşırı sayılabilecek eleştiriler yöneltmiştir. Ortaya konan şartları çok ağır ve Müslümanların aleyhine gören ve bu durumu içine sindiremeyen Hz. Ömer (r.a.), Peygamber Efendimize gelerek, "Sen Allah'ın hak Peygamberi değil misin? Biz hak üzere, düşmanımız batıl üzere değil mi?" diye sormuştur. Hz. Peygamber'in bu sorulara 'Evet' demesi üzerine, "Öyleyse niçin dinimizden taviz veriyoruz?" diyebilmiştir.¹⁵⁶

Huneyn Gazvesi sonucu Hevâzin Kabilesi'nden elde edilen ganimetlerin dağıtımında Peygamber Efendimizin Kureyş'e fazla pay vermesi karşısında sahabe rahatsız olmuştur. Abdullah b. Mes'ud'un (ö. 32/652-53) rivayetine göre biri "Vallahi, bu, adalet gözetilmeyen, Allah'ın rızası kastedilmeyen bir taksimdir" diyerek sert bir üslupla durumu eleştirmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in yüzü kıpkırmızı kesilmiş "Allah ve Resulü adil olmazsa, başka kim adil olur!" dedikten sonra, "Allah Musa'ya rahmet eylesin. O bundan daha çok eziyet görmesine rağmen sabretti"¹⁵⁷ buyurmuştur.

Mekke'yi fethettiğinde Kureyş'ten intikam almayı onları affetmesi, Ebû Sufyan'ın (ö. 31/651-52) evine sığınanlar ile evlerine girip kapılarını kapatanların güvende olduğunu ilan etmesi, vefatından kısa bir süre önce, Hz. Üsâme bin Zeyd'i (ö. 54/974) Şam topraklarına gönderilen ordunun komutanlığına ataması süreçlerinde

¹⁵⁶ Buhârî, "Şurût" 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV. 330-1.

¹⁵⁷ Buhârî, "Enbiyâ", 28; "Meğazi" 56; Müslim, "Zekât" 140-1.

de sahabe Peygamber Efendimize eleştirel bir tutum sergilemiş ve itirazlarını dile getirmişlerdir.¹⁵⁸

Peygamber Efendimize bazı konularda itirazını ileten isimlerden biri de Hz. Ayşe'dir. Rahatsızlığı iyice artınca Peygamberimiz, “*Ebu Bekir’e emredin, insanlara namazı kaldırsın!*” buyurmuştu. Hz. Ayşe “*O, yufka yürekli bir adamdır, senin makamına durunca, ağlamaktan dolayı sesini duyuramaz ve namazı kaldıramaz*” diyerek itirazını iletmıştır. Peygamberimizin emrini ikinci kez tekrarlaması üzerine Hz. Ayşe aynı itirazı dile getirince ona dönerek “*Ebu Bekir’e emret, namazı kaldırsın, siz kadınlar tıpkı Yusuf’un arkadaşları gibisiniz!*” buyurmuştur.¹⁵⁹

Sahabenin Peygamberimize yönelttiği itiraz ve eleştirilerde hiçbir zaman art niyet olmamıştır. Onlar, Hz. Peygamber’in davranışlarının içyüzünü kavrayamadıkları, amacını fark edemedikleri veya iyi bildikleri meselelerde Peygamberimizin vahiy dışı şahsi tercihlerini maslahata uygun görmedikleri için itiraz etmişlerdir. Temel amaç Müslümanların faydasına olan hususları gerçekleştirmek, oluşabilecek zararları engellemektir.¹⁶⁰

Peygamber Efendimizin vefatından sonra halife seçilen Hz. Ebu Bekir (r.a.) yaptığı ilk konuşmasında; ‘Görevimi layıkıyla yerine getirirsem, bana yardımcı olunuz. Eğer yanlış hareket ve davranışta bulunursam, bana doğru yolu gösteriniz.’¹⁶¹ demiştir.

İkinci halife Hz. Ömer (r.a.) da insanları kendisini tenkit etmekten men etmemiş tam aksine “*Ben bu görevi benden daha iyi yapacak birini bilseydim mutlaka onu öne geçirirdim. Allah beni sizinle sizi de benimle imtihan ediyor... En sevdiğim insanlar bana eksiklerimi ve hatalarımı söyleyenlerdir.*”¹⁶² sözleriyle eleştiriye açık olduğunu ifade etmiştir. Nitekim “Allah’tan kork ya Ömer!” sözleriyle eleştirisini dile

¹⁵⁸ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: İrfan Yay.,2001), 1/268.

¹⁵⁹ Buhârî, Ezan 46; Mâlik, Sefer 83; Müslim, Salat 94-5.

¹⁶⁰ Erul, “Sahabede Eleştiri Kültürü”, III/437.

¹⁶¹ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir Taberî, *Taberi Tarihi*, çev. M. Faruk Gürtunca (İstanbul: Sağlam Yayınevi, ts.), 3/335.

¹⁶² İbn Sa’d, *Tabakât*, 3/315.

getirmek isteyen birisinin orada bulunanlar tarafından engellenmesi üzerine, “Onu serbest bırakın. Eğer doğruları bize söylemezlerse onlarda hayır yoktur. Eğer onların doğru sözlerini kabul etmezsek bizde de hayır yoktur.” demiştir.¹⁶³ Bu sözleriyle o, eleştiriyi insanların hakkı değil görevi olarak değerlendirmiştir.

Eleştirinin tahammül bakımından zor olanı başkalarının yanında yapılanıdır. Hz. Ömer (r.a.) eleştirinin tek başına iken veya halk içinde yapılması arasında da ayırım yapmamış, insanlara bakışında bir değişiklik yaşanmamıştır. Yeni bir elbise ile Cuma hutbesini irad ederken “Ey insanlar! Dinleyin ve itaat edin.” demesi üzerine Selman-ı Fârisî (ö. 36/656) ayağa kalkmış ve “Ey Halife! Bizim sana itaatimiz kalmamıştır. Sen önce sırtındaki elbisenin hesabını ver, o zaman biz de seni dinleyelim.” eleştirisini yöneltmiştir. Hz. Selman’ın bu eleştirisini payına düşen kumaşı babası Hz. Ömer’e veren Hz. Abdullah (ö. 73/693) cevaplamıştır.¹⁶⁴ Adaletiyle öne çıkmış olan halife ne bir tepki göstermiş ne de bir kırgınlık yaşamıştır.

Bu manada dikkat çekici başka bir örnek de mehir konusunda yaşanmıştır. Hz. Ömer mehir için bir üst sınır belirlemek istemiş, Hz. Peygamber’in hanımlarına verdiği dört yüz dirhemin ötesinde verilen mehirleri iptal edeceğini ifade etmiştir. Cemaat içerisinde Fatıma b. Kays (ö. 54/674) ayağa kalkmış, Nisâ suresi yirminci ayeti okuduktan sonra, “Allah bize hak tanıyor, siz engel oluyorsunuz.” demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer; “Bu konuda kadın Ömer’den daha bilgilidir. Kadın isabet etti ve Ömer yanıldı.” demiş ve hükmünü iptal etmiştir.¹⁶⁵

Hz. Ömer’e karşı çıkılan hususlar bunlarla sınırlı değildir. Hz. Ömer, bir gece bazı sesler duyduğu evin duvarından atlamış içki âlemi yapan ev sahibine tepki göstermiştir. Ev sahibi ise insanların öğrenilmesini istemediği özel durumunu araştırıp

¹⁶³ Ebu Yusuf Ya’kub b. İbrahim b. Habîb b. Sa’d el-Kûfî, *Kitâbü’l-Harâc*, thk. Taha Abdurrauf Sa’d (el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türas, ts.), 22.

¹⁶⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Uyûnü’l-Ahbâr* (Beyrut: Dârü’l Kitâbi’l Arabî, ts.), 1/55.

¹⁶⁵ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtîhu’l-Gayb*, ed. Ahmet Hikmet Ünalmiş (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), 7/445.

sorgulamayı yasaklayan¹⁶⁶, evlere kapılarından girmeyi¹⁶⁷, selâm verip izin almadan evlere girmemeyi¹⁶⁸ emreden ayetlerle halifeye karşılık vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) özür dileyerek evden ayrılmıştır. Olaya bakıldığında hatalı olan ev sahibi, hatayı tespit eden ise devlet başkanıdır. Ancak tenkit haklı açılardan yapıldığı için özür dileyen de halifedir.¹⁶⁹

Hz. Ömer (r.a.) döneminde farklı kültürlere sahip bölgelerin fethedilmesiyle çeşitli ve yeni hukuki problemler ortaya çıkmıştır. Bu problemler ya o bölgede bulunan müçtehitlerin içtihatlarıyla çözülmüş ya da Medine'ye yönlendirilmiştir. Bu süreçte Hz. Ömer sahabenin ileri gelenlerinin Medine dışında başka şehirlere göç etmesini yasaklamıştır. Burada amaç onların değerli istişarelerinden istifade edebilmektir. Bu süreç her zaman Hz. Ömer'in (r.a.) haklı çıkmasıyla neticelenmemiş aksine hatalı görüşleri olduğunda direnç gösterilmesi ile karşı karşıya kalmıştır.¹⁷⁰ Anılan türde örnekleri çoğaltmak mümkündür. Tüm örnekler Hz. Ömer'in eleştiri hususundaki tutumunun, teorik bir kabul düzeyinde kalmadığını, halifeliğinin temel bir düsturu haline geldiğini ortaya koymaktadır.

Urve b. Zubeyr (ö. 94/713) ile İbn Abbas (ö. 68/687-88) arasında hac uygulamasına dair yaşanan bir tartışma da sahabenin eleştiri ahlakına güzel bir örnektir. Urve, Hz. Ömer (r.a.) döneminde çeşitli gerekçelerle temettü haccının yapılmamasından hareketle sadece hacc-ı ifrâd yapmak gerektiğini savunmuştur. İbn Abbas ise farklı kanaatini ifade etmiştir. Urve'nin, "Ebu Bekir ve Ömer nehyettiği halde bize hac aylarında umreyi emrediyorsun." eleştirisi üzerine İbn Abbas "Gerçekten Resulüllah (s.a.) böyle yapmıştır." cevabını vermiştir.¹⁷¹

Sünnet hususunda çok hassas olan sahabe Hz. Peygamber'in uygulamasına muhalif her durumu eleştirmiş ve mevki gözetmeksizin bunu yapanı uyarmıştır.

¹⁶⁶ Hucurât 49/12.

¹⁶⁷ Bakara 2/189.

¹⁶⁸ Nûr 24/27.

¹⁶⁹ Mustafa Çağırıcı, "Tecessüs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2011), 40/247.

¹⁷⁰ Zeynep Bilgin Eşit, "Hz. Ömer'in Kendisine Yönelik Eleştirilere Tavrı", *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı*, ed. Mahsum Aytepe-Teceli Karasu, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 88.

¹⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I. 337.

Medine valisi Mervan bayram günü hutbeyi namazdan önce irad edince cemaatten biri “Ey Mervan! Sünnete muhalefet ettin!” demiştir. Vali ise namazdan sonra insanların hutbeyi dinlememelerini gerekçe göstermiştir.¹⁷²

Sahabe döneminde çok canlı bir eleştiri faaliyetinin bulunduğunu ortaya koyan isimlerden birisi de Hz. Ayşe’dir.¹⁷³ Çok sayıda hadis rivayet etmesi ile bilinen Hz. Ebu Hureyre (ö. 58/678) Peygamberimizin “Uğursuzluk şu üç şeydedir; evde, kadında ve atta” buyurduğunu ifade etmesi üzerine Hz. Âişe Ebu Hureyre’nin hadisin baş kısmını işitemediğini, aslında Hz. Peygamber’in bu uğursuzluk anlayışının Yahudilere ait olduğunu ifade ettiğini söylemiştir.¹⁷⁴

Bir gün Hz. Ayşe’ye Abdullah İbn Ömer’in Peygamberimizden rivayetle “Ölü, dirinin ağlamasıyla azap görür.” dediği söylenince “Allah Ebu Abdurrahman’ı bağışlasın. O yalan söylememiş unutmuş veya hata etmiştir. Çünkü Allah’ın Resulü bir Yahudi hanımın cenazesine uğramış ve ‘Onlar bu cenazeye ağlıyor o ise kabrinde azap görüyor.’ buyurmuştu.” diyerek İbn Ömer’i eleştirmiştir.¹⁷⁵ Bunun dışında Hz. Âişe, İbn Ömer’in; müezzinlerin ezan vakitleri ile ilgili¹⁷⁶ ve oruçlunun öpmesinin abdesti bozacağına dair rivayetine¹⁷⁷, ihramlı olan kişinin güzel koku kullanamayacağına¹⁷⁸ ve ihramlı hanımların mest giyemeyeceğini dair görüşüne eleştiride bulunmuştur.¹⁷⁹

Tüm bu örneklerde de görüldüğü gibi sahabe birçok hususta itiraz ve eleştirilerini rahatlıkla ortaya koymuştur. Kur’an’ın ve her yönüyle kendilerine örnek ve rehber edindikleri Hz. Peygamber’in eleştirilerinin etkisiyle hakikatin ortaya konulması için vazife gördükleri eylemi yerine getirmişlerdir. Bu rivayetler sahabe

¹⁷² Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitabu’l-Musannef*, ed. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut, 1989), 1/493.

¹⁷³ Hz. Âişe’nin sahabeye yönelttiği eleştiriler müstakil eserlere konu olacak kadar fazladır. Bu eserlerden Türk asıllı âlim Bedruddin ez-Zerkeşi tarafından kaleme alınan el-İcâbe Bünyamin Erul tarafından dilimize tercüme edilmiştir. Bedruddin ez-Zerkeşi, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, çev. Bünyamin Erul (Ankara: Kitâbiyât, 2002).

¹⁷⁴ Ebu Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned* (Haydarâbâd, 1321), 215.

¹⁷⁵ Buhari, “Cenâiz”, 23.; Müslim, “Cenâiz”, 25, 25.

¹⁷⁶ ez-Zerkeşi, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, 91.

¹⁷⁷ ez-Zerkeşi, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, 102.

¹⁷⁸ ez-Zerkeşi, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, 107.

¹⁷⁹ ez-Zerkeşi, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, 112.

döneminde dinamik bir eleştiri zihniyetinin mevcudiyetini açıkça gözler önüne sermektedir. Onlar hakikatin tespiti adına karşısındakini tenkit ve tekzip etmekten, doğru bildiğini ortaya koymaktan geri kalmamıştır.

Reddiye geleneği, yalnızca itikadî kaygılarla değil siyasî saiklerle de beslenmiş ve çeşitlenmiştir. Bu sebeple siyasî süreçlerin ve siyasî şahsiyetlerin reddiyelerin kaleme alınmasındaki rolü incelenecektir.

1.1.4. Siyasî Nedenler

Din-siyaset ilişkisi, tarih boyunca üzerinde en fazla konuşulup tartışılan konulardan biri olmuştur. Bazı dönemlerde din siyasete yön verdiği gibi bazı dönemlerde de siyaset itikadî ve ameli birçok konuyu içerik ve şekil bakımından etkilemiştir. Bazen siyasîler kendi emelleri için din adamları ile dirsek temasında olmuş bazen de din adamları siyasetin güç ve imkanlarını kullanarak muhalifini yıpratmak istemiştir. Günümüzde de küresel ve emperyalist güçler, kendi çıkarları için dinî değerleri kullanmakta, dinî düşünce farklılıklarını derinleştirerek ihtilafı derinleştirmeye çalışmaktadır.

Peygamberimizin vefatından sonra başlayan siyasî kırılma ve çalkantılar dinî-itikadî tartışmaları beraberinde getirmiştir. Sahabe arasında ortaya çıkan siyasî farklılaşmalardan bazıları zaman içinde giderek bir inanç halini almıştır. Örneğin başlangıçta siyasî bir konu olarak görülen imamet/hilafet meselesi zamanla Şia'nın itikadî konularından biri haline gelmiştir.¹⁸⁰

Medine'nin Beni Saide Sakifesi'nde toplanan Ensar'ın, Sa'd b. Ubade'yi (ö. 14/635) imam yapmak istemesi ile başlayan ihtilaf, Hz. Osman'ın (r.a.) (ö. 35/656) şehit edilmesiyle daha da derinleşmiştir. Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasını isteyen isimlerle Hz. Ali (r.a.) (ö. 40/661) ve taraftarları arasında Cemel ve Sıffin savaşları yaşanmıştır. Müslümanlar arasında yaşanan bu hadiseler sırasında öldüren

¹⁸⁰ Zeydiyye dışında Şiî fırkalara göre imâmet, dünyevî otorite olmanın yanında hem cismanî hem ruhanî yetkiler bakımından nübüvvetin devamı olan bir mana ifade etmektedir. Konu hakkında bilgi için bkz.: Mustafa Öz-Avni İlhan, "İmamet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2000).

ve öldürülenlerin durumu, bu fiili işleyenin cebir altında olup olmadığı, büyük günah işleyenin durumu, imanın tarifi, sınırı ve kader gibi meseleler tartışma konusu olmaya başlamıştır.¹⁸¹ Bu tartışmaların neticesinde Hâriciyye, Şia, Cebriyye, Kaderiyye, Mürcie ve Müşebbihe fırkaları ortaya çıkmıştır. Hilafet eksenli siyasî olaylar neticesinde cedel ve münazara tarzındaki tartışmalar başlamış, bu tartışmalar da reddiyeleşme geleneğini ortaya çıkarmıştır.¹⁸²

Mezheplerin oluşumunda, yayılmasında veya müntesiplerinin azalmasında rol oynayan siyaset, reddiyelerin yazılmasında da etkili olmuştur. Tarih boyunca kaleme alınan reddiyeleri incelediğimizde bazılarının yazımını bizzat siyasi otoritenin talep ettiğini görürüz.

Abbasi halifelerinden el-Me'mun (ö. 218/833), Câhız'ın imamet hakkındaki görüşlerini beğendiğinden, onu sarayına davet etmiştir. Vezir İbn el-Zeyyât (ö. 233/847) ile tanışması ile birlikte Câhız'ın önü açılmış, Bağdat ve el-Asar'da oturmuş, Şam ve Antakya'yı ziyaret etme imkânı bulmuştur. Câhız, kaleme aldığı birçok risâlesini İbnü'z-Zeyyât'a ithaf etmiştir.¹⁸³

Hıristiyan iken ihtida eden Ali b. Rabben et-Taberî, (ö. 247/861'den sonra) Hıristiyanlığı tenkit ve Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamberliğini ispat için yazdığı *ed-Dîn ve'd-devle* isimli eserini, dönemin halifesi Mütevekkil'in (ö. 247/861) doğrudan talebi ve teşviki ile kaleme almıştır. Sarayda hekim ve tıp yazarı olarak görev yapan Taberî, hidayetine vesile olduğu için halife Mütevekkil'e dua ederek eserini bitirir.¹⁸⁴

Hicri III. yüzyılın sonlarında Mâverâünnehir ve Horasan'da batıl inanç ve davranışların yaygınlaşması üzerine Sâmânî Emîri İsmâil b. Ahmed (ö. 295/907), âlimlerden Ehl-i Sünnet inancını yayarak sapkın anlayışları ortadan kaldıracak bir eser yazmalarını istemiştir. Bunun üzerine Hakîm es-Semerkindî (ö. 342/953), "Hz.

¹⁸¹ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2017), 21.

¹⁸² İbrahim Kaplan, *Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan Teolojik İlişkileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2006), 88.

¹⁸³ Ramazan Şeşen, "Câhız", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1993), 7/20.

¹⁸⁴ Fuat Aydın, "Ali b. Rabben et-Taberî, Hayatı ve Eserleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Sakarya, 1996), 323.

Peygamber ve ashabını takip eden Müslüman çoğunluk” anlamında *es-Sevâdü'l-a'zam* isimli eserini yazmıştır.¹⁸⁵

XI. yüzyılda bir rahip Endülüs'ün kuzeyinde Aragon bölgesinde hüküm süren Arap hanedanlığından Benî Hûd'un emiri el-Muktedir Billah'ı (ö. 320/932) Hıristiyanlığa davet için ona mektup yazmıştır. Bu mektubun kendisine ulaşmasından sonra Maliki fakih Ebu'l-Velid Süleyman el-Bâcî (ö. 474/1081) temel Hıristiyan inançlarını detaylı olarak ele almış ve eleştirmiştir. Ardından da genel hatlarıyla İslâm dininin özelliklerini açıklamıştır.¹⁸⁶

Bâkılânî (ö. 403/1013), Mu'tezile başta olmak üzere çeşitli fırkaların görüşlerini reddettiği *et-Temhîd fi'r-red'ale'l-mülhideti'l-mu'a'ttıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile* isimli eserinin mukaddimesinde eseri Büveyhî Hükümdarı Adudüdevle'nin isteği üzerine kaleme aldığını ifade etmektedir.¹⁸⁷

Bâtınî hareketlerin terör odağı haline gelmesi, yaygınlık ve güç kazanmasından rahatsız olan siyasi otorite bu tehlikeli yapının itikadî sapkınlıklarının çürütülmesini istemiştir. Bu kapsamda Gazzâlî (ö. 505/1111) bir kısmı halifenin isteğiyle olmak üzere, bâtinî öğretileri reddetmek amacıyla çeşitli kitaplar yazmıştır. *el-Kistâsu'l-Mustakîm, Huccetü'l-Hakk, Kavâsimü'l-Bâtiniyye ve Fedâihu'l-Bâtiniyye*, Gazzâlî nin bu amaçla kaleme aldığı eserlerdendir. Sonuncusu Halife Mustazhir'in (ö. 512/1118) isteği üzerine yazıldığı için¹⁸⁸ *el-Mustazhirî* adıyla da anılmaktadır.¹⁸⁹

XIV. yüzyılın sonlarında yaşamış olan mühtedi bilgin Abdülhak el-İslâmî (XIV-XV. yy), *el-Husâmu'l-Memdûd* isimli reddiyesini Merînî hâcibi Ebû'l-Abbas Ahmet

¹⁸⁵ Muhammed Aruci, “es-Sevâdü'l-a'zam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2009), 36/578.

¹⁸⁶ Mehmet Özdemir, “Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler”, *Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2016), 433-437.

¹⁸⁷ Bekir Topaloğlu, “e-Temhîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2011), 40/415.

¹⁸⁸ Gazzâlî, *Feâihu'l-Bâtiniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî, (Kuveyt: Müesseset-i Dâri'l-Kütübi's-Sekafiyye, ts.), 3-4

¹⁸⁹ Hüseyin Sarıoğlu, “Bir Eleştirel Bakış Yahut Tutum Örneği Olarak Tehâfütler Geleneğinde Zihniyet ve Yöntem Üzerine”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, III (2019), 486.

el-Kabâilî'nin oğlu, Merînî veziri Ebû Zeyd Abdurrahmân'ın davetiyle kaleme aldığı ifade etmektedir.¹⁹⁰

Timur (1370-1405), Hârizm'i ele geçirdikten sonra Teftâzânî'yi (ö. 792/1390) Semerkant'a getirtmiş, Teftâzânî burada ders okutmuş ve ihtişamlı bir hayat sürmüştür. Timur, ona çok iltifat etmiş, meclislerde başköşeye oturtmuş, meclisten ayrılışında onu bizzat kendisi uğurlamıştır. Timur 1387 yılında Şîraz'ı zapt etmiş dönüşünde kendisi istemediği halde Seyyid Şerîf el-Cürcânî'yi Semerkant'a götürmüştür. Timur'un huzurunda yapılan tartışmaların birinde Cürcânî, Teftâzânî'ye galip gelince protokolde kendisine ondan önce yer verilmiştir. Timur'un, Teftâzânî'ye itibarı zamanla azalmaya yüz tutunca Teftâzânî'nin kahrından öldüğü rivayet edilmektedir.¹⁹¹

Reddiye yazma talebi Osmanlı sultanlarında da karşımıza çıkan bir durumdur. Kanuni Sultan Süleyman (ö. 974/1566) Yahudilere yönelik bir reddiye kaleme alınmasını talep etmiş, bunun üzerine Yusuf b. Ebu Abdullah ed-Deyyan, *Kitâb-u keşfi'l-esrâr fi ilzâmi'l-Yehud ve'l-ahbâr* isimli eserini yazmıştır. Ed-Deyyan, bu çalışmayı hem sultan talep ettiği için hem de itikadının salah üzere olduğunun işareti olmak üzere kaleme aldığını ifade etmiştir.¹⁹²

Fas sultanı Mevlay Zeydan (1608-1627), Hıristiyan İspanyolların Arapça olarak yazılan reddiyeleri anlaması mümkün olmadığından Muhammed el-Vezir'den İspanyolca bir reddiye yazmasını talep etmiştir. Bunun üzerine el-Vezir Hıristiyanları çok sayıda insanın cehenneme gitmesine neden olan teslis inancından tevhide yöneltmek için İspanyolca bir reddiye kaleme almıştır.¹⁹³

¹⁹⁰ Hatice Doğan, *Abdülhak el-İslâmî'nin el-Husâmu'l-Memdûd fi'r-redd ale'l-yehûd İsimli Reddiyesinin Analizi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2016), 38. Ömer Vefik ed-Dâûk tarafından tahkiki yapılan nüshada müellif reddiyesini, Sebte şehrinde bazı talebelerin isteği üzerine yazdığını ifade etmektedir. el-Mağribî, *El-Husâmu'l-Memdûd fi'r-Redd ale'l-Yehûd*, 51.

¹⁹¹ Şükrü Özen, "Teftâzânî" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2011), 40/299.

¹⁹² Fuat Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi-Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: Kitâbukeşfu'l-Esrâr fi İlzâmi'l-Yehûd ve'l-Ahbâr", *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, (2016), 213.

¹⁹³ Özdemir, "Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler", 446.

Rahmetullah el-Hindî'nin (ö. 1308/1891) Hıristiyanlığa reddiye olarak kaleme aldığı *İzhârü'l-Hak* isimli eserinin yazılış sürecinde de benzer bir talep yer almaktadır. Mekke müftüsü Ahmed b. Zeynî Dahlân (ö. 1304/1886) Rahmetullah el-Hindî'den, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında çok tartışılan konularla ilgili Urduca ve Farsça kaleme aldığı kitaplarındaki beş meseleyi Arapça'ya tercüme etmesini istemiştir. Sultan Abdülaziz de 1864'te onu İstanbul'a davet etmiş ve aynı talebi kendisine iletmıştır. Talebe olumlu karşılık veren Rahmetullah el-Hindî, Mekke'de başladığı *İzhârü'l-Hakk'ı* 1864'te İstanbul'da tamamlamıştır.¹⁹⁴

Tarihi süreç incelendiğinde âlimlerin siyasi otorite ile ilişkilerinin oldukça yakın olduğu dönemlere rastlanmaktadır. Bu ilişkinin yönü, ortaya konan eserlerin içeriğini ve üslubunu da etkilemiştir. Siyasi otoritenin yanında yer edinmek isteyenler siyasete muhalif güçleri eleştiren veya kendilerine duyulan güveni zedeleyen isimleri yerden yere vuran metinler kaleme alabilmişlerdir.

Reddiyelerin yazılma gerekçelerinden biri de âlimlerin, siyasi otoritenin icraatlarını desteklemek istemeleridir. Örneğin Câhız'ın *Kitabu'r-Redd Ale'n-Nasârâ* isimli eserini, Abbasi halifesi el-Mütevekkil'in (ö. 247/861) uygulamalarını desteklemek amacıyla yazdığı rivayet edilmektedir.¹⁹⁵ Tunus hükümdarı ile iyi ilişkileri olan Abdullah Tercüman (ö. 832/1429) *Tuhfetü'l-Erib fi'r-reddi 'alâ ehli's-salib* isimli eserinin ilk iki bölümünü hükümdar Ebu'l-Faris Abdu'l Aziz'in (ö. 773/1372) icraatlarına ayırmıştır.¹⁹⁶

Siyasi baskıların olmadığı rahat ortamların da genel manada ilmin gelişmesine özel manada da reddiyelerin yazılmasına katkı sağladığı söylenebilir. İmam Mâturîdî (ö. 333/955) Semerkant'ta sosyal ve siyasal anlamda rahat bir ortamda yetişmiştir. Önceden Abbasi kontrolünde olan bölgenin III/IX. asrın ortalarından itibaren Samani

¹⁹⁴ Mehmet Aydın, "İzhârü'l-Hak", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001), 23/507.

¹⁹⁵ Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiler ve Tartışma Konuları* (Ankara: TDV Yay., 1998), 51.

¹⁹⁶ Abdullah Tercüman, *Tuhfetü'l-Erib fi'r-reddi 'alâ ehli's-salib*, çev. Hacı Mehmet Zihni Efendi (İstanbul: Bedir Yayınları, 1995), 38-57.

yönetimine kavuşması ile birlikte oluşan özgür ortam sayesinde birçok siyasi ve itikadi oluşum, rahat yayılma imkânı elde etmiştir.¹⁹⁷

Sultanlar huzurunda münazara yapılması tarihte önemli bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhammed el-Kaysî (ö. 710/1310'dan sonra) *Kitâbu miftahi'd-din ve'l-mucâdele beyne'n-nasârâ ve'l-müslimîn min kavli'l-enbiyâ ve'l-mürselîn ve'l-ulemâi'r-raşidîn ellezîne kareû'l-Enâcîl* isimli reddiyesinde böyle bir münazaradan bahseder. El-Kaysî Hıristiyan kralın huzurunda bir rahiple münazara yaptıklarını, rahibin sorularına verdiği cevaplar karşısında kralın ona hayran kaldığını, kendisini övüp rahibe tepki gösterdiğini ve rahibin moralinin bozulduğunu ifade eder.¹⁹⁸

Bu hususta bir başka örnek de 824 yılında Abbasi halifesi Me'mun huzurunda Müslüman âlimlerle Hıristiyan bilgin Theodora Ebu Kurrâ (ö. 812'den sonra) arasında yapılan tartışmadır. Birkaç gün süren tartışmada Ebu Kurrâ zorlandığı hususlarda Kur'an'dan yanlış alıntılar yapması ve ayetleri keyfi biçimde yorumlaması sebebiyle sert tepkilere maruz kalmış, bu tepkilerden halife Me'mun'un müdahalesiyle kurtulabilmiştir.¹⁹⁹ Sultanların oluşturduğu özgür tartışma ortamları ve özellikle huzurunda münazara yapılmasına imkân sağlaması, reddiyelerin yazımını hem teşvik etmiş hem de kolaylaştırmıştır. Bu yaklaşım reddiye sayısının artmasına da sebep olmuştur.

Devletler ya da siyasi otoriteler arasındaki mücadele bazı zamanlar itikadi zemin üzerinde cereyan etmiştir. Muhalifinin dinî eğilimini zayıflatarak güç elde etmek isteyen siyasi otorite bu amacına ulaşmada çoğunlukla reddiyeleri tercih etmiştir. İlhanlılar'ın Şiîliğe sempati duyup onları himaye etme tercihi karşısında Memlükler bununla her alanda mücadele etme yoluna gitmişlerdir. İbn Mutahhar el-Hillî (ö.726/1325) tarafından yazılan *Minhâcu'l-Kerâme fî Marifeti'l-İmâme* adlı eser

¹⁹⁷ Siddık Korkmaz, "Selçuklu İslâm Anlayışına Kaynaklık Eden İmam Maturidî'nin Ehl-i Hadis'e Yönelttiği Eleştiriler", *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce* II (2013), 416.

¹⁹⁸ Özdemir, "Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler", 444.

¹⁹⁹ Kaplan, *Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan Teolojik İlişkileri*, 102.

İlhanlı hükümdarı Olcaytu Han'ın (ö. 716/1316) ve diğer bazı grupların Şiîliği benimsemesine neden olunca Memlük hükümdarlarının da yönlendirmesi ile İbn Teymiyye tarafından bu esere reddiye yazılmıştır. İbn Teymiyye'nin bu eseri kaleme almadaki tek kaygısının itikadi olmadığı bununla beraber siyasi kaygılar da taşıdığı, iktidarı meşrulaştırma zemininde ilerlediği ifade edilmektedir.²⁰⁰

Abbâsî halifeleri, Şîî Büveyhî emirleri karşısında kaybettiği gücü ve itibarı yeniden kazanmak amacıyla Sünnî İslâm anlayışının tekrar etkinlik kazanması için çok ciddi çaba sarf etmiştir. Çünkü dönem itibariyle siyasi yeniden diriliş, dinî açıdan yeniden dirilişle doğru orantılıdır. Siyasi varoluş ve üstünlüğü muhafaza, diğer mezhepler karşısında Ehl-i Sünnet'in üstünlük kazanmasına bağlı hale gelmiştir. Abbâsî halifesi el-Kâdir Billâh (ö. 422/1031) *Risâletü'l-Kâdiriyye* (veya *İtikâdü'l-Kadirî*) adıyla sünnî inanç esaslarını ortaya koyan ve diğer inanç ve esasları reddeden bir metin hazırlamış hatta camilerde okutmuştur.²⁰¹ Oysa bu esaslar zaten net ve belirlidir!. Siyaset, iktidar gücünü borçlu olduğu sünnî İslâm anlayışını müdafaa için bu yöndeki tüm ilmi ve kültürel çabaları da desteklemiştir. Bâkillânî, *et-Temhid fî Reddi ale'l-Mülhideti'l-Muattıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile, el-İnsâf, Menâkibu'l-Eimme ve Nakzü'l-Metâun an Selefi'l-Ümme, el-İntisâr li Sıhhati Nahvi'l-Kur'ân ve'r-Reddi alâ men Nakalehü'l-Fesâd bi Ziyâde ev Noksân* isimli eserlerini, Ebû Saîd el-İstahrî (ö. 404/1014) *er-Reddu ale'l-Bâtiniyye*'sini, Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Bagdâdî (429/1037), *el-Fark Beyne'l-Firak* ve *Usûlü'd-Dîn*'i daha çok el-Kâdir zamanında kaleme alınmıştır.²⁰²

İslâm coğrafyasında gayr-ı müslim azınlıklara toleranslı davranılmıştır. Ancak kendilerine gösterilen müsamahayı ve sahip oldukları imkanları kötüye kullanmaları, Müslüman halka kaba davranmaları ve onları rahatsız etmeleri sebebiyle bazı tedbirlerin alınması zorunlu hale gelmiştir. Müslüman halkın şikâyeti üzerine el-Mansur (ö. 158/775), el-Mehdî (ö. 169/785), Harun Reşid (ö. 193/809), el-Me'mun (ö.

²⁰⁰ İsmail Akkoyunlu, *İbn Teymiyye'nin Şia'ya Reddiyesi*, 55- 56

²⁰¹ Süleyman Genç, "Halife el-Kâdir Döneminde Bağdat'ta Yaşanan Dinî-Siyasî Hadiseler ve Onun Sünnî Siyaseti", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, IV/2 (Konya, 2004), 220-221.

²⁰² Genç, "Halife el-Kâdir Döneminde Bağdat'ta Yaşanan Dinî-Siyasî Hadiseler ve Onun Sünnî Siyaseti", 231.

218/833), el-Mütevekkil (ö. 247/861) ve el-Muktedir (ö. 320/932) döneminde gayr-ı müslimlere yönelik birtakım kısıtlamalar uygulanmış bazı düzenlemeler hayata geçirilmiştir. Müslüman halkın tepkisi azınlıklara karşı daha sert tedbirlerin alınmasına sebep olduğu gibi halifeler tarafından reddiyelerin yazdırılmasına yol açmıştır. Reddiyeler aracılığıyla kamuoyu oluşturan yönetim, azınlıklara karşı uyguladığı politikaları meşrulaştırmak istemiştir.²⁰³

Tarihte âlimlerin, yazdığı eserleri bir sultana ithaf ettiği veya takdim ettiği çokça örnek görülmektedir. Eş'arîlik mezhebi içerisinde önemli bir yere sahip bulunan Bâkillânî'nin, dönemin Büveyhî hükümdarı Adududdevle (ö. 372/983) ile yakın ilişkileri olmuş ve oğluna hocalık yapmıştır. Bâkillânî'nin *Kitabu't-Temhîd*'i hükümdara ithafen yazdığı kabul edilir.²⁰⁴ Sultan Sencer'in (ö. 552/1157) yakını ve sırdaşı olan Şehristânî'nin (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-nihal*'i Sencer'in veziri Mervezî'ye ithaf ettiği ifade edilmektedir.²⁰⁵ Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355) Olcaytu Han döneminde Sultâniye'de kadılık görevini yürütmüş, seferlere katılmıştır. Ondan sonraki sultanlarla da yakın ilişkide olan Îcî (ö. 756/1335), Reşîdüddîn'in (ö. 718/1318) ölümünden sonra vezir olan oğlu Gıyâseddin Muhammed'in arzusu ile 1327 yılında Şîraz'a dönerek kadılığa başlamıştır. *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye* ve *Şerhu'l-Muhtasar* adlı eserlerini Gıyâseddin'e ithaf etmişti.²⁰⁶ Ebû Muhammed İbn Asâkir (ö. 600/1203), halkı Haçlılar'a karşı savaşmaya teşvik etmek amacıyla kaleme aldığı *Kitâbü'l-Cihâd (Fazlü'l-cihâd)* isimli eserini Selâhaddîn-i Eyyûbî'ye takdim etmiştir.²⁰⁷

Reddiyelerin oluşmasında siyasilerin tutumunun önemini ve etkisini gösteren başka bir örnek de yarışmaların düzenlenmesidir. Fatih Sultan Mehmet (ö. 886/1481), felsefi problemler üzerinde tartışma zemini oluşturmak ve eleştirel düşüncüyü geliştirmek amacıyla Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) tehafütlerinin değerlendirmesini yaptırmak üzere bir yarışma düzenlemiştir. Bu yarışma sonucu Ali

²⁰³ Kaplan, *Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan Teolojik İlişkileri*, 90-92.

²⁰⁴ Şerafeddin Gölcük, *Bâkillânî ve İnsanın Fiilleri* (Ankara: TDV Yay., 1997), 22.

²⁰⁵ Ömer Faruk Harman, "Şehristânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/467.

²⁰⁶ Tahsin Görgün, "Adudüddin İcî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2000), 21/410.

²⁰⁷ Kemal Sandıkçı, "Ebû Muhammed İbn Asâkir", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1999), 19/320.

Tusî (ö. 887/1482) tarafından *Kitabu'z-Zuhr/Kitâbü'z-Zehîra/Tehâfütü'l-felâsife* ve Hocazâde Muslihiddin Mustafa (ö. 893/1478) tarafından da *Tehâfütü'l-Felâsife* isimli eserler kaleme alınmıştır.²⁰⁸

Reddiyeler yalnızca dinî ve siyasî sebeplerle kaleme alınmamıştır. Müslümanların yabancı kültür ve dinlerle yoğun etkileşime geçtiği dönemlerde de reddiyelerin artış gösterdiği görülmektedir. Bu bağlamda şimdi çok kültürlülüğün reddiye yazımındaki belirleyici rolü incelenecektir.

1.1.5. Çok Kültürlülük

Ötekiyle etkileşimi ve iletişimi açısından İslâm düşüncesini iki döneme ayırarak değerlendirmek mümkündür. İlk dönem, Hulefâ-i Raşidîn dönemi başlarından Emevî devrinin sonlarına kadar sürer. Bu dönemde yabancı kültürlerle karşılaşılmamış ve tercüme başlanmamıştır. İkinci dönem ise, Müslümanların yabancı kültür ve medeniyetlerle karşılaşmasından günümüze kadar geçen dönemdir. İkinci dönemde İran ve Hint menşeli dinlerden Yahudilik ve Hıristiyanlığa birçok dinî yapı yanında Antik Yunan düşüncesiyle tanışma ve etkileşim gerçekleşmiştir.²⁰⁹

Tercüme faaliyetleri Emevîler döneminde bireysel düzeyde gerçekleşmiş, Abbâsî halifeleri tarafından önemli ölçüde desteklenmiş ve tercüme merkezi niteliğindeki Beytü'l-Hikme kurulmuştur. Tercüme faaliyetini ilk olarak gerçekleştirdiği bilinen Hâlid b. Yezîd b. Muâviye (ö. 85/704), tıp, astronomi ve kimya ile ilgili Grekçe ve Koptça eserleri tercüme ettirmiştir. Emevî halifelerinden Mervân b. Hakem (ö. 65/685) ve Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720) dönemlerinde de tercüme tıpla sınırlı kalmış, Abbâsî halifesi Mansûr döneminde alan genişletilerek birçok konuda tercüme gerçekleştirilmiştir. Mansur felsefe, matematik, astronomi, dil, din ve edebiyatla ilgili eserlerin Arapça'ya tercüme edilmesini sağlamıştır. Mansûr, tercüme edilen eserler için sarayında bir yer tahsis etmiş ve buraya Hizânetü'l-hikme adı verilmiştir. Hizânetü'l-hikme, Beytülhikme'nin çekirdeği olarak kabul edilmektedir.

²⁰⁸ Süleyman Hayri Bolay, "Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe", *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 2/272-273.

²⁰⁹ Kaplan, *Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan Teolojik İlişkileri*, 77.

Mansûr'un oğlu Mehdî zamanında zayıflayan tercüme çalışmaları Hârûnürreşîd dönemine yeniden hız kazanmıştır.²¹⁰

İslâm toplumlarının fetihler ve tercüme yoluyla farklı kültürlerle karşılaşması birçok gelişmeyi beraberinde getirmiştir. Müslümanlar yeni inançlarla, düşünce yapılarıyla, yaşam biçimleriyle, gelenek ve göreneklerle tanışmıştır. İnan menşeli Maniheizm, Mecûsîlik, Hint kökenli Sümeniyye, Yunan Felsefesi, Hıristiyan ve Yahudilik gibi sistematik ve güçlü felsefe ve teolojiler bunlardan bazılarıdır. İslâm coğrafyasındaki Maniheizm, Gnostizm, Yunan Felsefesi gibi akımlar; Yahudilik, Hıristiyanlık, Hinduizm ve Zerdüştlük gibi dinî yapılanmalar kendi fikirlerini ve inançlarını sistemleştirmek ve dış etkilerden korumak için Müslümanlarla fikrî tartışmalarda bulunmuşlardır. Bu karşılaşmanın doğal sonucu olarak Müslümanlar kendi inanç ve düşüncelerini tutarlı bir şekilde savunmak ve İslâm'ın üstünlüğünü göstermek zorunda kalmışlardır. Bu süreçte bazı konularda karşı tarafı etkilemiş bazı konularda da etki altında kalmışlardır. Farklılıklara; başka inanç, kültür ve etnik yapılara karşı verilen tepkiler bazen yapıcı ve kapsayıcı bazen de yıkıcı ve dışlayıcı özellikte olmuştur. Müslümanların yaşadığı bu durum, İslâm iman ilkelerini yabancı fikirlere karşı savunma zarureti doğurmuş, Kelam ilmi de bu zaruretin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.²¹¹

Müslüman düşünürler, yeni tanıdıkları medeniyet ve kültürlerde yer alan anlayış ve görüşlerin bir kısmını, kendi kültürlerine aktarmaya çalışmışlardır. Muhatap olunan düşünce ve fikirler İslâm düşünce yapısı ile mukayese edilmiş benzer olanlar korunurken, aksi doğrultudaki değişik anlayış görüş ve yaklaşım biçimleri ise reddedilmiştir.²¹²

Aynı toplumda bir arada yaşayan farklı dinlere mensup insanlar günlük hayatta çeşitli etkileşimleri tecrübe ederken aynı zamanda birbirlerinin din anlayışı ve yasayıları hakkında bilgi sahibi olmuşlardır. Yabancı inançların en başta ulûhiyet

²¹⁰ Mahmut Kaya, "Beytülhikme", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992).

²¹¹ Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2019), 10. Baskı, 30-32.

²¹² Hüseyin Doğan, "İslâm Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi olarak Cedel", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/24 (2011), 163.

olmak üzere çeşitli alanlarda İslâm akidesine yaptığı saldırılar,²¹³ bir reaksiyon ortaya çıkarmış Allah'ın sıfatlarına dair tartışmalar başlamıştır. Hatta reddiyelere konu edilen ilk mesele sıfatlar olmuştur.²¹⁴ İlâhî sıfatlarla ilgili görüş ortaya koyan ilk kişi Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) sonrasında da Ca'd'a tabi olmuş, onun görüşlerini benimsemiş olan Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46)'dır. Cehm b. Safvân'ın, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Sümeniyye gibi farklı inanç gruplarının yer aldığı bölgelerde yaşamış olması²¹⁵ dikkat çekicidir.

Müslümanların bir arada yaşadığı Hıristiyan inancı, Tanrılık vasfını çok unsura bölerek onun, Hz. İsa'nın bedeninde hulûl ettiğini kabul ederken Seneviyye, âlemi birbirine zıt iki kadîm aslın yarattığını savunuyor, Yahudilik ise Tanrı'ya insani nitelikler atfediyordu. Kelam âlimleri, İslâm'ın ilah tasavvuruna aykırı olan bu düşüncelere kayıtsız kalmamış reddiyeler kaleme alarak muhalif fikirleri çürütmeye çalışmıştır.²¹⁶ Müslümanların karşılaştığı teolojik sistemlerle yaşanan farklılık sadece ilahî sıfatlardan ibaret değildi. Teslis ile tevhid arasındaki ciddi farklarla birlikte kader ve hür irade, Kur'an'ın yaratılmışlığı, atomculuk nazariyesi, nedensellik anlayışı ve tevil kuramı gibi çok önemli konular da yer almaktaydı.

İran'da kadim bir geçmişe sahip olan düalist inanç, Kelamdaki belli bazı kozmoloji ve teoloji doktrinlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Mütakellimûn ve İran'lı Maniheiztler arasındaki ilişki Kelam literatüründe düalistlere karşı çok sayıda reddiye türü eser meydana getirmiştir. Hatta bu etkileşimin bir yansıması olarak Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) talebeleri, Maniheizm taraftarı olmakla suçlanan kimselerle tartışmalar yapmışlardır.²¹⁷

²¹³ Şehristânî, teşbih ve tecişim anlayışlarının ortaya çıkmasında Müslüman olan Yahudilerin uydurma haberlerinin etkisinden bahsetmektedir: Abdülkerim eş-Şehristani, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 96-99.

²¹⁴ Sinanoğlu, "Reddiye", 34/516.

²¹⁵ Seyitcan Can, "İlâhî Sıfatlar Probleminin Ortaya Çıkışında Çok Kültürlü Ortamın Etkisi", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 13/2 (Kütahya, 2020), 435.

²¹⁶ Can, "İlâhî Sıfatlar Probleminin Ortaya Çıkışında Çok Kültürlü Ortamın Etkisi", 438.

²¹⁷ Fethi Kerim Kazanc, "Klasik Kelamî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24-25 [Prof. Dr. Ahmet Turan'ın Meslekte 40. Yılına Doldurması Anısına Armağan] (2007), 197-198.

Çok kültürlü yaşam, İslâm inancını savunma ihtiyacına ilave olarak İslâm'ı yeni kabul eden mühtedilere yönelik bazı önlemlerin alınmasını gerekli kılmıştır. Bu kapsamda İslâm'ı benimseyen kişilerin yeni dinleriyle ve Müslüman toplumla bütünleşmesini sağlamak ve önceki inançlarından kaynaklanabilecek kuşkulardan onları uzaklaştırmak gerekmiştir. Ayrıca yeni tanışılan dinler karşısında İslâm'ın yetersiz ve zayıf görünmesini engellemek ve orijinalliğini ortaya koymak çok önemli hale gelmiştir. Diğer din mensuplarından ziyade Müslümanlara hitap eden bu gerekçeler reddiyelerin yazılmasında önemli bir rol oynamıştır.²¹⁸

Etkileşim ne kadar fazla ise reddiye sayısı da o kadar artış göstermiştir. II. Beyazıt XVI. yüzyılda Osmanlı topraklarını, İspanya'dan kovulan Yahudilere açmıştır. Bu yüzyılda Yahudilere karşı yazılmış yedi adet reddiye bulunmaktadır. Bu metinlerin kaleme alınma sebebini, İspanya'dan gelen Yahudilerin Osmanlı topraklarındaki sayılarının beşte bir oranında artış göstermesiyle birlikte toplumda oluşan siyasi, ticari ve kültürel etkiye karşı Müslümanların gösterdiği tepkiyle izah etmek mümkündür.²¹⁹

Müslüman topraklarda yaşayan diğer din mensuplarının entelektüel seviyeleri reddiye yazma/yazılma süreçlerini etkilemiştir. Çünkü entelektüel donanım arttıkça itiraz derecesi de yükselebilmektedir. Bu kişiler dinleri hakkında söyleneni kabullenmek yerine itiraz etmeyi tercih etmişlerdir. Diğer taraftan önceden benimsediği din hususunda Müslüman âlimlerin yeterli bilgiye sahip olmadan tartışmaya girmesi sebebiyle ihtida etmiş isimler reddiye yazmayı vazife bilmişlerdir.²²⁰

²¹⁸ Abdülmecid eş-Şarfi, *el-Fikru'l-İslâmî fi'r-Redd ale'n-Nasârâ ilâ Nihâyeti'l-Karni'r-Râbiî* (Tunus, 1986), 114.

²¹⁹ Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi-Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi", 243.

²²⁰ Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi-Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi", 214-216. Samuel el-Mağribî'nin (ö. 570/1175) *İfhâmu'l-Yehûd*; Yusuf b. Ebu Abdullah ed-Deyyân'ın *Kitâbukeşfu'l-Esrâr fi İlzâmi'l-Yehûd ve'l-Ahbâr*; Ebu Muhammed Abdülhak el-İslâmî el-Mağribî'nin, *el-Husâmu'l-Memdûd fi'r-Redd ale'l-Yehûd* ve Abdullâm'ın *Risâletü İlzâmi'l-Yehûd fi mâ Ze'amû fi't-Tevrât min Kıbeli 'İlmi'l-Kelam* isimli eserleri mühtedi bilginler tarafından yazılan reddiyelere örnek olarak verilebilir.

Çok kültürlü ortamda sadece Müslüman ulemâ reddiye yazmamış diğer din mensupları tarafından İslâm'a karşı da reddiyeler kaleme alınmıştır. Yuhanna ed-Dımeşkî (ö. 749), İslâm'a ciddi manada reddiye yazan ilk Hıristiyan ilahiyatçısı olarak bilinmektedir. Yuhanna ed-Dımeşkî, uzun yıllar Emevi sarayında görev yapmıştır. Görevi sebebiyle İslâm'ı ve Müslümanları iyi tanıyan Dımeşkî saraydaki görevine son verilmesinden sonra İslâm'a karşı oldukça saldırgan tavırlar içine girmiştir. Eserlerinde İslâm ve Müslümanlar hakkında mesnetsiz iddialar dile getirmiş hatta Hz. Peygamber için “yalancı, deccal” tabirlerini kullanmıştır.²²¹ Çok kültürlü İslâm toplumunda asırlar boyu devam eden tartışma ve eleştiri süreçleri karşılıklı bir reddiye literatürü meydana getirmiştir.

İslâm toplumlarında gayr-ı müslimlerin can ve mal güvenlikleri teminat altına alınmış, rahat ve özgür bir ortamda hayatlarını sürdürmüşler hatta devlet idaresinde görev almışlardır. Emeviler döneminde Hıristiyanlar saraylarda önemli görevler üstlenmiş, Abbasiler döneminde de iktidara gelişlerinde önemli katkıları bulunan İranlılar vezirlik ve saray muhafızlığı gibi önemli görevlere getirilmişlerdir. Bu kişiler kendi inanç ve düşüncelerini yaymaktan geri durmamışlardır. Dinî tartışmalar, saraylarda sultanın huzurunda yapılır hale gelmiştir. Gayr-ı müslimler bu rahat ortamdan istifade ederken Müslümanlar -özellikle Emeviler döneminde- baskı ve zulme maruz kalmışlardır. Bu süreç Müslümanlara adeta ikinci sınıf vatandaş durumuna düşme kaygısı yaşatacak boyutlara ulaşmıştır. Bu kaygılar ve gayr-ı müslimlerin nüfuzlu hale gelişinden dolayı oluşan rahatsızlık reddiyelerin oluşumuna önemli bir katkı sağlamıştır.²²² Nitekim Câhız, *er-Redd ala'n-Nasârâ* adlı eserinde Hıristiyanların toplumdaki güçlü yapısından rahatsızlığını ifade etmiş, bazı Müslümanlardan gelen sorulara açıklık getirmek için eserini yazdığını söylemiştir.²²³

Çok kültürlü yaşamın reddiyelerin yazılmasına katkısını göstermesi bakımından Abdullah b. İsmail el-Hâşimî (ö. 205/850) ile Abdülmesîh b. İshâk el-Kindî (III./IX. yüzyıl [?]) arasında gerçekleşen olay da dikkat çekici bir örnek olarak

²²¹ Ömer Faruk Harman, “Yuhannâ ed-Dımeşkî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2013), 43/582.

²²² Kaplan, *Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan Teolojik İlişkileri*, 84-91.

²²³ Câhız, *el-Muhtar Fi'r-Redd Ala'n-Nasârâ*, 54.

gösterilebilir. Abbâsî Halifesi Me'mûn döneminde Hıristiyan düşünürlerin önü açılmış ancak sünnî Müslümanlara karşı menfi bir tavır geliştirilmiştir. Bu yaklaşım sebebiyle Kindî, halifenin yanında ciddi bir itibar kazanmıştır. Aynı zamanda Hâşimî ile arkadaşlık kurmuş onunla İslâmiyet ve Hıristiyanlık hakkında bazı tartışmalar gerçekleştirmiştir. Hâşimi iyi niyetle Me'mûn'un sarayında yaptığı hizmetlerden dolayı Kindî'ye karşı bir muhabbet beslemiş ve sevdiği insanın kendisi gibi hak din üzere olmasını arzu etmiştir. Herhangi bir kınama olmadan, ayıplayıcı bir dil kullanmadan Hıristiyanlıkta gördüğü yanlışları dile getirmiş ve Kindî'yi İslâm'a davet etmiştir.²²⁴

Cüveynî miladi 1028 yılında Nişâbur'da doğmuş ve eğitimini burada tamamlamıştır. Şîî-Mu'tezilî görüşleri benimsemiş olan devrin Büyük Selçuklu Veziri Amîdülmülk el-Kündürî (ö. 456/1064), Tuğrul Bey'den (ö. 455/1063) ferman çıkartarak Eş'ariyye âlimlerinin vaaz verme, ders okutma faaliyetlerini yasaklamış hatta bir kısmını da hapse attirmiştir. Bunun üzerine Cüveynî (ö. 478/1085) Nişâbur'dan ayrılarak Bağdat'a gitmiştir.²²⁵ Müslüman, Yahudi, Hıristiyan, Mecusî vb. çok sayıda inanç, düşünce ve kültürün bir arada olduğu Bağdat'ta çeşitli tartışmalara vakıf olan Cüveynî *Şifâü'l-Ğalîl fi Beyani mâ Vaka'a fi't-Tevrât ve'l-İncil mine't-Tebdîl* isimli reddiyesini yazmıştır.²²⁶

Nişâbur, Herat, Merv ve Belh gibi büyük şehirleri içeren Horasan farklı inanç ve kültürleri içinde barındıran bir bölgedir. Horasan'da Hıristiyanlar, Maniciler, Markiyonistler, Budistler ve Mazdek kökenli köylüler bulunmaktaydı. Belh şehrinde Zerdüştlüğün en eski mabetlerden biri olan Nevasangharam (Nevaviyahara, Nevbahar) yer almaktadır. İmam Mâtürîdî'nin yaşadığı bölge olan Maverâünnehir de Budist, Zerdüş, Maniheist, Deysani, Markiyonist, Hıristiyan ve Yahudiliğin etkisine açık bir bölgedir. Budizm, Zerdüştlük ve Maniheizm bu bölgede oldukça geniş taraftar

²²⁴ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 37-38.

²²⁵ Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, "Cüveynî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1993), 8/142.

²²⁶ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 52.

bulabilmiştir. Özellikle Zerdüştlük Türk boylarının yaşadığı bölgelerde etkin bir inanç olmuştur.²²⁷

Sistemantik ve etkili propaganda araçlarını kullanan Gnostik akımlar, kelamcılar için özellikle birçok temel sorunun doğmasına neden olmuştur. *Kitâbü't-Tevhid*'de Mâtürîdî, gnostik akımların neden olduğu sorunlarla açık biçimde mücadele etmiştir. Yaşadığı coğrafyanın çok kültürlü yapısı onu bu mücadelenin içine itmiştir.²²⁸

Çok kültürlülüğün reddiye yazımındaki etkilerini inceledikten sonra misyonerlik faaliyetlerinin reddiye telifindeki tesirlerine yer verilecektir.

1.1.6. Misyonerlik Faaliyetleri

Latince missio'dan gelen misyon, sözlükte “görev ve yetki”, misyoner ise “görevli olan kişi” anlamına gelmektedir. Bir kavram olarak misyonerlik, evrensel dinler ve özellikle Hıristiyanlık bağlamında dinin yayılması amacıyla yapılan sistemantik faaliyetleri ifade eder.²²⁹ Hıristiyan geleneğinde misyoner kavramı, Hıristiyan mesajını ve dinini yaymak amacıyla özel olarak yetiştirilen ve özellikle Hıristiyanlık dışı toplumlarda görevlendirilen kişi anlamına gelmektedir. Bu kapsamda gerçekleştirilen harekete ise misyonerlik adı verilmektedir.²³⁰ En genel manada mission, İncil'i, Hıristiyan olmamış halklara ulaştırmaktır.²³¹ Günümüz Hıristiyan misyonerleri, misyonerlik kavramı yerine evangelizm ve evangelizasyon, şahitlik ve beyan gibi kelimeleri de kullanmaktadır.²³² Hıristiyanlığı yaymak her Hıristiyanın dinî görevi kabul edilmektedir. Hıristiyan misyonerliği Hıristiyanlıkla birlikte ortaya çıkmış, her dönemde değişik strateji ve taktikler izlemiştir.

²²⁷ Hilmi Demir, “İmam Mâtürîdî'nin Gnostik Akımlarla Mücadelesi”, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, (Ankara, 2011), 425.

²²⁸ Demir, “İmam Mâtürîdî'nin Gnostik Akımlarla Mücadelesi”, 431.

²²⁹ Şinasi Gündüz, “Misyonerlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2020), 30/193.

²³⁰ Şinasi Gündüz-Mahmut Aydın, *Misyonerlik* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002), 13.

²³¹ Marguerite-Marie Thiollier, “Mission”, *Dictionnaire des Religions* (Paris: Presses Uiversitarie, 1984), 1115.

²³² Gündüz-Aydın, *Misyonerlik*, 193.

Misyon ve misyoner, Hıristiyanlığa özgü kavramlar değildir. Bazı kaynaklarda misyon ve misyoner kelimeleri; fert ya da grup halinde kendi dinî inançlarını başkalarına benimsetmeye çalışan ve kendi dinlerini yaymak için uğraşan kimseler için de kullanılmaktadır.²³³ Sahip olduğu inancı yaymaya çalışan herkesi misyoner olarak tanımlamayı tercih eden araştırmacılar dinleri “Misyoner olan ve Misyoner olmayan” şeklinde ikiye ayırmaktadır.²³⁴

Hıristiyanlıkta misyonerlik sadece bir din tebliği seviyesinde kalmamış siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel amaçları da olan bir tür “nüfuz etme” aracı olarak kurgulanmıştır. Misyonerlik, dinî, kültürel, ekonomik ve askeri sömürgecilik hareketleriyle paralel seyretmiş, Batı hegemonyasının zeminini hazırlamıştır.²³⁵

Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetleri VIII. yüzyıldan itibaren başlamış, Haçlı Seferleri sırasında misyonerlik faaliyetlerinde ciddi bir artış yaşanmıştır. XIII. yüzyılda Assisili Francesco (ö. 622/1226), insanlara Hıristiyan mesajını anlatmak için Fas, İspanya ve Mısır olmak üzere üç misyon seferine çıkmıştır. 1219’da V. haçlı ordusuyla birlikte Mısır’a gitmiş ve sultanın huzuruna çıkarak ona Hıristiyanlığı anlatmıştır. Bu süreçte misyonerler, Müslümanların konuştuğu dilleri çok iyi biçimde öğrenmeye, İslâm’a karşı Hıristiyan öğretilerini savunan eserler yazmaya ve Müslümanlar arasında misyonerlik faaliyetlerini yürütecek cesur ve inançlı kişiler yetiştirilmeye büyük önem vermişlerdir. Hıristiyan misyonerler dönemin şartlarına ve Müslüman toplumun yapısına göre değişiklik gösteren yöntemler benimsemişlerdir. Müslümanların güçlü olduğu dönemlerde onları hıristiyanlaştırma gayretinden ziyade kendi birliklerini sağlama ve muhafaza etmeyi tercih etmişler, bu süreçte İslâm’la güçlü biçimde mücadele edebilmek için İslâm

²³³ Kenneth Scott Latourette, “Missions”, *Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, 1953), 5/536.

²³⁴ Ahmed Abdullah al-Masdoosi, *Living Religions of the World* (Karachi: Aisha Bawany Wakf, 1962), 16; Thomas Walker Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, çev. Hasan Gündüzler (Ankara: Matbaş Matbaacılık, 1982), 17; Şaban Kuzgun, “Hıristiyan Misyonerlerin Türk-İslâm Ülkelerindeki Faaliyetleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (Elazığ, 1999), 331.

²³⁵ Mehmet Aydın, “Misyonerlik Faaliyetleri ve Türkiye”, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri* (Ankara: TDV Yay., 2003), 19.

dininin polemik üretebilecekleri kendilerince zayıf yönlerini öğrenmeye çalışmışlardır.²³⁶

İslâm dünyasında gerçekleştirilen misyonerlik faaliyetleri XVIII. yüzyıldan itibaren ivme kazanmış XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın ilk çeyreğinde zirveye çıkmıştır. Hıristiyan olmayan toplumlarda Hıristiyanlığı yaymak için Amerika ve Avrupa’da çok sayıda merkez kurulmuştur.²³⁷ Bu merkezlerin desteğiyle özellikle Osmanlı topraklarında²³⁸ misyonerler yoğun faaliyet göstermiş, faaliyetlerinin başarıya ulaşması için kendi içlerindeki mezhep farklılıklarını da yok saymışlardır. Örneğin Pliny Fisk (ö. 1241/1825), Joseph Wolf (ö. 1278/1862) ve Jones King (ö. 1286/1869) İstanbul’da birleşerek Anadolu’nun farklı illerindeki Ermeni millî kilisesinin yeniden teşkilatlanması ve Yunan kilisesinin canlandırılarak bağımsızlığını elde eden Evanjelik Kilisesi’nin Yunan makamlarınca tanınması için ortak çalışma yürütmüşlerdir.²³⁹

Hıristiyanlar Müslümanlarla mücadelenin savaşa mümkün olmadığı kabulünden hareketle misyonerlikle mücadele yolunu tercih etmişlerdir. İslâm dinini iyi şekilde öğrenmek için Kur’an ve İslâm hakkındaki bazı eserleri Latince’ye tercüme etme zorunluluğu ortaya çıkmış bu maksatla misyonerlerin Arapça öğrenmeleri için enstitüler kurmuşlardır. İlk defa 1143 yılında Kur’an ve bazı eserler Latince’ye tercüme edilmiştir. Arapçayı öğrenme hususundaki bu aşırı gayretin maksadı Müslümanları, kendi dilleri ile dinlerinin bâtil olduğuna ikna etmektir.²⁴⁰ Dil öğrenme hassasiyeti sadece muhalifin düşünce yapısını öğrenme faydası sağlamamış

²³⁶ Gündüz, “Misyonerlik”, 30/195-196.

²³⁷ Gündüz-Aydın, *Misyonerlik*, 36; Uygur Kocabaşoğlu, *Anadoluda’ki Amerika* (İstanbul: Arba Yayınları, 1989), 16-29.

²³⁸ Misyonerlerin en stratejik hedefi İslâm ve Türkiye’dir. Bu konuda Amerikan Koleji Başkanı George E. White şunları ifade etmektedir: “Hıristiyanlığın en büyük rakibi Müslümanlıktır. Müslümanlığın en güçlü olduğu yer Türkiye’dir. Türkiye’yi devirmek için Ermeni ve Rum dostlarımızla ittifak kurmalıyız.” Nasuh Günay, *Günümüz Türkiye’sinde Misyonerlik Faaliyetleri* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2005), 157-158.

²³⁹ Erol Güngör, *Türkiye’de Misyoner Faaliyetleri* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1963), 21.

²⁴⁰ Sabri Çap, “Misyoner ve Oryentalist William of Tripoli’nin İslâm ve Hz. Peygamber Hakkındaki İki Eserinin Değerlendirilmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (İzmir, 2021), 50-52.

beraberinde dil öğrenen Hıristiyanların yazdığı eserler Avrupa'nın İslâm anlayışına da yön vermiştir.

Hıristiyanların ve Müslümanların etkileşimleri kendini en fazla eserlerde göstermiştir. Hıristiyan misyonerler eserlerinde Mesih'in Allah'ın sözü ve ondan bir Ruh olduğunu ispat etmek için Kur'an ayetlerini delil olarak kullanmışlar, İslâmi referanslarla teslis inancını makulleştirmeye çalışmışlardır. Müslümanların iman ettiği Allah'ın kaba, zorba, acımasız, bilinemez, kavranamaz ve ulaşılamaz olduğunu iddia etmişlerdir. Âl-i İmrân suresi 54. ayetini ideolojik biçimde yorumlayarak Allah'ı hileci olarak vasıflandırmışlardır.²⁴¹ Misyonerlere göre Müslümanlar hiçbir dini anlamazlar ve onların kıymetini bilemezler, Müslümanlar hırsız, katil ve gericidirler, misyonerler sayesinde medenileşeceklerdir. İslâm yanlış anlayış ve düşüncelerden oluşturulmuş çirkin bir karışımdır, İslâm dininin ruhi cephesi eksiktir ve maddeci bir dindir. İslâmi sistemde kadın köle olarak kullanılır.²⁴²

Hıristiyanlar tarafından ortaya konan sapık fikirler bunlarla sınırlı değildir: Hz. Muhammed (s.a.) vahiy almamıştır, hastalığı sebebiyle geçirdiği krizler esnasında verdiği tepkiler vahiy olarak öne sürülmüştür. Hz. Muhammed (s.a.) cinler tarafından istila edilmiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.) cesedi hayvanlar tarafından parçalanmıştır. Hıristiyanlara göre İslâm Hıristiyanlık menşeli rafizî bir mezheptir. İslâm 'sapık bir öğretisi', Hz. Muhammed (s.a.) ise bu sapık öğretiyi yaymak için şiddete başvuran ve cinselliği kullanan sahte bir peygamberdir. Hıristiyanlar tarafından yazılan eserlerde İslâm 'sapkın bir mezhep', Hz. Muhammed (s.a.) ise çeşitli vaatlerle takipçilerini yoldan çıkaran bir kişi olarak tanıtılmıştır. Onlara göre Kur'an Eski ve Yeni Ahid'in saptırılmasından ibarettir.²⁴³ Orta Çağ'da Hıristiyan filozof Aziz Thomas Aquinas'ın (ö. 672/1274) Summa Contra Gentiles (Kâfirlere Reddiye) isimli İslâm'a reddiye niteliğindeki eserinde Hıristiyanlığın faziletlerini aktarmış ve diğer dinler hak din

²⁴¹ Hulusi Arslan-Ruhi Abat, "Misyonerlerin Allah İnancına Yönelik Yayıdıkları İddialar", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* V/3 (Samsun, 2005), 237-261.

²⁴² Ali Erbaş, "Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslâm'a ve Müslümanlara Bakışı", *İLAM Araştırma Dergisi* III/1 (İstanbul, 1998), 144-145.

²⁴³ Şerife Kılıç, "Thomas Aquinas'ın Summa Contra Gentiles İsimli Eserinde İslâm'a Reddiyesi ve Bu Reddiyenin Hıristiyan Misyonerlerin İslâm'a Bakış Açısıyla İlişkisi", *Journal of Divinity Studies* 17 (2022), 70-74.

olmadıkları, onları tenkide tabi tutmuştur. Orta Çağ'da ve sonraki dönemlerde İslâm'a yönelik birçok reddiye yazılmıştır.²⁴⁴ Bu reddiyeler genellikle Hz. Muhammed'in (s.a.) şahsını ve İslâm'ı karalamaya dönük olmuştur. Bizans döneminde Batı Avrupa'da ve İspanya'da kaleme alınan Hıristiyan reddiyelerde İslâm'a ve Hz. Peygamber'e iftira atılmaya devam edilmiştir. Kur'an'ın sahte bir kitap, Hz. Muhammed'in sahte ve yalancı bir peygamber olduğu, Müslümanların da şeytana taptıkları hezeyanları hemen hemen her kitapta yer bulmuştur.²⁴⁵

XIX. yüzyılda gayr-i müslim unsurlara tanınan dinî müsamaha Hıristiyanların hem propaganda yapmasına hem de İslâm'ı tenkit etmesine zemin hazırlamıştır. Bu süreçte Hıristiyanlarca iki yönlü çalışma takip edilmiş, bir taraftan Hıristiyanlık anlatılırken diğer taraftan zihinlerde İslâmî inanç ve değerlerle ilgili şüphe uyandırarak, Müslümanları kendi değerlerine yabancılaştırmaya yönelik faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda özellikle Karl Gottlieb Pfander (ö. 1281/1865) ve Samuel M. Zwemer (ö. 1371/1952) başta olmak üzere misyonerler Arapça, Farsça ve Türkçe olarak İslâm'ı eleştiren çok sayıda eser kaleme almışlardır.²⁴⁶ Misyoner Karl Gottlieb Pfander *Mizan ul Hakk* (Hakikatin Terazisi) isimli eserinde Kur'an'ın Ahd-i Atîk ve Ahd-i Cedîd'in vahiy kaynaklı olduğunu ilan ettiğini, Hıristiyan kutsal kitabının bozulup bozulmadığı, beşâirü'n-nübüvve, Kur'an'ın muciz olup olmadığı, muhtevası, Hz. Peygamber'in mucizeleri ve İslâm'ın yayılma sürecini ele almıştır.²⁴⁷

Rahmetullah el-Hindî (ö.1308/1891), Pfander'ın *Mizan ul Hakk* (Hakikatin Terazisi) isimli eserine karşı *İzhâru'l-hak* isimli reddiyesini kaleme almıştır.²⁴⁸ El-Hindî, Hıristiyan kutsal kitaplarından hiçbirinin nispet edildiği kişilere aidiyetine ilişkin delil bulunmadığını söyler ve bu kitaplarda tespit ettiği 124 çelişki ve 110 hatayı

²⁴⁴ Bu reddiyelerin isimleri ve içerikleri ile ilgili detay ilgili detaylı bilgi için bkz.: Ali Erbaş, "Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı", *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (İstanbul, 1998), 117-153.

²⁴⁵ Erbaş, "Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslâm'a ve Müslümanlara Bakışı", 124-127.

²⁴⁶ Gündüz, "Misyonerlik", 30/197; Mehmet Aydın, "Hıristiyanlığa Karşı Yazılmış Türkçe Reddiler", *Diyanet İlmî Dergi* XIX/1 (1983), 15-16; Mustafa Sinanoğlu, "Hıristiyanlık", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1998), 17/30-371.

²⁴⁷ Karl Gottlieb Pfander, *Mizan ul Haqq or Balance Of Truth*, çev. R. H. Weakley (London: Church Missionary House, 1866).

²⁴⁸ Rahmetullah b. Halîl el-Hindî, *İzhâru'l-hak* (Riyad, 1994), 1/5-9.

sıralar.²⁴⁹ Bunların dışında reddiyesinde Tevrat ve İncil'in tahrifi,²⁵⁰ nesih meselesi,²⁵¹ teslîs problemi,²⁵² Kur'an'ın Allah kelamı ve mucize oluşu²⁵³ ve beşâirü'n-nübüvve konularını ele almıştır.²⁵⁴

Misyonerlik faaliyetleri kapsamında çeşitli dönemlerde insanlara İnciller ve Hıristiyanlığı öven, İslâm inanç esaslarını tenkit eden broşürler ve mektuplar dağıtılmıştır.²⁵⁵ Hıristiyan inançlarının İslâm toplumunda yayılmasını amaçlayan bu faaliyetlere karşılık İslâm âlimleri yazdıkları reddiyelerle, broşürlerde ortaya atılan iddiaları çürütürerek zihinlerde oluşabilecek şüpheleri engellemeye çalışmışlardır. Hasan Sabri Efendi'nin (ö. 1349/1931) *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn* isimli reddiyesi bu kapsamda yazılmış eserlerin başında gelir.²⁵⁶ Aynı şekilde M. Asım Köksal (ö. 1418/1998) da misyonerlerin Hıristiyanlık propagandası yapması, broşür, mektup ve "Ben İyi Çobanım" adı altında yayınladıkları Yuhanna İncili'ni dağıtımaları sebebiyle Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi'nde on üç sayfalık bir reddiye yayınlamıştır.²⁵⁷ Bu kapsamda çalışma yürüten isimlerden biri de Osman Cilacı (ö. 1424/2004)'dır. Cilacı 1982 yılında yayınladığı, *Hıristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri* isimli eserinde Sinop, Merzifon, Iğın, İstanbul ve birçok yerde çuvallar dolusu broşürlerle yakalanan misyonerler hakkındaki gazete haberlerinden örnekler vererek durumun ciddiyetini gözler önüne sermeye çalışmıştır. Osman Cilacı misyonerlik faaliyetlerinin her geçen gün daha tehlikeli bir hâl aldığını belirtmiş uyanık bulunmak ve bilgi sahibi olmak isteyenler için sade bir dil ile kitabını yazdığını ifade etmiştir.²⁵⁸

²⁴⁹ Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 4/97-246.

²⁵⁰ Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 4/427-625.

²⁵¹ Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 3/643-680.

²⁵² Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 3/681-772.

²⁵³ Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 3/775-987.

²⁵⁴ Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 4/1000-1369.

²⁵⁵ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn* (İstanbul: Matba'a Ahmed Kemal, 1915), 4.

²⁵⁶ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn*, 4.

²⁵⁷ M. Âsım Köksal, "Hıristiyanlık Propagandası Münasebetiyle Açıklama", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 2/1-2 (Ankara, 1963), 44-55.

²⁵⁸ Osman Cilacı, *Hıristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri* (Ankara: DİB Yay., 1982), 7.

Misyoner faaliyetlerine karşı kaleme alınan çok sayıda reddiye bulunmaktadır. Harputlu İshak Efendi (ö. 1309/1892)'nin *Şemsul-hakîka*²⁵⁹ ve *Ziyâü'l-kulûb*²⁶⁰ isimli eserleri, Sırrı Paşa (ö. 1312/1895)'nin *Nûru'l-hüdâ li men istehdâ* isimli eseri²⁶¹, Abdurrahman Bâçecizâde (ö. ?)'nin *Kitâbu'l-fârik beyne'l-mahlûk ve'l-hâlık* isimli reddiyesi²⁶², Hacı Abdi Bey (ö.1304/1886)'in *İzâhu'l-merâm fi keşfi'z-zalâm* adını verdiği eseri²⁶³, Ahmed Midhat Efendi'nin *Müdâfaa*²⁶⁴, *Müdâfaa II -Müdafaaya Mukabele ve Mukabeleye Müdâfaa*²⁶⁵ ve *Müdâfaa III -Hıristiyanlığın Geçmişi, Şimdiki Durumu, Geleceği-* adını verdiği eseri²⁶⁶ ve Abdülahad Dâvud (ö. 1349/1930 [?])'un *İncil ve Salîb* isimli reddiyesi²⁶⁷ misyonerlerin Hıristiyanlık propagandalarına cevap vermek, Hıristiyanlık eleştirisi yapmak, İslâm inanç esaslarını savunmak ve Müslümanları kimlik karmaşasına itecek fikirleri çürütmek amacıyla kaleme alınmıştır.

Reddiyelerin yalnızca dış kaynaklı saldırılara cevap olarak kaleme alınmadığı, zaman zaman bireylerin ilmî açıklama talebiyle de ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda, kişisel taleplerin reddiye geleneği üzerindeki etkisi ayrıca incelenmeye değerdir. Sonraki başlık altında bu etkinin analizine yer verilecektir.

1.1.7. Kişisel Talepler

Reddiyelerin yazılmasında önemli gerekçelerden biri de çeşitli nedenlerle âlimlerden bir konu, fikir ya da kişi hakkında cevap niteliğinde teliflerin istenmesidir. Bu talebin, bazen tek bir kişi bazen de bir grup tarafından dile getirildiği görülmektedir.

²⁵⁹ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika* (İstanbul, 1862), 2.

²⁶⁰ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâü'l-Kulûb* (İstanbul, ts.), 12.

²⁶¹ Giritli Sırrı Paşa, *Nûru'l-hüdâ li-meni'stehdâ* (Diyarbakır: Diyarbakır Vilayet Matbaası, 1320), 35.

²⁶² Abdurrahman Bâçecizâde, *Kitâbu'l-Fârik Beyne'l-Mahlûk ve'l-Hâlık* (Mısır, 1322), 4.

²⁶³ Hacı Abdullah Petricî, *İzâhü'l-Merâm* (İstanbul, 1276), 2.

²⁶⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Müdâfaa I*, çev. Basri Kabasoy (Kahramanmaraş: Samer Yay., 2021), 19-20.

²⁶⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Müdâfaa II -Müdafaaya Mukabele ve Mukabeleye Müdâfaa-*, çev. Basri Kabasoy (Kahramanmaraş: SAMER Yayınları, 2021), 5.

²⁶⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Müdâfaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği -Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubirand'a Reddiye-*, çev. Burhan Kabasoy (Kahramanmaraş: Samer Yay., 2021), 6-9.

²⁶⁷ Abdülahad Dâvud, *İncil ve Salîb*, çev. Kudret Büyükcoşkun (İstanbul: İnkılâb Yay., 1913), 81.

Ulemâya iletilen talebin gerekçesi kişiden kişiye farklılık arz etmektedir. Bazen kişiler herhangi bir dış etken olmaksızın samimi niyetlerle ve ihtiyaçtan kaynaklanan bir refleksle dinen bilinmesi gereken konuları öğrenmek için talepte bulunmuşlardır. Bazen de dinlediği bir kişinin ya da okuduğu bir metnin kafa karışıklığı oluşturması üzerine kafa karışıklığını ortadan kaldırma amaçlı talepte bulunmuşlardır. Bazen de kişi ya da gruplar iddia edilen hususlara kendilerinin ilmî şekilde deliller ortaya koyarak cevap verme gücü olmadığı için bu hususta yetkin gördükleri bir âlimden cevap oluşturmasını istemişlerdir.

Câhız, *el-Muhtar fi'r-Red ale'n-Nasâra* isimli risalesini bir mektupla ortaya konan talep sebebiyle yazdığını söylemektedir. Bu mektubu yazan şahıs Hıristiyanların soruları sebebiyle gençlerin kalbinde şüpheler oluştuğunu, bu sorulara cevap vermekte aciz kaldıklarını dile getirmekte ve Câhız'dan bu sorulara iyi cevap vermesini talep etmektedir.²⁶⁸ *el-Muhtar fi'r-Red ale'n-Nasâra* 'da soruları cevaplayan Câhız, İslâm'a dil uzatan Hıristiyanlara kendi dinlerinin savunulacak bir yanının olmadığını göstermeyi amaçlamıştır.²⁶⁹

Bâkılânî, *el-İnsâf* isimli eserinin telif sebebini açıklarken Hürre isimli bir kadından bahsetmekte ve bu kadının dinen inanılması ve bilinmesi gereken konularla ilgili bir eser kaleme alınmasını talep ettiğini ifade etmektedir.²⁷⁰

Gazzâlî, Bâtınîliğe karşı yazdığı *ed-Dercü'l-merkûm bi'l-cedâvil* isimli günümüze ulaşmayan reddiyesini Tûs'ta iken Bâtınîler tarafından kendisine sorulan sorulara cevap olmak üzere yazdığını ifade etmektedir.²⁷¹ Yine Gazzâlî, *Hüccetü'l-hak* ve *Mufasssülü'l-hilâf* isimli eserlerini Batınîlikle ilgili kendisinden bilgi istenmesi üzerine kaleme aldığını söylemektedir.²⁷²

²⁶⁸ Câhız, *el-Muhtar Fi'r-Redd Ala'n-Nasârâ*, 73.

²⁶⁹ Fikret Soyal, *İlk Dönem İslâm Kelamcılarının Teslis Eleştirileri*, 121.

²⁷⁰ M. Sait Özervarlı, "el-İnsâf", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2000), 22/319.

²⁷¹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-Dalâl* (Ankara: Maarif Basımevi, 1960), 55.

²⁷² H. Bekir Karlığa, "Gazzâlî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/520-521.

Ahmed b. Abdussamed el-Hazrecî de (ö. 582/1186), *Makâmi's-subhan fi'r-reddi 'ala 'abedeti'l-evsan* isimli eserini bir talep üzerine kaleme aldığını ifade etmektedir. Talepte bulunan kişiler el-Kûtî nisbesiyle bilinen bir rahibin Hıristiyanlığın İslâm'dan üstün olduğunu savunmak için yazmış olduğu risaleyi el-Hazrecî'ye ulaştırmışlar ve kendileri risalede yer verilen iddiaları cevaplamakta yetersiz kaldıkları için bunu Hazrecî'nin reddetmesini istemişlerdir. Hazrecî, Toledo'da bulunduğu 540-542/1145-1147 yılları arasında adı geçen reddiyesini kaleme alarak iddiaları çürütmeye çalışmıştır.²⁷³

Râzî, *el-Muhassal'ın* mukaddimesinde, âlim ve hakîmlerden oluşan bir grubun kendisinden Kelam ilminin temel ilkelerini içeren muhtasar bir eser yazmasını talep ettiklerini belirtmektedir.²⁷⁴

Ebû Muhammed el-Yâfî (ö. 768/1367), Mu'tezile'ye karşı Ehl-i Sünnet akaidini savunduğu eseri *Merhemü'l-ileli'l-mu'dile fi def'i's-şübhe ve'r-red 'ale'l-Mu'tezile* isimli eserini hocası Necmeddin Abdurrahman b. Yûsuf el-İsfahânî'nin (ö. 749/1349) isteği üzerine kaleme aldığını söylemiştir.²⁷⁵

Hocazâde Muslihuddin Efendi (ö. 893/1488), *Tehâfütü'l-felâsife* isimli eserini, Fâtih Sultan Mehmet'in Gazzâlî'nin Tehâfütü'l-felâsife'sine benzer bir eser yazmasını talep ettiği için yazmıştır.²⁷⁶

XIV. yüzyılın sonlarında yaşamış olan mühtedi bilgin Abdülhak el-İslâmi, *el-Husâmu'l-Memdûd* isimli reddiyesini Yahudilerin çirkin dalalet ve küfürlerini, iğrenç şirklerini, yalan üzerine kurulu itikatlarını beyan etmesi için Sebte şehrinde bazı talebelerin isteği üzerine yazdığını ifade etmektedir.²⁷⁷

²⁷³ Özdemir, "Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler", 437.

²⁷⁴ İlyas Çelebi, "el-Muhassal", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV, 2020), 31/16.

²⁷⁵ Derya Baş, "Yâfî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2013), 43/176.

²⁷⁶ Saffet Köse, "Hocazâde Muslihuddin Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2020), 18/207.

²⁷⁷ Mağribî, *El-Husâmu'l-Memdûd fi'r-Redd ale'l-Yehûd*, 51.

Reddiyelerin yazılmasında bireysel taleplerin etkisi kadar mezhep, cemaat veya din mensuplarının kolektif kimliğini tehdit altında hissettikleri durumlarda ortaya çıkan taassup ve savunma refleksi de belirleyici bir rol oynamıştır. Sonraki başlık altında taassup ve savunma refleksinin etkilerine yer verilecektir.

1.1.8. Taassup ve Savunma Refleksi

İnsanlık tarihi küçük büyük çok sayıda tartışma, kavga ve hatta bunların sonucunda ortaya çıkan savaflara sahne olmuştur. Günümüzde olduğu gibi geçmişte de dinî değerler, konular, usul ve üsluplar bir çatışma gerekçesi olarak görülmüş ve bir ayrıştırma unsuruna dönüştürülmüştür. Bu çatışma ve ayrışma sadece farklı dinler arasında değil aynı din mensupları hatta aynı mezhep mensupları arasında da yaşanmıştır.

Geçmişten günümüze değin farklı inanç mensupları arasındaki polemikler ya sahip olduğu inancı ve kutsal kitabı savunma ya da inancının diğer inançlardan üstün olduğunu ispat etme refleksiyle yapılmıştır.²⁷⁸ Bu refleks ve taassup kimi zaman bir mezhebe kimi zaman da bir şahsa yönelik olabilmektedir. Özellikle mezheplerin teşekkül ve olgunlaşma devirlerinde yoğun biçimde ihtilaflar yaşanmış, İslâm bilginleri kendi mezhep imamlarının görüşlerini savunmuşlar muhaliflerini ilzam etmeye gayret göstermişlerdir. Mezhep taassubu, “öteki” hakkında yapılan tasvirleri, üslubu ve yaklaşımı olumsuz etkilemiştir. Mezhep taassubundan ötürü biri diğerini tasvir ederken onun marjinal görüşlerini seçmiş, bazı görüşleri çarpıtarak sunmuş, bezen de genellemeler yaparak meseleyi olduğundan farklı göstermiştir. İslâm mezhepleri arasında yaşanan ayrışmanın, farklı din mensupları ile yaşanandan daha fazla olduğu söylenebilir. Çünkü onlar İslâm dairesinin dışında oldukları için dine zarar veremeyeceklerdir. Kendilerini Müslüman olarak tanımlayan sapık! mezhep mensuplarının yanlışlığını ortaya koymamak dine zarar verecektir. Böylelerine anlayışlı ve yumuşak davranılamaz.²⁷⁹ Bu durum eleştiri ortamı yerine dışlayıcı bir

²⁷⁸ Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 14.

²⁷⁹ Harun Çağlayan, “Klasik Kelam Eserlerinde Tenkid-Küfür İlişkisi”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı*, II (İstanbul, 2019), 318.

tavrı öne çıkararak ilmi tartışma zeminine zarar verse de çok büyük bir reddiye literatürünün oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Abdülkahir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) *el-Farğ beyne 'l-fırağ* isimli İslâm mezhepleri tarihi hakkında kaleme aldığı eserinde göz ardı edilemez bir taassup ve savunma refleksi görülmektedir. Bağdâdî eserinde Ehl-i Sünnet savunuculuğu yapmakta, sayılarının yetmiş iki olduğunu söylediği, fakat aslında bu sayıyı çok aşan diğer fırkaları ise reddetmektedir. Bunu yaparken de fırkaların kendi kaynaklarından değil muhaliflerinin kaleme aldığı eserlerden; benimsemedikleri, hatta reddettikleri görüşleri kendilerine nispet ederek²⁸⁰ aşırı bir tavır sergilemiştir. Bağdâdî, Eş'arîliği fırka-i nâciye olarak görmüş, diğer ekoller karşısındaki tutumunu da buna göre tayin etmiştir. Mu'tezile mezhebinden İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm'a (ö. 231/845) geniş yer ayıran Bağdâdî, onu küfür, fisk, içki tiryakiliği, ahlaksızlık ve bilgisizlikle itham etmiştir.²⁸¹ Bağdâdî'nin eserin genelinde taassuba dayalı bir tutum sergilediği dikkatlerden kaçmamaktadır.

Hasen b. Alî el-Ahvâzî (ö. 446/1055), Eş'arî'yi, Mu'tezile, Muattıla ve zenadıkaya yardım etmekle suçlamış ve Eş'arî'nin hatalı saydığı görüşlerini tenkit etmek için *Mesâlibü İbn Ebî Bişr el-Eş'arî* adını verdiği eserini kaleme almıştır.²⁸² Ahvâzî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'yi eleştirip Müslümanların gözünden düşürmeyi amaçlamıştır. Buna karşılık Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir de (ö. 571/1176) *Tebyînü kezîbi 'l-müfterî fî mâ nüsibe ile 'l-İmâm Ebi 'l-Hasan el-Eş'arî* isimli reddiyesini yazmıştır. Ahvâzî'yi "müfterî" olarak niteleyen İbn Asâkir, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Cenâb-ı Hakk'ın her asrın başında görevlendirdiği müceddidlerden biri sayıldığını, doğru akideyi beyan edip bid'at ehlini susturduğunu iddia etmektedir. Eş'arî'nin zengin ilmi

²⁸⁰ Ethem Ruhi Fığlalı, "el-Farğ beyne 'l-fırağ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 172.

²⁸¹ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: TDV Yay., 1991), 96-97.

²⁸² Yusuf Şevki Yavuz, "Ahvâzî, Hasan b. Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1989), 2/194.

birikimine vurgu yaparak, telif ettiği yüz kadar eserinin ismini vererek²⁸³ tam manasıyla bir Eş‘arî savunuculuğu yapmaktadır.

Gazzâlî, Batınilerle mücadelesi kapsamında *Fezâihu’l-Bâtiniyye*’yi kaleme almıştır.²⁸⁴ O dönemde yaşayan Bâtiniler tarafından herhangi bir tepki gelmemiş ancak yaklaşık bir asır sonra Ali b. Velîd (ö.611/1215) *Dâmiğu’l-Bâtil ve Hatfü’l-Münâdil* isimli bir reddiye yazarak Gazzâlî’yi son derece sert bir üslupla tenkit etmiştir. Ciddi bir mezhep taassubuyla hareket ettiği eserinde Gazzâlî hakkında sapkın, dinsiz, sihir yapan, hilekâr ve benzeri aşağılayıcı sıfatlar kullanmış, onu hakkı alaya almak, ahlaki değerleri zedelemek, şeytana ve yandaşlarına destek vermekle itham etmiştir.²⁸⁵

Eyyubi meliki Ebü’l-Feth el-Melikü’l-Muazzam’ın (ö. 624/1227) *es-Sehmü’l-musîb fi’r-red‘ale’l-Hatîb* olarak bilinen eserini kaleme almasının gerekçesi de savunma refleksidir. Hatîb el-Bağdadî (ö. 463/1071), *Târîh-u Bağdâd*’ında Ebû Hanîfe aleyhindeki rivayetlere yer verdiği için Ebü’l-Feth bu eserini yazmış ve Ebu Hanife’yi savunmuştur.²⁸⁶

İbn Mutahhar el-Hillî’nin (ö. 726/1325) *Minhacü’l-Kerâme* adlı eserine reddiye olarak *Minhâcu’s-Sünne* isimli eseri yazan İbn Teymiyye (ö. 728/1328), itikadî ve siyasî bir Şîlik eleştirisi yapmakla birlikte Sünnîlik savunusu amacıyla bu eseri kaleme alma ihtiyacı hissetmiştir.²⁸⁷

Selef anlayışına müntesip hadis âlimleri ile kelamcılar arasında uzun süren ayrışmalar yaşanmıştır. Kelamcılar hadis âlimlerini Hâricîlere benzetmiş, Haşviyye, Mücessime veya Müşebbihe statüsünde görmüştür. Hadis âlimleri ise kelamcıları Muattıla olarak zikretmiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye akaide dair kaleme aldığı

²⁸³ Bekir Topaloğlu, “Tebyînü kezîbi’l-müfterî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2011), 40/230.

²⁸⁴ Gazzâlî’nin Batınilere karşı yazdığı reddiyeler ve içerikleri hakkında kapsamlı bir değerlendirme için bkz.: Ramazan Gündüz, “Gazzâlî’nin Bâtinilere Karşı Yazdığı Eserler Üzerine Bir İnceleme”, *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, VI/10 (İstanbul, 2020), 83-100.

²⁸⁵ Ali b. Velîd, *Dâmiğu’l-Bâtil ve Hatfü’l-Münâdil*, thk.: Mustafa Galib (Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 1982), 1/33-34.

²⁸⁶ Cengiz Tomar, “el-Melikü’l-Muazzam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2004), 29/72.

²⁸⁷ İsmail Akkoyunlu, *İbn Teymiyye’nin Şîa’ya Reddiyesi*, 59.

manzum eseri *el-Kasîdetü'n-Nûniyye'nin* büyük bir bölümünü kelimcilerin görüş ve yöntemlerinin tenkidine ve istikamet ehli olarak tanıttığı Selefîyye metodunun savunulmasına ayırmıştır.²⁸⁸

Mezhep taassubu kaynaklı eleştiriler kimi zaman dinî ve ilmî ölçülerin çok ötesine geçmiştir. Hanbelîler ve Eş'arîler'in birbirlerini itikadî sapkınlıkla itham ettiği durumlar karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Hanbelî fakihî ve muhaddis olan İbn Batta (ö. 387/997) Mu'tezilileri 'sapkın mütekellimler' olarak nitelemiştir. Bunula da yetinmemiş halku'l-Kur'an konusundaki görüşleri sebebiyle tekfir etmiştir.²⁸⁹

Hanbelîler, Eş'arîleri Mu'tezile'ye yakın olmakla suçlamışlar hatta Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'yi terk ettiğine inanmamışlardır. İbn Kayyim el-Cevziyye imam Eş'arî'nin Mu'tezîli olarak öldüğünü iddia etmiştir.²⁹⁰ Herat'ta dünyaya gelen Selefî/Hanbelî âlim Ebû İsmâîl el-Herevî (ö. 481/1089) fıkıh ve hadis dersleri almak, şeyhlerle görüşüp sohbetlerine katılmak için Nîşâbur'a gitmiş bir çok âlimin meclisine katıldığı halde Eş'arî oldukları için Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Rüknüslâm el-Cüveynî (ö. 438/1047), İsmâîl es-Sâbûnî (ö. 449/1057) gibi âlimlerle görüşmemiş; ünlü mutasavvıf Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin meclisine de gitmemiştir.²⁹¹

Mezhep taassubu sadece Hanbelîlere mahsus bir tutum değildir. Eş'arîler de Hanbelîlere karşı benzer tavırlar sergilemiştir. Örneğin Nizâmü'l-Mülk'ten (ö. 485/1092) güç alan Eş'arî âlim Ebû'l-Kasım el-Bekrî, Hanbelîlerin merkezi olan Bağdat Mansur Camii'nde askerlerin koruması altında hutbeye çıkmış ve 'Süleyman kâfir olmadı, ancak şeytanlar kâfir oldu'²⁹² ayetini okuduktan sonra: 'Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) kâfir olmadı, ancak taraftarları kâfir oldu' demiştir. Mâtürîdî âlimler

²⁸⁸ M. Sait Özervarlı, "el-Kasîdetü'n-nûniyye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/570.

