

T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

MÂVERDÎ'NİN EN-NÜKET VE'L-UYÛN ADLI TEFSİRİNDE
İSRÂİLİYYÂT

(Yüksek Lisans Tezi)

Tezin Yazarı

Enes Büyük

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Mustafa Hocaoğlu

2014 RİZE

T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

MÂVERDÎ'NİN EN-NÜKET VE'L-UYÛN ADLI TEFSİRİNDE
İSRÂİLİYYÂT

(Yüksek Lisans Tezi)

Tezin Yazarı

Enes Büyük

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Mustafa Hocaoğlu

Tez Savunma Tarihi

21/05/2014

Tez Jüri Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmza

Başkan: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Hocaoğlu

Üye : Yrd. Doç. Dr. Süleyman Turan

Üye : Yrd. Doç. Dr. Muhammed Yılmaz

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Salih Sabri Yavuz

.../.../2014

Onay Tarihi

2014 RİZE

II

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, Düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim. / /2014

İmza

Ad Soyad

Enes Büyük

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR.....	VI
ÖN SÖZ	VIII
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu Ve Önemi	1
Araştırmanın Metodu Ve Kaynakları	6

BİRİNCİ BÖLÜM

İSRÂİLİYYÂT

1.1. İsrâiliyyât Kavramı	11
1.1.1. İsrâiliyyât Kavramının Tarihsel Süreci ve Tanımı.....	11
1.1.2. İsrâiliyyât'ın Kaynakları.....	15
1.1.3. İsrâiliyyât'ın Sınıflandırılması	17
1.1.4. İsrâiliyyât'ın İçeriği.....	19
1.1.5. İsrâiliyyât Kavramıyla İlişkili Olarak İslâmiyyât Kavramı.....	23
1.2. İsrâiliyyât Rivayetlerinin Naklini Etkileyen Amiller.....	25
1.2.1. İslam Öncesi Arap-Yahudi ve Hıristiyan Münasebetleri	25
1.2.2. Kur'an'ın Ehl-i Kitap'a ve Önceki Milletlere olan Atıfları.....	37
1.2.3. İsrâilî Haberlerin Naklini Olumsuzlayan ve Yasaklayan Rivayetler	41
1.2.4. Arapların Toplumsal Hafızaları	60
1.2.5. Ehl-i Kitap'dan Müslüman Olanlar	68
1.3. İsrâiliyyât'ın İslam Kültürüne Giriş Süreci	70
1.3.1. Hz Peygamber Devri	70
1.3.2. Sahabe Devri.....	73
1.3.3. Tâbiîn ve Tebe-i Tâbiîn Devri	92

İKİNCİ BÖLÜM

EN-NÜKET VE'L-UYÛN'DA İSRÂİLÎ RİVAYETLER VE DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. Mâverdî'nin Tefsirinde İsrâiliyyât'a Yaklaşımı	125
2.2. Peygamber ve Kavimleriyle İlgili İsrâiliyyât	132
2.2.1. Hz. Âdem.....	132
2.2.2. Hz. Nûh.....	140
2.2.3. Hz. İbrahim.....	146
2.2.4. Hz. Yunus	149
2.2.5. Hz. Yusuf.....	152
2.2.6. Hz. Musa ve Hz. Harun	161
2.2.7. Hz. Davud.....	173
2.2.8. Hz. Süleyman.....	178
2.2.9. Hz. Eyüp.....	190
2.3. Farklı Konulara Dair İsrâiliyyât	195
2.3.1. Hurûf-ı Mukatta'a	195
2.3.2. Yerin ve Göklerin Yaratılışı	198
2.3.3. İnsanlığın Yaratılışına Dair Rivayetler	200
2.3.4. İsrâiloğulları'ndan Bir Rahibin Kıssası	201
2.3.5. Yıldız Bilimciliği	203
2.3.6. Kıyamete Yakın Çıkacak Dâbbe.....	204
2.3.7. Ruhbanlığın İcadı.....	205
2.3.8. Bir Melek.....	205
2.3.9. İblîs'in Öleceği Vakit	206
SONUÇ	207
KAYNAKLAR.....	213
ÖZET	230
ABSTRACT	231
ÖZ GEÇMİŞ.....	232

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
as	: Aleyhi's-Selam
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.mlf	: Aynı Müellif
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
DEÜİF	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DEÜSBE	: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
DİA	: Diyanet İslam Aksiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİBD	: Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi
edt.	: Editör
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
HÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İA	: İslam Ansiklopedisi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	: Neşreden
RTEÜ	: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
ra	: Radıyallahu Anh
ss.	: Sayfalar
sy.	: Sayı

SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
trc.	: Tercüme Eden
ts	: Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vd.	: Ve Diğerleri
yay.	: Yayınları

ÖN SÖZ

İsrâiliyyât'ın, İslam'ın erken dönemlerinden itibaren Müslümanların bilgi kaynaklarından biri olduğu söylenebilir. Bu rivayetlerin tefsir, tarih, hadis ve tasavvuf literatürünü oluşturan kaynaklara birer malzeme teşkil ettiği görülmektedir. Erken dönemlerde özellikle de Kur'an kıssalarında müphem bırakılan şahısları, coğrafya isimlerini ve olayları detaylandırmak; ayrıca diğer kültürlerin ürettiği hikmetli bilgilere sahip olmak maksadıyla Müslüman müelliflerin İsrâilî kaynaklara yönelmeyi genel olarak bir sorun görmedikleri söylenebilir. Fakat hicri 8. asırdan itibaren yavaş yavaş İbn Teymiyye ve İbn Kesir gibi âlimler tarafından bu tür rivayetlere karşı daha mesafeli davranılmaya başlanmış ve ilerleyen süreçte, Muhammed Abduh ve öğrencisi Reşit Rıza tarafından bu İsrâiliyyât rivayetlerinin ciddi şekilde tenkit edilip reddedildiği görülmüştür. Bu müelliflerin reddedici tutumlarına sebep olan nedenler arasında, Müslümanların çeşitli sahalarda Batıya nazaran geri kalmışlığının etkisi, oryantalistlerin İslam'ın Yahudilik ve Hıristiyanlıktan devşirilmiş bir din olduğunu iddia etmesi, dinde batıl ve hurafe olarak addedilen birçok hususun ortaya çıkması gösterilmektedir. Bu karşı çıkış ve reddediş, tefsirlerden İsrâiliyyât rivayetlerinin tamamen temizlenmesi ve müfessirlerin bu rivayetlerle meşgul olmalarının abesle iştigal edilmesi şeklinde değerlendirilmesi gibi birtakım düşüncelerin ortaya çıkmasına da müncer olmuştur. Haliyle bu durumun; “İsrâiliyyât” kavramına da olumsuz bir anlam yüklenmesine sebep olduğu, tefsirlerde önemli bir yekûnu oluşturan bu merviyâtın sağlıklı ve objektif olarak değerlendirilmesine bir engel teşkil ettiği ifade edilebilir.

Bu sebeple her ne kadar 20. asırda İsrâiliyyât kavramına ve bu kavramın kapsamına giren rivayetlere olumsuz anlamlar yüklenip bu tür rivayetlerden uzak durulması söylene de, meseleye farklı açılardan yaklaşan araştırmacılar da mevcuttur. Bu araştırmacılar, tefsirlerde öteden beri hem seleften nakledilen hem de günümüze ulaşan kutsal metinlerdeki İsrâiliyyât rivayetlerinin özellikle kıssalar çerçevesinde önemli birer konumlarının olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla modern dönemde bu rivayetlere yönelik bakışın olumsuz bir seyirle başladığı; fakat daha sonra olumlu bir istikamete doğru evrildiği söylenebilir. Buna göre İslam'ın; tefsir, hadis, tarih ve tasavvuf gibi önemli alanlarında yer alan İsrâilî rivayetlerin etkisinin ve konumunun önemini ve güncelliğini hala koruduğu ifade edilmelidir. Oryantalistlerin de ilgi alanlarından birinin İsrâiliyyât olduğu dikkate

alındığında, bu konu çağdaş dönemde Müslüman araştırmacıların üzerine eğilmelerini ve yeni araştırmalar yapmalarını gerekli kılan önemli konulardan birisidir. Özellikle Kur'an merkezinde meseleye bakıldığında; Kur'an'da, başta Ehl-i Kitab olmak üzere diğer toplum ve kültürlerle atıfların yer almasından dolayı, tefsir araştırmacılarının İsrâiliyyât kaynaklarını da incelemeyi es geçemeyeceği önemli bir husustur.

Biz de İsrâiliyyât'la ilgili olarak İslam ilim tarihinde eserleri ve düşünceleriyle önemli bir konumda olan Mâverdî (ö.450/1058)'nin *en-Nüket ve'l-uyûn* adlı tefsirini incelemeye tabi tuttuk. Burada onun rivayetlere yaklaşımı, naklettiği rivayetlerin bilgi değeri açısından durumu, çeşitliliği ve hangi râvilerden nakledildiği gibi birçok hususu tespit edip değerlendirmeye çalıştık.

Öncelikle tezimin şekillenmesinde ve tamamlanmasında büyük emeği olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Mustafa Hocaoğlu'na, çalışmamızı okuyarak önemli katkılarda bulunan Yrd. Doç. Dr. Süleyman Turan'a, Yrd. Doç. Dr. Muhammed Yılmaz'a ve anabilim dalındaki tüm hocalarıma şükranlarımı sunarım.

Enes BÜYÜK

Rize 2014

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu Ve Önemi

İnsanoğlu yaratılışından itibaren tabiatı icabı toplumsal varlık olarak yaşaya gelmiştir. Kur'an'da ifade edildiği üzere, ilk insan olarak yaratılan¹ Hz. Âdem'in yanına kendisiyle huzur bulacağı bir eş yaratılmıştır.² Yine Kur'an'da yüce Allah insanları Hz. Âdem ve eşi vasıtasıyla³ kabileler ve boylar halinde yarattığını ve bunun sebebinin de birbirleriyle tanışıp ülfet ve insicam kurabilmeleri olduğunu ifade etmektedir.⁴ Dolayısıyla insanların; dil, renk, ırk ve kültür farklılıkları gereği diğer insan topluluklarıyla tarihi süreçte hep iletişim içerisinde olduklarını söyleyebiliriz. İnsanlar diğer insanlarla iletişim içerisinde nasıl yaşıyorlarsa, insan topluluklarının ürettikleri değerlerin de diğer kültür kuşaklarıyla muhtelif şekillerde ilişki içerisine girmesi kaçınılmazdır. Farklı din ve kültürlerle ait, diğer bir deyişle gayr-ı İslami bilgi ve hikâyeleri ihtiva eden İsrâiliyyât olgusunu, Müslümanların farklı dinlere mensup insanların kültürleriyle karşılaşmaları, buluşmaları ve yüzleşmeleri olarak görmek de mümkündür. Böyle bir yaklaşım aynı zamanda bizi İsrâilî rivayetleri tümünden tenkit edici, ötekileştirici ve reddedici bir duruma düşmeden kurtarıp, onu kültürel bir değer çerçevesinde görüp daha objektif bir tavır sergilemeye götürecektir. Buna rağmen son dönemlerde bazı araştırmacılara göre tefsirde İsrâiliyyât denilince hemen akla; Ashab-ı Kehf'in köpeğinin rengi, ismi, Hz. Musa'nın asasının cinsi, Hızır'ın –bu isim Kur'an'da açıkça yer almaz- öldürdüğü çocuğun ismi, Hz. Nuh'un gemisinin uzunluğu, genişliği ve yüksekliği, Hz. Davud'un Hititli Urya'nın hanımıyla zina yapması, şeytanın Hz. Süleyman'ın hanımlarıyla hayızlı oldukları halde ilişkiye girmesi ve Hz. Süleyman'ın suretine girip halkı yönetmesi gibi bazı problemler

¹ Nisa süresi birinci ayette geçen, "tek bir nefis"ten kasıt, Katade, Mücahid ve Süddî gibi erken dönem müfessirlere göre Hz. Âdem'dir. (Bkz: Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. VI, ss. 339-340; ayrıca ilk yaratılan insanın Âdem olduğuna ve onun da topraktan yaratıldığına dair diğer rivayetler için bkz: Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. XIV, s. 57; c. XVI, s. 461; c. XVII, s. 18; c. XX, s. 161; c. XXIII, ss. 529-530.) Bununla birlikte; son dönem bazı müfessirlerin Hz. Âdem, Havva ve ilk yaratılış konusunda farklı yaklaşım sergiledikleri görülmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Reşit Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, c. IV, ss. 323-332.

² Nisa 4/1; Zümer 39/6.

³ Ayrıca bkz. Nahl 16/72.

⁴ Hucurât 49/13

bilgi ve açıklamaların geldiği ifade edilebilir.⁵ Dolayısıyla bu tür haberlerin akla, mantığa, tarihsel gerçekliklere ve İslam inanç sistemine aykırı olmaları gibi, isnadlarından ziyade daha çok delalet problemlerinden dolayı İsrâiliyyât'ın tamamına yönelik reddedici bir ön kabulün oluştuğunu söylemek mümkündür.

Tefsirlerde İsrâiliyyât rivayetlerinin daha çok Kur'an kıssalarındaki anlatımlarla ilgili olarak aktarıldığı söylenebilir. Kur'an'da ele alınan kıssalar ise önceki toplumların, peygamberlerin ve Yahudi tarihinin önemli kesitlerini sunmaktadır. Başta tezkir, ibret ve öğüt gibi birçok gayeye dayalı olarak anlatılan kıssalar, Kur'an'ın üslubu gereği bazı yerlerde detaylardan ve tarihi teferruatlardan soyutlanarak muhataplara okunmuştur. Kur'an'ın aktardığı bir kısım kıssanın Kitab-ı Mukaddes kıssalarıyla genel hatlarda benzerlik arz etmesi ve orada daha detaylıca ele alınması, bunun yanında Kur'an'ın kıssalarda birçok yeri muğlak ve müphem bırakması; daha sahabe döneminden başlayarak, öncelikle ihtida eden Müslümanlar ve Ehl-i Kitap'la bu konular üzerine iletişimi yoğunlaştırmıştır. Soru-cevap temelli başlayan bu ilişki; ilk dönemlerde Yahudilik ve Hıristiyanlıktan ihtida eden Abdullah b. Selam, Temim ed-Dârî, Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi sahabe ve tabiîn üzerinden teşekkül edip, Müslümanların sonraki dönemlerde fütuhatin genişlemesiyle İslam topraklarında sayıları artan Yahudi ve Hıristiyan topluluklarla yoğun iletişimleri vasıtasıyla devam etmiştir.

Bu ilişkiler neticesinde tefsir literatürüne, Kur'an ve Sünnet'te yer almayan birçok rivayet ve anlatım girmiştir. İlk zamanlarda daha çok şifahî aktarımlara dayalı olarak nakledilen bu rivayetler, ilerleyen dönemlerde, Müslüman müelliflerin, kendi dönemlerinde tedavülde olan Tevrat ve İncil sifirlerine ve bunların tefsirlerine bizzat başvurarak kitabî bir hüviyet kazanmıştır. Tefsir kaynaklarında da yer alan söz konusu rivayetlerin bazıları, Kur'an kıssalarındaki müphem bırakılan şahsiyetler, olaylar ve coğrafi konumlar etrafındadır. Bunların hicrî 3. ve 4. asra kadar *“kara'tü fi't-tevrat/Tevratta okudum, kara'tü fi'z-zebur ve inci/Zebur ve İncil'de okudum, kara'tü fi suhufi*

⁵ Mesela benzer bir yaklaşım için bkz: Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l mevduât fi kütübi't-tefsir*, Kahire: Mektebetü 's-sünne, 4. baskı, [ts], ss. 111-112.

İbrahim/İbrahim'in sahifelerinde okudum" gibi girizgâhlarla nakledildiği görülmektedir. Bu rivayetler hicri 3. ve 4. asırlardan itibaren her ne kadar terimsel anlamıyla yaygınlık kazanmasa da "Yahudi ve Hıristiyan kültürüne ait haberler" anlamında İsrailiyyât kelimesiyle ifade edilmeye başlanmıştır. Kelimenin "harici kaynaklardan İslam'a geçen her türlü bilgi" anlamında ıstılahî bir çerçeve kazanması çok daha sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir.

Modern dönemde birçok tenkite⁶ maruz kalan İsrâiliyyât, önceleri olduğu gibi bu dönemde de tefsir ve hadis sahasında araştırma yapanların dikkatini çeken en önemli konulardan biri olmuştur. İsrâiliyyât'ın gerek kavram olarak gerekse de ihtiva ettiği rivayetlerin İslam kültürüne ne zaman girmeye başladığı, dinî, akidevî zararları,⁷ tefsir ve hadislerle etki edip etmediği, ettiyse tesir boyutları hala tartışma ve araştırma konusudur. İslami ilimlerde söz sahibi âlimlerin konuyla ilgili yaklaşımlarının; diğer bir ifadeyle bu tür haberlere yönelik takınılması gereken tavrın keyfiyetine dair çalışmalarının çok erken dönemlerde başlamış olduğu ifade edilebilir.⁸ Modern zamanlarda İsrâiliyyât ve bunun İslam kültüründeki yansımaları, İslam'ın öğretilerinden çok kökeniyle meşgul olan oryantalistlerin de dikkatini çekmiş ve bu konu üzerinde onların da çalışmalar yapmalarında etkili

⁶ Muhammed Hamidullah bu tenkit ve küçük görme ameliyesini şöyle izah etmektedir: "Günümüzde gerek Kur'an tefsirlerinde gerekse de tarih kitaplarında olsun her çeşit İslâmî eserlerde rastlanılan 'İsrâiliyyât'a karşı duyulan istihkar(in sebebi); kitaplarında bunlara yer veren eski müelliflerin, bu husustaki dedikodularla yetinip rast gele ne buldularsa almış olmalarından ve gayr-ı müslimlere karşı küçümsemeye mübalağaya düşmek ve hatta alay konusu etme zaafına düşmelerinden ileri geliyordu." Bkz: Muhammed Hamidullah, "İslâmî İlimlerde İsrâiliyyât Yahut Gayr-ı İslâmî Menşeli Rivayetler", trc. İbrahim Canan, *AÜİFD*, sy. 2, 1977, s.31.

⁷ Tefsirlerde Hz. Süleyman ile ilgili peygamberlik müessesine uygun olmayan İsrâiliyyât rivayetlerine yer verilmiştir. Örnekler için bkz: Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Es-Seyid b. Abdülmaksur b. Abdürrahîm, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, [ts], c. V, ss. 94-98. Fahrettin Razi, ismet-i enbiya fikrine aykırı olduğu için, ilgili rivayetleri tenkit edip reddetmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafâ Öztürk, *Tefsirin Hâlleri*, Ankara: Ankara Okulu, 2013, ss. 200-206.

⁸ Mesela, müstakil bir kitap ya da risale yazmasa da, İbn Abdil Berr (ö.463/171), *el-Câmi'* adlı eserinde "*Ehl-i Kitab'ın Kitaplarını inceleme Ve Onlardan Rivayette Bulunma Hakkında*" başlığıyla bir bölüm açmıştır. Bkz: Ebû Ömer Yusuf b. Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilmî ve fadlihi*, Daru İbni'l-Cevzî, [ts], ss. 799-806. İbn Kesir de, *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eserinde, "*İsrâiloğulları'ndan Haber Ve Rivayet Nakletmenin İzninin Açıklanması*" başlığında bir bab açmış ve burada meseleye dair ilgili hadisleri derç etmiştir. Bkz: Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Daru Hicr, 1418/1997, ss.31-38. Burhâneddin el-Bikâî (ö.885/1480) ise, bu konuyla ilgili, müstakil bir risale kaleme almıştır. Bkz: Burhâneddin İbrahim b. Ömer el-Bikâî, "el-Akvâmu'l-kadîme fî hükmi'n-nakli mine'l-kütübi'l-kadîme", Nşr: Muhammed Mürsî el-Hûlî, *Mecelletü'l-Ma'hedi'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye*, XXVI/2, 1410/1980, ss. 37-96

olmuştur. Bu konu onların, Kur'an kıssaları başta olmak üzere İslam'ın birçok uygulama ve inançlarının önceki dinlerden tevarüs edildiği yönündeki genel kanaatlarını destekleme ve teyit etmelerini sağlayan artı bir kanıt olarak görülmüştür. Yanı sıra, onların bu konudaki çalışmalarının ve iddialarının, Müslüman araştırmacıların da konuya tekrar yönelmelerinde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Bu süreç karşısında İsrailiyyât kavramının tam olarak neye tekabül ettiğinin, tarihi süreçte ne zaman kullanılıp yaygınlaştığının, sahabe ve tabiînden müteşekkil ilk ravilerin bu rivayetlerle ilişki boyutlarının, modern dönemde gerek Müslümanların gerek oryantalistlerin bu husustaki yaklaşımlarının incelenmesi gerekmektedir. Ayrıca İsrâiliyyât rivayetlerinin kaynağının neler olduğu, tefsirlerdeki İsrâiliyyât türü rivayetlerin Tevrat ve tefsirlerinin yanında Arapların toplumsal hafızalarına da dayalı olabileceği, söz konusu rivayetleri değerlendirirken Kitab-ı Mukaddes'in tek başına bir kıtas olup olamayacağı gibi konular da önem arz etmektedir. Tüm bu hususlar, çalışmamızın birinci bölümünün muhteviyatını oluşturmaktadır. Bize İsrâiliyyât hakkında genel bir malumat sağlayan birinci bölümdeki araştırma, asıl inceleme konumuz olan *en-Nüket ve'l-uyûn* adlı tefsirdeki İsrâilî rivayetleri daha iyi ve doğru bir şekilde değerlendirme imkânı sağlamaktadır.

Hicri 5. asırda yaşamış müfessir ve fakih olan, *en-Nüket ve'l-uyûn* adlı tefsirin sahibi Mâverdî (ö. 450/1058) aslında daha çok hukukla ve ahlakla ilgi yazdığı eserleriyle tanınmasına rağmen, muhakemesini ve dirayetini telif ettiği tefsirinde de görmekteyiz. Tefsiri aslında rivayet içerikli olmasının yanında, müellifin yer yer dirayetini de ortaya koyduğu görülmektedir. Tefsirini ayrıcalıklı kılan hususların başında sahabe ve tâbiîne ait rivayetlerin sadece ilk râvisini vermesinin ve rivayeti özet olarak nakletmesinin geldiği söylenebilir. Tabiî ki kıssalarla ilgili rivayetlerin çoğu İsrâiliyyât olmakla birlikte Mâverdî rivayetlerin bu yönlerine değinmez, bunları sistemli olarak tahkik etmez⁹ ve olduğu gibi nakleder. Bu yönüyle İsrâiliyyât rivayetlerinin yapısı ve kaynaklarının tespit

⁹ Sadece birkaç yerde değerlendirmede bulunmaktadır. Bu değerlendirmelerini "*Maverdi'nin Tefsirinde İsrâiliyyât'a Yaklaşımı*" bölümünde inceleyeceğiz.

edilmesi gerekmektedir. Mâverdî'nin tefsiri araştırmacılar için bir temel kaynak konumunda olduğundan dolayı birçok rivayet İslamî sanılarak¹⁰ çalışmalarda kaynak olarak kullanılmakta ve bu da bilimsellik açısından ve dini yönden problem teşkil edebilmektedir.

Mâverdî *A'lâmü'n-nübüvve* adlı eserinde Hz. Peygamberin nübüvvetine delalet etmesi bakımından birçok defa Kitab-ı Mukaddes bilgilerine ya atıfta bulunmakta ya da oradan bazılarını delil maksatlı aktarmaktadır. Bununla birlikte bu durum Mâverdî'nin bu eserinde Kitab-ı Mukaddes'i bir kaynak olarak kullandığını gösterirken onun aynı yöntemi tefsirinde neden kullanmadığı sorusunu ortaya çıkarmaktadır. Tefsirinde sadece bir yer hariç Kitab-ı Mukaddes bilgilerini ilgili konularda veya ayetlerde kullanmayan, hatta oralara atıfta bulunmayan Mâverdî'nin buna mukabil birçok defa seleften gelen İsrâiliyyâtı naklettiği görülmektedir. Dolayısıyla Mâverdî'nin zihin dünyasında İsrâiliyyât rivayetlerinin tam olarak neye takabül ettiğinin tasrih edilmesi gerekmektedir. Bu çalışmada Mâverdî'nin İsrâiliyyât'a yaklaşımının keyfiyeti araştırılacak olup, naklettiği İsrâiliyyât rivayetlerine karşı tutumu da belirlenmeye çalışılacaktır. Mâverdî'nin, tefsirinde atıfta veya iktibasta bulunduğu rivayetlerin bir kısmı, seleften gelmiş olsa da İsrâiliyyât olabilmekte ve dolayısıyla da bu rivayetlerin İsrâiliyyât kaynaklarındaki referanslarının tespit edilmesinin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu rivayetlerin hem kaynakları tespit edilir hem de değerlendirilmesi yapılırken onların sahabe, tâbiîn ya da tebe-i tâbiîn ravilerinden gelip gelmediği meselesi de bu rivayetlerin güvenilirlikleri ve buna göre amel edilebilirlikleri açısından önem kazanmaktadır. Dolayısıyla Mâverdî'nin tefsirinde nakledilen İsrâiliyyât rivayetlerinin, kendisine güvenilen, yalancılıkla itham edilen ya da Ehl-i Kitab ile diyalog kuran ravilerden gelip gelmediği meselesi de tasrih edilmelidir.

Türkiyede İsrâiliyyât konusunda hem makale hem de müstakil kitap bazında bazı çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Tefsirlerdeki rivayetlerin bir araya toplandığı en geniş çalışmanın Abdullah Aydemir'in *Tefsirde İsrailiyyat* adlı çalışması olduğu söylenebilir. Fakat bu çalışmada hem teorik olarak

¹⁰ Tefsirlerdeki İsrâiliyyât'ın olumsuz yansımalarıyla ilgili olarak bir değerlendirme için bkz; Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, İstanbul: Beyan Yayınları, [ts], s. 62.

İsrâiliyyât konusunun detaylıca incelenmediği hem de tüm konulardaki İsrâiliyyât rivayetlerinin derc edilmediği görülmektedir.¹¹ Diğer bir ifadeyle bu çalışmada, özellikle de Hz. Musâ, İsrâiloğulları, Hz. Lût, Hz. İsmail, Hz. İshak, Lokman, Hz. Eyyüp, Hz. Yunus, Hz. Dâvud, Hz. Süleyman, Hz. Zekeriyya, Hz. İsâ, Âd, Semûd, Kavmu Tübba', Sebe ve Belkîs gibi Kur'an'ın kendilerinden bahsettiği birçok önceki toplum ve şahıslar hakkında tefsirlerde nakledilen İsrâiliyyât rivayetlerinin yer almadığı görülmektedir. Bu anlamda *en-Nüket ve'l-uyûn* adlı tefsirin incelenmesi; sayılan bu konular ve daha başka meseleler hakkında klasik dönem tefsirlerinde veya ravilerinden ne tür İsrâiliyyât rivayetlerinin nakledildiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Dolayısıyla yapılacak bu çalışma konuyla ilgili çalışmalardaki İsrâiliyyât konularının ve rivayetlerinin çeşitliliğine de katkı sağlayacaktır.

Araştırmanın Metodu Ve Kaynakları

Çalışmamız konuyla ilgili kitapların, makalelerin ve bunlardan hareketle ulaşılan bilgi-değerlendirme ve rivayetlerin analizi yöntemine dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Mâverdî'nin tefsirindeki İsrailiyât türü rivayetleri tespit etme ve değerlendirmesini yapmaya başlamadan önce birinci bölümde genel olarak İsrailiyât kavramının tarihi süreci ve anlam dünyası, muhteviyatının islam kültürüne giriş yolları, kaynakları, râvileri ve bu rivayetlerin nakli veya reddiyle ilgili rivayet ve görüşler hakkında genel bir araştırma yapmaya çalıştık. Birinci bölümde sahip olduğumuz hem İsrâiliyyât hakkında hem de konuyla ilgili kaynaklar hakkındaki malumatın bizlere Mâverdî'nin tefsirindeki İsrâilî rivayetleri daha doğru ve kolay bir şekilde tespit etme ve değerlendirme imkânı sağladığı söylenebilir.

Tezimizin ikinci bölümü tefsirde yer alan İsrâiliyyât rivayetlerine ayrılmıştır. Bu bölümde öncelikle Mâverdî'nin, tefsirinde İsrâiliyyât rivayetlerine

¹¹ Aydemir, çalışmasında, İsrâiliyyât konularını herhangi bir sınırlamaya tabi tutmadığını, yani şu konuyla ilgili İsrâiliyyât'ı topladım diğerlerini dikkate almadım gibi bir izahta bulunmamaktadır. Bilakis o çalışmasında, yaratılış, geçmiş milletler ve peygamberlerle ilgili ilk 3 asra kadar kaynaklarda ne kadar İsrâiliyyât varsa hepsini tespit etmeye çalıştığını belirtmektedir. (Bkz. Abdullah Aydemir, "Ön Söz", *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 20-21.) Buna rağmen onun birçok peygamber ve geçmiş milletlere dair İsrâiliyyât'a çalışmasında yer vermediği görülmektedir.

yaklaşımını tespit etmeye çalıştık. Daha sonra da altbaşlıklarda farklı konulardan oluşan İsrâiliyyât rivayetleriyle, Hz. Âdem'den itibaren son peygambere kadar gelip geçen peygamberler, kavimleri ve diğer toplum ve şahıslarla ilgi sözkonusu rivayetler ve bunların değerlendirmeleri yer almaktadır.

Bu bölümünde, Mâverdî'nin tefsirinde tespit ettiğimiz İsrâiliyyât rivayetlerini işlerken, aynı konuyla ilgili yoğunlukta olan rivayetleri müstakil başlıklar altında ele aldık. Fakat bu başlıklar altında tespit ettiğimiz tüm rivayetlere; tezin ve konunun hacmini genişletmemek; ayrıca konu işlenirken sürekli örnekler vererek konuyu yavan ve monoton hale getirmemek maksadıyla ana metinde yer vermedik. İlgili rivayetlere sadece dipnotlarda atıfta bulunmakla yetindik. Ana metinde işlediğimiz ve örnek olarak takdim ettiğimiz rivayetleri de mümkün olduğunca konu bütünlüğü içerisinde vererek sitematize etmeye gayret ettik.

Çalışmamızda istifade ettiğimiz kaynaklar ise şu şekilde sıralanabilir: M. Hüseyin ez-Zehebî'nin *el-İsrâiliyyât fi't-tefsir ve'l-hadis*'i,¹² Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe'nin *el-İsrâiliyyât ve'l mevdûât fî kütübi't-tefsir*'i, Remzi Na'nâ'nın *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fî kütübi't-tefsir*'idir.¹³ Bu üç çalışmanın da hem araştırma yöntemi hem iddiaları hem de vardıkları sonuçlar genel hatlarıyla aynı olmakla birlikte, söz konusu bu çalışmalardaki İsrâiliyyât türü rivayetlerin sınıflandırılması yönündeki meşhur üçlü kategorizasyon İbnü'l-Arabî, İbn Teymiyye ve İbn Kesir'den mülhemdir, denilebilir. Söz konusu çalışmalar İsrâiliyyât rivayetlerini, İslam kaynaklarına giriş yollarını, ilk dönemlerini ve râvilerini ele alarak ilgili rivayetleri değerlendirmişlerdir. Yine bu çalışmalarda tefsirlerdeki İsrâiliyyât rivayetlerine örnekler verilmiş ve bu hususta mesbuk müfessirlerin metot ve yaklaşımları incelenmiştir. İsrâiliyyât kavramının tarihi sürecine ve geçirdiği anlam genişlemelerine ise bu çalışmalarda değinilmediği görülmektedir. İsrâiliyyât kavramının orijinine ve tarihte geçirdiği sürece yönelik Roberto Tottoli'nin "Origin and Use of the Term Isrâ'iliyyât" adlı makale

¹² Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *el-İsrâiliyyât fi't-tefsir ve'l-hadis*, Kahire: Mektebetü vehb, 4. baskı, 1411/1990.

