

*Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal*  
ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X  
December / Aralık 2019, 23 (2): 765-785

## Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi

*The Criticism of Some Evaluation and Assertion About Isrâ'îliyyât in Tafsîr*

### Enes Büyük

Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı  
Assistant Professor, Trabzon University, Faculty of Theology Department of Tafsîr  
Trabzon, Turkey  
[enesby\\_55@outlook.com](mailto:enesby_55@outlook.com)  
[orcid.org/0000-0002-9619-9450](https://orcid.org/0000-0002-9619-9450)

### Article Information / Makale Bilgisi

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Received / Geliş Tarihi:** 16 September / Eylül 2019

**Accepted / Kabul Tarihi:** 02 December / Aralık 2019

**Published / Yayın Tarihi:** 15 December / Aralık 2019

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** Aralık / December

**Volume / Cilt:** 23 **Issue / Sayı:** 2 **Pages / Sayfa:** 765-785

**Cite as / Atıf:** Büyük, Enes. "The Criticism of Some Evaluation and Assertion About Isrâ'îliyyât in Tafsîr [Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi]". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 23/2 (December 2019): 765-785.

<https://doi.org/10.18505/cuid.620363>

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuid>

**Abstract:** The traditions about isrâ'iliyyât that were seen almost in all the types of Islamic sciences appeared in the sources of tafsîr from early periods. These traditions that were generally used to explain the Qur'an were seen problem and criticized by some exegetical specialists. Even though corresponding to a relative later period in the classical era, an approach was tried to put forward in view of the traditions about isrâ'iliyyât. This methodological concern for isrâ'iliyyât in classical period has increased and been influential for many researchers from east and west to work on this issue in modern times. There has been reached to important results about the issues of the definition of isrâ'iliyyât, the source of it, its spread in Islamic sciences, its aim of usage, the progress of these positive-negative attitudes against these traditions in historical process. But it is important to discuss some evaluations and analysis again that put forward in this process when different cases about the issue are taken into consideration. According to this, a series of problem, such as how the isrâ'iliyyât can be defined in tafsîr, when the criticism of isrâ'iliyyât started, whether Biqâ'î was the first exegete who made reference to Bible or not will be discussed considering relevant resources in this article.

**Summary:** Since the early periods, isrâ'iliyyât narratives were used as a source of information in tafsîrs. These narratives, which are transmitted in various tafsîrs of the Qur'an, one of the main sources of Islamic religion, have also taken the methodological interests of some exegete since the early periods. This interest continued in the modern period, and both Western and Eastern researchers made research on isrâ'iliyyât. Some of the findings, analyses, and claims available in researches on this subject will be reexamined in this article.

The first of these is the problem of the definition of isrâ'iliyyât. In contemporary research, inclusive definitions are made for isrâ'iliyyât, seen in all sources. These definitions do not allow for a refined description of isrâ'iliyyât which is handled in terms of different intentions in the sources of each different field and which varies in terms of the issues it covers, leading to the underestimation of some of its aspects in relevant fields. In the definitions, it is stated that isrâ'iliyyât is mostly learned from the *Ahl al-Kitâb*, (the People of the Book) it became widespread along with Islâm and it included narratives about caliphs, dynasties, and Mahdî, as well. Another issue is to be emphasized that they are fictive or mythological. In classical tafsîrs, isrâ'iliyyât is observed to be related mainly with the history of the *Ahl al-Kitâb* or with the subjects they know about. In the modern era, the narratives about the ancestors of the Arabs have been identified as isrâ'iliyyât. If some of the isrâ'iliyyât narratives are related to the history of Arabs, then their resource should be the historical-cultural memory of Arabs. However, as almost all Qur'anic stories were somewhat known before the revelation period and relations with the *Ahl al-Kitâb* dated back to times long before the Islamic period, the claim that these narratives became widespread along with Islâm should be revised. It is also problematic to emphasize the legendary nature of some of the isrâ'iliyyât and to make that as a reason to reject all. Such emphasis also leads to the underestimation of the functions of narratives in tafsîrs. In isrâ'iliyyât, tafsîr was used for i) interpreting the ambiguous words in the stories, ii) to bring evidence to the *Ahl al-Kitâb*, and ii) *tarhîb-targhîb* (encouragement-warning). These narratives can be used as a source in tafsîr unless they are explicitly falsified by the data of fields such as history, history of religions and archaeology as well as the Qur'an and the true Sunnah.

The first criticisms of isrâ'iliyyât are claimed to belong to exegete like Ibn al-'Arabî (d. 543/148) or Ibn 'Aţîyah (d. 541/1147). However, criticism of isrâ'iliyyât is also observed in the tafsîrs of earlier exegete, such as al-Mâturîdî (d. 333/944), al-Mâwardî (d. 450/1058) or al-Ṭûsî (d. 460/1067). They do not necessarily have to use the term isrâ'iliyyât explicitly in their criticism like the later ones. If the narratives they criticize and the reasons for their criticism are the same as those of the later exegete, it will be necessary to date the criticism of isrâ'iliyyât back to the 4<sup>th</sup> Century of the Hegira.

The understanding that "the expression in the story is sufficient, it is unnecessary to deal with the ambiguities; instead, it is necessary to deal with the lesson and wisdom in the story" is

one of the criteria that Muḥammad 'Abduh (d. 1905), who is deemed to be the pioneer of the strict criticism of isrâ'îliyyât in the modern period, took as basis in this criticism, is valid for the exegete of the classical period, as well. Although exegete, such as al-Ṭabarî (d. 310/923), al-Mâturîdî, al-Râzî (d. 606/1210), and Abû Ḥayyân (d. 745/1344) who had this understanding, gave place to isrâ'îliyyât, these people recognized that "these narratives were not final, binding or necessary", indeed. The understanding that such expression in the story is sufficient, which is one of the reasons for such awareness in the classical period, seems to have turned into a strict rejection in the modern period.

Another issue is the claim that Biqā'î (d. 885/1480) was the first exegete to systematically benefit from the Bible in tafsîr in the classical period. However, al-Daylamî (d. 593/1197) before Biqā'î, is also observed to have used the Old Testament systematically in tafsîr. He cited the Tanakh in his period in two ways. He either directly quoted from the translation of Tanakh or the Hebrew text written in Arabic letters. Another exegete who used the Tanakh as a source in his tafsîr was al-Şafadî (d. 696/1296). He enriched his tafsîr with systematic quotations from the Tanakh. Therefore, the use of the Bible as a source of interpretation in the classical period should not be started with Biqā'î.

The reason why the pioneer exegete of the classical period did not directly use the Bible is claimed to be the fact that they falsified it and deemed the isrâ'îliyyât narrated from the predecessors to be more reliable. However, it is known that a significant portion of the isrâ'îliyyât, which was orally transferred from the predecessors, is based on written sources, particularly including the apocryphal texts. So just like the Bible, isrâ'îliyyât, which was orally transferred from the predecessors, is problematic in terms of authenticity. This allows us to argue that classical exegete have an inconsistent attitude, indeed. On the other hand, when we take into account the fact that classical exegetes criticize these narratives from time to time and believe that they are not final or binding, the problem of potential inconsistency disappears. Accordingly, they did not deem chain transmission of these narratives from the predecessors by reliable transmitters to be a sufficient reason for their acceptance and adoption for good and all.

**Keywords:** Tafsîr, İsrâ'îliyyât, Definition, Criticism, Bible, Biqā'î.

### **Tefsirde İsrâ'îliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi**

**Öz:** İslâmî ilimlerin hemen her çeşidinde görülen isrâ'îliyyât rivayetleri erken dönemlerden beri tefsir kaynaklarında da yer almıştır. Kur'an'ın açıklanması sürecinde kullanılan bu rivayetler klasik dönemde bazı müfessirler tarafından sorumlu görülüp tenkit edilmiştir. Klasik dönemde nispeten geç bir zaman dilimine tekabül etse de isrâ'îliyyât rivayetleri karşısında nasıl bir tavır takınılacağı konusunda bir yöntem geliştirilmeye çalışılmıştır. Klasik dönemde isrâ'îliyyâta yönelik bu metodolojik ilgi, çağdaş dönemde daha da artmış batılı olsun doğulu olsun birçok araştırmacının konuyla ilgili çalışma yapmasında etkili olmuştur. Günümüzdeki araştırmalarda isrâ'îliyyâtın tanımı, kaynağı, İslâmî ilimlerde yayılışı, kullanılış amacı, tarihi süreçte onlara karşı geliştirilen olumlu-olumsuz tavırların seyri gibi hususlarda önemli sonuçlara ulaşılmıştır. Fakat bu dönemde ortaya konulan bazı tespit ve tahliller, konuyla ilgili farklı durumlar dikkate alındığında yeniden tartışmayı hak etmektedir. Buna göre makalede; tefsirde isrâ'îliyyâtın nasıl tanımlanabileceği, isrâ'îliyyât eleştirilerinin ne zaman başladığı, tefsirde doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'e başvuran ilk müfessirin Bikâî (ö. 885/1480) olup olmadığı gibi bir dizi problem ilgili kaynaklar taranarak ele alınacaktır.

**Özet:** İsrâ'îliyyât rivayetleri erken dönemlerden itibaren tefsirlerde bir bilgi kaynağı olarak kullanılmıştır. İslâm dininin temel kaynaklarından biri olan Kur'an'ın çeşitli tefsirlerinde nakledilen bu rivayetler yine erken dönemden beri bazı müfessirlerin metodolojik ilgilerine konu olmuştur. Bu ilgi çağdaş dönemde de devam etmiş, gerek batılı gerekse de doğulu birçok araştırmacı isrâ'îliyyât hakkında çalışmalar yapmıştır. Konu hakkındaki çalışmalarda yer alan bazı tespit, tahlil ve iddialar bu makalede yeniden değerlendirilecektir.

## 768 | Enes Büyük. Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi

Bunlardan ilki isrâiliyyâtın tanımı sorunudur. Çağdaş araştırmalarda, tüm kaynaklarda görülen isrâiliyyât için kuşatıcı tanımlar yapılmaktadır. Bu tanımlar, her bir alanın kaynaklarında farklı amaçlarla dikkate alınan, taşıdığı bilgi değeri ve ihtiva ettiği konular farklılaşan isrâiliyyâtın dakik bir şekilde tanımlanmasına engel olmakta ve ilgili alanlardaki bazı yönlerinin göz ardı edilmesine sebebiyet vermektedir. Tanımlarda isrâiliyyâtın büyük oranda Ehl-i kitaptan öğrenildiği, İslâm sonrasında yaygınlaştığı, halifeler, hanedanlar ve mehdi hakkındaki rivayetleri de kapsadığı ifade edilmektedir. Diğer bir husus da bunların uydurulmuş ya da mitolojik karakterde olduğunun vurgulanmasıdır. Klasik tefsirlerde isrâiliyyât daha ziyade Ehl-i kitap tarihiyle ya da onların bilgi sahibi oldukları konularla ilgili görülmüştür. Arapların atalarıyla ilgili rivayetlerin isrâiliyyât olarak nitelendirilmesi ise çağdaş döneme aittir. Eğer bazı isrâiliyyât Arapların kendi tarihleriyle ilgiliyse kaynakları da Arapların kendi tarihsel-kültürel hafızaları olmalıdır. Bununla birlikte Kur'an kıssalarının hemen hepsinin söyle ya da böyle nüzül dönemi öncesinde bilindiği ve Ehl-i kitapla ilişkiler İslâm öncesinde çok eskilere dayandığı için bu rivayetlerin İslâm sonrasında yaygınlaştığı iddiası revize edilmelidir. Bazı isrâiliyyâtın efsanevi niteliğini öne çıkarıp tümünü red gerekçesi yapmak da problemlidir. Böylesi vurgular rivayetlerin tefsirlerdeki işlevlerinin de gözden kaçırılmasına önyak olmaktadır. İsrâiliyyât tefsirlerde 1) kıssalardaki müphem lafızları tefsir etmek, 2) Ehl-i kitaba karşı istişhadda bulunmak ve 3) terğîb-terhîb maksadıyla kullanılmıştır. Bu rivayetler, Kur'an ve sahih sünnetin yanı sıra tarih, dinler tarihi ve arkeoloji gibi alanların verileri tarafından açıkça yanlışlanmadığı sürece tefsirlerde kaynak olarak kullanılabilir.

İsrâiliyyât eleştirilerinin ilk olarak İbnü'l-Arabî (ö. 543/148) ya da İbn Atıyye (ö. 541/1147) gibi müfessirlerde görüldüğü ileri sürülmektedir. Ancak Mâtürîdî (ö. 333/944), Mâverîdî (ö. 450/1058) ya da Tûsî (ö. 460/1067) gibi daha erken müfessirlerin tefsirlerinde de isrâiliyyât eleştirisi görülmektedir. Sonrakiler gibi eleştirilerinde onların açıkça isrâiliyyât terimini kullanması şart değildir. Eğer onların eleştiri yönelttiği rivayetler ve eleştiri gerekçeleri sonraki müfessirlerin eleştirileriyle aynıysa, isrâiliyyât eleştirisini hicri IV. asra kadar geri götürmek gerekir.