²⁸⁹ Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 313.

²⁹⁰ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, 287.

²⁹¹ Tahsin Yazıcı, Süleyman Uludağ, "Herevî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1998), 17/222.

²⁹² Bakara, 2/102.

tekvin sıfatı hususunda Eş'arîlerin 'Allah mahlukatı yaratmadan önce halık değildi' görüşünde olduğunu söyleyerek onlara karşı tekfire varan bir tutum sergilemiştir.²⁹³

VIII. yüzyıldan itibaren Yahudi ve Hıristiyan müellifler, İslâm dinini tenkit eden metinler kaleme alınca Mu'tezile başta olmak üzere İslâm bilginleri bu tenkitleri cevaplamaya, kendi dinlerini savunmaya, Yahudi ve Hıristiyanların akla, ilmi ve tarihi gerçeklere uymayan yönlerini ortaya koymaya çalışmışlardır.²⁹⁴ Yahudiliğe karşı yazılan kitaplar genellikle *er-Red ale'l-Yehûd*, Hıristiyanlığa karşı yazılanlar ise *er-Red ale'n-Nasârâ* olarak isimlendirilmiştir. Bazen de Câhiz'in yazdığı eserde olduğu gibi *er-Red 'ale'n-nasârâ ve'l-yehûd* şeklinde adlandırılmıştır.²⁹⁵

Genel olarak Yahudilik ve İslâm arasında yazılan reddiye türü eserler Hıristiyanlığa nazaran daha azdır. Çünkü Hıristiyanlık İslâm'la yarışma halinde olmuş ve yayılmacı bir politika izlemiştir. Bu da İslâm dünyası için potansiyel bir tehlike anlamına gelmektedir. İslâm bilginleri Hıristiyanlık propagandalarına karşı dinlerini savunmak ve Müslümanları uyarmak amacıyla çok sayıda reddiye kaleme almıştır. Hacı Abdi Bey'in *İzâhu'l-Merâm fi Keşfi'z-Zalâm'ı*, Harputlu İshak Hoca'nın *Şemsü'l-Hakîka ve Ziyâu'l-Kulûb'u*, Sırrı Paşa'nın *Nûru'l-Hüdâ Li Men İstehdâ'sı*, Ahmet Mithat Efendi'nin *Müdafaa'sı* İslâm coğrafyasında misyonerlik çalışmalarının arttığı XIX ve XX. yüzyılda savunma amacıyla yazılan reddiyelerdendir.²⁹⁶

Savunma refleksinin farklı bir yansımasını mühtedi bilginlerin reddiyelerinde görmek mümkündür. Yahudi, Hıristiyan ya da farklı bir dine mensup iken Müslüman olan bu kişiler hem mensubu olduğu yeni dindaşları hem de eski dindaşları karşısında kendini izah etme ihtiyacı hissetmiş ve savunmaya yönelik bir tavır geliştirmişlerdir. Örneğin önceden Hıristiyan nesturi cemaatine mensup iken sonradan Müslüman olan Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 247/861), din değiştirme sebeplerini açıklamak ve kendini de savunmak amacıyla *er-Red ale'n-nasârâ* isimli eserini kaleme almıştır. Hıristiyanlardan bazılarının kendisi hakkında konuşarak din tercihini menfaate

²⁹³ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, 337.

²⁹⁴ Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 67.

²⁹⁵ Sinanoğlu, "Reddiye", 34/519.

²⁹⁶ Aydın, "Hıristiyanlığa Karşı Yazılmış Türkçe Reddiyeler", 15-23.

dayandırdıklarını ifade eden Taberî, İslâm'ı seçme gerekçesinin dünyalık beklenti olmadığını anlatmak için bu eseri kaleme aldığını söyler.²⁹⁷ Yine mühtedi bilginlerden Samuel bin Yahyâ el-Mağribî (ö. 570/1175) tarafından Yahudiliği red için *İfhâmu'l-Yehûd* isimli eser kaleme alınmıştır. Mağribî İslâm'a girişini sorgulayan isimsiz bir mektuptan bahseder ve eserinde bu mektupta yer alan hususlara cevap verir.²⁹⁸

Hıristiyan kökenli Hasan bin Eyyûb (ö. 366/987/8), Abdullah bin Abdullah et-Tercümân , İbrahim Müteferrika Efendi (ö. 1159/1747) ve Abdu'l-Ahad Davud ile Yahudi kökenli Hasan el-İskenderî (ö. 719/1320), Abdülhak el-İslâmî (XIV. yüzyıl), er-Rakilî (ö. 807/1405), Abdüsselâm el-Mühtedî (XV.-XVI. yüzyıl?), es-Selâm Abdü'l-Allâm (XV.- XVI. yüzyıl?), İbn Ebî Abdü'd-Deyyân (XVI.-XVII. yüzyıl), Muhammed Rızâ Yezdî (XIX. yüzyıl) ve İsrail bin Şmuel el-Uruşalmî (XIX. yüzyıl?) de Müslüman olduktan sonra önceki dinlerine karşı reddiye yazan isimlerdir.²⁹⁹ Bu isimler Hıristiyanlık veya Yahudilik gibi bir din dururken niçin İslâm'ı seçtiğini gerekçeleriyle ortaya koymayı, dolayısıyla kendilerini savunmayı, tercih sebeplerini izah etmeyi amaçlamışlardır.

Âlimlerin dinî düşünce ve tutum bakımından fanatik tavırlar sergilemesi giderek büyüyen toplumsal tepkiler şeklinde neticelenmiş ardından tekfire ve ölüme/öldürmeye varan vahim sonuçlar doğurmuştur. Oysa eleştirinin amacı, daha iyinin bulunmasıdır. Bu sebeple sürecin içerisinde ötekileştirme, aşağılama, hakaret etme, suçlama ve benzeri bir olumsuzluğun bulunmaması gerekir. Mümin bir kimse helâl saymamak koşuluyla büyük günahlardan herhangi birini işlese dahi küfürle itham edilemez.³⁰⁰ Tek tipçi, dışlayıcı, ötekileştirici, tekfir edici ve muhatabın şahsiyetini zedeleyici her tutum, toplumsal huzurun, özgür düşüncenin ve ilmi gelişmenin önünde çelikten bir duvar mesabesindedir.

²⁹⁷ Ali b. Rabban Taberî, *er-Red 'ale'n-Nasârâ*, thk.: Halid Muhammed Abduh (Mısır: Mektebetü'n-Nâfize, 2005), 44.

²⁹⁸ Samuel bin Yahya bin Abbas El-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslâmi's-Samuel ve Ru'yahü'n-Nebi*, thk.: Muhammed Abdullah Şerkâvî (Beyrut: Dâru'l-Ciyl, 1983), 185.

²⁹⁹ Detaylı bilgi için bkz.: Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*.

³⁰⁰ İmâm-ı A'zam Ebu Hanife, *El-Fıkhu'l-Ekber*, çev. Mustafa Öz (*İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri İçinde*), (İstanbul: İfav, 2019), 55.

Taassup ve savunma güdüsüyle ortaya konan reddiyelerin yanı sıra, kalamî bir sorumluluk bilinciyle, İslâm inancının temellerine zarar verebilecek düşünceleri bertaraf etme amacı da reddiye yazımında önemli bir sebep olarak öne çıkmaktadır. Şimdi inancın zarar görmesi endişesinin reddiye yazımına nasıl etki ettiği incelenecektir.

1.1.9. İnancın Zarar Görmesi Endişesi

Gayesi esas alınarak Kalam ilmi, “*Kesin deliller kullanmak ve vaki olacak şüpheleri gidermek suretiyle dinî akideleri ispata güç yetirilen bir ilimdir.*”³⁰¹ şeklinde tanımlanmıştır. Kalam âlimleri din kurucusunun belirttiği inanç ve fikirlere zarar vereceğini, dinî bilinç düzeyini zayıflatacağını, dinin kutsalları hakkında şüphe uyandıracağını, tahrif ve tahrifat oluşturabileceğini düşündüğü iddia, fikir, akım, cemaat, tarikat, mezhep ve benzeri her türlü oluşumla mücadele etmişlerdir. Bu mücadele kimi zaman sözlü olarak kimi zaman da yazılan eserler aracılığıyla gerçekleşmiştir.

Hıristiyanlar tarafından sorulan sorularla gençlerin ve cahillerin kalplerine şüphe sokulduğu ve onlarda bu sorulara uygun cevap verme kabiliyeti olmadığı için kaygı duyan biri Câhız’a mektup yazmış ve ondan yardım istemiştir. Câhız de *er-Red ale’n-nasârâ* isimli reddiyesini yazarak bu soruları cevaplamaya ve Müslümanların inançlarının zarar görmesini engellemeye çalışmıştır.³⁰²

Dinî inançlara zarar veren yer, kimi zaman diğer din mensupları kimi zaman felsefe kimi zaman da İslâmî mezhepler olarak görülmüştür. Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) *Usûlü’-d-dîn*’de İslâm filozofları, Mu‘tezile ve Mücessime tarafından yazılan bazı eserlerin kişiyi tehlikeli düşüncelere ve çeşitli bid‘atlara sevk ettiğini, inancı zaafa uğrattığını ifade eder. Ebû Muhammed Abdullah b. Saîd b. Küllâb el-Kattân (ö. 240/854 [?]), Ebül Hasan el-Eş‘arî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gibi isimlere de temas eden Pezdevî, bu âlimlerin eserlerinden faydalanabileceğini ama hatalı

³⁰¹ Gölcük-Toprak, *Kelam*, 6.

³⁰² Ebu Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Hıristiyanlığa Reddiye*, çev. Osman Cilacı (Konya: Damla Matbaacılık, 1992), 65.

görüşlerinin bulunduğunu belirtmiştir. Bazı âlimlerin tevhid ilmini ihmal etmeleri sebebiyle Ehl-i Sünnet çizgisinde bir eser yazmaya yöneldiğini ifade etmiştir.³⁰³ Pezdevî, tevhid inancının zarar görme ihtimali olduğunda kendi mezhep imamına dahi temkinli yaklaşımdan geri durmamıştır.

Bir kelamcı olarak karşı fikirleri çürütmek suretiyle dinî inançları kanıtlama ve müdafaa etme bakımından öne çıkan isimlerin başında Gazzâlî gelmektedir. Özellikle filozoflar ve Batınîlerle yaptığı mücadele çok nitelikli eserlerin vücuda gelmesine sebep olmuştur. Yaşadığı dönemde dinî inanç, ilke ve ibadetleri küçümseyen hatta hiçe sayan bazı kişi ve grupların felsefeyi bir araç olarak kullanmaları sebebiyle Gazzâlî filozoflarla mücadeleye yönelmiştir. Bu konuda Gazzâlî, “Ben, akran ve emsallerinden zekâ ve anlayışça üstün olduğuna inanan birtakım kimseler gördüm. Bunlar, İslâm’ın ibadet olarak öngördüğü vazifeleri terk ediyor, dinin namaz kılmak ve yasaklardan kaçınmak türünden emirlerini küçümsüyor, şeriatın buyruklarını ve koyduğu sınırları önemsemiyor, onun ‘dur’ dediği yerde durmayarak çeşitli zan ve şüphelerin etkisiyle din bağından tamamen sıyrılmış bulunuyorlardı. Bu konuda onlar, ‘Allah’ın yolundan döndüren, onda eğrilik arayan ve aynı zamanda ahireti inkâr eden’³⁰⁴ bir topluluğu izliyorlardı.”³⁰⁵ demektedir. Gazzâlî, bir taraftan felsefeden kaynaklı batıl fikirlerle mücadele ederken diğer taraftan Bâtınîlerin Kur’an nassını keyfî tevillerle kendi inanç ve eylemlerine dayanak kılma çabası ve bir kısmının sapıklık ve bid‘at bir kısmının ise tekfiri gerektiren masum imam anlayışı ile mücadele etmiştir.³⁰⁶ Gazzâlî, Kur’an nassını sübjektif tevil yöntemiyle tahrif etmiş ve her türlü hakiki bilginin kaynağını masum imama atfetmiş olan Bâtınîlerle yoğun bir mücadele sürdürmüş ve reddiye niteliğinde yedi eser kaleme almıştır.³⁰⁷ Bu yedi eserden biri olan *Sırru’l-Âlemîn ve Keşfü mâfi’-d-Dâreyn*’de Gazzâlî, Alamut Kalesinde Hasan Sabbah’ın (ö. 518/1124)

³⁰³ Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü’-d-dîn*, thk.: H. P. Linss (Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyyeti li’t-türâs, 2003), 13-14.

³⁰⁴ Hûd 11/19.

³⁰⁵ Ebu Hâmid el-Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 1-2.

³⁰⁶ Gündüz, “Gazzâlî’nin Bâtınîlere Karşı Yazdığı Eserler Üzerine Bir İnceleme, 85.

³⁰⁷ Gündüz, “Gazzâlî’nin Bâtınîlere Karşı Yazdığı Eserler Üzerine Bir İnceleme, 83-100.

Bâtınîliği yayarak halkı ifsat ettiğini, onun fasit fikirlerini çürütmek için *Kavâsımu'l-Bâtıniyye*'yi yazdığını belirtmektedir.³⁰⁸

İslâm inanç esasları ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'ıyyât olarak üç ana başlıkta toplanmaktadır. Tarihi süreç içerisinde bu esasların inkârı, tahrifi, şüpheli ve tartışılır hale getirilmesi amacıyla sayısız eser telif edilmiştir. Kelam âlimleri de telif ettikleri reddiye türü eserlerle bu esasların dimdik ayakta durmasını temin etmeye çalışmışlardır. Dehriyye, tabiatın bizzat fâil olduğunu, âlemin ezeliliğini ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunmuş, yeniden dirilişi inkâr etmiştir. İbnü'r-Râvendî, *Kitâbü't-Tâc* adlı eserinde yaratılışı ve Allah'ın varlığını inkâr etmiş âlemin kadim olduğunu iddia etmiştir. *Kitâbü't-Ta'dîl ve't-tecvîr* başlıklı eserinde ilahî hikmeti, *Kitâbü'z-Zümürriid*'de de peygamberlerin mucizelerini inkâr etmiş, ayrıca Kur'an'da çelişkilerin yer aldığı ileri sürmüştür. Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913 [?]) ise *el-İntisâr* isimli reddiyesi ile bu vehim ve iddiaları çürütmeye çalışmıştır.³⁰⁹

İnancın zarar görmesini engellemenin yollarından biri de dinî bilinç düzeyini yükseltmektir. İspanya'da XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hıristiyan hakimiyeti başlamış ve bu şehirlerde yaşayan Müslümanların bir kısmı göç etmiş bir kısmı da Hıristiyan idarecilerin verdikleri can, mal ve din güvencesine dayanarak yerlerinde kalmayı tercih etmişlerdir. 1609 sürgününden sonra Müslümanlar hicret ettikleri topraklarda hem Hıristiyanlığı reddetmek hem de Müslümanların İslâmî bilinç düzeylerini yükseltmek için reddiyeler kaleme almışlardır. Örneğin Ebu'l-Kasım b. Muhammed b. İbrahim el Gassanî el-Endelûsî (ö. 1019/1610) sürgün sürecinde kaleme aldığı reddiye ile hem Hıristiyanlığı eleştirmiş hem de İslâmî bilgileri yok olmaya yüz tutmuş Müslümanların bu eksikliğini gidermeyi amaçlamıştır.³¹⁰

³⁰⁸ Ebu Hâmid el-Gazzâlî, *Sırru'l-Âlemîn ve Keşfü mâfi'd-Dâreyn, Mecmû'atü Resâil el-İmam el-Gazâlî içinde* (Kahire: Mektebetü't-Tevfikıyye, ts.), 497.

³⁰⁹ Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red 'ale'bni'r-Râvendî el-mülhid*, nşr.: Henrik Samuel Nyberg (Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1925), 1-3.

³¹⁰ Özdemir, "Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler", 445-446.

Reddiyelerin yazılmasına zemin hazırlayan dinî, kültürel, toplumsal ve bireysel gerekçeler, bu metinlerin yalnızca tepkisel değil aynı zamanda sistemli ve hedef odaklı eserler olarak şekillenmesine yol açmıştır. Farklı dönemlerde ve bağlamlarda ortaya çıkan bu sebepler, reddiye metinlerinin içeriğine, muhatabına, üslubuna ve metoduna doğrudan yansımış; böylece reddiyeler zamanla belirli türler altında sınıflandırılabilir hâle gelmiştir. Bu noktada reddiye geleneğini daha iyi anlayabilmek için, içerik ve yöneldiği hedefler bakımından reddiye türlerini incelemeye çalışacağız.

1.2. Reddiye Türleri

Reddiyeler, bir inanç ve düşünceye karşı cevap vermeyi, benimseyenleri ve savunanları bu zararlı(!) inanç ve düşünceden vazgeçirmeyi hedefler. Bu mücadele farklı din ve düşünce mensuplarına karşı yürütüldüğü gibi aynı dinden hatta bazen aynı mezhepten kişi ve gruplara karşı da yürütülmüştür. Muhatabı açısından reddiye literatürü incelendiğinde üç tür reddiye karşımıza çıkmaktadır: Birincisi, farklı din ve inançlara, felsefi düşüncelere karşı yazılan reddiyeler, ikincisi farklı mezheplere karşı yazılan reddiyeler, üçüncüsü ise aynı mezhebe mensup âlimlerin birbirine karşı yazdığı reddiyelerdir.

1.2.1. Farklı Din ve İnançlara, Felsefi Düşüncelere Karşı Yazılan Reddiyeler

İlk dönemlerden itibaren kelmacıların diğer din mensuplarının görüşlerini eleştirdikleri bilinmektedir. Kalam literatürü incelendiğinde Hıristiyanlık; teslis, tahrif, İncil'deki çelişkiler, tebşîrât, kefarete ve çarmıh konularından hareketle eleştirilirken Yahudiliğin; kutsal kitaplarının ahiretle ilgili konularda eksik oluşu, rakamsal hata ve çelişkiler içermesi, ilahî bir kitaba yakışmayacak anlamsız ve değersiz kıssalar, antropomorfik ifadeler, peygamberlere yöneltilmiş yalanlar ve iftiralar barındırması, kutsal metinlerin tebdil ve tağyir edilmesi sebebiyle tenkit edildiği görülmektedir.³¹¹ Bu husus, “Reddiye Konuları” başlığı altında detaylıca açıklandığı için burada kısaca değinmeyi yeterli görüyoruz.

³¹¹ Hıristiyanlığa ve Yahudiliğe karşı yazılan reddiyeler ve konuları için bkz.: Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*; Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*; Fikret Soyal, *Kelamcıların Tevhid Mücadelesi* (Ankara: İksad, 2020).

Hıristiyanlık ve Yahudilik dışında Brahmanizm ve Mecûsîlik de hakkında reddiye yazılan inançlardandır. Brahmanizm’i red amacıyla ilk eser *Tašhîhu’n-nübüvve ve’r-red ‘ale’l-Berâhime* adıyla İmam Şâfiî (ö. 204/820) tarafından yazılmıştır. Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), *Nağzü’z-Zümürred* isimli reddiyesinde Berâhime’nin nübüvvetine ilişkin itirazlarını reddetmiştir.³¹² Bâkîllânî de *et-Temhîd*’inde Brahmanlar’a yer vermiş ve onların nübüvvetle ilgili görüşlerini çok sayıda delil ortaya koyarak reddetmiştir.³¹³ Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) *el-Muğni* isimli eserinin beşinci cildinde sırasıyla Mecûsîler, Hıristiyanlar ve Sabîîlerle ilgili eleştirilerine yer vermiştir.³¹⁴ İmam Mâtürîdî nübüvveti inkâr edenleri ele alırken doğrudan isim vermemekle birlikte Berahime’ye atfedilen iddialara cevap vermiştir.³¹⁵ Cüveynî de *el-‘Akîdetü’n-Nizâmiyye*’nin nübüvvât kısmında Brahmanizm’in, nübüvveti aklen mümkün görmemelerini tenkit etmiştir.³¹⁶

Kâdî Abdülcebbâr, Mecûsî ve diğer senevi fırkaların düalist söylemine karşı çeşitli tenkitlerde bulunmuş, iki ilahın imkansızlığını çok sayıda delil ile ispat etmeye çalışmıştır. Mecûsîlerin nura Yezdan, zulmete de Ehrimen demekten başka diğer senevi gruplardan bir farkı olmadığını ifade eder. Kâdî Abdülcebbâr Mecûsîlere, “Bütün kötülüklerin kaynağı olan Ehrimen’i yaratan Yezdan’nın, hiçbir aracı olmadan bizzat kötülükleri yaratması niçin mümkün olmasın?” diye sorar.³¹⁷

Mecûsîleri, Mu‘tezileye benzeten Mâtürîdî, onların şeytanı her şerrin kaynağı kabul edip nura “fikir” dediklerini, Mu‘tezilenin de “irade” ve “ihtiyar” olarak isimlendirdiklerini iddia eder. Mecûsîlerin tabiatı, biri diğerinin fiiline müdahale edemeyen iki tanrının eseri olarak kabul ettiklerini ifade eden Mâtürîdî, Mecûsîlerin

³¹² Sinanoğlu, “Reddiye”, 34/519.

³¹³ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib Bakîllânî, *Kitâbu’t-Temhîd* (Beyrut: el-Mektebetü’ş-Şarkîyye, 1957), 104-132.

³¹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fî ebvâbi’t-tevhîd ve’l-adl*, thk. Mahmud Muhammed Kâsım (Mısır: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1953), 5/71-155.

³¹⁵ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd: Açıklamalı Tercüme* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2018), 360-363.

³¹⁶ İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmiyye fi’l-erkani’l-İslâmiyye.*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türas, 1992), 61-62.

³¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse Mu‘tezile’nin Beş İlkesi* (İstanbul: TYEKB Yay., 2013), 1/458-462. Kâdî Abdülcebbâr’ın, Mecûsîlere yönelik tenkidi hakkında detaylı bilgi için bkz.: Yakup Hafizoğlu, “Kâdî Abdülcebbâr’ın Mecûsî Teooji Tenkidi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/2 (Kilis, 2020), 929-957.

“Kendi güzelliği Allah’ın hoşuna gitmiş, bu konuda rakibi olabileceğinden endişe etmiş, düşünceye dalmış ve nihayet bu düşüncesinden İblis türemiştir. Her iyilik Allah’tan her kötülük İblisten oluşmuştur.” görüşü sebebiyle Seneviyye gruplarından daha kötü durumda olduğunu söylemiştir.³¹⁸

İslâm âlimlerinin tenkidine muhatap olanlar, sadece diğer dinler değildir. İslâm inanç esaslarına uygun olmadığı düşünülen felsefi akım ve düşüncelere karşı da çok sayıda reddiye yazılmıştır. Şii âlimlerden Ebu’l Hasan Ahmed b. Yahya er-Râvendî, *Kitâbu’r-Redd ala men Nefâ el-Ef’al ve’l-A’raz*, *Kitâbu’r-Redd ala men Kâle bi-Remyi’l-Hareketi bi-Basarih*, Hişam b. Hakem (ö. 199/816), *Kitâbun ala Aristâtâlis fi’t-Tevhid*³¹⁹ isimli reddiyeler felsefi konuların tenkidi için yazılmıştır.

Bu konuda akla gelen reddiyelerden biri de Gazzâlî’nin İslâm Meşşâî felsefesini ve Yeni Eflâtuncu sudûr nazariyesini eleştirmek amacıyla yazdığı *Tehâfütü’l-Felâsife*’sidir. Gazzâlî bu eserinde filozofları şiddetle reddetmiş bazı meselelerde de onları küfürle itham etmiştir. Meşşâî okulunun son büyük temsilcisi olan İbn Rüşd de Gazzâlî’nin bu reddiyesine karşılık *Tehâfütü Tehâfütü’l-Felâsife* isimli eserini kaleme almıştır. İbn Rüşd, Gazzâlî’yi metafizik konusunda gereken titizliği göstermemek, konuları ve filozofları ele alırken iyi niyetli olmamak ve kendi görüşünü açıklama gereği duymadan sadece sorgulayarak ve reddederek filozoflara karşı çıkmakla suçlamıştır.³²⁰

Felsefi konularda yazılan reddiyelere örneklerden biri de İbn Hazm’a (ö. 456/1064) nisbet edilen³²¹ *er-Redd ale’l-Kindî el-feylesuf* isimli eserdir. Müellif,

³¹⁸ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhid*, 338-341.

³¹⁹ Ebü’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’küb İshâk b. Muhammed b. İshâk İbn Nedim, *El-Fihrist*, ed. Abdülkadir Coşkun (İstanbul: TYEKB Yay., 2019), 572, 600.

³²⁰ Hüseyin Sarıoğlu, “Tehâfütü Tehâfütü’l-Felâsife”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2011), 40/314-317.

³²¹ Reddiyenin İbn Hazm’a aidiyeti ile ilgili tartışmalar hakkında detaylı değerlendirme için bkz.: İlhan Kutluer, “Bir Reddiyenin Anatomisi: İbn Hazm’a Nispet Edilen er-Redd ale’l-Kindî el-Feylesuf Adlı Risalenin Tahlili”, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, (İstanbul, 2017), 333-357.

Kindî'nin *Fi'l-felsefeti'l-ûlâ*³²² isimli eserinden alıntılar yapmış ve sonra onu tevhid binasını yıkmakla, kendi ortaya koyduğu burhani öncüllerle çelişmekle suçlamıştır.³²³

Şehristânî (ö.548/1153) İbn Sînâ'nın eserlerinde yer verdiği ilâhiyyât konularına dair fikirlerine reddiye olarak *Musâra 'atü'l-felâsife*'sini kaleme aldığını ifade etmiştir.³²⁴ Müstakil bir reddiye olmasa da *Nihâyetü'l-İkdâm* isimli eserinin onuncu bölümünde ilim sıfatının ezeli oluşunu ele almış bu bölümde Allah'a hâdis ilim nisbet etmeleri sebebiyle Cehm b. Safvân (ö. 128/745) ile Hişâm b. Hakem'i (ö. 179/795), Allah'ın hâdisleri bilmediği veya ilminin cüz'iyâyâta taalluk etmediğini ileri sürdükleri gerekçesiyle de filozofları eleştirmiştir.³²⁵ Bunların dışında Şehristânî, İbn Sina'nın görüşlerini tenkid etmek için *el-Menâhic ve'l-âyât, Risâle ile'l-Kâdî 'Ömer b. Sehlân fi'r-red 'alâ İbn Sînâ* isimli iki eser daha kaleme almıştır.³²⁶

Yine bağımsız bir reddiye eseri olmamakla birlikte Selmân b. Nâsır en-Nîsâbü'rî (ö. 512/1118), *Şerhu'l-İrşâd* isimli eserinde ashâb-ı heyûlâ, tabâiyye, müneccime gibi felsefi akımların, Hıristiyanlık, Seneviyye, Mecûsilik gibi dinlerin görüşlerine yer vermiş ve bunları eleştirmiştir.³²⁷

Dırar İbn Amr (ö. 3./9. yy), el-Murdar (ö. 226/841), Ebul Huzeyl el-Allaf (ö. 235/849), Ebu İsa el-Verrâk (ö. 247/861), Ebu Osman Amr İbn el-Câhız, Abdullah İbn İsmail el-Hâşimî (ö. 236/850), Ali İbn Rabban et-Taberî, Kasım İbn İbrahim, Ebu Yusuf Yakub İbn İshak el-Kindî, Hasan İbn Eyyub, Ebu Muhammed Ali İbn Hazm, Abdülmelik el-Cüveynî, Ebu Hamid el-Gazzâlî, Ebu'l Beka Salih el-Ca'ferî (ö. 618/1221), Ebu'l-Abbas Ahmed İbn İdris el-Karafî (ö. 684/1285), Said İbn Hasan el-İskenderânî (ö. 720/1320), Ebu'l-Abbas Ahmed İbn Teymiyye, Şemseddin İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Abdullah b. Abdillâh et-Tercüman, Muhtedi İbrahim Efendi (ö. 1160/1747), Abdurrahman Bâceciçâde, Hacı Abdi Bey, Hindî Rahmetullah Efendi (ö.

³²² Kindî'nin eseri, diğer risaleleriyle birlikte Mahmut Kaya tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bkz.: Kindî, *Felsefi Risaleler*, (İstanbul: TYEKB, 2015.)

³²³ Kutluer, "Bir Reddiyenin Anatomisi", 32-33.

³²⁴ Ömer Faruk Harman, "Şehristânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/468.

³²⁵ İlyas Çelebi, "Nihâyetü'l-İkdâm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2007), 33/102.

³²⁶ Harman, "Şehristânî", 38/468.

³²⁷ İlyas Çelebi, "Nîsâbü'rî, Selmân b. Nâsır", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 207M.S.), 33/142.

1306/1888), Harputlu İshak Hoca, Sırrı Paşa, Eş-Şeyh Bekr b. Seyyid Ömer et-Temîmî (ö. ?), Mısırlı İzzeddin Efendi (ö. ?), Eş-Şeyh Muhammed b. Ali b. Abdi'r-Rahman et-Tıybî ed-Dımeşkî (ö. 1317/1899), Ahmed Midhat Efendi, Abdu'l-Ahad Davud, Hasan Sabri Efendi, Yusuf b. İsmail en-Nebhânî (ö. 1351/1932), Muhammed Ebu Zehra, Muhammed Takıyyüddin el-Hilâlî (ö. ?), İbrahim Süleyman el-Cübban (ö. ?), Hıristiyanlığa karşı reddiye yazan isimlerdir.

Abdullah b. Selam (ö. 43/664), el-Esamm (ö. 201/816), Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Ebu Hüzeyl, Ebu İsa el-Varrâk, İbn Kusin (ö. 359/970), Ali İbn Rabban et-Taberî, Ebu Muhammed Ali İbn Hazm, Abdulmelik el-Cüveynî, Ebu Hamid el-Gazzâlî, Ebu Nasr Samuel b. Yahya b. Abbas el-Mağribî, Ebu'l-Beka Salih b. el-Hüseyin el-Caferî (ö. 618/1221), Ebu'l-Abbas Ahmed İbn İdris el-Karafî (ö. 684/1285), Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî (ö. 694/1295), Alaaddin Ali b. Abdurrahman el-Baği (ö. 715/1315), Said İbn Hasan el-İskenderanî (ö. 720/1320), Şemseddin İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, Abdu'l-Hak el-İslâmî (ö. 792/1390), Ebu Zekerıyya Yahya b. İbrahim er-Râkilî (ö. 807/1405), Ahmet b. Mustafa (ö. 967/1559), Hindî Rahmetullah Efendi de Yahudiliğe karşı reddiye kaleme alan isimlerdendir.

İmam Şâfiî, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebü'l-Hüseyin el-Malatî, Kâdî Abdülcebbâr, Abdulmelik el-Cüveynî ve Ebü'l-Feth Tâcüddîn eş-Şehristânî de Hıristiyanlık ve Yahudilik dışında diğer din ve inançlara karşı reddiye yazan âlimlerdendir.³²⁸

Farklı din ve inanç sistemlerine karşı yazılan reddiyeler, İslâm dışı düşünce ve inançlara yönelik savunma ve eleştiri reflekslerinin ürünüdür. Ancak İslâm düşünce tarihinde yalnızca dış tehditlere karşı değil, Müslümanlar arasında zamanla ortaya çıkan mezhebî ayrışmalara karşı da yoğun bir reddiye faaliyeti gözlemlenmiştir. Bu içsel tartışmalar, mezheplerin kendi görüşlerini savunma ve muhalif mezhepleri eleştirme amacıyla kaleme aldıkları metinlerle yeni bir reddiye literatürünün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Şimdi bu reddiye literatürü hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

³²⁸ Sinanaoğlu, "Reddiye", 519.

1.2.2. Mezheplerin Birbirlerine Karşı Yazdığı Reddiyeler

Peygamber Efendimizin vefatından sonra yaşanan fikrî ayrılıklar sonucunda, çeşitli mezhep ve fırkalar oluşmuş, bu mezhep ve fırkalar hem konu hem metot bakımından birbirlerini tenkit etmişlerdir. Ehl-i Sünnet Mu‘tezile’yi, Mu‘tezile Şia’yı, Şia Ehl-i Sünnet’i... Kelam tarihinde neredeyse tenkide maruz kalmayan, görüşleri reddedilmeyen mezhep yok gibidir.³²⁹ Bu reddiyelerin çoğunlukla mezhebi hedef aldığı, bazen de tenkid edilen mezhebe mensup bir âlim üzerinden eleştirilerini gerçekleştirdiği görülmektedir. Âlimlerin bir kısmı önceden mensubu olduğu mezhebe karşı reddiye kaleme almış bu eserler diğerlerine nazaran daha fazla yankı uyandırmıştır.³³⁰

Allah’ı cisim olarak düşünen veya ona cismanî özellikler nisbet eden Mücessime, bu yaklaşımı sebebiyle tenkit edilmiş ve Sümâme b. Eşres, Ebû Ca‘fer el-İşkâfî (ö. 240/854), Câhız ve İbn Kuteybe (ö. 276/889) tarafından *er-Red ‘ale’l-Müşebbihe* isimli reddiyeler yazılmıştır.³³¹

Sıfatlar, rü’yetullah ve halku’l-Kur’an başta olmak üzere çeşitli konularda tenkide tabi tutulan Mu‘tezile mezhepler içerisinde hakkında en fazla reddiye yazılanıdır. Selef inancına sahip çıkma hassasiyeti taşıyan ehl-i hadîs reddiye türünde bir literatür meydana getirmiş, Cehmiyye’den başlayarak Mu‘tezile’ye karşı ilk reddiyeleri kaleme almışlardır.³³² Ahmed b. Hanbel *Kitâbü’r-Red ‘ale’l-Cehmiyye*, Buhârî *Halku ef‘âli’l-‘ibâd*, Osman b. Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894) *er-Red ‘ale’l-Cehmiyye ve er-Red ‘ale’l-Bişr el-Merîsî* isimli eserleriyle Cehmiyye ve Mu‘tezile’yi tenkid etmişlerdir.³³³

Mu‘tezi’ye reddiye yazan önemli isimlerim başında Mu‘tezilî iken daha sonra bu mezhepten ayrılan Ebu’l-Hasen el-Eş‘arî gelmektedir. Eş‘arî’nin *Alâ Ebi’l-Hüzeyl fî*

³²⁹ İslam düşüncesinin, farklı din mensuplarına karşı göstermiş olduğu anlayış ve hoşgörüyü kendi bünyesindeki farklı yaklaşımlara göstermediği söylenebilir. Hatta kendini İslâm dinine nispet eden mezhepler din dışı kabul edilebilmiştir. Harun Çağlayan, “Klasik Kelam Eserlerinde Tenkid-Küfür İlişkisi”, 318.

³³⁰ Mu‘tezilî iken daha sonra bu mezhepten ayrılan Dırâr b. Amr, Hafs el-Ferd, İbnü’r-Râvendî ve Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî gibi isimler buna örnek gösterilebilir.

³³¹ İbnü’n-Nedim, *El-Fihrist*, 246, 544, 552, 562.

³³² Sinanoğlu, “Reddiye”, 34/517.

³³³ İbn Nedim, *El-Fihrist*, 750, 752.

ma'lûmâtillâh ve ma'kdûrâtih, Fi'r-Red fi'l-harekât 'alâ Ebi'l-Hüzeyl, Na'zû Kelami 'Abbâd b. Süleymân, Na'zû'l-La'îf 'ale'l-İskâfi ve Na'zû Na'zi Te'vîli'l-edille 'ale'l-Belhî isimli eserleri ile Mu'tezile'yi ve ona mensup âlimleri eleştirdiği ifade edilmektedir.³³⁴

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'den sonra da Eş'arî âlimlerden birçoğu Mu'tezile'ye karşı reddiye yazmıştır. Abdülkahir el-Bağdâdî *Fedâ'ihu'l-Mu'tezile*, Bâkılânî *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-mülhideti'l-Mu'a'ıtıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*³³⁵, İsferyânî *el-Muhtasar fi'r-red 'alâ ehli'l-i'tizâl ve'l-kader*³³⁶, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*³³⁷ ve Şehristânî *Nihâyetü'l-İkdâm*³³⁸ isimli eserlerinin tamamını ya da hatırı sayılır bir bölümünü Mu'tezilî fikirlerin reddine ayırmıştır.

İmam Mâtürîdî de Mu'tezile'ye reddiye yazan âlimlerdendir. *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile*, *Reddû'l-Usûli'l-hamse li-Ebî 'Ömer el-Bâhilî*, *Reddû Evâ'ili'l-edille li'l-Kâ'bî*³³⁹, *Reddû Tehzîbi'l-cedel li'l-Kâ'bî*, *Reddû Va'idi'l-füssâk li'l-Kâ'bî* İmam Mâtürîdî'nin Mu'tezile'yi ve Mu'tezilî isimleri tenkid için yazdığı eserleridir.³⁴⁰

Görüşlerine çok sayıda reddiye yazılan mezheplerden biri de Şia'dır. Hem Ehl-i Sünnet hem de Mu'tezile âlimleri Şia'yı eleştirmek için müstakil reddiyeler yazmışlardır. Mu'tezile'den Ebû Bekir el-Esamm, *Kitâbü'r-Red 'alâ Hişâm fi't-teşbih*³⁴¹, Bişr b. Mu'temir *Kitâbü'r-Red 'alâ Hişâm b. Hakem*, Dırâr b. Amr *Kitâbü'r-Red 'ale'r-Râfıza ve'l-Haşviyye* isimli eserleri ile Şia'yı eleştirmişlerdir. Selefiyye, Zeydiyye, Mâtüridiyye ve Eş'arîyye'den çok sayıda âlim Şia'ya karşı eleştiri amaçlı eserler kaleme almışlardır. İbn Mâlik el-Hammâdî el-Yemânî (ö. 470/1077) *Keşfü esrâri'l-Bâtıniyye ve ahbâri'l-Çarâmiça*, Muhammed b. Hasan ed-Deylemî (ö.

³³⁴ Eş'arî'nin bu eserleri günümüze ulaşmamıştır: İrfan Abdülhamid Fettah, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 11/447.

³³⁵ Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 220-387.

³³⁶ Salih Sabri Yavuz, "İsferyânî, Ebü İshak", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2000), 22/516.

³³⁷ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, ed. Ali Sami en-Neşşâr (İskenderiye: Mektebetü'l-Maârif, 1969), 352-401.

³³⁸ Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim Şehristani, *Nihâyetü'l-ikdam fi ilmi'l-kelem*, thk. Alfred Guillaume (London, 1934).

³³⁹ Mâtürîdî, Ebü'l-Kâsım el-Belhî'den Ka'bî diye söz eder.

³⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 34-36.

³⁴¹ İbn Nedim, *El-Fihrist*, 564.

711/1311) *Beyânü mezhebi'l-Bâtıniyye*, İbn Teymiyye *Minhâcü's-sünne*, İbn Hacer el-Heytemî *es-Savâ'ıku'l-muḥrika 'alâ ehli'r-Rafz ve'd-dalâl ve'z-zendeḳa*, Gazzâlî *Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye* adlı eserlerini telif etmişlerdir. Son dönemde de Şia'ya karşı çeşitli reddiyeler kaleme alınmıştır. Ali Âl-i Muhsin'in *Keşfü'l-ḥakâ'ık red 'alâ hâzihî nasihatî ilâ külli Şi'î*, Alâ' Bekir'in *Aḳâdetü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a fi's-sahâbe ve Ehli'l-beyt ve'r-red 'ale's-Şi'ati'l-İsnâ'aşeriyye* adlı eserleri bunlara örnek olarak verilebilir.³⁴²

Son dönemde ortaya çıkan mezhep ve ekoller de görüşleri sebebiyle tenkit edilmiştir. Bu manada en dikkat çekici ekol Vehhâbîliktir. Vehhâbîliğin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb'ın (ö. 1206/1792), *Kitâbü't-Tevḥîd* adlı eseri geniş yankılar uyandırmış ve reddiyelere konu olmuştur. Kardeşi Süleyman'ın kaleme aldığı *es-Savâ'ıku'l-ilâhiyye fi'r-red 'ale'l-Vehhâbiyye* başta olmak üzere Ahmed b. Ali el-Basrî el-Kabbânî'nin *Faslü'l-hitâb fi reddi dalâlâti* İbn 'Abdülvehhâb, Ahmed b. Zeynî Dahlân'ın *ed-Dürerü's-seniyye fi'r-red 'ale'l-Vehhâbiyye*, Mâlik b. Şeyh Dâvûd'un *el-Ḥakâ'ıku'l-İslâmiyye fi'r-red 'ale'l-mezâ'imi'l-Vehhâbiyye bi-edilleti'l-Kitâb ve's-Sünneti'n-nebeviyye*, Dâvûd b. Süleyman el-Bağdâdî'nin *el-Minhâtü'l-vehbiyye fi reddi'l-Vehhâbiyye* ve İbrâhim Rifâî'nin *Münâzara 'ilmiyye beyne Seyyidî Ahmed b. İdrîs ve Vehhâbiyyeti Necd* adlı eserlerde Muhammed b. Abdülvehhâb'ın (ö. 1206/1792) görüşleri tenkid edilmiştir.³⁴³

Son dönemde Hint alt kıtasında ortaya çıkan Kâdiyânîlik hakkında da zengin bir reddiye literatürü oluşmuştur. Ebü'l-Hasan en-Nedvî'nin (ö. 1419/1999) *el-Kâdiyânî ve'l-Kâdiyâniyye*, Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin (ö. 1399/1979) *Mâ hiye'l-Kâdiyâniyye*, İhsan İlâhî Zahîr'in (ö. 1407/1987) *Qadiyaniyat*, Muhammed İkbâl'in (ö. 1356/1938) *Islam and Ahmadism* ve Hasan İsâ Abdüzzâhir'in *el-Kâdiyâniyye: Neş'etühâ ve tetavvürühâ* isimli kitapları, Kâdiyânîlik hakkında yazılan reddiyelerden bazılarıdır.³⁴⁴

³⁴² Sinanoğlu, "Reddiye", 34/518. Şia ve Mu'tezile'nin reddiye literatürü üzerine kapsamlı bir çalışma için bkz.: Niyazi Kahveci, "Şia ve Mu'tezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma", *Dini Araştırmalar* 8 (2005).

³⁴³ Sinanoğlu, "Reddiye", 34/518.

³⁴⁴ Sinanoğlu, "Reddiye", 34/519.

Mezheplerin karşılıklı olarak yürüttüğü reddiye faaliyetleri, savunma ve eleştiri odaklı mezhep dışı bir tartışma zemini sunarken, aynı mezhep içinde gelişen yorum ve yöntem farklılıkları da zamanla içsel reddiye metinlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu tür reddiyeler, çoğu zaman ilmî bir rekabetin, yöntemsel ayrışmaların veya fikirsel nüans farklılıklarının sonucu olarak kaleme alınmış; böylece mezhep içi tartışmalar da reddiye geleneğinin önemli bir boyutunu oluşturmuştur. Çalışmamızın sonraki başlığında bu hususu incelemeye çalışacağız.

1.2.3. Mezhep İçinde Yazılan Reddiyeler

Kelam tarihinde reddiyeler sadece “muhalif” olarak ifade edilebilecek diğer dinler, felsefî görüşler ve mezhepler hakkında yazılmamıştır. Aynı mezhebe mensup âlimlerin de birbirlerinin görüşlerini tenkid etmek için reddiyeler kaleme aldığı görülmektedir.

Mu‘tezile âlimlerinden Dırar b. Amr (ö. 200/815), yine bir Mu‘tezili olan Muammer b. Abbâd’a (ö. 215/830) karşı *Kitâbü’r-Red alâ Muammer* isimli reddiyesini kaleme almıştır. Bağdat Mu‘tezilesinin kurucusu Bişr b. Mu‘temir de kendi mezhebinden çok sayıda âlime reddiye yazmıştır. *Kitâbu’r-Redd alâ Ebi’l-Huzeyl*, *Kitâbu’r-Redd ale’n-Nazzâm*, *Kitâbu’r-Redd alâ Ebî Şimr*, *Kitâbu’r-Redd alâ Ziyâdi’l-Mevsûlî*, *Kitâbu’r-Redd ala’d-Dırar*, *Kitâbu’r-Redd alâ Ebî Celde*, *Kitâbu’r-Redd ale’l-Âsam*, *Kitâbu’r-Redd ale’l-Âsam fi’l-Îmâme* bunlardan bazılarıdır. Yine Bağdat Mu‘tezilesinden Ebu Cafer İskâfî (ö. 240/854), Câhız’ın *Kitâbu’l-Osmaniyye*’sine *Kitâbu’r-Redd ale’l-Osmaniyye* isimli bir reddiye yazmıştır.

Kelam ve mezhepler tarihi âlimleri, imamları beşeriyet sınırından çıkarıp nübüvvet derecesine yükselten veya haklarında uluhiyet iddiasında bulunan gruplar için Gâliyyeye ismini kullanır. Teşbih, hulûl, tenâsüh, ibâha, bedâ, rec’at, bâtinî te’vil, imamlara nübüvvet veya ulûhiyyet nispet etme gibi aşırılıklar içinde olan Gâliyyeye³⁴⁵ kendi mezhebindeki âlimler tarafından reddedilmiştir. Hişam b. Hakem (ö. 199/816), mezhebinin gulat fikirlere sahip ulemasından olan Hişam b. Sâlim el-Cevaliki ile

³⁴⁵ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 101.

Şeytânü't-Tâk olarak bilinen Ebu Cafer Muhammed b. Numan el-Becelî (ö. 160/777) el-Ahval'a karşı *Kitâbu'r-Redd ala Hişami'l-Cevalikî* ve *Kitabu'r-Redd ale'ş-Şeytânü't-Tâk* isimli reddiyeleri yazmıştır.³⁴⁶ Yine Şii âlimlerden Hasan b. Said (4/10. asır), *Kitâbu'r-Redd ale'l-Ğulât*; İshak b. Hasan b. Bekrân (ö. 390/999) *er-Redd ale'l-Ğulât*; Huseyn b. Ubeydullah Ğadâirî (ö. 411/1020), *er-Redd ale'l-Mufavvîda*, *er-Redd ale'l-Ğulât* isimli reddiyeleri ile Gâliyyeyi tenkid etmişlerdir.³⁴⁷ Şii âlimler Gâliyye ile birlikte Zeydiyye, Kat'iyye ve İsmailiyye'ye de çok sayıda reddiye yazmıştır.³⁴⁸

Birinci bölümde, reddiye geleneğinin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan dinî, tarihî, sosyokültürel ve bireysel etkenler ile bu etkenlerin şekillendirdiği reddiye türleri incelenmiştir. Böylece reddiyelerin hangi şartlar altında ve ne tür muhataplara yönelik olarak kaleme alındığına dair genel bir çerçeve sunulmuştur. Ancak bu gelenek yalnızca ortaya çıkış nedenleri ve muhataplarıyla sınırlı değildir. Reddiyelerin yazılış gayesi, meydana getirdiği itikadî, bireysel ve toplumsal sonuçlar, ele aldığı konular ve benimsediği yöntemler de bu literatürün anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Bu doğrultuda, ikinci bölümde reddiyelerin amacı, sonuçları, içeriği, kullandıkları form ve metod, dil ve üslup ile beslendikleri kaynaklar açısından değerlendirilmesine geçilecektir.

³⁴⁶ İbn Nedim, *El-Fihrist*, 600.

³⁴⁷ Kahveci, “Şia ve Mu'tezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma”, 80.

³⁴⁸ Reddiyeler için bkz.: Kahveci, “Şia ve Mu'tezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma”, 80-82.

İKİNCİ BÖLÜM
KELAM LİTERATÜRÜNDE REDDİYELER

2. Kalam Literatüründe Reddiyeler

2.1. Reddiyelerin Amacı

Bir inanç veya düşünceye karşı çıkıp delil ve dayanaklarını çürütmek amacıyla kaleme alınan eserlere reddiye denilmektedir.³⁴⁹ Tanımdan da anlaşılacağı üzere reddiyelerin en temel amacı muhalif inanç ve düşüncelere karşı çıkmak, onların delil ve kaynaklarını çürütmektir. Muhalif olunan inanç veya fikir bazen başka dinden bazen de aynı dinden olabilmektedir.

Ebu Ali el-Cübbâî Makâlât'ında, Kalamî, fikhî ve siyasi birçok anlaşmazlıkların bulunduğunu, bütün bu ihtilafları ve kafa karışıklığı doğuran hususları en açık delillerle ortaya koymayı, şüpheyi ve kafa karışıklığını yok etmeyi amaçladığını ifade eder.³⁵⁰

Hıristiyanların, Müslümanlar için tehlike oluşturduğuna dikkat çeken Câhız, hadislerdeki çelişkiler, rivayetlerdeki zayıf isnatlar, Kur'an'daki müteşabih ayetler yoluyla zayıfların aklını çeldiklerini; kuvvetlileri de kargaşaya sürüklediklerini ifade eder. Câhız, Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki inançlarının yanlışlığını ve kitaplarındaki çelişkileri ortaya koyarak dinlerinin geçersizliğini ispatlamayı ve böylece müminleri akide olarak muhafaza etmeyi amaçlar.³⁵¹

Hıristiyanlara karşı yazılan reddiyelerin tamamına yakını benzer amaçlara ve içeriklere sahiptir. Teslis doktrininin çürütülmesi, Hz. İsa'nın tabiatı hakkındaki yanlış inançların tenkidi ve onun beşer olduğunun ispatı, Allah'ın çocuk sahibi olma ve benzeri eksikliklerden tenzihi, kutsal kitaplarını tebdil ve tahrif etmeleri, kefareti problemi ve çarmıh hadisesi, Hıristiyan fırkaları arasındaki çelişkilerin ortaya konması ve Hz. Peygamber'in tebşiratu, Hıristiyanların İslâm ile ilgili sorularının cevaplanması,

³⁴⁹ Sinanoğlu, "Reddiye", 34/516.

³⁵⁰ Ebu Ali El-Cübbâî, *Kitâbü'l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, çev. Özkan Şimşek vd. (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 52.

³⁵¹ el-Câhız, *Hıristiyanlığa Reddiye*, 25-26.

Hıristiyanlara karşı reddiye yazan âlimlerin İslâmi bakış açısıyla açıklığa kavuşturmayı amaçladığı konulardır.³⁵²

Müslüman âlimlerce yazılan reddiyelerin büyük çoğunluğu Hıristiyanlara karşıdır. Yahudilere karşı yazılan reddiyeler oldukça azdır. Müslümanlarla aynı ortamı paylaşan, hatta Müslümanların tebaası olan Hıristiyanlar, Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamber olmadığını, Müslümanların dünyevi çıkarlar ve vaat edilen mükâfatlar sebebiyle İslâm'ı seçtikleri şeklindeki eleştirileri üzerine reddiyeler kaleme alınmıştır.³⁵³

Reddiyeler genel olarak hakaret, aşağılama, ilzam etme hatta tekfir yaklaşımına sahiptir. Sayıları az da olsa bazı reddiyelerin iyi niyetli amaçlarla kaleme alındığı görülmektedir. Haşimî'nin, el-Kindî'ye hitâben yazdığı *Risâle ilâ Abdi'l-Mesih İbn İshâk el-Kindî* isimli risalesi böyle bir özelliğe sahiptir. Haşimî risâlesinde Kindî'ye; kendisini sevdiğini ve dolayısıyla sevdiği insanın da kendisi gibi Hakk dinde olmasını arzu ettiğini ve bunun için de İslâm'a dâvet eden Risale'sini yazdığını belirtir. Bu sebeple risalenin genelinde dostane bir hava hakimdir. Benzer amaçla kaleme alınmış reddiyelerden biri de Ali b. Raben et-Taberî'nin *Kitâbü'r-Red Ale'n-Nasâra*'sıdır. Taberî, reddiyesini sadece Allah'a yaklaşmak ve bütün Hıristiyanlara bir nasihat olmak üzere kaleme aldığını söyler. Taberî reddiyesi ile Hıristiyanlara dinlerini terk ettirmeyi ve kalan ömürlerini Müslüman olarak yaşatmayı amaçladığını açıkça ifade eder.³⁵⁴

Daha önce de ifade edildiği gibi reddiyeler sadece başka din mensuplarına karşı yazılmamıştır. Filozoflara, aynı dinden hatta aynı mezhepten olanlara karşı da reddiyeler kaleme alınmıştır. Bu eserlerin temelinde de muhatabına göre değişen amaçları gerçekleştirilme hassasiyeti yer almaktadır. Tehâfüt geleneğinin mimarı Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*'yi yazmaktaki amacını şöyle dile getirir: “Amacım, önceki

³⁵² Hıristiyanlara karşı yazılan reddiyelerin amaçları hakkında bkz.: Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 95-184.

³⁵³ Fuat Aydın-Hâlim Öznurhan, “Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi: Risaletü İlzami'l-Yehud fi ma Ze'amü fi't-Tevrat min Kıbeli 'İlmi'l-Kelam”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Darulfunun İlahiyat XXX/2* (İstanbul, 2019), 461.

³⁵⁴ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 37-39.

filozofların metafiziğe ilişkin inançlarının tutarsız ve görüşlerinin çelişik olduğunu açıklayarak reddetmek; gerçekte aklı başındakiler için alay konusu olan öğretilerinin iç yüzünü ve tehlikelerini göz önüne sermek ve bunun sıradan halk yığınları arasından çeşitli inanç ve görüşleriyle temayüz eden zekî kimselere ibret olmasını sağlamaktır.”³⁵⁵

Üstadı ya da mezhebi savunma, reddiye yazma amaçları içerisinde önemli bir yer işgal eder. Kıraat, Hadis ve Kelam âlimi olan Hasan b. Ali el-Ehvâzî (ö. 446/1055) Muattıla ve zanadıkaya yardım etmekle suçladığı Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin hatalı saydığı görüşlerini tenkit etmek için *Mesâlibü İbn Ebî Bişr el-Eş'arî* isimli eserini yazmıştır. Şehristânî, Eş'arî âlimleri olan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ebû Bekir el-Bâkîllânî, Ebû İshak el-İsferâyînî ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'ye *Nihâyetü'l-İkdâm* isimli eserinde, sık sık atıfta bulunulmakta, mezhebin karşısında yer alan Berâhime, Sâbie, Seneviyye, felâsife, Mu'tezile, Cehmiyye ve Kerrâmiyye'yi tenkit etmektedir.³⁵⁶ Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir de Eş'arî'yi savunmak ve hakkında ileri sürülen iddiaları reddetmek için *Tebyînü kezîbi'l-müfterî* isimli eserini kaleme almıştır. İbn Asâkir'e göre Allah, sünnî âlimleri İslâm dinini doğru bir şekilde anlayıp açıklamaları için göndermiştir. Bu âlimlerin başında da Eş'arî gelir.

İbn Kayyim el-Cevziyye akaide dair manzum eseri *el-Şasîdetü'n-nûniyye*'de istikamet ehli olarak kabul ettiği Selefîyye metodunu şiddetle savunmuştur. Hadis âlimleri, kelamcılar tarafından Hâricîlere benzetilmiş, Haşviyye, Mücessime veya Müşebbihe statüsünde gösterilmiştir. Buna karşılık İbn Kayyim da kelamcıları Muattıla olarak nitelendirmiş ve onların görüşlerini eleştiriye tabi tutmuştur.³⁵⁷

Her dönemin kendine has sosyolojik ve kültürel özellikleri vardır. Zaman ilerledikçe ortaya çıkan yeni durumlar karşısında reddiye yazma amacının da buna bağlı olarak şekillendiği ve değiştiği görülmektedir. Hıristiyanların İslâm dünyasındaki misyoner faaliyetleri, Müslümanları haklı olarak kendi dinlerini

³⁵⁵ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 9.

³⁵⁶ İlyas Çelebi, “Nihâyetü'l-İkdâm”, 33/102.

³⁵⁷ Özervarlı, “el-Şasîdetü'n-nûniyye”, 24/570.

savunmaya sürüklemiştir. Osmanlı Devleti'nin son yıllarında Protestan misyonerlerinin faaliyetleri karşısında kaleme alınan eserler, bu türden eserlerdir. Harputlu İshak Efendi'nin *Şemsu'l-Hakâika*, *Ziyâu'l-Kulûb*; Sırrı Paşa'nın *Nûru'l-Hudâ*; Ahmed Mithat Efendi'nin *Mudafaâ*, *Mudafaâ'ya Mukabele ve Mukabeleye Mudafaâ* ve *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye* isimli eserleri misyonerlere karşı kaleme alınmıştır.³⁵⁸

Müslüman âlimler tarafından kaleme alınan modern dönem reddiyelerinde dönemin gündemine uygun amaçların yer aldığı dikkat çekmektedir. Modern dönemde İslâm'ın ilmî gelişmeye engel olduğu, tam aksine Hıristiyanlığın bunu desteklediği şeklinde bir iddia ve itham ortaya atılmıştır. Bu iddia, sert eleştirilere neden olmuş reddiyelerin yazılmasına zemin hazırlamıştır.³⁵⁹

Müslümanların hâkim olduğu topraklarda yaşayan gayr-ı müslimlerin Müslümanları rahatsız edici bir dönüşüm içinde olmaları sebebiyle âlimler onlara konularını hatırlatıcı reddiyeler kaleme almışlardır. Müslüman âlimlerle gayr-ı müslim bilginler arasında yaşanan kişisel rekabet sebebiyle muhalifi ilzam etme, Yahudi ya da Hıristiyan birinin Müslüman olması sonrası eski dininin inanç esaslarının geçersizliğini ortaya koymayı amaçlayan reddiyeler kaleme alınmıştır. Yeni bir dini benimsemiş olan kişiler hem eski hem de yeni dindaşları için bu tercihin gerekçelerini ortaya koyma gereği hissetmişlerdir.³⁶⁰ Bazı eserlerde ilave hususlarında ele alındığını görürüz. Örneğin sonradan İslâm'ı tercih eden Yahudi Abdullâm, Müslüman oluşu sebebini açıklamanın yanı sıra Peygamberimizin Yahudi kutsal kitaplarında müjdelendiğini ve Yahudiliğin ebedi oluşuna dair iddiaların geçersiz olduğunu ortaya koymak maksadıyla bir risale kaleme almıştır.³⁶¹

³⁵⁸ Fuat Aydın, "İslâm Reddiye Geleneği ve Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa'nın (968/1561) Risâle Fî'r-Redd Ale'l-Yehûd Adlı Eseri Üzerine Bir Araştırma", *Darulfunun İlahiyat* 31/2 (2020), 308.

³⁵⁹ Düccane Cündioğlu, "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Dîvân*, (Şubat 1996), 1-94.

³⁶⁰ Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi-Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi", 211. Fuat Aydın çalışmasında metinde anılan gerekçelerle yazılan reddiyelere çokça örnek vermektedir.

³⁶¹ Aydın-Öznurhan, "Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi", 476.

Gayr-ı Müslimlerin, Müslümanların hâkim olduğu topraklarda yaşamak zorunda kaldığı tarihi süreçlerin aksine Müslümanların, gayr-ı müslimlerin hakim olduğu topraklarda yaşamak zorunda kaldığı zaman dilimleri de olmuştur. Her ortam kendine has literatür meydana getirmiştir. Müslümanlar, gayr-ı müslimlerin hakimiyeti altında yaşamak zorunda kaldığı coğrafyalarda toplumun ihtiyaçlarına uygun reddiyeler kaleme almışlardır. On birinci yüzyıldan itibaren Hıristiyanlar İspanya’da siyasi alanda üstünlük elde etmeye başlamışlardır. Bunun sonucu olarak yoğun bir şekilde İslâm eleştirisi yapmışlar dini konularda da üstünlüğü elde etmeye çalışmışlardır. Müslüman âlimler de Hıristiyanların iddialarını çürütmek, meydan okumalarına cevap vermek için reddiyeler yazmışlardır. Bu reddiyeler muhalif iddiaları çürütmenin yanında Hıristiyan hakimiyeti altında yaşamak zorunda kalan Endülüs Müslümanlarını bilgilendirme ihtiyacına da cevap vermiştir.³⁶²

Reddiyelerin dayandığı temel amaçlar, bu literatürün teşekkülüne yön veren zihniyeti ortaya koyarken; ortaya çıkan fikrî, bireysel ve toplumsal etkiler ise bu metinlerin tarihsel bağlamda nasıl bir işlev gördüğünü ve nasıl karşılık bulduğunu göstermektedir. Reddiyelerin sonuçlarının incelenmesi en az amaçlarını tespit etmek kadar önemlidir. Bu sebeple çalışmamızın sonraki başlığı altında reddiyelerin sonuçları analiz edilecektir.

2.2. Reddiyelerin Sonuçları

Reddiyeler etki gücü ve alanı oldukça yüksek eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eserler hem yazanı hem muhalifini hem yazanın tabi olduğu din mensuplarını hem de eleştirdiği dinin mensuplarını etkilemiştir. Bazen zararlı fikirlerin önüne geçmiş, bazen yeni ve köklü tartışma alanları oluşturarak ihtilafların derinleşmesine neden olmuştur. Bazı reddiyeler müellifinin ödüllendirilmesine sebep olurken bazen de baskı görmesi hatta sürgün edilmesi ile sonuçlanmıştır. Olumsuz birtakım sonuçları bulunsa da reddiyeler, düşünce sisteminin gelişmesine, mezheplerin kurumsallaşmasına, ilmî bakımdan yeni ölçütler ve prensipler belirlenmesine, literatürün genişlemesine,

³⁶² Özdemir, “Endülüs’te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler”, 450.

yazıldığı dönemin aydınlatılmasına ve gayr-ı müslimlerin hidayete ermesine vesile olmuşturlardır.

Reddiyelerin ulaştığı sonuçlar, genel hatlarıyla şu şekilde sistematize edilebilir:

1. Reddiyelerin en bariz ve yaygın sonuçlarının başında başka bir reddiyenin yazılmasına neden olmaları gelir. Herhangi bir inanç, düşünce veya kişi eleştirildiğinde genellikle bu eleştirilere cevap verilmiş, iddialar çürütülmeye çalışılmıştır. Örneğin sonradan Müslüman olan Ali b. Rabben Et-Taberî'nin, Allah'ın rızasını kazanmak ve Hıristiyanları uyarmak için kaleme aldığı *er-Red 'ale'n-nasârâ* isimli eserine Sâfi b. Assâl adlı bir Kıptî müellif reddiye yazmıştır.³⁶³ Ebû İsâ el-Verrâk, *Kitâbü'r-Red 'ale'n-nasârâ el-kebîr* isimli reddiyesini Yahyâ b. Adî'nin (ö.364/975) *Tebyînü galatı Muḥammed İbn Hârûn* adlı eserini eleştirmek amacıyla yazmıştır.³⁶⁴ Ya'kub b. İshâk el-Kindî'nin felsefe ve mantık prensiplerine göre teslis dogmalarını çürütmek ve Hıristiyanları reddetmek için yazdığını ifade ettiği *Maḳâle fi'r-red 'ale'n-nasârâ* isimli reddiyesi bir asır sonra da olsa Hıristiyan filozofu Yahya b. Adî tarafından tenkit edilmiştir.³⁶⁵ Hasan b. Ali el-Ahvâzî, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin hatalı saydığı görüşlerini tenkit etmek için *Mesâlibü İbn Ebî Bişr el-Eş'arî* isimli reddiyesini yazmış, İbn Asâkir de Ahvâzî'nin Eş'arî'ye yönelttiği tenkitleri *Tebyînü kezîbi'l-müfterî* adlı eserinde reddetmiştir.³⁶⁶ İbn Hazm'ın *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal'inde* Yahudilere yaptığı eleştiriler, Şlomo İbn Adret tarafından yazılan *Maamar 'al Yişma'el* isimli eserle reddedilmiştir.³⁶⁷ Yine Gazzâlî Batınîlere karşı *Feḳdâ'ihu'l-Bâtıniyye*'yi yazmış yaklaşık bir asır sonra Ali b. Velîd, *Dâmiḡu'l-Bâtıl ve Hatfü'l-Münâdil* isimli reddiyesinde Bâtınî inanç sistemini merkeze alarak Gazzâlî'yi sert bir üslupla tenkit etmiştir.

³⁶³ Necip Taylan, "Ali b. Rabben et-Taberî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1989), 2/436.

³⁶⁴ Fuat Aydın, "Ebû İsâ el-Verrâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2013), 43/59.

³⁶⁵ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, 47.

³⁶⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Hasan b. Ali Ahvâzî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1989), 2/194.

³⁶⁷ Yasin Meral, "Yahudi Din Bilgini Şlomo İbn Adret'in İbn Hazm'a Reddîyesi: Maamar'al Yişma'el", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 28 (2012), 46.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî -*Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*' başlığını taşıyan eserine İbn Teymiyye de *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi Kelami's-Şi'a ve'l-Kaderiyye* isimli reddiyesini yazmıştır.

İbn Hazm, çağdaşı İbn Nağrile tarafından Kur'an'a karşı yazdığı düşünülen reddiyesine karşılık *er-Risâle fî'r-Red ala İbn Nağrile el-Yehudi* adlı reddiyesini yazmıştır. İbn Hazm eserinin girişinde İbn Nağrile'nin kalbinin İslâm'a karşı kinle dolu olduğunu, aklı sıra Kur'an'da çelişki olduğunu göstermeye çalıştığını ifade etmektedir.³⁶⁸

Alanında çok önemli bir eser olan Rahmetullah el-Hindî'nin *İzhârü'l-hakık'ı* Müslüman âlimler kadar Hıristiyanlar tarafından da üzerinde durulan bir eser olmuş, bir grup Amerikalı misyoner esere *el-Hidâye* adıyla bir reddiye yazmıştır.³⁶⁹

Reddiyeye reddiye ile cevap verme bakımından en güzel örnek Tehâfütler olsa gerektir. Gazzâlî İslâm Meşşâî felsefesini ve Yeni Eflâtuncu sudûr nazariyesini eleştirmek amacıyla *Tehâfütü'l-felâsife*'sini kaleme almıştır. İbn Rüşd de *Tehâfütü Tehâfütü'l-Felâsife* isimli eseriyle Gazzâlî'nin eleştirilerini reddetmiştir. Bu süreç sonrası İslâm düşüncesinde Tehâfüt geleneği oluşmuş ve bu gelenek Osmanlı'nın son dönemlerine kadar devam etmiştir.³⁷⁰

Ahmed b. Ömer el-Kurtubî (ö. 656/1258) *el-İ'lam bi mâ fî dini'n-Nasârâ mine'l-fesâd ve'l-evhâm* adlı reddiyesini Toledo'lu bir rahibin *Teslisü'l-Vahdaniyye* başlığını taşıyan İslâm'ı eleştirmek için yazdığı eserini tenkit etmek için kaleme almıştır. Kurtubî'nin çalışması incelendiğinde eserini hazırlarken müracaat ettiği en önemli kaynaklardan birinin kendinden bir asır önce yaşamış Ahmed b. Abdussamed el Hazrecî (ö. 582/1186)'nin *Makâmi's-sulbân fî'r-reddi 'ala 'abedeti'l-evsân* adlı

³⁶⁸ Mustafa Göregen, *İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2002), 73.

³⁶⁹ Aydın, "İzhârü'l-Hakık", 23/509.

³⁷⁰ Tehâfüt geleneği üzerine detaylı bilgi için bkz: İbrahim Hakkı Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi=Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi=Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 26 (2006), 57-74.

reddiyesi olduğu görülmektedir. İki metin arasında büyük bir paralellik göze çarpmaktadır.³⁷¹

Reddiyeye reddiye geleneğinin biraz daha ileri giderek bir reddiyeye yazılan reddiyenin de reddedildiği örnekler bulunmaktadır. Câhız, Mu‘tezile’nin üstünlüklerini anlatmak ve eleştirileri cevaplamak için *Fazîletü’l-Mu‘tezile* adlı eserini yazmıştır. İbnü’r-Râvendî de *Fağîhatü’l-Mu‘tezile* isimli eseri ile Câhız’ın görüşlerini reddetmiştir. Hayyât da kaleme aldığı *Kitâbü’l-İntisâr ve’r-red‘ale’bni’r-Râvendî el-mülhid* ile *Fağîhatü’l-Mu‘tezile*’yi reddetmiştir.³⁷²

Eş’arî, *Kitabu’l-Luma’ fi’r-Reddi ala Ehli’z-Zeyği ve’l-Bida’* isimli eserinde belli bir metodoloji ile kendi doktrinini ortaya koymuş ve Mu‘tezile’ye karşı görüşlerini ifade etmiştir. Kadı Abdulcabbar, bu esere *Nakzu’l-Luma’* ismiyle bir reddiye yazmış bunun üzerine Bakıllânî *Nakzu Nakzi’l-Luma’* eseriyle Kadı Abdulcabbar’a cevap vermiştir.³⁷³

Reddiyeye karşı reddiye yazma geleneği son dönemde de devam etmiştir. 19. yüzyılın önemli isimlerinden Rahmetullah Efendi, *İzhâru’l-Hakk* isimli eserini C.G. Pfander tarafından misyon ve cedel kitabı olarak yazılan *Mizan ul Hakk* (Hakikatin Terazisi) adlı kitabını reddetmek için kaleme almıştır.³⁷⁴

Ahmet Mithat Efendi, İslâm’ı iyi bilmeyen Müslümanların, misyonerlerin aldatici yayımlarına kapılma tehlikesine karşı Hıristiyanlığın mahiyetini ortaya koymak amacıyla³⁷⁵ *Müdafaa* isimli eserini kaleme almıştır. Eserin yayımlanmasından sonra bazı Hıristiyanlar Rumca, Osmanlıca ve diğer dillerde basılan gazetelerde aşağılayıcı üslupla karşılık vermiştir. Amerikan Misyoner Cemiyeti’nin İstanbul’da açtığı şubesi Bible Haus’un başkanı Henry Otis Dwight *Müdafaa*’da reddedilmesini ve düzeltilmesini uygun gördüğü konular üzerine yazdığı cevabın Tercüman-ı

³⁷¹ Özdemir, “Endülüs’te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler”, 442.

³⁷² Şerafettin Gölcük, “Ebü’l-Hüseyin el-Hayyât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1998), 17/103.

³⁷³ Şerafettin Gölcük, “Bakıllânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1991), 4/535.

³⁷⁴ Göregen, *İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, 86.

³⁷⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa I*, 19-21.

Hakikat gazetesinde yayımlanmasını talep etmiş bunun üzerine Dwight'in reddiyesi gazetede yayımlanmıştır. Bunun ardından Ahmet Mithat Efendi, Dwight'in reddiyesine cevap olarak *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-* isimli reddiyesini kaleme almıştır.³⁷⁶

Reddiyeye reddiye ile karşılık verilmesi, dil ve üslup hataları bir tarafa bırakılırsa çok nitelikli bir literatürün oluşmasına, düşünce sisteminin gelişmesine ve ilmi birikimin gelecek nesillere aktarılmasına vesile olmuştur.

2. Kurtubi örneğinde görüldüğü gibi reddiye yazılması ile ortaya çıkan sonuçlardan biri de bazı reddiyelerin, içerik, yöntem, üslup ve kaynak bakımından kendinden sonra yazılan eserleri etkilemesidir.

Reddiyelerin kendinden sonraki eserlerin yöntemini ve kaynak kullanım şeklini etkilemesi bakımından Taberî örnek verilebilir. Ali b. Rabbân et-Taberî'nin *er-Red ale'n Nasâra* adlı eseri Hıristiyanlığa karşı yazılmış ilk reddiye özelliği taşımaktadır. Müslüman âlimler için reddiyenin en karakteristik özelliği argümanlarının Kitab-ı Mukaddes'ten toplanmış olmasıdır. Çünkü o dönem için Müslümanlar henüz bu konuda yetersizdir.³⁷⁷ Bu sebeple Kelam kitaplarında Hıristiyanlık eleştirisi yapılırken İncil metinlerinin kullanımı yok denecek kadar azdır. Taberî ihtida öncesi Hıristiyan olduğu için bu konuda bilgi sahibidir. Taberî ile başlayan kitabî deliller, Müslüman müellifler tarafından sonraki yıllarda geliştirilerek kullanılmıştır. Taberî bu konuda İslâm düşünürlerine rehber olmuştur.³⁷⁸

Samuel el-Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd* isimli reddiyesi de bu konuda örnek gösterilecek önemli bir eserdir. Kendi içlerinden biri tarafından Yahudiliğin nasıl görüldüğünü yansıtmaya sebebiyle Müslüman âlimlere kaynaklık etmesi bakımından oldukça önemli bir eserdir.³⁷⁹ İçerisinde Yahudiliğe ilişkin diğer reddiyelerde görülmeyen özgün meseleler yer almaktadır. Yahudi dinî ve sosyal hayatı hakkında

³⁷⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-*, 5-8.

³⁷⁷ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 39.

³⁷⁸ Fikret Soyal, *İlk Dönem İslâm Kelamcılarının Teslîs Eleştirileri*, 99.

³⁷⁹ Göregen, *İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, 77.

detaylı bilgiler içermesi ve orijinal İbranice metinlerin kullanılması yönüyle dikkat çekici bir eserdir.³⁸⁰

Rahmetullah el-Hindî *İzhârü'l-hak̄k*'ı yazarken bizzat Kitâb-ı Mukaddes tercüme ve tefsirlerini kullanmış, Hıristiyan mezhepleri arasındaki ihtilafları hatta mezhebin kendi içindeki farklılıklarını ve kendisinden önce yazılan reddiyelerdeki argümanları eserine yansıtmıştır. Bu yönüyle *İzhârü'l-hak̄k* kendinden sonraki reddiyeler için önemli bir kaynak haline gelmiştir. Harputlu İshak Efendi'den Muhammed Ebû Zehre'ye çok sayıda âlim ondan iktibasta bulunmuştur.³⁸¹

Reddiye müellifi Müslüman âlimler farklı din mensuplarını da etkilemiştir. Örneğin İbn Hazm, *El-Fasl*'da İslâm'ın hak din oluşunu ispat etmek için Hıristiyanlığın kutsal metinlerini, metin kritiği yaparak inceleme ve bu yolla elde ettiği delilleri kullanma yöntemini tercih etmiştir. İbn Hazm'ın hem bu yöntemini hem de *El-Fasl*'da diğer dinlerle ilgili kullandığı argümanları Yahudi ve Hıristiyan polemikçilerin birbirlerine karşı yazdıkları reddiyelerde de görmek mümkündür.³⁸²

Reddiyelerin, kendinden sonra yazılan eserlerin sadece içeriğini değil sistematiğini dahi yönlendirdiği örnekler bulunmaktadır. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*' başlığını taşıyan eserinde İsnâaşeriyye Şîası'nın imâmete dair görüşlerini savunmuştur. Ehl-i Sünnet'e reddiye olarak yazdığı kitabında el-Hillî, imâmetin en önemli inanç esası olduğunu vurgular. İbn Teymiyye de *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi Kelami's-Şî'a ve'l-Kaderiyye* isimli reddiyesini kaleme alarak ileri sürülen iddiaları aklî ve naklî delillerle cevaplandırmaya çalışır. Eserde dikkat çekici olan husus çok daha hacimli bir eser olmasına rağmen, *Minhâcü'l-kerâme*'nin iç planına paralel biçimde bir mukaddime ile altı bölümden meydana geliyor olmasıdır.³⁸³

³⁸⁰ Fatıma Betül Taş, "Yahudi Asıllı Mühtedî Bilgin Samuel bin Yahyâ el-Mağribî'nin (ö. 1175) Yahudiliğe Reddiyesi: İfhâmu'l-Yehûd", *Dinî Araştırmalar* XVIII/47 (2015), 243.

³⁸¹ Aydın, "İzhârü'l-Hak̄k", 23/5509.

³⁸² Özdemir, "Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler", 433.

³⁸³ Özdemir, "Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler", 433.

Karafi tarafından XIII. yüzyılda yazılan reddiyelerden olan *Kitâbü'l-Ecvibeti'l-Fâhira an Esileti'l-Fâcira*, kendinden sonraki eserleri gerek metodu gerekse ele aldığı konular itibari ile etkileyen önemli bir kaynaktır. Karafi'den sonra gelen İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-ḥayârâ fi ecvibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ*'da onun kullandığı görüş ve delilleri kullanmış hem metodunu hem de ele aldığı konuları açıklamaya çalışmış, kitabının bölümlerini el-Ecvibe'deki gibi tanzim etmiştir.³⁸⁴

3. İslâm coğrafyasının genişlemesi ve farklı medeniyetlere ait eserlerin Arapça'ya tercüme edilmesiyle birlikte Müslümanlar felsefi ve dinî çok sayıda inanç ve düşünce yapısı ile karşı karşıya gelmiştir. Grek-Hellenistik, Farisî-Hind ve Sabii kültür havzalarının İslâm öncesi oluşturduğu ilmi ve felsefi birikim, fetihlerin ardından Müslümanlar için ulaşılabilir hale gelmiştir.³⁸⁵ Aynı topraklar üzerinde Müslümanlarla birlikte yaşayan Hıristiyanlık, Yahudilik, Maniheizm, Mecûsîlik, Hinduizm ve Zerdüştlük gibi dinlere mensup olanlar, Yunan felsefesini, Sümer kültürünü özümsemiş insanlar kendi inançlarını, kavramlarını, yaşam biçimlerini, doğru-yanlış âdetlerini beraberinde getirmişlerdir. Bu süreçte dinî ilimler içinde Kelam, Kelam literatüründe de reddiyeler önemli bir süzgeç görevi yürütmüştür. Reddiyelerin, sapkın bir takım fikir ve düşüncelerin İslâmî ilimlere sızmasını önlediği, entelektüel tehditlerle mücadele ettiği ifade edilebilir.

Örneğin Şii Fatımiler, Batınlık teolojisinden destek alarak Sünnî düşünceye sürekli saldırmışlardır. Gazzâlî, *Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye*'yi yazarak Bâtınîlerin aşırı tevillerle ve tâlim doktrini ile İslâm dinine vermeye çalıştıkları tahribata mâni olmuş, sapkın düşüncelerin İslâm içinde neşvü nemâ bulmasını engellemiştir.³⁸⁶ Gazzâlî'den sonra Bâtınî ideoloji siyasi etkisini kaybettiği gibi entelektüel üretkenliğini de yitirmiştir.³⁸⁷

³⁸⁴ Baki Adam, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXVI (1997), 376.

³⁸⁵ Lütfü Özşahin, "İslâm Dünyasına Felsefenin Girişi (Tercüme Faaliyetleri)", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* II/2 (2014), 112.

³⁸⁶ Ergün Yıldırım, "İslâmizm, İslâmlaşma ve İttihad-ı İslâm", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyumu*, (2013), 106.

³⁸⁷ Gündüz, "Gazzâlî'nin Bâtınîlere Karşı Yazdığı Eserler Üzerine Bir İnceleme, 89.

İslâm dünyasında IX. yy'da Abbasilerin siyasi otoritesinin zayıflaması üzerine İspanya, Mısır ve İran'da çok sayıda müstakil yönetim oluşmuştur. XII. yy'ın başlarına gelindiğinde İslâm dünyasında pek çok devlet kurulmuştur. Bu siyasi karmaşık ortam düşünce alanında da farklılıkları beraberinde getirmiştir. Bundan dolayı Ehl-i Sünnet inancına muhalif fikir akımlarıyla mücadele etme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Ehl-i Sünnet'i tehdit eden fikir akımlarıyla mücadele edilmesi için Nizâmülmülk tarafından başta Bağdat olmak üzere çeşitli şehirlerde medreseler kurulmuştur. Bu atmosfer içerisinde Filozofların Ehl-i Sünnet inancıyla bağdaşmayan fikirlerini eleştirerek Eş'arîliği güçlendirmek için Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ü yazdığı ve bu konuda Nizâmülmülk'ün onu görevlendirdiği ifade edilmektedir.³⁸⁸

4. Reddiyeler mevcut konuları tartışırken yeni ve köklü tartışma alanlarının oluşmasına; yeni bir kültürün ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Bu hususta öne çıkan en güzel örnek tehâfütlerdir. Gazzâlî, filozofların amaçlarını açıklamak ve onların tutarsızlığını göstermek üzere *Tehâfütü'l-felâsife*'yi kaleme almış, İslâm filozoflarının ilâhiyyât ve metafiziğe dair konulara ilişkin görüşlerini tenkit etmiştir. İbn Rüşd'ün *Tehâfütü't-Tehâfüt* adıyla Gazzâlî'ye yazdığı reddiyeden sonra İslâm dünyasında "tehâfütler tartışması" denilen yeni bir tartışma alanı ortaya çıkmıştır.³⁸⁹ Gazzâlî ile başlayan tehâfüt geleneği, Osmanlı'nın son Şeyhül İslâmlarından Musa Kazım Efendi'nin (ö. Ö. 1336/1918) yazdığı "*İbn Rüşd'ün Felsefi Metodu ve İmamı Gazzâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası*" başlıklı eserine kadar devam etmiştir. Yaklaşık 800 yıllık süreçte müstakil tehâfüt veya bir tehâfütün yorumu şeklinde oniki eser yazılmıştır.³⁹⁰

5. Reddiyelerin hesaplanamayan veya tahmin edilemeyen sonuçlarından biri de muhalifin ve/veya eserinin bilinilirliğinin artırılmasına, eleştirilen durumun yaygınlık kazanmasına sebep olmasıdır. Bu hususta Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857) örnek verilebilir. Muhâsibî *Fehmü'l-Ḳur'an* isimli eserinde Kur'an'ın anlaşılması, üstünlükleri ve kelami konularla birlikte değişik fırkaların görüşleri ve

³⁸⁸ Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", 62.

³⁸⁹ H. Bekir Karlığa, "Gazzâlî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/522.

³⁹⁰ Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", 61.

bunların yanlışlıkları gibi konular üzerinde durmuştur. Mu‘tezile’nin görüşlerini reddederken uzun uzadıya anlatarak daha kapsamlı tanınmalarına ve yayılmalarına sebep olduğu için İbn Hanbel’in Muhâsibî hakkında günahını itiraf etmedikçe tövbesinin kabul edilmeyeceğini söylediği ifade edilmektedir.³⁹¹

İbnü’r-Râvendî, Mu‘tezile ekolünün çelişkilerini ortaya koymak için *Fağîhatü’l-Mu‘tezile*’yi kaleme almıştır. Hayyât da *el-İntisâr* isimli eseriyle İbnü’r-Râvendî’nin iddialarını reddetmiştir. *el-İntisâr*’da, İbnü’r-Râvendî’nin *Fağîhatü’l-Mu‘tezile*’sinden çok sayıda alıntı ve nakle yer verilmiştir. Bu durum *Fağîhatü’l-Mu‘tezile*’nin tanınmasına sebep olmuştur. Iraklı araştırmacı Abdülemîr el-A‘sem *el-İntisâr*’ın orijinal nüshası, 1925 ve 1957 neşirleri ve Fransızca tercümesindeki İbnü’r-Râvendî’ye ait paragrafları tespit etmiş ve bunlara çeşitli eserlerde *Fağîhatü’l-Mu‘tezile*’den yapılan alıntıları da ekleyip İbnü’r-Râvendî’nin bilinmeyen kitabını yeniden ortaya koymuştur.³⁹²

Reddiye yazım süreçlerinde disiplinler arası etkileşim de artmıştır. Birçok konuda olduğu gibi bunda da Gazzâlî ilk akla gelen örnektir. Çünkü o kendinden sonraki dönemi şekillendiren büyük bir âlimdir. Gazzâlî *Tehâfütü’l-felâsife* adlı eserinde, yirmi meselede filozofların görüşlerini eleştirir, üç meselede küfre, on yedi meselede de dalalete düştüklerini iddia eder. Gazzâlî felsefeyi ve filozofları eleştirerek onlara duyulan ilgiyi azaltmayı amaçlarken bunun aksine felsefe yaygınlık kazanmış sonraki dönemin bütün kelimcileri birer İbn Sînâ şarihi olmuşlardır. Gazzâlî ilk kez kelamın odağını muhalif kelam fırkaları ve diğer dinlerden felsefe geleneğine yöneltmiştir.³⁹³ Benzer şekilde Gazzâlî’ye yapılan başka bir eleştiri de Bâtınîlerle ilgilidir. Bâtınîler’in yıkılışında Gazzâlî’nin büyük katkısı olmakla birlikte Bâtınîler’in görüşlerini onlardan daha iyi sistemleştirerek bir bakıma düşüncelerine hizmet ettiği yönünde bazı eleştirilere mâruz kalmıştır.³⁹⁴

³⁹¹ Zafer Erginli, “Muhâsibî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2020), 31/16.

³⁹² Şerafettin Gölcük, “el-İntisâr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2000), 22/357.

³⁹³ Ömer Türker, “İslâm’da Eleştirel Düşüncenin Yöntemleşmesi: Fahreddin er-Râzî ve Takipçileri”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, I (2019), 39-40.

³⁹⁴ M. Sait Özervarlı, “Gazzâlî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/507.

6. Reddiyelerin önemli sonuçlarından biri de mezheplerin kurumsallaşmasına ve gelişmesine katkı sağlamalarıdır. Mezhep, birkaç meselede kendine has bir anlayış geliştirip başkalarına muhalefet eden kimsenin oluşturduğu basit bir olgu değildir. Zaman içerisinde ortaya çıkan meselelerin belli bir metodoloji ile kendi içinde tutarlı bir şekilde âlimler tarafından ele alınması, bu süreçte temel ilkelerin belirlenmesi ve bu çerçevede eserlerin kaleme alınması, o mezhebin kurumsallaşmasını sağlamıştır.³⁹⁵ Gerek Kelam ilmi gerekse kelami mezhepler geniş bir zaman diliminde ve geniş bir coğrafyada birçok âlim tarafından ortaya konan çabalar sonucunda sistemli hale gelmiştir. Mu‘tezile Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) veya Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ile kurumsallaşmasını tamamlamadığı gibi Mâtürîdilik’in Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Eş‘arîlik’in de Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî ile bu sürecini tamamladığı söylenemez.

Mu‘tezile’nin birinci derecede inanç esaslarını oluşturan usûl-i hamsesi daha çok Müslümanlar arasında gerçekleşen fikrî mücadeleler sonucu şekillenirken bilgi teorisi ve tabiat felsefesi hakkındaki görüşleri ise diğer dinlerle olan kültürel temasları, mücadele ve münazaraları sonucunda ortaya çıkmıştır.³⁹⁶

Basra okuluna mensup ilk Mu‘tezilî kelamcıları tabiatın yapısı, işleyişi ve Allah ile olan ilişkisini incelemeye iten nedenlerden biri Seneviyye ve Dehriyye’yi reddetme amacıdır. Vâsıl b. Atâ, düalist bir din olan Maniheizm’i reddetmek için *Elf mes’ele fi’r-red’ale’l-Mâneviyye* adlı risâlesini kaleme almıştır.³⁹⁷ Mu‘tezile Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerle Dehriyye ve felâsife gibi fikrî akımlara yönelik reddiyelerle kurumsallaşma sürecini tamamlamıştır.

Mâtürîdî’nin öğrencilerinden Ebû Ahmed el-ÿyâzî, Ebû Bekir el-ÿyâzî ve Rüstüfeğnî (ö. 345/956) vasıtasıyla güçlü bir yapıya kavuşan Mâtürîdiyye, Ebü’l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Ûşî (ö. 575/1179), Buharalı Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457) ve Hızır Bey (ö. 863/1459) gibi âlimler tarafından kaleme alınan eserlerle geniş bir kitleye Ehl-i Sünnet akîdesini

³⁹⁵ İlyas Üzümlü, “Mezhep”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2004), 29/526.

³⁹⁶ İlyas Çelebi, “Mu‘tezile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2020), 31/396.

³⁹⁷ Çelebi, “Mu‘tezile”, 31/398.

benimsetmiştir.³⁹⁸ Özellikle Ebü'l-Muîn en-Nesefî Mâtürîdiyye'ye ait Kelamî görüşleri, benimsediği semantik yöntemle sistemleştirmek ve bu fikirleri muhalif mezhep ve fırkalar karşısında savunmak suretiyle Mâtürîdiyye'nin köklü bir mezhep haline gelmesine önemli katkılarda bulunmuştur.³⁹⁹

Bakillânî'den Seyyid Şerif Cürcanî'ye kadar çok sayıda âlimin katkısı ile de Eş'arîlik sistematik yapısına kavuşmuştur.⁴⁰⁰ Özellikle İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebu İshak el-İsferayînî ve Gazâlî bu sürecin öncüsü olmuşlardır. Belki bu sebeple Eş'arîlik, takip edilecek metot bakımından kurucusu Eş'arî'den çok müntesiplerine ait bir mezhep olarak değerlendirilmektedir.⁴⁰¹

Eş'arî âlimler, Ehlu'tıba' ve Dehriyyûn gibi materyalistlerle, Sümeniyye, Berâhime gibi gnostiklerle, Mecûsîlik ve Maniheizm gibi düalist yapılanmalarla, Hıristiyanlık gibi tevhide aykırı tanrı tasavvurlarıyla mücadele etmişlerdir. İslâm düşüncesi içerisinde yer alan Mu'tezile, Şia, Kerrâmiyye, Müşebbihe-Mücessime, Ashabu'l-hadis gibi fırkaların görüşlerini reddederek kendine ait bir metot ve İslâm inancı ortaya koymuşlardır.⁴⁰²

Muhaliflerce hem metodolojiye hem görüşlere yapılan eleştirilerin çürütülmesi mezheplerin kurumsallaşma sürecinde en önemli ayağı oluşturmaktadır. Bir yandan kendi metot ve fikirlerini savunarak diğer yandan aykırı görüşleri reddederek özgün kimliklerine kavuşmuşlardır. Tarihi süreç içerisinde mezhepler için "reddetme", inşa etmenin zorunlu ve kestirme yolu haline gelmiştir.

7. Reddiye eserlerinin ve yapılan münazaraların hidayete vesile olduğu örneklere rastlanmaktadır.

³⁹⁸ Üzüm, "Mezhep", 29/530-531.

³⁹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebü'l-Muin Nesefî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32/569.

⁴⁰⁰ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, thk.: Ahmed Şemsettin (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 309.

⁴⁰¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'arîyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 11/454.

⁴⁰² Cemalettin Erdemci, "Eş'arîliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü", *İslâmî İlimler Dergisi* VII/2 (2012), 7-8. Daha detaylı bilgi için bkz.:Ekrem Uysal, *Eş'arî Kelam Sisteminin Kurumsallaşma Süreci* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2017).

Ebu'l-Huzeyl, Mecûsîler ve Râfîzîlerle çok sayıda münazara yapmış ve onlar için çeşitli konularda reddiyeler yazmıştır. Kâdî Abdülcebbâr bu sayede üç binden fazla insanın Müslüman olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰³

İyi bir hatip oluşu ve hazır cevaplılığıyla bilinen Fahreddin er-Râzî fikrî mücadelelerini daha çok Mu'tezile, Kerrâmiyye, Felâsife ve Bâtıniyye gruplarına karşı yürütmüştür. Hitabeti sayesinde katıldığı münazaralarda başarı gösterdiği ve ehl-i bid'ata mensup çok sayıda kişinin Ehl-i Sünnet'i benimsemesini sağladığı rivayet edilmektedir.⁴⁰⁴

8. Bazı reddiyeler yazarının ödüllendirilmesine vesile olurken bazıları ise reddiye sahibinin baskı görmesi, hapse atılması, sürgün edilmesi hatta öldürülmesine sebep olmuştur.

Hem ödülü hem cezayı birlikte yaşayan âlimlerden biri İbn Fûrek'tir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerini sistemleştiren İbn Fûrek (ö. 406/1015), tahsil hayatına İsfahan'da başlamış daha sonra Basra'ya giderek burada Eş'arî'nin öğrencilerinden dersler almıştır. Bir süre sonra -muhtemelen 360 (970) yılı civarında- İsfahan'a dönmüştür. İsfahan'da Büveyhî veziri Mu'tezili Sâhib b. Abbâd ile yaptığı münazaralarda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini savunmuştur. Rey şehrinde katıldığı ilmî meclislerde Mu'tezile'yi eleştirdiği için bölgenin emîrine şikâyet edilmiş ve bu sebeple işkence görmüş ardından da Şîraz'a sürgüne gönderilmiştir.⁴⁰⁵

İbn Fûrek, 404 yılında Gazneli Mahmud'un (ö. 421/1030) daveti üzerine Gazne'ye gitmiştir. Sarayda gerçekleştirilen münazaralarda Kerrâmiyyenin ileri gelen âlimlerini yenilgiye uğratmıştır. Bunu hazmedemeyen Kerrâmîler tarafından İbn Fûrek, ruhu araz olarak kabul ettiği dolayısıyla nübüvvetin sona erdiğini benimsediği iftirası ile Gazneli Mahmud'a şikâyet edilmiştir. Sultanın huzuruna getirtilen İbn Fûrek bunun bir iftira olduğunu söyleyince serbest bırakılarak ödüllendirilmiş ve ülkesine dönmesi

⁴⁰³ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlü'l-İ'tizal ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid (Beyrut: Daru'l-Fârâbi, 1974), 254-255.

⁴⁰⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/89.