¹³ Remzi Na'nâ, *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fî kütübi't-tefsir*, Dimaşk: Daru'l-kalem, Daru'z-zıya, 1490/1980.

çalışması¹⁴ önemlidir. Yine bir başka oryantalist olan M. J. Kister “Haddihû ‘an banî isrâîla we-lâ haraca” adlı çalışmasında¹⁵ İsrâîliyât rivayetlerinin erken dönemde İslam toplumundaki etkilerini ve İslami kaynaklara girişini incelemektedir. İsrailiyyat’ın çağdaş dönemdeki yansımalarının ve konumunun incelendiği bir başka makale de Ronald L. Nettler’in “Early İslam, Modern İslam and Judaism: The İsrâ’iliyyat in Modern İslamic Thought”udur.¹⁶ Ayrıca Batıda İsrailiyyât kavramının ele alınış biçimini inceleyen önemli bir çalışma İsmail Albayrak’ın “Re-Evaluating The Notion Of İsrâ’iliyat” adlı makalesidir.¹⁷ İsmail Albayrak’a ait bu konuyla ilgili bir diğer önemli çalışma ise “Metinsel Diyalog: İslamiyat” adlı¹⁸ makaledir. İsrâîliyât konusuyla ilgilenen İzzet Derveze İsrâîliyât türü rivayetleri, özellikle de kaynaklarını, râvilerini ve müfessirlerin bu husustaki tavırlarının keyfiyetini ele aldığı “Havle’l-İsrâîliyât fî kütübi’t-tefsir” adlı makalesi¹⁹ değinilmesi gereken önemli bir çalışmadır.

İsmail Cerrahoğlu’nun “Tefsir Sahasında İsrâîliyâta Kısa Bir Bakış I ve II” adlı makaleleri²⁰ ile Muhammed Hamidullah’ın “İslâmî İlimlerde İsrâîliyât Yahut Gayr-ı İslami Menşeli Rivayetler” adlı makaleleri de çalışmamıza kaynaklık etmiştir. İsrâîliyât Kavramının yerine hicri 3. ve 4. asırlardan önce kullanılan kavramların incelendiği, Ali Kuzudişli’ye ait “el-Kütüb’ten ‘İsrâîliyât’a

¹⁴ Roberto Tottoli, “Origin and Use of the Term İsrâ’iliyyât,” *Arabica*, c. XLVI, (1999), ss. 193-200; Bu makale Mesut Kaya tarafından Türkçe’ye kazandırılmıştır. Bkz; Roberto Tottoli, “İslâmî İlimlerde İsrâîliyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı”, çev. Mesut Kaya, *Marife*, sy. 2, (2010), ss. 201-215.

¹⁵ M. J. Kister “Haddihû ‘an banî isrâîla we-lâ haraca”, *Studies in Jahiliyya and Early İslam* içinde, Edit. Myriam Rosen-Ayalon, London 1980. Makale Cemal Ağırman tarafından Türkçe’ye çevrilmiştir. Bkz; M. J. Kister, “İsrâîloğullarından Nakilde Bulunma Meselesi”, çev. Cemal Ağırman, *CÜİFD*, V/1, 2001, ss. 125-153.

¹⁶ Ronald L. Nettler, “Early İslam Judaism: The İsrâ’iliyyat in Modern İslamic Thought”, *Studies in Muslim-Jewish Relations: Muslim Jewish Encounters; Intellectual Traditions and Modern Politics* içinde, Oxford: Harwood Academic Publications, 1998. Makale Mesut Kaya tarafından Türkçe’ye çevrilmiştir. Bkz: Ronald L. Nettler, “İlk Dönem İslam’ı, Çağdaş İslam ve Yahudilik: Çağdaş İslam Düşüncesinde İsrâîliyât”, çev. Mesut Kaya, *Marife*, (Kış 2011), ss.191–203.

¹⁷ İsmail Albayrak, “Re-Evaluating The Notion Of İsrâ’iliyat”, *DEÜİF*, XIII-XIV, (2011), ss. 69–88.

¹⁸ İsmail Albayrak, “Metinsel Diyalog: İslamiyat”, *İslamiyat*, V/3, (2002), ss. 109-122.

¹⁹ Muhammed İzzet Derveze, “Havle’l-İsrâîliyât fî kütübi’t-tefsir”, Kuveyt: *Mecelletü’l-vahyi’l-İslâmî*, sy.19, (Receb 1386), ss. 38–42.

²⁰ İsmail Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâîliyâta Kısa Bir Bakış”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, I/6, (Kasım 1992), ss. 88-111; İsmail Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâîliyâta Kısa Bir Bakış II”, *DİBD*, I/7, (Aralık 162), ss. 6-9.

Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu” adlı makalesi²¹ de zikredilmelidir. Ayrıca İsrâiliyyât kavramını her yönüyle ele alan ve asıl konusu Yahudi kültürünün hadislere etkisi olan, Özcan Hıdır tarafından hazırlanmış *Yahudi Kültürü ve Hadisler* adlı çalışma²² kendisinden birçok açıdan istifade ettiğimiz bir başka eserdir. Burada zikredilen çalışmaların dışında tarih, hadis, tabakât, rical, siyer, mevduat türü birçok eserlerle birlikte konumuzla direk veya dolaylı olarak ilişkili olan ve ulaşabildiğimiz eser, makale ve tebliğleri de çalışmamızda kaynak olarak kullandık.

Mâverdi’nin tefsirindeki isrâilî rivayetleri değerlendirirken temelde *Kitab-ı Mukaddes’e*²³ başvurduk. Ayrıca Abdullah Aydemir’in *Tefsirde İsrailiyyat’ı*, Reşit Rıza’nın *Tefsiru’l-menâr’ı*,²⁴ Taberî’nin *el-Câmiu’l-beyân’ı*²⁵ ve *Tarîhu’r-rusul ve’l-mulûk’u*,²⁶ İbnü’l-Cevzî’nin *Zâdü’l-mesîr’i*,²⁷ İbn-i Kesir’in *Tefsiru’l-kur’ani’l-azim’i*²⁸ ve *el-Bidâye ve’n-nihâye’si*,²⁹ Âlûsî’ni *Ruhu’l-meânî’sini*,³⁰ Ebu’l A’lâ Mevdûdî’nin *Tefhîmu’l-kur’an’ı*³¹ ve Şevkânî’nin *Fethu’l-kadîr’i*³² gibi eserlerin de tezimize kaynaklık ettiği belirtilmelidir.

Mâverdi’nin tefsirinde, İsrâiliyyât olabileceğini düşündüğümüz rivayetleri öncelikle *Kitab-ı Mukaddes*’teki anlatımlarla mukayese etmeye çalıştık. *Kitab-ı Mukaddes*’te bulamadığımız rivayetler hakkında, özellikle İbn Kesir, Reşit Rıza

²¹ Ali Kuzudişli, “el-Kütüb’ten ‘İsrâiliyyat’a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu”, *CÜİFD*, XVI/1, (2012), 131-163.

²² Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadislere Etkisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

²³ *Kutsal Kitap (Tevrat-Zebur-İncil)*, İstanbul: *Kitab-ı Mukaddes* şirketi, 2009.

²⁴ Muhammed Reşit Rıza, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-hakîm el-meşhûr bi-tefsiri’l-menâr*, Beyrut: Daru’l-kütübî’l-ilmiyye, 2. baskı, 2011.

²⁵ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *el-Câmiu’l-beyân an tevîli ayi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire: Daru hicr, 1422/2001.

²⁶ Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarîhu’r-rusul ve’l-mulûk*, thk: Muhammed Ebu’l-Fadl, Mısır: Daru’l-Meârif, [ts].

²⁷ Ebu’l-ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali bi Muhammed el-Cevzî, *Zâdü’l-mesir fî ilmi’t-tefsir*, Mektebetü’l-İslamî, 1404/1984.

²⁸ Ebu’l-Fidâ İsmail b Kesir ed-Dimaşkî, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-azim*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Müessesetü Kurtuba, Mektebetü evlâdi’ş-şeyh li’t-türâs, [ts].

²⁹ Ebu’l-Fida İsmail İbn Ömer b. Kesir, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Daru Hicr, 1417/1997.

³⁰ Ebu’l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyin Mahmud el-Âlûsî, *Ruhu’l-meânî fî tefsiri’l-Kur’âni’l-azim ve’s-seb’il’l-mesânî*, Beyrut: Daru ihyai’t-türâsi’l-Arabî, [ts].

³¹ Ebu’l Al’â Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’an*, trc. Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, 2. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

³² Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu’l-kadîr el-câmi’ beyne fenniyyi’r-rivayeti ve’d-dirayeti min ilmi’t-tefsir*, Beyrut: Daru’l-ma’rif, 1427/2007.

ve Mevdûdî'nin yaptığı değerlendirmeler çalışmamıza önemli derecede kaynaklık etmiştir. Nitekim yukarıda isimleri saydığımız müfessirlerin yanı sıra bu müfessirlerin İsrâiliyyât olan rivayetlere açıkça Ehl-i Kitab'dan alındığı, Yahudilik ve Hristiyanlığın apokrif metinlerinde bulunduğu ya da İsrâiliyyât olduğu şeklinde değerlendirmeler yaptıkları görülmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSRÂİLİYYÂT

1.1. İsrâiliyyât Kavramı

1.1.1. İsrâiliyyât Kavramının Tarihsel Süreci ve Tanımı

İsrâiliyyât lafzının aslı olan “İsrâil”; kul anlamındaki “İsrâ” ve Tanrı anlamındaki “il” kelimelerinden oluşan bir terkiptir. Bu haliyle “Tanrının kulu” anlamına³³ gelen İsrâil sıfatı Benî İsrâil’in atalarından biri olan peygamber Hz. Yakup için kullanılmaktadır.³⁴ İsrâil kelimesi Kitab-ı Mukaddes’te geçtiği yerde Hz. Yakup’un Tanrıyla yaptığı güreşten bahsedilmektedir.³⁵ Kur’an’da ise söz konusu kelime kırk üç defa geçmektedir.³⁶

İlk dönemlerde; tarih, din, coğrafya, kozmogoni, kozmoloji ve zooloji gibi konulardaki bazı bilgi ve haberleri, gerekse de bunların kaynaklarını ifade etmede İsrâiliyyât kavramının kullanılmadığı görülmektedir. Tüm bu konulara dair gelen bilgileri ifade etmede *ahbâr*, *kasas*, *hikmet*, *ulûmu’l-evâil*, *el-kütübü’l-kadîme*, *el-kütübü’s-sâlife*, *kütübü’l-kussâs*, *sahâifu ehli’l-kitâb* gibi kelime ve tabirlerin kullanılmış olduğu belirtilmektedir.³⁷ Bu tabirlerle birlikte hicri ilk 3-4 asra kadar İsrâiliyyât kapsamına giren rivayetlerin, ağırlıklı bir biçimde “*el-Kütüb*” kavramıyla karşılanmış olduğu, sonrasında da bu kavramın, yerini “*İsrâiliyyât*” kelimesine bıraktığı ifade edilmektedir.³⁸ İsrâiliyyât kelimesini, tespit edebildiğimiz kadarıyla, muhtemelen ilk olarak tarihçi Mes’ûdî (ö.345/956), *Murûcu’z-zehab ve meâdin’l-cevher* adlı eserinde kullanmaktadır. O, insanların kabul etme mecburiyetinin olmadığı ve konum itibarıyla muhayyer bir sahada bulunduğu birtakım haberlerden bahsederken bu haberlerin “*İsrâiliyyât ve*

³³ Ayrıca “Tanrıyla Güreşen” anlamına da gelir. Bkz: Yaratılış 32:28.

³⁴ Bkz: Sâbir Tua’yımah, *et-Türâsü’l-İsrâiliyyî fi’l-Ahdi’l-kadîm ve mevki’l-Kur’âni’l-kerim minhu*, Beyrut: Daru’l-ceyl, 1399/1979, ss.27–28. Kur’an’da bu anlamda iki yerde geçer. Bkz: Âl-i İmrân 3/93; Meryem 19/58.

³⁵ Yaratılış 32:24–30.

³⁶ Bkz: Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres li elfâzi’l-Kur’âni’l-kerim*, İstanbul: Mektebetü’l-İslâmiyye, 1982, s. 33.

³⁷ Mustafa Öztürk, *Tefsirin Hâlleri*, Ankara: Ankara Okulu, 2013, ss. 166.

³⁸ Bkz: Kuzudişli, “el-Kütüb’ten ‘İsrâiliyyât’a”, ss. 135–136,157–158.

Acâibu'l-Bihâr” türü haberler olduğundan bahsetmektedir.³⁹ Böyle bir konu dizini içerisinde zikredilen “İsrâiliyyât” kelimesinin, Mes’ûdî’nin yaşadığı dönem itibariyle onun tarafından hicri 4. asrın ortalarında kullanıldığını söylemek mümkündür.

İsrâiliyyât kavramının kökenine ilişkin çalışması bulunan Roberto Tottoli’ye göre; Mes’ûdî’nin eserinde geçen bu kelime terim anlamında değildir. O, İsrâiliyyât’ı dâhil ettiği bilgi ve malzemeleri kitabının başka bölümlerinde de kullanmasına rağmen buralarda ve ilgili rivayetlerde yaptığı değerlendirmelerinde bu kelimeyi hiç kullanmaz. Bununla birlikte Mes’ûdî’nin kelimeyi kullanması hicri 4. asırda bu kelimenin bilindiğini, kelimenin kozmogoni ve Kitab-ı Mukaddes tarihi ile ilgili rivayetler için kullanıldığını göstermektedir.⁴⁰

Her ne kadar Mes’ûdî ilgili rivayet malzemelerini değerlendirirken, bunları kapsayacak şekilde İsrâiliyyât kelimesini sıkça kullanmasa da bunun nedeninin, o dönemde İsrâiliyyât kelimesinin önceki din ve kültürlere ait rivayetleri tanımlamak için kullanılan tek kelime olmadığı söylenebilir. Nitekim bu kavramlar arasında; *kütüb*, *ulûmu’l-evâil* ve *kütübü’l-kadîme* gibi ifadelerin yer aldığını belirtmiştik. Bunun yanında Mes’ûdî’nin kelimeyi İsrâiloğulları tarihine ait rivayetleri şamil bir anlamda kullanmasının, bugün İsrâiliyyât kavramının ihtiva ettiği anlam çerçevesiyle uyduğuna da dikkat edilmelidir.

İsrailiyyat kelimesinin teknik anlamda ilk kez İbnü’l-Arabî (ö.543/1148) tarafından kullanıldığı ifade edilmektedir.⁴¹ O, İsrâilî rivayetlerin Kur’an’a aykırı olanlarını eleştirmekte ve çelişki arz etmeyenlerini ise almakta bir beis görmemektedir.⁴²

³⁹ Bkz: Ebu’l-Hasan İbnü’l- Hüseyin Mes’ûdî, *Murûcu’z-zeheb ve meâdini’l-cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Hamîd, Beyrut, 1973, c. II, s. 228. Ayrıca bkz: Tottoli, “İslâmî İlimlerde İsrâiliyyât”, s. 202.

⁴⁰ Tottoli, “İslâmî İlimlerde İsrâiliyyât”, ss. 202–203.

⁴¹ Bkz: Albayrak, “Re-evaluating”, ss. 83–84; a.mlf: “İsrâiliyyât and Classical Exegetes’ Comments On The Calf With A Hallow Sound Q. 20: 83–98/7: 147–155 With Special Reference To İbn Atiyya”, Manchester: *Journal of Qur’anic Studies*, XLVII/1, (2002), ss.40–42; Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyata Yaklaşım Ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013, s.69; Mustafa Ünver, *Tefsirdeki Öteki Celâleyn’de İsrâiliyyât*, Samsun: Sidre, 2008, ss. 37–38.

⁴² Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, [ts], Araf 7/59, Hud 11/69, Tâhâ 20/44,

İsrâiliyyât kavramının tefsir literatürüne girişinde en önemli rol ise İbn Teymiyye (ö.778/1263) ve İbn Kesir'e (ö.774/1373) aittir. İbn Teymiyye kelimeyi önceki müelliflere nazaran çok daha sık kullanıp kavram hakkında değerlendirmeler yapmıştır.⁴³ Terimin İbn Kesir'le birlikte daha sistematik bir kullanıma kavuştuğu, onun gerek tefsirinde gerekse de tarihinde bu kavramı ilgili yerlerde sürekli kullandığı görülmektedir.⁴⁴

İsrâiliyyât üzerinde araştırma yapan modern dönem Müslüman araştırmacılardan Zehebî İsrâiliyyât'ı şöyle tanımlamaktadır: "İsrâiliyyât her ne kadar tefsirde Yahudi etkisini ifade etse de biz bu kavramı daha geniş anlamda anlıyoruz: Tefsirde Yahudi ve Hıristiyan kültürünün etkisi."⁴⁵ Zehebî müfessirler ve muhaddisler nezdinde ise bu kavramın şu ıstılahî anlamda kullanıldığını ifade etmektedir: "İsrâiliyyât kelimesi: Tefsir ve hadise karışan, aslı Yahudi, Hıristiyan veya başka bir kaynağa dayanan efsanelerdir."⁴⁶

Abdullah Aydemir'in tanımlamasının ise daha geniş kapsamlı olduğu görülmektedir: "İslam'a ve özellikle tefsire girmiş olan Yahudi, Hıristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dinin gerek lehine gerekse de aleyhine uydurulup Hz. Peygambere, sahabeye ve müteakip nesillere izafe edilen her türlü haber İsrâiliyyât kelimesinin manası içine girer."⁴⁷ İsmail Albayrak'ın kavrama yaptığı tanımlama da modern dönemdeki geniş kapsamlı tanımlardan biridir: "İsrâiliyyât bazı hadis ve tefsir rivayetlerinin içerdiği Yahudi Hıristiyan, eski Fars ve yakın doğu kültür havzalarına ait efsanevi ve dini literatürün adıdır."⁴⁸ Görüldüğü üzere tanımlar daha çok Yahudilik ve Hıristiyanlık dinine vurgu yaparken, son dönemde yapılan çalışmalardaki tanımlar, mezkûr iki kaynağın yanında genel anlamda Ortadoğu'daki kültür havzasında yaşayan diğer kültürleri

Enbiyâ 21/78, Nur 24/30, Furkan 25/63, Şuarâ 26/63, Kasas 27/28, Sebe 34/13. Ayetlerin tefsirleri.

⁴³ İbn Teymiyye İsrâiliyyât kelimesini terim anlamında kullanmakta ve İsrâiliyyât'ın meşhur üçlü tanımını yapmaktadır. Bkz: Takiyyü'din Ahmed b. Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Amir el-Cezzâr, Daru'l-vefâ, 1426/2005, c. XIII, ss. 196–197.

⁴⁴ Detaylı bilgi için bkz: Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 71–72.

⁴⁵ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, Kahire: Mektebetü vehb, 2000, I, s. 121. Aynı tanımlama için bkz: Na'na'a, *İsrâiliyyât*, s. 73; Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, ss. 13–14.

⁴⁶ Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 13; Na'na'a, *İsrâiliyyât*, s.73.

⁴⁷ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 29.

⁴⁸ Albayrak, "Metinsel Diyalog: İslamiyat", s. 110.

de ihtiva edecek bir şekilde genişletilmiştir. Bununla birlikte İsrâiliyyât kelimesi daha çok Yahudi kaynaklı bilgiler için kullanılırken Hıristiyan kaynaklı bilgiler için ise “*mesîhiyyât*” veya “*nasrâniyyât*” kelimeleri de kullanılmıştır.⁴⁹ Ancak tanımın Mecûsîlik ve Sabîlik gibi diğer din ve kültürlerden gelen rivayetleri de içine alacak şekilde genişletilmesi⁵⁰ ve tüm bunlar için İsrâiliyyât gibi tek bir kelimenin kullanılması daha uygun görünmektedir.

Ayrıca bilginin insanla olan ilişkisi temelinde, İslam’ın erken dönemlerinde Arapların İsrâiliyyât türü rivayetler karşısındaki konumları, bu tür rivayetlerin onlar nezdindeki durumu ve etkisi; onların kültürlerini oluşturan dünya görüşleri, tarih algıları, kozmolojiye yönelik tasavvurları gibi açılardan, değer içerikli değil de bir durum tespitine yönelik İsrâiliyyât şöyle de tanımlanabilir: İsrâiliyyât kadim Sami kültürüne ait olan ve ortaçağ Arap aklına uyarlanarak Kur’an tefsirinde kullanılan bir bilgi türüdür. İsrâiliyyât bilgisi ortaçağdaki mitik Arap aklının Tanrı’yı, tarihi, dünyayı, eşyayı algılama tarzını gösteren bir ayna mesabesindedir.⁵¹

Konuyla ilgilenen oryantalistlerin yaptığı tanımlamalarda da geçmişin haberlerine vurgu yapılmakla birlikte, İsrailiyyat’ın geçmişe dair muhteviyatına ahiret, fiten ve melâhim gibi gelecekle ilgili hususlar da dâhil edilerek kavramın anlam dairesi olabildiğince genişletilmiştir.⁵² Kavramı bu kadar genişleten şarkiyatçı M. J. Kister’e göre İsrâiliyyât terimi şöyle tanımlanmaktadır: “İsrâiliyyât: Önceki peygamberlerin ve son peygamberin ortaya çıkışı ile ilgili kehanetleri; Müslüman toplumun halife ve isyanlar, hanedanların çöküşü, Mehdî ve kıyamet alametleri gibi konularla ilgili tasvirleri içeren rivayetlere genel olarak verilen addır.”⁵³

⁴⁹ Mesela bkz: Ahmet Emin, *Fecru’l-islam*, Mektebetü’l-iskenderiyye, 1928/1347, I, 246.

⁵⁰ İbrahim Hatipoğlu, “İsrâiliyyât”, *DİA*, c. XXIII, s. 195; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 23, 10. dipnot.

⁵¹ Öztürk, *Tefsirin Hâlleri*, s. 231.

⁵² Şarkiyatçıların yaptıkları tanımlar için bkz: Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, s. 64–65; Hatipoğlu, “İsrâiliyyât”, c. XXIII, s. 195.

⁵³ Kister, “Haddidhû ‘an banî isrâ’îla we-lâ haraca”, s. 132.

Modern dönemde İsrâiliyyât kavramının ihtiva ettiği hususlar İsrâiliyyât kavramından başka “İslam Mitolojisi”⁵⁴ ve “İslam Folklorü” gibi kavramlarla da ifade edilmektedir.⁵⁵ Bu tür kullanımların, kavramsal bir anlam kazanan İsrâiliyyât teriminin yerinde kullanılması hem kavramın ihtiva ettiği genişlik hem de ilim çevrelerindeki yaygınlık kazanan kullanımı sebebiyle mümkün gözükmemektedir. Zira Batılı ve Müslüman araştırmacıların mezkûr rivayetlerle ilgili araştırmalarında bu rivayetlerin tamamını muhteva bir şekilde İsrâiliyyât terimini kullandıklarını görmekteyiz. “İslam Mitolojisi” ve “İslam Folklorü” kavramları; İslam dışındaki kaynaklarının keyfiyetinden ziyade, ihtiva ettikleri rivayetlerin ve inanışların daha çok Müslümanlar tarafından geliştirildiğini anımsatmaktadır. Böyle bir durum, diğer bir deyişle; harici kaynaklardan İslam’a geçen rivayetlerin mitolojik anlatımlarla daha da geliştirildiği ve İslam’ın kabullerine uygun hale getirilerek aktarıldığı zaten bilinen bir husus olup bu tür rivayetler de İsrâiliyyât içerisinde değerlendirilmektedir.⁵⁶ Dolayısıyla İslam’a girdikten sonra farklı boyutlar kazandırılan rivayetleri ifade etmek için İsrâiliyyât’tan başka kavramları kullanmaya kanaatimizce gerek kalmamaktadır. Diğer bir açıdan İsrâiliyyât kavramı tamamıyla Müslümanlara mahsus ve onların çalışmalarında terimleşen ve otantik bir hale gelen bir kavramdır.

1.1.2. İsrâiliyyât’ın Kaynakları

Ebû Şehbe’ye göre tefsir kitaplarındaki İsrailiyyat’ın kaynakları; Tevrat ve Talmut şerhleri, Yahudilerin hem kendi uydurdukları hem de diğer milletlerden devşirdikleri mitoloji ve efsanelerdir. Bunların bir kısmı doğru olmakla birlikte çoğunun hakikatte bir payı yoktur.⁵⁷ Bununla birlikte İsrâiliyyât türü rivayetlerin bazıları Kitab-ı Mukaddes’te ve onun şerhlerinde yer almamaktadır. Bunun nedeni

⁵⁴ Bu kavramın kullanılış nedenleri hakkında bkz: Ahmet Yaşar Ocak, “İslam’ın Temel İnançları Etrafında Oluşan “Mitolojik” Kültür: “İslam Mitolojisi” Yahut İslam İlahiyatının İhmal Edilmiş Önemli Bir Sorunsalı”, *Milel ve Nihal*, VI/1, (2009), s. 140. “İslam Mitolojisi” kavramının kullanıldığı bir çalışma için bkz: Zeki Tez, *Mitolojinin Kültürel Tarihi: Doğu ve İslam Mitolojisi*, İstanbul: Doruk Yayınları, 2008.

⁵⁵ Bkz: İslamoğlu, *Yahudileşme Temayülü*, s. 154.

⁵⁶ Özellikle Batılı araştırmacılar, İsrâiliyyât türü rivayetlerin ‘yaratıcı bir tarzda bir biçim değiştirmeye tabi tutulduğundan ve İslamleştirildiğinden’ söz ederler. Daha geniş bilgi için bkz: Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, s. 120.

⁵⁷ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 13.

olarak da, Yahudi ve Hıristiyanlara ait bu rivayetlerin erken dönemde şifahi olarak nakledildiği ve o dönemde Yahudilerin de Araplar gibi bedevî oldukları ileri sürülmüştür.⁵⁸

İsrâiliyyât rivayetlerinin kökeni, Yahudi ve Hıristiyanların kültürlerine ait kutsal kitapları, bunların şerhleri ve apokrif metinleri⁵⁹ gösterilirken, modern dönemde Müslüman araştırmacılar tefsirdeki bu tür rivayetlerin sadece mezkûr kaynaklarda bulunmadığını, dolayısıyla da oralardan İslam'a intikal etmediğini; diğer bir deyişle bir kısım İsrailiyat'ın zaten Arapların toplumsal hafızalarında var olduklarını kaydetmektedirler. Mesela İzzet Derveze bu hususta şunları ifade etmektedir:

Sahabe ve tâbiinden gelen rivayetlerin bir kısmı Kur'an kıssalarıyla ilgili olarak tafsilatlı, detaylı, akla ve mantığa ve tarihsel vakialara aykırı olarak nakledilen haberlere benzemektedir. Diğer bir kısmı ise merfu hadis formunda nakledilip sahih hadis kitaplarında dahi yer almamaktadır. Bu kadar teferruat sahabe ve ilk râvilerden gelmediği gibi sonrakilerce de uydurulmamıştır. Bu açıklamaların bir kısmı Tevrat ve sifirlerinde geçmez; çünkü Hûd ve Ahkâftaki Âd kavmi, Tübba', Salih ve Hicrdeki Semûd kavmi, Medyendeki Şuayb ve kavmi, Eyke Ashabı, Ehlü'r-Ress, Lokman, Zülkarneyn, Ashab-ı Kehf ve diğerleri ya Arabî ya da gayr-ı isrâilî bir kültüre aittir. Dolayısıyla onlarla ilgili nakledilen tafsilatlı ve detaylı açıklamalar, Arapların toplumsal hafızalarında ve kültürlerinde tedavülde olan ve bize kadar ulaşmayan kütüb ve kırdaslarda yazılı olan rivayetlerdir.⁶⁰

Son dönemde yapılan bazı çalışmalarda, İsrâiliyyât kaynaklarının üç kısımda kategorize edildiği de görülmektedir. Birinci kısımda Yahudi ve Hıristiyanların kabul ettikleri kanonik kitaplar ve bunların şerhleri yer almaktadır. İkinci kısımda ise; Hanok Kitab'ı, Jubileler Kitab'ı, Daniel'in Kitab'ı, Enoh'un Apokalips'i, Musâ'nın Varsayımları, II. Edras, Baruh'un Apokalips'i, Peygamberî Kehanetler, On İki Patriğin Vasiyeti, Âdem ve Havva'nın Hayatı gibi apokrif veya apokalips edebiyata ait kitaplar⁶¹ yer almaktadır. Üçüncü bir kaynak olarak

⁵⁸ Hatipoğlu, "İsrâiliyyât", s. 196.

⁵⁹ Bkz: Albayrak, "Metinsel Diyalog: İslamiyat", s. 111.

⁶⁰ Derveze, "Havle'l-İsrâiliyyât", ss. 41-42.

⁶¹ James H. Charlesworth, "Eski Ahit'in Apokrif Kitapları", çev. Muhammed Tarakçı, *UÜİFD*, XII/2, 2003, ss. 385-311. Bu metinlerin, İslamî literatürdeki İsrâiliyyât rivayetlerine kaynaklık etmesiyle ilgili olarak değerlendirmeler için bkz: Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât'ta Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 109, 112, 114; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 72-85; Kuzudişli, *Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi*, ss. 185-197.

da; Mezopotamya ve Ortadoğu havzasında yaşayan kadim milletlere ait mitolojiler gösterilmektedir.⁶²

Bu bilgilere dayalı olarak İsrailiyat'ın, başta Yahudi ve Hristiyan kültürü olmak üzere bunların haricindeki kültürlere ait; mitoloji, efsane gibi kavramların ihtiva ettiği, İslam kaynaklarındaki her türlü haber ve bilgiyi ifade ettiğini söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle İsrâiliyyât kavramı: İslam literatürüne girmiş; cahiliye dönemi hatiplerinin öğüt ve hikmetli sözleri, Arapların toplumsal hafızalarında öteden beri yer eden hikâyeleri, Ortadoğudaki medeniyetlerin kültürleri ile ilgili nakilleri-anlatımları ihtiva etmektedir. Ayrıca kaynaklardaki bilgilerin de İsrâiliyyât'tan olup olmadığının tespit edilebilmesi de, bu tür menkûlâtın, anılan kültürlerle mukayesesi ya da Kur'an ve sahih Sünnet'te bulunup bulunmaması sonucunda mümkün gözükmemektedir.