Çağdaş dönemde katı isrâiliyyât eleştirisinin öncüsü görülen Abduh'un (ö. 1905) bu eleştiride esas aldığı kriterlerden biri olan "kıssadaki anlatımın yeterli olduğu, müphem bırakılanlarla meşguliyetin gereksizliği, kıssadaki ibret ve hikmete odaklanmak gerektiği" anlayışı klasik dönem müfessirler için de geçerlidir. Bu anlayışa sahip olan Taberî (ö. 310/923), Mâtürîdî, Râzî (ö. 606/1210) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) gibi müfessirler, isrâiliyyâta yer verseler bile bu rivayetler karşısında "onların kesinlik içermediği, bağlayıcı ya da gerekli olmadığı" şeklinde bir farkındalığa sahip olmuşlardır. Klasik dönemde böylesi bir farkındalığın sebeplerinden biri olan kıssadaki anlatımın yeterli olduğu anlayışı, çağdaş dönemde katı bir reddedişe dönüşmüş gözükmektedir.

Diğer bir mesele klasik dönemde Kitâb-ı Mukaddes'ten sistematik olarak tefsirde yararlanan ilk müfessirin Bikâî (ö. 885/1480) olduğu iddiasıdır. Ancak Bikâî öncesinde Deylemî'nin (ö. 593/1197) de tefsirde Eski Ahit'i sistematik olarak kullandığı görülmektedir. O kendi dönemindeki Tevrat'tan iki şekilde yararlanmaktadır. O ya doğrudan Tevrat tercümesinden ya da Arapça harflerle yazılan İbrânîce metinden alıntı yapmaktadır. Tevrat'ı tefsirinde kaynak olarak kullanan diğer bir müfessir ise Safedî'dir (ö. 696/1296). O da Tevrat'tan sistematik olarak yaptığı alıntılarla tefsirini zenginleştirmektedir. O halde klasik dönemde Kitâb-ı Mukaddes'in tefsir kaynağı olarak kullanılışı Bikâî ile başlatılmamalıdır.

Klasik dönemde önde gelen müfessirlerin doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'i kullanmamalarının nedeni hakkında onu muharref kabul ettikleri ve seleften rivayet edilen isrâiliyyâtı daha güvenilir buldukları iddia edilmektedir. Hâlbuki seleften şifahî olarak nakledilen isrâiliyyâtın da önemli bir kısmının başta apokrif metinler olmak üzere yazılı kaynaklara dayandığı bilinmektedir. Haliyle seleften şifahî olarak nakledilen isrâiliyyât da Kitâb-ı Mukaddes gibi mevsukiyet sorunu taşımaktadır. Bu durum klasik müfessirlerin tutarsız bir tavır takındıklarını ileri sürmeye imkân vermektedir. Ancak klasik müfessirlerin bu rivayetleri zaman zaman eleştirmeleri ve onların kesin bilgi ifade etmediği ve bağlayıcı olmadığı yönündeki tavırlarını dikkate

aldığımızda muhtemel tutarsızlık sorunu ortadan kalkar. Dolayısıyla onların nazarında bu rivayetlerin seleften isnadlı bir şekilde güvenilir ravilerden nakdedilmeleri, her zaman kabul edilip benimsenmelerinde yeterli bir sebep olarak görülmemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, İsrâ'îliyyât, Tanım, Eleştiri, Kitâb-ı Mukaddes, Bikâf.

## GİRİŞ

İslâmî ilimlerin ve bu ilimlere dair tarihi süreçte geliştirilen literatürün çoğunda isrâ'îliyyât rivayetlerini görmek mümkündür. Birtakım rivayetleri ifade eden isrâ'îliyyât çok erken dönemlerden itibaren Müslümanlar arasında gerek kitabî gerekse de şifahî düzeylerde varlığını ve etkisini devam ettirmiştir. Öyle ki tarih, hadis, tefsir, tasavvuf, fıkıh ve edebiyat gibi geniş bir yelpazede varlığını sürdüren bu anlatılar, haliyle âlimlerin ve araştırmacıların klasik dönemden beri dikkatlerini çekmiştir. Özellikle son dönemlerde hem batılı hem de Müslüman araştırmacıların bilimsel bir nazarla konuya yoğunlaştıkları, mezkûr rivayetlerin edebiyat, tarih, hadis ve tefsir gibi alanlardaki durumlarını çeşitli açılardan tetkik ettikleri, ortaya konulan çalışmalardan anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerin daha çok araştırmaya konu edinildiği alanların başında ise tefsir ve hadisin geldiği söylenebilir. Zira çağdaş dönemde siyasal, sosyal, kültürel ve bilimsel sahalarda ortaya çıkan gelişmelerin etkisiyle, İslâm dininin temel metinlerinin ve bunlara ilişkin meselelerin ele alındığı her iki alanın bu rivayetlerle ilişkilerinin daha da yakından incelenmesini doğal bir sonuç olarak görmek gerekir.

Tefsir sahasında isrâ'îliyyât rivayetlerinin serencamı ve bunlarla ilgili sorunlar hakkında nesredilen çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bunların önemli bir kısmı makale düzeyindedir. Ancak makalelerde konu sınırlı kapsamlarda ele alınmaktadır. Makalelerdeki önemli tespit, tahlil ve tenkitler konunun daha geniş düzeylerde incelendiği müstakil kitaplara da kaynaklık etmektedir. Haliyle dikkatimizi doğrudan bu kitaplara yöneltebiliriz. İlk olarak Zehebî'nin (ö. 1977) kaleme aldığı *el-İsrâ'îliyyât fi't-tefsir ve'l-hadis* başlıklı çalışmayı zikredebiliriz. Belirttiğine göre o, İslâm düşmanları tarafından dine sokulmuş desiselerin tespit edilmesi amacıyla Ezher İslâmî Araştırmalar Meclisinin 1968 yılında kendisine tevdi ettiği bir görev olarak bu çalışmayı yapmıştır.<sup>1</sup> Eserin, isrâ'îliyyât hakkında yapılan çoğu çalışmanın önde gelen kaynaklarından biri olması, yayımlandıktan sonra bir hayli şöret kazandığını göstermektedir. Eserde isrâ'îliyyâtın İslâm kültürü üzerindeki olumsuz sonuçlarına, tefsir ve hadis kaynaklarına nasıl girdiğine, naklediliş sürecinde öne çıkan ravilerine ve tefsirlerdeki isrâ'îliyyât örneklerine yer verilmektedir. Kitapta konuya dair sınırlı ve yüzeysel tahliller yapılmasına rağmen isrâ'îliyyât hakkında önemli veriler de bulunmakta ve okuyucuya belli ölçüde bir tasavvur sunulmaktadır. Çalışmanın en tartışmaya açık yönü, isrâ'îliyyâta ve kaynaklarda ona ilişkin bilgilere, çağdaş dönemde gelişen katı isrâ'îliyyât eleştiriciliği perspektifinden yaklaşılmasıdır. Çağdaş dönemde katı eleştirel tavrın gelişmesinde son birkaç yüzyılda batıda ortaya çıkan bilimsel gelişmelerin yanı sıra Müslümanların yaşadığı siyasal, sosyal vb. sorunların tetiklediği kaynaklara yeniden dönüş düşüncesi, rasyonalist ve pozitivist bakış açısı, İslâm dini hakkındaki oryantalist iddialar, İslâm'ın Yahudilik ve Hristiyanlıkla ilişkisi ve siyonist hareketin siyasî etkileri neden olmuştur.<sup>2</sup> Haliyle bu problemleri bakış açısı, isrâ'îliyyât rivayetlerinin fonksiyonunu, taşıdığı bilgi değerini ve ilişkili diğer hususları doğru bir şekilde değerlendirmeye imkân vermediğinden kitaptaki kimi iddiaları da yeniden sorgulanır hale getirmektedir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *Tefsir ve Hadiste İsrâ'îliyyat*, trc. Enbiya Yıldırım (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 17.

<sup>2</sup> Detaylı bilgi için bk. Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'îliyyat Eleştirisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 267-306.

<sup>3</sup> Arap dünyasında konuyla ilgili yaygınlık kazanan Remzi Na'nâ ve Muhammed Ebû Şehbe'nin çalışmalarında da benzer sorun hâkimdir. Ayrıca bu çalışmalarda konunun ilgili yönleri derinlemesine ele alınmamıştır. Krş. Ertuğrul Döner, *Tefsirde İsrâ'îliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 12-13; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'îliyyat Eleştirisi*, 20-21.

## 770 | Enes Büyük. Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi

Konuyla ilgili meşhur diğer bir eser Abdullah Aydemir'in (ö. 1991) *Tefsirde İsrâiliyyat* adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada Zehebî'nin çalışmasından farklı olarak, hicri VI. asra kadar yazılan tefsirlerde bir konu hakkında nakledilen tüm isrâiliyyât rivayetleri tespit edilmeye çalışılmakta ve okuyucuya bol miktarda örnekler sunulmaktadır. Çeşitli konulara dair bir hayli örnek sunulsa da Zehebî'nin eseri bağlamında dikkat çekilen sorun burada da mevcuttur. Çağdaş katı isrâiliyyât eleştiriciliğinin etkisiyle bu tür rivayetlerin, akla-mantığa uymayan efsaneler, İslâm'a yabancı ve zarar veren haberler olduğu için tespit edilmesi ve onların farkında olunması gerektiği düşünülmektedir.<sup>4</sup>

İsrâiliyyât hakkında yapılan daha güncel bir çalışma ise Ertuğrul Döner'in *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri* adlı eseridir. Eserde isrâiliyyâtın kavramsal serencamı, naklediliş süreci ve kaynakları gibi hususlarda yapılan tespit ve tahliller yukarıdaki iki esere nazaran daha günceldir. Çalışmanın önemi, yukarıda bahsedilen katı isrâiliyyât eleştiriciliğinin etkisiyle isrâiliyyâtın önemsizleşen bilgi değerinin ortaya çıkarılmasındadır. Bu bağlamda isrâiliyyâtın, özellikle nüzûl dönemi ve onu takip eden asırlardaki *ilim* anlayışıyla uygunluğuna, bu anlatıların ihtiva ettiği ibret ve hikmet yönleriyle irşad fonksiyonuna, soyut hususların insan idrakine sunulmasındaki eğitici rolüne temas edilmektedir.<sup>5</sup>

Tefsirde isrâiliyyâtın daha detaylı ele alınarak çeşitli tespit, tahlil, tenkit ve iddiaların yer aldığı çalışma Mesut Kaya tarafından *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyat Eleştirisi* başlığıyla neşredilmiştir. Çalışma, şu ana kadar konuyla ilgili yayınlanan eserlerin en günceli ve en geniş kapsamlısıdır. Yazar konunun önemli tüm uzanımlarını çoğu zaman ikna edici bir yeterlilikle işlemekte gerek İslâm dünyasındaki gerekse de batıdaki ilgili çalışmaları büyük ölçüde kaynak olarak kullanmaktadır. Başlık her ne kadar çalışmanın çağdaş tefsirlerle sınırlı olduğunu ima ettirse de eserin birinci bölümünü klasik dönemde isrâiliyyât problemleri oluşturmaktadır. İkinci bölümde katı çağdaş isrâiliyyât eleştirisini besleyen temel nedenler işlenmekte, daha sonra örnek olarak belirlenen bazı çağdaş tefsirlerde bu eleştirel tavrın mahiyeti tespit edilip tahlil edilmektedir. Önemli tespitlerin yer aldığı üçüncü bölümde ise yeni isrâiliyyât kavramsallaştırmasıyla çağdaş dönemde isrâiliyyât algısının geçirdiği dönüşüm işlenmektedir. Çalışmanın ortaya koyduğu en önemli tespitlere ana hatlarıyla şöyle dikkat çekilebilir: Klasik dönemde isrâiliyyât rivayetlerinin kitabî olmaktan ziyade şifahî olduğu, isnadlı bilgiye itibar edildiğinden güvenilir raviler vasıtasıyla nakledilen haberlerin esas alındığı, ancak bu naklediliş sürecinde İslâm'ın temel ilke ve kabullerinin dikkate alınıp isrâiliyyâtın bir tür İslâmleştirmeye sürecine tabi tutulduğu ortaya konulmaktadır. Buna karşın çağdaş dönemde başta kaynaklara dönüş çağrısı ve pozitivist-rasyonalist aklın etkisi gibi nedenlerden dolayı kaynaklardaki isrâiliyyâtın çağdaş bazı müfessirlerce katı bir eleştiriye tabi tutulduğu, çoğu zaman reddedildiği, ancak bunların yerine tefsirde doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'e başvuru sürecinin başladığı ve bunun bir yöntem olarak benimsendiği tespit edilmektedir. Bu tespitler ikna edici çeşitli örneklerle temellendirilmektedir.<sup>6</sup>

Zikri geçen çalışmalarda, isrâiliyyâtla ilgili meseleler ele alınırken bazı hususların gözden kaçırıldığı ve tartışmaya açık yönlerin bulunduğu ifade edilebilir. Bunların başında ı) isrâiliyyâtın nasıl tanımlanacağı sorunu yer almaktadır. Akabinde ıı) klasik tefsirlerde isrâiliyyât eleştirisinin ne zaman görüldüğü, ııı) isrâiliyyât eleştirisi için kıssalardaki anlatımın yeterli olduğu düşüncesinin ne zaman ortaya çıktığı, ıv) klasik tefsirlerde doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'ten nakil sürecinin ne zaman başladığı ve v) seleften aktarılan isrâiliyyâta neden önem verildiği gibi bir dizi mesele gelmektedir. Bu sorunlar, makalede esasen mezkûr eserler dikkate alınarak ortaya konulacaktır. İkinci aşamada ise değerlendirmeler yapılırken bu çalışmalarla birlikte konuya ilişkin diğer araştırmalar ve tefsir literatürü kaynak olarak kullanılacaktır.

