

T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YAHUDİLERİN SEÇİLMİŞLİK DOKTRİNİ KARŞISINDA KUR'AN'IN TAVRI

YÜKSEK LİSANS

İREM DAL

Temmuz 2026
GÜMÜŞHANE



**T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YAHUDİLERİN SEÇİLMİŞLİK DOKTRİNİ KARŞISINDA KUR'AN'IN TAVRI

**THE ATTITUDE OF THE QURAN CONCERNING THE JEWS DOCTRINE OF
CHOSENNESS**

YÜKSEK LİSANS

İREM DAL

**Temmuz 2026
GÜMÜŞHANE**



**GÜMÜŞHANE
ÜNİVERSİTESİ**
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

**T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YAHUDİLERİN SEÇİLMİŞLİK DOKTRİNİ KARŞISINDA KUR'AN'IN TAVRI

**THE ATTITUDE OF THE QURAN CONCERNING THE JEWS DOCTRINE OF
CHOSENNESS**

YÜKSEK LİSANS

İREM DAL

DANIŞMAN: PROF. DR. ABDURRAHMAN ALTUNTAŞ

**Temmuz 2026
GÜMÜŞHANE**

KABUL VE ONAY

Prof. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ danışmanlığında, **İrem DAL** tarafından hazırlanan “**Yahudilerin Seçilmişlik Doktrini Karşısında Kur'an'ın Tavrı**” isimli bu çalışma, 02/07/2026 tarihinde yapılan lisansüstü tez savunma sınavı sonucunda **Oy Birliği** ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

.....

Prof. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ (Başkan-Danışman)

.....

Doç. Dr. Yusuf TOPYAY (Üye)

.....

Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL (Üye)

Lisansüstü tez savunma sınavında başarılı bulunarak kabul edilen bu tezin ciltlenmiş hali, /..... /..... tarihli ve / sayılı Enstitü Yönetim Kurulu toplantısında görüşülmüş ve tez yazım kılavuzuna uygun bulunarak onaylanmıştır.

Prof. Dr. Duygu ÖZDEŞ

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “**Yahudilerin Seçilmişlik Doktrini Karşısında Kur'an'ın Tavrı**” isimli bu tezimin, tamamen kendi çalışmam olduğunu, danışmanımın sorumluluğunda hazırladığımı, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, alıntı yaptığım tüm çalışmaları kaynakçada belirttiğimi ve Gümüşhane Üniversitesi'nin lisanslı kullanıcısı olduğu intihal yazılım programı ile Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nün belirlediği kıstaslara uygun olarak raporladığımı taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

02/07/2026

.....

İrem DAL

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans eğitimim sürecinde bilgi, tecrübe ve rehberliğiyle akademik gelişimime katkı sunan başta danışmanım Prof. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ hocama, ilgi, desteği ve yönlendirmeleri için en içten teşekkürlerimi sunarım. Kendisi, bu tezin şekil almasında hem bilimsel hem de yapıcı eleştirileriyle büyük rol oynamıştır. Ayrıca tez savunmam sırasında kıymetli değerlendirmeleri, önerileri ve yapıcı eleştirileriyle çalışmamın geliştirilmesine katkı sağlayan Doç. Dr. Yusuf TOPYAY ve Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL hocalarıma da ayrıca teşekkür ederim. Eğitim hayatım boyunca her daim yanımda olan, dualarıyla ve fedakarlıklarıyla bana güç veren aileme özellikle teşekkür ederim. Bu zorlu yolda katkı sunan tüm hocalarıma ve manevi desteklerini her daim hissettiren tüm dostlarıma şükranlarımı sunarım. Son olarak; bu ilim yolcuğunda bana sabır, güç ve azim ihsan eden Yüce Rabbime sonsuz hamd ve şükürlerimi arz ederim.

İrem DAL
GÜMÜŞHANE – 2026

ÖZET

Bu çalışma, Yahudi inancında temel bir yer tutan “seçilmişlik doktrini”nin tarihsel ve teolojik arka planını inceleyerek, Kur’ân’ın bu inanca karşı ortaya koyduğu tutumu analiz etmeyi amaçlamaktadır. Yahudiliğe göre İsrailoğulları’nın Tanrı tarafından seçilmiş bir topluluk olduğu inancı, tarih boyunca dini metinlerde önemli bir yer edinmiştir. Bu doktrin, zaman içinde farklı yorumlara konu olmuş ve özellikle üstünlük iddiası bağlamında başka inanç sistemleriyle çatışmalara da neden olmuştur.

Kur’ân-ı Kerîm, geçmiş ümmetlerin tutumlarını hem eleştirel hem de öğüt verici bir dille aktarırken, Yahudilerin seçilmişlik anlayışına dair dikkat çekici tespitlerde bulunmaktadır. İman, salih amel ve adalet gibi evrensel ölçütleri vurgulayarak üstünlüğün soy değil, takva temelli olduğunu bildirmektedir. Bu bağlamda tezde; ilgili Kur’ân âyetleri ışığında Yahudilerin tarihsel tavrı ile Kur’ân’daki yaklaşım karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Çalışma, klasik tefsir kaynakları, tarihsel belgeler ve modern akademik literatür taranarak hazırlanmış, seçilmişlik doktrinine dair Kur’âni perspektif kapsamlı bir şekilde ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân, Seçilmişlik, Takva, Tefsir, Yahudilik.

ABSTRACT

This study examines the historical and theological background of the “doctrine of chosenness”, which holds a central place in Jewish belief and analyzes the Qur’anic stance on this concept. According to Judaism, the Israelites are considered a nation chosen by God, and this belief has played a significant role in religious texts and the formation of Jewish identity throughout history. Over time, the doctrine has been interpreted in various ways and has occasionally led to conflicts with other belief systems, especially due to its perception of superiority.

The Qur’an presents the attitudes of previous communities in both critical and instructive ways. It addresses the Jewish understanding of chosenness with striking evaluations, emphasizing universal values such as faith, righteous deeds, and justice, instead of ancestry. According to the Qur’anic perspective, superiority is not based on lineage but on piety (taqwa). In this context, the thesis offers a comparative analysis between the historical stance of the Jews and Qur’anic approach, based on related verses. The research was conducted using classical tafsir sources, historical documents, and contemporary academic literature, aiming to present a comprehensive view of the Qur’anic position regarding the doctrine of chosenness.

Keywords: Qur’an, Chosenness, Piety , Tafsir, Judaism

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	III
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	IV
TEŞEKKÜR.....	V
ÖZET	V
ABSTRACT.....	VI
İÇİNDEKİLER	VII
SİMGELER VE KISALTMALAR.....	IX
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	1
1.2. Araştırmanın Yöntem ve Planı.....	3
1.3. Araştırmanın Kaynakları.....	5
2. YAHUDİ SEÇİLMİŞLİK DOKTRİNİ'NİN TEOLOJİK VE TARİHSEL ARKA PLANI.....	7
2.1. Seçilmişlik Kavramının Tanımı	10
2.1.1. Seçilmişlik Kavramının Dil ve Sözlük Boyutu	10
2.1.1.1. Yahudi Kutsal Metinlerinde Seçilmişlik	13
2.1.2. Seçilmişlik Kavramının İstılahi Anlamı	16
2.1.2.1. Yahudilik'te Seçilmişlik.....	16
2.1.2.2. Hristiyanlıkta Seçilmişlik	18
2.1.2.3. İslam'da Seçilmişlik.....	19
2.2. Yahudi Kutsal Metinlerinde Seçilmişlik (Tevrat, Talmud)	22
2.2.1. Tanah (Yazılı Tevrat) ve Seçilmişliğin Ahitsel Kökeni	22
2.2.2. Ataerkil Dönem (İbrahim)	24
2.2.3. Sina Ahdi (Musa).....	27
2.2.4. Talmud (Sözlü Gelenek) ve Seçilmişliğin Doktrinleşmesi	32
2.3. Yahudi Tarihinde Seçilmişlik Anlayışının Gelişimi.....	34
2.3.1. Sürgün Tecrübesi ve Kimliğin Yeniden İnşası (Babil Sürgünü).....	34
2.3.2. Orta Çağ Getto Hayatında Korunma Mekanizması.....	37
2.3.3. Modern Dönem İçerisinde Teolojik Seçilmişliğin Siyasallaşması.....	39
2.3.4. Genel Değerlendirme ve Sonuç	40
3. KUR'ÂN-I KERİM PERSPEKTİFİNDEN İSRAİLOĞULLARI VE SEÇİLMİŞLİK DOKTRİNİ	42

3.1. Kur'ân'da Seçilmişlik Doktrininin Terminolojik Analizi	46
3.1.1. İstıfa Kavramının Âyet ve Tefsirler Ekseninde Analizi	46
3.1.2. Tafdil Kelimesinin Âyet ve Tefsirler Çerçevesinde Analizi	52
3.2. İsrailoğulları'na Verilen Nimetler ve Sorumluluk Dengesi	57
3.3. Yahudi Seçilmişlik Doktrinine Yönelik Kur'ân'ın Eleştirisi	68
3.4. Kur'ân'a Göre Gerçek Üstünlük: Takva ve Ümmet Anlayışı	77
3.4.1. Soy Üstünlüğünden Ahlak Üstünlüğüne: Takva Ölçüsü	78
3.4.2. Seçilmiş Bir Topluluk Yerine, Sorumluluk Sahibi Bir Toplum: Ümmet İdeali	82
4. SONUÇ	86
KAYNAKÇA	90
ÖZGEÇMİŞ	97

SİMGELER VE KISALTMALAR

b.	: bin
Bk. / bk.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri yok
bs.	: Baskı, basım
C	: Cilt
Çev.	: Çeviren/Çevirenler
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Drl. / drl.	: Derleyen
Ed. / ed.	: Editor
H.	: Hicri
Haz. / haz.	: Hazırlayan
Tcr / tcr	: Tercüme eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri, ve devamı
y.y.	: Yayıncı Bilinmiyor

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

İnsanlık tarihi boyunca din, birey ve toplum hayatında vazgeçilmez bir rehber olmuş; insanın anlam arayışına ve kimlik sahibi olmasına yön vermiştir. Din, insanla beraber varlığa çıkmış, insanlıkla beraber varlığını sürdürmüştür. Tarihi dönemler incelendiğinde görülür ki dinsiz insanlar olsa da dinsiz bir toplum olmamıştır. İnsan nereden geldiğini, niçin yaşadığını ve nereye gideceğini sorgular. Bu temel sorulara en kapsamlı cevabı da din yoluyla elde eder.¹ Din; insana ahlaki bir rehberlik, psikolojik bir sığınak ve toplumsal bir düzen sağlar. Kısacası din insanın hem bireysel yönünü hem de toplumsal yönünü şekillendirerek daha anlamlı ve sorumlu bir hayat sürmesini sağlarken inanan insanları da aynı alışkanlıklarda birleştiren ve toplumları yükselten bir kurumdur.²

Bu bağlamda bakıldığı zaman Yahudilik gibi köklü dini geleneklerde, inanç yalnızca Tanrı ile birey arasında bir bağ değil, aynı zamanda bir kavmin tarihsel ve ilahi bir misyonla donatılması anlamına gelir. Yahudilik; vadedilmiş topraklarla özdeşleşmiş bir milletin hayatıdır. Yahudi inancında merkezi bir yere sahip olan “seçilmişlik doktrini”, dinin birey ve topluluk üzerindeki yönlendirici etkisini açıkça ortaya koyar. Bu doktrin, Yahudi halkının Tanrı tarafından özel bir görevle seçildiği inancına dayanır.³

Bu araştırmanın konusu, Yahudi inanç sisteminde merkezi bir yer tutan seçilmişlik doktrininin dini ve tarihsel arka planını incelemek ve Kur’ân’ın bu doktrin karşısında ortaya koyduğu yaklaşımı analiz etmektir. Yahudiliğe göre İsrailoğulları, Tanrı tarafından diğer milletlerden üstün ve seçilmiş bir topluluk olarak kabul görmektedir. Bu anlayış, sadece dini bir iddia değil, aynı zamanda Yahudi toplumunun tarih boyunca kendisini konumlandırma biçimini de belirleyen temel bir doktrin olmuştur.

Kur’ân-ı Kerîm ise, İsrailoğulları’nın tarihsel tutumlarına dikkat çekerek bu inancı ele almakta ve üstünlüğün soy bağına değil, takvaya dayandığını vurgulamaktadır. Kur’ân’daki bu yaklaşım hem inanç düzeyinde evrenselliği savunmakta hem de dini ayrıcalık iddialarına karşı ilkesel bir duruş ortaya koymaktadır.

Bu çalışmanın odak noktası, Yahudilerin kutsal metinleri ve tarihsel tecrübeleri çerçevesinde şekillenen seçilmişlik doktrini ile Kur’ân’ın bu doktrine karşı ortaya

¹ Günay Tümer - Küçük Abdurrahman, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları, 1997), 1.

² Tümer - Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, 39.

³ Baki Adam (ed.), *Dinler Tarihi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2022), 62.

koyduğu tavrı incelemektir. Yahudilik tarihinde seçilmişlik düşüncesi, yalnızca dini bir iddia olmamakla birlikte Yahudi kimliğinin ortaya çıkması ve oluşumunda hatta toplumsal yapının korunmasında dahi belirleyici bir etken olmuştur.⁴ Seçilmişlik doktrini, Yahudi toplumunun tarihin her evresinde diğer milletler karşısındaki konumlarını derinden etkilemiştir. Bu bakış açısı, Yahudilerin bir yandan Tanrı ile olan özel ilişkilerinin yansıması, diğer yandan ise sürgünler, baskılar ve diasporalar karşısında kimliklerini muhafaza etmelerinde bir motivasyon kaynağı olmuştur.⁵

Kur'ân ise bu inanca eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Seçilmişliğin biyolojik veya soya bağlı bir ayrıcalık olmadığını, gerçek üstünlüğün iman, salih amel ve takva ile elde edilebileceğini vurgulamaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de İsrailoğullarının üstünlük iddialarına karşı cevap vererek İslam ümmetinin en hayırlı ümmet olduğu vurgusu da yapılmaktadır.⁶ Bu bakış açısıyla bakıldığında Kur'ân, Yahudilerin iddia ettikleri seçilmişlik anlayışına farklı bir cevap verir. İlgili âyetlerde bahsedilen ümmet tasviriyle de aslında evrensel ahlaki bir toplum ve adaletli bir değer sistemi kastedilir.

Seçilmişlik doktrini, sadece dini bir söylem olmakla kalmamış tarih boyunca üstünlük iddialarına, ayrışmalara ve dini kapalılığa zemin hazırlamış; bu yönüyle hem iç dinamikleri hem de inanç sistemleriyle ilişkileri etkilemiştir. Bu yönüyle Kur'ân-ı Kerîm, İsrailoğulları'nın tarihsel süreçteki tavırlarını örnek vererek, soy temelli üstünlük anlayışına karşı ahlaki değerleri esas alan bir bakış açısı sunar. İslam düşüncesinde üstünlüğün ölçütü soy, ırk ya da aidiyet değildir. Takva, yani Allah'a karşı duyulan bilinç, sorumluluk ve salih ameldir.

Bu çalışmanın amacı, söz konusu seçilmişlik inancının Yahudi literatüründeki yeri ile Kur'ân'ın bu iddia karşısındaki tavrını karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak, Kur'âni perspektifte bu anlayışın nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Böylece, hem iki din arasındaki teolojik farklar ön plana çıkarılacak hem de Kur'ân'ın evrensel ahlaki ilkeleri çerçevesinde seçilmişlik anlayışı açıklığa kavuşturulacaktır.

Bu çalışmanın önemi, bir yandan Yahudilikteki seçilmişlik anlayışı ile Kur'ân'ın bu anlayışa yönelik yaklaşımını sistematik bir biçimde inceleyerek ilgili literatüre katkı sağlamasındadır. Diğer yandan ise günümüzde dinler arası ilişkiler ve dinî kimlik tartışmalarında sıklıkla gündeme gelen “seçilmişlik” ve “üstünlük” iddialarının daha sağlıklı anlaşılmasına ışık tutmaktadır. Zira seçilmişlik doktrini, yalnızca Yahudi

⁴ Mehmet Katar, “İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma”, *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* XX/2 (2007), 173.

⁵ İsmail Oğuz, *Ahlâk Kavramı ve Kur'an'ın Tasvir Ettiği Nüzûl Dönemindeki Yahudilerin Ahlâkı* (Mardin Artuklu Üniversitesi, Thesis, 2022) ((TDV İslam Araştırmaları Merkezi)), 219 y./61.

⁶ Tolga Savaş Altınel, *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği* (Marmara Üniversitesi, Thesis, 2002) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 149 y./80.

inancının teolojik bir meselesi olmayıp, farklı din mensuplarının birbirlerini algılama biçimlerini etkileyen önemli bir kavramdır. Bu bağlamda çalışma, Kur'ân'ın seçilmişlik anlayışını nasıl değerlendirdiğini ortaya koyarak üstünlüğün soy, etnik köken veya belirli bir topluluğa mensubiyetle değil; iman, takva ve salih amellerle ilişkili olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Böylece araştırma, Kur'ân'ın konuya dair yaklaşımının daha iyi anlaşılmasına katkı sunmaktadır.

Bu araştırmanın genel maksadı, Yahudilikte tarihsel ve dini yönden merkezi bir konuma sahip olan seçilmişlik doktriniyi incelemek ve Kur'ân'ın bu doktrine yönelik bakış açısını tefsirler yardımıyla ortaya koymaktır. Yahudilerin kutsal metinlerinde geçen seçilmişlik iddiaları onların Tanrı ile kurdukları bağın en mühim göstergesi olarak var olmuştur. Bu anlayışları onların tarih boyunca kendi kimliklerini korumalarında etkili olmuştur.⁷

Çalışmamızın özel amaçlarına değinecek olursak, ilk olarak kavramsal açıdan seçilmişlik kavramını sözlük, terim ve teolojik yönleriyle ele alacağız. Yahudi kutsal metinlerinde (Tevrat ve Talmud)⁸ seçilmişlik iddialarını inceleyerek ve bu anlayışın tarihi süreçte geçirmiş olduğu gelişimleri ortaya koyacağız. Kur'ân'ın perspektifinden seçilmişlik düşüncesini incelemek ve bahsedilen üstünlüğün etnik aidiyetle değil de iman, ahlak ve takva ile mümkün olduğuna dair yaklaşımını vurgulayacağız. Yine bir başka özel amacımız ise dinler arası ilişkiler bağlamında seçilmişlik tartışmasının günümüz dünyasına yansımalarını ortaya koyacağız. Bu yönüyle çalışma, hem Yahudi kutsal metinlerinin temel bir doktriniyi dini ve tarihsel açıdan analiz etmekte, hem de Kur'ân'ın konuyla ilgili göstermiş olduğu bakış açısını sistematik bir şekilde ortaya koymayı amaçlamaktadır.

1.2. Araştırmanın Yöntem ve Planı

Bu çalışma, Tefsir ve Dinler Tarihi bilimlerinin yöntem ve araştırmalarından faydalanarak oluşturulmuştur. Araştırmamızda öncelikle betimsel yöntem kullanılacaktır. Bu yöntemle, Yahudilikte seçilmişlik doktriniyle ilgili olarak hem kutsal metinler hem de bu metinlerin tarihi süreçte ortaya koymuş olduğu yorumlar ele alınacaktır.

Özellikle Tevrat ve Talmud gibi Yahudi geleneğinin temel kaynaklarında seçilmişlik doktrinine işaret eden kısımlar belirlenerek ve analiz edilecektir. Ayrıca çalışmamızda karşılaştırmalı yöntemde önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda,

⁷ Katar, “İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma”, 174.

⁸ Bu çalışmada ilgili Tevrat bölümleri için şu eserden faydalanılmıştır: *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit : Tevrat ve İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976).

Yahudi kutsal metinlerinde yer alan seçilmişlik anlayışı ile Kur'ân'da geçen ilgili âyetler karşılaştırılacak; iki dinin teolojik bakış açıları arasındaki yeri gelecek benzerlikleri yeri gelecek farklılıkları ortaya konulacaktır. Kur'ân'ın Yahudi seçilmişlik inancına getirdiği eleştiriler, klasik ve modern tefsirler ışığında incelenecektir.

Araştırmamızda ayrıca tarihsel yöntem de kullanılacaktır. Çünkü seçilmişlik doktrini yalnızca bahsedilen dinlerin kutsal metinlerinde geçen teolojik bir iddia değil aynı zamanda Yahudi tarihini şekillendiren temel bir inançtır. Bu nedenle Babil sürgünü, Roma dönemi ve modern Siyonizm süreci gibi tarihsel olayların, seçilmişlik inancının yeniden yorumlanmasına nasıl etki ettiği de ele alınacaktır. Bu şekilde seçilmişlik düşüncesinin tarihsel sürekliliği ve geçirdiği gelişimler ortaya çıkarılacaktır.

Bütün bu yöntemlerin yanı sıra, araştırmada literatür taraması da yapılacaktır. Konu ile ilgili olarak Türkçe ve yabancı literatürde yazılmış kitaplar, makaleler, yüksek lisans ve doktora tezleri incelenecektir. Böylece mevcut literatürden azami ölçüde yararlanılacaktır. Özellikle Türkiye'de yazılmış tezler, makaleler ve tefsir eserleri hem Yahudilik hem de Kur'ân araştırmaları açısından bu çalışmanın temel dayanaklarını oluşturacaktır.

Araştırmamızın planına değinecek olursak çalışma üç ana kısımdan oluşmaktadır. Bunlar; giriş, iki bölüm ve sonuçtur. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve kullanılan kaynaklar ele alınacaktır. Bu bölümde aynı zamanda Yahudilikte seçilmişlik doktrini üzerine yapılmış literatürde kısaca değerlendirilecektir. Birinci bölüm, “Yahudilikte Seçilmişlik Doktrinin Teolojik ve Tarihsel Arka Planı” başlığındadır. Bu kısımda ilk olarak seçilmişlik kavramının sözlük, terim ve teolojik anlamı incelenecek; ardından Yahudi kutsal metinlerindeki seçilmişlik düşüncesi ele alınacaktır. Tevrat ve Talmud'da yer alan pasuhlar incelenecek ve ayrıca bu doktrinin tarihsel süreçteki yansımaları ortaya konacaktır.

İkinci bölüm ise “Kur'ân'ın Seçilmişlik Doktrinine Yaklaşımı” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde öncelikle Kur'ân'da İsrailoğulları'na dair âyetler sistematik bir biçimde ele alınacak, ardından bu âyetlerde seçilmişlik inancına yönelik eleştiriler üzerinde durulacaktır. Kur'ân'ın takva merkezli üstünlük anlayışı, Yahudi seçilmişlik doktrini ile karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Ayrıca klasik ve modern tefsirlerde bu âyetlere yapılmış yorumlar değerlendirilecek, Yahudi seçilmişlik iddialarına karşı Kur'ân'ın sunduğu alternatif perspektif ortaya konacaktır.

Sonuç bölümünde ise yapılan incelemeler sonucunda ulaşılan bulgular özetlenecek, çalışmanın İlahiyat alanına sağladığı katkılar ve modern döneme yansımaları tartışılacaktır. Aslında bu çalışmanın yöntem ve planı, yalnızca teolojik bir

tartışmayı aktarmakla kalmayıp, aynı zamanda Yahudi ve İslam kutsal metinlerini doğrudan analiz etmeyi hedeflemektedir. Böylece seçilmişlik doktrini hem kendi bağlamında hem de Kur'ân'ın eleştirel bakış açısı çerçevesinde daha sağlıklı bir zemine oturtulacaktır. Araştırmamız bu yönüyle literatürdeki mevcut çalışmalara katkı sunmayı ve özellikle Kur'ân merkezli bir perspektif geliştirmeyi amaçlamaktadır.

1.3. Araştırmanın Kaynakları

Bu araştırmada kullanılan kaynaklar hem birincil hem de ikincil özellikteki eserlerden oluşmaktadır. Konunun mahiyeti gereği, Yahudilikteki seçilmişlik doktrininin tarihsel ve teolojik arka planını incelemek üzere Yahudi kutsal metinleri ve dini literatür temel alınmıştır. Bununla beraber Kur'ân'ın bu doktrine yaklaşımını ortaya koymak amacıyla İslam'ın ana kaynakları ile Tefsir literatürüne müracaat edilmiştir. Ayrıca konuyla ilgili günümüzde yapılan araştırmalar, akademik tezler, makaleler ve ansiklopedik kaynaklar da çalışmanın ikincil kaynaklarını oluşturmaktadır.

Araştırmanın birincil kaynaklarını öncelikle Kur'ân'ı Kerîm ve onun içeriği etrafında şekil alan klasik ve modern dönem tefsir literatürü oluşturmaktadır. Kur'ân'da Yahudilerin seçilmişlik anlayışına temas eden âyetler, klasik müfessirlerin yorumları rehberliğinde değerlendirilmiş; modern dönemdeki tefsirlerden de istifade edilerek âyetlerin güncel yorumlarına yer verilmiştir. Çalışmamızda Kur'ân'da Yahudilerin seçilmişlik anlayışına temas eden âyetler doğrudan ele alınmış ve bu âyetlerin anlaşılmasında klasik ve modern dönem tefsirlerinden yararlanılmıştır. Bunlara örnek verecek olursak klasik tefsir eserlerinden Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân*'ı, Fahreddin Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*'ı, İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'ân*'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı gibi kaynaklar; âyetlerin nüzul ortamı, dilsel yönleri ve erken dönem yorum geleneği açısından başvurulmuş temel kaynak eserler arasındadır.

Modern dönem tefsir eserleri arasında ise Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'ân Dili*, Seyyid Kutub'un *Fî Zılâli'l-Kur'ân*'ı ve çağdaş dönemde kaleme alınmış tefsirler; âyetlerin modern çağdaki yansımalarını, sosyo-dini boyutlarını ve güncel tartışmalara katkısını göstermek için değerlendirilmiştir. Bunun yanı sıra, Yahudilik açısından birincil kaynak konumunda bulunan Tanah (Tevrat, Zebur ve diğer kitaplar) ile özellikle Yahudi dini hayatında önemli bir yere sahip Talmud ve Mişna gibi metinlerden faydalanılmıştır. Bu kaynaklarda seçilmişlik doktrininin nasıl yorumlandığı ve dini kimliğin inşa edilmesinde nasıl konumlandığı ortaya konmuştur.

İkincil kaynaklar arasında hem İslam hem de Yahudi geleneği üzerine kaleme alınmış klasik eserler, modern akademik araştırmalar, yüksek lisans ve doktora tezleri,

makaleler ve ansiklopedik bilgiler yer almaktadır. Özellikle Yahudi seçilmişlik doktrini üzerine yazılmış araştırmalar, Yahudi tarihine ilişkin çalışmalar ve İşlam'ın Yahudilere bakışını konu edinen eserler, çalışmanın teorik çerçevesinin oluşturulmasını sağlamıştır. Ayrıca ağdaş akademik çevrelerde seçilmişlik inancının sosyolojik ve teolojik yönlerini ele alan çalışmalar incelenmiş, bu sayede kavramın yalnızca tarihsel bir veri değil, aynı zamanda günümüz düşünce dünyasında da tartışılan dinamik bir mesele olduğu vurgulanmıştır. İSAM Kütüphanesi, YK Tez Merkezi ve uluslararası veri tabanlarından oluşan tezler ve makalelerden de faydalanılmıştır.

Çalışmamızda, Diyanet İşlam Ansiklopedisi (DİA) gibi temel başvuru eserlerinden de yararlanılmıştır. Bu tür ansiklopediler, temel kavramların açıklığa kavuşturulması ve literatürdeki farklı yaklaşım tarzlarının grlmesi açısından çok önemli faydalar sağlamaktadır. Bunlara ek olarak, Dinler Tarihi, Tefsir ve Yahudi alanında yazılmış kitaplardan da faydalanılmıştır. Kavramsal çerçeveye açıklık getirmek amacıyla sözlükler de yardımcı kaynaklar arasında yer almıştır.

Araştırmamızda izlenen yöntem, kaynakların direkt aktarılması olarak değil de karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirilmeleri üzerine olmuştur. Kur'an'daki ilgili âyetler ile Yahudi kutsal metinleri arasında kavramsal bağlar kurulmuş, bu bağlamda yapılan klasik ve modern yorumlar eleştirel bir bakış açısıyla incelenmiştir. Yine modern akademik literatür, tarihsel süreçteki gelişmeleri yorumlamak ve konuyu günümüz İlahiyat araştırmalarıyla bağlantı kurmak amacıyla kullanılmıştır.

Bu çerçeveden bakıldığında araştırmamızın kaynakları hem tarihsel hem de teolojik açıdan çok yönlü bir analiz yapmayı gerektirmiştir. Sonuç olarak çalışmamız, Yahudilerin seçilmişlik doktrini karşısında Kur'an'ın tavrını sağlam bir şekilde ortaya koymaya çalışmış ve bu alandaki literatüre az da olsa katkıda bulunmayı amaçlamıştır.

2. YAHUDİ SEÇİLMİŞLİK DOKTRİNİ'NİN TEOLOJİK VE TARİHSEL ARKA PLANI

Yahudi dini kimliğinin en ayırt edici yönlerinden biri hiç kuşkusuz seçilmişlik doktrini'dir. Bu doktrin, Tanrı'nın İsrailoğulları'nı diğer kavimlerden farklı bir konuma yerleştirdiği, onlara özel görevler ve sorumluluklar verdiği inancına dayanmaktadır. Seçilmişlik anlayışı, Yahudilikte yalnızca tarihsel bir iddia değil, aynı zamanda dini, ahlaki ve kültürel yaşamlarına da yön veren bir unsurdur. Bu yönüyle seçilmişlik, Yahudi toplumunu Tanrı ile kurdukları ilişkinin merkezine koymakta ve onların tarihsel serüvenlerini anlamamıza yardımcı olmaktadır.⁹

Seçilmişlik doktrini, teolojik boyutuyla ele alındığında “ahit” kavramıyla doğrudan bağlantılıdır. Yahudi kutsal metinlerinde Tanrı'nın Hz. İbrahim ve zürriyetini seçtiği, onlarla ebedi bir ahitte bulunduğu belirtilmektedir.¹⁰ Bu ahit yalnızca bir ayrıcalık değil, aynı zamanda ağır dini ve ahlaki sorumlulukların yüklenmesini de beraberinde getirmiştir. Tevrat'ın Tekvin kitabında Tanrı'nın İbrahim'e hitaben “senin soyunu göklerin yıldızları kadar çoğaltacağım”¹¹ demesi, Yahudilikte seçilmişlik düşüncesinin en açık ifadesi olarak kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra, Yahudi geleneğinde seçilmişlik kavramı, Tanrı'ya sadakat gösterildiği sürece kutsallık ve ilahi himaye olarak aksi olursa da cezalandırılma tehdidi ile beraber anılmıştır.¹²

Yahudi kutsal metinleri arasında yer alan Talmud ve Mişna'da da seçilmişlik doktrini çeşitli yorumlarla pekiştirilmiştir. Bu metinlerde İsrailoğulları'nın Tanrı'nın özel halkı olduğu, diğer kavimlerden ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğu teolojik olarak temellendirilmiştir.¹³ Aynı zamanda seçilmişliğin beraberinde getirdiği yükümlülükler yani Tanrı'nın emirlerini yerine getirme zorunluluğu Yahudi kimliğinin korunmasında merkezi bir rol üstlenmiştir.¹⁴

⁹ Mustafa Kılıçaslan, *Kur'an Açısından İsrailoğulları ve Yahudilik* (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Thesis, 2023) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 412 y./374.

¹⁰ Nazmiye Yavuz, *Kitâb-ı Mukaddes açısından Yahudilik ve Hristiyanlık'ta seçilmişlik anlayışı* (Ankara Üniversitesi, Thesis, 2006) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), V, 137 y./16.

¹¹ Tekvin, 15:5.

¹² Altınel, *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği*, 97.

¹³ İşaya, 49:6, 42:6.

¹⁴ Hamza Üzüm, *Tevrat ve Talmud'a göre yahudi olmayanların statüsü* (Marmara Üniversitesi, Thesis, 1994) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 164 y./43.

Tarihsel açıdan bakıldığında seçilmişlik doktrini, Yahudi halkının yaşadığı kriz dönemlerinde kimliklerini muhafaza etmede güçlü bir araç işlevi görmüştür. Özellikle Babil esareti dönemi, Yahudilerin tarihsel hafızasında seçilmişlik doktrininin yeniden yorumlanmasına neden olmuştur. Sürgün ve baskı yılları, bu inancın sadece Tanrı tarafından seçilmiş olmanın ayrıcalığı değil, aynı zamanda ilahi bir imtihanı da içerdiği düşüncesini ortaya çıkarmıştır.¹⁵ Böylece seçilmişlik, bir yönüyle Yahudilerin zor zamanlarda dini kimliklerini korumalarını sağlayan dini bir dayanak olmuştur. Diğer yönüyle ise tarih de yaşadıkları trajedileri anlamlandırmada kullandıkları bir unsur haline gelmiştir.

Diaspora hayatları boyunca seçilmişlik düşüncesi, Yahudi topluluklarının sosyal ve kültürel yapılarında belirleyici olmuştur. Roma hakimiyetinden Orta Çağ'daki Avrupa'daki sürgünlere hatta modern dönemde yaşanan antisemitizm ve Holokost tecrübesine kadar pek çok olayda Yahudiler seçilmişlik doktrini kimliklerini diri tutan bir unsur olarak görmüşlerdir.¹⁶ Özellikle modern dönemde seçilmişlik kavramı bazı Yahudi din adamları tarafından yeniden yorumlanmış ve bu inanç, yalnızca etnik bir üstünlük iddiası değil, Tanrı'nın evrensel planında ahlaki sorumluluk üstlenen bir topluluk olma bilinci şeklinde ele alınmıştır.¹⁷

Teolojik ve tarihsel süreç içinde seçilmişlik doktrini, Yahudilikte zaman zaman bir üstünlük vurgusu, zaman zaman da ağır bir sorumluluk bilinci şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu çift yönlü karakter, Yahudiliğin tarih boyunca farklı dönemlerinde değişik biçimlerde yorumlanmasına yol açmıştır. Seçilmişlik, bir yandan Yahudi kimliğini koruyan bir kalkan olmuş, diğer yandan Yahudilerin dini toplumsal yüklerini artıran bir yük olarak görülmüştür.¹⁸ Bu yönüyle seçilmişlik doktrini yalnızca teolojik bir kavram değil aynı zaman da Yahudi tarihini anlamının bir anahtarı konumundadır.

Seçilmişlik doktrini Yahudiliği anlamada belirleyici rolünün yanında bu kavram, Tanrı'nın İsrailoğulları ile yaptığı ahitlerin merkezinde yer almakta ve Yahudi toplumunun tarih boyunca dini ve kültürel kimliğini şekillendiren en güçlü inanç unsurlarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle Yahudi düşüncesinde seçilmişlik, Tanrı'ya bağlılıkları ve ona karşı özel sorumlulukları arasındaki dengeyi temsil etmektedir. Ahit düşüncesi, Yahudi kutsal metinlerinde farklı dönemlerde tekrar tekrar vurgulanmış ve ön plana çıkmıştır. Hz.

¹⁵ Serpil Akbıyık, *Babil Esareti'nin Yahudiler Üzerindeki Sosyal, Kültürel ve Dinî Etkileri* (Selçuk Üniversitesi, Thesis, 2010) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), X, 147 y./55.

¹⁶ Mehmet Katar, "Kur'an Kıssaları Bağlamında Yahudi (İsrail) Tarihi", *Kur'an'da Yahudiler*, (2019), 262; Katar, "İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma".

¹⁷ Salime Leyla Gürkan, "Bir Dinler Tarihi Yorumcusu Olarak İbn Haldun: Seçilmişlik İnancına 'Asabiyyet' Kavramıyla Bakmak", *EKEV Akademi Dergisi* XIII/39 (2009), 348.

¹⁸ Altınel, *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği*, 93.

Musa ile Sina Dağı'nda yapılan ahit, seçilmişlik kavramının en önemli dönüm noktalarından biridir. On Emir'in verilmesiyle birlikte Yahudiler yalnızca Tanrı'ya ibadet etmekle yükümlü kılınmamış bunun yanında Tanrı'nın emirlerini diğer kavimlere örnek olacak şekilde yaşamakla sorumlu tutulmuşlardır.¹⁹ Bu sebeple Yahudi geleneğinde seçilmişlik, temel bir ayrıcalık olmamakla beraber diğer insanlar üzerinde bir sorumluluk misyonu da yüklenir.

Seçilmişlik doktrininin ilahi yönü doğrudan peygamberlik geleneği ile de ilişkilidir. Yahudi peygamberleri, İsrailoğullarına Tanrı ile yaptıkları ahdi yeniden hatırlatmış, onlara bağlı kalmaları için çağrıda bulunmuş ve bu anlaşmaların ihlalinin sonuçlarını bildirmişlerdir. Bu bağlamda seçilmişlik, Yahudilere gönderilen peygamberlerin rehberliğinde sürekli gündeme getirilen ve yorumlanan bir inanç öğretisi olmuştur.²⁰ Hz. İbrahim'den itibaren görülür ki Yahudi tarihinin hemen her döneminde seçilmişlik düşüncesi onlar açısından ilahi bir lütuf algılanmıştır. Fakat Tarih boyunca bu öğreti, Yahudi toplumunun deneyimlediği dalgalanmalara bağlı olarak değişik anlamlar kazanmıştır.

Babil sürgünü, Roma işgali, Orta Çağ'da Avrupa'da maruz kalınan dışlanmalar ve sürgün, Yahudilerin seçilmiş olma inancını, sahip oldukları kimliklerini korumada en etkili araç olarak benimsemelerine neden olmuştur. Özellikle yaşamış oldukları sürgünler hayatlarının dönüm noktaları olmuştur.²¹

Sürgün, Yahudiler için dünya hayatında yapmış oldukları günahların bir tür karşılığı olarak Tanrı tarafından gönderilen bir ceza olarak da görülmüştür.²² Ancak farklı bir yönden bakacak olursak diaspora koşullarında Yahudiler, seçilmiş olma inancını toplumsal bir bilinç unsuru olarak taşımış ve korumuşlardır. Bu inançları onlara sürgün, ayrımcılık ve zulüm dönemlerinde hem manevi hem de kültürel olarak destek sağlarken bir yandan da kimliklerini koruma işlevi görmüştür.

¹⁹ Kılıçaslan, *Kur'an Açısından İsrailoğulları ve Yahudilik*, 107.

²⁰ Erva Torun, *İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik'te Nübüvve Dair Kavramlar* (Düzce Üniversitesi, Thesis, 2024) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 99 y./19.

²¹ İsmet Eşmeli, "İnanç ve İbadetlere Etkisi Bağlamında Yahudi Sürgünü = Jewish Exile in the Context of Its Effect on Faith and Worship", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/2 (2021), 1049.

²² Ali Osman Kurt, "Yahudilik'te Sürgün Metaforu: 'Boş Ülke' Miti ve 'İncir' Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme", *Milel ve Nihal (Dergi)* V/3 (2008), 260.

Yahudi seçilmişlik doktrini, aynı zamanda Yahudi siyasi ve kültürel hayatında da derin etkiler bırakmıştır. Modern dönem Siyonizm hareketi, seçilmişlik inancını arz-ı mevud idealine dayandırarak yeniden yorumlamıştır. Filistin topraklarına dönüş fikrinde temel bir dayanak olarak kabul edilmiştir. Bu bakımdan son bir asırdır seçilmişlik sadece dini değil aynı zamanda siyasi bir kavram olarak da kullanılmıştır.²³ Günümüzde dahi İsrail devletinin resmî ideolojisinde seçilmişlik anlayışının izleri açıkça görülmektedir.

Sonuç olarak seçilmişlik doktrini, Yahudi teolojisinin ve tarihinin en köklü iddialarından biridir. Hem Tanrı ile yapmış oldukları ahitlerin dini boyutu hem de tarihsel olayların kendi kimlikleri üzerinde bıraktığı izleri anlamak açısından bu öğretiyi bilmek gerekir. Yahudilikte seçilmişlik algısı yalnızca Tanrı'nın özel halkı olma iddiası değildir. Bu durumu, ilahi sorumluluk ve yükümlülükleri üstlenme bilinci olarak da anlamak mümkündür.

2.1. Seçilmişlik Kavramının Tanımı

2.1.1. Seçilmişlik Kavramının Dil ve Sözlük Boyutu

Seçilmişlik kavramı, yalnızca Yahudi inancının değil, hemen hemen bütün semavi dinlerin düşünce dünyasında önemli bir yere sahiptir. İnsanlık tarihinin en eski dönemlerinden itibaren toplumlar kendilerini diğerlerinden farklı, üstün veya özel bir konuma yerleştirme eğiliminde olmuşlardır. Bu eğilim, çoğu zaman dini bir inançla meşruiyet kazandırılarak açıklanmış ve Tanrı'nın belirli bir topluluğu, kişiyi ya da kavmi özel bir görev için seçtiği inancı doğmuştur. Dolayısıyla “seçilmişlik” kelimesinin sözlük kökeni ve dilsel arka planı, sadece bir filolojik çözümleme değil, aynı zamanda bu dini-teolojik iddianın anlaşılması açısından da önemlidir.

Bu doktrin, tarih boyunca birçok dini gelenekte Tanrı-insan ilişkisinin merkezinde yer almış ve inanan toplulukların kimliklerini şekillendiren temel bir unsur olmuştur. Kelimenin sözlük anlamına bakıldığında, “seçmek, ayırmak, tercih etmek” köklerinden türediği görülmektedir. Türkçe’de “seçilmek” bir şeyi diğerlerinden ayırarak üstün görmek anlamına gelirken, dini terminolojide bu kelime çok daha derin bir boyut kazanmış, özellikle “Tanrı tarafından özel bir görev için belirlenmiş olma” şeklinde yorumlanmıştır.

²³ Fatih Memiç, *Yahudilik'te ve İslam'da Arz-ı Mev'ud Anlayışı* (Sakarya Üniversitesi, Thesis, 2010) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), V, 106 y./41,43.

Kur'ân-ı Kerîm'de doğrudan “seçilmişlik” anlamına gelen bir kelime geçmemekle birlikte, bu anlam alanına yakın kavramlar bulunmaktadır. Kur'ân'da Allah'ın seçmesiyle ilgili bağlantılı ilişkili olarak dört adet fiil yer alır.²⁴ Bunlar İstıfa²⁵, ictiba²⁶, ihtiyar²⁷ ve tafdil²⁸ kelimeleridir. Bu kelimeler, Kur'ân'da kullanım yerlerine göre vurgu farklılıkları olmasına rağmen bazen peygamberler bazen de insanlar için kullanılmıştır.²⁹

Arapça'da “seçmek, ayırmak, üstün görmek” anlamlarını ifade eden birkaç kök kelime bulunmaktadır. Bunların başında hayırlı olmak anlamına gelen “hyr” kökünden türeyen “ihtiyâr” (اختيار) fiili gelir.³⁰ İbn Manzûr'un Lisânü'l-'Arab adlı eserinde bu kökün “bir şeyi diğerinden üstün görerek tercih etmek, ayırmak” anlamına geldiği belirtilir.³¹ Aynı kökten türeyen “muhtâr” kelimesi ise “seçilmiş, tercih edilmiş kimse” manasında kullanılmaktadır. Ragıb el-İsfahânî ise bu kökten türeyen ihtiyar kelimesini “bir şeyin en hayırlısını seçme” veya bir şeyi hayırla seçme” şeklinde anlamlandırmıştır.³² Kur'ân'da Hz. Musa ve İsrailoğullarıyla ilgili kıssalarda ve Allah'ın dilediği işler bağlamında dört ayrı yerde geçmektedir.³³

Bunların en dikkat çeken “ıstıfâ” (اصطفى) köküdür.” Sfv” kökünden türeyen bu kelime “Saf ve temiz olanı seçmek” anlamına gelir. Bu fiil, ilahî seçimi ifade etmek üzere birçok âyette geçmektedir. Râgıb el-İsfahânî bu kelimeyi “bir şeyin yaratılış bakımından en saf ve temiz olanını alıp seçmek” şeklinde anlamlandırmıştır.³⁴ Örneğin Âl-i İmrân Sûresi 33. âyette “*Şüphesiz Allah, Âdem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini ve İmrân ailesini âlemlere üstün kıldı*” buyrularak Allah'ın belirli insan ve toplulukları diğerlerinden ayırdığı vurgulanır. Ayrıca Hac sûresi 75. âyette “*Allah, meleklerden de insanlardan da elçiler seçer*” ifadesi, seçilmişlik kavramının peygamberlik bağlamında kullanıldığını göstermektedir.