1.1.3. İsrâiliyyât'ın Sınıflandırılması

Çağdaş dönemde Zehebî,⁶³ Ebû Şehbe,⁶⁴ İsmail Cerrahoğlu,⁶⁵ Abdullah Aydemir⁶⁶ ve Remzi Na'nâ'nın İsrâiliyyât rivayetlerini hemen hemen benzer yaklaşımlarla tasnif ettikleri görülmektedir. İsrâiliyyât genel olarak; senet ve metin, ihtiva ettiği konular ve şeriata uyup uymama gibi açılardan sınıflandırılmıştır. Müslüman müelliflerin bu şekildeki sınıflandırmalarının İbnü'l-Arabî,⁶⁷ İbn-i Teymiyye⁶⁸ ve öğrencisi İbn-i Kesir'den⁶⁹ mülhem olduğu söylenebilir. Burada Na'nâ'nın konuyla ilgili tasnifi örnek olarak zikredilebilir. O, İsrâiliyyât'ı, senet, metin ve dine uygunluk açısından ele alarak üç ana başlıkta kategorize etmiştir. Senet açısından ele aldığı birinci bölümü; sahih senetle gelen, zayıf senetle gelen ve mevzu senetle gelen İsrâiliyyât olmak üzere üçe ayırır. Metin açısından ele aldığı ikinci bölümü de, akaitle, ahkâmla ve bu ikisiyle hiçbir ilişkisi

⁶² Detaylı bilgi için bkz: Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât'ta Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, s. 109-125.

⁶³ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, ss. 130-131.

⁶⁴ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, ss. 106-108.

⁶⁵ Cerrahoğlu, "Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış", s. 6.

⁶⁶ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 31-34.

⁶⁷ Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003/1424, III, s. 265. Enbiyâ 21/78-79. Ayetin tefsiri.

⁶⁸ Bkz: İbn-i Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, c. XIII, ss. 196-197.

⁶⁹ Bkz: İbn-i Kesir, *Tefsir*, c. I, s. 10.

bulunmayan bazı cüzi meselelerin teferruatı ve öğüt içerikli olanlarıyla ilgili olmak üzere tasnif eder. Dine uygunluk açısından ele aldığı üçüncü bölümü ise; şeriata uygun olan-olmayan ve dinde leh ve aleyhinde hiçbir delil bulunmamasından dolayı hakkında sükût edilen İsrâiliyyât olarak değerlendirir.⁷⁰

İsrâilî rivayetleri, kanaatimizce temelde Kur'an ve Sünnet'in onayladıkları, reddettikleri ve hakkında sukut ettikleri şeklinde bir tasnife tabi tutmak ve ilgili rivayetleri her zaman Kur'an ve Sünnet merkezli kritize etmek çok da makul gözükmemektedir. Zira İsrâilî rivayetlerin genelde, Kur'an'ın mücmel ve müphem kısımlarının daha sarîh bir şekilde anlaşılması için nakledildiği görülmektedir. Böyle bir durumda İsrâiliyyât türü rivayetlerin çoğunun Kur'an'ın ilgili ayetlerini tefsir sadedinde aktarıldığı söylenebilir. Dolayısıyla söz konusu İsrâiliyyât'ı Kur'an'ın onaylaması veya reddetmesi mümkün gözükmemektedir. Sözelimi Mâverdî, Bakara Sûresi'nde Harut ve Marut'tan söz edilen ayette⁷¹ onların kimliğini ve durumunu tefsir sadedinde bir rivayete yer verir. Rivayette, onların Allah tarafından yeryüzüne gönderilmiş iki melek olduğundan, kendilerine yasaklanan birtakım fiilleri işlediklerinden, bir kadınla ilişkiye girdiklerinden, kadının semaya yükseldiğinden ve orada zühre yıldızına dönüştüğünden, onlarmsa yeryüzünde sihir öğretmeye başladıklarından bahsedilmektedir.⁷² Böyle bir rivayetin Kur'an'la çelişmesinden ya da Kur'an'da bu rivayeti nehyeden herhangi bir ayetin bulunduğu bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu gibi rivayetlerde İsrâiliyyât'ın Kur'an'a arzı durumu mümkün olamamaktadır.

Aynı şekilde İsrâiliyyât rivayetleri, Sünnet'e arz edildiğinde orada da bu rivayetlerin çoğunu bulmak mümkün olmadığı için bizce Sünnet'in de onaylama veya reddetme hususunda ölçüt olması çokça geçerli değildir. Bununla birlikte bazı İsrâilî rivayetlerin ya kasten ya da sehven merfu olarak Hz. Peygambere isnat edildiği malumdur.⁷³ Kur'an ve Sünnet'te aynısı ikrar edilen İsrâilî rivayetleri de

⁷⁰ Bu tasniflere dair ayrı ayrı zikredilen örnekler için bkz: Na'na'a, *İsrâiliyyât*, ss. 76–85, 98, 100, 103.

⁷¹ Bakara 2/102.

⁷² Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 165-166. Rivayet bir Yahudi tefsiri olan Midraş Avkir'de yer almaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Kürşat Demirci, "Harut ve Marut", *DİA*, İstanbul 1997, c. XVI, s. 262.

⁷³ Bu hususla ilgili değerlendirmeler, çalışmamızın "*İsrailiyyat'ın Hz. Peygamber'e İsnadı ve Tefsirlerdeki Bazı Örnekler*" bölümünde ele alınmıştır.

“Kur’an ve Sünnet bunu onaylıyor, bu nakledilebilir” diyerek aktarmak da anlamsızdır. Çünkü Kur’an ve Sünnet’te zaten var olan bilginin başka kaynaklardan tekrar aktarılması; İslâmî bilgilerin yabancı kaynaklara onaylatılması anlamına gelebileceğinden kanaatimizce doğru olmadığı ifade edilebilir.

Hakkında İslam’ın sükût ettiği rivayetlerin de her zaman tarihsel olarak yanlış veya uydurma olma ihtimali vardır. Fakat tüm bunlarla birlikte Kitab-ı Mukaddes’te Kur’an ve Sünnet’le açıkça çelişen rivayetlerin yer aldığı da ifade edilmelidir. Yanı sıra Kur’an’ın önceki kitaplar karşısında “doğrulayıcı” ve “gözetleyici” olma gibi iki önemli özelliğinden de bahsedilmektedir. Buna göre Maide 5/48. ayette zikredilen özellikle “gözetleyicilik” vasfının Kur’an’a; önceki kitaplarda yer alan doğruları tasdik etme, beşer elinin değmesi sonucu tebdil ve tahrif edilen yanlışları da kontrol etme ve düzenleme misyonu verdiği ifade edilmektedir.⁷⁴ Bu duruma mukabil kaynaklarımızda yer alan birçok İsrâilî rivayetler hakkında ne Kur’an’ın ne de sahih Sünnet’in olumlu ya da olumsuz bir görüş beyan etmediği görülmektedir. Ayrıca bu tür rivayetler de Kur’an ve Sünnet’in, hakkında sükût ettiği rivayetler olarak tasnif edilmiştir. O rivayetlerin doğruluk ve yanlışlığına dair Kur’an’da ve Sünnet’te herhangi bir beyanın yer almaması dolayısıyla, söz konusu rivayetlerin kabul edilip edilmeme hususu yine müellif ya da okuyucunun içtihadına kalmaktadır. O halde bize göre; İsrâiliyyât türü rivayetleri değerlendirirken ve belirlerken onların Kur’an ve Sünnet’e uyanlar, uymayanlar ve hakkında sukut edilenler (*meskûtin anh*) şeklindeki tasnifi her zaman geçerli olamamaktadır. Böyle bir ketagorizasyonun yanı sıra tarih çalışmalarının ve çok yönlü dinî araştırmaların da birer kıstas olarak görülmesi ve kullanılması gerekmektedir.

1.1.4. İsrâiliyyât’ın İçeriği

İlerleyen bölümlerde inceleyeceğimiz üzere, İsrâilî hikâye anlatımı; bizzat Hz. Peygamberin kendisinin ashaba İsrâiloğulları’ndan, ibret, ders, nasihat ve öğüt içerikli kıssalar anlatması ve ashabına da onların kıssalarında ilginç durumlar

⁷⁴ Ömer Pakiç, “Kur’an Kıssalarında Kapalılıkların Giderilmesi Meselesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI/2, 2006, ss. 127–128.

olması hasebiyle, onlardan nakilde bulunabileceklerine dair izin/ruhsat vermesiyle başlamıştır. İlerleyen süreçte Ehl-i Kitab'ın, Abdullah b. Selam (ö.43/663), Temim ed-Dârî (ö.40/661), Ka'bu'l-Ahbar (ö.32/652) ve Vehb b. Münebbih (ö.114/732) gibi âlimlerin İslam'a ihtida ettiklerinde Müslümanlara kendi dini inanış ve kültürlerinden aktarımlarda bulunmaları veya Müslümanların bizzat onlara sorular yöneltmeleri üzerine sözkonusu nakiller gerçekleşmeye başlamıştır. Erken dönemden itibaren nakledilen bu rivayetlerin içeriğine bakıldığında çok farklı konulardan müteşekkıl olduğu görülmektedir. Tefsirlere bakıldığında bu İsrâiliyyât rivayetlerinin, Hz. Âdem, eşi, iki oğlu Hâbil ile Kâbil, Hz. İdrîs, Hz. Nûh, halkı, gemisi, tufanı, Hz. Hûd, Hz. Salih ve kavimleri, Hz. İbrahim, oğulları Hz.İsmail ve Hz. İshak, Hz. Lût, Hz. Şuayb ve Medyen halkı, Hz. Yunus, Hz. Ya'kub ve oğlu Hz. Yusuf, Hz. Mûsa, Hz. Harun, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. İlyas, Hz. Zekeriyya, Hz. Yahya, Hz. İsa, Hz. Üzeyir, Hz. Lokman, Hz. Eyyüb, Hz. Zülkarneyn, Hz. Zülkifl, Ashâbu'l-Uhdûd, Ashâb-ı Kehf, Ashâbu'r-Ress ve İrem gibi Kur'an kıssalarını oluşturan peygamberler, onların toplumları ve geçmiş milletlere dair olduğu görülmektedir.⁷⁵

Bu kıssalarla ilgili olarak, İsrâiliyyât haberlerinin, kimi zaman ismi belirtilmeyen bir köyün, kasabanın, halkın, olayın veya olaydaki şahsın kim ve ne olduğuna yönelik tefsir sadedinde,⁷⁶ kimi zaman da olaydaki ibreti daha da somutlaştırmak veya pekiştirmek için destek mahiyetinde aktarıldığı söylenebilir. Hatta bunların, Kur'an'da yer alan “ümmü'l-kitâb”, “illiyyîn”, “siccîn”, “mercân”, “sidre-i müntehâ”⁷⁷ gibi kavramların izahına ve bazı lafızların nasıl okunacağı hakkında kıraat ihtilafını kaldırmaya yönelik nakledildiğine dair örnekler mevcuttur.⁷⁸ Bununla birlikte sözkonusu rivayetlerin, ahiret, Kâf Dağı, denizler, ilk yaratılanlar, melekler, rüzgârlar, arş, yerlerin ve gölerin yaratılışı gibi

⁷⁵ Bu peygamber, toplumları ve geçmiş milletlere dair örnekler, çalışmamızın ikinci kısmında serdedilecektir.

⁷⁶ Osman Güner, “Ka'bu'l-Ahbar ve İsrâiliyyât”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV/1, (2004), s. 225; Hikmet Akdemir, “Klasik Tefsirlerde Yer Alan Bir İsrâiliyyât Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. V, (2003), s. 71.

⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVI, s. 630; c. XXII, s. 3; c. XXIV, s. 293; c. XXIV, s. 207.

⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XV, s. 376; Ignaz Goldziher, *Mezâhibu't-tefsîri'l-İslâmî*, çev. Abdülhalim en-Neccar, Kâhire: Mektebetü Hâncî,1955, ss. 87-88; Vehbi Dereli, *Tefsirde Yanılgı Sebepleri*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2009, s. 42.

müteferrik konular hakkında da nakledildiği görülmektedir.⁷⁹ Bu rivayetlerin içerisinde akla, mantığa ve tarihsel gerçekliğe aykırı olan birçok garip ve tuhaf haberlere benzeyen nakillerin yer aldığı; bazılarının muteber hadis kitaplarında varid olmadığı halde merfu formunda rivayet edildiği ifade edilmektedir.⁸⁰ Yine bu rivayetlerin içerisinde, daha sonraları Hurûfilik diye ıstılâhî anlam kazanan, harf ve sayı sistemlerine dayalı olarak yapılan birtakım yorumların yer aldığı da görülmektedir.

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Yahudilerin bir tür harf gizemciliği olan cümel sistemini bilmeleri ve ellerindeki kitaplardan geleceğe yönelik birtakım anlamlar çıkarmalarının yanında, bâtinî tevil konusunda belli bir birikime ve geleneğe sahip oldukları ve daha o dönemde Kur'an ve Tevrat'ı kabbalistik yoruma tabi tuttuklarını gösteren rivayetler mevcuttur.⁸¹

İslam'ın erken dönemlerinde Müslümanların hemen yanı başında Yahudiler arasında böyle bir geleneğin var olması sayı ve harf gizemciliğine dayalı olarak yapılan alegorik yorumlama faaliyeti gibi bazı hususların tefsir faaliyetlerine etki ettiği görülmektedir.⁸² Genelde Hurûf-ı Mukatta'a'lara ilişkin olduğu görülen bu tür yorumların rivayet tefsirlerinde nakilleri mevcuttur. Örneğin Mâverdî Bakara süresinin ilk ayetiyle ilgili şöyle bir rivayet nakletmektedir: “Bu harflerin her harfi farklı anlamlar ihtiva etmektedir. Elif, Allah isminin anahtarı; Lâm, Latîf isminin anahtarı; Mîm, Mecîd isminin anahtarıdır. Elif Allah'ın hamdı, mim ise onun övgüsüdür. Elif 1 yıl, Lâm 30 yıl, mîm 40 yıldır. Bunlar Allah'ın zikrettiği yıllardır.”⁸³

⁷⁹ Bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 105-133, 373-382,

⁸⁰ Derveze, “Havle'l-İsrâiliyyât”, s. 41.

⁸¹ Örneği için bkz. Abdülmelik b. Hişam b. Eyyüb el-Himyerî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Abdurraûf Sâd, nşr. Dâru'l-cil, 1411, c. III, s. 82. Ayrıca bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 64-65. Mâverdî'nin, Kelbî'den naklettiği rivayet hakkında, Suyûtî ve Şevkânî'nin, isnadının zayıf olduğunu söyledikleri ifade edilmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. I, 64. 91. Dipnot. Ayrıca bu rivayetin bir değerlendirmesi için bkz: Mustafa Öztürk, *Bâtınîlik ve Bâtınî Tevil Geleneği*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011, ss. 165-173, 413-415.

⁸² Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış”, s. 7.

⁸³ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 64. İbn Kesir, Hurûf-ı Mukatta'a'yı sayılarla yorumlamaya dair, şunları söyler: “Bu harflerin zamanı bilmeye delalet ettiğini söyleyen kimse, bunlardan hadiselerin, fitnelerin ve melâhimin zamanlarını istihraç eder. O kişi lehine olmayan bir şeyi iddia etmiş ve alanının dışında uçmuş olur. Bu hususta zayıf bir hadis vardır. Bununla birlikte bu hadis, böyle

Ayrıca klasik tefsirlerdeki bazı rivayetler belli sayıların özel anlamlar içerdiğine yönelik inancının sahabe dönemine kadar uzandığını göstermektedir.⁸⁴ Mesela Fahreddîn er-Râzî, Kadîr gecesinin Ramazan ayının kaçınıcı gecesi olduğuna dair ‘zayıf emâreler’ diye nitelendirdiği görüşlerden birisi olarak İbn Abbas’ın şu sözlerini nakletmektedir:

Bu sure 30 kelimedir. Bu gece onun yirmi yedinci gecesidir. Sayılar içerisinde Allah’a en sevimlisi tek (vitr/vetr) sayıdır. 1’den de daha sevimlisi 7’dir. Çünkü semalar 7 kat, yer 7 kat, haftalar 7 gün, cehennem tabakaları 7, tavâfın sayısı 7’dir ve insanın da 7 azası vardır. İşte bunlar Kadîr gecesinin 27. gece olduğuna delalettir. ‘leyle-i kadr’ 9 harftir. Bu kelime de surede tam 3 defa zikredilmektedir. Dolayısıyla Kadîr gecesini de bu ayın 27. gecesidir.⁸⁵

Bu rivayetler arasında Allah’ın tek/1 sayısından hoşlandığı görüşünün, Annemarie Schimmel İslam öncesinde de yer aldığını şöyle ifade etmektedir: “Vergilius (M.Ö. 70-19) şunu iddia eder: *Numera deus impare gaudet* (Tanrı tek sayıyla hoşnut oldu); ve aynı fikir İslamî gelenekte de bulunur: Gerçek Tanrı tek sayıdır ve tek sayıları sever.”⁸⁶ Söz konusu rivayetin İbn Abbas’a sonradan isnat edildiği ihtimali de vardır. Nitekim Süleyman Ateş, tefsirde hurûfî anlayışa dayanan yorumların hicrî ikinci asra kadar uzandığını; ancak bu dönemde sistemli bir hurûfî tevil yönteminin olmadığını ifade etmektedir.⁸⁷ Her ne kadar erken dönemlerde sayılar ve harflere bir takım gizli manalar yükleme usulünün nadir olduğu ifade edilse⁸⁸ de bu şekildeki yöntemlerin tefsirlerde yer aldığına dair rivayetler mevcuttur.⁸⁹ Tefsirlerde Hurûf-ı Mukatta’a’lara yönelik bu şekildeki rivayet ve yöntemlerin İslam dışı kaynaklara raci olması hasebiyle, bunları da İsrâiliyyât’a dâhil etmek mümkündür.

Modern dönemde Müslüman araştırmacılar tarafından; İsrailiyat’ın Yahudi-Hıristiyan ve harici kültürlere dayalı bilgiler olması yönündeki muhteviyatına ek olarak, oryantalistlerin İslam’ın aleyhine yayımladıkları

bir yola girmekten ziyade böyle bir yol tutmanın batıl olduğuna delalettir.” Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, ss. 257-258.

⁸⁴ Öztürk, *Bâtînik ve Bâtîni Tevil Geleneği*, s. 417.

⁸⁵ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb, Dâru'l-fikr*, 1401/1981, c. XXXII, s. 30

⁸⁶ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Kalcı Yayınları, 2011, s. 24.

⁸⁷ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Ekolü*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974, s. 320.

⁸⁸ Mustafa Öztürk, *Bâtînik ve Bâtîni Tevil Geleneği*, s. 419.

⁸⁹ Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış”, s. 7.

eserlerin ve yaydıkları düşüncelerin de ilave edildiği görülmektedir.⁹⁰ Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd *el-Mecmûatü'l-ilmîyye* adlı eserinde Müslüman ilim talibinin dikkat edeceği hususları sıralarken açtığı “İsrâiliyyâtü'l-cedîde” başlığı altında, Yahudi ve Hıristiyanlardan müteşekkil oryantalistlerin fikriyatından talibin sakınması gerektiği ve bu tür İsrâilî bilgilerin kadim İsrâiliyyât’tan daha tehlikeli olduğunu vurgulamaktadır.⁹¹ Ayrıca münafıklar, zındıklar, oryantalistler ve misyonerler gibi çevrelere ait söylemler ve eserlerin de İsrâiliyyât kapsamında görüldüğü ifade edilmektedir. Sözelimi, Abraham Geiger’in *Judaism and Islam*’ı, Charles C. Torrey’in *Jewish Foundation of Islam*’ı, Abraham Katsh’ın *Judaism in Islam*’ı Julian Obermann’ın *Islamic Origins: A Study in Background and Foundation*’i gibi oryantalistik çalışmalardaki fikrî muhteva esas itibariyle bu kategori içerisinde değerlendirilmektedir.⁹²

1.1.5. İsrâiliyyât Kavramıyla İlişkili Olarak İslâmîyyât Kavramı

İsrâiliyyât hakkında aktardığımız bu malumatın yanında, modern dönemde, İsrâiliyyât ve erken dönem Müslüman Yahudi karşılaşmaları üzerine yapılan araştırmalarda, İsrâiliyyât terimine karşılık; İslâmî kaynakların Yahudi kültürü üzerindeki etkileri ve oradaki rivayetleri ifade eden ‘İslamiyat’ kavramının geliştiğini görmekteyiz. Dolayısıyla İsrâiliyyât’ı, sürekli tek yönlü olarak Yahudi kültüründen İslâm’a bilgi ve rivayet aktarımını çağrıştıran bir terim gibi görmek ve bunun neticesinde de İslâm’ın sürekli Yahudilikten etkilendiğini düşünmek yanlıştır. Tevrat tercüme ve tefsiri Targum üzerine araştırmaları ile tanınan P. H. Alexander’ın da ifade ettiğine göre, İslâm kültür ve geleneğine ait birçok unsuru Yahudi kutsal kitaplarından müteşekkil Midraş’ta bulmak mümkündür. Bu

⁹⁰ Bkz: Mehmet Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2004, s. 85.

⁹¹ Bkz: Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd, *el-Mecmûatü'l-ilmîyye*, Daru’l-Asime, 1416, s. 201. Mustafa İslamoğlu da kavramı bu yönlü genişletmektedir. Bkz. Mustafa İslamoğlu, *Yahudileşme Temayülü*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 18. Baskı, 2012, s. 159. Tefsir sahasına önemli katkıları bulunan Sait Şimşek ise bir kitabında, “Çağdaş İsrâiliyyât” şeklinde bir başlık açmış ve burada İslâm aleyhine yapılan neşriyat ve efkârı bu kapsama dâhil etmiştir. Detaylı bilgi için bkz. ait Şimşek, *Kur’an Kıssalarına Giriş*, Konya: Kardelen yay., 2013, ss. 137-140.

⁹² Detaylı bilgi için bkz. Öztürk, *Tefsirin Hâlleri*, s. 167. Oryantalistlerin bazı iddialarının İsrâiliyyât çerçevesinde değerlendirilmesiyle ilgili ayrıca bkz: Atilla Yargıcı, “Tefsirde İsrâiliyyât Konusuna Eleştirel Bir Yaklaşım”, *HÜİFD*, XI/15, (2006), ss. 53-54.

durumu o, 7. ve 8. asırda Müslüman ve Yahudi âlimlerinin oldukça anlamlı bir şekilde bilgi alış verişinde buldukları yönünde açıklar. Ona göre, *Pirgei de Rabbî Elizer* olarak bilinen Midraş metninde İslam'ın etkisi açık olup bu etkinin kökleri asırlar öncesine gider.⁹³

Kur'an'ın diğer dini metinlerin anlaşılmasında önemli fonksiyonlar icra edeceğini düşünen J. Glaser ve Gordon D. Newby gibi Batılı araştırmacılar, başta Kitab-ı Mukaddes olmak üzere Yahudi geleneğinin izahında, Kitab-ı Mukaddes'in tarihi süreçteki kayıp Midraş'larının inşasında ve Hicaz bölgesindeki Yahudi geleneklerinin tespit edilmesinde başta Kur'an ve tefsirleri olmak üzere siyer, megâzî ve tarih kitapları gibi İslam kaynaklarının kullanılabileceği üzerinde durmuşlardır. Bu amaçlara matuf yapılan araştırmalar tarihi süreç içerisinde hicri 2. asırda gelişen Karâita Yahudi mezhebinin kurucusu olan Anan b. Davud'un Ebû Hanife'den analogiyi öğrendiğini, Sa'adyah Gaon'un mutezile mezhebine ait sayısız argümanı kullandığını göstermektedir. Yine B. M. Wheeler Yahudi kültüründe var olan Yeşu' (Joshua b. Levi)-İlyas (Elijah) kıssasının 18. Kehf Suresinin 65–82. ayetlerinde geçen Bilge Kul-Musa kıssasından geçiş yaptığını bir çalışmada tespit etmiştir.⁹⁴

İsrael Ben Zeev, Ka'bu'l-Ahbar üzerine yaptığı doktora çalışmasında, "*Ka'bu'l-Ahbar ve İslam Peygamberi İle İlgili Kıssa Edebiyatının Yahudi Musannefatı Üzerindeki Etkileri*" başlığı altında bu konuyla ilgili bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre; hicri 5. asrın sonlarına kadar İslami kıssa edebiyatı Yahudi kaynaklarından beslenmiştir. Fakat güçlü bir reddi fiil olarak hicri 6. asırdan sonra İslam şehirlerinde, özellikle de Mısırda, İslami kıssalar giderek Yahudi kıssalarını etkilemeye başlamıştır. Bunun örnekleri bazı Yahudi hahamlarının eserlerinde ve Yahudi kaynaklarında görülmektedir. Buralardaki rivayetlerde açıkça, Arapça üslup, Arapça özel isimler ve İslami kıssa edebiyatı ortaya çıkmaktadır. Bu iktibaslar sadece, özel isimler ve kısmi nakillerle sınırlı kalmamış, bilakis Yahudi müelliflerinin, Arapçadaki kaynaklarına

⁹³ Philip Alexander, "Jewish Tradition in Early Islam: The Case of Enoch/İdris", (Yayımlanmamış Tebliğ), Manchester, (1998), s.3'den naklen Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 29.

⁹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Albayrak, "Metinsel Diyalog: İslamiyat", *İslamiyat*, V/3, (2002), ss. 113, 122.

bakmaksızın bir bütün olarak bazı kıssaları olduğu gibi naklettikleri de görülmektedir. Yahudi müelliflerinin, İslam kaynaklarında Ka'bu'l-Ahbar'dan gelen bazı kıssaları bu kaynaklardan alıp, direk Ka'b'a nisbet ederek naklettikleri de belirtilmektedir.⁹⁵

Yukarıda ifade edildiği üzere Yahudiliğin de, özellikle kıssalar merkezinde İslam'dan etkilendiği; buna göre İslam kaynaklarındaki bilgilerin Yahudi kültürünün anlaşılmasında önemli fonksiyon icra edeceği anlayışı üzerine inşa edilen metinsel diyalog düşüncesi ve çalışmaları, Yahudilik cephesinden bakıldığında "İslamiyat" kavramını doğurmuştur. Bununla birlikte İslamiyat kavramının, İsrâiliyât kavramıyla ortaya çıkış sebebinin aynı olduğu; fakat buna mukabil hem klasik hem de modern dönemde İsrâiliyyât kavramının ihtiva ettiği anlam genişliğine nazaran İslamiyat'ın daha sınırlı olduğunu söylemek mümkündür.

1.2. İsrâiliyyât Rivayetlerinin Naklini Etkileyen Amiller

Bu bölümde; İsrâiliyât türü rivayetlerin İslam dairesine ve kaynaklarına girişini tetikleyen ve buna zemin hazırlayan temel bazı dinamiklerden bahsedilecektir. İsrâiliyyât rivayetlerinin önemli kaynaklarından olan Yahudi ve Hıristiyanlarla Arapların münasebetleri İslam öncesinde uzun bir zaman dilimine dayanmaktadır. Bu kısımda, İslam öncesi süreçteki ilişkinin keyfiyetine, İsrâiliyyât naklini olumlu etkileyen Kur'an ve Hadis'teki bazı dâhili saiklere, ilk dönemlerde bu geçişte aktif rol alan ravilere ve sonraki dönemlerde müfessirlerin Kur'an'a yaklaşım tarzlarıyla İsrâiliyât ilişkisine değineceğiz.

1.2.1. İslam Öncesi Arap-Yahudi ve Hıristiyan Münasebetleri

Arap yarımadasına çeşitli amaçlarla gelen ve iletişim içinde olan kadim milletlerin başta gelenleri; Mısırlılar, Bâbilliler, İranlılar ve Romalılar olmuşlardır. Eski çağlarda Mısır, Âsur ve İran devletleriyle Araplar arasında geçen hadiseleri aktaran tarih kitapları, özellikle Kuzey Arabistan bölgesinin eski bir tarihi olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Araplar Keldâniyye, Âsuriyye,

⁹⁵ Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. İsrail Been Zeev, *Ka'bu'l-Ahbar*, Kudüs: Matbaatü'ş-şarkı't-taâvuniyye, 2008, s. 109.

Mısır ve İnan tarihlerine karışmış oldukları gibi kadim Yunan, kadim Roma tarihlerine de girmişlerdir.⁹⁶ Arap yarım adasına giren, kendi kültürlerini beraberlerinde taşıyan ve Araplarla etkileşimde bulunan bir diğer millet de İsrâiloğulları'dır.

Yahudilerin Arap topraklarına ilk olarak ne zaman geldikleri tartışmalıdır.⁹⁷ Bazıları milattan önce 5. asırda⁹⁸ bazıları ise milattan sonra 1. asırda geldiklerini ifade etmekte.⁹⁹ Bununla birlikte, Yahudilerin çok uzun süredir Araplarla içli dışlı yaşamalarından, kültürel alış verişte bulunmalarından ve bazı Arapların Yahudileşmesi ve bazı Yahudilerin de Araplaşması gibi bir takım etnik ve sosyal nedenlerden dolayı yarımada'daki Yahudilerin aslen Arap mı, yoksa Yahudi mi oldukları da tartışmalıdır.¹⁰⁰

Yahudi tarihi üzerine araştırma yapan İsrâil Wolfensohn Yahudilerin Arap yarımadasına yönelik göçlerini temelde iki döneme ayırmaktadır. Birinci dönem olan M. Ö. 5. asırda göçebe olarak Arap topraklarına ilk olarak Yahudi budunları (ataları) gelmiştir. İkinci dönem ise M. S. 1. asır olup bu dönemde Yahudi topluluklarının Arap topraklarına göçleri daha yoğun olup bu bölgedeki etki ve nüfuzları daha büyüktür.¹⁰¹ Bu şekildeki ikili taksimin, Yahudi tarihi üzerine araştırma yapan uzmanlarca genel kabul gördüğünü ifade eden Wolfensohn, birinci dönemdeki Yahudilerin daha saf bir dini inanış ve ritüellerinin olduğunu;

⁹⁶ Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012, ss. 105,111. Detaylı bilgi için ayrıca şu kaynaklara da bkz. Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, 1413/1993, c. I, ss. 607–628, II, ss. 5–32; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980, ss. 55, 78, 161; F. Hommel, "Arabistan", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1965, c. I, ss. 486–491; Mustafa Çağrı, "Arap", *DİA*, c. III, s. 316.

⁹⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc. Mehmet Yazgan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2008, s. 460; Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. VI, ss. 511, 513; Şinasi Gündüz, "İslam Öncesi Dönemde Ehl-i Kitab", *Kur'an-ı Kerimde Ehl-i Kitab Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, (12–13 Kasım 2005), İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007, s. 21; Ekrem Ziya Umerî, *Medine Toplumunu*, trc. Nurettin Yıldız, İstanbul: Risale Yayınları, 1988, ss. 47–48.

⁹⁸ Bkz: Muhammed Cevâd Muğniyye, *İsrâiliyyâtü'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-Cevâd, 1404/1984, s. 16; Ünver, *Tefsirde Öteki Celaleyn'de İsrâiliyyât*, s. 40.

⁹⁹ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 86–87; Zehebi, *İsrâiliyyât*, s. 15.

¹⁰⁰ Bu konudaki tartışmalar için bkz: Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. I, s. 630; Umerî, *Medine Toplumunu*, s. 48; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 88. Ahmet Emin de bir kısmının Arap asıllı diğer bir kısmının ise Yahudi asıllı olduklarını ifade eder. Bkz: Ahmet Emin, *Fecru'l-İslam*, Mısır: Mektebetü İskenderiyye, [ts], ss. 27–28.