<sup>4</sup> Bk. Abdullah Aydemir, "Önsöz", *Tefsirde İsrâiliyyat* (İstanbul: Beyan Yayınları, ts.), 15-16, 19, 21.

<sup>5</sup> Döner, *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*, 250-266.

<sup>6</sup> Detaylı bilgi için bk. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyat Eleştirisi*, 162-183, 267-306, 309-433, 473-496, 505-513, 535-551, vd.

### 1. İSRÂ'İLIYYÂT'IN TANIMI SORUNU

İslâmî ilimlerin hemen her alanında görülmesine rağmen isrâ'îliyyât rivayetleri hakkında klasik dönemde yapılmış bir tanıma rastlanmamaktadır. Buna karşın günümüz araştırmalarında çeşitli vurguların öne çıktığı tanımlar bulunmaktadır. Bu tanımların önemli bir kısmı, her bir alanda yer alan isrâ'îliyyâta yönelik ayrı ayrı değil de tüm kaynaklardaki isrâ'îliyyâtı kapsayacak şekilde yapılmaktadır. Tefsirde ya da hadis, tasavvuf, tarih veya edebiyat gibi alanlarda görülen bu tür rivayetlerin hepsi için kuşatıcı tanımlar getirmeye çalışmak, ilgili rivayetlerin örneğin o alanlardaki işlevlerinin göz ardı edilmesine neden olabilmektedir. Daha açıkçası, mezkûr rivayetler tarih, tasavvuf ya da tefsir gibi alanlarda farklı amaçlarla dikkate alınıp nakledilir. Eğer öyleyse her bir alanda farklı işlevler gören isrâ'îliyyât rivayetleri hakkında aynı ya da benzer vurgular taşıyan kuşatıcı tanımlar sorun oluşturabilmektedir. Bu sebeple isrâ'îliyyâtın tefsirdeki durumu ve işlevi dikkate alınarak tanımlanması ona dair daha belirgin bir tasavvur ortaya koyacaktır. Öncelikle mevcut tanımların ortak özelliklerine bakabiliriz. Konuya dair çalışmalarda yer verilen tanımların temelde beş hususu gündeme getirdiği görülmektedir. Buna göre isrâ'îliyyât;

- a) Başta Ehl-i kitap olmak üzere Ortadoğu kültür havzasının oluşumuna katkı sağlayan İslâm öncesi peygamberlere, milletlere, şahıslara dair tarihi, edebi ve dini haberlere,
- b) Hz. Peygamber, halifeler, hanedanlar, mehdi ve kıyamet alametleri gibi hem İslâm sonrası ortaya çıkan şahıslar ve kurumlar hem de gelecekle ilgili rivayetlere,
- c) Daha çok kötü amaçlarla İslâm kültürüne sonradan giren ya da Müslümanlar arasında sonradan yayılan anlatılara,
- d) Büyük oranda Ehl-i kitaptan öğrenilen bilgilere,
- e) Çoğunlukla uydurma, hurafe, efsane ve mitoloji olan malumata karşılık gelmektedir.<sup>7</sup>

Tanımlarda vurgulanan ilk iki hususun, isrâ'îliyyâtın sınırlarını son derece genişlettiği aşikârdır. Ancak özellikle klasik tefsirde isrâ'îliyyât olarak nitelenen rivayetler dikkate alındığında bu iki husus tartışılabilir. Klasik dönemde isrâ'îliyyâtı terim anlamıyla kullanan İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) terime yer verdikleri bağlamlara bakıldığında isrâ'îliyyâtın daha sınırlı alanlarla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Genel atıflarının dışında her üç müfessirin de isrâ'îliyyât olarak niteledikleri rivayetler büyük oranda İsrâ'îloğullarına gönderilen peygamberler, onların tarih ve kültürleriyle ilişkili olan ya da bilgi sahibi oldukları (Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Eyüp, mahlûkatın yaratılışı, melekler gibi) şahıslar veya olaylarla ilgilidir.<sup>8</sup> Bir istisna olarak İbn Kesîr Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan (ö. 65/684-85) gelen Hz. Peygamber'in beşaretine dair sıfatlar, kıyamet ve ahiret ahvaliyle ilgili rivayetleri de isrâ'îliyyât olarak nitelemektedir.<sup>9</sup> Buna göre tefsirde isrâ'îliyyâtın daha ziyade Ehl-i kitap peygamberleri, haklarında bilgi sahibi oldukları bazı peygamberler, şahıslar, milletler, olaylar, kıyamet ve ahiret ahvaliyle ilgili görüldüğü söylenebilir.

<sup>7</sup> Tanımlar için bk. Zehebî, *Tefsir ve Hadiste İsrâ'îliyyat*, 25-26; Aydemir, *Tefsirde İsrâ'îliyyat*, 29; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'îliyyat Eleştirisi*, 101-102, 104; Döner, *Tefsirde İsrâ'îliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*, 23-24. Atıf yapılan son iki çalışmada da bizim değerlendireceğimiz sorunların bazısına dikkat çekilse de ulaşılan sonuçlara göre tefsirde isrâ'îliyyâtın yeniden tanımlanmadığı görülmektedir.

<sup>8</sup> Bk. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2002), 1: 545, 2: 315, 355; 3: 20, 40, 249, 259, 265, 451, 458, 505; 4: 8, 37; Takiyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Enver el-Bâz- Âmir el-Cezzâr (Mansûra: Dâru'l-vefâ, 2005), 1: 257, 343; 5: 464; 8: 322; 10: 304, 687; 11: 463; 12: 159; 17: 30; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme (Riyad: Dâru't-tayyibe, 1999), 1: 33, 119, 230, 669; 2: 78; 3: 399, 472, 477, 527; 4: 323, 397, 559; 5: 148, 168, 190, 241, 293; 6: 197, 143, 154, 190, 257, 338, 558; 7: 50, 68, 169; 8: 18, 310.

<sup>9</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 1: 8; 3: 375; 6: 107; a.mlf., *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Gîza: Dâru Hicr, 1997), 3: 546.

## 772 | Enes Büyük. Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi

Terim böylece bir yandan geçmişle bir yandan da gelecekle ilgili haberleri ifade etmiş olmaktadır. Ancak tefsirlerde halifeler, hanedanların çöküşü veya mehdiyle ilgili rivayetlere isrâiliyyât dendiğini tespit edemedik. Bilindiği üzere bu hususlar daha ziyade İslâm tarihi ve hadis sahasıyla ilgilidir.

Tefsirlerde eski Arap kavimleri olarak bilinen ve Arapların haklarında bir şekilde bilgi sahibi oldukları Âd, Semûd, Ashâb-ı Ress, İrem gibi topluluklara dair rivayetlere de doğrudan veya sıklıkla isrâiliyyât dendiğine vakıf olmadık. Bir bağlamda İbn Kesîr, “Kim İrem’in bir şehir olduğunu iddia ederse bu, Ka’b (ö. 32/652-53[?]) ve Vehb’in (ö. 114/7321) sözlerinden alınmış aslı astarı olmayan haberlerdendir.” demektedir.<sup>10</sup> Başka bir yerde İrem’le ilgili bazı bilgiler naklettikten sonra, “Bunların hepsi İsrâillilerin hurafelerindedir.” değerlendirmesinde bulunmaktadır.<sup>11</sup> Yine İbn Kesîr Semûd kavmiyle ilgili bir haberi de Abdullah b. Amr b. el-Âs’ın Yahudi kaynaklarından aktarmış olabileceği ihtimalinden bahsetmektedir.<sup>12</sup> Buna karşın İbn Kesîr Âd, Semûd, İrem ve Ashâb-ı Ress gibi kavimler hakkında Kur’an’da bulunmayan detaylı bilgiler aktarmakta ve bunları bazen “tarihçiler, müfessirler veya nesep âlimlerinin aktardığına göre” diyerek nakletmekte bazen de açıkça sahâbe ve tâbiüne isnad etmektedir.<sup>13</sup> Dahası Âd kavminin helak oluşu hakkında daha uzun anlatıların nakledildiğini ve bunlarda birçok fayda bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>14</sup> Buna göre Ortadoğu kültür havzasında bulunan bütün kadim milletlere, şahıslara ve olaylara dair anlatılara klasik tefsirde, Ehl-i kitap tarihiyle ilişkili olanlara nazaran sistematik olarak isrâiliyyât dendiğini açıkça söylemek zordur. Mezkûr milletlere dair tarihi, edebi veya efsanevi bilgilerin açıkça isrâiliyyât olarak görülmesi çağdaş araştırmalarda ortaya çıkmaktadır.<sup>15</sup>

Bununla birlikte onlar hakkında aktarılan isrâiliyyâtın çoğunlukla Ehl-i kitaptan öğrenilmediği ileri sürülmekte, buna gerekçe olarak da mahut kavimlerin esasen Arap toplumlari olduğu, onlara dair bilgilerin bölgede yaşayan Arapların toplumsal-tarihsel hafızlarını oluşturduğu düşünülmektedir. Bu durumda onlara dair nakledilen haberlerin, Ehl-i kitaptan ziyade Araplar arasında nesilden nesil aktarılan gelen tarihsel-kültürel malumata dayandırılması daha uygun gözükmektedir. Arapların, kendi ataları olan sadece Âd, Semûd, İrem, Ashâb-ı Ress hakkında değil, Hz. Âdem-Hz. Havvâ, Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Lokman, Sebe kraliçesi Belkis ve Kavm-i Tûbba’ gibi diğer topluluk ve şahıslara dair de öteden beri bilgi sahibi oldukları ifade edilmektedir.<sup>16</sup> Bu durum dikkate alınarak onlara dair gelen isrâiliyyâtın da bütünüyle İslâm sonrası Ehl-i kitapla girilen kültürel alış-verişe dayandırılmayacağı sonucuna varılmaktadır.<sup>17</sup>

Bu tespit ve yaklaşımlar kaynaklardaki isrâiliyyâtla ilgili olarak üç durum ortaya çıkarmaktadır. Birincisi, Arapların kendi atalarıyla ilgili isrâiliyyât haberlerinin Ehl-i kitap yerine Arapların kendilerine dayandırılmasının gerekliliğidir. Zira onların kendi atalarına dair malumatı en azından bütünüyle başka bir topluluktan öğrenmeleri evveleminde makul gözükmemektedir. İkincisi de Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrahim ve Sebe kraliçesi Belkis gibi peygamber ve kişilere dair haberlerin İslâm öncesinde bir şekilde biliniyor olmasıdır. Onlara dair haberlerin yayılmasında Ehl-i kitabın baskın bir rolü bulursa da bu yayılma İslâm öncesinde gerçekleşmiştir. Kur’an kıssalarının hemen hepsinin onlarla ilişkili olması da Arapların önceden bir şekilde onlara dair malumat sahibi olduğunu gösterir. Her iki husus da üçüncü bir sonucu doğurmaktadır: İster Arapların kendilerine isterse de Ehl-i kitaba dayansın isrâiliyyâtın önemli bir kısmı İslâm’dan önce zaten biliniyordu. İnsanlar Müslüman oldukla-

<sup>10</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 6: 154.

<sup>11</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 8: 396.

<sup>12</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 3: 443.

<sup>13</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 3: 433-443; 6: 111, 197-200; 8: 394-395.

<sup>14</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 3: 437.

<sup>15</sup> Bk. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyat Eleştirisi*, 141.

<sup>16</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyat Eleştirisi*, 142-147; 418-419.

<sup>17</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyat Eleştirisi*, 142-144, 148.



rında, sahip oldukları bu bilgileri aktarmaya devam etmişlerdir. O halde tefsir alanında yapılacak isrâ'îliyyât tanımında, nüzûl sonrası süreçte Ehl-i kitaptan elde edilmiş vurgu yapılmasının yanı sıra bazı isrâ'îliyyâtın Arap tarihiyle ilişkili olduğu, haliyle kaynağının da Arap kültürüne dayandığı, hem Araplarla hem de Ehl-i kitapla ilgili birçok isrâ'îliyyâtın İslâm öncesinde zaten bilindiği dikkate alınmalıdır.

Tanımlardaki diğer bir hâkim vurgu isrâ'îliyyâtın hurafe, uydurma, efsane veya mitoloji olduğu yönündeydi. Bazı rivayetlerin ihtiva ettiği bu içerik, ön plana çıkarılarak tüm isrâ'îliyyâtın reddedilmesine yönelik gerekçe olarak sunulmaktadır. İsrâ'îliyyâtın böylesi özellikler ihtiva ettiği malum olmakla birlikte öne çıkarılan bu vurguyla tefsirlerde onların önemli üç tür işleve sahip olduğu göz ardı edilmektedir. Bunlardan ilki isrâ'îliyyâtın tefsir amaçlı kullanılmasıdır. Klasik dönemde müfessirler bazen İslâmî kabullerle uyuşmayan bazen de genel olarak gereksiz olduğunu düşündükleri isrâ'îliyyâtı -ilerleyen bölümlerde ele alınacağı üzere belli bir dönemden sonra tenkide tabi tutmuşlardır. Fakat Kur'an ve sahih sünnetin, açıkça reddetmediği isrâ'îliyyât (meskûtun anh) özellikle kıssalardaki müphem şahıs, yer veya olayları tefsir etmek için kullanılmıştır. Bu aşamada rivayetlerin İslâmî kabullerle çelişmemesi ve ravilerinin açıkça yalancılıkla suçlanmamış olması güvenilirliğinde esastır. Rivayetlerin doğruluğu ve güvenilirliği, ayrıca genelde tarih özelde dinler tarihi ve arkeoloji araştırmalarının sağladığı verilere de tabidir. Buna göre klasik tefsirlerde doğruluğu açıkça yanlışlanmamış isrâ'îliyyât rivayetleri, onlarla aynı güvenilirlik kriterlerine tabi olan Kitâb-ı Mukaddes'teki ve-riler gibi tefsir amaçlı kullanılmaya uygundur.