²⁴ Memiç, *Yahudilik'te ve İslam'da Arz-ı Mev'ud Anlayışı*, 67.

²⁵ Âl-i İmrân, 3/33; Hac, 22/75.

²⁶ Nahl, 16/121; Tâhâ, 20/122; Kalem, 68/50.

²⁷ Tâhâ, 20/13.

²⁸ İsrâ, 17/70.

²⁹ Salime Leyla Gürkan, “Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 13 (2005), 29.

³⁰ Gürkan, “Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi”, 29.

³¹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut (Lübnan): Dâru Sâdir, 1863), 5-6/186-188.

³² Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2009), 300-301.

³³ Memiç, *Yahudilik'te ve İslam'da Arz-ı Mev'ud Anlayışı*, 68.

³⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 300.

Bununla birlikte Kur'ân'da kullanılan bir diğer ifade de “toplamak” anlamına gelen “cbv” kökünden türeyen “ictebâ” (اجتبی) fiilidir. Bu fiil ise genel olarak insanın kendi çabası ve azmi olmadan “Allah’ın bir kişiye nübüvveti veya ilahi feyzi tahsis etmesi, onu şereflendirmesi, bu yolda beğenip seçmesi”³⁵ şeklinde anlaşılmıştır. Bu durumun, peygamberlerin yanında salihleri, sıddıkları, şehitleri ve onlara yakın olanları da kapsadığı görülür.³⁶ Bu fiille Allah’ın Kur’ân’da peygamberlere, İslam ümmetine ve yine kendisinin seçtiği insanlara atıfta bulunduğu birden fazla yer vardır.³⁷ Klasik sözlüklerde de bu kelime seçmek anlamında kullanılır.³⁸ Bu kelimeyi “özgün bir biçimde seçmek, bir şeyi diğerinden ayırmak” anlamında yorumlandığı zaman özellikle peygamberlerin seçilmişliğini vurgulayan âyetlerde kullanıldığını görürüz.³⁹ Bu dilsel zenginlik, Arapça’ da seçilmişliğin sadece bir tercih değil, aynı zamanda ilahî bir tasarruf olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Son kelimemiz ise fazlalık ve üstünlük manasındaki “fdl” kökünden türeyen ve sözlük anlamı “üstün ve faziletli kılmak” olan “tafdil” fiilidir. Bu kelime, iki şeyden birinin diğerine karşı üstün olma durumuyla ilgili kullanıldığında üç farklı şekilde anlaşılır. İlk olarak cins yönünden, hayvanın nebat cinsine olan üstünlüğü, ikinci olarak çeşit yönünden insanın kendi haricindeki yaratılan canlılara karşı üstünlüğüdür. Üçüncü olarak ise zat yönünden ise insanın başka bir insandan üstün olması şeklinde olması gibi anlamlara gelir.⁴⁰ Bunlara göre ilk iki üstünlük çeşidi cevherle alakalı olduğundan onlarda eksik olanın bunu gidermesi veya üstünlük kazanması mümkün değildir. Üçüncü üstünlük çeşidi ise arazla ilgili olduğundan onun elde edilmesi veya kaybedilmesi mümkündür.⁴¹

İnsanlar arasındaki derecelerdeki çeşitlilik yine Kur’ân âyetlerinde gösterilmiştir.⁴² İnsanların üstün kılınmaları Allah’ın seçimiyle,⁴³ rızık,⁴⁴ mal-mülk,⁴⁵ ve fazilet⁴⁶ gibi konularda da gerçekleşebilmektedir. Bu anlamda “tafdil” kalıbı da yine İsrailoğullarına, peygamberlere, iman eden kullara ve yaratılmışlara atıfla on dört yerde kullanılmaktadır.⁴⁷

³⁵ Gürkan, “Kur’an’a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları’nın Seçilmişliği Meselesi”, 29.

³⁶ İsfahâni, *el-Müfredât*, 186.

³⁷ Bkz. Âl-i İmrân 3/179; Yûsuf, 12/6, 101; En’âm 6/87–88; Nahl 16/121; Hac 22/78; Meryem 19/58; Şûrâ 42/13; Kalem 68/50.

³⁸ Mecduddîn Muhammed b. Ya’kûb Firûzâbâdi, *el-Kâmûsü’l-Muhît* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2009), 1269.

³⁹ Yûsuf 12/6; Kasas, 28/68.

⁴⁰ Memiş, *Yahudilik’te ve İslam’da Arz-ı Mev’ud Anlayışı*, 68.

⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 11-12/193-194.; İsfahâni, *el-Müfredât*, 639.

⁴² Bkz. Bakara, 2/47, 122; Nisâ, 4/95; Bakara, 2/253; İsrâ, 17/55, 70; A’raf, 7/140; Nahl, 16/71; Câsiye, 45/16.

⁴³ İsrâ, 17/12.

⁴⁴ Nahl, 16/71.

⁴⁵ İsrâ, 17/12.

⁴⁶ Nisâ, 4/95.

⁴⁷ Gürkan, “Kur’an’a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları’nın Seçilmişliği Meselesi”, 28-39.

2.1.1.1. Yahudi Kutsal Metinlerinde Seçilmişlik

Seçilmişlik kavramının Yahudi teolojisindeki kökeni, İbranice “bahar” (בָּחַר) köküne dayanmaktadır. Bu kelime Eski Ahit’in birçok yerinde Tanrı’nın İsrailoğulları’nı diğer kavimlerden ayırmasını ifade etmek üzere kullanılmıştır. “Bahar” fiili Eski Ahit’in en kritik pasuhlarında geçmekte ve Tanrı’nın İsrail ile yaptığı ahdin en temel dayanaklarından birini oluşturmaktadır.

Tanah’daki cümleler analiz edildiğinde, Yahudilerin seçilmişliklerini ifade etmek için birçok kelimenin kullanıldığı görülür. Bu kelimelerden en öne çıkanı “bahar” kelimesidir. İbranice’de “seçmek” anlamına gelen “bahar” kelimesinin kökü, bütün Semitik dillerde aynıdır. Bu kelime, Asurca’da “beru”, Aramice’de “behar” şeklindedir.⁴⁸ “Bahar” kelimesi Tanah’ta, bir şahsın, bir görev veya mevkiye Tanrı tarafından seçilmesini ifade etmek için kullanılmakla beraber, kâhin ve kral seçimini ifade etmek için de kullanıldığı görülür. Levilililerin kahinlik,⁴⁹ Davud’un da krallık⁵⁰ için Tanrı tarafından seçilmesi bu kelimeyle ifade edilir.⁵¹ Bunlara ilaveten yine İsrailoğullarına verilen topraklar ve İsrail halkının seçilmişliği için de bu kelimenin kullanıldığı görülür. Örneğin Tesniye 12:5’deki “bahar” kelimesi bir mekânın Tanrı tarafından seçildiğini ifade eder.⁵² “Allah’ın Rab bütün kavimlerden seni seçti”⁵³ şeklindeki cümlelerde de İsrailoğulları’nın seçilmişliğine karşılık gelen “bahar” kelimesi kullanılmıştır.

İbranice’de “bahar” kelimesi, Tesniye kitabında otuza yakın yerde geçer. Birçoğu da İsrail kavminden bahseden pasuhlardır. Örneğin Tesniye 7:6-8 pasuhında şu ifadeler yer alır: “Çünkü sen, Tanrın RAB için kutsal bir halksın. Tanrın RAB, seni yeryüzündeki bütün kavimler arasından seçerek kendine ait bir halk yaptı. RAB sizi sevdiği için ve atalarınıza ant içtiği sözü yerine getirmek istediği için sizi güçlü olmadığınızı halde seçti.” Bu pasuh, seçilmişlik düşüncesinin yalnızca tarihsel bir olay değil, Tanrı’nın sevgisi ve sadakatiyle açıklanan bir bağ olduğunu gösterir. Aynı şekilde Tesniye 14:2’de “Sen Tanrın RAB için kutsal bir halksın; Rab seni yeryüzündeki bütün halklar arasından seçti” ifadesi, seçilmişliğin İsrailoğulları kimliğinin merkezine oturduğunu göstermektedir.

Yine bir başka pasuhda, Çıkış 19:5-6’da da Tanrı İsrail halkına şöyle seslenir: “Eğer sözümü dinler ve ahdime uyarsanız, bütün milletler arasından benim özel

⁴⁸ Yavuz, *Kitâb-ı Mukaddes açısından Yahudilik ve Hristiyanlık’ta seçilmişlik anlayışı*, 17.

⁴⁹ Tesniye, 18:5.

⁵⁰ II.Samuel, 6:21.

⁵¹ Altınel, *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği*, 15.

⁵² Steven T. Katz, *Jewish Ideas and Concepts* (New York: Keter Books, 1977), 163.

⁵³ Tesniye, 7:6.

mülküm olacaksınız; çünkü bütün yeryüzü benimdir. Siz benim için kahinler krallığı ve kutsal bir ulus olacaksınız.” Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere seçilmişlik, Yahudilikte sadece bir üstünlük ilkesi değil aynı zamanda Tanrı’nın koyduğu ahde sadakatle ilişkili bir yükümlülük olarak da görülmüştür. Onların kutsal metinlerinde de bu durum açıkça ortaya konulmaktadır.

İbranice bahar yani seçmek kelimesi, seçilmiş olma düşüncesiyle benzerlik gösteren bazı fiiller ile de ilişkilendirilmiştir. Bu açıdan Tanah’taki “almak”⁵⁴ ve “tanımak”⁵⁵ manasına gelen fiiller seçim anlamında kullanılmıştır. “Bahar” kelimesi, “am bahur” şeklinde “seçilmiş millet” olarak da kullanılmıştır. Bu şekliyle İsrailoğullarını belirten bir terim halini almıştır. Hatta bu kullanım İngilizce’ye “Chosen People” şeklinde yine “seçilmiş millet” olarak geçmiştir.⁵⁶

İsrailoğulları seçilmişlikleri konusunda kullandıkları bir başka kelime de “kdsh” kökünden gelen “kadoş”tur. Kadoş, ilahi bir gaye için çoğunluktan çıkartmak veya da ayırmak demektir.⁵⁷ Levililer 20:26’da “Bana mukaddes bir kavim olacaksınız; çünkü ben, Rab, mukaddesim ve benim olmanız için sizi kavimlerden ayırt ettim” şeklindeki ifadeler İsrail’in kutsallığına, hatta bütün hayatlarının Tanrı tarafından düzenlendiğine ve Tanrı’nın onları belli amaçlar için diğer milletlerden ayırdığına işaret etmektedir.

İsrailoğullarının Tanrı’nın yanındaki konumunu ve değerini belirten bir diğer kelimelerden biri de “Mukaddes Kavm” ifadesidir. Tanrı, Hz. Musa ile yaptığı ahitle beraber, İsrail kavminin Mukaddes Millet olduğunu göstermiştir.⁵⁸ Yani o kendine özel seçtiği topluluğun yine kendisi gibi kutsal olmasını dilemiştir.⁵⁹ Yahudi kutsal metni Tanah’a göre İsrailoğulları “Tanrı’nın Kavmi”⁶⁰ ve “Tanrı’nın Has Kavmi”⁶¹ seçilmiştir. Kendi üstünlük fikirlerine dayanak oluşturdukları bir başka kelime de “değerli nesne” ve “kutsal olan” manasında kullanılan “segullah” kelimesidir.⁶² Bu kelime diğer milletlere karşı İsrailoğullarının üstünlük iddialarını ifade etmektedir.⁶³ İsrailoğulları için, “Tanrı’nın Mülkü”⁶⁴, “Tanrı’nın Kendi Payı”⁶⁵ ve “Tanrı’nın Mirası”⁶⁶ (am nahallah) gibi anlatımlar aslında Tanrı’nın İsrail kavmini geçmişte nasıl seçtiyse yine gelecek zamanda da seçeceğine delil niteliğindedir.

⁵⁴ Çıkış, 6:7.

⁵⁵ Amos, 3:2; Yaremya, 1:5.

⁵⁶ Altınel, *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği*, 15.

⁵⁷ Yavuz, *Kitâb-ı Mukaddes açısından Yahudilik ve Hristiyanlık’ta seçilmişlik anlayışı*, 18.

⁵⁸ Çıkış, 19:6.

⁵⁹ Levililer, 11:44-45; Tesniye, 7:6; 14:2,21; 26:19; 28:9; Yeremya, 2:3.

⁶⁰ II. Samuel, 14:3; Mezmurlar, 47:9.

⁶¹ Çıkış, 19:5; Tesniye, 7:6; 14:2; 26:18.

⁶² Yavuz, *Kitâb-ı Mukaddes açısından Yahudilik ve Hristiyanlık’ta seçilmişlik anlayışı*, 19.

⁶³ Altınel, *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği*, 17.

⁶⁴ Mezmurlar 135:4.

⁶⁵ Tesniye 32:9.

⁶⁶ Tesniye 4:20; 9:26.

Tanrı, İsrail kavmini bazı sorumluluklar ve görevler içinde seçmiştir. Bu yüzden onlara “Kahinler Melekutu”⁶⁷ olarak da hitap etmiştir. Bu sorumluluklardan dolayı İsrailoğulları artık Tanrı’nın dünya üstündeki elçileri konumuna getirilmiştir. Bunların dışında İsrailoğulları için kullanılan başka kelimeler de vardır. Örneğin “Benim Kullarım”⁶⁸ (avadaı), “Kavmim”⁶⁹ (ammi) ve “Şahitlerim”⁷⁰ (edai) tarzı ifadeler bilhassa peygamberle ilgili olan pasuflarda kullanılır. Yine Yahudiler için “Milletlere bir ışıık”⁷¹(or goyim/amim) şeklinde hitap edildiği de görölür. Aynı şekilde bunun nedeni de seçilmiş kavim olmalarından kaynaklıdır. Bu durumlarına yine başka bir hitap olan “bir ahit kavmi”⁷² (berit am) ifadesinin kullanıldığđı görölür.

Yahudi Kutsal Metinleri’i incelendiğinde Tanrı’nın İsrailoğullarını “oğul” şeklinde konumlandırığı ve tanımladığı görölmektedir. Tanrı’nın, İsrailoğullarına “oğlum”⁷³ olarak seslenmesi, bu kavmin Tanrı’nın çocukları (banim la yhw) olduklarına dair kanıt olarak kullandıkları pasuflardan biridir. Yine Tanah’a göre Tanrı, bütün milletlerin,⁷⁴ Davut ve soyunun babası⁷⁵ olarak kendini ifade etmiştir. Bu konuyla ilgili yine başka bir pasufla da Tanrı, bilhassa İsrailoğullarının babası şeklinde belirtilmiştir.⁷⁶ Tanrı’nın İsrailoğullarının babası olarak görölmesi, o kavmi dünyada yaratıp onları koruması⁷⁷ doğru bir istikamet üzere onları yürütmesi,⁷⁸ yaşamlarını sürdürebilmeleri için ezelden beri onların kurtarıcı olması⁷⁹ ve onlara sevgi göstermesi⁸⁰ anlamındadır.⁸¹ Özellikle “seçilmiş halk” (am hanivhar) şeklinde bir hitap Yahudi kutsal metni olan Tanah’ta geçmemektedir. Bu son dönemlerde kullanılan bir ifadedir. Modern dönemde kullanılan bu ifadenin Hristiyan geleneğinden ve İngiliz dilinden Yahudi geleneğine kazandırıldığđı görölür. Teolojik olarak ise İsrail halkının seçilmişliğe dair olan doktrinleri, Tanrı ile yaptıklarına inanılan ahde dayandırılır.

⁶⁷ Çıkış 19:6. Bkz. Kitabı Mukaddes’in yeni çevirisinde “Kahinler Melekutu” olarak ifadesi “Kahinler Krallığı” olarak çevrilmiştir. Bkz. Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), Ohan Matbaacılık Ltd. Şti., İstanbul, 2001, S.91.

⁶⁸ Levililer, 25:55; İşaya, 41:8-9; 42:1; 43:10; 44:21.

⁶⁹ İşaya 1:3; 3:12; 51:4,16; Yeremya 30:22; Hezekiel 37:27; Hoşea 11:7; Yoel 2:26; 3:2,3; Amos 9:14.

⁷⁰ İşaya 43:10,12; 44:8.

⁷¹ İşaya 42:6; 49:9; 51:4.

⁷² İşaya 42:6.

⁷³ Çıkış 4:22; Tesniye 14:1; İşaya 1:2-4.

⁷⁴ Malaki 2:10; İşaya 1:2.

⁷⁵ Mezmurlar 2:7; 89:26-27.

⁷⁶ Tesniye 14:1; 32:6; Hoşea 11:1; Yeremya 31:9.

⁷⁷ Tesniye 32:6-10.

⁷⁸ Yeremya 31:9.

⁷⁹ İşaya 63:16.

⁸⁰ Hoşea 11:1.

⁸¹ Altınel, *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği*, 16.

2.1.2. Seçilmişlik Kavramının İstilahî Anlamı

2.1.2.1. Yahudilik'te Seçilmişlik

Seçilmişlik, Yahudi geleneğinin en baskın doktrinlerinden biridir. Özellikle Tora ve Tanah başta olmak üzere İsrailoğulları'nın kutsal kitap literatürünü bu kavmin seçilmişlik tarihi olarak okumak ve anlamak mümkündür.⁸²

Tanrı tarafından herhangi bir sorumluluk üstlenmek, görev edinmek ve başka bir deyişle ilahi tavır tarafından seçilmiş olmak, Sami dinleri açısından ortak bir düşüncedir.⁸³ Seçilmişlik fikri, Yahudi dini teolojisinin temelinde bulunan en belirgin öğelerden birisidir. Bu inanç, bugünde Yahudi kimliğini şekillendiren ve devam ettiren temel bir unsurdur. Yahudi kimliğinin oluşumunu ve devamlılığını sağlayan bir kimlik tanımlamasıdır. Yahudi kutsal metinlerinde Tanrı'nın İsrailoğulları'nı diğer kavimler arasından seçtiği düşüncesi, dini literatürdeki kullanıma istilahi bir nitelik kazandırmıştır. Nitekim kelimenin sözlük anlamındaki “bir şeyi ayırmak, tercih etmek” anlamı, Yahudilik için doğrudan Tanrı'nın kendi iradesiyle İsrail'i seçtiği teolojik bir doktrine dönüşmüştür. Yahudi tarihi boyunca Yahudilerin diğer milletlere karşı tutum ve tavırlarını da belirleyen en önemli unsurlardan birisi seçilmişlik iddiasıdır. Bu iddialarının bir sonucu olarak kendilerini Tanrı'ya en yakın millet görürler. Onlara göre Tanrı her daim onlarla beraberdir. Mısır'dan ayrılmalarında,⁸⁴ kutsal topraklara konumlanmalarında,⁸⁵ devlet kurmalarında⁸⁶ ve uğradıkları sürgünler boyunca onlardan ayrılmamıştır.⁸⁷ Bu sebeplerden ötürü Tanrı'nın bu kavmi seçmesi ve ayrıcalıklı kılması onlara göre beklenen bir durumdur.

İbranice'de sadece dini olarak seçilmişlik manasında kullanılan müstakil bir kelime yoktur. Ancak Tora'da “ahit” kelimesine değinilen yerlerin anlamca seçilmişliğe ışık tuttuğu görülür. Bu yüzden seçilmişlik kadar ahit kavramı da önemli bir yere sahiptir.⁸⁸

Yahudi geleneğinde seçilmişlik, esasen ahit kavramı ile birlikte açıklanmış ve anlaşılmıştır. Tanrı, tarih boyunca Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve Hz. Musa ile çeşitli ahitler yapmıştır.⁸⁹ Bunların içinde İsrailoğulları ile Tanrı arasında yapılan Sina ahdi, Yahudi seçilmişlik doktrininin en güçlü dayanağını oluşturmuştur. Tevrat'ta birçok defa

⁸² Gürkan, “Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi”, 25.

⁸³ Altınel, *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği*, 12.

⁸⁴ Çıkış 12:31.

⁸⁵ Yeşu 3:7.

⁸⁶ I.Samuel 10:24.

⁸⁷ Çıkış 25:8; Levililer 16:16.

⁸⁸ Aynur Yıldız, *Yahudi ve İslam Kutsal Literatüründe Hz. Ya'kub ve Seçilmişlik Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma* (Dokuz Eylül Üniversitesi, Thesis, 2014) ((TDV İslam Araştırmaları Merkezi)), 314 y./58.

⁸⁹ Yavuz, *Kitâb-ı Mukaddes açısından Yahudilik ve Hristiyanlık'ta seçilmişlik anlayışı*, 74.

vurgulanan bu bağ, Yahudilere yalnızca bir üstünlük yüklememiştir. Aynı zamanda Tanrı'nın emir ve yasaklarına sadık kalma yükümlülüğü de yüklemiştir. Tesniye'de yer alan bir pasuhda “Sen Tanrının RAB için kutsal bir halksın; Rab seni yeryüzündeki bütün halklar arasından seçti”⁹⁰ ifadesi, bu anlayışın belki de en somut örneklerinden birisidir.

Seçilmişlikle bağlantılı olarak Tanah'ta iki farklı ahde vurgu yapılmıştır. Birincisi Tanrı'nın ilk İbrani atası kabul edilen İbrahim'le yaptığı ve daha sonra diğer iki ata, İshak ve Yakub'la yaptığı ahittir.⁹¹ İlahi bir vaat özelliği taşıyan bu ahit ile Tanrı, Hz. İbrahim ve kavmini kutsamış, onlara bereket vermiş ve kutsal toprakları vaat etmiştir.⁹² “*Seni çok verimli kılacağım. Soyundan milletler doğacak, krallar çıkacak. Ahdimi seninle ve soyunla kuşaklar boyunca sonsuza kadar sürdüreceğim. Senin, senden sonra da soyunun Tanrı'sı olacağım... bütün Kenan ülkesini sonsuza kadar mülkünüz olmak üzere sana ve soyuna vereceğim...*”⁹³ Bu pasuha göre Yahudi seçilmişlik anlayışı, tarih boyunca iki yönlü bir karakter kazanmıştır. Bir yandan İsrailoğulları'nın diğer milletlerden farklı ve üstün bir güç olduğuna dair güçlü bir aidiyet duyguları ortaya çıkarken, diğer yandan bu aidiyeti Tanrı'ya itaatle ilişkilendirmişlerdir.

İkinci ahit ise Hz. Musa önderliğinde, İsrailoğulları'nın Mısır'dan kurtarılmalarından sonra Sina Dağı çevresinde Tanrı'nın bu kavim ile yaptığı ahittir.⁹⁴ Bu iki ahit birlikte değerlendirildiğinde, Tevrat'ta İsrailoğulları'nın Tanrı tarafından seçilmiş bir topluluk olarak kabul edildiği ve seçilmişlik anlayışının bu ahitler çerçevesinde temellendirildiği görülmektedir. Bununla birlikte, Yahudi tarihinin bazı dönemlerinde bu seçilmişlik anlayışının ilahî bir sorumluluk ve görevden ziyade bir ayrıcalık ve üstünlük göstergesi olarak yorumlandığı, dolayısıyla zaman zaman bir “imtiyaz doktrini” niteliği kazandığı anlaşılmaktadır. Bunlarla beraber Yahudi toplumları, sürgün zamanlarında ve bilhassa Babil esaretinde seçilmişlik düşüncesini, varlıklarını koruyan bir manevi sığınak olarak görmüşlerdir.

Sonuç olarak Yahudilikte seçilmişlik kavramı, yalnızca belirli bir topluluğa tanınmış bir ayrıcalık veya üstünlük iddiasını ifade eden bir anlayış olarak değerlendirilmektedir. Bu doktrin, Tanrı ile yapılan ahit, ilahî buyruklara bağlılık, ibadet yükümlülükleri, dinî ve ahlaki sorumluluklar gibi unsurlarla yakından ilişkili olan kapsamlı bir teolojik çerçeveye sahiptir. Bu yönüyle seçilmişlik, Yahudi inanç sisteminde hem ilahî bir tercih hem de bu tercihin beraberinde getirdiği görev ve sorumlulukları içeren çok boyutlu bir yapı arz etmektedir. Bu yönüyle doktrin, Yahudi

⁹⁰ Tesniye 14:2.

⁹¹ Tekvin 17; 12:1-3; 13:14-16.

⁹² Salime Leyla Gürkan, *Ana Hatlarıyla Yahudilik* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2024), 103.

⁹³ Tekvin 17:6-8.

⁹⁴ Çıkış 19:5-6; Tesniye 29:1-5.

kimliğinin şekillenmesinde hem tarihsel hem de dinî bir belirleyici olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.2.2. Hristiyanlıkta Seçilmişlik

Hristiyanlığın kutsal kitabında “seçmek” kelimesi ilk olarak İsa’nın seçilmesi hakkında kullanıldığı görülür.⁹⁵ Hristiyanlık’ta seçilmişlik kavramı, Yahudi geleneğinde olduğu gibi Tanrı’nın özel olarak Hz. İsa’yı seçmesi inancına dayanır. Ancak Hristiyan teolojisinde bu kavram, İsa Mesih’in gelişi ile birlikte etnik bir halktan ziyade “iman eden topluluk” eksenine kaymıştır.⁹⁶

Hristiyan kutsal kitap literatüründe ve özellikle Luka, Yuhanna ve Resullerin İşleri bölümlerinde veya pasuhlarında seçilmişliği⁹⁷ ifade eden bu kavram, Grekçe “eklektos” (ἐκλεκτός) kelimesi, Tanrı tarafından seçilenleri belirtmek için kullanılır.⁹⁸ Pavlus’un mektuplarında bu kavram belirgin bir şekilde yer alır. Örneğin Efesliler 1:4’te “*Tanrı, dünyanın kuruluşundan önce bizi Mesih’te seçti*” ifadesi, seçilmişliğin yalnızca etnik bir aidiyet değil, Mesih’e iman eden herkes için geçerli bir ilahî mesaj olduğunu belirtir.

Hristiyanlık için seçilmişlik olma iddiası sadece Tanrı’nın keyfi bir tercihi olarak değil, aynı zamanda Mesih’e iman edenlerin oluşturduğu kilisenin seçilmişliği olarak yorumlanmıştır. Buna göre kilise, Tanrı’nın seçilmiş halkının yeni tezahürü olarak görülmüş ve Yahudi kavmi yerine “iman edenlerin topluluğu” seçilmişliğin muhatabı haline gelmiştir.⁹⁹

Hristiyanlık, Yahudi seçilmişliğini ulusal bir kimlikten çıkarıp, evrensel bir kurtuluş mesajına dönüştürmüştür; bu da Hristiyan geleneğinde dinin barış, kardeşlik ve evrensellik iddiasıyla bütünleşmesini sağlamıştır.¹⁰⁰ Böylece seçilmişliğin, Hristiyan dünyası adına yalnızca bir teolojik iddia değil de genel olarak tüm insanlığa yönelik bir barış çağrısına araç olduğunu söyleyebiliriz. Sonuç olarak Hristiyanlık’ta seçilmişlik kelimesi, Yahudi geleneğinden farklı olarak istilâhî bağlamda evrenselleştirilmiş, Mesih’e iman eden herkesin dâhil olabileceği bir topluluğu ifade eder hale gelmiştir. Bu yönüyle bu doktrin hem bireysel kurtuluş hem de kilise merkezli bir seçilmişlik anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir.

⁹⁵ Yavuz, *Kitâb-ı Mukaddes açısından Yahudilik ve Hristiyanlık’ta seçilmişlik anlayışı*, 86.

⁹⁶ Luka 9:35. Ayrıca bkz. Matta 12:18.

⁹⁷ Luka 6:13; Yuhanna 6:70, 13:18; Resullerin İşleri 1:1.

⁹⁸ John L. McKenzie, *Dictionary of the Bible* (New York: Collier Books Macmillan Publishing Company, 1965), 228.

⁹⁹ Harun Dündar Karahan, *Hristiyanlık ve İslamiyet’te Vahiy Anlayışı* (Ankara Üniversitesi, Thesis, 2020) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), XI, 302 y./270.

¹⁰⁰ Şahin Kızılabdullah, *Dinlerin Birey, Aile ve Toplum Barışına Katkısı (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam)* (Ankara Üniversitesi, Thesis, 2016) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 292 y./109.

2.1.2.3. İslam’da Seçilmişlik

İslam düşüncesinde “seçilmişlik” kavramı, Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde olduğu gibi mutlak anlamda bir kavme atfedilmiş değildir. Kur’ân-ı Kerîm, seçilmişliği daha çok peygamberlik görevi, takvaya dayalı üstünlük ve ümmetin sorumluluk bilinci çerçevesinde ele alır. Dolayısıyla İslam dininde seçilmişlik, bir topluluğun diğer toplumlar üzerinde mutlak ayrıcalığı olmaktan ziyade, bireylerin ve ümmetin Allah’a olan bağlılığı ile ilişkilendirilen bir kavramdır.

Kur’ân’da Allah’ın belirli şahısları ve toplulukları seçtiğine dair âyetler bulunmaktadır. Âl-i İmrân 33. âyette “*Şüphesiz Allah, Âdem’i, Nûh’u, İbrahim ailesini ve İmrân ailesini âlemlere üstün kıldı*” denilerek, peygamberlerin ve onların soylarının özel bir görevle seçildiği belirtilmiştir.¹⁰¹ Bu seçilmişlik, Yahudilikte olduğu gibi mutlak bir millet ve soy ayrıcalığı değil, tebliğ görevi ve sorumluluğu ile ilişkilendirilmiştir.¹⁰²

İslam düşüncesinde seçilmişlik bahsine bakacak olursak takva merkezli bir üstünlük anlayışı olduğunu görürüz. “*Allah katında en üstün olanınız, O’na karşı en çok takvalı olanınızdır*”¹⁰³ buyrulurak üstünlüğün yaratılış amacına bağlı kalarak yaşamayla elde edilebileceği belirtilmiştir.¹⁰⁴ Seçilmişliğin biyolojik, etnik veya kavmi temellere değil, bireysel sorumluluk ve ahlâkî bağlılığa dayandığı ifade edilmiştir.¹⁰⁵ Aslında bu âyetin İslam’ın seçilmişlik anlayışını Yahudilikten ayıran temel noktalarından biri olduğunu görebiliriz.

İslam dinine göre insan, Allah’ın üstün olarak yarattığı bir varlıktır.¹⁰⁶ Bu gayeden sapması halinde insan, daha aşağı esfeli safilin seviyesinde bir varlık konumuna düşmektedir.¹⁰⁷ İnsanın yaratılmasındaki gaye Allah’a kulluk etmektir.¹⁰⁸ Yüce Allah katında üstün insan, kulluk vazifesini yerine getiren ve aynı zamanda takva sahibi olandır.¹⁰⁹

Kur’ân’da bir başka üstünlük olarak bahsedebileceğimiz konu ise peygamberlik meselesidir. Peygamberler insan için dünya hayatında bir rehber konumundadırlar. Peygamberlik inancı, dinin inanç merkezlerinden birisidir. Peygamberlik kurumunun seçilmişliği meselesi de bu yüzden çok önemlidir. Allah’ın özü temiz, fitratı

¹⁰¹ Âl-i İmrân 3/33.

¹⁰² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Zehraveyn, 2011), c. 2, s. 386-396.

¹⁰³ Hucurât 49/13.

¹⁰⁴ Hatice Şahin, *Kur’ân’da “Takvâ” Kavramı* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Thesis, 2006) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), XV, 314 y./37.

¹⁰⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), c. 14, s. 93.

¹⁰⁶ Tin, 95/4.

¹⁰⁷ Tin, 95/5.

¹⁰⁸ Tûr, 52/56.

¹⁰⁹ Mustafa Öcal, *İlköğretim Okullarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ve Öğretim Yöntemleri* (İstanbul, 2005), 32.

bozulmamış kullarından bazılarını seçmesi, onlara kendinden vahiyler bildirmesi bu seçilmişliğin bir tezahürüdür.¹¹⁰ Böylece peygamber olarak seçilmiş insanlara peygamberlik sorumluluğu yüklemekte, bununla da insanlığın ihtiyaçlarını onun yüce vicdanı, üstün ahlakı ve doğru sistemi içerisinde karşılamaktadır.¹¹¹ Bu seçilmiş insanlar, Yüce Allah'ın vahyini iletme amacıyla insanlarla iletişimi sağlayan nebileri ve resulleridir. Ümmetleri de bu görevle seçilmiş ve sorumlu kılınmışlardır.¹¹² İlahi mesajları insanlara iletme peygamberlerin temel görevlerindendir. Böylece ilahi vahye mesul olan insanlar verilen mesajla mükellef kılınmışlardır.

Kelam ilmiyle ilgilenen alimler peygamberlik makamının büsbütün olarak Allah'ın lütuf ve iradesi sonucunda meydana geldiğini düşünürler.¹¹³ Örnek verecek olursak Kur'an-ı Kerim'de insanları doğru yola iletme amacıyla; Hz. Nuh'a, Hz. Davud'a, Hz. Süleyman'a, Hz. Eyyub'e, Hz. Yusuf'a, Hz. Musa'ya, Hz. Harun'a ve daha sonra da Hz. Yakub'a, Hz. Zekeriyya'ya, Hz. Yahya'ya, Hz. İsa'ya ve Hz. İlyas'a¹¹⁴ insanlardan farklı olarak bazı üstün özellikler verildiğinden bahsedilmektedir.¹¹⁵ Yine Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin seçilmişlikleriyle ilgili bazı âyetler vardır. Bunlardan örnek verecek olursak;

...And olsun ki biz onu (İbrahim'i) dünya da (elçi) seçtik, şüphesiz o ahirette de iyilerdendir.¹¹⁶”, “...Allah sizin üzerinize onu (Talut'u) seçti, ilimde ve bedende ona üstünlük verdi. Allah mülkünü dilediğine verir. Allah her şeyi ihata eden ve her şeyi bilendir.¹¹⁷”, “Allah birbirinden gelme bir nesil olarak Adem'i, Nuh'u, İbrahim ailesi ile İmran ailesini seçip alemlere üstün kıldı. Allah işiten ve bilendir.¹¹⁸”, “(Allah) ‘Ey Musa!’ dedi, ben risaletlerimle (sana verdiğim görevlerle) ve sözlerimle seni insanların başına seçtim. Sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol!¹¹⁹”, “İşte böylece Rabbin seni seçecek, sana (rüyada görülen olayların yorumunu öğretecek ve daha önce iki atan İbrahim ve İshak'a nimetini tamamladığı gibi sana ve Yakub soyuna da nimetini tamamlayacaktır. Çünkü Rabbin çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.¹²⁰”, “Ben seni (Musa'yı) seçtim, şimdi vahiy verdiği peygamberlerden, Adem'in soyundan, doğruya ulaştırdığımız ve seçkin kıldığımız kimselerdendir. Onlara, çok merhametli olan Allah'ın âyetleri okunduğunda

¹¹⁰ Volkan Feyzi, *Kur'an'da Peygamberlerin Beşeriliği ve Seçilmişliği* (Atatürk Üniversitesi, Thesis, 2020) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VIII, 133 y./65.

¹¹¹ İbrahim Görener - Erdoğan Pazarbaşı, “Vahiy”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), 266.

¹¹² Feyzi, *Kur'an'da Peygamberlerin Beşeriliği ve Seçilmişliği*, 65.

¹¹³ Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/286-291.

¹¹⁴ En'âm, 6/84-85.

¹¹⁵ En'âm, 6/87.

¹¹⁶ Bakara, 2/30.

¹¹⁷ Bakara, 2/247.

¹¹⁸ Âl-i İmrân, 3/33-34.

¹¹⁹ A'râf, 7/144.

¹²⁰ Yûsuf, 12/6.

ağlayarak secdeye kapanırlardı.¹²¹”, “Doğrusu onlar bizim katımızda seçkin iyi kimselerdendir.¹²²”, “Sonra Kitab’ı, kullarımız arasından seçtiklerimize verdik...¹²³.”

Bu âyetler bize nebi ve resullerin tamamen Allah tarafından yani ilahi seçim sonucu insanlar arasından seçilmiş ve onlara gönderilmiş olduklarını gösterir.¹²⁴ Nitekim yarattıkları arasında seçimde bulunması yalnızca O’na ait yasalardandır.¹²⁵

Yüce Allah’ın seçimde bulunmasına dair meseleyi “*Allah meleklerden insanlardan da elçiler seçer...*¹²⁶” âyetini, “*Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer; seçim onlara ait değil/onların seçme hakkı yoktur...*¹²⁷” âyeti ile de destekleyebiliriz. Kur’ân’da peygamberlerin seçilmişliği de mutlak bir üstünlük değil, insani zaaf ve beşeriyetle birlikte yürüyen bir sorumluluktur. Peygamberler diğer insanlardan farklı değildir. Onlar da hata edebilir, fakat vahiy yoluyla düzeltilirler. Bu durum, İslam’da seçilmişlik kavramının bir ayrıcalık olarak değil de peygamberlerin ve ümmetlerinin görev ve misyon durumuyla ilişkili olduğunu gösterir.

İslam geleneğinde seçilmişlik, aynı zamanda ümmet kavramıyla da bağlantılıdır. Örneğin, “*İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık...*¹²⁸” âyeti, Müslüman topluluklar için evrensel bir sorumluluk yüklenmiş olan bir ümmet olduklarını ortaya koyar. Fakat bu bir üstünlük veya imtiyaz değildir. Evrensel insanlık adına bir sorumluluk bilincidir. Bu bağlamda Kur’ân’daki seçilmişlik vurgusunun, Yahudi kavminin kendilerinin seçilmiş olarak görmelerine karşı bir reddiye olarak görmek anlamsız olmayacaktır. İslam dininin ümmet açısından seçilmişliği de ancak sorumluluk ve amel merkezli bir seçilmişliktir.¹²⁹ Başka kavimlere ve topluluklara üstünlük anlamında değildir.

Sonuç olarak İslam’da seçilmişlik kavramı, Yahudilikteki gibi mutlak bir etnik ayrıcalığa dayanmaz. Aksine, bireylerin takvası, peygamberlerin misyonu ve ümmetin evrensel sorumluluğu üzerinden tanımlanır. Yüce Allah, İsrailoğullarını veya Hz. Musa’nın tüm muhataplarını Yüce Allah’ın dinini yaşama ve insanlığa örnek olarak yeryüzünde tevhide, iyiliği, adaleti ve ahlakı hâkim kılmakla seçti. Onlar kendilerini üstün ırk görüp Yüce Allah’ın dinini millileştirince Yüce Allah bu görevi onlardan alıp Müslümanlara verdi. Müslümanları da bu misyonla seçti. Bu yaklaşım, seçilmişliği

¹²¹ Meryem, 19/58.

¹²² Sâd, 38/47.

¹²³ Fâtır, 35/32.

¹²⁴ İsrâ, 17/93, Kehf, 18/110, Fussilet, 41/6.

¹²⁵ Feyzi, *Kur’an’da Peygamberlerin Beşeriliği ve Seçilmişliği*, 66.

¹²⁶ Hac, 22/75.

¹²⁷ Kasas, 28/68.

¹²⁸ Bakara, 2/143.

¹²⁹ Hac, 22/77-78, Fâtır, 35/31-32.

ayrıcalık değil, sorumluluk merkezli bir anlayışa dönüştürmüş ve İslam dini literatüründe bu doktrin yeniden yorumlanmıştır.

2.2. Yahudi Kutsal Metinlerinde Seçilmişlik (Tevrat¹³⁰, Talmud¹³¹)

2.2.1. Tanah (Yazılı Tevrat) ve Seçilmişliğin Ahitsel Kökeni

Yahudi seçilmişlik doktrinin beslendiği en temel kaynaklar, kutsal metinlerin en eski halkası olan Tevrat'ta ortaya atılmıştır. Bu doktrinin tam ortasında, Tanrı ile İsrailoğulları arasında yapılmış olan ahit (berit) kavramı bulunur. Yahudilikte seçilmişlik, Tanrı-İsrail ilişkisinin temel metaforu olan “ahit (berit)” kavramı üzerinden açıklanabilir. Bu şekliyle aslında seçilmişlik anlayışının kökeninde bir tanrısal lütuf değil de karşılıklı sorumluluk içeren bir sözleşme ilişkisi vardır. Seçilmişlik inancının başlangıç noktası Tanrı'nın Hz. İbrahim ile yaptığı ahittir.

Tevrat'ta Hz. Musa ile vurgulanan seçilmişlik, bir imtiyaz veya üstünlük değil de Tanrı'nın vermiş olduğu vaade de dayanır. Diğer bir deyişle de bu ahidin talep ettiklerini yerine getirme sorumluluğuna da dayanmaktadır. Bu anlamda Tevrat'ın, seçilmişlik düşüncesini bir doktrinden farklı olarak somut yani pratik bir anlaşma olarak karşımıza çıkardığını görmekteyiz.

Ahid kelimesi, mastar olarak, “bir şeyin yerine getirilmesini emretmek, talimat vermek; söz vermek” manalarına geldiği gibi, isim olarak, “emir, talimat, taahhüt, antlaşma, yükümlülük, itimat veren söz” anlamlarına gelmektedir.¹³² İbranice’de berit kelimesine karşılık gelen ahid “ittifak, anlaşma ve sözleşme” anlamlarına gelmektedir. Özellikle de Ahd-i Atik'te Tanrı ile İsrailoğulları arasındaki anlaşmayı ifade eder. Tevrat'ta birçok şekilde ifade edildiği üzere, İsrail kavminin kutsallık özelliğini edinmesinde, Tanrı'nın kendilerini seçip ahitleşmesiyle ilişkili olarak ortaya

¹³⁰ Yahudi geleneğinde tevat “öğreti, doktrin, kılavuz, teori, hüküm, kanun, din” gibi anlamlar taşımaktadır. Bu kelime, Hz. Musa'ya verilen kitabın ismi olarak kullanıldığı gibi Tanah (Ahd-i Atik), Mişna, Talmud ve rabbilere (yahudi din âlimi) ait bütün eserler için de kullanılmaktadır. Yahudi geleneğine göre bu külliyat Hz. Musa'ya Sinâ'da vahyedilmiş ve öğretilmiştir (Berakoth, 5a; Beba Metzia, 59b; Megillah, IV/1). Ancak tevat kelimesi kutsal kitap söz konusu olduğunda Ahd-i Atik'in ilk beş kitabını ifade etmektedir. Baki Adam, “Tevrat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/40-45.