¹⁰¹ İsrâil Wolfensohn, *Tarihi'l-Yehûd fî bilâdi'l-Arab*, trc. Taha Hüseyin, Mısır: Matbaatü'l-i'timâd, 1927, ss.1–2.

fakat bununla birlikte ilk göçmen kabileler hakkında Kitab-ı Mukaddes'ten başka bilgi verecek kaynakların bulunmadığını ve Tevrat'ın da bu konuda çok az bilgi vermesinin bazı araştırmacı ve oryantalistleri, göç eden bazı ilk kabilelerin tarihsel gerçekliklerinin olup olmadığı şüphesine sevk ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca o, bu ilk göçmenlerin Filistin'in güneyindeki bazı şehirlere yerleşerek, söz konusu ilk hicretten sonra, zalim yönetici, krallar ve Buhtunnasr'ın zulmünden kaçan İsrâiloğulları'nın Tur-i Sîna şehirlerine ve genel olarak yarımada'nın güney taraflarına da yerleştiklerini eklemektedir.¹⁰²

Dolayısıyla, sonuç olarak, Arap yarımadasına büyük topluluklar halinde Yahudi göçünün esasen M.S. 70 yılında olduğunu; daha önceki uzun tarih diliminde ise ferdî ve küçük gruplar halinde bölgeye Yahudi göçünün yaşandığını söyleyebiliriz.¹⁰³

M.S. 1. Asırdaki yoğun göçlerin başlıca sebepleri olarak şunlar zikredilmektedir: a) Filistin ve civarındaki Yahudilerin birlikte yaşamı zorlaştıracak kadar nüfus patlaması yaşamaları, b) Roma devletinin Filistin bölgelerine saldırması ve ani baskınlar yapması, c) Roma-Yahudi savaşları sonrasında Filistin beldelerinin tahrip olması ve Kudüs mabedinin yıkılması birçok Yahudi topluluklarının Arap bölgelerine göç etmesine neden olmuştur.¹⁰⁴

Yarımadaya göçler gerçekleştikten sonra, buralarda Yahudilerin sayısı artmış ve birçok yeni şehirler ve yerleşim yerleri kurmuşlardır.¹⁰⁵ İslamiyet'in ortaya çıkmasına yakın daha çok ticaret yolları üzerine ve verimli topraklara yerleşen¹⁰⁶ Yahudilerin Arabistan'ın her tarafına dağılmış oldukları görülmektedir. Bunlar birbirine tutkun gerek bireysel gerekse de küçük topluluklar halinde Akabe Körfezi'ndeki Eylem limanından Yemen ve Umman'ın en ücra köşelerine, Medine'den Bahreyn'e kadar uzaman bölgelere yayılmışlardır.

¹⁰² Wolfensohn, *Tarihu'l-Yehûd*, ss. 2-6.

¹⁰³ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 87.

¹⁰⁴ Wolfensohn, *Tarihu'l-Yehûd*, ss. 8-9.

¹⁰⁵ Wolfensohn, *Tarihu'l-Yehûd*, s. 10.

¹⁰⁶ Umerî, *Medine Toplumunu*, s. 48.

Bunlara Maknâ'da, Vadi'l-Kurâ'da, Teyma'da, Fedek'te, Tâif'te kısaca bütün şehirlerde olduğu kadar fuar ve kervanlarda rastlamak mümkündür.¹⁰⁷

Bu topraklarda Yahudiler dağların zirvelerine kaleler inşa etmişler¹⁰⁸, arazilerde sulama için kuyular açmışlar ve binlerce yıl kurak kalan topraklarda, ana vatanlarındaki meslekleri olan ziraî faaliyetleri yaygınlaştırmışlardır.¹⁰⁹ Arap topraklarına beraberlerinde yeni ağaç çeşitleri, tarımsal ve ziraî faaliyetler için yeni aletler getirmişlerdir. Bazısı su için kuyu kazar, kümes hayvancılığı yapar, bazısı da balık haricinde avcılık yapar ve dokumacılıkla meşgul olurdu. Onların en önemli meşguliyetlerinin başında ve hatta en önemlisi olarak ticaret gelmektedir.¹¹⁰ Mekke'de yok denecek kadar sayıları az olmakla birlikte, bölgede enaz bir defa kurulan Ukâz gibi panayrlarda ticari mal satmanın yanı sıra kendilerini, saklı-gizli ya da kayıp şeylerin nerede olduklarını bilen kâhinler olarak tanıtmak suretiyle bol para kazanmasını bilen kişiler olarak karşımıza çıkmaktalar.¹¹¹ Bu ticari ve sosyal etkileşimler sayesinde okur-yazar ve kitap sahibi olmayan Araplarla ciddi ilişkiler kurarak, onlar üzerinde güçlü bir itibar elde ettiklerini söylemek mümkündür.

Mekke'de az sayıda Yahudi bulunmakla birlikte onlar, Medine'deki ve Yemen'deki gibi büyük topluluklar halinde olmayıp, daha çok dağınık bir vaziyette işçi ve sanatkâr olarak Mekke toplumunda yer almışlardır.¹¹² Bazı oryantalistler Mekke'de hiç Yahudi bulunmadığını ifade ederken bir kısmı da orada büyük bir Yahudi toplumunun yaşadığını iddia etmektedir. Tarih kitaplarında, İslam'ın kökenini Yahudiliğe dayandırma gibi amaçlara matuf bu iddiaları teyit edecek bilgiler bulunmamakla beraber burada çeşitli sanat ve meslek gruplarına mensup Yahudi ve Hıristiyanların mevcudiyeti

¹⁰⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s. 460; Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. VI, ss. 511, 516; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 160; Mahmut Nânâ, *Yahudi Tarihi*, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2008, s. 527; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 89.

¹⁰⁸ Mesela Medine Yahudilere ait kale sayısının 59 olduğu ifade edilmektedir. Bkz: Umerî, *Medine Toplumunu*, s. 48.

¹⁰⁹ Wolfensohn, *Tarihu'l-Yehûd*, s. 10.

¹¹⁰ Wolfensohn, *Tarihu'l-Yehûd*, ss. 17–18; Umerî, *Medine Toplumunu*, s. 48; Mahmut Nânâ, *Yahudi Tarihi*, s. 529.

¹¹¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s. 460.

¹¹² Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara: Ankara Okulu, 2013, ss. 183–184; Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. VI, s. 543.

bilinmektedir.¹¹³ Nitekim bir ayeti kerimede bu hususu teyit edecek bilgiler yer almaktadır: “[Ey Peygamber!] İşte o kâfirler, ‘Sen peygamber olarak gönderilmiş biri değilsin.’ diyorlar. Sen de onlara de ki: ‘Aramızda şahit olarak Allah, bir de Tevrat ve İncil hakkında bilgi sahibi olanlar yeter.’”¹¹⁴ Surenin ve ayetin Mekke’de olduğu göz önüne alındığında, ayetten; Mekke’de Yahudi ve Hıristiyanların buldukları ve onların kendi dini kültürleri hakkında da bilgi sahibi oldukları sonucuna ulaşılabilir.

Şemseddin Günaltay, Arap yarımadasına Yahudilerin ilk göçlerine yönelik öne sürülen açıklamaların benzerini Medine Yahudileri için de söylemekle beraber,¹¹⁵ buradaki Yahudi topluluklarının Mekke’dekilere nazaran daha çok oldukları söylenebilir. Medine’deki Yahudilerin yirmi kadar kabileye ayrıldığı belirtilip; bunların en büyüklerinin Benî Kaynuka, Benî Kureyza ve Benî Nâdir olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁶

Yahudilerin, Arap yarımadasına göç ederken beraberlerinde, göçebe olarak yaşadıkları bölgelerin inançlarını ve kültür izlerini, kendi dini öğretileri, kabulleri, ritüelleri ve örfi gelenekleriyle mezcederek getirdikleri belirtilmektedir.¹¹⁷ Onların Medine’de, içinde Tevrat ve Mişna’yı okuyup öğrettikleri, tarihlerindeki hikâyeye ve peygamberlerinin kıssalarını anlattıkları ve adına “*Beytü’l-Midrâs*”¹¹⁸ dedikleri dini kurumları da mevcuttu. Hz. Peygamberin,¹¹⁹ Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Zeyd (ra)’in ara ara bu mekâna gittiklerine dair rivayetler vardır.¹²⁰ Hicaz Yahudileri Yahudiliği yalnızca İsrâiloğulları soyundan gelenlere mahsus etnosentrik bir din olarak görmemiş, özellikle kendi yanlarında yetişen ve inançlarını benimseyen Arapları da Yahudilik bünyesine katmışlardır. Bununla

¹¹³ Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, ss. 141–145, 184.

¹¹⁴ Ra’d 13/43.

¹¹⁵ Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sd. M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, Ankara: Ankara Okulu, 2013, s. 88. Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 121.

¹¹⁶ Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 120; Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, ss. 88-89.

¹¹⁷ Emin, *Fecru’l-İslam*, s. 29.

¹¹⁸ *Midras* veya *Midraş* kelimesi, kökü İbranca’da *Darash*’tan gelmekte olup Arapça’daki ‘ders’ köküne tekabül eder. Yahudilerin Tevratı öğrendikleri, açıkladıkları, kapalı ve incelikli yerlerini şerh edip yorumladıkları dershanenin, medresenin adıdır. Bkz: Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. VI, s. 550.

¹¹⁹ Buharî, *İ’tisâm*, 18.

¹²⁰ Bu rivayetlerin değerlendirilmesi ve Midras hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 82–83, 198-206.

ilgili en önemli referans Yahudiler tarafından kurulan *Beytü'l-Midrâs*'ta Arap çocuklarının eğitilmelerine yönelik uygulamaları gösterilmektedir.¹²¹ Medine'deki Yahudiler bedevî Araplara nazaran daha medeni ve aydın olduklarından Benî İsrâil'e ait birçok uygulama ve gelenek, Tevrat'a dayanan birçok rivayet ve hurafenin Araplar arasında daha İslam öncesi dönemde yayıldığı ifade edilmektedir.¹²² Nitekim bu durumu İbn-i Abbas'tan (ö. 68/687) gelen şu rivayet daha da güçlendirmektedir: “Ensar'ın mahallesi Ehl-i Kitap'tan olan Yahudilerin mahallesiyle birlikteydi. Onlar Yahudileri, kendilerinden ilim bakımından daha üstün görüyor ve birçok uygulamalarında onları örnek alıyorlardı.”¹²³ Muhamed İzzet Derveze (ö.1984) de bu rivayete atıfta bulunduktan sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Durumları bu merkezde olan Arapların hayatlarıyla ve gelenekleriyle bu kadar ilişkileri ve ortak yönleri bulunan Yahudilerin, komşuları konumundaki Arapları özellikle etkilemiş olmaları gayet tabidir. Nitekim Arapların öğrendikleri, tartıştıkları, akıllarında, inançlarında ve alışkanlıklarında geliştirdikleri, peygamberler, melekler, şeytanlar, evrenin yaratılışı, nesilleri tükenmiş milletlerin ve semavi şeriatlarla ilgili kıssalara ilişkin haberlerin pek çoğunu onlardan öğrendiklerinden kuşku etmiyoruz. Yine onların yaşam biçimleri, sanatları, sanayileri, ticaretleri, ziraatları, hatta bazı dinsel ayinleri onların aralarında yaşadıkları uzun zaman zarfında Araplara geçmiş olduğundan da şüphe etmiyoruz.¹²⁴

Yahudi Kültürünün İslam'dan önce Arap Kültürüne karıştığı ifade edilmektedir.¹²⁵ Bu durum daha çok; Hz. Peygamberin bir hadisinde¹²⁶ de ifade edildiği üzere Arapların ümmi oluşuna¹²⁷ ve onların Yahudilerle İslam öncesine

¹²¹ Gündüz, “İslam Öncesi Dönemde Ehl-i Kitap”, s. 22.

¹²² Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, ss. 90–91.

¹²³ Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as, *Sünen-i Ebî Dâvud*, Beytü'l efkâri'd-düveliyye, [ts], Nikâh 44, no: 2164; Remzi Na'na, *İsrâiliyyât*, s. 109; Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdâdî, *Lübâbu't-tevil fi maâni't-tenzil*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1399/1979, c. I, s. 218.

¹²⁴ Muhammed İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trc. Mehmet Yolcu, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011, c. I, s. 123.

¹²⁵ Zehebi, *İsrâiliyyât*, s. 15.

¹²⁶ Hadis şöyle: “Übey b. Ka'b'dan rivayetle, Rasulullah (sa.) Cibrîl (as) ile karşılaştı ve ona dedi ki, ben ümmi bir topluluğa gönderildim, onların kimi köle ve cariye kimi de ölümü yaklaşmış yaşlı kadın-erkektir. Cibrîl ise şöyle cevap verdi: Onlara, Kur'an'ı yedi harf üzere okuyabileceklerini emret!” Bkz: Emir Alâuddîn Ali b. Balbân el-Fârisî, *Sahihu İbn-i Hibbân bi tertibi ibn-i Balbân*, thk. Şuayb Arnavud, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1414/1993, III, s. 14; Süleyman b. Dâvud b. El-Cârût, *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdulhasan et-Türkî, Daru hicr, 1419/1999, I, 439.

¹²⁷ “Ümmi” kelimesi sözlükte; okuma-yazma bilmeyen ve okuma-yazmada anasından doğduğu hal üzere kalan kimseleri ifade eder. Bkz: Ebu'l Ferec İbnü'l Cevzî, *Tezkiretü'l-erib fi tefsiri'l-garib*, Riyad: Mektebetü'l-maarif, 1986, I, s. 58; Muhammed b. Mukerrem b. Ali b. Ahmed b.

uzanan ticari ilişkilerine dayandırılarak ifade edilmektedir. Şöyle ki: Yahudi kolonileri Hicaz ve Yemen'den gelip Irak ve Suriye'ye devam eden ticaret kabilelerinin üzerinde kurulmuştu. Arap tüccarlar Yahudilerin ürünlerinden ve sınaî mallarından satın almak için Kuzey Hicazdaki Yahudi çarşılarına gidiyorlardı. Dolayısıyla Araplar onlarla iktisadi, ictimai etkileşimde; dini tartışmalar ve düşüncelerde fikir teatisinde bulunuyorlardı.¹²⁸

Burada önemli olan hususlardan biri de; Hicaz'daki Yahudilerin, Filistin ve Irak'taki yerleşik Yahudi cemaatlerinden dini ve düşünce bazında bağımsız oldukları; hatta dini yaşayış hususunda onlara nazaran daha mütesahil davrandıkları ve Hicaz Yahudilerinin çok fazla kayda değer bir durumlarının olmamasından dolayı Filistin ve Irak Yahudilerinin eserlerinde kendilerinden hiç bahsedilmemesidir.¹²⁹ Baki Adam'a göre; Hicaz Yahudileri, dini kültür bakımından oldukça ileri seviyede olan Babil ve Filistin Yahudileriyle mukayese edildiği zaman Yahudi tarihinde yok sayılacak kadar önemsizdir. İslam kaynaklarının dışında onlardan bahseden başkaca kaynak yoktur. Yahudi tarihinde pek fazla önemi olmayan Hicaz Yahudileri, Yahudi kaynaklarında hiç yer almamaktadır. Diasporada kendilerine göre dini inanç ve uygulama şekilleri geliştirmişler.¹³⁰

Baki Adam'ın Hicaz Yahudilerinin, Filistin ve Irak'taki Yahudilerin inanç, uygulama ve dini tartışmalarından bihaber olmaları ve onlar nezdinde yok denecek kadar kıymetsiz addedilmeleri şeklindeki bu yaklaşımı, onların hem kuzeye ve hem de güneye yaptıkları ticari seyahatler vasıtasıyla diğer milletlerle sosyal, dini ve kültürel ilişkiler kurmaları gibi tarihsel gerçekliklere ve bilgilere

Manzur, "Emm", *Lisânü'l-Arab*, Kahire: Daru'l-maarif, [ts], II, s. 138.) Ayrıca bu kelime Kur'an'da bir grup Ehl-i Kitap için de kullanılmıştır. bkz: Bakara 2/78.

¹²⁸ Wolfensohn, *Tarihu'l-Yehüd*, s. 74; ayrıca bkz: Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. VI, s. 516; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 92. Yine Zehebi ise bu mesele hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Araplar Cahiliye döneminde doğu ve batıya yolculuklar yaparlardı. Kur'an'ın bize haber verdiği üzere (Kureyş 106/1-2) onlar kışın Yemen'e yazın da Şam'a olmak üzere iki yolculuk yaparlardı. Yemen ve Şam'da da pek çok Ehl-i Kitap bulunmaktaydı. Bu ticaretler sayesinde Araplar ve Yahudiler arasında görüşmeler ve konuşmalar oluyordu. Hiç şüphesiz bu etkileşim –her ne kadar sınırlı da olsa- Yahudi kültürünün Arap kültürüne karışmasında önemli bir etken olmuştur." bkz: Zehebi, *İsrâiliyyât*, s. 16.

¹²⁹ Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. VI, ss. 513, 515.

¹³⁰ Baki Adam, "Yahudilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, s. 218. Bazı oryantalistlerin de bu yöndeki iddiaları için bkz: Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 91-92.

mutabık düşmemektedir. Nitekim Cevâd Ali (ö.1987) de bu tarz değerlendirmelere katılmamakla birlikte durumu şöyle izah etmektedir:

Bana göre; Hicaz Yahudileri hakkında İbrani müelliflerin eserlerinde hiçbir şeyin/bilginin bulunmaması, bu Hicaz Yahudilerinin diğer Yahudilerden habersiz ve kopuk oldukları anlamına gelmez. Diğerleri onları ihmal etmiş ve eserlerinde onlara işaret etmemişlerdir. Çünkü İbraniler arasındaki fikri canlılık ve telifte bulunma bu dönemde özel olarak Filistin, Irak ve Taberiye gibi Yahudi bölgelerinde yoğunlaşmıştı. Diğer bölgelere dağılan Yahudi kolonileri arasında telifte bulunma işi meşhur değildi. Haliyle bu dönemde Yahudilerle ilgili bilgilerin söz konusu iki bölgede yoğunlaşması doğaldır. Bundan dolayı Hicaz ve diğer bölgelerdeki Yahudilere değinilmemiştir. Ayrıca Hicaz ve Filistin birbirine bağlıdır. Filistin Hicaz'ın coğrafi olarak tamamlayıcı bir parçasıdır. Çok eskiden beri Filistin'le bağlantılıdır; çünkü Filistin ticaret merkezidir. Ve orada tacirlerin oraya gittiği bir liman vardır. Yani Filistin ile Hicaz arasında daimi bir hareketlilik vardı. Hicazlı Yahudi tüccarlar Şam'a ticaret için seyahat yaparlardı ki orası da Filistin'in bir bölümüydü. Dolayısıyla birinin, Hicaz Yahudileriyle Filistin Yahudilerinin birbirinden kopuk olduğunu söylemesi makul değildir. Her iki grup arasında bir irtibat vardı. Ancak akidevî ve dini düşünceye gelince, Hicazlı Yahudilerle onların arasında farklılıklar vardır; fakat Filistin ve Irak Yahudilerinin kendi arasında da ihtilaflar vardı. O halde birinin, Filistin Yahudilerinin bakış açılarının Hicaz Yahudilerine nispetle farklı olduğunu söylemesi normaldir...¹³¹

Cevâd Ali ayrıca, Hicaz Yahudilerinin Araplarla karışmalarından dolayı dini yaşantılarında diğer Yahudi cemaatlere nazaran biraz daha mütesahil olduklarını, zira bunların bir kısmının Edom, Nebâtî ve Arap asıllı olduğunu, haliyle Filistin ve Irak Yahudilerinin şeriatlarına sarıldıkları gibi tavizsiz bir uygulamalarının da olmadığını ekler.¹³²

İslam'ın ortaya çıkış dönemlerinde özellikle büyük fuarlara katılıp ticari faaliyetlerde merkezi fonksiyonlar icra ederek, kâhinlik ve ziraat gibi bir takım sosyal görevlerde bulunan Yahudiler, Araplarla önemli ilişkiler geliştirmişlerdir. Bu gibi etkileşimlerle özellikle de okur-yazar ve kitap ehlinde olmayan Araplar üzerinde güçlü bir takım nüfuz ve itibar elde etmişlerdir. İslami dönemde de soru-cevap ilişkisine dayalı olarak bu iletişimler devam etmiş ve bu etkileşimlerin özellikle de bazı Kur'an kıssalarının oluşmasına neden olduğu ifade edilmiştir.¹³³

¹³¹ Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. VI, s. 516.

¹³² Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. VI, s. 516.

¹³³ Bu hususta Mustafa Öztürk'ün söyledikleri dikkate değerdir: "Bazı kıssalar ilk Müslümanlar ile diğer tüm inananlara mesaj verme amacından öte Hz. Peygamberin risalet iddiasını test etmek isteyen inkarcıların sorularına cevap sadedinde nakledilmiştir. 'Ey Peygamber! Sana Zülkarneyn hakkında soruyorlar' şeklindeki başlangıç, ilgili pasajın (Kehf 18/83-98) nüzulüne zemin oluşturan bir tarihsel arka planın mevcut olduğunu göstermektedir... Zülkarnaynden söz

Bu gibi güçlü ilişkilerin Hz. Peygamberden sonraki dönemde de devam etmiş olmasının; yaratılışın başlangıcına, sırlarına, sebeplerine ve bazı Kur'an kıssalarına dair İslam'a, harici kaynaklardan bilgi ve haber girişini kolaylaştırdığı söylenebilir. Ayrıca İbn-i Haldun'un o dönemin Yahudileri hakkında: "O zamanlarda Araplar arasındaki Ehl-i Tevrat, Araplar gibi bedevi olup Ehl-i Kitap'ın avam tabakasının bildiklerinden öte bir şey bilmiyorlardı. Ve onların çoğu da Yahudileşmiş Himyerî'lerdi."¹³⁴ yönündeki söylediklerini de dikkate alırsak bu durumun; onların Mısır din ve kültüründen etkilenmeleri başta olmak üzere, göçebe olarak uğradıkları diğer bölgelerdeki farklı dini inanış ve kültürlerden etkilenmeleri hasebiyle zaten var olan gizemci ve mistik yapılarını daha da belirgin hale getirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim Baki Adam, onların diğer diaspora cemaatleri gibi apokaliptik¹³⁵ mistisizmle ilgilendiklerini ve Yahudi mistisizminin temelini oluşturan Merkabah mistik geleneğinden¹³⁶ de etkilendiklerini ifade etmektedir.¹³⁷ Onların kültürlerinde tebellür eden bu

eden ayetler, nüzul dönemindeki Müslümanların dini-ahlaki taleplerini karşılamak ve/veya onların entelektüel meraklarını gidermek için vahyedilmemiş, aksine Yahudiler tarafından formüle edilip müşrikler tarafından maksatlı olarak sorulan sorular karşısında Hz. Peygamberin cevapsız kalmamasını sağlamak için inzal edilmiştir." Bkz: Öztürk, *Kıssaların Dili*, ss. 44-46.

¹³⁴ Ebû Zeyd b. Muhammed b. Haldun el-Hadremî, *Mukaddimetü İbn-i Haldun*, Beyrut: Daru'l-fıkr, 2001, c. I, s. 554. Hicazdaki tüm Yahudileri avam tabakasına indirmekle birlikte onları iki gruba ayırmak mümkündür. Nitekim Kur'an da bir avam seviyesindeki Yahudilerden (Bakara 2/78), bir de ilim sahibi Yahudilerden bahsedilir.(Maide 5/44, 63; Cuma 62/5)

¹³⁵ "Apocalipse" ve "apocalyptic" kelimeleri kozmik bir takım hususları anlatmada kullanılır. Kelimenin aslı "örtülü bir şeyi açmak, ortaya çıkarmak anlamındaki" Yunanca "apokalypsis"den gelmektedir. Esas itibarıyla kelimenin yıkıcı felaket ve sıkıntılarla ilgili kullanımına, Yeni Ahit'in son kitabı olan *Yuhanna'nın Vahyi*'nde (Yuhanna'nın Vahyi 19:18; 21:1) rastlanmakta ise de, M.S. II. asır ve sonrasında Yeni Ahit apokalipsi ile benzerlik arz eden bütün Yahudi ve Hıristiyan kitaplarını ifade için kullanılmıştır. Apokaliptisizm'e göre Allah sonu çok yaklaşımakta olan dünya hakkındaki sırları insanlara anlatmaları için bazı kişilere açıklamıştır. Bu kişiler söz konusu vizyon ve rüyalar aracılığı ile bu sır ve haikatleri öğrenip yazıya geçirirler. Bkz; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 540; ayrıca bkz: Frederick J. Murphy, *Apocalypsis In The Bible and It's World*, United States of America: Baker Academic, 2012, ss. 4-5.

¹³⁶ İlk olarak Filistin'de ortaya çıkan ve Grek gnostik kültürüne ait unsurların da karıştığı Merkava (ya da Merkabah) literatürü, kutsal taht ve onu taşıyan araba motifleri etrafında şekillenmiştir. Hezekiel kitabında yer alan (1. ve 10. Bablar) peygamberin müşahade ettiği kutsal taht ile ilgili vizyondan hareketle ortaya çıkan bu literatür, ismini I. Tarihler kitabında Ahit Sandığı'nı taşıyan kerubim isimli meleklerin bineklerine atıfla kullanılan (28:18) ve 'savaş arabası' olarak tercüme edilebilen İbranice *merkava* kelimesinden alır. Merkava mistisizmi ilahlığın mahiyetini kavramaktan ziyade Tanrı'nın görünümü ya da ihtişamını tecrübe etmeyi ve ruhun bu tecrübe için semavi olana yaptığı yolculuk ve yükselme tekniklerini konu edinir. Bkz: Salime Leyla Gürkan, "Yahudi Mistisizmi, Sabataycılık ve Anadolu Yahudileri", *Yaşayan Dünya Dinleri*, İstanbul: DİB yay., 2007, s. 251.

¹³⁷ Adam, "Yahudilik", s. 218.

özellikleri hakikatte payı olmayan ezoterik birçok hikaye, kıssa ve aslı olmayan hurafeler üretmelerini mümkün hale getirdiği düşünülebilir.

Hıristiyanların Hicaz ya da Yemen ve Bahreyn'e yönelik göçlerinin Yahudi göçleri gibi olmadığını ifade eden Cevâd Ali'ye göre; Hıristiyanların Arap yarımadasına ne zaman geldiklerini tam olarak kestirmek mümkün değildir. Bazı kilise babaları bu ilk girişi Hıristiyanlık tarihinin erken dönemlerine kadar dayandırmaya çalışmaktalar. Fakat bu hususta onların mukni delilleri olmamasının yanı sıra, onların Arap topraklarına ne zaman gelip yayıldıklarını tespit etmek bugün için imkân dâhilinde değildir. Yahudiler bu topraklara göç ve ticaret yoluyla gelirken, Hıristiyanların ise buralara gelişi misyonerlik, ticaret ve bazı din adamlarının, rahiplerin dünyadan uzak bir zühd hayatı yaşamak gayesiyle olduğu ifade edilmektedir.¹³⁸ Buna mukabil Hamidullah ise, imparator Jüstinyen'in (m.s. 527–565) imparatorluk sınırları dâhilindeki sapık Hıristiyanlara karşı başlattığı işkence ve zulüm sırasında çok sayıda monofizit Hıristiyan'ın Hicaz bölgesinde Necran'a kadar sığındığını ifade etmektedir.¹³⁹ Bu durumda Hıristiyanlığın, Hicaz topraklarına, kuzeyde yönetimi altında buldukları imparatorların baskı ve tahakkümünden kaçmak, misyonerlik yapmak, dinlerini daha iyi yaşayabilme amacıyla zühd hayatı ve ticaret gibi birtakım sâiklerden dolayı geldiklerini söylemek mümkündür.

Hicaz ve civarında Ya'kûbiler, Nastûriler,¹⁴⁰ Süryâniler ve Melkitler şeklinde ayrılmış doğu kiliselerine bağlı Hıristiyan gruplar yaşamaktaydı.¹⁴¹ Hıristiyanlar özellikle Hicaz'ın güneyinde ve kuzeyindeki bölgelerde yerleşik durumdaydılar. Müslümanların karşılaştıkları Hıristiyanlar daha ziyade Tağleb ve Necranlı Araplardı.¹⁴² İsmail Cerrahoğlu'na göre; onların Hıristiyanlığı ise daha çok tevil ve felsefeye dayanmayan sadece nassa dayalı doğal bir Hıristiyanlıktır.

¹³⁸ Cevâd Ali, *Mufassal*, c. VI, ss. 586–587.

¹³⁹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, ss. 514–515.

¹⁴⁰ Ahmet Emin, *Fecru'l-İslam*, Mısır: Mektebetü İskenderiyye, [ts], s. 30.

¹⁴¹ Erken dönem müfessirlerden Mukatil b. Süleyman ve Kelbî'den gelen bir rivayette bu durum şöyle ifade edilmektedir: “Hıristiyanlar üç gruba ayrılmışlar; Nastûriler, Ya'kûbiler ve Melkitler. Nastûriler İsa Allah'ın oğludur, Ya'kûbiler İsa Allah'ın kendisidir, Melkitler İsa için üçüncüsüdür, Allah de onlardan biridir, dediler.” Bkz: Maverdî, *Nüket*, c. V, ss. 238.

¹⁴² Necran, Taif ve Yemen Hıristiyanları hakkında detaylı bilgi için bkz: Cevâd Ali, *Mufassal*, c. VI, ss. 607–611, 621–622.

Müslümanlar diğer kültürlerin tesirine giren Hıristiyanlıkla Suriye ve Irak'ın fethedildiği dönemlerde karşılaşmışlardır.¹⁴³ Buna mukabil bazı medeni ayetlerde nüzul döneminde Müslümanların karşılaştıkları Hıristiyanların dinlerini bozduklarına, tevhit inancından uzaklaştıklarına, Hz. İsa'nın ve kendilerinin Allah'ın oğulları olduklarını iddia ettiklerine,¹⁴⁴ Kitab'ı unuttuklarına¹⁴⁵ ve “Allah için üçüncüsüdür”¹⁴⁶ demek suretiyle teslis inancına sahip olduklarına yer verilmektedir.

Araplarla ilişkileri açısından Hıristiyanlar, Yahudiler kadar etkin olmamakla beraber,¹⁴⁷ Hicaz topraklarına gelen misyonerlerin ilim sahibi, tıpta mantıkta, ikna yöntemlerinde ve insanların gönüllerine hitap etmede vukûfiyet sahibi olduklarından dolayı bazı kabile reislerinin gönüllerini kazanmış, onları dinlerine sokabilmiş, onlardan himaye ve destek almış olduklarından bahsedilir. Onlara yardımcı olan kabilelerin Hıristiyanlığa girişi; bu misyonerlerin o kabile reislerini, maruz kaldıkları hastalıklardan kurtarmalarına ve onları iyileştirmelerine bağlanmaktadır. Aynı şekilde bu durum onların bulunduğu yerlerde bir takım mucizevi işlerin ve ilahi bereketlerin oluşuyla da ilişkilendirilmektedir.¹⁴⁸

Mekke,¹⁴⁹ Taif, Yesrib ve Arap yarımadasının diğer bölgelerinde köle Hıristiyanlar bulunmakla birlikte bunların çoğu çeşitli sanatsal ve mesleki işlevler görmektedir. Bu kölelerin bir kısmı okur-yazar olmakla birlikte Tevrat ve İncil'deki bazı hususları insanlara tefsir ediyor, Hıristiyanlığa ait kıssalar anlatıyor ve Hıristiyanlık tarihinden bahsediyorlardı. Bu durumdan Arapların bazısını etkilediği ifade edilmektedir.¹⁵⁰

¹⁴³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2010, s. 107.

¹⁴⁴ Maide 5/18, 72.

¹⁴⁵ Maide 5/14

¹⁴⁶ Nisa 4/171; Maide 5/72-73.