İkinci açıdan bazı müfessirler istişhad maksadıyla da bu bilgileri kullanmışlardır. Örneğin Hz. Peygamber'in vasıflarının Tevrat ve İncil'de yazılı olduğunu bildiren el-A'râf 7/157'inci âyet bağlamında Mâverdî (ö. 450/1058) mevcut Kitâb-ı Mukaddes'deki müjde içerikli bilgileri alıntılar.<sup>18</sup> İbn Kesîr ise, "Bu sıfatlar hala onların kitaplarında yazılıdır."<sup>19</sup> dedikten sonra Hz. Peygamber'in beşaretine dair başta Ka'bu'l-Ahbar ve Abdullah b. Amr olmak üzere seleften nakledilen rivayetlere yer verir.<sup>20</sup> Bu bilgilerle müfessirlerin bir yandan âyette müphem olarak zikredilen sıfatların ne olduğunu tefsir etmek istedikleri diğer yandan da o sıfatların Ehl-i Kitap tarafından bilindiğini ve onların kitaplarında yazılı olduğunu göstermek için istişhatta buldukları ifade edilebilir.

Üçüncü olarak isrâ'îliyyât klasik tefsirlerde kaynağının güvenilirlik durumundan ziyade içerdiği bilgi değerine itibarla terğîb ve terhîb maksadıyla da yer bulmuştur. İsrâ'îliyyât rivayetlerine karşı eleştirel tavrın gelişmesinde son derece önemli bir konumda bulunan İbnü'l-Arabî ve İbn Teymiyye'nin de ibret ve hikmet içerikli isrâ'îliyyât rivayetlerinin nakline karşı çıkmadığı görülmektedir. İbnü'l-Arabî, İmâm Mâlik'in (ö. 179/795) şeriatle çelişmeyen hikmet içerikli ve maslahata katkı sağlayan isrâ'îliyyât naklettiğini söyler.<sup>21</sup> İbn Teymiyye ise iki farklı bağlamda, yalan olduğu açıkça sabit olmayan isrâ'îliyyâtın iyiye teşvik ve kötüden de sakındırmak için rivayet edilmesinin caiz olduğunu ifade eder.<sup>22</sup> Bizatihi tefsir eserlerine bakıldığında da doğrudan tefsir amacının dışında bazı isrâ'îliyyâtın ibret ve hikmet içeriğinden dolayı nakledildiğini görmek mümkündür. Sözgelimi İbnü'l-Arabî erkeklerin harama bakmaktan sakındırıldığı en-Nûr 24/30'uncu âyet bağlamında, isrâ'îliyyât rivayetleri arasında, bir

<sup>18</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.), 2: 267. Krş. Yaratılış 21/13; Yasanın Tekrarı 18/15, 18; Yuhâna 14/15-19; 16/7-9, 13-15; Elçilerin İşleri 3/22, 25. Mâverdî'nin yer verdiği bu bilgiler, onun tefsirde Kitâb-ı Mukaddes'i kullandığı anlamına gelmez. Zira o bu tespitleri, beşâirü'n-nübüvve literatüründen aktarmış olmalıdır. Fahreddin er-Râzî de tefsirinde Tevrat'ın bazı bölümlerine atıf yapsa da bunların Kitâb-ı Mukaddes'ten değil, beşâirü'n-nübüvveye dair yazılan eserlerden nakledildiği tespit edilmektedir. Bk. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'îliyyât Eleştirisi*, 447-449, 492-493.

<sup>19</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 6: 407.

<sup>20</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 6: 407-414.

<sup>21</sup> İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3: 458.

<sup>22</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 1: 25; 18: 66.

## 774 | Enes Büyük. Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi

adamın kadına baktığı için kendi gözünü çıkardığı ve günah işlemektense bunu daha evla gördüğü anlatisına yer verir.<sup>23</sup> Bu rivayete yer vermekle müfessir, âyette vurgulanan gözlerin haramdan sakındırılması emrini muhatabın zihninde daha da pekiştirme ve bir örnekle somutlaştırma gayesinde olmalıdır. Diğer bir örnek İbn Kesîr'in tefsirinden verilebilir. O, yeryüzünde dolaşıp orada olup bitenler üzerinde düşünülmesi ve ibret alınması gerektiği ifade edilen el-Hac 22/46'ıncı âyet bağlamında Allah'ın Hz. Musa'ya gönderdiği bir vahyinden bahseder. Buna göre Allah ona demirden iki ayakkabı ve bir âsâ edinmesini, ardından yeryüzünde seyahat etmesini, ayakkabıları delinip âsâsı kırılıncaya kadar da oradaki eserleri ve ibretlik şeyleri araştırmasını emreder.<sup>24</sup> Rivayette esasen vurgulanan düşünce kişinin ibret ve tefekkür maksadıyla seyahat etmesi gerektiği gibi bu seyahati de sürekli olmalıdır. Zira Musa'ya seyahat öncesi temin etmesi istenilen ayakkabı ve âsânın demirden olması bunu gerektirir. Demir bir ayakkabının kısa bir süre içinde yürümekle delinmesi imkân dâhilinde değildir. Burada yer verdiğimiz bu iki isrâiliyyâtın benzerlerini diğer tefsirlerde de görmek mümkündür.<sup>25</sup>

Dikkat edilirse bu tür isrâiliyyât rivayetleri müphem bir yeri, olayı ya da şahsı tefsir etmek için nakledilenlerden farklıdır. Bundan ziyade âyette ifade edilen hususun somutlaştırılması ya da örnek kabilinden pekiştirilmesi amacına matuftur. Başka bir açıdan bu tür haberlerde daha ziyade taşıdığı ibret ve hikmet içerikli bilgi değerine odaklanıldığından onlara terğîb ve terhîb için tefsirlerde yer verilir. Bu rivayetler eğer âyetlerdeki anlam ve mesajların muhataplara daha iyi ulaştırılmasına vesile oluyorsa sırf kaynağının isrâiliyyât olduğuna itibarla onların reddedilmesi, sağladıkları işlevselliğin ıskalanmasına neden olacaktır. Esasen bu tür isrâiliyyâtın tefsirdeki konumu, çeşitli âyetler bağlamında başta sûfiler olmak üzere hikmet sahibi kimselerden nakledilen ibret ve hikmet içerikli menkıbeler ya da özlü sözler gibidir. Bu anlatıların da kaynağı ya da doğruluğu kesin değildir. Ancak müfessirlerin muhataba bir şekilde faydalı olacağını düşündükleri anlatılara tefsirlerde yer verme sebepleri, onların kaynağının güvenilirliğinden ziyade taşıdığı faydalar ve maslahata katkıları olmalıdır. Öyleyse ibret ve hikmet içerikli isrâiliyyât da bu kabilden görülmelidir.

İsrâiliyyâtın tanımı çerçevesindeki açıklamalar ve bahsedilen hususlar dikkate alındığında tefsirde isrâiliyyâtın tanımı daha açıklayıcı ve kapsayıcı olarak şöyle yapılabilir: *Orta-doğu kültür havzasını oluşturan toplumlara, şahıslara, peygamberlere, yaratılış konularına ve kıyamete dair geçmiş ve gelecekle ilgili olan, yayılışı İslâm öncesine uzanan, kaynağı Araplara ve Ehl-i kitaba dayanan, tefsirlerde açıklama, istişhad ve terğîb-terhîb maksatlı kullanılan rivayetlerdir.*

## 2. KLASİK TEFSİRLERDE İSRÂİLİYYÂT ELEŞTİRİSİNİN BAŞLANGICI

Klasik tefsirlerde erken dönemlerden itibaren isrâiliyyât rivayetlerine yer verildiği bilinmektedir. Ancak bu rivayetlere karşı tarihi süreçte eleştirel bir tavrın gelişip gelişmediği günümüz araştırmalarında irdelenmektedir. Bazı araştırmacılar bir tarih/dönem saptamadan erken ve geç dönem eserlerden seçilen tefsir örneklerinden hareketle kimi müfessirlerin isrâiliyyâtı tenkit etmediğini kiminin de tenkit ettiğini ifade etmektedir.<sup>26</sup> Bazı araştırmacılar isrâiliyyâta yönelik menfi bakış açısının ortaya çıkışını Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/148) ile başlatmakta, sistematikleşmesini ise İbn Teymiyye selefiliğine dayandırmaktadır.<sup>27</sup> Daha güncel çalışmalarda ise bu konudaki öncelik İbn Atıyye'ye (ö. 541/1147) verilmekte, dahası onun ilk isrâiliyyât eleştirmeni olduğu ifade edilerek onun dönemine kadar isrâilî rivayetlerin

<sup>23</sup> İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3: 379.

<sup>24</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 5: 438.

<sup>25</sup> Bazı örnekler için bk. Mâverdi, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 3: 123; 4: 331-332, 442; 5: 509-510; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3: 20, 259, 379; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1981), 4: 4-5; İbn Kesîr, *Tefsir*, 3: 507; 6: 345-346.

<sup>26</sup> Zehebî, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat*, 109-183.

<sup>27</sup> Döner, *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*, 31-32, 40, vd.

herhangi bir tercih ve değerlendirme yapılmaksızın nakledildiği ileri sürülmektedir.<sup>28</sup> İsrâ'îlyât eleştirisinde İbn Atıyye ve İbnü'l-Arabî'nin ilk olması, onun öncesindeki bazı müfessirlerin isrâ'îlyâta yaklaşımları dikkate alındığında tartışma götürür. Öncelikle Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) yaklaşımlarına bakabiliriz.

Mâtürîdî el-A'râf 7/188-189'uncu âyetler bağlamında müfessirlerin burada bahsedilen kişileri Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'ya hamlettiklerini ifade eder ve bu tefsire neden olan rivayete yer verir. Buna göre Hz. Âdem ve Hz. Havvâ Allah'tan salih bir evlat niyaz ederler. Hz. Havvâ hamile kaldığında İblis yanına gelerek çocuğun sağlıklı bir insan olmayabileceğini, hayvan ya da başka bir şey olarak doğabileceğini söyleyerek onu korkutur. Çocuğun insan suretinde doğması için Allah'a dua etmesini ve doğunca da kendi adını vermesini ister. Çocuk doğduğunda İblis Hz. Havvâ'nın yanına tekrar gelerek adının Hâris olduğunu ve sözünü tutmasını ister. Bunun üzerine çocuğa da Abdülhâris adını verirler. Mâtürîdî, böylelikle onların şirke düştükleri iddiasını reddeder, "Bu, Âdem ve Havvâ hakkında ileri sürülen cüretli ve çirkin bir görüştür." değerlendirmesinde bulunur.<sup>29</sup>

O, Yusuf 12/24'üncü âyette geçen "وَهُمْ بِهَا" ifadesi hakkında, Hz. Yusuf'un pantolonunu indirdiği, kadının bacak arasına girdiği ve benzeri içerikte ehl-i tevilin söylediği şeylerin birer hurafe olduğunu belirtir. Hz. Yusuf hakkında bu gibi şeylerin söylenmesinin helal olmadığına dikkat çeker.<sup>30</sup> Onun, Hz. Yunus hakkında nakledilen bazı şeyleri de hurafe olarak nitelediği görülür.<sup>31</sup> Son bir örnek olarak Mâtürîdî, Hz. Süleyman'ın Hüdhdüd'ü soruşturmasından bahsedilen en-Neml 27/20'inci âyet çerçevesinde Abdullah b. Selam'dan nakledilen bir rivayete yer verir. Buna göre Hz. Süleyman ona su bulma ve çıkarma görevi verdiği için nerde olduğunu sormuştur. Mâtürîdî, Kur'an'da Hz. Süleyman'ın emrine birçok güç ve imkân verildiğinden bahsedilen âyetleri dikkate alarak rivayeti tenkit eder.<sup>32</sup>

Mâverdî'nin (ö. 450/1058) tefsirinde de bazı rivayetlerin tenkit edildiği görülmektedir. O, en-Neml 27/44'üncü âyetin tefsirinde Hz. Süleyman ve Sebe kraliçesi Belkis'in karşılaşmasıyla ilgili bazı anlatılar nakleder. Rivayete göre Belkis'in annesi cinlerdendi. Belkis'in Hz. Süleyman'la evlenmesi neticesinde onun Hz. Süleyman'a cinler hakkında birtakım sırlar ifşa etme ihtimali cinleri endişelendiriyordu. Mâverdî kısaca aktardığı bu rivayetin akabinde Belkis'in annesinin bir cin olduğu görüşünün akla uygun olmadığını (مستكر في العقول), çünkü yaratılış ve cinsleri farklı iki varlığın (insan ve cin) birbiriyle ilişkiye girmesinin imkânsız olduğunu ifade eder. Daha sonra cinlerin ve insanların yaratılışıyla ilgili bazı âyetleri delil getirir.<sup>33</sup>

Diğer bir müfessir Tûsî'nin (ö. 460/1067) tefsirinde de bazen isrâ'îlyât rivayetleri eleştirilir. Örneğin o, el-Bakara 2/102'inci âyette geçen Hârût ve Mârût'un yeryüzüne inişleriyle ilgili bir habere yer verir. Rivayete göre semada melekler insanoğlunun, birçok nimete sahip olmalarına rağmen nasıl günahkâr olduklarına şaşırırlar. Bunun üzerine onların yerinde olsalar benzer günahları onların da işleyebilecekleri söylenince bunu mümkün görmezler. Denemek için içlerinden Hârût ve Mârût'u seçerler. Onlar yeryüzüne gönderildiklerinde daha ilk gün şirk, haksız yere adam öldürme, zina ve içki içme gibi temel günahları işlerler. Tûsî bu rivayetin daha uzun versiyonu bulunduğunu ancak zikretmenin bir faydası olmadığını

<sup>28</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'îlyat Eleştirisi*, 217.