¹³¹ Yahudi geleneğinde Tevat'ın yorumu olarak görülen Talmud hukukî, etik, felsefî-teolojik ve tarihî konular üzerine “rabbi/rabban” diye anılan yahudi din âlimleri tarafından yapılmış (m.s. II-VI. yüzyıllar) tartışma ve yorumlardan meydana gelen öğretiyi ifade eder. Mişna ve Gemara adlı iki bölümden oluşur. Tanah'tan (Ahd-i Atik) sonra en kutsal yahudi metni kabul edilen Talmud, Tevat ve diğer Ahd-i Atik bölümleri üzerine tefsir mahiyetindeki Midraş metinleriyle birlikte Rabbânî literatürü teşkil eder. Salime Leyla Gürkan, “Talmud”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/550-552.

¹³² Abdurrahman Küçük, “Ahit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/532.

konmuştur.¹³³ “Siz Tanrınız Rab için kutsal bir halksınız. Tanrınız Rab, öz halka olmanız için, yeryüzündeki bütün halkların arasından sizi seçti.”¹³⁴

Ahid kelimesi yalnızca bir söz vermenin ötesinde, insanın hem yaratıcısıyla hem de hemcinsleriyle kurduğu kopmaz bir sadakat bağına temsil eder. Bu bağ, kimi zaman zihnimizin derinliklerine işlenmiş ahlaki bir pusula (fitrat), kimi zaman vahiyle gelen bir kılavuz, kimi zaman da kendi irademizle üstlendiğimiz sorumluluklar (adaklar vb.) şeklinde tezahür eder. Allah ile "birleşmek" ifadesini, O'nun belirlediği erdemlerle bütünleşmek ve verdiğimiz sözde durarak manevi bir olgunluğa erişmek olarak okuyabiliriz.¹³⁵ Kişi, yaratıcısına verdiği söze sadık kaldığında, aslında evrenin düzeniyle uyumlu hale gelir; bu uyum da belirsizliklerin ve korkuların yerini, sarsılmaz bir teslimiyet ve içsel güvene bırakmasını sağlar.

İbranice dilinde “am hasagula” kavramıyla bilinen seçilmişlik inancı Yahudilerin diğer insanlara olan üstünlüğüne karşılık kullanılmaktadır.¹³⁶ Bu inancın yapı taşlarından birisi de ahit kavramıdır. Seçilmişlik fikrinin olmazsa olmazı olan bu kavram seçilmiş millet anlayışının güçlenmesine yol açmıştır. İsrail kavminin seçilmiş kutsal kavim olmasında merkezi rol oynayan ahit temasıyla ilgili temel olarak iki ayrı ahde atıf yapılması yerinde olacaktır. Bunlar İbrahim ahdi ve Musa (Sina) ahdidir.¹³⁷ Bu ahitlerin ilki, Tanrı'nın ilk İbrani atası olarak kabul görülen İbrahim'le yaptığı ahit olması dolayısıyla çok önemlidir. Bir diğer ahdin önemi ise Musa'nın bütün bir halkın adına Tanrı Yahve ile yaptığı anlaşma olması münasebetinden dolayıdır.¹³⁸ İbrahim ile ahit daha sonra da İshak ve Yakup'la yenilenmiştir fakat Musa ile yapılan ahit kadar teferruatlı değildir.¹³⁹

Yüce Allah tarihin birçok döneminde insanlarla sözleşmeler diyebileceğimiz ahitler yapmıştır. İnsanlık tarihi içinde ilk ahit, Eski Ahid'de, Tanrı ve insan arasında gerçekleşen ilk sözleşme diyebileceğimiz Nuh ile yapılan ahiddir. Tanrı'nın Nuh ile yaptığı bu ilk ahit, bütün insanları kapsayan evrensel nitelikte bir ahittir. Bu ahidle Tanrı Nuh aracılığıyla insanlığa kanlı et yememelerini ve birbirlerinin canına kıymamaları şartıyla yeryüzünde bir daha tufan yaşanmayacağına dair ahid etmektedir.¹⁴⁰ Tanrı'nın insanlarla yaptığı bir diğer ahid ise daha önce birçok kez dediğimiz İsrailoğullarına özgü bir kutsallık atfedilen yani sadece onları kapsayan ve seçilmişliklerine delil gösterilen

¹³³ Memiç, *Yahudilik'te ve İslam'da Arz-ı Mev'ud Anlayışı*, 8.

¹³⁴ Tesniye 7:6.

¹³⁵ Taner Alptekin, *Kur'an'da Ahd ve Misâk* (İğdır Üniversitesi, Thesis, 2022) ((TDV İslam Araştırmaları Merkezi)).

¹³⁶ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (İstanbul: Vadi Yayınları, 1998), 227.

¹³⁷ Tekvin 17; 12:1-3, 13:14-16. Tesniye 4:31, 9:5.

¹³⁸ Paul Johnson, *Yahudi Tarihi* (İstanbul: Pozitif Yayınları, ts.), 28.

¹³⁹ Memiç, *Yahudilik'te ve İslam'da Arz-ı Mev'ud Anlayışı*, 13.

¹⁴⁰ Tekvin 9:1-7.

İbrahim ile yapılan ahiddir.¹⁴¹ Böylece Yahudilik kendi içine kapalı herkese açık olmayan ve özel olarak seçilmiş bir topluluğun dini olmuştur.¹⁴²

Konumuzla ilgili olarak örnek verebileceğimiz ahitlerden birisi Hz. İbrahim ile yapılan ahittir. İkincisi ise Hz. Musa ile Sina’ da yapılan ahittir. Hz. İbrahim ile yapılan ahitte onun soyundan gelenlere Ken’an diyarının onlara miras olarak verileceğine dairdir.¹⁴³ Hz. Musa ile yapılan ahitte ise Musa Tanrı ile İsrailoğulları arasında aracı olmuş, İsrailoğulları Allah’ın sözüne sadık kalmaları halinde, bütün kavimlerden daha üstün olabilecekleri vurgulanmıştır.¹⁴⁴

2.2.2. Ataerkil Dönem (İbrahim)

Sami halklar havzasında önemli bir yere sahip olan İsrailoğulları, şeceresini Hz. İbrahim’e dayandırmaktadır. İlk İbrani atası vasfıyla Hz. İbrahim, yalnızca bir kavmin başlangıcı değil, aynı zamanda kadim İsrail inancının ve tevhid (monoteizm) düşüncesinin de mimari olarak kabul edilir.¹⁴⁵ Bu bağlamda günümüz Yahudiliği, Hz. İbrahim ile temelleri atılan bu köklü teolojik geleneğin tarihsel süreçteki izdüşümü ve doğrudan devamıdır.¹⁴⁶

Monoteist geleneğin kaynağı üzerine yapılan değerlendirmelerde Hz. İbrahim, eski İsrail dininin kurucu figürü ve İbrani toplumunun ortak atası olarak merkezi bir konumda yer alır. İsrailoğullarının inanç sistemindeki bu köken birliği, Yahudiliğin tarihsel kimliğini şekillendiren en temel unsurdur. Dolayısıyla Yahudilik, özü itibarıyla Hz. İbrahim’in tebliğ ettiği monoteist esasların kurumsallaşarak devam eden biçimi olarak tanımlanabilir.

Yahudilik söz konusu olduğunda bu dinin en mühim noktalarından birisi ortak bir tarih anlayışına sahip olmalarıdır.¹⁴⁷ Birleşilen ortak paydanın yine en önemli unsurlarından birisi de kendilerine tarihi süreç içinde İbrani, İsrail ve Yahudi hatta Musevi denen insanlar ile Tanrı’nın yapmış olduğu ahiddir.¹⁴⁸ Yapılan bu sözleşmeye İbranice dilinde “kesmek” veya “ahit yemeği anlamına gelen “berit” kelimesi kullanılır.

Berit kelimesinin yani ahid kelimesi, Yahudilik’te daha çok dini bir terim olarak kullanılır ve aynı zamanda da Tanrı ve İsrailoğulları arasında yapılan ahdi de içinde

¹⁴¹ Tekvin 12:1-3; 13:14-17; 15.

¹⁴² Hilmi Ziya Ülken, *Yahudi Meselesi* (İstanbul: Üniversite Kitabevi, 1944), 31.

¹⁴³ Tekvin 13:15,17; 15:18; 17:2,8.

¹⁴⁴ Çıkış 19:5,6.

¹⁴⁵ George Thomas Bettany, *Dünya Dinleri Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: Say Yayınları, 2005), 602.

¹⁴⁶ Kılıçaslan, *Kur’an Açısından İsrailoğulları ve Yahudilik*, 28.

¹⁴⁷ Memiş, *Yahudilik’te ve İslam’da Arz-ı Mev’ud Anlayışı*, 12.

¹⁴⁸ Akbaş Muhsin, “Holocaust Problemi ve Tanrı: Teolojik ve Felsefi Cevaplar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 174.

barındırır.¹⁴⁹ Onlara göre bu bağlamda ilk aşamada ortaya çıkan seçilmişlik algısı, bencil bir üstünlük iddiası değil; bütün insanlığa bir bereket ulaştırmayı hedefleyen evrensel bir misyonun ilk adımıdır. Yahudi kutsal metinlerinde seçilmişlik düşüncesi, çoğu zaman iddia edildiği gibi doğuştan gelen ontolojik bir üstünlük anlayışına değil; Tanrı ile insan arasında kurulan ahit(berit) merkezli bir ilişkiye dayanmaktadır. Tanah'ın özellikle Tevrat bölümünde seçilmişlik, Tanrı'nın belirli bir topluluğu mutlak bir sûrette ayrıcalıklı kılmasından ziyade, bu topluluğu ilahi bir sorumluluğun muhatabı olarak seçmesini ifade eder. Bu yönüyle seçilmişlik, hem tarihsel bir süreç içerisinde şekillenmiş hem de ahlaki ve dini yükümlülüklerle sınırlandırılmıştır. Tevrat pasuhları incelendiğinde görülür ki; seçilmişliğin tek bir anda veya tek bir şekilde ortaya çıkmadığı, tam tersine bireysel bir ilahi vaatle başlayıp zamanla kolektif ve ulusal bir kimliğe dönüştüğü görülmektedir. Bu dönüşüm süreci, seçilmişlik doktrininin hem mahiyetini hem de sınırlarını anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Tevrat'ta seçilmişlik ayrıcalıktan ziyade bir ahit yani sözleşme üzerine kuruludur. İsrailoğulları, ilk atası olması münasebetiyle ilk ahid vurgusunu da Hz. İbrahim ile yapar. Tevrat'ta seçilmişlik fikrinin ilk ve en temel referans noktası, Tanrı'nın Hz. İbrahim'e hitabıyla başlar. "Seni büyük bir ulus yapacağım. Seni kutsayacak, sana ün kazandıracağım. Bereket kaynağı olacaksın. Seni kutsayanları kutsayacak, seni lanetleyeni lanetleyeceğim. Yeryüzündeki bütün halklar senin aracılığınla kutsanacak."¹⁵⁰

Tanrı'nın bu ilahi çağrısı, seçilmişliğin başlangıç aşamasını oluşturur. Tanrı'nın İbrahim'e "seni büyük bir millet yapacağım" şeklindeki vaadi, ilk bakışta etnik ve soy merkezli bir biçimi çağırırsa da metnin devamına baktığımızda görürüz ki bu çağrı evrensel bir misyonu içermektedir. Zira aynı pasuhda yeryüzündeki bütün ailelerin İbrahim aracılığıyla kutsanacağından bahsedilir. Bu ifade, seçilmişliğin salt İbrahim ve onun soyunu yüceltmeye yönelik olmadığını; aksine onları ilahi bereketin taşıyıcısı ve aracısı kılmayı hedeflediğini göstermektedir. Dolayısıyla bu ilk aşamada seçilmişlik bir ayrıcalıktan veya üstünlük iddiasından ziyade, Tanrı'nın insanlık tarihi için belirlediği kurtuluş ve rehberlik planında araçsal bir rol üstlenmektedir.

Tanah'ta Hz. İbrahim seçim ve anlaşma temalarıyla ön planda kalmaktadır. Tanah'ta nübüvvet İbrahim peygamberle başlatılmıştır. Tanah'ta İbrahim peygamber bir ırkın babası olarak gösterilmiş ve Rabbin kendisiyle yaptığı anlaşmalarla "İbrahim ırkının seçilmişliği" ve bu ırka "İsrail topraklarının vaat edilişi" üzerinde sıkça

¹⁴⁹ Suna Akkurt, *Tanah'ta Yahudi dinî hayatına yönelik eleştiriler* (Ankara Üniversitesi, Thesis, 2006) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VIII, 155 y./37.

¹⁵⁰ Tekvin 12:1-3.

durulmaktadır.¹⁵¹ Bu şekilde tanrısal çağrıya karşılık veren İbrahim, İshak ve Yakub, Yahudi dini tarihinin temel yapılarını oluşturmaktadır.¹⁵²

Hız. İbrahim'den daha önce yaşamış birçok peygamber olmasına rağmen Eski Ahid'de ilk peygamber olarak Hız. İbrahim görülür.¹⁵³ Bu açıdan Eski Ahid'de peygamberlik yani nübüvvet konusu; Tanrı'nın, İsrailoğullarıyla ilk ahidle anlaşma yapmış olduğu Hız. İbrahim'le başlatmıştır. Nübüvvet müessesesi Hız. Musa ile en yüksek noktasına ulaşmıştır.¹⁵⁴ Nübüvvet bahsinde Hız. İbrahim'den öncesinin gündeme getirilmemesiyle, bu bahsin İsrailoğullarına özgü milli bir durum olduğunu gösterir. Yahudi kutsal metinlerinde, Tanrı ile İsrailoğulları arasındaki vahiy alışverişinin başlamasına kanıt olarak, Tanrı'nın Hız. İbrahim'le ahidleşmesi bahsi gösterilmiştir. Bu ahidde İsrailoğullarının seçilmiş millet olduğu inancını desteklemiştir.¹⁵⁵ Eski Ahid'de İsrailoğullarının babası¹⁵⁶ olarak da bahsedilen Hız. İbrahim'in Tanrı ile yapmış olduğu ahidin diğer peygamberle de desteklenmiş olduğunu görüyoruz.¹⁵⁷

İsrailoğulları, Hız. İbrahim'in imanına ve Tanrı'ya bağlılığına güvenerek hem kutsal ahdin hem de Hız. İbrahim'in hatırı için Tanrı'ya yalvarmış ve af dilemişlerdir.¹⁵⁸ Hız. İbrahim'e olan bağlılıklarını sürekli dile getiren bu kavmin Tanrı karşısında şükürlerini dile getirişleri ise şöyledir; "Geçmişte atalarımıza ant içtiğin gibi, Yakup'un ve Abraham'ın torunları olan bizlere de verdiğin sözü tutacak ve sadık kalacaksın."¹⁵⁹

Eski Ahid'de Tanrı karşısındaki kulluğunun sürekli altı çizilen ve her fırsatta örnek alınması gereken bir kişi şeklinde sunulan Hız. İbrahim, teslimiyet noktasında da öne çıkar. Bu sebeple "Rabb'in dostu"¹⁶⁰ konumuna sahip olmuştur. Tanrı ile İsrailoğullarının ahidleşmesinin sonucunda yine Tanrı, Hız. İbrahim'e Mısır'dan Fırat'a kadar olan toprakları vaad ettiğini söylemiştir.¹⁶¹ Hız. İbrahim'e verilen ikinci müjde ise soyunun çok güçlü ve bereketli olacağıdır.¹⁶² Aynı şekilde İshak ve Yakup'la da ahidleşme yapılmış ve aynı İbrahim'de olduğu gibi onlarda da vadedilen topraklar gibi konular işlenmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Yahudi inanç sisteminin temel taşı olan seçilmişlik doktrini, kökenini doğrudan Yazılı Tevrat'tan yani Tanah'tan almaktadır. Bu metinlerde

¹⁵¹ Fatma Aygün, *Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Hız. İbrahim ve insanlığa mesajı* (Marmara Üniversitesi, Thesis, 2006) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VII, 182 y./169.

¹⁵² Yavuz, *Kitâb-ı Mukaddes açısından Yahudilik ve Hristiyanlık'ta seçilmişlik anlayışı*, 23.

¹⁵³ Tekvin 20:7.

¹⁵⁴ Aygün, *Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Hız. İbrahim ve insanlığa mesajı*, 33.

¹⁵⁵ Mezmurlar 105.

¹⁵⁶ Yeşaya 51:2.

¹⁵⁷ Tekvin 26:2; 28:13; 35:11-12.

¹⁵⁸ Çıkış 32:13; Leviler 26:42; Yasanın Tekrarı 9:27; 29:13; Krallar 13:23; Mezmurlar 105:9-11.

¹⁵⁹ Mika 7:20.

¹⁶⁰ Yeşaya 41:8.

¹⁶¹ Tekvin 15:18-21.

¹⁶² Tekvin 15:5; 17:2, 6-7; 18:18

seçilmişlik, bir üstünlükten ziyade, Tanrı ile İsrailoğulları arasında ahdedilen bir ahit(berit) yani sözleşme çerçevesinde şekillenir. Seçilmişlik sürecinin ilk aşaması Tekvin¹⁶³ kitabında Hz. İbrahim'e verilen vaatle başlar. Burada dikkat çeken husus, seçilmenin sadece bir soyun yüceltilmesi değil de yeryüzündeki bütün ailelerin onun aracılığıyla kutsanması gibi evrensel bir misyonu da barındırmasıdır. Ancak bu vaat, Sina Dağı'nda ulusal bir kimlik kazanırken beraberinde kesin şartlar getirmiştir. Bu durum Tevrat' ta şu şekilde ifade edilir: “Seni büyük bir millet yapacağım... yeryüzünün bütün aileleri senin aracılığıyla kutsanacak.”¹⁶⁴ Seçilmişliğin başlangıcı ve evrensel amacının bahsedildiği âyettir. “Eğer sözümü dinler ve ahdime sadık kalırsanız, bütün halklar arasında öz mülküm (am segula) olursunuz... Siz benim için kahinler krallığı ve kutsal bir millet olacaksınız.”¹⁶⁵ Bu bölüm en kiritik pasuhlardan birisidir. Seçilmişliğin koşulu (şartlı) olduğunun en net delilidir. Bir başka pasuhda ise “Tanrınız Rab sizi yeryüzündeki bütün halkların *arasından öz halkı olmak üzere* seçti. Rabbin sizi sevmesinin sebebi sayıca çok olmanız değil... atalarınıza verdiği söze sadık kalmasıdır.”¹⁶⁶ şeklinde ifade edilir. Bu bölümde ise seçilmişliğin bir lütufla (Tanrı'nın sevgisi) başladığını ancak süreç içinde İsrailoğullarına sorumluluklar getirdiğini vurgulanmaktadır. “Sen Tanrın Rab için kutsal bir halksın...”¹⁶⁷ Bu pasuh ise Yahudi kimliğinin ayrışmasını ve kutsallığını vurgular. Bir başka pasuhda ise “Yeryüzünün bütün aileleri arasından yalnız sizi tanıdım; bu yüzden bütün suçlarınızdan ötürü sizi cezalandıracağım.”¹⁶⁸ şeklinde zikredilir. Bu pasuhda ise seçilmişliğin sadece ödül değil, aynı zamanda daha ağır bir sorumluluk ve ceza getirdiğini vurgular.

Metinde geçen ‘am segula’ (özel/hazine halkı) tabiri, İsrailoğullarının Tanrı katındaki özel konumunu vurgulasa da bu konumun devamlılığı Tanrı'nın emirlerine mutlak itaat ve ahde sadakat şartına bağlanmıştır. Dolayısıyla Tevrat perspektifinde seçilmişlik, ontolojik bir zorunluluktan ziyade, ahlaki ve hukuki sorumluluklar yükleyen, “koşullu” bir statü olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.2.3. Sina Ahdi (Musa)

Yahudi Kutsal Metni Tanah'ta seçilmişlik olgusu, Tanrı ile İsrail halkı arasındaki karşılıklı yükümlülöklere dayanan ahit (berit) kavramıyla iç içe geçmiştir. Süreç, Hz. İbrahim'e verilen bireysel bir vaatle¹⁶⁹ başlasa da asıl teolojik kimliğini Sina Dağı'ndaki

¹⁶³ Tekvin 12:1-3.

¹⁶⁴ Tekvin 12:1-3.

¹⁶⁵ Çıkış 19:5-6.

¹⁶⁶ Tesniye Yasa'nın Tekrarı 7:6-8.

¹⁶⁷ Tesniye 14:2.

¹⁶⁸ Amos 3:2.

¹⁶⁹ Tekvin 12:1-3.

toplu sözleşme ile kazanır. “Eğer sözümü dinler ve ahdime sadık kalırsanız...”¹⁷⁰ ifadesi, Yahudi seçilmişliğinin mutlak bir imtiyaz değil, koşullu bir sorumluluk olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu metinlerde İsrailoğullarına yüklenen ‘am segula’ (hazine halkı) vasfı, onlara diğer milletler üzerinde bir tahakküm hakkı vermekten ziyade, Tanrı’nın birliğini ve kanunlarını yeryüzünde temsil etme (kahinler krallığı) görevini yüklemektedir.

İsrailoğulları ve Hz. İbrahim arasında yapılan ahid ise “soy ve toprak vaadi” şeklinde olmuştur. Sina Dağı’nda Hz. Musa ile yapılan ahid ise İsrailoğulları’nın soyunu bir “millet” ve “şeriat toplumu” haline getirmiştir. Yahudi teolojisinde Sina Ahdi, İsrailoğulları’nın bir aileden bir millete dönüşmesi açısından bir kırılma noktasını temsil eder. Hz. İbrahim ile başlayan süreçte seçim daha çok tek taraflı bir vaat özelliği taşıırken, Sina Dağı’nda gerçekleşen tecelli ile bu seçim, karşılıklı sorumluluklara dayanan hukuki bir sözleşmeye (berit) dönüşmüştür. Artık seçilmişlik, sadece bir soya mensup olmak değil, Tanrı tarafından verilen emirlere itaat etmekle eşdeğer kabul edilmiştir.

Sina Ahdi’nin hikayesi ise İsrailoğulları’nın Mısır’da yaşamış oldukları dönemle başlamıştır. İsrail kabileleri Hz. Yusuf döneminde tamamen Mısır’a yerleşmiş ve orada çoğalma imkânı bulmuşlardır.¹⁷¹ İsrailoğulları’nın Mısır tecrübesi zaman geçtikçe kötü anılar oluşturmaya başlamıştır. İsrailoğulları yerli halkın baskı ve zulmüne maruz kalmıştır. Dönemin firavunlarının İsrailoğullarına baskıları ve onları ağır işlerde çalıştırmaları durumu daha da zor hale sokmuştur.¹⁷² Durumlarını “Aradan yıllar geçti, bu arada Mısır Kralı öldü. İsraililer hala kölelik altında inliyor, feryat ediyorlardı. Sonunda yakarışları Tanrı’ya erişti.”¹⁷³ bu pasuhın anlatımında da görürüz. Bu baskılar sebebiyle İsrail kavmi soylarının memleketi olan Ken’an’a gitmek istiyorlardı. Öyle ki kendilerini Tanrı’nın seçilmiş halkı olarak gören bu topluluk Hz. Musa’ya kadar kendilerini köle psikolojisinden kurtaramamıştır.¹⁷⁴ Bu dönemde ise Hz. Musa dünyaya gelmiştir. Hz. Musa’nın dünyaya gelişi Tanah’ta şöyle aktarılır; “Levili bir adam kendi oymağından bir kızla evlendi. Kadın gebe kaldı ve bir erkek çocuk olduğunu görünce, onu üç ay gizledi. Daha fazla gizleyemeyeceğini anlayınca, hasır bir sepet alıp katran ve ziftle sıvadı. İçine çocuğu yerleştirip Nil kıyısındaki sazlığa bıraktı. Çocuğun ablası kardeşine ne olacağını görmek için uzaktan gözlüyordu. O sırada firavunun kızı

¹⁷⁰ Çıkış 19:5-6.

¹⁷¹ Mehmet Bayrakdar, *Üç Dinin Tarihi Yahudilik, Hristiyanlık, İslam* (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 27.

¹⁷² Kılıçaslan, *Kur’an Açısından İsrailoğulları ve Yahudilik*, 34.

¹⁷³ Çıkış 2:23.

¹⁷⁴ Cengiz Batuk, “Tanrı’nın Asi Çocukları: Zalimlik ve Mazlumluk Arasında Şiddet Sarmalındaki Yahudiler”, *Milel ve Nihal (Dergi)* V/1 (2008), 161.

yılanmak için ırmağa indi. Hizmetçileri ırmak kıyısında yürüyorlardı. Sazların arasındaki sepeti görünce, firavunun kızı onu getirmesi için hizmetçisini gönderdi. Sepeti açınca ağlayan çocuğu gördü. Ona acıyarak, “Bu bir İbrani çocuğu” dedi. Çocuğun ablası firavunun kızına, “Gidip bir İbrani sütüne çağırayım mı?” diye sordu, “Senin için bebek emzirsin.” Firavunun kızı, “Olur” diye yanıtladı. Kız gidip bebeğin annesini çağırdı. Firavunun kızı kadına, “Bu bebeği al, benim için emzir, ücretin neyse ben veririm” dedi. Kadın bebeği alıp emzirdi. Çocuk büyüyünce, onu geri getirdi. Firavunun kızı çocuğu evlat edindi. “Onu sudan çıkardım” diyerek adını Musa koydu.”¹⁷⁵ Tevrat’a göre Hz. Musa, Levi kabilesinden Amram ve Yokebed’in oğludur ve Mısır’da dünyaya gelmiştir.¹⁷⁶ Hz. Musa, İsrailoğulları’nın erkek evlatlarının nehre atılarak öldürüldüğü bir dönemde doğmuştur.¹⁷⁷ İsrailoğulları ve Yahudi tarihi açısından Hz. Musa çok önemli bir dönüm noktasıdır. Çünkü Hz. Musa ile birlikte, İsrailoğulları kavminin millet olma çabasına Tanrı’dan vahiy almaları durumu eklenmiş ve vahiyler bu kavme kılavuzluk etmiştir. Hz. Musa onlar için çok büyük bir peygamberdir.

Başka bir pasuhda da bu öneme vurgu yapılmaktadır. “O günden bu yana İsrail’de Musa gibi Rab’bin yüz yüze görüştüğü bir peygamber çıkmadı. Rab onu Mısır’da firavuna, görevlilerine ve bütün ülkesine bir sürü belirtiler, şaşılasi işler yapması için göndermişti. Musa İsraililer’in gözleri önünde güçlü, büyük ve ürkütücü işler yapmıştı.”¹⁷⁸ Hz. Musa’nın İsrail kavmi için ne denli önemli olduğu bu bölümde ortaya konulmaktadır.

Mısır’daki Firavun yönetiminin sistematik baskısı ve köleleştirme politikaları altında ezilen kitleler için Hz. Musa, mutlak bir kurtuluşun temsilcisi olmuştur. Onun liderliğinde gerçekleşen çıkış süreci, yalnızca fiziksel bir özgürleşme değil, aynı zamanda vahiy temelli bir kitabın rehberliğinde şekillenen yeni bir toplumsal düzenin başlangıcını ifade eder.

Hz. Musa, kavmi için bir umut ışığı olmuştur.¹⁷⁹ Hz. Musa önderliğinde İsrail kavmi Mısır’dan çıkarak Sina’ya geçmiştir.¹⁸⁰ Yine bu durum bir başka pasuhda şöyle anlatılır; “Musa, “Korkmayın!” dedi, “Yerinizde durup bekleyin, RAB bugün sizi nasıl kurtaracak görün. Bugün gördüğünüz Mısırlılar’ı bir daha hiç görmeyeceksiniz. RAB sizin için savaştacak, siz sakın olun yeter.”¹⁸¹ Hz. Musa’nın hayatı üç dönemde ele

¹⁷⁵ Çıkış 2:1-10.

¹⁷⁶ Ömer Faruk Harman, “Mûsâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/207-213.

¹⁷⁷ Çıkış 1:8-22.

¹⁷⁸ Yasa 34:10.

¹⁷⁹ Zübeyir Yetik, *Yahudi İsrailoğlunun Metamorfozu* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 60.

¹⁸⁰ Ömer Faruk Harman (ed.), *Kur’an’da Yahudiler* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019), 16.

¹⁸¹ Çıkış 14:13-14.

alınabilir: İlki, Hz. Musa'nın Mısır'da geçen gençlik zamanlarıdır. İkincisi, Mısır'dan Medyen ülkesine geldiği ve kendisine peygamberlik verildikten sonra Mısır'a döndüğü dönemdir. Üçüncü dönem ise, Mısır'dan İsrail kavmini alıp Sina'ya götürdüğü ve Hz. Musa'nın vefatına kadar olan dönemdir.¹⁸² Hz. Musa, Sina Dağı'nda Tanrı tarafından verilen vahyi on emir şeklinde kavmine bildirmiştir.¹⁸³

Bu ilkeler, Hz. Adem'den başlayarak, Sina Dağı'nda on emir gelinceye kadar ki zaman içerisinde Hz. İbrahim, Hz. İshak, Hz. Yakup ve Hz. Yusuf'la beraber temeli Hz. Nuh ve Hz. Adem'e kadar gidebilecek evrensel prensipleri ihtiva etmektedir.¹⁸⁴ Tevrat'a göre bu emirler, Hz. Musa rehberliğindeki İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkışlarından yedi hafta sonra Sina Dağı'nın zirvesinde bizzat Tanrı tarafından Hz. Musa'ya önce sözlü olarak bildirilen, ardından da iki taş levha üzerine yazılıp verilen emirlerdir.¹⁸⁵

Hz. Musa önderliğinde Mısır'dan çıkış, sadece fiziksel bir yer değiştirme değil, aynı zamanda kölelik psikolojisinden özgür bir millet bilincine geçişin ilk adımıdır. Bu özgürlüğün kaosa dönüşmemesi ve sürdürülebilir bir ahlaki zemine oturması için ilahi irade tarafından vazedilen “On Emir”, kadim İsrail hukukunun ana omurgasını oluşturmuştur. Sadece dini bir vecibe listesi değil, aynı zamanda bireyin hem yaratıcısıyla hem de toplumla olan ilişkilerini düzenleyen evrensel bir toplumsal sözleşme niteliği taşıyan bu ilkeler, adalet ve kutsiyet eksenli yeni bir yaşam modelinin kapılarını aralamıştır. Hiçbir kavme göstermediği yardım elini İsrail kavmine göstererek onları kurtaran Tanrı, Sina Dağı'na gelen kavimle ahdi gerçekleştirmiştir.¹⁸⁶ Tanrı İsrailoğullarına şöyle seslenir: “Ve şimdi, eğer sözümü iyice dinler ve ahdimi tutarsanız, bütün kavimlere nazaran benim has kavmim (am segula) olursunuz; çünkü bütün dünya benimdir; ve siz bana kahinler melekutu (mamleket kohanım) ve mukaddes millet (goy

¹⁸² Bayrakdar, *Üç Dinin Tarihi Yahudilik, Hristiyanlık, İslam*, 29.

¹⁸³ “*Seni Mısır'dan, köle olduğun ülkeden çıkararak Tanrın RAB benim. “Benden başka Tanrın olmayacak. “Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yer altındaki sulara yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrın RAB, kıskanç bir Tanrı'yım. Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım. Ama beni seven, buyruklarıma uyan binlerce kuşağa sevgi gösteririm. “Tanrın RAB'bin adını boş yere ağzına almayacaksın. Çünkü RAB, adını boş yere ağzına alanları cezasız bırakmayacaktır. “Şabat Günü'nü* kutsal sayarak anımsa. Altı gün çalışacak, bütün işlerini yapacaksın. Ama yedinci gün bana, Tanrın RAB'be Şabat Günü olarak adanmıştır. O gün sen, oğlun, kızın, erkek ve kadın kölen, hayvanların, aranızdaki yabancılar dâhil, hiçbir iş yapmayacaksınız. Çünkü ben, RAB yeri göğü, denizi ve bütün canlıları altı günde yarattım, yedinci gün dinlendim. Bu yüzden Şabat Günü'nü kutsadım ve kutsal bir gün olarak belirledim. “Annene babana saygı göster. Öyle ki, Tanrın RAB'bin sana vereceği ülkede ömrün uzun olsun. “Adam öldürmeyeceksin. “Zina etmeyeceksin. “Çalmayacaksın. “Komşuna karşı yalan yere tanıklık etmeyeceksin. “Komşunun evine, karısına, erkek ve kadın kölesine, öküzüne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin.” Çıkış 20:1-17.*

¹⁸⁴ Ömer Faruk Harman, “On Emir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/347-350.

¹⁸⁵ Çıkış 19:20; 24:12-18; Tesniye 5:1-22.

¹⁸⁶ Yavuz, *Kitâb-ı Mukaddes açısından Yahudilik ve Hristiyanlık'ta seçilmişlik anlayışı*, 36.

kodosh) olacaksınız.”¹⁸⁷ İlgili pasuhda Tanrı’nın bu hitabına karşı İsrail kavminin, “Rabb’in bütün söylediklerini yapacağız.”¹⁸⁸ bu cevabı vermesi ile ahid gerçekleşmiştir.

Tanrı’nın halkı olan İsrail kavmi artık bir seçim yapmıştır. Ahdin sorumluluklarını üstlenir ve yerine getirirler, Tanrı’nın seçilmiş halkı olarak birçok nimete erişebileceklerdir.¹⁸⁹ Fakat ahdin yükümlülüklerine uymadıkları takdirde, Tanrı’nın lütuf ve korumasını kaybedecek, en ağır cezalarla karşılaşacaklardır.¹⁹⁰ Bunların sonucun da Hz. Musa Tanrı huzuruna çıkarak kavminin bu emirleri kabul ettiğini söyler ve kurban kanını mezbanın¹⁹¹ üzerine serper. Böylece ahid yapılmış olur.¹⁹²

Sina Ahdi’nin sembollerinden biriside “Ahit Sandığı”dır. İçine yapılan ahdin emirlerinin yazıldığı levhalar bulunan bu sandık, Sina Dağı’nda yapılan bu ahdin hatırası ve Tanrı’nın İsrail kavmiyle olduğunun kanıtı niteliğindedir.¹⁹³ İsrailoğulları Tanrı’nın ve O’nun kudretinin sembolü, Tanrı’nın kendileriyle olan beraberliğinin bir nişanesi şeklinde kabul ettikleri sandığı devamlı olarak yanlarında taşımışlardır. Sıkıntılı anlarda bu sandıktan medet ummuşlardır.¹⁹⁴

Sonuç olarak şunları diyebiliriz ki; On Emir ve ardından gelenler, seçilmişliğin bedeli olarak sunulmuştur. Bu durum, Yahudi kutsal metinlerinde dahi seçilmişliğin ahlaki bir zemine oturtulduğunu göstermektedir. Fakat zamanla bu şartlılık anlayışının yerini, ne olursa olsun seçilmiş olma fikrinin aldığını görmekteyiz. Bu kırılma ise Kur’ân’ın İsrailoğulları’na yönelik temel eleştirilerinden birini oluşturacaktır.

Sonuç itibariyle Sina Ahdi, Yahudi kutsal metinlerinde seçilmişlik doktrininin hem en yüksek mertebesini hem de bu anlayışın tabi tutulduğu en çetin imtihanı temsil eder. Bu sözleşme ile İsrailoğulları *am segula* yani *hazine halk* statüsünü kazanmış; ancak bu statü, ilahi emirlerin icrasına ve mutlak bir sadakat şartına bağlanmıştır. Metinsel bağlamda Sina Ahdi; aslında bir ayrıcalık değil de ahlaki sorumluluk atfeden bir vazife seçimi olmuştur. Ancak tarihsel süreç içerisinde bu anlayış, ahlaki sorumluluk duygusundan uzaklaşarak dogmatik bir üstünlük anlayışına evrilmiştir. Yahudi metinlerindeki bu şartlı seçilmişlik yapısı, Kur’ân’ı Kerîm’in İsrailoğulları’na yönelttiği ahdin bozulması ve emanetin geri alınması eksenli eleştirel tavrını bir temele oturtmak

¹⁸⁷ Çıkış 19:5-6.

¹⁸⁸ Çıkış 19:8.

¹⁸⁹ Çıkış 23:20-33; Levililer 26:3-12.

¹⁹⁰ Levililer 26:14-39.

¹⁹¹ Yahudi geleneğinde Tanrı’ya sunulan kurbanların kanının serpildiği ve takdimelerin yakıldığı kutsal sunaktır. Çıkış 24:4 pasuhunda Hz. Musa’nın Sina Dağı’nın eteğinde, ahdi mühürlemek için on iki İsrail oymağını simgeleyen on iki sütunla birlikte bir mezbah (sunak) inşa ettiği aktarılır.

¹⁹² Çıkış 24:1-8.

¹⁹³ Çıkış 25:10-22; Sayılar 10:33-36. Ahit sandığı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Abdurrahman Küçük, “Ahit Sandığı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, s.535.

¹⁹⁴ Abdurrahman Küçük, “Ahit Sandığı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/535.

için gerekli bir arka plan sunmuştur. Yahudi kutsal metinlerinde zamanla şekillenen bu koşulsuz seçilmişlik anlayışı, Kur'ân'ın İsrailoğulları ile ilgili âyetlerinde temel eleştiri odağını oluşturacaktır.

2.2.4. Talmud (Sözlü Gelenek) ve Seçilmişliğin Doktrinleşmesi

Yahudi inanç sisteminde seçilmişlik düşüncesi, sadece Tevrat metinleriyle sınırlı kalmamış, Sözlü Tevrat olarak kabul edilen Talmud¹⁹⁵ ve Midraş literatürüyle sistematik bir doktrin haline getirilmiştir. Yazılı metinlerdeki (Tanah) ahid ve koşullu seçim vurguları, Rabbinik¹⁹⁶ dönemde tefsir edilerek Yahudi kimliğinin vazgeçilmez unsuru olan üstünlük iddiaları da yeniden formüle edilmiştir. Bu bölümde, seçilmişlik fikrinin sözlü gelenekte nasıl bir doktrinleşme sürecine girdiği ve bu sürecin temel dayanakları ele alınacaktır.

Sözlü Kanun (Mişna, Talmud, Midrash), Yazılı Kanun'a (Tevrat) paralel olarak gelişmiş bir kurallar bütünüdür. Sözlü Kanun, insanların hayatlarında karşılaştıkları problemlerin Tevrat'ın getirmiş olduğu vahiy rehberliğinde çözüme kavuşturulması amacıyla ortaya çıkmıştır.¹⁹⁷ Aslında Tevrat başta olmak üzere tüm Yahudi kutsal kitap literatürünü, İsrailoğulları'nın seçilmişlik tarihi şeklinde okumak da mümkündür.¹⁹⁸ Ahd-i Atik olarak bilinen Yahudi kutsal metinleri, tarihin belirli bir döneminde aynı anda yazıya dökülmemiştir. Uzun bir tarihi serüven içinde çeşitli dönemlerde ortaya konmuşlardır. Uzun süre şifahi yolla aktarılmışlardır. Yani Tevrat'ın yazıya geçirilmesi Hz. Musa'dan çok sonra gerçekleşmiştir.¹⁹⁹

Rabbinik dönemde seçilmişlik doktrinine geçmeden önce Rabbinik literatür hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Geniş anlamıyla Rabbinik literatür, Tevrat ve Tanah'ın diğer bölümleri üzerine yazılan tefsir mahiyetindeki Midraş metinlerini de

¹⁹⁵ Talmud, "l-m-d" kökünden türemiştir. Çalışma, öğrenme ve öğretim manasında kullanılan İbranice bir kelimedir. Aynı kökten türeyen talmid "öğrenci" anlamında kullanılır. Yahudi geleneğinde Tevrat'ın yorumu olarak görülen Talmud hukuki, etik, felsefi-teolojik ve tarihi konular üzerine "rabbi/rabban" diye anılan Yahudi din alimlerinden yapılmış (m.s. 11-v1. Yüzyıllar) tartışma ve yorumlardan meydana gelen öğretiyi ifade eder. Mişna ve Gemara adlı iki bölümden oluşur. Tanah'tan (Ahd-i Atik) sonra en kutsal Yahudi metni kabul edilen Talmud, Tevrat ve diğer Ahd-i Atik bölümleri üzerine tefsir mahiyetindeki Midraş metinleriyle birlikte Rabbanî literatürü teşkil eder. Rabbanî gelenekteki inanişâ göre Tanrı, Sina Dağı'nda Hz. Musa'ya yazılı Tevrat'ın yanında onun açıklaması olan sözlü Tevrat'ı da vermiştir. Bu sözlü Tevrat ise şifahi yolla Hz. Musa'dan Yeşu'ya, ardından da sırasıyla İsrailoğulları'nın ileri gelenlerine (hakimler), peygamberlere, büyük meclis üyelerine, yazıcılara, nihayet Yahudi din alimlerine aktarılmıştır. Gürkan, "Talmud", 39/550-552.

¹⁹⁶ Talmud'da sözü geçen rabbiler, Eski Ahid'i ve yahudi sözlü geleneğini yorumlayan ve geçimini temin etmek üzere başka bir işle de meşgul olan din âlimlerine karşılık gelmektedir. Ortaçağ'lardan itibaren rabbiler (rabbanim) Tevrat'ı yorumlama ve hüküm çıkarma işine ilâveten bugün de devam ettiği üzere öğretmek, vâiz ve dinî lider görevlerini deruhte etmişler ve genellikle "ha-rav" diye isimlendirilmişlerdir. Salime Leyla Gürkan, "Rabbâniyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/376-377.

¹⁹⁷ Üzüm, *Tevrat ve Talmud'a göre yahudi olmayanların statüsü*, 26.

¹⁹⁸ Gürkan, "Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi", 25.

¹⁹⁹ Ömer Faruk Harman, "Ahd-i Atik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/415.

kapsar. Mabedin yıkılmasının ardından Filistin'in bir bölgesinde din akademilerine kurucu önderlik eden Ferisiler, Yahudi sözlü geleneğinin oluşmasına sebep olan Rabbilere öncülük etmişlerdir.²⁰⁰

Yahudi kutsal geleneğindeki seçilmişlik anlayışı, Tevrat'ta ahde ve sorumluluğa dayalı bir kimlik biçiminde ortaya çıkarken, Rabbinik dönemde bu anlayış önemli ölçüde dönüşüme uğramıştır. Bu süreç içinde seçilmişlik, Tanrı ile İsrail arasında kurulan ahitsel bir ilişki olmaktan çıkarak Yahudi kimliğini diğer topluluklardan ayıran bir konuma getirmiştir. Rabbinik²⁰¹ literatürün oluşturduğu bu tarihsel bağlam, bu dönüşümün anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. İkinci Tapınak'ın yıkılması ve ardından gelen diaspora süreci Yahudi toplumunu her açıdan dağıtmıştır.