⁴⁰⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Fûrek", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1999), 19/495.

sağlanmıştır. İbn Fûrek iftiradan kurtulmuş ancak bir rivayete göre Nîşâbur'a dönerken Kerrâmîler tarafından zehirletilerek katledilmiştir.⁴⁰⁶

Bu hususta en çarpıcı örneklerden biri de “mihne” olayıdır. Abbâsî halifelerinden Me'mûn, ilk defa Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atılan Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda dönemin önde gelen âlimlerini sorguya çekmiştir. Kur'an'ın mahlûk olduğunu benimsemeyenlere resmî görev verilmemesini ve şahitliklerinin kabul edilmemesini emretmiştir. Sorguya çekilen âlimlerin çoğu Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü benimsediğini söylemiş ancak Ahmed b. Hanbel ile Muhammed b. Nûh (ö. ?) bu görüşü reddetmiştir.⁴⁰⁷ Bu sebeple ikisi de zincire bağlanmış olarak Me'mûn'un bulunduğu Tarsus'a gönderilmiştir.⁴⁰⁸ Me'mûn'un ölmesi üzerine Bağdat'a geri gönderilirken Muhammed b. Nûh yolda ölmüş, Ahmed b. Hanbel ise Bağdat'ta hapse atılmış burada on dört ay kalmıştır. Daha sonra Ahmed b. Hanbel prangkaya vurulmuş bir şekilde İshâk'ın evine getirilmiş ve üç gün boyunca Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü itirafa zorlanmıştır. Ardından halifenin huzuruna getirilmiş burada kendisine yapılan işkenceler, zaman zaman bayıltıncaya kadar sürdürülmüştür.⁴⁰⁹

Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü reddedenler cezalandırıldığı gibi aksini savunanlar da cezalandırılmıştır. Ca'd b. Dirhem ilâhî sıfatlar, Halku'l-Kur'an ve insanların fiilleri gibi itikadî konuları ilk defa tartışmaya açan âlimlerdendir. “Kur'an mahlûktur” diyen Ca'd b. Dirhem bu görüşü sebebiyle büyük bir zulüm görmüştür. Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü savunduğu için Meymûn tarafından Halife Hişâm'a şikâyet edilen Ca'd, Irak Valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî (ö. 126/743) tarafından tutuklanmıştır. Ca'd bir kurban bayramı günü Hâlid el-Kasrî tarafından Kûfe veya Vâsıt'ta muhtemelen miladi 742 yılında idam edilmiştir.⁴¹⁰

⁴⁰⁶ Yavuz, “İbn Fûrek”, 19/496.

⁴⁰⁷ Mihne sürecinde âlimlerin sorgulama tutanakları için bkz.: Bayram Çınar, “Mihne Sorgulamaları ve Bu Sorgulamaların Kelamî Analizleri”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* XI/2 (2019), 499-523.

⁴⁰⁸ Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir Taberî, *Târîhu't-Taberî*, thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 8/631-645; Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı* (Ankara: Ankara Okulu, 1999).

⁴⁰⁹ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, 61. Ayrıca bkz.: Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, 29-34.

⁴¹⁰ Mustafa Öz, “Ca'd b. Dirhem”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6/545; Mehmed Said Hatiboğlu, *İslâm'ın Aktüel Değeri Üzerine 2* (Ankara: Otto, 2012), 180.

İrade hürriyeti konusundaki fikirleriyle ilk Kaderiyye fırkasının doğuşunu hazırlayan âlimlerden Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738) de münazaraları ve savunduğu görüşleri sebebiyle idam edilen isimlerdendir. Gaylân ed-Dımaşkî, hilafetinin ilk yıllarında Ömer b. Abdülazîz ile iyi ilişkiler kurmuş ancak daha sonra düşüncelerinden dolayı araları bozulmuştur. Kaderi inkâr düşüncesine ağırlık vermesi, bu düşüncesini yaymaya çalışması, halkı yönetime karşı kıskırtması, Emevîler'in hilâfet görüşünü reddetmesi Gaylân'ın idama giden sürecini hızlandırmıştır. Hişâm b. Abdülmelik (ö. 125/743) döneminde İmam Evzâî (ö. 157/774) ile yaptığı bir münazara sonunda hakkında idam fetvası verilen Gaylan, Dımaşk'ı terk etmiştir. Ancak Hişâm'ın saltanatının son yıllarında yakalanmış ve idam edilmiştir.⁴¹¹

Bâtınîler İslâm dünyasında dehşet saçmış Fatımî Devleti hesabına çalışarak önce Abbâsîleri sonra da Selçukluları yıkmak için silahlı mücadelelere varan isyanlarda bulunmuşlardır. Bu sebeple Abbasî hilafeti Batınîlik üzerinde önemle durmuş ve yayılmasını engellemeye çalışmıştır. Abbasi halifesi el-Kâdir-Billâh (ö. 422/1031) Ali b. Saîd el-İstahrî'den bir reddiye kaleme almasını istemiş, "*Batıniyye'ye Reddiye*" adlı eseri yazan İstahrî'ye tatmin edici derecede ödüller vermiştir.⁴¹² Batınîlik ile mücadelede halife el-Mustazhir Billah (ö. 512/1118) da benzer yöntemi tercih etmiş Gazzâlî'den Bâtınîliğin içyüzünü ortaya çıkartacak bir eser yazmasını istemiştir. Bunun üzerine Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye* isimli eserini yazmıştır.⁴¹³

İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî birçok âlimle münazara ederek Ehl-i Sünnet inancının Nişâbur çevresinde güçlenmesini sağlamıştır. Ancak bu durum, devrin Büyük Selçuklu Veziri Şî-Mu'tezilî görüşleri savunan Amîdülmülk el-Kündürî'nin hoşuna gitmemiştir. Tuğrul Bey'den ferman çıkartan Kündürî, bid'atçılara minberlerden lânet okunmasını sağlamış ve Eş'ariyye âlimlerini bu kapsama dahil ederek onların vaaz verme ve ders okutma faaliyetlerini yasaklamış hatta bir kısmının da hapsedilmesini sağlamıştır. Bu gelişmeler üzerine Cüveynî, Beyhakî (ö. 458/1066) ve Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi âlimler Nişâbur'dan ayrılarak Bağdat'a

⁴¹¹ Cihat Tunç, "Gaylân ed-Dımaşkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/414.

⁴¹² Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, 104.

⁴¹³ Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, 3-4.

gitmek zorunda kalmıştır. İbn Fûrek benzeri bir tecrübeyi Cüveynî de yaşamış hicret etmek zorunda kaldığı yere ödüllendirilerek dönmüştür. Tuğrul Bey'in vefatından sonra Alparslan Küdürî'yi azledip yerine Nizâmülmülk'ü getirmiştir. Bunun üzerine Cüveynî Nişâbur'a dönmüş ve kendisi için yaptırılan⁴¹⁴ Nizâmiye Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir.⁴¹⁵

Fahredden er-Râzî, Mu'tezile, Kerrâmiyye, Felâsife ve Bâtıniyye grupları ile ciddi bir fikri mücadele yürütmüştür. Bâtıniyye'ye yönelttiği tenkitlerden rahatsız olan bir Bâtınî'nin, kendisine bıçağını gösterip onu ölümle tehdit ettiği ifade edilmektedir.⁴¹⁶

Gazne hükümdarı sultan Giyaseddin el-Gurî, Fahreddin er-Râzî'ye ikramda bulunmuş, Herat şehrinde ders vermesi için kendisine bir medrese yaptırmıştır. Beldenin çoğunluğunu oluşturan Kerrâmîler, Eş'arî ekolünden olan Râzî'den hoşlanmadılar. Çok kapsamlı bir mecliste Kerrâmîler arasında saygın bir şahsiyet olan Kadı Mecdüddin Abdulmecid b. Ömer ile Fahreddin er-Râzî münazara yaptı. Münazarada iki taraf da birbirine hakarete bulundu. Ertesi gün Kerrâmî bir vaizin kışkırtmasıyla insanlar Fahreddin er-Râzî'yi öldüresiye dövdüler. Konu hükümdara yansıtıldı ve Fahreddin er-Râzî Horasan'dan çıkarıldı ve Herat'a dönmek zorunda kaldı.⁴¹⁷ 606 yılında Herat'ta vefat eden Râzî'nin, Kerrâmîlerce zehirletilerek öldürüldüğü iddia edilmiştir.⁴¹⁸

Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı Tuğrul Bey 1063 yılında vefat etmiştir. Bunun üzerine yerine geçen Alparslan, Nizamülmülk'ü vezir yapmıştır. Vezir Eş'arî mezhebini benimsediği için verdiği destek ile Eş'arîlik büyük bir canlanma yaşamıştır. Bu süreçte Cüveynî ve Gazzâlî gibi Eş'arîliğin otorite isimleri tarafından Mu'tezile'ye şiddetli tenkitler yöneltilmiştir. Tenkitler sonucu Bağdat ve civarında tutunma ve

⁴¹⁴ Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, nşr.: İhsan Abbas (Beirut: Daru's-Sadr, 1994), 3/167.

⁴¹⁵ Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, "Cüveynî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1993), 8/141.

⁴¹⁶ Yavuz, "Fahredden er-Râzî", 12/90.

⁴¹⁷ Abdullah Arca, Kerrâmiyye'nin Antropomorfist Allah Tasavvuruna Fahreddin Râzî'nin Yönelttiği Eleştiriler, 250.

⁴¹⁸ Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, thk.: Abdulfettah M. El-Hulu-Mahmud Muhammed Et-Tannahi (Dâru'l-Fârûk, ts.), 8/86.

yaşama imkânı bulamayan Mu'tezililer Horasan ve Harizm bölgelerine göç etmek zorunda kalmışlardır.⁴¹⁹

İbn Teymiyye'nin görüşleri devlet adamları, ilim çevreleri ve geniş halk kitlesi arasında yeni tartışma ve kutuplaşmalar oluşturmuş, görüşlerini benimseyenlerin yanında reddeden muhalifleri de olmuştur.

el-'Aķīdetü'l-Hameviyye isimli eserinde Kelam mezheplerine ve Kelam anlayışına sert eleştirilerde bulunduğu ve sıfatlar konusundaki yaklaşımından dolayı kendisi teşbihle suçlanmıştır. *el-'Aķīdetü'l-Vâsıtiyye* sebebiyle Kahire'ye gönderilmiştir. Kahire'ye varışından kısa bir süre sonra muhakeme edilmiş Allah'ı insan suretinde kabul etmekle suçlanarak Kahire Kalesi'nde hapsedilmesine karar verilmiştir. İbn Teymiyye, Nisan 1308 İttihâdiyye aleyhine yazmış olduğu bir reddiye sebebiyle özellikle tevessül konusundaki görüşlerinden ötürü sorguya çekilmiş Kahire'de kadınlara mahsus bir hapishaneye kapatılmış ve bir buçuk yıl hapis yatmıştır.

Eserleri ve duruşu sebebiyle çok defa hapse giren İbn Teymiyye Dımaşk Kalesi'ndeki hapis sürecinde Ref'u'l-melâm ve Takıyyüddin el-Ahnâî'nin mezarları ziyaret ve tevessülle ilgili görüşlerine sert eleştiriler yöneltmiş *Kitâbü'r-Red 'ale'l-Ahnâ'î* adlı risalesini kaleme almıştır. Reddiyeden rahatsız olan Ahnâî'nin sultana yaptığı şikâyet üzerine 21 Nisan 1328 tarihinde elinden kâğıdı, kalemi ve mürekkebi alınmıştır. Bu muameleyi kabullenemeyen İbn Teymiyye üzüntüsünden hastalanmış 26 Eylül 1328 tarihinde hapishanede vefat etmiştir.⁴²⁰

9. Reddiyelerin oluşturduğu olumsuz sonuçlardan biri de ihtilafların derinleşmesidir. Bu durumun, reddiyenin kendisinden çok metinde tercih edilen dil ve üslubun bir neticesi olduğunu belirtmek gerekir.

Reddiyelerin bir kısmında hakkın üstün gelmesinden ziyade kendi fikrini egemen kılma çabası bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserlerdeki tarafgirlik, taassup

⁴¹⁹ Kâdi Abdülcebbar, *Mu'tezile'nin Beş İlkesi* (İstanbul: TYEKB Yay., 2013), 1/21.

⁴²⁰ Ferhat Koca, "İbn Teymiyye", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yay., 1999), 20/392-393.

ve hasmane tutum, muhalifi sapıklıkla itham etmeye ve hatta kimi zaman küfürle nitelemeye de yol açmıştır.

Tekfir İslâm tarihinde ilk defa Hâricîler tarafından kullanılmış,⁴²¹ sonraki süreçlerde ihtilaf ve çatışmalarda muhatabı sindirmek ve taraftarlarını korkutmak için bir silah olarak tercih edilmiştir.⁴²² Tekfir konusundaki aşırılık öyle bir noktaya varmıştır ki bazı gruplar Ehl-i Sünnet olsun ya da olmasın, mensup olduğu fırka dışındaki bütün fırkaları iman dairesinin dışında görmüştür. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Bâkîllânî, Nazzâm'ı tekfir için kitaplar yazmıştır. Selefiyye'nin Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'ye bağlı kelamcılarının yanı sıra Sûfiyye gruplarını, Sünnî kelamcılarının da Selefiyye mensuplarını bazı konularda tekfir ettiği bilinmektedir.⁴²³

Reddiyelerin bu özelliği, İslâm'ın doğru bir şekilde anlaşılmasını zorlaştırmış, İslâm toplumunun birlik ve bütünlüğünü olumsuz etkilemiş, reddiyelerden istifade edilmesinin önüne geçmiştir. Bu duruma en güzel örneklerden biri İbn Hazm'dır. Eserlerindeki kavgacı üslubundan ötürü birçok âlim kendisinden ve eserlerinden yüz çevirmiş, yöneticilerden baskı görmüş ve bazı kitapları yakılmıştır.⁴²⁴ Gerek baskı gören, kitapları yakılan kişinin kendisinin gerekse onun taraftarlarının, muhaliflerine muhabbet beslemesi beklenemez. Tam aksine bu durum ihtilafların derinleşmesine, düşmanlıkların perçinlenmesine sebep olmuştur. Yaşanan süreçler daha sonraki Müslüman düşüncesinin sosyo-kültürel ve psiko-teolojik bakış açısına yön vermiştir. Eleştirilerin küfür ithamı üzerinden yapılması, tenkit düşüncesinin körelmesi ve

⁴²¹ Ahmet Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı Tekfir Meselesi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 95.

⁴²² Mahsum Aytepe, "Negatif Bir Dini Eleştiri Olarak 'Tekfir' Problemi ve Teolojik Bir Çözüm Olarak 'Ehl-i Kible' Kavramı", *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, I (2019), 612.

⁴²³ Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2011), 40/352.

⁴²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Hazm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1999), 20/55. Dinî hassasiyet, çıkar çatışmaları, siyasî mücadeleler ve benzeri sebeplere Endülüs'te İbn Meserre'nin (ö. 319/931), İbn Hazm'ın (ö. 456/1064), Gazzâlî'nin (ö. 505/1111), İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) ve İbnü'l-Hatîb'in (ö. 776/1374) kitapları yakılmıştır. Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebi, tah.: Ömer Abdusselam, *Tarihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1994), 35/127. Kitap yakma hadisesi ile ilgili bazı bilgiler için bkz.: Nizamettin Parlak, "Endülüs'te Kitap Yakma Hâdiseleri", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* XVI/32 (2018), 199-217.

meseler hakkında köklü bir değerlendirme imkanının kaybolması gibi düşünsel zararlar oluşturmuştur.⁴²⁵

Reddiyelerin ortaya çıkardığı sonuçlar genel hatlarıyla ortaya konduktan sonra, bu metinlerin hangi inanç gruplarına veya düşünce ekollerine yöneldiği; dolayısıyla hangi konu başlıkları etrafında şekillendiği ele alınacaktır.

2.3. Reddiye Konuları

2.3.1. Hıristiyanlığa Karşı Yazılan Reddiler

Hıristiyanlığa karşı yazılan reddiyelerde Kur'an'da tenkit edilen, İslâm akidesiyle uyuşmayan inanç esaslarının ele alındığı görülmektedir. Reddiye yazarlarının içerik bakımından Kur'an'daki genel çerçeveyi esas aldıkları göze çarpmaktadır.⁴²⁶ Hıristiyanlığın teslis inancı ve bu kapsamda Hz. İsa'nın kul ve peygamber oluşu başta olmak üzere çarmıha gerilişi, kutsal metinlerinin tahrif edilişi ve beşâirü'n-nübüvve konusu reddiyelerde ele alınan temel konulardır.

Reddilerde tevhid inancına aykırı olan teslis inancı eleştirilmiş, Hıristiyanların Baba, Oğul ve Ruhulkudüs olmak üzere üçlü bir tanrı inancına sahip oldukları belirtilmiştir. Hz. İsa'yı bir kul ve Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olarak kabul etmek yerine ezeli bir yaratıcı konumunda değerlendirdikleri belirtilmiştir.⁴²⁷ Teslisi oluşturan Baba, Oğul ve Ruhulkudüs'ün cevheriyette bir, asıllıkta farklı olduklarına, her birinin özel bir cevheri olmakla beraber onları bir "cevher-i âmm"ın bir araya getirdiğine inandıkları ortaya konulmaya çalışılmıştır.⁴²⁸ Ebû İsa el-Verrâk, hem cevher ve asılların mahiyetleri itibariyle birbirleriyle ilişkileri hem de ortaya koydukları tanrı anlayışının mahlûkâta yönelik icraatları açısından teslis anlayışını tutarsız bulmuştur.⁴²⁹

⁴²⁵ Harun Çağlayan, "Klasik Kelam Eserlerinde Tenkid-Küfür İlişkisi", *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, II (2019), 319.

⁴²⁶ Mustafa Sinanoğlu, *İslâm Kaynaklarında Hıristiyanlık: Kelam Açısından Bir Yaklaşım* (İstanbul: TDV İSAM, 2001), 115.

⁴²⁷ Taberî, *er-Red 'ale'n-Nasârâ*, 124.

⁴²⁸ Ebû isâ Muhammed b. Hârûn Verrâk - nşr. David Thomas, "er-Red ale't-teslîs", *Anti-Christian Polemicin Early İslâm* (Cambridge, 1992), 66-68.

⁴²⁹ Sinanoğlu, *İslâm Kaynaklarında Hıristiyanlık: Kelam Açısından Bir Yaklaşım*, 119.; Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiler ve Tartışma Konuları*, 95-125.; Teslis inancına

Reddiye yazarları, teslis inancını hem mantıki tutarlılık açısından ele almışlar hem de İncil metinleriyle iddialarını destekleyerek Hıristiyanların kendi kutsal metinleriyle çeliştiklerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Tutarsızlığı ispat ederken kullanılan ana unsur Hz. İsa'nın beşerî yönüdür. O, Hz. Meryem'den dünyaya gelmiş, büyümüş, kuvvetlenmiş⁴³⁰, uyumuş⁴³¹, kederlenmiş⁴³², bineğe binmiş⁴³³, düğün yemeğine katılmış⁴³⁴, çarmıha gerilmiştir⁴³⁵... Bir zaman ve mekân içerisinde bunlar cereyan etmiştir. Tüm bu sayılanlar onun bir ilah değil beşer olduğunu ortaya koymaktadır.⁴³⁶

Müslüman âlimlerin Hıristiyanlara yönelik yazdığı reddiyelerinde üzerinde durdukları konulardan biri de kefarete problemi ve çarmıh hadisesidir. Hıristiyanlara göre günah Hz. Adem sebebiyle dünyaya girmiştir. Yaratılan her insan Adem'in suçundan bir miktar taşır ve bu suç nesilden nesile aktarılır. Dünyaya gelen her çocuk vaftiz olmadığı müddetçe suçludur.⁴³⁷ Meryem'in rahminde Hz. İsa'ya hulûl eden Tanrı günahsız olan kendi oğlunu göndermiş, o da bu günaha kefarete olmak üzere çarmıhta can vermiş⁴³⁸ gömüldükten sonra tekrar diriltilerek yükseltilmiştir.⁴³⁹

Reddiye yazarları konuyu Nisâ suresi 157. ayetten hareketle değerlendirmişler olayın güvenilir sayıda bir topluluktan nakledilmediğini ifade etmişlerdir.⁴⁴⁰ Bazı

karşı yazılan reddiyeler ve muhtevası ile ilgili başka bir çalışma için bkz.: Soyal, *Kelamcıların Tevhid Mücadelesi*, 1-254.

⁴³⁰ Luka 21/52.

⁴³¹ Markos 4/38.

⁴³² Markos 14/33-34.

⁴³³ Matta 21/7.

⁴³⁴ Yuhanna 2/1-11.

⁴³⁵ Yuhanna 19/25.

⁴³⁶ Taberî, *er-Red 'ale'n-Nasârâ*, 119-120.; Ebu Hâmid Gazzâlî, *er-Reddü'l-cemîl li-ilâhiyyeti İsa bî-sarihi'l-İncîl*, nşr.: Abdülazîz Abdülhak Hilmi (Kahire, 1973), 243-265.; Ebü'l-Bekâ Salih b. Hüseyin Ca'ferî, *er-Red ale'n-nasârâ*, nşr.: Muhammed Hasaneyn (Kahire: 1988, ts.), 89-90.; Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ*, nşr.: Ahmed Hicâzî es-Sakkâ (Kahire, 1986), 22-225.; Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye*, 76-91.; Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-Hak*, çev. Ali Namlı (İstanbul: İsam Yayınları, 2012), 447.; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 125-136.

⁴³⁷ Romalılar'a Mektup 5/12-21.

⁴³⁸ Yuhanna 4/9-10. Aslı Günah hakkında detaylı bilgi için bkz.: Günay Tümer, "Aslı Günah", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1991), 3/496-497.

⁴³⁹ Matta 17/23; 20/19; 28/1-11.

⁴⁴⁰ Ebü Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: TYEKB Yay., 2017), 1/308; Ca'ferî, *er-Red ale'n-nasârâ*, 72-73.

âlimler mütevatir haberin şartları üzerinde durmuş Yahudi ve Hıristiyanların, mütevatir haberin şartlarını bilmediklerini, olayın tevatür niteliğine uygun olarak aktarılmadığını savunmuştur.⁴⁴¹ Bazı âlimler de İncillerde aktarılan çarmıha gerilen kişinin gösterdiği tepki ve ifadelerin Hz. İsa'ya ait olamayacağını belirtmiş, çarmıha gerilme konusunda Hıristiyan kutsal metinlerinin çelişkili ve karmaşık haberler aktardığını ifade ederek Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği iddiasını reddetmiştir.⁴⁴²

Hıristiyanlıkla ilgili reddiyelerde üzerinde durulan önemli konulardan biri de tahriftir. Âlimlerin bir kısmı Kur'an'da ifade edilen tahrifi olduğu gibi kabul etmiş bazıları ise Hıristiyanların kutsal metinlerindeki tutarsızlıkları ortaya koyarak mevcut metinlerin Hz. İsa'ya vahyedilen metinler olmadığını ispatlamaya çalışmışlardır.⁴⁴³ Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'nın farklı zamanlarda yaşamış ve Hz. İsa'yı görmemiş olması, Yeni Ahid'deki mektupların farklı kişiler tarafından yazılması⁴⁴⁴, İncil yazarlarının Hz. İsa'ya vahyedilen mesajları muhafaza etmede hassas davranmadıkları, Hz. İsa'nın yükseltilmesinden çok sonra kutsal metinleri yazıya geçirdikleri ve bu durumun mutlak hatalar doğurduğu⁴⁴⁵ gerçeklerinden hareketle tahrif hadisesini ortaya koymaya çalışmışlardır.

Müslüman âlimlerin, tahrifin ispatı için kullandıkları en önemli argüman İncillerde yer alan çelişki ve ilahî metin ciddiyetine uymayan inanç ve anlatımlardır. İncillerde aynı konu hakkında ifade edilen sayıların farklı oluşu, konu içeriklerinin İncilden İncile farklılık arzedişi, kronolojik hataların, fazlalık ve eksikliklerin varlığı,⁴⁴⁶ tahrifi delillendiren hususlar olarak ifade edilmiştir.

⁴⁴¹ Şehâbeddin Ahmed b. İdrîs Karâfi, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 50-53.

⁴⁴² Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 91-95.; Detaylı bilgi için bkz.: Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 136-145.

⁴⁴³ Sinanoğlu, *İslâm Kaynaklarında Hıristiyanlık: Kelam Açısından Bir Yaklaşım*, 159-160.

⁴⁴⁴ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/970.; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ*, 170-172.

⁴⁴⁵ İmâmü'l-Hameyn el-Cüveynî, *Şifâü'l-galîl fi beyâni mâ vekaa fi't-Tevrât ve'l-İncil mine't-tebdîl*, nşr.: Ahmed Hicâzî es-Sakkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1979), 39-41.

⁴⁴⁶ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/796.; Cüveynî, *Şifâü'l-galîl fi beyâni mâ vekaa fi't-Tevrât ve'l-İncil mine't-tebdîl*, 41-43.; Karâfi, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 22.; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ*, 170-172.

İncillerde yer alan basit metin çelişkilerinin ötesinde Hıristiyan inanç esaslarına uymayan köklü tenakuzlar da Müslüman âlimlerce tahrifi temellendirmede kullanılan argümanlardandır. Hıristiyanların inancına göre Hz. İsa, çarmıha gerildiğinde “Allah’ım Allah’ım! Beni niçin terk ettin?”⁴⁴⁷ demiştir. İbn Kayyim’e göre böyle bir ifadenin, insanları günahattan kurtarmak için kendisini feda eden ve kefarete olarak çarmıha gerilmeyi göze alan biri tarafından söylenmesi mümkün değildir. Söz konusu ifade Hıristiyanların kefarete anlayışıyla çelişmektedir. İbn Kayyim, Hıristiyanların bir taraftan Tanrı olarak kabul ettikleri ve bir taraftan da kendisinden “Tanrının oğlu” diye bahsettikleri Mesih’in nesebini Hz. Yusuf’a bağlamalarını anlaşılmasız bir çelişki olarak ifade eder.⁴⁴⁸ Rahmetullah el-Hindî, orijinal İncille uyumunun ötesinde Matta’nın kendisinin dahi değiştirilmiş olduğuna dikkat çekmiştir. Orijinal Matta İncili İbrânîce yazılmışken mevcut nüshanın Yunanca metne dayandığını, söz konusu metnin de ne zaman, kim tarafından tercüme edildiğinin bilinmediğini ifade etmiştir.⁴⁴⁹

Yazdığı reddiyede sadece tahrif konusunu ele alan Abdurrahman Bâçecizâde, İncillerin bablarını içerik açısından diğer İncillerin babları ile karşılaştırarak tahrifi açık bir şekilde ortaya koymaya gayret etmiştir. Bâçecizâde, yirmibir konuda ihtilaf tespit etmiş ve eserinde bunları detaylı olarak açıklamıştır.⁴⁵⁰

Reddiye literatüründe tahrif kadar önem verilen diğer bir konu da tebşirat probleimidir. Literatürde Hz. Muhammed’in (s.a.) geleceğinin müjdelenmesi ve Kitâb-ı Mukaddes’in tahrifi, biri diğerinin sebep veya sonucu olarak ele alınmıştır.⁴⁵¹ Müslüman âlimler Hz. Muhammed’in (s.a.) risaletinin Tevrat ve İncil’de yazılı olduğuna dair Kur’an ayetlerini⁴⁵² ispatlamak için Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinlerini incelemişlerdir.

⁴⁴⁷ Matta 27/46; Markos 15/34.

⁴⁴⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü’l-hayârâ fi ecvibeti’l-yehûd ve’n-nasârâ*, 170-172.

⁴⁴⁹ Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü’l-Hak*, 151.

⁴⁵⁰ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 169-176.

⁴⁵¹ Mehmet Aydın, “Beşâirü’n-Nübüvve”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5/549.

⁴⁵² En’âm 6/20; A’raf 7/157; Sâf 61/6

Taberî, beşâirü'nübüvve konusunda *ed-Dîn ve 'd-devle fî isbâti nübüvveti'n-nebi Muhammed* adlı bir eser kaleme almıştır. Taberî, hem Eski Ahid'den ifadelere yer vermiş hem de Hz. İsa'nın, Hz. Muhammed'in (s.a.) nübüvvetini müjdelediğine dair bir takım İncil metinleri aktarmıştır.⁴⁵³ Ca'ferî'ye göre geleceği haber verilen Faraklit'in, "el-Hâmid", "el-Hammâd", "el-Mu'iz" ve "el-Muhlis" gibi anlamları vardır. Bu sayılanlar da Hz. Muhammed'in (s.a.) sıfatlarıdır.⁴⁵⁴ Bu hususta Karafî de aynı şeyleri zikretmiş Faraklit'in "İnsanları küfürden kurtaran" demek olduğunu, bu vasfın Hz. Peygamber'e uyduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁵ Konuya önceki âlimlere benzer bir yaklaşım gösteren Abdullah Tercüman, Yuhanna İncili'nde geleceği haber verilen "Faraklit'in" Yunanca bir kelime olduğu ve Arapça'ya "Ahmed" olarak çevrilebileceğini savunmuştur.⁴⁵⁶

Konuyu "Faraklit" kelimesi üzerinden ele alan âlimlerden biri de Rahmetullah el-Hindî'dir. Ona göre "Faraklit" Yunanca'da "Parcletos" olarak kullanılmakta ve "yardım edici", "vekil" anlamlarına gelmektedir. Kelimenin Yunanca aslının "Pericyltos" olduğunu söyleyen el-Hindî, anlamının da Muhammed ve Ahmed'e yakın olduğunu dile getirmiştir.⁴⁵⁷

Görüldüğü gibi Hıristiyanlığa karşı yazılan reddiyelerde özellikle dört konu ele alınmıştır. Bunlar teslis doktrini, kefareti problemi ve çarmıh, tahrif ve Hz. Peygamber'in peygamberliğinin İncil'de haber verilmesi meselesidir. Hıristiyanlığa karşı yazılan reddiyelerin ana konuları ele alındıktan sonra, benzer şekilde Yahudiliğe karşı yazılan reddiyeler de sonraki başlık altında incelenecektir.

⁴⁵³ Ebü'l-Hasan b Receb Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Din ve 'd-devle fî isbati nübüvveti'n-nebi Muhammed* (Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1982), 137-160.

⁴⁵⁴ Ca'ferî, *er-Red ale'n-nasârâ*, 109.

⁴⁵⁵ Karafî, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 239.

⁴⁵⁶ Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye*, 266-269.

⁴⁵⁷ el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 4/1187. Reddiye literatüründe Beşâirü'n-Nübüvve konusunun ele alınış tarzı ve muhtevası hakkında detaylı bilgi için bkz.: Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, 184-195.

2.3.2. Yahudiliğe Karşı Yazılan Reddiyeler

Hıristiyanlıkta olduğu gibi Yahudiliğe ve Yahudilere yönelik ilk reddiye Kur'an'ın kendisidir. Kur'an Yahudi kutsal kitaplarının tahrif, tebdil ve tağyir edildiğini net bir şekilde ifade eder.⁴⁵⁸ Bu sebeple Yahudiliğe karşı yazılan reddiyelerin temel konusunu tahrif meselesi oluşturur. Kur'an ekseninde⁴⁵⁹ gündeme alınmış diğer bir konu da Hz. Muhammed'in (s.a.) risaletinin Yahudi kutsal metinlerinde haber verilmiş olduğu yani beşâirü'n-nübüvvedir.

Müslüman âlimler Yahudiliğe karşı çok fazla reddiye türü eser kaleme almamışlardır. Bu durum Yahudilerin, dini bakımdan Müslümanlarla rekabete girmemiş olmaları ve siyasi bir tehdit oluşturmayışı ile açıklanmıştır. Bu iki konu ile bağlantılı olarak Yahudiliğe karşı oluşturulan İslâm reddiye geleneğinde şu konulara yer verilmiştir:

- İslâm son ilahi dindir; dolayısıyla Yahudilik ve Hıristiyanlığı nesh etmiştir.
- Babil sürgünü sırasında Yahudi kutsal metinlerinin tevatür zinciri kopmuş, bu durum metnin güvenilirliğini zedelemiştir.
- Yahudi kutsal kitapları ahiretle ilgili konularda eksiktir.
- Yahudi kutsal kitapları rakamsal hata ve çelişkilerle doludur.
- Yahudi kutsal kitapları ilahi bir kitaba yakışmayacak anlamsız ve değersiz kıssalarla doludur.
- Onda Allah'a antropomorfik özellikler, peygamberlere yalan ve iftiralar isnat edilmektedir.⁴⁶⁰

İbn Hazm, Tevrat'ta yer alan tenakuzlardan, İslâm akidesine aykırı inançlardan, bazı konulardaki tutarsızlıklardan, bir peygambere yakışmayacak ithamlara yer vermesinden, antropomorfist ifadelerden hareketle tahrifi ortaya koymaya çalışmıştır. İbn Hazm Tevrat'ta dört nehrin Adn cennetlerinden çıkan tek nehirden bölünerek meydana geldiği iddiasını⁴⁶¹ reddeder ve her bir nehrin çıkış yerlerini coğrafi olarak

⁴⁵⁸ Bakara2/59,75; Âl-i İmrân 3/78; Nisa4/46; Mâide5/13,41; A'râf, 7/162.

⁴⁵⁹ Bakara 2/146; En'âm 6/20; A'râf, 7/157.

⁴⁶⁰ Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 68-69.

⁴⁶¹ Tekvin 2/4-18.

işaret eder, Tevrat'taki bu bilgileri yalan olarak ifade eder.⁴⁶² İbn Hazm “İşte Adem iyi ve kötüyü bilmekte bizden biri gibi oldu...”⁴⁶³ şeklindeki Tevrat ifadesini zamanın felaketlerinden bir felaket ve büyük bir şirk olarak kabul eder.⁴⁶⁴

Tevrat'taki tutarsızlıklara da geniş yer ayıran İbn Hazm, insanın ömrü, Nuh'un oğullarının ömürleri, Hz. Yakub'un çocuklarının sayısı hakkındaki tutarsızlığı, gökten indirilen kudret helvasının tasviri ile ilgili tenakuzları ele alarak mevcut Tevrat'ın Hz. Musa'ya ait olmadığını ispat etmeye çalışır.⁴⁶⁵

Hz. Musa'nın ölümü ve defnedildiği yerle ilgili Tevrat'ta, “Allah'ın kulu Musa orada Beyt-i Fağuram'ın karşısındaki Moab ülkesinde öldü. Bugüne kadar mezarının yerini hiç kimse bilmedi. Musa öldüğünde 120 yaşındaydı...”⁴⁶⁶ denilmektedir. İbn Hazm bu cümleleri, “Bu bölüm ellerindeki Tevratların tebdil edildiği hususunda adil bir şahit, tam bir burhan, kesin bir delil ve sadık bir hüccettir. Çünkü bu faslın hayatta iken Hz. Musa'ya indirilmiş olması mümkün değildir.”⁴⁶⁷ şeklinde kat'i bir yaklaşımla değerlendirir. İbn Hazm'a göre Tevrat'ın pek az bir kısmı takdir-i ilahi olarak tebdilden masum kalabilmiştir.

Rahmetullah el-Hindî'ye göre bir kitabın semavi ve doğruluğunun kabulü zorunlu bir kitap sayılması için ilk olarak bir peygamber vasıtasıyla yazıldığından ondan sonra değiştirilmeden ve bozulmadan bize kesintisiz bir senetle ulaştığının tam bir delille ispat edilmesi gerekir. Ancak Tevrat bu özelliklere sahip değildir. Sadece zan ve vehimle ilham sahibi bir şahsa isnat edilmiştir.⁴⁶⁸ Hz. Musa'nın emri üzere Tevrat'ın sandığa konulması, korunması, her yedi yılda bir kez bayram günlerinde çıkarılıp okunması ve anlamlarının İsrailoğullarına anlatılması sürecini anlatan Hindî, birçok tarihi olay sonrası Tevrat'ın kaybolduğunu ve tevatürün Yoşiya'nın zamanından önce kesintiye uğradığını ifade etmektedir.⁴⁶⁹ Hindî'ye göre Tevrat, Hz. Musa'nın yazdığı

⁴⁶² İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/480.

⁴⁶³ Tekvin 3/22-23.

⁴⁶⁴ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/486.

⁴⁶⁵ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/490, 496, 594.

⁴⁶⁶ Tesniye 34/1-9.

⁴⁶⁷ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/660.

⁴⁶⁸ Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-Hak*, 81.

⁴⁶⁹ Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-Hak*, 362-365.

kitap değil Yahudiler arasında şöhret bulan rivayet ve meşhur hikâyelerden ibarettir. Tevrat'ı yazan kişiler kendi anlayışları doğrultusunda Allah'a ait olduğunu düşündüğü cümlelerin başına "Allah dedi ki" Hz. Musa'ya ait olduğuna inandığı cümlelerin başına da "Musa dedi ki" diye yazmıştır. Hz. Musa'yı her zaman üçüncü şahıs olarak ifade etmiştir. Hz. Musa yazsaydı en azından bir yerde birinci şahıs olarak konuşurdu, çünkü bu daha çok itibar kazandırır.⁴⁷⁰

İbn Hazm tarihi süreçle ilgili kısmen farklı bilgiler vermekle birlikte dinsiz kral Elyakim bin Yuşiya (Yoşiya)'nın Tevrat'ı tamamen yakıp ortadan kaldırdığını dolayısıyla mevzut Tevrat'ın gerçek kitap olmadığını ifade etmektedir.⁴⁷¹ Müslüman âlimler, Yahudi kutsal kitaplarının kendisine nispet edilen peygamberle bağlantısının tevatür niteliğinde olmamasını İsrailoğullarının inişli çıkışlı tarihine bağlamaktadırlar.⁴⁷²

İbrani, Samiri ve Yunanca tercümesi olmak üzere Tevrat'ın üç farklı nüshası mevcuttur. Bu nüshalar arasında gerek tarihi olaylar ve sayılar gerekse şahıslarla ilgili verilen bilgilerde birçok farklılık bulunmaktadır. Reddiye yazarları, Allah tarafından vahyedilen bir kitabın çelişki ve farklılıklarla dolu birkaç nüshasının bulunamayacağı gerçeğinden hareketle Tevrat'ın tahrifini açıklamaya çalışmışlardır.⁴⁷³

Karafi, metinlerinin tebdil ve tağyir edildiğine delil olarak Tevrat'taki aşırı tekrarları ifade eder. Tekrar içeren ifadeler, olayları birden fazla kişinin anlattığını ortaya koyar. Karafi'ye göre bu, din düşmanlarının fesat, tebdil ve tağyir isteme arzularından kaynaklanmaktadır. Bu haliyle Tevrat'a itimat etmek mümkün değildir.⁴⁷⁴

Yahudilerin Tevrat metinlerinde ziyadeleştirme, noksanlaştırma ve hükümlerini değiştirme (tebdil) yoluyla tahrif yaptıklarını ifade eden İbn Kayyim,

⁴⁷⁰ Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-Hak*, 85.

⁴⁷¹ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/662-672.

⁴⁷² Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 99.

⁴⁷³ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/490.; Cüveynî, *Şifâü'l-galîl fî beyâni mâ vekaa fi't-Tevrât ve'l-İncil mine't-tebdîl*, 32.; Karâfi, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 238.

⁴⁷⁴ Karâfi, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 258.

Yahudilerin elindeki Tevrat'la Hıristiyanların elindeki Tevrat'ın farklı olduğunu, Musa'ya indirilen Tevrat'ta kendisinin ölümüne ilişkin süreçlerin, Hz. İsa'ya indirilen kutsal kitapta da çarmıha gerilmeye ilişkin hadiselerin anlatılmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ona göre bu metinler Hıristiyan üstatlarının kelimelerinden başka bir şey değildir.⁴⁷⁵

Yahudiliğe karşı yazılan reddiyelerde ele alınan konulardan biri de muhtevasında uluhiyetle bağdaşmayan sıfatlar, Peygamberlere yakışmayacak nitelendirmeler barındırıyor olmasıdır.

İbn Hazm, Tevrat'taki Allah'a ve peygambere yakışmayacak ifadeleri tespit ederek bunları cevaplamaya çalışmıştır. "Tanrı'nın oğulları Adem kızlarıyla birlikte oldular",⁴⁷⁶ "O, güçlü bir adam gibi savaştan bir Rab'tir.",⁴⁷⁷ "Biliniz ki sizin ilahınız olan Rab, yakıp yok eden bir ateştir.",⁴⁷⁸ (Hz. Lût'un kızına atfedilen ifade) "Gel babamıza şarap içirelim soyumuzu yaşatmak için onunla yatalım",⁴⁷⁹ "Harun altınları eline alınca bunları kalıba döktü ve altınlardan onlara bir buzağı (Tanrı) yaptı."⁴⁸⁰ şeklindeki Tevrat cümlelerini ele almış, şiddetli ve ağır bir üslupla reddetmiştir.⁴⁸¹ Bunların bir ilaha ve peygambere yakıştırılmasını bazen çok ağır kabul edilebilecek ifadelerle kınamıştır.

Karafi, Tevrat'taki "Allah'ın ruhunun kâinatın yaratılmasından önce suların üstünde estiği"⁴⁸², kâinatı altı günde yarattıktan sonra yorgun düşerek yedinci gün dinlendiği⁴⁸³, oturup Hz. Musa ile sohbet ettiği⁴⁸⁴ ve benzeri uluhiyetle asla bağdaşmayacak insani birtakım özelliklerin Allah'a nispet edilmesini reddeder. Bunlar

⁴⁷⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ*, 84.

⁴⁷⁶ Tekvin 6/3-4.

⁴⁷⁷ 301Çıkış 15/1.

⁴⁷⁸ 302 Tesniye 4/24.

⁴⁷⁹ 220 Tekvin 19/30-38.

⁴⁸⁰ Çıkış 32/1-6.

⁴⁸¹ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/520-522; 592.

⁴⁸² Tekvin 1/1-2.

⁴⁸³ Tekvin 2/1-3.

⁴⁸⁴ Çıkış 33/9-11.

şirke sebep olan teşbih ve temsil ifadeleridir. Şirki yasaklayan bir ilahın, şirk içeren vahiyler göndermesi düşünülemez.⁴⁸⁵

Reddiyelerde işlenen başka bir konu da beşâirü'n-nübüvvedir. Tevrat'ta aktarıldığına göre Hz. Yakup oğullarına hitap ederek, “Şilo gelinceye kadar, saltanat asası Yahuda'dan, hükümdarlık asası da ayaklarının arasından gitmeyecektir. Ve milletlerin itaati ona olacaktı.”⁴⁸⁶ demiştir. Burada geçen Şilo, Hz. Muhammed (s.a.) olarak kabul edilmiştir çünkü Hz. Muhammed (s.a.) Kur'an ve askeri güçle gelmiştir.⁴⁸⁷

Bu hususta delil olarak kullanılan başka bir ifade de “*Kardeşleri arasından İsrailoğulları için senin gibi bir peygamber çıkaracağım ve kelimimi onun ağzına koyacağım.*”⁴⁸⁸ sözüdür. Tevrat'taki bu ifadenin Yahudilerce hem lafız hem mana bakımından tahrif edildiğini savunan İbn Kayyim, çıkarılacağı ifade edilen peygamberin, Hz. Muhammed (s.a.) dışında biri olamayacağını çeşitli mantıki ve gramer delilleriyle izah etmiştir.⁴⁸⁹ İsrail soyunun İsmail çocukları ile kardeş çocukları olması sebebiyle bu peygamberin Kureyş'ten çıkacağına işaret eder. “Sizin içinizden bir peygamber çıkaracağım” denecek yerde “Size kardeşleriniz arasından” denilmesi bu nükteyi belirtmek içindir.⁴⁹⁰ Taberî, Tevrat'ta “Rabbin Faran Dağları'ndan doğması”⁴⁹¹ şeklindeki ifadeyi de Faran Mekke'nin eski isimlerinden olduğu için Allah'ın Hz. Muhammed'e (s.a.) Kur'an'ı indirmesi olarak yorumlamıştır.⁴⁹²

İslâm dışı inanç sistemlerine yönelik reddiyelerin ardından İslâm dünyası içerisinde gelişen fikir ayrılıklarının da benzer şekilde yoğun bir reddiye literatürüne

⁴⁸⁵ Karâfi, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 372.

⁴⁸⁶ Tekvin 49/10.

⁴⁸⁷ Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 141.

⁴⁸⁸ Tesniye 8/8.

⁴⁸⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ*, 90-91.

⁴⁹⁰ Taberî, *ed-Din ve'd-devle*, 137-138.

⁴⁹¹ “Rab Sina'dan ve onlara Seir'den doğdu, Faran Dağı'ndan parladı. Ve mukaddeslerin on binleri içinden geldi.” (Tesniye 33/2).

⁴⁹² Taberî, *ed-Din ve'd-devle*, 138-139. Hz. Peygamber'in müjdelenmesine delil olarak zikredilen Kitab-ı Mukaddes metni 117'dir. Bunlardan 72 tanesi Eski Ahit, 45 tanesi de Yeni Ahit'ten alınmıştır. Söz konusu metinlerden Eski Ahit kökenli olanların 56 ve Yeni Ahit kökenli olanların ise 6 tanesi Taberî'nin eserinde kullanılan metinlerdir. Ancak çalışmamızın amacı ve kapsamı açısından yeteri kadar örnekle iktifa ediyoruz.

konu olduğu görülmektedir. Bu çerçevede reddiye literatürünün bir bütünlük içerisinde değerlendirilebilmesi için Müslüman âlimlerin birbirine karşı yazdığı reddiyelerin konuları hakkında bilgi verilecektir.

2.3.3. Müslüman Âlimlerin Birbirine Karşı Yazdığı Reddiler

Müslüman âlimler sadece diğer dinlere karşı reddiye yazmamıştır. Bununla beraber felsefî fikirlere, çeşitli inançlara ve Müslüman olduğunu ikrar ettiği halde başkalarına karşı da reddiyeler kaleme almışlardır. Reddiler II-IV. yüzyıllarda “*Kitâbü’r-Redd ‘alâ ...*” şeklinde adlandırılmış olmakla birlikte yazılış amacı ve muhatabına göre isimleri farklı kavramlarla oluşturulmuştur.⁴⁹³

İlk dönem reddiyelerinde genel olarak göze çarpan konular; büyük günah, kader, irade hürriyeti, Allah’ın sıfatları, kalamullah, halku’l-Kur’an’dır.⁴⁹⁴

İslâm düşüncesinde ortaya çıkan ilk kelami sorun büyük günah meselesidir. Siffin savaşı sonrası sorunun hakemler vasıtasıyla çözülmesine karar verilmiştir. Ancak hakemlerin kararını kabul etmeyen ayrılıkçı grup her iki tarafı da günah işlemekle suçlayıp tekfir etmiştir. Bunun bir sonucu olarak Müslümanlar imanın ve küfrün mahiyeti hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu konu İslâm düşünce tarihinde kalamcıları, mürtekbü’l-kebirenin konumunu tartışmaya itmiştir. Nihayetinde de kader ve insanın hürriyeti gündeme gelmiştir.⁴⁹⁵

Ashap döneminin sonlarına doğru başlayan kader düşüncesi Müslümanlar arasında yaşanan savaşımlardan sonra tartışma şekline dönüşmüştür. Katı kadercilikle cebri görüş mücadeleye başlamış her iki taraf da birbirini tenkit etmiştir. Kaynaklarda Hasan-ı Basri’nin *Risâle fi’l-Kader*’i⁴⁹⁶ başta olmak üzere cebir ve kader konusunda çok sayıda reddiyenin ismine yer verilmiştir.⁴⁹⁷

⁴⁹³ Sinanoğlu, “Reddiye”, 34/516.

⁴⁹⁴ Sinanoğlu, “Reddiye”, 34/516-518.

⁴⁹⁵ Mehmet Evkuran (ed.), *Kelam Tarihi ve Ekolleri* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018), 35-41.

⁴⁹⁶ Risale, H. Ritter tarafından *Der Islam 1933*’de 21. cilt 67-83. sayfalar arasında neşredilmiştir.

⁴⁹⁷ Reddiye isimleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Sinanoğlu, “Reddiye”, 34/517.

Kader ve irade tartışmalarıyla bağlantılı olarak Allah'ın zatı ile sıfatları arasındaki münasebet de reddiyelere konu olmuştur. Bu reddiyelerin merkezine teşbih (Allah'ı yaratılmışlara benzetme) ve ta'til (Allah'ın zatını sıfatlarından tecrit etme) ile ilgili inanç ve kabuller oturmuştur. Ta'til görüşünü ilk defa ortaya atan Ca'd b. Dirhem'dir. Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Osman b. Saîd ed-Dârimî⁴⁹⁸ gibi âlimler ta'til anlayışını reddeden eserler kaleme almışlardır.⁴⁹⁹ Bu süreçte teşbih ile tenzih taraftarları arasında ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Kelamcılar, haberî sıfatları belli kriterler çerçevesinde te'vile tâbi tutmuşlar, Allah'a cismaniyet izafe eden ve haberî sıfatları zahirî şekilleriyle kabul edip te'vile düşen grupları tenkit etmişlerdir. İbn Kuteybe, Sümâme b. Eşres, Ebû Ca'fer el-İskâfî ve Câhiz'in *er-Red 'ale'l-Müşebbihe* isminde reddiyeler kaleme aldıkları ifade edilmektedir.⁵⁰⁰

Allah'ın sıfatları, kader, irade hürriyeti, ahiret âleminin fâni olup olmadığı konularında Müşebbihe ve Mücessime'ye bir tepki olarak Cehmiyye ortaya çıkmıştır. Cehmiyye'ye göre Yüce Allah, yaratıklara nisbet edilen alîm, hay, semî', basîr gibi hiçbir sıfatla nitelendirilemez. Allah'ın ilmi hâdistir; ma'dumu bilmek imkansızdır. Hâdis bir kelamın Allah'a nisbeti ise câizdir. Kur'an mahluktur. Allah'ın dünyada ve ahirette görülmesi mümkün değildir, sadece fiilleri görülebilir. Bütün fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Bu sebeple insana özgü bir irade hürriyetinden söz etmek mümkün değildir. İnsanın amellerini yazan özel melekleri yoktur; ruhu bedenden ayıran da ölüm meleği değildir. Kabir azabı, sorgu melekleri, mîzan, sırat, şefa'at yoktur.⁵⁰¹ Cehmiyye'nin bu görüşleri Ahmed b. Hanbel, İbn Kuteybe, Osman b. Saîd ed-Dârimî, İbn Ebû Hâtim er-Râzî ve İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından yazılan reddiyelerle tenkide tabi tutulmuştur. Yazılan eserler genellikle *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* şeklinde isimlendirilmiştir.⁵⁰²

⁴⁹⁸ Ahmed b. Hanbel'in *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Buhârî'nin *Halku ef'âli'l- 'ibâd*, Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* isimli eserleri Ali Sâmî en-Neşşâr ve Ammâr C. et-Tâlîbî tarafından neşredilmiştir.

⁴⁹⁹ Mustafa Sinanoğlu, "Muattıla", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2020), 30/329.

⁵⁰⁰ İbnü'n-Nedim, *El-Fihrist*, 246, 544, 562.

⁵⁰¹ Şerafeddin Gölcük, "Cehmiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1993), 7/234-236.

⁵⁰² Sinanoğlu, "Reddiye", 34/517.

Büyük günah meselesinin süreç içerisinde ortaya çıkardığı mezheplerden biri de Mu'teziledir. Bu mesele, Mu'tezile'nin isimlendirilmesinden görüşlerinin içeriğine kadar derin etkiler oluşturmuştur. Mürtebib-i kebire hususunda Hâriciler'le Mürcie'nin ileri sürdüğü görüşlere karşı Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ve Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) farklı bir teori geliştirmesiyle mezhebin teşekkülü başlamıştır.

İtikadî mezhepler içerisinde gerek metodu gerekse görüşleri bakımından en çok tenkit edilenin Mu'tezile olduğu söylenebilir. Mu'tezile tarafından ortaya konan ve diğer kelamcılar tarafından reddedilen hususlardan biri "ma'dumun şey'iyeti" meselesidir. İslâm düşüncesinde adem problemi üzerinde ilk defa Mu'tezile kelamcıları durmuştur. Yokluğun bir "zât"ı bulunduğunu iddia eden Mu'tezile, onun "sâbit" ve "şey" olduğunu, dolayısıyla zihnin dışında bir varlığı bulunduğunu belirtmişlerdir.⁵⁰³ Ehl-i Sünnet kelamcıları bu görüşü reddederek onu çürütmeye çalışmıştır.

Mu'tezile'nin tenkit edildiği konulardan biri de kulların fiillerine ilişkin görüşüdür. Mu'tezile'ye göre kul hayır olsun şer olsun tüm fiillerinin yaratıcısıdır. Bu sebeple kul, ahirette sevap ve cezaya muhatap olacaktır. Bu görüşü sebebiyle Mu'tezile'yi tenkit etmek için Ebî Hazer Yağla b. Ziltâf el-Vesyânî (ö. 380/990) *er-Redd alâ Cemî'l-Muhâlifîn* isimli eserini yazmıştır.⁵⁰⁴ Ebî Hazer'in dışında birçok âlim tarafından fiillerdeki yaratma kudretinin Allah'a ait olduğu inancından hareketle Mu'tezile eleştiriye tabi tutulmuştur.⁵⁰⁵

İnsanlığın kadim problemlerinden biri olan hüsün-kubuh meselesinde de Mu'tezile'ye tenkitler yöneltilmiştir. Mu'tezile'ye göre hüsün-kubuh aklidir. Kelamcılar bu hususta akli hâkim kabul ettiği, vacip ve haram kılmaya yetkili olma hususunda akli şer'i kaynakların üzerinde gördüğünü savunarak Mu'tezile'yi eleştirmişlerdir.

⁵⁰³ Yusuf Şevki Yavuz, "Adem", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1988), 1/356.

⁵⁰⁴ Orhan Ateş, Ebî Hazer'in eserinde yer alan "Mu'tezile'ye Reddiye" isimli kısmı tercüme ederek kısa bir değerlendirme yapmıştır: Orhan Ateş, "İbâdî Bilgin Ebî Hazer Yağla b. Ziltâf el-Vesyânî'nin Mu'tezile Reddiyesi", *İslâmî İlimler Dergisi* X/1 (2015), 133-147.

⁵⁰⁵ Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tebziratu'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, (Ankara, 2003), 2/220-223.

Fahredden er-Râzî, sahip olduğu antropomorfist Allah tasavvurundan ötürü Kerrâmiyye’yi şiddetle eleştirmiştir. Kerrâmiyye, Allah’ı cisim ve cevher olarak isimlendirmiş, ona mekân ve cihet isnad etmiş, havâdisin Allah’ın zatında yer edindiğini iddia etmiş, sem’ ve basar sıfatlarını ilim sıfatı üzerinde zaid sıfatlar olarak kabul etmişlerdir. Yazmış olduğu *Esasu’t-Takdis fi İlmi’l-Kelam* adlı eserinde Kerrâmiyye gibi teşbih ve teccim düşüncesine sahip olan mezhepleri, görüşlerinden dolayı eleştirmiştir.⁵⁰⁶

Hıristiyan ve Yahudilere karşı yazılan reddiyelerle Müslüman âlimlerin birbirini hedef aldığı reddiyelerin içerikleri hakkında genel hatlarıyla bilgi verilmiştir. Filozofların İslâm inanç esaslarıyla çatıştığı noktaları tenkit eden reddiyeler de önemli bir literatür meydana getirmiştir. Bu sebeple filozoflara karşı yazılan reddiyelerin hangi konular etrafında şekillendiği ayrı bir başlık altında incelenecektir.

2.3.4. Filozoflara Karşı Yazılan Reddiyeler

Özellikle İslâmî ilimlerin tedvini ve Müslümanların başka inanç ve düşünce gruplarıyla temas ettiği dönem başta olmak üzere sahabe döneminden günümüze kadar din-felsefe ilişkisi ciddi bir tartışma konusu olmuştur. Başta İslâmî ilimler açısından bir metot ve yöntem tartışması iken sonraları dinî bir mesele ve hakikat sorunu hüviyeti kazanmıştır. Din-felsefe ilişkisi ya din ile çatışma ya felsefeyi reddetme ya da din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışma şeklinde üç farklı şekilde tezahür etmiştir. Hem batı hem de İslâm düşüncesi tarihinde bu tavırların her biri taraftar bulmuştur.⁵⁰⁷ Bu bakımdan filozoflara karşı yazılan reddiyelerde en temel konunun, felsefenin kendisi olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İbn Hazm kaleme aldığı *er-Redd ale’l-Kindî el-feylesûf*⁵⁰⁸ isimli reddiyesi ile Kindî’yi tenkit etmiştir. Bu eserinde İbn Hazm’ın eleştirisinin temel nedeni “illiyet”

⁵⁰⁶ Fahreddin er-Râzî, *Esasu’t-takdis fi ilmi’l-kelem* (Beyrut: Muessesetu’l-Kutubi’l-Sikafiyye, 1995), 25-64. Ayrıca genel bir değerlendirme için bkz.: Abdullah Arca, Kerrâmiyye’nin Antropomorfist Allah Tasavvuruna Fahreddin Râzî’nin Yöneltiği Eleştiriler, 252-260

⁵⁰⁷ Hüseyin Sarıoğlu, “Bir Eleştirel Bakış Yahut Tutum Örneği Olarak Tehâfütler Geleneğinde Zihniyet ve Yöntem Üzerine”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, III (2019), 475.

⁵⁰⁸ Eserin İbn Hazm’a aidiyeti hususu tartışmalıdır. Eseri ilim dünyasına kazandıran İhsan Abbas İbn Hazm’a ait olmadığına dair delillerin daha güçlü olduğunu ifade etmekte ancak İbn Hazm üzerine

konusudur. O, “Tanrı’ya ne “ma’lullere ait fiillerinin illeti”, ne “ma’lullerin illeti” ve ne de “illetin illeti” denebilir. Ona olsa olsa “illetlerin yaratıcısı” denilebilir.” ifadeleriyle Allah’a “illet” denmesini reddetmiştir.⁵⁰⁹ İbn Hazm’a göre Kindî sahih imandan, Rabbini tanımaktan ve basiretten uzak biridir. Nebevi mesajda yer almayan bir ismi Tanrı için kullandığı için küfre düşmüştür. Böyle kimselerin kitaplarını okumak insanı tehlikeye ve küfre düşürür ve ona ahiretini kaybettirir.⁵¹⁰

İbn Hazm tarafından felsefeye karşı tepkisel ve eleştirel bir tutum daha önce sergilenmiş olsa da felsefeye yönelik en ciddi, en sistemli ve en etkili eleştiri *Tehâfütü’l-felâsife* ile Gazzâlî tarafından ortaya konulmuştur. Felsefe alanında ciddi çalışmalar yapan Gazzâlî, bu alanda kendisini kanıtlamak için 1094 yılında *Maķâsıdü’l-felâsife* isimli eserini kaleme almış, 1095 yılında da Filozofların tutarsızlıklarını ortaya koymak için *Tehâfütü’l-felâsife*’yi yazmıştır. Reddiyesinde Gazzâlî, âlemin ezeliği, âlem, zaman ve hareketin ebediliği, sıfatları inkâr, Allah’ın başkasıyla ortak olamayacağı ve ondan bir fasıla ayrılamayacağı, âlemin bir yaratıcısı ve sebebinin bulunduğuna ilişkin görüşleri, zaman hakkındaki düşünceleri, cesedin dirilişini inkâr etmeleri gibi yirmi meselede filozofları eleştirmiştir.⁵¹¹

Gazzâlî’nin *Tehâfütü’l-felâsife* adlı eserine İbn Rüşd *Tehâfütü’t-Tehâfüt* adlı eseriyle cevap vermiştir. İbn Rüşd, metafizik gibi hassas bir konuda Gazzâlî’yi gereken titizliği göstermemekle suçlar. Retorik ve diyalektik yöntemi metafizikte kullanmasını eleştirir, Gazzâlî’de bilgi eksikliği olduğunu iddia eder. Siyasetin talebi ve desteğini alan Gazzâlî felsefeye de merakı olan Batınîlerle mücadele etmiştir. İbn Rüşd muhtemelen buna atıfla Gazzâlî’nin belli kesimlere şirin görünmek⁵¹² ve felsefi

hacimli bir Doktora hazırlayan Sâlim Yefût ise reddiyenin İbn Hazm’a ait olduğunu ifade etmektedir. Bkz.: İlhan Kutluer, “Bir Reddiyenin Anatomisi: İbn Hazm’a Nispet Edilen er-Redd ale’l-Kindî el-Feylesuf Adlı Risalenin Tahlili”, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, (2017), 342-344.

⁵⁰⁹ İbn Hazm, *er-Redd ‘ale’l-Kindî el-feylesûf*, (*Resâ-il [IV] içinde*), ed. İhsân Abbâs, ts., 369.

⁵¹⁰ İbn Hazm, *er-Redd ‘ale’l-Kindî el-feylesûf*, 385.

⁵¹¹ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 14-225.

⁵¹² Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi, 1986),18.

öğretileri benimsediği halde kendini gizlemek için *Tehâfütü'l-felâsife*'yi yazdığını ifade eder.⁵¹³

Reddiye literatüründe ele alınan konular, hedef alınan inanç sistemine, mezhebe veya düşünsel yaklaşıma göre farklılık göstermekle birlikte, bu içeriklerin nasıl bir yöntemle sunulduğu da en az içerikleri kadar önemlidir. Çünkü bir reddiyenin etkili olabilmesi, yalnızca ne söylediğiyle değil, bunu nasıl söylediğiyle de doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle, reddiye metinlerinin yapısal kurgusu, kullandıkları tartışma biçimleri, delil sunma tarzları ve muhatapla kurulan söylem biçimi ayrı bir analiz alanı olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda, reddiyelerde öne çıkan form ve yöntemlerin neler olduğu, bunların ne şekilde kullanıldığı ve hangi durumlarda tercih edildiği bir sonraki başlık altında ele alınacaktır.

2.4. Reddiyelerin Form ve Metodu

Eleştiri ve reddin beklenen amaca ulaşması için belirli bir yöntem ya da teknik içerisinde ortaya konması gerekir. Reddiye literatürü incelendiğinde birden çok metodun kullanıldığı, çeşitli formların tercih edildiği görülür. Kimi müellifler soru cevap metodunu kullanırken kimileri muhalifin çelişkilerini ortaya koymuştur. Bazı eserlerde muhayyel bir diyalog ile konu ele alınırken bazılarında bir varsayım ileri sürülerek problem tartışılmıştır.

Bu başlık altında ele alacağımız form ve metotları günümüze kadar yazılmış tüm reddiyeleri tek tek ele alarak anlatmak mümkün olmayacağı için örneklem seçilerek değerlendirme yapılacak, diğerlerine atıf yapmakla yetinilecektir.

2.4.1. Soru Cevap

Reddiye müelliflerinin en sık kullandığı form, soru-cevap formudur. Tenkit edilen konu hakkında çeşitli sorular yöneltilerek muhalif köşeye sıkıştırılmaya çalışılır. Muhalifinin cevap ihtimallerini dikkate alarak reddiye yazarı bazen sorduğu

⁵¹³ Tehâfüt geleneği üzerine değerlendirmeler için bkz.: Sarıoğlu, “Bir Eleştirel Bakış Yahut Tutum Örneği Olarak Tehâfütler Geleneğinde Zihniyet ve Yöntem Üzerine”, 475-491.

soruyu kendisi yanıtlar. Yöneltilen sorular kimi zaman evet/hayır şeklinde tek ve kısa cevaplı olur. Cevabı belli soru örgüsü ile müellif, konuyu bir noktaya getirerek karşı tarafın çelişkilerini ve yanlışlıklarını ortaya koymaya çalışır.

Kâsım b. İbrahim er-Ressî (ö. 246/860), *Er-Reddu ale'l-Mücebbire* adlı eserinde dileme, irade, rıza ve muhabbetle ilgili ayetleri sıraladıktan sonra; “Allah yarattıklarının çoğunu başkasına ibadet etmeleri için yaratmıştır” şeklinde iddiada bulunanlara bu konudaki hüccetlerinin ve burhanlarının ne olduğu sorulur.” diyerek ilk sorusunu yöneltir. Ardından “*Dediğiniz Allah’ın kitabında mıdır, yoksa sünnette midir veyahut kıyasla mı bu hükme varıyorsunuz?*” sorusu ile konuya yön verir. Bu sorusuna cevap olarak verilecek ihtimallerin ilkinin kendisi ifade eder ve “Şayet Kitaptan delil olduğunu iddia ederek ‘*Andolsun biz, cinler ve insanlardan birçoklarını cehennem için var ettik*’⁵¹⁴ ayetini delil olarak sunarlarsa onlara şöyle denilir: Sana cevap verdiğim şeyden sormuyorum, sana senin şu sözünü soruyorum: ‘Allah yarattıklarının çoğunu başkasına ibadet etmeleri için yaratmıştır.’ Allah’ın yarattıklarının çoğunu küfür ve masiyet için yarattığını iddia edenlere söylenecek başka bir şey yoktur.”⁵¹⁵ Er-Ressî soru-cevap örgüsünü kendisi oluşturarak kendince Cebriye’nin çelişkilerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Kâsım b. İbrahim er-Ressî kısa cevap alabileceği soru formlarını da kullanır. Cebriye’nin Allah’ın insanları kâfir olarak yaratması ve onlara imanı emretmesi yaklaşımını er-Ressî şöyle reddeder: “Onlara şu şekilde sorulur: Kâfirler kâfir olarak yaratıldıklarında küfrün, kâfirin fiili olması caiz olur mu? Şayet buna ‘evet’ derseler o zaman onlara şöyle denilir: Beyazın beyaz olarak yaratılması ve beyazın kişinin fiili olması da aynı şekilde caiz olur. Yine siyahın siyah olarak yaratılması ve siyahın onun fiili olması da aynı şekilde caiz olur!”⁵¹⁶ Burada da müellif evet/hayır cevabı alabileceği bir soru yöneltmiş ve yine ihtimaller üzerinden mantıksal referanslarla karşı tarafı ilzam etmeye çalışmıştır.

⁵¹⁴ A’raf 7/179.

⁵¹⁵ er-Ressî, *Cebriyeye Reddiye*, 193-195.

⁵¹⁶ er-Ressî, *Cebriyeye Reddiye*, 196.

Birçok İslâm âliminde olduğu gibi Kâsım b. İbrahim er-Ressî de soru cevap metodunu kullanırken muhatabının kendini savunmak için karşı tarafa sorma ihtimali olan soruları da gündemine almış ve reddiyesinde bu sorulara cevap vermiştir: “Şayet sana şu şekilde bir soru yöneltirseler: Sen, ‘kulların iman etmeleri için yaratıldığını ancak iman etmediklerini’ iddia ediyorsun. Eğer böyle bir iddia gerçekse o zaman onlar için ölümün yaratılıp da ölmemeleri de niçin caiz olmasın? Onlara şu şekilde cevap ver: Ben şunu demek istiyorum: Allah insanları iman etmeleri için yaratmıştır, ancak ölümü işlemeleri için onlara ölümü yaratmamıştır. Bu bizim size sorduğumuzdan farklıdır.”⁵¹⁷

Diğer dinlere karşı yazılmış önemli reddiyelerden biri de mühtedî bilginlerden Samuel el-Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd* isimli eseridir. Mağribî, soru cevap metodunu eserinde çok sık kullanmıştır. Kitabında önce konu hakkında sorusunu sormuş imkân nispetinde yanlışı da düzelterek gerekli cevabı ortaya koymuştur.

Hız. Muhammed'in (s.a) peygamberliğine iman hususunda Mağribî Yahudilere; “Hız. Musa'nın mucizeleri Rabbinden aldığını nasıl biliyorsunuz?” sorusunu yöneltmiş “Bizden öncekilerin tevatür haberlerine dayanarak biliyoruz” cevabını nakletmiştir. Seleflerinden gelen bilgilere dayanarak ikinci soruyu sormuş ve ihtimal dahilinde olan cevapları naklederek onları köşeye sıkıştırmaya çalışmıştır: “Hız. Musa'nın peygamberliğini ne ile biliyorsunuz?” Eğer gösterdiği mucizelerle derlerse, biz de şöyle sorarız: “Aranızda bu mucizeleri gören birisi var mıdır?” Hayatıma yemin ederim ki, peygamberliğin tasdiki için yol bu değildir; çünkü peygamberlerin mucizelerinin baki kalması için kendilerinden sonraki nesillerin o mucizelere iman etmeleri gerekir. Ancak bu vacip değildir.⁵¹⁸ Mağribî, reddiyesinde neshin ispatı, Yahudilerin Hız. İsa'nın peygamberliğini kabul etmemeleri, Allah'ın sadece Yahudileri sevdiği şeklindeki iddiaların geçersizliği başlıklarında da soru cevap metodunu yoğun bir şekilde kullanmıştır.⁵¹⁹

⁵¹⁷ er-Ressî, *Cebriyeye Reddiye*, 196.

⁵¹⁸ Samuel b. Yahya b. Abbas el-Mağribî, *Yahudiliği Anlamak*, çev. Osman Cilacı (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 51.

⁵¹⁹ el-Mağribî, *Yahudiliği Anlamak*, 40, 53, 72-75.

Fahreddin er-Râzî'nin Hz. Peygamber'in Hz. İsa'ya üstünlüğü, Hz. İsa'nın ulûhiyeti hakkında Hıristiyanlarca ileri sürülen iddialar ile İslâm'ın kılıçla yayıldığı iddiasının reddi için kaleme aldığı *Münâzara fi'r-red 'ale'n-nasârâ* isimli eserinde tartışma, Hıristiyan bilginin Râzî'ye, Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamberliğinin delilini sormasıyla başlar. Râzî bu soruya cevap verirken Hz. Musa, Hz. İsa ve diğer peygamberler gibi Hz. Muhammed'in (s.a.) elinden de çeşitli mucizelerin görüldüğünü ve bunlar hakkında tevatürün bulunduğunu ifade eder.⁵²⁰ Daha sonra Râzî, Hıristiyan rahibe Hz. İsa'nın tanrılığının delilini sorar. O da Hz. İsa'dan ölüleri diriltme, körleri ve cüzzamlıları iyileştirme gibi çok büyük mucizelerin zuhur ettiğini, bunların ancak bir ilah kudretiyle gerçekleştirilebileceğini söyler. Fahreddin er-Râzî de çeşitli delillerle bunun mümkün olmadığını açıklar.⁵²¹ Soru cevap metodu Râzî'nin eserinin genelinde hakimdir. Bazen sorularıyla bazen cevaplarıyla usul tartışmaları da açan Râzî, muhatabını temel prensipler üzerinden ilzam etmek ister. Hıristiyan rahip, tartışmanın sonuna doğru aklında kalan bazı soruları da cevaplaması halinde Râzî'nin hak üzere olduğunu kabul edeceğini ifade eder. Teşbihi çağrıştıran ayet ve hadisler, hurûf-ı mukattaa, 72 fırka hadisi, hak olduğu kabul edilmesine rağmen Ehl-i Sünnet'in de itikadî ve amelî birçok fırkalara ayrılmasına ilişkin sorularını sorar. Râzî bunlara cevap verir ve bunun üzerine Hıristiyan iman eder.⁵²²

Ömer b. Abdülaziz⁵²³, Ahmed b. Hanbel⁵²⁴, Ebû Muhammed el-Kâsım er-Ressî⁵²⁵, Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât⁵²⁶, Bâkılânî⁵²⁷, İbn Hazm,⁵²⁸ İbn Rüşd⁵²⁹, Ebü'l-

⁵²⁰ Fahreddin er-Râzî, *Münâzara fi'r-red 'ale'n-nasârâ*, thk.: Abdülmecid en-Neccâr (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1986), 21.

⁵²¹ Fahreddin er-Râzî, *Münâzara fi'r-red 'ale'n-nasârâ*, 25-28.

⁵²² Fahreddin er-Râzî, *Münâzara fi'r-red 'ale'n-nasârâ*, 54-77.

⁵²³ Ömer b. Abdülaziz, "er-Risâle fi'r-Reddi ale'l-Kaderiyye", çev. Cemalettin Erdemci, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2016), 191.

⁵²⁴ Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye fîmâ şekket fîhi min müteşâbihi'l-Ğur'an ve te'evvelethü 'alâ ğayri te'vilih*, ts., 61, 76, 84.

⁵²⁵ Ebû Muhammed el-Kâsım er-Ressî, *el-Müsterşid alâ mezâimü'l-Müşebbihe ve'l-Mücessime* (Kahire: Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, 2000), 25, 35, 40.

⁵²⁶ Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red 'alâ İbni'r-Ravendi el-Mülhid Mu'tezile Savunusu*, çev. Metin Yıldız (Ankara: Ankara Okulu, 2018), 132.

⁵²⁷ Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 51, 60, 67.

⁵²⁸ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/158, 198, 206, 208.

⁵²⁹ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, 264, 295.

Ferec İbnü'l-Cevzî⁵³⁰, Şihâbüddîn el-Karâfi⁵³¹, Papazken Müslümanlığı tercih eden ve asıl adı Anselmo Turmeda olan Abdullah Tercüman⁵³² gibi çeşitli mezhep ve dönemden âlim, reddiye eserlerinde soru cevap metodunu kullanmıştır.

2.4.2. Muhayyel Diyalog

Reddiyelerde kullanılan başka bir form da “Eğer...dedi/derse ...denilir/deriz/ona şu şekilde cevap verilir..” şeklinde karşı tarafın gerçekte yer almadığı, reddiye müellifinin her iki taraf adına konuştuğu sanal tartışma diğer adıyla hayali diyalogdur. Bu tür eserlerde muhalifin düşünceleri ifade edilir (*dedi/derse*) ardından bu düşüncelere karşı müellif cevabını açıklar (*deriz/..cevap verilir*). Bu formda bazen reddiye yazarı “...derse” şeklinde görüş veya düşüncesine yapılabilecek itirazları muhalifin diliyle kendisi ortaya koyar ve o itirazları cevaplayarak reddini gerçekleştirir.

Yahudiliğe reddiyesinde bu formu kullanan isimlerden birisi Samuel b. Yahya el-Mağribî'dir. Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd* isimli eserinin nübüvveti ispat konusunu işlediği bölümünde Yahudilerin Hz. Musa'yı kabul edip Hz. Muhammed (s.a.)'i inkâr etmelerini eleştirir. Mağribî'nin bu formu kullandığı örneklerden birisi şu şekildedir: “Hz. Musa'nın peygamberliğini ve doğruluğunu ne ile biliyorsun? sorusuna **eğer**, ‘Bu husus bize tevatür yolu ile gelmiştir, gözümüzle görmediğimiz nehirler ve ülkeler aklen sabittir. Bu sebeple Hz. Musa'nın peygamberliği de aklen sabit olmuştur.’ **derse biz de deriz ki**: Bu tevatür Hz. Musa için var olduğu gibi Hz. Muhammed (s.a.) ve Hz. İsa için de vardır. Sana da bunları tasdik etmek düşer.”⁵³³

Neshin ispatı hususunda da Mağribî aynı formu kullanmıştır. Mağribî, önce cevabı çok net bir soru sormuş “**Eğer**” yaklaşımı ile muhtemel cevabı ifade etmiş ve o cevaba atıfla “...derlerse” şartıyla “...deriz” formunda muhatabı ilzam edici delillerini ortaya koymuştur: “Biz onlara, ‘Siz bugün Hz. Musa'nın dininde misiniz?’

⁵³⁰ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs* (İskenderiye: Dâru İbn Haldun, ts.), 38.

⁵³¹ Karâfi, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 177-415.

⁵³² Tercüman, *Hristiyanlığa Reddiye*, 79.

⁵³³ Samuel bin Yahyâ el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, ed. Muhammed Abdullah eş-Şerkavî (Beirut: Dâru'l-Ciyâ, ts.), 91.

diye sorduğumuzda ‘Evet’ **derlerse, biz de şöyle deriz:** ‘Tevrat’ta, ‘Kim, bir kemiğe dokunursa veya bir kabir çiğnerse yahut ölüm anında birinin yanında bulunursa o kişiye necaset bulaşmıştır. O kişi İmam Harunî’nin yaktığı ineğin külü ile temizlenmedikçe necasetten kurtulamaz.’⁵³⁴ denilmektedir. ‘Siz bugün Tevrat’taki bu hükmü uyguluyor musunuz?’ diye sorduğumuzda ‘Hayır bunu yapacak imkânımız yok’ derlerse biz onlara şöyle deriz: ‘Siz necaset bulaşan bu kişiyi nasıl temiz hale getirdiniz?’ **Eğer,** ‘Temizlik aracı olan inek külünü ortadan kaldırdık, imam başılayıcı ve temizleyicidir’ **derlerse, biz de deriz ki:** ‘Aczinizle beraber temizlikte o küle ihtiyaç duyup duymadığınızı bilmiyor musunuz?’ Eğer, ‘Evet, biz ondan vazgeçebiliriz’ derlerse, bu zamanın gerektirdiği bir farızın neshini kendi dilleriyle ikrar etmiş olurlar, eğer ondan vazgeçmemiz mümkün değil derlerse o zaman da İmam Harunî’nin yaktığı ineğin külüne ulaşamayacakları için hayatları boyunca necis kalacaklarını itiraf etmiş olurlar.’⁵³⁵

Âlemin ezeli olduğu ve ezeli bir yaratıcısının bulunduğu iddiasını reddeden İbn Hazm, eğer..derse...deriz formuyla muhalifinden gelebilecek iddia ve fikirleri çürütmeye çalışmıştır. İstihâle⁵³⁶ konusunu ele aldığı bölümde İbn Hazm, “**Eğer birisi bize** ‘Size göre Allah Teâlâ yaratıcı değildi sonradan yaratıcı olmuştur. Buna göre onda istihâle vuku bulmuştur.’ **derse biz de ona deriz ki** ‘Bu iddia sizi bağlar; biz böyle bir şey iddia etmediğimiz için bizi bağlamaz. Size göre, gayr-i fail olduktan sonra Allah’tan bir fiil meydana gelirse, bu durum onda değişimi gerekli kıldığına göre Allah Teâlâ’nın fiili, onda değişimi gerektirmektedir. ...Netice olarak doğru kabul ettiğiniz sorunuza cevap veriniz? Sizin, doğru kabul ettiğinizi bozmak dışında bir cevabınız da olamaz.’⁵³⁷

İbn Hazm yaratıcının birden fazla olduğunu kabul eden Maniheistlere cevap verirken de aynı formu kullanmıştır. Bir şeyin şer ve abes olduğuna ilişkin bilginin ya sem‘ ve haber vesilesi ile ya da aklın zorunluluk ilkesi sebebiyle elde edileceğini ifade

⁵³⁴ Sayılar 11/13.

⁵³⁵ Samuel bin Yahyâ el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, 93-95.

⁵³⁶ Genel bir bilgi için bkz: Mehmet Bayrakdar, “Tekâmül Nazariyesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2011).

⁵³⁷ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/196.

ettikten sonra İbn Hazm “**Eğer sizler** , ‘Sem‘ yoluyla onu bildik.’ **derseniz biz de şöyle deriz:** ‘Mahlûkatı yaratan ve düzene koyanın, belli bir şeyi ‘şer’ olarak isimlendirmesi ve onu yasaklaması, başka bir şeyi de ‘hayır’ olarak isimlendirmesi ve ona uyulmasını emretmesi dışında sem’in bir manası var mıdır?’” diye sorar ve sorusuna evet cevabı verilmesinin zorunlu olduğunu ifade eder. Bunun üzerine mantık örgüsünü şu şekilde sürdürür: “Şerrin şer olması ‘Bir’ ve ‘İlk’ olanın bunu yasaklamasından, hayrın hayır olması da Alah’ın emretmesinden dolayıdır.”⁵³⁸

Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, İbnü'r-Râvendî'nin iddia ve ithamlarını tek tek ele alarak cevaplandığı eserinde İbnü'r-Râvendî'nin, Allah'ın dostlarına fayda, düşmanlarına zarar vermek maksadıyla mahlukatı yarattığı iddiasında olduğunu ifade eder. Bu iddiayı reddetmek için hayali bir diyalog ortaya koyar: “Allah Teâlâ mahlukatın yaratılmasının dostları için faydalı, düşmanları için zararlı olduğunu ezelden beri bilmiyor muydu? **diye sorulunca**, ‘Elbette’ diyecektir. **O zaman ona şöyle denir:** Eğer Allah mahlukatı bu şekilde yarattıysa bunları ezelden biliyor demektir. O zaman da ezelden beri mahlukatın faili olduğunu kabul etmen gerekir.”⁵³⁹

El-Hayyât, İbnü'r-Râvendî'nin Ca'fer b. Mübeşşir (ö. 234/848) hakkında “Haram olduğunu bilerek bir baklayı çalan kişinin iman ve İslâm'dan çıktığını, mümin ve müslüman olmadığını iddia etmiştir.” der. Bunu bir iftira olarak değerlendiren Hayyât, Ca'fer'in o kişi için iman lafzının kullanılmasına karşı çıktığını söyler ve hasmını ilzam etmek için şöyle bir mantık ortaya koyar: “İbnü'r-Ravendî'ye **şöyle denilir:** Allah'ın alınmasını haram kıldığını bile bile bir arpa tanesini alan kişi hakkında ne dersin? Sana göre bu kişi, iyilik ve takvadan uzaklaşmamış mıdır? ...Eğer ehli kıblenin görüşlerinden herhangi bir şeye inanıyorsa ‘Evet’ **demesi gerekir.** Bu durum da kendisine **şöyle denilir:** Sen de karşı çıktığın Ca'fer b. Mübeşşir'in durumuna düştün.”⁵⁴⁰

⁵³⁸İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/240. İbn Hazm tarafından bu formun kullanıldığı diğer örnekler için bkz.: 266, 354, 356, 370

⁵³⁹ Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red 'alâ İbni'r-Ravendî el-Mülhid Mu'tezile Savunusu*, 86.

⁵⁴⁰ Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red 'alâ İbni'r-Ravendî el-Mülhid Mu'tezile Savunusu*, 150-151.

Ebû Muhammed el-Kâsım er-Ressî “Allah şey midir?” hususunda Cehmiye’ye cevap verirken onlarla diyalog gerçekleştiriyormuşçasına soru sorar, ihtimaller çerçevesinde cevabını verir ve bunun üzerine sonuca ulaştıran fikrini açıklar: “Eğer Cehmiye’den birisi Allah hakkında ‘Allah bir ‘şey’ midir?’ diye **sorarsa** ‘Evet, Allah bir ‘şey’dir. ‘Şey’ ifadesi, ‘varlık’ anlamına gelir. Ancak Allah için ‘şey’ denildiğinde, bu hiçbir şekilde mahlukata benzeyen bir mana içermez. Çünkü Allah yücedir.’ **denilir.**”⁵⁴¹

“..denilirsederiz” formuyla muhaliflerini tenkideden âlimlerden biri de Bâkılânî’dir. Âlemi birbirine zıt iki kadîm aslın yarattığına inanan Seneviye’nin görüşlerini reddeden Bâkılânî, فان قيل **denilirse/sorulursa** قيل له **denilir/cevap verilir** formunu kullanarak meseleyi ele almıştır.⁵⁴² Aynı şekilde Mecûsîlerin iddialarını cevaplarırken⁵⁴³, Hıristiyanların ‘Allah cevherdir’ inancını çürütürken⁵⁴⁴ ve hemen hemen ele aldığı tüm meselelerde bu formu kullanarak muhatabının gündeme getirebileceği her fikri ele almış, öne sürebileceği her delili tüm yönleriyle tartışmıştır.

Kâsım b. İbrahim er-Ressî⁵⁴⁵, Ebî Hazer Yağla b. Ziltâf⁵⁴⁶, Kâdî Abdülcebbâr⁵⁴⁷, Ebû Nuaym el-İsfahânî⁵⁴⁸, Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî (ö. 471/1078)⁵⁴⁹, Alî b. Muhammed b. Ca’fer b. el-Velîd (ö. 612/1215)⁵⁵⁰ ve daha bir çok İslâm âlimi reddiyelerinde bu metodla konuyu tartışmış, muhatabının ileri sürebileceği ihtimal dahilindeki iddiaların her birini bu yöntemle tek tek çürütmüştür.

⁵⁴¹ Ebû Muhammed el-Kâsım er-Ressî, *el-Müsterşid alâ mezâimü’l-Müşebbihe ve’l-Mücessime* (Kahire: Dâru’l-Âfâkı’l-Arabiyye, 2000), 25, 35, 40.

⁵⁴² Bakılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 60, 65, 66.

⁵⁴³ Bakılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 70-74,

⁵⁴⁴ Bakılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 77-79.

⁵⁴⁵ er-Ressî, *Cebriyye Reddiye*, 196.

⁵⁴⁶ Orhan Ateş, “İbâdî Bilgin Ebî Hazer Yağla b. Ziltâf el-Vesyânî’nin Mu‘tezile Reddiyesi”, *İslâmî İlimler Dergisi* X/1 (2015), 141-143.

⁵⁴⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi’t- tevhîd ve’l-adl*, 5/126, 149, 158.

⁵⁴⁸ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, thk. Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fukayhî, *Kitâbü’l-İmâme ve’r-red ‘ale’r-Râfıza* (Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikme, 1987), 166, 167, 172, 174.

⁵⁴⁹ Ebû’l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî el-İsferâyînî, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, *et-Tebîr fi’d-dîn ve temyîzi’l-fırkati’n-nâciye ‘ani’l-fırağı’l-hâlikîn* (Beirut: Âlemü’l-Kütüb, 1983), 120.

⁵⁵⁰ Ali b. Velîd, *Dâmiğü’l-Bâtul ve Hatfü’l-Münâdul*, th.: Mustafa Galib (Beirut: Müessesetü İzzeddin, 1982), 1/89, 90, 91, 134.

Muhayyel diyalog sadece Müslüman âlimler tarafından değil diğer din mensuplarınca Müslümanlara karşı yazılan reddiyelerde de tercih edilmiştir. Yuhannâ ed-Dımaşkî (ö.749) Hıristiyanlığı savunmak ve savunmayı öğretmek amacıyla kaleme aldığı eserinde Müslüman ve Hıristiyan tarafları hayali olarak karşı karşıya getirmiş, iki dinin mensupları arasında yaşanan ve sorulması mümkün tartışma konularını ortaya koymuştur. Müellif bu yöntemle Hıristiyanlara, Müslümanlarla olası bir tartışma sırasında soracakları soruları veya verecekleri cevapları öğretmiştir.⁵⁵¹

2.4.3. Çelişkileri Ortaya Koyma

Kelam âlimlerinin, muhatabın görüşlerini reddederken en çok kullandığı argüman karşı tarafın kutsal metinleri, eser, düşünce ve eylemleri bakımından çelişki halinde olmasıdır. Tutarsızlıklar üzerinden eleştiri yapmayan reddiye yazarı neredeyse yok gibidir. Diğer din mensuplarına yöneltilen tenkitlerin ispatı için en güçlü dayanağın kutsal metinler arasındaki çelişkiler olduğu söylenebilir. Özellikle tahrif, tebdil, teccîm ve tebşîrat konuları ele alınırken en güçlü dayanak Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinleri arasındaki çelişkiler olmuştur. Bu metot sadece diğer din mensuplarına karşı kullanılmamış Müslüman mezhepler de bir konu hakkında tercih edilen rivayetler arasındaki tenakuzu, karşı tarafı tenkit aracı olarak değerlendirmiştir.

İbn Hazm Yahudilerin sürgün sonrası Beyt-i Makdis'e döndükleri ve âlimlerinin ittifakı ile kitaplarını Ezrâ el-Verrak'ın yazdığını, ellerindeki kitapların bu dönemde yazıldığı hususunda aralarında hiçbir ihtilaf bulunmadığını ifade eder. İsrâiloğulları Beyt'ten uzak kaldıkları yetmiş yıldan sonra oraya dönmüşler ve Ezrâ, Beyt-i Makdis'e dönmelerinden yaklaşık kırk yıl sonra Tevrat'ı onlar için yazmış ve onu ıslah etmiştir. İbn Hazm bu süreçte Tevrat'ın tahrif edildiğini ve değiştirilmiş olduğunu her akıl sahibinin anladığını söyler.⁵⁵²

Yahudilerin yüz altmış yıl boyunca siyasi ve içtimai olarak geçirdiği merhaleleri uzun uzun anlatan ve krallardan bazılarının Tevrat'ta geçen Allah'ın isimlerini kazıyıp

⁵⁵¹ Mustafa Alıcı, *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu Tarihçesi, Çeşitleri, Hedefleri, Problemleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 98-99.

⁵⁵² İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/662.

sildiğini bazılarının ise Tevrat'ı yakıp izlerini ortadan kaldırdığını söyleyen İbn Hazm "Bütün bunlara rağmen hangi kitap ya da hangi din bâki kalabilir?" diye sorar.⁵⁵³ Tevrat'ın ortaya çıkışından sonra, kral Batlamyus için yetmiş kişi tarafından bir Tevrat tercüme edilmiştir. Tercüme edilen bu Tevrat, Ezrâ el-Verrak'ın yazdığı Tevrat'a muhalefet olsun diye yazılmıştır.⁵⁵⁴

Tarihi bilgiler ışığında Tevrat'ın yazılış sürecini anlatan İbn Hazm bundan sonra Tevrat'lar arasındaki çelişkileri ortaya koyar. Bir kitapta Hz. Adem'in yüz otuz yaşındayken kendisine benzeyen bir çocuğunun doğduğu ve onu Şit diye isimlendirdiği kayıtlı iken diğer kitapta bunun 230 yaşında gerçekleştiği ifade edilmektedir. İbn Hazm Metuşaleh doğduğunda Hanuk'un kaç yaşında olduğu ve Hanuk'un kaç yıl yaşadığı hususunda da çelişkinin olduğunu ifade eder. Bir kitapta Tareh'in ömrünün tamamının 205 yıl olduğu belirtilirken başka bir kitapta 208 yıl olarak ifade edilmiştir.⁵⁵⁵ İncil'in birine göre İblis, Hz. İsa'yı sınamak için yüksek bir dağa yönlendirmiş diğerine göre onu Beyt-i Makdis'teki en yüksek tepeye çıkarmıştır.⁵⁵⁶

İbn Hazm *el-Fasl*'ın üçüncü bölümünde mevcut İnciller'le Tevrat'ın mukayesesini yaparak aralarındaki çelişkileri ortaya koymuştur. Kırk üç fasılda ortaya koyduğu çelişkileri, İncillerin Hıristiyan azizleri tarafından kaleme alındığının bir delili olarak sunmaktadır.⁵⁵⁷

İbn Hazm Luka ve Andreas'ın Mesih ile buluşması konusunda inciller arasında dört konuda çelişki olduğunu ortaya koyar. Bunlar; Şem'ün ve Andreas'ın Mesih ile arkadaşlığa başladıkları vakit, yer, arkadaşlık derecesi, Şem'ün ve Andreas'ın Mesih ile arkadaşlıklarının başlangıcında Mesih'in onları bulduğu durumdur.⁵⁵⁸

⁵⁵³ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/688.

⁵⁵⁴ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/692.

⁵⁵⁵ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/784-790.

⁵⁵⁶ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/814.

⁵⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "el-Fasl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/215.

⁵⁵⁸ İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/826.

Yahudi ve Hıristiyanlar hakkında reddiye yazan müellifler genellikle benzer konuları ve çelişkileri ele almıştır. İmâmü'l-Haremeynî *Şifâü'l-Galil*'de Yahudilerin elindeki Tevrat ile Hıristiyanların elindeki kutsal metin arasındaki çelişkileri sıralar:

Yahudilerin elindeki Tevrat'ta Şit dünyaya geldiğinde Hz. Adem'in yüz otuz yaşında olduğu yazılı iken Hıristiyanların elindeki kutsal metinde Hz. Adem'in bu esnada iki yüz otuz yaşında olduğu yazılıdır. Yahudilerin elindeki Tevrat'ta Şit yüz beş yaşına geldiğinde Enoş doğduğu bildirilmişken Hıristiyanların elindeki kutsal metne göre Şit iki yüz beş yaşındayken Enoş doğmuştur. Yahudilerin elindeki Tevrat'ta Enoş doksan yaşındayken Kenan'ın doğduğu yazılı iken Hıristiyanların tamamına göre ise, Enoş yüz doksan yaşındayken Kenan doğmuştur. Benzer şekilde Yared, Metuşaleh ve Şaleh'in ne zaman doğduğu, Erfahşed'in ömrünün tamamının ne kadar sürdüğü hususlarında da çelişkili bilgiler yer almaktadır.⁵⁵⁹

İbn Kayyim el-Cevziyye *Hidâyetül-Hayârâ* isimli eserinde tahrif konusunu ele alırken kutsal kitaplar arasındaki çelişkileri ve bu çelişkilerin nedenlerini incelemiştir. Karaî ve Rabbanî olarak iki kısma ayrılan Yahudilerin Mişna ve Talmud olmak üzere iki kitap oluşturduklarını ancak bu kitapların müelliflerinin tek bir dönemde yaşamadıklarını, bu kitapları nesilden nesile farklı zamanlarda meydana getirdiklerini ifade eder.⁵⁶⁰

Abdullah Tercüman da İncillerdeki çelişkiler üzerinden İslâm inanç esaslarını savunmuş ve onların batıllığını gözler önüne sermek istemiştir. Matta İncilinde Hz. İsa'nın doğumunda görülen olağanüstü olayları ve Yahudi padişahı Herodos'un onu çocukken öldürmek istediğini, Hz. Meryem'in de oğlunu Mısır'a götürdüğünü ve orada üç Mecûsînin Hz. İsa'ya secde ettiklerini... yazmaktadır. Matta'da yer alan bu hikâye Luka, Markus ve Yuhanna'da yer almamaktadır.⁵⁶¹ Aynı şekilde Markos İncilinde Mesih'in, ölümler arasından kalktığı sırada Havâriilerle konuştuğu ve o gün

⁵⁵⁹ Cüveynî, *Şifâü'l-galil fi beyâni mâ vekaa fi't-Tevrât ve'l-İncil mine't-tebdil*, 33-38.

⁵⁶⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ*, 469.

⁵⁶¹ Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye*, 42-43.

semaya çıktığı yazarken Luka İncilinde “Havârîlerin Kissaları” adlı kitabında Hazreti İsa’nın, ölümler arasından kalktıktan tam kırk gün sonra semaya çıktığı yazmaktadır.⁵⁶²

*Tuhfetü'l-Erib fi'reddi 'alâ ehli's-salib'*de Abdullah Tercüman sadece kutsal kitaplar arasındaki çelişkileri ele almaz. Hıristiyanların inanç prensipleri ile kutsal metinleri arasındaki tenakuzları da tespit ederek reddiyeci tutumunu güçlendirir. Hıristiyanlar Hz. İsa’yı ilah olarak kabul ettikleri halde Matta İncilinin birinci babında onun nesebi sayılmıştır. Yuhanna İncilinin on yedinci babında gözlerini semaya kaldırıp yegâne yaratıcı olan Allah’a dua ettiği ve ‘beni peygamber olarak gönderdiğini bilmeleri insanlara vaciptir’ dediği yazılıdır. Tercüman, Hz. İsa tek yaratıcının Allah olduğunu haykırdığı ve bu sebeple ona dua ettiği halde Hıristiyanların Hz. İsa’yı ilah olarak benimsemelerini çelişkili bir durum olarak görür.⁵⁶³

İskender b. Ahmed et-Trabzonî de *Risâle fi'r-reddi milleti'n Nasrâniyyeti* isimli eserinde Abdullah Tercüman’ın yolundan gider. İkinci kitapta yer alan “İnsanoğlu İsa tüm şöhreti içerisinde mukaddes meleklerle birlikte geldiğinde”⁵⁶⁴ ifadesi ile Hz. İsa’nın Allah’ın oğlu olmadığını, kadîm ve vâcibu'l-vücûd değil hâdis olduğunu ortaya koyduğunu söyler.⁵⁶⁵ Bu manada başka bir çelişkiyi de İncil’de yer alan “Tanrım, Tanrım! Neden beni terk ettin?”⁵⁶⁶ metni üzerinden yapmıştır. Bu sözle Hz. İsa açıkça kulluğunu, acziyetini, Allah’a karşı merhamet, meded ve yardım talebini ortaya koymuştur.⁵⁶⁷ Müellife göre Hıristiyanlar için bu durum, inanç esasları ile kutsal metinleri arasında ciddi bir çelişkinin ispatıdır.