<sup>29</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Fatma Yusuf el-Haymî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004), 2: 317-318.

<sup>30</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 2: 575-576.

<sup>31</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 4: 244.

<sup>32</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 3: 557.

<sup>33</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 4: 216.

### 776 | Enes Büyük. Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi

ğını düşünür. Devamla Ka'bu'l- Ahbâr'dan, bu günahları işlediklerinden onların tekrar gökyüzüne çıkamayıp yeryüzünde kaldıkları bilgisini nakleder. Sonra Tûsî, meleklerin masum olduğunu kabul edenler nazarında rivayette anlatılanların caiz olmadığını belirtir.<sup>34</sup>

Başka bir eleştiri örneğini Hz. Dâvud ve Uriya kıssası bağlamında tespit etmekteyiz. Tûsî'nin "bazı cahil kıssacıların anlattığına göre" kaydıyla yer verdiği bir rivayete göre Hz. Dâvud, ordusundaki Uriya adlı bir askerin karısına âşık olur. Emir vererek ordunun önünde tâbûtu tutma göreviyle Uriya'yı savaşa gönderir. Savaşta bu görevi alan kişi ya ölür ya da savaş kazanılmış olur. Hz. Dâvud'un Uriya'nın karısıyla evlenebilmek için uyguladığı bir entrikanın anlatıldığı bu rivayeti Tûsî batıl ve uydurma olarak değerlendirir. O, Allah'ın böyle şeylerden tenzih ettiği ve değerlerini yükselttiği peygamberler hakkında bu gibi şeylerin anlatılmasını caiz görmez ve onların seçkin kimseler olduğuyla ilgili âyetlerle istişhadda bulunur.<sup>35</sup>

Yukarıda yer verilen eleştiri örnekleri, tefsirlerde isrâiliyyât eleştirisinin İbn Atıyye ve İbnü'l-Arabî'den daha önceye taşınması gerektiğini göstermektedir. İsrâiliyyâtı eleştiren sonraki müfessirlerde olduğu gibi Mâtürîdî, Mâverdî ve Tûsî'de de bu eleştiriler sistematik bir sürece sahip olmasalar bile İbn Atıyye ve İbnü'l-Arabî öncesinde isrâiliyyât rivayetlerinin hiç kritik edilmeden tümüyle tefsirlerde yer bulduğunu söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte yer verdiğimiz örneklerde isrâiliyyâtın temelde üç gerekçeyle eleştirildiği anlaşılmaktadır: Birincisi, akla; ikincisi, Kur'an'a; üçüncüsü de ismet akidesine uygun olup olmamadır. Özellikle hem peygamberlerin hem de meleklerin ismetine dair inanç, bu eleştirilerde daha fazla etkili olmuş görünmektedir. İsmet akidesine uygun olmayan isrâiliyyâtın tenkit süzgecinden geçirilmesinde esasen Kelâm ilminin tesiri akla gelmektedir. Zira bu akide ve onun etrafındaki teolojik tartışmaların kelâmcılar tarafından ele alındığı malumdur. Eğer öyleyse isrâiliyyât eleştirisinde ilkin kelâmcıların önemli bir rol oynadığı, daha sonra bunun tefsir sürecinde müfessirlerde bir farkındalık oluşturduğu söylenebilir.

### 3. İSRÂİLİYYÂT ELEŞTİRİSİNDE BİR KRİTER: KISSALARDAKİ ANLATIMIN YETERLİLİĞİ KABULÜNÜN KLASİK DÖNEMDEKİ UZANIMLARI

Çağdaş dönemde kaleme alınan ve çağın siyasal, sosyal, bilimsel vb. değişimlerinin güçlü bir şekilde izleri görülen tefsirlerde isrâiliyyât eleştirisinin genel bir kabul haline geldiği, hatta ulûmü'l-Kur'an çalışmalarında ve tefsir sahasında yürütülen araştırmalarda da bu eleştirel tavrın geniş düzeyde sürdürüldüğü tespit edilmektedir. Çağdaş dönemde katı isrâiliyyât eleştirisinin ortaya çıkması ve yaygınlaşmasının merkezinde ise Muhammed Abdüh'un (ö. 1905) Kur'an ve haliyle tefsir tasavvurunun bulunduğu ifade edilmektedir. Onun isrâiliyyâta yönelik tenkitçi tavrının kendisinden sonra ister gelenekçi ister çağdaşçı olsun tüm kesimleri etkisi altına aldığı dile getirilmektedir.<sup>36</sup>

Abdüh'un isrâiliyyâta karşı eleştirici-reddedici bir tavır takınmasında ise etkili olan nedenlerden biri onun Kur'an kıssalarına bakışıyla ilişkilendirilmektedir. Ona göre kıssalar tarihi bilgi vermek amacıyla değil, ibret ve öğüt alnsın diye muhataplara okunmuştur. Öyleyse kıssaların içerdiği mesajları gölgeleyen tüm fazlalıklardan sakınılmalıdır.<sup>37</sup> Onun kıssalarda müphem yer, zaman ve şahıs mefhumlarının önemli olmadığına, esas olanın ise oradaki mesaj olduğuna sıklıkla dikkat çektiği belirtilir. Onun bu bağlamdaki en önemli kabulü şöyle ifade edilmektedir: "Allah Teâlâ, Kur'an'daki kıssaların daha ayrıntılı anlatılmasının bize daha

<sup>34</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Habîb Kasîr el-Âmilî (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.) 1: 376. 6

<sup>35</sup> Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 8: 554-555. Benzer eleştiriler için bk. Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 5: 55; 6: 121; 8: 562.

<sup>36</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât Eleştirisi*, 250, 260.

<sup>37</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât Eleştirisi*, 253-254.

fazla yarar sağlayacağını bilseydi, kıssalarda daha çok ayrıntıya girer, bize daha çok bilgi veririrdi." Onun bu görüşünün, isrâ'îlyât ya da mitoloji gibi bilgi türlerine karşı kesin olarak kapıların kapatılmasına sebep olduğu düşünülmektedir.<sup>38</sup>

Abduh'un isrâ'îlyât eleştirisine sebep olan hususlardan biri olarak kıssalardaki anlatımın yeterliliğini klasik dönemde İbn Kesîr'in de dile getirdiği tespit edilmektedir. Onun bu tavrıyla "daha önceki müfessirlerde bulunmayan bir tavizsizlik sergilediği" ileri sürülmektedir.<sup>39</sup> Ancak gerek İbn Kesîr'in gerekse de Abduh'un isrâ'îlyât eleştirilerine arka plan oluşturan kıssalardaki anlatımın yeterliliği kabulü daha erken dönemlere kadar uzanmakta, diğer bir ifadeyle ilk dönemlerden itibaren klasik müfessirlerde de görülmektedir.

Örneğin Taberî (ö. 310/923), el-Bakara 2/35'inci âyette zikredilen yasak ağacın ne olduğu konusunda farklı görüşleri naklettikten sonra, Allah'ın o ağacın keyfiyetini muhataplara ne açıkça ne de bir delalet yoluyla beyan ettiğini, eğer bunun bilinmesini isteseydi, diğer meselelerde yaptığı gibi onun bilgisine işaret eden bir delil zikretmekten kullarını mahrum bırakmayacağını ki muhataplar da o delilden hareketle ağacın ne olduğu bilgisine ulaşabileceklerini ifade eder. Buna göre Tâberî yorum konusunda en doğru tavrın âyette neler anlatılmışsa sadece onları esas almak olduğunu düşünür.<sup>40</sup> Yine o, el-Bakara 2/73'üncü âyette mak-tule vurulması emredilen parçanın ne olduğu konusunda farklı görüşleri zikrettikten sonra buradaki en doğru yorumu şöyle açıklar: "Bahse konu parçanın keyfiyetine dair ne âyette bir delalet ne de bağlayıcı bir haber vardır... Parçanın ne olduğunu bilememek bir şey kaybettirmeyeceği gibi, bilmenin de bir faydası yoktur..."<sup>41</sup>

Taberî'nin dikkat çektiği bu hususu Mâtürîdî de çok sık dile getirir. O, el-A'râf 7/163'üncü âyette bahsedilen karyenin (kasaba) neresi olduğunun bir faydası bulunmadığından bilinmesine de ihtiyacın olmadığını, eğer bilinmesi önemli olsaydı bize mutlaka açıklanmış olacağını ifade eder.<sup>42</sup> Mâtürîdî bilge kul-Mûsâ kıssasıyla ilgili olarak el-Kehf 18/63'üncü âyet bağlamında da Hz. Mûsâ'yâ eşlik eden kişinin Hızır; onun genç arkadaşının da Yuşâ b. Nûn olup olmadığını kesin bilebilmek için ancak sem'î bir bilginin olması gerektiğini ifade eder. Devamında vahye dayalı bir bilgi olmadan bilinemeyecek bu şeyleri öğrenmeye de ihtiyacın olmadığını, bizim için asıl önemli olanın âyette yer verilen hikmetler olduğunu belirtir.<sup>43</sup> Mâtürîdî, müphem bırakılanların bilinmesinin önemli olmadığını, bu bağlamda nakledilen rivayetlerin de kesinlik içermediğini, daha ziyade âyette zikredilen bilgi, hikmet ve faydaya odaklanmak gerektiğini birçok kıssa bağlamında tekrarlar.<sup>44</sup>

Benzer hassasiyet Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ve Ebû Hayyân'da (ö. 745/1344) da görülmektedir. Râzî, Hûd 11/38'inci âyette Hz. Nûh'un yaptığından bahsedilen geminin özellikleri hakkında nakledilen görüşlere yer verir. Akabinde bu gibi açıklamaların hoşuna gitmediğini, onları bilmeye ihtiyacın olmadığını, bilinmesinde herhangi bir fayda bulunmadığını, nakledilen görüşler arasında hangisinin doğru olduğuna dair âyette kesin bir delaletin de yer almadığını, haliyle bu gibi müphemlerle meşguliyetin fuzuli iş olduğunu ifade eder.<sup>45</sup> O, el-Bakara 2/35'inci âyette zikredilen müphem ağaç lafızıyla ilgili şunları söyler: "Bunun ne tür bir ağaç olduğuna âyette bir delalet yoktur, beyanına da gerek yoktur. Zira buradaki sözden maksat o ağacı bize tanıtmak değildir. Eğer sözde maksat başka bir şeyse Hakîm Teâlâ'nın kastedilmeyeni beyan etmesi de gerekmez. Bilakis beyan etmesi abes olur. Örneğin bizden

<sup>38</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'îlyât Eleştirisi*, 255, vd.

<sup>39</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'îlyât Eleştirisi*, 236-237.

<sup>40</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. İslam Mansur Abdülhameyd v.dğr. (Kâhire: Dâru'l-hadîs, 2010), 1: 367.

<sup>41</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 544. Benzer açıklamalar için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 792; 7: 646; 8: 665.

<sup>42</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 2: 299.

<sup>43</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 3: 243.

<sup>44</sup> Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 1: 55, 209, 211, 219; 2: 29, 134, 215, 300, 256, 537; 3: 211-213; 220-221, 241, 246-248, 250, 296, 343; 4: 241.

<sup>45</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 17: 232.