Bu dağınık durum karşısında Rabbinik bilginler, Yahudi kimliğini korumak amacıyla yeni bir merkez inşa etmiş bu merkezin temeline seçilmişlik anlayışını koymuşlardır. Tanrı ve İsrailoğulları arasındaki ahid konusu her dönem dini bir düşünce ve teolojik bir tartışmanın merkez noktası olagelmıştır.²⁰² Talmud'daki en meşhur seçilmişlik gerekçesi, Tanrı'nın Tevrat'ı bütün milletlere sunduğu ancak onu sadece İsrail kavminin kabul ettiği iddiasıdır.²⁰³ Bu iddiayı ise “Şimdi eğer sesimi dinlerseniz ve ahdimi tutarsanız diğer insanların arasında benim kıymetlilerim olacaksınız.”²⁰⁴ bu pasuhla temellendirirler. Rabbiler seçilmiş halk düşüncesini destekledikleri için yorumları da bu yönde olmuştur. Seçilmişlik fikrini aktaran Rabbiler, İsrail'in seçilmişliğinin Sina Dağı'nda Tevrat'ın gönüllü bir şekilde kabul edilmesiyle temellendirirler.

Rabbilere göre Tanrı'nın Krallığı'nın hizmetini almak ve iletmek kolay bir görev değil ağır bir sorumluluktur. Yine de Yahudiler onu bilinçli bir şekilde daima mütevazı bir şekilde kabul etmişlerdir.²⁰⁵ Daha sonra Rabbiler, Avodah Zarah'ın babında anlatıldığı üzere Tevrat'ın ilk olarak dünyadaki diğer milletlere özgür bir şekilde teklif

²⁰⁰ Ömer Faruk Harman, “Yahudilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/197-201.

²⁰¹ Arap dilcilerin verdiği bilgiye göre rabbaniyyun, rabbani kelimesinin çoğulu olup aslı rabbi kelimesine dayanır. Rabbi “Rabbe tabi olan” demektir. Rabbani ise rab bilgisine sahip olma ve rabbe itaat etme özellikleriyle nitelenen kişiyi ifade eder. Rabbani kelimesine ayrıca “din ve ilim konusunda derinleşen hem ilim hem de amelde hem muallimlikte kemale ermiş kişi” anlamları verilmiştir. Bu kelimenin aslen Süryanice ve İbranice olup Arapça'daki “fukaha ve ilim ehli” manalarına karşılık geldiği de belirtilmiştir. (Lisanü'l-Arab, “rbb” md.) Nitekim İbranice'de rav (çoğulu rabbanim) ve ondan türeyen rabbi, rabban kelimeleri mevcuttur. “Çok” ve “büyük” gibi anlamlara gelen bu ikinci manasıyla Tanrı'ya nisbetle de kullanılan rav kelimesine Eski Ahid dönemi İbranicesi'nde “efendi, öğretmen, yönetici, lider” veya genellikle “üst düzey bir göreve getirilmiş kişi” gibi manalar yüklenmiştir. İnciller'de geçtiği üzere de yine aynı dönemlerde Yahudi alimler için bir unvan haline gelmiştir. (Matta, 23:7) Gürkan, “Rabbâniyyûn”, 34/376-377.

²⁰² Halit Ahmet Çiftçi, “Kitab-ı Mukaddes'te İsrailoğulları'nın Seçilmişliği ve Justin Martyr'in Seçilmişlik Eleştirisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (Ocak 2017), 224.

²⁰³ Avodah Zarah 2b.

²⁰⁴ Çıkış 19:5.

²⁰⁵ Fuat Aydın, *Yahudilik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 21.

edildiğini fakat onların hepsi de kendilerinin şahsi kötü yaşam tarzlarına ters düştüğü için Tevrat'ı reddettiğini ve onu sadece İsrail halkının kabul ettiğini iddia ederler.²⁰⁶

Yahudi din alimleri yani Rabbilerin yorumlarında İsrail kavmine atfedilen kutsallık ve üstünlük hem ahlaki bir karakter hem de ilahi bir lütuf olarak karşımıza çıkar. Tevrat'ın nüzul sebebi bizzat bu halkın varlığına bağlanırken, diğer ulusların bu yükümlülüğü taşıyacak manevi kapasiteden mahrum olduğu savunulur. Bu yaklaşım, Yahudi kimliğini diğer milletlerden keskin bir biçimde ayıran hiyerarşik bir seçkinlik tasavvurundan beslenmektedir.²⁰⁷ Rabbinik literatür bu seçim ve özel ilişkiden kendiliğinden bir seçim olarak bahsetmez. Bu seçimi farklı bir kutsallık, mütevazilik veya sadakat duygusu gibi ilahi tercihle İsrail'in tavrı ya da karakterine bağlar. Aslında Talmud'da izzet ve affediciliğin özellikleri Hz. İbrahim'e ve onun soyuna atfedilir. Bu gerçek bir Yahudi'nin de belirgin özelliğidir. Bundan ötürü onlar seçilmişlerdir.²⁰⁸

Hıristiyanlığın ortaya çıkışıyla beraber, Kilisenin “gerçek İsrail” oluşu iddiası türemiştir. Bu durum da seçilmiş halk olarak İsrail'in seçilmişlik doktrinini polemiksel bir ortama çekmiştir. Zulüm ve sıkıntı döneminde Yahudi bilincinde önemli bir yer işgal eden bu doktrin büyük bir güce kaynaklık oluşturdu. Bu doktrinin böyle bir duruma sokulması aslında İsrail kavminin Tevrat'a bağlılığını arttırdı ve Yahudilerin varlıklarını devam ettirmelerine bir zemin hazırlamış oldu.²⁰⁹ Talmud ve Rabbinik literatürde seçilmişlik anlayışı, Tevrat'taki ahitsel ve şartlı yapıyı aşarak daha katı, sınırları belirgin ve yer yer ontolojik üstünlük iddiaları içeren bir doktrine dönüşmüştür.

Özetle söylemek gerekirse, Tevrat'ta sorumluluk ve ahitleşmenin temeli olan seçilmişlik fikri Talmud ve din bilginlerinin yorumlarıyla birlikte daha katı ve dışlayıcı bir inanç esasına dönüşmüştür. Tarihi süreç içinde İsrail kavminin seçilmişlik iddialarına karşı olan kabulleri değişmeden kalmamış, sürgünler, göçler ve modernleşme süreciyle birlikte sürekli yeniden yorumlanmıştır. Bu nedenle, kâğıt üzerindeki bu inancın Yahudi toplumunun zihninde nasıl bir karşılık bulduğunu anlamak için, Yahudi tarihindeki değişimlere ve gelişim sürecine bakmak gerekmektedir.

2.3. Yahudi Tarihinde Seçilmişlik Anlayışının Gelişimi

2.3.1. Sürgün Tecrübesi ve Kimliğin Yeniden İnşası (Babil Sürgünü)

Yahudi dini geleneğinde başlangıç dönemleri itibariyle seçilmişlik meselesinin etnik bir perspektiften görülmediği ve buna bağlı olarak da İsrail kavminin kendini

²⁰⁶ Çiftçi, “Kitab-ı Mukaddes'te İsrailoğulları'nın Seçilmişliği ve Justin Martyr'in Seçilmişlik Eleştirisi”, 224.

²⁰⁷ Çiftçi, “Kitab-ı Mukaddes'te İsrailoğulları'nın Seçilmişliği ve Justin Martyr'in Seçilmişlik Eleştirisi”, 225.

²⁰⁸ Katz, *Jewish Ideas and Concepts*, 166.

²⁰⁹ Katz, *Jewish Ideas and Concepts*, 167.

üstün bir ırk ve etnik açıdan seçilmiş topluluk olarak telakki etmediği görülmektedir.²¹⁰ Bu durum Yahudiliğin başlangıç itibariyle ırksal bir üstünlüğü sahiplenmediğini aksine ilahi teklife uymanın yani Tanrı ile anlaşmanın bir gereği olarak seçilmişliğe yaklaşımlardır. Ancak bu düşünce şekli daha sonra değişmiştir. Hz. Süleyman'dan sonra devlet iki ana bloğa ayrılmış ve bu ahidsel seçilmişlik algısı yerini etnik ve ırksal seçilmişliğe bırakmıştır. Bu dönemlerde her iki krallıkta da sapkınlıklara rastlanmıştır. Bu dinsel zayıflama neticesinde önce kuzeydeki İsrail bloğu Asurlular tarafından yıkılmış ve orada yaşayan insanlar oradan sürülmüştür.²¹¹ Sürülen halkın yerine de başka halklardan insanlar yerleştirilmiştir.²¹²

Kuzeyde olan blok yıkıldıktan bir buçuk yüzyıl kadar sonra bu kez Babil Devleti bölgede önemli bir güç olmuştur. Bu durum neticesinde hala ayakta olan Yahuda krallığı Babil Devleti'ne vergi vermek zorunda kalmıştır.²¹³ Daha sonra bu duruma başkaldıran Yahuda krallığı, Babil Devleti tarafından yıkılmış ve halk ise sürgün edilmiştir.²¹⁴ Tapınak yıkılıp, toprak kaybedilince kavmin içinde biz hala seçilmiş miyiz? sorusu sorulmaya başlanmıştır. Babil sürgünü sonrası dinsel seçilmişlik yerini etnik seçilmişliğe bırakmıştır.²¹⁵

İsrailoğulları kavmine özen gösteren ve başkalarıyla ilgilenmeyen Tanrı tasavvuru Sürgün dönemi ve sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. Bu düşünce dolayısıyla da Yahudiler, sürgün dönüşü tapınağı yeniden inşa etme ve kaybolan Tevrat'ı yeniden yazma süreçlerine girmişlerdir.²¹⁶ Sürgün sonrası en önemli isimlerden birisi haline gelen Ezra'nın ifadesine göre yine devletin yıkılma ve sürgün edilme sebepleri İsrailoğulları'nın yabancıların içinde kendi kimliklerine sahip olamayıp asimile olmaları ve dinden uzaklaşmalarıdır. Ezra hatta bu düşünce sonucunda Yahudi halkını yabancılarla ilişkiyi kesmeye yönlendirmiştir.²¹⁷ Yahudi tarihine bakıldığında seçilmişlik anlayışının en derin kırılmalarından birinin Babil sürgünleri sürecinde yaşanmış olduğu görülür.

Kudüs'teki Tapınak'ın yıkılması ve halkın sürgüne gönderilmesi, "Tanrı bizi hala seçilmiş sayıyor mu?" sorusunu beraberinde getirmiştir. Ancak bu kriz Yahudi kimliğini

²¹⁰ Katar, "İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma", 174.

²¹¹ II. Krallar, 17:5-6; 18:10-11.

²¹² II. Krallar 17:24.

²¹³ II. Krallar 24:1.

²¹⁴ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007), 32.

²¹⁵ Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, 211.

²¹⁶ Katar, "İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma", 175.

²¹⁷ Asurlular, İsrail devletini yıktıktan sonra halkın çoğunluğu Asur bölgesine sürülmüştür. Bu sürülen halkın yerine ise Babil, Kuta, Avva, Hamat ve Sefervaim'den insanları getirerek bu topraklara yerleştirmişlerdir. Buralara gelen insanlar bir zaman sonra ise musevileşmiştir. (bkz. II.Krallar, 17:24-41.) Fakat Babil esareti sonrasında Kudüs'e dönen Yahuda halkı, kendilerini onlardan ayırmak için "am ha Yahuda" demeye başlamıştır. Baki Adam, "Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslâm'a Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları (Sempozyum)*, (1998), 335.

yok etme çabası gibi görünse de aksine bu kimliği daha dirençli kılmıştır. Seçilmişlik iddiası artık toprak sahibi olmak değil Tevrat'a ve ibadetlere sadıklık gösterme olarak yeniden inşa edilmiştir. Başka bir deyişle bu sürgün tecrübesi seçilmişlik fikrini yabancı kültürler içinde erimesini engelleyen bir manevi kalkan haline getirmiştir.

Bugün Irak sınırları içinde bulunan Babil kenti, Fırat nehrinin doğusunda yer alır. Şehrin adına ilk defa m.ö. Akad vesikalarında rastlansa da Sümerce Ka-Dingir-Ra (Ka 'kapı', Dingir 'Tanrı', -Ra 'nın') adıyla anılan eski Sümer şehri olduğu bilinmektedir. Kentin adı daha sonra yine aynı anlama gelen Babil adıyla değiştirilir.²¹⁸ Şehirde birçok büyük devletler kurulmuştur. Çok önemli iki devrin sahiplerinden birisi devrin en büyük hükümdar kanunlarıyla bilinen Hammurabi ile Kitab-ı Mukaddes ve Herodot tarihinde çeşitli yönleri ayrıntılı biçimde anlatılan Keldaniler' dir.²¹⁹ Şehir asıl şöhretine ise Hammurabi döneminde kavuşmuştur.²²⁰

Kudüs'ün işgali ve Yahudi toplumunun Babil'e sürgüne gönderilmesi Yahuda Kralları Yehoyakim, Yehoyakin ve Sidkiya'nın dönemlerinde olmuştur.²²¹ Kudüs bazı dönemler çok değer görmüş, bazı dönemler ise neredeyse unutulmuştur.²²² Bu dönem Yahuda krallığının Babilliler tarafından ele geçirilip, Mabel'in yakılması ve İsrailoğulları'nın sürgüne gönderilmesi ile başlamıştır. Pers İmparatorluğu kralı Koreş (Keyhüsrev)' in Babil Krallığına son verip Babil bölgesinde yaşayan İsrail kavminin ülkelerine geri dönmeleri için izin vermesiyle sürgün son bulmuştur.²²³ Bu sürgün durumu Yahudi tarihinin ilk ve en büyük sürgünü olarak kabul edilmiştir.²²⁴ Bu dönemde yaşananlar Yahudilikte diaspora anlayışının oluşmasına sebep olmuştur.

Sürgün döneminde Tanrı, İsrailoğullarına birçok nebi göndermiştir. Bu peygamberlerden Yeremya, Hezekiel ve Hoşea Yahuda İsrail kavminin sürgüne gönderilmelerinin sebeplerini bizzat söylemişlerdir. Bunlar; iki krallıkta yaşayan İsrailoğulları'nın Tanrı ile yapmış oldukları ahde sadakat göstermemeleri ve Tanrı yerine başka ilahlara tapmalarıdır.²²⁵ Tevrat'a göre sürgüne gönderilen Yahudiler aslında bazı sapkınları dolayısıyla bu şekilde ağır cezaya çarptırılmışlardır.²²⁶

MÖ. 6. yy'da başlayan Babil sürgünü etkileri ve neticeleri bakımından Yahudi tarihindeki dönüm noktalarından biri olmuştur. Sonuç olarak anlıyoruz bu süreçlerden

²¹⁸ Sargon Erdem, "Bâbil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/392.

²¹⁹ Erdem, "Bâbil", 4/392.

²²⁰ Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, 23.

²²¹ Akbıyık, *Babil Esareti'nin Yahudiler Üzerindeki Sosyal, Kültürel ve Dinî Etkileri*, 72.

²²² Hüseyin Akdemir, *Yahudiler İçin Kudüs ve Dinî Anlamı* (Dicle Üniversitesi, Thesis, 2024) ((TDV İslam Araştırmaları Merkezi)), 254 y./92.

²²³ Gürkan, *Ana Hatlarıyla Yahudilik*, 24.

²²⁴ Gürkan, *Ana Hatlarıyla Yahudilik*, 23.

²²⁵ Yeremya 35:12-15.

²²⁶ I.Krallar 14:1-17; II. Krallar 1:2-17; Harman, *Kur'an'da Yahudiler*, 265.

sonra Yahudiler, daha çok içe kapanmış ve milli bir çizgi benimsemişlerdir. Bu seçilmişliği de etnik bir seçilmişlik olarak algılamaya başladıklarını göstermektedir.²²⁷ Özellikle bu sürgün sonrasında yaşanan süreç, Yahudiliğin millî bir din şekiline dönüşmesine yol açmıştır. Babil sürgünü, çok uzun bir zaman dilimi olmamakla birlikte Yahudiler ve Yahudilik açısından çok büyük etkilere sebep olmuştur. Kudüs'e dönen Yahudiler, Kâhin Ezra liderliğinde Yahudiliğin temellerini yeniden oluşturmuştur.²²⁸

2.3.2. Orta Çağ Getto Hayatında Korunma Mekanizması

Yahudilerin dünyanın dört bir yanına dağıldığı uzun sürgün yani diaspora yılları ve Orta Çağ dönemi, seçilmişlik inancının ve hatta iddiasının toplumsal bir hayatta kalma mekanizmasına dönüştüğü evredir. Bu süreçte vatanından uzakta ve azınlık olarak yaşayan Yahudi toplumu için seçilmişlik, sadece bir inanç esası değil, dış dünyadan gelen baskı, dışlanma ve zulümlere karşı bir manevi kalkan işlevi görmüştür. Getto adı verilen bu kapalı mahallelerde süren izole hayat, Yahudi halkının diğer topluluklar içinde eriyip yok olmasını yani asimilasyonu engellemiş ve onlara "Biz Tanrı'nın özel halkıyız."²²⁹ bilinciyle büyük bir moral ve dayanma gücü vermiştir. Böylece bu doktrin, Yahudi kimliğini en zor şartlarda bile bir arada tutan en güçlü savunma mekanizması haline gelmiştir.

Yahudiler, Babil sürgünü ile başlayan daha sonraları Roma yönetiminin istilasından sonra da devam eden büyük bir sürgün yaşamışlardır. Sürgün tecrübesi Yahudiler için kalıcı bir olgu haline gelmiştir. Bu da seçilmişlik anlayışlarında yeni bir dönüşüm sürecini beraberinde getirmiştir. Diaspora şartlarında Yahudi toplumu çoğu zaman dışlanma, ayrımcılık, baskı ve zulümler ile karşı karşıya kalmıştır. Yahudi halkı kendilerine yapılan baskılar ve zulümler sonucunda sosyal, kültürel ve dini bütünlüklerini koruyamamışlardır. Dünyanın birçok yerine dağılmışlardır. Mesela MS. 150 yıllarında Roma halkı Yahudilere çok ağır vergiler yüklediler. Durumları her geçen zaman daha kötü olmuştur. Ancak Müslümanlar ise tarih sahnesine çıktıktan sonra Yahudi halkına iyi davranan bir millet olmuştur.²³⁰ Orta çağ boyunca Yahudiler hem Hristiyan hem de İslam coğrafyalarında çoğunluk toplumların içinde azınlık konumda yaşamışlardır.²³¹ Mabedin yıkılması ve Yahudiler'in Kudüs'ten kovulmasından sonra Filistin bölgesinin kuzeyinde kurdukları din akademileri ile Rabbiler önderliğinde sözlü

²²⁷ Katar, "İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma", 175.

²²⁸ Ali Osman Kurt, "İkinci Mabel Dönemi Yahudiliğine Genel Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (15 Aralık 2006), 439-441.

²²⁹ Tesniye 7:6.

²³⁰ Muhammed Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'de Yahudiler ve Hristiyanlar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 23.

²³¹ Kılıçaslan, *Kur'an Açısından İsrâiloğulları ve Yahudilik*, 69.

geleneklerinin (Talmud) şekillenmesini sağlamışlardır. Bu dönemde küçük bir Yahudi mezhebi olarak ortaya çıkan Hristiyanlık, ilerleyen dönemlerde Roma'nın resmi dini haline gelecek ve Yahudiliğe rakip olacaktır.²³²

Hristiyanlık, Yahudi geleneğinden miras aldığı seçilmişlik, mesih ve kurtuluş öğretisi gibi temel doktrinleri kendi teolojik sistemi içinde yeniden kurmuştur. Bu süreçte kilise babaları tarafından geliştirilen karşıt söylem, Yahudileri seçilmiş halk konumundan alarak İsa Mesih'in katlinden sorumlu tutulan dışlanmış bir topluluk konumuna getirmiştir. Teolojik düzlemdeki bu Tanrı katili suçlaması özellikle Orta çağ boyunca sürececek olan Yahudi-Hristiyan geriliminin ana temelini oluşturmuştur. Orta çağ süresince Yahudiler'in sıkça ülke değiştirmelerine sebep olan kovulma fermanlarının da ana temeli yine Tanrı katili suçlamalarıdır.²³³

Orta çağ döneminde Suriye, Irak ve Mısır gibi ülkelerde konumlanan Yahudiler, İslam yönetimleri altında serbest bir yaşam sürmüşlerdir. Öyle ki, Romalılar tarafından Filistin'den sürülen İsrail kavminin tekrar yurtlarına dönebilmeleri Hz. Ömer'in o coğrafyayı fethiyle olmuştur.²³⁴

Hiz. Muhammed döneminde Yahudilerle olan münasebetler karşılıklı anlayış çerçevesinde yürütölmeye çalışılmışsa da bunu sürdürmek mümkün olmamıştır.²³⁵ Çünkü o dönemde Medine Yahudileri kutsal kitaplarla ilgili bilgileri zayıftı. Beyt'ül-Midrast'a ulemadan elde ettikleri yani duydukları bilgileri doğru veya yanlış demeden yayıyorlardı. Çoğu İbranice dahi bilmezdi.²³⁶

Arap yarımadasında Müslüman devletlerin kurulduğu İslam döneminde, Yahudiler'in Müslüman yönetimi altında çoğunlukla serbest olarak yaşadıkları ve Arap-Müslüman kültürünün etkisiyle açılım ve gelişim gösterdikleri fırsatlar ortamı doğmuştur. Daha sonraki yıllarda Osmanlı Devleti'nin kurulmasıyla birlikte onun çeşitli şehirlerinde büyük bir Yahudi nüfusu barınmıştır. Osmanlı yönetiminde zımmi statüsünde yaşayan Yahudiler, özellikle Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman gibi güçlü padişahların yönetiminde oldukça rahat yaşamışlardır.²³⁷

Yahudiler'in gittikleri ülkelerde sadece halkı Hristiyan olmayan yerleşim yerlerinde refah içinde yaşadıkları görölmüştür. Ancak Hristiyanlar'ın yaşadıkları ülkelerde Yahudilere Hiz. İsa'nın katili nazarı ile bakmaları Orta çağ boyunca aralarında

²³² Gürkan, *Ana Hatlarıyla Yahudilik*, 30.

²³³ Gürkan, *Ana Hatlarıyla Yahudilik*, 36.

²³⁴ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslam Araştırmaları Merkezi, 2017), 62.

²³⁵ Kılıçaslan, *Kur'an Açısından İsrâilîoğulları ve Yahudilik*, 70.

²³⁶ Abdülhamit Kırmızı, "İslam Kültür Tarihinde Yahudi Unsurunun Yeri", *İlim ve Sanat* 44-45 (1997), 136.

²³⁷ Gürkan, *Ana Hatlarıyla Yahudilik*, 38-39.

devam etmiş olan mücadelenin en önemli sebebi olmuştur.²³⁸ Yahudiliğin etnik bir millet olarak bilinmesiyle ilişkili olarak seçilmişlik anlayışı da değişime uğramıştır. İlahi vahye uymanın Tanrı katındaki değerliliğini ifade eden seçilmişlik algısı, etnik bir milletin Tanrı katındaki seçilmişliği gibi algılanmaya başlanmıştır. Yahudiliğin içe kapanarak ulusal bir din haline gelmesiyle birlikte Yahudiliğin evrensel yönüne set çekilmiştir. Bu sebeple dinsel seçilmişlik yerini ırksal seçilmişliğe bırakmıştır.²³⁹

Yahudi düşüncesinde seçilmişlik doktrinin zaman zaman daha sert ve dışlayıcı yorumlar kazanması, Yahudiler'in tarih boyunca gayri Yahudi toplumlar tarafından maruz kaldıkları baskı ve zulümlere verilen tepkisel bir tutum olarak değerlendirilmektedir. Özellikle sürgün şartlarında, Yahudilerin sosyal ve mekânsal olarak baskılara hapsedilmesi, onları hem fiili hem de zihinsel anlamda içe kapanmaya zorlamış, bu durum Yahudi kimliğinin dış dünyaya karşı daha keskin sınırlarla tanımlanmasına yol açmıştır. Bu bağlamda, maruz kalınan acıların anlamlı bir şekilde temellendirilebilmesi ve tahammül edilebilir hale gelmesi, İsrail'in diğer halklardan teolojik olarak farklı olduğu fikrinin hayatlarında vurgulanması ile mümkün kılınmıştır. Özellikle bazı Kabbalistik yorumlarda, bu ayrışma ruh anlayışı üzerinden temellendirilmiş; İsrail'in ruhlarının doğrudan Tanrısal kaynaktan geldiğini, gayri Yahudiler'in ruhlarının ise maddi bir mahiyet taşıdığı ileri sürülmüştür.²⁴⁰ Bu tür yorumlar, Yahudi'nin gayri Yahudi bir dünya içindeki konumunu anlamlandırmasına ve kimliğini muhafaza etmesine imkân tanımıştır.

2.3.3. Modern Dönem İçerisinde Teolojik Seçilmişliğin Siyasallaşması

Modern dönemle birlikte Yahudi dünyasında görülen en büyük değişim, dini bir inanç olan seçilmişlik fikrinin siyasi bir kimliğe bürünmesidir. Eskiden Yahudiler, seçilmişliği Mesih'in gelişiyle gerçekleşecek manevi bir vaat olarak görürken bu durum Siyonizm ile beraber yerini dünyevi bir hak arayışına bırakmıştır. Artık seçilmişliği, sadece Tanrı'ya karşı bir sorumluluk değil de Yahudiler'in bir millet olarak kendi devletlerini kurma hakkı olarak yorumladıkları görülmektedir.

Modern dönemle birlikte Yahudi kimliği, geleneksel yapısında dini, etnik ve toplumsal unsurların iç içe geçtiği bütüncül karakterini büyük ölçüde kaybetmiş ve aydınlanma düşüncesinin etkisiyle din algısı bireysel bir alana indirgenirken Yahudilik, toplumsal ve siyasal belirleyiciliğini kaybetmiştir. Bu süreçte Yahudi seçilmişliği de

²³⁸ Osman Güngör, *Kur'an-ı Kerim'de Yahudi karakteriyle verilmek istenen mesaj* (Ankara Üniversitesi, Thesis, 2000) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 148 y./29.

²³⁹ Katar, "İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma", 176.

²⁴⁰ Üzümlü, *Tevrat ve Talmud'a göre yahudi olmayanların statüsü*, 49.

klasik bağlamından ayrılarak modern dünyanın siyasal ve ideolojik dinamikleri içerisinde yeniden yorumlanmaya başlanmıştır. Özellikle XII. Yüzyılda ortaya çıkan Yahudi Aydınlanması (Haskala) ve XIX. Yüzyılda Batı Avrupa’da hız kazanan özgürleşme süreci Yahudiler’in yaşadıkları toplumlara entegre olmalarını hedeflemiştir. Bunun karşılığında Yahudi kimliğinin kamusal görünürlüğü ve dini sınırları zayıflamıştır.²⁴¹ Bu sürecin en belirgin sonucu Yahudi milliyetçiliği olarak ortaya çıkan Siyonizm²⁴² olmuştur. Siyonist düşünce, Yahudileri yalnızca dini veya etik bir topluluk olarak değil, modern anlamda bir millet olarak tanımlamıştır. Yine bu düşünce Yahudilerin seçilmişliklerini ise tarihsel bir hak iddiası ve siyasal egemenlik istekleriyle ilişkilendirmiştir.²⁴³

19. yüzyıl Avrupası’nda Yahudi karşıtlığının artmasının da bir sonucu olarak ortaya çıkan Siyonizm, İsrail Devleti’nin kurulmasına kadar giden bir süreci hızlandırmıştır.²⁴⁴ Modern dönem Yahudi çerçevesinde seçilmişlik, ilahi bir sorumluluktan ziyade Filistin topraklarında bir Yahudi devleti kurma düşüncesini meşrulaştıran ideolojik bir unsur haline gelmiştir. Başka bir deyişle seçilmişlik modern dönemde siyasal hedeflere yönelmiş, Filistin topraklarında kurulacak olan modern Siyonist devlet projesinin temel argümanlarından birisi olarak yeniden kurgulanmıştır.²⁴⁵

Sonuç olarak diyebiliriz ki; modern dönemde seçilmişlik anlayışı, Yahudi tarihinde belki de en radikal dönüşümü yaşamıştır. Tevrat’ta Hz. İbrahim’le ahde dayalı bir sorumluluk olarak başlayan, diaspora ve Orta Çağ’da psikolojik olarak bir korunma mekanizmasına dönüşen seçilmişlik, modern dönemde siyasallaşarak ulusal ve ideolojik bir kimliğin merkezine yerleşmiştir. Bu dönüşüm, seçilmişliğin anlamını genişletmişse de onu ahlaki ve dini-etik eleştirilerin odak noktası haline getirmiştir.

2.3.4. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Tezin bu ilk bölümünde, Yahudiliğin seçilmişlik doktrini, kavramsal temelleri, kutsal metinlerdeki dayanakları ve tarihsel süreç içerisinde geçirdiği dönüşüm dikkate

²⁴¹ Gürkan, *Ana Hatlarıyla Yahudilik*, 42.

²⁴² Siyon, Ahd-i Atik’te Kral Davud tarafından fethedilip krallığının merkezi haline getirdiği Kudüs şehri için söylenmiş bir kelimedir. (II. Samuel 5:7) Zamanla kapsamı bütün İsrail topraklarını ifade edecek şekilde genişlemiştir. Siyon kelimesine dayanan Siyonizm ise Yahudi halkının “tarihi yurtlarına dönüşü” anlamında Filistin’de Yahudi Devleti kurmayı hedefleyen siyasi hareketi ifade eder. XIX. yüzyıl sonlarında Doğu Avrupa Yahudileri içinde ortaya çıkan, daha sonrasında tüm dünya yahudileri arasında yayılan siyonizmin siyasi, sosyalist, kültürel ve dini olmak üzere çeşitli açılımları ortaya çıkmıştır. M. Lutfullah Karaman, “Siyonizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/329-335.

²⁴³ Gürkan, *Ana Hatlarıyla Yahudilik*, 44.

²⁴⁴ Sedat Kızıloğlu, “İsrail Devleti’nin Kuruluşuna Kadar Geçen Süreçte Yahudiler ve Siyonizm’in Gelişimi”, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* II/1 (2012), 36.

²⁴⁵ Gürkan, *Ana Hatlarıyla Yahudilik*, 46.

alınarak ele alınmıştır. Yapılan inceleme, seçilmişlik anlayışının Yahudi geleneğinde başta ahde ve sorumluluğa dayalı bir kimlik olarak ortaya çıktığı görülmüştür. Ancak daha sonra tarihsel şartlar, sürgün tecrübeleri, diaspora hayatı ve modern dönemde yaşanan ideolojik dönüşümlerle birlikte farklı anlam katmanları kazandığını göstermiştir. Bu inançları sadece dini bir kural değildir. Yahudi halkının en zor zamanları olan sürgün ve zulüm zamanlarında hayatta kalmalarını sağlayan bir kimlik koruma aracı olmuştur. Tevrat'ta Tanrı ile yapılan kutsal bir ahidleşme olarak başlayan bu anlayış zamanla Yahudilerin kendilerini diğer milletlerden farklı görmesine yol açmıştır. Modern dönem de ise bu fikir bir devlet kurma idealine yani Siyonizm'e temel oluşturmuştur. İkinci bölümde ise, Kur'ân'ın bu iddialar karşısında nasıl bir adalet ve sorumluluk dengesi kurduğunu inceleyeceğiz.

Özetle, Yahudi kutsal metinlerine ve perspektifine göre seçilmişlik, Tanrı tarafından Yahudiler'e verilen ve asla geri alınmayan bir imtiyazdır. Birinci bölümde ortaya koyduğumuz bu ayrıcalıklı halk algısı, çalışmamızın ikinci bölümünde ele alacağımız Kur'ân'ı Kerîm'in bu iddialara karşı tavrı için bir zemin oluşturmaktadır. Başka bir deyişle; ikinci bölümde Kur'ân'ın Yahudiler'in seçilmişlik anlayışını hangi kavramsal zeminde inşa ettiği, İsrailoğullarına verilen nimet ve sorumluluk dengesini nasıl kurduğu ve etnik ayrıcalık iddialarına karşı takva temelli evrensel bir üstünlük anlayışını nasıl ortaya koyduğu ele alınacaktır.

3. KUR'ÂN-I KERİM PERSPEKTİFİNDEN İSRAİLOĞULLARI VE SEÇİLMİŞLİK DOKTRİNİ

Birinci bölümde Yahudi seçilmişlik doktrini, Yahudi kutsal metinleri ve tarihsel süreç içerisinde gelişimini incelemiştik. Bu bağlamda seçilmişlik iddiasının, başlangıçta Tanrı ile yapılan ahde dayalı bir sorumluluk bilinci olarak ortaya çıktığı görülmüştü. Yahudi geleneği içerisinde iman esaslarından birisi haline gelen bu anlayış bilhassa Rabbinik literatürde doktriner bir özellik kazanmıştır. Bu şekildeki bir anlayış Yahudi kimliğinin ayırt edici unsurlarından biri olarak kabul görür. Bu noktada ikinci bölümde ise söz konusu olan seçilmişlik iddialarının Kur'ân-ı Kerîm perspektifinden nasıl değerlendirildiğini ve hangi ilkeler çerçevesinde yeniden ele alındığı incelenmiştir.

Birinci bölümde detaylarıyla ele aldığımız üzere Yahudi inanç dünyasında seçilmişlik iddiası sadece teolojik bir iddia değildir. Bu iddia toplumun tarih boyunca yeri gelmiş hayatta kalmasını, kimliğini korumasını ve modern dünyada siyasi bir özneye dönüşmesini sağlayan bir zemin görevi görmüştür. Ancak görüldüğü üzere bu derece köklü ve iddialı bir doktrinin kendisinden sonra gelen ve evrensel bir misyona sahip Kur'ân-ı Kerîm tarafından nasıl karşılandığı hayati bir öneme sahiptir. Kur'ân, İsrailoğulları'nı sıradan bir topluluk olarak değil de vahyin ilk muhataplarından birisi, peygamberler zincirinin taşıyıcı bir grubu ve Müslüman ümmeti için de tarihe yansıtılan bir ayna olarak konumlandırır. Seçilmişlik iddiasının altında yatan kendini üstün görme eğilimini Kur'ân-ı Kerîm, bu tür üstünlük iddialarını bütünüyle görmezden gelmek yerine bu üstün görme eğilimini ahlaki bir süzgeçten geçirerek değerlendirmeyi tercih eder. Bu açıdan Kur'ân-ı Kerîm'in İsrailoğulları ile ilgili âyetleri bir reddiye metni olarak değil de bu iddiayı ıslah edici bir süreç olarak okunmalıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'in Yahudi seçilmişlik doktrinine²⁴⁶ yönelik yaklaşımı incelenirken öncelikle onun vahiy halkalarını nasıl tanımladığına bakmak gerekir. Kur'ân-ı Kerîm, kendisinden önce gönderilen ilahi kitaplarla ilişkisini tasdik ve tashih bağlamında tanımlamak gerekmektedir. Kur'ân, Tevrat ve İncil gibi önceki dönem vahiylerini ihva eden kutsal kitapları ilahi kaynaklı metinler olarak kabul eder. Ancak Kur'ân bu metinlerin ise tarihsel süreç içerisinde maruz kaldıkları beşerî dokunuşların sonucu olan yorum olarak görür. Onlardaki sapmaları düzeltme görevini de üstlenir. Tevrat'taki sapmalara rağmen bu kutsal metinler birbirlerini açıklayıcı konumundadırlar.²⁴⁷

²⁴⁶ Çıkış 19:5-6; Tesniye 7:6.

²⁴⁷ Baki Adam, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Tevrat'ın Rolü", *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* IX/1-2-3-4 (1996), 167.

Kur'ân-ı Kerîm'in Yahudi seçilmişlik doktrinine nasıl baktığını anlamak için önce Kur'ân'ın kendi ilahi gücünü ve yerini nasıl belirlediğini incelemek gerekir. Bir başka deyişle Yahudi seçilmişlik iddiasına karşı tavrı analiz edebilmek için Kur'ân'ın kendi konumunu nasıl tanımladığını anlamalıyız. Bu noktada karşımıza çıkan kelime Kur'ân'ın müheymin sıfatıdır. Sözlükte “bir şeyi gözetimi altına alıp korumak ve onu yönetmek” anlamında heymene kökünden türeyen müheymin “kainatin bütün işlerini idare eden” manasına gelir.²⁴⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde zikredilmiştir.²⁴⁹ Bu kelime “h-m-n” kök fiilinden gelir. Bu fiilin ismi faili olan müheymin; şahit, koruyan, güvenilen, gözeten, kontrol eden, tanıklık eden, barındıran, doğrulayıp destekleyen gibi manalara gelmektedir. Müheymin kelimesi Kur'ân'da da geçtiği âyetle ala harf-i cerri ile kullanılmıştır. Bu şekliyle de “bir şeyi koruyucu, gözetici otorite” manasına gelir.²⁵⁰

Heymene kelimesinin anlamı koruma ve gözetmedir. Bir kişinin bir şeyi gözetlemesi, koruması ve ona şahit olmasıdır.²⁵¹ Mâide sûresi 48. ve Haşr sûresi 23. âyetle açıkça bu anlamıyla ifade edildiği üzere Kur'ân, kendinden önceki vahiyleri yani Tevrat ve İncil'i doğrulayan hem de onları denetleyip koruyan (müheymin) bir hakem konumundadır.²⁵² Bu şekliyle Kur'ân'ın Yahudi seçilmişlik anlayışına yönelik yaklaşımı, söz konusu inancı bütünüyle reddetmek veya geçersiz kılmak değildir. Bunun aksine bu anlayışın ahitsel ve ahlaki boyutlarını yeniden görünür kılarak onu asıl olan vahyi zeminde sorumlulukla anlam kazanan ilahi bir lütuf olarak ele almasıdır.

Kur'ân, Yüce Allah'ın vahyettiği kitapların tamamına bağlı olarak daha önceleri indirilenleri tasdik edici ve bu kitaplar üzerinde denetimci ve muhafızdır.²⁵³ Başka bir deyişle Kur'ân'ın seçilmişlik konusundaki tavrı, bu inancı bütünüyle yok sayan bir reddiye değildir. Tam tersine Yahudi geleneğindeki bu merkezi iddiayı ilahi bir süzgeçten geçirir ve hakikat olan kısımları onaylar. İnsan eliyle değiştirilmiş ve saptırılmış kısımları ise düzeltir.

²⁴⁸ Bekir Topaloğlu, “Müheymin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/516-517.

²⁴⁹ Mâide, 5/48; Haşr, 59/23.

²⁵⁰ Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî 'î İbn Manzûr, *Lisân 'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Şâdir, 1414/1993), 4166-4167.

²⁵¹ Ramazan Barman, *Musaddik kelimesi bağlamında Kur'ân'ın önceki kitaplarla ilişkisi / Qur'an's relations with the previous holy book in the scope of* (İnönü Üniversitesi, Thesis, 2016) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 161 s./29.

²⁵² “(Resûim!) Sana da kendisinden önceki kitapları tasdik ve onlar koruyucu olarak bu kitabı hakmile indirdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet. Sana gelen bu gerçeği bırakıp da onların isteklerine uyma. Her birinize bir şeriat ve bir yol yöntem verdik. Allah dileseydi sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdikleriyle sizi denemek istedi. Öyleyse hayırlı işlerinizde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Allah size hakkında ayrılığa düştüğünüz şeyleri verecektir.” Mâide 5/48; “O, kendisinden başka tanrı olmayan Allah'tır; egemenliğin mutlak sahibidir, her türlü eksiklikten uzaktır, esenlik verendir, güven sağlayan ve kendisine güvenilendir, görüp gözeten ve yönetendir, üstündür, iradesine sınır yoktur, büyüklükte eşi olmayandır. Allah onların yakıştırdıkları ortaklardan tamamıyla münezzehtir.” (Haşr, 59/23)

²⁵³ Aslan Çıtır, “Kur'ân'ın Müheyminliğinde İlâhî Vahiylerin Korunmuşluğu Üzerine”, *Eskiye: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*
 Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi
 Eskiye: Sosyal Bilimler Dergisi 46 (2022), 313.

Kur'a'nın bu düzeltici tavrının en somut örneği, İsrailoğulları'na yönelik hitap tarzında gizlidir. Kur'an'da İsrailoğulları kelimesi kırk iki defa geçmektedir. İsrail kelimesi ise iki defa geçmektedir.²⁵⁴ Kur'an, bu topluluğa çoğu zaman etnik bir birliktelik ve aidiyeti ifade eden "Yahudiler" ismiyle değil de onları köklerine ve Yüce Allah ile yaptıkları sözleşmeye geri çağıran "Ya Beni İsrail" (Ey İsrailoğulları) hitabıyla seslenir.²⁵⁵ Bu hitap tarzı onlara Hz. Yakub'un (İsrail) çocukları olduklarını hatırlatarak, seçilmişliğin bir üstünlük ve imtiyaz olmaktan ziyade atalarından miras kalan bir sorumluluk ve emanet olduğunu vurgular. Bu bağlamda Kur'an'ın tavrı iki yönlü bir yoldan geçer. Kur'an, bir yandan muhatabına saygınlığını hatırlatırken diğer yandan da dini görevleri yani ilahi sorumlulukları konusunda onları sert bir dille uyarır. Aslında Kur'an'da, Yahudiler (el-Yahud) kelimesinin az, Beni İsrail (İsrailoğulları) hitabının ise çok daha yoğun kullanılması, Kur'an'ın bu topluluğu sadece herhangi bir grup olarak değil, özel ve tarihsel yani peygamberi bir mirasın temsilcisi olarak gördüğünü kanıtlamaktadır.

Beni İsrail hitabında köksel bir kutsallık vardır. "İsrail", Hz. Yakub'un lakabıdır.²⁵⁶ İbranice kökenli olan bu kelimeyi tefsircilerimiz "Allah ile yürüyen", "Allah'ın seçtiği kul" veya "Allah'ın kulu" gibi anlamlarla açıklayarak bunun Abdullah veya Saffetullah gibi manalara geldiğini belirtmişlerdir.²⁵⁷

Müslüman geleneğe ve Tevrat'taki anlatıma göre Kur'an'da geçen İsrail kelimesi Hz. Yakub'a atfedilir. Bu şekilde bir kabule göre İsrailoğulları'nın kutsallıklarına vurgu yapılmaktadır.²⁵⁸ Bahsi geçen âyetler incelendiğinde görülür ki İsrailoğulları hitabının geçtiği âyetler genel olarak kavmi eleştirmezken, Yahudiler kelimesi ile yapılan hitaplardaki âyetlerde ise genel olarak kavmin eleştirildiği göze çarpmaktadır. Bu konudaki âyetlerin birçoğu da Medine'de inen âyetlerdir.²⁵⁹ El-Yehud yani Yahudi terimi genellikle daha hukuki dururken Beni İsrail ise daha çok vahyi bir geçmişe sahip olan, peygamber ailesine dair bir mensubiyeti ve en önemlisi de Allah ile yapılmış olan

²⁵⁴ Altınel, *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği*, 42.

²⁵⁵ "Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın, bana olan sözünüzü tutun ki, ben de size olan sözümü yerine getireyim. Bir de benden, yalnızca benden korkun!" Bakara 2/40. "Ey İsrailoğulları! Size ihsan ettiğim nimetlerimi ve bir zamanlar sizi bütün kavimlere üstün kıldığımı hatırlayın!" Bakara 2/47. "Ey İsrailoğulları! Size ihsan ettiğim nimetlerimi ve bir zamanlar sizi bütün kavimlere üstün kıldığımı hatırlayın!" Bakara 2/122.