¹⁴⁷ Şinasi Gündüz, “İslam Öncesi Dönemde Ehl-i Kitab”, s. 22; Harun Ögmüş, “Dirase menheciyye havle'l-haceti ile'l-İsrâiliyât fi tefsiri'l-kasasi'l-Kur'aniyye”, *SÜİFD*, sy. 29, (Konya 2010), ss. 186. İslam'dan önce Hıristiyanlığın Araplar üzerindeki etkisinin daha güçlü olduğunu ifade edenler de vardır. Bkz: Mustafa Çağrıncı, “Arap”, *DİA*, c. III, s. 320.

¹⁴⁸ Cevâd Ali, *Mufassal*, c. VI, s. 587; Çağrıncı, “Arap”, *DİA*, c. III, s. 320.

¹⁴⁹ Gündüz, “İslam Öncesi Dönemde Ehl-i Kitab”, s. 22.

¹⁵⁰ Cevâd Ali, *Mufassal*, c. VI, s. 589, 603.

Medine’de çok fazla Hıristiyanlardan bahsedilmemekle birlikte, Rasûlullah (sav)’ın zamanında Ebû Âmir er-Râhib adında Hıristiyan bir keşişten bahsedilmektedir.¹⁵¹ Mekke’de var olan Hıristiyanlara gelince, onlar Yahudilerden daha farklı bir durum arz etmektedirler. Mesela şehrin idari ve ekonomik yapısına hâkim olan Kureyş kabilesi üyeleri içinde dahi Hıristiyanlar vardı. Kureyş’ten Hıristiyanlığı seçenler içerisinde Osman b. Huveyris, amcaoğlu Lehâ, Varaka b. Nevfel b. Esed, Şeybe b. Rebîa b. Abdişşems gibi isimler zikredilmekle birlikte bunların dışında, kaynaklarda ismi geçmeyen, Kureyş’e mensup birçok Hıristiyan’ın bulunma ihtimalinden bahsedilmektedir.¹⁵² Ayrıca, Hıristiyan misyonerler Ukâz ve Zülmecaz gibi panayırlara sık sık gelip giderlerdi.¹⁵³ Doktor ve eczacı sıfatıyla gelen ruhbanlar da vardı. Yanı sıra Şam’dan gelen Nebatîler buğday, yağ gibi maddelerin ticaretini yapıyorlardı ki onlar da Hıristiyan’dı. Bu etkileşimler sayesinde Mekkeli bazı kişilerin, onların dinlerini öğrenip etkilendikleri tarihçiler tarafından ifade edilmektedir.¹⁵⁴

Bunların neticesinde; İslam’ın zuhurundan önce Araplar kendilerinin dışındaki farklı kültürleri, inanışları ve adetleri kendi bünyelerinde kompoze etmiş Âsur, Babil, Roma, Grek, Sasanî, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi birçok farklı din ve medeniyetlerle, başta ticaret olmak üzere çeşitli yollarla iletişim içerisinde olmuşlar ve mahut kültürler onların pratik yaşantılarını, düşünce dünyalarını etkilemiş, bir o kadar da onlar karşı tarafa etkide bulunmuşlardır. Hiç şüphe yok ki, daha İslam’ın nüzulünden önce Arapların diğer kültürlerle bu denli sosyal, dini ve kültürel ilişkileri onların toplumsal hafızalarının ve kültürlerinin oluşmasındaki temel dinamikler arasında yer almaktadır. Arapların gerek kendilerinin kuzey ve

¹⁵¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s. 514–515.

¹⁵² Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, ss. 184–185; Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. VI, s. 603.

¹⁵³ Emin, *Fecru’l-İslam*, s. 31.

¹⁵⁴ Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, s. 186. Philip K. Hitti, Hıristiyanlar Necran’da, Yahudiler de Yemen ve Hicaz’da önemli ticaret yollarında bulunuyor olsalar bile bunların hiçbirinin Kuzey Arabistanlıların tefekkür ve zihniyetinde pek fazla bir tesir husule getirmediğini ifade etmektedir. Bkz: Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 161. Hitti, bu ifadeleri delilleriyle tasrih etmediği gibi; bu iddia, yukarıda kendilerinden alıntılarda bulunduğumuz araştırmacıların bu konuyla ilgili serdettikleri bilgilere dayalı tarihsel vakalara da mutabık değildir. Ayrıca Arap-Yahudi-Hıristiyan münasebetleri hakkında bkz: Ali Kuzudişli, *Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2004, ss. 36–50; Mehmet Paçacı, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Yayınları, 2004, ss. 41–46.

güneye yaptıkları seyahatler gerekse de diğer din ve kültür mensuplarının Hicaz'a yönelik yolculukları vasıtasıyla, Araplar, onlardan yabancı oldukları bir takım hikâyeler, inanışlar ve adetler öğrenmişlerdir; bu durum onların dillerine yabancı kaynaklı kelime ve deyimlerin dahi girmesine neden olmuştur.¹⁵⁵ Dolayısıyla tefsir kaynaklarındaki onca İsrâiliyyât türü merviyatın kaynağını sadece İslam sonrası döneme ve mühtedi bazı Yahudi-Hıristiyan din âlimlerine dayandırmak bu gerçeklikler karşısında çok da makul değildir. Ayrıca, tefsir koleksiyonlarındaki İsrâiliyyât rivayetlerinin çoğunun senedindeki ilk ravisinin mühtedi olmayan tabîn ya da sahabe de kaldığını ve Arapların çeşitli yollarla Ehl-i Kitap'ın haricindeki kültürlerle de iletişim içinde olduklarını göz önünde bulundurduğumuzda; malum rivayetlerin Ehl-i Kitap'tan alınmış olma ihtimalinin yanında, önceki kültür ve milletlere dair bilgiler ihtiva eden bu İsrâiliyyât rivayetlerinin bir kısmını, zaten Arapların uzun tarihi süreç içerisinde hafızalarında yer etmiş olan bilgi malzemeleri olarak görmek de mümkündür.

1.2.2. Kur'an'ın Ehl-i Kitap'a ve Önceki Milletlere olan Atıfları

Konuyla ilgili olarak, İsrâiliyyât rivayetlerinin naklini tecviz etmesi bakımından ileri sürülen ayetleri serdetmeden önce, Kur'an'da geçen Ehl-i Kitap tabirinin kimler için kullanıldığından ve ifadenin ne alma geldiğinden bahsetmemiz gerekmektedir. Ehl-i Kitap (Ehlü'l-Kitap) tamlaması “İlahi bir kitaba inananlar” anlamına gelir. Buna göre Müslümanlara da Ehl-i Kitap denilebilir. Ancak Kur'an dışındaki ilahi kitaplarda yer almayan bu terkip, terim olarak Müslümanlar dışındaki, kutsal kitap sahipleri, din mensupları için kullanılır.

Ehl-i Kitap tabiri Kur'an'ı Kerim'de, hepsi de Mekke döneminin sonları ile Medine döneminde inen ayetlerde olmak üzere otuz bir defa geçmektedir. Daha önce nazil olan iki ayette ise¹⁵⁶ aynı anlamda “Ehlü'z-Zikr” tabiri

¹⁵⁵ Hıristiyanlar arasında Kuss b. Sâide, Ümeyye b. Ebî Salt, Adiy b. Zeyd gibi önemli şairler vardı. Bunlar şiirlerinde dini işlerde zahitliği, kâinata bakmayı ve oradaki olaylardan ibretler almayı vurgulamışlardır. Böylelikle Arap diline Arapların bilmedikleri lafız ve terkipleri ithal etmişlerdir. Bkz: Emin, *Fecru'l-İslam*, ss. 28-29, 32. Araplar arasında etkili olan Yahudi şairler için bkz: Wolfensohn, *Tarihu'l-Yehud*, s. 25.

¹⁵⁶ Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7.

kullanılmış ve bununla, Tevrat ile İncil hakkında doğru ve yeterli bilgisi olan Ehl-i Kitab âlimleri kastedilmiştir. Ayrıca Kur'an'da Yahudiler için “yehûd”,¹⁵⁷ Hristiyanlar için “nasârâ”¹⁵⁸ kelimeleri de çok kullanılmaktadır. Sadece Hristiyanları ifade eden “Ehlü'l-İncil” ifadesi yer almaktadır.¹⁵⁹ Diğer yandan Kur'an'da Ehl-i Kitab, “kendilerine kitap verilenler”¹⁶⁰ ve “kendilerine kitaptan bir pay verilenler”¹⁶¹ şeklinde de ifade edilmektedir. “Kendilerine ilim verilenler”¹⁶² ifadesiyle de Ehl-i Kitab'ın kastedildiği rivayet edilmiştir. İslam literatüründe ayrıca Ehl-i Kitab yerine ‘kitâbi’ kelimesinin kullanıldığı da görülmektedir.¹⁶³

Kur'an'da yer alan Ehl-i Kitab kavramının her zaman aynı toplulukları; diğer bir deyişle, kavramın ihtiva ettiği din mensuplarının her zaman aynı kişiler olduğu söylenemez. Buna göre, Ehl-i Kitab ifadesinin yer aldığı ayetlere bakıldığında bunların bazılarının, Yahudi ve Hristiyanları, bazıları yalnızca Yahudileri ve yalnızca Hristiyanları kastettiği anlaşılmaktadır.¹⁶⁴

Bazı âlimler ile İsrâiliyyât rivayetleri üzerine çalışma yapan araştırmacılar, Kur'an'da yer alan Ehl-i Kitab ile ilgili bazı ayetlerin Tevrat ve İncil'lere bakıp onları incelemeye delil teşkil ettiklerini iddia etmişlerdir. Mesela Burhâneddin el-Bikâî'nin; Âl-i İmrân 3/93. ayetle Maide 5/48. ayetlerin¹⁶⁵ tefsirde Tevrat'la istişhad da bulunmaya delil olduklarını ifade etmektedir.¹⁶⁶ Remzi Na'nâ ise, Âl-i İmrâ 3/93. ayet bağlamında, “Bu ayetin gerektirdiği Rasulüllah yapmış ve sahabe de sünnet olduğuna inanarak onların kitaplarından delil getirme konusunda

¹⁵⁷ Bakara 2/113, 120; Al-i İmran 2/67; Maide 5/18, 51, 64, 82; Tevbe 9/30.

¹⁵⁸ Bakara 2/62, 111, 113, 120, 135, 140; Al-i İmran 3/52; Maide 5/14, 18, 51, 69, 82; Tevbe 9/30; Hacc 22/17.

¹⁵⁹ Maide 5/47.

¹⁶⁰ Bakara 2/101, 144, 145; Ali-i İmran 3/19, 20, 100, 186.

¹⁶¹ Al-i İmran 3/23; Nisa 4/44

¹⁶² İsrâ 17/107; Hacc 22/54; Sebe' 34/6.

¹⁶³ Remzi Kaya, “Ehl-i Kitab”, *DİA*, c. X, İstanbul, 1994, s. 516.

¹⁶⁴ Detaylı bilgi için bkz. Gündüz, “İslam Öncesi Dönemde Ehl-i Kitab”, ss. 23-24, 98-100.

¹⁶⁵ Âl-i İmran 2/93: “*Tevrat indirilmeden önce –Yakub'un kendisine yasak ettikleri hariç- diğer bütün yiyecekler İsrâiloğulları'na helaldi.[Ey Peygamber!] De ki o Yahudilere: “Bazı yiyeceklerin sonradan yasaklanmadığı iddianızda dürüst ve samimiyseniz o halde Tevrat'ı getirip okuyun; [nelerin haram kılınıp kılınmadığını görelim].”*”

¹⁶⁶ Bkz. Özel, “Tefsir Kaynağı olarak Kitab-ı Mukaddes İbrâhim el-Bikâî Örneği”, s. 74. Ayrıca bkz. Burhâneddin Ebi'l-Hasan İbrahim b. Ömer el-Bikâî, *Nazmü'd-düer fi tenâsübi'l-âyât ve'süver*, thk. Abdürrazzka Gâlib el-Mehdî, Bayrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1995, c. I, S. 98. s

Rasûlullah'ı örnek almışlardır.” demektedir.¹⁶⁷ Aynı ayetle ilgili olarak Âlûsî (ö.1270/1854) de şu değerlendirme de bulunmaktadır:

Ayet Tevrat'a bakılabileceğinin delillerindedir. Ehl-i Kitab'dan Müslüman olanlar hahamların naklettiklerini rivayet etmişlerdir. İslam'daki mühim şahıslar bunları ne inkâr etmiş ne de bizzat duymuşlardır. Haliyle Tevrat'tan nakilleri dinlemekle, Tevrat'a bizzat bakıp oradan iktibasta bulunmak arasında fark yoktur. Bilgin olmayan bir kimse de Yahudilere karşı bir delil için Tevrat'tan nakilde bulunabilir.¹⁶⁸

Delil olarak zikredilen bir başka ayet ise Yunus süresi 10/94. ayettir.¹⁶⁹

İbn Hacer, bu ayetin Ehl-i Kitab'a soru sormaya cevaz verdiğini kabul etmiş ve soru sorulacak kimselerin tüm Ehl-i Kitab değil, “sadece onların Müslüman olanları” ifadesiyle takyid etmiştir.¹⁷⁰ Her ne kadar İbn Hacer bu ayeti mühtedilerle sınırlasa da, Yunus süresinin Mekkî olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Mekke döneminde Yahudilerden herhangi bir kimsenin Müslüman olduğuna dair görebildiğimiz kadarıyla, İslam tarihi ve tefsir kaynaklarında herhangi bir bilgiden bahsedilmemektedir. Dolayısıyla ayetteki “kitap okuyanlar” ifadesinden kastedileni, “ihtida eden Ehl-i Kitab” olarak sınırlandırma doğru gözükmemektedir. Nitekim ayetin tefsirine bakıldığında erken dönem müfessirlerden sadece İbn Zeyd (ö.102/722) ayetten kastedileni Abdullah b. Selam (ö.43/663) ile sınırlamış; İbn Abbas, Mücâhid (ö. 103/721) ve Dahhâk (ö. 105/723) gibi müfessirlerse genel olarak Ehl-i Kitab olduklarını ifade etmişlerdir.¹⁷¹ Hüseyin ez-Zehbî'ye göre de, Bakara 2/211, Âraf 7/163, Yunus 10/94, Ra'd 13/43, Nahl 16/43, İsrâ 17/101, Enbiya 21/7, Zuhruf 43/45, Ahkâf 46/1. ayetler Tevrat'ı incelemeye delil olan ayetlerdir.¹⁷² İzzet Derveze de benzer kanaatler serdetmektedir. Ona göre İsrâiliyyât'ın ilk nakil süreci soru cevap ilişkisine dayalı olarak başlamış, kendilerine soru sorulan mühtediler de o dönemde ellerinde bulunan metinlere dayalı olarak cevaplar vermişlerdir. Kur'an'daki Bakara 2/76, 89, Âli- İmran 3/78, 72-73 gibi bazı ayetlerde Ehl-i

¹⁶⁷ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 87.

¹⁶⁸ Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XX, s. 87.

¹⁶⁹ Yunus 10/94: “[Ey Peygamber!] Sana vahyettiğimiz bu kıssalardaki bilgilerin doğruluğundan herhangi herhangi bir şüpheden varsa, senden öncekilere verdiğimiz kitapları okuyanlara [Yahudi ve Hıristiyanlara] sor. Andolsun ki sana rabbin tarafından vahyedilen bilgiler mutlak doğrudur. Bunda hiçbir tereddüdün olmasın!”

¹⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, c. XIII, s. 334.

¹⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XII, ss. 286-287.

¹⁷² Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 43-46.

Kitab'ın bilgi sahibi olduklarına işaretler vardır. Bu ayetler ilk ravi ve müdevvinlerin Ehl-i Kitab'a soru sorması ve aldıkları cevapları kabul etmelerinde birer etken olmuşlardır.¹⁷³ Mustafa Öztürk de benzer ayetlerin İsrâiliyyât naklinde ilk Müslümanlar için bir özgüven oluşturduğunu söylerken;¹⁷⁴ Abdullah Aydemir ise onların delil olarak ileri sürdükleri bu ayetlerin İsrâiliyyât'ın nakli için delil olamayacaklarını, ayetlerde daha çok Yahudileri yalanlama ve ilzâmın hedef alındığını, inkâr ettiklerini yüzlerine vurma ve Rasûlullah'ın nübüvvetini tasdik ve teyit etme gibi amaçların olduğunu ifade etmektedir. Ona göre; bu ayetlerden İsrâilioğlları'ndan haber nakletmeye izinin olduğu gibi bir sonuç çıkarmak imkânsızdır, olsa olsa bunlar makbul İsrâiliyyât kapsamındadır ancak.¹⁷⁵

Bikâî, İbn Hacer, Âlûsî, Zehebi, Remzi Na'nâ ve Mustafa Öztürk gibi son dönem müfessir ve araştırmacılar ilgili ayetleri, her ne kadar İsrâiliyyât'ın nakline birer delil olarak ileri sürseler ve bunların ilk Müslümanları İsrâilî kaynaklara yönlendirdiğinde etkili olduğunu ifade etseler de; erken dönem müfessirlerinden bu ayetler bağlamında, onların Tevrat ve İncil'den nakilde bulunmaya ve onları mütalaa edip okumaya dair bir delil oldukları hususunda herhangi bir rivayetin nakledilmediğini söyleyebiliriz. Mezkûr ayetlerle ilgili olarak, İbn Abbas (ö.68/687), Abdullah b. Selam (ö.43/663), Mücahid (ö.103/721), Rebi' (ö.136/756), Katâde (ö.118/736), İbn Cüreyc (ö.150/767), İbn Zeyd (ö. 102/722), Dahhâk (ö.105/723), Ebû Sâlih (ö.223/838), Hasan Basrî (ö.110/728), Said b. Cübeyr (ö.95/713) ve Süddî (ö.127/745) gibi erken dönem sahabe ve tâbiîn müfessirlerden gelen rivayetlere bakıldığında hiçbirinin, bu ayetlerin Tevrat ve İncil'lerden nakilde bulunmaya izin verdiğine dair bir anlayışa sahip olmadıkları, ilgili ayetleri açıklarken bu izin meselesine değinmedikleri¹⁷⁶ söylenebilir. Buna göre ilgili ayetlerden bu yönde anlamlar istihraç etme, son dönemde orta çıkmıştır demek mümkündür.

¹⁷³ Dervez, "Havle'l-İsrâiliyyât fi kütübî't-tefsîr", ss. 39-40. Benzer bir yaklaşım için bkz. Şaban Karasakal, "Ka'bu'l-Ahbar ve Rivayet Tefsirindeki Yeri", *Diyanet İlmî Dergisi*, XXXIV/4, 2012, ss. 44-46.

¹⁷⁴ Öztürk, *Tefsirin Hâlleri*, ss. 188-189.

¹⁷⁵ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 52-55.

¹⁷⁶ Müfessirlerin tüm bu ayetlerle ilgili yaklaşımları için bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. III, ss. 615-616; c. X, ss. 507-509; c. XII, ss. 286-288; c. XIII, ss. 581-588; c. XIV, ss. 226-229; c. XV, s. 105; c. XVI, s. 228-229; c. XX, ss. 604-606.

Erken dönemlerden itibaren İsrâiliyyât naklinin yaygınlaşmasının, Ehl-i Kitab'a sorular sorulmasının ve tefsirlerde İsrâiliyyât'ın artmasının daha genel anlamda Ehl-i Kitab ve diğer milletlerden nakillerde bulunulmasının temel dayanakları olarak, bu ayetleri göstermekten ziyade Hz. Peygamberin, onlardan nakilde bulunmaya izin vermesine, Hz. Peygamberin bizzat kendisinin onlardan bazen sabahlara kadar hikâyeler anlatmasına, Kur'an'ın Tevrat ve İncil'i tıpkı kendisi gibi bir hidayet vesile olarak görmesine,¹⁷⁷ geçmiş kitaplara Müslümanların inanma mecburiyetinin getirilmesine¹⁷⁸ ve Kur'an'da Ehl-i Kitab'ın kendi peygamberlerinin tarihlerinden bahsedilmesine, onların kültürlerine ait kıssaların ibret maksadıyla anlatılmasına ve aynı zaman da Arapların kendi ataları olan Âd, Semud, İrem, Kavm-u Tübbâ' gibi önceki milletlerin hayat hikâyelerine değinilmesine bağlanabilir. Ayrıca İslam'ın ilim ve hikmete verdiği öneme binaen, Müslümanların ilim, düşünce ve hikmet arayışlarına da dayandırmak mümkündür.

İsrâiliyyât'ın naklinde birer etken olarak, ileri sürülen Kur'anî bu referansların yanında, İnsanların fitratlarında geçmişi bilmek, tanımak ve geleceği buna göre planlamak, hikmeti ve marifeti aramak gibi arzularının olması da gösterilebilir. Dolayısıyla Kur'an kıssalarının bir anlamda böyle bir işlevinden de bahsetmek mümkündür.¹⁷⁹ Buna dayalı olarak İslam fetihlerinin genişlemesi, tercüme faaliyetlerinin yaygınlaşması vesilesiyle Yahudilere, Hıristiyanlara ve kadim milletlere ait tarihi bilgi, hikmet ve ibret içerikli hikâyelerin genelde İslami literatüre özelde de tefsir koleksiyonlarına girdiği söylenebilir.

1.2.3. İsrâilî Haberlerin Naklini Olumlayan ve Yasaklayan Rivayetler

Ehl-i Kitab'dan haber ya da hikâyeye nakletme işi bizzat Hz. Peygamberin kedisine kadar dayanmaktadır. Dolayısıyla bu hususla ilgili sahabe, tâbiîn ve sonraki nesil Müslümanlar, özelde Ehl-i Kitab genelde de diğer kültür ve milletlerden hikmet ve ibret içerikli ya da daha farklı muhteviyatlara sahip rivayet ve olayları aktarırken Hz. Peygamberden ve sahabeden gelen hem sözlü hem de

¹⁷⁷ Âl-i İmrân 3/4; Maide 5/46.

¹⁷⁸ Bakara 2/136, 285; Nisa 4/136.

¹⁷⁹ Salih Karacabey, "İsrâiliyyâtı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlahi Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/1, (2003), s. 73.

filii uygulamaları referans almaktadırlar. Buna mukabil mezkûr kaynaklardan haber ve hikâye nakledilmesinin, onların kitaplarının incelenmesinin veya onlara herhangi bir konuda bilgi alma amaçlı danışılmasının yasak olduğunu iddia edenlerin de aynı şekilde Hz. Peygamber ve seleften gelen bazı rivayetleri dikkate aldıkları görülmektedir.¹⁸⁰ Özeldir Yahudi ve Hıristiyanlardan genelde de diğer milletlerden haber, yani İsrâiliyyât nakledilmesine cevaz verilirken veya bu tür rivayetlerin nakledilmesi yasaklanırken şu hadislerin ileri sürüldüğü söylenebilir:

- 1) Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö.65/674)'dan rivayetle, Rasûlullah (sav) buyurdu ki: “Benden bir ayet de olsa nakledin! İsrâilioğlları’ndan da haber nakledin, bunda bir beis/günah yoktur. Fakat kim adıma, kasten yalan bir haber uydurursa cehennemdeki yerine hazırlasın.”¹⁸¹

Bu hadisin diğer bir versiyonu ise şöyledir: Câbir b. Abdillâh (ö.78/697)'dan rivayetle Rasûlullah (sav) buyurdu ki: “İsrâilioğlları’ndan haber nakledebilirsiniz. Çünkü onların ilginç kıssaları vardır.”¹⁸²

¹⁸⁰ Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 41-45.

¹⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk: Şuayb Arnavud, Âdil Mürşid, Cemal Abdullatif, Lübnan: Müessesetü’r-Risale, 1420/1999, XI, ss. 25, 488, 583. Ahmed b. Hanbel bu hadisi aynı zamanda, Ebu Hureyre’den (a.mlf, *Müsned*, c. XVI ss. 125, 313, XVII, 157.) ve Ebu Said el-Hudri’den (a.mlf, *Müsned*, c. XVIII, ss. 19, 94) de nakletmektedir. Said el-Hudri’den gelen her iki rivayet merfu olarak nakledilmekte; fakat her iki rivayetin senedindeki Hemmam hakkında Ebu Davud es-Sicistani’nin, “Hemam burada hata etmiştir. Bu söz Ebu Said’in sözüdür” değerlendirmesinde bulunduğu nakledilmektedir. (bkz: İbn Kesir, *Bidaye*, c. III, ss. 31-32.) Yukarıda alıntıladığımız hadisin İbn Hanbel’den başka kaynakları için bkz: Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim İbn el-Muğira el-Buhari, *el-Camiu’s-Sahih*, thk: Muhammed Zühayr b. Nasri’n-Nasr, Daru Tavgu’n-Necat, [ts], Enbiya 50; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *el-Câmiu’s-sahih*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü Mustafa, [ts], İlim 13. Hadisin bir mükerreri için bkz. Ebû Dâvud Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvud*, Beytül-efkârî’d-düveliyye, [ts], İlim 11. Tespit edebildiğimize göre bu hadis lafız olarak en erken Şâfiî’nin Risâle’sinde geçmektedir. (bkz. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*, thk. Ahmed Şâkir, [ts], s. 399, no: 1094) Hadisin hem senet hem de metin tenkidi için bkz: Veysel Özdemir, “İsrâiliyyât Türü Rivayetlerin Hükümünü Belirleme Açısından ‘ve haddisü an benî İsrâile velâ harece’ Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/2, 2008, s. 321. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 59-60.

¹⁸² Ebu Muhammed Abd b. Humeyd, *el-Muntahab min müsnedi Abd b. Humeyd*, thk: Mahmud Muhammed Halil, Beyrut: Mektebetü nahdati’l-Arabiyye, 1408/1988, c. I, ss. 349-350. Busayri ise, aynı rivayeti hem Abdurrahman b. Sabit’ten mevkuf –ki bunun zayıf bir isnat olduğunu ifade ediyor-, hem de Cabir b. Abdillâh’tan merfu olarak nakletmektedir. Bkz: Ahmed b. Bekir b. İsmail el-Busayri, *Kitâbu ithâfi’l-hayereti’l-mehera bi zevaidi’l-mesanidi’l-aşere*, Daru’l-vatan, [ts], I, s. 248, c. II, s. 430. Aynı hadis küçük farklarla Ebû Hureyre’den de nakledilmiştir. İsnaddaki Abdurrahman b. Zeyd’den dolayı hadis zayıf olarak değerlendirilmiştir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVII, s. 157, 4. dipnot. Ebû Bekir Abdillâh b. Muhammed

“İsrailioğulları’ndan haber nakledebilirsiniz.” şeklindeki hadisin, âlimler arasında, farklı şekillerde yorumlandığı görülmektedir. Bu hadis bağlamında kimlerden haber nakledilebileceği, haberlerin içeriğinin neler olacağı, kimlerin Ehl-i Kitab’dan rivayette bulunacağı, bu rivayetlerin hükmen durumunun ne olduğu ve rivayetlerin nasıl ve hangi kriterlerle doğruluk ve yanlışlık değerlendirilmesinin yapılacağı gibi meseleler üzerinde durulmuştur. Mesela İsrailioğulları’yla ilgili haberlerin, nakledilirken bunların tarihsel olarak doğrulanması veya yalanlanması her zaman dinleyici tarafından mümkün olmamaktadır. Diğer bir deyişle; anlatılan olayın vuku bulma zamanıyla dinleyen kişi arasında uzun bir zaman farkı bulunduğu için dinleyenin o habere, sağlamlığı açısından olumlu ya da olumsuz bir tepki vermesi mümkün değildir. Dolayısıyla İsrailioğulları’yla ilgili tarihî olay veya kıssaları kritize etmek için ancak o olayı anlatan kimsenin “yalancı” vasfıyla müttehem olup olmadığına bakmanın, bir kriter olarak ileri sürüldüğü görülmektedir. Zira Şâfiî (ö.204/819) bu hadisi yorumlarken şu değerlendirmede bulunur:

Rasûlullah bir kişiye kesinlikle, ne İsrâilîoğulları’na ne de başka birisine yalan isnat etmesini emreder. Bu hadis İsrâilîoğulları’ndan nakilde bulunmayı mubah kılar; fakat onlara isnat edilen yalanın kabul edilmesini mubah kılmaz. Hadis, yalancı veya sadık olup olmadığı bilinmeyen kimselerin onlardan yaptığı nakillerini de teviz eder; ancak yalancı olduğu bilinen kimselerden nakil yapılmasını da yasak eder.¹⁸³

Görüldüğü üzere İsrâilîoğulları’ndan yalancı olduğu bilinen kişilerin vasıtasıyla nakilde bulunulamayacağı vurgulanmaktadır. Çağdaş araştırmacılardan Remzi Na’nâ da; haberin kendisine vurgu yaparak, mezkûr hadisin, yalan olduğu bilinenlerin değil, Kur’an ve Sünnet’e uygun olanların rivayet edilmesi gerektiğine işaret ettiğini söyler.¹⁸⁴ Buna mukabil İbn Kesir ise, hadisin, nakline cevaz verdiği rivayetlerin; uydurma, yanlış veya doğru olduğunu ortaya koyamadığımız ve İslam’ın, hakkında sukut ettiği rivayetler olduğunu, dolayısıyla bunların da ibret maksatlı nakledilebileceğini söylemektedir.¹⁸⁵ Rivayetleri

b. Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk: Muhammed Avvâme, Suud: Daru’l-kıble, 1427/2006, c. XIII, s. 472.

¹⁸³ Bkz. eş-Şâfiî, *Risale*, s. 399, no: 1094.

¹⁸⁴ Na’nâ, *İsrâiliyyât*, ss.91-92.

¹⁸⁵ İbn Kesir, *Bidaye*, c. I, s. 8. İbn Kesir İsrâilî rivayetleri üç grupta toplamıştır. Birincisi: elimizdeki verilerle doğruluğunu onaylayabildiklerimiz, ikincisi: yine elimizdekilerle yalan olduğunu ortaya çıkarabildiklerimiz ve üçüncüsü de: ne doğrulayabildiklerimiz ne de

güvenilirlik temelinde, değerlendiren bazı âlimlerin ise bu hususta daha sert bir tavır sergiledikleri söylenebilir. Ebû Hâtim (ö.327/936),¹⁸⁶ Hafîb el-Bağdâdî (ö.463/1071) ve es-Sehâvî (ö.902/1496) gibi âlimler tüm bu haberlerden kaçınılmasının vacip olduğunu; bu haberlerin ve mütekaddim râvilerin Rasûlullah, ashab ve selef âlimlerinden naklettikleri haberlerin ancak sağlam ve sahih olanlarının nakledilebileceğini ve bunda bir mahzur olmayacağını ifade ederler.¹⁸⁷ Ayrıca Sehâvî, İmam Şâfiî'nin mezkûr hadisiyle ilgili, “Onlardan duyduklarınızı anlatmanızda bir sıkıntı yoktur.” şeklindeki açıklamasını da “ancak doğru olanları” kaydıyla takyid etmektedir.¹⁸⁸

Buraya kadar görüşlerini aktardığımız âlimlerin, İsrâiliyyât türü rivayetleri daha çok sahihlik, sağlamlık ve doğru olma gibi mevsukiyet merkezinde değerlendirmeye tabi tutukları söylenebilir. Bu yaklaşıma karşın bir de, mahut merviyatı, sadece hikmet, ibret ve ahlak temelli değerlendiren, buna göre rivayetleri söyleyenlerinin doğru sözlü kimseler ya da haberlerin senetlerinin sağlam olup olmaması gibi bir durumun çok da fazla önem arz etmediğini ifade eden, dolayısıyla nakledilebileceklerini söyleyenler de vardır. İbn Rüşd (ö.520/1126), Alkamî (ö. 669/1270), Seyyid Cemaleddîn gibi âlimler mezkûr hadisle, efsâne, nasihat ve ibret türü haber/kıssaların nakledilmesine cevaz

yanlışlayabildiklerimizdir. Bu üçüncü şikka dahil olan İsrâilî rivayetleri nakletmek caiz olmakla birlikte bunların çoğu dini anlamda hiçbir faydası bulunmayan rivayetlerdir. Bkz: İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, s. 10.