## 778 | Enes Büyük. Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi

biri geciktiği için birine özür dilesen ve 'hataları sebebiyle kölelerimi döverken vakit geçmiş' dese bu açıklama, o kölenin kimliğine, ismine ve sıfatlarına kadar detay zikretmekten daha iyidir. Kimse, bu sözde eksik bir beyanın olduğunu zannetmez."<sup>46</sup> Ağaç lafzı bağlamında ilgili görüşleri naklettikten sonra Ebû Hayyân da benzer içerikte bir açıklama yapar ki temelde âyetteki mesajın asıl olduğunu söyler.<sup>47</sup> Yine o, birçok kıssa bağlamında âyette neye ne kadar açıklanmışsa onun esas olduğunu, nakledilen görüşlerin ise hem çelişkiler taşıdığını hem güvenilir olmadığını hem de kesin bir tespit için bağlayıcı delillerin bulunması gerektiğini belirtir.<sup>48</sup> Kıssalardaki müphem lafızlar bağlamında nakledilen detaylara karşı bu minvaldeki açıklamaları diğer tefsirlerde de görmek mümkündür.<sup>49</sup>

En azından konuyla ilgili görüşlerini sunmaya çalıştığımız müfessirlerin "Bu bilgilere gerek yok, bunlardan hiçbirinin kesin olduğu söylenemez, âyetteki asıl maksat şudur, eğer müphem şeylerin bilinmesi önemli olsaydı mutlaka beyan edilirdi." gibi açıklamalarının aslında isrâiliyyât rivayetleri hakkında bir tür farkındalığa karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Bu da müphemlerin beyanına yönelik isrâiliyyâtın bir yandan çok da gerekli olmadığı diğer yandan da kesin bir bilgi değeri taşımadığıdır. Eğer bu bilgiler kesinlik taşıyorsa bunlardan biriyle âyetteki anlamın ya da müphemliğin kesin olarak şu olduğunu iddia etmek de mümkün değildir. Bu durumda âyette ne tür bir emir, fayda ya da hikmet anlatılmışsa onlara odaklanılması gerektiği; ilişkili oldukları olaylara/yerlere/şahıslara da ne kadar temas edilmiş ise esasen onların bağlayıcı olduğu vurgulanmıştır. Klasik müfessirler buna rağmen isrâiliyyât nakletseler bile bu rivayetler hakkında bahsedilen tarzda bir farkındalıklarının olduğu söylenebilir. Başka bir açıdan bakıldığında klasikte vurgulanan, kıssalardaki detayların bilinmesine gerek olmadığı anlayışı isrâiliyyât rivayetlerine karşı bir dereceye kadar tepki ve eleştiri olarak da okunabilir. Her halükârda klasik müfessirler kıssalardaki anlatımın yeterliliği kabulünü esas almışlar ve bunun bir devamı olarak kesin bir bilgi olmadığı ve haliyle bağlayıcılıkları bulunmadığı anlayışı çerçevesinde isrâiliyyât nakletmeye de devam etmişlerdir.

Klasik dönemde isrâiliyyât rivayetlerinin kesin bilgi ifade etmediği ve bağlayıcı olmadığı yönünde müfessirlerde bir bilinç gelişirken kıssalardaki anlatımın yeterliliği kabulüne atıf yapılmıştır. Bu kabul çağdaş dönemde isrâiliyyâtın önemsizliği ve tümünden reddedilmesi gerektiği yönünde bir tavrın gelişmesinde etkili olan sebeplerden biri olmuştur. Buna göre çağdaş dönemdeki bu reddedici tavır, kıssalardaki anlatımın yeterliliği ilkesine bağlı olarak klasik dönemde gelişen isrâiliyyâtın kesin bilgi ifade etmediği kabulünün zamanla dozunu daha da artırmış bir uzantısı olarak okunabilir.

### 4. KLASİK TEFSİRLERDE KİTÂB-I MUKADDES'TEN DOĞRUDAN NAKİL SORUNU

İsrâiliyyâta dair güncel araştırmalarda klasik tefsirin isrâiliyyât karşısındaki tavrının seleften nakledilen isnadlı rivayetlerle sınırlı olduğu, yöntemsel olarak doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'e başvuruların görülmediği ifade edilmektedir. Kitâb-ı Mukaddes'e doğrudan başvurunun tefsirde bir yöntem olarak benimsenmesinin ise bazı çağdaş tefsirlere özgü olduğu belirtilmektedir.<sup>50</sup>

Geç klasik dönemde tefsirde doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'ten alıntı yapması hususunda bir istisna olarak sadece Burhâneddîn el-Bikâf'den (ö. 885/1480) bahsedilmektedir.

<sup>46</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 3: 6. Benzer açıklamalar için bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 3: 134; 21: 102.

<sup>47</sup> Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Âdil Ahmet Abdülmevcûd v.dğr. (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 1: 310.

<sup>48</sup> Bk. Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1: 318, 387, 389; 2: 310; 4: 61, 281; 5: 223, 292; 6: 105, 304; 7: 62, 70, 181.

<sup>49</sup> Örneğin bk. Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1: 305; Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmet b. Muhammed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basîf*, thk. Muhammed b. Salih b. Abdullah el-Fevzân v. Dğr. (Riyad: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430), 2: 281-282; Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2001), 1: 128.

<sup>50</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyat Eleştirisi*, 487-496, 535-536, vd.

Onun, kendisinden önce uygulana gelen tefsir yöntemlerinden farklı olarak ilk defa doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'ten alıntılar yaptığı, bu süreçte farklı Tevrat nüshaları kullanarak aralarındaki farklılıklara işaret ettiği, Kur'an ve Tevrat arasında mukayeseler yaptığı tespit edilmekte, tefsir tarihinde bu hususta yeni bir yöntem geliştirerek çığır açıcı bir teşebbüste bulunduğu iddia edilmektedir. Bu teşebbüste ona atfedilen ilk olma özelliği eski yeni birçok çalışmada tekrar edilmektedir.<sup>51</sup> Böyle bir yargıda bulunulurken Bikâî öncesindeki bazı müfessirlerin gözden kaçırıldığı anlaşılmaktadır.

Öncelikle VI. asrın sonlarında yaşamış sûfi ve müfessir olarak Muhammed b. Abdülmelik ed-Deylemî'nin (ö. 593/1197)<sup>52</sup> tefsirine bakabiliriz. Dikkat çekici olarak o, Tevrat'tan alıntı yaparken bunlara ya tercüme edilmiş olarak ya da orijinal metniyle birlikte yer vermekte ve daha sonra kendisi tercüme etmektedir. Örneğin el-A'râf 7/176'ncı âyette müphem olarak ifade edilen, dünyaya bağlanmış, heva ve hevesine tabi olmuş kişiyi Bel'am b. Bâûrâ olarak açıklamakta ve Tevrat'ta onunla ilgili geçen bir anlatıya yer vermektedir. Buna göre Bâlak b. Sâfûr isminde Şâm civarındaki krallardan biri Bel'am'a İsrâiloğullarına karşı beddua da bulunması için birçok hediye gönderir. Allah'ın bir meleği ona gelerek bunu yapmamasını, çünkü Allah'ın İsrâiloğullarıyla birlikte olduğunu söyler. Bunun üzerine Bel'am vazgeçince Bâlak ona daha fazla hediyeler gönderir. Bel'am, Bâlak'a kurban kesmesini ve birtakım tasaddukta bulunmasını emreder. Uzun bir süre geçince İsrâiloğulları Bâlak'ın bazı topraklarına yerleşir. Bel'am da Mûsâ ve kavmine beddua eder, fakat bu, İsrâiloğulları o kavmin kadınlarıyla birleşip zinaya düşünceye kadar tutmaz. Onun bedduası bundan sonra etkili olur. İsrâiloğulları da onlara karşı galip ve üstün gelmekten aciz kalırlar. Lakin Allah Bel'am'ı lanetler ve onu kovulmuş, itilip kakılmış hale getirir. Deylemî kısaca aktardığı bu kıssanın Yahûdilerin ellerindeki Tevrat'ta daha uzun bir versiyonu bulunduğunu ilave eder.<sup>53</sup> Onun kısaca aktardığı bu bilgi, Eski Ahit'te Bel'am'la ilgi uzun pasajların arasında görülebilmektedir.<sup>54</sup>

Hız. Mûsâ'nın Allah'tan kendisini göstermesini istediği el-A'râf 7/143'üncü âyette de Deylemî Tevrat tercümesinde geçtiğini ifade ettiği şu bilgiye yer verir: Hz. Mûsâ'nın Allah'tan kendisini göstermesini ister. Allah da hiçbir beşerin onu göremeyeceği için kendisinin de onu göremeyeceğini söyler, devamla Allah, orada bir yer olduğunu ve dağın tepesine çıkması gerektiğini, elini Mûsâ'nın üzerine koyacağını, kaldırıncaya kadar sadece gölgesini göreceğini, fakat yüzünü göremeyeceğini ifade eder.<sup>55</sup> Deylemî'nin aktardığı bu bilginin de bugün elimizdeki Eski Ahit'te yer alan ifadelerle büyük oranda uyduğunu görmekteyiz.<sup>56</sup> Diğer bir örnek olarak Deylemî'nin ez-Zâriyât 51/24'üncü âyette zikri geçen Hz. İbrahim ve misafirleriyle ilgili olarak Tevrat'a yaptığı atfa dikkat çekebiliriz. O, burada Hz. İbrahim'e gelen misafirlerin üç kişi olduğunu, Hz. İbrahim'in Lût kavmi hakkında onlarla mücadeleye giriştiğini, sonunda onlardan birisinin göğe yükselip diğer ikisinin Lût kavmine doğru yol aldığını naklettikten sonra kendi zamanını kastederek "Bugün Yahudilerin elindeki Tevrat'ta böyle yazılıdır." demektedir.<sup>57</sup> Bugünkü Eski Ahit'te ise Hz. İbrahim'e üç kişinin misafir olarak geldiği, onlardan

<sup>51</sup> Bk. Necati Kara, *Burhânuddîn İbrâhîm b. 'Omer el-Bikâ'î ve Tefsirindeki Metodu* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1981), 182-183; Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 406; Walid A. Saleh, "A Fifteenth-Century Muslim Hebraist: Al-Biqâ'î and His Defense of Using the Bible to Interpret the Qur'ân", *Speculum* 83/3 (July 2008): 630-631, 633; Mustafa Özel, "Tefsir Kaynağı Olarak Kitâb-ı Mukaddes: İbrahim Bikâî Örneği", *CÜİFD* 14/1 (2010): 90; Abdurrahim Kaplan, "Bikâ'î'nin Nazmü'd-Dürer Adlı Tefsirinde İsrâiliyyât - Amaç, Dayanak ve Sınırlar -", *JASSS* sy. 71 (2018): 293; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyat Eleştirisi*, 521.

<sup>52</sup> Hayatı hakkında bk. Mehmet Mübarek Çelik, *Ebu Sabit Muhammed Bin Abdilmelik Ed-Deylemi ve Tefsiru'd-Deylemi* (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2015), 15-70.

<sup>53</sup> Muhammed b. Abdülmelik ed-Deylemî, *Tasdikü'l-ma'ârif*, thk. Mehmet Mübarek Çelik (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2015), 277-273.

<sup>54</sup> Çölde Sayım 22: 1-41; 23: 1-30; 24: 1-14.

<sup>55</sup> Deylemî, *Tasdikü'l-ma'ârif* 271. Buradaki aktarımı kısmen Çıkış 33: 18-23'e göre çevirdik.

<sup>56</sup> Çıkış 33: 18-23.

<sup>57</sup> Deylemî, *Tasdikü'l-ma'ârif* 428.

## 780 | Enes Büyük. Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi

birinin Rab (Yehova) olduğu, Hz. İbrahim'in onunla Lût kavmi hakkında tartıştığı, daha sonra Sodom'a sadece diğer iki kişinin gittiği ifade edilmektedir.<sup>58</sup>

Deylemî'nin doğrudan Arapça harflerle İbrânice metin (Judeo Arabic) aktardığı örnekler de mevcuttur. O, Hz. Âdem'in halife kılınmasından bahsedilen el-Bakara 2/30'uncu âyet bağlamında önce Hz. Peygamber'den nakledilen, Allah'ın Âdem'i kendi suretinde yaratmasına dair iki farklı rivayeti aktarır. Ardından Tevrat'a atıf yaparak şu bilgiyi nakleder: “*ويور الوهيم اذ هو اذ نم بصليمنو كذ موثيو (مثنوا) بصليم الوهيم بول ووادوم*”<sup>59</sup> Eski Ahit'ten alıntılanan bu bilgiyi<sup>60</sup> Deylemî'nin, tefsirinde çeşitli âyetler bağlamında naklettiği görülmektedir.<sup>61</sup> Onun “*طسن تلاك*” (en-Neml 27/1) âyetine getirdiği yorum da dikkat çekicidir: “Tâ harfi taharet demek olup sîn de peygamberlerin seyyidini ifade eder.” Böylece Deylemî, Allah'ın burada şöyle yemin ettiğini söyler: “Nebinin pirüpak oluşuna yemin olsun ki bu, apaçık kitapta, yani Tevrat'ta kendilerine vaad ettiğimiz Kur'an'ın âyetleridir.” Deylemî Allah'ın Tevrat'ta Hz. Peygamber'in Mekke'de Hîra'dan vahiy alarak çıkacağını, yanında kâfirlere karşı çok şiddetli bir cemaatinin olacağını, kendilerine bir kitap bahşedeceğini vaad ettiğini söyler ve Tevrat'a atıf yapar: “Tevrat'ın sonunda Mûsâ'nın Sînâ'dan (peygamber olarak) çıktığı, İsâ'nın da Sâir'den çıkacağı zikredildikten sonra şöyle geçer: ‘*وهو فيع ميهار قولون*’ yani o, Mekke'deki Hîra dağından çıkacak. Bundan sonra Mekke'deki Hîra'dan çıkan kişinin yanında yer alacak bir cemaatin vasıflarına dair uzun kelimadan sonra şöyle denilmiştir: ‘*أيش دوت لوموا*’ yani onlara manevi olarak bir kitap ve nur verilecek... Kitap ‘*أيش*’ olarak isimlendirilmiştir. Çünkü o hem nur hem de ateş (nâr) anlamına gelir. Buradaki nur, müminlerin nuru, ateş de kâfirlerin ateşidir.”<sup>62</sup> Bugünkü Eski Ahit'te müphem lafızlarla Hz. Mûsâ'nın son sözleri olarak geçmekte olan bu alıntının<sup>63</sup> Hz. Peygamber ve onun ashâbı olarak yorumlanmasının Deylemî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Dikkat edilirse, İbrânice ifadeleri verip akabinde tercümesini nakletmesi Deylemî'nin İbrânice bildiğini de göstermektedir. Yukarıdaki örneklerle göre Deylemî'nin tefsirinde Tevrat'a atıf yaparken bazen Tevrat tercümelerini kullandığını bazen de İbrânice Tevrat metnini esas aldığını söyleyebiliriz.