⁵⁶² Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye*, 47.

⁵⁶³ Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye*, 77.

⁵⁶⁴ Matta 25/31.

⁵⁶⁵ Ensar Gülmez, *İskender b. Ahmed Et-Trabzonî'nin Risâle Fi'r-Reddi [Ale'l]-Milleti'n-Nasrâniyyeti bi'l-İncil Min Kıbeli İlmi'l-Kelam Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), 152.

⁵⁶⁶ Matta 27/46; Markos 15/34.

⁵⁶⁷ Gülmez, *İskender b. Ahmed Et-Trabzonî'nin Risâle Fi'r-Reddi [Ale'l]-Milleti'n-Nasrâniyyeti bi'l-İncil Min Kıbeli İlmi'l-Kelam Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi*, 162.

Rahmetullah el-Hindî *İzhâru'l-Hak* isimli eserinde İnciller arasındaki ihtilaflara özel bir başlık ayırmış 125 adet ihtilafı tek tek ortaya koymuştur.⁵⁶⁸ Ayrıca tespit ettiği 110 hatayı da eserinde sıralamıştır.⁵⁶⁹

Reddiye literatüründe Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid'de yer alan tenakuzlardan hareketle Ehl-i Kitab'ı tenkit eden âlimler bu isimlerle sınırlı değildir. Ebû'l-Bekâ Salih b. el-Hüseyn el-Ca'ferî (öl. 618/1221), Karâfî, Abdurrahman Bâçecizâde, Eş-Şeyh Bekr b. Seyyid Ömer et-Temîmî, İbrâhim Süleyman el-Cübbân ve Hasan Sabri gibi birçok isim mevcut İncillerin tahrifini ve bunların Hz. İsa'ya Allah tarafından vahyedilen İnciller olmadığını ispat etmek için bu yöntemi tercih etmiştir.⁵⁷⁰ Endülüs'te Müslümanlar tarafından Hıristiyanlığa karşı yazılan reddiyelerde de kutsal metinlerdeki çelişkilerin tespiti çok önemli bir yöntem olarak kullanılmıştır. Ebu'l-Velid Süleyman el-Bâci, Ahmed b. Abdussamed el-Hazrecî (ö.582/1186), Ahmed b. Ömer b. İbrahim b. Ömer el-Ensari el-Kurtubî (ö.656/1258) ve Muhammed el-Kaysî (ö.710/1310) muhatabı aynı olan hemen hemen tüm reddiyeler gibi sayı, konu, hüküm ve benzeri hususlarda İncillerdeki çelişkiler tespit ederek tenkide tabi tutmuşlardır.⁵⁷¹

Kutsal metinlerdeki çelişkileri tespit etmeye dayanan yöntem, reddiye literatüründe en sık başvurulan ve en etkili eleştiri biçimlerinden biridir. Özellikle Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinleri arasındaki çelişkilerin sistematik biçimde ortaya konulması, sadece metinlerin güvenilirliğini değil, bu dinlerin temel inanç ilkelerini de sorgulanır hâle getirmiştir. Bu yöntem, reddiye yazarları için yalnızca metinsel bir eleştiri aracı değil, aynı zamanda karşı tarafın inanç bütünlüğünü zayıflatan stratejik bir yaklaşımdır. Nitekim bazı müellifler, bu yaklaşımı daha da genişleterek farklı mezhep ve dinlerin karşılaştırmalı analizlerine yönelmiş; böylece çelişki tespiti ile mukayeseli tenkit arasında yapısal bir geçiş alanı oluşturmuşlardır. Şimdi reddiyelerde sıklıkla yer verilen karşılaştırma metodunu ele almaya çalışacağız.

⁵⁶⁸ Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 1/168-244.

⁵⁶⁹ Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 1/244-350.

⁵⁷⁰ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 62-91.

⁵⁷¹ Özdemir, "Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler".

2.4.4. Karşılaştırma

Reddiye yazarları karşı tarafı çoğunlukla kendi iç dinamiklerinden hareketle değerlendirmeyi ve tenkit etmeyi tercih ederken zaman zaman da başka din veya mezheplerle mukayese ederek eleştirmişlerdir.

İbn Hazm mukayeseli çalışmalar bakımından öne çıkan isimlerden biridir. İslâmî fırkaları ve diğer dinlerin mezheplerini kendi içlerinde çeşitli mukayeseler yaparak ele almıştır. Bu bakımdan İbn Hazm, mukayeseli dinler tarihinin kurucularından sayılmaktadır.⁵⁷²

İbn Teymiyye selef inancına daha yakın gördüğü için Eş'arîliğe daha olumlu yaklaşmıştır. Eş'arîlik, ru'yetullahı kabul ettiği için Şia ve Mu'tezile'den daha makuldür, aklın ve şeriatın ilkelerine daha yakındır. Çünkü Kur'an ayetleri, Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler ve sahabeden aktarılan sözler ru'yetullaha delalet etmektedir.⁵⁷³ Eserinde dinler ve mezhepler arasındaki ihtilafa da yer veren İbn Teymiyye, Yahudilerin Hıristiyanları, Hıristiyanların da Yahudileri kabul etmediklerini ifade etmekte; Şia, Hâricîlik, Kaderiyye, Cebriyye, Mürcie, Küllâbiyye, Kerrâmîyye, Eş'ariyye ve Sâlimiyye gibi mezheplerin birbiri hakkındaki görüşlerini değerlendirmekte hatta bu mezheplerin birbirine karşı tutumunu Yahudi ve Hıristiyanların birbirine karşı sergilediği tavra benzetmektedir. Usul ve fûru Ehl-i Sünnet mezhep mukayesesi ile konuyu ele alan İbn Teymiyye muhataba karşı takınılan tavır bakımından bu iki sınıf arasında da bir fark olmadığını ifade etmektedir.⁵⁷⁴ İbn Teymiyye'nin karşılaştırma usulü sadece mezhepler arasında değildir. Filozoflarla kalamcıların görüşlerini mukayese etmekte ve kendine özgü bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁵⁷⁵

⁵⁷² İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 3/105.

⁵⁷³ Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhâlim İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye* (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûdi'l-İslâmiyye, 1986), 3/347.

⁵⁷⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*, 5/260-261.

⁵⁷⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*, 1/166-167.

İbn Teymiyye Şia'yı bazen diğer mezheplerle ortak yönleri bazen de diğer mezheplerin Şia'ya üstünlüğü açısından ele almıştır. Örneğin Hâricîlerin de Râfizîlerin de fitne zamanı ortaya çıktıklarını, ikisinin de iman ve salih amelle vasıflandırılmayacağını söyler.⁵⁷⁶ İlk üç halife ve Hz. Ali hakkındaki yaklaşımları sebebiyle Hâricîleri ve Râfizîleri karşılaştıran müellif Hâricîlerin akıl ve kasıt açısından Râfizîlerden daha doğru, Râfizîlerin de din açısından Hâricîlerden daha yalancı ve daha fitneci olduğunu savunur.⁵⁷⁷ Başka bir konuda da Râfizîlerle Mu'tezileyi karşılaştıran müellif, Râfizîleri cahil, bir delile dayanarak değil hevasıyla iş yapan zâlimler olarak niteler.⁵⁷⁸

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin İsnâaşeriyye Şîası'nın imâmete dair görüşlerini savunduğu eseri *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*'nin en uzun ve en önemli bölümü olan ikinci bölümünde sıfatlar konusu çerçevesinde İmamiyye'yi; Eşarîlik, Haşeviyye, Müşebbihe ve Kerramiyye gibi mezheplerle karşılaştırmaktadır.⁵⁷⁹ Üçüncü alt bölümde Hillî, Ehl-i Sünnet'in görüşleri ile karşılaştırma yaparak kurtuluşa erdirecek fırkanın İmamiyye olduğunu iddia etmektedir.⁵⁸⁰

Hicrî yedinci asırda Hıristiyanlar ve Yahudiler, batıl inanç ve düşüncelerini Kur'an âyetleriyle desteklemeye çalışmışlardır. Şihâbüddîn el-Karâfî de onların iddia ve sorularını cevaplamak için *Ecvibetü'l Fâhira 'Ani'l-Es'ileti'l-Fâcira* isimli reddiyesini kaleme almıştır. Hz. Muhammed'i (s.a.) peygamber olarak kabul etmeyen Ehl-i Kitap, ona tabi olmama tercihlerini Kur'an âyetleriyle desteklemeye çalışmıştır. Kur'an'ın Arapça indirilmesi⁵⁸¹, Hz. Peygamber'in Mekke ve onun çevresinde bulunanlar⁵⁸² ve ataları uyarılmamış bir toplumu uyarmakla görevlendirilmesi⁵⁸³, önce yakın akrabalarını uyarmakla emrolunmasına⁵⁸⁴ ilişkin âyetleri gerekçe göstererek Hz. Muhammed'in (s.a.) Ehl-i Kitap'a gönderilmediğini savunmuşlar, kendi dillerinde

⁵⁷⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelami'ş-Şîati'l-Kaderiyye*, 2/38.

⁵⁷⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelami'ş-Şîati'l-Kaderiyye*, 2/63.

⁵⁷⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelami'ş-Şîati'l-Kaderiyye*, 2/172.

⁵⁷⁹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*, 37-49.

⁵⁸⁰ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*, 50.

⁵⁸¹ Yusuf 12/2.

⁵⁸² Şûrâ 42/7.

⁵⁸³ Yâsîn 36/6.

⁵⁸⁴ Şuarâ 26/214.

gelen peygambere tabi olacaklarını söylemişlerdir. Karafi, bir karşılaştırma yaparak Tevrat'ın İbrâî'nice; İncil'in ise Ârâmîce nazil olduğundan hareketle "Dedikleri doğru olsaydı Tevrat ahkamına tabi olmaları nedeniyle Hıristiyanların hepsi hatalı davranmış olurlardı. Bu açıdan bakıldığında bütün Kıptiler ve Habeşler, Tevrat ve İncil'e tabi oldukları için hataya düşmüşlerdir. Çünkü bu iki grup, İbrâî ya da Rum değildi." yaklaşımıyla onların Hz. Muhammed'e (s.a.) iman konusundaki safsatalarını reddetmiştir.⁵⁸⁵

Mühtedi bilginlerden Ali b. Rabben et-Taberî, Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamberliğini ispat için *ed-Dîn ve 'd-Devle* isimli eserini yazmıştır. Eserini aynı konularda daha önce yazılan eserlerle mukayese eden et-Taberî, üslup, hedef kitlesi ve savunma yöntemi açısından kitabının daha başarılı olduğunu iddia etmiştir.⁵⁸⁶ Eserinin altıncı bölümünde Kur'an'ı değerlendiren Taberî, Kur'an-ı Kerim'in mana ve belagat olarak tüm kitaplardan üstün olduğunu ifade eder. Kâinatın yaratılmasından bu yana Arap, Acem, Hind veya Rum hiç kimsenin Allah'ın birliğini ortaya koyan ve onu öven, nebi ve peygamberleri tasdik eden, salih amelleri teşvik eden, iyîği emredip kötülükten nehyeden, cennete yönlendirip cehennemden uzaklaştıran Kur'an benzeri bir kitap yazmadığını söyler. Taberî diğer semavî kitaplarla Kur'an'ı muhteva açısından da karşılaştırır. Tevrat'ta birçok hüküm yer almasına rağmen o daha ziyade İsrâîloğulları'nın tarihini anlatan bir kitap konumundadır. İnciller'de birtakım ahlâkî öğütler bulunmakla birlikte ictimai ilişkileri düzenleyen hükümler yoktur. İncil daha çok Hz. İsa'nın günlük eylemlerini anlatır. Zebûr'da da ahkama dair hususlar yoktur, onda daha çok ilâhiler, dua ve tesbihler yer alır. Kur'an'da bunlara benzer bir harf bile bulunmaz. Kur'an, tevhid, tehlil, hüküm, kanun, va'd, va'id, Allah'ın hikmet ve celalline layık güzel emirler, müjdeler, tevbelerin kabulü, nefisleri rahatlatan manalarla dokunmuştur.⁵⁸⁷

Reddiyelerde mukayese kaçınılmaz bir metoddur. Çünkü reddiyelerin amacı benzerlik ya da farklılığı ortaya koymaktır. Karşılaştırma olmadan bunu gerçekleşt-

⁵⁸⁵ Karâfi, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 68-72.

⁵⁸⁶ Taberî, *ed-Din ve 'd-devle*, 35.

⁵⁸⁷ Taberî, *ed-Din ve 'd-devle*, 98-103.

tirme imkânı olmadığı gibi konuyu tam manasıyla açıklamak veya gerekli sınıflandırmayı yapmak da mümkün olamamaktadır.

Karşılaştırma yönteminde farklı inanç sistemlerinin birbiriyle kıyaslanarak eleştirildiği örnekleri inceledikten sonra şimdi de bazı reddiye yazarlarının kutsal metinlerdeki anlam örüntülerini çözümlemeye yönelik olarak başvurdukları semantik tahlil yöntemini ele alacağız.

2.4.5. Semantik Tahliller

Yahudilik ve Hıristiyanlık reddedilirken genel itibariyle birbirine benzer metot ve argümanlar tercih edilmiş ancak bazı eserlerde bu rutinin dışına çıkılarak yeni ve orijinal yöntemler kullanılmıştır. Bunlardan biri de semantik tahlillerdir. Semantik, anlam konusuna yönelen, dili anlam bakımından ele alan, gösterge ya da işaretlerle gösterilenler arasındaki ilişkiyi inceleyen disiplin, bilim dalı olarak tanımlanır.⁵⁸⁸ Kelami konularda semantik tahlil yoluna gidilmesi kaçınılmazdır. Çünkü soyut olan inançlar somut kelimelerle ifade edilmektedir. Kelimeye yüklenen mana, o kelimenin kullanıldığı bağlam o husustaki inanca delil olmaktadır. Mezheplerin oluşmasının en temel nedenlerinden biri de nassların yorumlanmasında ortaya çıkan dilsel tercihlerdir. Bu sebeple Reddiyelerin yazımında metinsel açıdan temel inanç meseleleri hakkındaki anlayış, olayların anlatım biçimi, konulardaki bütünlük, mantıki tutarlılık ve yazım hatası kontrolü önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu metodun tercihinde Yahudi ve Hıristiyanlarla ilgili Kur'an ayetlerinin etkili olduğu söylenebilir. Çünkü Kur'an, kutsal metinlerinde kelimelerin yerlerini değiştirmeleri⁵⁸⁹ ve kendi yazdıkları metinleri 'Allah katındandır' diye bir meta karşılığında satmaları⁵⁹⁰ sebebiyle Yahudileri ve Hıristiyanları tenkit etmiştir.

İbn Hazm, *el-Fasl*'da İncillerdeki tutarsızlıkları tespit ederken rivayet tarihiyle, bizatihi metnin kendisiyle ilgilenmekte ve ciddi bir semantik tahlil yapmaktadır.

⁵⁸⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), 298.

⁵⁸⁹ Nisâ 4/46; Mâide 5/13, 41; A'raf 7/162.

⁵⁹⁰ Bakara 2/79.

Hıristiyanların, “Ya’kûb’un bilinmeyen birisiyle (el-vehîm) güreştiği” Şeklindeki Tevrat’ın metnini kabul ettiklerini ve “el-vehîm/ bilinmeyen kimse” kelimesi ile de meleğin kastedildiğini ileri sürdüklerini ifade eder. Siyak-sibak bağlamında metnin değerlendirilmesi gerektiğini savunan İbn Hazm, “Kelamın siyâkı zorunlu olarak dediğiniz Şeyi bâtil kılmaktadır. Çünkü söz konusu cümlede ‘Sen Allah’a üstün geldin, nasıl olur da insanlara üstün gelmezsin?’ denilmektedir.” diyerek hem Tevrat’taki mana yanlışlığını tespit etmekte hem de el-vehîm kelimisine Yahudilerce getirilen yorumu reddetmektedir.⁵⁹¹

Başka bir örnekte İbn Hazm, Yuhanna İncili’nin baŐındaki ifadeleri tenkid eder: “BaŐlangıĉta söz vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi ve söz Tanrı’ydı. Her Şey sözle yaratıldı, o olmadan hiĉbir Şey yaratılmadı. Öyle ki yaratma ondaki hayatı.” İbn Hazm bu metinden hareketle Yuhanna’nın Tanrı’yı beşer durumuna düŐürdüđü sonucuna varır. Çünkü bu ifadelere göre Tanrı’nın hayatı yaratılmış olmaktadır.⁵⁹²

Tevrat’ta anlatıldığına göre Rabb’in emriyle Harun değneğini Mısır suları üzerine uzatır, tahta ve taş kaplardakiler dahil hepsi kana döner. Mısırlı büyücüler de kendi büyüleriyle aynı Şeyi yaparlar. Bu metni değerlendiren İbn Hazm, “Burada Mısır diyarındaki suların tamamının kana döndüğü bildirilmektedir. Dolayısıyla geriye hangi sular kalmıştır ki sihirbazlar onları Msâ ve Harun’un yaptığı gibi kana dönüŐtürsün?” sorusunu sorar.⁵⁹³

Osmanlı’nın son dönemlerinde pozitivist ve materyalist fikirlere karşı yazılan reddiyeler iĉinde İskender b. Ahmed et-Trabzonî’nin eseri önemli bir yer işgal eder. İncil metinlerinin delil olarak kullanılması, metinlerin Grekĉe olarak nakledilmesi ve bu metinler üzerinde semantik tahliller yapılması onu diğer reddiyelerden farklı kılar.⁵⁹⁴

⁵⁹¹ İbn Hazm, *El-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ’ ve’n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/542-544.

⁵⁹² İbn Hazm, *El-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ’ ve’n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/948.

⁵⁹³ İbn Hazm, *El-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ’ ve’n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 3/582-584.

⁵⁹⁴ Gülmez, *İskender b. Ahmed Et-Trabzonî’nin Risâle Fi’r-Reddi [Ale’l]-Milleti’n-Nasrâniyyeti bi’l-İncil Min Kıbeli İlmi’l-Kelam Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi*, ix-x.

İskender b. Ahmed, İncil’de yer alan “Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrı’nın yanındaydı. Söz Tanrı idi.” ifadelerinden hareketle Hıristiyanların Hz. İsa’yı tanrı olarak kabul ettiklerini söyler. Bu iddiayı çürütmek için semantik bir tahlil ortaya koyar: “Hakikatte ifade böyle değildir. Çünkü ‘kai theos ēn o logos’ cümlesinde yer alan Theos kelimesi ‘atfeden vav’ konumundadır. Theos kelimesi ‘se’ harfinin fethalı okunması durumunda onların dillerinde lafzatullâhı ifade etmektedir. ‘Thios’ şeklinde kesra ile okunduğunda ise onların dillerinde yüce, ulu, muazzam, bedî’ mânalarına gelir. Burada birinci mâna değil, ikinci anlam geçerlidir. Yani ‘kai thios ēn o logos’ şeklinde kesra ile okunur. Böylece mâna: ‘Söz yücedir’, ‘Söz Uludur’, ‘Söz Muazzamdır’, ‘Söz Bedî’dir’ şeklinde olur.”⁵⁹⁵

Benzer bir tahlili “eb” kelimesi için de gerçekleştiren İskender b. Ahmed’e göre “Eğer beni seviyorsanız buyruklarımı yerine getirin. Ben Baba’dan isteyeceğim, O da size başka bir Paraklit gönderecek. O sizinle sonsuza dek birlikte olacaktır. O hakikatın ruhudur.” sözlerindeki “eb” kelimesi “baba” anlamında değil hidâyet verici ve terbiye edici manasındadır. Çünkü Hz. İsa “eb” kelimesini mutlak manada kullanmıştır ki bu da bütün mahlûkât arasında ortak kullanılır.⁵⁹⁶ İncil’in başka bir yerinde geçen “Babam ve babanız, Tanrım ve Tanrınız” ifadesindeki “eb” kelimesinden kasıt fiziki anlamda “baba” olsaydı “sizin babanız” demezdi.⁵⁹⁷

Semantik açıdan konuyu ele alıp muhatabının fikrini reddeden âlimlerden biri de Gazzâlî’dir. “Söz ceset olup aramızda yaşadı ve biz onun yüceliğini... gördük.” cümlesini tahlil eden Gazzâlî cümlenin Kıptîce tercümesini verir. Cümlede geçen افأر kelimesinin Arapça karşılığının صنع (yaptı, yarattı) olduğunu ifade eder. Bu sözde önemli bir tercüme hatasının yapıldığını söyleyen Gazzâlî doğru tercümenin “Allah o kelime idi (söz). Cesedi yarattı. Aramızda yaşadı ve yüceliğini gördük.” şeklinde olduğunu söyler.⁵⁹⁸

⁵⁹⁵ Gülmez, *İskender b. Ahmed Et-Trabzonî’nin Risâle Fi’r-Reddi [Ale’l]-Milleti’n-Nasrâniyyeti bi’l-İncil Min Kıbeli İlmi’l-Kelam Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi*, 151.

⁵⁹⁶ Gülmez, *İskender b. Ahmed Et-Trabzonî’nin Risâle Fi’r-Reddi [Ale’l]-Milleti’n-Nasrâniyyeti bi’l-İncil Min Kıbeli İlmi’l-Kelam Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi*, 157.

⁵⁹⁷ Gülmez, *İskender b. Ahmed Et-Trabzonî’nin Risâle Fi’r-Reddi [Ale’l]-Milleti’n-Nasrâniyyeti bi’l-İncil Min Kıbeli İlmi’l-Kelam Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi*, 160.

⁵⁹⁸ Gazzâlî, *er-Reddü’l-cemîl li-ilâhiyyeti îsâ bi-sarihi’l-İncil*, 151-152.

Semantik tahlili Samuel el-Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd* isimli eserinde de görmek mümkündür. “İsmail’e gelince, duanı kabul ettim, işte onu mübarek kıldım ve onu semereli edeceğim ve onu ziyadesiyle çoğaltacağım.” cümlesinde geçen *bim’od meod* ifadesinden hareketle Hz. Muhammed’in (s.a.) müjdelendiğini söyler. Ona göre bu cümle Tevrat içerisinde İsmail’i şereflendiren en mübalağalı cümle ve *bim’od meod* ifadesi de cümle içindeki en mübalağalı kelimedir. Mağribî’ye göre İsmailoğullarının en şerefli de Hz. Muhammed (s.a.)’dir.⁵⁹⁹

Mağribî reddiyesinde Müslüman reddiye müelliflerinin bahsetmediği bir konuya yer verir ve buradaki iddiasını tamamen semantik tahliller yoluyla ispat etmeye çalışır. “Yahudiler, Üzeyir Allah’ın oğludur, dediler.”⁶⁰⁰ ayetindeki Üzeyir’in Ezra olmadığını savunmuştur: “Burada bahsedilen Ezra, zannedildiği gibi Üzeyir değildir. Çünkü Üzeyir, Eliezer’in veya Eleazar’ın Arapçasıdır. Ezra’ya gelince Arapça şeklinde bir değişme olmaz. Çünkü harekeleri ve harfleri hafif isimdir.”⁶⁰¹

Semantik incelemeler yoluyla Hıristiyanları eleştiren bir diğer isim de Abdülahad Dâvûd’dur. Yuhanna İncili’nin başında yer alan “Ezelde Kelam var idi ve Kelam Tanrı ileydi ve Kelam Tanrı idi.” cümlesindeki “Theou” yani “Allah’ın” kelimesi, ismin ‘-in’ halinde iken, Theos şeklini alarak ismin yalın haline dönüşmüş, böylece “Allah” anlamı kazanmıştır. Buna göre anlam, “Başlangıçta kelam Tanrı’nındı” şeklinde olmaktadır. Hıristiyanların “Theos” olarak okumaları sebebiyle “Başlangıçta kelam Tanrı’ydı” şekline dönüşmüştür.⁶⁰² Abdülahad Dâvûd, ‘mispa, şiloh, eudokia, paraklet ve periglytos’ kavramları başta olmak üzere daha birçok kavram üzerinde de bu tahlilleri gerçekleştirir. Varılmak istenen şey hem kutsal metinlerin tahrif edildiği hem de İslâm’ın hak din olduğu gerçeğidir.

Kur’an metnini telaffuz etmenin mahlûk olup olmadığı ve Cehmiyye ile Müşebbihe’nin akaide dair bazı görüşlerini reddetmek amacıyla yazdığı reddiyesinde İbn Kuteybe, “ruh” kelimesinin Kur’an’daki anlamları, âhirette rü’yetullahın imkânı

⁵⁹⁹ Samuel bin Yahyâ el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, 115-117.

⁶⁰⁰ Tevbe 9/30.

⁶⁰¹ Samuel bin Yahyâ el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, 151-152.

⁶⁰² Abdülahad Dâvûd, *Tevrat ve İncil’e Göre Hz. Muhammed*, çev. Nusret Çam (İzmir: Nil Yayınları, 1990), 14-15.

ve Allah'ın arşa istivâ etmesiyle ilgili ayetlerin yorumunda aynı yöntemi tercih etmiştir.⁶⁰³

Reddiyelerin form ve metodoloji açısından incelenmesi, İslâm düşünce geleneğinde eleştirel yaklaşımın ne derece derinlikli, sistematik ve çok yönlü bir zemine oturduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Soru-cevap yöntemi, muhatap alınan görüşleri doğrudan hedefleyerek diyalektik bir tartışma alanı oluştururken; muhayyel diyaloglar, karmaşık inanç meselelerini temsilî anlatımlarla daha anlaşılır hâle getirmiştir. Çelişkileri ortaya koyma yöntemi, özellikle karşı inanç sistemlerinde gözlemlenen tutarsızlıkları görünür kılarak reddiyelerin polemiksel etkinliğini artırmıştır. Karşılaştırmalı analizler ise İslâm dışı dinî ve felsefî geleneklerle yapılan kıyaslar yoluyla eleştirel düşüncenin sınırlarını genişletmiş; bu da reddiyelerin sadece savunmacı değil, aynı zamanda karşılaştırmalı bir analiz aracı olduğunu göstermiştir. Dil ve anlam merkezli semantik tahliller ise, kelime ve kavramların yapısal çözümlemeleriyle reddiyelere filolojik bir derinlik katmış, kelamcılarının dilsel tutarlılığı epistemolojik bir dayanak olarak nasıl kullandığını ortaya koymuştur.

Bu metodolojik çeşitlilik, reddiyelerin yalnızca karşıt görüşleri çürütme amacı taşıyan polemik metinler olmadığını; aynı zamanda bilgi üretimi, düşünce inşası ve dini temellendirme süreçlerinde etkin birer araç olarak kullanıldığını göstermektedir. İslâm kelamcılarının eleştirilerini yalnızca naklî delillerle değil, aklî, tarihî, edebî ve dilbilimsel yaklaşımlarla da desteklemiş olmaları, İslâm düşüncesinin entelektüel zenginliğine işaret etmektedir. Bu bağlamda, reddiyelerin form ve yöntem bakımından sunduğu çeşitlilik, sadece tarihsel bağlamda değil, günümüz dinlerarası ve düşünce temelli tartışmaları açısından da dikkate değer bir örneklik arz etmektedir.

“Reddiyelerin Form ve Metodu” başlığında, reddiyelerin içerik ve yöntem açısından nasıl yapılandırıldığı incelenmişken bir sonraki aşamada bu yöntemlerin nasıl bir dil ve üslup kullanılarak aktarıldığına odaklanılacaktır. Bu bağlamda,

⁶⁰³ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, ed. Ömer bin Mahmud Ebu Ömer (Riyad: Dâru'r-Râye, 1991), 43-45.

reddiyelerde kullanılan dilin ve üslubun, ele alınan konunun etkinliğini ve reddiye metninin amacına ulaşmasını nasıl şekillendirdiği ele alınacaktır.

2.5. Reddiyelerde Dil ve Üslup

Eleştiri, akıl sahibi olmanın doğal sonucu ve gelişmenin olmazsa olmazıdır. Eleştiri, tek tipleşmenin, tabulaştırmanın ve kutsallaştırmanın önüne geçer, tefekkürün ve dönüşümün yolunu açar. Bu sebeple “Müsâdeme-i efkârdan barika-i hakikat doğar.” denilmiştir. Bununla beraber insanın korunması gereken uzuvlarının başında dili gelir.⁶⁰⁴

Eleştiride dikkat edilmesi gereken önemli hususların başında “Üslup” yer almaktadır. Üslup sözlükte “izlenen yol, benimsenen tarz” anlamına gelir. Dil ve edebiyatta kişinin kendi duygu, düşünce ve heyecanlarını dile getirme şekli, dili kullanma tarzıdır. Buradan hareketle üslubu gerek söz gerek yazı ile duygu ve düşüncelerin ifade edilmesi esnasında dilin kullanılmasındaki özgünlük olarak tanımlamak mümkündür.⁶⁰⁵ Bir kişinin konuşma tarzı veya ifade şekli, onun karakterini ve kimliğini ortaya koyar. Bu sebeple üslub-u beyan, aynıyle insandır.

Kutsal kitabımıza göre güzel bir söz ve bağışlama, peşinden eziyet gelen bir sadakadan daha hayırlıdır.⁶⁰⁶ Yüce Allah, güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetmiştir.⁶⁰⁷ Şeytanın fitnesinden korunmak için kullarına, sözün en güzelini söylemelerini emretmiştir.⁶⁰⁸ Sınırı çok aştığı açıkça ifade edildiği⁶⁰⁹ halde Allah Teâlâ, aklını başına toplaması veya içine bir korku düşmesi ihtimalinden ötürü Firavun’a yumuşak bir üslupla söz söylenmesini Hz. Musa’ya emretmiştir.⁶¹⁰

Tartışma veya eleştirinin belirli kuralları bulunmazsa doğrunun ortaya çıkarılması mümkün olmaz. Mesele bir tür hesaplaşmaya veya yanlış olması pahasına

⁶⁰⁴ Buhârî, “Rikak”, 23; Tirmizî, “Zühhd”, 60; Muvatta, “Kelam”, 11.

⁶⁰⁵ İsmail Durmuş, “Üslup”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2011), 42/383.

⁶⁰⁶ Bakara 2/263.

⁶⁰⁷ İbrahim 14/24.

⁶⁰⁸ İsrâ 17/53.

⁶⁰⁹ Tâhâ 20/43.

⁶¹⁰ Tâhâ 20/44.

sahip olunan düşünce üzerinde taassuba dönüşebilir. Bu sebeple her şeyin güzelini emreden İslâm, eleştiri için de çeşitli ölçüler koymuştur.

Yüce Allah, tartışmada gerçek bilgiye ve kesin delile dayanmayı emretmiş,⁶¹¹ yanlış doğru, doğruyu yanlış göstererek hakikati reddetmeyi ise nehyetmiştir. Hz. Peygamber'i, kesin delillerle gerçeği savunmakla ve yanlış fikirlerle mücadele etmekle görevlendirmiştir.⁶¹² Yine Kur'an'da konuyu amacından saptırmak, muhatabın kişiliğini küçük düşürmek, doğru olan tespit edildiği halde tartışmayı sürdürmek, muhataba karşı kaba davranmak yasaklanmıştır.⁶¹³

Cüveynî, inatlaşmak veya hakkı kabul etmemek niyetiyle yapılan tartışmanın haram olduğuna hükmetmiş, doğruyu göstermek amacıyla yapılan tartışmaların farz-ı kifâye olduğunu belirtmiştir.⁶¹⁴

İslâm tarihinde mezhepler arasında veya diğer dinlere karşı ortaya konan tenkitler ve yaşanan ilmî tartışmalar meselenin belirli kurallara bağlanması ihtiyacını doğurmuştur. Bu ihtiyacın sonucu olarak da "ilmü âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara" adıyla bir ilim dalı oluşmuştur. Hatta medresede her öğrencinin bu alanda yazılan bir eseri okuması gelenek haline almıştır.⁶¹⁵

Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara eserlerinde münazaranın amacına ulaşması ve sağlıklı bir eleştiri ortamının oluşması için genel olarak şu kriterler ortaya konmuştur: Eleştiride kişi kendisine öncelik vermelidir, yani işe özeleştiri ile başlamalıdır.⁶¹⁶ Eleştiride uygun dil ve edebiyat kullanılmalı, itidalli olunmalı, hakaret içeren, sert ve kaba ifadelerden, abartılı söylemlerden kaçınılmalıdır. Bir kişiyi ya da eseri

⁶¹¹ Âl-i İmrân 3/66; Hac 22/8.

⁶¹² Nahl 16/125.

⁶¹³ Yavuz, "Münazara", 31/574.

⁶¹⁴ İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-cedel*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd (Kahire: İsbâ el-Halebî al-Bâbî, 1979), 22-23

⁶¹⁵ Yavuz, "Münazara", 31/574. Bu hususta Şemsuddîn es-Semerkindî (ö.722/1322)'nin *er-Risâletü fi âdâbi'l-bahs*; Taşköprizâde Ahmet Efendi (ö. 968/1561)'nin *Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara*; İsmail Gelenbevi (ö.1205/1791)'nin, *Risâletü'l-âdâb (Risâle fi 'ilmi'l-âdâb)*, Ahmed Şevki Efendi (1244/1809)'nin *Risâle fi Âdâbi'l-Münâzara* isimli eserleri örnek verilebilir.

⁶¹⁶ Bu prensip Sâf suresi 61. ayette şöyle ifade edilir: *Ey iman edenler! Niçin yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz?*

eleştirirken o kişinin veya eserin metodolojisi dikkate alınmalı, muhatabın yaklaşımı ve düşünsel temelleri göz ardı edilmemelidir. Söylenen ve söyleyen ayrı tutulmalı, mücadele edilen kişi değil fikir olmalıdır. Eleştiride olmazsa olmaz ölçü adalet olmalı, eleştirilen kişi ya da olaylarda “hakkı teslim anlayışı” esas alınmalıdır.⁶¹⁷ Eleştiri yapan önyargıdan uzak hareket etmelidir. Çünkü önyargı muhatabın kastettiğini anlamayı engeller, sözünü ve fikrini saptırmaya neden olur.⁶¹⁸ Taraflar sözü fazla uzatmaktan, çok kısa tutmaktan ve kendi görüşünün doğruluğunu kestirip atmaktan uzak durmalıdır. Garip, hiç duyulmamış, kapalı ve anlaşılabilir kelimelerden kaçınmalıdır. Muhatabın sözünü tam anlamadan müdahale etmemelidir. Münazara edilen kişi ile alay edildiği izlenimi verecek söz ve tavırlardan uzak durulmalıdır.

Reddiye literatürüne ve kelimî kaynaklara bakıldığında zikredilen ölçüler çerçevesinde hareket eden âlimler vardır ancak maalesef bunların sayısı oldukça azdır. Mu'tezilî âlim Kâ'bî (ö. 319/931), Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Ebu Mansur el-Mâtürîdî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Şehristânî ve Râzî örnek gösterilebilecek isimlerdendir.⁶¹⁹

Eş'arî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn* isimli eserini tarafsız bir şekilde kaleme almıştır. Bu eseri incelendiğinde Eş'arî'nin çok bilinçli bir tercihle hareket ettiği görülür. Bu hareket tarzının nedenini şu şekilde açıklamaktadır: “Mezhepler ve fırkalarla ilgili eser yazarların ve onların görüşlerinden söz eden insanların, eksik anlatımda bulduklarını, hasmının sözünü anlatırken mugalataya saptıklarını, düşmanlarını kötülemek niyetiyle naklettiğinde bilerek yalan söylediklerini, ihtilaf edenlerin görüş ayrılıklarını rivayet ederken doğru hareket etmeyip sözlerine onların delillerini çürütecek ilaveler yaptıklarını gördüm. Hâlbuki bu, ilim sahiplerinin ve doğru ile yanlış ayırt edebilen kimselerin yöntemi değildir. Bu gördüğüm şeyler beni, tanıtmak

⁶¹⁷ Mâide suresi 8. ayette muhataba kin bile beslense bu durumun kişiyi adaletsizliğe itmemesi gerektiği ifade edilmektedir.

⁶¹⁸ Ebrahim Fathollahi, “İslâmî Düşüncede Eleştiri Geleneği”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı*, ed. Mahsum Aytepe-Teceli Karasu (İstanbul: Ensar Neşriyat, ts.), 347-363.

⁶¹⁹ Abdürrahim Güzel, “Taşköprülüzade'nin “Adâbu'l-Bahs ve'l-Münazara” İsimli Risalesi (Tanıtım – Tercüme – Tahkik.)”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/7 (1990), 203-214.

istediğim mezhepleri doğru bir şekilde açıklamaya, kısa tutmaya ve uzatıp çoğaltmamaya sevk etti...”⁶²⁰

Mezhepleri objektif bir şekilde anlatan âlimlerden biri de Şehristânî’dir. Şehristânî “her fırkanın düşüncesini, lehte ve aleyhte taassup göstermeksizin olduğu gibi belirtmek, görüşlerinin doğrusunu yanlışımdan ayırma gibi bir çabaya girmemek, ‘batıl olana karşı hak olan şöyledir’ şeklinde bir ifade kullanmamak ve sadece kitaplarında yazılı olan ne ise onu kaydetmek”⁶²¹ şeklinde bir metod belirlemiş ve bunu uygulamıştır.

Reddiyelerde görülen önemli eksiklerden biri tekfire varan ağır itham ve sıfatların kullanılmasıdır. Ebu Mansur el-Mâtürîdî yapmış olduğu tartışmalarda kendisini Müslüman olarak tanımlayan hiçkimseyi dalalete düşmekle veya küfürle itham etmememiş, muhaliflerinin görüşlerini ince bir üslupla eleştirmiştir.⁶²² Mâtürîdî, rü’yetullah konusunu tartışırken de benzer naifliği göstermiş muhaliflerini eleştirirken ‘görüplerinin uygun olmadığı’ şeklinde bir ifadeyi tercih etmiştir. Mu’tezile’ye mensup olan Kâbî’nin, rü’yetin idrakten ibaret olduğunu benimseyerek Allah’ın görülemeyeceğini ileri sürmesi karşısında oldukça yapıcı bir dil tercih etmiş ve “Kâbî bu konuda birkaç yönden hata etmiştir.” demiştir.⁶²³

Râzî de münazara adabına uygun hareket etme bakımından örnek gösterilebilecek isimlerdendir. İslâm fırkalarının ve diğer dinlerin görüşlerini anlattığı *İ’tikâdâtı fırakı’l-müslimîn ve’l-müşrikîn adlı* eserinde, muhataplarına karşı münakaşa

⁶²⁰ Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-islâmiyyîn ve’htilâfi’l-musallîn*, tas. Helmut Ritter (Beyrut: Dâru’n-Neşr, 2005), 1. Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 27.

⁶²¹ eş-Şehristani, *Milel ve Nihal*, 28-29.

⁶²² Siddık Korkmaz, “İmam Mâtürîdî’nin Şia’ya Yöneltiltiği Eleştiriler”, *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (İlmî Toplantı)*, (2012), 299.

⁶²³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhid*, 187. Mâtürîdî’nin eleştirisi üslubu hakkında bkz.: Selim Özarslan, “İslâm Düşüncesinde Eleştirisi Örnekleri”, *İslâm Düşüncesinde Eleştirisi Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, III (2019), 213-222.

ve mücadeleye girmemiş; iftira ve ithamlarda bulunmamıştır. Fırkaların görüşlerini aktarırken tarafsız davranmaya özen göstermiştir.⁶²⁴

Reddiyeler incelendiğinde ‘hakkı teslim anlayışı’ndan ziyade ‘tepkiselliğin’ daha önde tutulduğu, ne pahasına olursa olsun karşı tarafın malup edilmesinin amaçlandığı, uç örneklerden hareketle genelleştirmelerin yapıldığı, menfi ve kaba yakıştırmaların ötesinde hakaretlerin ve hatta tekfirin sıradanlaştığı, dışlayıcı ve ötekileştirici dilin tercih edildiği bir tablo göze çarpmaktadır.⁶²⁵

Ebu Ali el-Cübbâî, Mürcie’nin fikirlerini reddederken onları derinlemesine düşünmemekle itham etmiştir. Cübbâî onları eleştirirken, “Şayet ayeti derinlemesine düşünselerdi, bunu tövbekâr olmayan değil, tövbe eden kimse için delil getirirlerdi... Onlar, haberleri yalanlama ve nübüvvetin inkârı hususunda Sofistlerden Mülhidler, Dehriyye’den Sümeniyye, Seneviyye, Mecûsîler, Harrâniyye (Harranlılar), Sâbiyye ve Hıristiyanlara uymuşlardır. Bu körlükten Allah’a sığınınız.” diyerek Mürcie’yi derinlemesine düşünmemekle itham etmekte ve körlükle suçlamaktadır.⁶²⁶

Reddiye üslubunda en fazla karşımıza çıkan durum hakaret ve aşağılama içeren ifadelerdir. Örneğin Ebu Ali el-Cübbâî Haşviyye için, şaşkın, uykucu, sarhoş, ayak takımı olan avam, kralların yandaşı, şüpheci kimseler, her azgın zorbanın avanesi, her zâlim fâsıkın yardımcısı,⁶²⁷ cahil, sapkın,⁶²⁸ Allah’ın kendileri hakkında “*İşte onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da aşağılıktırlar.*”⁶²⁹ buyurduğu kimseler,⁶³⁰ anlayışı kıt, bilgileri zayıf, yoldan çıkmış, kafası hoş⁶³¹ şeklinde incitici hakaretlerde bulunmuştur.

⁶²⁴ Fahreddin er-Râzî, *İ’tikâdâtü fıraki’l-müslimîn ve’l-müşrikîn*, ed. Ali Sami en-Neşşâr (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1982), 2.

⁶²⁵ Gazzâlî, yaşadığı dönemde farklı metotları tercih eden Selefiyye, Ehl-i bid’at, Ehl-i Sünnet ve Felâsife arasındaki ölçüsüz tekfir eyleminden rahatsızlık duymuş ve bu konuda bir ölçü olması dileğiyle *Faysalü’t-tefrika beyne’l-İslâm ve’z-zendeke* isimli eserini kaleme almıştır. Emrullah Yüksel, “Faysalü’t-tefrika”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/267.

⁶²⁶ El-Cübbâî, *Kitâbü’l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 56-57.

⁶²⁷ El-Cübbâî, *Kitâbü’l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 58.

⁶²⁸ El-Cübbâî, *Kitâbü’l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 63.

⁶²⁹ A’raf 7/179.

⁶³⁰ El-Cübbâî, *Kitâbü’l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 66.

⁶³¹ El-Cübbâî, *Kitâbü’l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri*, 78.

İbn Teymiyye de Hâricîler için sapık, çılgın, aşırı, katı, baskıcı ve taşkınlık yapan ifadelerini kullanır.⁶³² Mu'tezile ile ilgili dönme sıfatını kullanmaktan çekinmez. Ona göre Mu'tezile çok kişiliktir, çok yüzlüdür.⁶³³ Şia'yı da benzer sertlikte eleştiren İbn Teymiyye Şia'nın kitap ve sünnetten en uzak mezhep olduğunu söyler, Şiileri korkaklık, kibir, haset ve doğru olanı yalanlama bakımından Yahudilere benzetir.⁶³⁴ Şia'nın zındıklıktan ve ilhaddan oluştuğunu söyler, onları münafıklıkla itham eder. Hz. Ali'nin 'bu münafıkları' takibe aldığını, kimilerini sürdürdüğünü ve kimilerini de yaktırdığını iddia eder.⁶³⁵

Onbeşinci yüzyılın önemli edebiyatçılarından İbnü'd-Demâmînî (ö. 827/1424), İslâm tarihçisi Safedî (ö. 764/1363)'yi eleştirirken rezil, utanmaz, hırsız, öğrencilerin safından daha geri, Arap dilinin edebi zevkinden yoksun ve benzeri ifadelerle hakaret etmiştir.⁶³⁶

Genelde Ehl-i Sünnet'i özelde ise Eş'arîliği savunan Bağdâdî, muhalif gruplara karşı çok sert bir dil ve kırıcı bir üslup kullanmıştır. Bağdâdî, İmamiyye, Kaderiyye ve Esâmiyye hakkında rezil ifadesini kullanır.⁶³⁷ Savundukları görüşler sebebiyle Ebû Osman Amr b. el-Câhız (ö. 250/864), Sümâme b. Eşres (ö. 213/828) ve Ebu'-l Huzeyl el-Allâf hakkında da aynı hakaret ifadelerini kullanır.⁶³⁸ Ebû İshâk İbrahim b. en-Nazzâm'ın sapık,⁶³⁹ Vâsıl b. Atâ'nın ve Amr b. Ubeyd'in ise kâfir olduğunu iddia eder.⁶⁴⁰

Bağdâdî en sert eleştirilerini Mu'tezile'ye karşı yapmıştır. Mu'tezile için sapıklık, saçmalık, rezillik, dinsizlik ve zeneb (başkasının peşine takılma) gibi

⁶³² Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, (Riyad: Mücemmeu'l-Melik Fehd li-Tıbbâati'l-Mushafi's-Şerîf, 1995), 19/72.

⁶³³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, 6/55.

⁶³⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*, 3/505-506.

⁶³⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*, 3/464.

⁶³⁶ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer Mahzûmî İskenderî ed-Demâmînî, *Nüzülü'l-Ğays illlezî insecem fî şerhi Lâmiyyeti'l-'acem* (Irak: Merkezi'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2010), 101.

⁶³⁷ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 214-216.

⁶³⁸ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 49.

⁶³⁹ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 67-69.

⁶⁴⁰ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 359.

ifadeleri kullanmıştır.⁶⁴¹ Mu‘tezile mezhebine mensup olan Allâf’ın on, Nazzâm’ın yirmi bir saçmalığı olduğunu anlatır. Muammer b. Abbas es-Sülemî’yi (ö. 280/835) dinsizlerin başı, Kaderiyyenin peşinden giden kuyruk (zeneb) ve kepazelikleri çok olan birisi olarak tanıtır.⁶⁴²

Hasan b. Ali el-Ahvâzî, Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî hakkında kaleme aldığı *Mesâlibü İbn Ebî Bişr* isimli eserinde şiddetli bir şekilde Eş‘arî’yi eleştirmiş, ağır ifadelerle kötülemiştir. Mu‘tezile, Muattıla ve zenâdıkaya yardım etmekle suçladığı Eş‘arî’nin eser telif etme yeteneğinin bulunmadığı, Mu‘tezile mezhebinden dönmediği, etrafında birtakım cahil ve bid‘atçı insanların toplandığı hatta idrar rahatsızlığı yüzünden yirmi yıl namaz kılmadığı gibi iddia ve ithamlara yer vermiştir.⁶⁴³ Buna karşılık Ebü’l-Kâsım İbn Asâkir’in (ö. 571/1176), *Tebyînü kezibi’l-müfterî fîmâ nüsibe ile’l-İmâm Ebi’l-Hasan el-Eş‘arî* isminde bir reddiye kaleme almıştır.⁶⁴⁴

Ahvâzî’nin kitabı fikri eleştiri içeren bir eser olmaktan ziyade karalayıcı ve muhatabının şahsını hedef alan bir yapıya sahiptir. Eş‘arî’nin hiçbir fikri eleştirilmemiş, soyu ve dinî inancı hedef alınmış, bidatçılık hatta dinsizlikle suçlanmıştır.⁶⁴⁵

Reddiyelerde tercih edilen olumsuz dilin hem mezhep hem de tenkid amaçlı yazılan eser isimlerine kadar yansıdığı görülmektedir. Mezhep isimlendirmeleri genel olarak içerden ve dışardan olmak üzere iki şekilde yapılmıştır. İçerden yapılan isimlendirmelerde olumlu mana içeren ifade veya kavramlar kullanılırken, dışardan yapılan isimlendirmelerde genel olarak yerme ve eleştiri içeren ifade veya kavramların tercih edildiği görülür. Örneğin Hâricîlerin, ‘nefsini Allah’a itaat uğruna satanlar’

⁶⁴¹ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 88-107.

⁶⁴² el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 110-111.

⁶⁴³ Ebu Ali el-Hasan b. Ali b. İbrahim el-Ehvâzî, *Mesâlibü İbn Ebî Bişr*, (Kahire: Darü’z-Zehair, 2018), 70-79

⁶⁴⁴ İbn Asâkir Ebü’l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Tebyînü kezibi’l-müfterî fîmâ nüsibe ile’l-İmâm Ebi’l-Hasan el-Eş‘arî* (Beyrut: Dâru’l-fikri’l-Arabî, 1984), 131-136.. İbn Asâkir bir mukaddime ile on bölümden oluşan eserinde Ahvâzî’nin eleştirilerini reddetmiştir.

⁶⁴⁵ Ahvâzî’nin eseri hakkında detaylı bilgi için bkz.: Mehmet Keskin, “Erken Dönem Müfrit/Ekstrem Bir Eleştiri Örneği: el-Ehvâzî’nin el-Eş‘arî Eleştirisi”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, 3 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019).

anlamında ‘şurât’ ismini kendilerine verdikleri görülmektedir. Bu övücü bir mana taşımaktadır. ‘Harûriyye’, ‘havâric’ ve ‘mârîka’ gibi isimler, onlara, muhalifleri tarafından ‘dışardan’ verilen yerici isimlerdir. Çünkü havâric, cemaatin ittifak ettiği imama isyan edenler, mârîka okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkanlar anlamına gelmektedir. Aynı şekilde Mu‘tezile mensupları da “Mu‘tezile”yi her ne kadar ‘dalaletten ve kötülüklerden ayrılanlar, uzaklaşanlar’ yorumuyla içerden övücü bir isme dönüştürmeye çalışmışlarsa da ‘topluluktan ayrılanlar/kopanlar anlamında’ dışardan verilen yerici bir isim olma yönü daha çok ağırlık kazanmıştır.⁶⁴⁶

Ehl-i Sünnet için de övgü ve yergi içeren isimler kullanılmıştır. Ashâbü’l-hadis, ehlü’s-sünne, ehlü’l-cemaa, ehlü’s-sünne ve’l-cemaa, ehlü’s-sünne ve’l-adl, es-sevâdü’l-a‘zam, el-firkatü’n-nâciye, ehlü’l-hak, ehlü’l-hüdâ isimleri övgü içeren isimler iken ‘sıfatiyye, müsebbihe, mücbire; Hanbeliler için ‘haşviyye, müsebbihe ve mücessime’; Hanefiler için ‘mürcie’ gibi isimler yerme maksadıyla kullanılmıştır.⁶⁴⁷

Yukarıda zikredilen Ahvâzî ve İbn Asâkir arasındaki tenkidde eserlere verilen isimler oldukça dikkat çekicidir. Ahvâzî, eser isminde ayıp, kusur, leke, eksiklik, noksanlık anlamlarına gelen ‘mesâlib’ kelimesine yer verirken İbn Asâkir eser isminde muhatabı için “müfteri” kelimesini tercih ederek benzer bir yolla ona karşılık vermiştir.

Gazzâlî’nin Bâtıniyye gruplarının görüşlerini reddetmek amacıyla yazdığı *Fedâihu’l-Bâtıniyye* isimli eserde tercih ettiği *Fedâih*, fedâiha kelimesinin çoğulu olup rezalet, kepezelik, onur kırıcı durum anlamlarına gelir.⁶⁴⁸ Gazzâlî sert üslubunu eserine verdiği isme de yansıtmıştır.

Reddiyelerde kullanılan dil ve üslup, İslâm düşünce tarihinde eleştiri kültürünün hem entelektüel hem de etik sınırlarını tayin etme açısından önemli bir göstergedir. Teorik düzeyde Kur’an, Hadis ve Kelam geleneği, eleştiride adalet,

⁶⁴⁶ Çağfer Karadaş, “Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005), 13-14.

⁶⁴⁷ Karadaş, “Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”, 16.

⁶⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 5/3426.

nezaket, delile dayalı konuşma ve muhatabın şahsına değil fikrine yönelme gibi yüksek ahlakî standartlar belirlemiş olsa da uygulamada bu ilkelere her zaman riayet edilmediği görülmektedir. Bazı âlimler bu ilkelere sadık kalarak eleştirilerini ölçülü ve yapıcı bir dil ile ortaya koymuşken bazı isimlerin kullandıkları dilde hakaret, tekfir, aşağılama ve ötekileştirici söylemler öne çıkmaktadır. Bu durum, eleştiri ile düşmanlık arasındaki sınırın zaman zaman ihlal edildiğini, hatta ilmî tenkidin kişisel ve mezhepsel hesaplaşmalara dönüştüğünü göstermektedir.

Dil ve üslubun yalnızca bir ifade biçimi değil, aynı zamanda bir düşünce disiplini olduğu gerçeği göz önüne alındığında, reddiyelerin dili üzerinden geliştirilen yaklaşımlar, İslâm ilim geleneğinde entelektüel çoğulculuk ve içsel eleştiri mekanizmalarının ne ölçüde etkin biçimde işlediğini de gözler önüne sermektedir. Özellikle eser isimlendirmelerinde ve tenkit üslubunda kullanılan yerici kavramlar, ilmî müzakerenin sınırlarının ne denli esneyebileceğini ve eleştirinin ötesinde bir kimlik mücadelesine dönüşebileceğini ortaya koymaktadır.

Dolayısıyla bu bölüm, reddiye literatüründe dilin yalnızca bilgi aktarımı aracı değil, aynı zamanda ideolojik bir araç olarak nasıl işlevselleştirildiğini ortaya koymakta; İslâm düşünce tarihinde hem yüksek düzeyli bir tartışma kültürünün hem de keskin, dışlayıcı ve zaman zaman gayri ilmî söylemlerin bir arada var olabildiğine işaret etmektedir. Bu gerçeklik, bugünün akademik ve dinî söylemleri açısından reddiyelerin hem yapıcı hem de sorunlu yönlerini anlamak ve güncel tartışmalarda daha sorumlu ve tutarlı bir dil kullanmak açısından dikkate alınması gereken önemli bir miras olarak değerlendirilebilir.

Buraya kadar olan kısımda reddiyelerin dil ve üslup özellikleri incelenirken bir sonraki başlıkta ise reddiyelerde kullanılan kaynak ve referanslar hakkında bilgi verilecektir. Bu bağlamda, reddiyelerde kullanılan dinî, tarihi ve mantıksal referansların metnin içeriği üzerindeki etkisi ve bu kaynakların nasıl bir temele dayandığına dair değerlendirmeler yapılacaktır.

2.6. Reddiyelerde Kullanılan Kaynak ve Referanslar

Reddiyelerde ileri sürülen görüşlerin ikna edici ve sağlam temellere dayanması, kullanılan kaynakların niteliğiyle doğrudan ilişkilidir. Müellifler, muhataplarının inanç ve düşünce sistemlerini çürütmek, aynı zamanda kendi savundukları dinî öğretileri temellendirmek amacıyla çeşitli kaynaklardan istifade etmişlerdir. Bu kaynaklar yalnızca Kur'an ve hadisler gibi İslâmî referanslarla sınırlı kalmayıp, tenkit edilen inanç sistemine ait kutsal metinleri, tarihî olayları, aklî-mantıkî çıkarımları ve dil kurallarını da kapsamıştır. Aşağıda bu kaynaklar, içerik ve kullanım amaçları bakımından başlıklar hâlinde ele alınacaktır.

2.6.1. Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler

Reddiyeler inanç ve düşüncelerin çarpışma alanıdır. Bu bakımdan muhatabı ilzam etmek için red faaliyetinin sağlam kaynaklar ve güçlü referanslara dayanılarak gerçekleştirilmesi gerekir. Ancak reddiye yazan kelimcilerin hepsinin bu nitelikte kaynak ve referanslara dayandığı söylenemez. Kelamcılarının bir kısmında muhatabın eserlerini görmeden, ikincil kaynaklarda aktarılan bilgilerin sağlamasını yapmadan, fikrini dayandırdığı bilginin kaynağını vermeden reddiye yazma alışkanlığını gözlemlemek mümkündür.⁶⁴⁹ Bununla birlikte dinî, ilmi ve mantıkî kaynak ve referanslardan faydalanarak eser telif eden kelimciler çoğunluktadır.

Reddiye yazımında kullanılan kaynakların başında Kur'an ve hadisler gelmektedir. Birinci bölümde detaylıca ifade edildiği gibi reddiye yazılmasının temel sebeplerinden biri Kur'an ve hadislerdir. Hatta İslâm reddiye geleneğini, Kur'an ve hadislerde ortaya konan diğer dinlere yönelik tutumun şekillendirdiğini söylemek mübalağa olmayacaktır. Reddedenin de savunanın da başvurduğu ilk ve en önemli kaynak Kur'an olmuştur. Diğer din mensupları kendi zaviyelerinden bakarak Kur'an ayetlerini çürütmek için Kur'an'a başvururken Kelam âlimleri de onların safsatalarını

⁶⁴⁹ Örneğin İbn Hazm, İbn Nağrile'nin yazmış olduğu reddiyeye ulaşamadığını, kendisinden önce başka birinin bu reddiyeye cevaben yazdığı başka bir reddiyeden faydalanarak İbn Nağrile'nin itirazlarını öğrendiğini ve bu sayede ona cevap verdiğini söyler. İbn Hazm el-Endülûsî, *er-Red 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî ve Resâil Uhrâ*, thk. İhsan Abbas (Kahire: Matbaatü'l-Medeni, 1960), 46-47.

reddetmek için öncelikle Kur'an'ı kaynak olarak kullanmışlardır. Reddiyelerin muhatabı, konuları, üslubu hatta sayısı Kur'an'a göre şekillenmiştir.⁶⁵⁰ Mezhebi, dönemi veya konusu fark etmeksizin ilk dönemden günümüze kadar kaleme alınan tüm reddiyeler için bu durum böyledir. Örneğin, Kasım b. İbrahim er-Ressî, *Er-Reddu ale'l-Mücebbire* isimli eserinin daha ilk paragrafında beş ayete yer vermiştir. Ressî, bu kısa risalesinde doksan bir ayete atıfta bulunarak reddiyesini temellendirmeye çalışmıştır.⁶⁵¹ Ömer b. Abdülaziz yedi buçuk sayfadan ibaret olan risalesinde otuz defa Kur'an'dan alıntı yapmıştır.⁶⁵² Ebî Hazer Yağla b. Ziltaf, Mu'tezile'nin efâlû'l-ibâd ile ilgili fikirlerini reddettiği bölümde ellinin üzerinde ayete atıfta bulunmuştur.⁶⁵³

Özellikle diğer dinlere mensup kişiler, öncelikle Kur'an'ı hedef aldıkları için Kur'an'a yönelik argümanlar üretmişler, kendilerince ayetlerde yer alan çelişkileri ortaya koymaya, Kur'an'ı kendi lehlerine kullanmaya çalışmışlardır. İslâm Kelamcıları bu iddialara cevap verirken doğal olarak ayetleri kaynak ve referans olarak kullanmışlardır. Örneğin Karâfi, *El-Ecvibetü'l-Fâhire an'il-Esileti'l-Fâcira* isimli reddiyesinde Hıristiyanların kendi lehlerinde kullandıkları ayetleri ele almış ve bu ayetlerin onların anlayışlarını destekler hiçbir mana taşımadığını ortaya koymaya çalışmıştır.⁶⁵⁴ Câhız, Ehl-i Kitap tarafından sorulan ya da sorulması muhtemel olan sorulara ve bunların konusu olan iddialara, Kur'an-ı Kerim hakkında ileri sürdükleri itirazlara cevap vermek için *El-Muhtar fi'r-Redd Ala'n-Nasârâ* isimli eserini kaleme almıştır. Hıristiyanlara karşı yapılan reddiyelerden bize ulaşan metinlerin en eskisi kabul edilen⁶⁵⁵ eserde önce Hıristiyanların Kur'an hakkındaki itirazları sıralanmış daha sonra dokuz bölümde Kur'an merkeze alınarak iddia ve itirazlar reddedilmiştir.⁶⁵⁶

⁶⁵⁰ Kur'an'da Yahudilerle ilgili ayetler Hıristiyanlarla ilgili ayetlere nazaran daha az olduğu için Yahudiliğe karşı yazılan reddiyelerin sayısı da daha azdır. Yahudilerin İslâm'a yönelik reddiyeleri ise çok nadirdir. Ömer Faruk Harman, "Yahudilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2013), 43/225.

⁶⁵¹ Kâsım b. İbrahim er-Ressî, "Cebriye'ye Reddiye", 183-204.

⁶⁵² Hasan Kasım Murad-Süleyman Doğanay, "Ömer b. Abdülaziz'in Kaderiyye'ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis", *Bilimname: Düşünce Platformu* III/9 (Mart 2005), 131.

⁶⁵³ Orhan Ateş, "İbâdî Bilgin Ebî Hazer Yağla b. Ziltâf el-Vesyânî'nin Mu'tezile Reddiyesi", *İslâmî İlimler Dergisi* X/1 (2015), 133-147.

⁶⁵⁴ Karâfi, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 51-176.

⁶⁵⁵ Câhız, *el-Muhtar Fi'r-Redd Ala'n-Nasârâ*, 19.

⁶⁵⁶ Câhız, *el-Muhtar Fi'r-Redd Ala'n-Nasârâ*, 16-48.

Mühtedi bilgin Samuel b. Yahya El-Mağribî tarafından Yahudiliğe karşı yazılmış bir reddiye olan *İfhâmu 'l-Yehûd*'da ele alınan temel konular; tahrif ve tebdil, nesih, beşâirü'n-nübüvve, dinî geleneğin tevatürü ve peygamberlik mucizelerinin karşılaştırılması konularıdır. Tahrif ve tebdil, nesih, beşâirü'n-nübüvve başta olmak üzere Yahudi kutsal metinlerine yönelik bu suçlamaların ana kaynağı Kur'an'dır.⁶⁵⁷ Bu sebeple Kur'an'ın ortaya koyduğu gerçekleri savunurken referans olarak Kur'an'a yaslanması hem doğal hem zorunlu bir durumdur. Aynı durum, mühtedi diğer bilginlerin yazdığı reddiyeler için de geçerlidir. Ali bin Rabben et-Taberî⁶⁵⁸, Abdullah bin Abdullah et-Tercümân⁶⁵⁹, İbrahim Müteferrika Efendi⁶⁶⁰ ve Abdülahad Dâvûd⁶⁶¹ eserlerinde Kur'an'a dayanarak diğer din mensuplarının iddialarını çürütmeye çalışmışlardır.

İbn Nağrile Kur'an karşıtı bir risale kaleme almış ve bu risalede ayet-i kerimelerdeki yerin ve göğün kaç günde yaratıldıkları, yaratılışlarındaki öncelik-sonralık, kötülüklerin kaynağı, ahirette suçluların konuşup konuşamayacağı, hesap gününde insanların sorgulanıp sorgulanmayacağı, balın şifa olup olmadığı gibi hususlar hakkında itirazlar öne sürmüş ve çelişkiler olduğunu iddia etmiştir. Böylelikle Kur'an'ın da tahrif edildiğini göstermek istemiştir. İbn Hazm, *er-Red 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî* isimli eserinde aralarında çelişki olduğu iddia edilen Kur'an ayetlerinin metinlerini verdikten sonra "Ebu Muhammed dedi ki" ibaresiyle İbn Nağrile'nin iddialarını Kur'an'dan ve hadisten deliller getirerek çürütmeye çalışmıştır. İbn Hazm, en büyük çelişkinin tahrif edilmiş olan Tevrat'ta olduğunu söylemiş ve Tevrat'tan pasajları örnek göstererek iddiasını delillendirmeye uğraşmıştır.⁶⁶² Bu örnekten de anlaşılacağı üzere Kur'an'a karşı olanın da Kur'an'ı savunanın da temel kaynağı yine Kur'an'ın kendisi olmuştur.

⁶⁵⁷ Bakara 2/42, 59, 75, 140, 146, 159, 174; Âl-i İmrân 3/71, 78, 187; Nisâ 4/46, Mâide 5/13, 41; A'raf 7/53, 162, 165.

⁶⁵⁸ Taberî, *ed-Din ve 'd-devle: fî isbati nübüvveti'n-nebi Muhammed* (Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedide, 1982); *er-Red 'ale'n-Nasârâ* (Beyrut: Melanges de l'universite Saint Joseph, 1959), 38-207.

⁶⁵⁹ Tercüman, *Hristiyanlığa Reddiye*, 65-141.

⁶⁶⁰ Halil Necatioğlu, *Matbaacı İbrahim-i Müteferrika ve Risale-i İslâmiye* (Ankara: El Matbaa, 1982).

⁶⁶¹ Abdülahad Dâvûd, *İncil ve Salib* (İnkılab, 1999), 25-247.

⁶⁶² İbn Hazm el-Endülûsî, *er-Red 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî ve Resâil Uhrâ*, 47-83. Ayrıca reddiye hakkında bir inceleme için bkz.: Zeynep Yücedoğru, *İbn Hazm ve er-Red 'Alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî İsimli Reddiyesinin Analizi* (Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2009), 1-212

Ehl-i Sünnet'i reddetmek ve imâmetin en önemli inanç esası olduğunu ispatlamak amacıyla yazdığı *Minhâcü'l-kerâme'de* İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, amacına ulaşabilmek için Kur'an ve hadisleri referans göstermiştir. Eserinin genelinde ayet ve hadislere yer vermekle birlikte özellikle üçüncü bölümde Peygamberimizden sonra Hz. Ali'nin devlet başkanı olduğuna ilişkin Kur'an'dan çıkarılan kırk delil ileri sürmüş ve yorumlarını güçlendirmek için hadislerden de destek almıştır.⁶⁶³ Meşhur yetmiş üç fırka rivayetini esas alan Hillî, kurtulacak firkadan İmâmiyye'nin kastedildiğine ilişkin olarak Nasîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/17274) yaptığı yorumu benimsemiştir.⁶⁶⁴ Ayrıca, Peygamberimize izafe ederek naklettiği, ehl-i beytin değerini ortaya koyan, onlara kötü davrananların cehennemde olduğunu belirten, Hz. Ali'nin ve dolaylı olarak masum imamların üstünlüğünü ifade eden çok sayıda rivayeti nakletmektedir.⁶⁶⁵

İbn Teymiyye de Hillî'nin eserine reddiye olarak yazdığı *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi Kelami's-Şî'a ve'l-Kaderiyye* isimli eserini *Minhâcü'l-kerâme*'nin iç planına paralel olarak planladığı gibi Hillî'nin delil olarak kullandığı ayet ve hadisleri ele almış, hadisleri sened ve metin açısından tenkide tâbi tutmuş, Hz. Peygamber'e nisbet edilen rivayetlerin Şîilerce mütevâtir kabul edilse de bunun sadece bir iddiadan ibaret olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶⁶

Halku'l-Kur'an meselesi hakkında Muhammed b. Yahyâ ez-Zühîlî (ö. 258/872) ile arasındaki ihtilafları ele aldığı *Halku ef'âli'l-ibâd* isimli eserinde Buhârî (ö. 256/870), Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunanların Müslüman sayılamayacağını kabul eden ve bunda vazgeçmedikleri takdirde öldürülmelerini câiz gören rivayetlere yer verir. Buhârî, kulların yaptığı bütün fiillerin, Kur'an'ı okuma ve yazmanın mahlûk olduğunu, ancak ezberlenen, yazılan ve okunan Kur'an'ın Allah kelamı olup mahlûk olmadığı fikrini hadislere dayanarak ispat eder. Aynı şekilde Kur'an'ı okuma ve

⁶⁶³ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*, 115-137.

⁶⁶⁴ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*, 49.

⁶⁶⁵ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*, 45-90.

⁶⁶⁶ İbn Mutahhar el-Hillî'nin ve İbn Teymiyye'nin imamet konusu bağlamında ayet kullanımı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Adnan Gedikoğlu, *Kur'an Âyetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ve İbn Teymiyye'ye Göre İmâmet Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2008).

yazma fiilinin mahlûk olduğunu ispat için kelimullahla istiâze konusundaki hadisleri delil gösterir.⁶⁶⁷

İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) Şia'ya karşı yazdığı *es-Savâ'îku'l-muhrika 'alâ ehli'r-Rafz ve'd-dalâl ve'z-zendeke*'da bid'atın, özellikle ashaba dil uzatmanın yerilmesine ve ashabin faziletine dair hadis rivayetlerine yer vermiş,⁶⁶⁸ çeşitli ayetlerin yanı sıra on beş hadisin dolaylı biçimde Hz. Ebu Bekir'in (r.a.) hilâfetine delâlet ettiğini ileri sürmüştür.⁶⁶⁹ Sonraki bölümlerde bu husustaki rivayetleri artırarak 114 rivayet nakletmiştir.

Kur'an ve hadisler, reddiyelerin en temel kaynaklarıdır. Bununla birlikte özellikle Hıristiyanlık ve Yahudilikle ilgili yazılan reddiyelerde, bu dinlerin kutsal kitapları da önemli bir referans kaynağı oluşturmuştur. Bu bağlamda, Tevrat ve İncil metinlerine yapılan başvurular, dinî ve felsefî argümanların şekillenmesinde etkili olmuş ve reddiye yazım sürecine farklı bir perspektif kazandırmıştır. Bu sebeple şimdi Tevrat ve İncil metinlerinin kaynak olma özellikleri değerlendirilecektir.

2.6.2. Tevrat ve İncil Metinleri

Reddiyelerde kullanılan kaynak ve referanslardan bir diğeri de Tevrat ve İncil metinleridir. Özellikle mühtedi bilginler tarafından yazılan reddiyeler başta olmak üzere Yahudilik ve Hıristiyanlığa karşı yazılan reddiyelerde Hıristiyan ve Yahudi kutsal metinlerine atıfta bulunulmuş, onların dini yaşantısı hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Bu eserlerde yer verilen bilgi ve yaklaşım sonraki dönem reddiyelerini önemli ölçüde etkilemiş ve pek çok kelamcı tarafından aynı referanslar kullanılmıştır.

Samuel b. Yahya El-Mağribî *İfhâmu'l-Yehûd* isimli eserinde ele aldığı beşâirü'n-nübüvve, tahrif, tebdil ve nesih konularında doğrudan Tevrat metinlerini referans olarak kullanmıştır. Mağribî beşâirü'n-nübüvve konusunu incelerken Tevrat'tan çeşitli

⁶⁶⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku ef'âli'l-'ibâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1997), 15/369-371.

⁶⁶⁸ İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savâ'îku'l-muhrika 'alâ ehli'r-Rafz ve'd-dalâl ve'z-zendeke* (Kahire: Mektebetu'l-Feyyad, 2008), 41-55.

⁶⁶⁹ İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savâ'îku'l-muhrika 'alâ ehli'r-Rafz ve'd-dalâl ve'z-zendeke*, 77-103.

metinleri delil olarak kullanmış⁶⁷⁰, buralarda geçen bim'od meod kelimelerinin ebced hesabıyla Hz. Muhammed'i (s.a.) gösterdiğini ifade etmiştir.⁶⁷¹ Nesihle ilgili fikrini ispat ederken de daha önceden mübah olan cumartesi günü çalışmayı Tevrat'ın haram kılması ile ilgili metinlerini⁶⁷² delil göstermiştir.⁶⁷³ Yahudi inancına göre kemiğe dokunan, kabir çiğneyen veya ölüm anında birinin yanında bulunan kişi necis sayılır ve ancak İmam Harun'un yaktığı ineğin külü ile temizlendikten sonra necasetten kurtulabilir.⁶⁷⁴ Tevrat'ın bu emirlerinden yola çıkan Mağribî bugün Yahudilerin zikredilen sebeplerle kirlenmesi halinde inançlarına uygun olarak o kirden kurtulma imkanlarının olmadığını dolayısıyla kendi şeriatlarında da neshin vuku bulduğunu ispat etmeye çalışmıştır.⁶⁷⁵

Diğer din mensuplarına karşı reddiye yazan mühtedi bilginlerden biri de Ali bin Rabben et-Taberî'dir. Taberî *Kitâbu'd-dîn ve'd-devle fî isbâtı nübüvveti'n-Nebî Muhammed (s.a.)* adlı eserinin girişinde Ehl-i Kitab'ın mukaddes eserlerinde bulunan Hz. Muhammed'in (s.a.) ismi ve nitelikleri ile ilgili gizlenen işaretleri açığa çıkaracağını, Yahudi ve Hıristiyanların bu gerçeği gizlediklerini ve kutsal metinler üzerinde bazı tahrifatta bulduklarını ifade etmiştir.⁶⁷⁶ Taberî, kitabının sonuncu ve en uzun bölümü olan onuncu bölümünde Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamberliğine ilişkin Kitab-ı Mukaddes'te yer alan müjdelere yer vermiştir. Bu bölümde, Yeşeya, Davud, Habakkuk, Sefanya, Zekeriyya, Yeremya, Hezekiel, Daniel ve Hz. İsa'nın, Hz. Peygamber'in peygamberliği ile ilgili haberlerini ortaya koymuştur.⁶⁷⁷

Taberî Hıristiyanlığa reddiye olarak kaleme aldığı *er-Red ale'n-Nasârâ* isimli eserinde de Kitab-ı Mukaddes'e sürekli atıfta bulunarak fikirlerini desteklemeye

⁶⁷⁰ Mağribî'nin beşâirü'n-nübüvve konusunda kullandığı Tevrat metinleri: Tekvin 17:20, Tesniye 33:2, Tesniye 18: 15, 18.

⁶⁷¹ Samuel b. Yahya b. Abbas el-Mağribî, *Yahudiliği Anlamak*, 69.

⁶⁷² Tekvin 2:2-3: "Ve Allah yedinci günü mübarek kıldı ve onu takdis etti; çünkü Allah yaratıp yaptığı bütün işten o günde istirahat etti."

⁶⁷³ Mağribî, *Yahudiliği Anlamak*, 28-30.

⁶⁷⁴ Sayılar 19: 1-22

⁶⁷⁵ Mağribî, *Yahudiliği Anlamak*, 34-36.

⁶⁷⁶ Taberî, *ed-Din ve'd-devle*, 35.

⁶⁷⁷ Taberî, *ed-Din ve'd-devle*, 130-205. Taberî'nin eserinin isbat-ı nübüvve geleneğindeki yeri hakkında bilgi için bkz.: Fuat Aydın, "Ali b. Rabben et-Taberî'nin Kitâbu'd-Dîn ve'd-Devle Adlı Eseri ve İsbat-ı Nübüvve Geleneğindeki Yeri", *Usûl: İslâm Araştırmaları* 6 (2006), 27-56.

çalışmıştır. Örneğin teslis inancını eleştirip tevhid inancını savunurken çok sayıda Kitab-ı Mukaddes metnini kullanmış ve Hz. İsa'nın Hıristiyanlar tarafından ilah kabul edilmesini bu şekilde reddetmiştir.⁶⁷⁸

Abdullah et-Tercümân da Hıristiyanlığı red için yazdığı eserin Hz. Peygamber'in müjdelenmesi ile ilgili bölümünde sadece Tevrat ve İncil'e atıfta bulunmamış Budizm ve Brahmanizm'de yer alan bazı inanışları referans göstererek Hz. Muhammed'in (s.a.) nübüvvetine işaret edildiğini ifade etmiştir.⁶⁷⁹ Budizm'e ait bütün kitapların Mettaya isimli bir zatın geleceğinden ve kendisinin tamamlamadığını tamamlayacağından bahsettiğini söylemiştir. Brahmanizm'de Allah tarafından vahyedilmiş olduğuna inanılan Purâna'ya göre, Allah çeşitli zamanlarda on defa tecelli edecektir. Sonuncusu bir muharib şeklinde olacaktır. Bu son zuhurunda babası, "Allah'ın kulu" (Abd-Allah) isimli bir erkek, annesi ise "Güvene layık" (Âmine) adlı bir kadın olacaktır. Brehmenler tarafından münzel kitap olarak telakki edilen "Veda"lara göre, bu muharib "kumlar diyarında" doğacak, sonra ana vatanının kuzeyindeki bir yere iltica edecektir.⁶⁸⁰ Abdullah Tercümân'ın eserinden başka bir örnek de Hıristiyan kutsal kitapları arasındaki tenakuzların anlatıldığı altıncı kısımdır. Bu bölümün tamamında Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri kaynak olarak kullanılmış ve aralarındaki çelişkiler ifade edilmiştir.⁶⁸¹

Hasan b. Eyyûb da Hıristiyanlığa karşı reddiye yazan mühtedi bilginlerdendir. Onun reddiyesinin en dikkat çekici tarafı Kitab-ı Mukaddes metinlerinden deliller getirmesidir. Hasan b. Eyyûb eserinde Yakubiye, Melkit ve Nesturiye isimli üç Hıristiyan fırkasını karşılaştırmış ve aralarındaki çıkmazları ortaya sermiştir.⁶⁸²

Reddiyelerinde Tevrat ve İncil metinlerini kaynak ve referans olarak kullanan sadece mühtedi bilginler değildir. Gazzâlî *er-Reddî'l- Cemil li İlâhiyeti İsa bi Sarihi'l*

⁶⁷⁸ Taberî, *er-Red 'ale'n-Nasârâ*, 35-65. Taberî bu bölümde Mısırdan Çıkış 3:15; Matta 1:1; Yuhanna 17:1-5; Yuhanna 6:37; Matta 4:8-11; Yuhanna 20:17; Yuhanna 6:28-29; Markos 15:25 metinlerine atıfta bulunmuştur.

⁶⁷⁹ Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye*, 30-31.

⁶⁸⁰ Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye*, 31.

⁶⁸¹ Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye*, 100-108.

⁶⁸² Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 48.

İncil isimli eserinde Hıristiyanları kendi kaynakları ile reddetmiştir. Hz. İsa'nın peygamberliğini ve insani yönünü ispat için ileri sürdüğü delillerin tamamı Hıristiyan kaynaklarıdır. Hz. İsa'nın uluhiyetinin imkansızlığını ispatlarken kullandığı delillerin çoğunluğu Yuhanna İncilindedir. Gazzâli Tevrat ve İnciller dışında Ahd-i Cedid'in içinde Hıristiyanlar tarafından kutsal kabul edilen Resullerin işleri, Pavlus'un Mektupları, Yuhanna'nın Mektupları gibi diğer metinleri de kullanmıştır.⁶⁸³

İbn Hazm *Risâle fi'r-Redd 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî* isimli reddiyesinde İbn Nağrile'nin, aralarında çelişki olduğunu iddia ettiği Kur'an ayetlerinin metinlerini vermiş ve çeşitli deliller getirerek onun iddiasını çürütmeye çalışmıştır. Daha sonra en büyük çelişkinin Yahudilerin tahrif ettikleri kutsal kitapları Tevrat'ta olduğunu söylemiş ve Tevrat'tan pasajlar iktibas ederek bunu delillendirme yoluna gitmiştir. Eserinin ikinci bölümünü Tevrat'taki tutarsızlıkları ve çelişkileri açıklamaya ayırmıştır. Tevrat'ta Rab, öfkelendiği halkını yok edeceğini söylemiş⁶⁸⁴ Musa'nın yakarışı üzerine ise vazgeçtiğini belirtmiştir.⁶⁸⁵ Burada Allah'a nisbeti imkânsız olan iradesinin değişmesi fikri söz konusu edilmiştir. Tevrat'a göre Allah Musa'ya halkını emrettiği yere götürmesini⁶⁸⁶, Mısır'dan çıkışta onlara öncü olarak bir melek göndereceğini fakat kendisinin gelmeyeceğini söyler.⁶⁸⁷ Musa'nın meleğin öncülüğüne razı gelmemesi, rabbe eşlik etmesi için ısrar etmesi üzerine rab geleceğini söyler.⁶⁸⁸ İbn Hazm'a göre bu da bedâ anlamına gelecek kutsal bir kitapta olması imkânsız iddialardır.⁶⁸⁹ İbn Hazm reddiyesinde Tevrat'ı detaylı olarak ele almış ve özellikle teccim, teşbih, Allah ve peygamberler hakkındaki gayri ahlaki ifadeler ve din adamlarının sözlerini peygamberlerin otoriteleri ile aynı derecede görmelerine ilişkin Tevrat metinlerini vererek çeşitli delillerle bunları reddetmiştir.⁶⁹⁰

⁶⁸³ Eserin Gazzâlî'ye aidiyeti, reddiyesini yazarken faydalandığı Kitab-ı Mukaddes metinleri, tartışma üslubu ve tartışma konuları hakkında akademik bir değerlendirme için bkz.: Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 55-61.

⁶⁸⁴ Mısırdan Çıkış 32/9-10.

⁶⁸⁵ Mısırdan Çıkış 32/13-14.

⁶⁸⁶ Mısırdan Çıkış 32/33-34.

⁶⁸⁷ Mısırdan Çıkış 33/1-5.

⁶⁸⁸ Mısırdan Çıkış 33/14-17.

⁶⁸⁹ İbn Hazm el-Endülûsî, *er-Red 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî ve Resâil Uhrâ*, 51-53.

⁶⁹⁰ İbn Hazm el-Endülûsî, *er-Red 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî ve Resâil Uhrâ*, 57-58. İbn Hazm'ın reddiyesi hakkında akademik bir değerlendirme için bz.: Yücedoğru, *İbn Hazm ve er-Red 'Alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî İsimli Reddiyesinin Analizi*, 1-212.

Şihâbüddin el-Karafi *Kitâbü'l-Evcibeti'l-Fâhira* isimli reddiyesinde Hıristiyanların dinlerinin sıhhatini ispat için Kur'an ayetlerini delil olarak kullandıklarını, onların yanlışlıklarını dört bölümde ortaya koyacağını ifade eder. İşaret ettiği dört bölümün sonuncusu Eski ve Yeni Ahid'in İslâm dinine işareti ve Hz. Peygamber'in tebşirâtı konusunda 50 rivayetin belirtilmesidir. Diğer bölümlerde de Eski ve Yeni Ahid'den metinleri kullanmış ancak dördüncü bölümde daha yoğun bir biçimde bu metinleri kullanarak İslâm dininin sağlamlığını ve Hz. Muhammed'in (s.a.) müjdelenmesini incelemiştir.⁶⁹¹

İbn Kayyim el-Cevziyye⁶⁹², Hindî Rametullah Efendi⁶⁹³, Muhammed Ebu Zehra⁶⁹⁴, Mühtedi İbrahim Müteferrika, Hacı Abdi Bey, Harputlu İshak Hoca, Ahmet Mithat Efendi⁶⁹⁵ gibi çok sayıda âlim Yahudi ve Hıristiyanlara karşı reddiye yazarken Tevrat ve İncil metinlerini kaynak ve referans olarak kullanmış, teslis, tahrif ve beşâirü'n-nübüvve konuları başta olmak üzere savundukları fikirleri reddettikleri inanç ve düşüncelerin kendi kaynağından hareketle ispat etmeye çalışmışlardır.

Kutsal metinlere dair eleştiriler yalnızca içerikle sınırlı kalmamış, aynı zamanda bu metinlerin tarihî arka planı -yazım süreçleri, yazarların konumu ve metinlerin tevatür zincirindeki zafiyetler- reddiyelerde sıkça vurgulanan hususlar olmuştur. Bu bakımdan reddiyelerde referans olarak kullanılan tarihi veriler hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

2.6.3. Tarihi Veriler

Reddiye müelliflerinin sık kullandığı referanslardan biri de tarihi verilerdir. Özellikle tahrif konusunda kelamcılar için temel dayanak tarihi bilgiler olmuştur. Kelamcılar mevcut İncilin Hz. İsa'ya inen İncil olmadığını ispatlamak için Hz. İsa, havariler ve kutsal metinlerin yazıya geçirilişini tarihi bilgiler ışığında ortaya

⁶⁹¹ Karafi, *el-Evcibeti'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 235-264.

⁶⁹² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fi evcibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ*, 296-400.

⁶⁹³ Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 2/615-675.

⁶⁹⁴ Muhammed Ebu Zehre, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, çev. Akif Nuri (İstanbul: Fikir Yayınları, 1978), 46.

⁶⁹⁵ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 83-89.

koymuşlardır. Mevcut İncillerin Milâdî *I. asrın* sonu ile *II. asrın* içinde kaleme alındığını bu sebeple tevatür özelliği taşımadığını, dolayısıyla ilahî kitap olma vasfına sahip olmadıklarını ve bu kitapların verdiği bilgilerin gerçeklikten uzak olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca kelimciler İncillerin Hz. İsa'nın tebliğ ettiği zamanda kaleme alınmadığını göstererek, Hz. İsa ile doğrudan doğruya ilgisinin olmadığını ispata çalışmışlardır.

Cüveynî tarihi veriler ışığında milattan önce 586'da Bâbil Kralı Nebukadnezzar'ın Süleyman Mâbedi'ni yıkıp İsrâiloğulları'nı Bâbil'e sürgün ettiğini, bu süreçte kutsal metinlerin kaybolduğunu ve sürgünden sonra Ezra tarafından yeniden yazıldığını ifade eder.⁶⁹⁶ İncillerin Hz. İsa'dan çok sonra kaleme alındığına, arada ciddi bir boşluğun bulunduğu vurgu yaparak yazılma sürecinin gecikmesi ile tahrifin o oranda arttığını ifade etmiştir. Cüveynî hiçbir İncil yazarının bu kadar süre geçtikten sonra hafızasından istifade ederek Hz. İsa'ya inen İncil'i indiği şekliyle yazamayacağını söylemiştir.⁶⁹⁷

Tarihi boşluğu referans göstererek İncillerin tahrif edildiğini ortaya koyan isimlerin başında Karafî gelmektedir. İncillerin yazılış tarihi ve bab sayısına dikkat çeken Karafî, Matta İncili'nin Hz. İsa'dan sonra M. 80'de Filistin'de kaleme alındığını ve altmış sekiz babdan oluştuğunu, Markos İncili'nin ise Hz. İsa'dan oniki sene sonra kaleme alındığını ve kırk sekiz babdan meydana geldiğini söylemiştir. Aynı şekilde Luka ve Yuhanna İncillerinde de benzer farklılıkların olduğunu ifade etmiş dört İncilin birbiri ile sayısız çelişki ve çatışma içerdiğini, birbirini yalanladığını ifade etmiştir.⁶⁹⁸

Hacı Abdi Bey tevatür prensibinden hareketle tahrif konusunu ele almış, İncillerin tevatür özelliğini taşımadığı için ilahî Kitap olma vasfına sahip olmayacağını ve içerdiği bilgilere güvenilemeyeceğini söylemiştir.⁶⁹⁹ Harputlu İshak

⁶⁹⁶ Cüveynî, *Şifâü'l-galîl fi beyâni mâ vekaa fi't-Tevrât ve'l-İncîl mine't-tebdîl*, 11-14.

⁶⁹⁷ Cüveynî, *Şifâü'l-galîl fi beyâni mâ vekaa fi't-Tevrât ve'l-İncîl mine't-tebdîl*, 39-41.

⁶⁹⁸ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, 103-106.

⁶⁹⁹ Hacı Abdullah Petricî, *İzâhü'l-Merâm*, 8-11.

Efendi hem *Şemsü'l-Hakîka* hem de *Ziyâu'l-Kulûb* isimli eserinde tarihi bilgilerden hareketle Kitab-ı Mukaddes'in, orijinal İncil olmadığını ispata uğraşmıştır.⁷⁰⁰

İsrailoğullarının inişli çıkışlı tarihinden hareket eden Rahmetullah el-Hindî, İsrailoğullarının yaşadığı işgaller, esir alınmalar, sürgünler, dinî emanetlerin yakılması gibi olaylar sebebiyle kutsal metinlerin kaybolduğunu, bu sebeple Tevrat'ın güvenilirliğinin olmadığını söylemiştir.⁷⁰¹ Tarihi seyir açısından yazı malzemelerinin bulunma ve kullanılma sürecini de değerlendiren el-Hindî, bu malzemelerin Hz. Musa'dan daha sonra kullanılmasından hareketle Tevrat'ın Hz. Musa'ya vahyedilen kitap olmadığı gerçeğini ortaya koymaktadır.⁷⁰²

Ahmed Mithat Efendi tarihi referanslara geniş yer ayıran isimlerden biri olmuştur. O, Hz. İsa'ya peygamberliğin verilmesi, bu sırada Yahudilerin durumu ve Yahudi mezheplerinin genel inanç yapısı, Hz. İsa'dan sonra dini yaymakla görevli havarilerin hayat hikayelerinin gerçekliği, havariler hakkında İncillerde verilen bilgilerin çelişkileri, Hıristiyanlığın kılıç kuvvetiyle değil kelimelerle yayıldığı iddiasına karşın Haçlı seferleri sırasındaki zulümleri ortaya koymuştur. Hıristiyanlık tarihi açısından önemli bir isme de yer veren Ahmed Mithat Efendi, Paul tarafından Hıristiyanlığa birçok şeyin dahil edildiğini ortaya koymuştur. Ahmed Mithat Efendi, tahrif açısından çok önemli olan İncillerin yazılma sürecini de ele almış ve mevcut İncillerin Hz. İsa'nın vefatından çok sonra kaleme alındığını göstermiştir.⁷⁰³

İbn Kayyim el-Cevziyye⁷⁰⁴, Sırrı Paşa⁷⁰⁵ ve daha birçok isim Yahudilik ve Hıristiyanlık eleştirisi yaparken karşı tarafı ilzam etmek adına tarihi bilgilere mutlaka müracaat etmişler, buradan hareketle Tevrat ve İncil'de Kur'an'a benzer bir tevatür olmadığı için ihtiva ettikleri bilgilere güvenilemeyeceğini ortaya koymuşlardır.

⁷⁰⁰ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakîka*, 22-45; *Ziyâu'l-Kulûb*, 341-357.

⁷⁰¹ Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 1/103-104.

⁷⁰² Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-hak*, 1/109-110.

⁷⁰³ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-*, çev. Basri Kabasoy (Kahramanmaraş: SAMER Yayınları, 2021), 144-149.

⁷⁰⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, - nşr. Ahmed Hicâzî es-Sakkâ, *Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ*, 354.

⁷⁰⁵ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 59-60.

Dinî ve tarihî kaynak ve referansların yanı sıra, reddiye geleneğinde akıl yürütme ve mantıkî analizler de merkezî bir rol oynamıştır. Zira müellifler, muhaliflerinin iddialarını çürütürken sadece metinsel ve tarihsel verilere değil, aynı zamanda bu iddiaların iç tutarlılığını sınyan rasyonel argümanlara da başvurmuşlardır. Bu sebeple reddiyelerde kullanılan akıl yürütme ve mantıkî analizler hakkında bilgi verilecektir.

2.6.4. Akıl ve Mantık

Eleştiri/tenkit, bir düşünce, sistem ya da kişinin doğru ve yanlış yanlarını ortaya koymak amacıyla alternatif yaklaşımları da dikkate alarak inceleme ve değerlendirme etkinliğidir.⁷⁰⁶ Bu etkinliğin gerçekleştirilebilmesi genel anlamda insanın temel yetkinliği olan aklını kullanma potansiyeli, anlama ve mukayese yeteneği ile doğru orantılıdır.

Reddiye yazarları Kur'an, hadis-i şerifler ve tarihi bilgiler yanında akıl ve mantık çerçevesinde ortaya koydukları analizlerle muhaliflerinin çelişki ve tutarsızlıklarını açığa çıkarmışlardır. Diğer din mensuplarına karşı yazılan reddiyelerde özellikle Hz. İsa'nın uluhiyeti, teslis, tahrif, antropomorfist yaklaşımların ilahî kaynaklı bir dine uygunluğu ve benzeri konuların reddinde bu yöntem hemen hemen tüm âlimler tarafından kullanılmıştır.

Kasım b. İbrahim (ö. 246/860) Hz. İsa'nın ulûhiyetinin mantıksızlığını ortaya koymak için Hz. Meryem üzerinden bir değerlendirmede bulunur. Onu ilah olarak kabul edenlerin mantıkî zaruret olarak annesinin de ilâh olmasını kabul etmeleri gerekir. Çünkü Hz. İsa Hz. Meryem'den doğmuştur. Annesi, Hz. İsa'ya göre daha ön plandadır. Bu sebeple Hz. İsa'ya taptıklarından daha çok onun annesine tapmaları gerekir.⁷⁰⁷

Yakûb b. İshak el-Kindî'nin sadece teslis doktrinini ele aldığı eserinin girişinde hedefinin felsefe ve mantık prensiplerine göre teslis doğmalarını hiçe indirmek ve

⁷⁰⁶ <http://sozluk.gov.tr/>

⁷⁰⁷ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 41.