²⁵⁶ Kur'an'da iki yerde geçen (Âl-i İmrân 3/93; Meryem 19/58) ve Hz. Ya'küb'un ikinci adı veya lakabı olan İsrâil'den dolayı, onun soyundan gelenlere Tevrat'ta Beney Yisrael, Kur'an'da Benû/Benî İsrâil (İsrailoğulları) denilmektedir. Ömer Faruk Harman, "İsrâil (Benî İsrâil)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/193-195.

²⁵⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'an* (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 1/195.

²⁵⁸ Konuyla ilgili çalışmalar için bkz. Salime Leyla Gürkan, "İsrail ve Ya'kub İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme", 233-244; Salih İnci, "Dinleri Kelimeleri Üzerinden Okumak: İsrail Örneği", 273-288. Yasin Meral, "İsrail Kim? -Kur'an'da Geçen İsrail'in Kimliği Üzerine Bir Araştırma-", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LXV/2 (2024), 924.

²⁵⁹ Servet Zeyrek, "Kur'an-I Kerim'de Geçen 'İsrailoğulları' Ve 'Yahudiler' Kavramlarının Değerlendirilmesi", (ts.), 43.

“ahdi” hatırlatmaktadır. Kur’ân bu ismi kullandığında muhatabına aslında sıradan bir ırk olmadıklarını ve onların Allah’ın kulu (İsrail) Abdullah olan bir peygamberin torunları oldukları hatırlatmasında bulunmaktadır. Bu da onları dışlamak yerine, sahip oldukları şerefli köklere çağıran pedagojik bir yaklaşımdır.

Kur’ân’ın ilgili âyetlerindeki hitaplarda bu ince farklar, vahyin zaman içinde nasıl ilerlediğiyle doğrudan bağlantılıdır. Kur’ân’ı Kerîm’in nüzul sürecine bakıldığında, Mekke dönemi sûrelerinde özellikle tevhid, şirk, nübüvvet ve ahiret konuları yanında ahlaki öğretilere de oldukça çok yer verilmişken; Medine dönemi sûreleri ise Hz. Peygamber’in hicretiyle başlayan süreç içerisinde daha çok toplumsal inşa, hukuk ve özellikle Ehl-i Kitap ile olan münasebetler çerçevesinde nihayete eren bir süreci ifade etmektedir.²⁶⁰ Bu durumun doğal bir sonucu olarak da Yahudi seçilmişlik doktrinine dair en kapsamlı açıklamalar ve tashihlerde Medine döneminde inen âyetlerde ifade edilmiştir.

Mekke döneminin soyut ve itikadi atmosferinden sonra Medine, vahyi mesajın ete kemiğe büründüğü ve diğer inanç gruplarıyla doğrudan yüzleştiği bir sosyal zemin haline gelmiştir. Yahudilerin kendilerini vahyin tek varisi olarak seçilmiş görme eğilimleri, Medine’ye gelen Hz. Peygamber ile İslam’ın evrensel çağrısıyla karşı karşıya gelmiştir. Hicret sırasında Medine’de farklı dini ve etnik gruplar mevcuttu.²⁶¹

Müslümanların Medine’ye hicretiyle birlikte Yahudi kabilelerle (Beni Kaynuka, Beni Nadir ve Beni Kurayza) kurulan doğrudan temas, Yahudileri seçilmişlik iddialarına karşı sosyal bir gerçeklik ile karşılaştırmıştır. Yahudiler o güne kadar kendi içlerinde, teoride ya da kutsal metin yorumlarında "Biz seçilmiş, özel ve üstün bir topluluğuz" diye inanıyorlardı. Ancak Medine’ye hicretle birlikte karşılarında hiç de küçümsemeyecekleri, organize olan, büyüyen, ahlakı ve duruşuyla tıkr tıkr işleyen Müslüman bir toplum gerçeği buldular. Yani iddiaları soyut bir inanç olmaktan çıktı; sokakta, pazarda, sosyal hayatta başka bir dinin mensuplarıyla yan yana yaşarken doğrudan bir sınava tabi tutuldu ve doktrinleri sorgulanmaya daha açık bir hale geldi. Kendilerini vahyin tek meşru varisi ve Tanrı’nın özel halkı olarak gören Yahudi toplumu için, son peygamberin kendi soylarından değil de Arap toplumundan çıkması onların seçilmişlik algılarını kıran temel bir kırılma noktası olmuştur. Dolayısıyla Kur’ân’ın bu tavrını eleştirme olarak değil de Medine’nin inançsal atmosferine ilahi bir müdahale olarak okumak daha iyi olacaktır.²⁶²

²⁶⁰ Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 103.

²⁶¹ Nuh Arslantaş, *Hiz. Muhammed Döneminde Yahudiler* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2024), 120.

²⁶² Arslantaş, *Hiz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 153.

Kur'ân'ı Kerîm'in Yahudi seçilmişlik doktrinine yönelik bu çok boyutlu ve "Müheymîn" karakterli yaklaşımı sadece genel açıklamalarla sınırlı kalmamıştır. Özellikle vahyin kullanıldığı kavramsal örgü ve tarihsel atıflarla temele oturtulmuştur. Bu anlamda, çalışmamızın bu ikinci bölümünde öncelikle seçilmişlik olgusunun Kur'ân terminolojisindeki karşılıkları olan "ıstıfa" ve "tafdil" kavramları semantik açıdan analiz edilecektir. Ardından, İsrailoğulları'na bahşedilen nimetlerin mahiyeti ve bu nimetlerin hangi şartlara bağlı olduğu irdelenerek seçilmişliğin bir imtiyazdan ziyade ahlaki bir liyakat olduğu tezi temellendirilecektir. Nihayetinde ise Yahudilerin kendi kaynaklarında iddia ettikleri "Tanrı'nın özel halkı" olma tasavvurları karşısında Kur'ân'ın sunduğu "takva" merkezli insanlardan oluşmuş bir ümmet telakkisini evrensel üstünlük modeli şeklinde ortaya koyacaktır.

3.1. Kur'ân'da Seçilmişlik Doktrininin Terminolojik Analizi

3.1.1. İstıfa Kavramının Âyet ve Tefsirler Ekseninde Analizi

Kur'ân'da "seçilmişlik" düşüncesi, belirli bir kavme mutlak ve değişmez bir ayrıcalık atfetmekten ziyade belirli durumlar üzerinde şekillenen ilahi bir görevlendirme çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu bağlamda Kur'ân'ın kullandığı temel kavramlar arasında bulunan ıstıfa ve tafdil terimleri öne çıkmaktadır. Kur'ân'ı Kerîm'de "ıstıfa" kavramı, fiil kipiyle de birden fazla yerde geçmekte ve farklı alanlarda kullanılmaktadır.²⁶³

Kur'ân'ı Kerîm'de ıstıfa teriminin doğru anlaşılabilmesi, İslam'ın ve özellikle Kur'ân'ın seçilmişlik konusunda yaklaşımının kavranmasıyla alakalıdır. Tevhid inancının en açık ve saf biçimi İslam dininde yer almaktadır. Bununla beraber İslam'dan önce gönderilen ve zamanla tahrife uğrayan ilahi dinlerin mensubu olan Yahudi ve Hristiyan toplumlarının kendilerini hak dinin yegâne temsilcisi olarak görmeleri dikkat çekmektedir. Bu nedenle onların seçilmişlik ve seçkinlik anlayışlarının Kur'ân'da "ıstıfa" kavramının geçtiği âyetler çerçevesinde ele alınması gerekmektedir.²⁶⁴

Kur'ân'da, Yüce Allah katında geçerli olan dinin İslam olduğu açıkça ifade edilmiş Müslüman toplumunun da kendilerinden önceki semavi dinlere yaklaşımı ise onları yok saymak şeklinde değildir. Bu şekliyle İslam; Hz. Âdem ile başlayan, Hz. Nuh

²⁶³ Mustafa Korkmaz, "Kur'ân'da 'İstifâ' Kavramının Tahlili", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* XI/22 (2018), 178.

²⁶⁴ Korkmaz, "Kur'ân'da 'İstifâ' Kavramının Tahlili", 184.

ile yenilenen, Hz. İbrahim ile belirginleşen, Hz. Musa ve Hz. İsa ile kurumsallaşan ve Hz. Muhammed ile tamamlanan tevhid halkasını ifade etmektedir.²⁶⁵

Kur'ân'ı Kerîm terminolojisine bakıldığı zaman seçilmişliği ifade eden temel kavramlardan birisi ıstıfa olmakla beraber lügatte “ص ف و” kök harflerinden oluşan “صفى” fiilinden türetilen “ıstıfa” “اصطفاء” kelimesi, bir şeyi seçmek, tercih etmek, has kılmak, fazlalıklardan arındırmak gibi anlamlara gelmekle, “ihtiyar” “اختيار” ile yakın manada kullanılmaktadır. Ve aynı zamanda “halis olan her şeyin özü ve en hayırlısı” anlamına da gelmektedir. “الصفاء” kelimesi ise sevgi ve kardeşlikte uyum, ahenk manasına gelmektedir. “اصطفاء”, “الصفوة” dan “iftial” babında türetilen mastar olup “seçmek” anlamına gelmektedir.²⁶⁶ Ayrıca bir şeyin özü anlamına da geldiğinden, Allah'ın yarattıklarının özü, en iyisi anlamında da Hz. Peygamber (s.a.v.) için “صفوة الله” (Allah'ın seçkin kıldığı kimse) ifadesi kullanılmıştır.²⁶⁷ “الصفور” kelimesi “keder” kelimesinin zıddı olup, “neşe” anlamına da gelmektedir. “يوم صاف” ifadesi ise hem bulutsuz gün hem de kedersiz gün anlamında kullanılan bir deyimdir. Bir şey tam anlamıyla temize çıkıp halis bir duruma gelmesi “صفا يصفو” fiilleri ile kullanılmaktadır. “صفا الجو” deyimini ise genellikle havada bulut ve sisten geriye bir şey kalmadığı anları ifade etmek için kullanılır.²⁶⁸

Istıfa kavramının yakın anlamlarından olan “اختيار” “ihtiyar” kelimesi ise bir şeyde hayırlı olanı seçip almak manasına gelmektedir. “اصطفاء” ıstıfa kelimesi ise bir şeyin özünü, saf halini seçip almak anlamında kullanılır.²⁶⁹ Bir şeyi “ıstıfa” etmek, “ondan saf olanı almak”, bir şeyi “ihtiyar” etmek ise kişinin “gerçekten kendine göre en hayırlı olanı alması” manasına gelmektedir. Daha sonra kullanımın yaygınlaşmasıyla birlikte bu yakın anlamlı iki kelime birbirinin yerine kullanılmıştır. Bu durumda “ıstıfa” kelimesi “gerçekte saf olmayan şeyler” hakkında da kullanılmıştır.²⁷⁰

Kur'ân terminolojisinde “اصطفاء” “ıstıfa” kelimesi, “Yüce Allah'ın kendi iradesi ve hikmetiyle kullarından bazılarını, daha önce çeşitli sebeplerden dolayı kendilerinde bulunmayan saflık ve berraklık halini kazandırarak onları seçmesi” anlamında kullanılmaktadır. Kur'ân'ın farklı yerlerinde “ıstıfa” kelimesinin bu anlamda kullanıldığı görülmektedir.²⁷¹ Bu bağlamda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) seçkinlik ve seçilmişlik manasında kullanılan “مصطفى” “Mustafa” sıfatıyla anılması, onun Yüce

²⁶⁵ Gürkan, “Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi”, 27.

²⁶⁶ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn* (Beyrut: Müessesetü'l- A'lemi Li'l- Matbuat, 1988), 2/196.

²⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7-8/257-258.

²⁶⁸ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 829.

²⁶⁹ İsfahânî, *el-Müfredât*, 300-301.

²⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7-8/258.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 1303.

²⁷¹ Âl-i İmrân 3/33; A'râf, 7/144; Hac, 22/75.

Allah'ın yarattığı bütün varlıklar arasından seçtiği ve tercih ettiği kişi olması sebebiyledir.

Bu kelimeye Elmalılı Hamdi Yazır, hem yaratma hem de tercih etme ile bağlantı kurmuş ve Allah'ın kullarına özellikle de peygamberlerine yönelik olarak elçilerini saf bir öze yaratması ve bu saf tabiatları sebebiyle de onları tercih etmesi şeklinde açıklamıştır.²⁷² Bu kavramın lügat anlamından sonra âyetlerde nasıl bir teolojik kimlik kazandığını anlamak tefsir kaynaklarına müracaat ederek anlaşılır. İstıfa kavramının Kur'ân'daki terim anlamına bakacak olursak Allah'ın ilahi mesajını insanlığa ulaştırmak üzere belirli kişileri veya soyları, fitratlarındaki saflık ve liyakat sebebiyle diğer insanlar arasından süzüp ayırması olarak okumalıyız. Bu noktada merkeze alacağımız âyet Âl-i İmrân 33 ve 34. âyetler olacaktır. *“Allah, birbirinden gelme nesiller olarak Adem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini ve İmran ailesini seçip alemlere (bütün yaratılmışlara) üstün kıldı. Allah işiten ve bilendir.”*²⁷³

Taberî bu âyeti açıklarken meselenin nübüvvet yani peygamberlik ve kitap merkezli olduğunu vurgular. Taberî'ye göre, şüphesiz ki Allah, Adem'i, Nuh'u, İbrahim ailesinden olan müminleri, İmran ailesinden olan müminleri, dini yönden bütün alemlere üstün kıldı. Çünkü onlar Müslümandı. Bunlar din ve takva bakımından ihlas ve tevhid inancı açısından birbirlerinden olan soylardır. Allah kullarının sözlerini işiten ve yaptıklarını çok iyi bilendir. Bu âyet-i Kerîme de *“Onlar birbirlerinin soyundandı.”* buyruluyor. Burada onların, kan bağı açısından birbirlerinden olmaları kastedilmemiş, din, takva ve dürüstlük bakımından birbirlerinin aynı oldukları Allah'a itaat ve samimiyette birbirlerine benzedikleri açıklanmaktadır. Yüce Allah'ın ise onları üstün kılma meselesine şöyle bakılmalıdır; Yüce Allah, Adem'i balçıktan yarattı. Ona ruhundan üfledi. Melekleri ona saygı için secde ettirdi. Ona her şeyin ismini öğretti. Onu önce cennetine yerleştirdi. Sonra da hikmeti gereği yeryüzüne indirdi. Bu şekliyle Hz. Âdem diğer insan ve varlıklar karşısında seçkin bir kimse oldu. Allah Teala, Hz. İbrahim'i de diğer insanlardan seçmiş, Hz. Muhammed (s.a.v.) de dahil birden fazla peygamberi onun soyundan göndermiştir. Burada seçilmişlerden olduğu bahsedilen İmran ailesinden kastedilen de Hz. Meryem'in babası ve babasız olarak Hz. İsa'dan olan ailedir. Taberî'ye göre buradaki seçilme, bu ailelere Allah tarafından verilen elçilik görevi ve sorumluluğudur. Yani bu seçim bir üstünlük gururu değil, insanlığa rehberlik için bir göstergedir.²⁷⁴

²⁷² Ramazan Gürel, “Kur'ân-ı Kerim'de Tercih İfade Eden Kavramlar Işığında 'Tercihle Bulunma' Olgusunun Eğitici Yönleriyle Analizi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (26 Mayıs 2014), 219.

²⁷³ Âl-i İmrân 3/ 33-34.

²⁷⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, 2/245-246.

Zemahşerî ise âyetteki “birbirlerinden” ifadesi için tıpkı “*Münafik erkeklerle, kadınlar birbirlerindendirler.*”²⁷⁵ âyetinde olduğu gibi “din konusunda da birbirlerindendirler” anlamını vermiştir. “*Allah işitir, mutlak ilim sahibidir.*” İfadesiyle de kimin seçilmeye uygun olduğunu ancak O’nun bildiği anlaşılmaktadır.²⁷⁶

Fahreddin er-Râzî tefsirinde konu dirayet boyutuyla ele alınmıştır. Râzî meselenin “neden” kısmına inmiştir. Allah neden başkalarını değil de onları seçti? Bilinmelidir ki Allah Teala, muhabbetini ancak peygamberlerine uyum sağlamayla anlaşılabileceğini belirtmiştir. Yüce Allah, peygamberlerinin derecelerinin yüceliğini ve makamlarının şerefini âyetlerinde belirtmiş ve “*ان الله اصطفى ادم*” “*Muhakkak ki Allah Adem’i...mümtaz kıldı*” buyurmuştur. Bu ifadeyi Razi üç meseleye ayırmış ve açıklamıştır. Ona göre ilk mesele mükellef olan varlıkların mükellef olmayanlara daha efdal olması hususudur. İkinci mesele ise ıstıfa kavramı hususudur. Fahreddin Râzî bu kavramı, “seçti, tercih etti” manasında açıklar. Buna göre “*اصطفاهم*” lafzının manası, bulanıklardan uzak ve saf olan, görülen ve müşahade edilebilen bir şeye benzetilerek, “onları yani peygamberleri mahlukatının en arısı ve durusu kıldı” demektir.²⁷⁷

Bu âyete benzer bir başka âyette yine Yüce Allah’ın Hz. Musa’ya “*Ben seni risaletimle...bütün insanlardan mümtaz kıldım.*”²⁷⁸ ifadesi aynı manadadır. Yine bir başka âyette de Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Ya’kub (a.s.) hakkındaki, “*Çünkü onlar bizim katımızda, cidden seçkinlerden, hayırlılardandı.*” sözünün bu bağlamla eş olduğunu görürüz.²⁷⁹ Râzî’ye göre bu âyet iki temel görüşe ayrılır. Birincisi; âyette geçen ıstıfa kelimesinin anlamına âyette bahsedilenlerin dinlerinin ve şariatlerinin aynı olması anlamına geldiği ifade edilir. İkincisi ise; Allah’ın onları kötü sıfatlardan arındırması ve güzel hasletlerle süslemesi şeklindedir. Bu ikinci görüşe kanıt olarak da Râzî “*Allah, peygamberliğini kime vereceğini en iyi bilendir.*”²⁸⁰ âyetini vermiştir.²⁸¹ Müfessire göre ıstıfa, seçilen kişinin cevherindeki yani özündeki temizlik ve kemalat ile ilgilidir. Râzî seçilmişliği bir keyfiyet değil de kişinin ruhsal ve ahlaki donanımının sonucu olarak elde ettiği bir haslet olarak almaktadır.

Râzî, “*ان الله اصطفى ادم و نوحا*” âyetin bu kısmını şöyle yorumlamıştır; Şüphesiz Allah Teala, Hz. Adem’in soyundan belirli bir zümreyi seçmiş ve bu seçilmişlik silsilesi Hz. İdris’ten sonra Hz. Nuh’a, ardından da Hz. İbrahim’e kadar ulaşmıştır. Hz.

²⁷⁵ Tevbe, 9/ 67.

²⁷⁶ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 1/916-918.

²⁷⁷ Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, ed. Ahmet Hikmet Ünalımsı (Ankara: Akçağ Yayınları, 1989), 6/263-265.

²⁷⁸ A’râf, 7/144.

²⁷⁹ Sâd, 38/ 47.

²⁸⁰ En’âm, 6/124.

²⁸¹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 6/265.

İbrahim'den sonra ise bu seçkin soy iki kola ayrılmıştır. Bunlardan birisi Hz. İsmail, diğeri ise Hz. İshak'ın koludur. Bu çerçevede ilahi seçilmişlik, Hz. İshak üzerinden Hz. Yak'ub ve onun nesline; hükümrancılık ise Hz. Davud'un soyuna verilmiştir. Bu süreç, Hz. Muhammed (s.a.v.) gelinceye kadar devam etmiş, onun peygamber olarak gönderilmesiyle birlikte nübüvvetin son bulduğu kabul edilmiştir. Böylece hem peygamberlik hem de ilahi rahmet Hz. Muhammed'in ümmetine intikal etmiş ve kıyamete kadar bu şekilde devam edecektir.²⁸²

Bir başka müfessir olan İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise, Yüce Allah'ın bu aileleri yeryüzünde seçkin kıldığını bu âyet-i Kerîme ile haber verdiğini vurgular. Yüce Allah, Hz. Adem'e kendi ruhundan üfleyerek, melekleri ona secde ettirerek ve her şeyin isimlerini ona öğreterek seçkin kılmıştır. Yüce Allah, Hz. Nuh'u da yaşadığı dönemin putperestliğine karşı elçi olarak göndermiş ve onu seçkin kılmıştır. Hz. İbrahim ailesini de seçkin kılmıştır. İnsanlığın efendisi olan Hz. Muhammed (s.a.v.) bu ailedir. İlgili âyetle “*İmran ailesini de seçip alemlere üstün kıldı.*” ifadesindeki İmran ailesinden maksat ise Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem'in babası olan İmran'dır. Hz. İsa'da Hz. İbrahim soyundandır.²⁸³

Mevdûdî ise âyetle geçen ıstıfa kelimesini yine benzer bir mana ile yorumlamıştır. Müfessir, Hristiyanlar'ın inanç çerçevesinde olaya yaklamıştır. İmran, Hz. Musa'nın (a.s.) ve Hz. Harun'un (a.s.) babalarının ismidir. Kitab'ı Mukaddes'te “Emren” olarak geçer. Müfessire göre, Hristiyanların inanç açısından sapmaya düşmelerinin temel sebebi, Hz. İsa'yı Allah'ın kulu ve elçisi olarak görmek yerine, onu Allah'ın oğlu olarak kabul etmeleridir. Bu nedenle söz konusu anlayış büyük bir hatadır. Kur'ân-ı Kerîm, Hristiyanlar'ın düştüğü bu hatayı, İslam'ın hakikatini doğru şekilde kavramalarına imkân sağlayacak bir üslupla tashih etmektedir. Bu âyetle, Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim ailesi ve İmran ailesine mensup peygamberlerin tamamının insan olduklarının ve hiçbirinin ilahlık vasfı taşımadığının özellikle vurgulanmasının nedeni de budur. Zikredilen bu peygamberleri diğer insanlardan ayıran husus da Yüce Allah tarafından dini tebliğ etmek ve yeryüzünde ıslah faaliyetinde bulunmak üzere seçilmiş olmalarıdır.²⁸⁴

²⁸² Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 6/268.

²⁸³ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *İbn Kesîr Tefsiri*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2000), 2/270.

²⁸⁴ Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 1/251. Benzer görüşler için bkz. İmam Maturidi'ye göre “ıstıfa” kelimesi, dünya kirleri ile kirlenmemiş, saf ve temiz kişileri seçmiş ayırmak anlamına gelir. Diğer alimler ise Yüce Allah'ın onları iki şeyden dolayı seçtiğini belirtmiştir: Ahiret için ve dünya için. El-Maturidi'nin görüşüne göre Yüce Allah'ın seçmiş olması ilahi beyanla ilgili farklı yorumlar yapılmıştır. İmam Maturidi'ye göre Yüce Allah'ın Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim ailesi ve İmran ailesini alemlere üstün kılması, onları peygamberlik görevine layık görmesi ve kendi katında özel bir konuma yerleştirmesiyle açıklanır. Bu seçilme süreci, bazı alimlerce bu şahsiyetlerin sahip oldukları halis niyet, salih amel ve İslam inancındaki samimiyetleri sebebiyle Allah'ın bir takdiri olarak yorumlanmışlardır. 34. âyetle

Mevdûdî, İsrailoğulları'nın seçilmişliğini onların bir nevi liderlik görevi olarak tanımlamıştır. Fakat ona göre âyetle kullanılan ıstıfa kelimesiyle onlara dünyayı diledikleri gibi yönetme hakkı verilmiş değildir. Tam tersi bu âyetle Yüce Allah onlara dinini yeryüzünde hâkim kılma sorumluluğu yükler. Eğer bu sorumluluk yerine getirilmezse de ıstıfanın anlamına aykırı hareket edilmiş olur.

Bir başka müfessir Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ise bu “ıstıfa” kelimesini hem filolojik hem de kozmolojik delillerle ele almıştır. Elmalılı'ya göre ıstıfa, lügat anlamıyla bir şeyin saf ve halis olan özünü (safvetini) karışıklıklardan ayıklayıp ortaya çıkarmaktır. Ancak müellif bu kavramın sadece bir “seçme” eylemi olmadığını aynı zaman da bir yaratma ve tekâmül sürecini de ifade ettiğini vurgular. Tefsirinde iki temel ıstıfa tanımı üzerinde durur. İlki, Yüce Allah'ın bir varlığı henüz yaratırken onu en halis ve saf formda halk etmesidir. Diğer ise, varlığın yaratılışından sonra çirkin ve olumsuz vasıflardan arındırılarak güzel hasletlerle donatılmasıdır. Yazır bu iki tanımla “ıstıfa kanunu” sonucuna varmaktadır. Ona göre kâinatta hüküm süren bu kanun basit olan mürekkebe, eksik olandan mükemmele doğru giden bir tekamülün yani evrimin temelidir. Ancak bu süreç kör bir tesadüf değildir. Yüce Allah'ın iradesinin ve Rabbani bir kanunun sonucudur.²⁸⁵

Elmalılı'ya göre peygamberlik yani nübüvvet, beşeriyet türü içindeki en mükemmel ve en yüksek ıstıfa örneğidir. Peygamberler hem fiziksel hem de ruhsal kuvvetler bakımından diğer insanlardan ayrılırlar. Müellif, İslam filozoflarından Halimi'ye atıfla peygamberlerin özelliklerini detaylandırır. Yine âyetle belirtilen soy ve inanç silsilesi ise âyetlerde zikredilen seçilmiş aileler için birbirini takip eden ve nurunu bir sonrakine devreden bir ıstıfa zinciri olarak görülmektedir. Elmalılı, âyetle zikredilen İmran'ın kişiliği için de iki farklı şahsiyete işaret edilebileceğinin altını çizer. Birisi Hz. Musa ve Hz. Harun'un babası olan İmran, diğeri ise Hz. Meryem'in babası olan (Hz. İsa'nın dedesi olan) İmran b. Matan'dır. Siyak ve sibak açısından ikinci görüş öne çıksa da genel anlamda her iki soyun da bu ilahi seçilmişlik zincirine dahil olduğu vurgulanır.²⁸⁶

geçen birbirinden gelme nesiller ifadesi ise bu seçilmiş şahsiyetlerin sadece biyolojik bir soy değil de aynı zaman da inanç ve takva bakımından birbirinin devamı olan bir zincir teşkil ettiklerini gösterir. Maturudi'ye göre bu silsile; Hz. Nuh'un Hz. Adem'den, Hz. İbrahim'in de Hz. Nuh'un soyundan gelmesi gibi tarihsel bir sürekliliği ifade etmektedir. Bu süreklilik, seçilmişliğin sadece bireysel olmadığını tam tersi erdemli bir soyun ve peygamberi geleneğin devamı olduğunu vurgulamaktadır. *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 2/320-322.

²⁸⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/386-391.

²⁸⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/392-396. Bir başka görüş için bkz. Muhammed Esed'e göre âyetle geçen birbirinden gelme bir nesil ifadesini sadece biyolojik bir soya çekim olarak görmez. Ona göre bu ifade, lafzen fiziksel bir nesebi işaret etse de asıl vurgu peygamberlerin hepsinin aynı biricik temel hakikate inanmış olmaları ve bu hakikati sürdürmeleridir. Esed, Taberî'nin yorumuna da paralel olarak, bu seçilmiş şahsiyetlerin manevi bir bütünlük oluşturduğunu savunur. Bu bağlamda, Allah'ın rızasını kazanmış elçilere itaat etmek aslında Allah'a olan bağlılığın mantıklı bir sonucudur. Müellif âyet yorumunda Hz. Meryem'e hitaben kullanılan “Ey Harun'un Kız kardeşi” (Meryem Suresi, 28. âyet) ifadesi, kişinin saygın bir aileye mensubiyetini vurgulayan

Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsiri, seçilmişliği salt biyolojik bir aidiyet olarak değil, kâinatın yaratılışından beri süregelen ilahi bir tekâmül ve arınma kanununun zirve noktası olarak ele almaktadır. Bu perspektif, Kur'an'ın peygamberler ve onların soyları hakkındaki ifadelerini, hem bilimsel bir düzen yani ıstıfa kanunu²⁸⁷ hem de metafizik bir lütuf çerçevesinde sentezlemektedir.

Sonuç olarak ıstıfa, kişinin özündeki saflığa dayalı bir seçimken; tafdil ise daha çok statü ve verilen niğmetler üzerinden gerçekleşen bir üstün kılma eylemidir. Bu fark, Yahudi seçilmişlik doktrininin Kur'an-ı Kerim tarafından nasıl koşullu bir üstünlüğe dönüştürüldüğünü anlamamız için bir anahtardır.

3.1.2. Tafdil Kelimesinin Âyet ve Tefsirler Çerçevesinde Analizi

Kur'an-ı Kerim'de seçilmişliği ifade eden bir diğer önemli kelime “tafdil” kelimesidir. “ف-ض-ل” kök harflerinden türetilen “te'fil” babından gelen “tafdil” “تفضيل” kelimesiyle “seçmek”, “فضل” “fadl” kelimesiyle, “fazlalık” yani normalin üstünde bir artma anlamı kastedilir. “Fadl” kelimesi, “tef'il” kalıbında ilim ve yumuşak huylu olmak gibi iyi şeyler için kullanılır. Bu kelime “فضول” “fudul” kalıbında, “olması gerekenden fazlaca öfkelenmek” gibi olumsuz davranışlar için de kullanılmaktadır. “فضل” “fadl” kelimesi ise herhangi iki şeyden birini diğerine karşı daha üstün ve daha fazla oluşunu belirtmek için kullanılır.²⁸⁸ Ayrıca yine “فضل” kökünden türeyen “الفضيلة” “el-fazile” kelimesi ile “kişide bir özelliğin normalden daha fazla bulunması” durumu kastedilir. Bu kavram “in'am” ve “ih-san” gibi saygınlık belirtmek içinde kullanılır. Dolayısıyla “tafdil” “تفضيل” kavramı bir kimsenin sahip olduğu özelliklerindeki üstünlüklerinden dolayı bir başkasına tercih edilme anlamında kullanılır.²⁸⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.) cahiliye döneminde Mekke dışından gelen esnafın ve mazlumların haklarını muhafaza etmek için birleşip bu mesele üzerine yemin ederek sözleşen bir topluluğa şahit olduğunu ve böyle bir topluluğa İslam döneminde de davet edilse yine

eski bir sami geleneği olarak yorumlanmıştır. Muhammed Esed, kendi yorumunun Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın el-Menar tefsirindeki yaklaşımlarla da örtüştüğünü ifade eder. Bu yaklaşıma göre; Hz. Zekeriya, Hz. Yahya, Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın kıssalarına geçilmeden hemen önce gelen bu 33. ve 34. âyetler, bu şahsiyetlerin başlangıcındaki o “seçilmiş” peygamber halkasının birer parçası olduklarını tasdik eden genel bir giriş mahiyetindedir. Esed, seçilmişliği irki meseleden ziyade hakikat yolunda devam eden evrensel bir nübüvvet mirası olarak yorumlamıştır. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2009), 149-150.

²⁸⁷ Ünlü İslam alimi Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinde ıstıfa kanunu (seçme kanunu / qanun al-istifa) kavramını kullanır. Elmalılı'ya göre bu kanun, evrendeki sürekli ilerleme ve gelişimi, özellikle de Allah'ın insanlar arasından inananları, iyi ve temiz olanları seçerek kötülerini ayırmasını ifade eden ilahi bir seçim ve ayıklanma sürecidir. *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/392-396.

²⁸⁸ Korkmaz, “Kur'an'da 'İstifâ' Kavramının Tahlili”, 182.

²⁸⁹ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 1043.

iltihak edeceğini söylemiştir. Bu topluluktaki insanların isimlerinin “fadl” “فضل” olması ve yaptıkları işin de faziletli olmasından dolayı onlara “hılfu’l-fudul” denilmiştir.²⁹⁰

Kur’ân’ı Kerîm’de “فضل” “fedele” fiilinin “tef’il” kalıbından gelen “تفضیل” “tafdil” kelimesi bazı âyetlerde Yüce Allah’ın hikmeti gereği insanlar arasında çeşitli alanlarda farklı derecelerde nimetler vermesi anlamına gelir.²⁹¹ Nitekim rızık konusunda kimi insanların diğerlerine göre daha fazla imkana sahip kılınması buna örnek olarak gösterilebilir. Öte yandan bu kastedilen üstünlük yalnızca insanlar arasında değil, peygamberler arasında da söz konusu olabilmektedir. Kur’ân’da bazı peygamberlerin diğerlerine üstün kılındığını ifade eden âyetler ise bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Genel anlamda bu kavram “fazilet”, “lütuf”, “ihsan”, “üstün kılma” ve “tercihte bulunma” gibi birbirine yakın anlam alanlarında kullanılmaktadır.²⁹² Ancak bu kavramın Kur’ân’da İsrailoğulları bağlamında kullanımı, Yahudi teolojisindeki kendilerine atfetmiş oldukları özsel üstünlük anlayışından temelden ayrılır. Bu hususta ele alacağımız âyet ise “*Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi ve sizi diğer topluluklara üstün kıldığımı hatırlayın.*” şeklindeki Bakara sûresinde geçen 47. âyettir.

Rivayet tefsirinin dev ismi Taberî, bu âyette belirtilen “alemlere üstün kılma” ifadesini çok kritik bir şekilde sınırlandırır. Taberî’ye göre; Allah Teala, İsrailoğullarını Firavunun zulmünden kurtarmış, denizi yarıp onları karşıya geçirmiş, çöllerde onlar için taşlardan sular fışkırtmış, gökten yemekler indirmiş, soylarından birçok Peygamberler getirmiş ve böylece onları, kendi zamanlarında yaşayan insanlardan üstün kılmıştır. Yoksa bu âyette onların gelmiş geçmiş bütün insanlardan üstün oldukları kastedilmemektedir. Ona göre bu üstünlük, mutlak ve kıyamete kadar sürecek bir üstünlük değildir. Taberî, alemler ifadesinin, İsrailoğulları’nın yaşadığı kendi çağlarındaki insanlar anlamına geldiğini savunur. Yani onlar o dönemdeki putperest ve inançsız toplumlara kıyasla ellerindeki tevhid mirası ve peygamberlik sebebiyle üstün kılınmışlardır.²⁹³

Râzî ise âyeti, Cenab-ı Hakk’ın İsrailoğulları’na verdiği nimetleri hatırlatması ve onların alemlere üstün kılınma meselesini kelami ve mantiki açılardan analiz etmiştir. Râzî “alemlere üstün kılma” meselesinin mutlak bir üstünlük mü yoksa göreceli bir üstünlük mü olduğunu tartışır. Müfessirlerin çoğuna göre bu üstünlük, kendi dönemlerinin alemlerine nispetlidir. Yani İsrailoğulları o dönemde yaşayan diğer topluluklardan daha fazla lütfâ (peygamber gönderilmesi, hükümdarlık verilmesi, ilahi

²⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8-9/193.

²⁹¹ Nahl, 16/71.

²⁹² Korkmaz, “Kur’ân’da ‘İstifâ’ Kavramının Tahlili”, 183.

²⁹³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Ayi’l-Kur’ân*, 1/203.

kitaplar vb.) mazhar olmuşlardır.²⁹⁴ Nimet bakımından üstünlük durumları ise onların diğer insanlardan daha hayırlı olduğu anlamına gelmez. Aslında kendilerine verilen dini ve dünyevi nimetlerin çokluğu bakımından bir seçilmişlik durumu söz konusudur. Râzî, bu seçilmişliğin Müslüman ümmetinin veya meleklerin faziletini gölgelemeyeceğini belirtir. İsrailoğulları'na hitaben üstün kıldım ifadesi, onlardan çıkan peygamberler hürmetinedir. Müfessir, tefsirinde bireysel üstünlük ile toplumsal seçilmişlik arasındaki farka da dikkat çekmektedir.

Râzî'ye göre Yüce Allah'ın kullarına nimet vermesinin bir zorunluluk (vücubiyet) olmadığını, tamamen bir ihsan ve lütfu olduğuna dikkat çeker. Allah dilediğini dilediği şekilde üstün kılma yetkisine sahiptir. Bu nimetlerin hatırlatılmasındaki temel gaye, İsrailoğulları'nı ve Kur'ân'ın indiği dönemdeki muhatapları şükre davet etmek ve Hz. Muhammed'e (s.a.v.) tabi olmaya teşvik etmektir. Çünkü en büyük nimet hakikate ulaştıran peygamberlik yoludur. Nimetlerin zikredilmesi, hemen ardından gelen 48. âyetteki kimsenin kimse adına hiçbir şey ödeyemeyeceği o günden sakınmaları uyarısıyla birleşir. Râzî'ye göre bu soyla veya geçmişteki seçilmişlikle övünmek kurtuluş için yeterli değildir. Asıl övünmenin iman ve salih amel ile sonuçlanan bir hayat olduğundan bahseder. Yani müfessir tafdil kavramını nimetlerin çokluğu ile açıklar. Ona göre İsrailoğulları'nın üstünlüğü içlerinden çok sayıda peygamber çıkması, kendilerine kitap verilmesi, Firavun'dan kurtarılmalrı, bulutların gölge yapması, kudret helvası ve bildiricın eti gibi mucizevi lütuflara sahip olmalarıdır. Râzî'nin vurguladığı en önemli nokta ise üstünlüğün onlarda değil de, Yüce Allah'ın onlara sunduğu imkanlardadır. Bu da seçilmişliğin verilen bir lütuf olduğunu ve istenildiği zaman da geri alınabileceğini ima eder.²⁹⁵

Zemahşerî ise âyeti dilin imkanlarını kullanarak yorumlamıştır. Özellikle kelimelerin i'rabı ve Yahudilerin ahiret inancına yönelik eleştiriler üzerinde durur. Müfessir âyetteki "üstün kıldım" ifadesinin nesnesi olan "alemin" kelimesini çok büyük insan toplulukları olarak yorumlamıştır. Bu üstünlüğün mutlak olmadığını da Enbiyâ sûresindeki kullanımlarla karşılaştırma yaparak bunun o dönemdeki insan grupları içindeki bir seçilmişliğe işaret olduğunu gösterir.²⁹⁶

İbn Kesîr'e göre bu âyette Yüce Allah İsrailoğulları'nın babalarına ve atalarına verdiği geçmiş nimetleri hatırlatmaktadır. Kendilerine ve zamanlarındaki diğer milletlere, onlardan peygamberler göndererek ve kitaplar indirerek onları diğer milletlere üstün kıldığını bildiriyor. Nitekim Yüce Allah bir başka âyetinde "Andolsun

²⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2/491.

²⁹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2/492-493.

²⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/370.

Biz, onları, bilerek alemlere üstün kılmıştık.”²⁹⁷ buyurur. Yani onlara kitaplar, peygamberler ve hükümdarlık verilerek, o zamanlardaki alemlerden üstün kılınmışlardı. Şüphesiz her zamanın farklı bir alemi vardır. İslam yeryüzüne geldikten sonra, Ümmet-i Muhammed, İsrailoğullarından daha üstün olmuştur.²⁹⁸

Bir başka müfessir olan İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), “*Ey İsrailoğulları, size lütfettiğim nimetimi ve sizi alemlere üstün kıldığımı hatırlayın*” ifadesini o zamanki alemlere, bunu İbn Abbas, Ebu'l-Aliye, Mücahit ve İbn Zeyd demişlerdir. İbn Kuteybe de yine burada genel zikredilmiş, özel kastedilmiş demiştir.²⁹⁹

Mâtürîdî geleneğin kurucusu İmam Mâtürîdî'nin *Te'vilatü'l Kur'ân* adlı eserinde bu âyet için yapmış olduğu kelami yorum, meselenin sadece tarihsel bir olay olarak ele alınmaması gerektiğini, Allah'ın iradesi ve kulun sorumluluğu ekseninde ele alınması gerektiğine dikkat çeker. İmam Mâtürîdî, İsrailoğulları'na yönelik “üstün kılınma” hitabını, Ehli Sünnet kelimasının temel prensipleri çerçevesinde ele alır.

Mâtürîdî, âyette geçen nimetleri iki ana grupta toplamıştır. Bunlar; dini ve manevi nimetler ile dünyevi mucizelerdir. Bunlara örnek olarak İsrailoğulları'na Hz. Ya'kub'dan Hz. İsa'ya kadar kesintisiz peygamberler gönderilmesi ve onların arasından hükümdarlar çıkarılmasıdır. Bu onlara sunulan en büyük seçilmişlik vesilesidir. Dünyevi mucizeleri ise kudret helvası, bıldırcın eti, bulutla gölgelendirilme ve Firavun zulmünden mucizevi şekilde kurtarılma gibi başka kavme nasip olmayan ihsanlardır. Mâtürîdî'ye göre bu üstünlük biyolojik veya ırksal bir üstünlük değildir. Bu seçilmişlik zamansal olarak onların yaşadıkları dönemdeki diğer kavimlere (alemlere) yöneliktir. Bir de İmam Mâtürîdî yönsel üstünlüğe dikkat çeker. Bu da onların hayvanlara karşı akıl ve ruh bakımından diğer insanlara karşı ise üzerlerinde daha fazla mucize ve peygamber tecelli etmesi bakımındandır. Mâtürîdî bu nimetlerin hatırlatılmasının asıl amacının, Yahudilerin kendi kitaplarındaki ahdi hatırlayarak Hz. Muhammed'e iman etmelerini sağlamak olduğunu vurgular. Yani geçmişteki nimetler gelecekteki hakikat olan İslam'ı tasdik etmek için birer sorumluluk aracıdır.³⁰⁰

Mevdûdî ise *Tefhimu'l-Kur'ân* adlı eserinde âyeti yorumlarken bu üstünlüğün o dönemdeki dünya liderliği yani bir başka deyişle imameti olduğunu vurgular. Müfessire göre âyette, İsrailoğulları'nın Yüce Allah'tan gelen Hakk'ı sahiplenene tek kavim oldukları ve bu nedenle de diğer insanlara önder olmakla ve bütün milletleri O'na boyun

²⁹⁷ Duhân, 44/32.

²⁹⁸ İbn Kesîr, *İbn Kesîr Tefsiri*, 1/44.

²⁹⁹ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009), 1/78.

³⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/147-150.

eğdirmeye ve doğru yola çağırarak görevlendirildikleri dönem kastedilir.³⁰¹ Mevdûdî'ye göre Yüce Allah onları, dini temsil etmeleri için tercih etmiş ve ön sıraya koymuştur. Ancak bu üstünlük ahlaki bir duruma bağlıdır. İsrailoğulları bu emanete hıyanet ettiklerinde tafdil yani üstünlük onlardan alınmış olur.³⁰²

Muhammed Esed ise âyetle geçen tafdil kelimesini bir ayrıcalık olarak değil de manevi bir öncelik olarak yorumlar. Esed'e göre Kur'ân onlara geçmişteki üstünlüklerini hatırlatarak; “*Size bu kadar imkân verilmişken neden yoldan saptınız?*” sorusunu sormakta ve mevcut durumları eleştirmektedir.³⁰³

Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili tefsirinde konu hem tarihi bir uyarı hem de ahiret dengesi açısından ele alınmıştır. Müfessir, İsrailoğulları'na yapılan seçilmişlik vurgusunu onların tarihsel sorumlulukları ve ahiretteki bireysel hesap verme mecburiyeti ile ilişkilendirmiştir. Elmalılı, alemlere üstün kılınma mevzusunu özellikle Hz. Musa ve onun yolunu takip eden halefleri dönemindeki ümmetle sınırlar. Elmalılı, âyetin İsrailoğulları'nı bu üstünlük karşısında bir övünç değil de “Siz bu verilen nimete karşılık ne yaptınız? Nasıl bir karşılık verdiniz?” şeklinde bir iç muhasebeye davet ettiğine işaret eder. Bu âyetin ardından gelen 48. âyetle konuyu açıklamaya devam eder.³⁰⁴

Seyyid Kutub, Fî Zılâli'l-Kur'ân tefsirinde diğer müfessirlerden farklı olarak daha edebi ve sorumluluk bilincine odaklanan bir yaklaşımla konuyu sunar. Müfessire göre Yüce Allah, İsrailoğulları'na seslenerek, Allah'ın onlar üzerindeki nimetini hatırlatır. Ve o dehşetli günün azabından korkmaları için uyarır. İsrailoğulları'nın alemlere tercih edilişi, Yüce Allah'ın onlara lütfettiği hilafet vazifesini ve seçilmiş olma vasfını korumaları ile kayıtlıdır. İlahi emirleri çiğneyip, gönderilen peygamberlerine isyan etmeleri, Yüce Allah'ın nimetlerini inkâr ederek yapmış oldukları ahitlerini bozmaları sonucunda Cenab-ı Hakk artık onlara karşı hükmünün lanet olduğunu ilan ediyor. Burada İsrailoğulları'na diğer insanlardan üstün olduklarını hatırlatış, Allah tarafından onlara bahşedilen ilahi fazilet ve inayeti belirtmek içindir. Aynı zaman da bu atalarına verilen o imkanların İslam davasında mevcut olduğunu, fırsatları değerlendirmeleri gerektiğini, iman kervanına katılarak Allah'ın ahbine dönmelerinin mümkün olduğunu

³⁰¹ *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 1/70. Bir başka görüş için bkz. Müfessir Sabuni ise ilgili âyeti İsrailoğulları'na verilen nimetlere karşılık Allah'a şükredilmesi şeklinde yorumlamıştır. ; Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsir* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 1/89.

³⁰² Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 1/70.

³⁰³ Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, 60.

³⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/354-355.

bildirmek içindir. Yine bu, Yüce Allah'ın atalarına verdiği faziletin karşılığında şükrederek müminlerin nail olduğu o yüce makama dönmelerine teşvik içindir.³⁰⁵

Günümüzün güncel tefsirlerinden olan Kur'an Yolu tefsirinde, İsrailoğulları'nın "cümle aleme üstün kılınması" meselesinden maksadın onların kendi dönemlerinde küfür ve delalet içinde yaşayan milletlere karşı ilahi dini benimsemeleri sebebiyle kazandıkları üstünlükleri olduğu ifade edilir. Buna karşı yine Kur'an'ın açıklamasına göre Müslümanlar "en hayırlı ümmet" tir.³⁰⁶ Bu âyette dolaylı olarak onların bu üstünlüklerinin tevhid geleneğine sahip olmalarından kaynaklandığına ve bununla kayıtlı olduğuna da bir işaret vardır. Nitekim onların, tevhid dininin ilke ve kurallarından sapmalarından dolayı bu üstünlüklerini kaybettiklerini ve hatta H. Musa'nın da onları "fasık" olarak nitelediğini ve türlü şekillerde cezalandırıldıklarını bildiren âyetler de vardır.³⁰⁷ Tevrat'ta da yine yer yer İsrailoğulları'nın basit arzuları veya çıkarları sebebiyle ahdi bozdukları, yoldan çıktıkları, başka tanrı edindikleri ve şeriatın hüküm ve sorumluluklarını ihlal ettikleri anlatılarak onlara lanetler yağdırıldığı da yine belirtilir.³⁰⁸ Sonuç olarak burada Müslümanların "en hayırlı ümmet" özelliğini korumalarının, Yüce Allah'a itaat edip emirlerine uymalarına, yasaklarından sakınmalarına bağlı olduğu çıkarımı yapılmaktadır.³⁰⁹

3.2. İsrailoğulları'na Verilen Nimetler ve Sorumluluk Dengesi

Kur'an-ı Kerîm, İsrailoğulları'nın tarihi süreçteki durumunu ve seçilmişlik iddialarını ele alırken adaletli bir üslup benimsemektedir. Bu açıdan Kur'an, bahsedilen topluluğa geçmiş yaşantılarında Yüce Allah tarafından bahşedilen maddi ve manevi nimetlerin hemen hemen hepsini zikreder. Ancak bu lütuflarla beraber İsrailoğulları'na verilen birtakım sorumluluklar da zikredilmektedir. Bir başka deyişle Kur'an-ı Kerîm'de İsrailoğulları'na yönelik hitapların birçoğu onlara verilen nimetlerin hatırlatılması ve bu nimetler karşısında üstlenmeleri gereken sorumlulukların da yerine getirilmesi ve vurgulanması şeklindedir. Kur'an'ın İsrailoğulları'na verilen nimetleri hatırlatması aslında bu nimetlerin verilme sebeplerine ve sonuçlarına da ışık tutmaktadır. Mısır'da maruz kalınan zulümden kurtarılmaları, çölde kendilerine verilen

³⁰⁵ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2012), 1/144-145. Bir başka yorum için bkz. Süleyman Ateş konumuza dahil ettiğimiz âyet-i kerimeyi bir sonraki âyetle mana vermiştir. "Yüce Allah, tekrar İsrailoğullarına vermiş olduğu nimetleri, bir zamanlar onları öteki kavimlere üstün kıldığını hatırlatıyor ve kafirlere hiçbir şefaatin yapılmayacağı, fidenin kabul edilmeyeceği günden korkmalarını bildiriyor."; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 1/157.

³⁰⁶ Âl-i İmrân, 3/110.

³⁰⁷ Mesela bkz. Mâide, 5/20-26, 77-82; İsrâ, 17/4-7.

³⁰⁸ Tesniye, 28-31.

³⁰⁹ Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2023), 1/119.

rızıklar ve gönderilen peygamberler aracılığıyla sürekli olarak kavimlerinin bir rehberle muhatap kılınması onlara verilen nimetlerin başında gelmektedir. Kur’ân bu nimetleri hatırlatırken bir övgüde bulunmaz. Tam tersi bu nimetler karşısında İsrailoğulları’nın sergiledikleri nankörlük, yapmış oldukları ahitlerine sadakatsizlik ve peygamberlerine isyan gibi davranışlarını da hatırlatır. Sergilemiş oldukları bu davranışlarıyla da seçilmişlik iddialarının sorgulanmasına kapı aralar. Yani Kur’ân, İsrailoğulları’nın tarihsel süreçteki olaylarına atıfta bulunurken bunları birer ibret görüntüsü olarak görmemizi ister. Yüce Allah’ın İsrailoğulları üzerinden vermek istediği mesaj; ilahi nimet ve insani sorumluluk arasındaki ilişkiye dayanır. İlgili âyetler bize Yüce Allah tarafından gönderilen nimetlerin onlara keyfi bir ırksal üstünlük sağlamadığını aksine şükür, itaat ve ahde vefa gerektiren emanetler olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çerçevede çalışmamızın bu başlığı altında İsrailoğulları’na sunulan nimetlerin önemi ve bu nimetlerin hayatlarında kalması için bir nevi şart koşulan sorumluluk dengesini belirli âyetler ve müfessir yorumlarından da bahsedilerek analiz edilecektir.

Kur’ân, İsrailoğulları ile Allah arasında gerçekleşen ahdin yalnızca ilahî nimetlere mazhar olmayı değil, aynı zamanda birtakım sorumlulukları da beraberinde getirdiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Bakara sûresinin 40. âyeti, verilen nimetlerin korunmasının ve ilahî vadin devam etmesinin ancak ahde sadakatle mümkün olduğunu ortaya koymaktadır: *“Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size vaad ettiklerimi vereyim. Asıl bana itaatsizlikten sakının.”*³¹⁰

Taberî’ye göre bu âyet, İsrailoğulları’nın seçilmişlik iddialarının ancak son peygambere iman şartıyla geçerli kalabileceğini gösteren en güçlü delillerden biridir. Taberî, bu âyeti yorumlarken âyeti üç temel noktaya ayırır. İlk önce âyette zikredilen “İsrail” isminin anlamına değinir. İlgili âyette geçen İsrailoğulları’ndan maksadın Hz. Yakub’un oğulları olduğunu söyler. Müfessire göre, Hz. Yakub’un diğer bir adı da “İsrail”’dir. İsrail’in manası da Allah’ın kulu demektir. Allah Teala burada İsrailoğullarından Yahudi alimlerine hitap etmektedir. Çünkü Resulullah’ı kitaplarından tanımalarına rağmen onu yalanlamışlardır. Cenab-ı Hakk bu âyette, Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)’in hitabı ile, İsrailoğullarına verdiği nimeti hatırlatmaktadır. Değinilen ikinci temel nokta ise nimetler meselesidir. Yüce Allah İsrailoğullarını Firavun zulmünden kurtarmış, denizi yarıp içinden geçirmiş, çölde taştan sular

³¹⁰ Bakara, 2/40.

fişkırtmış, gökten kudret helvası ve bıldırcın eti indirmiş, soylarından birçok Peygamber göndermiştir.³¹¹

En önemlisi de dört büyük kitaptan biri olan Tevrat'ı onlara vermiştir. Ancak İslam dini ise bütün insanlarla beraber onlara da gönderilmiş en büyük nimet olmasına rağmen onların çoğu bu nimeti inkâr etmişlerdir.³¹²

Müfessir'in üçüncü temel yorumu ise âyet-i Kerîme de bahsedilen ahid mevzusudur. Yüce Allah'ın İsrailoğullarından aldığı ahit, Tevrat'ta Hz. Muhammed'in geleceğini ve hak Peygamber olduğunu bildirmesi, geldiğinde de ona iman etmelerine dair kendilerinden söz almasıdır. Bu hususta şu âyet dikkat çekmektedir;

Şüphesiz ki Allah, İsrailoğulları'ndan sözler almıştı. Biz, onlara, içlerinden on iki başkan göndermiştik, Allah onlara şöyle dedi; Şüphesiz ben, sizinle beraberim. Yemin olsun ki eğer namazı kılar, zekâtı vererseniz, peygamberlerime iman edip onlara yardım ederseniz ve Allah için güzel bir ödünç takdim ederseniz, muhakkak ki kötülüklerinizi örterim. Ve sizi altlarından ırmaklar akan cennetlere koyarım. Bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, şüphesiz doğru yoldan sapmış olur.³¹³

Taberî, bu meseleyi farklı alimlerin görüşleriyle de desteklemiştir. Alim görüşleri de İsrailoğulları'ndan alınan asıl sözün Tevrat'ta müjdelenen Hz. Muhammed'e (s.a.v.) iman etmek ve onun davasını insanlara açıklamaktır. Eğer onlar bu iman sözünü yerine getirirlerse, Yüce Allah'da karşılık olarak onların geçmiş günahlarını affedeceğini ve onları cennete koyacağını vaat etmiştir. Yine âyette geçen "*ancak benden korkun*" ifadesi de o dönemdeki hakikati gizleyen Yahudi alimlere yönelik bir uyarıdır.³¹⁴

Taberî'nin rivayetler üzerinden açıkladığı bu âyeti, Fahreddin er-Razi akli ve kelami bir temelde yorumlamıştır. Râzî'ye göre İsrailoğulları'na sunulan nimetler onlara verilen bir imtiyaz değildir. Yüce Allah'a itaatlerini sınayan bir imtihan vesilesidir. Razi, bu âyeti İsrailoğulları'na yönelik basit bir hitap olarak değil de kul ile Allah arasındaki sözleşmenin yani ahdin evrensel ilkeleri olarak yorumlamıştır. Râzî tefsirine İsrail kelimesinin etimolojik yorumuyla başlamıştır. İbranice ve Arapça arasındaki dil köprüleri kurmuş ve "il" hecesinin Yüce Allah, "İsra"nın ise kul veya seçilmiş kişi anlamına geldiğini belirtmiştir. Hz. Ya'kub'un ise bu isimle isimlendirilmesinin arkasındaki hikmeti onun Yüce Allah'a karşı olan teslimiyeti ve yapmış olduğu ibadetlerindeki sadakatine bağlar. Bu çerçevede Kur'an'ın hitabında 'Yahudiler' yerine 'İsrailoğulları' ifadesinin kullanılması, onların Hz. Yakub'a uzanan seçkin peygamberî miraslarını hatırlatmaya yönelik bilinçli bir tercih olarak değerlendirilebilir. Onlara

³¹¹ Mâide, 5/20; Câsiye, 45/16; Şuarâ, 26/59,16-17.

³¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, 1/195.

³¹³ Mâide, 5/12.

³¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, 1/196-197.

sahip oldukları peygamberi kökler hatırlatılır. Yine âyetin kalbi olan ahid konusuna ise Müfessir kelami bir yorum yapmaktadır. Kulun ahdi, Tevrat'ta da geleceği bildirilmiş olan Hz. Muhammed'e (s.a.v.) iman etmek, hakkı gizlememek ve tevhid ilkesine sadık kalmak şeklindedir. Yüce Allah'ın ahdi ise, kulun vefasına karşılık vereceği mağfiret, cennet ve ebedi saadettir. Râzî'ye göreyse Allah vaadinden dönmeyecektir.³¹⁵ Râzî'nin bu yorumları çok kritiktir. Kur'ân, Yahudilerin "seçilmişlik" doktrinini tamamen reddetmektense onu sorumluluk çerçevesinde bir seçilmişlik olarak değerlendirir.

Râzî'nin analizlerinden de çıkardığımız sonuç ise İsrailoğullarının seçilmişlikleri, onlara verilen nimetler üzerinden bir ayrıcalık okumak değil Yüce Allah ile kulu arasındaki sözleşme yani bir ahdin süreci ve sonucu olarak anlamak ve değerlendirmek gerekmektedir. Sözleşmenin asıl şartı da iman ve Hz. Muhammed'e (s.a.v.) tabi olma yani vefadır. Bu şart bozulduğunda onların seçilmişlikleri de normal olarak düşmektedir.

Elmalılı tefsirine baktığımız zaman da İsrail kelimesini Hz. Yakub'un lakabı olarak kaydettiğini görürüz. Müfessir, bu kelimenin İbrani dilindeki manası safvetullah (Allah'ın seçkini) yani Abdullah (Allah'ın kulu) demek olduğunu ifade etmektedir. Bu mana verilen âyette İsrailoğulları'nı iman etmeye çağıran bir hareket söz konusudur. Bu da Yüce Allah ile yapılan karşılıklı ahitte görünür. İlgili âyette "*o size vermiş olduğum büyük nimeti düşünün, hatırlayın, yad edin.*" denir. Elmalılı'ya göre bu hitap gösterir ki onlar her şeyden önce nimete taliptirler.³¹⁶

Şükür şöyle dursun onlar nimetin aslını dahi unutmuşlardır. Onlara aslında Hz. Nebi ile gelen ilahi hidayet hatırlatılmaktadır. İsrailoğulları, Hz. Adem'in yeryüzüne inmesiyle başlayan ve Tevrat ile bağlılıklarını devam ettirdikleri ahdin gereğince, Yüce Allah'ın herhangi bir zaman da göndereceği ilahi hidayet sebebine uyacak, iman ve itaatte bulunacaklardı. Hz. Musa'nın da haber verdiği peygamberlerin sonuncusuna da iman edeceklerdi. Yüce Allah'ın ahdini ancak bu şekilde yerine getirmiş olacaktılar. Bunları yapmaları karşılığında da âyette geçen "*onlara hiçbir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.*" zümresine dahil olacaktılar.³¹⁷

İsrailoğulları'na verilmiş maddi nimetler daha çok Mısır'dan çıkıştan sonra çölde mahsur kaldıkları dönemdeki korunmayı anlatır. Bu konuya en güzel örnek olabilecek âyet "*Ve sizi bulutlarla gölgeledik; size kudret helvası ve bıldırcın gönderdik;*

³¹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2/442-444; 452-456.

³¹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/345-346.

³¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/346-347. Bir başka Müfessir yorumu için bkz. Muhammed Esed'e göre bu âyet Kur'an yoluyla insana verilen ilahi hidayetle doğrudan bağlantılıdır. Bu âyet ile İsrailoğulları'na yapılan gönderme, Kur'an'ın başka pek çok yerinde olduğu gibi onların dini inançlarının Kur'an vahyinde doruğa ulaşan tek tanrıcılık kavramının daha önceki safhalarını temsil ettikleri bilgisinden dolayıdır. Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, 59.

“Verdiğimiz güzel nimetlerden yiyin” (dedik). Gerçekte onlar bize değil, kendilerine kötülük ediyorlardı.”³¹⁸ Bu âyet te Yüce Allah, İsrailoğulları’na çölde vermiş olduğu üç büyük mucizeyi ve bu sürecin sonucunu hatırlatmaktadır. Müfessir Taberî, önce âyet te geçen bazı kelimeleri izah etmiştir. Sonra ise âyetle verilen nimetlerin verilme sebeplerine değinmiştir.

Taberî bu hususta birçok rivayet zikretmiştir. Bu rivayetlere göre, İsrailoğulları çölde güneşin yakıcı sıcağından korunacak bir yer bulamadıklarında, Yüce Allah üzerlerine beyaz ve ince bir bulut göndermiştir. Taberî, bu bulutun sıradan bir bulut olmadığını ve o kavmi gün boyu serin tutan bir şemsiye şeklinde olduğunu söyler. Yüce Allah onlara Tih çölünde şaşkın bir şekilde dönüp durdukları zaman zahmetsizce ulaşabilecekleri özel rızık olarak kudret helvası ve bıldırcın eti Yüce Allah göndermiştir. Ve elbiseleri de eskimiyor, boyları büyüdükçe elbisenin boyları da büyüyordu. Verilen nimetlerin biriktirilmemesi istenmesine rağmen onlar Allah’ın emrine karşı gelip fazla fazla alıyorlardı. Bu şekilde yaparak verilen nimeti kötüye kullanmış ve nankörlük etmişlerdir.³¹⁹ Âyetten yapılabilecek en önemli çıkarım ise, insanların günah işleyerek veya Yüce Allah’a karşı nankörlük ederek Rabbimize hiçbir şekilde zarar veremeyecek olmaları durumudur. İsrailoğulları Yüce Allah’ın emirlerini çiğneyerek ancak kendilerine zarar vermiş, kendi sonlarını hazırlamış ve kendilerini ilahi rahmetten mahrum bırakmışlardır. Taberî, bu nimetlerin fiziksel olarak önemine odaklanmıştır. Bulutun onları yakıcı güneşten koruyan bir şemsiye vazifesi gördüğünü ve verilen nimetlerin ise hiçbir emek sarf etmeden onlara sunulduğunu vurgulamıştır.

Râzî, İsrailoğulları’nın çölde (Tih Sahrasında) açıkta kalmalarına dikkat çekmiştir. Müfessirler, “وظلنا” lafzının anlamını “bulutun size gölge yapmasını sağladık” demek olduğunu kaydetmişlerdir. Bu İsrailoğulları’nın çölde bulundukları esnada olmuştur. Allah Teala, onların yürüdüğü vakit yürüyen ve onları güneşten koruyan bir bulutu onlara amade kılmıştır. İsrailoğulları kavminin üzerine, her bir insana bir ölçek olmak şartıyla güneşin doğuşundan batışına kadar kudret helvası ve bıldırcın yollamıştır. Âyetteki “فَمَا ظَلَمُونَا” lafzının anlamı ise, “bu nimetleri inkâr etmek sûretiyle veya almaları miktardan fazlasını alarak veyahut da bu çeşit yiyeceklerden başkasını isteyerek zulmettiler” demektir.³²⁰ Yüce Allah’ın onları bulutla gölgelendirmesi sadece sıcaktan koruma değildi. Bir nevi Yüce Allah’ın onlara varlığını ve kudretini her an hissettirmesiydi. Yani bu mucizevi beslenme ve korunma onları Allah’a itaate sevk

³¹⁸ Bakara, 2/57. Benzer ifadeler için bkz. A’râf, 7/160; Tâhâ, 20/80.

³¹⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Ayi’l-Kur’ân*, 1/219-221.

³²⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 3/21.

etmeliydi. Fakat İsrailoğulları'nın verilen nimetleri biriktirmesi Yüce Allah'ın vaadine güvenmediklerini göstermektedir.

Elmalılı ise tefsirinde Tih sahrasında İsrailoğulları'nın üzerlerine gölge yapan buluttan ve yine üzerlerine kar gibi yağın kudret helvasından ve yelve kuşu olarak bahsettiği bildircin etinin indirilmesine değinmiştir. Bu nimetlere karşısında onların yapmış oldukları nankörlüklerden dolayı Cenab-ı Allah, onlardan yüz çevirmiştir. Kendilerini doğrudan doğruya muhatap almamış, zulümlerini güzel bir özetle kendilerine anlatmıştır. *“Onlar bu nimetlere karşı yaptıkları nankörlükle aslında zulmü bize yapmadılar, lakin kendilerine yapıyorlar. Kendi kendilerine yazık ediyorlardı.”*³²¹ Elmalılı'ya göre dinin, iman ve amelin faydası da zararı da Allah'a değil, kullaradır. Şu da yine rivayet olunur ki, bunlar; *“temiz temiz, taze taze yiyiniz.”* denildiği halde dinlememişlerdir. Biriktirmeye ve toplayıp yığmaya başlamışlardır. Bu davranışları üzerine nimet kesilmiş, zaruret ve sıkıntı içine düşmüşlerdir. Fark edilir ki; nimetler tek tek sayılıp gelirken gitgide bunlara yapmış oldukları nankörlükler eklenmiş ve hatırlatmanın hedefi bunlar ve bunlara karşı yapılan haksızlıklar ve zulümler olmaya başlamıştır.³²²

Bir başka Müfessir Mevdûdî ise tefsirinde İsrailoğulları'nın çok kalabalık halde Mısır'dan göç edip Sina yarımadasına girdiklerinde çadırlarının dahi olmadığını kaydetmiştir. Başlarını sokacak hiçbir şeyleri yoktu. O zaman Yüce Allah onları güneşin yakıcı sıcağından korumak için bulutlar göndermiştir. Eğer o bulutlar olmasaydı çöl sıcağında kavrulup gideceklerdi. Menn ve Selva, Yüce Allah'ın verimsiz arazide İsrailoğulları'nı doyurmak için verdiği nimetlerdendi. Menn gökten çiğ damlası gibi dökülüyordu. Bildircına benzeyen Selva'nın ise binlercesi uçuyordu. Nimetler o kadar boldu ki İsrailoğulları'nın tümü kırk yıl boyunca açlık ve kıtlık çekmeksizin bu nimetlerle beslendiler.³²³ Yahudilerin seçilmişlik doktrinleri karşısında Kur'ân'ın tavrını ortaya koyabilmemiz için konumuzla alakalı yine kritik bir âyet söz konusudur. *“Bir zamanlar Musa kavmine şöyle demişti: ‘Ey kavmim! Allah'ın size lütfettiği nimeti hatırlayın. Zira O, içinizden peygamberler çıkardı, sizi hükümdarlar yaptı ve alemlerde hiç kimseye vermediğini size verdi.’”*³²⁴

Taberî tefsirinde İsrailoğulları'ndan bu kadar çok peygamber gönderilmesinin onların bozgunculuklarından ziyade onlara sunulan manevi önderlik ve rehberlik nimeti olduğunu vurgular. Bir zamanlar Musa kavmine üzerlerinde bulunan nimetleri

³²¹ Bakara, 2/57.

³²² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/368-369.

³²³ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 1/77. Ayrıntılı bilgi için bkz. Çıkış, 16; 1: 7-9, 31-32; Yesu, 5:12, Sayılar, 11: 7-9, 31-32.

³²⁴ Mâide, 5/20.

hatırlatmıştır. İçlerinden peygamberler gelmesi, Firavun'un köleliğinden kurtuluşları, köle durumundan efendi durumuna gelmeleri ve hükümdar olmaları şeklindedir. Fakat en önemlisi ise o dönemde kâinatta hiç kimseye verilmeyen nimetlerin denizi yarıp karşıya geçmek, taştan pınarlar fışkırtma ve gökten yemek indirme gibi üstünlüklerdir. Hz. Musa'nın kavmine Allah'ın nimetlerini hatırlattığı bu âyette, İsrailoğulları'na bahşedilen bu nimet ve mucizeler o dönemde hiçbir topluma verilmemiştir. Taberî'den gelen bir rivayete göre âyette bahsedilen peygamberlerden maksat Hz. Musa'dan önce İsrailoğulları'na gönderilen peygamberlerdir. Bu peygamberlerden maksadında, Hz. Musa'nın Tur dağında Yüce Allah ile konuşmaya giderken seçtiği yetmiş kişi olduğu da söylenmiştir. Yine âyette geçen "*hükümdarlar*" ifadesi için de birçok rivayet vardır. Süddî'ye göre burada ki bu ifadeden maksat "*sahip olanlar*" demektir. İsrailoğulları, ailelere ve bir kısım mallara, nimetlere sahip olduğu için onların bu sığata haiz oldukları zikredilmiştir. Yine âyette geçen "*Alemlerden hiç kimseye vermediğini size verdi.*" Cümlesindeki muhatapların kimler oldukları hususunda da iki ayrı görüş vardır. Ebu Malik ve Said b. Cübeyr'e göre âyetin bu bölümünde zikredilen insanlardan maksat, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ümmetidir. Mücahid ve Abdullah b. Abbas'a göre ise âyetin bu bölümünde zikredilen insanlardan maksat, İsrailoğulları'dır.³²⁵

Râzî bu âyet hakkındaki yorumunu temelde nimetler üzerinden olmak şartıyla üç ana başlıkta toplamıştır. İlk olarak, içlerinden peygamberler gönderilerek Hz. İbrahim'in soyundan Hz. İshak ve Hz. Ya'kub aracılığıyla onların büyük bir şerefe nazil olduklarını zikretmektedir. İkinci husus ise içlerinden hükümdarlar gelmesidir. Ona göre her nebi ve resul aynı zamanda bir melik yani hükümdardır. Çünkü o aynı zaman da ümmetin işlerine hükmeder ve onları idare etme yetkisine sahip olur. Son husus da "*Hiç kimseye vermediğini size verdi.*" beyanıyla da firavundan kurtulmaları, düşmanlarının helak edilmesi, kudret helvası, bildircin ikramı, taştan su çıkarılması gibi o güne kadar hiçbir kavme nasip olmayan büyük nimetlerin onlara bahşedilmiş olması vurgulanmaktadır.³²⁶

Elmalılı Hamdi Yazır, Mâide sûresinin bu âyetinin tefsirinde, Hz. Musa'nın kavmine yaptığı hitabı yalnızca geleceğe dair bir vaad olarak ele almamıştır. Verilen nimetlerin ve hükümdar kılınmalarından maksadın kazanmış oldukları özgürlüklerinin hatırlatılmış olması şeklinde değerlendirmiştir. Elmalılı'ya göre âyette belirtilen hürriyet durumu, insanlara verilen özel bir nimettir. Ancak bu hürriyet başıboş olma şeklinde anlaşılmamalıdır. Müfessir, gerçek hürriyetin, insanı dünya ve ahiret saadetine ulaştıracak hedefler üzerinde doğru tercihte bulunmak olduğunu savunur. Bu şekilde

³²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, 3/256-257.

³²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 9/13-14.

özgürlüğü de erdemli bir şekilde kullanabilmek içinde ilim, irfan ve peygamberler rehberliğinin olması gerektiğini ifade etmektedir. Müfessir'in genel olarak yorumuna göre âyet sadece gelecekte haber vermemektedir. İsrailoğulları'nın elde ettikleri özgürlüğün değerini bilmelerini de vurgulamaktadır. Kazanılan hürriyet ile laubalilik arasına set çekmiş ve özgürlüğün tanımı için de doğru seçim yapma sorumluluğu demiştir. Son olarak da akıl ve vahiy ilişkisi ekseninde bir yaklaşımla, sadece aklın ve kişinin bireysel tecrübesinin insanı hedefine ulaştırmada yetersiz olduğunu savunmuştur. Özgürlük için ilahi yardım yani peygamberlerin tebliğini zorunlu görür.³²⁷

Mevdudi, burada İsrailoğulları'nın Hz. Musa'dan çok daha önce sahip oldukları şeref ve üstünlüğe işaret edildiğini söyler. Hz. Yusuf gibi yüce peygamberler İsrailoğulları'nın arasından çıktığı gibi, Hz. Yusuf'un zamanında ve sonrasında da büyük bir siyasal güce ulaşmışlardı. Uzun süre zamanlarının büyük hâkim gücü olmuşlardı. Müfessir'e göre İsrailoğulları'nın ihtişamının Hz. Musa ile başladığı şeklindeki genel inancın aksine Kur'an onların gerçek mana da ki ihtişam zamanlarının onların şerefli geçmişleri olarak kabul ettiğini belirtmektedir.³²⁸

Muhammed Esed, Kur'an Mesajı adlı tefsirinde Mâide sûresinin ilgili âyetlerini incelerken, klasik tefsir birikimiyle tarihsel bir bakış açısını harmanlamıştır. Esed âyet yorumunda kavramları sadece sözlük anlamlarıyla sınırlı bırakmaz, onları dönemin sosyal ve siyasi koşullarıyla birlikte değerlendirir. Örneğin âyette geçen melikler ifadesini, İsrailoğulları'nın Mısır köleliğinden kurtulup özgürleşmesini temsil eden bir metafor olarak değerlendirir. Taberî, Zemahşerî ve Râzî gibi klasik müfessirlerin görüşlerine de başvuran Esed, bu ifadeyi sadece maddi bir krallık olarak yorumlamaz.³²⁹

Seyyid Kutub ise Fî Zılâli'l-Kur'an adlı eserinde, İsrailoğulları'nın Mısır tecrübesini sadece tarihsel bir olay olarak yorumlamamıştır. Kutub'a göre İsrailoğulları'nın ahd ve misaklarından yüz çevirmeleri gibi verilen nimetler karşısında da yüz çevirmeleri beklenen bir davranıştır. Çünkü Hz. Musa bunu birçok kez tecrübe etmiştir. Âyette belirtilen ifadeler için Hz. Musa'nın onlara merhamet ettiği ve son defa daha onlara tebliğ de bulunduğunu söyler. Kutub, Yüce Allah'ın gözetiminde ve İsrailoğullarının sorumluluklarını almış bir şekilde yaşamaları halinde aralarından peygamberler yetiştirileceği ve hakimler çıkarılacağı yorumunda bulunur.³³⁰

³²⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/232-233. İlgili âyet-i kerime hakkında başka yorumlar için bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 4/199.; İbn Kesîr, *İbn Kesîr Tefsiri*, 1/558-559.; İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, 2/40-41.

³²⁸ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 1/472.

³²⁹ Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsîr*, 257.

³³⁰ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 4/194.

Mâide sûresi 20. âyet bağlamında, Hz. Musa kavmini Yüce Allah'ın kendilerine vermiş olduğu nimetleri hatırlatarak onları kutsal topraklar uğruna mücadeleye çağırmıştır. Bu nimetler arasında peygamberler gönderilmesi, özgürlük ve siyasal güç gibi imkanlar da vardır. Özellikle de “*sizi hükümdarlar kıldı*” cümlesi onların kölelikten kurtarılarak bağımsızlığa kavuşturulmaları şeklinde de yorumlanmıştır. Bu şekilde yorumlansa da bu bir üstünlük ifade etmemektedir. Üstünlük ancak Yüce Allah'a bağlılık ve verilen sözleri yerine getirme yani sorumluluklarını üstlenme kaydıyla kazanılan bir lütuftur. Tarihsel sürece de bakıldığında zaman görülür ki İsrailoğulları ilahi vahye uydukları sürece yükselmişlerdir. Zaman içinde bu sorumluluklarını ihlal etmeleri, Yüce Allah'a verdikleri sözden dönmeleri, O'nun kelimasını tahrif etmeleri ve kendilerini Yüce Allah'ın çocukları olduklarını iddia edecek kadar sorumsuz davranmaları sebebiyle de Yüce Allah'ın onlara verdiği olduğu nimetleri kendilerinden almıştır.³³¹

İsrailoğullar'na Tih çölünde verilen söz konusu ettiğimiz maddi nimetler onların maddi olarak varlıklarını sürdürmeleri açısından ilahi bir koruma olarak görülse de Kur'an perspektifinde ki asıl seçilmişlik işareti kendilerine peygamberler aracılığıyla gönderilmiş olan vahiy yani Tevrat'tır. Çünkü gönderilen vahiy sadece bilgi vermekle kalmaz, gönderildiği topluma şekil verir, yön verir ve hayatı düzenleyen bir ölçü olur. Yüce Allah, İsrailoğulları'na sadece yiyecek verseydi bunun karşılığında da sorumlulukları sadece şükretmek olurdu. Ama o kavme kitabı yani Tevrat'ı ve ardına da peygamberler göndererek onları hakkı bilenler konumuna getirmiş oldu. Bakara sûresinin 87. âyet, bu emanetin ağırlığını ve verilen bilginin ne kadar büyük bir sorumluluk olduğunu bize en net haliyle göstermektedir. İsrailoğulları'na verilen nimetlerin büyüklüğü ile almış oldukları sorumlulukların büyüklüğü de aynı doğrultudadır. Şimdi bu âyet rehberliğinde başta Taberî ve Râzî olmak üzere müfessirlerin İsrailoğulları'na verilmiş olan Tevrat'a dair yorumları analiz edilecektir. Seçilmişliklerine kanıt olarak gösterilen Tevrat'a dair âyetlerden birisi de bu bahsedilen âyettir. Bu âyetin manası ise “*Andolsun biz Musa'ya kitabı verdik. Ondan sonra da ardarda peygamberler gönderdik...*”³³² şeklindedir.

Müfessir Taberî, Hz. Musa'ya Tevrat'ın verildiğini ve peygamberlerin Tevrat vahyi ile hükmetmek üzere peş peşe gönderildiğini kaydetmiştir. Hz. Musa'dan sonra da yine Tevrat'la amel eden peygamberler gönderilmiştir. İsrailoğulları ise kendilerinin heva ve heveslerine uymayan her peygamber geldiğinde iblisi önder edinerek

³³¹ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2/244-245.

³³² Bakara, 2/87. Ayrıca bkz. Mâide, 5/44.

böbürlenmiş ve gururlanmışlardır. Kendilerine gönderilen peygamberlerin bir kısmını yalanlamışlardır. Bir kısmını da öldürmüşlerdir. Bu şekilde ilahi vahiy rehberliğinde yaşamışlardır. Arka arkaya gönderilen elçilerden maksadın da Yüce Allah'ın onlardan bir nevi elini hiç çekmediği, sürekli uyarı ve denetim altında olduklarını vurgular. Tüm bunlara rağmen de nankörlüklerini bırakmamışlardır.³³³

Fahreddin er-Râzî, âyette verilen kitap ve peygamberler ifadelerini yine İsrailoğulları'na verilen nimetler kapsamında değerlendirir. Onların her nimete olduğu gibi kalkıp bu nimete de küfür ve kötü fiillerde bulunduklarını kaydetmiştir. Âyette geçen kitaba gelince, bu Yüce Allah'ın onlara bir defa da toptan göndermiş olduğu Tevrat'tır. İbn Abbas'tan; Tevrat nazil olunca, Yüce Allah'ın Hz. Musa'ya Tevrat'ı taşımasını emrettiği, fakat onun buna gücü yetmediği bunun üzerine Yüce Allah'ın Tevrat'ın her harfi için bir melek gönderdiği, onların da ilahi vahyi taşıyamadıkları ve böylece de Yüce Allah'ın Tevrat'ı Hz. Musa'ya hafiflettiğini ve bundan sonra onu taşıyabildiği rivayet edilmiştir. Âyette geçen bir diğer mesele de peş peşe gelen peygamberler konusudur. Âyette geçen “قفينا” kelimesi, “أتبعنا ” yani “peşinden getirdik” manasındadır. Bu bir şeyin peşinden başka bir şeyin gelmesi anlamında kullanıldığı aktarılmıştır. Hemen onun peşinden gelmek gibi bunun bir benzeri de “ثم ارسلنا رسلنا تترا”³³⁴ âyetinde olduğu gibi “Sonra peygamberlerimizi peş peşe yolladık.” âyetinde de anlamındadır. Râzî'den rivayet olunduğuna göre, Hz. Musa'dan sonra, Hz. İsa'nın dönemine kadar şariat aynı olduğu halde, peş peşe peygamberler gelmiştir.³³⁵

Râzî, peygamberlerin gönderiliş hikmetleri üzerinde de durur. Ona göre sonraki peygamberlerin mutlaka yeni bir şariat getirmesi gerekmez. Önce gönderilen şeriatı korumak ve ihya etmek de peygamberlik görevinin bir parçasıdır. Bunlara göre âyetin yorumunda en dikkat çeken tutum ise İsrailoğulları'nın ilahi nimetlerin beraberinde getirmiş oldukları sorumluluklarını ihlal etmeleridir.³³⁶

Zemahşerî, âyetin başında yer alan “Musa'ya kitabın verilmesi” ifadesini, Tevrat'ın Hz. Musa'ya doğrudan ve bir defa da verilmiş olduğu şeklinde açıklar. Ardından gelen “peş peşe peygamberler gönderilmesi” ifadesinin ise dil bakımından, bir şeyin diğerini takip etmesi anlamına geldiğini belirtir. “وقفينا” ifadesi, bir şeyin diğerini takip ettiği zaman kullanılan kaffahu, el-kafa ifadesinden gelir ki bu da başın arka kısmını ifade eden el-kafa ifadesinden gelmektedir. “Onu onun ardından getirdi.” manasındadır. Âyette geçen “Biz onun ardından birçok peygamber gönderdik.” İfadesi

³³³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, 1/265.

³³⁴ Mü'minûn, 23/44.

³³⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1/202-203.

³³⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 3/203.

yine Mü'minin sûresi 44. âyeti gibidir. Bu peygamberler ise Yuşa, Eşmül/Samuel, Şem'un, Davud, Süleyman, Şa'ya/ İşaya, Ermiya, Üzeyir, Hezekiel, İlyas, Elyasa, Yunus, Zekeriya, Yahya ve diğerleridir.³³⁷ Bu bağlamda Zemahşerî'ye göre, Hz. Musa'dan sonra birçok peygamber gönderilmiştir. Bunlar aynı ilahi vahiy üzerinde birbirlerini takip etmişlerdir. âyetteki ifade peygamberlik zincirinin sürekliliği ve kesintisiz bir şekilde tarih boyunca devam ettiğini ortaya koymaktadır.³³⁸

Kur'ân Yolu tefsirinde ise âyette yine İsrailoğulları'na verilen kitabın Tevrat olduğunu kaydetmiştir. Yüce Allah İsrailoğulları'ndan Hz. Musa'dan sonra onun şeriatını yaşatan ve bir kısmı Kur'ân'da da bahsedilen birçok peygamber göndermiştir. İsrailoğulları'nın, bütün bu ilahi nimetleri kendilerine meziyet olarak kabul edip tanımları, onlara saygılı davranmaları ve Yüce Allah'a şükretmeleri gerekirken onlar tam tersi bir küstahlıkla işlerine gelmeyen, keyiflerine uymayan durumlarda peygamberlerine karşı çıkmışlardır. Peygamberlerini yalanla itham etmişler, Hz. Zekeriyâ ve Hz. Yahya gibi kendilerine gönderilen peygamberleri öldürmüşlerdir. Romalılar'ı da Hz. İsa'yı asmaya zorlamışlardır. Medine Yahudileri de daha önce gönderilen peygamberler de olduğu gibi Cebrail aracılığıyla vahiy sahibi olan ve kesin delillerle peygamberliğini kanıtlayan Hz. Muhammed karşısında da aynı tutum ve olumsuz davranışları göstermişlerdir. Âyette ise İsrailoğulları'nın bu tavırlarının tarihi hastalıkları olduğunu vurgular.³³⁹

İbn Kesîr'e göre Yüce Allah, İsrailoğulları'nı, isyan, muhalefet ve onlara gönderilmiş olan peygamberlerine büyüklük taslamakla nitelendirmiştir. O kavmin sadece arzu ve heveslerine uydukları bildirmiştir. Yüce Allah, Hz. Musa'ya kitabı yani Tevrat'ı verdiğini fakat onların bu ilahi vahyi bozup değiştirdiklerini ve bu vahyin emirlerine aykırı davrandıklarını haber vermiştir. Hz. Musa'dan sonra onun şeriatıyla hükmeden resuller ve nebiler gönderdiğini hatırlatmıştır. Nihayet İsrailoğulları'nın peygamberleri, Hz. Meryem oğlu Hz. İsa ile son bulmuştur. Müfessire göre İsrailoğulları, peygamberlere çok kötü davranıyorlardı. Kimisi onları yalanlıyor, bazıları da onları öldürüyordu. Bunun sebebi ise sadece kendi istek ve görüşlerine aykırı hükümler getirmeleri, hiç önemsemedikleri ve uymadıkları Tevrat'ın hükümlerine onları uydurmaya çalışmalarıydı.³⁴⁰

³³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/436.

³³⁸ İlgili âyet hakkında başka görüşler için bkz. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/407-415.; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 1/93.

³³⁹ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/154-155.

³⁴⁰ İbn Kesîr, *İbn Kesîr Tefsiri*, 1/70. Bir başka görüş için bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesir fî İlmi't-Tefsir*, 1/117. "Musa'ya kitabı verdik" ifadesinden maksat Tevrat'tır. Kaffeyna ise arkadan göndermek manasındadır. İbn Kuteybe, bunun kafa'dan geldiğini söylemiştir. Kafetürrecüle denir ki arkasından gittim demektir."; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâ'ü't-Tefsir*, ed. Halil Aldemir (İstanbul: Karınca&Polen Yayınları, 2011), 1/222.;

Sonuç olarak Kur'ân-ı Kerîm'de İsrailoğulları'na verilen nimetlerin hatırlatılması, seçilmişlik anlayışının önemini doğru şekilde kavrayabilmek açısından temel bir öneme sahiptir. Bu açıdan İsrailoğulları'na verilen kurtuluş, rızık ve vahiy nimetleri beraberinde getirdiği sorumluluklarında olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu nimetler onların diğer insanlara karşı üstünlüğe sahip olduklarını değil de ilahi emre ve yasaklara uyma konusunda daha büyük bir sorumluluk altında bulunduklarını ortaya koymaktadır.

İsrailoğulları'na bahsedilen maddi ve manevi nimetler, Kur'ân-ı Kerîm'in ilahi adalet kapsamındaki yaklaşımıyla değerlendirildiğinde, hiçbir zaman sebepsiz veya şartsız birer lütuf olarak takdim edilmemiştir. Tam aksine bu nimetler, Yüce Allah ile insan arasında yapılmış olan ahid yani sözleşme kapsamındadır. Bu da sonuç olarak sorumluluk ve sürekli olarak kulluk bilincini beraberinde getiren emanetlerdir. Tefsir geleneğinin de ittifakla vurguladığı üzere, Kur'ân-ı Kerîm'in de ortaya koyduğu bu sorumluluk ve nimet dengesi, seçilmişliği ırksal bir ayrımcılık veya etnik bir üstünlük vesilesi olmaktan çıkarır. Bu seçilmişlik verilen sözlere ahde vefada bulunma, şükür ve kulluk bilinci yerine getirildiğinde bir anlam kazanmaktadır. Fakat tam tersi bir durum olmuş İsrailoğulları tarih içinde bu nimet ve sorumluluk dengesi göz ardı etmişlerdir. Bu nedenle Kur'ân, Yahudiler'in kendi kaynaklarında yer alan “*Tanrı'nın özel halkı olma*” anlayışını eleştirmiş ve bu düşüncüyü düzeltmiş böyle bir durumun olmayacağını özellikle belirtmiştir. Çalışmamızın bir sonraki başlığında bu eleştiriler ayrıntılı olarak incelenecektir.