Klasik dönemde Kitâb-ı Mukaddes'e atıfların yapıldığı diğer bir tefsir Ebû'l-Berekât Yûsuf b. Hilâl es-Safedî'ye (ö. 696/1296) aittir. Onun da çeşitli âyetler bağlamında Kitâb-ı Mukaddes'ten alıntılar yaptığı ve tefsirini zenginleştirdiği görülür. Örneğin el-Bakara 2/35'inci âyette bahsedilen yasak ağaçla ilgili yorumları çok dikkat çekicidir. O önce bu ağaç ve onun etrafındaki olayı “Günümüze kadar ulaşan Tevrat'ta şöyle yazılıdır.” diyerek nakleder. Bu bağlamda Allah'ın Aden bahçesini yaratıp içinde çeşit çeşit ağaçların yanı sıra hayat ağacı ve hem iyilik hem de kötülük bilgisini ihtiva eden bilgi (marifet) ağacını var ettiği, Hz. Âdem'i ve eşini oraya yerleştirdiği, tüm ağaçların meyvelerinden yiyebilecekleri ancak bahçenin ortasındaki bilgi ağacının meyvesinden yemelerinin yasak olduğu, yılanın Havvâ'yı kandırdığı, onun sebebiyle Âdem'in de emre muhalefet ettiği, bunun üzerine mahrem yerlerinin açıldığı, buralarını incir yapraklarıyla kapattıkları, daha sonra yılanla birlikte cennetten çıkarıldıkları bilgisine yer verir.<sup>64</sup> Safedî, elimizdeki Eski Ahit'te yer alan bilgilerle<sup>65</sup> birebir uyuşan bu anlatıdaki özellikle bilgi ağacı ve Kur'an'daki müphem ağaç hakkında önemli açıklamalar yapar.<sup>66</sup> Sonuçta o, Tevrat'ta zikredilen iki tür ağacın yani hayat ağacı ve iyiyile kötüyü bilme (marifet) ağaçlarının esasen tek bir ağaç olduğuna, bu sebeple Kur'an'da iki tane değil de tek bir ağaçtan

<sup>58</sup> Yaratılış 18/1-2, 22-33; 19/1.

<sup>59</sup> Deylemî, *Tasdikü'l-ma'ârif*, 183-184.

<sup>60</sup> Yaratılış 1: 27.

<sup>61</sup> Deylemî, *Tasdikü'l-ma'ârif*, 355, 482.

<sup>62</sup> Deylemî, *Tasdikü'l-ma'ârif*, 367. Diğer bazı örnekler için bk. Deylemî, *Tasdikü'l-ma'ârif*, 234, 271, 278, 392.

<sup>63</sup> Yasa'nın Tekrarı 33: 2.

<sup>64</sup> Cemaleddin Yûsuf b. Hilâl b. Ebû'l-Berekât es-Safedî, *Keşfu'l-esrâr ve hetkü'l-estâr*, thk. Bahattin Dartma (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 1: 109-110.

<sup>65</sup> Yaratılış 2: 8-9, 15-17; 3: 1-24.

<sup>66</sup> Bk. Safedî, *Keşfu'l-esrâr ve hetkü'l-estâr*, 1: 110-113.



bahsedildiğine dikkat çeker. Böylece Âdem marifet ağacından yediğinde hayat ağacının bilgisi olan iyilik bilgisine de sahip olmuş olur.<sup>67</sup>

Diğer bir örnek el-Bakara 2/248'inci âyette bahsedilen tâbûtla ilgili Tevrat'a atf yapılmasıdır. Safedî kendi zamanını kastederek günümüze ulaşan Tevrat'ta bundan açıkça bahsedildiğini söyler. Bu çerçevede o, tâbûtun Hz. Mûsâ tarafından yapılan ahşap bir sandık olduğu bilgisine yer verip Tevrat'ta uzunluğu, genişliği ve şekli hakkında detayların bulunduğunu söyler. Daha sonra Hz. Mûsâ'nın Tevrat'ın tamamını yazıp içine yerleştirdiği, yanı sıra sonraki İsrâiloğullarının bilmesi için Allah'ın kendilerine çölde ikram ettiği yiyecekten (menn) de bir parça koyduğunu ifade ederek "Tevrat'ın metni budur." der.<sup>68</sup> Böylece mevcut Eski Ahit'te görebildiğimiz bu alıntılarının<sup>69</sup> da Safedî tarafında âyetteki müphem lafızların detaylı bir tefsiri için kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Tefsirde Kitâb-ı Mukaddes'ten nakil konusunda yukarıda yer verdiğimiz örnekler şu sonucu ortaya koymaktadır: Klasik dönemde Bikâî'den önce doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'ten nakil yapan müfessirler bulunmaktadır. Bu bağlamda klasik dönemde vücuda getirilmiş, fakat hala gün yüzüne çıkarılmayan ya da araştırılmayı bekleyen tefsirlerin bulunduğu dikkate alındığında Deylemî, Safedî ve Bikâî'den başka, tefsirde Kitâb-ı Mukaddes'e başvuran müfessirlerin de tespit edilmesi muhtemeldir. Bunu yeni araştırmalar daha da netleştirecektir. Ancak mevcut verilerle ilgili olarak sorulması gereken önemli bir soru bulunmaktadır: Her ne kadar Deylemî, Safedî ve Bikâî tefsirlerinde Kitâb-ı Mukaddes'ten nakil yapmayı bir yöntem olarak benimsemiş olsalar da bu durum klasik tefsirde genel olarak böyle bir yöntemin varlığından bahsetmek için yeterli midir? Bu soruya, klasik tefsirin abideleri olarak görülen Taberî, Mâtürîdî, İbn Atıyye, Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahreddîn er-Râzî, Kurtubî (ö. 671/1273), Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi müfessirlerin tefsirleri dikkate alındığında olumlu cevap vermek mümkün değildir. Şimdilik en azından klasik tefsirlerde de doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'ten nakillerin görüldüğü, bunun yöntem olarak kullanılmasının bazı müfessirlerle sınırlı olduğu söylenebilir.

#### **4.1. Kitâb-ı Mukaddes'e Doğrudan Başvurmamanın Gerekçeleri: İsnadın Güvenilirliği ve Önceki Kitapların Muharref Olması**

Klasik tefsirde Deylemî, Safedî ve Bikâî'de görüldüğü gibi münferit girişimler olarak kalan Kitâb-ı Mukaddes'e başvurunun bir yöntem haline gelmediği söylenebilir. Buna karşın tefsirlerde nakledilen isrâ'îliyyâtın şifahî bir karakter taşıdığı ifade edilmektedir. Bu durumun sebepleri üzerinde durulmakta, klasik tefsirde doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'e neden başvurulmayıp da seleften nakledilen şifahî isrâ'îliyyâtın esas alındığı sorulmaktadır.

Bu tavır ilk olarak genelde klasik dönem ulemasının Kitâb-ı Mukaddes'e yönelik olumsuz tavrıyla, özelde de klasik tefsirin kendine özgü yapısıyla açıklanmaktadır. Öyle ki bu bağlamda tahrif kavramı ön plana çıkarılmakta, Kitâb-ı Mukaddes'teki bilgilerin sorunlu görüldüğüne dikkat çekilmektedir. Müfessirler hem Kitâb-ı Mukaddes'in ekleme, çıkarma, tebdil ve tahrif gibi müdahalelere maruz kaldığını hem de Kur'an'ın ona başvurmaya ihtiyaç bırakmayacak ölçüde yeterli olduğunu düşünmüşlerdir. Haliyle onlar, mevsukiyet problemi taşımayan ve Müslümanlar için yeterli bir kaynak olan Kur'an'ın tefsirinde, muharref olduğunu kabul ettikleri Kitâb-ı Mukaddes'e başvurmadan çekinmişlerdir.<sup>70</sup>

İkinci gerekçe olarak klasik tefsirde isnad sistemi ve isnadlı bilginin önemine dikkat çekilmektedir. Öyle ki müfessirler bilginin kaynağı isrâ'îlî bile olsa rivayeti nakledenin güvenilir olmasını esas almışlar, isnadla aktarılan bilgiye değer atfetmişlerdir. Dolayısıyla klasik

<sup>67</sup> Safedî, *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr*, 1: 114.

<sup>68</sup> Safedî, *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr*, 1: 282. Benzer örnekler için bk. Safedî, *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr*, 1: 127, 115-116, 134-137, 141-142, 157, 163, 282, 344; 2: 89, 209, 213-215, 217, 223, vd.

<sup>69</sup> Mısır'dan Çıkış 16: 32-36; 25: 10-22.

<sup>70</sup> Saleh, "A Fifteenth-Century Muslim Hebraist", 631-632; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'îliyyat Eleştirisi*, 508-509.

## 782 | Enes Büyük. Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi

tefsirde, doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'e başvurmanın yerine seleften nakledilen isrâiliyyâta itibar edilmesinin merkezinde onları aktaran ravilerin güvenilir olmaları yatmaktadır.<sup>71</sup>

Bahsedilen her iki gerekçeyi bazı durumları dikkate alarak tartışmak mümkündür. İsrâiliyyâtın şifahî olarak naklinde ravilerin güvenilirliğinin etkili olduğunu kabul etmek klasik tefsirlerdeki isrâiliyyât eleştirileri dikkate alındığında sorunlu görülebilir. Bu rivayetler her ne kadar bazı sahabilerin yanı sıra sika addedilen Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebbih gibi ravilerden nakledilmiş olsa da onların uydurulmuş ya da hurafe olduğu söylenerek klasik tefsirlerde reddedildiği bilinmektedir. Özellikle ismet-i enbiya ya da ismet-i melâike akidesine uygun olmayan anlatıların reddedilmesini bu minvalde düşünebiliriz. Bunların haricinde yukarıdaki başlıklarda örneklerine yer verilen özellikle Taberî, Mâtürîdî, Râzî ve Ebû Hayyân gibi müfessirlerin müphem lafızlar bağlamında naklettikleri isrâiliyyât karşısındaki tavırları da hatırlanmalıdır. Onlar, bu bilgilerin zanni olduğunu ve bağlayıcı olmadıklarını ifade etmişlerdir. Hatta Ebû Hayyân müphem lafızlarla ilgili naklettiği hemen hemen her isrâiliyyât hakkında tenakuz içerdiklerini söylemektedir. Bu rivayetler, haklarında Kur'an ve sünnete göre kesin doğruluk ve yanlışlık tespitinde bulunulması mümkün olmayan (meskûtun anı) rivayetlerdir. Dolayısıyla tefsirlerdeki özellikle isrâiliyyâta yönelik tenkitler, bazen de reddedilmişler, bu bilgilerin isnadlı nakledilmesinin ve ravilerinin de güvenilir olmasının ne önemi kaldığını sorgulamayı gerektirmektedir. Ravilerin güvenilir olması ya da rivayetlerin isnadlı olması aktarılan bilginin doğru ve bağlayıcı olmasını gerektirmez. Olsa olsa ravinin duyduğu ya da okuduğu bilgiyi kasten değiştirmeksizin aktardığını garantiler. Sonuçta nakledilen bilginin tenkide açıklığı devam eder. Bu sebeple olsa gerek müfessirler ravileri güvenilir kabul edilse de sorunlu buldukları isrâiliyyâtı eleştirmişlerdir. İsnad ve ravi güvenilirliği bilginin doğruluğunu garantilemediğinde bilginin yanlış olması ve güvenilir bulunmamasının imkânı ortaya çıkar. Bu durumda klasik isrâiliyyât rivayetleri ile muharref olduğu kabul edilen Kitâb'ı Mukaddes'teki verilerin bilgi değerinin esasen aynı konumda olduğu anlaşılır.

Seleften nakledilen isrâiliyyâta itibar edilmesinde Kitâb-ı Mukaddes'in muharref kabul edilmesinin gerekçe gösterilmesi de başka bir açıdan bakılarak tartışılabilir. Şöyle ki seleften nakledilen özellikle Ehl-i kitapla ilgili isrâiliyyât her ne kadar şifahî yolla aktarılmış olsa da ilk ravi ki o bazen Ehl-i kitaptan birisidir, bu bilgiyi çoğu zaman kendi elinde bulunan ya Kitâb-ı Mukaddes'ten ya da bir kısmı günümüze ulaşan, çoğu da ulaşmayan onun tefsirlerinden aktarmıştır. Bugün özellikle klasik tefsirlerdeki isrâiliyyâtın önemli bir kısmının mevcut Kitâb-ı Mukaddes'ten ziyade onun tarihi süreçte yazılan çeşitli tefsirlerine ki bunların bir kısmı apokrif kabul edilir, dayandığı ifade edilmektedir.<sup>72</sup> Bu durum bazı klasik kaynaklarda da dile getirilmektedir. Örneğin İbn Kesîr, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın Yermük günü Yahudilerden iki deve yükü (*zâmiletân*) kitap elde ettiğini ve bunlardan nakiller yaptığını söyler.<sup>73</sup> Yine kaynaklarda isrâiliyyâtın bazen *vecettü fi't-Tevrât*, *mektûbün fi't-Tevrât*, *kara'tü fi'l-İncîl*, *vecettü fi'z-zebûr*, *fi'l-kütübî'l-kadîme*, *fi'l-kütübî's-sâlife* girizgahlarıyla nakledildiği bilinmektedir.<sup>74</sup> Bu girizgahlarda kullanılan özellikle Tevrat kelimesi, Câhîz (ö. 255/869) ve İbn Kesîr'in bildirdiğine göre seleftin nezdinde Yahudilerin tüm kitapları anlamında kullanılmaktadır.<sup>75</sup> Rivayetlerde geçen Tevrat, Zebûr, İncil, el-kütüb gibi kaynak isimleri ve bunların daha geniş bir

<sup>71</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât Eleştirisi*, 505-506.