Hıristiyanları reddetmek olduğunu dile getirmiştir. Hıristiyan teolojisinin temel taşı olan teslisi ve Hıristiyan mezheplerinin bu konudaki görüşlerini, mantık ve felsefe kurallarıyla çürütmesi açısından Kindî'nin reddiyesi çok önemli görülmüştür.⁷⁰⁸

Ebu'l-Velid Süleyman el-Bâci Hz. İsa'nın, Allah'ın oğlu olduğu inancını ele alırken Hz. Adem'in anne ve babasız yaratılması gibi onun da babasız yaratıldığını, mucize göstermesi sebebiyle ilah olarak kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Bu gerekçe ile ilah sayılması halinde mucize gösteren bütün peygamberlerin ilah sayılması gerekeceğini ifade etmiştir. Bâci'ye göre kan mahluktur ve muhdes varlıklarda bulunur. Muhdes bir varlığa ait olan kanın, Tanrıya nisbet edilmesi akla uygun bir davranış değildir.⁷⁰⁹

Müslüman mezheplerin birbirlerine karşı yazdığı reddiyelerde de akıl ve mantık çerçevesinde yapılan itirazlara, analiz ve iddialara sık sık rastlanmaktadır. Kelamcıların reddiye yazımında kullandığı formlardan birisi “...dersederiz.” formudur. Sanal bir polemik yöntemi olan bu formda kelamcılar, muhatabına genellikle iki cevaplı sorular yöneltmekte, bu iki cevaptan tercih etme olasılığı yüksek olan üzerinden “...derse biz de ona şeklinde deriz.” formunda mantıksal bir örgü oluşturarak muhatabını sıkıştırmaya çalışmaktadır.⁷¹⁰

Kelamcılar çeşitli nakli ve mantıki süzgeçlerden geçirerek muhatabın ileri sürdüğü iddiaları ve bunlarla ilgili delilleri çürütmeye ve kendi haklılıklarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Bâkılânî, teslisi reddederken güçlü bir mantıki muhakeme ortaya koymuş ve bu konuda çeşitli sorular sormuştur. Örneğin “Baba, Oğul ve Ruh hepsi de kadîm ve hiçbirisi diğerinden kıdemli değilken ayrı ayrı Baba olmaları yerine içlerinden birinin diğerlerine Baba olması ne sağlamıştır?” sorusu ile teslis inancındaki mantıksızlığı gözler önüne sermiştir.⁷¹¹ İttihadı da aynı bakış açısıyla ele alan Bâkılânî

⁷⁰⁸ Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 47.

⁷⁰⁹ Özdemir, “Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler”, 435. Kâdî Abdülcebbar da mucize sebebiyle Hz. İsa'yı ilah olarak kabul eden Hıristiyanların, “Allah Teâla İbrahim, Musa ve bunlar dışındaki diğer peygamberlerle de ittihad etmiştir.” demelerini gerekli görür. Çünkü onlar da insan kudretinde olmayan mucizeler ortaya koymuşlardır. Bkz.:Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, 1/478.

⁷¹⁰ er-Ressî, “Cebriye'ye Reddiye”, 202-204.

⁷¹¹ Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 85-86.

Hıristiyanların ittihadında ilişkin, kelimenin cesede hulûl etmesi şeklindeki anlayışı, aynada insan suretinin oluşması ve mumda bir kalıbın, mührün izinin oluşması benzetmelerini çok yetersiz ve akla aykırı görmüş, çeşitli sorular sorarak Hıristiyanların kabullendiği tutarsızlıkları ortaya koymuştur.⁷¹²

Kâdî Abdülcebbâr da mantık muhakemeleri yoluyla Hıristiyanlığın inanç esaslarını reddeden kelmacılarıdır. Ona göre eğer Hz. İsa'nın babasız yaratılması sebebiyle özel bir statü kazandığı ve bu yüzden ona "İbnullah" demenin caiz olacağı ileri sürülürse hem anasız hem babasız yaratılması sebebiyle Hz. Adem böyle isimlendirilmeye daha layıktır.⁷¹³

Gazzâlî aklın zorunlu doğrularını ve mantık ilkeleri, hakikat iddialarını değerlendirmek için nihai kriter olarak görür. Hatta kapsamı sadece dinî ilimlerle sınırlı tutmaz, bütün hakiki ilimleri kapsayacak derecede genelleştirir. *El-Kıstâsü'l-Müstakîm* isimli eserinde "Bu mîzânla sadece dinî bilgilerin (el-me'arifu'd-dîniyye) ölçebileceğini iddia etmiyorum. Aksine onunla Matematik, Mühendislik, Tıp, Fıkıh ve Kelamı da ölçebilirim. Vaz'î değil, bütün hakîki ilimlerin yanlısını doğrusundan bu mîzânlarla ayırt edebilirim."⁷¹⁴ demektedir.

Gazzâlî belirli şartlar yerine getirildiğinde aklın güvenilir bilgiyi elde etme vasıtası olduğunu savunmaktadır: "Birçok şartlarla, gerçek ve doğruyu idrak vasıtası akıldır; nasıl ki göz, birçok şartlarla şekil ve ölçüyü idrak eden vasıta; ayrılık ve anlaşmazlık, şartların bulunmamasından çıkmaktadır."⁷¹⁵ Gazzâlî, akla ve mantığa rol biçerken sadece filozoflara özgü mantık anlayışını yeterli görmemiş bununla birlikte kutsal kitaplardan süzülen akıl ve mantık ilkelerini de dikkate aldığını belirtmiştir.⁷¹⁶ Gazzâlî, filozofları tenkit ederken onların ortaya attığı iddiaları öncelikle akıl ve

⁷¹² Bakıllânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 90.

⁷¹³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't- tevhîd ve'l-adl*, 5/106.

⁷¹⁴ Gazzâlî, *El-Kıstâsü'l-Müstakîm*, çev. İbrahim Çapak, (İstanbul: TYEKB Yay. 2016), 134.

⁷¹⁵ Gazzâlî, *Kitab-ı Kavasimu'l-Batıniyye*, çev. Ahmet Ateş, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017), 53.

⁷¹⁶ Gazzâlî, *El-Kıstâsü'l-Müstakîm*, 98.

mantık süzgecinden geçirmiş, savundukları doğruların mantıksal bir çıkarımla mı yoksa aklın zorunlu ilkeleriyle mi bilindiğini sorgulamıştır.⁷¹⁷

İbn Teymiyye, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye ait *Minhâcü'l-kerâme* adlı esere yazdığı reddiyesinde Hillî'nin temas ettiği konuları tek tek ele almış ve ileri sürülen iddiaları aklî ve naklî delillerle cevaplandırmıştır.⁷¹⁸ İnsan suresi birinci ayetin Hz. Ali ve oğulları hakkında indiğini iddia eden Hillî'yi; surenin Mekki olduğu, Hz. Ali'nin ise Medine'de evlendiği, Hz. Hasan'ın hicretin üçüncü, Hz. Hüseyin'in ise hicretin dördüncü senesinde yani ayetin inişinden seneler sonra dünyaya geldiği gerçeğinden hareketle reddetmiş ve iddiasının akla ve ilme uygun olmadığını ifade etmiştir.⁷¹⁹ Hz. Ali'nin faziletine işaret etmek için her gün ve gece bin rekat namaz kıldığı iddiasını da mantıksız bulan İbn Teymiyye, bunun bir fazilet olmadığını tam aksine Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı ve onun tarafından yasaklanan bir davranış olduğunu ifade etmiştir. İbn Teymiyye, gündüzleri devamlı oruç tutmak, geceleri uyumadan namaz kılmak, kadınlarının yanına gitmemek ve et yemek üzere anlaşılan sahabeyi Peygamberimizin uyardığını ve kim benim sünnetimden yüz çevirişe benden değildir buyurduğunu söylemiştir. Nakli, akla hitabeden yöntemlerle değerlendiren İbn Teymiyye, bu iddianın Hz. Ali'yi yüceltmek yerine ona iftira atmak anlamına geleceğini, her gece ve gündüz bin rekât namaz kılmanın dinen ve insan fıtratı açısından doğru olmadığını ortaya koymaya, Hz. Ali gibi bir sahabinin sünnete aykırı bir yaşam biçimini benimsemesinin akıl ve mantık açısından mümkün olmayacağını açıklamaya çalışmıştır.⁷²⁰

İbn Teymiyye, Pavlus'a nispet edilen "*Risâle-i Kıbrısiyye*"ye cevap olarak kaleme aldığı "*el-Cevâbüs'-Sahîh li men Beddele Dîne'l-Mesîh*" isimli eserinde Hz. Peygamber'in nübüvvetini delillendirirken akıl ve mantık ilkeleri ve tarihi gerçeklikler üzerinden hareket etmiştir. Peygamberimiz dönemi Mekke'de yazılı kültür olmadığını ve geçmişte yaşayan kavimlerle ilgili Kur'an'da yer verilen bilgilere toplumun vakıf

⁷¹⁷ Gazzâlî, *Tehafütü'l Felâsife*, s.11.

⁷¹⁸ Salih Sabri Yavuz, "Minhâcü's-sünne", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2020), 30/110.

⁷¹⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şîati'l-Kaderiyye*, 4/20.

⁷²⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şîati'l-Kaderiyye*, 4/28-31.

olmadığına dikkat çekmiştir. Hz. Meryem, Hz. Yusuf, Hz. Musa ve Medyen halkı ile ilgili Kur'an'da yer verilen bilgilerin⁷²¹ Ehl-i Kitab'ın elindeki bilgilerle uyumlu olduğuna işaret eden İbn Teymiyye gayba dair verilen bu bilgilerdeki şaşkıncı tutarlılığın onun nübüvvetinin ispatı olduğunu ifade eder.⁷²²

Ebî Hazer, *er-Redd alâ Cemi'i'l-Muhâlifîn* adlı reddiyesinde Mu'tezile'nin ef'âlü'l-ibâd görüşünü reddederken mantıksal tutarlılıktan hareket etmiş, insandan güzel ve çirkin çeşitli davranışların sadır olduğunu söylemiş, tüm davranışlarının güzel olmasını isteyecek olan insanın kötü davranışlarını yarattığını iddia etmenin akla ve mantığa aykırı olduğunu vurgulamıştır. “Sonuç olarak fiil kendi başına olamaz. Yaratma anlamında onu o hale getiren Allah'tır.” diyerek Mu'tezile'nin iddiasını reddetmiştir.⁷²³

Akıl ve mantık temelli değerlendirmeler, reddiyelerin zihinsel dayanaklarını oluştururken; bu entelektüel çabanın sürekliliğini sağlayan önemli kaynaklardan biri de daha önce kaleme alınmış reddiye eserleridir. Reddiyelerin doğası gereği, sonraki yazarlar çoğu zaman seleflerinin yöntemlerinden, delillerinden ve üsluplarından etkilenmiş; kimi zaman bu birikimi yeniden üretmiş, eleştirel bir bakışla yeniden şekillendirmiştir. Bu sebeple daha önce yazılan reddiyelerin kaynak ve referans niteliğinin incelenmesi önem arz etmektedir.

2.6.5. Daha Önce Yazılan Reddiler

Reddiye yazarları, kendilerinden önce kaleme alınan reddiyelerden de faydalanmışlardır. Bu faydalanma bazen metot ve yaklaşım olarak kendini göstermiş bazen de orijinal bir farklılık ortaya koymaksızın birebir aynı delillerin tekrarı şeklinde gerçekleşmiştir. Reddiye müelliflerinin kendinden önceki eserlerden etkilenme durumu, kullanılan deliller, referans gösterilen metinler, ele alınan ve alınmayan

⁷²¹ Âl-i İmrân 3/44, Yunus 10/16, Hûd 11/49, Yusuf 12/102.

⁷²² Ebû-l Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdu'l-Halîm İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-Sahîh li men Beddele Dîne'l-Mesîh*, nşr. Ali İbn Hasan b. Nâsır, Abdülaziz b. İbrahim el-Asker, Hamdan b. Muhammed el-Hamdan (Riyad: Dâru'l- 'Âsime, 1999), 5/118-122.

⁷²³ Ateş, “İbâdî Bilgin Ebî Hazer Yağla b. Ziltâf el-Vesyânî'nin Mu'tezile Reddiyesi”, 141.

konular, kaynak gösterilen kutsal metinler ve bunlara getirilen yorumların kıyaslanması ile tespit edilebilmektedir.

Osman b. Saîd ed-Dârimî *Red 'ale'l-Cehmiyye* isimli eserinde kader ve Kur'an'ın mahlûk oluşu konularında Cehmiyye ve Mu'tezile'nin görüşlerini eleştirmiş ve bu eseri kendinden sonra gelen âlimleri etkilemiştir. Dârimî'nin bu reddiyesi ve *er-Red 'ale'l-Merîsî* isimli eserleri, İbn Kayyim el-Cevziyye ve İbn Teymiyye tarafından tavsiye edildiği ifade edilmiştir.⁷²⁴

İskender b. Ahmed et-Trabzonî, *Risâle fi'r-red ale'n-nasâra* isimli eserini yazarken Gazzâlî'nin *er-Reddül-Cemîl*'de takip ettiği yöntemi tekrar uygulamıştır. Gazzâlî de İskender b. Ahmed de İncil metinlerinin doğruluğunu kabul etmiş ancak Hıristiyanların bu metinleri yanlış yorumladıklarını iddia etmişlerdir. Her ikisi de çarmıh, İsa Mesih'in ölümü ve dirilmesi, asli günah ve kefareti gibi konulara değinmemiştir.⁷²⁵

Samuel b. Yahya el-Mağribî'nin kaleme aldığı *İfhâmu'l-Yehûd* isimli reddiyesi Kur'anî temeli bulunan tahrif, tebdil, nesih ve beşâirü'n-nübüvve gibi konuları ele almakla birlikte diğer reddiyelerde görülmeyen özgün meselelere de yer vermiştir. Eserde Yahudi dinî ve sosyal hayatı hakkında tafsilatlı bilgiler aktarılmış ve orijinal İbranice metinler kullanılmıştır. Bu yönüyle *İfhâmu'l-Yehûd* kendinden sonra yaşayan Müslüman ve Yahudi müellifleri önemli ölçüde etkisi altına almıştır. Karafî'nin *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Hidâyetü'l-Hayârâ ve İğâsetü'l-Lehfân* ve Muhammed Ali Bihbahânî Kirmanşahî'nin (ö. 1215/1801) *Reddi Şubuhâti'l-Küffâr* isimli eserleri, *İfhâmu'l-Yehûd'u* referans olarak yazıldığı tespit edilen Müslüman reddiyeleridir.⁷²⁶

Rahmetullah el-Hindî'nin *İzhârü'l-hağ* isimli reddiyesi alanında önemli bir yer işgal eder. Bu eser, daha sonraki reddiyeler için müracaat edilen temel bir kaynak

⁷²⁴ Osman b. Saîd ed-Dârimî, *er-Red 'ale'l-Cehmiyye*, çev. Bedr b. Abdullah el-Bedr (Kuvveyt, 1975), 5. Neşredenin önsözü, 1 numaralı dipnot.

⁷²⁵ Tarakçı, "İskender b. Ahmed et-Trabzonî'nin Hıristiyanlığa Reddiyesi", 314.

⁷²⁶ Taş, "Yahudi Asıllı Mühtedî Bilgin Samuel bin Yahyâ el-Mağribî'nin Yahudiliğe Reddiyesi", 262.

olmuştur. Harputlu İshak Efendi, Abdurrahman Bâcecîzâde, Muhammed Ebû Zehre, Abdurrahman el-Cezîrî (ö. 1360/1941), Abdülvehhâb en-Neccâr, M. Reşid Rızâ (ö. 1353/1935) ve Nebhânî Hücetullâh ondan iktibaslarda bulunmuşlardır.⁷²⁷

Ahmed b. Abdussamed el-Hazrecî (ö. 582/1186)'nin *Makami's-sulbân fi'r-reddi 'ala 'abedeti'l-avsân* isimli reddiyesi Kurtubî (ö. 656/1258)'nin *el-İ'lam bi mâ fi dini'n-Nasârâ mine'l-fesâd ve'l-evhâm* adlı eserine kaynaklık etmiştir.⁷²⁸

Zeydiyye âlimlerinden Muhammed b. Hasan ed-Deylemî'nin (ö. 711/1311 [?]) Bâtıniyye'yi tenkit amacıyla kaleme aldığı *Beyânü Mezhebi'l-Bâtıniyye*, muhteva itibariyle karşılaştırıldığında Deylemî'nin, Bağdâdî'nin *el-Farq beyne'l-fırak* ve Gazzâlî'nin *Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye* adlı eserlerinden faydalandığı görülmektedir.⁷²⁹

İbn Kayyım el-Cevziye de kendinden önce yazılan reddiyelerden faydalanan isimlerden biridir. Karafî'nin *el-Ecvibetü'l-fâhire 'ani'l-es'ileti'l-fâcire* isimli reddiyesini hem konu hem metot olarak örnek almıştır. *Hidâyetü'l-Hayara*'nın bölümleri *el-Ecvibe*'deki gibi tanzim edilmiş, delil ve görüşler de ondan iktibas edilmiştir.⁷³⁰

Daha önce yazılmış reddiyelerden faydalanma, içerik ve yöntem açısından bir devamlılık oluştururken; bu eserlerde öne çıkan bir diğer temel unsur ise dilin kendisidir. Özellikle Kur'an merkezli yürütülen tartışmalarda anlamın doğru tespiti ve delillerin sağlam temellere oturtulabilmesi için Arapça dil kurallarına hâkimiyet büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda, reddiye metinlerinde dilin yapısal özellikleri ve edebi kullanımları da önemli bir referans kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimdi bu hususta çeşitli örnekler üzerinden değerlendirmelere yer verilecektir.

⁷²⁷ Aydın, "İzhârü'l-Hağ", 23/508.

⁷²⁸ Özdemir, "Endülüs'te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler", 442.

⁷²⁹ Mustafa Öz, "Beyânü Mezhebi'l-Bâtıniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6/34.

⁷³⁰ Mustafa Göregen, *İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2002), 81.

2.6.6. Dil Kuralları

Reddiyelerde Arapça dil kurallarının referans olarak kullanılması kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi reddiyelerin temel kaynağı, yazılmalarının en temel gerekçesi ve hatta muhatap kitlesine göre sayılarını belirleyen Kur'an-ı Kerim'dir. Kelimelerin yapısı, kıraat farklılıkları, kullanılan harfi cerler, hakikat, mecaz, kinaye, teşbih, istiare ve benzeri edebi sanatlar Kur'an açısından mananın tespitinde ve yorumunda çok önemli bir konuma sahiptir. Kalam ilminin en temel kaynağı ve onun ortaya koyduğu inanç esasları hakkında ileri sürülen iddiaların çürütülebilmesi için Arap dili ile ilgili inceliklere vakıf olmak ve yeri geldiğinde bunu kullanmak elzem bir durumdur. Bu sebeple reddiyelerde Arapça dil kurallarına atfı sık görmek mümkündür.

İbn Kuteybe Kur'an metnini telaffuz etmenin mahlûk olup olmadığı hususunda Cehmiyye ve Müşebbihe'yi tenkit etmek için *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe* isimli eserini yazarken Kalam metodunu kullanmamış, çoğunlukla Arap dil kurallarına başvurmayı tercih etmiştir. “Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur'an olarak indirdik (جعلناه).”⁷³¹ ve “Rablerinden kendilerine ne zaman yeni (محدث) bir ihtar gelse, onlar bunu, hep alaya alarak, kalpleri oyuna, eğlenceye dalarak dinlemişlerdir.”⁷³² ayetlerindeki جعل kelimesini مخلوق manasında kabul ederek محدث kelimesinden hareketle her muhdesin mahluk olarak değerlendirileceğini söyleyerek Allah'ın kelamı mahluktur diyenlerin iddialarını İbn Kuteybe Arap dil kullanımları bakımından çokça örnek vererek reddeder.

Muhalifleri وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا “Ve Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu.”⁷³³ ayetindeki كَلَّمَ ifadesinden yola çıkarak iddialarını delillendirmek istemişlerdir. Onlar lügat ve akıl yürütme yoluyla bu ayeti “Allah Teâlâ onun duyacağı bir kelamı yoktan var etmiştir/yaratmıştır (أوجد)” manası ile anlamışlardır. İbn Kuteybe'ye göre كَلَّمَ ile murad أوجد (yatamak) olsa idi يتكلم denilmesi caiz olmaz if'al babından أكل şeklinde

⁷³¹ Zuhruf 43/3.

⁷³² Enbiyâ 21/2.

⁷³³ Nisâ 4/164.

söylenmesi gerekirdi. Bu, dilbilimcilerin çok sık karşılaştığı kolay fark edilir örneklerdendir.⁷³⁴

Reddiye müellifleri, görüşlerini temellendirmek ve karşıt fikirleri çürütmek amacıyla dinî metinler, tarihî veriler, daha önceki reddiye literatürü, dil ilminin kuralları ile aklî ve mantikî çıkarımlar gibi temel kaynakların yanı sıra bunların dışında kalan çeşitli bilgi ve referans alanlarından da yararlanmışlardır. Bu çerçevede reddiyelerin içerik ve yöntem zenginliğini ortaya koyan söz konusu diğer kaynak türlerine bir sonraki başlık altında yer verilecektir.

2.6.7. Diğer Kaynaklar

Reddiye müellifleri Kur'an, hadis, diğer reddiyeler ve tarihi verilerin dışında başka kaynaklardan da istifade etmişlerdir. İbn Hazm, İslâm dışı din ve mezhepleri incelerken İslâm'ın temel kaynakları yanında Chrysostom, Atricanus ve Saadiya Gaon (ö. 330/942) gibi bilginlerin eserlerinden doğrudan iktibaslarda bulunmuştur.⁷³⁵ Gazâlî *er-Reddu'l-Cemil*'i yazarken İslâm'ın temel kaynakları dışında başka kaynaklardan özellikle de Mısırlı Müslümanların fikirsel savunmada kullandıkları dokümanlardan istifade etmiştir.⁷³⁶

İbn Teymiyye de ayet ve hadislerin yanı sıra başta tarih, felsefe ve makalât eserleri olmak üzere farklı kaynaklara başvuran isimlerdendir. Makalât türünde Ebû Hasan el-Eşarî'nin *Makalâtu'l-İslâmiyyîn* adlı eserinden fazlaca alıntılar yapıldığı görülmektedir. *Minhacü's-Sünne* adlı reddiyesinin birçok yerinde *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*'den ve aynı müellifin *el-Mûcez ve el-İbâne* adlı eserlerinden aktarımlarda bulunmuş,⁷³⁷ Fahreddin er-Razî'nin *el-Muhassal* adlı eserinden görüşler aktarmıştır.⁷³⁸ Bunun dışında İbn Teymiyye, eş-Şehristanî'nin *el-Milel ve'n-Nihal*, Ebû İsa el-Verrak'ın *Kitabu İhtilafi's-Şia ve'l-Makalât*, Zürcan bin Şeddâd b. İsa'nın

⁷³⁴ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, thk.: Ömer bin Mahmud Ebu Ömer (Riyad: Dâru'r-Râye, 1991), 38.

⁷³⁵ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 3/106.

⁷³⁶ Hammet Arslan, "Eş'arî Âlimlerin Yazdığı Reddiyeler: Şifâu'l-Galil ve er-Reddü'l-Cemil Örneği", *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, (2018), 607.

⁷³⁷ İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*, 2/224.

⁷³⁸ İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*, 2/46.

el-Makâlât, Nevbahtî'nin *el-Arâu ve'd-Diyanât* adlı eserlerinden alıntılar yapmış ve bu âlimlerin görüşlerine yer vermiştir.⁷³⁹

İbn Teymiyye bağlı olduğu geleneğin önemli isimlerini ve eserlerini *Minhâcü's-Sünne*'de hem bilgi kaynağı hem de referans olarak kullanmıştır. Bu noktada Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned* ve *Fedâilu's-Sahabe*'si⁷⁴⁰ başta olmak üzere Buhârî'nin *Halku Ef'ali'l-İbad*'i⁷⁴¹ sık müracaat ettiği eserlerdendir.⁷⁴²

On altıncı yüzyıl mühtedi âlimlerinden Yusuf b. Ebu Abdullah ed-Deyyân *Kitab-u keşfi'l-esrâr fi ilzâmi'l-Yehûd ve'l-ahbâr* isimli eserinde kendisi gibi mühtedi olan ve Hoca İlyas olarak tanınan Abdusselam el-Mühtedî'nin *Risâletü'l-Hâdî* isimli eserini ana kaynak olarak kullanmıştır. ed-Deyyân eserinin ana çerçevesini ve başlıklarını büyük oranda *Risâletü'l-Hâdî*'ye göre oluşturmuştur. Bunun dışında ed-Deyyân Tevrat'tan sonra Yahudilerin en önemli kutsal metinlerinden kabul edilen Talmud'u, orta çağ Yahudi müfessirlerince kaleme alınan tefsirleri ve Tekvin üzerine yapılmış kadim dönemlere ait vaizi yorumları içeren Bezis Rayya denilen kitabı da kaynak olarak kullanmıştır.⁷⁴³

Kâdî Abdülcebâr Mu'tezile'ye yöneltilen eleştirileri cevapladığı ve Mu'tezile ricâli hakkında bilgi verdiği *Fazlü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* adlı eserinde Ebu'l-Kasım el-Belhî'nin (ö. 319/931) *el-Makâlât*; İbn Yezdâd'ın *Kitâbü'l-Mesâbih*; Ebu'l-Hasan Ali b. Ferzeveyh'in *Kitâbü'l-Meşâyih*, Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî'nin (ö. 310/922) *el-Ârâ' ve'd-diyânât* isimli eserlerinden faydalanmıştır.⁷⁴⁴

Ebü'l-Hüseyn el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bid'a* adlı eserinin Hâricîlere ayırdığı bölümünde Hâricî fırkaları ve görüşlerini anlattıktan sonra tamamına yakını kıyametle ilgili ve birbiri ile çelişkili gibi görünen müteşâbih âyetleri

⁷³⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*, 2/502.

⁷⁴⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*, 7/399.

⁷⁴¹ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*, 2/13.

⁷⁴² İbn Teymiyye'nin *Minhâcü's-Sünne*'de müracaat ettiği kaynaklar ve kullandığı referansalar hakkında detaylı bir çalışma için bkz.: Akkoyunlu, *İbn Teymiyye'nin Şia'ya Reddiyesi*, 68-75.

⁷⁴³ Fuat Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi-Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: Kitâbu keşfu'l-Esrâr fi İlzâmi'l-Yehûd ve'l-Ahbâr", *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, (2016), 231-235.

⁷⁴⁴ Kâdî Abdülcebâr, nşr. Fuâd Seyyid, *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* (Beyrut: Daru'l-Fârâbi, 1974), 59-61.

ele almış, Mukâtil b. Süleyman'dan nakledilen tefsirlerle ayetler arasındaki uyumu anlatmaya çalışmıştır.⁷⁴⁵

Otuz beş yaşında ihtida eden Abdullah Tercümân, Hıristiyanlığa reddiye olarak kaleme aldığı *Tuhfetü'l-Erib*'te klasik kaynakların dışında sadece Hıristiyan âmentüsünü ve Flores Sanctorum adlı İspanyolca külliyatı zikretmiştir.⁷⁴⁶

Reddiyeler, İslâm ilim geleneğinin hem savunmacı hem de eleştirel yönünü temsil eden özgün metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bölümde incelendiği üzere, reddiye müellifleri argümanlarını inşa ederken çok katmanlı bir referans sisteminden yararlanmışlardır. Kur'an ve hadisler gibi temel İslâmî kaynaklar, reddiyelerin teolojik temelini oluştururken; Tevrat ve İncil metinlerine yapılan atıflar, karşılaştırmalı din araştırmaları açısından zengin bir perspektif sunmaktadır. Tarihî verilerin sistematik kullanımı, kutsal metinlerin yazım süreçleri ve tarihsel bağlamları hakkında nesnel eleştiriler getirerek reddiyelere metodolojik bir derinlik kazandırmıştır.

Akıl ve mantık ilkelerinin uygulanışı ise reddiyelerin diğer bir yönünü teşkil etmektedir. Müellifler, sadece naklî delillerle yetinmeyerek akli çıkarımlarla teolojik doktrinlerin iç tutarlılığını sorgulamış, özellikle teslis ve ulûhiyet gibi konularda mantıksal çelişkileri ortaya koymuşlardır. Daha önce yazılan reddiyelerden yapılan alıntılar, bu geleneğin bir ilmî mirasa dayandığını ve sürekli gelişen bir literatür oluşturduğunu göstermektedir. Arap dilinin inceliklerine vurgu yapılması ise metinsel tahlillerde filolojik hassasiyetin ne denli önemsendiğinin kanıtıdır.

Reddiyelerin kaynak çeşitliliği, bu metinlerin sadece polemik amaçlı olmadığını, aksine sağlam bir ilmî zemine oturduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda reddiye literatürü, İslâm düşüncesinin diğer din ve kültürlerle diyalog kurarken benimsediği metodolojik titizliğin, eleştirel yaklaşımın ve epistemolojik bütünlüğün somut bir yansımasıdır. Sonuç olarak, reddiyelerde görülen bu çok yönlü referans sistemi, İslâm ilim geleneğinin hem savunmacı hem de diyalojik karakterini ortaya koymakta ve bu metinleri

⁷⁴⁵ el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bid'a*, 54-83.

⁷⁴⁶ Ömer Faruk Harman, "Tuhfetü'l-erîb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2012), 41/356.

sadece dönemlerinin değil, günümüzün dinlerarası etkileşim ve eleştirel tartışmalar için de önemli kaynaklar haline getirmektedir.

İkinci bölümde genel manada reddiyelerin amaçları, sonuçları, konuları, türleri, form ve metodu, dil ve üslubu, reddiyelerde kullanılan kaynak ve referanslar ele alındıktan sonra üçüncü bölümde uluhiyet bahsi çerçevesinde Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde yazılan reddiyeler ele alınacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YENİ İLM-İ KELAM DÖNEMİ REDDİYELERİNDE İLAHİYÂT BAHİSLERİ

3. Yeni İlm-i Kelam Dönemi Reddiyelerinde İlahiyât Bahisleri

Yeni İlm-i Kelam Döneminde kaleme alınan reddiyeler, yalnızca bireysel yazar tercihlerini değil, aynı zamanda dönemin entelektüel ve toplumsal iklimini de yansıtmaktadır. Bu metinlerde ele alınan ilahiyât bahislerini doğru şekilde anlamlandırmak, ancak dönemin dinî, felsefî ve sosyo-kültürel yapısının dikkate alınmasıyla mümkündür. Zira savunulan görüşler ve ele alınan tartışma başlıkları, sadece teolojik değil, aynı zamanda dönemin dış tehdit algısı, Batı ile kurulan zihinsel ilişki ve İslâm toplumlarının içinde bulunduğu dönüşüm süreciyle doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle, reddiyelerin içerdiği ilahiyât meselelerine geçmeden önce, söz konusu dönemde Anadolu'nun dinî ve fikrî çerçevesinin genel bir panoramasının sunulması önem arz etmektedir.

3.1. Yeni İlm-i Kelam Döneminde Anadolu'nun Dinî, Felsefî ve Sosyo-Kültürel Yapısı

Kelam literatüründe reddiye geleneği, itikâdî tartışmaların başlangıcından günümüze dek süreklilik arz eden önemli bir teolojik pratik olagelmıştır. Reddiyelerdeki muhteva, üslup, metodoloji ve referans çerçevesindeki çeşitlilik hem disiplin içi gelişmeler hem de sosyo-kültürel ve entelektüel bağlamdaki dışsal dinamiklerle yakından ilişkilidir.

Batıda yaşanan 17. yüz yıl modernleşmesi ve 18. yüzyıl aydınlanması dünya genelinde dinî, siyasi, ekonomik, bilimsel ve kültürel manada köklü değişimlere neden olmuştur. Bu dönemde Dünya merkezli evren anlayışı yerini, Güneş merkezli bir evren anlayışına bırakmıştır. Dinin toplumsal ve siyasi yaşamdaki etkisi azalmış, laik hukuk ve eğitim sistemleri filizlenmiştir. Dinî eğitimin yerine akılcı ve bilimsel müfredat öne çıkmıştır. Bu dönem dogmatik düşünceden eleştirel akla, monarşiden demokrasiye, tarım toplumundan endüstriyel topluma geçişin temellerini atmıştır. Bugünkü insan hakları, bilimsel metodoloji, seküler devlet ve küresel ekonomi gibi olgular büyük ölçüde bu dönemin mirasıdır.

Modern düşüncenin mekanik doğa tasavvurunu merkeze alması ve epistemolojik çerçevesini maddi olanın ölçülebilirliği üzerine inşa etmesi, beraberinde sekülerleşme sürecini de kaçınılmaz kılmıştır. Bu paradigmatik dönüşüm, 19. yüzyılda ivme kazanarak bilimsel söylemin mutlaklaştırıldığı katı pozitivist ve materyalist eğilimlerin sistematik bir şekilde kurumsallaşmasına zemin hazırlamıştır.

Batı'daki değişim hem metodik hem teorik açıdan gerçekleşmiştir. Bilimde kesinliği amaç haline getiren Galileo Galilei (ö. 1051/1642) doğru bilgiye ulaşmak için maddenin ölçülebilir özelliklerinin dikkate alınması gerektiğini savunmuştur. Francis Bacon (ö. 1626) da düşünceyi aynı temele oturtmaya çalışmış, gözlem ve tecrübe olmaksızın bilginin meydana gelmeyeceğini iddia etmiştir. Skolastik düşünce ve Aristotelesçi tümdengelsel mantığın yetersiz olduğunu vurgulayan Bacon, tek tek gözlemlerden genel yasalara ulaşılması (tümevarım) gerektiğini savunmuştur. Ona göre bilginin sistematik deneylerle test edilmesi zorunludur.⁷⁴⁷

Modern bilimin asıl kurucusu kabul edilen Descartes (ö. 1059/1650) matematik ile bilimin önemine vurgu yapmış ve doğruyu keşfetmenin, iyi ile kötüyü ayırt edebilmenin tek yolunun matematikten geçtiğini iddia etmiştir. Descartes, bilgiye ulaşmada matematiksel yöntemi merkeze almış ve bunu hem doğa bilimlerine hem de ahlaki meselelere uygulamaya çalışmıştır. Çünkü ona göre doğru bilgiye ulaşmak ahlaki kararların temelini oluşturmaktadır.⁷⁴⁸ Descartes'ın bilim anlayışı ve yöntemi, bilimin dinî otoriteden bağımsızlaşmasına yol açmıştır.⁷⁴⁹

Isaac Newton (ö. 1140/1727), modern bilimin, teknolojinin ve Batı'nın akılcılık temelli dünya görüşünün şekillenmesinde dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Newton, doğa yasalarının matematiksel kesinlikle ifade edilebileceğini, evrenin mekanik işleyişinin determinist prensiplerle açıklanabileceğini ve deney-gözlemle doğrulanabilir bir bilim anlayışının hâkim kılınabileceğini ispat etmeye

⁷⁴⁷ Francis Bacon, *Novum Organum*, çev. Peter Urbach-John Gibson (Chicago: Open Court Publishing, 1994), 43-90.

⁷⁴⁸ Rene Descartes, *Discours de la methode* (Sorbone, ts.), 39.

⁷⁴⁹ M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu XX. Yüzyıl Başı* (İstanbul: TDV Yay., 2017), 41.

çalışmıştır. Ona göre tabiat kanunlarına göre hareket eden evren sebep-sonuç zincirinden ibarettir. Başlangıçta Tanrı tarafından oluşturulan evren, çekim kanununun yerleşmesi ile kendi kendine işler hale gelmiştir. Bu iddia deizmin revaç bulmasına, rasyonalitenin öne çıkmasına ve dinî referansların rolünün sınırlandırılmasına neden olmuştur. Vurgu insandan çok tabiata yönelmiş evrenin bir amaç doğrultusunda yaratıldığı ve işlediği düşüncesi ikinci plana itilmiştir.⁷⁵⁰

David Hume'un (ö. 1189/1776) radikal empirizmine göre, geçerli bilginin kaynağı duyuşal deneyimle sınırlıdır ve metafiziksel iddialar duyuşal izlenimlerle doğrulanamadığı için epistemolojik açıdan kabul edilebilir değildir. Hume, bu tür kavramların zihnin duyuşal veri eksikliğini telafi etmek için oluşturduğu anlamsız soyutlamalar olduğunu savunur. Nedensellik gibi metafiziksel ilkeleri ise olayların ardışıklığına dair psikolojik alışkanlıkların ürünü olarak açıklar. Bu yaklaşım, metafiziği doğrulanabilirlik veya yanlışlanabilirlik kriterlerini karşılayamayan spekülative bir söylem olarak görür ve reddeder.⁷⁵¹

Batı düşüncesinin teorik olarak geçirdiği dönüşüm sebebiyle öne çıkan mekanik tabiat anlayışı ve doğru bilginin, maddenin ölçülebilirliği ile özdeşleştirilmesi neticesinde 19. yüzyılda İslâm dünyasını da derinden etkileyen çeşitli akımlar ortaya çıkmıştır. Bunların başında pozitivism gelmektedir. Pozitivizmin kurucusu Auguste Comte (ö. 1273/1857) insanlık tarihinin entelektüel evrimini üç aşamada açıklar. Birincisi, olayların tanrısal veya doğaüstü güçlerle açıklandığı teolojik aşamadır. İkincisi doğaüstü güçlerin yerini soyut güçler, özler, doğa yasaları gibi metafiziksel kavramların aldığı metafizik aşamadır. Üçüncüsü ise bilimsel yöntem ve gözleme dayalı açıklamaların geçerli olduğu pozitif aşamadır. Bu aşamada ne doğaüstü güçlere ne de soyut metafiziksel açıklamalara başvurulur. Bunun yerine, olgular gözlemlenir, deneyler yapılır ve olgular arasındaki değişmez ilişkiler (yasalar) keşfedilmeye çalışılır. Comte'a göre pozitif aşama, insanlığın ulaştığı en üstün aşamadır.⁷⁵²

⁷⁵⁰ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu XX. Yüzyıl Başı*, 41-43.

⁷⁵¹ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (London, 1978), 17-22.

⁷⁵² Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif* (Paris, 1983), 2-29.

Auguste Comte'a göre, bilimsel düşüncenin egemen olduğu modern toplumda, geleneksel teolojik ve metafiziksel temelli dinler artık toplumsal birliği ve ahlaki gelişimi sağlayamamaktadır. Bu sebeple toplumun entelektüel ve ahlaki ihtiyaçlarını karşılayacak, bilimsel temellere dayanan yeni bir "din" tasarlamış buna da "İnsanlık Dini" adını vermiştir.⁷⁵³ Pozitivist düşünce, ortaya çıktığı Fransa'dan tüm Avrupa'ya yayılarak etki alanını genişletmiş, aynı zamanda Latin Amerika ve Orta Doğu coğrafyalarında da 1900'lü yılların ortalarına kadar varlığını sürdürmüştür. Modern Batı medeniyeti, bugün dahi pozitivistimin temel varsayımlarının etkisini taşımaya devam etmektedir.⁷⁵⁴

19. yüzyılda etkili olan düşünce akımlarından bir diğeri Darwinizmdir. Charles Darwin (ö. 1300/1882) *The Origin of Species* (Türlerin Kökeni) isimli eserinde canlılığın, doğal seleksiyon ve rastgele varyasyonlar yoluyla zamanla değiştiğini savunmuştur. Darwin, yabani hayvanların evcilleştirilmesinden yola çıkarak doğada da benzer bir süreç olabileceği fikrini geliştirmiştir. Galapagos Adaları'ndaki gözlemleri sonucunda, türlerin doğal seleksiyon, çevreye uyum, kalıtım ve cinsel seçim yoluyla basit canlılardan evrimleştiği teorisini oluşturmuştur.⁷⁵⁵ 1871'de yayınlanan *The Descent of Man* (İnsanın Türeyişi) adlı eserinde, insanın maymun benzeri atalardan evrimleştiğini savunarak Darwinizm'in temel ilkelerini ortaya koymuştur. Bu teori, tüm canlı türlerinin ortak kökenden evrimleştiği görüşüne dayanır.⁷⁵⁶ Darwinizm'in doğal seleksiyon ilkesi, türler arasında acımasız bir hayatta kalma mücadelesi olduğunu öne sürer. Bu süreçte, çevresel koşullara en uyumlu varyasyonları taşıyan bireylerin hayatta kalma ve üreme şansı artarken, diğerleri elenmektedir.⁷⁵⁷ Darwin doğal seleksiyon mekanizması ile biyolojik çeşitliliğin ilahî müdahale olmadan açıklanabileceğini ispat etmeye çalışmıştır. Ona göre türlerin kökeni ve değişimi için artık "tanrısal tasarım" gerekmemektedir.⁷⁵⁸ Darwin'in bu

⁷⁵³ Comte, *Discours sur l'esprit positif*, 50-61.

⁷⁵⁴ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu XX. Yüzyıl Başı*, 48.

⁷⁵⁵ Charles Darwin, *İnsanın Türeyişi*, çev. Öner Ünalın (Onur Yayınları, ts.), 67-91.

⁷⁵⁶ Darwin, *İnsanın Türeyişi*, 272.

⁷⁵⁷ Darwin, *İnsanın Türeyişi*, 195.

⁷⁵⁸ Darwin, *İnsanın Türeyişi*, 130-134.

tabiat düzeninde ‘merhamet eden Tanrı’ inancı kendine yer bulamamıştır. Tam aksine o, hayatı idare eden Tanrıyı ortadan kaldırmıştır.

19. yüzyılda geleneksel din ve Tanrı tasavvurlarını derin bir biçimde sarsan anlayışlardan biri de Marksizm olmuştur. Karl Marx (ö. 1301/1883), varlığın özünü maddi gerçeklikte aramış ve düşünce dahil tüm fenomenlerin maddi temellerden neşet ettiğini öne sürmüştür. Bu felsefi sistem, evrenin kendi iç dinamiğiyle var olduğunu ve maddenin önceliğini vurgulayarak tüm gerçekliğin bilimsel yöntemlerle kavranabileceğini iddia etmiştir. Marx, toplumsal yapıların üretim ilişkileri tarafından belirlendiğini ve insan bilincinin bu maddi temel üzerinde şekillendiğini savunmuştur. Ona göre, ideolojik üstyapı kurumları olan din, hukuk, sanat ve ahlak sistemleri, egemen sınıfın çıkarları doğrultusunda biçimlenmekte ve sınıf mücadelesinin bir yansıması olarak işlev görmektedir.⁷⁵⁹ Bu bağlamda Marx, burjuva ideolojisinin bir parçası olarak gördüğü dinî kurumların ve inanç sistemlerinin tasfiyesini gerekli görmüştür. Ona göre din, kitleleri pasifize etmek ve sömürü düzeninin devamını sağlamak için kullanılan bir ideolojik aygıt, Tanrı da aslında insanın kendi mükemmelleştirilmiş benliğinin hayali bir tasviridir.⁷⁶⁰

Sigmund Freud’un (ö. 1357/1939) psikanaliz kuramı da 19. yüzyılda din olgusuna radikal eleştiriler getiren başka bir düşünce ürünüdür. Freud, insan davranışlarının büyük ölçüde bilinçdışı süreçlerle belirlendiğini savunmuştur. Kişiliğin gelişimi erken çocuklukta şekillenir ve bastırılmış dürtüler, savunma mekanizmalarıyla dışa vurulur.⁷⁶¹ İnsan şuurunu id, ego ve süper ego olmak üzere üçe ayıran Freud, kişiliğin gelişmesinde cinsel isteklerin rolü üzerinde durmuştur.⁷⁶² Ona göre dinin kaynağı korku ve benzeri duyguların şuuraltındaki yansımalarıdır.⁷⁶³ Freud, dini insanın çaresizlik ve korkuya karşı geliştirdiği bir “yalan” olarak tanımlar.

⁷⁵⁹ Karl Marx-Friedrich Engels, *Komunist Manifesto*, çev. Celal Üster-Nur Deriş (İstanbul: Can Yayınları, 2015), 62.

⁷⁶⁰ Robert C. Tucker, *Philosophy And Myth in Karl Marx* (London: Cambridge University Press, 1961), 93.

⁷⁶¹ Sigmund Freud, *Psikanalize Giriş Dersleri*, çev. Selçuk Budak (İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2018), 422.

⁷⁶² Freud, *Psikanalize Giriş Dersleri*, 381-403.

⁷⁶³ Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınevi, 1999), 153.

Tanrı, doğa karşısında güçsüz hisseden insanın idealize edilmiş baba arzusudur.⁷⁶⁴ “Dışımızdaki gerçeklik hakkında bize bilgi verebilecek tek yol bilimsel çalışmalardır.”⁷⁶⁵

Yeni İlm-i Kelam Döneminde Batı’da ortaya çıkan bilimsel ve felsefi tartışmalar dinden kopuşa ve tanrıtanımazlığa önemli ölçüde kapı aralamış, metafizik kavramları tartışılır hatta reddedilir hale getirmiş, seküler bir dünya görüşünün yayılmasına neden olmuştur. Bu sürecin epistemolojik otoriteyi bilime, ahlaki otoriteyi seküler kurumlara, varoluşsal anlam arayışını bireye devrettiği söylenebilir.

Batı’da bunlar yaşanırken askerî mağlubiyetlerin yol açtığı psiko-sosyal etkiler, Batı karşısında Osmanlı’nın yeniden yapılanma çabalarını şekillendirmiştir. Avrupa’nın üstünlüğünün bilim ve teknolojiden geldiği kanaati, Osmanlı entelektüel ve bürokratik çevrelerinde çok yönlü bir dönüşümü tetiklemiştir. Bu bağlamda dış devletlerde sürekli elçi bulundurma, Batı’yı daha iyi tanımak için öğrenci gönderme, pozitif bilimler alanında (fizik, kimya, biyoloji, mühendislik ve matematik) tercüme ve telif eserlerin neşredilmesi, bunun yanı sıra süreli yayınların çıkarılması gibi bir modernizasyon programı hayata geçirilmiştir. Bu süreç Batı’da gerçekleşen felsefi, bilimsel ve kültürel dönüşümün Osmanlı aydınlarının gündemine girmesine neden olmuştur. Abdullah Cevdet (ö. 1350/1932) gibi kimileri hayranlık duygusu ile tamamen Batılılaşmak gerektiğini savunurken⁷⁶⁶ kimileri de Batı’nın ilim ve teknikteki başarılarını alıp hayat tarzını reddetmek gerektiğini savunmuştur.⁷⁶⁷ Her ne kadar tavırlar farklılık arz etse de İslâm dünyası önce Batı’nın idari yapısını, hukuk ve kültürünü fiili olarak tanımış ardından düşünce ve bilimini ithal etmiştir.⁷⁶⁸

Yeni İlm-i Kelam Dönemi’nde bir taraftan din ve Tanrı tasavvurunu temelden sarsan gelişmeler yaşanırken diğer taraftan İslâm coğrafyası yoğun bir misyonerlik

⁷⁶⁴ Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 2000), 31.

⁷⁶⁵ Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, 20.

⁷⁶⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1994), 250-256.

⁷⁶⁷ Said Hâlim Paşa, *Buhranlarımız* (İstanbul: Kervan Kitapçılık, ts.), 95-103; Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, ed. Saliha Çetinkaya (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 18.

⁷⁶⁸ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu XX. Yüzyıl Başı*, 76.

faaliyeti ile karşı karşıya kalmıştır.⁷⁶⁹ Misyonerlik faaliyetleri, Hıristiyanlığın yayılması amacıyla tarih boyunca farklı yöntemlerle yürütülmüş ve özellikle 18. ve 20. yüzyıllarda yoğunlaşarak Müslüman toplumlar üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Bu dönem ayrıca Osmanlı'nın zayıfladığı, batılılaşma çabalarına hız verdiği, izinli/izinsiz onlarca yabancı okul, dispanser ve hastanenin açıldığı bir dönemdir.⁷⁷⁰ Bu dönemde misyonerlik o kadar ileri boyutlara ulaşmıştır ki kendi aralarında nüfuz alanı paylaşımı problemi doğmuş, Protestan misyonerler, Ortodoks ve Katolik misyonerlerce Osmanlı makamlarına şikâyet edilmiştir.⁷⁷¹ 1839 yılında 5 misyoner merkezi varken 1870 yılında bu sayı 17'ye yükselmiş, uç istasyonların (üs/merkez) sayısı ise 180'i bulmuştur.⁷⁷² Avrupalıların açtığı misyoner okullar bürokratik elit kesimi hedef alarak nüfuz alanlarını genişletmeyi amaçlarken Amerikan misyoner okulları yoksul Ermenileri hedef kitle olarak belirlemiştir. Misyoner teşkilatların desteği ile Anadolu'da açılan ve Amerikan misyoner teşkilâtlarına bağlı okul sayısı 400'ü geçmiştir. 1914 yılında Osmanlı Devleti'nin kuzeydeki bölgelerinde yer alan misyoner okullarında eğitim alan öğrenci sayısı da 25.000'i bulmaktadır.⁷⁷³ Bu misyoner okullar sadece dinî amaçlar gözetmemiş Osmanlı aleyhine her türlü bölücü faaliyetin de destekçisi olmuşlardır.⁷⁷⁴ Dolayısıyla misyonerlik hareketleri, sadece “inancın ötekilere sunulması” için kullanılan bir araç olarak kalmamış Batı'nın, başta Afrika, Hint alt kıtası ve Ortadoğu bölgesi olmak üzere dünya üzerindeki emperyalist ve sömürgeci politikalarını destekleyen bir faaliyet niteliği göstermiştir.

⁷⁶⁹ Misyonerlik ve tarihi hakkında detaylı bilgi için bkz.: Mehmet Aydın, “Hıristiyan Misyonerliğinin Başlangıcı, Gelişimi ve Hedefleri”, 2005, s. 35-47”, *Dinler Tarihi Araştırmaları V (Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik, Sempozyum, 01-02 Ekim 2005, Ankara)*, (2005), 35-47; Gündüz-Aydın, *Misyonerlik*; Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı* (Ankara: Ankara Okulu, 2001); Cilacı, *Hıristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri*; Mahmut Aydın, *Monologdan Diyaloga: Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Hıristiyan-Müslüman Diyalogu* (Ankara: Ankara Okulu, 2001); Alıcı, *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu Tarihçesi, Çeşitleri, Hedefleri, Problemleri*.

⁷⁷⁰ Necmettin Tozlu, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Misyoner Okulları”, *Yeni Türkiye (Dergi)* VI/32 (2000), 787-797.

⁷⁷¹ İlber Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Amerikan Okulları Üzerine Bazı Gözlemler”, *Osmanlı İmparatorluğunda İktisadî ve Sosyal Değişimler (Makaleler I)* (Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, 2000.), 321-324.

⁷⁷² Mustafa Erdem, “Türkiye’de Azınlıklara Yönelik Misyonerlik Faaliyetleri”, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, ed. Ömer Faruk Harman (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 279.

⁷⁷³ Erol Güngör, *Türkiye’de Misyoner Faaliyetleri* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1963), 34.

⁷⁷⁴ Cemil Öztürk, “Osmanlılar (Eğitim ve Eğitim Kurumları)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2007), 33/568.

Yeni İlm-i Kelam döneminde Batı kaynaklı modernite, bilimsel devrim, din ve metafizik eleştirilerine karşı İslâm inançlarını savunma ihtiyacı reddiye geleneğinin canlanmasına neden olmuştur. Başka bir ifadeyle İslâm âlimleri bir taraftan pozitivizm, darwinizm, marksizm, psikanaliz teorisi ve misyonerlik gibi dış tehditlere karşı İslâmi kimliği korumayı amaçlarken diğer taraftan Batılılaşma sürecinde Osmanlı aydınlarının dinden uzaklaşma eğilimlerine karşı tedbir almaya gayret etmişlerdir.

Geçmişte olduğu gibi 19 ve 20. yüzyılda da bu mücadelenin en önemli araçlarından biri reddiyeler olmuştur. Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde reddiyeler başlıca iki dinamik tarafından şekillendirilmiştir. *Birincisi* dış tehditlere teolojik cevaplar oluşturmaktır. Pozitivizm, Darwinizm, Marksizm ve psikanaliz teorisi gibi Batı kaynaklı modernite ve sekülerleşme akımlarının metafizik ve din eleştirilerine karşı İslâm inançlarını epistemolojik ve bilimsel temelde savunma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Ayrıca misyonerlik faaliyetlerinin Hıristiyanlaştırma ve Batı emperyalizmini yayma çabalarına karşı da mücadele etmek kaçınılmaz hale gelmiştir. *İkincisi* ise içsel dinamikler ve kimlik muhafazası hassasiyetidir. Osmanlı aydınlarının Batılılaşma sürecinde geleneksel dinî değerlerden uzaklaşma eğilimlerine karşı İslâmi kimliğin yeniden inşa edilmesi zorunlu hale gelmiştir. Ayrıca geleneksel Kelam metodlarının modern bilim-felsefe tartışmalarına cevap vermekte yetersiz kalması nedeniyle yeni bir Kelamî metodoloji geliştirme gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Determinist ve mekanik evren anlayışı, gözlem ve ölçüme dayalı bilimsel yaklaşım, doğal seçilim ve evrim teorisi ile madde ötesi varlıkların inkârı gibi modern düşünce unsurları; ayrıca teslis inancı başta olmak üzere misyonerlik faaliyetleriyle yayılmaya çalışılan Hıristiyan doktrinleri, Müslüman âlimleri özellikle Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, fiilleri ve Allah-âlem ilişkisine dair meselelerde savunma yapmaya yöneltmiştir. Bu çerçevede, inanç karşıtı fikir ve iddiaların tenkidi, Kelamî düşüncenin temel hedeflerinden biri hâline gelmiştir.

Modern bilimsel ve felsefî gelişmelerin İslâm inanç yapısı üzerinde oluşturduğu etkiler, Yeni İlm-i Kelâm Dönemi müelliflerini ulûhiyet bahsine dair

meselerde yeniden söz söylemeye sevk etmiştir. Bu çerçevede Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, fiilleri ve Allah-âlem ilişkisi gibi temel inanç konularına yöneltilen eleştiriler, yalnızca teorik düzeyde cevaplandırılmamış; aynı zamanda reddiye türü eserlerle sistemli bir şekilde karşılanmıştır. Şimdi, bu dönemde ulûhiyet konularına odaklanarak kaleme alınmış reddiye metinleri tanıtılacaktır.

3.2. Uluhiyet Bahsinde Yer Alan Konulara İlişkin Yeni İlmi Kelam Döneminde Yazılan Reddiyeler

Yeni İlm-i Kelam Döneminde uluhiyet bahsinde yer alan konularla ilgili yazılan reddiyelerde genellikle iki temel gerekçe karşımıza çıkmaktadır. Birincisi Hıristiyanlık misyonerliğine karşı mücadele etmek ikincisi ise Batı felsefesinin İslâm topraklarında yayılması ile birlikte Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, fiilleri ve Allah-âlem ilişkisi kapsamında oluşan şüphe ve iddialara cevap vermektir.

Hıristiyan misyonerliğine karşı reddiye yazan isimlerin başında Hacı Abdi Bey gelmektedir. Hacı Abdi Bey *İzâhu'l-Merâm Fî Keşfi'z-Zalâm* adlı eserini, Hıristiyanlığın gerçek durumunu ortaya koymak, temel prensiplerini eleştirmek, bu prensiplerin batıl olduğunu kanıtlamak ve Hıristiyan misyonerlerin propagandalarına karşı Müslümanları uyarmak için yazmıştır.⁷⁷⁵ Abdullah Petricî, mevcut İncillerin Kur'an'ın ifade ettiği kutsal kitap olmadığını savunmuş ve iddiasını delillendirmek için İncillerin tahrif edildiğine dair bilgiler vermiştir. İncillerin ilahî kitap olarak nitelendirilmesi için gerekli olan tevatür özelliğini taşımadığı, İnciller arasında çok ciddi tezatların olduğu yönündeki görüşlerini anlatır. Eserinde Hıristiyan inancının temel esaslarını, özellikle teslisi eleştirmiş ve tevhidi savunmuştur.⁷⁷⁶

Hıristiyan misyonerliğine karşı yazılan reddiyelerden bir diğeri de Harputlu İshak Efendi tarafından kaleme alınan *Şemsü'l-Hakika* isimli eserdir. İshak Efendi reddiyesini cahil bir mu'teriz Hıristiyanın İslâm dini ile ilgili itirazlarına cevap vermek için kaleme aldığını ifade etmektedir.⁷⁷⁷ Harputlu İshak Hoca, eserinde Hıristiyanlığa

⁷⁷⁵ Hacı Abdullah Petricî, *İzâhu'l-Merâm*, 2.

⁷⁷⁶ Hacı Abdullah Petricî, *İzâhu'l-Merâm*, 11-27.

⁷⁷⁷ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 2.

yönelik eleştirilerini özellikle tahrif, Hz. İsa'nın tanrılığı, mesihî müjde ve İncil'in özgünlüğü konularında yoğunlaştırır. İncillerdeki çelişkileri ve tarihî verileri temel alarak tahrifi ispatlamaya çalışmıştır.⁷⁷⁸ Harputlu İshak Efendi, dört İncil'de yer alan çarmih anlatılarını karşılaştırmalı biçimde ele alarak, bu rivayetler arasındaki çelişkileri ortaya koyar. Bu metinlerde Hz. İsa'nın çarmiha gerilmesine dair verilen bilgilerin kesinlikten yoksun olduğunu vurgular ve bu temelsizlik nedeniyle çarmih inancının kabul edilemeyeceğini ileri sürer.⁷⁷⁹ Ardından, İncillerde Hz. İsa'nın ulûhiyetine delil olarak gösterilen pasajları ayrıntılı şekilde analiz eder ve on esaslı argüman çerçevesinde, Hz. İsa'nın tanrılığı iddiasını reddeder.⁷⁸⁰ Ayrıca "Ahmed" isminin İbranice'de "Faraklit" anlamına geldiği tezinden yola çıkarak, mevcut İncillerde Hz. Muhammed'in (s.a.) müjdelendiğini ileri sürer. Asıl İncil'in ilahî kaynaklı olduğunu, eldeki metinlerin ise sonradan bozulduğunu savunur.⁷⁸¹ O eserin sonunda Hıristiyanlara yetmiş iki soru yöneltmiştir.⁷⁸²

Harputlu İshak Efendi'nin kaleme aldığı reddiyelerden biri de *Ziyâu'l-Kulûb* adlı eserdir. İshak Efendi, öncelikli olarak Protestan misyonerlerin İslâm dini aleyhinde neşrettikleri yayınlara karşı ilmî bir savunma yapmayı amaçlamıştır. Müellif, eserin mukaddime kısmında bu çalışmayı, Protestanların İslâm hakkında yaydıkları yanlış bilgilerin ve iftiraların dayandığı temelleri ortaya koymak ve kamuoyunun dikkatini bu tür faaliyetlerin arka planına çekmek amacıyla yazdığını belirtmektedir. Eser, polemik üslubundan uzak durmayı amaçlamakta; gayr-i müslimlerin mezheplerini tahkir etmekten ziyade, misyoner faaliyetlerin mahiyetine ve doğurduğu sonuçlara karşı bir bilinç uyandırmayı hedeflemektedir. Müellif, Hıristiyan vatandaşların da bu tür misyonerlik faaliyetlerinden rahatsızlık duyduğunu ve bu anlamda kendisine hak vereceklerini ümit etmektedir.⁷⁸³ Eserde Kitab-ı Mukaddes'in tarihi ve tahrifi, İnciller arasındaki ihtilaflar,⁷⁸⁴ mucizeler,⁷⁸⁵ İnciller ile

⁷⁷⁸ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 25-53.

⁷⁷⁹ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 93-96.

⁷⁸⁰ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 96-121.

⁷⁸¹ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 161, 174-175.

⁷⁸² Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 261-275.

⁷⁸³ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 12.

⁷⁸⁴ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 43-112.

⁷⁸⁵ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 132-144.

Kur'an mukayesesi,⁷⁸⁶ teslis, Hıristiyanlık ve İslâm'daki ibadet anlayışının kıyasına yer verilmiştir.⁷⁸⁷ *Ziyâu'l-Kulûb* adlı eserinde konuları işlerken İshak Efendi'nin, *İzhâru'l-Hakk* yazarı Rahmetullah el-Hindî'den etkilendiği ve onun gölgesinde kaldığı ifade edilmektedir.⁷⁸⁸

Hıristiyan misyonerliğine karşı yazılan başka bir reddiye de *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* isimli eserdir. Sırrı Paşa eserini Diyarbakır valiliği sırasında Hıristiyan misyonerliğine karşı kaleme almış ve bu faaliyetlerin zararlı etkilerine dikkat çekerek Müslümanların Hıristiyanlık inancını tanınması gerektiğini vurgulamıştır.⁷⁸⁹ Eserde, Hıristiyanlık tarihi ve İnciller hakkında bilgi verilmiş, mevcut İncillerin Hz. İsa'ya indirilen vahiy metni olmadığı savunulmuştur.⁷⁹⁰ Sırrı Paşa'nın eleştirilerinin merkezinde, özellikle Hıristiyan ilahiyatının temelini oluşturan Teslis doktrini yer alır. Teslis inancına ve İsa-Allah ilişkisine dair teolojik açıklamaların çelişkili ve geçersiz olduğu çeşitli aklî muhakeme yöntemleriyle ortaya konulmaya çalışılmıştır.⁷⁹¹ Sırrı Paşa, Hz. İsa'nın tanrılık vasfını reddederek onun beşerî özelliklerini vurgulamış ve yalnızca sonradan yaratılmış bir kul olduğunu ileri sürmüştür.⁷⁹² Eserde, daha çok Hıristiyan teolojisinin temel inanç sistemine yönelik eleştiriler öne çıkarken, İncil rivayetleri ve diğer tarihsel-polemik unsurlara sınırlı şekilde yer verilmiştir.⁷⁹³

Ahmed Midhat Efendi de misyonerliğe reddiye mahiyetinde çeşitli eserler kaleme almıştır. Ahmet Midhat Efendi'nin, *Müdafaa* isimli eserleri ile genel olarak hem Müslüman toplumu bilinçlendirme hem de misyoner faaliyetlerine ilmî ve ahlâkî sınırlar içinde cevap verme amacı güttüğü ifade edilebilir. Eserinin önsözünde belirttiğine göre müellif, Hıristiyan misyonerlerin İslâm dini aleyhine sürdürdükleri sistematik propaganda faaliyetlerine karşı bir savunma ve bilgilendirme görevi üstlenmiştir. Bu faaliyetlerin özellikle kadınlara ve ailelere yöneldiğini, İslâm'ın inanç

⁷⁸⁶ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 148-196.

⁷⁸⁷ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 230-274.

⁷⁸⁸ Emine Puse, *Harputlu İshak Efendi ve Ziyâu'l-Kulûb Adlı Eseri* (Sakarya Üniversitesi, Thesis, 2010) (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi), 5, 247 y./28.

⁷⁸⁹ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 35.

⁷⁹⁰ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 59-60.

⁷⁹¹ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 169-170.

⁷⁹² Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 185-186.

⁷⁹³ Aydın, "Hıristiyanlığa Karşı Yazılmış Türkçe Reddiyeler", 402.

ve değerlerini hedef aldığını ve giderek bir saldırı boyutuna ulaştığını belirtir. Bu nedenle Ahmed Midhat, Müslüman halkı bu tehlikeye karşı uyarmayı ve İslâm'ın üstünlüklerini savunmayı bir sorumluluk olarak görmüştür. Misyonerlerin Osmanlı Devleti'nin dinî hoşgörüsünü kötüye kullandığını, İslâm'ı hedef alan yayımlar yaptığını, kadınları ve toplumsal alanları hedef alarak Hıristiyanlığı yaymaya çalıştıklarını ve tüm bunları yasal ve toplumsal serbestlik ortamında agresif biçimde sürdürdüklerini belirten Ahmed Midhat Efendi, bu faaliyetlerin “propaganda”dan öte, düşmanca bir mücadele biçimine dönüştüğünü ve artık karşılık verilmesini gerektiren bir saldırı halini aldığını savunur. Ahmed Midhat Efendi, sertlikten uzak, ilim ve belge temelli, edebe, terbiyeye ve gerçekçiliğe zarar vermeden bir savunma ortaya koymuştur. Bu bağlamda Hıristiyanlık inancının mahiyetini kendi kaynaklarından hareketle ortaya koymaya çalışmış, muhatabını küçük düşürmeden tenkit etmiş ve sessiz kalmanın acizlik olarak anlaşılmasını engellemeyi amaçlamıştır.⁷⁹⁴

Ahmed Midhat Efendi, eserin önemli bir bölümü münazara usulüne ayırmış ardından Filistin'in tarihî durumu ve buradaki inanç toplulukları hakkında bilgi vermiştir.⁷⁹⁵ Hz. İsa ve havariler hakkında anlatılanların tarihî gerçeklerle uyuşmadığını,⁷⁹⁶ Hıristiyanlığın tebliğle değil kılıç kuvvetiyle yayıldığını,⁷⁹⁷ İncillerin güvenilir metinler sayılmadığını ve bunlara dair gerekçelerini anlatmıştır.

İkinci eseri *Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa*'nın önsözünde Ahmed Midhat Efendi, kendi konuşma yöntemleri içinde Hıristiyanlığın hatalarını ve tutarsızlıklarını ortaya koyduğundan dolayı Hıristiyanlardan birçoklarının öfkelenmesine sebep olduğunu söyler. Bu kapsamda Amerikan Misyoner Cemiyeti'nin İstanbul'da açtığı şubesi Bible Haus'un başkanı Dwight, Ahmed Midhat Efendi'nin *Müdafaa* isimli eserindeki konulara ilişkin itirazlarının, Tercüman-ı Hakikat gazetesinde yayınlanmasını talep etmiştir. Ahmed Midhat Efendi, Dwight'ın yazmış olduğu cevabı kendi cevaplarıyla beraber olması koşuluyla yayınlama sözü vermiştir. Bu şekilde Dwight'ın verdiği karşılıkları aynen yazmış ve bu tenkitlere

⁷⁹⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa I*, 19-21.

⁷⁹⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa I*, 26-33.

⁷⁹⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa I*, 35-54.

⁷⁹⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa I*, 83-118.

kendi cevabını da ekleyerek Müdafaa'nın ikinci kitabını oluşturmuştur. Bundan ötürü kitabın başlığının birinci kısmı olan "Müdafaya Mukabele" ifadesi Dwight'in reddiyesini, ikinci kısım olan "Mukabeleye Müdafaa" ifadesi de Ahmed Midhat Efendinin o reddiyeye karşı cevabını ifade etmektedir.⁷⁹⁸

Müdafaa'nın ikinci kitabında sırasıyla havarilerin özellikleri ve yaşantıları, Hıristiyanlığın yayılış tarihi, Hıristiyanlığın ilk üç asır içinde uğradığı engeller ve zulümler, Hıristiyanlığın kılıç kuvvetiyle yayılmadığı,⁷⁹⁹ İncil aleyhinde ortaya atılan iddiaların mahiyeti⁸⁰⁰ konularında önce Dwight'ın görüş ve eleştirileri hemen akabinde de Ahmed Midhat Efendi'nin bu eleştirilere cevapları verilmiştir.

Ahmed Midhat Efendi, Hıristiyanlığa dair *Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye–* isimli üçüncü çalışmasını, önceki eserlerinden farklı olarak, daha sistematik bir araştırma sürecine dayandırmıştır. Eserin telif gerekçeleri yazar tarafından açık biçimde ifade edilmiştir. Bunlar şu şekilde özetlenebilir: Öncelikle, İncil metinleri, Hz. İsa'nın ulûhiyeti ve Hıristiyan inanç esasları üzerine derinlemesine bir inceleme yapma ihtiyacı doğmuştur. Bu incelemeye yönelmesinde, kendisine gönderilen Fransızca imzasız bir mektubun da etkili olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu mektupta, yazarın Hıristiyanlık karşıtı bir tutum içerisinde olduğu ima edilerek, Hıristiyanlığın ebediliğine dair Fransız yazar Chateaubriand'ın (ö. 1265/1848) ifadelerine atıf yapılmıştır. Midhat Efendi, bu iddiaların kaynağını araştırmış ve Chateaubriand'ın söz konusu görüşlerinin, samimi bir dinî yaklaşımdan ziyade, Fransız Devrimi sonrası cumhuriyetçilere duyduğu siyasî tepkilerle şekillendiği kanaatine varmıştır. Bu durum, yazarın dinî gerekçeler üzerinden dile getirilen argümanların ardındaki siyasal motivasyonları da dikkate alarak yeni bir değerlendirme yapmasına vesile olmuştur. Bu çerçevede, Hıristiyanlıkta mevcut olduğu ileri sürülen ilahî, ahlâkî ve siyasî ilkelerin geçerliliğini sorgulamak üzere, doğrudan Hıristiyan kaynaklarına başvurularak hazırlanan bir inceleme yapılmıştır. Ayrıca, konuların sonunda

⁷⁹⁸ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-*, 5-7.

⁷⁹⁹ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-*, 12, 21, 52, 63.

⁸⁰⁰ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-*, 106.

İslâmiyet'in ilgili alanlara dair hükümlerine de kısaca yer verilmiştir. Ahmed Midhat Efendi, diğer kitaplarında olduğu gibi bu çalışmasında da eleştirilerini polemik tarzından uzak, belge temelli ve karşı tarafın kaynaklarını esas alarak sürdürmeyi tercih etmiştir.⁸⁰¹

Chateaubriand'ın, “Geleceğin çözümü yalnızca Hıristiyanlıkta ve onun da Katolik mezhebinde bulunur.” şeklindeki ifadesi, Ahmed Midhat'ın teolojik, tarihsel ve felsefî bir karşılık vermesini tetiklemiştir. Chateaubriand'ın Hıristiyanlığı ilahî, ahlâkî ve siyasî üç temel kanunun kaynağı olarak göstermesi, Ahmed Midhat tarafından ayrı ayrı tartışılmıştır. Bu kapsamda reddiye, ilahi kanun ve Hıristiyanlık,⁸⁰² ahlak kanunu ve Hıristiyanlık,⁸⁰³ Hıristiyanlık ve siyaset⁸⁰⁴ şeklinde üç ana bölümde incelenmiştir.

Rahip iken Müslüman olan ve Hıristiyanlığa reddiye yazan isimlerden biri de Abdülahad Dâvûd'dur. Toplumun anlayış seviyesinin düşük olduğu çevrelerde, din ve siyaset gibi derin ayrışma noktalarına dayalı meselelerle meşgul olmanın zarar doğurabileceğini düşünen müellif, bu tür tartışmaların, özellikle halkı gereksiz ihtilaflara sürükleyerek fitneye ve zarara yol açacağına inandığından hem siyasî hem de dinî mücadelelerden uzak durduğunu ifade etmiştir. Ancak Balkan Savaşı sonrası yaşanan trajediler karşısında, Hıristiyan inanç sistemindeki temel bir meseleyi, yani Hz. İsa'nın çarmıha gerilişi konusunu ele alma zorunluluğu hissetmiştir. Müslümanlara yönelik Kur'an'ın yakılması, haç altında insanların katledilmesi gibi fiziki ve psikolojik şiddet onu, Hz. İsa'nın salb ve idamının bir hakikat değil bâtil bir inanç olduğuna dair kanaatini kamuoyuna ilmî delillerle açıklamaya sevk etmiştir.⁸⁰⁵

⁸⁰¹ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 6-9.

⁸⁰² Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 15-65.

⁸⁰³ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 66-162.

⁸⁰⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 163-179.

⁸⁰⁵ Abdülahad Dâvûd, *İncil ve Salib*, 15.

Abdülahad Dâvûd, çağdaş Hıristiyanlığın temel inanç esaslarını teslis ve Tanrı'nın bedenleşmesi (ictisâd-ı ilâhî) doktrinleri etrafında şekillenen bir yapı olarak değerlendirmekte; din içi kutsal referansların ise ruhbanlık ve keffâret anlayışlarıyla sınırlı kaldığını ifade etmektedir. Müellife göre, Hıristiyanlık, tüm insanlığa hitap eden bir peygamber anlayışı yerine, çarmıha gerilerek aşağılanmış bir ilah tasavvurunu merkeze almakta ve bu durum hem teolojik hem de ahlâkî açıdan ciddi bir sorun teşkil etmektedir. Bu bağlamda kaleme aldığı reddiye türündeki eserinin yazılış amacını ise mütevazı bir üslupla, “*Haddim olmayarak toplumun görüşlerine sunduğum şu naçiz eser İncil ve Haçın muammasından bahsetmektedir*” ifadesiyle ortaya koymaktadır.⁸⁰⁶

İncil ve Salib, on bölümden oluşmaktadır. Eserde, İncil'in tarihî süreci, gerçek anlamı ve gayesi gibi konular ele alınmış; İnciller arasındaki çelişkiler ve tahrif meselesi ayrıntılı şekilde işlenmiştir. Ayrıca İznik Konsili'nin mahiyeti, “Melekûtullah” kavramının gerçek anlamı detaylı olarak ele alınmış ve Hz. İsa'nın tebliğ ettiği saf tevhid dininin İslâmiyet olduğu fikri savunulmuştur. Eserde “Eudokia” kelimesinin etimolojik incelemesi yapılmış, İncillerde Hz. Peygamber'in müjdelendiği ifade edilmiş ve yapısı itibariyle İsevîliğin müşrik dinlerden olduğuna dair değerlendirmelere yer verilmiştir.⁸⁰⁷

Osmanlı'nın son dönem âlim ve münevverlerinden Seyyid Hasan Sabri Efendi de Hıristiyan misyonerlere karşı reddiye kaleme alan isimlerdendir. Misyonerlik faaliyetlerinin yaygınlık kazandığı, misyonerlerce “Hutbe” adı verilen el ilanları bastırılarak dağıtıldığı bir dönem olması hasebiyle Hasan Sabri Efendi Müslümanları bilinçlendirmek amacıyla *Îkâzu'l-Mü'minîn Fî Reddi's-Salibîn* isimli reddiyesini yazmıştır.

Seyyid Hasan Sabri Efendi, risalesinin giriş kısmında ele alacağı meseleleri ana hatlarıyla ifade etmiştir. Ona göre, Hıristiyan dünyasında muteber kabul edilmekle birlikte aslında sonradan oluşturulmuş ve içerik bakımından karma nitelikte olan dört İncil ile Hz. İsa'nın sözlerinden hareketle, Hz. İsa'nın ilah değil, beşerî bir varlık

⁸⁰⁶ Abdülahad Dâvûd, *İncil ve Salib*, 16-17.

⁸⁰⁷ Abdülahad Dâvûd, *İncil ve Salib*, 25-274.

olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Müellif, hem Kur'an-ı Kerim ayetlerinden hem de mevcut İncil metinlerinden yola çıkarak Hz. İsa'nın sadece bir insan ve yüce peygamberlerden biri olduğunu, ancak son peygamber olan Hz. Muhammed'in mertebesinin üstünde de yer almadığını vurgulamıştır. Ayrıca, İncil'in yalnızca İsrailoğulları'na gönderilmiş bir kitap olduğunu, fakat hakiki İncil'in artık mevcut olmadığını belirtir. Ona göre mevcut İnciller, Hz. İsa'yı ne görmüş ne de onun zamanında yaşamış olan dört Yahudi tarafından kaleme alınmış, bu metinler vasıtasıyla insanlar dalalete sevk edilmiştir. Bu nedenle, eldeki İncil metinleri sayıca çok olsa da aralarında tutarlı bir uyum bulunmamaktadır.⁸⁰⁸

Hasan Sabri, “*İkâzü'l-Mü'minîn*” adlı reddiyesinde Hıristiyanlığın kutsal kitabını inceleyerek mevcut İncillerin Hz. İsa'ya indirilen hakiki İncil olmadığını göstermeye çalışır. Eserde, İnciller arasındaki çelişkilere ve içerikteki tutarsızlıklara dikkat çekilmiş; her bir İncil'de Hz. İsa'nın ulûhiyetini reddeden metinler tespit edilerek sunulmuştur. Böylece müellif, sistematik bir reddiye ortaya koymuştur.⁸⁰⁹

Hasan Sabri Efendi, eserinde yöntem ve üslup açısından hem sistematik hem de savunmacı-eleştirel bir yaklaşım benimsemiştir. Ele aldığı her meselede önce karşı tarafın görüş ve argümanlarını ayrıntılı biçimde ifade etmiş,⁸¹⁰ ardından bu görüşleri çürütmeye yönelik açıklamalara geçmiştir. Bunun yanı sıra, bazı meseleleri yalnızca bir dinin içinden değil, dinler arası karşılaştırmalı bir perspektifle değerlendirmiş; böylece kıyaslamaya dayalı bir eleştiri zemini oluşturmuştur. Eleştirilen konulara dair yalnızca mevcut ithamları değil, muhtemel karşı itirazları da önceden öngörerek cevap vermesi, metnin savunma refleksi kadar proaktif bir argümantasyon özelliği taşıdığını göstermektedir.

Metodolojik açıdan müellif, yalnızca Kur'an ayetleriyle yetinmemiş; Tefsir, Hadis, Kelam ve Mantık gibi klasik İslâmî ilimlerin verilerine de başvurarak iddialarını teolojik ve aklî çerçevede temellendirmiştir. Ayrıca Yeni Ahit metinleri,

⁸⁰⁸ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn*, 4.

⁸⁰⁹ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn*, 6-13.

⁸¹⁰ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn*, 5, 6, 17, 18.

Pavlus ve Petrus'a atfedilen yazılar⁸¹¹ gibi Hıristiyanlığın kendi otoritelerinden delil getirerek içsel tutarsızlıkları görünür kılmaya çalışmıştır. Bu yönüyle çalışmasında hem iç kaynaklarla hem dış kaynaklarla hareket eden metinlerarası bir strateji izlediği görülmektedir. Ancak her ne kadar metin içi mantık tutarlı olsa da yazarın birçok argümanını Abdullah Tercüman'ın "*Tuhfetü'l-Erîb*" adlı reddiyesinden aktardığı görülmekte; bu da çalışmanın orijinalliği açısından sınırlı bir özgünlük taşıdığına işaret etmektedir.⁸¹²

Yeni İlm-i Kelam Döneminde âlimleri reddiye yazımına yönlendiren konulardan biri de Batı felsefesinin İslâm toplumuna yansıyan düşünce ve tasavvurlardır. Bu kapsamda eser telif eden isimlerin başında Şehbenderzâde Ahmed Hilmi gelmektedir. Filibeli Ahmed Hilmi, Celâl Nuri'nin (ö. 1356/1938) *Târîh-i İstikbâl* adlı eserinin ilk cildini tenkid amacıyla *Huzûr-ı Aklü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti* isimli reddiyesini kaleme almıştır.

Filibeli Ahmed Hilmi, Celâl Nuri Bey'in *Tarih-i İstikbal* adlı eserini, özellikle eserde yer alan materyalist ve pozitivist yaklaşımlar sebebiyle yoğun şekilde eleştirmiştir. Ahmed Hilmi'ye göre Celâl Nuri'nin ileri sürdüğü görüşlerin büyük bir kısmı, orijinal düşüncelerden ziyade Avrupa'da artık rağbet görmeyen ve Büchner, Moleschott, Lange gibi materyalist düşünürler tarafından uzun süre önce dile getirilmiş olan fikirlerin tekrarı mahiyetindedir. Bu tür aktarımların Türk düşünce hayatına katkı sağlamak bir yana, Batı'da terk edilmiş dogmaların yerli düşünceye taşınması anlamına geldiğini savunur. Filibeli'ye göre Celâl Nuri'nin yöntemindeki temel zaaf, düşüncelerini kesin ve tartışılmaz bir biçimde sunmasıdır. Bu dogmatik tavır, eleştirmen tarafından bilimsel düşüncenin ruhuna aykırı bulunur. Ayrıca eserin dilinde gözlenen kibirli ve küçümseyici üslup, okuyucuda olumsuz duygular uyandırmakta, fikirlerin ilmî bir zeminde tartışılmasına zarar vermektedir. Eserde birbirleriyle çelişen görüşlerin bulunması, Celâl Nuri'nin hem İslâmiyet'in yayılması

⁸¹¹ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn*, 8.

⁸¹² Aydın, "Hıristiyanlığa Karşı Yazılmış Türkçe Reddiyeler", 406.

gerektiğini savunması hem de İslâm'ı materyalizmle özdeşleştirmesi arasındaki tutarsızlıkla örneklendirilmiştir.⁸¹³

Filibeli Ahmed Hilmi, Celâl Nuri'nin İslâm dininin özünü materyalizmle örtüştürmeye çalıştığını ve bu yönüyle İslâm'ı, yerine materyalist bir felsefeyi ikame edecek şekilde yeniden tanımladığını ileri sürer. Bu bağlamda Celâl Nuri'nin, İslâm düşüncesi tarihindeki birçok âlimin anlayamadığını ileri sürdüğü bir İslâm tasavvurunu benimsemesi, Filibeli tarafından hem tarihî hem de fikrî açıdan temelsiz bir iddia olarak değerlendirilmiştir. Ahmed Hilmi'ye göre bu yaklaşım, sadece bir dinin içsel dönüşümünü değil, aynı zamanda o dinin asliyetinin inkârını da içermektedir.⁸¹⁴

Filibeli Ahmed Hilmi'nin bu reddiyesini kaleme almasının başlıca amacı, materyalist fikirlerin İslâm düşüncesiyle bağdaştırılamayacağını ortaya koymak ve sahih İslâm anlayışını savunmaktır. Aynı zamanda düşünsel çeşitliliği teşvik etmekle birlikte, Batı düşüncesinden aktarılan fikirlerin sorgusuz kabul edilmesine karşı bir eleştirel duruş geliştirmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda Ahmed Hilmi'nin çalışması hem bir fikir eleştirisi hem de yerli düşünce geleneğini muhafaza etme çabası olarak değerlendirilebilir.

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi reddiyesini Tarih-i İstikbal'in içeriğine göre şekillendirmiştir. Celal Nuri kitabında "Felsefe ve istikbali, Ruhîyyûn, Maddîyyûn ve Vahidiyyûn mesleği, Spirtizm ve diğerleri, din ve istikbal, Müslümanlıkta fikir hürriyeti ve yeni inançlar" bölümlerine yer vermiştir. Filibeli Ahmed Hilmi de önsözden başlayarak her bölümü ayrı ayrı ele alarak Celal Nuri'nin fikirlerini eleştirmiştir.⁸¹⁵

Ahmed Hilmi'nin dilinde çok sert ve yıkıcı bir yaklaşım olmamakla birlikte yer yer polemik dozajı artmakta, hatta kimi bölümlerde alaycı veya küçümseyici

⁸¹³ Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen'de Maddîyyûn Meslek-i Delaleti* (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1974), 69-71.

⁸¹⁴ Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen'de Maddîyyûn Meslek-i Delaleti*, 71-72.

⁸¹⁵ Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen'de Maddîyyûn Meslek-i Delaleti*, 77-179.

ifadeler dikkat çekmektedir. Örneğin, Celal Nuri'ye yönelik eleştirilerinde “çocukça bir dogmatizm”, “şairane hayal”, “bayat fikirler”, “yalnız tercümeden ibaret”, gibi ifadeler yer almaktadır. Ayrıca materyalist düşünürlerin kanaatlerini “sofuluk ve taassup derecesindeki bir dogmatizm” olarak nitelemektedir.⁸¹⁶ Bununla birlikte Ahmed Hilmi'nin muhatabını eleştirirken ağır hakaretlere yer vermeden, çoğunlukla daha yumuşak ifadeleri tercih ettiği rahatlıkla ifade edilebilir. Örneğin Celal Nuri'nin “*Hakikate vasıl olmak için bir tek vasıtamız vardır: İlim... Ulaşılması kabil olmayan hakikatin varlığından bizi haberdar eden veya bunu remzi bir şekilde gösteren vasıta ise dindir!*” tasnifini eleştirirken “*Demek iki türlü hakikat vardır. Biri “ilim” ile vasıl olunanı, diğeri ise ulaşılması kabil olmayan ve fakat din ile haberdar olunan veyahut remzi bir şekilde gösterilen hakikat! Biz bu keyfî ve şahsî hakikat tasnifinde ne mantık ve ne de samimiyet görüyoruz.*” ifadelerini tercih etmiş, eleştirisinde sert kavramlar yerine muhatabını keyfilikle itham etmiş, mantıklı ve samimi hareket etmediğini belirtmekle yetinmiştir.⁸¹⁷

Ahmed Hilmi, önce karşı görüşü açıklamakta, ardından onun dayandığı varsayımları ya tarihsel ya da mantıksal olarak çürütmekte ve nihayetinde kendi tezini dinî-manevî bir zemin üzerine inşa etmektedir.⁸¹⁸

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin diğer bir eseri de *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfür*'dür. Filibeli Ahmed Hilmi reddiyesinin “Okuyucularla Hasbihal” bölümünde topluma ilişkin genel kaygılarını zikretmekte ve eserini yazma amacına dair detaylı bilgiler vermektedir. Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre, yanlış ve zararlı felsefî düsturların hakikat zannedilerek benimsenmesi bireyin manevî huzurunu ve hayat dengesini bozabilmektedir. Bilhassa Batı medeniyetinin taklit yoluyla benimsenmesinin genç nesiller üzerinde doğrudan bir tehdit oluşturduğunu vurgular. Filibeli, bu durumu

⁸¹⁶ Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen'de Maddiyûn Meslek-i Delaleti*, 68-70.

⁸¹⁷ Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen'de Maddiyûn Meslek-i Delaleti*, 82-83.

⁸¹⁸ Her bölümün başında Celal Nuri'nin cümleleri aynısıyla aktarılmakta ardından buna ilişkin tenkitlere yer verilmektedir. Örnekler için bk.: Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen'de Maddiyûn Meslek-i Delaleti*, 139, 141, 145, 162.

sıradan bir endişe olarak değil açık bir toplumsal tehdit olarak değerlendirir ve gençliğin yüzeysel felsefi eğilimlere yönelmesinden endişe duyar.⁸¹⁹

Müellif, özellikle din hizmetkârlarının modern eğitim almış gençlerle sağlıklı bir iletişim kuramamasından ve kelam ilminin klasik yöntemlerinin çağın düşünsel meselelerine cevap vermekte yetersiz kalmasından yakınır. Bu noktada sahih ilmî yaklaşımlarla donanmamış dinî otoritelerin etkisinin daraldığını, buna karşılık “yarım mütefekkirlerin” toplum üzerindeki etkisinin arttığını belirtir. Filibeli Ahmed Hilmi’ye göre, bu türden aydınların yön verdiği bir toplum, yalnızca fikrî değil, manevî olarak da bir çöküşe sürüklenmektedir.⁸²⁰

Eserin yazılış amacı, temel olarak Vacibü'l-Vücûd’un varlığını aklî ve felsefî delillerle ispat etmektir. Bununla birlikte eser, metafizik bir felsefe kitabı işlevi görme ve materyalist yaklaşımların iddialarını ilmî ve hikemî açıdan değerlendirme hedefi taşımaktadır. Filibeli Ahmed Hilmi bilimsel verilerin çarpıtılmasına karşı çıkarak hakiki bilimsel bilgiyle örtüşmeyen materyalist yorumları eleştirir. Bu yönüyle eser, materyalizme karşı yazılmış bir reddiye olduğu kadar çeşitli felsefî mekteplerin değerlendirilmesine yer verdiği için kısmen bir felsefe tarihi çalışması niteliği de taşımaktadır. Bunlarla birlikte müellif eserin özellikle genç ulemâ ve öğretmenler için rehber niteliğinde olmasını hedeflemektedir. Onların yüzeysel aydınlara karşı İslâmî hakikatleri felsefî ve ilmî yollarla açıklayabilmesini mümkün kılacak bir zemin oluşturmayı amaçlamaktadır.⁸²¹

Birinci bölümlerde küfrün tanımı, felsefî açıdan küfrün kapsamı, dinler açısından küfür, materyalistlerin ve empiristlerin neden kafir sayıldığı, maddeci filozofları küfre götüren gerçek sebep ve çok sayıda filozofa ilişkin değerlendirmeye

⁸¹⁹ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkin müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 16.

⁸²⁰ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkin müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 18-22.

⁸²¹ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkin müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 24.

yer vermiştir. Ayrıca bilim ve hikmetin alanları, Auguste Comte'un hayatı, felsefesi ve buna dair eleştiriler birinci bölümde ele alınmıştır.⁸²²

Eserin en uzun kısmı olan ikinci bölüm insanın hakikati, Kant'a göre bilgiyi mümkün kılan ve bilgi kanunlarını birleştiren üç temel insani yetinin yani hassasiyet, muhakeme ve aklın tenkidi, ruha ilişkin batı felsefesindeki çeşitli düşünce akımlarının görüşleri, tekamül fikri ve ruh, ardından İslâm filozoflarının ruh hakkındaki görüşleri anlatılmıştır.⁸²³ Üçüncü bölümde Hintliler ve Mısırlılar'dan başlayarak Berkeley, David Hume ve Kant gibi çağdaş filozoflara kadar müellifin kendi deyimiyile eslafın kainat hakkındaki fikirlerine yer verilmiştir.⁸²⁴

Yeni İlm-i Kelam Döneminde İslâm inancına yönelen felsefi saldırılara cevap vermek amacıyla reddiye yazan isimlerden biri de Abdullatif Harputî'dir. Harputî eserinin giriş bölümünde döneminin ihtiyaçlarına cevap veren bir Kelam eseri ortaya koymak, yeni çıkan dinsizlik akımlarına karşı ilmî bir müdafaa geliştirmek, İslâm dinini ve Kur'an'ı savunmak ve tedris faaliyetlerinde kullanmak amacıyla *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehli'l İslâm*'ı kaleme aldığını ifade etmektedir. Müellif, klasik Ehl-i Sünnet kelimcileri tarafından yazılan eserlerin, yalnızca kendi dönemlerindeki bid'at fırkalarına ve Yunan felsefesine yönelik olduğunu; bu eserlerin çağdaş dönemde ortaya çıkan materyalist ve duyumcu felsefi akımlara karşı yeterli olmadığını belirtmektedir. Modern dönemde İslâm inancına yönelik saldırılara cevap verecek nitelikte bir eserin eksikliğini hisseden müellif, özellikle çağdaş duyumcu felsefenin sapkınlıklarını çürütmek amacıyla bu eseri kaleme aldığını belirtmektedir. Ayrıca Darülfünun'da Kelam dersi verdiği sırada, dönemin entelektüel ve fikrî saldırılarına karşı öğrencilerin savunma geliştirmesine katkı sağlayacak çağdaş bir kaynak eksikliği de müellifin bu eseri yazma gerekçeleri arasındadır.⁸²⁵

⁸²² Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 27-67.

⁸²³ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 67-219.

⁸²⁴ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 219-235.

⁸²⁵ Abdullatif Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehli'l İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanc Esasları)*, çev. İbrahim Özdemir - Fikret Karaman (Elazığ: T.D.V. Yayın Matbaacılık, 2000), 20-22.

Tenkîhu'l-Kelam Abdullatîf Harputî'nin, Osmanlı ilim dünyasında önemli bir konuma sahip olan Dârü'l-Fünûn ve Medresetü'l-Vâizîn'de hocalık yaptığı dönemde kaleme alınmıştır. Eserin asıl metni Arapça olarak hazırlanmış, açıklayıcı notlar ve ek bilgiler ise sayfa altlarında Osmanlı Türkçesiyle dipnot şeklinde sunulmuştur.

Eser bir mukaddime, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Eserin “Mukaddime” bölümünde Kelam ilminin tanımı, konusu ve gayesi gibi temel meselelerin yanı sıra nazar, delil, ma'lûm, cevher, a'raz, ma'dum, mevcud, vacib, mümkün, cisim, madde, kuvvet, ruh, nefis ve akıl gibi kavramlara yer verilmiştir. Müellif, söz konusu meseleleri yalnızca Kelam perspektifinden değil, felsefî yaklaşımlarla da karşılaştırmalı olarak ele almıştır.⁸²⁶

Eserin birinci bölümünde, Allah'ın varlığının delilleri ayrıntılı biçimde ele alınmakta; zâtı ve sıfatları açısından kendisine nispet edilebilecek yahut edilmesi caiz olmayan hususlar tartışılmaktadır. Ayrıca Allah'ın, bi'set dışında dünyadaki fiilleriyle olan ilişkisi ortaya konmakta, evrendeki tüm cisimlerin maddesi, kuvveti ve nitelikleriyle birlikte Allah tarafından yaratıldığı vurgulanmaktadır. Bu bağlamda kulların fiilleri meselesi kapsamlı bir şekilde değerlendirilmekte ve hidayet, dalâlet, rızık ve ecel gibi meseleler açıklanmaktadır.⁸²⁷

İkinci bölümde, nübüvvet konusu kapsamlı şekilde ele alınmaktadır. Nübüvvetin tanımı, aklî ve tevatür yoluyla ispatı ile birlikte hükmü tartışılmış; bir peygamberde bulunması zorunlu olan sıdk, emanet, ismet gibi temel nitelikler açıklanmıştır. Ayrıca nübüvvet ile birlikte bulunması mümkün ya da caiz olmayan beşerî hâller ayrıştırılarak değerlendirilmiştir. Bölümün devamında Hz. Muhammed'in nübüvveti, hem maddî-hissî hem de aklî mucizelerle desteklenerek ispat edilmeye çalışılmış ve onun eşsiz kemalâtı vurgulanmıştır. Son olarak,

⁸²⁶ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 23-139.

⁸²⁷ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 139-225.

nübüvvetin hatemiyet, evrensellik, kapsayıcılık gibi temel özelliklerine yer verilmiştir.⁸²⁸

Eserin üçüncü bölümünde sem'iyât alanına giren itikadî konular ele alınmıştır. Bu çerçevede ilk olarak berzah âleminde yaşanacak nimet, azap ve kabir suali meseleleri hem aklî imkân açısından hem de nasslara dayanarak temellendirilmiştir. Devamında ise kıyamet sonrası diriliş, hesap, cennet ve cehenneme giriş gibi âhiret halleri açıklanmıştır. Ayrıca şefaatin mahiyeti ve kısımlarıyla birlikte kıyametin küçük ve büyük alametleri sıralanmıştır.⁸²⁹

Sonuç bölümünde ise imamet konusu ele alınmakta olup bu çerçevede dört temel başlık altında değerlendirme yapılmıştır. İlk olarak imametın tanımı yapılmakta, ardından imametın toplumsal ve siyasal bir kurum olarak nasıl tesis edileceği, yani in'ikad şekilleri açıklanmaktadır. Devamında ise imametın İslâm toplumundaki hükmü tartışılmakta ve imamlık makamına getirilecek kişide bulunması gereken şartlar ayrıntılı şekilde ele alınmaktadır.⁸³⁰

Yeni İlm-i Kelam dönemi denince akla gelen isimlerin başında İsmail Hakkı İzmirli (ö. 1365/1946) gelmektedir. Felsefî akımların vahye dayalı inançları tehdit etmesi ve din karşıtı düşüncelerin aydınlar üzerinde etkili olmaya başlaması, Kelam ilminin yeni bir anlayışla yeniden ele alınmasını gerekli kılmıştır. İsmail Hakkı İzmirli eserini Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti Te'lifât ve Tedkîkât-ı İslâmiyye Heyeti'nin isteği üzerine yazmıştır.⁸³¹

Her ne kadar bir mukaddime ve iki ana bölümden oluşacak şekilde tasarlanmış olsa da eserin yalnızca giriş bölümü ile ulûhiyet konularını içeren birinci kısmı yayımlanmış; nübüvvetin ele alınacağı ikinci bölüm ve sonuç kısmı ise tamamlanamamıştır. Önsözde eserin metot ve sistemi hakkında bilgi verilmiş, birinci

⁸²⁸ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 225-263.