3.3. Yahudi Seçilmişlik Doktrinine Yönelik Kur'ân'ın Eleştirisi

Kur'ân-ı Kerîm'de İsrailoğulları'na verilen nimetler ve peygamberlik mirası zamanla farklı bir boyuta taşınmıştır. Bazı kesimler bu durumu, seçilmiş olduklarının bir kanıtı olarak görmüş ve kendilerini Yüce Allah için özel, hatta dokunulmaz bir konumda tanımlamaya başlamıştır. Yahudilerin seçilmiş oldukları doktrinlerine karşı Kur'ân-ı Kerîm, ilahi seçilmişliği bütünüyle reddetmek yerine bu kavramın içeriğini yeniden düzenlemiş ve tanımlamıştır. Seçilmişliği ırksal bir üstünlük veya soy bağına dayalı bir üstünlük iddialarından kurtarmıştır. Yahudilerin “*Allah'ın oğulları ve sevgilileri*” oldukları yönündeki söylemleri ile ahiret nimetlerinin sadece kendilerine tahsis edildiği

“İsrailoğulları'nın İslam'dan yüz çevirmelerinin ve İslam'a girmekten kaçmalarının temel sebebi; kendilerinin yeteri kadar peygamber prensiplerine sahip olduklarını ve o peygamberlerin şeriatı üzerine hareket ettiklerini iddia etmeleri idi. İşte bu verilen âyet ile Kur'an onların foyalarını ortaya çıkararak peygamberlere ve peygamberlerin getirmiş olduğu şeriatlere karşı tutumlarının hakiki çehresini ortaya çıkarıyor. Hakikatlerle yüz yüze getirilmelerine rağmen tutumlarında değişiklik yapmadıklarını ve İsraililik tabiatından vazgeçemediklerini tesbit ediyor.” Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 1/187-188.

iddiaları, Kur'ân-ı Kerîm tarafından sorgulanmakta ve eleştirel bir meydan okuma ile çürütülmüştür. Yüce Allah göndermiş olduğu vahyinde kurtuluşun ve seçilmişliğin herhangi bir kavme mensup olmakla elde edilemeyeceğini tam tersine iman, amel ve takva açısından bir sorumluluk bilinciyle elde edilebileceğini vurgulamıştır. Kur'ân-ı Kerîm, bu iddialara doğrudan Mâide ve Bakara sûrelerinin ilgili âyetleri üzerinden cevabını vermiştir. Bu âyetler ile kurtuluşun hiçbir ırkın veya grubun özelinde olmadığını açıkça ortaya koymuştur.

Kur'ân-ı Kerîm, Mâide sûresi 18. âyette İsrailoğulları'nın “*biz Allah'ın çocukları ve sevgili kullarıyız*” iddiasını ele alır. Onlar kendilerini ayrıcalıklı ve dokunulmaz görüyorlardı. Ancak Kur'ân buna karşılık çok sert biçimde karşı çıkmış ve çok net bir soru ile bu iddiayı çürütmüştür. Bu açıdan âyetin meali ve müfessirlerin yorumları oldukça önemlidir. Âyette, Yahudi ve Hristiyanların iddiaları

Yahudiler ve Hristiyanlar, “Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız” dediler. De ki; “Öyleyse Allah günahlarınızdan dolayı sizi niçin cezalandırıyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı sıradan insanlarsınız. O, dilediğini bağışlar, dilediğini de cezalandırır. Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin mülkiyeti Allah'a aittir. Dönüş de yalnız O'nadır.

³⁴¹ şeklinde ifade edilmiştir.

Müfessir Taberî'ye göre bu âyet-i Kerîme, Yahudi ve Hristiyanların, şımararak İslam dinine girmekten kaçınmalarına ve bu şımarıklarına gerekçe olarak da kendilerinin uydurdukları bazı yalan söz ve iftiraları öne sürdüklerine vurgu yapmaktadır. Yahudi ve Hristiyanların “*Allah bizi seviyor; çünkü bizler onun oğulları olan peygamberlerin çocuklarıyız.*” sözlerine karşılık olarak denmiştir ki; eğer bu iddianızda haklıysanız o halde neden Rabbiniz sizi, günahlarınız yüzünden cezalandırıyor? Halbuki seven kimse sevdiğinin kusurlarını affeder, bağışlar ve onu cezalandırmaz. O halde iddialarınızın aksine sizler de diğer insanlar gibi Yüce Allah'ın yarattığı varlıklarsınız. Çünkü Yüce Allah dilediğini lütfunun gereği olarak affeder. Dilediğine de adaleti gereğince cezalandırmada bulunur. İsrailoğulları'nı affetmesi veya cezalandırması onların özelliklerinden dolayı değildir. Göklerin ve yerin yani her şeyin sahibi ve mülkü yalnızca Allah'a aittir. Onlara dilediği gibi sevk ve idare de bulunur. Sonunda dönüş ancak O'nadır. Yüce Allah, herkese işlediği amele ve fiillere göre muamele edecektir.³⁴²

Müfessir tefsirinde bu âyette geçen “*Biz Allah'ın evlatları ve dostlarıyız.*” ifadesi hakkında yorumunu belli başlı başlıklar altında ve rivayetlere dayanarak açıklamıştır. Burada ki evlat ifadesi Müfessire göre biyolojik bir evlatlıktansa manevi bir üstünlük

³⁴¹ Mâide, 5/18.

³⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, 3/1364.

iddiasının dışı vurumudur. Müfessir ilgili âyet ile ilgili ilk açıklamasında verdiği rivayetlerle de destekleyerek İsrailoğullarının onlara gönderilen peygamberlerin evlatları olduğunu ifade etmiştir. Diğer yorumunda ise “*evlat*” kelimesini, Yüce Allah’ın kendilerine diğer toplumlar ve insanlardan daha fazla şefkat gösterdiği ve bunun sonucunda da kendilerini seçilmiş millet olarak gördükleri manasında kullanmıştır. Bir diğer yorumu ise, herhangi bir kralın akrabaları yani yakınları “*biz dünyanın hükümdarlarıyız*” diyerek krala olan yakınlık dereceleri ile övünüyorsalar aynı şekilde İsrailoğulları da Allah’a olan yakınlıklarını bu kelimeyi kullanarak ifade etmişlerdir. Bunlara karşılık Kur’ân’ın ilahi cevabı ise bir soru şeklinde gelmiştir. “*Öyleyse günahlarınızdan dolayı size neden azap ediyor?*”³⁴³ sorusu, onların bu evlat iddialarını tamamen çürütmektedir. Razi burada der ki; eğer iddia ettikleri gibi Allah’ın “*sevgilileri*” olsaydılar Yüce Allah onlara azap etmezdi. Çünkü bir dost dostuna azap etmez.³⁴⁴

Âyette geçen “*Dilediğini bağışlar, dilediğini affeder.*” ifadesini kelami olarak Mu’tezile görüşüne karşı bir reddiye şeklinde yorumlamıştır. Bu ekolün görüşüne göre Yüce Allah’a itaat edene Allah’ın ödül vermesi zorunluluk gerektirir. Buna karşılık da Râzî, Allah’ın hiçbir kuluna karşı zorunluluk altında olmadığını bu âyetteki ifade ile ispatlamıştır. Râzî, bu ifadelerle karşı akıllara gelen “*Müslümanlara veya Hz. Peygamber de dünya hayatında belli başlı sıkıntılar çekmişlerdir. O halde onlar da mı Allah’ın dostu değildir?*” sorusuna da cevap vermiştir. Burada ki azap kişiyi rezil eden ve değerini düşüren bir azaptır. Peygamberlerin ve onlara iman eden müminlerin çektiği dünya sıkıntıları ise onların derecelerini yükselten imtihanlarıdır. Razi’ye göre bu âyet, hiçbir topluluğun veya milletin Yüce Allah’ın katında soy veya bir başka durum için dokunulmaz olmadığını ispatıdır.³⁴⁵

Bir başka müfessir İbn Kesîr’in yorumuna göre Yüce Allah, Yahudi ve Hristiyanların yalan ve iftiralarını reddederek buyurur ki; “*Yahudiler ve Hristiyanlar: Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz, dediler.*” Yani demek istediler ki biz, Allah’ın peygamberlerine mensubuz. Gönderilen peygamberler ise Allah’ın oğullarıdır. Yüce Allah onları ve onlardan dolayı da bizi de sever ve korur. Yüce Allah ise onları reddederek buyurur ki: “*De ki öyleyse günahlarınızdan dolayı size niçin azap ediyor?*” Yani siz iddia ettiğiniz gibi Allah’ın oğulları, sevgilileri iseniz, Yüce Allah niçin küfrünüz, iftiralarınız ve yalanlarınıza karşılık size cehennem ateşini hazırlamıştır?³⁴⁶

³⁴³ Mâide, 5/18.

³⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 9/7-10.

³⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 9/10.

³⁴⁶ İbn Kesîr, *İbn Kesîr Tefsiri*, 1/556.

Bir başka Müfessir Beydavi'ye göre, âyetteki “*Yahudi ve Hıristiyanlar: Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz, dediler.*” Bu ifade ile İsrailoğulları “oğulları Üzeyr ile Mesih'in taraftarlarıyız” demek istemişlerdir. Ya da O'na baba-evlat gibi yakınınız demek istemişlerdir. Âyette geçen ifadenin bir benzeri de Âl-i İmrân sûresinde geçmiştir. Bu âyette geçen “*Öyleyse Allah size neden azap ediyor?*” sorusunda da bu iddiada bulunanlar doğru iseler neden günahları dolayısıyla azaba uğruyorlar? denilmek istenmiştir. Çünkü bu makamda ve konumda olan birisi kendinde azaba yol açacak şeyler yapmaz. Halbuki âyette geçen kavimlere dünya da öldürmek, esir etmek ve sûret değiştirmekle azap edilmiştir. Yine bu âyetteki “*Allah dilediğini bağışlar*” ifadesine müfessir, Yüce Allah'ın kendisine ve peygamberine itaat edenleri kastettiğini söyler. “*Dilediğine de azap eder.*” ifadesiyle de onları inkâr edenleri kastettiğini söylemiştir.³⁴⁷

Klasik tefsir geleneğinde bu âyette geçen “*azap*” kelimesi hakkındaki yorumlar üzerinden İsrailoğulları'nın seçilmişliklerine karşı yapılan eleştiriler verilmiştir. Modern dönem müfessirleri tarafından ise bu âyet bazında nasıl bir eleştiri getirilmiştir? Mevdûdî ve Seyyid Kutub gibi müfessirler, Yahudi ve Hıristiyanların “*Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz*” şeklindeki iddialarını, tevhid inancını zedeleyen ve Yaratıcı yani Allah ile kul arasındaki ilişkiye zarar veren ve bozan sapkın bir düşünce olarak bahseder. Kutub'a göre bu iddia, dini bir ahlak ve sorumluluk meselesi olmaktan çıkarıp, reddedilen bir seçilmişlik davasına dönüştürmektedir. Yazar, âyetteki “*öyleyse neden günahlarınız sebebiyle size azap ediyor?*” sorusunun, bu sahte üstünlüğü kökten çürüttüğünü savunur. Çünkü azaba uğramak, onların da diğer insanlar gibi ilahi kanunlara tabi olduklarının en somut kanıtıdır. Sonuç olarak Kutub, Yüce Allah ile kul arasındaki ilişkinin soya bağlı olmadığını aksine kulun kulluk etmesi ile bağlantılı olduğunu ve hatta her şeyin sahibinin Yüce Allah olduğunu ve dönüşün yalnızca O'na olacağını vurgulamaktadır.³⁴⁸

Modern dönem müfessirlerinden İzzet Derveze ve Süleyman Ateş, Mâide sûresi 18. âyetteki seçilmişlik iddiasını, klasik dönemin mantıksal sorgulamasını bir adım öteye taşıyarak psikolojik ve tarihsel bir düzlemde analiz ederler. İzzet Derveze, bu âyetin nüzul ortamından hareketle, İsrailoğullarının kendilerini “Allah'ın özel halkı” olarak görmelerinin, tarihsel süreç içerisinde bir tür “dokunulmazlık” oluşturduğunu vurgulamıştır. Derveze'ye göre bu seçilmişlik iddiaları Hz. Peygamber'in (s.a.v.) davetine ihtiyaç duymadıklarını göstermek için ortaya atılan bir tür meydan okumadır. Âyet, onların iddialarını çok yalın bir şekilde eleştirir ve çürütür. Çünkü gerçekten

³⁴⁷ Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011), 2/27-28.

³⁴⁸ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 4/187-188.; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 1/468-469.

Allah'ın sevgilileri olsalardı, günahları sebebiyle azaba uğramamaları gerekirdi. Derveze'nin verdiği, Taberi'den gelen bir rivayete göreyse bir grup Yahudi'nin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelip "Bizi azapla korkutamazsın, biz Allah'ın çocukları ve dostlarıyız" demeleri üzerine inmiştir. Yani bu sözler dönemin Yahudileri'nin ilahi çağrıya direnmelerinin de kanıtıdır. Müfessire göre bu tavır Kur'an'ın sadece bu âyetinde değil de başka birçok âyetinde de görülmektedir. Bakara, Âl-i İmrân ve Cuma sûrelerinde ki âyetler bunlara örnek olarak gösterilebilir.³⁴⁹

Süleyman Ateş ise konuyu daha kapsamlı bir şekilde ele almıştır. "Allah'ın sevgilisi olma" iddiası ile günah işleyen bir insanın azaba uğraması arasındaki zıtlığa değinmiştir. Ona göre Kur'an, bu soruyla gerçek dışı düşüncülerden uzaklaştırır ve Yüce Allah'ın sevgisinin bir ayrıcalık olmadığını da aktarır. İnsanın itaatkâr ve sorumluluk gerektiren durumlar dahilinde bir üstünlüğün oluşabileceğini yorumlamıştır. Bu âyetle Yahudi ve Hristiyanların kuruntularına dikkat çekildiğini söyler. Süleyman Ateş'e göre âyette geçen "Allah'ın oğulları" ifadesini açıklarken Yahudilerin tarihi süreç içinde kendilerinin hizmetine verilen diğer milletlere karşı benliklerini bu şekilde ifade ettikleri görülür. Kendilerini dünyanın efendisi konumunda görürler. Kur'an'da bu nokta da eleştirisini uyarı şeklinde yapmaktadır. Eğer böyle olsalardı hiç azaba uğramamaları gerekirdi. Çünkü baba çocuklarına azap etmez. Oysa Yüce Allah ile kul arasında denge de bir ilişki söz konusudur. Müfessire göre âyetin sonunda da kendilerinin de öteki insanlar gibi Yüce Allah'ın kulları olduklarını ve sonunda da yapmış olduklarından hesaba çekilmek üzere Yüce Allah'a dönecekleri ifade edilmiştir.³⁵⁰

Kur'an'ın eleştirisi olarak ele aldığımız Mâide 18. âyetteki seçilmişlik iddialarını, modern dönemin iki önemli müfessirlerinden olan Elmalılı Hamdi Yazır ve Muhammed Esed'in yorumları üzerinden okuduğumuzda, konunun sadece basit bir inanç hatası olmadığını görürüz. Elmalılı, bu âyette geçen "*Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz*" iddiasını incelerken aslında derin bir analiz yaptığını görmekteyiz. Ona göre bu ifade, başlangıçta, İbranice gibi eski dillerde Allah'ın şefkatini ve merhametini anlatmak için kullanılan mecazi bir ifadedir. Ancak zamanla bu ince benzetme Hristiyan dünyası için özellikle İznik konsili gibi kırılma noktalarıyla birlikte sanki gerçekmiş gibi algılanmaya başlanmış ve bir inanç esasına dönüştürülmüştür. Yazır'ın burada dikkat çektiği husus, bu iddiaların ardındaki seçilmişlik arayışlarıdır. Yani bu kişiler kendilerini Allah'a bu şekilde yakıştırarak hem sorumluluktan kaçma hem de diğer insanlar üzerinde bir üstünlük kurma amacı taşımaktadır. Kur'an ise bu kibirlerine karşılık,

³⁴⁹ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-Hadîs* (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 7/64-65.

³⁵⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/500-501.

“*madem O’nun sevgilisisiniz o halde neden cezalandırılmaktasınız?*” bu soruyla onları sarsmaktadır. Nihayetinde Elmalılı, mülkün ve gücün sadece Allah’a ait olduğunu, insanların ise O’nun karşısında eşit, aciz ve beşer olduklarını söyleyerek onların bu seçilmişlik iddialarını temelden Kur’ân’ın reddettiğini belirtmektedir.³⁵¹

Muhammed Esed ise meseleyi biraz daha psikolojik bir açıdan bakarak mana vermiş ve yorumlamıştır. Esed, âyette geçen “Allah’ın oğullarıyız” ifadesini Kitab-ı Mukaddes’teki benzer ifadelerle ilişkilendirerek bu ifadenin aslında Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde Tanrı’ya yakınlık manasında kullanılan söylem olduğuna dikkat çeker.³⁵² Ancak Kur’ân’ın bu iddiaya verdiği “Neden size azap ediyor?” cevabını, ilahi adaletin hiçbir topluluk veya kavme ayrıcalık tanımayacağı şeklinde yorumlar. Kişi veya toplulukların üstünlüklerinin Yüce Allah katında bu şekilde olamayacağına vurgu yapar.³⁵³ Elmalılı’nın ve Esed’in buluştuğu nokta ise Kur’ân’ın “Öyleyse neden azap ediliyorsunuz? şeklindeki eleştirel sorusudur. Bu soru, onların kurduğu bu dokunulmazlık anlayışını sorgulayan ve sarsan bir itirazdır. Aslında Elmalılı ve diğer müfessirlerin yorumları birleştirildiğinde ortaya çok güçlü bir tablo çıkmaktadır. Âyet sadece o dönemdeki bir iddiayı çürütmekle kalmamıştır. Her devirde geçerli olan, kişinin kendi yapıp ettiklerinden sorumlu olduğu gerçeğini evrensel bir gerçek şeklinde ortaya koymaktadır. Yani mesele sadece tarihsel bir tartışma şeklinde okunmamalıdır.

Mâide sûresinin ilgili âyetinde, İsrailoğulları’nın Allah’ın sevgili kulu olmalarına dair ileri sürdükleri iddialarını ele alan Kur’ân-ı Kerîm, Bakara sûresinin 94. ve 95. âyetlerinde ise bu kibrin bir diğer seviyesi olan kurtuluş iddialarını hedef almıştır. Mâide sûresindeki âyetle ilahi sevgi üzerinden kendilerine kurmuş oldukları üstünlük algıları, bahsedeceğimiz bu âyetlerde ise ahirette hak sahibi olacaklarına dair iddiayı bir doktrine dönüştürmüştür. Kur’ân ise bu iddialarını eleştirmekte ve cennetin sadece kendilerine ait olduğu yönündeki iddialarına karşılık onları ölümle yüzleşmeye çağırmış, meydan okumuş ve iddialarını boşa çıkarmıştır. İlgili âyette, “*Onlara, ‘Şayet Allah katında, ahiret yurdu diğer insanlara değil de yalnız size ait ise ve bu iddianızda doğruysanız haydi ölümü isteyin bakalım!’ de.*”, “*Kendi elleriyle yapıp ettikleri işler sebebiyle hiçbir zaman ölümü temenni etmeyeceklerdir. Allah zalimleri iyi bilir.*” şeklinde ifade edilmiştir.³⁵⁴

Klasik dönem tefsir literatüründe bu âyetler, İsrailoğulları’nın cennetin sadece kendilerine ait olduğu şeklindeki iddiaları karşısında Kur’ân’ın cevabının en etkili

³⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3/225-228.

³⁵² Paralel ifadeler için bkz. Çıkış, (iv) 22-23 “*İsrail benim oğlumdur.*”; Yeremya,(xxxı) 9 “*Ben İsrail’in babasıyım.*”

³⁵³ Esed, *Kur’an Mesajı Meal-Tefsir*, 256.

³⁵⁴ Bakara, 2/94-95.

olduğu âyetlerin başında gelmektedir. Müfessirler bu âyetleri ele alırken İsrailoğulları'nın bu iddialarına karşı Kur'ân tarafından nasıl bir eleştiriye tabi tutulduklarını ele almıştır. Kur'ân'ın meydan okuması karşısında İsrailoğulları'nın iddialarının asılsızlığına dikkat çekilmiştir. Taberî ve Râzî gibi müfessirler, âyette yer alan ölümü temenni etme çağrısını sadece seçilmişliklerinin ispatı şeklinde bir tartışma olarak değil de kişinin samimiyetini ortaya koyan bir tür de doğruluk testi olarak yorumda getirmişlerdir. Bu müfessirlere göre bir insanın diliyle dile getirdiği inanç ile ölüm karşısında hissettiği korku arasında herhangi bir çelişki mevcutsa bu onun seçilmişlik iddiasının gerçek olamayacağını da kanıtı olmaktadır. Müfessir Taberî'ye göre Allah Teala bu âyet-i Kerîmeyi, Resullah'ın (s.a.v.) hicret ettiği bölgede yaşayan Yahudilere karşı Peygamber Efendimize bir delil olarak göndermiştir. Çünkü Yüce Allah bu âyette, Resulullah'a karşı duran Yahudilere: Eğer sizler mümin olduğunuz, Allah katında üstün derecelere sahip olduğunuz ve ahiret nimetlerinin de sizlere mahsus olduğu iddialarınızda samimi iseniz ölümü isteyin. Fakat siz bunu yapamazsınız. Çünkü sizler Muhammed'e (s.a.v.) karşı çıkma gibi davranışlarınızla isyan içinde olduğunuzu bilirsiniz. Öldüğünüz takdirde de cehenneme gireceğinizi gerçekten anlamış durumdasınız." demektedir.³⁵⁵

Taberî bu âyeti bir meydan okuma olarak görmektedir. Taberî'nin verdiği rivayetler ışığında anlıyoruz ki, eğer iddialarında samimi olsalardı en büyük arzularının Yüce Allah'a kavuşmak olması gerekirdi. Onların ölümden kaçması, iddialarının sahte ve asılsız olduğunun bir kanıtıdır. Yani Taberî için âyette bahsedilen davet, onların yalanlarını yüzlerine vuran tarihi bir meydan okumadır.³⁵⁶

Müfessire göre âyetin devamı olan âyette onların ölümü asla istemeyecekleri vurgusunun sebebi de daha önce bizzat işlemiş oldukları günahlar yüzündendir. Yüce Allah, Yahudilerden, Hristiyanlardan ve diğer din ve mezhep mensuplarından zalim olanları çok iyi bilir. Yahudileri ölümü temenni edip cennete kavuşmayı istemelerine engel teşkil eden amelleri, Allah Teala'nın Hz. Muhammed (s.a.v.) hakkındaki, Tevrat'ta kendilerine göndermiş olduğu emirlere karşı gelmeleridir. Aslında onlar, Hz. Peygamber'in hak Peygamber olduğunu Tevrat'tan öğrendikleri halde sadece kıskançlıkları ve kinleri yüzünden Resulullah'ı (s.a.v.) yalanlamışlardır. Haksız olduklarını bilen Yahudiler ise elbette ölümü zaten istemeyeceklerdi.³⁵⁷ Bu konuyla ilgili diğer bir âyet-i Kerîmede de şöyle buyurmaktadır: *"Ey Muhammed de ki; "Ey Yahudiler, insanlar içinde Allah'ın dostlarının sadece kendiniz olduğunu iddia*

³⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, 1/271.

³⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, 1/272.

³⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, 1/273.

ediyorsanız ve bu iddianızda samimi iseniz, ölümü temenni ediniz.”³⁵⁸“Yahudiler, yaptıklarından dolayı ölümü asla istemezler. Allah zalimleri çok iyi bilir.”³⁵⁹“Ey Muhammed de ki: “O kaçtığınız ölüm, mutlaka sizi yakalayacaktır. Sonra gizliyi de açığı da bilen Allah’a döndürüleceksiniz. Ve O, size dünyada yaptıklarınızı haber verecektir.”³⁶⁰ Taberî’nin bu meydan okumaya dikkat çektiği ve âyetin tarihsel arka planını da merkeze alan yorumlarına karşılık Fahreddin er-Râzî, konuyu daha mantıksal bir zeminde ele almıştır. Fahreddin er-Râzî’nin Tefsîrû’l-kebîr’inde Bakara sûresinin 94. ve 95. âyetleri bağlamında yaptığı açıklamalar, Yahudilerin ahiret yurdunun kendilerine ait olduğu şeklindeki iddialarını mesele mesele ele alarak çürütmeye dayalıdır. Râzî kendi metodunu kullanarak meseleyi akıl süzgecinden geçirerek sorgulamıştır. Müfessir, eğer bir kimse ahiret saadetinin kesin olarak kendisine tahsis edildiğine inanıyorsa, dünya uğraşlarından kurtulup bir an önce o sonsuz rahmetin var olduğu huzura kavuşmak için ölümü arzulaması gerektiğini ifade eder. Ancak âyet-i Kerîme onların elleriyle işledikleri günahlar ve dünyaya olan tutkuları sebebiyle ölümü asla temenni edemeyeceklerini bildirmektedir.³⁵⁹ Râzî’ye göre bu ölümü temenni etme çağrısı, muhatabını susturan kesin bir delil niteliğindedir. Müfessir, Yahudilerin bu meydan okuma karşısındaki sessizliklerini aslında iddialarının asılsız olduğunu içten kabul etmeleri olarak yorumlamıştır. Zira onların inancına göre ölüm, kendilerine vaadedildiği iddia edilen o büyük nimetlere açılan yegâne kapı niteliğindedir. Buna rağmen ölümden kaçmış olmaları iç dünyalarındaki çelişkiyi ve ahirete dair duydukları şüpheleri ele vermektedir. Sonuç olarak Râzî, bu âyetlerin hem gaybi bir haber verme mucizesi taşıdığını söyler, hem de insanın samimiyetinin en büyük göstergesinin inandığı değerler uğruna dünyevi varlığından vazgeçebilme iradesi olduğuna dikkat çeker.³⁶⁰

Klasik dönem tefsirlerindeki ağırlıklı olarak görmüş olduğumuz mantıksal çürütme ve meydan okuma bakış açısı yerini modern dönem tefsirlerinde daha çok psikolojik tahliller bazında bireysel ahlakın sorumluluk alanına bırakmıştır. Modern dönemde bu âyetlerin yorumu ile ölümü temenni edememe hali sadece bir korku olarak ele alınmamıştır. O toplulukla başlayan dini körleşmenin vicdan azabı ile yüzleşmesi şeklinde de yorumlanmıştır. Elmalılı Hamdi Yazır, Bakara sûresinin bu âyetlerini, insanın iç dünyasında yaşadığı vicdani gerçeklik ile dışa yansıttığı iddialar arasındaki çelişki üzerinden yorumlamaktadır. Müfessire göre bir kişinin “cennet sadece bize aittir” şeklindeki söylemi onun içindeki ölüm korkusunu ortadan kaldırmaz. Elmalılı, özellikle ölümden sonraki ebedi hayatı ifade eden “dâr-ı âhiret” kavramına dikkat çeker.

³⁵⁸ Cuma, 62/ 6-8.

³⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 3/228-233.

³⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 3/234-235.

Müfessire göre ahiret yurdunun sadece kendilerine ait olduğunu savunmak (seçilmişlik düşüncesi), aslında insanın kendi günahlarıyla yüzleşmemek için geliştirdiği bir tür psikolojik savunma mekanizmasıdır. Bu açıdan bakıldığında Kur’ân, ölümü temenni etme çağrısıyla insanı kendi vicdaniyla baş başa bırakır. Çünkü kişi, yaptıklarının farkında olduğu sürece bu tür üstünlük iddialarının aslında bir çeşit kendini avutma olduğunu aslında içten içe bilir.³⁶¹

Mevdûdî ise bu âyetleri yorumlarken, meseleyi sadece inanç iddiasından öte insan psikolojisinin tercih etme ve korku duyma ekseninde yorumlar. Ona göre Yahudilerin ahiret yurdunun yalnızca kendilerine ait olduğu yönündeki bu iddiaları gerçekten samimi bir inanca dayansaydı bu samimiyetin sonucu olarak ölüme karşı sergilemiş oldukları tavrın değişmesi gerekirdi. Mevdûdî, inanç ile eylem arasındaki tutarsızlığı yorumunun merkezine almıştır. İnsan yaradılışı gereği ebedi iyi olduğuna kesin gözüyle baktığı hayatı geçici olana tercih etmelidir. Ancak onların ölümü temenni etmekten şiddetle kaçınmaları dünya hayatının cazibesinin ahiret vaadinden çok daha baskın olduğunu kanıtlamaktadır. Mevdûdî, aslında bir topluluğun veya kişinin ahirete gitmekten de değil orada karışılacağı hesaplara yüzleşmekten korktuğuna dikkat çekmiştir.³⁶²

Muhammed Esed’in bakış açısından bu âyetler, o topluluk için dinin bir tür gerçeklik testi sunduğunu gösterir. Esed, seçilmişlik iddiasını insanın kendine ait sandığı bir ayrıcalık yanılgısı olarak değerlendirir. Ona göre Kur’ân, bu âyetlerle şunu hatırlatır; eğer bir inanç, insanı ölümden sonrası için bir güven vermiyorsa o inanç sadece sözde kalmıştır. Esed’e göre insanların ölümü temenni edememesi de onların bu inancının kalben olmadığını sadece dilde kaldığını göstermektedir. Bu yüzden bu âyetler de cennetin yalnızca İsrailoğulları’na özgü olduğu şeklindeki inançlarına da bir eleştiri getirmiş ve atıfta bulunmuştur.³⁶³ Günümüz tefsirlerinden olan Kur’ân Yolu tefsirine göre bu âyetlerde Yahudilerin “cennet sadece bize aittir” iddiasına cevap verilmektedir. Eğer bu iddialarında samimi olsalardı, dünya sıkıntılarından kurtulup cennete kavuşmak için ölümü istemeleri gerekirdi. Ancak bunu isteyemezler çünkü kendi söylediklerinden kendileri de emin değillerdi. İşledikleri hatalar ve kötülükler sonucunda vicdanlarına dönüp baktıkları zaman görürler ki cennete kavuşma iddialarının altı tamamen boştur. Bu yüzden de İsrailoğulları ölümü temenni edemezler.³⁶⁴

³⁶¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/424.

³⁶² Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 1/96.

³⁶³ Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, 74.

³⁶⁴ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/159.

Sonuç olarak Bakara sûresinin 94. ve 95. âyetleri üzerine yapılan tefsir yorumları, İsrailoğulları'nın kurtuluşun onlara ait olması iddiasını Kur'ân tarafından açıkça reddedildiğini ve eleştirildiğini göstermektedir. Klasik dönem müfessirleri bu âyetleri daha çok mantıksal bir meydan okuma olarak ele almışlardır. Modern dönemde ise bu âyetler insanın iç dünyasındaki samimi inanç ve ahlaki sorumluluk açısından yorumlanmıştır. Taberî ve Râzî gibi klasik müfessirlerin üzerinde durduğu Kur'ân'ın onların iddialarına karşı meydan okuma; Elmalılı, Mevdûdî ve Esed gibi isimlerde daha çok söylenenle yapılan arasındaki fark şeklinde ele alınmıştır. Ancak tüm bu yorumları ortak bir payda da toplarsak; Kur'ân, seçilmişlik düşüncesini bir ayrıcalık olmaktan çıkarıp, insanın sorumluluğu ve hesap verebilirliği ile ilişkilendirmiştir. Ölüm üzerinden yapılan bu vurgu da kurtuluşun ve ahiret yurdunun sadece bir gruba ait olmadığını ve kişinin ahlaki duruşuna ve Yüce Allah'ın huzuruna çıkmaya ne kadar hazır olduğuna bağlı olduğunu göstermektedir. Bu yüzden bu âyetlerle Yüce Allah, dini bir ayrıcalığa karşı çıkmış, insanın veya toplumun kendi ahlaki sorumluluk ve kendi ameli sonucunda ahirette seçilmiş olacaklarına dikkat çekmiştir.

3.4. Kur'ân'a Göre Gerçek Üstünlük: Takva ve Ümmet Anlayışı

İkinci bölüm boyunca incelediğimiz âyetler sonucunda anlıyoruz ki Kur'ân, seçilmişliği belirli bir topluluğun özelinde gören anlayışı sert bir şekilde eleştirmiş ve bu iddiaların asılsız olduğunu da ortaya koymuştur.³⁶⁵ Ancak Kur'ân'ın amacı yalnızca bu anlayışı reddetmek değildir. Bir başka deyişle insanın değerini neyin belirlediğini de yeniden tanımlamaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında üstünlüğün soy, nesep ya da herhangi bir etnik köken gibi insanın elinde olmayan özelliklere bağlı olmadığı ortaya çıkmaktadır. Kur'ân'ı çerçeveden âyetler ışığında bakıldığında ise üstünlüğün, kişinin inancı, ahlaki, salih amelleri ve Rabb'ine karşı olan sorumluluk bilincine bağlı olduğu ortaya çıkmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in bu anlayışının en açık ifadesi, Hucurât sûresinde yer alan “*Allah katında en üstün olanınız, takvaca en ileri olanınızdır.*”³⁶⁶ âyetinde görülmektedir. Bu âyetle beraber seçilmişliğin bir varyansı olan üstünlüğün, doğuştan gelen bir hak veya hukuk olmaktan çıktığı ifade edilmektedir. Buna göre üstünlük ise kişinin kendi çabası ve eylemleriyle kazandığı bir değer haline gelir. Takva kavramı da burada kilit bir rol oynamaktadır. Bu noktada belirleyici bir ölçü olarak öne çıkmaktadır.

³⁶⁵ Kur'ân-ı Kerîm'in bu eleştirel tutumu ve seçilmişlik iddialarına yönelik reddiyeleri için bkz. Bakara 2/80, 94, 111; Mâide 5/18; Âl-i İmrân 3/24. Bu âyetler, seçilmişliğin bir sonucu olarak kurtuluşun ırk veya din iddialarına değil de insanın veya bir topluluğun Yüce Allah'a karşı iman ve salih amel işlemesine bağlı olduğunu vurgulamaktadır.

³⁶⁶ “*Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.*” Hucurat, 49/13.

Bu kavram, Yüce Allah'ın kendi nurundan yarattığı insanın yaratıcısına karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmesini ve hayatını bu doğrultu da düzenlemesini ve yaşamasını ifade etmektedir.

Benzer şekilde Âl-i İmrân sûresinde Müslümanların “*en hayırlı ümmet*” olarak anılması ilk bakışta Müslümanlara bir ayrıcalık tanınmış gibi görünse de âyetin devamında anlıyoruz ki bu şekilde anılmalarının sebebi farklıdır. Âyette, “*İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak.*”³⁶⁷ ifadesi bu durumun yani üstünlüğün sadece bir gruba ait olmakla değil de insanın üstlendiği sorumluluklar ve ortaya koyduğu eylemleri sonucundaki ahlaki davranışlarla ilgili olduğunu göstermektedir. Bu yüzden ümmet olmak sadece bir kimliğe sahip olmak değildir. Yaşanılan toplum içinde insanın kendisine ve çevresindekilere karşı sorumluluğu yerine getirmesidir. Bu çerçevede Kur'an, seçilmişlik anlayışını kökten değiştirerek onu belli bir grubun doğuştan sahip olduğu bir ayrıcalık olmaktan çıkarmıştır. Bunun yerine, insanın kendi inancı doğrultusunda davranışlarıyla ortaya koyduğu ahlaki durumu esas almıştır. Böylece üstünlük, soy bağıyla ilgili bir mesele olmaktan çıkmış; Allah'a karşı duyulan sorumlulukla belirlenen bir ölçü olmuştur.

3.4.1. Soy Üstünlüğünden Ahlak Üstünlüğüne: Takva Ölçüsü

Kur'a-ı Kerîm insanlar arasında tarihin her döneminde ortaya çıkan soy, ırk ve etnik köken temelli seçilmişlik iddialarına karşı kendi anlayışını net bir şekilde ortaya koymuştur. Bunlara karşı Yüce Allah'ın, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tüm insanlık adına göndermiş olduğu âyetlerde bu durumu ahlaki bir çerçeveye taşıdığı da görülmektedir.³⁶⁸ Bu bakış açısının en açık ifadelerinden biride Hucurât sûresi 13. âyette görülmektedir. Âyette “*Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.*” Görüldüğü üzere bütün insanların bir erkek ve bir dişiden yaratıldığı belirtilerek insanlığın aslında ortak bir kökten geldiğine dikkat çekilmektedir. Âyette kabile ve kavimlere ayırmanın ise bir üstünlük sebebi olmadığına aksine insanların birbirlerini tanımaları ve yaşamaları için doğal bir sosyolojik sistem olduğu ifade edilir. Bu âyetle de belirtildiği şekliyle Kur'an, farklılıkları bir üstünlük aracı olmaktan çıkarmıştır. Kur'an'a baktığımızda takvanın sadece ibadetlerle sınırlı kalmadığını ve bir hayat biçimi olarak insanlara anlatıldığını görürüz. İslam, insanın değerini ölçerken

³⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/110.

³⁶⁸ Bakara, 2/197; Hucurât, 49/13; A'râf, 7/26; Âl-i İmrân, 3/133.

takva kavramını merkezine almaktadır. Tarih boyunca insanları birbirine düşüren ırkçılık, sınıfsal ayrımlar ya da makamsal hırslar gibi üstünlük gösterişleri İslam'da bulunmaz. Aksine bir insanın kıymeti ve değeri ne soyunda ne de servetindedir. Sadece Yüce Allah'a karşı duyduğu sorumluluk bilinci ve ahlaki eylemlerindeki titizliğiyle belirlenir. Bu açıdan takva, herkesi aynı çizgide buluşturan bir erdem ölçüsüdür.

Âyetin devamında yer alan “*Allah katında en üstün olanınız, takva bakımından en ileri olanınızdır.*”³⁶⁹ ifadesi, üstünlüğün ölçüsünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İncelediğimiz âyette gerçek üstünlük ve seçilmiş olabilmeyenin ölçüsü olarak “*takva*” kavramı zikredilmektedir. Bu bağlam da âyetin merkez noktasını teşkil eden takva kavramının tanımı, Kur’ân’ın kendilerini seçilmiş olarak görenlerin iddialarına karşı geliştirdiği ahlaki ve ameli sistemi anlamak açısından kritiktir. Takva kelimesinin kökeni, “v-k-y” (و-ق-ي) kökünden gelmektedir. Arap dilbilimcilere göre “vikaye” (وقاية) mastarından türemiştir. Temel manası ise korumak ve muhafaza etmektir.³⁷⁰ Sözlüklerde ise “korumak, korunmak, sakınmak, saygı göstermek, dindar olmak, itaat etmek, korkmak, çekinmek” anlamlarına gelmektedir.³⁷¹

Kur’ân-ı Kerîm’de 258 defa zikredilen ve 237 âyetinde muhtevasını şekillendiren takva kavramı, sahip olduğu geniş semantik saha sebebiyle oldukça kapsamlı bir anlam dünyasına sahiptir. Müfessirlerin ortak fikri doğrultusunda takva; kişinin kendisini vahye inanarak ilahi koruma altına alarak ahirette hüsrana uğramamasına yol açacak her türlü günahattan uzak durması ve salih amellerde bulunmasıdır. Bu ise bir süreçtir. Bir olgunlaşma sürecidir. İlk olarak şirki terk etmekle başlayan süreç daha sonra büyük günahlardan kaçınmayı ve küçük günahları işlemekte de ısrarcı olmamayı kapsar. Sonuçta kişiyi müttaki sıfatıyla taçlandıran bu süreç, kulu hem dünya da hem de ahirette hakiki saadete kavuşturur.³⁷²

Söz konusu âyette klasik dönem müfessirleri de benzer bir çizgide değerlendirme ve yorumlarda bulunmuşlardır. Klasik dönemin temel kaynaklarından olan Taberî tefsirinde, bu âyet bağlamında insanların tek bir anne ve babadan meydana gelen soy kardeşler olduğu bildirilmektedir. Hiçbir milletin bir diğerine karşı soyca üstünlük taslamasına hakkı olmadığını da vurgulamaktadır. Müfessire göre âyet, insanların üstünlüklerinin ancak kendilerini yaratan Rab’lerinin emir ve yasaklarına uyarak korkmalarıyla gerçekleştiğini beyan etmektedir. İşte bu şekliyle İslam, ırkçılığı ve

³⁶⁹ Hucurât, 49/13.

³⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 15-16/265-267.; İsfahânî, *el-Müfredât*, 881.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 1344.

³⁷¹ Süleyman Uludağ, “Takvâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/484-486.

³⁷² Şahin, *Kur’ân’da “Takvâ” Kavramı*, 115.

kavmiyetçiliği reddetmektedir.³⁷³ Kısacası Taberî, takvayı Yüce Allah'ın emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmak şeklinde yorumlayarak üstünlüğün soyla olmadığını, kulluk bilinciyle ilgili olduğunu belirtmiştir.

Fahreddin er-Râzî, Hucurât sûresinin ilgili âyeti çerçevesinde yapılan ilahi hitapta, her bir insanın bir babadan ve bir anneden geldiğini ve bu şekliyle insanlığın eşit olduğunu, kimsenin de kimseye karşı soy bakımından üstünlük kurmaya hakkı olmadığını anlatıldığını vurgular. Âyet, bütün insanların tek bir erkek ile tek bir kadının çocukları oldukları için birbirlerine karşı övünemeyeceklerine bir işaret etmektedir. Müfessire göre “*birbirinizle tanışasınız diye...*”³⁷⁴ ifadesi gizli bir kıyasa işaret eder. Bunun manası, Yüce Allah biz insanları birbirimizle tanışalım diye cemiyetler ve kabileler halinde yaratmıştır. Biz insanlar nesep açısından üstün birine daha yakın olduğumuz anda bununla övünüp böbürlenme haline gireriz. Oysa Yüce Allah biz insanları, O'nu tanıyalım diye yaratmıştır. Bütün varlıklar içinde en şerefli varlık olan Rabbimize yakinken, bütün kâinata övünmeye en layık sebebin de bu yakınlık olduğunu bilmemiz gereklidir. Âyetin genel yorumu ise gerçek üstünlüğün ve şerefin iman ve salih amelle ortaya çıkan “*takva*” da olduğudur.³⁷⁵

Modern dönem müfessirlerimiz de bu âyetin yorumunda takvanın sadece dindarlık göstergesi olmadığını ve insanın Yüce Allah katında değerli kılan yegâne ölçü olduğunu altını çizerek. Elmalılı'ya göre her bir insanın bir anne ve bir babadan yaratılmasının zikredilmiş olması bu açıdan hepimizin eşit olduğunu ve birbirimize karşı övünmeye veya şu kavim bu kavim diye aşağılamaya hakkımızın olmadığını ispatıdır. Elmalılı bu açıdan oluşan insanlık kardeşliği durumunun altını çizer. Âyette geçen milletlere ve kavimlere ayrılma ve tanışma ifadesi ise soylarımız ve atalarımızla iftihar etmek için değildir. Birbirimizi soyu sopy ile tanıyarak ona göre de yardımlaşmamız ve güzel ahlakları tatbik ederek daha güzel toplumlar meydana getirip korunmak içindir. “*ان اكرمكم عند الله اتقكم*” ifadesi, nefislerin olgunlaşmasının ve kişilerin merteye ve derecelerinin bütün ölçüsü takvadır. Şu veya bu topluluktan veya soydan olmak değildir.³⁷⁶

Muhammed Esed bu âyeti yorumlarken konuya daha evrensel bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Esed'e göre Kur'ân burada tarihin her döneminde karşımıza çıkan ırkçılık ve kabilecilik gibi asabiyet duygularını reddetmektedir. Aynı atadan fakat farklı kabileler şeklinde yaratılmamızın tek amacının birbirimizi ötekileştirmek yerine

³⁷³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, 7/516.