<sup>72</sup> Bk. İzzet Derveze, "Havle'l-İsrâiliyyât fi kütübî't-tefsir", *Mecelletü'l-va'yi'l-İslâmî* 2/19 (1966): 41-42; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât Eleştirisi*, 162-168, 333, 343, 385; Döner, *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*, 114-139; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, 25-26.

<sup>73</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, 1: 8; 2: 78; 3: 375.

<sup>74</sup> Bk. Ali Kuzudişli, "el-Kütüb'ten 'İsrâiliyyât'a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu", *CÜİFD* 16/1 (2012): 149-155.

<sup>75</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *Kitâbü'l-hayevân*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1966), 4: 202; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3: 546.

Ehl-i kitap literatürüne atıf yapması, rivayetlerin yazılı kaynaklara dayandığını ortaya koymaktadır. Eğer öyleyse klasikte nakledilen isrâ'iliyyâtın önemli bir kısmının,<sup>76</sup> sonraki raviler açısından nakledilişi şifahî olsa da ilk kaynağı açısından kitabî olduğunu anlıyoruz. Sonuçta bu bilgilerin de muharref kaynaklara dayandığı ve güvenilirlik problemi taşıdığı ortaya çıkmaktadır. Şu hâlde mevcut Kitâb-ı Mukaddes'i muharref kabul ederek seleften nakledilen isrâ'iliyyâtın esas alınması, onların da mevsukiyet sorunu taşıyan birtakım yazılı kaynaklara dayanması açısından problemlidir.

### SONUÇ

Bu çalışmada tefsirde isrâ'iliyyât konusunda son dönemlerde yayımlanan bazı eserlerdeki tespit, iddia ve tahliller hakkında birtakım değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır. Bunların başında gelen tefsirde isrâ'iliyyâtın tanımı çerçevesinde, bu terimle klasik tefsirlerde büyük oranda isrâ'iloğulları ve onların tarihleriyle ilgili peygamberler, şahıslar, topluluklar ve onlardan nakledilen (geçmiş ve gelecekle ilgili) çeşitli konulara dair bilgilerin kastedildiği görülmüştür. Terimin kapsamına ilave olarak Arabistan'da yaşamış bazı şahıslara, Arap peygamberlerine ve topluluklarına dair tarihi, efsanevi ve folklorik haberler de dâhil edilmiştir. Yine bu kapsamda isrâ'iliyyâtın bir kısmının Arapların kendi tarihlerine ait olduğuna gerek Arap tarihine gerekse de Ehl-i kitaba dayanan çoğu isrâ'iliyyâtın İslâm öncesinde zaten bilindiğine, bu rivayetlerin temelde müphem lafızları açıklama/tefsir, istişad ve tergîb-terhîb amaçlı tefsirlerde kullanıldığına dikkat çekilmiştir. Bazı isrâ'iliyyât rivayetlerinin mitolojik muhtevasının öne çıkarılarak tüm isrâ'iliyyâtın reddedilmesi gerektiği tavrının sorunlu olduğu ifade edilmiştir. Tikel örnekleri tüm rivayetlere teşmil eden bu sorunlu tavır, isrâ'iliyyâtın tefsire sunduğu imkânların da göz ardı edilmesine sebebiyet vermektedir.

Makalede incelediğimiz örneklerden hareketle tefsirlerde isrâ'iliyyât eleştirilerinin İbnü'l-Arabî ve İbn Atıyye'den daha önceye IV. asra kadar geri gittiği tespit edilmiştir. Ancak çeşitli âyetler bağlamında eleştirmeden isrâ'iliyyât nakletmeye devam edilmesi bu eleştirilerin sistemli olmadığını gösterse de biz, Taberî, Mâtürîdî, Râzî ve Ebû Hayyân gibi önde gelen bazı müfessirlerin bu rivayetler karşısında Kur'an'daki anlatımın yeterliliği, isrâ'iliyyâtın zanlılığı ve bağlayıcı olmadığı yönünde bir farkındalığa sahip olduklarını ortaya koyduk. Bu farkındalık çağdaş dönemdeki kadar katı bir tavra neden olmasa da Taberî'den itibaren müfessirlerin isrâ'iliyyâta karşı tepkileri ya da bir tür eleştirileri olarak da görülebilir. Onların bu farkındalığının bir isrâ'iliyyât eleştirisi olarak görülebilmesi için "isrâ'iliyyât" terimini kullanmaları şart değildir. Zira bu terimi kullanarak rivayetleri eleştiren sonraki müfessirlerin gerekçeleriyle bu terimi kullanmadan aynı rivayetlere eleştiri yöneltten erken dönem müfessirlerin temel gerekçeleri hemen hemen aynıdır. Eleştirilerin yöneltildiği rivayetler ve temel gerekçeler aynıysa, terimin açıkça kullanılması eleştirilerin başlangıcı için esas alınabilecek bir kriter değildir. Bununla birlikte çağdaş dönemde Abduh'un isrâ'iliyyât eleştirisinin bir nedeni olarak görülen kıssalardaki anlatımın yeterliliği kabulünün izlerinin klasik tefsirlere kadar uzandığı gösterilmiştir. Fakat klasik dönemdeki bu farkındalığın, görüşlerine yer verdiklerimizin dışında diğer klasik müfessirlerde de bulunup bulunmadığını tespit etmek için ilave araştırmalara ihtiyaç vardır.

Esasen günümüzde müfessirlerin isrâ'iliyyât karşısındaki tavırları gerek müstakil tezlerde gerekse de bir müfessirin yönteminin incelendiği çalışmalarda ele alınmaktadır. Ancak bu çalışmalarda da maalesef katı isrâ'iliyyât eleştiriciliğinin etkileri görülmekte, isrâ'iliyyât konusunda ortaya konulan yeni tespit, tenkit ve tahliller çoğu zaman dikkate alınmamaktadır. Genelde müfessirin isrâ'iliyyâta yer verdiği, bazen de eleştirdiği ifade edilip örneklendirilmektedir. Onun hangi tür isrâ'iliyyâta yer verdiği, bu konudaki kaynaklarının neler olduğu, riva-

<sup>76</sup> Önemli bir kısmı dememizin nedeni, bazıları halk efsaneleri ve sözlü kültürün ürünü, bazıları da kısıtlı tarafından uydurulmuş ya da ilavelerle geliştirilmiş olan isrâ'iliyyâtı istisna etmemizdir. Bk. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'iliyyat Eleştirisi*, 169-170, 206-212.

## 784 | Enes Büyük. Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi

yetleri hangi amaçlarla kullandığı, tenkit ettiğinde bunun sistematik olup olmadığı, eleştirisindeki temel gerekçelerin neler olduğu, bunların müfessirin tefsir teorisiyle/tasavvuruyla bir ilişkisinin bulunup bulunmadığı sorgulanmamaktadır. Haliyle klasik tefsirlerde isrâiliyyâtın konumu incelenirken, güncel çalışmalardaki yeni verilerin dikkate alınmasının gerekliliği anlaşılmaktadır.

Bizim bir makale sınırları içinde tespit edebildiğimiz bazı müfessirlerin kıssalardaki anlatımın esas ve yeterli olduğunu sıklıkla ifade etmeleri başka bir açıdan müfessirlerin kıssaların yorumunda benimsedikleri bir kaide olarak da görülebilir. Haliyle işin tefsir usulü boyutunun da bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu durumu yeni ve detaylı araştırmalar daha da belirginleştirecektir.

Klasik tefsirler içinde doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'i kaynak olarak kullanan ilk müfessir Bikâî gösterilse de ondan önce Deylemî ve Safedî'nin de aynı yöntemi kullandığını ortaya koyduk. Ancak bunun, önde gelen müfessirler dikkate alındığında klasik tefsirde yöntem haline gelmediğine işaret ettik. Klasik tefsirde, temelde isnadlı bilgiye itibar edildiğinden ve Kitâb-ı Mukaddes de muharref görüldüğünden dolayı daha ziyade seleften nakledilen isrâiliyyâtın esas alındığı iddiasını bazı açılardan tartıştık. Eğer bu gerekçelendirme doğruysa, klasik tefsirlerde muharref diye Kitâb-ı Mukaddes'e başvurmayıp yerine seleften nakledilenlere itibar edilmesi epistemolojik açıdan klasik tefsirin bir problemidir. Zira seleften nakledilen isrâiliyyâtın da önemli bir kısmı mevsukiyet sorunu taşıyan ve muharref olan çeşitli yazılı kaynaklara dayanmaktadır. Diğer bir ifadeyle eğer seleften nakledilenler de sorunluysa klasik müfessirlerin muharref olduğu düşüncesiyle Kitâb-ı Mukaddes'i kullanmamaları tutarsız bir tavır olarak görülebilir. Fakat yukarıda tespit edildiği üzere önde gelen bazı müfessirlerin isrâiliyyât hakkında bağlayıcı olmadığı ve kesin bilgi ifade etmediği yönündeki tavırları hatırlanırsa, klasik tefsirde şifahî isrâiliyyâta neden başvurulduğuna dair mezkûr gerekçelendirmenin bizi sevk ettiği tutarsızlık sorununun esasen bulunmadığı anlaşılır.

### KAYNAKÇA

- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrailiyyat*. İstanbul: Beyan Yayınları, ts.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Kitâbü'l-hayevân*. Thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. 8 Cilt. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1966.
- Çelik, Mehmet Mübarek. *Ebu Sabit Muhammed Bin Abdîmelik Ed-Deylemi ve Tefsiru'd-Deylemi*. Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2015.
- Derveze, İzzet. "Havle'l-isrâiliyyât fi kütübî't-tefsir". *Mecelletü'l-va'yi'l-İslâmî* 2/19 (1966): 38-42.
- Deylemî, Muhammed b. Abdülmelik. *Tasdiķu'l-ma'ârif*. Thk. Mehmet Mübarek Çelik. Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2015.
- Döner, Ertuğrul. *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Endelûsî, Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye. *el-Muharrerü'l-vecîz*. Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2001.
- Endelûsî, Ebû Hayyân. *el-Bahru'l-muhîf*. Thk. Âdil Ahmet Abdülmecûd v.dğr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993.
- Hıdır, Özcan. *Yahudi Kültürü ve Hadisler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 21 Cilt. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Gîza: Dâru Hicr, 1997.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme. 8 cilt. Riyad: Dâru't-tayyibe, 1999.
- İbn Teymiyye, Takiyüddin. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. Thk. Enver el-Bâz-Âmir el-Cezzâr. 37 Cilt. Mansûra: Dâru'l-vefâ, 2005.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2002.

**Enes Büyüç. The Criticism of Some Evaluation and Assertion About İsrâ'îliyyât in Tafsîr | 785**

- Kaplan, Abdurrahim. "Bikâ'î'nin Nazmü'd-Dürer Adlı Tefsirinde İsrailiyât -Amaç, Dayanak ve Sınırlar -". *JASSS* 71 (2018): 291-302.
- Kara, Necati. *Burhânuddîn İbrâhîm b. 'Omer el-Bikâ'î ve Tefsirindeki Metodu*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1981.
- Kaya, Mesut. *Çağdaş Tefsirlerde İsrâ'îliyyât Eleştirisi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2009.
- Kuzudışlı, Ali. "'el-Kütüb'ten 'İsrailiyât'a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu". *CÜİFD* 16/1 (2012): 131-164.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü Ehli's-sünne*. Thk. Fatma Yusuf el-Haymî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. Thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahim. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.
- Özel, Mustafa. "Tefsir Kaynağı Olarak Kitab-ı Mukaddes: İbrahim Bikâî Örneği". *CÜİFD* 14/1 (2010): 71-91.
- Râzî, Fahreddîn. *Mefâthü'l-ğayb*. 32 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1981.
- Safedî, Cemaleddîn Yûsuf b. Hilâl b. Ebû'l-Berekât. *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr*. Thk. Bahattin Dartma. 5 Cilt. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.
- Saleh, Walid A. "A Fifteenth-Century Muslim Hebraist: Al-Biqâ'î and His Defense of Using the Bible to Interpret the Qur'ân". *Speculum* 83/3 (July 2008): 629-654.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Thk. İslam Mansur Abdülhumeyd v.dğr. 12 Cilt. Kâhire: Dâru'l-hadîs, 2010.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Ahmet Habîb Kasîr el-Âmilî. 10 cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmet b. Muhammed. *et-Tefsîru'l-basît*. Thk. Muhammed b. Salih b. Abdullah el-Fevzân v. dğr. 25 Cilt. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat*. Trc. Enbiya Yıldırım. Ankara: Otto Yayınları, 2017.