⁸²⁹ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 263-299.

⁸³⁰ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 299-302.

⁸³¹ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam* (Ankara: Ankara Okulu, 2018), 19.

kitabta dinî hükümler, bilgi teorisi, İslâmî ilimlerin tedvini, Ehl-i Sünnet ve bid'at, İslâm filozofları, Batınîlik, fikhî mezhepler, ilk prensipler, özdeşlik ve sebep ilkesi, vücud ve zât, madde ve ruh konuları ele alınmıştır.⁸³²

Ulûhiyet bölümünün yer aldığı ikinci kitapta Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri gibi temel ilâhiyat konuları, dört ana başlık etrafında sistemli bir biçimde ele alınmaktadır. Bu kapsamda, Allah'ın varlığını temellendirmeye yönelik klasik kelamcılarının ileri sürdüğü deliller hem kendi bağlamlarında hem de çeşitli filozofların görüşleriyle birlikte değerlendirilmiştir. Ayrıca, modern felsefî yaklaşımların bu meseleye dair sunduğu argümanlara yer verilmiş; buna karşılık Allah'ın varlığını inkâr eden görüşler, ait oldukları düşünce gelenekleri doğrultusunda incelenerek eleştirel biçimde cevaplandırılmıştır.⁸³³ Bu bölümde, “maddiyyûn mezhebi” olarak adlandırılan materyalizm ile “isbâtiyye mezhebi” olarak tanımlanan pozitivizm üzerinde özellikle durulmakta; her iki düşünce sisteminin tarihsel kökenleri ve temel epistemolojik varsayımları ayrıntılı biçimde ele alınmakta ve sistematik biçimde tanıtılmaktadır. Bu yaklaşım, modern dönemde İslâm inanç esaslarına yöneltelen eleştirilerin arka planını ortaya koymayı ve bu akımların temel iddialarını ilmî zeminde değerlendirmeyi amaçlamaktadır.⁸³⁴

Yeni İlm-i Kelam, benzerleriyle karşılaştırıldığında, modern bilimsel ve felsefî görüşlere dolaylı da olsa en kapsamlı şekilde yer veren metinlerden biri olarak öne çıkmakta; bu yönüyle klasik Kelam geleneği içinde çağdaş düşünceyle en fazla etkileşim kuran çalışmalar arasında değerlendirilmektedir.⁸³⁵

Osmanlı'nın son döneminde felsefî ideolojilerin yıkıcı etkisini ortadan kaldırmak, İslâm akaidini ve Müslüman zihinleri bu inkârcı akımların zararlarından korumak gayesiyle Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1390/1971) de eser kaleme alan isimlerdendir. Ömer Nasuhi Bilmen hem İslâm dünyasında hem de Türkiye'de etkisini giderek artıran bu zararlı akımlara karşı, akıl ve nakli, dengeli bir biçimde kullanarak

⁸³² İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 23-273.

⁸³³ İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 273-471.

⁸³⁴ İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 319-339.

⁸³⁵ M. Sait Özervarlı, “Yeni İlmî Kelam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2013), 43/428.

eleştirel bir duruş sergilemiştir. Bununla birlikte, kelam ilminin temel meselelerini ele alarak klasik ilmî geleneği sürdürme yönündeki çabalarını da ihmal etmemiştir.⁸³⁶

Dârü'l-hilâfeti'l-âliyye'de Kelam müderrisi iken tamamladığı *Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri* isimli eser geniş bir giriş, altı bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. “*Bu kitap ümmetin fertlerinin maneviyatını yükseltmeye, hakikatleri araştırmaya çalışan genç fikirleri aydınlatmaya, insan toplumunun ruhî ihtiyaçlarını tatmin etmeye hizmet edecek yeni bir tarzda yazılmıştır.*” sözleriyle eseri yazma amacını ifade eder.⁸³⁷

Eserin önemli bir kısmını oluşturan giriş bölümünün ilk kısmında, Kelam ilminin tanımı, konusu, gayesi, dinin mahiyeti ve özellikleri gibi temel bazı konular ile iman, ikrar, İslâm, şahadet, zarurât-ı diniye gibi önemli kavramlar açıklanmakta; birinci bölümde ise ilâhiyyât konuları yer almaktadır. Bu bölümde, klasik Kelam metinlerinde yer alan bilgiler özetlenmekte, ayrıca Allah'ın varlığına dair ispatlarda felsefî yöntemlere kısaca değinilmektedir. Bunun yanı sıra, materyalist anlayış kapsamlı biçimde eleştiriye tabi tutulmaktadır.⁸³⁸

Eserin ikinci bölümünde, nübüvvet konusu işlenmiştir. Bu bağlamda peygamberliğin aklen mümkün olup olmadığı, insanlığın peygamberlere olan ihtiyacı, mucizenin peygamberliği ispatlayıcı yönü, peygamberlerin sıfatları ve nübüvvetin sona ermesi ele alınmıştır. Hz. Adem'in yaratılışı konusunun ardından evrim hakkında bilgi verilerek Darwin teorisi tenkit edilmiştir.⁸³⁹

Eserin üçüncü, dördüncü, beşinci ve altıncı bölümleri sırasıyla ilahî kitaplara, meleklerle, kazâ ve kadere, ahirete iman konularına ayrılmıştır. Ömer Nasuhi Bilmen, beşinci bölümde determinizmi, altıncı bölümde de materyalistlerin ruh anlayışını eleştirilmiştir.⁸⁴⁰

⁸³⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, ed. Salih Sabri Yavuz-Faruk Sancar (İstanbul: Semerkand, 2015), 12.

⁸³⁷ Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 16.

⁸³⁸ Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 17-174.

⁸³⁹ Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 175-277.

⁸⁴⁰ Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 277-383.

Batı felsefesine karşı reddiye yazan isimlerden biri de İsmail Ferid'dir. İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn* isimli eserini 1896 tarihinde yazmıştır. Söz konusu eser, dönemin entelektüel çevrelerinde büyük yankı uyandıran Ludwig Büchner'in Kraft und Stoff (Madde ve Kuvvet) adlı eserinde savunulan materyalizmin temel iddialarını reddetmek amacıyla kaleme alınmıştır. İsmail Ferid reddiyesini, "Kraft und Stoff" Türkçe'ye tercüme edilmeden on altı yıl önce kaleme almıştır. Yabancı dile vakıf olmayan Ferid, Avrupalı tarzda bir eğitim kurumunda okuyan ve Büchner'in eserinden etkilenmiş bir öğrenci ile karşılaşmış ve ondan kitabın materyalizm hakkında ileri sürdüğü delilleri tercüme edip anlatmasını kendisinden talep etmiştir.⁸⁴¹ *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, İsmail Ferid'in bu öğrenci ile diyalogu çerçevesinde şekillenmiştir.

Materyalist ve pozitivist akımlara karşı yazılan eserlerden biri de *Felsefe-i Üla İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*'dir. M. Şemseddin Günaltay (ö. 1380/1961) bu eserini bir giriş, iki ana bölüm ve sonuç şeklinde planlamıştır. M. Şemseddin Günaltay, eserinin önsözünde felsefe ve metafiziğin en çetin ve belirsiz meselelerinden olan vâcibin varlığına dair deliller ile ruhla ilgili teorik tartışmaları, sade ve anlaşılır bir üslupla ele alacağını belirtir. Kitabın yazılış gayesini ise, bu alanlardaki hata yapma ve yanıltılma ihtimali yüksek olan, henüz bilimsel bilgiyle varsayımı ayırt etme olgunluğuna erişmemiş genç kuşağı bilinçlendirmek ve ikaz etmek olarak açıklar.⁸⁴²

Günaltay, önsözde konuya girmeden önce "Giriş" bölümünü, fen adı altında kutsal değerleri yıpratmaya çalışan çevrelerin düşünsel sapkınlıklarını ortaya koymak amacıyla yazdığını ifade etmektedir. Bu çerçevede, fen ve felsefenin sınırları, yöntemleri ve amaçları belirlenmekte; böylece sözde bilim adına dine karşı çıkanların aslında bilime ne kadar yabancı oldukları gösterilmek istenmektedir. Girişin temel amacı, bilimle metafizik arasındaki ayrımı netleştirmek ve bu ikisi arasında süregelen çatışmanın temelsizliğini ortaya koymaktır.⁸⁴³ Bu kapsamda eserin Giriş bölümünde

⁸⁴¹ İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, ed. Ali Utku-Abazar Sepehri (Konya: Çizgi Kitabevi, 2012), 195.

⁸⁴² M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Üla İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1994), 9.

⁸⁴³ Günaltay, *Felsefe-i Üla İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*, 7-8.

“Marifet-i beşer ve dereceleri, ilim ile felsefenin sınırları ve metotları, fen ile felsefe arasındaki bağlantı ve ilgiler, materyalizm ekolü ve fen” başlıklarına yer vermiştir.⁸⁴⁴

Eserin birinci bölümü, isbât-ı vâcib meselesine odaklanmakta ve bu konuyu hem aklî hem fitrî temeller üzerinden değerlendirmektedir. İlk olarak, Allah’a inanmanın insanın doğasında var olduğu vurgulanmakta; ardından bu inancın rasyonel temellerinin olup olmadığı sorgulanmaktadır. Materyalizm ve pozitivism gibi modern felsefî yaklaşımların bu alandaki itirazları eleştirel bir bakışla değerlendirilmiş, söz konusu görüşlerin ikna edici olmadığı ifade edilmiştir. Bu bölümde ayrıca İslâm ve Batı düşüncesinde yer alan isbât-ı vâcib delilleri genel bir tasnife tâbi tutularak üç ana grupta toplanmıştır: Kozmolojik deliller, metafizik deliller ve ahlâkî deliller. Kozmolojik deliller çerçevesinde imkân, hudûs, hareket ve gaye delili öne çıkarılmış; metafizik deliller içinde ezeli hakikatler, sonsuzluk ve kemal düşüncesiyle ilişkili temellendirmelere temas edilmiştir. Ahlâkî deliller ise toplumca kabul edilen evrensel değerler ve insanın görev duygusuna atıfla iki temel başlık altında sunulmuştur. Bu bölüm, klasik Kelamî birikim ile çağdaş felsefî tartışmalar arasında köprü kurma çabası açısından dikkat çekicidir.⁸⁴⁵

Eserin en uzun bölümü olan “Hayat ve Ruh Nazariyeleri” başlıklı ikinci bölümünde canlılık ve ruh kavramlarını felsefî ve ilmî yönleriyle ele alınır. Bölüm, cansız ve canlı varlıklar arasındaki farklara dikkat çeken bir girişle başlayarak hayat ile ruh arasındaki ilişkiyi değerlendirir. Müellif, ruhla ilgili tarihsel görüşleri sistemli bir şekilde sınıflandırır; bu bağlamda hayatın kaynağına dair farklı teorileri, dayandıkları esaslara göre gruplar hâlinde inceler. Özellikle materyalist hayat anlayışlarına yoğunlaşarak, ilk etapta bilimsel görünen ancak temelsiz olduğu gösterilen bu görüşleri eleştirir. Hayatın yalnızca fiziksel ve kimyasal süreçlerle açıklanamayacağı vurgulanarak materyalizme karşı çeşitli itirazlar sunulur. Bu yönüyle ikinci bölüm, klasik ve modern yaklaşımları karşılaştırmalı olarak ele alan bütüncül bir değerlendirme sunar.⁸⁴⁶

⁸⁴⁴ Günaltay, *Felsefe-i Úla İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*, 13-63.

⁸⁴⁵ Günaltay, *Felsefe-i Úla İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*, 63-109.

⁸⁴⁶ Günaltay, *Felsefe-i Úla İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*, 109-395.

Eserin sonuç bölümünde, evrendeki düzenin en küçük parçacıktan en büyük sisteme kadar ezeli ve ebedi bir yaratıcıyı gösterdiği vurgulanır. İnsan bilinci ve organik işleyişin de ruhun varlığına işaret ettiği belirtilir. Bu düzenin, materyalist iddiaları çürüttüğü ve ilahî bir kudreti ortaya koyduğu ifade edilir.⁸⁴⁷

Ulûhiyet bahsine dair Yeni İlm-i Kelâm Dönemi'nde telif edilen reddiye metinleri ana hatlarıyla ortaya konulmuştur. Bu genel değerlendirmeyi takiben, şimdi bu metinlerde en merkezi konulardan biri olan Allah'ın varlığı meselesine odaklanmak yerinde olacaktır. Zira Batı felsefesinin doğrudan hedef aldığı bu konu, dönemin reddiyelerinde en yoğun biçimde savunulan inanç esaslarının başında gelmektedir.

3.3. Allah'ın Varlığı

Yeni İlm-i Kelâm Döneminde kaleme alınan reddiyelerin iki temel muhataba yöneldiği görülmektedir. Bunlardan birincisi; pozitivism, materyalizm, Darwinizm gibi metafizik alanı dışlayan ve dolayısıyla dinî inançları, özellikle Tanrı inancını reddeden modern felsefi akımlardır. Bu çerçevede İslâm âlimleri, Allah'ın varlığı, sıfatları, fiilleri ve Allah-âlem ilişkisi gibi temel teolojik meselelerde söz konusu akımların iddialarına karşı çok sayıda reddiye kaleme almıştır. Modern dönemde Batı'da gerçekleşen bilimsel ve felsefi gelişmeler neticesinde, Allah'ın varlığı meselesi yeniden önem kazanmış; bir taraftan Kelâm literatüründeki geleneksel ispat delilleri sistematik şekilde incelenirken, diğer taraftan modern felsefi akımların ortaya koyduğu eleştiriler dikkate alınarak yeni teolojik yaklaşımlar geliştirilmiştir.⁸⁴⁸

İkinci muhatap ise Hıristiyanlık ve Hıristiyan düşüncesidir. Bu dönemde artış gösteren misyonerlik faaliyetlerine karşılık olarak, Hıristiyan inanç esaslarının tutarsız yönlerini ortaya koymayı amaçlayan çeşitli reddiyeler yazılmıştır. Hıristiyanlık her ne kadar tahrif edilmiş olsa da vahiy kaynaklı bir din olması ve Tanrı inancını sürdürmesi sebebiyle, bu reddiyelerde esas itibarıyla Allah'ın birliği ve sıfatları gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır.

⁸⁴⁷ Günaltay, *Felsefe-i Üla İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*, 395-398.

⁸⁴⁸ M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu XX. Yüzyıl Başı*, 143-144.

Modern inkârcılığa karşı reddiye yazarların başında Şehbenderzâde Ahmed Hilmi gelmektedir. Küfür kavramını tartışarak konuyu ele almaya başlayan Filibeli Ahmet Hilmi, “Küfür” kavramını açıklamak için “Cenab-ı Hakk’ı inkâr etmek” tanımını yeterli görmez ve “Hakikatin tahrifi” tanımının daha doğru olduğunu savunur. İlim ve fen, hadiseler arasındaki alaka ve münasebetten ibaret olan kanunlar, sebepler ve cinsler demektir. Dolayısıyla ilim ve fen, kısmen birleştirilmiş insanlık bilgisi olarak değerlendirilebilir. Ancak bunun meşru olabilmesi için “sebepten müstağni bir sebebe, bir mutlak vücuda” ihtiyaç vardır. Bunu reddetmek ilim ve fennin temelini yıkmak olur. İşte bu sebeple küfür mümkün değildir. Ancak tarih bu gerçeği yalanlar. Çünkü tarih küfrünü ilan den mütefekkirlerle doludur. Bu mütefekkirlerin “ilmi açıdan (fennen)” küfrün imkansızlığına rağmen kafir olmaları, cehaletleri sebebiyle değildir. Tam aksine bunu çok iyi müşahede ettikleri için nihai sebebi, mutlak varlığı inkâr ederek değil, bu hakikatleri tahrif ve konularını değiştirerek “ilmi açıdan (fennen)” küfrü mümkün hale getirmişlerdir. Bu sebeple küfür, “Hakikatin tahrifi” demektir.⁸⁴⁹

Filibeli Ahmed Hilmi insanın inanma fitratından hareket ederek ağaca, dağa, puta... tapan vahşinin bile mabuduna insanüstü vasıflar atfettiğini söyler. Ona göre kafir olmak zor bir iştir. Allah’ın varlığını kabul etmemek, kabul etmekten daha fazla açıklama gerektirir. İnsan idrakinin binlerce yıl boyunca bin bir zorlukla meydana getirdiği hakikat manzumesini yıkmaya kalkışmak ve kendi vicdanını bu hakikatlerin feyzinden mahrum bırakmak, hayret edilecek bir gayret ve cesarettir.⁸⁵⁰

Felsefe açısından küfür, takdis edilmeyi hak eden yüce bir zatı, kasıtlı bir biçimde inkâra çalışmak, bu inkârı ilmi delillerle ispata uğraşmak ve mutlak zat yerine övgüye layık olmayan bir şeyi ikame etmektir. Dinler açısından küfre bakıldığında ise “Bir dinin usulüne aykırı fikir besleyen” kafir olarak kabul edilir. Bu yüzden Anaksagoras (m.ö. 428), Sokrat (m.ö. 399), Eflatun (m.ö. 347), Aristo (m.ö. 322), Giordano Bruno (ö. 1008/1600, Descartes (ö. 1060/1650), Spinoza (ö. 1087/1677),

⁸⁴⁹ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, ed. Saliha Çetinkaya (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 27-28.

⁸⁵⁰ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 29.

Locke (ö. 1115/1704), Kant (ö. 1218/1804), Fichte (ö. 1230/1814) küfürle itham edilmişlerdir.⁸⁵¹

Filibeli Ahmed Hilmi yoğun bir materyalizm eleştirisi yapar. Materyalistlerin maddeyi, ekmel ve mutlak zatın yerine ikame etmeye çalıştıklarını belirten Filibeli, mutlak mevcuda manen ve zâten denk olması mümkün olmayan maddeye böyle bir anlam yüklemenin küfürden başka bir sonuca ulaşmasını kaçınılmaz görür.⁸⁵²

Toplum nezdinde “fen” kelimesinin büyüleyici bir cazibeye sahip olduğunu söyleyen Filibeli Ahmet Hilmi Materyalist felsefeyi “fen”in son sözü olarak pazarlamak istediklerini belirtir. Fen, sürekli değişen ve dönüşen hadiseleri değil, bu hadiselerle hâkim olan, bu hadiseler gibi değişmeyip sabit kalan “kanun”ları bilmek demektir. Sıradan, günlük rutin hadiseler ile tecrübesi mümkün olmayan tasavvurlar fenin kapsamında değildir. Özellikle tecrübesi mümkün olmayan tasavvurlar zan ve itikattan ibarettir. Bu fikirden hareketle Allah, zat, mahiyet, nihai sebep, mutlak, ekmel, sınırsız gibi fikirleri insan zekâ ve takatinin dışında gören, bunlarla uğraşmayı abesle işgal sayan pozitivismi eleştirir. Bir pozitivist “Allah var mıdır?” diye sorulsa: “Allah bir hadise değildir, hissedilemez ve tecrübe edilemez. Böyle bir tasavvurun varlığı ve yokluğu hakkında fennin hüküm verebilmesi mümkün değildir.” diyecektir.⁸⁵³

Tenkidini gerçekleştirirken Filibeli’nin kullandığı en önemli referansı akıldır. Küfre götüren sistemlerin/oluşumların, zıddı sistemlerden/oluşumlardan hiçbir üstünlüğü olmadığını ifade eden Filibeli bütün felsefi sistemler gibi Materyalizm hakkında da hükmü verecek olan en yetkili hâkim akıldır der. Bütün beşerî malumatın

⁸⁵¹ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 34-36.

⁸⁵² Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 37.

⁸⁵³ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 49-51.

kaynağı olan akıl, hüküm verirken yine bu malumattan istifade eder.⁸⁵⁴ Akıl ve muhakeme, hayır ve şerri birbirinden ayırt etmek için insana verilmiş bir alettir.⁸⁵⁵

Filibeli eleştiri yaparken muhatabının iddialarındaki çelişkili durumlardan da faydalanır. Bu kapsamda “Acaba sırf fen dairesinde kalmak iddiası doğru mudur? Sınırlı bir dairede kalmak ile bizzat fen mümkün müdür?” sorularını sorar. Bu soruların cevabı “hayır”dır. Çünkü insan idraki sadece “Nasıl?”ı değil “Niçin?”i de sorgular. “Niçin?” sorusu “Nasıl?” sorusuna verilen cevaplara bir kıymet ve hakikat kazandırır. Hikmet olmayınca fen de mümkün olamaz. “Niçin?” sorusuna karşı çıkan mütefekkirlerin bile en büyük endişesi bu sorunun cevabıdır. İnsan fitratı böyle kaldıkça bu endişe de devam edecektir. Olaylar arasındaki sabit münasebetleri esas alan fenni kanunların hiçbir harici hakikati yoktur, yalnız insan zihninde mevcudiyeti olan “mücerretler”den ibarettir. Bu kanunlar, hakiki, ebedi ve değişmez bir mevcudun zaruriyyetini, vahdaniyetini, amaç ve emirlerini ortaya koymuyorsa bir vehim, dedikodu ve hayalden ibaret hale gelir.⁸⁵⁶

Çelişkili fikir ve iddiaları sebebiyle Filibeli Ahmed Hilmi'nin eleştirdiği isimlerden biri de Auguste Comte'dur. Comte, felsefesinde akli ön plana çıkarmış ve pozitivizm doktriniyle bilimsel bilgiye vurgu yapmıştır. Ancak, hayatının ilerleyen dönemlerinde duygusal bir arayış içine girmiş, hatta “İnsanlık Dini” adını verdiği yeni bir din kurmaya çalışmıştır. “Mâ fevka't-tabîa” (metafizik) düşüncüyü reddederken, hayatının son dönemlerinde mistik ve ezoterik fikirlere yönelmiştir. Filibeli'ye göre Comte'un bu durumu, dâhiyane zekâsına rağmen, insanlığın manevi temel ihtiyaçlarından uzaklaşamayacağını ve hiçbir insan aklının Allah'ı tam anlamıyla inkâr edemeyeceğini göstermek için bir kanıttır. Filibeli'ye göre Auguste Comte'un

⁸⁵⁴ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 52.

⁸⁵⁵ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 96.

⁸⁵⁶ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 52-54.

durumu “ibrete şayan bir hal tercümesi”dir. “Sanki zat-ı Bârî, bu mağrur dâhinin yanlış fikirlerini yine kendine teşhir ettirmekle tefekkür erbabını ikaz etmiştir.”⁸⁵⁷

Bütün hakikatlerin gayesi “Vacibü'l-Vücut”dur. İnsanın “nefsi” hakikatlerin keşfi ve idrakine vesile olur. İnsan, varlığından şüphe duymadığı -Kimse acaba ben var mıyım? demez- kendi nefsinden hareketle bu âlemler bir hakikatler silsilesi mi yoksa bir vehim ve hayal mi, âlemlerin bir yaratıcısı var mı? sorgulaması yapabilir. Bu sebeple insan, etrafını çevreleyen eşyanın varlık sebebi olan asli illeti öğrenmeden önce kendisinin ne olduğunu öğrenmelidir. İnsan idrak ve akıl yürütmesi sayesinde bilgiye ulaşır. Bu sebeple önce idrakinin seviyesini, nereden geldiğini ve ne kadar genişleyebileceğini, hangi kaidelere tabi olduğunu öğrenmesi yani kendini bilmesi gerekir. Filibeli’ye göre “insanın kendini bilmesi” bir terazidir. Elindeki terazinin kıymetini, vazifelerini, ölçü derecesini bilmeyen birinin tartısına güvenilemez. Kendini bilmeyenin, harici hakikatlere tam manasıyla muttali olması da mümkün olamaz.⁸⁵⁸

Filibeli eserinin bir bölümünü Kant’a ayırır ve onu Allah’ın varlığını bilme ve ispat etme imkânını ortadan kaldırmaya çalışması sebebiyle tenkit eder. Kant’ın şüpheci yaklaşımının bilgiye ulaşma imkanını ortadan kaldırdığını ileri sürer. Kant’ın, insan aklının sadece tecrübe ve hadiselerle sınırlı olduğunu ve “mâ fevka’t-tabîa” (metafizik) gerçekleri bilemeyeceğini iddia etmesi, insanın metafizik ve ahlaki gerçeklere ulaşma imkânını ortadan kaldırır. Filibeli Ahmed Hilmi, Kant’ın antinomileri (çelişkili yargılar) uzlaştırma çabasını da yetersiz bulur. Ona göre Kant’ın bu uzlaştırma yöntemi, özellikle ahlaki argümanlara dayanarak metafiziksel iddiaları temellendirme girişimi, tutarlı değildir. Kant’ın, bir taraftan akıl ve idrak yeteneğinin mutlak gerçeklere ulaşamayacağını iddia etmesi diğer taraftan bu iddiayı yine akıl ve idrak yeteneğiyle ortaya koyması çok çelişkili bir durumdur.⁸⁵⁹

⁸⁵⁷ FilibeliAhmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 55-64.

⁸⁵⁸ FilibeliAhmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 67-72.

⁸⁵⁹ FilibeliAhmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 73-85.

Ahmet Hilmi'nin eleştiri yöntemini önemli kılan husus, Batı kaynaklarından faydalanarak, bilimsel gelişmelerden hareketle ve tarihi tecrübeler ışığında materyalist iddialara cevap vermiş olmasıdır.⁸⁶⁰

Filibeli Ahmed Hilmi klasik kelimâ argümanlarla modern dönemde ortaya çıkan ateistik yaklaşımlara karşı güçlü bir rediye örneği sunmaktadır. Varlık, yokluk, bilgi ve nedensellik gibi temel felsefi-kelamî kavramları kullanarak Allah'ı inkârın aklen tutarsız olduğunu göstermeye çalışmıştır. Filibeli, özellikle Batı menşeli pozitivist ve materyalist düşüncelere karşı eleştirel bir duruş sergilerken, Allah inancının hem aklî hem de ontolojik bir zorunluluk olduğunu savunur. Bu yaklaşımıyla Filibeli Ahmed Hilmi'nin, döneminin fikrî mücadele ortamında İslâm düşüncesini savunma refleksini güçlü bir rasyonel zemine oturttuğu söylenebilir. O Allah'ın varlığını ispat ederken çoğunlukla imkân delili, fitrat delili, ahlak delili, nizam ve gaye delilini kullanmıştır.

“İslâm inanç esaslarını ve sahih kelimâ kitaplarını derleyerek çağdaş inkârcılara cevap teşkil edebilecek şekilde” *Tenkîhu'l-Kelam* isimli eserini hazırladığını ifade eden Abdüllatif Harputî, materyalistleri sert bir dille eleştirmiştir. Radikal materyalistler kâinatın maddî sebeplerle kendi kendine var olduğunu ve dışsal bir müessire ihtiyaç duymadığını iddia eder. Bu görüşe göre sebepler zatîdir, kendi kendilerine var olmuşlardır. Kâinat vacib ve kadimdir, yani var olmak için bir başkasına muhtaç değildir. Madde dışında hiçbir varlığı kabul etmeyen, varlığı sadece duyularla algılanan alana indirgeyen bu görüşü reddeden Harputî'ye göre kâinatta sadece gözle görülen nesnelere var olduğunu iddia edenler, bu iddialarını ne hissî ne aklî delille ispat edebilmişlerdir. Ona göre kâinattaki düzen ve hikmet, Allah'ın varlığına işaret eder. Doğa yasaları, kendi başına bir ilah olamaz. Pozitivist sınırlar, hakikati kuşatmaya yetmez. Yaratıcıyı inkâr eden materyalizm, delilden çok inat taşır.⁸⁶¹

⁸⁶⁰ M. Necip Yılmaz, “Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar”, *Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yöneltilmiş Eleştiriler* (İstanbul, 2014), 347-374.

⁸⁶¹ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 147-149.

Abdüllatif Harputî, özellikle modern dönemdeki tabiatçı, materyalist ve duyumcu felsefi yaklaşımları eleştirerek Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışmıştır. Onların, gözlemlenmeyen unsurların varlığını reddederek yalnızca gözlenebilir, deney ve akıl yoluyla elde edilen verileri esas almaları, kâinatta gözlenen tertip ve nizamı basitçe maddeye bağlı sonuçlar olarak görmek suretiyle, yaratıcıya ihtiyacı reddetmeleri, metafizik alanına dair hiçbir kesin bilgiye ulaşılamayacağını öne sürmeleri Harputî tarafından tenkit edilmiştir. Ona göre bir şeyi görmemek onun yokluğunu gerektirmez, gözlem yoluyla elde edilemeyen unsurların varlığı inkâr edilemez.

Harputî, “Kâinat, kendi kendisini var eden ve bütünüyle vacib ve kadîm olan bir varlıktır. Dolayısıyla kâinat, oluşumunda haricî bir etkene muhtaç değildir. Kâinattaki yakın cisimleri gözle, uzak olanları ise teleskoplarla görmekteyiz. Ancak bunlar arasında tabiat kurallarına aykırı belirgin bir fark görememekteyiz. Dolayısıyla kâinattaki cisimler üzerine mutlak tesiri olan bir gücün varlığına inanmamız mümkün değildir. Bundan dolayı biz kâinatı oluşturan sebeplerin zatî olup ondan ayrılmadığına hükmederiz.” görüşünü savunan materyalistleri tenkit eder.⁸⁶²

Harputî'ye göre materyalistlerin ‘kâinatın temelini oluşturan maddenin ezeli olduğu ve kâinattan ayrı düşünülemeyeceği’ fikri kabul edilemez. Herkesin hâdis olduğunu kabul ettiği kâinatın, kadîm olduğunu iddia etmek çelişkidir. Materyalistler, maddeyi kadîm kabul eder. Ancak madde, tabiatı gereği sebeplere bağımlıdır. Sebepler ise hâdistir. O halde madde de hâdis olmak zorundadır. Aksi halde, “kadîm madde, hâdis sebeplere bağımlı” şeklinde bir nedensellik çelişkisi doğar. Materyalistler, maddenin ezeliği iddiasını sürdürmek için ya kâinatın hâdis olduğu ortak kabulünü reddetmeli ki bu gözlemlere aykırıdır, ya da maddenin sebeplere bağımlı olmadığını iddia etmeli ki bu da nedensellik yasasını ihlal eder. Her iki durumda da mantıksal tutarsızlık ortaya çıkar.⁸⁶³

⁸⁶² Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 148-150.

⁸⁶³ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 150-151.

Harpûtî İslâm Kelam geleneğinde âlemin hâdis olduğuna dair en önemli aklî delillerden biri olan hudûs deliline dayanmaktadır. Bu delil, varlığın zaman içinde sonradan meydana geldiğini ve dolayısıyla yaratıcıya muhtaç olduğunu ortaya koyar. Harpûtî, maddenin ve onun oluşturduğu bileşik varlıkların zafî olarak kadîm olamayacağını ifade etmektedir. Ona göre bu, yalnızca aklî değil, aynı zamanda fiziksel gerçeklikler çerçevesinde de temellendirilebilecek bir iddiadır. Hudûs delilinin ilk aşamasını oluşturan “maddenin ve cisimlerin sonradan meydana geldiği” fikri, Harpûtî’de fiziksel ve gözleme dayalı argümanlarla desteklenmekte ve bu yönüyle klasik Kelamın teorik yapısı ile modern bilimin gözlemci doğası arasında bir bağ kurulmaktadır.⁸⁶⁴

Harpûtî maddenin kadîmliğini iddia eden materyalistlerin herhangi bir bilimsel veriden hareketle bu fikri benimsemediklerini düşünmektedir. Çünkü onlar tüm cisimlerin atomlardan müteşekkil olduğunu, atomların cisim özelliği taşımadığını fakat birleşip cismi oluşturduğunu ve böylece de farklı kuvvetlerinin meydana geldiğini kabul etmektedirler. Ona göre bu tespitin cisimlerdeki kuvvet ve özelliklerin hâdis olduğunu ortaya koymasına ve yalın veya bileşik tüm cisimlerin sonradan oluştuğunu ispatlamasına rağmen onlar sırf küfürde inat ettikleri için bu düşüncüyü savunmaktadırlar.⁸⁶⁵

Harpûtî’ye göre materyalistlerin en büyük çelişkisi, bir yandan maddenin kadîm olduğunu iddia ederken, diğer yandan ona sonradan meydana gelen özellikler (kuvvet, yoğunlaşma, dönüşüm vb.) izafe etmeleridir. Bu çelişki, klasik İslâm Kelamındaki “kadîm olan şeyde değişiklik meydana gelmez” ilkesine aykırıdır. Çünkü değişim ve dönüşüm kabul eden bir varlığın zamanla kayıtlı olduğu açıktır; bu da onun ezeli değil hâdis olduğunu gösterir. Harpûtî burada maddenin ve dolayısıyla âlemin kadîm olmadığını göstererek, âlemin yoktan yaratılmış olduğunu temellendirir.

Abdüllatif Harputî evrimi hem ontolojik hem de epistemolojik düzlemde eleştirerek, onun yaratıcıyı dışlayan bir açıklama modeli olamayacağını savunur.

⁸⁶⁴ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 103.

⁸⁶⁵ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 132-133.

Evrimi mümkün kılan şeyin “türü itibariyle kadîm olan hareketidir” düşüncesi, yaratılışı izah edemez. Çünkü kadîm olan hareket türünün, hâdis olan bir süreci başlatması, neden-sonuç ilişkisi açısından muhâldir. O cüz’î hareketler ile evrimin açıklanmasını da reddeder. Eğer evrim sonsuz sayıda belirli cüz’î olaydan meydana gelmişse ve bunlardan sadece biri “ilk sebep” kabul ediliyorsa, bu gerekçesiz bir tercih olur. “Neden diğer cüz’îler değil de tam da bu cüz’î ilk hareket veya evrimin başlangıcı olsun?” sorusunu sorar. Bu, tercih bilâ müreccih (sebepsiz tercih) olarak bilinen bir ilkedir ve aklen bâtıldır.⁸⁶⁶

Harputî evrimin sebepsiz veya kendi kendine işleyen bir süreç olduğu iddiasını da eleştirir. Kâinata gözlenen düzen, maslahat ve amaçlar; bilinçsiz, gelişigüzel ve kendi kendine işleyen bir evrim süreciyle açıklanamaz. Evrimi mümkün kılan kuralların kendisi de açıklanmalıdır. Eğer bu kurallar maddeye içkinse, onları oraya kim koymuştur? Klasik Kelam geleneğine göre her düzen, bir düzen koyucu gerektirir.

Evrim düşüncesinin bilimsel değil, felsefî bir temele dayandığını ileri süren Harputî, “Bu bilginler, batıl faraziyelerini ve boş kuruntularını gözleme ve deneye dayalı ilim yaftasıyla örtbas etmeye çalışmaktadır. Halbuki gözlenen kâinat bile bu saçmalıkları reddetmektedir.” der. Evrimi savunanların, kendi görüşlerini “bilim” etiketiyle sunduklarını ama aslında metafiziksel kabullerle hareket ettiklerini vurgular. Evrim, sadece madde ve fiziksel süreçlerle sınırlı kalırsa, varlıktaki hikmeti, amacı, düzeni açıklayamaz. Gözlemlenen amaçlılık ve düzen, şuursuz bir tabiatla izah edilemez. Kâinata görülen bu mükemmellik, ancak bir yaratıcının bilgisi ve iradesiyle açıklanabilir.⁸⁶⁷

Harputî’ye göre bu insanların Allah’ı inkâr etmelerinin başka sebepleri de vardır. Bunlardan birincisi, tahrif edilmiş Hıristiyanlık anlayışından etkilenmeleridir. Bu anlayışı genelleyerek tüm dinlerin benzer bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğunu varsaymış, ardından kendi zihinlerinde oluşturdukları bu antropomorfik Tanrı

⁸⁶⁶ Harputî, *Tenkîhu’l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 150-151.

⁸⁶⁷ Harputî, *Tenkîhu’l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 152-154.

anlayışını reddetmişlerdir. Allah'ı inkâr etmelerinin bir diğer sebebi ise, tabiatla sınırlı kalmaları ve aşkın bir varlığı onun içinde aramaya çalışmalarıdır. Tabiatla böyle bir Tanrı bulamayınca inkâra yönelmişlerdir. Bir diğer neden, söz konusu kimselerin dinlere dair yeterli bilgiye sahip olmamalarıdır. Bu sebeple, dinler arasındaki fûrûata dair farklılıkları asli inanç esaslarındaki çelişkiler gibi değerlendirmişler; bu farklılıkları dinlerin beşerî kaynaklı olduğuna delil sayarak hem dinleri hem de Allah'ın varlığını inkâr etme yoluna gitmişlerdir.⁸⁶⁸

Harputî, kelim ilminin savunma ve ispat yönünün canlı tutulabilmesi için modern bilim ve felsefenin yöntemlerine vakıf olunarak, çağdaş meselelerin bu zeminde ele alınmasını gerekli görmektedir. Ona göre klasik kelam metodlarıyla yetinmek, yeni itirazlara karşı yetersizdir ve kelamcılarının görevlerinden biri bu boşluğu doldurmaktır. Harputî dönemin kelamcılarına yüklediği misyonu ve kullanılmasını zaruri gördüğü yöntemi şu şekilde ifade etmektedir:

“Modern çağ felsefesine karşı kelam âlimlerimizin, kelam ilminde şunları ortaya koymaları gerekmektedir: Maddenin, kuvvetlerin, esîr ve fezanın sonradan yaratıldığını, bunların kâinatın aslı olmadığını; maddenin hareketsizliğiyle ve madde üzerinde görülen etkilerle varlığı kabul edilen kuvvetlerin madde tarafından yaratılmasının mümkün olmadığını; âlemdeki varlıkların yalnızca madde ve maddi şeylerle sınırlı olmadığını; âlemdeki varlıkların var olabilmeleri için kendilerinden farklı ve üstün, hükmeden bir yaratıcıya ihtiyaç duyduklarını; maddenin ve maddi âlemin ötesinde, anlamlar âlemi, soyut varlıklar âlemi ve ruhlar âlemi gibi başka varlık alanlarının bulunduğunu, modern felsefenin yöntem ve kuralları çerçevesinde ispat etmek gerekir.”⁸⁶⁹

Harputî, Kur'an ile temellendirerek eleştirilerine dinî meşruiyet kazandırmıştır. Temel kaynakların yanında klasik kelamî argümanları, tarihi bilgileri, gözlemsel ve deneysel verileri felsefî kaynak ve yöntemleri de kullanmıştır. Harputî, üslup olarak karşıt görüşleri aktarır, bu görüşleri akli, nakli ve ahlaki açılardan çürütmeye çalışır.

⁸⁶⁸ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 156-157.

⁸⁶⁹ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 113.

Sadece analitik değil, zaman zaman da yargılayıcı (batıl faraziyeler, boş kuruntular, saçmalıklar), yer yer alaycı ve küçümseyici (akılsızca düşünenler, kendini kandıranlar) bir üslup kullanır.⁸⁷⁰ Üslubunda, hem klasik Arapça kelimelerinin etkisi hem de modern düşünce akımlarının diliyle yüzleşen bir bilinç dikkat çekmektedir. Genel olarak Harputî, tartışmayı tanımlarla başlatır, delillendirir, karşıt görüşü aktarır, onu çürütür ve sonuca bağlar.

Yeni İlm-i Kelam Döneminde Allah'ın varlığına ilişkin felsefi iddiaları reddeden isimlerden biri de İsmail Hakkı İzmirli'dir. Yaratıcının varlığını ispat konusunda düşünürler tarafından geçmişte ortaya konan delillere birtakım itirazlar ve şüpheler ileri sürüldüğünü, kelamcılar ve filozoflar tarafından bunların birer birer çürütüldüğünü söyleyen İzmirli, Allah'ın varlığı hakkında bugün yeniden şüpheler uyandırdığından meşhur şüpheleri ilmî bir metodla red ve iptal etmeyi zorunlu saydığını ifade eder. İzmirli Yeni İlm-i Kelam kitabında "Allah'ın Varlığı Hakkındaki Genel Şüpheler" başlığı altında yirmi altı yaygın şüphe ve itiraza cevap vermiştir.⁸⁷¹

Modern dönemde ortaya çıkan çeşitli ateist, agnostik, materyalist ve natüralist felsefi akımların genel manada vahiy ve yaratıcı fikrini dışlamak, bilginin sınırlarını sadece duyularla sınırlamak, tevhid yerine materyalist ya da evrimci açıklamalar yerleştirmek, İslâm kelamında yer alan isbat-ı vâcib delillerini hükümsüz kılmak ve ilahî gayenin bilinemezliği fikrini güçlendirmek amaçlı düşünce ve iddialarını çürütmeye yönelik cevaplar oluşturmuştur. Cevap oluşturduğu soruların bazıları şunlardır: "Cenab-ı Hakk'ın varlığı 'burhan' ile ispat edilemez, onun varlığı bir varsayımdır. Dünya tabii kanunlar tarafından idare edildiğine göre ezeli bir sebep aramaya gerek yoktur. Bize gayeler manzumesi gibi gelen şeyler aslında tabiat kanunlarının bir neticesidir. Kâinatta geçerli olan şu intizam, hayatta kalma mücadelesi ve doğal seleksiyondan kaynaklanmaktadır. Kâinatın bir başka örneği geçmişte yapılmadığı için kâinatı beşer sanatına kıyas edemeyiz. Varlığı zihnimizde

⁸⁷⁰ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 152-154.

⁸⁷¹ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 305.

kabul edilen bir yaratıcının dış âlemde de olması gerekmez kâmil varlık tasavvuru bir idealdir. Gerçek varlıklardan hareketle insan tarafından kurgulanmıştır.”⁸⁷²

İzmirli, muhatabın sorularını önceden takdir ederek bu sorulara verilecek cevapları öngörmek suretiyle tartışmanın yönünü kendi istediği noktalara getirmeye çalışmıştır. Tartışmayı belirli bir mantıksal çerçeveye oturtarak, muhatabı kademeli biçimde kendi istediği fikrî sonuca yönlendirmekte ve nihayetinde ilzam etmeye çalışmaktadır. Bu yaklaşım, kelim geleneğinde sıkça başvurulan cedelî tartışma üslubunun karakteristik bir örneğini teşkil etmektedir.

Mekanizm görüşünün materyalizmin bilimsel açıklamasından başka bir şey olmadığını söyleyen İzmirli, materyalistlerin iddialarını sırasıyla ifade eder ve her birini tek tek tenkit eder. Materyalistler, kâinatı idare eden şeyin en temelde matematiksel kanunlar olduğunu, kâinattaki düzenin madde ve kuvvete dayandığını, madde ve kuvvetin her zaman birlikte bulunduğunu, metafizikî hiçbir şeyin var olmadığını iddia etmektedirler. Onlar âlemin ilkesi olarak maddeyi kabul etmektedirler. Şuuru maddeye indirgemekte ve madde ile hareketin zamana nispetlerini ezeli gibi göstermektedirler.⁸⁷³ İzmirli muhatabının düşünsel hatalarını, zihinsel yanılgılarını ve tutarsız taraflarını ortaya koyarak eleştirisini gerçekleştirmektedir. “kabul edelim ki...” formuyla karşı tarafın görüşünü verdikten sonra sorduğu sorularla iddiaları çürütmeye çalışmaktadır.⁸⁷⁴

⁸⁷² Diğer sorular şu şekildedir: Cenab-ı Hakk’ın âlemi yaratırken nasıl bir gaye gözettiğini bilemeyiz. Atomların düzenli oluşu hiçbir plana tabi değildir. Atomlar şuursuz ve iradesizdir. Rastgele hareket ederler. Yani bütün bu atomları düzenleyen bir yaratıcı, bir idareci yoktur. Tabiat iyiyi seçerek almaya, kötüyü bırakmaya meyillidir. Bunun için daima daha mükemmel doğru bir seyir vardır. Artık burada bir nâzım (Allah) yoktur. Yani tabiatta görülen eserler, kendiliğinden oluşan sanatlardır. İnce bir planlama ve düşünüşle yapılmış bir sanatın eseri değildir. Tabiat akleden tek bir sebebin eseri olsa da bunun Zât-ı Bâri (Allah), mevcûd-u kâmil ve mutlak olması gerekmez. Bu delil ancak düzenleyici bir sebebin yani ‘Nâzım’ın olduğunu ispat edebilir, yaratıcı olan bir sebebi ‘Hâlık’ı ispat edemez. Âlemin düzeninde eksiklik vardır. Âlem pek büyük bir kudrete ve ilme işaret ederse de bunların sonsuz olmasını gerektirmez. Bu âlem eksiktir, nasıl olur da Allah’ın fiili olur? Bu âlemin eksik olması yaratıcısının ilahî olduğuna delalet eder mi! İlliyyet ilkesine dayanan delillerin hiçbirinin mantıksal değeri yoktur. Nedensellik ilkesine dayanan deliller, gerçekte zorunlu bir varlığı ispat ederse de Allah’ı en mükemmel bir zat olarak ispat edemez. Zorunlu mevcut Allah olabileceği gibi madde veya âlemin toplamında da olabilir. İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 305-319.

⁸⁷³ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 319-331.

⁸⁷⁴ Örnek için bk.: İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 323.

İsmail Hakkı İzmirli, genel itibariyle ciddi ve seviyeli bir üslup kullanırken bazen ‘Yazıklar olsun! Boş, manasız düşünceler, mantığın reddettiği saçmalıklar, ilme zıt olan varsayımlar’ gibi sert; ‘Birtakım basiretsizler, yüzeysel görüş sahipleri’ şeklinde küçümseyici ifadeler kullanmıştır.⁸⁷⁵

İzmirli’ye göre İslâm inancında Allah’ın varlığı, duyular ötesi bir hakikat olarak akıl, vahiy ve kâinatın uyumu ile temellendirilir. Pozitivizmin “görünmeyeni inkâr” tavrı, bilgiyi yalnızca duyularla elde edilen tecrübelerle indirgemesi İslâm’ın gayb inancına aykırıdır. İzmirli, bu anlayışın Allah’ın varlığı gibi duyularla kavranamayan metafizik gerçeklikleri reddetmesine karşı çıkar. Ona göre insan sadece duyularıyla değil, aynı zamanda aklıyla da bilgi edinir. Pozitivizm, aklın metafizik alandaki rolünü inkâr ederken, İslâm kelam geleneği akli, vahyi destekleyen bir araç olarak görür. İzmirli, “Kırık çubuk” örneği ile duyuların yanıltıcı olabileceğine ve aklın düzeltme işlevine vurgu yapar. Comte’un “insanlık dini” projesini, pozitivizmin kendi iddialarıyla çelişen bir tutum olarak görür. İslâm’a göre din, fitrî bir ihtiyaçtır. Comte’un din icat etme çabası, metafizik ihtiyacın yok edilemeyeceğini kanıtlar.⁸⁷⁶

Allah’ın varlığına ilişkin modern felsefenin ileri sürdüğü iddiaları reddeden âlimlerden biri de Ömer Nasuhi Bilmen’dir. O materyalistlerin ileri sürdüğü fikirlri, kendi iddialarına zıt ve tutarsız, bilimsel kurallara aykırı, delilsiz, ilmî olarak çürütülmüş olduğundan hiçbir kıymeti ve inceleme gereği bulunmayan faraziyeler olarak nitelendirir.⁸⁷⁷

Ömer Nasuhi Bilmen materyalist görüşleri reddederken muhatabının çelişkili fikirlerini, kendi görüşüne yakın olan bir nevi itiraf olarak değerlendirdiği kabulleri, aklın temel ilkelerini, bilimsellikten uzak yanlarını öne çıkarır. Eleştirilerini

⁸⁷⁵ İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 322.

⁸⁷⁶ İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 334-338. Bu konuda Filibeli de İzmirli ile aynı bakış açısına sahiptir. Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm’ın Birinci Zeyli: Allah’ı İnkâr Mümkün müdür? yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 55-64.

⁸⁷⁷ Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 136.

güçlendirmek için temel İslâmî kaynakların yanında kendi gibi düşünen filozofların görüşlerini⁸⁷⁸ ve pozitif bilimin verilerini⁸⁷⁹ de kullanır.

Bilmen'in temel itirazı, düzenli ve maksatlı bir evrenin şuarsuz, kör tesadüfler sonucu oluşamayacağı fikrine dayanır. Madde ve kuvvet gibi şuarsuz varlıkların bu düzeni kendi başlarına üretmeleri mantıken imkânsızdır. Bilmen, materyalistlerin evrenin oluşumuyla ilgili tasvirlerini anlatırken, onların sanki yaratılışa tanık olmuş gibi konuşmalarını eleştirir: “Materyalistler bu kâinatın yaratılışı esnasında hazır bulunmuşçasına bir tutum takınarak diyorlar ki: Kadîm olan eczâ-i ferdiyyeden her biri ‘cazibe’ (çekim) ve ‘dafia’ (itme) kuvvetlerini barındırmaktadır.” Bilmen'e göre materyalistler, duyu ve deney dışında hiçbir şeyi kabul etmediklerini söyleseler de evrenin başlangıcına dair görüşleri deneysel değildir. Bu durumda materyalizm, kendi bilgi anlayışıyla çelişmekte, dolayısıyla felsefî bir tenakuz içinde kalmaktadır. Bilmen, madde ve kuvvetin ezeliğini reddederek Allah'ın varlığını zorunlu bir sonuç olarak görür.

Ömer Nasuhi Bilmen, materyalistlerin kâinatın yaratılışını madde ve kuvvete bağlamasına karşılık, yaratıcı ve irade sahibi bir Tanrı'nın varlığını savunur. Âlemin intizam, düzen ve gayeye yönelik yapısı, şuurlu bir yaratıcıyı gerekli kılar. Madde ve kuvvet, kendi başına var olamayacak kadar âcizdir; onları var eden, yöneten ve sınırlayan bir mutlak kudret olmalıdır. İnsan fitratı, kör tesadüflerden değil, bilinçli bir yaratılıştan anlam çıkarır. Aksi takdirde akıl, hikmet, ahlâk gibi yüksek insani özellikler açıklanamaz.⁸⁸⁰

Bilmen eserinde polemik ağırlıklı değil ilmi bir üslup kullanmıştır. Eleştirdiği kişilere karşı olumsuz ifadelere pek rastlanmaz. Genel olarak muhatabın iddialarını

⁸⁷⁸ Fransız tabiat filozoflarından olan Henri Milne Edwards (1800-1885) der ki: “Hayrete düşüren güzelliği ve eşsiz, benzersiz oluşuyla sanatkârının kemaline, yaratıcısının büyüklük ve kudretine delalet eden bu kâinattaki görülen şeyleri bazı kimselerin tesadüfe hamletmesi veya maddenin özelliklerinin eserlerinden saymaları hakkındaki sözlerinden akıl ve basiret sahibi olan her insan şaşırır ve utanır.” Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 139. Bilmen, Thomas Reid, Doktor Oswald ve daha birçok filozofa atıfta bulunur.

⁸⁷⁹ Örnek olarak bk.: Fizik gösteriyor ki: “Maddelerde atâlet (durgunluk) özelliği vardır. Maddeler bir hareket ettirici bulunmadıkça kendi başlarına hareket edemezler.” Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 140.

⁸⁸⁰ Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 135-145.

verdikten sonra sorular sorarak karşı tarafı ilzam etmeye çalışmıştır. Bazen “*Farz edelim ki, varsayalım ki...*” formuyla reddettiği fikri verip ardından çeşitli kaynak ve referanslardan faydalanarak onu çürütmeyi tercih etmiştir.⁸⁸¹

Allah’ın varlığını inkâr eden felsefi akımlara reddiye yazan isimlerden biri de İsmail Ferid’dir. “Sebeb-i Tahrir-i Huruf” başlığı altında aktardıklarına göre, İsmail Ferid’in bu eseri kaleme alma gerekçesi, büyük ihtimalle Mekteb-i Tıbbiyye gibi Batı tarzı eğitim veren bir kurumda öğrenim görmüş, Fransızca bilen, Ludwig Büchner’in (ö. 1316/1899) “*Kraft und Stoff*” (Madde ve Kuvvet) adlı eserinden etkilenmiş biriyle karşılaşmasıdır. Bu kişi, cebir, geometri, astronomi, kimya, coğrafya, tarih, hukuk ve benzeri ilimlerde yetkin olmakla birlikte, dinî bilgi ve inançlardan habersizdir.⁸⁸²

İsmail Ferid reddiyesini Büchner’in İslâm inanç esaslarına aykırı fikirlerini çürütme amacıyla yazmıştır. Büchner’a göre madde ezelidir. Tabiattaki su döngüsü gibi döngüsel fizyolojik, kimyasal olayları maddenin ebediliğinin kanıtı olarak sunmaktadır. Maddeler ebedidir, eksilmez ve artmazlar yalnızca şekil değiştirirler. Mikroskobun icadıyla daha önce göremediğimiz canlıları artık gözlemleyebildiğimizi belirterek bu durumun bilgi sınırlarımızı kesin olarak belirlemenin mümkün olmadığını gösterdiğini ve maddenin sonlu olmayabileceğini savunur.⁸⁸³ İnsanın düşüncesi dışında ne zaman ve ne de mekân vardır. Gerçekten de kâinata tarafsız bir gözle bakıldığında, zaman ve mekân kavramlarının bize ve düşünce yapımıza göre şekillendiği anlaşılır.⁸⁸⁴

Büchner “İlimde azîmet noktası olmak üzere Allah’ı bulanlar şimdiye kadar bize hiçbir şey öğretememişlerdir.” der. Ona göre tabiatı anlamak için Allah’tan işe başlamak anlamsız bir fikirdir. Böyle bir fikrin manası olmadığı gibi bu fikri savunanların bir maksadı da yoktur.⁸⁸⁵ Allah’a iman, asrımızda ancak cahillere ve

⁸⁸¹ Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 142.

⁸⁸² İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, 14.

⁸⁸³ Louis Büchner, *Madde ve Kuvvet*, çev. Baha Tevfik - Ahmed Nebil (Konya: Çizgi Kitabevi, 2012), 54,67.

⁸⁸⁴ Büchner, *Madde ve Kuvvet*, 405.

⁸⁸⁵ Büchner, *Madde ve Kuvvet*, 81-82.

birtakım sahte âlimlere hastır.⁸⁸⁶ Sürekli olarak Allah'ın varlığını gerekli görmek, ilk yaratılışın eksikliğinden bahsetmek demektir ki bu eksiklik, yaratıcının ilimden ve kudretten yoksun olduğunu ortaya çıkarır. Çünkü sonsuz derecede mükemmel olan bir Allah'ın evreni de mükemmel bir surette yaratması gerekir. Böyle bir eser ne onarıma ne de tamamlanmaya ihtiyaç duyar. Mutlak kudret sahibi bir Allah'ı kabul edip, sonra da onu tabiata karıştıranlar ve her olayı doğrudan onun etkisiyle açıklamaya çalışanlar büyük hataya düşmüşlerdir.⁸⁸⁷ Büchner kendince şu soruları sorarak Tanrı fikrinin anlamsızlığını kanıtlamaya çalışmıştır: “Peki neden bu ezeli ve ebedi varlık, gök cisimlerine ve sistemlerine, amacıyla uyumlu bir şekil ve hareket vermedi? Neden kendi ismini parlak bir yazıyla gökyüzüne yazıp, varlığını herkesin bileceği şekilde açıkça ilan etmedi? Neden bu kadar şüpheye, tereddüde ve bitmek bilmeyen tartışmalara yol açtı?”⁸⁸⁸ Büchner eserinde Allah'ın varlığını inkâr hususunda buna benzer çok sayıda iddiaya yer vermektedir.

İsmail Ferid reddiyesinde genel olarak madde ve kuvvetin mahiyeti, madde ve kuvvetin ezeli ve ebedi olup olmadığı, âlemin ve âlemdeki tüm canlıların yaratılmış olup olmadığı hususlarını ele alır. Konuları ele alırken dinî referanslara başvurursa da bilimsel argümanları da kullanmaya çalışmıştır.⁸⁸⁹

İsmail Ferid'e göre, kuvvet ezeli ve ebedi değildir. Işık ve ısı da sadece zerrelere titreşimlerinden ibaret olan kuvvet türleridir. Ancak bu kuvvetlerin başlangıç ve sonu vardır, yani sonsuz değildirler. Çünkü bir zerre bir mekândan başka bir mekâna yüz defa gidip gelmiş olsa da ilk hareketinde oluşan ışık, geri dönerken oluşan ışıktan farklıdır. Aynı şekilde, ikinci gidişte ortaya çıkan ışık da önceki dönüşteki ışıktan farklıdır. Bu da gösterir ki, ışık ve ısı sürekli aynı şekilde ortaya çıkan sabit şeyler değil, değişen ve sonlu olaylardır.⁸⁹⁰

⁸⁸⁶ Büchner, *Madde ve Kuvvet*, 103.

⁸⁸⁷ Büchner, *Madde ve Kuvvet*, 107-109.

⁸⁸⁸ Büchner, *Madde ve Kuvvet*, 130.

⁸⁸⁹ İsmail Ferid'in bir çok bilimsel meselede hatalı açıklamalarda da bulunduğu ifade edilmektedir. Ayşe Elvan Bilgir, *İsmail Ferid'in Materyalizm Eleştirisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2017), 36.

⁸⁹⁰ İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, 260.

İsmail Ferid, yoktan var olmanın mümkün olduğunu bunun da yaratıcının kudretiyle gerçekleştiğini savunmaktadır. İspatı mümkün olmadığı için maddenin ezeli ve ebedi olduğu kabul edilemez.⁸⁹¹ İsmail Ferid, Büchner'in açıkladığı tüm olayların bir yaratıcı olmaksızın meydana gelemeyeceğini savunur. Ona göre, çekim kuvvetiyle madde ve kuvvet arasındaki etkileşimler belirli bir düzen içinde gerçekleşmektedir. Böyle bir matematiksel düzenin, kendi kendine ortaya çıkması mümkün değildir; mutlaka bu düzeni kuran ve yöneten bir yaratıcı olmalıdır.

İsmail Ferid reddiyesinde, Seyyid Şerif Cürçânî'nin “*Şerh-i Mevakıf*”, Sa'düddin Teftazânî'nin “*Şerh-i Makâsıd*” ve İbn-i Sînâ'nın “*İşârât*” isimli eserlerinden bahsetmekte ve Fahreddin er-Râzî'nin görüşlerinden örnekler vermekte ayrıca birçok noktada klasik kelimî delillerle fikrini ispatlamaya çalışmaktadır. Bu da onun eleştirilerini sadece bilimsel veriler ya da ön kabullerle açıklamayı yetersiz bulduğunu, aynı zamanda görüşlerini İslâm kelâmı üzerinden temellendirmeye çalıştığını göstermektedir. Bunların dışında İsmail Ferid'in, hemen hemen tüm reddiyelerde olduğu gibi muhatabının iddialarındaki tutarsızlığı gözler önüne sermeye çalıştığı görülmektedir. İsmail Ferid, konunun bilimsel olarak açıklanamayacağını düşündüğü noktalarda metafizik bir açıklamaya ihtiyaç olduğunu savunur.⁸⁹²

Yeni İlm-i Kelâm Dönemi âlimlerinden Mustafa Sabri Efendi (ö. 1374/1954) de Batı düşüncesinde ortaya çıkan, varlığı ve varlığa dair bütün fonksiyonları dolayısıyla Tanrı'yı da inkâr eden şüpheci akımların iddialarını tenkit etmiştir. Mustafa Sabri Efendi, en önemli eseri olarak niteleyebileceğimiz *Mevkıfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn* isimli kitabının yazılış gayesini şu şekilde açıklar: “Bu eser Müslüman bir talebenin kayıtsız kalamayacağı, inancını korumak için mutlaka gerekli olan ilmi, felsefî çeşitli meseleleri, dönemin yanlış fikirlerini, Doğu'nun ve Batı'nın ilim ve edebiyat alanındaki temsilcilerini ele almaktadır.”⁸⁹³

⁸⁹¹ İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, 268.

⁸⁹² İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, 205.

⁸⁹³ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn* (Beirut: İhya'üt-Türasi'l- Arabî, ts.), 1/2.

Mustafa Sabri'ye göre bugünün Batı dünyası irrasyonel bir dine sahip oldukları için dini dışlayan bir bilgi anlayışı oluşturmayı tercih etmiştir. Bu nedenle Batı, hakikatin kaynağını vahiyde ya da akılda değil, yalnızca duyu ve deneyimde aramaya başlamıştır. Kendi dinlerinin rasyonel ve bilimsel olmayan yapısını evrenselleştirip tüm dinleri bu kalıba sokarak “Bütün dinlerin akla ve ilme karşı olduğu” görüşünü yaymışlardır. Sonuç olarak tecrübeye dayanmayan her şeyi inkâr etmişlerdir. Sorgulamadan onları taklit eden Müslümanlar da aynı akıbete uğrayarak haktan uzaklaşmışlardır.⁸⁹⁴

Eserinde Kelam, akaid, felsefe, tarih, tefsir, hadis, fıkıh, sosyoloji, psikoloji, siyaset ve edebiyat gibi pek çok alana dair düşünceler ortaya koyan müellif; Allah'ın varlığına dair deliller, vahdet-i vücûd anlayışı, bilim ile din ve bilim ile akıl ilişkisi, nübüvvet ve âhiret inancının temellendirilmesi, İslâm perspektifinden din-siyaset ilişkisi gibi önemli konuları kapsamlı bir şekilde ele almıştır.⁸⁹⁵ Özellikle isbât-ı vâcib konusunu ele alan ikinci cildi, modern bilimin temel varsayımları ile dinî inanç arasında kurulan ilişkileri sorgulamakta; pozitivist, natüralist ve materyalist yaklaşımların Tanrı inancını dışlayan yönelimlerini sistematik biçimde eleştirmektedir. Mustafa Sabri, bu eleştirilerini klasik mantık, felsefe ve Kelam ilminden beslenen güçlü bir düşünsel mirasa yaslandırırken, dönemin fikrî ve ilmî meydan okumalarını da dikkate alarak kapsamlı bir tenkit yöntemi geliştirmiştir.⁸⁹⁶

Mustafa Sabri'ye göre, Batı düşüncesinde duyulara ve gözleme dayalı bilimin gelişmesiyle birlikte akıl, duyu ve iman arasındaki ilişkide bir sapma ortaya çıkmış, bu üç unsur arasında denge kurulamamıştır.⁸⁹⁷

Mustafa Sabri'ye göre, idrakin yalnızca duyuusal veriler temelinde meydana gelmesi imkân dâhilinde değildir. Zira duyular, dış dünyaya ilişkin ham verileri sağlamakla sınırlı bir işleve sahiptir; bu verileri anlamlı ve tutarlı bir bilgiye

⁸⁹⁴ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn*, 1/243.

⁸⁹⁵ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn*, 1/23-26.

⁸⁹⁶ Osman Demir, “Mustafa Sabri Efendinin Modern Bilim ve Ateizm Eleştirisi”, *Şeyhülİslâm'ın Kelamı Mustafa Sabri Efendi'nin İslâm Düşüncesine ve Yeni Kelam Çalışmalarına Katkısı* (İstanbul: Ketbe Yayınevi, 2020), 143.

⁸⁹⁷ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn*, 2/22-23.

dönüştüren ise aklın aktif faaliyetidir. Ona göre bir nesnenin ya da olgunun idraki, yalnızca onun hissedilmesi değil, aynı zamanda zihinde bir tasavvur ve inşa sürecinden geçirilmesidir. Mustafa Sabri, idrakin kaynağını yalnızca duyulara indirgeyen yaklaşımlara karşı, René Descartes'in duyu ve idrak arasındaki ilişkiye dair açıklamasını⁸⁹⁸ önemli bir kuramsal çerçeve olarak görür. Ona göre, René Descartes'in bu izahı, duyu verileri ile zihinsel idrak arasında nasıl bir ayırım bulunduğunu başarılı şekilde ortaya koymaktadır. Zihin, yaratılışı itibariyle birtakım temel ve zorunlu prensiplerle donatılmıştır. Bu ilkeler sayesinde insan zihni, çok kısa bir süre içerisinde, dış dünyadan aldığı duyuların illetinin doğrudan kendisi olmadığını idrak edebilir. Zira söz konusu duyular, onlara yönelik herhangi bir zihinsel faaliyet göstermeksizin, zorunlu biçimde ve kendiliğinden insan üzerinde etkide bulunurlar. Ancak bu duyular hâdistirler ve dolayısıyla bir illetleri olması zaruridir. Eğer bu illet biz değilsek, o hâlde duyuların kaynağı olarak bizatihi zihnin dışında, haricî bir varlığın kabul edilmesi gerekir.

Mustafa Sabri, tersine bir istidlal yöntemi kullanır. Önce Allah'ın varlığına hükmeder, ardından bu varlığı duyuların ve âlemin varlığının şartı olarak konumlandırır. Ona göre Allah olmasaydı, duyusal deneyimler (mahsûsât) de olmaz, zihin ile eşya arasında bağlantı kurulamazdı. Çünkü bu deneyimlerin hem meydana gelmesi hem de anlamlı olması için zihinden ve duyulardan önce gelen, aşkın bir failin varlığı gerekir. Duyuların varlığını izah edebilmek için zorunlu olarak Allah'ın varlığına gidilmelidir. Allah varsa âlem vardır, Allah yoksa, duyular da âlem de anlamsız ve varlıksız olur.

Mustafa Sabri, mahsûsât ve Allah'ın varlığına ilişkin nazarî deliller konularındaki yaklaşımı nedeniyle Kant'ı eleştirmiştir. Dış dünyadaki nesnelerin zihnimiz dışında tam olarak bilinemez olduğu fikri sebebiyle Kant'ın, mahsûsâtın varlığı konusunda şüpheyi yol açtığını söyler. Kant, Allah'ın varlığı konusundaki

⁸⁹⁸ René Descartes, duyulara yönelik radikal bir şüphe ortaya koyar. Ona göre duyular bizi bazen yanıltır, bu nedenle onlara tam anlamıyla güvenilemez. Uzakta gördüğümüz bir cisim, yaklaştıkça farklılaşabilir; düz görünen bir çubuk suya batınca kırık görünür. Descartes'e göre duyular bilgiye ulaşmada gerekli ama yeterli değildir. Onlar yalnızca zihne malzeme sunar; asıl bilgi, bu malzemenin akıl tarafından işlenmesiyle oluşur. René Descartes, *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Alfa yayınları, 2017), 22.

bütün nazari delilleri eleştirmekte ve mahsusâtın varlığını reddetmektedir. Mustafa Sabri'ye göre bu, delillerin kusuru değil bakış açısının kusurudur.⁸⁹⁹

Mustafa Sabri Efendi pozitivist ve empirist bilgi anlayışlarını eleştirmiş akıl temelli bilgi anlayışını savunmuştur. Deneysel bilginin mahiyetindeki geçicilik ve değişkenliği vurgulayan Mustafa Sabri'ye göre deney yalnızca “bir şeyin var olduğunu” gösterebilir ancak “onun her zaman var olacağını” garanti edemez. Bu nedenle deney, zorunlu/evrensel bilgi sağlayamaz ve ilmî kesinlik ortaya koyamaz.⁹⁰⁰

Muhatabının tutarsız fikirleri üzerinden iddiasını güçlendirme yaklaşımı diğer reddiye yazarlarında olduğu gibi Mustafa Sabri Efendi'de de görülmektedir. Kant'ın düşünce sisteminde tutarsızlık olduğunu savunan Mustafa Sabri'ye göre Kant, bir yandan modern bilimin zaruret ve kesinlik ifade ettiğini ileri sürerken, diğer yandan dış dünyada gördüğümüz olayların aslında zihnin içinde meydana gelen temessüller olduğunu söyler. Modern ilim nasıl hem kesin olabilir hem de sadece zihnin içindeki temessüllere dayanabilir? Eğer dış dünya bilinemezse, o zaman bilim hangi temele dayanır?⁹⁰¹

Mustafa Sabri'nin ilim anlayışına yönelik eleştirileri yalnızca Batılı filozoflarla sınırlı kalmamış, deneysel yöntemi geçerli bilimsel yöntem olarak benimseyip Allah'ın varlığını bu yöntemle temellendirmeye çalışan bazı Müslüman âlimleri de kapsamıştır. Ona göre bu tutum, dinî meselelerin aklî yöntemlerle ele alındığı klasik İslâm ilim geleneğinden bir sapma teşkil etmektedir.⁹⁰²

Batının bilim anlayışıyla Kelam geleneğini karşılaştıran Mustafa Sabri Efendi, iki yaklaşım arasındaki yöntemsel farklara ve bunların hakikate ulaşma konusundaki sonuçlarına dikkat çeker. Onun değerlendirmesinde, Batı'nın bilimi yalnızca tecrübî yöntemle sınırlandırması, hakikatlerin tamamına nüfuz etmeyi imkânsız hâle getirir. Özellikle metafizik ve lâhûtî konular söz konusu olduğunda, duyuşsal tecrübeye dayalı

⁸⁹⁹ Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdîhi'l-mürselîn*, 2/81-89.

⁹⁰⁰ Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdîhi'l-mürselîn*, 2/115.

⁹⁰¹ Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdîhi'l-mürselîn*, 2/266-269.

⁹⁰² Mustafa Merâğî ve Ferid Vecdi eleştirisi için bk.: Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdîhi'l-mürselîn*, 2/123, 133.

bilimsel yaklaşım yetersiz kalır. Buna karşılık Kelam ilmi, akli merkeze alan bir yöntemle sadece fiziksel değil metafiziksel hakikatlere de ulaşmayı hedefler. Mustafa Sabri'ye göre Kelam, Allah'ın varlığı, sıfatları ve zâtı gibi derin meseleleri akli ilkeler çerçevesinde tartışarak, bunlara dair sağlam bilgiye ulaşma imkânı sunar. Mustafa Sabri'ye göre bilginin kapsamı açısından Kelam, Batı'nın pozitivist bilim anlayışından daha güçlü ve tutarlıdır.⁹⁰³

Allah'ın varlığını inkâr bağlamında Darwinizm'i de eleştiren Mustafa Sabri, evrendeki tekamülü Allah'a dayandırmayıp deney ve gözleme dayalı delili, akli delile tercih ettiklerini ifade eder. Evrimcilerin Java adamı gibi fosillerden insan ve maymun arasında geçiş olduğu sonucunu çıkarmalarına şiddetle karşı çıkan Mustafa Sabri, sırf şekil benzerliğinden hareket ederek bunların tek bir türden oluştuğunu kanıtlamaya çalışmanın saçma olduğunu söyler. Evrimcilerin maymun fosilinden yola çıkarak onun düşünen ve konuşan insana dönüştüğünü söylemeleri yanlış ve zorlama bir yorumdur. Mevcut türler arasında birçoğu yok olduğu gibi insan ile ona benzediği iddia edilen maymun arasında da nice yok olmuş ara tür bulunmaktadır.⁹⁰⁴

Mustafa Sabri, Lamarck (ö. 1244/1829)'ı da doğal seçim anlayışı nedeniyle eleştirir. Zıt türler arası mücadelenin zayıfı ortadan kaldırmak yerine onun da yaşamasını gerektirdiğini, bu yüzden evrimin nedenini açıklayamadığını savunur. Cansızdan canlı, şuursuzdan idrak sahibi varlıkların çıkamayacağını; esas evrimin bilgi ve fikir düzeyinde olduğunu belirtir. Ona göre evrende görülen düzen ve sanat, bilinçsiz bir süreçle açıklanamaz. Bu noktada Leibniz'in evrendeki ezeli ahenk anlayışına atıfla, evrenin rastlantısal değil, düzenli bir bütünlük olduğunu vurgular.⁹⁰⁵

Mustafa Sabri'nin düşünce dünyasında öne çıkan önemli özelliklerden biri, Batı felsefesine dair derinlemesine vukufiyetidir. René Descartes'tan Isaac Newton'a, Gottfried Wilhelm Leibniz (ö. 1129/1716)'den Voltaire (ö. 1192/1778)'a, David Hume'dan Immanuel Kant'a, Auguste Comte'tan Charles Darwin'e, Ludwig Büchner'tan Max Weber (ö. 1338/1920)'e kadar pek çok Batılı düşünürün fikirlerini

⁹⁰³ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn*, 2/123-124.

⁹⁰⁴ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn*, 2/279-284.

⁹⁰⁵ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn*, 2/285.

derinlemesine incelemiş; bu fikirleri İslâm akaidi çerçevesinde ele alarak kapsamlı tenkitlerde bulunmuştur. Onun bu yönü, hem İslâm Kelam geleneğine olan hâkimiyetini hem de çağdaş felsefi söylemlere karşı entelektüel düzeyde bir cevap üretme kabiliyetini ortaya koyar. Böylece Mustafa Sabri, İslâm düşüncesinin Batı felsefesi karşısındaki entelektüel savunusunu sistemli bir biçimde gerçekleştirmiştir.

Mustafa Sabri, eleştirilerini ortaya koyarken analitik derinliği ve entelektüel düzeyi yüksek bir üslup benimsemiştir. Eleştirilerinde karşılaştırmalı ve çözümleyici bir metodoloji takip ederek, incelediği görüşlerin iç tutarsızlıklarını tespit etmeye özen göstermiştir. Delillendirme sürecinde aklî argümanları öncelerken, aynı zamanda klasik Kelam kaynaklarına, İslâm düşünce geleneğindeki âlimlerin görüşlerine atıfta bulunmuştur. Bunun yanı sıra zaman zaman tezini desteklemek için kendi düşünce çizgisine yakın Batılı düşünürlerin fikirlerini referans göstermiştir. Bu yöntemsel çeşitlilik, onun eleştirel analizlerine kuşatıcı ve disiplinler arası bir nitelik kazandırmıştır.

Yeni İlm-i Kelâm Dönemi'ne ait reddiye metinlerinde Allah'ın varlığı konusu, dönemin tartışmalarına paralel olarak hem teorik hem metodolojik açıdan dikkat çekici bir yoğunlukla ele alınmıştır. Pozitivizm, Materyalizm ve Darwinizm gibi metafizik karşıtı felsefi yaklaşımlara karşı geliştirilen argümanlar; klasik kelâmî delillerin yeniden yorumlanması, Batı düşüncesine vakıf bir eleştirelilik ve hem aklî hem de bilimsel verilerden yararlanan disiplinler arası bir yaklaşımla şekillenmiştir. Bu reddiyeler, İslâm inanç sistemini koruma ve yeniden temellendirme refleksinin güçlü bir göstergesi olmuştur. Ele alınan eserlerde ortak payda, Allah inancının yalnızca savunulmakla kalmayıp aynı zamanda rasyonel bir zorunluluk olarak ortaya konulmasıdır. Bu durum, Yeni İlm-i Kelâm Dönemi'nde Allah'ın varlığı meselesinin, dönemin fikrî meydan okumalarına karşı geliştirilen kelâmî stratejilerin merkezinde yer aldığını açıkça göstermektedir.

Yeni İlm-i Kelâm Dönemi'nde kelimcilerin önemli bir gündemi de Allah'ın birliğine dair yapılan tartışmalardır. Bu bağlamda, kelâm geleneğinin en köklü

bahislerinden biri olan Allah'ın birliği konusu, dönemin reddiye literatüründe nasıl bir savunuyla ele alınmıştır sorusu, bir sonraki inceleme başlığımızı teşkil etmektedir.

3.4. Allah'ın Birliği

Allah'ın birliği meselesi çerçevesinde, Yeni İlm-i Kelam Döneminde Anadolu'da yazılan reddiye metinlerinin ana muhatabı Hıristiyanlıktır. Bunun iki sebebi vardır. Birincisi bu dönemde yazılan reddiyelerin iki temel muhatabından biri olan Batı kaynaklı felsefi akımlar Tanrı inancını temelden reddettiği için varlığını kabul etmediği ilahın birliğini zaten konu etmemektedir. İkincisi temelinde teslis inancı bulunan Hıristiyanlığın yayılması amacıyla tarih boyunca farklı yöntemlerle yürütölmüş olan Hıristiyan misyonerlik⁹⁰⁶ faaliyetlerinin, özellikle 18. ve 20. yüzyıllarda yoğunlaşarak Müslüman toplumlar üzerinde derin etkiler bırakmasıdır. Eğitim kurumları, hastaneler, yardım kuruluşları gibi sosyal hizmet araçlarını kullanarak hedef kitlelere ulaşan misyonerler, bu süreçte İslâm'a yönelik eleştirilerde bulunmuş ve dinî propaganda faaliyetlerini sistematik bir şekilde sürdürmüştür. Misyonerliğin bu etkili stratejilerine karşılık Müslüman âlimler, reddiyeler yoluyla hem İslâm'ı savunmayı hem de Hıristiyan teolojisinin temel inançlarını eleştirmeyi amaçlayan eserler kaleme almışlardır. Bu reddiyelerde teslis inancı, İncil'in tahrifi, Hz. İsa'nın uluhiyeti ve çarmıha gerilmesi gibi konular üzerinde yoğunlaşmış; Hıristiyanlık inançlarının tutarsızlıkları ortaya konularak İslâm'ın üstünlüğü vurgulanmıştır.

Hıristiyanlığın temel inanç esaslarını eleştiren önemli isimlerden biri Hacı Abdullah Petrici'dir. Ona göre Hz. İsa tevhid inancıyla gönderilmiştir. Bu sebeple 'Baba, oğul ve kutsal ruh' gibi bir inanca davet etmesi mümkün değildir. Tarihsel eleştiri yapan Petrici'ye göre, gerçek İncil ortada olmadığından Hıristiyanlar bu tür inançları sahiplenmiştir. Miladi 325 yılında yapılan İznik Konsili'nde kabul edilen

⁹⁰⁶ Misyonerlik, Türkiye'de misyonerlik faaliyetleri ve bu faaliyetlerle ilgili bibliyografya çalışması için bkz.: Şinasi Gündüz, "Misyonerlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2020); Mehmet Aydın, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Türkiye", *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri* (Ankara: TDV Yay., 2003), 103; Fuat Aydın, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemindeki Misyonerlik Faaliyetleri ve Bu Faaliyetlerle İlgili Çalışmalara Yönelik Bir Bibliyografya Denemesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 114-130.

akidelere 381 yılında İstanbul Konsili'nde Ruhulkudüs'ün uluhiyetinin eklendiğini ifade eder. Teslisin Hz. İsa'dan çok sonra ortaya çıktığını söyleyen Petrici, bu inançların Eski Ahid'de de yer olmadığını dile getirir. Teslisi benimseyen Hıristiyanlar özelde Hz. İsa'ya genelde de diğer tüm peygamberlere muhalefet etmiş olmaktadırlar.⁹⁰⁷

Teslis eleştirisinde Hıristiyanların içinde bulunduğu çelişkilerden de istifade eden Petricî, “Hz. İsa'nın ezelden beri lâhûtî olan tarafla birlikte olduğunu kabul edip hem de beşerî (nasûtî) yönünün semaya yükseldiğini ifade etmek nasıl mümkün olabilir?” sorusunu yöneltir. İncillerde Hz. İsa'nın kendi ağzından da ifade edilen tevhit konusunda tüm peygamberler ittifak halindeyken Hz. İsa'nın hem İncil'e hem diğer peygamberlere aykırı davranması tam anlamıyla bir çelişkidir.⁹⁰⁸

Allah'ın birliğini ispat ve aksi görüşleri red için çaba sarf eden âlimlerden biri de Harputlu İshak Efendi'dir. İshak Efendi reddiyelerinde eleştirilere cevap verirken tarihsel bilgilerden faydalanmış, konuyla ilgili önce Hıristiyan araştırmacıların görüşlerine daha sonra İslâmî kaynaklara yer vermiştir.⁹⁰⁹

İshak Efendi Hz. İsa'nın ilah olmayıp peygamber olduğunu öncelikli olarak Hıristiyan kutsal kitabındaki referanslardan hareketle ortaya koyar. Luka İncili'nin on ve onüçüncü bölümleri ile Yuhanna İncili'nin yedinci bölümündeki ilgili metinleri⁹¹⁰ olduğu gibi zikrettikten sonra Hz. İsa'nın kendi ağzıyla bir peygamber olduğunu ve Allah indinde diğer peygamberlerden bir farkı bulunmadığını ifade ettiğini söyler.⁹¹¹

Harputlu İshak Efendi, erken dönem Hıristiyanlıkta (m.s. 1-2. yüzyıllar) havariler ve ilk takipçilerin katıksız bir tevhid inancına sahip olduklarını, sinoptik İnciller'de teslis doktrinine dair hiçbir referans bulunmadığını, ancak m.s. 2. yüzyılda ortaya çıkan Yuhanna İncili'nde Platoncu felsefenin üçlü cevher teorisini (ekânim-i

⁹⁰⁷ İsmail Taşpınar, *Hacı Abdullah Petricî'nin Hıristiyanlık Eleştirisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), 134-138.

⁹⁰⁸ Taşpınar, *Hacı Abdullah Petricî'nin Hıristiyanlık Eleştirisi*, 140-141.

⁹⁰⁹ İbrahim Kaplan, “Harputlu İshak Efendi'ye Göre Teslis Doktrininin Çelişkileri”, *Hikmet Yurdu* 9/17 (2016), 176.

⁹¹⁰ Luka 10/1-16; Luka 13/31-33; Yuhanna 7/14-16.

⁹¹¹ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 261-262.

selâse) çağrıştıran müphem ifadelerin yer aldığını, böylece teslis doktrininin sonradan Hıristiyan teolojisine eklendiğini savunmuş, Roma İmparatoru Konstantin'in çağrısıyla toplanan konsilde, teslis doktrininin resmileştirildiğini iddia etmiştir.⁹¹²

Protestan ulemâsı, teslise yer vermemesi sebebiyle Kur'an-ı Kerîm'in ilahî kaynaklı olmasının mümkün olmadığını iddia etmiştir. Harputlu bu eleştiriye cevap niteliğinde teslisi etraflıca ele almış, İncillerden deliller ortaya koyarak bu iddiayı reddetmiştir.

Harputlu, teslis inancının tutarsızlığını ve mantıksızlığını eleştirir. Bu eleştirilerini, özellikle İncil'deki "baba" ve "oğul" kavramlarının mecazi anlamda kullanıldığına dair argümanlarla destekler. Matta, Markos ve Yuhanna İncillerindeki Allah'ın bir olduğunu ifade eden metinleri ortaya koyar.⁹¹³

Harputluya göre Yahudilerce mecaz kullanıldığı iyi bilinen İbranice metinler başka dillere mecaz kullanım dikkate alınmadan tercüme edilmiş bunun sonucunda da garip ve batıl itikatlar ortaya çıkmıştır. Hz. İsa'dan bir asır sonra birbirinden farklı çok sayıda İncil ve itikat zuhur etmiş, mutaassıp kişiler kendi mezhebini üstün göstermek diğerlerinin meşruiyetini sarsmak için İncilleri çoğaltırken amaçlarına uygun ifadeler araya sıkıştırmışlardır. Hatta bu durum öyle ileri gitmiştir ki sadece İznik cemiyyetinde elli kadar İncil'in iptaline karar verilmiştir.⁹¹⁴

Harputlu teslis inancının İncil'deki bazı ifadelerin yanlış yorumlanması sonucu ortaya çıktığını savunur. Örneğin Hz. İsa'nın "Siz bu âlemdensiniz, ben bu âlemden değilim"⁹¹⁵ ifadesinden Hıristiyanlar ulûhiyyet manası çıkarmışlar ve onun gökten inip tecessüm eylediğini ifade etmişlerdir. Oysa bu ifade "Siz dünyevi zevklere maddi üstünlüklere düşkünsünüz ben değilim." demektir. Bu ifadeden Hz. İsa'nın ilahlığına dair bir şey çıkarmak mümkün değildir.⁹¹⁶

⁹¹² Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 6.

⁹¹³ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 204-205.

⁹¹⁴ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 213.

⁹¹⁵ Yuhanna 8/23. Harputlu'nun benzer şekilde değerlendirdiği İncil metinleri için bkz.: Yuhanna 10/30; Yuhanna 17/21, 22, 33, 51

⁹¹⁶ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 214.

Harputlu, teslis inancının Hıristiyanlık'a özgü olmadığını, çok tanrılı dinlere dayandığını ve zamanla çeşitli inanç sistemlerinde de farklı şekillerde ortaya çıktığını savunmuştur. Bu sebeple çok tanrılı inançlar hakkındaki tarihi verileri detaylı olarak ele almıştır. "Ekânim-i selâse"nin yeni bir şey olmadığını söyleyen Harputlu'ya göre bu itikat, birden çok tanrıya tapan eski kavimlerin inançlarından devşirilen bir fikirdir. Teslis inancı, Hindistan'daki Brahma mezhebinde ortaya çıkmıştır. Brahma (yaratıcı), Vişnu (koruyucu) ve Şiva (yok edici) olmak üzere üç ilah vardır. Her ilahın farklı bir görevi, zaman boyutu ve sembolü bulunur. Müşrik âlimler, ilahları önem derecelerine göre sınıflandırarak bir hiyerarşi oluşturmuşlardır. Brahmanizm'de olduğu gibi Zerdüş'te Yezdan (hayır) ve Ehrimen (şer) olmak üzere iki tanrı fikrini ortaya atmıştır.⁹¹⁷

Teslis inancının kökenlerini Antik Yunan felsefesine, özellikle de Time ve Eflatun'un öğretilerine dayandıran Harputlu bu inancın, Hıristiyanlık öncesinde de var olduğunu ve farklı kültürlerde benzer şekillerde ortaya çıktığını ifade etmiştir. Time'nin "Ruhu'l-Âlem" adlı eserindeki üçlü yapı (fıkr-i misal, madde, âlem) ve Eflatun'un üç ilahî aslını (Eb, Logos, âlem) teslis inancının öncülleri olarak kabul etmiştir. İskenderiyeli Filon'un (m.s. 50) Tevrat'ı teslis inancıyla uyumlu hale getirme çabalarına atıfta bulunan Harputlu, Revâkilik (Stoacılık) felsefesinin temel prensipleri ve bu prensiplerin Hıristiyan ahlakıyla benzerliklerine dikkat çekmiştir. Harputlu, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde Yunan felsefesinden etkilendiğini ve teslis inancının İncil'lerde yer verilen bir inanç olmadığını, Hıristiyanlığın Yunanistan ve İskenderiye'ye yayılmasından sonra ortaya çıktığını savunmuştur.⁹¹⁸

Harputlu'ya göre teslis inancı, Hz. İsa'nın ölümünden sonra, özellikle Pavlus'un yazıları ve Yuhanna İncili aracılığıyla yaygınlaşmıştır. Farklı İncil ve mektupların ortaya çıkmasıyla Hıristiyanlar arasında anlaşmazlıkların baş gösterdiğini söyleyen Harputlu, bu anlaşmazlıkların, farklı yorumlara ve mezheplerin ortaya çıkmasına zemin hazırladığını belirtir. 325 yılında İznik'te toplanan konsil, teslis inancının resmi olarak kabul edildiği bir dönüm noktasıdır. Dört İncil kanonik kabul

⁹¹⁷ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 217.

⁹¹⁸ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 218-221.

edilmiş ve diğerleri reddedilmiştir. Harputlu'ya göre bu seçimin en belirgin özelliği, teslis inancını destekleyen İncillerin tercih edilmesidir. İmparator Konstantin Hıristiyanlığı siyasi bir araç olarak kullanmış ve konsil kararlarını etkilemiştir. Konsiller siyasi etkiler altında gerçekleşmiş, mucizelerle desteklenmeye çalışılmış ve farklı inançlara sahip rahipler baskı altına alınmıştır.⁹¹⁹

Tüm bu açıklamalardan sonra Harputlu, teslise yer vermemesi sebebiyle Kur'an-ı Kerim'in ilahi kaynaklı olmadığını iddia eden Protestanların durumunu afyon tiryakisinin haline benzetir: *Bir afyon tiryakisi kuyumcu dükkanına gidip afyon ister. Bunun üzerine kuyumcu "Bu dükkânda öyle hasîs şeyler bulunmaz. Burada mücevherler, kıymetli eşyalar bulunur" cevabını verir. Bunun üzerine uyuşturucu soran kişi: "Öyle ise sen de tüccar değilsin" der.*⁹²⁰

Allah'ın birliği bağlamında Harputlu teslis inancının akla ve mantığa aykırılığını, İncillerde yer alan metinlerin teslis anlayışı ile çelişen manalarını özellikle öne çıkarmıştır. Hazreti İsa'yı Tanrı'nın biricik ve öz oğlu olarak kabul eden Hıristiyanlar, onun kanını dökerek günahları affettiğini savunmaktadır. Yüce Allah'ın kudret ve adaleti üzerinden hareket eden Harputlu şu sorularla muhataplarını köşeye sıkıştırmaya çalışır: "İnsanların günahlarını affetmek için, biricik oğlunu hayız kaniyla besleyerek bir kadının rahminden dünyaya getirmeye, peygamberlik süresince bütün İsrailoğulları'nı ona düşman edip onların korkusundan oraya buraya kaçmaya muhtaç etmeye, Yahudiler'e onu mağlup ettirip türlü rezillik ve hakaretle çarmlıklarda bağıra bağıra öldürmeye, bu da yetmezmiş gibi onu cehennemde üç gün yakmaya ve lanetlemeye benzer tekliflere ne gerek vardı? Kimden korkusu vardı? Ve insanlığın yaratılışı günah ve isyanla yoğrulmuş da mutlaka böyle bir kurtarıcıya muhtaçsa, O'nun gönderilmesini Yüce Allah neden altı bin yıl geciktirdi?"⁹²¹

İshak Efendi İncil'de yer alan Hz. İsa ile ilgili antropomorfik yaklaşımlardan yola çıkarak muhataplarını ilzam etmeye çalışmıştır. Hz. İsa bir taraftan ilahi vasıflarla anılırken diğer taraftan et ve kandan bir cisim oluşu, asılması ve insanlar tarafından

⁹¹⁹ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 222-229.

⁹²⁰ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 230.

⁹²¹ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 262-264.

eziyete maruz bırakılması şeklinde insani özelliklerle birlikte hikâye edilmektedir. Hz. İsa için anılan özellikleri kabul etmek de reddetmek de Hıristiyanları bir çıkmaza sokmakta ve teslis inancını mantıksızlığa sürüklemektedir.⁹²²

Allah'ın zatında ve sıfatlarında ortağı yoktur. İslâm âlimleri bu yönde yirmiye yakın akli burhan ortaya koymuşlardır. Bunların en önemlilerinden biri burhan-ı temânüdür. Eğer evrenin yaratıcısı iki tane olsaydı, bu iki yaratıcının eylemleri ya birbirinden farklı olurdu ya da aynı olurdu. Eğer eylemleri farklı olsaydı, evrenin düzeni bozulurdu. Yani göklerin ve yerin bu özel ve benzersiz düzeni ya ortadan kalkardı ya da hiç oluşmazdı. Ayrıca, zıt şeylerin bir araya gelmesi gibi mantıksız durumlar ortaya çıkardı.⁹²³ Burhan-ı temânü delilini uzun uzun açıklayan Harputlu birden fazla tanrı varsayımının mantıksal olarak imkânsız olduğunu, tek bir yaratıcının varlığıyla evrenin düzen ve işleyişinin daha iyi açıklanabileceğini göstermek istemiştir.

Teslisi reddederek Allah'ın birliğini savunan Harputlu'nun bunu beş farklı açıdan ele aldığı görülmektedir. Öncelikle İncillerdeki çelişkiler ve yanlış yorumları dikkatlere sunmuş ardından tarihsel gelişim ve konsillerin rolünü ele almıştır ve teslis inancının, Hz. İsa'nın ölümünden sonra özellikle İznik Konsili gibi kilise konsilleri tarafından formüle edildiğini ifade etmiştir. Üçüncü bir dayanak olarak Harputlu, mantıksal tutarsızlık ve çelişkilere yer vermiş üç tanrının bir arada tek bir Tanrı olmasının akla aykırı olduğunu ve farklı Hıristiyan mezhepleri arasındaki görüş ayrılıklarının da bu tutarsızlığı gösterdiğini söylemiştir. Dördüncü dayanağı ise Hıristiyanlık üzerindeki putperest kökenler ve pagan etkileridir. Harputlu, teslis inancının, Hıristiyanlık öncesi pagan inançlardan ve putperest geleneklerden etkilendiğini iddia eder. Son olarak Hz. İsa'nın hem Tanrı hem de insan olarak kabul edilmesinin mantıksal bir çelişki olduğunu ve İncillerdeki bazı ifadelerin onun sadece bir peygamber olduğunu gösterdiğini savunur.

⁹²² Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 264.

⁹²³ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 361.

Hıristiyanlara karşı reddiye yazan isimlerden bir diğeri de Ahmet Mithat Efendi'dir. Ahmet Mithat Efendi Hıristiyanlığın İslâmiyet'ten üstün olduğu tezinden hareketle Müslümanları Hıristiyanlığı kabul etmeye teşvik eden misyonerlere karşı Hıristiyanlığın mahiyetinin ne olduğunu göstermek için *Müdafaa* adıyla bir kitap yayımlamıştır. Ahmet Mithat Efendi teslisi, mantıksal açıdan, Hıristiyanlığın tarihsel gelişimi bağlamında İnciller arasındaki çelişiklere ve diğer dinlerdeki tevhit izlerine vurgu yaparak eleştirmiştir.