¹⁸⁶ Bkz: Muhammed b. Hibbân b. Ahmed ebû Hâtim et-Temîmî, *Sahihu İbn Hibbân*, thk: Şuayb Arnavud, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1414/1993, c. XIV, ss. 149-150.

¹⁸⁷ Sehâvî eski kitaplardan nakilde bulunmanın hükmüne dair müfessir Burhâneddîn el-Bikâî (ö.885/1480)'den farklı düşünmüş ve bu konuda karşılıklı olarak eserler kaleme almışlardır. Bikâî, “*el-Ahvâmu'l-kavîme fi hükmi'n-nakli mine'l-kütübi'l-kadîme*” risalesini kaleme alarak, kutsal kitaplardan, onları tanımak, İslam'ın sahihliğini ortaya koymak ve Ehl-i Kitab'a kendi kaynaklarıyla delil getirmek için onlardan nakilde bulunabileceğini ve bunun sünnet olduğunu ifade etmiştir. (a.mlf, “*el-Ahvâmu'l-kavîme fi hükmi'n-nakli mine'l-kütübi'l-kadîme*”, *Mecelletü'l-ma'hedi'l mahtûdâti'l-Arabîyye*, XXXVI/2, 1401/1980, ss. 49-50.) Ayrıca Bikâî'nin tefsir tarihinde açıktan ve adını koyarak Kitab-ı Mukaddesten alıntı yapan ve bunun felsefesini ortaya koyan ilk kişi olduğu da ifade edilmektedir. (bkz. Mustafa Özel, “Tefsir Kaynağı Olarak Kitab-ı Mukaddes İbrâhim el-Bikâî Örneği”, *CÜİFD*, XIV/1, 1010, s. 90.) Onun, “*Nazmü'd-dürer fi tenâsubi'l-ây ve's-süver*” adlı tefsirinde de ilgili ayetlerde Kitab-ı Mukaddes'ten nakillerde bulunduğu yerlere bakılabilir. Buna karşılık Sehâvî de “*el-Aslü'l-asîl fi tahrîmi'n-nakli't-Tevrât ve'l-İncîl*” isimli risalesini yazmış ve adından da anlaşılacağı üzere bu kitaplardan nakilde bulunulmasını haram addetmiştir. Burada Sehâvî'nin İsrâiliyyât rivayetlerini tümünden değil, Kitab-ı Mukaddes'teki ve kaynaklardaki sahih olmayan rivayetleri nakletmeyi yasakladığı söylenebilir.

¹⁸⁸ Muhammed Abdulhay el-Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, Beyrut: Daru'l-Erkam, [ts], c. II, ss. 155-157.

verildiğini, şayet bu tür haberlerin senetleri zayıf olsa, hatta hiç senetleri bulunmasa bile, bu haberlerden hüküm ittihaz edilmeyip rahatlama ve ibret alma maksatlı oldukları için nakledilebileceklerini söylerler. Allâme Haskefî (ö.1088/1677) de bu tür haberlerin delil maksatlı değil, birer darb-ı mesel olarak aktarılabileceğini söylerken, Şems İbn Âbidîn ise bu darb-ı mesellere örnek olarak *Makâmâtü'l-Harîrî*'yi göstermektedir.¹⁸⁹

Hadiste geçen günah/sıkıntı anlamındaki “حرج” kelimesini, İslam âlimleri içerisinde mahza haber olarak anlayanlar olduğu da ifade edilmektedir. Bu durumda hadisin anlamı: “İsrâilioğlları’ndan öğrendiğiniz her haberi nakledin!” olmaktadır. Bu yorumu nakleden el-Muâfâ b. Zekeriya (ö.390/1000); Ehl-i Kitab’dan ilginç haberleri dinlemekten sakınan bazı insanların olduğunu, hâlbuki bu durumun, ilim kaynaklarından birisinin kesilmesi, i’malî fikir yollarının tıkanması, ibret ve öğüt kapılarının kapanması anlamına geldiğini ifade eder.¹⁹⁰

İsrâilioğlları’ndan haber nakline cevaz veren hadisin Ebû Hureyre (ö.58/677)’den gelen varyantı, sebab-i vürudıyla birlikte dikkate alındığında, onlardan hangi haberlerin nakline cevaz verildiğini daha da tasrih etmektedir:

Biz bir yerde oturmuş Rasûlullah’tan duyduklarımızı yazıyorduk. O ara Rasûlullah çıka geldi ve ‘Bu yazdıklarınız neyin nesi?’ diye sordu. Biz de, ‘Senden duyduklarımızdır.’ dedik. Rasûlullah (sav): ‘Allah’ın kitabıyla birlikte bir kitap ha!’ diye çıkıştı. Biz yine, ‘Senden duyduklarımız.’ dedik. Bunun üzerine hemen o: ‘Allah’ın kitabından başka bir kitap öyle mi? Allah’ın kitabına bir şey karıştırmayın, onu saf bırakın!’ diye buyurdu. Biz de yazdıklarımızı bir yerde topladık ve ateşte yaktık. Bunu üzerine biz: ‘Ey Allah’ın Rasûlu! Senden haber nakledelim mi?’ diye sorunca, ‘Evet! Benden haber nakledebilirsiniz, bunda bir beis yoktur; fakat kim adıma yalan uydurursa, cehennemdeki yerine hazırlasın!’ buyurdular. Akabinde biz: ‘Ey Allah’ın Rasûlu! İsrâilioğlları’ndan haber nakledelim mi?’ şeklimde sorunca, o da: ‘Evet! Onlardan da nakletmeniz de bir beis yoktur; çünkü sizin onlardan anlattığınızın şeyler, onlar arasındaki ilginç olaylardır.’ buyurdu.¹⁹¹

Hadisin bu varyantında, İsrâilioğlları’ndan nakil yapılmasına cevaz verilen sahanın, insanların ibret ve öğüt alabilecekleri kıssalar olduğunun daha net olarak tavih edildiği söylenilebilir. Ayrıca Malikilere göre; hadisin, “İsrâilioğlları’ndan

¹⁸⁹ Tüm bu yaklaşımlar için bkz: Kettânî, *Terâtîb*, ss. 155-157.

¹⁹⁰ Muâfâ b. Zekeriyya en-Nehrevânî, *el-Celîsu’s-sahihu’l-kâfi ve’l-enîsu’n-nâsihu’s-şâfi*, thk: Muhammed Mursî el-Hûlî, Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 1413/1993, c. I, s. 178.

¹⁹¹ İsnattaki Abdurrahman b. Zeyd’den dolayı hadisin zayıf olduğu; fakat hadis Ebû Saîd isnadıyla da geldiği için sahih olduğu ifade edilmiştir. Ahmed b. Hambel, *Müsned*, c. XVII, s. 157, 4. Dipnot.

haber nakledebilirsiniz, bunda beis yoktur” kısmı; ister aklın reddettiği sözlerden isterse de adalet sıfatına haiz olmayanlardan nakledilmiş olsun, Hz. Peygamber İsrailoğulları’yla ilgili olarak zikredilen hayretâmiz hususların nakline müsaade etmiş; çünkü bu rivayetler üzerine herhangi bir hüküm bina edilmez, şeklinde anlaşılmıştır. ¹⁹² Nitekim İbnü’l-Arabî, Şuara süresinin 63. ayetini tefsir ederken İmam Malik’in naklettiği bir İsrâiliyyât rivayetini aktarır. Bu rivayetin, İmam Malik’in nezdinde İsrâilî haberlerin Kur’an, Sünnet, hikmet ve şeriatla çelişmeyen maslahata uygun olduğu sürece aktarabileceğine delil olduğunu söyler. ¹⁹³

Buraya kadar gelinen noktada, hadisin daha çok İsrailoğulları’ndan ibretlik ve dinleyenlerin öğütler alabileceği rivayetleri ve olayları onadığı söylenebilir. Ancak hadiste, haber nakledilecek kaynağın daha ziyade Yahudi kültürü olduğu anlaşılmaktadır. Buna mukabil; İsrâiliyyât kavramını en geniş tanımıyla düşündüğümüzde; Yahudi, Hıristiyan kültürünün ve Arapların toplumsal hafızalarındaki mitik hikâyelerin, Ortadoğu kültür havzasındaki medeniyetlere ait olay, haber ve anlatımların sahabe döneminden itibaren, başlarda daha çok şifahî, sonraları kitabî bir hüviyet kazanarak Müslümanlar arasında yaygınlaştığı ve İslamî kitaplara girdiği görülmektedir. Hatta Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) bu tür haberlerin bazılarının, sehven veya kasten Rasûlullah’a (sav) isnat edilip hadis koleksiyonlarında yer alabildiğini ifade etmektedir. ¹⁹⁴

Hadiste haberlerin kaynağı İsrailoğulları gösterilirken, Yahudilerin haricinde diğer milletlere de ait haber ve olayların Müslümanlar tarafından nakledilebilmesinin gerekçesi olarak; hadiste nakline cevaz verilen anlatımların ibret ve hikmet içerikli olmaları gösterilebilir. Dolayısıyla bu içeriğe sahip tüm anlatımlar, kaynağı ne olursa olsun anlatılabilir sonucuna varıldığı, dolayısıyla mezkûr hadis referans alınarak İsrâiliyyât’ın kaynaklarının genişlediği söylenilebilir. Nitekim bazı çalışmalarda, Yahudi ve Hıristiyanların yanı sıra gayr-

¹⁹² İbn Rüşd el-Kurtûbî, *el-Beyân ve’t-Tahsîl*, thk: Muhammed Haccî, Beyrut: Daru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1988, c. XVII, ss. 524-525. Ayrıca İmam Malik’in de bu hadis hakkında, adalet sıfatına haiz olmayanlardan rivayet edildiğini söylediğine dair bir görüşü nakledilmektedir. Bkz: a.mlf, *el-Beyân ve’t-Tahsîl*, c. XVII, s. 525.

¹⁹³ Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh İbnü’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’an*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, [ts], c. III, s. 458.

¹⁹⁴ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi’l-beliğa*, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-ilmiyye,

1 İslamî bir kökene dayanan çeşitli rivayet ve anlatımların İslam âlimleri tarafından nakledilmesinin ve kaynaklara girmesinin nedeni olarak, “hikmetli sözlerin kaybolmaması” düşüncesi gösterilmektedir. Buna göre İslam âlimleri geçmiş ümmet ve peygamberlere dair hikmetli bilgileri sırf bu amaçla nakletmiştir.¹⁹⁵

Hadisin, Kur’an’daki kıssalarda yer alan mücmel anlatımların, muğlak lafız, olay ve isimlerin daha iyi anlaşılması için Ehl-i Kitab’dan rivayet nakletmeye de cevaz verdiği şeklinde bazı müfessirlerce bir kanaatin olduğundan da bahsedilmektedir. İlgili ayetlerin tefsirinde İsrâilî haberler nakleden müfessirlerin, genelde bu hadisi delil olarak zikrettikleri ve hadisi referans aldıkları ifade edilmektedir.¹⁹⁶ Mesela İbn Kesir, ilk müfessirlerin Ehl-i Kitab’dan haber rivayet ederken bu hadisi dikkate aldıklarını şöyle ifade etmektedir:

İsmail b. Abdirrahman es-Süddî el-Kebîr’in tefsirinde, İbn Mesûd ve İbn Abbas’tan naklettikleri ağırlıktadır. Ancak bazen, onların Ehl-i Kitab’tan naklettikleri hikâyeleri de rivayet etmektedir. Rasulüllah da zaten onlardan haber nakledilmesini şu ahdisiyle mubah kılmıştır: “Bir ayet de olsa benden nakledin, İsrâiloğulları’ndan da haber nakledebilirsiniz, bunda bir besî yoktur; fakat kim adıma yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın!” İşte bunun için, Abdullah b. Amr el-Âs (ra), Yermuk savaşında Ehl-i Kitab’dan Zâmileteyn (iki hayvan yükü kitap) elde etmiştir. Bu hadisten anladığı izine dayanarak, o iki Zâmileteyn’den haber naklediyordu.¹⁹⁷

Molla Ali el-Kârî (ö.1014/1605) ise, Kur’an kıssaları hakkında Ehl-i Kitab’dan nakilde bulunmaya hadisin izin verdiğini daha sarîh biçimde şöyle ifade etmektedir: “Hadisin, ‘İsrailioğulları’ndan nakilde bulunun’ kısmından kastedilen şey; ilginç olaylar ve Kur’an’daki kıssaların tafsilatlandırılması için bunlarla ilgili

¹⁹⁵ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 249; ayrıca bu yaklaşımın benzeri için bkz. Kister, “İsrâiloğulları’ndan Nakilde Bulunma Meselesi”, s. 10.

¹⁹⁶ Mesela Ahmet Şâkir, İbn Kesir’in İsrâiliyyât karşısındaki bu tutumunu eleştirmiştir. Bkz: Na’nâ, *İsrâiliyyât*, s. 432. Abdullah Aydemir bu hususta şu önemli değerlendirmeyi yapmaktadır: “Hadisin zahiri İsrailioğulları’ndan nakli tecviz ediyor. Buna binaen birçok İslam bilgini nakli mutlak manada anlamışlar ve nakilde hiçbir mahzur görmemişlerdir. Dolayısıyla kitapları dolduran hurafeler bir bakıma hadisin tefsirinden neşet etmiştir.” Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 58.

¹⁹⁷ İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, ss. 9-10.

haberlerdir. Yasaklanan şey ise onların kitaplarındaki ahkâmın aktarılmaması ve alınmamasıdır.”¹⁹⁸

Sonuç olarak, her iki hadisin de erken dönem hadis kaynaklarında yer aldığını ve hadisin tazammun ettiği anlam üzerinde âlimler arasında farklı yaklaşımlar olduğunu söyleyebiliriz. Bazıları, Ehl-i Kitab’a dair, sadece Hz. Peygamber, sahabe ve seleften gelen sahih, doğru haberleri, hadisin nakletmeye cevaz verdiğini söylerken, diğer bir kısım ise Ehl-i Kitab’ın bizzat kendilerinden de haber nakledilebileceğini tecviz ettiğini söyler. Hadisin zahirinden ve sebab-i vürudundan anlaşıldığı üzere rivayetlerin nakli sadece Yahudi kültürüne tahsis edilmişken, bu ruhsat âlimler nezdinde daha da genişletilmiş ve diğer kültürlerden de haberler nakledilmiştir. Bu genişletmenin gerekçesinin de, ilgili rivayetlerin ibret ve hikmet içerikli olmalarına bağlandığı söylenebilir. Dolayısıyla, iznin çıkarıldığı hadisin “onların ilginç kıssaları vardır” varyantı dikkate alındığında, nakline cevaz verilen İsrâiliyyât türü rivayetlerin; sadece insanlara ibret, hikmet ve nasihat açılarından faydalı olabilecek hikâyeler olduğu söylenebilir. Yasaklanan rivayetlerin de, Hz. Peygamberin yaşantı, amel ve ibadet gibi birçok hususta Ehl-i Kitab’a muhalefet ettiği ve Kur’an’ın onlara itikat noktasında yönelttiği birçok tenkit göz önünde bulundurulduğunda, itikat ve ahkâma dair konulardaki haberler olmadığı düşünülebilir. Ayrıca hadisin, Kur’an’daki kıssalarla ilgili müphem bırakılan hususların tavihine dair Ehl-i Kitab’dan haber nakledilebileceğini onayladığı söylenemez. Fakat hadisin, nakline müsaade ettiği rivayetlerin ibret ve hikmet içerikli olmalarıyla, Kur’an’daki kıssaların tezkireye yönelik maksatları dikkate alındığında, kıssaların ibretlerinin daha da perçinlenmesi için tefsirlerde, İslam’ın akidevî ve ahlakî ilkelerine aykırı olmayan İsrâiliyyât türü rivayetlerin nakledilebileceği ifade edilebilir. Bu durumda ilgili haberlerin akla, mantığa ve tarihsel gerçekliğe aykırı olup olmaması çok da önem

¹⁹⁸ Nureddîn Ali b. Sultan b. Muhammed el-Herevî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhu mişkâti'l-mesâbîḥ*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1432/2010, c. I, s. 281. Hadis çağdaş dönemde bazı araştırmacılar tarafından; rivayetine izin verilen konuların İsrâiloğulları’nın tarihinde vuku bulan ilginç olaylar olup, yasaklanan şeyin ise onlar hakkında Hz. Peygamberin söylemediklerinin ona isnat edilmemesi olduğu yönünde anlaşılmıştır. Bkz: Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahiḥu'l-Muhtasar*, thk: Mustafâ Dibbuğa, Beyrut: Daru İbn Kesir, 1407/1987, Enbiya 51, ش dipnotu. “İsrâiloğulları’ndan haber nakledin” hadisiyle ilgili âlimlerin görüşleri hakkında bkz: Kettânî, *Terâtîb*, c. II, ss. 155-157; M. J. Kister, “İsrâiloğullarından Nakilde Bulunma Meselesi”, ss. 126-132. Kuzudişli, “Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi”, ss. 74-77.

arz etmemektedir. Hadis bu minvalde değerlendirildiğinde, onun, Ehl-i Kitab'ın yazılı kaynaklarını da okuyup incelemeyi onadığı söylenebilir. Ayrıca Hz. Peygamberin bazı sahabelere Tevrat'ı okumaları için izin verdiğiine dair rivayetler mevcuttur.¹⁹⁹

İsrâiliyyât anlatımlarını nakletmeyi ve Ehl-i Kitab'dan kıssalar dinlemeyi teşvik ettiğini söyleyebileceğimiz bir diğer rivayet de şöyle:

- 2) Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö.65/674)'tan rivayetle, Rasûlullah (sav) bize gecenin büyük bir kısmında; hatta sabahlara kadar İsrâilioğlları'ndan kıssalar anlatıyordu. Öyle ki ancak sabah namazını kılmak için kalkıyordu.²⁰⁰

Bu rivayet küçük bir değişiklikle İmran b. Husayn'dan da nakledilmiştir.²⁰¹ Ebu Bekir el-Bezzâr (ö.292/905) hem İmran b. Husayn hem de Amr b. el-Âs'tan ayrı senetlerle hadisi nakletmiş; fakat Amr b. Âs'tan gelen senette yer alan ravi Hişâm'ın, İmran b. Husayn'dan gelen senette yer alan ravi Ebu Hilal'dan daha hafız olduğunu, dolayısıyla da hadisin İmran'dan değil de, Amr b. el-Âs'tan gelmesinin daha doğru olacağını ifade etmektedir.²⁰²

- 3) Ebû Hureyre (58/677)'den rivayetle: Ehl-i Kitab Tevrat'ı İbrânîce okur, Müslümanlara Arapça tefsir ederlerdi. Rasûlullah (sav) buyurdular ki: “Ehl-i Kitab'ı ne tasdik edin, ne de yalanlayın! Bize ve size indirilene iman ettik deyin.”²⁰³

Hadiste geçen “Ehl-i Kitab” ifadesinden kastedilenin Hıristiyanlardan ziyade Yahudiler olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bu; hadiste geçen “Tevrat” ve “İbrânîce” lafızlarından da anlaşılmaktadır. Ayrıca kronolojik olarak bakıldığında,

¹⁹⁹ Bu hususta Abdullah b. Amr b. Âs ile ilgili olarak bir rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XI, s. 638.

²⁰⁰ Hadisin sahih olduğu ve isnadındaki ricâlin sika olduğu ifade edilmektedir. Ahmed b. Hambel, *Müsned*, c. XXXIII, s. 150, 2. Dipnot; Ebû Dâvud Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, Sünenü Ebî Davud, thk. Muhammed b. Sâlih er-Râcihî, Beytü'l-efkâri'd-düveliyye, İlim 11.

²⁰¹ Ahmed b. Hambel, *Müsned*, c. XXXIII, ss. 149, 196.

²⁰² Bu değerlendirme için bkz. İbn Kesir, *Bidaye*, c. III, s. 33.

²⁰³ Buhârî, Tefsir 11; Şehâdât 29; İ'tisâm 25, Tevhid 51; Ebû Dâvud, İlim 2. Hadisin diğer mükerrerleri için bkz. Ebû Bekir Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef li Ebî Şeybe*, thk. Muhammed Avvâme, Suud: Daru'l-kible, 1426/2006, c. XIII, 459; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXVIII, 460.

rivayette geçen ‘onları ne doğrulayın ne de yalanlayın’ şeklindeki hadis kısmının Medine döneminin başlarına tekabül ettiği ifade edilmektedir.²⁰⁴ Zira Müslümanların Yahudilerle ilişkisinin Medine’de, Hıristiyanlardan çok daha önce başlamış olduğu bilinmektedir. Yine hadiste geçen “Müslümanlara Arapça tefsir ederlerdi.” kısmı da Müslümanların Yahudilerden erken dönemlerden itibaren kendi kültürlerine dair bilgiler edindiklerini gösterir. O dönemde Yahudilerin, kendi elleriyle parşömenlere yazılar yazıp bunları halka ilahi sözler diye sattıkları ifade edilmektedir. Bu durum Kur’an’da da: “Kitabı elleriyle yazıp, sonra düşük bir menfaat elde etmek için bunlar Allah katından gelenlerdir, diyenlerin vay haline!”²⁰⁵ şeklinde dile getirilmiştir. Ayetin tefsirine bakıldığında Katade ve Süddî gibi erken dönem müfessirlerden gelen şu rivayet bu durumu teyit etmektedir: “Yahudilerden bazıları, kendi ürünleri olan yazılar yazıp, Araplara satıyorlardı. Karşılığında para almak için bunlar Allah katındandır, diyorlardı.”²⁰⁶

Bu hadis Ehl-i Kitab’a soru sormanın yasaklandığına menat olarak ileri sürülürken²⁰⁷ Remzi Na’nâ hadisi farklı olarak şöyle değerlendirmiştir:

Bu hadisin yasaklamaktan ziyade, Ehl-i Kitab’dan nakilde bulunmayı tecviz etmeye yönelik delaleti daha ön plana çıkmaktadır. Dikkat edilirse Rasûlullah (sav) onları dinlemeyin ve onlardan nakilde bulunmayın demiyor. Buradaki yasak ancak tasdik ve tekzip meselesiyle ilgilidir. Şüphesiz ki hadisteki tasdikle ilgili yasaklama, hüsnü zanna dayalı bir tasdik, tekziple ilgili yasaklama ise, bunun hiçbir delile dayalı olmaksızın yapıma endişesinden dolaydır.²⁰⁸

Na’nâ her ne kadar hadisi bu şekilde değerlendirse de, hadisin başka bir tarikinde²⁰⁹ daha açık bir şekilde, “Ehl-i Kitab’a hiçbir şey sormayın, kendileri sapmışken sizi doğruya ulaştıramazlar.” kaydı bulunmaktadır. Süleyman Ateş tarafından hadisin, içeriğinden dolayı, Kur’an’la çeliştiği gerekçesiyle uydurma olduğu iddia edilirken,²¹⁰ İbn Hacer (ö.852/1449) ise, nesih ve mensuh durumunu

²⁰⁴ Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî şerhu sahihu’l-Buhârî*, thk. Ahmed b. Ali b. Hacer, Beyrut: Daru’l maarife, 1379, c. VI, s. 498. Ayrıca bkz. Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 221.

²⁰⁵ Bakar 2/79.

²⁰⁶ Taberi, *Câmiu’l-beyân*, c. II, ss. 165, 167.

²⁰⁷ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 46.

²⁰⁸ Na’nâ, *İsrâiliyyât*, s. 95.

²⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXII, 468.

²¹⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuk Neşriyat, [ts], c. IV, s. 523.

hatırlatan bir yaklaşımla hadisin, risaletin son dönemlerinde hükmünü yitirdiğini şöyle ifade etmektedir:

İlk başta İslam dininin ahkâmı yerleşmeden karışıklık ve fitne çıkması ihtimalinden dolayı, İsrâilioğlları'ndan ve onların kitaplarından nakil yapılmasına Hz. Peygamber tarafından izin verilmemekteydi. Bu ihtimaller ortadan kalkınca Hz Peygamber onlardan rivayette bulunulmasını, "Onlardan haber nakletmenizde bir beis yoktur" hadisiyle serbest bırakmıştır.²¹¹

İsrailioğlları'ndan ibret ve hikmet içerikli kıssa ve hikâye anlatımına cevaz veren hadis ile "Onları ne doğrulayın ne de yalanlayın" hadisi birbiriyle çelişir görünmektedir. Fakat onlardan hikâye anlatımını onaylayan hadisin, nakline cevaz verdiği haberlerin sadece ibret, nasihat ve öğüt içerikli anlatımlar olduğu; buna karşın onlara soru sormayı veya onları onaylamayı ve yalanlamayı yasaklayan ikinci hadisten kastedilenin de her türlü haber değil, sadece dinî, ahlakî, akidevî ve amelî konularla ilgili bilgilerin onlardan öğrenilmesinin yasaklandığı düşünüldüğünde tearuzun ortadan kalktığı söylenebilir. Diğer bir deyişle ilk hadis, ders çıkarılacak hikâyelerin rivayetini onaylarken, ikinci hadis de dinin temelleri olan inanç, ibadet, ahlak ve muamelat gibi hususlarda onlardan nakli yasaklamakta, tasdik ve tekzip de edilmemesine vurgu yapmaktadır, denilebilir. Nitekim İbn Haldun (ö.808/1406)²¹² ve Zehebî (ö.1997)²¹³ sahabenin dinin temelleri olan ahkâma dair onlardan haber nakletmediklerini ifade etmekte.

Tasdik ve tekzip meselesiyle ilgili önemli olarak zikredilmesi gereken bir hadis de; Hz. Ömer (23/643)'in eline geçtiğine ve içinde Tevrat'a dair bir şeylerin yazılı olduğu bir nüshayı Rasulüllah'a getirip okuduğuna dair, Abdullah b. Sâbit'den nakledilen şu rivayettir:

Ömer b. Hattâb Rasûlullah (sav)'a geldi ve şöyle dedi: "Ey Allah'ın Rasûlu! Kureyzalı bir kardeşim bana geldi ve bana Tevrat'tan bazı sözler yazdı. Sana arz edeyim mi?" deyince Rasulüllah'ın yüzü değişti. Ve Ömer'e şöyle dedim: "Ey Ömer! Rasûlullah'ın yüzünün değiştiğini görmüyor musun?" Bunun üzerine Ömer hemen, "Rab olarak Allah'tan, din olarak İslam'dan, rasul olarak da Muhammed'den razıyız", dedi. Rasûlullah'ın yüzü düzeldi ve şöyle buyurdu: "Canımı elinde bulundurana yemin olsun ki, Musa bugün aranızda olsa, sonra siz ona tabi olsanız ve beni bıraksanız, sapmış olursunuz. Sizler

²¹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, c. VI, s. 498.

²¹² Abdurrahman b. Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1431/2001, c. I, s. 555.

²¹³ Nitekim Zehebî, Sahabenin ahkâm ve itikat konularında Ehl-i Kitâb'dan haber nakletmediklerini, buna karşın bazı cüzî meselelerde haber naklettiklerini ifade etmektedir. Bkz. Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 51.

milletler arasında benim payıma düşen, ben de peygamberler arasında sizin payınıza düşenim.”²¹⁴

Hadis, buradaki tarikten farklı olarak, “Ehl-i Kitab’a ait bir nüsha buldu”, “Onlara hiçbir şey sormayın, olurda size doğru bir şey söylerler, yalanlarsınız; yalan bir şey söylerler tasdik edersiniz” ve “Musa bugün aranızda olsa bana tabi olmaktan başka yolu olmazdı” gibi lafzi farklılıklarla da Câbir b. Abdullah (ö.78/697) tarafından da rivayet edilmiştir.²¹⁵

Hz. Ömer’in eline geçen ve içinde Tevrat’a dair bir şeylerin yazılı olduğu ifade edilen nüshanın, orijinal Tevrat nüshası olmaktan ziyade dönemin hahamları tarafından Arapça yazılıp halka dağıtılan kendi şerh ve yorumları olduğu söylenilebilir. Nitekim Bakara 79. ayete ve bu ayet bağlamında Katade ve Süddî gibi erken dönem müfessirlerden gelen rivayetlerde; bazı Yahudilerin kendi düşünce ve akıllarıyla bir şeyler yazıp, bunları, Allah katındandır diyerek halka sattıklarından ve dağıttıklarından bahsedilmesi,²¹⁶ bu yaklaşımı teyit etmektedir. Dolayısıyla buna dayalı olarak da, burada Yahudilerin elleriyle yazdıkları kitaplar, Tevrat değil, onun ayetleri üzerine yaptıkları tefsirler, şerhler ve ortaya koydukları ahkâm kitapları; yani Tevrat’ın tefsir ve fikhî kitapları olduğu söylenilebilir.²¹⁷

Süleyman Ateş, hadisin ikinci tarikinde geçen “Musa bugün aranızda olsaydı ancak bana tabi olurdu” kısmının uydurma olduğunu; zira bu rivayetin, Kur’an’ın Hz. Peygambere kendisinden önceki peygamberlerin izinden gitmesini emretmesiyle çeliştiğini ifade etmektedir. Ayrıca, “Musa gelseydi bana tabi olurdu” kısmının Nisa 4/26. ayet ve Enam 6/90. ayetlere aykırı olduğunu söylemektedir.²¹⁸

²¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXV, s. 198.

²¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXIII, s. 349. Hadisin senesinde yer alan Mücalid’den dolayı isnatın zayıf olduğu ifade edilmektedir. Aynı şekilde Abdullah b. Sabit’ten gelen rivayetin senesindeki Câbir b. Yezîd el-Cügfî’den dolayı hadisin isnadı zayıf kabul edilmiştir. Ayrıca lafızları farklı fakat genel olarak muhtevası aynı olan bir başka hadis de el-Hasanü’l-Barî’den mursal olarak nakledilmekte olup, bu hadisin diğer ikisine nazaran sahih olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXIII, s. 349. 3. dipnot.

²¹⁶ Bakara 2/79; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. II, ss. 165-167.

²¹⁷ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, c. IV, s. 499.

²¹⁸ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, c. IV, s. 523. Nisa süresindeki ilgili ayet şöyledir: “Allah size bilmediklerinizi açıklamak, sizden öncekilerin yollarına iletmek ve sizin günahlarınızı bağışlamak istiyor. Allah hakkıyla bilen ve yegâne hikmet sahibidir.” Enam süresindeki ise şöyle: “İşte o peygamberler Allah’ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy! Deki

Her iki varyasyonla gelen hadisin vukuunun Medine döneminin başlarında olduğu ifade edilebilir. Buna göre Rasûlullah'ın sahabeye yönelik, onlara bir şey sormayın, tasdik de tekzip de etmeyin şeklindeki menfî tavrı, Hz. Peygamberin henüz İslam inanç esasları ve ahkâmının yerleşmediği Medine döneminin ilk yıllarına ait bir tedbir olarak düşünülmelidir. Bu tavrıyla Rasûlullah (sav) sahabilerin Kur'an'dan başka bir kaynağa iltifat etmemelerini istemiştir.²¹⁹ Dolayısıyla bu hadisleri de, yukarıda ifade ettiğimiz diğer “Onları ne yalanlayın ne de tasdik edin!” şeklindeki hadislerle birlikte aynı kategoride değerlendirebiliriz: İslam'ın erken dönemlerinde, henüz Müslümanlar daha dini, akidevî ve ahlakî açılardan tam yetişmemişken onların başka kaynaklara iltifat etmeleri yasaklanmış, buna karşın dinin temel konularının dışındaki, ibret ve hikmet içerikli hikâye ve olayların anlatımına izin verilmiştir, denilebilir.