³⁷⁴ Hucurât 49/13.

³⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 20/233-238.

³⁷⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/231-232.

birbirimizden bir şeyler öğrenerek yardımlaşma olduğunu vurgular.³⁷⁷ Her iki müfessirinde birleştiği temel nokta ise üstünlüğün kan bağından veya genetik bir seçilmişlikle ilgisinin olmadığıdır. Üstünlük, kişinin hür iradesiyle seçtiği dürüstlük ve sorumluluk bilincindedir.

Takva kavramı ile salih amel arasında birbirini tamamlayan ayrılmaz bir ilişki vardır. Esasen takva, salih amel ile doğrudan bağlantılıdır; çünkü ahlaki bir duruş olan takva, ancak hayırlı davranışlarla (salih amelle) görünür hale gelir. Zira takva, bireyi hayırlı ve nitelikli fiillere yönlendiren manevi bir disiplindir. Kur'ân-ı Kerîm'de salih amelin karşılığı sadece uhrevi mükafatla sınırlı tutulmamıştır. Kişi, dünya hayatında da bu amellerinin karşılığını alacaktır.³⁷⁸ Yani bu kavram, insanın hem inanç yönünü hem de inancı gereği yapması gereken amellerini, davranışlarını ve itaatini ifade eder. Sonuç olarak Hucurât 13. âyet ile Kur'ân'da üstünlük ve seçilmiş olabilmeye anlayışlarının nelere karşılık geldiğini açıkça görülmektedir. Üstünlüğün dış görünüşe ya da soy gibi zahiri unsurlara değil de insanın iç dünyasına ve ahlaki eylemlerine bağlı olduğunu ifade edilmektedir.³⁷⁹ Takva ve türevlerinin Kur'ân'da çeşitli vesilelerle ve farklı şekillerde sık sık anılmış olması kelimenin önemini de göstermektedir. Takvanın faziletiyle ilgili Kur'ân'da zikredilen hususlar şunlardır: Yüce Allah takva sahibi olanlarla beraberdir,³⁸⁰ onları korur ve yardım eder.³⁸¹ Allah takva ehlini sever. Yüce Allah takva ehlinin dostudur.³⁸² Takva aynı zamanda iman ve kalple ilgili de bir kelimedir. Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) karşı saygılı olanlar Allah'ın kalplerini takva için imtihan ettiği kimseler olarak zikredilmişlerdir.³⁸³ Kur'ân'da "*Eğer mümin iseniz Allah'a karşı takva sahibi olunuz.*"³⁸⁴ buyrulur takva ve iman arasındaki ilişkiye de vurgu yapılmıştır. Takva sahibi olmak iman gereğidir. Bütün peygamberler ümmetlerinden takva sahibi olmalarını istemiştir.³⁸⁵ Kur'ân-ı Kerîm takva sahibi olan herkes için bir hidayet kitabıdır.³⁸⁶ Akıl ve vicdan da takvalı olmayı gerektirir.³⁸⁷ Bu şekliyle Kur'ân'ın ortaya koyduğu takva merkezli üstünlük ve seçilmiş anlayışı herhangi bir topluluğun doğuştan ayrıcalıklı olduğu fikrini geçersiz kılmaktadır. Çünkü takva genlerle aktarılan herhangi kalıtsal bir özellik değildir. Kişinin inancı, niyeti ve

³⁷⁷ Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, 1232-1233.

³⁷⁸ Abdurrahman Altuntaş, "Kur'an Kıssaları Bağlamında Karakter İnşasında Temel Unsurlar", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (31 Aralık 2020), 85.

³⁷⁹ İsmail Karagöz, "Kur'an'da Takvâ Kavramı ve Muttakî İnsanın Özellikleri", *Diyanet İlmi Dergi* XXXI/4 (1995), 49.

³⁸⁰ Bakara, 2/194; Tevbe, 9/36, 123.

³⁸¹ Âl-i İmrân, 3/76; Tevbe, 9/4, 7.

³⁸² Câsiye, 45/19.

³⁸³ Hucurât, 49/3.

³⁸⁴ Mâide, 5/11, 57, 88.

³⁸⁵ Uludağ, "Takvâ", 39/484-486.

³⁸⁶ Bakara, 2/2; Âl-i İmrân, 3/138; Mâide, 5/46.

³⁸⁷ Talâk, 65/10.

davranışlarıyla şekillenen bir değerdir. Bu nedenle üstünlük belli bir soya mensup olmakla kazanılan bir durumdan çıkar ve herkes için ulaşılabilir bir ahlaki ölçüye dönüşür.

Kur'ân-ı Kerîm takvayı yegâne üstünlük ölçüsü olarak ilan etmiştir. İnsanın değerini kan bağı ve soy gibi irade dışı özelliklerden ayırmıştır. İncelenen müfessirlerin ortak değerlendirmelerine göre takva, insanların salt seçilmişlik iddialarını reddeder. Bunun yerine sürekli canlı tutulması gereken bir sorumluluk bilincinin olması gerektiğini ifade eder. Bu anlayışla beraber üstünlük belli bir grubun doğuştan sahip olduğu bir ayrıcalık ifade etmez. Kur'ân'ın ortaya koymuş olduğu üstünlük anlayışı ise yalnızca bireysel düzeyde kalmaz. Takva ile başlayan sorumluluk bilinci insanların bir araya gelmesiyle de toplumsal bir boyut kazanır. Böylece takva sahibi bireylerden oluşan hayırlı ümmet anlayışı ortaya çıkmış olur.

3.4.2. Seçilmiş Bir Topluluk Yerine, Sorumluluk Sahibi Bir Toplum: Ümmet İdeali

Kur'ân'ın seçilmişlik ve üstünlük anlayışı herhangi bir topluluğun soyuna ya da doğuştan getirdiği özelliklerine bağlı değildir. Yüce Allah katında değerli olmak, üstün olmak ancak sorumluluk üstlenmekle olur. Kişilerin kendi iç dünyasında takva ile şekillendirdikleri ahlaki duruşları yaşadıkları topluma yansıdığına gerçek mana da ideal ümmet meydana gelir. Bu nedenle ümmet, sadece aynı inancı paylaşan insanların oluşturduğu bir kalabalık değildir. Takvayı hayatın her alanına yansıtan, iyiliği emreden ve kötülükten uzak duran bilinçli bir toplum anlayışıdır. Bu nokta da Kur'ân'ın ortaya koyduğu üstünlük anlayışı kişinin kendi bireysel dünyasıyla sınırlı kalmamaktadır. Bu takva bilinci de zamanla takva sahibi bireylerin bir araya gelmesiyle oluşur. Kur'ân'da bu durumu ümmet kavramıyla ifade etmektedir. En genel şekliyle Müslümanların tümünü kapsayan ve temelinde dinin yer aldığı ümmet kelimesinin kaynağında ise başta Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadisleri bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm sırf belli inananlar grubuna değil de nassa da yani genel insanlara da hitap etmektedir.³⁸⁸

Ümmet kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de altmış dört yerde geçmektedir.³⁸⁹ Sözlükte “yönelmek, kastetmek, öne geçmek, imam olmak” manalarındaki “م” (emm) kökünden türeyen ümmet kelimesi, “kendilerine peygamber gönderilmiş topluluk, kavim, her kabileden bir grup insan, her canlı cinsi veya kendisine uyulan önder” gibi anlamlara

³⁸⁸ Nihat Uzun, *Kur'ân'da Ümmet kavramı* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Thesis, 2002) ((TDV İslam Araştırmaları Merkezi)), 162 y./10.

³⁸⁹ Halil İbrahim Bulut, “Ümmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/308-309.

gelir.³⁹⁰ Ragıp el-İsfehâni ise ümmet kavramını aynı dine inanma, aynı zamanda yaşama veya aynı mekanda bulunma gibi önemli bir husus dahilinde toplanan topluluklar manasında açıklamıştır.³⁹¹ Kısacası ümmet kelimesi; topluluk, millet, taife, halk, cemaat, bir peygambere nispet edilen her kavim, ister inanan olsun ister inanmayan kendisine peygamber gönderilen toplum, bir peygambere inanıp onun çevresinde toplanan insanlar, insanlardan her bir nesil, kuşak, iyiliği öğreten, nefsinde iyi hasletleri toplamış kişi, kendisine uyulan rehber, imam, önder, alim, din, dinde bir yol, yolun geniş kısmı, her canlı türü gibi daha birçok manaya da gelmektedir.³⁹² Yine kelime hayvan ve cin toplulukları içinde kullanılmıştır.³⁹³

Kur'ân'da ifade edildiği üzere insanlar başlangıçta tek bir topluluk halindeyken zamanla aralarındaki anlaşmazlıklar ve taşkınlıklar sebebiyle farklı inanç ve topluluklara ayrılmışlardır.³⁹⁴ Bu süreç içinde İslam ümmeti, İslam'ı benimseyen, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) önder kabul eden ve Kur'ân'ın ilkeleri doğrultusunda yaşamayı esas alan insanların oluşturduğu bir topluluk olarak ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle de ümmet sadece inançsal anlamda bir birliğe dayalı değildir. Belirli bir önder etrafında da şekillenebilecek bilinçli bir toplumu da ifade eder.³⁹⁵ Özellikle Kur'ân-ı Kerîm'de insanların inandıkları önderlere göre yol aldıklarına dikkat çekilmektedir. Doğru rehberliği yani peygamberi bir yolu seçenlerin bilinçli bir ümmet idealini oluşturabileceğine vurgu yapılır. Buna karşılık yine âyetlerde yanlış önderlerin peşinden gidenlerinde sapkınlık içinde kalarak farklı ve kötü topluluklara dönüşebileceği de anlatılır.³⁹⁶

Ümmet kelimesi için nüzul süreci dikkate alındığında ise ilk zamanlar normal bir topluluk için kullanılmış daha sonraki süreçte kâmil ve ideal bir toplumu ifade etmek anlamında “*hayırlı ümmet*” şeklinde bir kullanıma dönüşmüştür. Bu kelime belirli bir topluluğu anlatmaktan ziyade evrensel bir perspektifi, Kur'ân ışığında bir medeniyet tasavvurunu ifade etmektedir.³⁹⁷ Ümmet kelimesine hayırlı değerini yükleyen ilgili âyet ise “*Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah'a inanırsınız. Ehl-i kitap da inanmış olsalardı elbette onlar için hayırlı olurdu; içlerinden inananlar da var, fakat çoğu yoldan çıkmıştır.*”³⁹⁸

³⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1-2/145-147.; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhîd*, 1076.

³⁹¹ İsfahânî, *el-Müfredât*, 85-87.

³⁹² Ahmet Öz, *Kur'ân'ın önerdiği vasat Ümmet* (Selçuk Üniversitesi, Thesis, 2006) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VI, 211 y./34.

³⁹³ En'âm, 6/38; A'râf, 7/38.

³⁹⁴ Bakara, 2/213.

³⁹⁵ Mahmut Dündar, “İslam'a Göre Ümmet Bilinci”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* XIII/75 (2020), 898.

³⁹⁶ Kasas, 28/41.

³⁹⁷ Öz, *Kur'ân'ın önerdiği vasat Ümmet*, 167-168.

³⁹⁸ Âl-i İmrân, 3/110.

âyetin içeriğinde de bizzat geçtiği gibi tefsirlerde de hayırlı ümmet olmanın yolu, Allah’a imana, iyiliği emredip kötülükten alıkoymaya bağlanmıştır.³⁹⁹ Bakıldığında âyet sadece iman etmeyle yetinmeyip yeryüzünde hayrın, iyiliğin iktidarı için mücadele veren bir toplumun ancak hayırlı ümmet olabileceğinin altını çizmektedir.⁴⁰⁰

Oluşan bu tablo ile anlıyoruz ki Kur’ân, insanlar arasında üstünlüğün takva ile mümkün olduğunu ve diğer farklılıkların bir üstünlük sebebi olmadığını⁴⁰¹ altını çizmiş, insanları birlik, beraberlik, sevgi ve dostluk içinde anlaşıp kaynaşmaya ve hayırlı bir ümmet oluşturmaya davet etmiştir.⁴⁰² Bu çerçevede Âl-i İmrân sûresinin bu âyeti ümmet anlayışının önemini ortaya koyan temel vahyi metinlerden biridir. Bu âyette vurgulanan hayırlı ümmet idealini anlamak için klasik tefsir kaynaklarına baktığımızda, İsrailoğulları’nın seçilmişlik doktrinlerine karşı bu sıfatın belirli bir sorumluluk ekseninde kazanılabileceği görülür. Örneğin Taberî, bu hayırlı ümmet ifadesini Hz. Muhammed’in ümmeti olarak zikretmiştir. O ayrıca bu zümreden olabilmenin de şartlarına da değinmiştir. Bu ümmete mensup insanların bütün güçleriyle onları Yüce Allah’ın nizami olan İslam’a sokmaya çalıştıklarını, iyiliği emredip kötülüklere mâni olduklarını ve Allah’a samimiyetle iman ettiklerini kaydetmiştir. Yine müfessirden gelen rivayete göre Hz. Ömer (r.a.) diyor ki: “Kim, insanlık için ortaya çıkarılmış hayırlı ümmetten olmak isterse, Allah’ın koştuğu şu şartları yerine getirsin. O şartlar, iyiliği emretmek, kötülüğe mâni olmak ve Allah’a iman etmektir.”⁴⁰³ Kısacası Taberî, bu hayırlı olmayı kişide başlayan ve toplumsallaşan bir sorumluluk görevine dayandırmıştır.

Müfessir Râzî ise ümmetin diğer toplumlara rehberlik edebilecek inançsal üstünlüğüne vurgu yapmıştır. Âyette belirtilen ifadelerden maksadın o hayırlı oluşun izahı olduğunu ifade eder. Bu âyetle Yüce Allah’ın, bu bahsedilen ümmetin en hayırlı ümmet olduğu hükmünü vermesi ve ardından da emr-i ma’ruf, nehy-i münkeri (iyiliği yayma, kötülükten sakındırma) ve imanı zikrettiğinden bahseder. Sonuç olarak hayırlı ümmet olma, bu ibadetlerin yapılmasına bağlanmıştır.⁴⁰⁴ Âyetin devamında ise; kitap ehli de iman etseydi gerektiği gibi elbette daha hayırlı olurdu. İman daha hayırlı olurdu onlar için fakat içlerinden az da olsa iman edenler vardır.⁴⁰⁵

³⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/1034.

⁴⁰⁰ Ahmet Küçük, “Kur’ân Verileri Işığında Ümmet ve Millet Kavramlarının Mukayesesi”, *Anemon: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* VIII/3 (2020), 967.

⁴⁰¹ Hucurât, 49/13.

⁴⁰² Öz, *Kur’ân’ın önerdiği vasat Ümmet*, 111.

⁴⁰³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Ayi’l-Kur’ân*, 2/338-339.

⁴⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 6/539-544.

⁴⁰⁵ Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzil ve Esrârü’t-Te’vil*, 1/425.; Müfessirden gelen bir başka rivayete göre bu âyette kastedilenler, Resulullah (s.a.v.) ile Mekke’den Medine’ye hicret edenlerdir. Fakat sahih olan ise bu âyetin tüm ümmet hakkında genel olduğudur. Her nesil bundan payını alacaktır. Bu ümmetin en hayırlı nesli, Hz.

Modern dönem müfessirlerinden Mevdûdî'ye göre ise bu âyette ehl-i kitap olarak bahsedilen topluluk Yahudiler olmaktadır. Yine bu âyette Bakara sûresinde yapılan hitabın tekrarıdır.⁴⁰⁶ Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uyanlara, başarısızlıkları sebebiyle İsrailoğulları'nın elinden alınan diğer insanlara önderlik yapma görevinin kendilerine verildiği âyette hatırlatılıyor. Müslümanlar önderlik ve liderlik yapmak için gerekli olan tüm özelliklere sahip olduklarından bu göreve layık görülmüşlerdir. Bunlar; pratikte iyiliği emretmek, kötülükten alıkoymak, Yüce Allah'tan başka ilah olmadığına inanmak ve bu inancın ifade ettiği gereklilikleri hayatlarında uygulayarak göstermektedirler. O halde Müslümanlar, kendilerine emanet edilen görevin sorumluluğunun bilincine varmalıdırlar. Kendilerinden öncekilerin düştükleri hatalara düşmemelidirler.⁴⁰⁷ Âyet Elmalılı'nın penceresinden baktığımızda ise hayırlı ümmet vasfının kazanılması amelle desteklenen bir süreç olarak anlaşılmaktadır.⁴⁰⁸

Özetle gerek klasik dönem müfessirlerinin gerekse modern dönem İslam düşünürlerinin âyet yorumları birlikte değerlendirildiğinde, Kur'an'ın ortaya koyduğu hayırlı ümmet idealinin yalnızca bir dine mensup olmayı ifade etmediği görülmektedir. Aksine bu ideal, takva temeline dayanan ve ahlaki davranışlarla da desteklenmesi gereken bir sorumluluk durumunu ifade etmektedir. Dolayısıyla kişinin kendisinde başlayan takva süreci kişisel bir dindarlıktan çıkarak toplumsal bir bilincin yapı taşı olur. Bu bilincin çatısı olan ümmet ise insanlığın Yüce Allah'ın belirlediği bir rehberlikle diğer insanlara bir örnek teşkil etmesidir. Burada bahsedilenler ise Yahudilerin iddiasındaki soydan gelen bir kan bağıyla oluşan seçilmişlik üzerine kurulan bir topluluk değildir. Kur'an'ın açısından seçilmişlik, ümmetin insanlığın hayrı için iyiliği yayma ve kötülüğü engelleme sorumluluğunu üstlenmesiyle kazandığı ahlaki bir seçilmişlik ve üstünlüktür.

Peygamber'in aralarına gönderilmiş olduğu nesildir. Sonra onların ardından gelenler, sonra da onları takip edenlerdir. İbn Kesir, *İbn Kesir Tefsiri*, 1/320.

⁴⁰⁶ Bakara, 2/123, 144.

⁴⁰⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 1/285.

⁴⁰⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/456.

4. SONUÇ

“*Yahudilerin Seçilmişlik Doktrini Karşısında Kur’ân’ın Tavrı*” başlığını taşıyan bu çalışma, Yahudi inancının temel unsurlarından biri olan seçilmişlik anlayışını ve Kur’ân’ın bu anlayışa yönelik yaklaşımı çerçevesinde ele alıp incelemiştir. Araştırma boyunca elde edilen verilere göre Yahudiler’in seçilmişlik doktrini sadece belirli bir inanç sistemine ait basit bir ifade değildir. Tarihi süreç içerisinde yaşanan olaylar, dini yorumlar ve siyasi gelişmelerle beraber şekillenen aslında çok yönlü bir düşünce yapısından oluşmaktadır. Bu sebeple seçilmişlik anlayışını yalnızca dini metinlerle sınırlı biçimde ele almak yeterli olmayacaktır. Aksine bu doktrinin tarihsel dönüşümünü, toplum üzerindeki etkisini ve diğer toplumlarla kurduğu ilişkisini de birlikte ele almak gerekir. Çalışmanın ilk bölümünde Yahudi kutsal metinleri çerçevesinde seçilmişlik anlayışının temelleri incelenmiştir.

Kutsal metinlerde seçilmişlik iddialarının temelini, Tanrı ile Hz. İbrahim ve onun soyundan gelenler arasında yapılan bir ahit anlayışına dayandırıldığı görülmüştür. Fakat metinlerin dönemsel olaylar çerçevesinde incelenmesiyle fark edilir ki bu seçilmişlik başlangıçta salt bir üstünlük veya ayrıcalık anlamına gelmemektedir. Aksine İsrailoğulları’na verilen bu konumun, Tanrı’nın emirlerine bağlı durma, ahde sadakatle bağlı kalma ve yeryüzünde Tanrı’nın hükümlerini temsil etme gibi ağır sorumluluklarla ilişkilendirildiği görülmektedir. “*am segulah*” yani “özel halk” anlayışı da aslında bir üstünlük göstergesinden daha çok dini bir görevlendirme olarak anlaşılmalıdır. Bu açıdan seçilmişlik, başlangıç itibariyle bir üstünlük veya ayrıcalık değildir. Bir emanet ve sorumluluk düşüncesi etrafında şekillenen bir durumdur. Ancak tarihi dönemler içinde bu anlayışın önemli ölçüde değişim geçirdiği görülmektedir. Bilhassa Babil sürgünü sonrasında yaşanan olaylar, diaspora hayatı, dışlanmışlık duygusu, ötekileştirilmeleri ve toplulukların baskıları, Yahudi kimliğinin korunmasına ne kadar etki ettiyse, seçilmişlik düşüncelerinin de daha farklı bir şekilde algılanmasının ve yorumlanmasının da önünü açmıştır.

Yahudiler, geçmişleri boyunca karşı karşıya kaldıkları sürgünler, katliamlar ve ayrımcılıklar karşısında varlığını sürdürebilmek için Tanrı’nın özel halkı olduklarına dair iddialarına güçlü bir şekilde sarılmışlardır. Bu durum ilk başlarda sorumlulukları çerçevesinde bir seçilmişlik gibi dursa da zamanla etnik ve kapalı bir kimliğe bürünmelerine zemin hazırlamıştır. Özellikle Orta Çağ baskıları, Avrupa’daki antisemitizm ve modern dönemdeki Siyonist düşünce, seçilmişlik doktrininin sadece

dini boyutuyla kalmamasını ve ekstra olarak bu doktrinin siyasi ve ideolojik bir anlam kazanmasına da sebep olmuştur. Böylece seçilmişlik düşüncesi bazı yorumlamalarda yalnızca dini bir aidiyet olarak algılanmamış, diğer topluluklardan farklı ve üstün olma düşüncesini besleyen ve tetikleyen bir anlayış biçimine dönüşmüştür.

Tezin ikinci ve temel kısmını oluşturan Kur'ân'ı perspektifte Yahudi seçilmişlik anlayışına yönelik oldukça dikkat çekici tefsir açıklamalarıyla beraber bir yaklaşım ortaya konmuştur. Kur'ân-ı Kerîm, İsrailoğulları'na verilen nimetleri inkâr etmemiştir. Onların kendilerine gönderilen peygamberlerle desteklendiğini, vahiy ile muhatap kılındıklarını ve dönem dönem de diğer toplumlara karşı üstün konuma getirildiklerini açık ve net bir şekilde ifade etmiştir. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'in burada zikrettiği âyetlerle vurguladığı mesele bu nimetlerin salt bir ayrıcalığı ifade etmediğidir. Âyetlerde, İsrailoğulları'na gönderilen bu nimetlerle beraber onlara sorumluluklarında gönderildiğine dikkat çekilir. Kur'ân'da İsrailoğulları'nın eleştirilmelerinin bazı sebepleri vardır. Bunlar kendilerine verilen bu ilahi emaneti hakkıyla korumamaları, Tanrı ile yaptıkları ahdi bozmaları, kavimlerine gönderilen peygamberlerine karşı gelmeleri, dünyalık çıkarlarını ön plana almaları ve ilahi vahyi tahrif etmeleridir. Kur'ân'da onların bu davranışları sert bir biçimde eleştirilen davranışlar arasında yer almaktadır. Kur'ân, Allah'ın geçmişte onlara verdiği nimetleri/görevleri inkâr etmez; ama onların bu durumu “biz soyca üstün yaratıldık” şeklinde tamamen yanlış ve bencilce yorumlamalarına itiraz eder. Nitekim Kur'ân'ın temel itirazı, geçmişte bu kavme bazı sorumluluklar ve nimetler verilmiş olmasına değil; onların bu durumu doğuştan gelen bir “soy üstünlüğü” şeklinde yorumlamasıdır.

Kur'ân, üstünlüğün soy bağıyla sağlanabilecek bir hak olmadığını yine açık ve net bir şekilde ifade etmiştir. Özellikle Yahudilerin, “*Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz.*”, “*Biz seçilmiş bir topluluğuz.*” veya “*Cennet bize aittir.*” gibi iddiaları, Kur'ân tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir. Yüce Allah katındaki bu değer yalnızca bir kavme mensup olmakla elde edilemeyeceği Kur'ân tarafından vurgulanmış ve açıklanmıştır. Kur'ân, üstünlüğü soya mensubiyetten alarak ahlaki bir değer olan takva çerçevesine taşımıştır.

Araştırma boyunca incelenen ıstıfa ve tafdil kavramları da Kur'ân'ın üstünlük anlayışını doğru anlamada önemli bir yere sahiptir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ıstıfa kelimesi, Yüce Allah'ın belirli kişi veya kavmi belli sorumluluklar için seçmesini ifade ederken benzer şekilde tafdil kavramı da bazı topluluklara verilen nimetler üzerinden ifade edilmiştir. Nitekim Kur'ân'a göre gerçek üstünlük soy, ırk ve herhangi bir kavim üzerinden değil de iman, salih amel ve takva üzerinden anlatılmış ve açıklanmıştır. Bu

bağlamda Hucurât sûresi on üçüncü âyet çalışmanın ulaştığı en önemli sonuçlardan birini ortaya çıkarmaktadır. Bu âyette bütün insanların aynı kökten yaratıldığı belirtilmektedir. İnsanlığın ortak bir fıtrata sahip olduğu anlatılmaktadır. İnsanların kavimlere ve kabilelere ayrılması ise bir üstünlük sebebi anlamına gelmemektedir. Bu durum âyette, tanışma ve kaynaşma vesilesi olarak zikredilmiştir. Âyetin devamında yer alan takva vurgusu ise, Kur’ân’ın üstünlük anlayışını kesin bir şekilde tanımlamaktadır. Bu âyete göre üstünlük, doğuştan elde edilen bir imtiyaz değildir. Kişinin kendi hür iradesiyle kazanabileceği ahlaki bir değerdir. Böylece Kur’ân-ı Kerîm insan değerini soya bağlı olmaktan çıkarıp ahlaki açıdan da desteklenmesi gereken sorumluluk çerçevesine yerleştirmiştir.

Takva kavramı da sadece bireysel bir ibadet şeklinde ele alınmamıştır. Kişinin tüm yaşamını kuşatan, ahlaki yanı da olan bir sorumluluk anlayışı olarak değerlendirilmiştir. Müfessir yorumlarına göre takva aslında insanın Yüce Allah’a karşı duyduğu bir sorumluluk ve bilinçtir. Bu bilinçle beraber kişinin kendini kötülükten sakındırması, adaleti gözetmesi, iyiliği emretmesi ve davranışlarını ahlaki olarak olumlu yönde şekillendirmesi manasına da gelmektedir. Bu şekliyle takva kavramının insan için bir ölçü değeri halini aldığını görürüz. Bu da takvanın seçilmişlik anlayışına karşı bir reddiye şeklinde okunmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Kur’ân’ın sunduğu bu üstünlük anlayışı belli bir toplumun kendi içinde bulundurduğu seçilmişlik iddialarını reddederek bütün insanlığa hitap eden, herkesin de elde edebileceği bir değere dönüştürmüştür. Kur’ân’ın gösterdiği bu seçilmişlik anlayışı sadece bireysel düzeyde bırakılmamıştır. Burada karşımıza çıkan kavram ise “*ümme*t” kavramıdır.

Kur’ân’daki bu ümmet düşüncesi aracılığıyla üstünlük anlayışı sosyal bir ortama taşınmıştır. Bu açıdan karşımıza çıkan Âl-i İmrân sûresinin yüz onuncu âyetinde Müslümanların “*en hayırlı ümmet*” olarak ifade edilmesi ilk bakışta Yahudilerin seçilmişlik anlayışlarına benzer bir üstünlük göstergesi gibi görünse de âyetin devamı bu düşüncenin tamamen farklı bir temele dayandığını göstermektedir. Çünkü burada üstünlük belli şartlara bağlanmıştır. Bunlar iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak ve Yüce Allah’a iman etmektir. Dolayısıyla hayırlı ümmet olabilme konumu da doğuştan elde edilebilecek bir durum değildir. Müminlerin sürekli koruması gereken bir sorumluluk durumu gibidir. İlgili âyetlerde bu sorumluluk yerine getirilmediğinde Yüce Allah tarafından bu durumun kaldırılacağı yani hayırlı ümmet olmanın anlamını kaybedebileceği açık ve net bir şekilde ifade edilmiştir. İncelenen klasik ve modern dönem tefsirlerde bu yaklaşımı desteklemektedir. Taberî, Râzî, İbn Kesîr gibi klasik müfessirler üstünlüğü soyla değil de Yüce Allah’a bağlılık ve takva ile ilişkilendirmiştir.

Elmalılı Hamdi Yazır, Mevdûdî ve Muhammed Esed gibi modern dönem düşünürleri de hayırlı ümmet ifadesini evrensel bir hitap olarak değerlendirmişlerdir. Bu yorumlarda Kur'ân'ın üstünlük anlayışının merkezinde insanlığa hizmet etme düşüncesinin bulunduğu da görülür. Bu çalışma; Kur'ân'ın, Yahudi tarihine ve onlara verilen ilahi nimetlere toptan reddedici bir tavırla yaklaşmadığını, aksine bu nimetlerin doğuştan gelen ve sadece belirli bir topluma ait olan mutlak bir 'ırk üstünlüğü' şeklinde algılanmasını eleştirdiğini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak bu çalışma; Kur'ân'ın asıl karşı çıktığı şeyin geçmişteki ilahi seçim olmadığını, aksine bu seçilmişliğin ahlaktan koparılarak sadece tek bir soyun ayrıcalığı gibi görülmesini eleştirdiğini göstermektedir. Kur'ân bu anlayışı eleştirirken, seçilmişliği soy bağından ayırarak herkesin elde edebileceği ahlaki bir sorumluluk şeklinde yeniden inşa etmiştir. Bu çalışma da Kur'ân'ın geliştirdiği söz konusu ahlaki ve evrensel modeli ortaya koymayı amaçlamıştır.

Kur'ân'a göre üstünlük bir ayrıcalık değildir. İman, takva, salih amel ve sorumluluk bilinciyle elde edilebilecek bir değerdir. Bu bağlamda Kur'ân'ın sunduğu yaklaşım, günümüz dünyasında çok büyük bir önem taşımaktadır. Modern dünya da din, ırk, millet ve kimlik üzerinden üretilen üstünlük iddiaları ayrımcılık ve ötekileştirme savaşlarının en önemli sebeplerinden biri haline gelmiştir. Kur'ân'ın ortaya koyduğu bu takva merkezli üstünlük anlayışı ise insanı soyuyla değerlendirmektense yaptığı ibadetler, ahlaki davranışları ve Allah'a imanı ile birlikte ele almaktadır. Bu açıdan Kur'ân, sadece Yahudi seçilmişlik anlayışına karşı değil, insanı ötekileştiren bütün üstünlük iddialarını da eleştirmektedir. Kur'ân'ın çizdiği model ise insanlığı birleştirmekte, üstünlüğü güçte değil ahlakta arayan daha adaletli ve daha insanları kuşatıcı bir toplum hayatı sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Adam, Baki (ed.). *Dinler Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 8. Basım, 2022.
- Adam, Baki. “Kur’an’ın Anlaşılmasında Tevrat’ın Rolü”. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* IX/1-2-3-4 (1996), 167-176.
- Adam, Baki. “Tevrat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/40-45. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Adam, Baki. “Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslâm’a Bakışı”. *Dinler Tarihi Araştırmaları (Sempozyum)*, 147-173.
- Akbıyık, Serpil. *Babil Esareti’nin Yahudiler Üzerindeki Sosyal, Kültürel ve Dinî Etkileri*. Selçuk Üniversitesi, Thesis, 2010. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Akdemir, Hüseyin. *Yahudiler İçin Kudüs ve Dinî Anlamı*. Dicle Üniversitesi, Thesis, 2024. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Akkurt, Suna. *Tanah’ta Yahudi dinî hayatına yönelik eleştiriler*. Ankara Üniversitesi, Thesis, 2006. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Alptekin, Taner. *Kur’ân’da Ahd ve Misâk*. Iğdır Üniversitesi, Thesis, 2022. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Altinel, Tolga Savaş. *İslami Kaynaklara Göre Yahudilerin Seçilmişliği*. Marmara Üniversitesi, Thesis, 2002. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Altuntaş, Abdurrahman. “Kur’an Kıssaları Bağlamında Karakter İnşasında Temel Unsurlar”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (31 Aralık 2020), 65-100. <https://doi.org/10.35209/ksuifd.800196>
- Arslantaş, Nuh. *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2. Basım, 2024.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Aydın, Fuat. *Yahudilik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Aygün, Fatma. *Kitâb-ı Mukaddes ve Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. İbrâhim ve insanlığa mesajı*. Marmara Üniversitesi, Thesis, 2006. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Barman, Ramazan. *Musaddik kelimesi bağlamında Kur’ân’ın önceki kitaplarla ilişkisi / Qur’an’s relations with the previous holy book in the scope of*. İnönü Üniversitesi, Thesis, 2016. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Batuk, Cengiz. “Tanrı’nın Asi Çocukları: Zalimlik ve Mazlumluk Arasında Şiddet Sarmalındaki Yahudiler”. *Milel ve Nihal (Dergi)* V/1 (2008), 157-187.

- Bayrakdar, Mehmet. *Üç Dinin Tarihi Yahudilik, Hristiyanlık, İslam*. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Bettany, George Thomas. *Dünya Dinleri Ansiklopedisi*. çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları, 2005.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011.
- Bulut, Halil İbrahim. "Ümmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/308-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çıtır, Aslan. "Kur'an'ın Müheymînliğinde İlâhî Vahiylerin Korunmuşluğu Üzerine". *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi*
 Eski Yeni: Sosyal Bilimler Dergisi 46 (2022), 305-335.
- Çiftçi, Halit Ahmet. "Kitab-ı Mukaddes'te İsrailoğulları'nın Seçilmişliği ve Justin Martyr'in Seçilmişlik Eleştirisi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (Ocak 2017), 219-235.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 84. Basım, 2020.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîrû'l-Hadîs*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2. Basım, 1998.
- Dündar, Mahmut. "İslam'a Göre Ümmet Bilinci". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* XIII/75 (2020), 897-906.
- Erdem, Sargon. "Bâbil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/392-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2009.
- Eşmeli, İsmet. "İnanç ve İbadetlere Etkisi Bağlamında Yahudi Sürgünü = Jewish Exile in the Context of Its Effect on Faith and Worship". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/2 (2021), 1046-1061.
- Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî). *Kitâbü'l-'Ayn*. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l- A'lemi Li'l- Matbuat, 1. Basım, 1988.
- Feyzi, Volkan. *Kur'an'da Peygamberlerin Beşeriliği ve Seçilmişliği*. Atatürk Üniversitesi, Thesis, 2020. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsü'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 3. Basım, 2009.

- Görener, İbrahim - Pazarbaşı, Erdoğan. “Vahiy”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998).
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. İstanbul: Vadi Yayınları, 1998.
- Güngör, Osman. *Kur'an-ı Kerim'de Yahudi karakteriyle verilmek istenen mesaj*. Ankara Üniversitesi, Thesis, 2000. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Gürel, Ramazan. “Kur'ân-ı Kerim'de Tercih İfade Eden Kavramlar Işığında ‘Tercihle Bulunma’ Olgusunun Eğitici Yönleriyle Analizi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (26 Mayıs 2014), 217-252. <https://doi.org/10.15370/muifd.41549>
- Gürkan, Salime Leyla. *Ana Hatlarıyla Yahudilik*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 10. Basım, 2024.
- Gürkan, Salime Leyla. “Bir Dinler Tarihi Yorumcusu Olarak İbn Haldun: Seçilmişlik İncasına ‘Asabiyet’ Kavramıyla Bakmak”. *EKEV Akademi Dergisi* XIII/39 (2009), 341-350.
- Gürkan, Salime Leyla. “Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 13 (2005), 25-61.
- Gürkan, Salime Leyla. “Rabbâniyyûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/376-377. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Gürkan, Salime Leyla. “Talmud”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/550-552. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslam Araştırmaları Merkezi, 6. Basım, 2017.
- Harman, Ömer Faruk. “Ahd-i Atîk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/494-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Harman, Ömer Faruk. “İsrâil (Benî İsrâil)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/193-195. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Harman, Ömer Faruk (ed.). *Kur'an'da Yahudiler*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Harman, Ömer Faruk. “Mûsâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/207-213. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Harman, Ömer Faruk. “On Emir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/347-350. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Harman, Ömer Faruk. “Yahudilik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/197-201. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Bedâi'u't-Tefsir*. ed. Halil Aldemir. İstanbul: Karınca&Polen Yayınları, 2011.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *İbn Kesîr Tefsiri*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2000.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî'î. *Lisân'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdır, 1414/1993.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut (Lübnan): Dâru Sâdır, 1863.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zadü'l-Mesir fî İlmi't-Tefsir*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 2 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 4. Basım, 2009.
- Johnson, Paul. *Yahudi Tarihi*. İstanbul: Pozitif Yayınları, ts.
- Karagöz, İsmail. "Kur'an'da Takvâ Kavramı ve Muttakî İnsanın Özellikleri". *Diyanet İlmi Dergi XXXI/4* (1995), 49-62.
- Karahan, Harun Dünder. *Hristiyanlık ve İslamiyet'te Vahiy Anlayışı*. Ankara Üniversitesi, Thesis, 2020. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). <https://kutuphane.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=21032>
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 9. Basım, 2023.
- Karaman, M. Lutfullah. "Siyonizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/329-335. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Katar, Mehmet. "İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma". *İslâmî Araştırmalar (Dergi) XX/2* (2007), 172-177.
- Katar, Mehmet. "Kur'an Kıssaları Bağlamında Yahudi (İsrail) Tarihi". *Kur'an'da Yahudiler*, 123-276.
- Katz, Steven T. *Jewish Ideas and Concepts*. New York: Keter Books, 1977.
- Kesler, Muhammed Fatih. *Kur'an-ı Kerim'de Yahudiler ve Hristiyanlar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. Basım, 2017.
- Kılıçaslan, Mustafa. *Kur'an Açısından İsrâîloğulları ve Yahudilik*. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Thesis, 2023. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). <https://kutuphane.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=27589>

- Kırmızı, Abdülhamit. “İslam Kültür Tarihinde Yahudi Unsurunun Yeri”. *İlim ve Sanat* 44-45 (1997), 134-141.
- Kızılabdullah, Şahin. *Dinlerin Birey, Aile ve Toplum Barışına Katkısı (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam)*. Ankara Üniversitesi, Thesis, 2016. (TDV İslam Araştırmaları Merkezi)
- Kızıloğlu, Sedat. “İsrail Devleti’nin Kuruluşuna Kadar Geçen Süreçte Yahudiler ve Siyonizm’in Gelişimi”. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* II/1 (2012), 35-64.
- Korkmaz, Mustafa. “Kur’ân’da ‘İstifâ’ Kavramının Tahlili”. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* XI/22 (2018), 175-207.
- Kurt, Ali Osman. “İkinci Mabet Dönemi Yahudiliğine Genel Bir Bakış”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (15 Aralık 2006), 437-454.
- Kurt, Ali Osman. “Yahudilik’te Sürgün Metaforu: ‘Boş Ülke’ Miti ve ‘İncir’ Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme”. *Milel ve Nihal (Dergi)* V/3 (2008), 257-267.
- Kurt, Ali Osman. *Erken Dönem Yahudi Tarihi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zılâli’l-Kur’ân*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2012.
- Küçük, Abdurrahman. “Ahid Sandığı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/535. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Küçük, Abdurrahman. “Ahit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/532-533. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Küçük, Ahmet. “Kur’ân Verileri Işığında Ümmet ve Millet Kavramlarının Mukayesesi”. *Anemon: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* VIII/3 (2020), 309-321.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2019.
- McKenzie, John L. *Dictionary of the Bible*. New York: Collier Books Macmillan Publishing Company, 1965.
- Memiç, Fatih. *Yahudilik’te ve İslam’da Arz-ı Mev’ud Anlayışı*. Sakarya Üniversitesi, Thesis, 2010. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Meral, Yasin. “İsrail Kim? -Kur’an’da Geçen İsrail’in Kimliği Üzerine Bir Araştırma-”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LXV/2 (2024), 923-966.

- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'an*. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Muhsin, Akbaş. "Holocaust Problemi ve Tanrı: Teolojik ve Felsefi Cevaplar". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 1. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_00000000122
- Oğuz, İsmail. *Ahlâk Kavramı ve Kur'an'ın Tasvir Ettiği Nüzûl Dönemindeki Yahudilerin Ahlâkı*. Mardin Artuklu Üniversitesi, Thesis, 2022. (TDV İslam Araştırmaları Merkezi)
- Öcal, Mustafa. *İlköğretim Okullarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ve Öğretim Yöntemleri*. İstanbul, 3. Basım, 2005.
- Öz, Ahmet. *Kur'an'ın önerdiği vasat Ümmet*. Selçuk Üniversitesi, Thesis, 2006. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). <https://kutuphane.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=16963>
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Mefâtîhu'l-Gayb*. ed. Ahmet Hikmet Ünalmiş. 23 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1989.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefâsir*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2010.
- Şahin, Hatice. *Kur'an'da "Takvâ" Kavramı*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Thesis, 2006. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). <https://kutuphane.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=17147>
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'an*. 9 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. "Müheymin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/516-517. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Torun, Erva. *İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik'te Nübüvve Dair Kavramlar*. Düzce Üniversitesi, Thesis, 2024. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Tümer, Günay - Abdurrahman, Küçük. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 3. Basım, 1997.
- Uludağ, Süleyman. "Takvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/484-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uzun, Nihat. *Kur'an'da Ümmet kavramı*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Thesis, 2002. (TDV İslam Araştırmaları Merkezi)
- Ülken, Hilmi Ziya. *Yahudi Meselesi*. İstanbul: Üniversite Kitabevi, 1944.
- Üzüm, Hamza. *Tevrat ve Talmud'a göre yahudi olmayanların statüsü*. Marmara Üniversitesi, Thesis, 1994. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)

- Yavuz, Nazmiye. *Kitâb-ı Mukaddes açısından Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta seçilmişlik anlayışı*. Ankara Üniversitesi, Thesis, 2006. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/279-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Zehreveyn, 2011.
- Yetik, Zübeyir. *Yahudi İsrailoğlunun Metamorfozu*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Yıldız, Aynur. *Yahudi ve İslam Kutsal Literatüründe Hz. Ya'kub ve Seçilmişlik Kavramı: Karşılaştırmalı Bir Çalışma*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Thesis, 2014. (TDV İslam Araştırmaları Merkezi)
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2016.
- Zeyrek, Servet. “Kur'ân-I Kerîm'de Geçen 'İsrailoğulları' Ve 'Yahudiler' Kavramlarının Değerlendirilmesi”.
- Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit : Tevrat ve İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : İrem Dal

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans Öğrenimi :

Bildiği Yabancı Diller : Arapça, İngilizce

Bilimsel Faaliyetler ve Yayınlar :

İş Deneyimi

Stajlar :

Projeler :

Çalıştığı Kurumlar :

Tarih :02.07.2026