Tarihin başlangıcından bu yana bir insanın ilahlığına Hıristiyanlardan başka kimsenin isteyerek iman etmemiş olduğunu ifade eden⁹²⁴ Ahmet Mithat Efendi Roma tarihçilerinin milattan yüzlerce sene sonraya kadar Hıristiyan kelimesini hiç kullanmadığını savunur. Mesihîlik, Antakya'da kendilerine Hıristiyan ismi verilinceye kadar Yahudilik içinde oluşan yedi, sekiz felsefe mezhebinden biri olarak devam etmiştir. Gerçek Hıristiyanlık Baba, Oğul ve Rûhulkudüs'ten oluşan teslisi hiçbir zaman tavsiye etmemiştir. Yaratıcı tek Allah inancını savunan Eflatunculuğun Yunanistan, Mısır ve Roma'da ilk Mesihîlerce çok ilgi görmesinin sebebi de budur. Bu bilgiler ışığında değerlendirme yapılmadığında Papazlarca ileri sürülen 'birçok güzel davranışı insanlar arasında ilk defa Hıristiyanların yaydığı' uydurmasına ve İslâm aleyhine atılan iftiralara cevap verilememektedir.⁹²⁵

Yahudilerin en büyük âlimlerinden sayılan Gamelyel'den Musevî şeriatını öğrenen Pavlus, aslında Hıristiyanlığın düşmanıdır. Ancak kızını kendisine vermeyen öğretmenine düşman olan Pavlus, sözde öğretmenini rezil etmek için Hıristiyan olmuştur.⁹²⁶

Teslis inancının kaynağını irdeleyen Ahmet Mithat Efendi, Pavlus gibi art niyetli isimlerin, İsevîliğin gerçek şeriatını değiştirdiğini, Hz. İsa'nın biyografisinden ibaret olan İncillerde hükümler bulunmadığından böyle bir mezhebe istedikleri hükümleri ilave ettiklerini ifade eder. Ahmet Mithat Efendi'ye göre Yahudi olmayan Romalılar, Yunanlılar, Mısırlılar ve Anadolu halkı, din dili olan İbranî dilinde Baba,

⁹²⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa I*, 32.

⁹²⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa I*, 47-48.

⁹²⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa I*, 50-51.

Oğul, Rab Allah gibi terimlerin anlamlarını bilmedikleri için havarilerin keyfi yorumlarını dinin gerçeği gibi benimsemişlerdir. Hatta İbranî dilini bilmeyen bazı Mesihîler, İbranice yazılmış olan İncillerde Hz. Mesih'e Allah'ın gerçek biyolojik oğlu mu yoksa Allah'ın kendisi mi denilmesi gerekeceği konusunda şüpheye düştükleri için İbranice uzmanı Epifan (Epiphanius) adında bir kişiye müracaat etmişlerdir.⁹²⁷

Mesih'in Allah'ın katına yükseltilmesinden sonra, Filistin'den göç ederek etrafa dağılan Havariler idam edildiği için Mesihî mezhebi felsefi düşüncelere karışıp bozulmuştur. Putlar ve resimlere (İkona) ibadet yasak iken kiliseler putlar ve resimlerle doldurulmuştur. Mesih fakirliği tercih etmişken papazlar dünya malı hırsıyla insanlara zulmetmiştir. İnsanlar arazi ve mülklerinin üçte ikisini kiliselere bağışlamaya zorlanmış, silah kötü görülürken kilisenin orduları kurulmuştur.⁹²⁸ Mesih'in ilahlığı, Roma Papalığı'nın diğerlerinden üstün görülmesi, Papa'nın diğer insanlara mahsus kusurlardan uzak olması gibi ilaveler sebebiyle Hıristiyanlık ilk şeklinden tamamen uzaklaştırılmıştır.⁹²⁹ Havariler dini yaymak için canlarını feda edinceye kadar çalışmışlar. Fakat Hz. İsa'dan gerçek bir ilahî kitap kalmadığı için çok az bir başarıya ulaşabilmişlerdir.⁹³⁰

Ahmet Mithat Efendi Hıristiyanlığın kuruluş ve yayılma sürecini uzun uzun anlatmasının sebebini şöyle açıklar: “Gerek Katolik gerek Protestan misyonerler aleyhimize iftiralar atmaktadırlar. Bu iftiraları reddetmek ve kendi dinlerinin mahiyetini karşılaştırmak yani onlarla ilim ve düşünce bazında mücadele etmek için her şeyden önce bu dinin kuruluş ve yayılış tarihinin özetini bilmek gerekti.”⁹³¹

Ahmet Mithat Efendi reddiyesinde İncillerin yazılma, çoğaltılma ve hem anlam hem söz olarak tahrif süreçlerine oldukça geniş yer ayırmıştır. Hıristiyanlara göre “öldürülen”, İslâm inancına göre “Allah'ın katına yükseltilen” Hz. İsa'ya çok az

⁹²⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaâ I*, 58-60.

⁹²⁸ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaâ I*, 125.

⁹²⁹ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaâ I*, 87.

⁹³⁰ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaâ I*, 95.

⁹³¹ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaâ I*, 183.

kişi iman etmiştir. Ve Hz. İsa'nın ağzından "Ben bugün dininizi tamamladım ve bütünüledim." gibi bir ifade de çıkmamıştır. Semavi kitapların düzenli bir kitap formunda ve süslenmiş bir cilt halinde indirilmediğini ifade eden Ahmet Mithat Efendi Allah'ın peygamberlere gönderdiği vahyin satırlarda değil göğüslerde bulunduğunu söyler ve "Ya o göğüs sema katına kaldırılır da ashabının göğüslerinde semavi kitap ezberlenmiş ve korunmuş olmazsa kitap da sahibiyile beraber kaldırılmış sayılmaz mı?" sorusunu yöneltir.⁹³²

Reddiyesinde İncillere geniş yer veren Ahmet Mithat Efendi'nin varmak istediği noktalardan biri de teslis inancının mantıksızlığıdır. Hıristiyanlar Hz. İsa'nın kilisesi üzerine daima koruyucu ve gözetici olmaya söz verdiğine inanırlar. Hz. İsa ilah ise bu sözünde neden duramamış, İncilin semavilik özelliğini neden koruyamamıştır. Bin üç yüz seneden beri Kur'an-ı Kerim'in bir ayetinin dahi benzeri yazılamamıştır. Eğer Hz. İsa ilah olsaydı Kur'an gibi İncilin de taklit edilmesi mümkün olmamalıydı. Tam aksine bir balıkçı takımı⁹³³ dahi onu taklit edebilmiştir.⁹³⁴ Yüce Mesih dini, aslında Yüce Yaratıcının tekliği üzerine kurulmuştur. Sonradan yapılan (İncillerdeki) değişikliklerle üçleme gibi geçersizliği bütün akıl sahipleri tarafından kabul edilen bir acayip din ortaya çıkmıştır.⁹³⁵

İnsan fitratı üzerinden meseleyi ele alan Ahmet Mithat'a göre tevhit, toplumlar için en temel ve en tabii kanundur. İlahların birbirine galip veya mağlup olmaları, ilahlık özelliğini yok eder. Kendisi başka bir tanrının mağlubu ve mahkûmu olursa insanın nezdinde güçlü ve büyük olması mümkün olmaz. Birden çok Tanrı'nın olması halinde insanlar en güçlü, diğerlerine galip gelen ve emir veren en büyük ilahı tercih eder diğerlerinin bir hükmü kalmaz. Bu durum insanın doğasında vardır.

Hz. İsa, tevhit ilkesiyle gönderilmiş bir peygamberdir. Hz. İsa'nın Hz. Meryem'e yerleştirilmiş bir "Kelime" ve "Ruhullah" olmasını yanlış anlayan Latin ve

⁹³² Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-*, 122.

⁹³³ Hz. İsa'nın on iki havarisinden bir kısmı (Özellikle Petrus, Andreas, Yakup, Yuhanna) balıkçılık yapan kimselerdi. (Bkz.: Luka 5:1-11, Matta 4:18-22). Müellif, "balıkçı takımı" ifadesini entelektüel veya edebî birikimi olmayan, sade ve halktan gelen kişiler anlamında kullanmaktadır.

⁹³⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-*, 134.

⁹³⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-*, 147.

Yunan papazları buna Hz. İsa'nın içine Allahü Teâlâ'nın girmiş olduğu anlamını vermişlerdir. Ancak Yüce Yaratıcı'nın kendi yarattığı bir varlığın içine girmesi akla hayale sığmaz.⁹³⁶

Teslis kimse tarafından makul görülmemeli, büyük bir sır olarak kalmalı ki Hıristiyan papazlar istedikleri yorumlara herkesi inandırabilsin. Akledilemez yönleriyle teslisi sorgusuz sualsiz kabul eden kişi en saf Hıristiyan sayılır ve Rahman'ın bereketi onun üzerine olur.⁹³⁷

Hulûl inancının temeline inmek gerektiğini ifade eden Ahmet Mithat Efendi, Hz. İsa'nın babasız doğması ve insanları günahlardan temizlemek için kendi varlığını feda etmekle görevlendirilmiş bulunması sebebiyle Hıristiyanların bu inancı benimsediklerini söyler. O *hata*⁹³⁸ olmasaydı insanoğlu üzerinden sorumluluğu atmak için semavi bir kurbanı da ihtiyaç kalmazdı. Hz. İsa kurban edilmeseydi tanrılığın Hz. İsa'ya geçmesine ve onun ilahlığına dolayısıyla “Teklik içindeki Üçleme ve Üçleme içindeki Teklik” saçmalığına da hiç gerek kalmazdı.

Eserlerinde sık sık tarihsel süreçlere atıfta bulunan Ahmet Mithat Efendi, Hz. Adem'in hatası meselesinde de tarihsel arka planı delil olarak kullanmaktan geri durmaz. Hıristiyanlığın birinci ve ikinci asırlarında bu konu gündemde yoktur. Sadece bu konu değil Yahudilikten farklı hiçbir konu konuşulmamaktadır. Miladi altmış senesine kadar Hz. İsa'ya inananlar da Yahudi kabul edilirdi. İlk asrın sonlarına kadar Yahudi sayılan *Nasareti*⁹³⁹ veyahut *Celilli*'ler⁹⁴⁰ Mesih'e bağlı batıl bir mezhep olarak kabul edilmişlerdir. İlk ve ikinci asırda da Hıristiyanlık Yahudilikten farklı bir şey

⁹³⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 15.

⁹³⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 22.

⁹³⁸ Hıristiyanlık'ta, Hz. Adem ile Havvâ'nın cennette “yasak meyve”den yemek suretiyle günah işlediklerine ve nesilden nesile bütün insanlığa intikal ettiğine inanılan günah hakkında detaylı bilgi için bkz.: Günay Tümer, “Aslı Günah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1991), 3/496-497.

⁹³⁹ Hz. İsa'nın doğduğu ve yetiştiği şehir. Nazareth olarak bilinen şehir günümüz İbrânice'sinde Naşera, Arapça'da Nâsıra diye geçmektedir. Bilgi için bkz.: Mahmut Aydın, “Nasıra”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32/397.

⁹⁴⁰ Galilee (Celîle), İsrail'in kuzeyinde ve Lübnan'ın güneyinde iki bölümden oluşan bir bölgedir. Bilgi için bkz.: M. Lutfullah Karaman, “Filistin”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/89.

görülmeyeceği için hata meselesi hiç konuşulmamıştır. Bu konu Yunan ve Latin hayallerinden aynen alınıp Hıristiyanlığa sonradan sokulmuştur. Eflatun, Zenon, Aristo ve Epikür gibi eski Yunan filozofları arasında olduğu gibi Eski Hintlilerde, Çinlilerde ve Mısırlılarda da küçük farklılıklarla bu mesele vardır. Kilise Babaları İncillerde olmayan bu meseleyi eski Yunan felsefesinden istedikleri gibi aktarmış, hayallerini gerçek gibi kabul ettirmeye çalışmışlardır.⁹⁴¹ Ahmet Mithat Efendi tarihi verileri kullanarak bu inancın, Hıristiyanlığın özünde bulunmadığından hareketle *hata* meselesini çürütmeye çalışmaktadır. *Hata* kalmayınca semavi bir kurbanı da dolayısıyla teslis zorlamasına da gerek kalmayacaktır.

Ahmet Mithat Efendi'ye göre Hıristiyanlıkta ortaya çıkan akîdevî sapmaların en önemli sebeplerinden biri, kutsal metinlerin asıl anlamının dil değişimiyle birlikte tahrif edilmesidir. Asıl dili İbranice olan Hıristiyanlığın, resmi dili Latince ve Yunanca olduktan sonra bu dili kullanan insanlar gerçek İncillerdeki deyimleri anlayamamışlardır. Üstün kahramanlık gösterenleri dahi hemen Allah kabul etmeye meyilli bu insanlar “Göklerdeki Babam”, “Ben Babamın Oğluyum” ve benzeri ifadeler sebebiyle Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak görmekte ve insanlar için kendi canını kurban ettiğine inanmakta asla tereddüt etmemişler, mucizelerini de sadece ilahlığının delili olarak görmüşlerdir.⁹⁴²

Müdafaa'larda dikkat çeken en önemli husus tenkit gerçekleştirilirken Hıristiyanların kendi isim, literatür ve kaynaklarının kullanılmasıdır. Ahmet Mithat Efendi neredeyse hiç ayet ve hadise başvurmamıştır. İslâmi terminolojiden değil Hıristiyan terminolojisi ve tarihinden faydalanmıştır. Örneğin Hıristiyanların, Tanrı katında affolunmuş, sorgusuz sualsiz cennete ulaşacak olan ve günahkârlar için şefaati de kabul edilmiş bulunan, hatadan, unutmaya ve kusurdan uzak olduklarına inandıkları Aziz (Sain)lerden Aziz Jütsen, Aziz İrene ve Aziz Kaleman asli günah meselesi hakkında; “İnsanlar için ölüm, Tanrının ezeli takdirlerindedir. Hz. Adem'in

⁹⁴¹ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 26-32.

⁹⁴² Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 32-33.

hatasından dolayı cezalandırılmak için insan ölümlü olmamıştır. Yine Adem'in hatasından ötürü onun çocukları sorumlu olamaz ki yaratanın gözünden düşmüş olsun.” demişler ve klasik anlayışı reddetmişlerdir. Ahmet Mithat Efendi asli günah meselesinde İslâm âlimlerinin değerlendirmeleri yerine Hıristiyanların çok önem verdikleri Azizlerin görüşlerinden istifade ederek eleştirisini ortaya koymuştur.⁹⁴³

Müdafaa'nın üçüncü kitabının altıncı başlığı altında Ahmet Mithat Efendi, İncillerdeki Hz. İsa'nın ilahlığına aykırı ifadeleri irdemiştir. İlah olarak kabul edilen Hz. İsa'nın şeytan tarafından imtihana çekilmesi,⁹⁴⁴ kendi kendine dünyaya geldiğine inanılan Mesih'e, “Beni kabul eden beni göndereni kabul eder.”⁹⁴⁵ sözünün atfedilmesi, Hz. İsa'nın yakalanması esnasında yüzüne tükürüldüğü ve tokat atıldığı⁹⁴⁶ şeklinde bir ilaha yakıştırılmayacak rezaletin yakıştırılması ve diğer örneklerle⁹⁴⁷ hem teslis inancının mantığa aykırılığını hem de İncillerin tahrifini ortaya koymuştur.

Dinde esas olan nakil/vahiydir. Dinî meselelerde akıl, nakil kadar kuvvetli olamaz. Diğer taraftan dinî nakiller, akıl sahiplerini ikna edecek şekilde olmalıdır. Bu sebeple Kur'an'da, “Ta ki düşünesiniz”, “Ta ki akıl erdiresiniz”⁹⁴⁸ buyrulur. İlahî bir kitapta tamamıyla akıl dışı bir nakil/vahiy bulunursa o kitapta ilâhîlik kalmaz. Naklin akla uygunluğu, tabiattaki gerçeklerden uzak ve tabiata aykırı⁹⁴⁹ olmaması demektir.⁹⁵⁰

Kur'an, Yüce Allah hakkında doğru fikirler verir, ilahî güç ve kudret örnekleri ortaya koyar. Allah'ın birliğini ispat etmek için Kur'an-ı Kerim dikkati daima doğaya çeker. Denizlerin genişliğinden, dağların yüksekliğinden, güneş ve ayın hayret veren

⁹⁴³ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 33-34.

⁹⁴⁴ Matta 4/3.

⁹⁴⁵ Matta 10/40.

⁹⁴⁶ Matta 26/67.

⁹⁴⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 48-53.

⁹⁴⁸ Bakara 2/43, 242; Âl-i İmrân 3/118; En'âm 6/151; Yunus 10/24.

⁹⁴⁹ Ahmet Mithat “tabiat” kavramıyla hem madde dünyasında görülen hükümleri hem masâlihîn/işlerin tabiatını kasteder. İşlerin tabiatını da “bir işte hükmün şu şekilden başka hiçbir şekilde olamayacağını kesin olması” diye tarif eder.

⁹⁵⁰ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 54-55.

dönüş ve hareketlerinden, bütün tabiat olaylarının dönüşüm ve oluşumundan bahseder. Bir damla sperm olarak anne rahmine düşen insanın, çeşitli evrelerden sonra nasıl doğup büyüdüğünü anlatır. Tüm bunları mutlak güç ve kudret sahibi bir sanatkardan başkası meydana getiremez. İlim adamları da gerçeklere ancak tabiatı incelemekle ulaşılacağını ifade etmişlerdir. Astronomi, tabiat tarihi, mikrobiyoloji, anatomi, jeoloji ve vücut denilen karmaşık makine ile uğraşanlara sorduğunuzda Yüce Yaratan'ın varlığını ve eşsiz kudretini inkâr etmekten aciz kalırlar. Evrendeki bu düzen ve mükemmellik, tabiat kanunlarının kusursuz işleyişi bunların genel bir emre, yalnız tek emreden emrine bağlı olduklarını ispat etmektedir.⁹⁵¹

Ahmet Mithat Efendi, Hıristiyan inanç sistemine yönelttiği eleştirilerde sadece dogmatik karşı çıkışlarla yetinmemiş, bu dini tarihsel gelişimi, metin farklılıkları ve insan doğası üzerinden sorgulamıştır. Ona göre tek Tanrı inancı, insan aklına ve toplumsal yapıya en uygun olanıdır. Bu nedenle, bir insanın tanrılaştırılması fikri yalnızca Hıristiyanlıkla sınırlı kalmış ve tarihte benzeri pek yaşanmamıştır. İnançtaki sapmaların kaynağında ise yalnızca teolojik değil, aynı zamanda dilsel ve tarihsel kırılmaların etkili olduğu görülür. Metinlerin orijinal dilinden uzaklaşılması, anlamın bozulmasına ve yeni yorumların kolaylıkla yerleşmesine neden olmuştur. Ahmet Mithat, bu eleştirilerini aktarırken Hıristiyan kaynaklarına ve terminolojisine yer vererek hem entelektüel zemini güçlendirmiş hem de muhatabını kendi referanslarıyla ikna etmeye çalışmıştır.

Yirminci yüzyılda Hıristiyanlığa karşı reddiye yazan isimlerden bir diğeri de Abdülahad Dâvud'dur. Müslüman olmadan önceki ismi David Benjamin Keldanî (ö. 1359/1940)'dir.⁹⁵² Rahip iken Müslüman olan Abdülahad Dâvud *İncil ve Salıb* isimli reddiyesinde ağırlıklı olarak teslis, İncillerin durumu ve beşâirü'n-nübüvve konularını ele almıştır. Abdülahad Dâvud, Hıristiyanların kendi inançları üzerinden teslisin imkansızlığını ortaya koyar. Hıristiyanlar her ne kadar teslisin üç ayrı ilahtan müteşekkil olmadığını iddia etse de her birinin diğerlerine ait olmayan sıfatları ve

⁹⁵¹ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaâ III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 57-60.

⁹⁵² Ömer Faruk Harman, "Abdülahad Davud", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1988), 177.

fiilleri bulunduğunu itiraf etmektedirler. Onların iddia ettiği gibi bu üç üknûm ne teker teker ne de toplu olarak bir Allah olabilir. Tek bir rükün diğer rükünlere bağlı ve onlarla kayıtlı bulunduğundan tam Allah olamaz. Hıristiyanlar iki mutlak varlığı kabul etmektedir. Çünkü bu akidede babalık ve oğulluk mevcuttur. Bir olan ve bir olması vacib olan Allah, aynı zamanda hem baba hem oğul olamaz. Mukaddes kitapları insanlara tebliğ eden şerefli peygamberlerden hiçbirinin teslisten haberi yoktur.⁹⁵³

Hıristiyan inancına göre çarımha gerilme olayı Allah'ta üç uknûmun varlığını ortaya çıkarmıştır. Salib ezelden beri Allah'ın sağında kurban edilmiş bir kuzunun bulunduğunu göstermiştir.⁹⁵⁴ Kuzudan maksat ikinci uknum olan Mesih'tir, kurbandan maksat ise bir kefarete ve fidedir. Kurban kesen bir kâhin, günahsız ve masum bir kurban ve bir de günahattan beraat eden suçlu hep birlikte hareket ederler. Hıristiyanlar kendi akidelerindeki hâlıkı kurbâna ve kurbân kesen bir kâhine ve kuzuyu da onun oğluna benzettiler. Allah şefkatinden ötürü henüz yaratmadığı ama yaratıldıklarında günaha batacağını bildiği insanlığı kurtuluşa erdirmek için “kuzuyu” yani oğlunu kesmiştir. Abdülâhad Dâvud'a göre bu, Allah'ı kâhin gibi göstermektir. Bu durumda Baba, hem ma'bûd hem kâhin hem de kurbân edici; oğul, hem ma'bûd hem kurbân hem de kâhin olmaktadır! Bu konunun önemine işaret eden Abdülâhad Dâvud, “Mesih'in çarımhta ölümü gerçek değilse ortada ne kurban ne kurtuluş ne de teslis kalır!” der ve Kur'an'ın Hz. İsa'nın öldürülme olayını yalanlamasının⁹⁵⁵ hikmetine işaret eder.⁹⁵⁶

Seyyid Hasan Sabri Efendi de Yeni İlm-i Kelam Döneminde Hıristiyanlara karşı reddiye kaleme alan isimlerden biridir. “Hutbe” adıyla dağıtılan broşürler

⁹⁵³ Abdülâhad Dâvud, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed*, 15-16.

⁹⁵⁴ Bu akide, doğrudan tek bir İncil ayetiyle değil, Yuhanna İncili ve Vahiy Kitabı'ndaki sembolik ifadelerle desteklenen teolojik bir yorumdur: “Yeryüzünde yaşayan ve dünya kuruluğu beri boğazlanmış Kuzu'nun yaşam kitabına adı yazılmamış olan herkes ona tapacak.” Vahiy 13/8; “Yahya ertesi gün İsa'nın kendisine doğru geldiğini görünce şöyle dedi: ‘İşte, dünyanın günahını ortadan kaldıran Tanrı Kuzusu!’” Yuhanna 1/29. Bu ayetler, Mesih'in kurbanlık kuzu sembolüyle ezelden beri takdir edildiğini ima eder. Tanrı'nın planında, Hz. İsa'nın çarımhtaki kurbanlığı “ezeli” bir tasarıdır. Hz. İsa'nın kurbanlık kuzu (Fısıh kurbanı) olarak tanımlanması, çarımhin ilahi kurtarma planının merkezinde olduğunu vurgular.

⁹⁵⁵ “Allah elçisi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük” demeleri yüzünden... Hâlbuki onu ne öldürdüler ne de çarımha gerdiler; (başkası ona benzer kılındığı için) şüphe içine düşürüldüler...” Nisâ 4/157.

⁹⁵⁶ Abdülâhad Dâvud, *İncil ve Salib*, 22.

aracılığıyla Hıristiyan inançlarının İslâm toplumunda yayılmasını amaçlayan misyonerlik faaliyetlerinden rahatsız olan Hasan Sabri Efendi, risaleyi yazmadaki amacını şu şekilde ifade eder: “İslâm ülkelerinde, özellikle İslâm hükümetinin merkezinde, Müslümanları ve hatta tüm insanları, hiçbir sağduyunun kabul etmediği ve edemeyeceği şirk ve küfre davet etmesi, insanlık onurumu ve dinî gayretimi coşturdu. Bu durum, ebedi helake sebep olan şirk ve küfürden tüm insanları korumak amacıyla, hatibin iddiasının tersini ispatlamak ve bu savunmamızı ilan etmek için (*Îkâzu’l-mü’minîn fi reddi’s-Salîbiyyîn*) adını verdiğimiz bu risaleyi yazmaya ve yayınlamaya mecbur kaldık.”⁹⁵⁷

Hasan Sabri Efendi misyonerlerin iddialarını reddederken hem Hıristiyan kaynaklarını hem de Kur’an ayetlerini delil olarak kullanmıştır. Ona göre mevcut İncil gerçek İncil değildir. İncillerin hepsi hem kendi içinde hem de diğer İncillerle çelişkilidir. Dört İncil Hz. İsa’ya yetişmemiş ve onu hiç görmemiş olan, Hıristiyanları sapıklığa düşürmek için şeytanlık yapan dört Yahudi’nin derleyip düzenlediği kitaplardır. İncil yazarları, Hz. İsa’nın Allah veya Allah’ın oğlu olduğuna dair sözleri de kendileri uydurmuşlar ve Hıristiyanları sapıklığa düşürmek için yaymışlardır. Maksatlarının anlaşılmasını için Hz. İsa’nın bir kul olduğunu ifade eden sözleri de kitaplarına eklemişlerdir.⁹⁵⁸

Hasan Sabri Efendi yöntemini açıklarken ifade ettiği gibi öncelikle İncil’den örnekler⁹⁵⁹ vererek teslisi reddetmiştir. İncil’e göre Hz. İsa ölümden korkan, Allah’ın kudreti hakkında şüphe ve tereddüt içinde olan aciz bir kuldur. Böyle âciz bir kul olduğu ve tereddüt içinde bulunduğu kabul edilen birinin ilahî bir varlık olduğunu söylemek, mantıksız bir iddiadan başka bir şey değildir. Ayrıca İncil’de Hz. İsa’nın soyu “İsa bin Davud bin İbrahim” olarak ifade edilmektedir.⁹⁶⁰ İnsan neslinden gelen

⁹⁵⁷ Hasan Sabri, *Îkâzu’l-Mü’minîn fi’r-Reddi’s-Salîbiyyîn*, 4.

⁹⁵⁸ Hasan Sabri, *Îkâzu’l-Mü’minîn fi’r-Reddi’s-Salîbiyyîn*, 4-5.

⁹⁵⁹ Markos 26/36-39: Sonra İsa öğrencileriyle birlikte Getsemani denen yere geldi. Öğrencilerine, “Ben şuraya gidip dua edeceğim, siz burada oturun” dedi. Petrus ile Zebedî’nin iki oğlunu yanına aldı. Kederlenmeye, ağır bir sıkıntı duymaya başlamıştı. Onlara, “Ölesiye kederliyim” dedi. “Burada kalın, benimle birlikte uyanık durun. Biraz ilerledi, yüzüstü yere kapanıp dua etmeye başladı. “Baba” dedi, “Mümkünse bu kâse benden uzaklaştırılsın. Yine de benim değil, senin istediğin olsun.”

⁹⁶⁰ Matta 1/1-17; Luka 3/23-38.

de ancak insandır. Diğer taraftan Matta İncili'nin dokuzuncu bölümünde yer alan ifadelerin⁹⁶¹ İhlas suresi ile aynı vurguyu içerdiğini ifade eden Hasan Sabri Efendi tevhidi ispat için bundan daha açık bir delil bulunmadığını söyler. Meryem Ana Hutbelerini yazan kişiye “Kur’an’ın bazı ayetlerini delil olarak kullanırken bazı ayetlerini inkâr mı ediyorsunuz?” diye tepki gösterir ve “Kitab’ın bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?”⁹⁶² ayetini okumaya hak kazandığını ifade eder.⁹⁶³

Hasan Sabri Efendi’ye göre Luka, Hıristiyanlık inancını “bozan” kişilerden biridir. Luka, Hz. İsa’ya ulaşamayan ve Hıristiyanların “en büyük düşmanlarından” biri olarak nitelendirilen Pavlus’un etkisi altında kalmıştır. Luka İncili’nde yer verilen Hz. İsa’nın diriliş sonrası öğrencilerine görünmesi ve onlarla yemek yemesi olayını⁹⁶⁴ referans alarak Hz. İsa’nın ilah değil, bir insan olduğunu savunur. Çünkü yemek yiyen, içen ve bedensel ihtiyaçları olan bir varlık ilah olamaz. Hz. İsa insanların en şerefliilerindendir ancak ilahlaştırılması mümkün değildir. Hasan Sabri Efendi “ruhani varlıklarda et ve kemik olmaz”⁹⁶⁵ ifadesinin Hz. İsa tarafından söylendiği belirterek, onun bedensel/maddi bir varlık olduğu ve dolayısıyla ilah olamayacağını vurgular. Hz. İsa’nın kabul etmediği ilahlığı ispata çalışmak onun hürriyetine tecavüzdür.⁹⁶⁶

Müellifimize göre Allah’ın kelamını artırıp eksiltme yoluyla Hıristiyan inançlarını bozan bir diğer isim olan Markos, Hz. İsa’yı bizzat görmemiş, bilgisini Petrus’tan öğrenmiştir. Markos’un Petrus’tan öğrendiği bilgileri aktarması, İncil’in güvenilirliğini ortadan kaldırır. Markos İncili’nde kıyamet gününü Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceği ifade edilmiştir.⁹⁶⁷ Ancak bilgisizlik tanrılıkla bağdaşmaz, tanrının bilgisinin sınırı olamaz.⁹⁶⁸

⁹⁶¹ Matta İncili’nin dokuzuncu bölümünde Hasan Sabri Efendi’nin işaret ettiği ifadeler tespit edilememiştir. İncil’de Allah’ın doğması ve doğurmaması hakkında herhangi bir ifade de tespit edilememiştir. Hasan Sabri Efendi’nin kaynak gösterdiği Matta İncili’nde atıfta bulunduğu konuya en yakın ifade şu şekildedir: “İsa, ‘Bana neden iyilik hakkında soru soruyorsun?’” dedi. “İyi olan yalnız biri var. Yaşama kavuşmak istiyorsan, onun buyruklarını yerine getir.” Matta 19/17.

⁹⁶² Bakara 2/286.

⁹⁶³ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salibiyyîn*, 7-8.

⁹⁶⁴ Luka 24/36-43.

⁹⁶⁵ Luka 24/39.

⁹⁶⁶ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salibiyyîn*, 9-11.

⁹⁶⁷ Markos 13/32.

⁹⁶⁸ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salibiyyîn*, 12.

İncil lafızlarından hareketle teslis eleştirisi yapan Hasan Sabri Efendi Yuhanna İncili'ndeki "Ben muhakkak benim ve sizin babamıza ve benim ve sizin Allâhımıza gideceğim."⁹⁶⁹ cümlesini irdeler. Hz. İsa "babamız" lafzı ile "mâlikimiz" demek istemiştir. Eğer bu söz ile hakiki manada baba anlaşılmış olsaydı, Hz. İsa'nın babasının, söze muhatap olanların da babası olması gerekirdi. Bu sözleri okuduktan sonra Hıristiyanların ya tevhidi ve Hz. İsa'nın kulluğunu tasdik etmesi ya da ahmaklığı, cahilliği kabul etmesi gerekir.⁹⁷⁰

Hasan Sabri Efendi, fiziksel ve biyolojik argümanlar, felsefi-teolojik kavramlar ve mantıksal kıyas yoluyla Hz. İsa'nın ilah olmasının mümkün olmadığını dolayısıyla Allah Teâlâ'nın birliğini ispat etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda beş temel yaklaşım ortaya koymuştur:

1. Etten ve kandan oluşan biri ezeli ve yaratıcı olamaz. Çünkü et ve kan muhdestir. Bir varlığın bir parçası mahlûksa, tamamı mahlûktur. Dolayısıyla, Hz. İsa yaratılmıştır, yaratıcı (hâlık) değildir.
2. İncil'de ifade edildiğine göre Hz. İsa tırnağını ve bıyıklarını kesmiş, büyümüş ve bedensel değişimler geçirmiştir. İlahî bir varlıkta değişim ve bozulma (fesad) olamaz. Tırnaklarının çürüyüp yok olması, "Tanrı farz edilen Hz. İsa'nın bir parçasının yok olması" anlamına gelir ki bu tanrılıkla çelişir. Bir parçası yok olan varlık, ebedî ve ezeli olamaz.
3. Hz. İsa belirli bir zamanda ve mekânda doğmuştur. Zaman ve mekânla sınırlı olan bir varlık, ezeli ve ebedî olamaz. "Mazrûf (içinde bulunan), zarftan (zaman/mekân) önce var olamaz."
4. Hz. İsa "ba'ziyet-i külliyyet" (parçalardan oluşma) ile vasıflandırılır. Parçalardan oluşan her şey sınırlıdır. Sınırlı olan, bir sınırlayıcıya (muhaddid) muhtaçtır. Muhtaç olan ise tanrı olamaz.

⁹⁶⁹ Yuhanna İncilinde bu ifade ile birebir uyan bir metin yer almamaktadır. En yakın ifade şu şekildedir: İsa, "Bana dokunma!" dedi. "Çünkü daha Baba'nın yanına çıkmadım. Kardeşlerime git ve onlara söyle, benim Babam'ın ve sizin Babanız'ın, benim Tanrım'ın ve sizin Tanrınız'ın yanına çıkıyorum." Bkz.: Yuhanna 20/17.

⁹⁷⁰ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn*, 13-14.

5. Zaman ve mekânda doğan, büyüyen ve beslenen her varlık “hayvandır.” Hz. İsa da bu kapsamdadır, ancak “eşref-i hayvan” (en şerefli canlı) olarak nitelenir. Adem topraktan, Havva ise erkekten yaratılmıştır, ancak onlara “Tanrı’nın çocukları” denmez. Aynı mantıkla Hz. İsa için de bu iddia geçersizdir.⁹⁷¹

Hasan Sabri Efendi Hıristiyanlığın kendi kaynaklarını esas alarak yaptığı teslis reddini İslâm kaynaklarını referans alarak sürdürür. Kur’an-ı Kerim’in ayetlerinden hareketle, Hz. İsa’nın bir insan olmakla birlikte peygamberler sınıfından bulunduğunu delilleriyle ortaya koyacağını ve böylece vaizin (Hıristiyan hatibin) iddiasının aksini ispat edeceğini ifade eder. Bu bağlamda Meryem suresi otuzuncu ayeti,⁹⁷² Sâf suresi altıncı ayeti⁹⁷³ ve Âl-i İmrân suresi kırkikinci ayeti⁹⁷⁴ ele alır. Bu ayetleri çeşitli açılardan analiz ederek hepsinin Hz. İsa’nın kulluğuna delil olduğunu ortaya koyar.⁹⁷⁵

Meryem Ana Hutbeleri yazarının teslisi ispat için ileri sürdüğü delillerden biri de Kur’an’ın Hz. Meryem ile ilgili ayetleridir. Yazar Hz. Meryem’in Kur’an’da anılmasını, Hz. İsa’nın ilahlığına delil zanneder. Ona göre diğer peygamberlerin anneleri Hz. Meryem gibi Kur’an’da zikredilmemiştir. Peygamber annesi olarak Hz. Meryem’in Kur’an’da özel olarak anılması Hz. İsa’nın tanrılığına kanıttır. Hasan Sabri Efendi bu iddiayı şu şekilde reddeder: “Havva, Âsiye, Sâre, İmrân ailesi ve Zekeriya’nın (a.s.) eşi de Kur’an’da zikredilmiştir. Eğer Meryem’in Kur’an’da anılması, oğlu İsa’ya ‘Tanrı’nın oğlu’ denmesini gerektiriyorsa, aynı mantıkla bu kadınların çocuklarına da ‘Tanrı’nın oğlu/kızı’ demek gerekirdi. Dolayısıyla lazım da melzum da batıldır. Hz. Meryem hakkında Yahudilerin attığı iftiralar, o dönemde halkın zihninde şüphe uyandıracığından, bu şüpheyi bertaraf etmek için Kur’an-ı

⁹⁷¹ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn*, 14-17.

⁹⁷² “Cevabı çocuk verdi: “Ben Allah’ın kuluyum; O bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı.” Meryem 19/30.

⁹⁷³ “Meryem oğlu İsa da şöyle demişti: “Ey İsrâiloğulları! Bilin ki benden önceki Tevrat’ı doğrulamak ve benden sonra gelecek Ahmed isimli elçiyi müjdelemek üzere size Allah tarafından gönderilmiş elçiyim.” Ama o (Ahmed) kendilerine apaçık kanıtlarla gelince, “Bu (kanıtlar) besbelli bir büyü!” - dediler.” Sâf 61/6.

⁹⁷⁴ “Melekler şöyle demişti: “Ey Meryem! Allah seni seçti, seni tertemiz kıldı ve seni bütün dünyadaki kadınlara üstün eyledi.” Âl-i İmrân 3/42

⁹⁷⁵ Hasan Sabri, *İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn*, 18-25.

Kerim’de onun temize çıkarıldığı zikredilmiştir. Diğer peygamberlerin annelerine ilişkin böylesi bir iftira oluşmadığından onların isimleri Kur’an’da zikredilmemiştir.”⁹⁷⁶

Hasan Sabri Efendi hemen hemen tüm reddiye müelliflerinde rastlandığı gibi muhatabının çelişkileri üzerinden onu ilzam etmeye çalışmıştır. Hutbe yazarı bir taraftan anlamını ancak Allah’ın bildiği müteşabih ayetlerin, sapkınlık ehli ve kalbi zayıf kimseler tarafından yorumlanarak hata edildiğini ifade ederken bir taraftan da ‘Kur’an’da Hz. İsa’ya ruh adı verildi⁹⁷⁷ ve bu ruhtan maksat Hz. İsa’nın Allah’ın oğlu olmasıdır’ diyerek ifade ettiği sapkınlığın içine düşmektedir.⁹⁷⁸

Harputlu İshak Efendi ve Ahmed Mithat Efendi gibi Hasan Sabri Efendi de Hıristiyanların asli günah inancını eleştirmektedir. Hz. İsa insanları günahlarından azat etmek üzere yeryüzüne gönderilmiş bir kurbandır. Hz. İsa’ya hulûl eden ve oğlunu insanlık için feda eden yaratıcı bu sayede insanlara kutsal yasanın lanetinden ve esaretinden, ölümden ve cehennemden kurtulma imkânı sunmuştur. Tanrı zatı dışında nutkunu İsa ile, yaratmasını Kutsal Ruh ile gerçekleştirmiştir.

Hasan Sabri Efendi, tevhid inancını savunmak, misyoner propagandasını çürütmek ve Müslümanları ikaz etmek amacıyla kaleme aldığı reddiyesinde metinsel analizler gerçekleştirmiş, İncillerdeki çelişkileri ortaya koymuş, fiziksel ve biyolojik argümanlar kullanmış ayrıca tarihsel eleştiri yöntemini de ihmal etmemiştir. Bu bakımdan Kelamî reddiyelerin klasik araçlarını kullandığı, çok orijinal argümanlar ve yöntemler üretmediği ifade edilebilir.

Sırrı Paşa, *Nûrû’l-hüdâ li-meni’stehdâ* isimli eserinde Hıristiyanlarla ilgili olarak, Havariler ve Hıristiyanlık açısından Pavlus’un önemi, İncillerin oluşumu, yazarları ve çeşitliliği İsa Mesih’in kimliği, tabiatı ve rolü açısından İncillerdeki farklılıklar, konsiller sonucu ortaya çıkan mezhepler, Hz. Muhammed’in (s.a.)

⁹⁷⁶ Hasan Sabri, *İkâzü’l-Mü’minîn fi’r-Reddi’s-Salîbiyyîn*, 25-26.

⁹⁷⁷ Nisâ 4/171.

⁹⁷⁸ Hasan Sabri, *İkâzü’l-Mü’minîn fi’r-Reddi’s-Salîbiyyîn*, 28-29.

peygamberliği ve beşâirü'n-nübüvve, teslis ve enkarnasyon inancına dair değerlendirmelerine yer vermiştir.

Sırrı Paşa reddiyesinde Hz. İsa'nın ilah değil insan ve peygamber olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Sırrı Girîdî, Teslis inancına yönelik eleştirisini Tanrı ve insanın mahiyetine dair ontolojik bir temellendirme ile başlatır. Ona göre, Tanrı'nın mekânda yer kaplaması mümkün değildir; zira bu, onu cisimleştirir ve sonradan yaratılmış bir varlık konumuna indirger, Allah yaratılmaya konu olamaz. Tanrı'nın mekânda yer kaplamadığı kabul edilirse, ilahî tabiatın İsa Mesih'in beşerî tabiatıyla ateşin kömürle karışması gibi karışması da mümkün değildir; zira karışmak, iç içe olmak yalnızca cisimlere özgü bir niteliktir. Bu noktada Girîdî, İslâm kelimelerindeki Allah'ın mekândan münezzehe olduğu ilkesini vurgular.⁹⁷⁹ Allah'ın ezeli olduğu ve varlığının herhangi bir dış sebebe bağlı bulunmadığı, buna karşılık cisimlerin sonradan yaratılmış varlıklar olduğu aklî ve naklî delillerle sabit olduğuna göre, bu ikisinin birleşmesi veya birinin diğerine hulûl etmesi düşüncesi ontolojik açıdan imkânsızdır.⁹⁸⁰

Sırrı Girîdî, Hz. İsa'nın tanrılığı iddiasını Hıristiyan kaynaklardaki tarihsel bir olay üzerinden aklî yöntemle sorgularken iç tutarsızlık argümanını merkeze alır. Hıristiyan kaynaklarında yer alan Hz. İsa'nın Yahudiler tarafından yakalanıp çarmıha gerilmesi,⁹⁸¹ ona isnat edilen ilahlık sıfatıyla bağdaşmaz. Zira Tanrı her şeye gücü yeten, ezeli ve ebedî bir varlıkken; aciz kalması, yakalanması ve öldürülmesi düşünülemez. Girîdî, bu noktada “Hz. İsa gerçekten Tanrı olsaydı, çarmıha gerilmesine izin vermez aksine düşmanlarını mağlup ederdi.” der.⁹⁸²

Hıristiyanlar Hz. İsa'nın ölümleri diriltmek, âmâların gözünü açmak, alaca hastalığını iyileştirmek gibi Allah'ın izni ile gösterdiği mucizelerini onun ilahlığına delil olarak kullanmışlardır. Bu olağanüstü olayların Hz. İsa üzerinde görülmesi Tanrı'nın ona hulûl ettiğinin en açık göstergesidir. Sırrı Paşa'ya göre Hıristiyanlar bu

⁹⁷⁹ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrî'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 166-167.

⁹⁸⁰ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrî'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 172.

⁹⁸¹ Matta 27:32-56; Markos 15:21-39; Luka 23:26-49; Yuhanna 19:16-37.

⁹⁸² Giritli Sırrı Paşa, *Nûrî'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 186.

yaklaşımınla diğer peygamberleri de ilah olarak görmeliyken asla böyle bir inancı benimsememişlerdir. Nasıl ki Hz. Musa'nın asayı yılanı çevirmesi onun Tanrı ya da Tanrı oğlu olmasını gerektirmiyorsa, Hz. İsa'nın mucizesi de onun tanrılığına delil olarak kullanılamaz.⁹⁸³

Hıristiyan kristolojisinde Hz. İsa'nın ibadet hayatı, onun ilahî kimliğiyle ilgili önemli teolojik sorgulamalara yol açmaktadır. Sırrı Girîdî Hz. İsa'nın sıkça dua eden ve dünyevî hayattan uzak duran profilinin, ilahî değil beşerî bir karaktere işaret ettiğini savunmaktadır. Teolojik açıdan ibadet, ancak acziyetini kabul eden kullara mahsustur. İsa Mesih'in bir anneden doğması, insanî gelişim evrelerinden geçmesi ve fizyolojik ihtiyaçlar göstermesi gibi tarihsel gerçekler, onun hâdis bir varlık olduğunu kesin olarak ortaya koymaktadır. Buna karşılık "Hâdis olan kadîm olamaz, mümkün varlık vacip olamaz, değişken varlık daimî olamaz." Hıristiyan teolojisinin hulûl doktrini bu çelişkiyi aşmamaktadır, zira hulûlün gerçekleştiği varlık olarak iddia edilen Hz. İsa, yine mahlûk ve muhdes kategorisinde kalmaktadır. Dolayısıyla, beşerî nitelikleriyle uyumlu tek tutarlı açıklama, onun da tüm peygamberler gibi bir kul olduğudur.⁹⁸⁴

Sırrı Girîdî, Hıristiyan teolojisinin "Baba-Oğul" kavramsallaştırmasına yönelik eleştirilerini, küllî-cüz'î analiz ve varlık kategorileri (vâcib-mümkün) bağlamında da ortaya koyar. Ontolojik gereklilik olarak, oğul kavramı ancak babanın cinsel türdeşliği ile anlam kazanır. Baba ve oğul ya tam özdeş olmalıdır ancak bu durumda ayrı şahsiyetlerden söz edilemez. Ya da kısmen farklı olmalıdır ama bu durumda da Tanrı'nın mürekkep olduğu sonucu ortaya çıkar. Mürekkep varlıklar mümkünât kategorisine aittir. Tanrı'nın mürekkep olması, onun vâcibü'l-vücûd statüsünü mümkünine indirger ki bu tam anlamıyla bir tutarsızlıktır.⁹⁸⁵

Hıristiyan teologlarının önemli bir kısmı, ilahî hulûl meselesini zâtî değil, sıfatî bir temelde açıklama eğilimindedir. Bu yaklaşım, Tanrı'nın zâtının değil, kelimesinin (logos/ilim sıfatının) Hz. İsa'ya hulûl ettiğini savunur. Sırrı Paşa, "Hulûl sırasında ilim İsa'da mı yoksa ilah olanda mı kalmıştır?" sorusunu sorar. Eğer ilmin

⁹⁸³ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 177-179.

⁹⁸⁴ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 180-182.

⁹⁸⁵ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 186.

yalnızca Baba'da bulunduğu kabul edilirse, bu durumda Hz. İsa'nın ilimsiz kalması gerekir ki bu, onun ilahî vasıf taşımadığını gösterir. Öte yandan, ilmin sadece Hz. İsa'da bulunduğu kabul edilirse, bu kez Baba'nın ilimsiz kalması söz konusu olur ki bu, Tanrı tasavvuruyla bağdaşmaz. İlmin her iki varlıkta birden bulunduğu varsayımı ise, Tanrı'nın bir kısmının diğere bağımlı olması sonucunu doğurur; bu da mutlak kudret ve yetkinlik ile çeliştiğinden imkânsızdır. Öte yandan, Hz. İsa'nın zatında bulunan ilmin, Tanrı'nın zatındaki ilimle özdeş olduğu kabul edilirse; bu durum, diğere beşerî varlıklarda bulunan ilim sıfatının da Tanrı'nın zatındaki ilimle aynı olduğu sonucunu doğurur. Bu ise ilmin derecelerini ve zatîlik vasfını ortadan kaldırarak, her bilgi sahibi varlığın Tanrı ile aynı mahiyette bilgiye sahip olduğunu ima eder ki bu hem aklen hem de teolojik olarak kabul edilemez bir yaklaşımdır.⁹⁸⁶

Sırrı Girîdî Hıristiyanların kendi içlerindeki ihtilafları, red gerekçesi olarak değerlendirir. Kristolojik inançları açısından Hıristiyanlık içerisinde ortaya çıkan ayrılıkları değerlendiren Girîdî Hıristiyanlıktan ayrılan akımları üç grupta ele alır: Birincisi Hz. İsa'nın ilahî yönünü inkâr edenler. İkincisi Hz. İsa'nın insanî yönünü inkâr edenler. Üçüncüsü ise Hz. İsa'nın şahsında hem ilahî hem beşerî yönlerinin bir kişilikte var olduğunu ama bu iki tabiatın karışmadan ve birleşmeden kaldığını iddia edenler.⁹⁸⁷ Sırrı Girîdî, Ebionitler, Nazarenler ve Ariusçular'ın, Hz. İsa'nın ilahî yönünü,⁹⁸⁸ Gnostikler ve Apollinarianistler'in ise insanî yönünü reddettiğini söyler.⁹⁸⁹ Nestûrîler ve Monofizitler ise ilahî ve insanî tabiatın birbirine karışmadan varlığını sürdürdüğünü iddia eden gruplardır.⁹⁹⁰ Sırrı Girîdî bir taraftan Hıristiyanlık içerisinde ortaya çıkan ayrılıklar hakkında detaylı bir analiz ortaya koyarken diğere taraftan inanç esaslarını yorumlama bakımından Hıristiyanların kendi aralarındaki ihtilafları, Allah'ın birliğine kanıt olarak kullanmaktadır. Hıristiyanlar arasında geçen tartışmaların ve mezhepsel farklılıkların en önemli sebebi teslisin ikinci unsuru olan Hz. İsa'nın tanımlanma biçimidir.

⁹⁸⁶ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 174-175.

⁹⁸⁷ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 68.

⁹⁸⁸ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 69, 73, 110.

⁹⁸⁹ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 104, 107.

⁹⁹⁰ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 144-145, 152-153.

Sırrı Girîdî reddiyesinde İslâm Kelam geleneğine ait klasik metinleri, Hıristiyan kilise tarihçilerinin eserlerini, tarih ve mezhepler tarihi kaynaklarını, modern döneme ait eserleri, kaynak ve referans olarak kullanmıştır. Bu kaynak çeşitliliği, müellifin hem İslâmî ilimler geleneğine hem de Hıristiyan teolojisine vakıf olduğunu göstermektedir. Özellikle orijinal Hıristiyan kaynaklarına yaptığı atıflar, reddiyesinin güvenilirliğini artıran önemli bir unsurdur. Ayrıca, klasik Kelam metinleri ile modern dönem eserleri bir arada kullanması, onun hem geleneksel hem de çağdaş söylemleri harmanlayan bir metod benimsediğine işaret olarak değerlendirilebilir.

Sırrı Girîdî, Hıristiyan teslis doktrinini öncelikle mantık ilkeleri açısından ele almıştır. Özellikle müsâdere ale'l-matlûb (Bir şeyi kendisiyle delil göstermek) gibi mantık hatalarını tespit ederek, teslis inancının rasyonel temellerini sorgulamıştır. Bu yaklaşım, onun eleştirilerine kesin bir akademik geçerlilik kazandırmaktadır. Eserinde bütün Hıristiyan mezheplerini dikkate alan Girîdî, teslis yorumlarındaki farklılıkları ve tutarsızlıkları ortaya koymuştur. “Yeni İlm-i Kelam” geleneğinin önemli bir temsilcisi olarak Girîdî, klasik Kelam metodolojisini modern dönem tartışmalarına uyarlamıştır. Teslis eleştirisini sadece naklî delillerle değil, aklî çıkarımlarla da desteklemiştir.

Hıristiyanlık tarihi ve havâirler hakkında verdiği bilgilerle okuyucuyu ikna etmeye çalışan Sırrı Girîdî, bu yönüyle doğrudan teolojik tartışmalara girmeksizin tarihsel gerçeklikleri ön plana çıkarmaktadır. Reddiesinde özellikle Hz. İsa'nın tabiatı ve Baba ile ilişkisi üzerine yoğunlaşmış, ancak Baba ve Kutsal Ruh'un mahiyetine neredeyse hiç değinmemiştir.

Yeni İlm-i Kelâm Dönemi'nde Allah'ın birliği meselesi çerçevesinde çoğunlukla Hıristiyanlığa karşı yazılan reddiyeler, yalnızca bir inanç savunusu değil, aynı zamanda kapsamlı bir bilgi ve eleştiri sistematiği olarak şekillenmiştir. Hacı Abdullah Petrici'den Sırrı Girîdî'ye kadar pek çok müellifin kaleme aldığı bu reddiyelerde hem klasik kelâmî usûl hem de tarih, dil, felsefe ve mukayeseli dinler tarihi gibi farklı bilgi disiplinlerinden yararlanıldığı görülmektedir. İncil metinlerinin

tahlili, Hıristiyan mezhepler arası ihtilafların tespiti, teslis doktrininin mantıksal ve tarihsel tenkidi, Hıristiyan düşünürlerin görüşleriyle yüzleşme gibi çeşitli yollarla İslâm'ın tevhid anlayışı hem akli hem de nakli delillerle savunulmuştur. Reddiyelerde özellikle İncillerdeki çelişkiler, teslis inancının çelişkili doğası, Hıristiyan inançlarının zamanla nasıl tahrif edildiği ve pagan etkilerine nasıl maruz kaldığı gibi hususlar ayrıntılı biçimde işlenmiştir. Metodolojik çeşitlilik, kullanılan kaynakların zenginliği ve argümanların çok katmanlılığı, dönemin İslam düşünürlerinin Hıristiyanlığa karşı ortaya koyduğu reddiyeleri salt polemik metinler olmaktan çıkarıp sistematik bir kelâmî söylem haline getirdiğini göstermektedir; bu durum, İslâm düşüncesinin modern meselelerle yüzleşme ve kendi dilini güncelleme arayışının da bir tezahürüdür.

Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde tartışmaların odak noktasında bulunan başka bir konu da Allah'ın sıfatları konusudur. Şimdi bu konuya dair incelemelere yer verilecektir.

3.5. Allah'ın Sıfatları

Allah'ın sıfatları meselesi, İslâm inanç sisteminin temelini oluşturan tevhid ilkesinin ayrılmaz bir parçası olarak Kelam ilminin önemli konuları arasında yer almıştır. Zira Allah'a iman, yalnızca onun varlığını kabul etmekle sınırlı değildir; bu inancın sahih olabilmesi için Allah'ın zatına vacib olan kemal sıfatlarıyla bilinmesi ve onun her türlü eksiklikten tenzih edilmesi de gerekir. Allah'ın sıfatlarına dair doğru bir anlayış, diğer iman esaslarının da sağlam bir zemine oturmasını sağlar. Bu öneminden dolayı kelam âlimleri, Allah'ın sıfatlarını hem müstakil olarak hem de bu sıfatların Allah'ın zatıyla ilişkisi bağlamında, yani zat-sıfat münasebeti açısından ayrıntılı biçimde ele almışlardır.⁹⁹¹ Gerek diğer dinlere karşı yazılan reddiyelerde uluhiyetle bağdaşmayan ifadelerin tenkidi gerekse Müslüman âlimlerin birbirine karşı yazdığı reddiyelerde teşbih, ta'til ve benzeri anlayışların reddi çerçevesinde Allah'ın sıfatları kapsamlı tartışılan konular arasında yer almıştır.

⁹⁹¹ Gölcük-Tıprak, *Kelam*, 205-241.

Yeni İlm-i Kelam Döneminde, Allah'ın sıfatlarına dair tartışmaların yoğunluğu, klasik döneme oranla daha azdır. Allah'ın varlığının ispatına yönelik klasik ve çağdaş delillere geniş ölçüde yer verilmiş olmasına rağmen, sıfatlarının mahiyetiyle ilgili analitik çözümlemelere yahut bu sıfatların yaratılmış varlıklarla karşılaştırılmasına büyük ölçüde mesafeli yaklaşılmıştır. Özerverarlı'ya göre bu tercih, söz konusu meselenin büyük oranda naslara dayanması, spekülâtif felsefi yorumlara elverişli görülmemesi ve Batı felsefesinin doğrudan Allah'ın varlığını tartışmaya açmasıyla ilişkilidir. Bu noktada ehem-mühim ayrımı yapılmış, Allah inancı ile ilgili şüpheleri bertaraf ederek zihinleri korumak daha öncelikli bir amaç haline gelmiştir.⁹⁹²

Yeni İlm-i Kelam döneminde Hıristiyan misyonerliğine karşı kaleme alınan reddiyelerde sıfat konusu daha çok Allah'ın birliği (vahdaniyet) çerçevesinde şekillenmiştir. Harputlu İshak Efendi burhân-ı temânu' çerçevesinde çoktanrıcılığın mantıksal çelişkilerine dikkat çekerek vahdaniyet fikrini savunmuştur. Ayrıca imkân-vücûb ayrımı, tercih bilâ müreccihin imkânsızlığı ve iktiran-ı zıddeynin muhal oluşu gibi aklî delillerle Allah'ın vahdaniyet sıfatını savunmuştur. İshak Efendi, Hıristiyan inancına yönelik eleştirilerinde teslis doktrinini aklen ve tarihsel olarak geçersiz bulur. Hz. İsa'nın beşerî yönünü vurgulayarak onun ilah değil, şeriat sahibi bir peygamber olduğunu savunur.⁹⁹³

“Ehad” ve “Vahid” sıfatları arasındaki farka dikkat çeken Harputlu'ya göre, “ehad” ve “vahid” kavramları çoğu zaman birbirine yakın anlamlarda kullanılsa da gerçekte bu iki terim farklı düzeyleri ifade etmektedir. Lügavî açıdan her iki kelime “birlik” anlamına gelse de kullanım bağlamları ayrışmaktadır. “Ehad” kavramı, sayı bakımından bir olmaktan öte, mutlak teklik anlamına gelir. Ehadiyyet, her türlü çokluk, ortaklık ve benzerlik ihtimalinden münezze olan yalın birliği ifade eder. Bu mertebede Allah Teâlâ, ne nitelik, nicelik, renk ve şekil gibi arızî sıfatlarla vasıflanır ne de herhangi bir varlıkla kıyaslanabilir. Ehadiyyet hem hissî hem de aklî düzeyde parçalanma ve bölünmeden uzak bir varlık tasavvurunu yansıtır. Öte yandan “vahid”

⁹⁹² Özerverarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu XX. Yüzyıl Başı*, 155.

⁹⁹³ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 357-364; Harputlu İshak Efendi, *Cevap Veremedi Diyâü'l-Kulûb*, çev. Hüseyin Hilmi Işık (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2017), 301-302.

kavramı, daha çok sayı itibariyle birlik anlamında kullanılır ve çokluk içinde birliği ifade eder. Örneğin bir birey olarak “Zeyd” sayı bakımından “vahid”dir, ancak mutlak birlik anlamında “ehad” değildir. Allah Teâlâ ise hem ehad hem de vahiddir. Ancak bu iki kavram farklı ilahî mertebelere karşılık gelir. Ehadiyyet, Allah’ın her türlü ilişki ve nisbetten soyut, salt zatına ait mutlak birliğini; vahidiyyet ise sıfatların ve tecellilerin zuhur ettiği birliği ifade eder. Ehadiyyet düzeyinde çoğulluk tamamen yok olurken, vahidiyyet mertebesinde çoğulluk zımnen mevcut olup sonsuz sıfat ve belirlenimlerin tezahürü mümkündür.⁹⁹⁴

Harputlu İshak Efendi, kudret sıfatı bağlamında Hıristiyanlık inancındaki Tanrı tasavvurunu eleştirmekte, özellikle de Tanrı’nın acz ve zafiyet içeren insanî niteliklerle tasvir edilmesini sert bir şekilde reddetmektedir. Tevrat’ta geçen Hz. Yakub’un sabaha kadar Allah’la güreşip onu alt ettiğine dair anlatıya⁹⁹⁵ göndermede bulunur ve bu tasviri “kulun Allah ile güreşip onu alt etmesi” şeklinde özetleyerek bu tür anlatıların Tanrı’yı aciz ve güçsüz göstermesi nedeniyle ilahî kemale aykırı olduğunu belirtir. “Teâlâ şânı an zâlik uluvven kebîran” ifadesiyle de Allah’ın bu tür eksikliklerden uzak ve yüce olduğunu ifade eder.⁹⁹⁶

Harputlu İshak Efendi eserlerinin tamamında Hıristiyanların, Allah’ın sıfatlarına ilişkin görüşlerine yönelik tenkitlere yer vermiştir. Konuyu ele alırken Hıristiyan kutsal metinlerinden örnekler vererek eleştirisini ortaya koymaktadır. Bu yöntemle İshak Efendi hem muhatabını çaresiz bırakmayı hedeflemekte hem de Hıristiyanların kendi metinlerine yabancı olduklarına dair iddiasını delillendirmeyi arzulamaktadır.

İshak Efendi’nin reddi özellikle tenzih anlayışı çerçevesinde şekillenmektedir. Hıristiyanlıktaki teslis ve Hz. İsa’nın ilahlaştırılması, Allah’ın yaratılmışlık özelliklerinden arınmış olduğuna inanıp bunu ifade etme anlamına gelen tenzih⁹⁹⁷ ile

⁹⁹⁴ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu’l-Kulûb*, 364-366.

⁹⁹⁵ Yaratılış 32/22-28.

⁹⁹⁶ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu’l-Kulûb*, 369-370.

⁹⁹⁷ Metin Yurdagür, “Tenzih”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2011), 40/472.

keskin bir tezat oluşturmaktadır. İshak Efendi Allah'ın cisimleştirilmesi⁹⁹⁸ yönündeki Hıristiyan kabullerini reddeder. Hıristiyanlık, Allah'ın "Oğul" sıfatıyla Hz. İsa'da bedenleştiğini savunur.⁹⁹⁹ Allah, zaman ve mekândan münezzehtir; hiçbir şekilde insan gibi doğmaz, acı çekmez veya ölmez. Hıristiyanların Hz. İsa'ya atfettiği açlık,¹⁰⁰⁰ susuzluk, yorgunluk,¹⁰⁰¹ üzüntü, korku,¹⁰⁰² ağlama,¹⁰⁰³ bilgi sınırlılığı,¹⁰⁰⁴ acı çekme,¹⁰⁰⁵ ölüm,¹⁰⁰⁶ şeytan tarafından sınanma,¹⁰⁰⁷ insanlar tarafından yenilgiye uğratılma¹⁰⁰⁸ ve benzeri insani özellikler, Allah'ın ulûhiyetine aykırıdır.¹⁰⁰⁹ Hıristiyan teolojisinde, İsa'nın çarmıhta ölmesi "kefare" olarak görülür.¹⁰¹⁰ Hıristiyanlar, âlemin ilahı ve yaratıcısı ve rızık vericisi ve işleri yöneten olarak iman edilen Hz. İsa Cuma günü çarmıha gerilmiş ve mezara konulmuş¹⁰¹¹ Pazar günü ise mezarda olmadığı görülmüştür.¹⁰¹² Buna karşılık İshak Efendi, "*İmdi onlara; ey akletmeyen, aklî ve naklî olanı idrakten yoksun hayvanlardan daha ahmak olan Hıristiyanlar, âlemin rızık vericisi ve düzenleyicisi olan Hazreti Mesih üç gün lahitte kaldığı günlerde âlemin rızıkını kim verdi ve semalarda ve arzda kim düşündü?*" sorusuyla tepkisini ortaya koyar.¹⁰¹³

Harputlu'ya göre yeri, göğü ve tüm varlıkları yaratacak kudrete sahip olduğuna inanılan Allah'ın, bir aciz kulun işlediği günah yüzünden o suçla hiç ilgisi olmayan bütün soyunu sorumlu tutmak, sonra da onları affetmek için kendi oğlunun kanını dökmekten başka çare bulamamak Hıristiyanların çelişkili ve Allah'ın kudret sıfatını

⁹⁹⁸ Örneğin teslisin bir parçası olarak kabul edilen Hz. İsa'nın, babasının sağ tarafında oturduğunun ifade edilmesi Markos 16/19

⁹⁹⁹ Yuhanna 3/16; 10/30

¹⁰⁰⁰ Matta 4/2; Markos 11/12.

¹⁰⁰¹ Yuhanna 4/6-7.

¹⁰⁰² Matta 26/37-38.

¹⁰⁰³ Yuhanna 11/35

¹⁰⁰⁴ Markos 13/32.

¹⁰⁰⁵ Matta 27/46.

¹⁰⁰⁶ Yuhanna 19/30.

¹⁰⁰⁷ Matta 4/1-11.

¹⁰⁰⁸ Yuhanna 18/22-23.

¹⁰⁰⁹ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 271.

¹⁰¹⁰ Romalılar'a Mektup, 5/12-21; Tekvîn, 2/7-25; 3/1-24

¹⁰¹¹ Markos 15/25, 42-46; Yuhanna 19/42

¹⁰¹² Markos 16/2.

¹⁰¹³ Harputlu İshak Efendi, *Şemsü'l-Hakika*, 267.

yok saydıkları inançlarından bir başkasıdır. Bu çelişki kendilerine sorulduğunda “O da Allah’ın bilinmeyen sırlarındandır.” demekten başka cevap bulamamaktadırlar.¹⁰¹⁴

Allah’ın sıfatları bakımından Harputlu’nun tenkit ettiği hususlardan biri de Hıristiyanlıktaki hulûl¹⁰¹⁵ inancıdır. Tanrının, bir cisme hulûl etmesi düşünülemez. Çünkü Tanrı cisim ve araz olamaz. Hıristiyanlar bu inançları ile Tanrının cisim olmasını, araz olarak bir mekâna muhtaç olmasını gerekli kılmış olurlar. Ancak başkasına muhtaç olan, ilah olamaz.¹⁰¹⁶

Harputlu Yüce Allah’ın semi ve basîr sıfatları hakkındaki yaklaşımları dolayısıyla Hıristiyanları tenkit eder ve Allah’ın görmek ve duymak için hiçbir alete ihtiyaç olmadığını altını çizer.¹⁰¹⁷

Hıristiyanların insan şeklinde resmetmeleri, göklerde oturması vb. yaklaşımlarla Tanrı’yı cismani bir varlık olarak tasavvur etmelerini de reddeder. Kefaret doktrinine de değinen Harputlu, Hz. Adem’in hatası nedeniyle tüm insanlığın cezalandırılması ve Tanrı’nın oğlunu kurban ederek insanları kurtarması inancının mantıksız olduğunu söyler. “Tanrı, insanların günahlarını affetmek için biricik oğlu Hz. İsa’yı Yahudilerin elinde çeşitli işkencelere maruz bırakıp öldürmüştü ve sekiz gün cehennemde yaktıktan sonra affetme yolunu bulmuştur!” Allah kullarını affetmek için başka çare bulamazken papazların köy köy dolaşarak günahları affetme ve cennetten yer satma uygulamalarının kabulünün imkansızlığına vurgu yapar. Çünkü Hıristiyanlar bu inançlarıyla aslında Allah’ın hakîm, gafûr, rahîm ve kâdir sıfatlarını ortadan kaldırmış olmakta ve O’nu aciz bir varlık olarak göstermektedirler.¹⁰¹⁸

Harputlu İshak Efendi, Hıristiyan teolojisini “kudret” sıfatı bağlamında eleştirirken, onların Allah’a çelişkili sıfatlar isnat ettiklerini ve aciziyet

¹⁰¹⁴ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 203-204.

¹⁰¹⁵ Detaylı bilgi için bkz.: Kürşat Demirci - Yusuf Şevki Yavuz, “Hulûl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1998) 340-344.

¹⁰¹⁶ Harputlu İshak Efendi, *Cevap Veremedi Diyâü'l-Kulûb*, 321.

¹⁰¹⁷ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 371. “Hıristiyanların inancına göre Allah Teâlâ her şeye gücü yeten değildir. Çünkü Tevrat’ta şöyle yazılıdır: ‘İsrailoğulları ile Kenan’a birlikte gideceğim. Boruyu kuvvetli çalsınlar ki ben de işiteyim.’ Oysa İslâm âlimleri ve filozoflara göre Yüce Allah, tüm işitilenleri işitici (Semi’), tüm görülenleri görücüdür (Basîr). Göz ve kulak gibi maddi organlardan münezzehtir.”

¹⁰¹⁸ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 372.

atfettiklerini savunmaktadır. Tekvin'in ilk bölümünde, Tanrı'nın dünyayı altı günde yarattığı ve yedinci günde dinlendiği anlatılır.¹⁰¹⁹ Allah'ın yorulup dinlenmesi, onun mutlak kudretine aykırıdır. Yine Hıristiyan kutsal metinlerinde Allah'ın Yakup ile güreş tuttuğu ifade edilir. Allah'ın fiziksel mücadele ile birlikte anılması insani bir acziyettir. Hıristiyanlık, Allah'ı zamanla sınırlı, mekâna bağımlı ve ihtiyaç sahibi bir varlık olarak tasvir etmektedir. Tüm bunlar Allah'ın kudretini ve aşkınlığını zedeleyen inançlardır. İslâm'a göre Allah Teala bütün eşyaya kadirdir ve bütün hadiseler onun kudretiyle meydana gelmiştir.¹⁰²⁰

Allah'ın ilim sıfatına ilişkin Hıristiyan inancını eleştiren Harputlu bu hususta da kudret sıfatında olduğu gibi Hıristiyanların çelişkili tutum sergilediklerini söyler. Hıristiyan teolojisi Allah Teâlâ eşyayı bilicidir demekle beraber, ona çeşitli şekillerde de cehalet isnat etmektedir. “Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı...Tanrı, “Işık olsun” diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve onu karanlıktan ayırdı...Tanrı, “Yeryüzü bitkiler, tohum veren otlar, türüne göre tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları üretsın” diye buyurdu ve öyle oldu. Yeryüzü bitkiler, türüne göre tohum veren otlar, tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları yetiştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü.”¹⁰²¹ Bir mühendisin dahi elinde bir plan olmadan, güzel veya çirkin olacağını bilmeden bina yapmaya başlamayacağını ifade eden Harputlu İshak Efendi, Hıristiyanların Allah Teâlâyı bir mühendisten daha cahil gösterdiklerini ifade eder.¹⁰²² İshak Efendi Allah'ın ilim sıfatı bağlamında kötülüğünü önceden fark edemediği için Allah'ın insanı yarattığına sonradan pişman olması,¹⁰²³ gemi yapmasını emrettiği Nuh peygamberi unutup tufandan yüz elli gün sonra hatırlaması¹⁰²⁴

¹⁰¹⁹ Tekvin 1/1; 2/3.

¹⁰²⁰ Harputlu İshak Efendi, *Ziyâu'l-Kulûb*, 369-371.

¹⁰²¹ Tekvin 1/1-12.

¹⁰²² Harputlu İshak Efendi, *Cevap Veremedi Diyâü'l-Kulûb*, 309.

¹⁰²³ Tekvin 6/5-7: “Rab, yeryüzünde insanın yaptığı kötülüğün çokluğunu gördü. İnsanın yüreğinde tasarladığı düşünceler, hep kötüydü. Rab, yeryüzüne insanı yarattığına pişman oldu. Yüreği sızladı. ‘Yarattığım insanları, hayvanları, sürüngenleri, kuşları yeryüzünden silip atacağım’ dedi. Çünkü onları yarattığıma pişman oldum.”

¹⁰²⁴ Tekvin 7:21-23: “Yeryüzünde yaşayan bütün canlılar yok oldu... İnsandan hayvana, sürüngenden kuşa kadar her şey silindi. Yalnız Nuh'la gemidekiler kaldı.”

şeklindeki Hıristiyan inançlarını da reddeder. Çünkü “Allah Teâlâ geçmiş ve gelecek her şeyi her an bilicidir. O şey gerek mevcûd gerek ma’dûm, gerek mümkün, gerek mümteni’ olsun, Allah Teâlâ onu bilicidir.”¹⁰²⁵

Allah’ın sıfatları bağlamında Hıristiyan inançlarını reddeden başka bir isim de Sırrı Paşa’dır. Sırrı Paşa’nın Hıristiyan teolojisine yönelik eleştirileri, İslâm kelam geleneğinin sıfatullah teorisi çerçevesinde sistematik bir yapı arz etmektedir. Onun argümanlarının merkezinde, Allah’ın zâtı ve sıfatlarının mutlak birliği ile yaratılmışlık özellikleri taşıyan İsa Mesih arasındaki ontolojik uçurum yer alır. Sırrı Paşa, ittihâd teorisini ele alırken iki kadîm varlığın birleşmesinin hem tevhit ilkesini ihlal ettiğini hem de mantikî çelişkiler doğurduğunu vurgular. Özellikle vâcibü’l-vücûd ile mumkinü’l-vücûd arasındaki kategorik ayrım, bu birleşme iddiasını temelden geçersiz kılar. Onun “Bir mekânda bulunan cisimle yani İsa Mesih ile, mekândan müznezze olan Allah nasıl ittihâd edebilir?” sorusu, bu imkânsızlığı çarpıcı bir şekilde ortaya koyar. İttihadla ilgili üç ihtimal sıralar ve sırasıyla bunların hepsini çürütür.¹⁰²⁶

Sırrı Paşa, Hıristiyanlığın Tanrı tasavvurunu eleştirirken öncelikle insan ve Tanrı’nın mahiyeti hakkında değerlendirmeler yapar. Tanrı zamandan ve mekândan münezzehtir. Zaman ve mekân cisimler için asli özelliktir. Tanrının mekânda yer kapladığı iddia edilirse o cisimleştirilmiş ve hâdis bir varlık haline dönüştürülmüş olur. Böyle bir varlık da Tanrı olamaz. Hıristiyanların hulûl inancını da bu kapsamda değerlendiren Sırrı Paşa, karışık iç içe olmanın cisimlerin bir özelliği olduğunu Tanrı için söz konusu olamayacağını ifade eder.¹⁰²⁷

Hulûl, ister suyun gülde, yağın susamda, ateşin kömürde bulunması gibi bir şeyin diğer bir şeyde var olması şeklinde kabul edilsin isterse renklerin ya da bir sıfatın

Tekvin 8:1-3: “Tanrı Nuh’u ve gemideki bütün canlıları anımsadı. Yeryüzünde bir rüzgar estirdi, sular alçalmaya başladı. Göklerin kapakları kapandı, yağmur dindi. Yüz elli gün boyunca sular yeryüzünden çekilmeye devam etti.”

¹⁰²⁵ Harputlu İshak Efendi, *Cevap Veremedi Diyâü’l-Kulûb*, 310. Harputlu Tenkihu’l-Kelam isimli eserinde de konuya yer vermiş ve Hz. İsa’nın babasız doğması, ölüleri diriltmesi ve hakkında “oğul” tabirinin kullanılması hususlarında Hıristiyanların açık bir sapıklık içerisinde olduklarını ifade etmiştir. Detaylı bilgi için bkz.: Abdüllatif Harputî, *Tenkîhu’l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, çev. İbrahim Özdemir-Fikret Karaman (Elazığ: TDV Yay., 2000), 164-167.

¹⁰²⁶ Giritli Sırrı Paşa, *Nürü’l-hüdâ li-meni’stehdâ*, 167-170.

¹⁰²⁷ Giritli Sırrı Paşa, *Nürü’l-hüdâ li-meni’stehdâ*, 166.

cisimlerde bulunuşu gibi bir şeyin diğer bir şeyde bulunması şeklinde kabul edilsin her iki halde de Tanrı cisimleştirilmekte ve ona bir mekân izafe edilmektedir. Hulûlün, zatlara nispet edilen sıfatların o zatlarda bulunması şeklinde tanımlanması da kabul edilemez. Çünkü bu durumda bir şeye tâbi olmaktan doğan muhtaçlık ortaya çıkmaktadır. Tanrının bir varlıkta ortaya çıkması için o varlığa muhtaç olması gerekir. Ancak muhtaç olmak Tanrı için düşünülemez.¹⁰²⁸ Diğer taraftan hulûl ya zorunlu ya da mümkün olmalıdır. Zorunlu olduğu farz edilirse ya Tanrı hâdis olmalı ya da hulûl ettiği şey ezeli olmalıdır. Ancak Tanrı'nın varlığının başlangıcı yoktur ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcuttur. Cisimler ise sonradan yaratılmıştır. Mümkün olduğu farz edildiğinde ise şu problem ortaya çıkmaktadır: Tanrı, zâtı gereği vâcibü'l-vücûddur. Zorunlulukla nitelenen bir zat, imkânla nitelenen zatla bir olamaz.¹⁰²⁹

Hulûl doktrinine yönelik eleştirileri daha da derinleşerek İslâm Kelamındaki sıfat teorisinin inceliklerine uzanır. Hıristiyanların “Tanrı'nın kelimesinin İsa'ya hulûlü” iddiasını ele alan Sırrı Paşa, bu durumda ya Allah'ın ilim sıfatında bir eksilme olacağını ya da aynı sıfatın aynı anda iki yerde bulunması gibi mantık dışı bir durumun ortaya çıkacağını belirtir. Ona göre hulûl kavramı, temelde cisimler dünyasına ait bir özellik olduğundan, ilahlaşan insan düşüncesi, Allah'ın sonradan yaratılanlara benzememe (muhâlefetün li'l-havâdis) sıfatıyla açık bir çelişki arz eder. Bu noktada Sırrı Paşa, hulûlün aynı zamanda Allah'ın varlığının kendinden olup hiçbir yönden başkasına muhtaç bulunmaması (kıyâm bi-nefsihî) sıfatını da ihlal ettiğini belirtir. Üç farklı hulûl tanımını tek tek inceleyen Sırrı Paşa, Hıristiyanların “Tanrı, İsa Mesih'e hulûl etti” şeklindeki sözlerinin kavramsal açıdan ele alındığında dahi ispatının mümkün olmadığını ifade eder.¹⁰³⁰

Hıristiyanların bir kısmının Hz. İsa'yı, âlemde tasarrufta bulunma gücüne sahip bir ilah olarak gördüklerini ifade eden Sırrı Paşa, İncillerde Hz. İsa hakkında anlatılan olaylardan hareketle bu inancı reddeder. Çünkü İncillerde anlatıldığına göre İsa Mesih, Yahudiler tarafından yakalanıp yargılanmış ve çarmıha gerilmiştir.¹⁰³¹ Bu durum

¹⁰²⁸ Giritli Sırrı Paşa, *Nürü'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 170-171.

¹⁰²⁹ Giritli Sırrı Paşa, *Nürü'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 172-173.

¹⁰³⁰ Giritli Sırrı Paşa, *Nürü'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 174-176.

¹⁰³¹ Matta 26:47-68; Markos 14:43-65; Luka 22:47-71; Yuhanna 18:1-24.

acizlik ve zayıflığın göstergesidir. İddia edildiği gibi İsa Mesih âlemde tasarrufta bulunabilseydi bu aciziyet içerisine düşmezdi. Zira Allah zatında, sıfatlarında ve fiillerinde sonradan yaratılanlara benzemez.¹⁰³²

Hıristiyanların bir kısmı Tanrı'nın zatının değil ilim sıfatının (kelimesinin) Hz. İsa'ya hulûl ettiğini iddia etmektedir. Bu doğru kabul edilirse iki ihtimal ortaya çıkmaktadır. Birincisi hulûlden sonra hâlâ ilim sıfatı Tanrı'nın zatında varlığını devam ettirecektir. Bu durumda bir sıfatın aynı anda iki yerde bulunması gerekir. Bu ise mantığa aykırıdır. İkincisi hulûlden sonra ilim sıfatı, Tanrı'nın zatında varlığını devam ettirmez. Bu durum da Tanrı'nın zatında eksiklik doğuracağı için kabul edilemez.¹⁰³³

Allah'ın sıfatlarına ilişkin İslâm inancına aykırı iddialara reddiye yazan isimlerden biri de Ahmet Mithat Efendi'dir. Ahmet Mithat Efendi, hem aciz ve güçsüz bir varlık olarak tasavvur etmeleri hem de tabiatı tanrı olarak kabul etmeleri nedeniyle Hıristiyanların tanrı tasavvurlarını eleştirmiştir. Ona göre gerçek tanrı, her şeye gücü yeten, ezeli ve ebedi olan Allah'tır. Hıristiyanlar, insanlaştırılmış (antropomorfik), aciz ve güçsüz bir tanrı inancına sahiptir. Bu tanrı, bir anadan doğmuş, büyümüş ve göğe çekilmiş bir varlık olarak tasavvur edilmektedir. Bu tasavvurun, gerçek ilahlık kavramıyla bağdaştırılması imkansızdır. Ahmet Mithat Efendi, "Kilise'nin icra memurlarıymış gibi papazlar tarafından ödüllendirilmesi emredilenleri ödüllendirmek, cezası emredilenleri cezalandırmak, Kilise'nin emri olmadıktan sonra hiçbir kimseye ne yardım ne de kötülük edememek acizliğinde olan bir Allah'tan ne beklenebilir ki!" diye sorar.¹⁰³⁴

Ahmet Mithat Efendi, Henry Otis Dwight'a yazdığı reddiyesinde özellikle kudret ve muhâlefetü'n li'l-havâdis sıfatları üzerinde durur. Bir anadan doğmuş, büyümüş, yaşamış, göğe çekilmiş olan ve gerçekte insandan başka hiçbir şey olamayacağı aşikâr olan bir ilahın fayda ya da zarar beklenemez. Ayrıca böyle bir erkek çocuğuna baba olan çoluk çocuk sahibi bir Allah da hakiki ilah şanına sahip

¹⁰³² Giritli Sırrı Paşa, *Nûrî'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 186.

¹⁰³³ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrî'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, 174-175.

¹⁰³⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa I*, 103.

olamaz. Kilise'nin emri olmadan hiçbir kimseye yardım edemeyen ve kötülük yapamayan aciz bir Allah'tan ne beklenebilir ki!¹⁰³⁵

Hz. İsa'nın şeytan tarafından imtihan edilmesi,¹⁰³⁶ kırk gün kırk gece oruç tuttuktan sonra karnının acıkması,¹⁰³⁷ şeytanın arkasına düşerek kutsal şehre gidip heykel damının üzerine çıkması,¹⁰³⁸ ilahlık sıfatıyla bağdaştırılabilecek olaylar değildir.¹⁰³⁹

Asli günah ve teslis inancı arasındaki ilişkiden hareket eden Ahmet Mithat Efendi, benimsedikleri iman esaslarıyla Hıristiyanların Yüce Allah'a altı farklı yalan/iftira isnad ettiklerini söyler:

1. Allah Teâlâ, Hz. Adem ve Havva'yı semavî bir varlık olarak yaşatmak istemiş ama başaramamıştır.
2. Yasak meyveden yemelerini istemediği halde bu isteği gerçekleşmemiştir.
3. İlahî affı Adem'in hatasını bağışlamaya yeterli olmamış, bu sebeple Hz. Adem ile birlikte onun neslini de ilahî yardım kapısından kovmaya mecbur olmuştur.
4. Daha sonra Hz. Adem ve Havva'yı kovduğuna pişman olmuş, onları kurtarmak için doğrudan affetmek yerine oğul şeklinde bir kadının rahmine girmeyi ve dünyaya gelmeyi tercih etmiştir.
5. Dünyaya geldikten sonra havarilerine bile kendisini tanıtip inandırmakta çok zorluk çekmiştir.
6. "Ol deyince olduran" olması gerekirken Allah yani Mesih kendini cellatların elinden kurtaramamış, ölümü esnasında da kendi kendisinden yardım istemek gibi delilerin bile yapamayacakları bir delilik eseri göstermiştir. Hıristiyanların bu inancı "Her şeye gücü yeten ve mutlak olan" Yüce Allah prensibine taban tabana zıt bir yaklaşımdır.¹⁰⁴⁰

¹⁰³⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-*, 103.

¹⁰³⁶ Matta 4/1-11.

¹⁰³⁷ Matta 4/1-11, Markos 1/12-13; Luka 4/1-13

¹⁰³⁸ Matta 4/5-6.

¹⁰³⁹ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubiriand'a Reddiye-*, 49.

¹⁰⁴⁰ Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubiriand'a Reddiye-*, 45-46.

Ahmet Mithat Efendi Hıristiyanlar tarafından Allah'ın aksakallı bir ihtiyar şeklinde tanıtıldığını iddia eder. Ancak bir kişinin ihtiyar olması için önce doğması, çocuk ve genç olması gerekir. Böyle olunca Allah'ın bir ananın çocuğu olması gerekir. Ve Allah ihtiyar olursa vefat etmesi de gerekir. Allah Teala için bir cisim ve beden düşünülmesi akıl dışıdır. Çünkü cisim ve şekil sahibi olan aynı zamanda sınırlı demektir. Yüce Allah şekilden, cisim olmaktan ve sınırlardan münezzehtir. Kur'an-ı Kerim'de Basîr ve Semi' gibi sıfatlardan bahsedilmesi Allah için herhangi bir organa işaret etmez. Görmek için göze, işitmek için kulağa ihtiyaç duymak ancak insanın zafiyetidir. Allah Teâlâ organların da görme gücünün ve işitme gücünün de yaratıcısıdır. Yüce Allah bütün zâti, subûtî ve yaratıcı sıfatlarda ve binlerce isimlerinde de böyledir. Allah kesin olarak ihtiyaçtan ve başkasına muhtaç olmaktan münezzehtir. O cevherden, arazdan her şeyden uzaktır.¹⁰⁴¹

Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkin müdür?* isimli eserini “Vâcibü'l-Vücûd”u sonsuzluğu ve aşkınlığıyla ispatlamak, metafizik bir perspektifle ilahî varlığın delillerini ortaya koymak, materyalist ve ateist akımların iddialarını bilimsel ve felsefi açıdan eleştirmek amacıyla kaleme aldığını ifade etmektedir.¹⁰⁴² Bu amaç doğrultusunda çok sayıda felsefi düşünceyi ve filozofu tenkit etmiştir. Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre Spinoza, Tanrı'nın sıfatlarını evrenin tezahürleri olarak görür ve insan aklının Tanrı'nın sıfatlarını tam olarak kavrayamayacağını savunur. Tanrı'nın iradesini ve kudretini, evrenin değişmez kanunlarına bağlar. Tanrı'nın iradesi keyfî değil, zorunlulukla belirlenmiştir. Filibeli Ahmed Hilmi, insan aklının Tanrı'nın sıfatlarını daha derinlemesine kavrayabileceğini savunur. Spinoza'nın fikirlerinin, Tanrı'nın iradesini ve kudretini sınırlandırdığını düşünür. Tanrı'nın sıfatları, sadece evrenin içindeki olgularla açıklanamayacak kadar derin ve kapsayıcıdır.¹⁰⁴³

Hasan Sabri Efendi de sıfat konusunda Hıristiyan misyonerlere reddiye yazarken konuyu tenzih bağlamında ele almıştır. İncil'de ifade edildiğine göre Hz. İsa

¹⁰⁴¹ Ahmet Mithat Efendi, *Müdâfaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-*, 61.

¹⁰⁴² Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkin müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 25.

¹⁰⁴³ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkin müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 88-102.

Yahudiler tarafından tutulduğu geceden evvel ölümün şiddetinden kendinden geçmiş, hüznü gittikçe şiddetlenmiş ve yüzü üstü düşmüştür. Hem ağlamış hem de “Yâ İlahî eğer ölümü benden menetmek mümkün ise menet benim dilediğim olmaz belki senin dilediğin olur.” diye dua etmiştir.¹⁰⁴⁴ Hasan Sabri Efendi’ye göre bu rivayet Hz. İsa’yı ölümden korkan ve âciz bir kul olarak yansıtmaktadır. Ayrıca bu duasıyla Hz. İsa Allah’ın kudretinden şüphe eden biri olduğunu itiraf etmektedir. Ancak acizlik bir ilahın sıfatı olamaz.¹⁰⁴⁵

Bir ilahta bulunması gereken sıfatlardan biri de ilimdir. İslâm inancına göre ilim Allah’ın zatına nispet edilen sübûtî sıfatlardandır. Allahü Teâlâ hem duyular âleminde hem duyu ötesine ait bütün nesne ve olayları bilir. İlim sıfatı bakımından Markos İncili’ni ele alan Hasan Sabri, havarilerin kıyamet gününü sormaları üzerine Hz. İsa, “O günü ve saati kimse bilmez; gökteki melekler de Oğul da bilmez, yalnız Baba bilir.”¹⁰⁴⁶ cevabını vermiştir. Bu cevaba göre Hz. İsa, Allah’ın bildirmedığı bir şeyi bilmez ve bilemez. Bilmemek ise ilahlığa aykırıdır.¹⁰⁴⁷

Hasan Sabri Efendi reddiyesinde Hz. İsa’nın “tırnak kesmesi”, “büyümesi”, “zamana ve mekâna bağlı olması” gibi özelliklerine vurgu yapar ve bu özelliklerin, onun değişebilir ve sınırlı bir varlık olduğunu gösterdiğini söyler. İlah olarak kabul edilen Hz. İsa’nın bedensel ihtiyaçları, Allah’ın Bekâ, Kıdem, Kıyam bi nefsihi ve Muhalefetü’n li’l-havâdis sıfatlarıyla çelişir. Çünkü “Allah’a benzer hiçbir şey yoktur.”¹⁰⁴⁸ Allah bölünemez, başlangıcı ve ihtiyacı bulunmayandır. Hz. İsa’nın mekân ve zamanla sınırlı olması, onun mahlûk olduğunu gösterir. Allah ise zaman ve mekândan münezzehtir.¹⁰⁴⁹

Abdülahad Dâvûd öncelikle İslâm’ın sıfat anlayışını ortaya koyar. İslâm inancına göre Allah, yaratıcısı olmayan, âlim ve kâdir-i mutlaktır. Allah, zamanı, mekânı ve bütün her şeyi kuşatandır. Hayatın kaynağı, ilim ve kudret sahibidir. Eşi ve

¹⁰⁴⁴ Matta 26/38-39.

¹⁰⁴⁵ Hasan Sabri, *İkâzü’l-Mü’minîn fi’r-Reddi’s-Salîbiyyîn*, 7-8.

¹⁰⁴⁶ Markos 13/32.

¹⁰⁴⁷ Hasan Sabri, *İkâzü’l-Mü’minîn fi’r-Reddi’s-Salîbiyyîn*, 12.

¹⁰⁴⁸ Şûra 42/11.

¹⁰⁴⁹ Hasan Sabri, *İkâzü’l-Mü’minîn fi’r-Reddi’s-Salîbiyyîn*, 17.

benzeri olmayan yaratıcı, kâinatın nizam ve ahengini sağlayandır. Mutlak manada mücerrettir. Allah, zâtı, sıfatı ve varlığı ile insan muhayyilesinden tamamen münezzehtir.¹⁰⁵⁰ Allah'ın zâtı kavranabilir bütün sıfatlardan münezzehtir olduğu için İslâm âlimleri, Allah'ın zâtını izah etmekten daima kaçınmışlardır. Allah, kâinata çeşitli şekillerde tezahür eden Zât'ından neşet etmiş sıfatlar olan pek çok isimlerin sâhibidir. Biz, Allah'ı sadece kadir, ezelî, ebedî, âlim, rahîm ve diğer adlarıyla bilir ve tanırız. Bir sıfat ve özellik, insan ve eşya arasında ortak olsa da anılan sıfatlar ve özellikler, yalnız Allah'a mahsustur ve bu konuda Allah'ın bir ortağı yoktur. Allah'ın evrende tezahür eden fiilleri onun zâtının ve varlığının zuhuru değildir. Allah ezelde de bugün de yaratıcıdır. O kendine mahsus bir şekilde ezelde konuştuğu gibi daima da konuşmaktadır. Ancak Allah'ın yarattığı şey ezelî veya ilahî bir şahsiyet arz etmez. Bu sebeple Allah'ın Kelamı da ilahî veya ezelî bir şahsiyet değildir.¹⁰⁵¹

Abdülâhad Dâvûd'a göre, Hıristiyan teolojisi Allah'ın sıfatlarını bağımsız ilahî şahsiyetlere dönüştürerek teslis inancını oluşturmuştur. Bu yaklaşım, İslâm'ın tevhid anlayışıyla temelden çelişir. Hıristiyanlar, Allah'ın "Kelam" (Logos) sıfatını Oğul (Hz. İsa)¹⁰⁵² olarak, "Hayat Verici" sıfatını da Kutsal Ruh olarak somutlaştırmıştır. Sıfatlar, Allah'ın zatından ayrı değildir; müstakil varlıklar haline getirilmesi şirktir. Kur'an'da Allah'ın sıfatları O'nun birliğini vurgular, Hıristiyanlık ise "üçlü birlik" oluşturmuştur. Abdülâhad Dâvûd Hıristiyanlığın, Allah'ın sıfatlarını antropomorfik ve çoğulcu bir yaklaşımla ele aldığını, bunun da tevhid inancını bozduğunu savunur. Tek çözüm, Hıristiyanların "Allah'ın mutlak birliği"ni kabul etmesidir.¹⁰⁵³ Allah'ın sıfatlarının, ayrı ve müstakil ilahî varlıklar veya şahsiyetler olarak da düşünülmesi durumunda tek teslisin değil, bir Allah'ta birkaç düzine teslisin ortaya çıkacağını söyler. Bir sıfat, ilgili şahısta fiilen görülünceye kadar mevcut değildir. Bu sebeple Kur'an, Allah'ı âlim (bilen), rahîm (merhametli) gibi sıfat cinsinden isimlerle vasıflandırır. Fakat asla "Allah sevgidir, ilimdir, Kelamdır" gibi tanımlamalara yer vermez. Hz. İsa hakkında Kur'an'da "Kelimetun minha"¹⁰⁵⁴ denilse de buradan

¹⁰⁵⁰ Abdülâhad Dâvûd, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed*, 9.

¹⁰⁵¹ Abdülâhad Dâvûd, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed*, 10-12.

¹⁰⁵² "Allah'ın Kelamı, Oğul şeklinde bedenleşmiştir." (Yuhanna 1/1)

¹⁰⁵³ Abdülâhad Dâvûd, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed*, 17.

¹⁰⁵⁴ Âl-i İmrân 3/45.

hareketle Allah'ın Kelam sıfatını başlı başına bir şahsiyet veya et ve kemikten müteşekkil "Nâsıralı bir insan" olarak kabul etmek sapıklıktır.¹⁰⁵⁵

Eserinde hermenötik ve etimolojik değerlendirmelere sıklıkla yer veren Abdülahad Dâvûd, Yuhanna İncili'nin en başında yer alan "*Başlangıçta Kelam vardı, Kelam Tanrı ileydi ve Kelam Tanrı idi.*"¹⁰⁵⁶ ifadesini de bu yöntemle ele alır. "*Kelam Tanrı idi*" ifadesindeki "Theos" yalın halde kullanılmıştır. Ancak "Theou" (-in hali) ile "Theos" (yalın hali) arasındaki gramer farkı, Kelam'ın Tanrı ile özdeş değil, ondan neşet eden bir tezahür olduğunu gösterir. Yuhanna İncili teslisi desteklemek için kasıtlı olarak bu ayeti yanlış yorumlamıştır. Oysa ayet, Kelam'ın Allah'ın yaratıcı gücü olduğunu, ondan ayrı bir ilah olmadığını gösterir. Bu ayet Aryanlar ve Nesturiler gibi erken dönem tevhidci Hıristiyanlar tarafından reddedilmiştir.¹⁰⁵⁷

Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde sıfatlar meselesi, klasik döneme göre daha farklı bir boyut kazanmıştır. Bu dönemde, Batı felsefesi ve Hıristiyan teolojisinin etkisiyle daha çok Allah'ın varlığı ve birliği üzerine odaklanılmıştır. Ancak Hıristiyan misyonerliğine karşı yazılan reddiyelerde, Allah'ın sıfatları özellikle vahdaniyet bağlamında ele alınmıştır. Hıristiyan teolojisine yönelik eleştirilerin merkezinde antropomorfik Tanrı tasavvuru yer almaktadır. İslam âlimleri, Hıristiyanların Tanrı'yı insanî özelliklerle tasvir etmelerini şiddetle reddetmişlerdir. Tanrı'nın yorulması, aciz duruma düşmesi veya ölmesi gibi tasvirler, İslam'ın mutlak kudret ve aşkınlık anlayışıyla bağdaşmamaktadır. Bu reddiyelerde özellikle Hıristiyan teolojisinin teslis, hulûl ve İsa Mesih'in ilahlaştırılması gibi inançları, Allah'ın sıfatlarına dair İslâmî kabullere aykırılığı açısından sert bir şekilde eleştirilmiş, Tanrı'nın aşkınlığı, ezeliyeti, kudreti, ilmi ve benzeri kemal sıfatları vurgulanarak antropomorfik tasavvurlar reddedilmiştir. Söz konusu metinlerde dikkat çeken ortak yön, Allah'ın sıfatlarının zatıyla kaim olduğu, bağımsız ontolojik varlıklar haline getirilemeyeceği ve bu sıfatların hiçbir şekilde mahlûkata benzetilemeyeceği fikridir. Ayrıca reddiyelerde,

¹⁰⁵⁵ Abdülahad Dâvûd, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed*, 13.