“Onları tekzip ve tasdik etmeyin!” hadisleriyle ilgili yukarıda aktardığımız, Ebû Hureyre, Câbir b. Abdullah ve Abdullah b. Sâbit'ten gelen merfu hadislerin haricinde, aynı içeriğe sahip mevkuf ve maktu²²⁰ hadisler de nakledilmektedir. Bu konuyla ilgili Abdullah b. Mesud (ö.32/652)'dan mevkuf olarak şöyle bir söz rivayet edilmektedir: “Ehl-i Kitab'a bir şey sormayın! Onlar sapmışken sizi doğru yola iletmezler. Yoksa hakkı yalanlamış, batılı ise tasdik etmiş olabilirsiniz.”²²¹

ben peygamberlik vazifesine karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Bu Kur'an âlemler için ancak bir öğüttür.”

²¹⁹ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 241.

²²⁰ Bu konuda Atâ bî Yesâr (ö.103/721)'da şöyle bir maktu hadis gelmektedir: Yahudilerden bazıları Rasûlullah'ın ashabından bir kısmına hikâye/haber anlatıyorlardı. Rasûlullah, ashabına: “Onları tasdik de tekzip de etmeyin, bize ve size indirilene iman ettik deyin!” buyurdu. Bkz. Abdürrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983, c. VI, s. 111, no: 10161; c. X, s. 312, no: 19211; Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409, c. V, s. 313, no: 26422; c. XIII, s. 459, no: 26950. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVIII, s. 422.

²²¹ Hadis, Hureys b. Zuhey-Abdullah b. Mesud kanalıyla gelmektedir. Hureys'in sika oluşunda İbn Hibbân yalnız kalmakla birlikte, onun meçhul râvilerin tevsikinde mütesahil davrandığı ifade edilmektedir. Zehebî, Hureys'in adaletinin bilinmediğini söylemekle birlikte onu meçhul olarak cerh etmektedir. Dolayısıyla hadisin isnadının zayıf olduğu söylenebilir. Bkz. Yusuf b. Abdilberr, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlihi*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dammâm: Daru İbni'l-Cevzî, 1414/1994, ss. 799-800. Ayrıca hadisin farklı senetleri için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. XIII, s. 460.

Abdürrezzak b. Hemmâm (ö.211/826) da, Sevrî (ö.161/778)'den nakille İbn Mesud'un bu sözünü nakledip, Sevrî'nin bu hadise düştüğü şu notu aktarır: “Main, Kâsım b. Abdirrahman'dan o da Abdullah'tan nakille, hadise şöyle ekleme yaptı: ‘Eğer soracak olursanız mutlaka, söylediklerinin Allah'ın kitabına uygun olup olmadığına bakınız, uygunsuzsa alın yoksa terk edin!’”²²² Hadise yapılan bu ziyade, h. 2 asırda, bazı âlimlerce Ehl-i Kitab'a soru sorulmasının mümkün olduğunu ve onlara soru sorup alınan cevapların Kur'an ve Sünnet merkezinde değerlendirilmesi ve her duyulanı almamak gerektiğini ifade etmektedir. Bir diğer mevkuף haber de İbn Abbas (ö.68/687)'tan gelmektedir:

Ey Müslümanlar topluluğu! Elinizde Allah'ın rasûlu Muhammed (sav)'e indirdiği ve okumakta olduğunuz en son ve hiç bozulmamış olan Kitab'ı bulunurken nasıl olur da Ehl-i Kitab'a bir şeyler soruyorsunuz? Kaldı ki Allah Ehl-i Kitab'ın kendilerine indirilen şeyleri değiştirdiklerini, Kitab'ı elleriyle tahrif edip bozduklarını, sonra az bir menfaat elde etmek için onun Allah katından geldiğini söylediklerini, size haber vermiştir. İlim adına size gelen şey, sizi onlara soru sormaktan men etmiyor mu? Hayır! Vallahi, onlardan hiç kimsenin size indirilenler hakkında sorular sorduklarını görmedik!²²³

Rivayete bakıldığında Abdullah b. Abbas'ın Müslümanları Ehl-i Kitab'a soru sormaktan nehyettiği anlaşılmaktadır; fakat buna mukabil İbn Abbas'ın da İsrâiliyyât naklettiği bilinmektedir. Hatta tefsirlerdeki İsrâiliyyât merviyatının, çoğunlukta Vehb b. Münebbih ve Ka'bu'l-Ahbâr'dan gelişı gibi büyük bir yekûnunun ona ait olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Hacer onun, Übey b. Ka'b (ö.19/640?), Temîm ed-Dârî (ö.40/661), Ebû Hureyre(ö.58/677), Ka'bu'l-Ahbâr (ö.36/552) ve Vehb b. Münebbih (ö.114/732) gibi kendilerinden İsrâiliyyât nakledildiği bilinen sahabe ve tabiînden rivayette bulunduğunu ifade etmektedir.²²⁴ Bu sahabe ve tabiîlerin, Ebû Hureyre hariç hepsi de Ehl-i Kitab kültürünü çok iyi bilenlerdi. Dolayısıyla, İbn Abbas'ın, Ehl-i Kitab kökenli mühtedi Müslümanları dinlediğini söyleyebiliriz.²²⁵ Haliyle onun yasaklayıcı bu ifadesi Müslüman olmayanlara soru sorulmasına yöneliktir denilebilir; çünkü onun bu sözünde geçen “Onlardan hiçbirinin size soru sorduğunu görmedik”

²²² Abdürrezzak b. Hemmâm, *Musannef*, c. VI, ss. 111-112.

²²³ Buharî, *Şehâdât* 29.

²²⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, thk. İbrâhim ez-Zeybak, Müessesetü'r-risâle, [ts], c. II, s. 364; c. III, s. 469; c. IV, s.332.

²²⁵ Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 50.

ifadesi de daha çok Müslüman olmayanları kastetmektedir.²²⁶ Nitekim ilk dönem Müslümanların hidayete ermiş olan Yahudilerle, Yahudilikte ısrar edenleri ayrı telakki ettiklerini, onların birinci grubuna girenlerden İsrâiliyyât'a dair haberleri nakletmekte bir mahzur görmezken ikinci gruptakilerden nakletmeyi caiz görmedikleri ifade edilmektedir.²²⁷

Genel olarak İbn Abbas'ın İsrâilî rivayetlerle ilgili olarak Müslüman olan Ehl-i Kitab'la diyalog içerisinde bulunduğu göz önünde bulundurulursa, onun Kur'an'daki kıssalarla ilgili bazı muğlak bırakılan yerlerin tavzihi için sadece mühtedi Müslümanlara başvurduğunu iddia etmemizi doğrulayacak ya da yanlışlayacak somut veriler olmadığını söyleyebiliriz. İbn Abbas'ın böyle bir yasaklamaya gitmiş olmasının sebebinin, o dönemde gerek mühtedi gerekse de ihtida etmeyen her Ehl-i Kitab'a halkın sorular tevcih etmesi ve alınan cevapları İslâmî şeriatle mukayese etmeden ya da edemedi kabul edip özümsemeleri olduğu düşünülebilir. Nitekim o dönemde artık insanlar, Ehl-i Kitab'la ilişkilere dayalı olarak bilgi alış verişinde çok mütesahil olmaya başladıklarından ve doğruyu, yanlış ayırt edebilmeleri için ilmi müktesebata sahip olmayanların, onlardan duydukları her rivayeti doğru kabul etmelerinin söz konusu olduğundan bahsedilmektedir.²²⁸ Ayrıca İbn Abbas'ın soru sorulmasını yasakladığı şahısların özelde Ehl-i Kitab'dan olup da sonradan ihtida eden Müslümanlar ve genelde de tüm Yahudi ve Hıristiyanlar olmaktan ziyade, kendilerine güvenilemeyen, İslam'a kin besleyen ve Müslümanların kendilerinden haber alıp almama hususunda uyarıldıkları kişiler oldukları düşünülebilir.²²⁹ Buna göre; İbn Mes'ud'dan gelen yasaklamanın da İbn Abbas'ın bu yasağı getirme gerekçesiyle aynı olduğu söylenilebilir. Çünkü tefsirlerde İbn Mes'ud'dan da İsrâiliyyât nakledilmektedir. Fakat buna rağmen o, onlara bir şey sormayın diyorsa; buradan durumun çokça bir tesahül halini aldığını anlamak mümkündür. Bununla birlikte onun, bu sözü, Rasûlullah'tan gelen aynı muhtevayı içeren mezkûr hadislerle mukayese

²²⁶ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, ss. 92-93.

²²⁷ Kuzudişli, *Yahudi Kültürünün Hadise Etkisi*, s. 99. Ayrıca bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 85-86.

²²⁸ Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 84. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.101; Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 18.

²²⁹ İgnaz Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîru'l-İslâmî*, çev. Abdülhakîm en-Neccâr, Kahire: Matbaatü's-sünneti'l-Muhammediyye, 1955, s. 87.

edildiğinde, Rasûlullah'tan duymuş olabileceğini de söyleyebiliriz. Bu durumda da hadisin, diğerleri hakkında söylediklerimiz gibi daha çok ahkâm ve akaid konularında rivayette bulunmaya yasak getirdiği söylenebilir. İbn Abbas'ın bu sözünden ayrıca, sahabe dönemin sonları ve tâbiîn dönemlerinde Müslümanların soru sordukları kişilerin sadece islam olan Müslümanlar değil hemen hemem tüm Ehl-i Kitab olduğu da anlaşılabilir.

Çağdaş araştırmacılardan Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr; İbn Abbas'ın hem İsrâiliyyât nakletmesi hem de insanları Ehl-i Kitab'a soru sormaktan nehyetmesi hususundaki ihtilafı açıklarken, onun neden böyle bir yasaklamaya gittiğini sorgulamış ve muhtemel birkaç neden sıralamıştır: a) Soru soran akaid ve şeriatla ilgili meselelerde sorular sormuş; fakat bu konulardaki bilgilerin Hz. Peygamberden başkasından alınması caiz olmadığı için yasaklamış olabilir. b) Bu, onun sonradan söylediği bir görüşü olabilir. c) İnsanların Ehl-i Kitab'a çokça başvurduğunu görmüş ve bu kapıyı kapatmak istemiş olabilir.²³⁰ Bu yaklaşım, sahabe ve tâbiînden gelen İsrâilî rivayetler bağlamında hem rivayetlere hem de râvilerine karşı selefî bir bakış açısını yansıtmaktadır. Aynı şekilde müellif, sahabeden gelen bir İsrâilî rivayetin aklın sınırlarını aşsa ve birtakım olağanüstülükler ihtiva etse, sahabenin o rivayeti ya bizzat Hz. Peygamber ya da ondan işiten birinden duymuş olma ihtimali, sahabenin söylediği ifadedeki kesinlik düşünülerek onun bu haberi İsrâilioğlları'ndan nakletmiş olamayacağı gibi kriterler ışığında o rivayetin kolaylıkla reddedilemeyeceğini ve bu hususta akıl dışılığın ve olağanüstülüğün rivayetleri reddetmede yeterli deliller olamayacağını ifade etmektedir.²³¹

Özet olarak; İslam ilim tarihinde erken dönemlerden itibaren önceleri daha çok şifahî olarak aktarılan, sonraları ise kitabi bir hüviyet kazanan İsrâiliyyât türü rivayetlerin İslamî literatürüne girişine kapı aralayan ve Ehl-i Kitab'dan rivayette bulunmaya izin veren, hatta buna dayalı olarak onların kitaplarını ve daha genel anlamda diğer milletlere de ait hikmet içerikli kaynakların bizzat okunup

²³⁰ Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr, "Tefsirde İsrâiliyyâta Farklı Bir Yaklaşım", çev. Mesut Kaya, *Marîfe*, sy. 1, (2013) ss. 211-212.

²³¹ Müsâid b. Süleyman, "Tefsirde İsrâiliyyâta Farklı Bir Yaklaşım", ss. 199-213. Ayrıca İbn Abbas'ın bu sözü hakkında bir değerlendirme için bkz. Kuzudişli, *Yahudi Kültürünün Hadise Etkisi*, s. 99.

incelenmesini onayan şer'î kaynağın, Hz. Peygamber'in: "Onlardan nakilde bulunmanızda bir beis yoktur." hadisi olduğu ve bu yaklaşımı savunanların da mezkûr hadisi ileri sürdükleri söylenebilir. Buna karşın, onlara soru sorulmasını uygun görmeyen, hatta yasaklayan ve onların kitaplarını mütalaaya izin vermeyenlerin de, tahrif olduklarını bildiren ilahî beyanları ve Hz. Peygamber'in: "Onlara bir şey sormayın!" ya da "Onları ne tasdik ne de tekzip edin!" hadislerini ileri sürdükleri söylenebilir. Her iki bakış açısını destekler gözükten hadislerin, her ne kadar bazı varyantlarının isnatları zayıf görülse de, hiç biri muhaddisler tarafından 'mevzu' olarak değerlendirilmemiş ve Kütüb-i Sitte kaynaklarında yer almışlardır. Hadislerin bir biriyle çelişir gözükmesi ve iki ayrı bakış açısına da kapı aralayan bir mahiyete sahip oluşlarının nedeni bizce daha çok râvi ve muhaddislerin, ilgili hadisleri sebab-i vurudlarını hafız ederek, ne zaman söylendiklerini ve hangi amaç veya kaygıya yönelik sarf edildiklerini ifade etmeksizin salt bir norm gibi nakletmeleridir. Dolayısıyla hadisler bu halleriyle, farklı anlayışların doğmasına sebebiyet vermiştir denilebilir.

Merfu olarak nakledilen bu hadislerin yanı sıra, İbn Abbas, İbn Mes'ud ve Atâ b. Yesâr (ö.103/721) gibi sahabe ve tabiînden de yasaklamaya yönelik hadisler rivayet edilmiştir. Hem Hz. Peygamberin hem de sayılan bu sahabe ve tabiînin bizzat kendileri İsrâilioğlları'ndan rivayetler aktarmalarına karşın onlara bir şey sorulmasını yasaklamaları ve onları tasdik veya tekzipte bulunmamalarını emretmeleri, anlatımına izin verilen haberlerin mahiyetiyle, yasaklanılanların içeriklerinin farklı oldukları sonucuna götürür. Dolayısıyla bu minvalde herhangi bir çelişkidenden de söz etmemek gerekir. Ayrıca ilgili rivayetlerdeki tearuzu ortaya kaldırmaya yönelik yaklaşımlardan önemli olan bir diğeri de Zehebî tarafından şöyle dile getirilmektedir:

Ebû Hureyre ve İbn Abbas gibi bazı sahabilerin Ehl-i Kitab'dan Müslüman olanlara, kitaplarındaki bazı konularda soru sordukları malumdur. Durumun böyle olması Abdullah b. Amr el-Âs'ın Yermuk'te ele geçirdiği Ehl-i Kitab'a ait kitaplardan rivayette bulunduğu gerçeği, İbn Abbas'ın Ehl-i Kitab'a soru soranları kınadığı sözü ve Hz. Ömer'in bulduğu Ehl-i Kitab'a ait bir yazıyı Rasûlullah'a getirince onun da reddettiği rivayetleriyle çelişmez. Çünkü Ehl-i Kitab hakkında kendilerine soru sorulanlar daha sonra mühtedi olmuş ashabın önde gelen ve Kur'an'ı, Sünnet'i iyi bilenleriydi. Buna mukabil Ehl-i Kitab'a soru sorulmasının yasaklanması ise İslam'ın başlangıç dönemlerinde dinin hükümlerinin tam olarak yerleşmesinden önceydi. Aynı şey bugün de geçerlidir. İsrâiliyyât'ın zihnini karıştıracağından korkan kimselerin Ehl-i Kitab kaynaklarından bir şey alması caiz değildir. Bunun

yanında, ilmi birikimi olan ve bu rivayetleri Kur'an ve Sünnet'e arz ederek değerlendirebilecek olanlarınsa İsrâiliyyât'a bakmasında bir beis yoktur.²³²

Konu üzerinde düşünen İslam âlimlerinin ve araştırmacılarının, sunulan hadislere dayalı olarak farklı kanaatlere vardıklarını ifade etmiştik. Bu yaklaşımlar şöyle özetlenebilir: Ehl-i Kitab'dan haber nakletmeye izin verilmiştir. Fakat bunun şartları vardır. a) İzin herkese değildir, ancak ehil kimselerdir. b) İslam'ın akait ve ahkâm konularına ait olmayan rivayetlere ruhsat vardır. c) İslam toplumu belli bir seviye kazandıktan sonra bu izin verildi. d) Müslüman olmuş Ehl-i Kitab'dan rivayet etmeye cevaz verilmiştir.²³³

Burada önemli bir ayrımı da belirtmek gerekir. Klasik dönemde -19. yy öncesi- âlimler arasında İsrâiliyyât türü rivayetler genel olarak ayırımı tabi tutulmuştur.²³⁴ Söz konusu rivayetler sahabe ve seleften geliyorsa nakledildiği, buna mukabil tahrif oldukları düşüncesiyle, modern dönemdeki uygulamanın aksine direkt Kitab-ı Mukaddes'ten sistemli olarak nakilde bulunmanın yapılmadığı ifade edilmektedir. Burada sadece Burhâneddin el-Bikâî (ö.885/1480)'yi istisna etmek gerekmektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere Kitab'ı Mukaddes'ten alıntı yapılması gerektiğini, kaleme aldığı "*el-Ahvâmü'l-kavîme fî hükmi'n-nakli mine'l-kütübi'l kadime*" adlı eserinde savunmuş ve "*Nazmü'd-dürer fî tenâbubi'l âyi ve's-süver*" isimli tefsirinde de Tevrat ve İnciller'den nakillerde bulunmuştur.²³⁵ İslam âlimleri içerisinde tahrif ve tebdile maruz kaldığı için Tevrat ve İncil'lerin hüccet olamayacağını ve bu muharref kitaplardan nakilde bulunulmasının caiz olmayacağını iddia edenler olmuştur. Bunların başında İbn Hazm (ö.456/1040), Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071), Cüveynî (ö.478/1085)²³⁶ ve Sehâvî zikredilebilir. Buna karşın, Kitabı Mukaddes'ten nakil yapılabileceğini

²³² Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 50-52. Zekeriya Pak da, İsrâilî rivayetler nakledilirken, onların Kur'an ve sünnet'e arz edilmesi gerektiğinden, uygunsa nakledilebileceğinden, değilse sakınılması gerektiğinden bahsetmektedir. Bkz. Zekeriya Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri", *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 164.

²³³ Veli Atmaca, "Hadiste İsrâiliyyât'a Bakış I", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy II, (Şanlı Urfa 1969), s. 380.

²³⁴ Bkz. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât'a Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 366, 164.

²³⁵ Özel, "Tefsir Kaynağı Olarak Kitab-ı Mukaddes İbrâhim Bikâî Örneği", s. 90.

²³⁶ Cüveynî, Ehl-i Kitab'ın kaynaklarınının, onlara delil olması için mütalaa edilebileceğini, yine bu amaçla yeteri kadar haber nakledilebileceğini, aksi takdirde gereğinden fazlasıyla ilgilenilmemesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyâta Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 382-383.

savunan âlimler arasında da, Münâvî (ö.1031/1622), Hafacî (ö. 1069/1659), Kâfiyecî (ö. 879/1474)²³⁷ ve Bikâî gibi âlimler zikredilebilir.

Burada, hanefî âlim Kâfiyecî'nin Ehl-i Kitap kaynaklarından nakilde bulunmanın gerekliliğine dair dikkat çekici istidlallerini aktarmak gerekir:

Bu zamanda ibret ve öğüt maksatlı, Yahudi, Hıristiyan ve diğer milletlerin kitaplarından nakilde bulunulabilir. Hanefilerin de buna yakın bir görüşü vardır. Öncekilerin şeriati, inkârını gerektiren bir delil bulunmadıkça, başlangıç itibariyle bizim şeriatımızla aynıdır. Çünkü Allah teala şöyle buyurmaktadır: “Onların kitaplarında cana can diye yazdık.” O halde buradan öncekilerin kitaplarından nakilde bulunmanın caiz olduğu çıkar. Ve burada bunu gereksiz sayacak bir şüphe de yoktur. Bunun yanında birçok tefsir, hadis, kelam ve usul-u fıkıh kitaplarında hikâye ve meseller anlatılmıştır. Bu kitapları inceleyen herkes, bunun böyle olduğunu görür. “İnsanlar arasında tamamının doğruluğu bilinmeyen şeyin hepsi terk edilmelidir.” Sözünün meşhur olmasından dolayı, bir şeyin bir kısmını bilmek, onun tamamını bilmekten daha iyidir. Burada hemen şu söz hatırlanmalıdır: “Bir insanın eleştirilen ve kabul edilmeyen sözlerinin dışında kalanlarının bir kısmı alınabilir, bir kısmı da terk edilebilir.” Kelamcılar her ne kadar önceki kitaplar nesh oldular, deseler de burada geçerli olan muhakkik fukâhânın görüşüdür. Zira ev sahibi, içerdekileri diğer insanlardan daha iyi bilir. Ayrıca vucûbun neshi cevazın neshini gerektirmez. Bu tıpkı Aşûra orucunun vucûbiyetinin nesh olmasına rağmen, caiz olması gibidir.²³⁸

Dikkat edileceği üzere, Kâfiyecî burada, hikmet ve ibret içerikli sözlerin, haberlerin aktarılabileceğinden, bunun için gerekirse Ehl-i Kitap'ın kaynaklarının mütalaa edilebileceğinden bahsetmektedir. Buna karşı onun bu sözlerinden, onun içeriği ne olursa olsun, her türlü haberin nakledilebileceğine cevaz verdiği de çıkmaz. Dolayısıyla onun, hikmet ve ibret maksatlı anlatımlar için bizzat Ehl-i Kitap kaynaklarına başvurulabileceğine ve oralardan aktarımlara cevaz verdiği açıkça ifade edilebilir. Delil ve istişhad maksatlı genel olarak İsrâiliyyât nakledilebileceğini söyleyen bazı âlimlerin²³⁹ yanı sıra; bizzat Ehl-i Kitap'ın kaynaklarının istişhad ve delil maksatlı okunması, Kur'an kıssaları bağlamında o kaynakların da incelenmesi gerektiğini iddia eden ve bunun Sünnet olduğunu ifade eden âlimler de vardır. Mesela Bikâî'nin bu yaklaşımı şöyledir: “Tevrat ve

²³⁷ Detaylı bilgi için bkz. Mezut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyâta Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, s. 391.

²³⁸ Bikâî, “el-Akvâmü'l-kavîme fi hükmi'n-nakli mine'l-kütübi'l kadime”, ss. 45-48. Kâfiyecî burada, Yahudi ve Hıristiyanlardan nakilde bulunulabileceğine dair hanefilerin benzer görüşlerinin olduğunu ifade etmektedir. Hanefilerin benzer görüşleri için şu çalışmaya bakılabilir: Gıyasettin Arslan, *Muhammed eş-Şeybânî'nin Kur'an'ı Yorum Metodu*, Ankara: İlâhiyât, 2004, ss. 153-154.

²³⁹ İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, s. 10; M. Cemâleddin el-Kâsımî, *Tefsiru'l-Kâsımî*, thk. M. Fuad Abdalbâkî, daru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1958, c. I, s. 41.

İncil’lerdeki bilgilerden İslam’ın sahihliğini, Yahudilik ve Hıristiyanlığın batılığını ispat için delil getirme, Hz. Peygamberin Sünneti olup sahabe ve tâbîn bu sünneti uygulamıştır. Zira Hz. Peygamber ve sahabeleri, dönemlerindeki Yahudileri, birçok kere bu delillerle alt etmiştir.”²⁴⁰ Dolayısıyla Bikâî’nin de bu sözünden onun, Kur’an’ın kapalı yerlerini tefsir etmek maksatlı değil, istişhad amaçlı İsrâiliyyât rivayet edilmesi gerektiğinin Sünnet olduğunu telakki ettiği ifade edilebilir. Nitekim onun bu yaklaşımını şu örnek de teyit etmektedir: Bir gün zina yapan iki kişinin hakkında, hakem olması için Rasûlullah’a Yahudiler başvurunca²⁴¹ Rasûlullah kendi dinlerinde zina cezasının nasıl olduğunu öğrenmek için onlara Tevrat’ı okutmuş ve oradaki recm cezasını²⁴² ortaya çıkartmıştı. Bu anlatımı ihtiva eden rivayet,²⁴³ bazı durumlarda Rasûlullah’ın onların iddialarına karşı, Tevrat’a istişhad için başvurduğunu göstermekle birlikte, aynı rivayet Yahudilerin Tevrat’ı sözlü olarak tahrif ettiklerini ve ayetleri gizlediklerini göstermektedir. Bu durum ayette şöyle ifade edilmektedir: “*Tevrat indirilmeden önce –Yakub’un kendisine yasak ettikleri hariç- diğer bütün yiyecekler İsrâiloğulları’na helal idi. [Ey Peygamber!] Deki o Yahudilere: “Bazı yiyeceklerin sonradan yasaklanmadığı iddianızda dürüst ve samimiyseniz o halde Tevrat’ı getirip okuyun, [nelerin haram kılınıp kılınmadığını görelim].*”²⁴⁴ Bu ayete dayalı olarak denilebilir ki; Yahudiler farklı bir şey iddia ediyorlardı ki Kur’an onlara Tevrat’ı getirin de oradan okuyun, gerçek ortaya çıksın diyor. Dolayısıyla onların kendi heva ve istekleri doğrultusunda ayetleri gizledikleri, diğer bir deyişle Tevrat’ı sözlü tahrife maruz bıraktıkları söylenilebilir.

1.2.4. Arapların Toplumsal Hafızaları

Kur’an-ı Kerim’deki kıssalarda yer alan kavimlerin ve peygamberlerin bazılarının Arap olduğu, ya da Arapların onlar hakkında malumat sahibi olduğu bilinmektedir. Araplar arasında, kıssalarda yer alan Âd, Semûd, Kavmu Tübba’,

²⁴⁰ Bikâî, “el-Akvâmü’l-kavîme fi hükmi’n-nakli mine’l-kütübi’l-kadime”, ss. 49-50.

²⁴¹ Maide 5/ 43.

²⁴² Mevcut Kitab-ı Mukaddes’te de yer almaktadır. Bkz. Levililer 20/10-12; Yuhanna 8/3-5.

²⁴³ Buhârî, Menâkıb 26.

²⁴⁴ Al-i İmran 3/93. Çevirideki vurgular Mustafa Öztürk’e aittir. Bkz. Mustafa Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, s. 85, Al-i İmran 93. Ayet.

Belkîs, Lokman, Ashabu'r-Ress, İrem, hatta Ashabu'l-Uhdud gibi topluluklar ve onlara gönderilen bazı peygamberler biliyor ve onlar hakkındaki bilgi ve efsânevî anlatımlar nesilden nesile aktarılıyordu, denilebilir. Erken dönem bazı müfessirler, özellikle Âd ve Semud kavimleriyle ilgili anlatımların cahiliyede bilindiğini ifade etmekte. Taberî'ye göre; Âd, Semûd, Hz. Hud ve Hz. Salih'in şöhreti cahiliye ve İslamî dönemde, Hz. İbrahim ve kavminin şöhreti gibi biliniyordu. Ayrıca Onların bu kavimleri bildiklerine dair Taberî, cahiliye şiirlerinde bir hayla malumat bulunduğunu da belirtmektedir.²⁴⁵

Ayrıca Taberî bu kavimlerin Arabu'l-Âribe (öz Arap) olduklarını söylemektedir.²⁴⁶ Tefsirini incelediğimiz Mâverdî de Âd kavminin Amâlika kavminden olduğunu, dolayısıyla hem Âd hem de Semûd kavminin Arab olduklarını söylemektedir.²⁴⁷ Hz Peygamberden Ebû Zer'in rivayet ettiği uzun bir hadise göre de; Araplardan dört peygamber gönderildiği, bunların, Hûd, Şuayb, Sâlih ve Hz. Peygamber olduğunun ifade edilmesi;²⁴⁸ bu peygamberlerin ve kavimlerinin Arap olduğunu, dolayısıyla da Arapların onlara dair malumat sahibi olabileceklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Cevâd Ali'ye göre; Âd kavmi hakkında Kur'an'da ve cahiliye şiirlerinde bilgilerin olması, bununla ilgili kıssaların cahiliye de yaygın olduğunu ve Arapların onları bildiğini göstermektedir. Araplar, Âd kavminin en eski millet olduğunu düşünmektedirler, bundan dolayı onlar hakkında bazı şeylerde darb-ı mesellerde bulunurlardı. Hatta bir şeyde mübalağa yapmak istediklerinde onu Âd'a nisbet ettikleri ve ona Âd'lı dedikleri; eski bir şey gördüklerinde, üzerinde de bir takım nakışlar varsa ve sahibini de bilmiyorsa o şeyi Âd'a dayandırdıkları, yani onun için Âd zamanından kalma dedikleri rivayet edilmektedir. Bu durumun da insanları Âd kavmi hakkında bir takım efsaneler uydurmaya dahi sevk ettiği belirtilmektedir.²⁴⁹ Ayrıca Âd kavminin haberlerinin

²⁴⁵ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mulûk*, c. I, 232.

²⁴⁶ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mulûk*, I, s. 216. Ayrıca bkz. Sargon Erdem, "Amâlika", *DİA*, İstanbul, 1988, c. I, s. 557.

²⁴⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 344; c. VI, 76.

²⁴⁸ Ali b. Balbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balbân*, c. II, ss. 76-79, no: 361.

²⁴⁹ Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. I, 308; ayrıca Âd kavmine gönderilen Hûd (as) ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Cevad Ali, *Mufasssal*, c. I, ss. 310-314.

bir kısmının cahiliye dönemine bir kısmının ise İslamî döneme dayandığı ifade edilmektedir. Öyleki; bu haberlerin bir kısmının Hâris b. Hassan el-Berkî ve Hâris b. Yezid el-Berkî'ye –ki onun, Rasûlullah'a Âd kavmi hakkında bir hikâye anlattığı rivayet edilir- bir kısmının da Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, Süddî, Muhammed b. İshak, Taberî ve diğer ehil kişilere dayandığı; ayrıca Âd kavminin kıssalarının birçoğunun geçmiş milletlerin kıssalarını dinlemekten haz alan Muaviye döneminde kıssacılar tarafından uydurulduğu söylenmektedir.²⁵⁰

Semûd kavminin de Arabu'l-Ârîbe'den kabul edildiği ve nesli kesilmiş bir topluluk olduğu bildirilmektedir. Semûd'un Arap değil bir Yahudi kabilesi olduğunu ileri sürenler varsa da İslam kaynaklarındaki yaygın görüş bunun bir Arap kavmi sayıldığı yönündedir. Kavmin menşei hakkında ise Ad kavminin devamı kabul edildiği, bu sebeple "ikinci Ad" diye bilindiği, aslen Yemenli olduğu, Himyerliler tarafından sürüldükten sonra Hicr denen bölgeye yerleştiği, Amalika'nın devamı olduğu ya da güneyden gelip kuzeye yerleşen bir Arap topluluğu sayıldığı şeklinde farklı görüşler ileri sürülmektedir.²⁵¹

Hız Peygamberin bazı hadislerinde Semûd'a yer verildiği görülmektedir. Tebuk seferini anlatan hadislerde²⁵² Hicr bölgesinin Semûd toprakları diye bildirilmesi, o dönemde oranın Semûd kavminin yaşadığı yer olarak bilindiğini gösterir. Hız Peygamber buradan geçerken, onların cezalandırılmalarından dolayı harabelerine girilmemesini, kuyularından su alınmamasını istediği de rivayetler arasındadır.²⁵³

Bu bilgilerden hareketle Âd, Semûd ve onların peygamberleriyle ilgili tefsir kaynaklarındaki çeşitli rivayetleri onların Arap olmaları ve Arapların onlar hakkında bilgi sahibi olmalarından dolayı, Ehl-i Kitab'a değil Araplara, diğer bir deyişle onların kültürel hafızalarına dayandırmak daha doğru gözükmektedir. Nitekim erken dönem bazı müfessirler Tevrat'ta, onlar hakkında herhangi bir bilginin bulunmadığına dair bazı rivayetlere yer vermektedirler. Rivayete göre; Yahudiler, Âd, Semûd, Hûd ve Salih hakkında Tevrat'ta herhangi bir

²⁵⁰ Cevâd Ali, *Mufassal*, c. I, ss. 320-321.