¹⁰⁵⁶ Yuhanna 1/1.

¹⁰⁵⁷ Abdülahad Dâvûd, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed*, 14-15. Etimolojik benzer değerlendirmeler için bkz.: Abdülahad Dâvûd, *İncil ve Salib*, 205-211.

Hıristiyan kutsal metinleri doğrudan kaynak olarak kullanılmış, bu metinler üzerinden yapılan iç tenkitlerle muhatap teolojinin çelişkileri ortaya konmuştur.

Allah'ın sıfatları, ilahî zatın kemal nitelikleri üzerinden tanımlanmasını merkeze alırken; bu sıfatların ontolojik ve kozmolojik tezahürü bağlamında ele alınması gereken bir diğer temel konu ise Allah'ın fiilleri ve Allah-âlem ilişkisidir. Nitekim yaratma, idare etme, yoktan var etme ve sürekli müdahale gibi fiiller, Allah-âlem ilişkisinin mahiyetine dair kelimî tartışmaların merkezini oluşturmuş; özellikle Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde evrim teorisi, materyalizm ve pozitivism gibi yaklaşımların yoğun eleştirildiği kapsamlı bir reddiye literatürü doğurmuştur. Şimdi bu bağlamda, Allah'ın fiillerine ve Allah-âlem ilişkisine dair değerlendirmelere yer verilecektir.

3.6. Allah'ın Fiilleri ve Allah-Âlem İlişkisi

Sistematik Kelamda Allah-âlem ilişkisi başlığı altında; âlemin yaratılışı, yoktan yaratma, yaratmada süreklilik, sebeplilik/illiyet ve illet-ma'lûl konuları ele alınmıştır. Allah'ın Fiilleri ve Allah-Âlem İlişkisi; evrim teorisi, materyalist ve pozitivist felsefe sebebiyle Yeni İlm-i Kelam Döneminde Müslüman âlimlerin en çok reddiye kaleme aldığı konulardan biri olmuştur.

Harpûtî, materyalistlerin ve bazı düalist filozofların, tek bir yaratıcının hem hayrı hem şerri yaratmasını çelişkili bularak eleştirdiklerini ve bu nedenle hayır ile şerrin farklı kaynaklardan neşet ettiğini savunduklarını belirtmektedir. Ancak Harpûtî'ye göre bu yaklaşım, yaratılışın hikmetini ve ilahî kudretin kapsayıcılığını kavrayamamaktan kaynaklanan büyük bir eksikliklerdir. Ona göre zıtlıkların aynı kaynaktan çıkışı, ilahî iradenin mutlaklığını ve yaratılıştaki derin hikmeti gösteren metafizik bir gerçeklik olarak değerlendirilir.¹⁰⁵⁸

Allah'ın en temel fiillerinden biri yaratmadır. Harpûtî, maddeyi kadîm kabul eden materyalist yaklaşımları eleştirirken, bu anlayışların iç tutarlılıklarını sorgular.

¹⁰⁵⁸ Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 181.

Ona göre evrimsel dönüşümün maddede içkin bir kuvvetle açıklanması gerek Kelamî gerekse mantıkî düzlemde ciddi sorunlar barındırır. Maddenin zâtı kadîm kabul edilse bile, bu onun evrim geçirme özelliğini açıklamaz. Evrimi meydana getiren hareketin de kadîm olduğu iddia edilemez; çünkü bu da bir değişim ve dönüşüm sürecidir. Evrime neden olan hareketin herhangi bir cüz'î parça ile ilişkilendirilmesi, tercih bi-lâ müraccih problemini doğurur. Allah fiillerini bir hikmet ve murad çerçevesinde gerçekleştirir. Evrim gibi bir sürecin belirli bir zamanda ve belirli bir cüz'îden başlaması, eğer kendi başına gerçekleşmişse nedensiz ve anlamsız bir tercih anlamına gelir.¹⁰⁵⁹

Harpûtî, evrim teorisini yalnızca bilimsel değil, aynı zamanda metafizik ve teolojik bir problem olarak ele alır ve eleştirilerini Allah-âlem ilişkisi bağlamında temellendirir. Ona göre evrende gözlemlenen düzen, intizam ve hikmet, kör ve şursuz bir tabiatın ürünü olamayacak kadar yüksek bir akıl ve iradenin eseridir. Materyalistlerin, evrimsel tekâmül fikrini kullanarak tabiatı kendi kendine yeten bir varlık gibi sunmaları, aslında Allah'ın yaratıcı, irade sahibi ve hakîm sıfatlarını örtmeye yönelik bir gayrettir. Ancak Harpûtî'ye göre, ilim ve iradeden yoksun olan bir tabiatın hem kendini hem de bu kadar mükemmel bir âlemi meydana getirmesi aklen mümkün değildir. Bu nedenle evrim teorisi, kâinattaki varlık düzenini açıklamada yetersiz kalmakta; âlemin, ilim ve hikmet sahibi bir Yaratıcı'nın eseri olduğunu zorunlu kılmaktadır. Böylece Harpûtî, evrimi reddederken sadece biyolojik bir sürece değil, Allah'ın âlemlerle olan iradi ve bilinçli ilişkisinin zorunluluğuna işaret eder.¹⁰⁶⁰

Allah'ın fiilleri yalnızca ilk yaratma anına mahsus değildir. Allahü Teâlâ evrendeki değişim ve dönüşüm süreçlerine de müdahildir. Her cüz'î, başka cüz'îlerden farksızken birinin evrime illet olması, dışarıdan bir belirleyiciye ihtiyaç duyar. Bu belirleyici, sadece başlangıçta değil, süreç boyunca etkin olmalıdır. Allah evreni

¹⁰⁵⁹ Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 151.

¹⁰⁶⁰ Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 111.

yaratıktan sonra onu kendi haline bırakmamış bilakis sonrasında da yaratmaya devam etmektedir.¹⁰⁶¹

Âlem Allah'ın yaratmasıyla var olmuş ve onun ilim, kudret ve iradesiyle ayakta durmaktadır. Maddenin mutlaklaştırılması, İslâm inancına göre bir şirk türüdür, çünkü bu yaratılanı yaratıcı yerine koymaktır. Filibeli Ahmed Hilmi, Ludwig Büchner gibi materyalist düşünürlerin “maddenin her yerde hazır ve nazır olduğu” şeklindeki iddialarını eleştirerek, bu görüşün hem gülünç hem de aşırı bir metafizik varsayım olduğunu savunur. Madde, kendi kendine var olamaz; onu var eden ve sürekli idame ettiren Allah'tır. Âlemdeki düzen ve işleyiş, sünnetullah çerçevesinde sürekli yaratmasıyla devam eder. Yani madde, kendi başına özerk bir güce sahip değildir; her an Allah'ın kudretine muhtaçtır.¹⁰⁶²

Allah'ın yaratmasıyla var olan âlem; kendiliğinden ve zorunlu bir varlık değildir. Ahmet Hilmi, “şu an maddenin yok edilemediği” gerçeğinden yola çıkarak “asla yok edilemez” olduğu şeklindeki materyalist düşüncenin, ilahî kudretin dışında bir ezeliyet iddiası taşıdığına işaret eder. Oysa yalnızca Allah ezeli ve ebedidir. Hem madde hem kuvvet, Allah'ın tekvînî iradesi ile varlıklarını sürdürür. Ahmed Hilmi maddenin mutlak sıfırda hacim kaybederek yok olabileceğini, pratikte bu noktaya ulaşılmasa da bu durumun teorik olarak mümkün olduğunu savunur. “273 mutlak sıfır” deneysel olarak gözlemlenememiştir ama teorik olarak vardır; bu da gösterir ki ilim, maddeyi “yok olamaz” bir mutlak varlık olarak tanımlamakta yetersizdir.¹⁰⁶³

Filibeli Ahmed Hilmi, görüşlerini destekleyen isim ve fikirleri zikretmekten çekinmez. Bu kapsamda örnek verdiği isimlerden biri Wilhelm Ostwald (ö. 1350/1932)'dir. Filibeli maddeyi ilahlaştıran materyalistlerin temel argümanlarının aksine fikirler ortaya koyan Ostwald'ın şu sözlerini aynen aktarır: “*Madde fikri ve lâfzı, kudret -energie- mefhumu bilinmediği zamanda ortaya atılmıştır. Maddeyi tarif ve anlamak için ortaya konulan özellik ve vasıflar, hep enerjinin şekil ve özellikleridir. Bu özellik ve vasıflar, onların gerçek sahibi olan enerjiye iade olunduğu gibi madde*

¹⁰⁶¹ Harputî, *Tenkîhu 'l-Kelam fî Akâid-i Ehl-i İslâm (Kelamî Perspektiften İslâm İnanç Esasları)*, 152.

¹⁰⁶² Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen 'de Maddiyyûn Meslek-i Delaleti*, 100.

¹⁰⁶³ Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen 'de Maddiyyûn Meslek-i Delaleti*, 119.

adı verilecek bir şey ortada kalmaz! İşte görülüyor ki şu andaki ilim, Bühner'in karanlığı gösteren ilâhî olan madde kavramını lâyük olduğu yere indirmiştir.”¹⁰⁶⁴

Allah-âlem ilişkisi bakımından tartışılan hususlardan biri de yaratmada süreklilik meselesidir. Materyalist düşünürler, evrendeki düzenli hareketlerin vaktiyle dağınık olan maddelerin birleşmesiyle meydana geldiğini iddia ederler. Bu yaklaşım, evrenin kendi iç dinamikleriyle oluştuğunu ve herhangi bir aşkın müdahaleye ihtiyaç duyulmadığını varsayar. Ancak Filibeli Ahmet Hilmi bu görüşe itiraz eder ve şu soruları sorar: “*Bu dağınık maddeler neden birleşmiştir?*”, “*Eğer içkin bir kuvvetten dolayı birleştilerse, neden öncesinde uzun süre dağınık kalmışlardır?*” “*Eğer evrende görülen düzenli hareketler maddenin kendi iç dinamiğiyle açıklanacaksa, bu durumda maddenin ezeli bir iradeye sahip olması gerekir ki bu hem aklen hem Kelamî açıdan mümkün değildir.*” Maddî oluş ve değişimlerin belirli bir zamansal düzen içinde cereyan etmesi, bu süreci düzenleyen, başlatan ve devam ettiren müdahil bir iradeyi, yani Allah'ın her an “yaratan” oluşunu zorunlu kılar.¹⁰⁶⁵

David Hum'a göre sebep-sonuç ilişkisi sadece birbiri ardınca tekrar eden olaylar arasında zihnimizin alışkanlık yoluyla kurduğu bağlantıdır. Biz güneşin doğmasından sonra ışık gördüğümüz için “güneş ışığın sebebidir” deriz; ama bu sadece zihinsel bir beklentidir, doğada gerçek, zorunlu bir bağ yoktur. Aynı şekilde, irade de özgür bir kudretin sonucu değil, yalnızca dış saiklerin zorlamasıyla oluşan bir tepkidir. Dolayısıyla fail, kudret, cevher, mahiyet gibi kavramlar gerçekte yoktur; bunlar sadece “kuru kelimeler”dir. Hume, zaruret kavramını; zihnimizi bir şeyden başka bir şeye yönlendiren ruhsal bir etki, içsel bir yöneliş ya da içsel bir zorlama olarak tanımlar. Hume'un düşüncesi, ilk bakışta Kelamî anlayışla örtüşüyor gibi görünse de Hume bu ilişkiyi tamamen anlamsızlaştırır ve fail fikrini iptal eder.¹⁰⁶⁶

Ahmed Hilmi Spinoza'nın panteist tanrı anlayışını da reddeder. Spinoza'ya göre Tanrı, evrenin dışında değil, evrenin kendisidir ve bu nedenle doğadaki her şey

¹⁰⁶⁴ Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Delaleti*, 102-103.

¹⁰⁶⁵ Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzûr-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Delaleti*, 111.

¹⁰⁶⁶ FilibeliAhmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 107-108.

Tanrı'nın zorunlu doğasından kaynaklanır. Spinoza'nın katı determinizmi uyarınca, evrende meydana gelen her şey Tanrı'nın değişmez ve zorunlu kanunlarının bir tezahürüdür; dolayısıyla Tanrı'nın iradesi keyfî değil, zorunludur. Filibeli Ahmed Hilmi ise bu yaklaşımı, Allah'ın mutlak iradesini sınırladığı ve insanın özgür irade ile sorumluluğunu iptal ettiği gerekçesiyle eleştirmiştir. Ona göre Spinoza'nın bu görüşü, Allah-âlem ilişkisinde ilahî iradeyi etkisiz kılmakta ve insanı ahlâkî sorumluluktan azade kılan indirgemeci bir kozmolojiye kapı aralamaktadır.¹⁰⁶⁷

Filibeli Ahmed Hilmi, evrim teorisini temelsiz bir faraziye olarak değerlendirir ve özellikle Ernst Haeckel'in görüşlerine yönelttiği sert eleştirilerle dikkat çeker. Ona göre evrim düşüncesi, gözlem ve deneye değil, hayal gücüne ve varsayıma dayanmaktadır. Evrimcilerin ileri sürdüğü türler arası geçişlere dair somut fosil bulgularının eksikliği bu teorinin en büyük açmazıdır. Nitekim Filibeli, insanın kuyruksuz maymunlardan türediğini iddia edebilmek için bu iki tür arasında geçit işlevi görececek bir ara türün kalıntısının bulunmasının şart olduğunu, aksi takdirde evrim zincirinin bilimsel değer taşımayacağını ifade eder.¹⁰⁶⁸ Bu nedenle Haeckel'in ortaya koyduğu silsilenin bilimsel delilden çok hayalî tasarımlara dayandığını, bu iddiaların ise “müsadere ale'l-matlub” yani ispatı gereken bir sonucun ön kabul olarak alınması hatasına düştüğünü savunur.¹⁰⁶⁹

Filibeli ayrıca, evrim teorisinin yalnızca biyolojik bir açıklama sunmadığını, aynı zamanda materyalist bir dünya görüşünü de meşrulaştırma çabası taşıdığını ileri sürer. Ona göre Haeckel'in, ruhun biyolojik faaliyetlerden ibaret olduğunu öne sürmesi ve bütün canlıları tek bir hücreden türetme gayreti hem bilimsel hem de felsefi olarak tutarsızdır. Bu tür iddiaların bilimsel görünüm altında halkı yanıltmaya yönelik “fenni sahtekârlıklar” olduğunu ifade eden Filibeli, Haeckel'in eserlerindeki çizimlerin bile tahrif edildiğini, bu nedenle bilim camiasında ciddiyetini kaybettiğini

¹⁰⁶⁷ FilibeliAhmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkin müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 94-96.

¹⁰⁶⁸ FilibeliAhmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkin müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 118.

¹⁰⁶⁹ FilibeliAhmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkin müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 120.

belirtir.¹⁰⁷⁰ Sonuç olarak Filibeli'ye göre, evrim teorisi metafizik ve teolojik kabulleri dışlamaktadır. Bununla birlikte bilimsel açıdan da yeterli kanıt üretmekten uzak bir düşünce sistemidir.

İsmail Ferid, Allah-âlem ilişkisini yaratılış merkezli bir perspektiften değerlendirerek, insanın varoluşunun sadece fiziksel ve biyolojik süreçlerle açıklanamayacağını savunur. Ona göre insan, özellikle Hz. Adem, tedricî evrimle değil, doğrudan Allah'ın kudret ve iradesiyle yaratılmıştır. Hz. Adem'in rastlantısal ve tabiat kaynaklı bir varlık olarak ortaya çıkmış olması durumunda üç imkânsız alternatifin gündeme geleceğini ileri sürer: Bitkiden türeme, hayvandan doğma veya başka bir türden dönüşüm geçirme. Bu ihtimallerin her biri, onun nazarında aklen mümkün değildir.¹⁰⁷¹ Bu değerlendirme, Allah'ın yaratıcı fiilinin sebepler zincirine indirgenemeyeceğini ve her an müdahil olan aşkın bir iradeyi zorunlu kıldığını ortaya koyar.

İsmail Ferid'in Allah-âlem ilişkisine yaklaşımında dikkat çeken bir diğer yön ise bilginin kaynağına dair argümanıdır. Ona göre ilk insanın yaşamsal bilgileri tecrübe yoluyla elde etmesi mümkün değildir. Çünkü bu tür bilgiler ilk birey için ölümcül sonuçlar doğurabilir. Dolayısıyla ilk insanın, yaşamsal bilgiyle donatılmış biçimde yaratılması gerekir; bu ise ancak ilahî vahiy ve yaratıcı bilgelikle mümkündür.¹⁰⁷² İnsanın yaratılışını, türler arası biyolojik geçişle değil, doğrudan ilahî kudretle açıklayan Ferid, bu yaklaşımla hem yaratılışta ilahî hikmeti hem de âlemde mutlak ve sürekli bir failin varlığını temellendirmektedir.

Mustafa Sabri Efendi, evrim teorisini yalnızca biyolojik türlerin kökeniyle sınırlı bir açıklama olarak değil, Allah-âlem ilişkisini zedeleyen, yaratmayı tesadüf ve içkin tabiat ilkelerine indirgemeye çalışan bir düşünce biçimi olarak değerlendirir. Ona göre Darwinizm, Tanrı'nın varlığını açıkça reddetmese bile, onun kâinat üzerindeki fiilî tasarrufunu ya devre dışı bırakmakta ya da en azından sınırlandırmaktadır. Evrim

¹⁰⁷⁰ FilibeliAhmed Hilmi, *Tarih-i İslâm'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür*, 124-125.

¹⁰⁷¹ İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, 147-149.

¹⁰⁷² İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, 151-153.

teorisinin temelinde yer alan “gayesiz mekanik süreçler” fikri, evrende görülen düzeni fail olmaksızın açıklama girişimidir. Bu ise kelamî açıdan, yaratmanın sürekli oluşu ilkesine aykırıdır. Dolayısıyla o, evrimcilerin “uzun zaman diliminde kendiliğinden oluşum” iddiasını, fail-i muhtar olmadan açıklanamayacak bir varsayım olarak değerlendirir. Sabri’ye göre, bir şeyin bir başlangıçta bir yaratıcıya muhtaç olduğu kabul edildiğinde, o şeyin her an varlığını sürdürebilmesi için de aynı yaratıcıya muhtaç olması zorunludur. Yaratma bir defaya mahsus bir fiil değil, devamlılık arz eden bir icat ve idame sürecidir.¹⁰⁷³

Batı’da gelişen mekanist doğa anlayışı, tabiat kanunlarını mutlaklaştırarak ilahî iradenin sürekli etkinliğini gereksiz görmüştür. Oysa İslâm düşüncesinde âlem, Allah’ın her an yaratmayı sürdürdüğü dinamik bir tecelli alanıdır. Pozitivist düşünce vahiy, peygamberlik ve mucize gibi olguları da tartışılır hale getirmiştir. Çünkü determinizm, sebep ile sonuç arasındaki zorunlu ilişkiyi temel alır ve her olayın bir nedeni olduğu ilkesini merkeze yerleştirir. Bu yaklaşım, nedenlerin sonuçları kaçınılmaz biçimde belirlediği bir evren anlayışını öngörür.¹⁰⁷⁴

Mustafa Sabri’ye göre mucizelerin kabulü, Allah’ın varlığına imanın tabii bir uzantısıdır. Allah’ın mutlak kudreti ve iradesi, aklen mümkün olan her şeyi kuşatır; bu bağlamda mucizeler de bu kudretin bir tezahürüdür. O, Schleiermacher ve Ritschl gibi Batılı teologların da belirttiği gibi mucizelere inanmanın Tanrı’ya imanın ayrılmaz bir parçası olduğunu vurgular. Mucizenin inkârı çoğu zaman, insan kudretiyle ilahî kudreti kıyaslamaktan doğar ki bu da aklen hatalıdır. Mustafa Sabri insanların, alışageldiği fiziksel düzenin dışına çıkan olayları tasavvur edemediği için mucizeleri inkâr ettiğini belirtir. Hâlbuki aklî bakımdan imkânsız olmayan her şey Allah’ın kudreti dahilindedir. Deney ve tecrübe, ancak olgusal olan hakkında bilgi verir; bir şeyin imkân dâhilinde olup olmadığını ise akıl belirler. Dolayısıyla mucizeler, doğa yasalarının ihlali değil, Allah’ın iradesiyle vuku bulan istisnai düzenlerdir.

¹⁰⁷³ Mustafa Sabri, *Mevkîfu’l-akl ve’l ilm ve’l âlem min rabbi’l âlemîn ve ibâdîhi’l-mürselîn*, 2/279-283.

¹⁰⁷⁴ İlhan Kutluer, “Determinizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 1994), 9/215-220.

Mucizeyi inkâr edenlere yönelttiği eleştirilerde Mustafa Sabri, bu kişilerin “vukû” ile “imkân” kavramlarını karıştırdıklarını ifade eder. Onlara göre bir şey yalnızca gerçekleştiği için mümkündür, gerçekleşmemişse imkânsızdır. Bu bakış açısı, imkân alanını tecrübeye indirger. Oysa Mustafa Sabri’ye göre ateşin yakması gibi tabiat kanunları, Allah’ın koyduğu âdî yasalardır ve bunların değişmesi imkânsız değil, sadece olağandışı olandır. Bu bağlamda Hz. İbrahim’in ateşte yanmaması gibi mucizeler, Allah’ın kudretinin özel bir tecellisidir ve sünnetullahın başka bir vechesidir. Mustafa Sabri, mucizeyi “olağanüstü” yapanın doğa yasalarına uymaması olduğunu, aksi takdirde o olayın mucize değil sıradan bir doğa olayı sayılacağını belirtir. Sonuç olarak, Mustafa Sabri’ye göre mucizeler hem aklen mümkündür hem de Allah-âlem ilişkisinde ilahi iradenin kesintisizliğini gösteren güçlü delillerdir.¹⁰⁷⁵

Evrimi “saçma bir tasavvur, imkânsız bir hayal” olarak nitelendiren Ömer Nasuhi Bilmen, varlığını kabul ettiği tekâmül kanununun¹⁰⁷⁶ yanlış yorumlandığını, Allah’ı inkâra değil onun varlığına delil edinilmesi gerektiğini ifade eder.

Ömer Nasuhi Bilmen’in düşüncesinde Allah-âlem ilişkisi, müdahil, doğrudan ve sürekli bir yaratıcı fiiline dayanır. O, yaratıcının varlığını dışlayan bir alternatif olarak gördüğü için evrimi kabul etmez; çünkü bu yaklaşım ona göre ilahî iradeyi iptal eden, âlemi kendi kendine yeterli sayan bir felsefi sapmadır. Bilmen, yaratılışı yalnızca başlangıç anına özgü bir müdahale olarak değil, doğadaki tüm süreçlerde tezahür eden sürekli ve hikmetli bir ilahî tasarruf olarak anlamlandırır. Anne rahmindeki nutfenin insan oluşu ya da tohumdan rengârenk çiçeklerin çıkışı gibi doğa olayları, ona göre alışkanlık nedeniyle olağan görülse de gerçekte Allah’ın kudretini sürekli olarak ortaya koyduğu mucizevi fiillerdir. Bu örneklerle Bilmen, evrimcilerin “hayatın zamanla gelişerek oluştuğu” tezine karşı, hayatın ilk anda da doğrudan yaratılabileceğini savunur ve bu yaratılışın da âlemde gözlemlenen düzenin ve hikmetin bir parçası olduğunu belirtir.

¹⁰⁷⁵ Mustafa Sabri, *Mevkîfu’l-akl ve’l ilm ve’l âlem min rabbi’l âlemîn ve ibâdihi’l-mürselîn*, 1/26-30. Osman Mercan, *Mustafa Sabri Efendi’nin Pozitivizm Eleştirisi* (Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2024), 117-119.

¹⁰⁷⁶ Ömer Nasuhi Bilmen “tekâmül kanunu”nu kabul etmekle birlikte, bu evrimi biyolojik türlerin birbiriyle kökensel ilişkisine dayanan Darwinist evrim şeklinde değil, insanlık tarihindeki ilerleme, bilgi birikimi, medeniyetin gelişimi ve insan davranışlarının dönüşümü bağlamında anlamlandırmaktadır.

Ona göre güçlü olan türlerin zayıfların yerini alması, canlılar arasında bir tür hayat mücadelesi olduğu izlenimi doğursa da bu durum türlerin birbirinden türediği iddiasını zorunlu kılmaz. Aksine, her bir türün doğrudan Allah'ın yaratmasıyla varlık sahasına çıkarılmış olması daha makul ve inandırıcıdır. Bilmen'in "gelişme ve tekâmül var diye mutlaka türeme de olmalıdır" düşüncesine karşı çıkması, sebep-sonuç ilişkisinin zorunlu değil, mümkün olduğu anlayışıyla paraleldir. Ona göre bir canlının gelişmiş olması, ille de başka bir türden türediğini göstermez; bu türün doğrudan yaratılmış olması da aynı derecede hatta daha tutarlı şekilde mümkündür.¹⁰⁷⁷

Ömer Nasuhi Bilmen, determinist dünya görüşünü hem teolojik hem de aklî temeller açısından eleştiriye tabi tutar. Ona göre determinist yaklaşım, tabiat kanunlarını mutlaklaştırmakta ve her fiili önceden ve geçmişte olan şeylerin zaruri bir neticesi saymaktadır. Bu anlayış, sadece ilahi iradenin kâinattaki sürekli müdahalesini dışlamakla kalmaz; aynı zamanda insanın özgür iradesini de inkâr ederek ahlaki sorumluluğu imkânsız hâle getirir. Bilmen, tabii kanunların birer ilahî düzen unsuru olmakla birlikte mutlak ve değişmez olmadıklarını savunur. Bu kanunların üzerinde insanın cüz'î iradesi gibi başka illetlerin de etkin olduğunu belirtir. Ona göre, ihtiyarî fiillerin varlığı, tabiat kanunlarını ihlâl etmez; bilakis insan iradesi bu düzenin bir parçası olarak düşünölmelidir. Ayrıca istatistiksel verilere dayalı zorunluluk iddialarının, psikoloji ve sosyoloji gibi alanlarda kesin bilgi üretmekten uzak olduğunu vurgular. Neticede Bilmen, determinizmin hem Allah-âlem ilişkisini zedelediğini hem de insanın özgürlük ve sorumluluk alanını yok saydığını düşünür. Bu nedenle onun yaklaşımı, Kelamî anlamda hem kudret-i ilâhiyeyi hem de insanın iradî sorumluluğunu birlikte temellendiren bütüncül bir bakışa dayanır.¹⁰⁷⁸

İsmail Hakkı İzmirli, Allah-âlem ilişkisi kapsamında düalizm, panteizm ve yaratma doktrini gibi çeşitli fikirleri incelemiş, düalizm ve panteizmin ileri sürdüğü iddiaları reddetmiştir. Düalistler hem Tanrı'nın hem de evrenin kadîm olduğunu savunur. Onlara göre, "kâmil bir varlıktan nâkıs bir varlık çıkamaz", bu yüzden evren de Tanrı gibi ezelî olmalıdır. Tanrı, evrenin düzenleyicisi olarak görülür,

¹⁰⁷⁷ Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 200-204.

¹⁰⁷⁸ Bilmen, *Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, 311-314.

fakat yaratıcısı olarak kabul edilmez. Ancak, Düalistlerin bu görüşü kesin bir delile dayanmaz. “Kâmil olandan nâkıs varlık çıkmaz” iddiası zayıftır, çünkü kâmil bir varlığın yine kâmil bir varlık yaratması daha büyük bir problemdir. Böyle bir durumda iki mükemmel varlık nasıl ayırt edilecektir? Aynı şekilde İzmirli, Tanrı’yı evrenle özdeşleştiren panteizmin, Allah’ın aşkınlığını ve ahlâkî sıfatlarını iptal ettiğini belirtir. Panteistlerin “Tanrı ile evren tek bir cevherdir” iddiasına karşılık O, Allah evrenin cevheri değil, onun sebep ve illetidir der. Allah ile âlem arasında açık bir ayırım vardır. Allah hâlık, âlem mahlûktur. Aralarında ne zâtî bir özdeşlik ne de zorunlu bir ilişki vardır.¹⁰⁷⁹

İzmirli’ye göre Cenab-ı hak âlemin faili/nedeni olduğundan, onu yaratmasında bir amacı vardır. Âlemin yaratılması, Allah’ın zâtı için zorunlu bir durum değildir; çünkü bu yaratma eylemi, Allah’ın zatına bir şey eklemeyi, onu artırmaz. Âlem, Allah’ın yüceliğini göstermek üzere yaratılmıştır. Bu da âlemin düzenli olmasını veya varlığını sürdürebilmesini sağlayacak bir kanunu gerekli kılar. İzmirli bu kanuna “İnâyet-i Sübhâniye” adını verir.

İzmirli evrende gözlemlenen gelişimi kabul etmekte, ancak bu düzenden yola çıkarak materyalist veya evrimci bir dünya görüşü kuran yaklaşımları eleştirmektedir. Materyalistlere göre varlıklardaki mükemmellik, organlarındaki değişim yeteneği ve yapıdaki birlikle ölçülür. Yani bir varlıkta mizaç ne kadar uyumlu, organları ne kadar işlevsel dönüşüme açık ise o varlık o kadar yetkindir. İzmirli, doğada maden-bitki-hayvan-insan çizgisinde bir gelişim olduğunu kabul eder, hatta buna Kur’an’dan ayetle¹⁰⁸⁰ de işaret eder. Ancak bu gelişimi kendi başına işleyen maddî süreçlere bağlayan materyalist görüşü veya sadece biyolojik evrim yasalarına indirgeyen evrimci anlayışı yetersiz ve indirgemeci bulur. Evrimciler, bir varlığın mükemmelliğini organların değişebilirliği ve uyum gücü ile açıklarken, İzmirli bu ölçütün sadece fiziksel bir tasnif olduğunu, insanın manevî ve ahlâkî yönünü göz ardı ettiğini belirtir. İzmirli’nin doğa kadar tarihe de bakması dikkate değerdir. Bilimde, sanatta ve medeniyette görülen ilerleme, bireylerin değil, insanlığın kolektif çabasıyla

¹⁰⁷⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *Felsefe-i Ülä* (İstanbul: Hukuk Matbaası, 1329), 210-211.

¹⁰⁸⁰ Tîn 95/4.

gerçekleşmiştir. O her bir yeni keşfin, önceki bilgiler üzerine inşa edildiğini vurgular. Bu ilerlemenin arkasında da bir kanun-i âlî olduğunu belirtir ve bu yasayı da doğrudan inâyet kavramıyla ilişkilendirir. Yani tarihî terakki de rastlantısal değil; ilahî irade ve düzenin sosyal düzeydeki yansımasıdır.¹⁰⁸¹

İsmail Hakkı İzmirli, materyalistlerin evreni yalnızca madde ve hareketin ürünü olarak gören yaklaşımını temelsiz bulur. Maddî âlemdeki düzenin tesadüfî birleşimlerle açıklanamayacağını, bu tür bir izahın hem akli tutarlılıktan hem de deneysel bilimden uzak olduğunu savunur. Materyalistlerin evrenin temelini oluşturduğunu ileri sürdükleri üç önerme -sonsuz sayıda zerre vardır, bu zerreler ezeldir ve bu zerreler doğaları gereği hareket eder- arasında çelişki bulunduğunu belirtir. Özellikle üçüncü önermeye itiraz eder: fiziksel bilimlerin verilerine göre, madde kendiliğinden hareket edemez; hareket için haricî bir illete ihtiyaç duyar. Bu durum, ezeli kabul edilen zerrelerin nasıl harekete geçtiği sorusunu cevapsız bırakır. İzmirli'ye göre bu çelişki ya hareketin ya da maddenin ezeliğinin inkârını gerektirir; aksi takdirde sistem çöküşe uğrar. İzmirli'ye göre, maddeciler yaratmayı maddenin farklı şekillerde birleşmesiyle açıklamaya çalışarak yaratmayı “bir şeyin başka bir şeyden türemesi” biçiminde daraltmaktadır. Oysa klasik Kelamî anlayışa uygun olarak İzmirli, yaratmayı mutlak yokluktan var etme olarak ele alır. Bu bağlamda, zerrelerin ezeli olduğu varsayımı kabul edilemez bir metafizik çelişki doğurur: Zerreler ezeli ise neden ve nasıl hareket etmektedirler? Eğer ezeli değilseler, onları var eden ilk fail kimdir? Bu noktada İzmirli, illetsiz varlık yani Allah dışında bir açıklamanın mümkün olmadığını ifade eder.¹⁰⁸²

İzmirli'nin Materyalist düşünceye yönelttiği bir diğer eleştirisi, doğada gözlemlenen sabit düzenin tesadüf ile bağdaştırılamayacağıdır. İzmirli, bilimsel bilginin imkânı için doğada istikrarlı, değişmeyen kanunların varlığının zorunlu olduğunu belirtir. Oysa maddeci anlayış, evreni sadece hareket halindeki zerrelerin gelişigüzel birleşiminden ibaret sayar. Bu ise, doğadaki düzenin sürekliliğini açıklayamaz. Tesadüfî olanın tekrarlanabilirliği ve güvenilirliği bulunmadığından, bu

¹⁰⁸¹ İzmirli, *Felsefe-i Ülä*, 213-215.

¹⁰⁸² İzmirli, *Felsefe-i Ülä*, 172-173.

tür bir evren tasavvurunda ilmin varlığı anlamsızlaşır. Dolayısıyla, materyalist sistemin kendi içindeki bu çatışma ya sabit doğa yasalarının inkârını ya da bu yasaların üzerinde mutlak bir irade bulunduğunu kabulü zorunlu kılar. İzmirli, maddecilerin evrende gözlemlenen düzeni gayesiz ve iradesiz bir sürecin ürünü olarak açıklamalarını da eleştirir. Ona göre, sistemli biçimde işleyen bir düzenin sürekli şekilde başarılı sonuçlar doğurması, mutlak tesadüfle açıklanamaz. “Bir kez kurada kazanmak mümkündür; ancak her defasında kazanmak düzenli bir sistemin varlığını gösterir.” ifadesiyle bu argümanını temellendirir. Sabit düzenin varlığı, kaçınılmaz olarak bilinçli ve iradeli bir failin varlığını gerektirir. Bu açıdan İzmirli, materyalistlerin farkında olmadan teleolojik bir görüşe yaklaştıklarını belirtir.¹⁰⁸³

Mekanikçi dünya görüşü, her şeyin fiziksel ve matematiksel kanunlarla açıklanabileceği iddiasındadır. İzmirli, bu görüşün kendi dayandığı zemin olan fiziksel kanunları dahi eksik ve çelişkili şekilde yorumladığını gösterir. Hareketin yalnızca matematiksel oranlarla açıklanamayacağını, maddenin doğası gereği hareket için dışsal bir etkiye ihtiyaç duyduğunu vurgular. Dolayısıyla mekanik evren görüşü hem fizik bilimiyle hem de mantık ilkeleriyle bağdaşmaz.

İzmirli İsmail Hakkı'nın Allah-âlem ilişkisi anlayışı, yaratmayı sürekli bir ilahî fiil olarak görür. O, evrenin ezeli maddeden değil, Allah'ın ilmi, iradesi ve kudretiyle hiçlikten var edildiğini savunur. Ayrıca, evrende gözlemlenen düzenin, sadece maddî nedenlerle değil, arkasındaki ilahî gayeyle açıklanabileceğini ileri sürerek materyalist felsefelerin hem bilimsel hem mantıksal zeminde tutarsız olduğunu ortaya koyar.

Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde evrim teorisi, materyalizm, determinizm ve pozitivizm gibi Batı menşeli düşünce sistemlerinin etkisiyle Allah-âlem ilişkisine dair konular yeniden gündeme gelmiştir. Allah-âlem ilişkisi, hem klasik kelamın temel meselelerini yeniden yorumlama hem de modern bilimsel ve felsefi meydan okumalarla yüzleşme bağlamında ele alınmıştır. Dönemin kelamcıları hem aklî hem de naklî yöntemi birlikte kullanmışlardır. Reddiyelerinde yalnızca naslara değil, felsefi tutarlılığa, aklî zorunluluklara ve bilimsel verilerin mantıksal sınırlılıklarına da dayanmışlardır. Söz konusu müellifler, Allah'ın fiillerine dair değerlendirmelerinde güçlü bir nedensellik

¹⁰⁸³ İzmirli, *Felsefe-i Ülä*, 174-175.

anlayışı geliştirmiş, her oluşun zorunlu bir ilk illetle bağlantılı olması gerektiğini vurgulamışlardır. Hem Kur'an ve hadis gibi nakli delillere hem de karşıt görüşlerin kutsal metinlerine ve Batı felsefesine atıflar yapılmıştır. Bu durum, Yeni İlm-i Kelam'ın karşıt düşünceyi kendi bağlamında anlama ve eleştirme çabasını yansıtmaktadır.

SONUÇ

İslâm düşünce geleneği, eleştirel yaklaşımı her dönemde diri tutmuş; kelâm, felsefe, edebiyat, bilim ve sanat gibi farklı disiplinlerde eleştiriye daha iyiye ulaşmanın vazgeçilmez bir aracı olarak değerlendirmiştir. Bu gelenek içerisinde Kelam ilmi, inanç esaslarını aklî ve naklî temeller üzerinden sistematik bir biçimde savunmayı üstlenmiş ve her dönemin entelektüel meydan okumalarına karşı kendisini sürekli yenileyen bir savunma dili geliştirmiştir.

Reddiyeler, bu eleştirel geleneğin en önemli tezahürlerinden biri olarak, farklı dinî ve fikrî görüşlere karşı yazılmış polemik türü metinlerdir. Söz konusu metinler, yalnızca karşıt görüşleri reddetmek amacıyla değil aynı zamanda ele alınan fikirlerin dayanaklarını sorgulamak ve çözümlenmek amacıyla kaleme alınmıştır. Çoğu reddiye, spesifik bir görüşü eleştirse de birçok meseleye bütüncül bir yaklaşımla temas etmiş; yalnızca tenkit değil eleştirilen görüşlere karşı alternatif düşünce sistemleri ve yorumlar da geliştirmiştir. Bu yönüyle reddiyelerin, salt bir reddetme faaliyeti olmayıp tahlil, eleştiri ve teklif süreçlerini aynı anda bünyesinde barındıran çok yönlü entelektüel metinler olduğu, İslâm düşüncesinin sürekliliğini ve dönüşüm kabiliyetini ortaya koyan, dönemsel ihtiyaçlara cevap üreten bir potansiyele sahip olduğu görülmüştür.

Kur'an-ı Kerim'in eleştirel düşünceyi teşvik eden ayetleri, Hz. Peygamber'in hadisleri, sahabenin kişi ve olaylara yönelik eleştirel yaklaşımları, dönemin siyasi zorunlulukları, farklı kültürlerle yoğun temas neticesinde ortaya çıkan fikir çatışmaları, bireysel talepler, taassup ve savunma refleksi ile inancın zarar görmesi endişesi Müslüman âlimleri eleştiri geleneğine yönlendiren başlıca motivasyonlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasi nedenler ve bireysel talepler dışında diğer etkenlerin -özellikle inancın zarar görme endişesi- Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde de reddiye yazımında güçlü dinamikler olduğu görülmüştür. Çalkantılı siyasi yapı, süregelen yenilgi psikolojisi, yöneticilerin din tasavvuru ve İslam algısı Yeni İlm-i Kelam Dönemi öncesine göre farklılık arz ettiğinden Kelam'ın dış tehditlere karşı savunma mekanizması olarak görülmesinde olumsuz etki yaptığı düşünülmektedir.

Anadolu’da bu dönemde farklı din ve inançlara, felsefi düşüncelere karşı yazılan reddiyelerin yoğunluk arz ettiği görülmekte, mezhepler arası reddiye yazımına çok rastlanmamaktadır. Bu dönemde reddiye yazımında en güçlü faktör dış tehdit olarak özetleyebileceğimiz hem misyonerlik hem de Batı kaynaklı felsefi görüşlerdir. İslam inanç yapısını hedef alan bu ciddi meydan okuma, tali konulara kıyasla öncelikli bir müdahale gerektirdiği için kelimî çabanın merkezine yerleşmiştir.

Reddiyelerin en dikkat çekici sonuçlarından biri, çoğu zaman yeni bir reddiye yazımına zemin hazırlamalarıdır. Ancak bu durum, Ahmet Midhat Efendi’nin eserinde gözlemlenen istisna dışında, Yeni İlm-i Kelam Dönemi’nde telif edilen reddiyeler için geçerli değildir. Bu farklılığın temel nedenleri arasında, Anadolu coğrafyasında fen bilimlerinin Batı’daki gelişim seyriyle paralel ilerlememesi ve bazı Müslüman âlimlerin yabancı dil yeterliliğinden yoksun oluşları yer almaktadır. Bu etkenler, ilgili reddiyelerin muhatapları nezdinde etkili ve dönüştürücü bir cevap üretme kapasitesini sınırlamıştır. Bununla birlikte, söz konusu reddiyeler misyonerlik faaliyetleri ve Batı menşeli felsefi akımlar karşısında bir tür entelektüel filtre işlevi görmüş; İslâm düşünce geleneğini tehdit eden sapkın fikirlerin ilmî yapıya nüfuz etmesini engelleme konusunda önemli bir rol oynamıştır.

Geçmiş dönemlerde kaleme alınan bazı reddiyeler, müelliflerinin takdir edilip ödüllendirilmesine vesile olurken, bazıları ise reddiye yazarlarının siyasal ve toplumsal baskılara maruz kalmasına, hapsedilmelerine, sürgün edilmelerine hatta hayatlarını kaybetmelerine neden olmuştur. Ayrıca, söz konusu reddiyelerin bazı durumlarda mevcut ihtilafları daha da derinleştirdiği de görülmektedir. Buna karşın, Yeni İlm-i Kelam Dönemi reddiyelerinde benzeri düzeyde sert sonuçlara veya toplumsal-siyasal yansımalara rastlanmamaktadır. Bu farklılık, dönemin entelektüel iklimi, eleştiriyi ifade biçimi ve yöntemsel tercihleri ile doğrudan ilişkilidir.

Yeni İlm-i Kelâm Dönemi reddiye literatürü incelendiğinde, konu itibariyle klasik dönemin izlerini büyük oranda muhafaza ettiği görülmektedir. Özellikle Allah’ın birliği ve sıfatları bağlamında, Hıristiyanlık teolojisindeki teslis doktrini,

kutsal metinlerin tahrifi ve Tanrı'nın beşerî niteliklerle tasvir edilmesi gibi hususlar, bu dönemde de yoğun eleştirilere konu olmuştur.

Yeni İlm-i Kelam Dönemi'ndeki reddiyelerde önceki dönemlerde kullanılan yöntem ve metot çeşitliliğine rastlanmamaktadır. Soru-cevap ve muhayyel diyalog yok denecek kadar azdır. Daha çok çelişkileri ortaya koyma, karşılaştırma ve semantik tahliller üzerinden eleştiri yapılmıştır. Bu dönemde dil ve üslup konusunda da farklılıklar vardır. Önceki dönemlere nazaran üslup daha nitelikli, hakaret, sert ve kaba ifadeler çok daha azdır. Bu dönemde kişiden ziyade fikre yoğunlaşma daha dikkat çekici seviyededir. Reddiyelerin Hıristiyanlara ve filozoflara yönelik olması sebebiyle bu eserlerde doğal olarak küfürle ithama rastlanmaktadır.

Kaynak ve referans kullanımı açısından değerlendirildiğinde ise Yeni İlm-i Kelam Dönemi'ndeki reddiyelerin, klasik reddiye geleneğiyle büyük ölçüde paralellik arz ettiği söylenebilir. Kur'an ve hadislerin yanı sıra Tevrat ve İncil metinlerinden yapılan alıntılar, tarihî veriler, aklî ve mantikî delillendirme, daha önce kaleme alınmış reddiye eserleri, dil kuralları ile muhatabın kendi eserleri, bu dönemdeki reddiyelerin de temel başvuru kaynakları olmuştur.

Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde Anadolu'da yazılmış reddiye metinlerinde ilahiyat konularını merkeze alan bu çalışma, Kelam ilminin savunma refleksinin, her dönemin kendine özgü tarihsel, sosyo-politik ve entelektüel dinamikleriyle yakından ilişkili olduğunu, kelamî düşüncenin dış tehditler ve iç ihtilaflar karşısında nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır. Konular ele alınırken Yeni İlm-i Kelam Dönemi'nde yazılan reddiyelerin teolojik argümanları, metodolojik yaklaşımları, dil ve üslubu ile tarihsel bağlamı analiz edilmiştir. Bu çerçevede bir taraftan klasik Kelam geleneği ile modern dönem arasındaki süreklilik vurgulanmış diğer taraftan dönüşüm dinamiklerine dair genel bir çerçeve çizilmiştir.

Batı'nın bilimsel ve felsefî paradigmalarının İslam coğrafyasındaki itikadî yansımaları ve bunlara karşı geliştirilen savunma biçimleri tahlil edilirken genel manada Kelam'ın ve özelde ise reddiyelerin, durağan bir yapıya sahip olmadığı; bilakis tarihsel koşullara uyum sağlayarak esneklik gösterebildiği ortaya konulmuştur.

Çalışmamızda çağdaş Müslüman entelektüellere yönelik işlevsel bir referans çerçevesi sunmak için klasik dönemle birlikte Yeni İlm-i Kelâm Dönemi âlimlerinin geliştirdiği argümanlar sistematik biçimde analiz edilmiştir.

Bu tez, reddiye literatürünü tarihsel bağlamından koparmadan, kelâmî meselelerin derin yapısını ve modern felsefi krizlere karşı verilen cevapları birlikte analiz eden bir yaklaşım önermektedir. Elde edilen bulgular, hem İslam kelâm düşüncesinin değişim ve süreklilik boyutlarını göstermesi hem de teolojik tenkit geleneğinin güncel felsefi sorunlara karşı sunduğu imkânları ortaya koymasından dolayı özgün bir katkı sunmaktadır.

Günümüz modern ideolojilerinin ortaya koyduğu meydan okumalar karşısında, kelâmî reddiye geleneğinin yeniden canlandırılması zaruret arz etmektedir. Bu doğrultuda kaleme alınacak yeni reddiyeler hem klasik kaynaklarla bağını korumalı hem de çağdaş kavramlar ve epistemolojik yaklaşımlarla uyumlu bir biçimde inşa edilmelidir.

Yeni İlm-i Kelâm Dönemi'ne ait reddiye metinlerinin önemli bir kısmı Osmanlıca veya Arapça kaleme alınmıştır. Bu metinlerin Türkçeye çevrilmesi, notlandırılması ve sadeleştirilerek yayımlanması, söz konusu ilmî mirasın daha geniş kitlelerce erişilebilir hale gelmesini sağlayacaktır. Bunun yanı sıra, bu metinlerin dijital ortama aktarılması ve eleştirel baskılarla yayımlanması, akademik çalışmalarda daha etkin biçimde kullanılmasına imkân tanıyacaktır. Söz konusu reddiyelerde yer alan teolojik ve felsefi içeriklerin, özellikle ilahiyat, felsefe ve benzeri disiplinlerde derinlemesine analiz edilmesi önem arz etmektedir.

Reddiyeler, özellikle Kelâm, Dinler Tarihi, Din Felsefesi ve Din Sosyolojisi gibi akademik alanlarda örnek metinler olarak kullanılmalı; bu yolla öğrencilere eleştirel okuma, metin tahlili ve kavramsal çözümleme becerileri kazandırılmalıdır. Ayrıca günümüz ilahiyatçıların, eleştiriyi yalnızca çatışma aracı olarak değil, düşünsel derinleşme ve hakikatin keşfi yönünde bir yöntem olarak görmeleri teşvik edilmelidir.

Yeni reddiye metinlerinin hazırlanmasında ise yalnızca içerik değil, aynı zamanda üslup, semantik tahlil, mantıksal yapı ve tarihsel bağlam gibi çok katmanlı boyutlar da göz önünde bulundurulmalıdır. Bu yaklaşım, metodolojik çeşitliliğin yeniden inşasını gerekli kılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abay, Sabire, “Müslümanlarla Hıristiyanlar Arasındaki Teolojik İlişkilerin İlk Döneminde Abdülmesih el-Kindî'nin Abdullah b. İsmail el-Hâşimî'ye Reddiyesi Örneği”, Ankara: AÜSBE, Yüksek Lisans, 2002.
- Abdülahad Davud, İncil ve Salîb, çev.: Kudret Büyükcoşkun, İstanbul: İnkılâb Yay., 1913.
- Abdülahad Davud, Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed, çev.: Nusret Çam. İzmir: Nil Yay., 1990.
- Abdurrahman Bâçecizâde, Kitâbu'l-Fârik Beyne'l-Mahlûk ve'l-Hâlık, Mısır, 1322.
- Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, “Cüveynî”, TDV İslam Ansiklopedisi, 8/141-144. İstanbul: TDV Yay., 1993.
- Abdülkâhir Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, çev.: Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: TDV Yay., 1991.
- Adam, Baki, “Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXXVI (1997), 359-404.
- Ahmed b. Hanbel, er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye fimâ şekket fihi min müteşâbihi'l-Ḳur'ân ve te'evvelethü 'alâ gayri te'vîlih, ts.
- Ahmet Mithat Efendi, Müdafaa I, çev.: Basri Kabasoy, Kahramanmaraş: SAMER Yay., 2021.
- Ahmet Mithat Efendi, Müdafaa II -Müdafaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa-, çev. Basri Kabasoy, Kahramanmaraş: SAMER Yay., 2021.
- Ahmet Mithat Efendi, Müdafaa III Hıristiyanlığın Geçmişi, Bugünü, Geleceği –Fransa'nın Meşhur Yazarlarından Chateaubriand'a Reddiye-, çev.: Burhan Kabasoy, Kahramanmaraş: SAMER Yay., 2021.
- Akalın, Şükrü Halûk vd., Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 10. Basım, 2005.
- Akkoyunlu, İsmail, İbn Teymiyye'nin Şia'ya Reddiyesi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2017.
- Alıcı, Mustafa, Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu Tarihçesi, Çeşitleri, Hedefleri, Problemleri, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Ali b. Velîd, Dâmıḡu'l-Bâtıl ve Hatfü'l-Münâdıl, 2 Cilt, thk.: Mustafa Galib, Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 1982.
- Alp, Talha, Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara (İslami İlimler Geleneğinde Tartışma Usulü), İstanbul: Yasin Yayınevi, ts.
- Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, İlk Dönem İslâm Mezhepleri, çev.: Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve'htilâfi'l-musallîn, tah.: Helmut Ritter, Beyrut: Dâru'n-Neşr, 4. Baskı., 2005.
- Arnold, Thomas Walker, İntişar-ı İslam Tarihi, çev.: Hasan Gündüzler, Ankara: Matbaş Matbaacılık, 1982.
- Arslan, Hammet, “Eş'arî Âlimlerin Yazdığı Reddiyeler: Şifâu'l-Galil ve er-Reddü'l-Cemil Örneği”, V. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu 04-06 Mayıs 2018, 601-609.
- Arslan, Hulusi-Abat, Ruhi, “Misyonerlerin Allah İnancına Yönelik Yayıdıkları İddialar”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi V/3 (2005), 231-261.

- Arslan, İhsan, “Sahabenin Olumsuz Davranışları Karşısında Hz. Peygamber’in Tavrı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* XII/3 (2012), 119-149.
- Arslan, İlhan, “Kur’an’da Eleştiri Kültürü: Peygamber Örneği”, *Ekev Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler* 15/48 (ts.), 91-106.
- Aruci, Muhammed, “es-Sevâdü’l-a’zam”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 36/578-579. İstanbul: TDV Yay., 2009.
- Atay, Hüseyin, “Kur’an’a Göre Münazara Metodu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII (1969), 259-275.
- Ateş, Orhan, “İbâdî Bilgin Ebî Hazer Yağla b. Ziltâf el-Vesyânî’nin Mu’tezile Reddiyesi”, *İslâmî İlimler Dergisi* X/1 (2015), 133-147.
- Aydın, Fuat, “Ali b. Rabben et-Taberî, Hayatı ve Eserleri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 303-332.
- Aydın, Fuat, “Ali b. Rabben et-Taberî’nin Kitâbu’d-Dîn ve’d-Devle Adlı Eseri ve İsbat-ı Nübüvve Geleneğindeki Yeri”, *Usûl: İslam Araştırmaları* 6 (2006), 27-56.
- Aydın, Fuat, “Ebû İsâ el-Verrâk”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 2013, 43/59-60.
- Aydın, Fuat, “İslam Reddiye Geleneği ve Taşkoprizâde Ahmed b. Mustafa’nın (968/1561) Risâle Fî’r-Redd Ale’l-Yehûd Adlı Eseri Üzerine Bir Araştırma”, *Darulfunun İlahiyat* 31/2 (2020), 299-353.
- Aydın, Fuat, “Konjonktürün Ürettiği, Yahudi-Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: Kitâbukeşfu’l-Esrâr fi İlzâmî’l-Yehûd ve’l-Ahbâr”, *Osmanlı’da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, 199-245.
- Aydın, Fuat, “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemindeki Misyonerlik Faaliyetleri ve Bu Faaliyetlerle İlgili Çalışmalara Yönelik Bir Bibliyografya Denemesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 114-130.
- Aydın, Fuat-Öznurhan, Hâlim, “Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi: Risaletü İlzâmî’l-Yehud fi ma Ze’amü fi’t-Tevrat min Kıbeli ‘İlmi’l-Kelam”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi=Darulfunun İlahiyat* XXX/2 (2019), 457-498.
- Aydın, İbrahim Hakkı, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2006), 57-74.
- Aydın, Mahmut, *Monologdan Diyaloga: Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Hıristiyan-Müslüman Diyalogu*, Ankara: Ankara Okulu, 2001.
- Aydın, Mahmut, “Nasıra”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32/397-398
- Aydın, Mehmet, “Beşâirü’n-Nübüvve”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 1992, 5/549-550.
- Aydın, Mehmet, “Hıristiyan Misyonerliğinin Başlangıcı, Gelişimi ve Hedefler, Dinler Tarihi Araştırmaları V (Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik, Sempozyum, 01-02 Ekim 2005, Ankara), 35-47.
- Aydın, Mehmet, “Hıristiyanlığa Karşı Yazılmış Türkçe Reddiyeler”, *Diyanet İlmî Dergi* XIX/1 (1983), 15-23.
- Aydın, Mehmet, “İzhârü’l-Hak”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 2001, 23/507-509.
- Aydın, Mehmet, “Misyonerlik Faaliyetleri ve Türkiye”, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, Ankara: TDV Yay., 2003.

- Aydın, Mehmet, Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları, Ankara: TDV Yay., 1998.
- Aytepe, Mahsum, “Negatif Bir Dini Eleştiri Olarak ‘Tekfir’ Problemi ve Teolojik Bir Çözüm Olarak ‘Ehl-i Kible’ Kavramı”, İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı I (2019), 611-624.
- Bacon, Francis, Novum Organum, çev.: Peter Urbach-John Gibson, Chicago: Open Court Publishing, 1994.
- Bağdâdî, Abdülkâhir, Ehl-i Sünnet Akâidi, çev.: Ömer Aydın, İstanbul: İşaret Yay., 2016.
- Bağdâdî, Abdülkâhir, Mezhepler Arasındaki Farklar, çev.: Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: TDV Yay., 1991.
- Bağdâdî, Abdülkâhir, Usûlü’-d-Dîn, thk.: Ahmed Şemsettin. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, Kitâbu’t-Temhîd, Beyrut: el-Mektebetü’ş-Şarkıyye, 1957.
- Baş, Derya, “Yâfîr”. TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2013, 43/175-177.
- Bayrakdar, Mehmet, “Tekâmül Nazariyesi”. TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2011, 40/337-339.
- Bilgür, Ayşe Elvan, İsmail Ferid’in Materyalizm Eleştirisi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2017.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, Açıklamalı Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri, ed. Salih Sabri Yavuz-Faruk Sancar, İstanbul: Semerkand, 2. Basım, 2015.
- Bingöl, Abdülkerim, Kur’an’da Eleştiri Mahiyeti ve Muhatapları, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2015.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe”, İslam Felsefesi Tarihi 2. ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yay., 2012.
- Bulut, Mehmet, “İsmet”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2001, 23/134-136.
- Büchner, Louis, Madde ve Kuvvet, çev.: Baha Tevfik-Ahmed Nebil, Konya: Çizgi Kitabevi, 2012.
- Ca’ferî, Ebû’l-Bekâ Salih b. Hüseyin, er-Red ale’n-nasârâ, nşr.: Muhammed Muhammed Hasaneyn, Kahire: 1988, ts.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr, el-Muhtar fi’r-Redd Ala’n-Nasârâ, ed. M. Abdullah eş-Şarkavî, Kahire, 1984.
- Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, Hıristiyanlığa Reddiye, çev.: Osman Cilacı, Konya: Damla Matbaacılık, 1992.
- Can, Hakan, “Hz. Muhammed’in Sahabe ile İstişaresi ve Sahabenin Bazı Konularda Hz. Muhammed’e Yaptığı İtirazlar”, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14 (25 Aralık 2019), 249-265.
- Can, Seyitcan, “İlâhi Sıfatlar Probleminin Ortaya Çıkışında Çok Kültürlü Ortamın Etkisi”, e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları XIII/2 (2020), 430-450.
- Cevizci, Ahmet, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 6. Baskı., 2005.
- Cilacı, Osman, Hıristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri, DİB Yay., 1982.
- Comte, Auguste, Discours sur l’esprit positif, Paris, 1983.

- Cündioğlu, Dücane, “Ernest Renan ve ‘Reddiyeler’ Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, Dıvân (Dergi), 1-94.
- Cürcâni, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif, Ta’rifât, ts.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn, Şifâü’l-galil fi beyâni mâ vekaa fi’t-Tevrât ve’l-İncil mine’t-tebdil, nşr.: Ahmed Hicâzî es-Sakkâ, Kahire: Mektebetü’l-Külliyati’l-Ezheriyye, 1979.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn, eş-Şâmil fi usûli’d-dîn, ed. Ali Sami en-Neşşâr, İskenderiye: Mektebetü’l-Maârif, 1969.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn, Nizâmiyye fi’l-erkani’l-İslâmiyye, ed. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire : el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türas, 1992.
- Çağırcı, Mustafa, “Emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker”, TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yay., 1995, 11/138-141.
- Çağırcı, Mustafa, “Tecessüs”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2011, 40/246-247.
- Çağlayan, Harun, “Klasik Kelâm Eserlerinde Tenkid-Küfür İlişkisi”. İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı II (2019), 303-320.
- Çap, Sabri, “Misyoner ve Oryantalist William of Tripoli’nin İslâm ve Hz. Peygamber Hakkındaki İki Eserinin Değerlendirilmesi”, Dokuz Eylöl Üniversitesi İlahiyat Faköltesi Dergisi 53 (2021), 49-87.
- Çelebi, İlyas; Topaloğlu, Bekir, Kelâm Terimleri Sözlüğü, İstanbul: İsam Yay., 6. Basım, 2010.
- Çelebi, İlyas. “el-Muhassal”, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara:TDV, 2020, 31/16-18.
- Çelebi, İlyas, “Mu’tezile”, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 2020, 31/391-401.
- Çelebi, İlyas, “Nihâyetü’l-İkdâm”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2007, 33/102-103.
- Çelebi, İlyas, “Nisâbü’rî, Selmân b. Nâsır”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 207, 33/141-142.
- Çınar, Bayram, “Mihne Sorgulamaları ve Bu Sorgulamaların Kelamî Analizleri”. İnönü Üniversitesi İlahiyat Faköltesi Dergisi=Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi X/2 (2019), 499-523.
- Dârimî, Osman b. Saîd, er-Red ‘ale’l-Cehmiyye, çev.: Bedr b. Abdullah el-Bedr. Kuveyt, 1. Basım, 1975.
- Darwin, Charles, İnsanın Türeyişi, çev.: Öner Ünalın, Onur Yay., 2. Basım, ts.
- Demâmînî, Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer Mahzûmî İskenderî, Nüzülü’l-Ĝays_illlezî insecem fi şerhi Lâmiyyeti’l-‘acem, Irak: Merkezu’l-Buhûs_ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 2010.
- Demir, Hilmi, “İmam Mâtürîdî’nin Gnostik Akımlarla Mücadelesi”, Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası, 425-448.
- Demir, Osman, “Mustafa Sabri Efendinin Modern Bilim ve Ateizm Eleştirisi”. Şeyhülislam’ın Kelamı Mustafa Sabri Efendi’nin İslam Düşüncesine ve Yeni Kelam Çalışmalarına Katkısı, İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2020.
- Demirci, Kürşat-Yavuz, Yusuf Şevki, “Hulül”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1998, 18/340-344.
- Descartes, Rene, Discours de la methode, Sorbone, ts.

- Descartes, Rene, Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler, çev.: Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yay., 2017.
- Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat, Ankara: Aydın Kitabevi, 2013.
- Doğan, Hatice, Abdülhak el-İslâmî'nin el-Husâmu'l-Memdüd fi'r-redd ale'l-yehûd İsimli Reddiyesinin Analizi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016.
- Doğan, Hüseyin, "İslam Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi olarak Cedel", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XIII/24 (2011), 157-174.
- Durmuş, İsmail, "Üslup". TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 2011, 42/383-385.
- Ebû Alî Hasen b. Alî b. İbrâhîm Ehvâzî, Mesâlibü İbn Ebî Bişr el-Eş'arî, Dımaşk: Bulletin d'études orientales, 1970.
- Ebu Hanife, İmâm-ı A'zam, El-Fıkhu'l-Ekber (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri İçinde). çev.: Mustafa Öz. İstanbul: İFAV, 15. Basım, 2019.
- Ebu Muhammed Abdülhak el-İslâmî el-Mağribî, El-Husâmu'l-Memdüd fi'r-Redd ale'l-Yehûd, ed. Ömer Vefik ed-Dâûk, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2001.
- Ebû Muhammed el-Kasım er-Ressî, el-Müsterşid alâ mezâimü'l-Müşebbihe ve'l-Mücessime, Kahire: Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, 2000.
- Ebu Yusuf, Ya'kub b. İbrahim, Kitâbü'l-Harâc, ed.: Taha Abdurrauf Sa'd, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, ts.
- Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, Kitâbü'l-İntisâr ve'r-R ed 'alâ İbni'r-Ravendî el-Mülhid Mu'tezile Savunusu, çev.: Metin Yıldız. Ankara: Ankara Okulu, 2018.
- El-Cübbâî, Ebu Ali, Kitâbü'l-Makâlât İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri, çev.: Özkan Şimşek vd. İstanbul: Endülüs Yay., 2019.
- El-Mağribî, Samuel bin Yahya bin Abbas, İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslami's-Samuel ve Ru'yahü'n-Nebi, Beyrut: Dâru'l-Ciyî, 1983.
- Er, Rahmi, "Tenkit". TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2011, 40/458-461.
- Erbaş, Ali, "Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı", İLAM Araştırma Dergisi III/1 (1998), 117-153.
- Erdem, Mustafa, "Türkiye'de Azınlıklara Yönelik Misyonerlik Faaliyetleri", Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri, ed.: Ömer Faruk Harman, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Erdemci, Cemalettin, "Eş'arîliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü", İslâmî İlimler Dergisi VII/2 (2012), 7-32.
- Eren, Muhammet Emin, Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivayetleri, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2014.
- Eren, Muhammet Emin, "İslam Toplumunda Ayırıştırıcı/Ötekileştirici Söylemin Oluşumunda İftirak (73 Fırka) Hadisinin Rolü", Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler), 19-34.
- Erginli, Zafer, "Muhâsibî", TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 2020, 31/13-16.
- Erul, Bünyamin, "Sahabede Eleştiri Kültürü", İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı III/427-450, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Evkuran, Mehmet Kelam Tarihi ve Ekolleri, Ankara: Bilimsel Araştırma Yay., 2018.

- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan, Kitabu'l-Cedel (el-Mantık inde'l-Fârâbî-III içine), thk. Refik el-'Acem, Beyrut, 1986.
- Fathollahi, Ebrahim, "İslami Düşüncede Eleştiri Geleneği", İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı, ed.: Mahsum Aytepe-Teceli Karasu. İstanbul: Ensar Neşriyat, ts.
- Fırlalı, Ethem Ruhi, "el-Farq beyne'l-fırak", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV, 1995, 12/172-173.
- Filibeli Ahmed Hilmi, Tarih-i İslam'ın Birinci Zeyli: Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür, ed.: Saliha Çetinkaya, İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.
- Filibeli Ahmet Hilmi, Huzûr-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Delaleti, İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1974.
- Freud, Sigmund, Bir Yanılsamanın Geleceği, çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yay., 2000.
- Freud, Sigmund, Dinin Kökenleri, çev.: Selçuk Budak, Ankara: Öteki Yayınevi, 4. Basım, 1999.
- Freud, Sigmund, Psikanalize Giriş Dersleri, çev.: Selçuk Budak, İstanbul: Ötügen Yayınevi, 7. Basım, 2018.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid, Bâtınîliğin İç Yüzü, çev.: Avni İlhan, Ankara: TDV Yay., 1993.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid, er-Reddû'l-cemîl li-ilâhiyyeti isâ bi-sarihi'l-İncîl, nşr.: Abdülazîz Abdülhak Hilmi, Kahire, 1973.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid, Filozofların Tutarsızlığı, çev.: Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yay., 2009.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid, Sırru'l-Âlemîn ve Keşfü mâfi'd-Dâreyn (Mecmû'atü Resâil el-İmam el-Gazâlî içinde), Kahire: Mektebetü't-Tevfikkiye, ts.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid, el-Münkız mine'd-Dalâl, Ankara: Maarif Basımevi, 2. Basım, 1960.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid, İhyâu ulûmi'd-din, çev.: Ahmet Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 3. Basım, 1974.
- Gedikoğlu, Adnan, Kur'an Âyetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ve İbn Teymiyye'ye Göre İmâmet Anlayışı, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2008.
- Genç, Süleyman, "Halife el-Kâdir Döneminde Bağdat'ta Yaşanan Dinî-Siyasî Hadiseler ve Onun Sünnî Siyaseti", Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi) IV/2 (2004), 219-243.
- Gimaret, Daniel, "Radd", The Encyclopedia Of Islam, Leiden: E.J.Brill, 1995, 8/362.
- Giritli Sırrı Paşa, Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ, Diyarbakır: Diyarbakır Vilayet Matbaası, 1320.
- Gölcük Şerafettin-Toprak Süleyman, *Kelam*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2019), 10. Baskı,
- Gölcük, Şerafeddin, Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri, Ankara: TDV Yay., 1997.
- Gölcük, Şerafeddin, "Cehmiyye". TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1993, 7/234-236.
- Gölcük, Şerafettin, "Bâkılânî". TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1991, 4/531-535.
- Gölcük, Şerafettin, "Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât". TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1998, 17/103-105.

- Gölcük, Şerafettin, “el-İntisâr”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2000, 22/357-358.
- Gömbeyaz, Kadir, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XIV/2 (2005), 147-160.
- Göregen, Mustafa, İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2002.
- Göregen, Mustafa, Müslüman-Yahudi Polemikleri, İstanbul: Hikmetevi Yay., 2017.
- Görgün, Tahsin, “Adudüddin İcî”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2000, 21/410-414.
- Gülmez, Ensar, İskender b. Ahmed Et-Trabzonî'nin Risâle Fi'r-Reddi [Ale'l]-Milleti'n-Nasrâniyyeti bi'l-İncil Min Kibeli İlmi'l-Kelâm Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi, İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2016.
- Günaltay, M. Şemseddin, Felsefe-i Ūla İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri, İstanbul: İnsan Yay., 1994.
- Günay, Nasuh, Günümüz Türkiye'sinde Misyonerlik Faaliyetleri, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2005.
- Gündüz, Ramazan, “Gazâlî'nin Bâtınîlere Karşı Yazdığı Eserler Üzerine Bir İnceleme”, Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi: VI/10 (2020), 83-100.
- Gündüz, Şinasi, “Misyonerlik”, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 2020, 30/193-199.
- Gündüz, Şinasi, Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001.
- Gündüz, Şinasi-Aydın, Mahmut, Misyonerlik, İstanbul: Kaknüs Yay., 2002.
- Güngör, Erol, Türkiye'de Misyoner Faaliyetleri, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1963.
- Hacı Abdullah Petricî, İzâhü'l-Merâm, İstanbul, 1276.
- Hafızoğlu, Yakup, “Kâdî Abdülcebbâr'ın Mecûsî Teooji Tenkidi”, Kilis Yedi Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VII/2 (2020), 929-957.
- Harman, Ömer Faruk, “Abdülahad Davud”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1988, 1/177-178.
- Harman, Ömer Faruk, “Şehristânî”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2010, 38/467-468.
- Harman, Ömer Faruk, “Tuḥfetü'l-erîb”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2012, 41/356-357.
- Harman, Ömer Faruk, “Yahudilik”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2013, 43/220-226.
- Harman, Ömer Faruk, “Yuhannâ ed-Dımeşki”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2013, 43/580-582.
- Harputî, Abdüllatif, Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehl-i İslam (Kelâmî Perspektiften İslâm İnanç Esasları), çev.: İbrahim Özdemir-Fikret Karaman, Elazığ: TDV Yay., 2000.
- Harputlu İshak Efendi, Cevap Veremedi Diyâü'l-Kulûb, çev.: Hüseyin Hilmi Işık. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 59. Basım, 2017.
- Harputlu İshak Efendi, Şemsü'l-Hakika, İstanbul, 1862.
- Harputlu İshak Efendi, Ziyâü'l-Kulûb, İstanbul, ts.
- Hasan Sabri, İkâzü'l-Mü'minîn fi'r-Reddi's-Salîbiyyîn, İstanbul: Matba'a Ahmed Kemal, 1915.

- Hatiboğlu, Mehmed Said, İslam'ın Aktüel Değeri Üzerine, Ankara: Otto, 3. Basım, 2012.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyin, Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red 'ale'bni'r-Râvendî el-mülhid, nşr: Henrik Samuel Nyberg, Kahire: Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1925.
- Hindî, Rahmetullah b. Halîl, İzhâru'l-hak. 4 Cilt. Riyad, 1994.
- Hume, David, An Enquiry Concerning Human Understanding, London, 1978.
- Hüseyin, Atay, "Kur'an'a Göre Münazara Metodu", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 17/1 (1969), 259-275.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kasım, Tebyînü kezîbi'l-müfterî fimâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî, Şam: Matbaatu't-tevsîk, 1347.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, el-Kitabu'l-Musannef, ed. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Beyrut, 1989.
- İbn Hacer el-Heytemî, es-Savâ'îku'l-muħriķa 'alâ ehli'r-Rafz ve'đ-đalâl ve'z-zendeķa, Kahire: Mektebetu'l-Feyyad, 2008.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed, Mukaddime, 3 Cilt, Kahire, 1981.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebna'î'z-zamân, nşr. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Daru's-Sadr, 1994.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd, er-Redd 'ale'l-Kindî el-feylesûf, (Resâ-il [IV] içinde). ed.: İhsân Abbâs, ts.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, Dinler ve Mezhepler Tarihi. çev.: Halil İbrahim Bulut, 4 Cilt, İstanbul: TYEKB Yay., 2017.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, er-Red 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî ve Resâil Uhrâ, ed.: İhsan Abbas, Kahire: Matbaatü'l-Medeni, 1960.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibeti'l-yehûd ve'n-nasârâ, nşr.: Ahmed Hicâzî es-Sakkâ, Kahire, 1986.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim, el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe, ed.: Ömer bin Mahmud Ebu Ömer, Riyad: Dâru'r-Râye, 1991.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, Uyûnü'l-Ahbâr, 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kitâbi'l Arabî, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l- Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, Lisânü'l-Arab, 15 Cilt, Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.
- İbn Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, El-Fihrist, ed.: Abdülkadir Coşkun, İstanbul: TYEKB Yay., 2019.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, Tutarsızlığın Tutarsızlığı, çev.: Kemal Işık-Mehmet Dağ, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi, 1986.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, Tabakât, ed.: Adnan Demircan, 11 Cilt. İstanbul: Siyer Yay., 2. Basım, 2015.
- İbn Sînâ, el-Hüseyin b. Abdullah Ebû 'Ali, eş-Şifâ el-Mantık-IV – Kitâbu'l-Cedel, Mısır, 1965.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm, el-Cevâbu's-Sahîh li men Beddele Dîne'l-Mesîh, ed.: Ali İbn Hasan b. Nâsır, Abdülaziz b. İbrahim el-Asker, Hamdan b. Muhammed el-Hamdan, 7 Cilt. Riyad: Dâru'l- 'Âsime, 2. Basım, 1999.

- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhâlim, Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami'ş-Şiati'l-Kaderiyye, 4 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûdi'l-İslâmiyye, 1986.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhâlim, Mecmûu'l-Fetâvâ, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, (Riyad: Mücemmeu'l-Melik Fehd li-Tıbbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1995), 19/ 72.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, Telbîsü İblîs, İskenderiye: Dâru İbn Haldun, ts.
- İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Minhâcü'l-kerâme fi ma'rifeti'l-imâme, thk.: Abdürrahim Mübarek. ts.
- İrfan Abdülhamid Fettah, "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî," TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yay., 1995, 11/444-447.
- İsâgûcî, Mantığa Giriş, çev.: Hüseyin Sarıoğlu, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- İsfahânî, Ebü Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, Kitâbü'l-İmâme ve'r-red 'ale'r-Râfıza, nşr.: Ali b. Muhammed b. Nâsir el-Fukayhî, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikme, 1987.
- İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî, et-Tebîr fi'd-dîn ve'temyîzi'l-fırkati'n-nâciye 'ani'l-fırağı'l-hâlikîn, nşr.: Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- İsmail Ferid, İbtâl-i Mezheb-i Mâdiyyûn, ed.: Ali Utku-Abazar Sepehri, Konya: Çizgi Kitabevi, 2012.
- İzmirli, İsmail Hakkı, Felsefe-i Ülä, İstanbul: Hukuk Matbaası, 1329.
- İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlmi Kelam, Ankara: Ankara Okulu, 2. Basım, 2018.
- Kâdî Abdülcebbar, Fazlü'l-İ'tizal ve Tabakâtü'l-Mu'tezile, thk.: Fuâd Seyyid, Beyrut: Darü'l-Fârâbi, 1974.
- Kâdî Abdülcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi, 2 Cilt. İstanbul: TYEKB Yay., 2013.
- Kâdî Abdülcebbar, el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl, ed.: Mahmud Muhammed Kâsım, 15 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1953.
- Kahveci, Niyazi, "Şia ve Mu'tezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma", Dini Araştırmalar 8 (2005), 69-91.
- Kallek, Cengiz, "Hisbe", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1998, 18/133-143.
- Kandemir, M. Yaşar, "Hubâb b. Münzir", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1998, 18/264.
- Kaplan, İbrahim, Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan Teolojik İlişkileri, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2006.
- Kaplan, İbrahim, "Harputlu İshak Efendi'ye Göre Teslis Doktrininin Çelişkileri", Hikmet Yurdu 9/17 (2016), 175-192.
- Kara, Seyfullah, Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları, ts.
- Karadaş, Cağfer, "Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma", Kelam El Kitabı, ed.: Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yay., 5. Basım, 2016.
- Karadaş, Cağfer, "Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme", Marife: Dini Araştırmalar Dergisi 5/3 (2005), 18.
- Karâfi, Şihâbüddin Ahmed b. İdrîs, el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

- Karaman, M. Lutfullah, "Filistin", TDV İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/89-103.
- Karlığa, H. Bekir, "Gazzâlî", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1996, 13/518-530.
- Katip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn an Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünûn, 2 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2007.
- Kaya, Mahmut, "Beytülhikme", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1992, 6/88-90.
- Kazanç, Fethi Kerim, "Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 24-25 [Prof. Dr. Ahmet Turan'ın Meslekte 40. Yılına Doldurması Anısına Armağan] (2007), 177-226.
- Keleş, Ahmet, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme", Marife: Dini Araştırmalar Dergisi 5/3 (2005), 25-45.
- Keskin, Mehmet, "Erken Dönem Müfrit/Ekstrem Bir Eleştiri Örneği: el-Ehvâzî'nin el-Eş'arî Eleştirisi", İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Kılavuz, Ahmet Saim, İman Küfür Sınırı Tekfir Meselesi, İstanbul: Marifet Yay., 5. Basım, 1996.
- Kılıç, Şerife, "Thomas Aquinas'ın Summa Contra Gentiles İsimli Eserinde İslam'a Reddiyesi ve Bu Reddiyenin Hıristiyan Misyonerlerin İslam'a Bakış Açısıyla İlişkisi", İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 17 (2022), 69-81.
- Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1999, 20/391-405.
- Kocabaşoğlu, Uygur, Anadolu'daki Amerika, İstanbul: Arba Yay., 1989.
- Komasyon, Hadislerle İslam, 7 Cilt, Ankara: TDV, 2. Basım, 2013.
- Komasyon, Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, V Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2007.
- Korkmaz, Sıddık, "İmam Mâtürîdî'nin Şia'ya Yönelttiği Eleştiriler", Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (İlmî Toplantı), 275-301.
- Korkmaz, Sıddık, "Selçuklu İslam Anlayışına Kaynaklık Eden İmam Maturidî'nin Ehl-i Hadis'e Yönelttiği Eleştiriler", Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce II (2013), 415-426.
- Köksal, M. Âsım, "Hıristiyanlık Propagandası Münasebetiyle Açıklama", Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi 2/1-2 (1963), 44-55.
- Köksal, M. Âsım, Peygamberler Peygamberi Hazreti Muhammed ve İslamiyet, 11 Cilt. İzmir: Işık Yay., 3. Basım, 2010.
- Kutluer, İlhan, "Bir Reddiyenin Anatomisi: İbn Hazm'a Nispet Edilen er-Redd ale'l-Kindi el-Feylesuf Adlı Risalenin Tahlili", Yitirilmiş Hikmeti Ararken, 333-357.
- Kutluer, İlhan, "Determinizm", TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 1994, 9/215-220.
- Kuzgun, Şaban, "Hıristiyan Misyonerlerin Türk-İslam Ülkelerindeki Faaliyetleri", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4 (1999), 331-338.
- Latourette, Kenneth Scott, "Missions", Encyclopedia of the Social Sciences, 5/536. New York, 1953.

- Mağribî, Samuel b. Yahya b. Abbas, Yahudiliği Anlamak, çev.: Osman Cilacı. İstanbul: İnsan Yay., 1995.
- Malatî, Ebü'l-Hüseyn, et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida, nşr.: Muhammed Zahid el-Kevserî, Beyrut: Mektebetü'l-Maarif, 1968.
- Marguerite-Marie Thiollier, "Mission", Dictionnaire des Religions, Paris: Presses Uiversitarie, 1984.
- Marx, Karl-Engels, Friedrich, Komünist Manifesto, çev.: Celal Üster-Nur Deriş. İstanbul: Can Yay., 19. Basım, 2015.
- Masdoosi, Ahmed Abdullah, Living Religions of the World, Karachi: Aisha Bawany Wakf, 1962.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur, Kitâbü't-Tevhid: Açıklamalı Tercüme, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2018.
- Meral, Yasin, "Yahudi Din Bilgini Şlomo İbn Adret'in İbn Hazm'a Reddiyesi: Maamar'al Yişma'el", İslâm Araştırmaları Dergisi 28 (2012), 45-60.
- Mercan, Osman, Mustafa Sabri Efendi'nin Pozitivizm Eleştirisi, Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2024.
- Muhammed Ebu Zehre, Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar, çev.: Akif Nuri, İstanbul : Fikir Yay., 1978.
- Muhammed Ebu Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa, Târihu'l-Cedel, Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1934.
- Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, çev.: Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yay., 2001.
- Murad, Hasan Kasım-Doğanay, Süleyman, "Ömer b. Abdülaziz'in Kaderiyye'ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis", Bilimname: Düşünce Platformu III/9 (Mart 2005), 131-140.
- Mustafa Sabri, Mevkıfu'l-akl ve'l ilm ve'l âlem min rabbi'l âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn, 4 Cilt, Beyrut: İhya'üt-Türasi'l- Arabî, 2. Basım, ts.
- Mutçalı, Serdar, Arapça-Türkçe Sözlük, ts.
- Necatioğlu, Halil, Matbaacı İbrahim-i Müteferrika ve Risale-İ İslamiye, Ankara: El Matbaa, 1982.
- Nesefî, Ebu'l-Muin, Tebsiratu'l-Edille, ed.: Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, 2 Cilt, Ankara, 2003.
- Oral, Osman, "73 Fırka Hadisinin Kelâm İlmi Açısından Değerlendirilmesi", Kalam Araştırmaları 12/2 (2014), 295-314.
- Ortaylı, İlber, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Okulları Üzerine Bazı Gözlemler", Osmanlı İmparatorluğunda İktisadî ve Sosyal Değişimler (Makaleler I), Ankara: Turhan Kitabevi Yay., 2000.
- Ömer b. Abdülaziz, "er-Risâle fi'r-Reddi ale'l-Kaderiyye", çev.: Cemalettin Erdemci, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/2 (2016), 190-202.
- Öz, Mustafa, "Beyânü Mezhebi'l-Bâtıniyye", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1992, 6/33-34.
- Öz, Mustafa, "Ca'd b. Dirhem", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1992, 6/542-543.
- Öz, Mustafa-İlhan, Avni. "İmamet". TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2000, 22/201-203.
- Özafşar, Mehmet Emin, İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı, Ankara: Ankara Okulu, 1999.

- Özarslan, Selim, “İslam Düşüncesinde Eleştiri Örnekleri”, İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı III (2019), 213-222.
- Özdemir, Coşkun, Kur’an-ı Kerim’in Yahudilik ve Hıristiyanlığa Yönelik Eleştirileri, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Sakarya Üniversitesi, 2019.
- Özdemir, Mehmet, “Endülüs’te Hıristiyanlığa Yönelik Reddiyeler”, Türkiye’de Dinler Tarihi’nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük, Ankara: Berikan Yayınevi, 2016, 431-450.
- Özen, Şükrü, “Teftâzânî”. TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2011, 40/299-308.
- Özerverli, M. Sait, “el-İnsâf”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2000, 22/319.
- Özerverli, M. Sait, “el-Şasîdetü’n-nûniyye”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2001, 24/570.
- Özerverli, M. Sait, “Gazzâlî”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1996, 13/505-511.
- Özerverli, M. Sait, Kelamda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu XX. Yüzyıl Başı, İstanbul: TDV Yay., 3. Basım, 2017.
- Özerverli, M. Sait, “Yeni İlmi Kelâm”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2013, 43/427-428.
- Özler, Mevlüt, “İlahî İsim ve Sıfatlar”, Kelam El Kitabı, ed.: Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yay., 5. Basım, 2016.
- Özşahin, Lütfü, “İslam Dünyasına Felsefenin Girişi (Tercüme Faaliyetleri)”, Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi II/2 (2014), 107-116.
- Öztürk, Cemil, “Osmanlılar (Eğitim ve Eğitim Kurumları)”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2007. 33/565-568
- Öztürk, Halil, “Kelami Fırkaların Tenkidinde Dil ve Üslup: Abdülkâhir el-Bağdâdî Örneği”, I. Uluslararası Din Ve İnsan Sempozyumu “Din, Dil Ve İletişim”. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yay., 2019, 541-553.
- Parlak, Nizamettin, “Endülüs’te Kitap Yakma Hâdiseleri”, İslâm San‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi XVI/32 (2018), 199-217.
- Pezdevî, Ebü’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm, Usûlü’l-dîn, nşr.: H. P. Linss, Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyyeti li’t-türâs, 2003.
- Pfander, Karl Gottlieb, Mizan ul Haqq or Balance Of Truth, çev.: R. H. Weakley, London: Church Missionary House, 1866.
- Puse, Emine, Harputlu İshak Efendi ve Ziyâu’l-Kulûb Adlı Eseri, Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, El-Müfredât fi Şarîbi’l-Kur’an, 2 Cilt, Beyrut: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999.
- Rahmetullah el-Hindî, İzhârü’l-Hak, çev.: Ali Namlı, İstanbul: İsam Yay., 2012.
- Razî, Fahreddin, Münâzara fi’r-Redd ale’n-Nasâra, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Râzî, Fahreddin, İsmetü’l-Enbiyâ, Kahire: Mektebetu Sekafeti’d-Diniyye, 1986.
- Râzî, Fahreddin, Esasu’t-takdis fi ilmi’l-kelem, Beyrut: Muessesetu’l-Kutubi’l-Sikafiyye, 1995.
- Râzî, Fahreddin, İ’tikâdâtü firaki’l-müslimîn ve’l-müşrikîn, ed.: Ali Sami en-Neşşâr. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1982.
- Râzî, Fahreddin, Tefsîr-i Kebî Mefâtihu’l-Gayb, ed.: Ahmet Hikmet Ünalmiş, 23 Cilt. Ankara: Akçağ Yay., 1990.

- Ressî, Kâsım b. İbrahim, “Cebriyeye Reddiye”, çev.: Resul Öztürk, YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 6 (2004), 183-204.
- Saçaklızâde Mehmed Efendi, Tertîbü’l-Ulûm, Kahramanmaraş: Ukde Yayıncılık, 2009.
- Said Hâlim Paşa, Buhranlarımız, İstanbul: Kervan Kitapçılık, ts.
- Samuel bin Yahyâ el-Mağribî, İfhâmu’l-Yehûd, ed.: Muhammed Abdullah eş-Şerkavî. Beyrut: Dâru’l-Ciyl, ts.
- Sandıkçı, Kemal, “Ebû Muhammed İbn Asâkir”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1999, 19/320-321.
- Sarioğlu, Hüseyin, “Bir Eleştirel Bakış Yahut Tutum Örneği Olarak Tehâfütler Geleneğinde Zihniyet ve Yöntem Üzerine”. İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı III (2019), 475-491.
- Sarioğlu, Hüseyin, “Tehâfütü Tehâfütü’l-Felâsife”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2011, 40/314-317.
- Sinanoğlu, Mustafa, “Hıristiyanlık”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1998, 17/368-372.
- Sinanoğlu, Mustafa, İslam Kaynaklarında Hıristiyanlık: Kelam Açısından Bir Yaklaşım. İstanbul: TDV İsam, 2001.
- Sinanoğlu, Mustafa, “Muattıla”, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 2020, 30/329-330.
- Sinanoğlu, Mustafa, “Reddiye”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2007, 34/516-521.
- Soyal, Fikret, İlk Dönem İslâm Kelâmcılarının Teslîs Eleştirileri, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2011.
- Soyal, Fikret, Kelamcıların Tevhid Mücadelesi, Ankara: İksad, 2020.
- Sübki, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali, Tabaqâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ, 9 Cilt. Dâru’l-Fâruk, ts.
- Şarfî, Abdülmecid, el-Fikru’l-İslâmî fi’r-Redd ale’n-Nasârâ ilâ Nihâyeti’l-Karni’r-Râbii, Tunus, 1986.
- Şehristanî, Ebü’l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim, Milel ve Nihal, çev.: Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Baskı., 2011.
- Şehristanî, Ebü’l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim, Nihayetü’l-ikdam fi ilmi’l-kelem, thk.: Alfred Guillaume, London, 1934.
- Şemseddin Sami, Kâmûs-i Türkî, Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1317.
- Şeşen, Ramazan, “Câhiz”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1993, 7/20-24.
- Taberî, Ali b. Rabban, er-Red ’ale’n-Nasârâ, thk.: Halid Muhammed Abduh, Mısır: Mektebetü’n-Nâfize, 2005.
- Taberî, Ali b. Rabban, ed-Din ve’d-devle: fi isbati nübüvveti’n-nebi Muhammed. Beyrut: Dâru’l-Âfâkı’l-Cedîde, 1982.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, Taberi Tarihi, çev.: M. Faruk Görtunca. 4 Cilt. İstanbul: Sağlam Yayınevi, ts.
- Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerir, Târîhu’t-Taberî, thk.: Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim. 11 Cilt. Kahire: Dâru’l-Maârif, 2. Basım, ts.
- Tarakçı, Muhammet, “İskender b. Ahmed et-Trabzoni’nin Hıristiyanlığa Reddiyesi”, Dinler Tarihi Araştırmaları Türkiye’de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü ve Geleceği Sempozyumu, VII (2009), 305-318.

- Taş, Fatıma Betül, “Yahudi Asıllı Mühtedî Bilgin Samuel bin Yahyâ el-Mağribî'nin Yahudiliğe Reddiyesi: İfhâmu'l-Yehûd”, *Dinî Araştırmalar* XVIII/47 (2015), 243-269.
- Taşköprizâde, İsmail Hakkı Bursevi, Şerhu Âdâbi'l-Bahsi ve'l-Münâzara alâ Metni'l-Âdâb, İstanbul: İsmailağa Yayınevi, 2019.
- Taşpınar, İsmail, Hacı Abdullah Petricî'nin Hıristiyanlık Eleştirisi, İstanbul: İfav Yay., 3. Basım, 2014.
- Tayâlisî, Ebu Dâvud, Müsned, Haydarâbâd, 1321.
- Taylan, Necip, “Ali b. Rabben et-Taberî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 1989, 2/434-436.
- Tercüman, Abdullah, Hıristiyanlığa Reddiye, çev.: Hacı Mehmet Zihni Efendi, İstanbul: Bedir Yay., 1995.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, el-Câmiu's-Sahîh, Beyrut: Darü'l Garbi'l İslâmî, 1996.
- Tomar, Cengiz, “el-Melikü'l-Muazzam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV, 2004, 29/71-73.
- Topaloğlu, Bekir, “e-Temhîd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 2011, 40/415-416.
- Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmine Giriş, İstanbul: Damla Yayınevi, 2017.
- Topaloğlu, Bekir, “Tebyînü kezîbi'l-müfterî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 2011, 40/230-231.
- Tozlu, Necmettin, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Misyoner Okulları”, *Yeni Türkiye (Dergi)* VI/32 (2000), 787-797.
- Tucker, Robert C., *Philosophy And Myth in Karl Marx*, London: Cambridge University Press, 1961.
- Tunç, Cihat, “Gaylân ed-Dımaşkî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 1996, 13/414-415.
- Tümer, Günay, “Aslı Günah”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 1991, 3/496-497.
- Türker, Ömer, “İslâm'da Eleştirel Düşüncenin Yöntemleşmesi: Fahreddin er-Râzî ve Takipçileri”, *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı I* (2019), 37-43.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*. İstanbul: Dergah Yay., 1. Baskı, 1979.
- Uysal, Ekrem, Eş'arî Kelam Sisteminin Kurumsallaşma Süreci, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2017.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yay., 4. Basım, 1994.
- Üzüm, İlyas, “Mezhep”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay., 2004, 29/526-532.
- Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Meğâzî), çev.: Musa K. Yılmaz, 3 Cilt, İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2014.
- Vatandaş, Celaleddin, Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti. 2 Cilt. İstanbul: Pınar Yay., 8. Basım, 2012.
- Verrâk, Ebû İsâ Muhammed b. Hârûn, “er-Red ale't-teslîs”, nşr. David Thomas, *Anti-Christian Polemicin Early İslam*, Cambridge, 1992.

- Yavuz, Salih Sabri, “İsferâyîni, Ebû İshak”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2000, 22/515-516.
- Yavuz, Salih Sabri, “Minhâcü’s-sünne”, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 2020, 30/110-111.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ahvâzî, Hasan b. Ali”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV, 1989, 2/194.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Cedel”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1993, 7/208-210.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ebü’l-Muin Neseffî”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2006, 32/568-570.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “el-Fasl”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1995, 12/215-216.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Eş’arîyye”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1995, 11/447-455.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahreddin er-Râzî”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1995, 12/89-95.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Halku ef’âli’l-‘ibâd”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1997, 15/369-371.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Hasan b. Ali Ahvâzî”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1989, 2/194.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Fûrek”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1999, 19/495-498.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Hazm”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1999, 20/52-56.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Kelam”, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 2022, 25/196-203.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Münazara”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yay., 2020, 31/574-576.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Tekfir”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2011, 40/350-356.
- Yazıcı, Tahsin-Uludağ, Süleyman, “Herevî”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1998, 17/222-226.
- Yıldırım, Ergün, “İslamizm, İslamlaşma ve İttihad-ı İslam”, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyumu, 99-119.
- Yılmaz, M. Necip, “Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar”. Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yönelttiği Eleştiriler, İstanbul, 2014, 347-374.
- Yurdağür, Metin, “Tenzih”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 2011, 40/472.
- Yücedoğru, Zeynep, İbn Hazm ve er-Red ‘Alâ İbni’n-Nağrile el-Yehûdî İsimli Reddiyesinin Analizi, Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2009.
- Yüksel, Emrullah, “Faysalü’t-tefrika”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay., 1995, 12/267-268.
- Zehebi, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, Tarihu’l-İslam ve vefeyâtü’l-meşâhiri ve’l-a’lâm, nşr: Ömer Abdusselam, 53 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1994.
- Zerkeşi, Bedruddin, Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler, çev.: Bünyamin Erul, Ankara: Kitâbiyât, 2. Basım, 2002.