²⁵¹ Celal Kırcı, "Semûd", *DİA*, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 500.

²⁵² Buharî, *Enbiyâ* 17; Müslim, *Zühd* 40.

²⁵³ Buharî, *Meğazî* 81; Müslim, *Zühd* 40.

zikrin/bahsin olmadığını söylemektedirler.²⁵⁴ Bu rivayet; Müslümanların mezkûr kavimlerle ilgili olarak Ehl-i Kitab'a başvurduklarını gösterse de, onlarla ilgili Tevrat'ta herhangi bir anlatımın olmadığını göstermektedir. Tevrat'ın onlar hakkında hiçbir bilgi ihtiva etmediği vakidir. Âd ve Semûd gibi toplulukların haberleri bir takım Arabî haberler olup, cahili Arapların onlardan bahsettiği ifade edilmektedir.²⁵⁵

Cevâd Ali; Âd ve onun soyundan gelenlere dair haberlerin bir kısmının ahbar ehlinin hatıralarında kalanlar olduğunu, çünkü onların milattan sonra yaşamış fakat İslam'dan da çok önceye dayanmayan bir tarihe sahip olduklarını, yanı sıra onların, hikâyelere, kıssalara ve efsanelere konu teşkil ettiklerini söylemektedir.²⁵⁶

Dolayısıyla bu kavimlerle ilgi tefsir kaynaklarında yer alan bilgilerin ve İsrâiliyyât türü anlatımların kaynağını Ehl-i Kitab'a irca etmek çok doğru gözükmemektedir. Denilebilir ki bu tür merviyatın kaynağı Araplar, kıssacılar ve tarihçilerdir. Âd ve Semûd kavminin yanı sıra, Arapların Lokman-ı Hakîm, Tübbâ' Kavmi, Belkîs, Sebe', Arim Seli ve İrem gibi Kur'an'da kendilerinden bahsedilen veya atıflarda bulunulan toplulukları veya kimseleri de, kaynaklardaki İsrâiliyyât türü rivayetler dikkate alındığında bildikleri söylenebilir.

Kur'an'ın 31. Süresinin ismi olan ve bu sürenin 12 ile 19. ayetleri arasında öğütleri anlatılan Lokman'ın Araplar arasında bilindiğinden, onun hikmetlerinin ve mesellerinin onlar arasında anlatıldığından; hatta bu hikmetlerin "Mecelletü Lokman" denilen bir takım sahifelerde yazılı olup, Süveyd b. Samit adında birinin ona sahip olduğundan, Vehb b. Münebbih'in de o sahifelerden yaklaşık yirmi bin bab okuduğundan daha önce bahsetmiştik.²⁵⁷ Hikmetlerinde dolayı kendisine "hakîm" sıfatı verilen Lokman'ın, nesebini, Âd kavmine kadar götürenler olduğu gibi, Hz. İbrahim'in soyuna dayandıranlar da olmuş; yanı sıra onun Hz. Eyyüb'ün kız kardeşinin veya teyzesinin oğlu, Himyerli, Benî İsrâil'de bir kadı, Hz. Dâvûd zamanında hikmetleriyle meşhur biri olduğu da rivayet

²⁵⁴ Taberî, *Tarihu'r-rusul ve'l-mülûk*, c I, s. 232.

²⁵⁵ Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. I, s. 299; Derveze, *Kur'an-ı Anlamada Usul*, s. 135.

²⁵⁶ Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. I, s. 300.

²⁵⁷ "Cahiliye Döneminde Kıssa Anlatımı" başlığınna bkz.

edilmektedir. Fakat Cevâd Ali onun, Âd kavminden olmasının daha isabetli olacağını söylemektedir.²⁵⁸ Mâverdî'nin naklettiği rivayetlere göre ise, Habeşli bir köle ya da Sûdan'daki Nevbe kavminden olduğu belirtilmektedir.²⁵⁹ Burada şuna da dikkat edilmesi gerekir ki, tefsirlerde Lokman'la ilgili aktarılan rivayetlerin bir kısmı İsrailoğulları'yla ilgilidir. Örneğin; onun, Kûş b. Sâm b. Nûh'un çocuklarından olduğu, Hz. Dâvûd'un krallığının onuncu yılında doğduğu ve Hz. Yunus'un zamanına kadar yaşadığı²⁶⁰ veya Hz. Dâvûd'un zamanına yetişip ondan ilim aldığına dair rivayetlere yer verilmektedir.²⁶¹ Buna göre tefsirlerde, Lokmanla ilgili rivayetlerin köken olarak bir kısmının, Arapların toplumsal ve kültürel hafızalarına, bir kısmının da Yahudilere dayandığı söylenilebilir. Diğer bir deyişle Lokman ile ilgili İsrâiliyyât rivayetlerinin kaynağının sadece Ehl-i Kitap olduğunu söylemek doğru değildir.

Kur'an kıssalarında kendisinden bahsedilen Tübba' Kavmi²⁶² hakkında nakledilen İsrâiliyyât türü rivayetlerin de kaynağını sadece Ehl-i Kitap'a dayandırmak zordur. Çünkü İbn Kesir, Tübba' kavminin Sebe' adı verilen ve Arapların Kahtân koluna mensup bir topluluk olduklarını ve tıpkı İran krallarına Kisrâ, Rum krallarına Kaysar, Mısır krallarına Firavun ve Habeş krallarına Necâşi denildiği gibi, Sebe' kavminden olan Himyer krallarına da Tübba' ismi verildiğini ifade etmektedir.²⁶³ Nitekim Sebe'nin de büyük kabileleri içine alan bir Güney Arabistan kavmi olduğu belirtilmektedir. Bazı hadisçilerin, Hz. Peygamberden; Sebe'nin soyundan Kinde, Himyer, Ezr, Eş'âriyyîn, Mezhic, Enmâr, Amîle, Cüzâm, Lahm ve Gassân gibi Arap kabilelerinin türediğine dair rivayette buldukları ifade edilmektedir.²⁶⁴ Ayrıca; Tübba' Kavmi'yle ilgili bir kısım rivayetlerin de, kendilerinden İsrâiliyyât'ın nakledildiği bilinen Ka'bu'l-Ahbâr, Abdullah b. Selâm ve Vehb b. Münebbih gibi mühtedilerden geldiği

²⁵⁸ Cevâd Ali, *Mufasssal*, c. I, ss. 314-316. Ayrıca bkz. Ömer Faruk Harman, "Lokman", *DİA*, c. XXVII, s. 205.

²⁵⁹ Mâverdî ayrıca onun mesleği, kimliği, fiziki özelliği ve hikmetleri hakkında da çeşitli rivayetler nakletmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 31-32.

²⁶⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. VI, s. 31-32.

²⁶¹ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, s. 1141. Diğer rivayetler için bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVIII, s. 547; Kurtûbî, *Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, c. XIV, s. 468, 470; İbn Kesir, *Bidâye*, c. III, s. 6.

²⁶² Duhân 44/37; Kâf 50/14.

²⁶³ İbn Kesir, *Tefsir*, c. XII, ss. 346-350.

²⁶⁴ Mevdûdî, *Tefhîm*, c. IV, s. 521.

görülmektedir.²⁶⁵ Dolayısıyla Tübba' Kavmi'nin Arap olduğu ve rivayetlerin bir kısmının mühtedi Müslümanlara dayandığı dikkate alındığında, bu kavimle ilgili tefsirlerde aktarılan İsrâiliyyât'ın kaynağının hem Müslümanlar hem de Ehl-i Kitab olduğu söylenilebilir.

Kıssalarda geçen Sebe', Belkîs ve Arim Seli ile ilgili tefsirlerde aktarılan hem tarihî haberlerin hem de İsrâiliyyât rivayetlerinin kaynağının sadece Ehl-i Kitab olmadığı görülmektedir. Nitekim yukarda ifade edilenler gibi, Sebe'lilerin de Yemenli bir Arap kavmi olduğu belirtilmektedir.²⁶⁶ Ayrıca Arap kabileleriyle tarihsel irtibatları olduğu bilinen Asur kralları III Tıglath-Pileser ve II Sargon'un yıllıklarında Belkîs'tan bahsedildiği ve tarih kitaplarında Habeş efsanesi Kebrâ Nagest (Kralların Zaferi)'de Belkîs ve Sebe' hakkında detaylı bilgilerin yer aldığı söylenmektedir.²⁶⁷ Arapların kuzey ve güneye ticari amaçlı yaptıkları seyahatler vasıtasıyla, hem bu kaynaklardan hem de bölge halkından Belkîs ve Arim Seline dair edindikleri bilgilerin ve efsânelerin onların da kültürlerinin bir parçası olduğunu söyleyebiliriz. Bundan dolayı bazı araştırmacılar, Kur'an'daki Hz. Süleyman ve Belkîs'la ilgili kıssaların Hz. Peygamber devrinde bilindiğini²⁶⁸ ve müfessirlerin onların içeriğine işaret eden, sahabe, tâbîfne yahut da siyer ve ahbar râvilerine dayandırılan birçok rivayetlere yer verdiklerini ifade etmektedir.²⁶⁹ Burada bir örnek vermek gerekirse, Mâverdî, muhadramûn şairlerinden Câ'dî (ö. 65/685[?])'nin²⁷⁰ Sebe ve Arim Selinden bahseden bir şiiriyle istiştatta bulunmaktadır.²⁷¹ Ayrıca, Sebe'lilerin başına gelen Arim Seli felaketinden sonra onların helak olmaları da Araplar arasında yaygın bir darb-ı mesel olarak kullanılır olmuştur. Bundan dolayı bir topluluğun bitip tükenmesini ve helak

²⁶⁵ Vehb'den gelen bir örnek ve Tübba'nın Yahudi hahamlarıyla ilişkisine dair rivayetler için bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. XII, s. 348.

²⁶⁶ İsmail Yiğit, "Sebe", *DİA*, İstanbul, 2009, c. XXXVI, ss. 241-242.

²⁶⁷ Oryan Seyfi YüceTürk, "Belkîs", İstanbul, 1992, c. V, s. 421.

²⁶⁸ Hz. Peygamberin Süleyman-Belkîs rivayetine dair birkaç hadisi için bkz. İbn Kesir, *Bidaye*, c. II, ss. 330-331; Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 230.

²⁶⁹ İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-hadis*, çev. Ahmet Çelen, Mehmet Çelen ve Ekrem Demir, İstanbul: Ekin Yayınları, 1997, II, s. 266.

²⁷⁰ Bkz. Zülfikar Tüccar, "Nâbiga el-Câ'dî", *DİA*, İstanbul, 2006, c. XXXII, ss. 260-261.

²⁷¹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 203.

olmasını “تفرق القوم بايدي سبأ”/Bir daha bir araya gelmeyecek şekilde dağıldılar”²⁷² şeklinde deyimleştirmişlerdir. Sebe ve onların başına gelen felaketin Araplar arasında yaygın olarak bilinen bir husus olduğunu teyit eden tarihi başka malumatlar da vardır. Mesela İbn Kesir, Arim Seli’nden sonra bölgeyi birçok kabilenin terk ettiğini ve farklı yörelere göç ettiklerini ifade etmektedir. Onun ifadelerine göre; Sebe halkının malları mahvolup, ülkeleri harap olunca, oradan göçüp başka yerlere taşınmak mecburiyetinde kaldılar. Sebe halkı alçak ve yüksek beldelere (gerek ova gerekse de dağlık bölgelere) dağıldılar. Bazı grupları da gelip Hicaz’a yerleşti. Huzaalı’lar bunlardan biri olup, bunların Mekke’nin üst taraflarına yerleştiği, Hicaz diyarına göç eden Sebeli’lerin bir kısmının da Medine-i Münevvere’ye yerleştiği belirtilmektedir.²⁷³

Buna göre göçmen Sebeli kabilelerin başlarına gelen felaketlerin hikâyesini taşıdıkları bölgelere beraberlerinde götürmemiş olmaları ve çeşitli vesilelerle bir araya geldiklerinde, oralardaki topluluklarla bunları paylaşmamaları mümkün değildir. Bu veriler neticesinde Sebe’, Arim ve Belkîs’a dair az çok malumatın cahiliye döneminde bilindiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu mezkûr kültürlere dair Kur’an’daki kıssalar bağlamında müfessirlerin aktardıkları efsânevi veya tarihi bilgilerin bir kaynağı da Arapların kendi toplumsal hafızları gösterilebilir. Dolayısıyla bu konuyla ilgili tefsirlerdeki İsrâiliyyât’ın kaynağını tümüyle Ehl-i Kitab’a irca etmek doğru gözükmemektedir. Bununla birlikte, Hz. Süleyman ve Belkîs’a dair tefsirlerdeki birçok anlatımın Ehl-i Kitab’dan alınmış olduğu da bilinmektedir.²⁷⁴ Fakat Tevrat’ın bazı şerhlerindeki Süleyman–Belkîs ilişkisine dair birtakım anlatımların Kur’an’daki bazı anlatımlardan esinlenilerek yazıldığına dair yaklaşımlar da mevcuttur.²⁷⁵

Burada zikredilmesi gereken önemli bir topluluk da İrem’dir. İrem’in topluluk ya da bir kişinin adı olduğuna dair rivayetler vardır. İrem’in Sami

²⁷² M. Sait Şimşek ve Tacettin Uzun, *Arapça-Türkçe Deyimler-Kalıplar-Atasözleri Sözlüğü*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1991, s. 309. Mâverdî de bir şairden bu deymi ihtiva eden şiirle istişhatta bulunur. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 446.

²⁷³ İbn Kesir, *Bidaye*, c. III, s. 112.

²⁷⁴ Bazı rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 209-210. İbn Kesir buradaki anlatımların çoğunun Ehl-i Kitab’dan alındığını söylemektedir. Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. X, s. 406.

²⁷⁵ Bkz. YüceTürk, “Belkîs”, s. 421.

ırkından ve Hz. Nuh'un torunu olduğu ifade edilmektedir. Tevrat'a göre, Aram Hz. Nuh'un üç oğlundan biri olan Sâm'ın beşinci oğludur. Aram'ın da; Ūs, Hul, Geter ve Maş adında dört oğlu vardır.²⁷⁶ İrem'in tefsirlerdeki künyesi de: "Evlâdü Âd b. İrem b. Ūs b. Sâm b. Nûh" olarak verilmektedir.²⁷⁷ İbn Kesir, Katade b. Diâme ve Süddî'den naklettiği; "Onlar Âdü'l-Ūlâ/İlk Âd'lılardır" şeklindeki bilgiyi, doğru, güzel ve kuvvetli olarak nitelemektedir.²⁷⁸ Dolayısıyla İrem'den kasıt ilk Âd kavmidir, denilebilir. Mevdûdî, Âd kavmine İrem denmesinin nedenini, onların Sami ırkından, Hz. Nûh'un oğlu Sâm ve onun da oğlu İrem'den gelmelerine dayandırmaktadır. İrem'in meşhur bir kolunun Kur'an da Semûd olarak zikredilmiş olduğunu, diğer bir kolunun da, Aramî (Arameans)'ler olduğunu ifade etmektedir.²⁷⁹ Âd kavminin atası olan İrem halkı hakkında çeşitli anlatımların, hikâye, hurafe ve mitolojilerin Araplar arasında nesilden nesile anlatıla geldiği söylenilebilir. Bu anlatımların da tefsirlerde yer aldığı görülmektedir. Mesela Şevkânî, bir grup müfessirin; İrem şehrinin altın ve gümüşten yapılmış olduğunu, saraylarının, avlularının, bahçelerinin hatta taşlarının mücevher, toprağının ise misk olduğunu naklettiklerini ifade etmektedir. Buna göre o; rivayetlerin sıhhat değerini bilmeyenlerin çoğaldığını ve onların bu tür farklı hurafeleri, zayıf kıssaları ve uydurma efsaneleri Allah'ın kitabına soktuklarını söylemektedir.²⁸⁰ Dolayısıyla İrem hakkındaki anlatımların da bir anlamda Arapların kendi efsânevî kıssalarına veya kıssacıların hayalî anlatımlarına dayandığı söylenilebilir.

Sonuç olarak, Kur'an'da başta ibret ve öğüt amaçlı olmak üzere çeşitle gayelere matuf bir şekilde kendilerinden ve yaşamlarının bazı kesitlerinden bahsedilen Hz. Hûd, Hz. Salih, İrem, Lokman, Belkîs ve Sebe'ye dair bazı kıssalar hakkında tefsirler de nakledilen İsrâiliyyât türü anlatımların kaynağını Ehl-i Kitab olarak göstermek çok da doğru gözükmemektedir. Nitekim onlar hakkında cahiliyeden itibaren Arapların çeşitli malumatlara sahip olduğunu ifade ettik. Dolayısıyla buna göre, İsrâiliyyât kavramının tanımında, "Yahudi ve

²⁷⁶ Yaratılış 10/22-23.

²⁷⁷ İbn Kesir, *Tefsir*, c. XIV, s. 342.

²⁷⁸ İbn Kesir, *Tefsir*, c. XIV, s. 343.

²⁷⁹ Mevdûdî, *Tefhîm*, c. VII, s. 116.

²⁸⁰ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, s. 1618.

Hristiyanlardan geçen rivayetler” şeklindeki vurguya ek olarak, bu rivayetlerin kaynağının bir kısmının Arapların kendi kültürel ve toplumsal hafızaları olduğunu da ifade etmek gerekmektedir. Nitekim Derveze de, bu topluluklara ait tafsilatlı anlatımların Arapların hafızalarında, bize kadar ulaşmayan kitaplar ve kırdaslarda yazılı olduklarını, onların da ilgili detayları buralardan naklettiklerini söylemektedir.²⁸¹ Buna dayalı olarak Kur’an kıssalarında yer alan şahıslar ve olaylar ile ilgili Arapların az da olsa birtakım bilgilere sahip olmaları, müfessirlerin ilgili ayetleri açıklarken bunları tefsir sadedinde kullanmaya ve nakletmeye sevk ettiği ifade edilebilir. Dolayısıyla, tefsirlerde bazı konular hakkında İsrâiliyyât nakledilmesinin nedeni olarak, o konulara dair Müslümanların havsalarında erken dönemlerden beri bazı haberlerin yer alması gösterilebilir.

1.2.5. Ehl-i Kitab’dan Müslüman Olanlar

Tefsirlerdeki mevcut İsrâiliyyât rivayetlerinin özelde tefsirlere genelde de İslam’a giriş sebebi olarak bazı mühtediler gösterilmektedir.²⁸² İbn Haldun, İsrâiliyyât haberlerinin İslam’a giriş kaynağı olarak Ka’bu’l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, Abdullah b. Selam ve diğer bazı mühtedileri göstermektedir. Ona göre; onlar Müslüman olduklarında, ahkâmla ilgili olmayıp, yaratılış, melâhim ve benzeri hususlarda zihinlerinde var olan bilgilerden tam olarak arınamadılar ve dolayısıyla da İslam’a girdikten sonra bu malumatı Müslümanlara anlattılar.²⁸³ Bu yaklaşım, modern dönemde Menâu’l-Kattân²⁸⁴ ve İsrâiliyyât konusunda çalışması olan Zehebî tarafından da ifade edilmektedir. Her ne kadar Ebû Hureyre, İbn Abbas, Amr b. el-Âs gibi sahabeler mühtedi Abdullah b. Selam ve Temîm ed-Dârî’ye bazı hususlarda soru sorarak onlardan İsrâiliyyât nakletseler de²⁸⁵, asıl İsrâiliyyât nakli tâbîin ve sonraki döneminde gerçekleşmiştir. Ona göre, bu nakillerin sebebi Ehl-i Kitab’dan İslam’a girenlerin çokluğudur ve tâbîinin

²⁸¹ Derveze, “Havle’l-İsrâiliyyât”, s. 41-42. Süleyman Ateş’in de benzer değerlendirmeleri için bkz. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât’a Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 310-323.

²⁸² Mesela bkz. Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış”, ss. 7-9.

²⁸³ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 555.

²⁸⁴ Menâu’l-Kattân, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’an*, s. 344.

²⁸⁵ Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 57-73.

İsrâiliyyât nakli, sahabenin rivayetleri Kur'an ve Sünnet'e arz ederek, yani kontrollü bir şekilde naklettikleri gibi olmamıştır.²⁸⁶ Remzi Na'nâ'nın da benzer yaklaşımlar sergilediği görülmektedir. Onun ifadelerine göre; tefsire İsrâiliyyât'ın karışması Ehl-i Kitab'dan İslam'a girenlerin sayısının çoğalmasından sebebiyledir. Onların zihinlerinde İslam'a girdiklerinde halen daha, ahkâmla ilişkili olmayan, yaratılışın başlangıcı, var oluşun sırları, kâinatın ilk ortaya çıkışı ile ilgili haberler ve daha birçok kıssa vardı. İnsanların canları da, Kur'an'ın kendilerine işaret ettiği Yahudi ve Hıristiyanlığa ait olayların tafsilatına dair açıklamaları dinlemeye meyyal olduğu için, tâbiîn de mütesahil davranıp, araştırma ve tetkik etmeden birçok İsrâiliyyât'ı tefsire soktular. Burada Na'nâ, nakil işini yapanların daha ziyade Ehl-i Kitab'dan Müslüman olan Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih olduğunu belirtmektedir.²⁸⁷

İsrâiliyyât rivayetlerinin sahabe sonrası dönemde çeşitli sebeplerden ötürü artması normaldir. Fakat bu rivayetleri, bütünüyle mühtedilerin sayısının çokluğuna dayandırmak doğru bir yaklaşım değildir. Temîm ed-Dârî, Abdullah b. Selam, Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi Müslüman mühtedilerden birçok nakiller geldiği bilinmekle birlikte rivayetlerin kaynağını sadece onlarmış gibi göstermek doğru gözükmemektedir. Nitekim daha sahabe döneminde Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın Yermük'te, Yahudilerden, iki deve yükü kitap elde ettiğine, onlardan nakilde bulunduğu ve Süryanice gibi başka dilleri de bildiğine dair rivayetler mevcuttur.²⁸⁸ Ayrıca Medine ve civarındaki Yahudilerin ellerinde kutsal metinlerin olduğu, Abdullah b. Selam ve Ka'bu'l-Ahbar gibi mühtedilerin de bu metinleri okudukları dikkate alınması dolayısıyla İsrâiliyyât türü rivayetlerinin bir kısmının daha erken dönemlerden itibaren yazılı kaynaklara dayandığı söylenilebilir. Bu rivayetler; fetihlerin genişlemesiyle, ilimlerin artmaya ve tedvin edilmeye başlandığı tâbîn dönemlerinde daha yoğun bir şekilde yazılı kaynaklara başvurularak nakledilmektedir. Nitekim bu dönemde İsrâiliyyât türü rivayetleri ihtiva eden eserlerin yaygınlaştığı, özellikle de Hıristiyanların dini kitaplar

²⁸⁶ Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 74.

²⁸⁷ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 18.

²⁸⁸ Abdullah b. Amr ile ilgili rivayetler "*Sahabeden İsrâilî Rivayette Bulunanlar*" kısmında incelenecektir.

dizisinin daha detaylı bir şekilde incelendiği ve onlardan yapılan nakillerin sayısının öncekilerle mukayese edilemeyecek kadar fazla olduğu ve bu eserlerden elde edilen merviyatla eserler telif edildiği ifade edilmektedir.²⁸⁹ Yine bu dönemde İsrâiliyyât kaynaklarının bizzat Müslümanlar tarafından mütalaa edildiğini gösteren bir başka husus da; tefsirlerde kendisinden birçok İsrâiliyyât nakledilen Muhammed b. İshak'ın (ö. 151/768) yazdığı eserlerinde Yahudi ve Hıristiyanların kitaplar dizisinden çokça istifade etmiş olmasıdır. İbn-i İshak Eski ve Yeni ahitten lafzî tercüme halinde pasajlar veren en eski Arap müellifi olarak gösterilmektedir.²⁹⁰

1.3. İsrâiliyyât'ın İslam Kültürüne Giriş Süreci

Bu bölümde, Hz. Peygamberin Müslümanlara ibret ve öğüt amaçlı gerek İsrâilioğulları'ndan gerekse de geçmiş milletlere dair kıssalar anlatmasından bahsedilip, bu durumun sahabe arasında da örneklik teşkil etmesi dolayısıyla, onların Ehl-i Kitab'a başvurmasında etkili oluşuna değinilecektir. Ayrıca sahabe döneminde, onların Ehl-i Kitab'la münasebetlerine ve onlardan naklettikleri İsrâiliyyât rivayetlerinin yekününe dair araştırmacıların görüşlerine değinilecektir. Son olarak da İsrâiliyyât naklinin en çok ve yoğun olduğu dönem olarak gösterilen tâbiîn dönemine, nakledilen merviyatın içeriğine, bu süreçte kıssacıların rolüne ve tefsirlerde yer alan bazı İsrâiliyyât rivayetlerinin merfu hale getirilişi üzerinde durulacaktır.

1.3.1. Hz Peygamber Devri

Dini tebliğ ve irşadda topluma ulaştırılmak istenilen mesaj ve maksatların daha iyi anlatılması ve hedef kitleye ulaştırılması noktasında kıssa anlatma ve temsillerde bulunma önemli metotlardandır. Verilmek istenilen mesajların, tarihten seçilen gerek bir olay gerekse de şahıslarla ilgili anlatımlar üzerinden aktarılmasının, çeşitli açılardan önemi vardır. Sözelimi bu anlatımlarla mesaj ve

²⁸⁹ Kuzudişli, “el-Kütüb'den İsrâiliyyât'a Bir Kavramın Tarih içindeki Yolculuğu”, s. 146.

²⁹⁰ Josef Horovitzh, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu*, çev. Ramazan Altınay, Ramazan Özmen, Ankara, 2002'den naklen Kuzudişli, “el-Kütüb'den İsrâiliyyât'a Bir Kavramın Tarih içindeki Yolculuğu”, s. 147.

maksatlar daha da somutlaşırken, dinleyenlerin mesele üzerinde daha yoğunlaşmalarına ve ibretler çıkarmalarına vesile olur.

Hız. Peygamberin de Müslümanları eğitmek için kıssaları bir araç olarak kullandığı ifade edilmektedir. Diğer bir deyişle; Hız. Peygamberin her fırsatta, vaaz ve öğütler verdiği, bu yolla ashabını eğitmeyi hedeflediği ve bu uygulamalarında temsili kıssalara yer verdiği söylenmektedir.²⁹¹ Hatta bazı ayetlerin Hız. Peygambere kıssa anlatması noktasında sorumluluk yüklediği de söylenebilir. Buna, Allah (cc)'ın heva ve hevesinin peşine düşüne kimseyle ilgili olarak bir temsilde bulunduktan sonra, Hız. Peygambere hitaben ona, insanların düşünmeleri için kıssa anlatmasını emretmesi örnek olarak gösterilebilir.²⁹² Hız. Peygamber anlattığı kıssalarda geçmiş ümmet ve milletlerle ilgili anlatımlara yer verdiği gibi; onun, özellikle İsrâiloğulları'ndan bazı kimseler hakkındaki faydalı, ibret verici, şevki artırıcı kıssa ve haberleri ashabına anlattığı;²⁹³ fakat bu anlatımlarda tıpkı Kur'an kıssalarında olduğu gibi ibret ve hikmetli yönü ortaya çıkarttığı ifade edilmektedir.²⁹⁴

Hız. Peygamberin sahabeye, önceki milletlere ve İsrâiloğulları'na dair anlattığı kıssalar arasında; yağmura tutulup bir mağaraya sığınan üç gencin kıssası;²⁹⁵ rahip Cüreyc kıssası,²⁹⁶ gemiyi delen yolcular kıssası,²⁹⁷ Ashâbu'l-Uhdûd kıssası,²⁹⁸ Hız. İbrahim ve Hız. İsmail kıssası,²⁹⁹ Hız. Musa ve Hızır kıssası³⁰⁰ ve doksan dokuz kişiyi öldüren adam kıssası³⁰¹ gibi bazı anlatımlar örnek olarak gösterilebilir.³⁰² Rivayetler arasında bazı sahabilerin Hız.

²⁹¹ Uğur, "Va'z, Kıssacılık ve Kussâs", s. 296.

²⁹² Âraf 7/176.

²⁹³ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 252.

²⁹⁴ Cirit, *Hadiste Vaaz, Kıssacılık ve Kussâs*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1997, ss. 52-60; ayrıca bkz. Khalil Athamina, "el-Kasas Doğuşu, Dini Temelleri ve İlk Dönem İslam Toplumu Üzerindeki Sosyo-Politik etkisi", çev. Hasan Cirit, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5, (2002), s. 28.

²⁹⁵ Buhârî, Enbiya 53.

²⁹⁶ Buhârî, Mezâlim 35.

²⁹⁷ Buhârî, Şehâdât 30.

²⁹⁸ Müslim, Zühd 73.

²⁹⁹ Buhârî, Enbiya 8.

³⁰⁰ Buhârî, Enbiya 27.

³⁰¹ Buhârî, Enbiya 54.

³⁰² İsrâiloğulları'na dair Hız. Peygamberin anlattığı başka kıssalar için bkz. Buhârî, Enbiya 51, 48; Müslim, Birr 7, 8; Ebû Dâvûd, Edeb 43; Tirmizî, Sıfâtü'l-Kıyâme 15. Ayrıca, Hız.

Peygamber'den kendilerine kıssa anlatmasını istemeleri³⁰³ ve Abdullah b. Amr b. el-Âs'tan gelen: “*Rasûlullah (sav) bize gecenin büyük bir kısmında; hatta sabahlara kadar İsrâilioğlları'ndan kıssalar anlatıyordu. Öyle ki ancak sabah namazını kılmak için kalkıyordu*”³⁰⁴ şeklindeki rivayette ifade edilenler de dikkate alındığında Hz. Peygamber'in sahabeye önceki milletlere dair birçok defa kıssalar anlattığı anlaşılmaktadır.³⁰⁵

Burada dikkat çekici olarak, Hz. Peygamber tarafından söylendiği ifade edilen bir hadis mevcuttur. Hadis kaynaklarında yer alan bu rivayeti, sonradan Müslüman olan sahabe Temim ed-Dârî Rasûlullah'a anlatmış, Hz. Peygamber de bu rivayeti minberden olduğu gibi sahabeye aktarmıştır. Cessâse hadisi diye meşhur olan bu rivayetin,³⁰⁶ Hz. Peygamber tarafından söylenmediği, ona sonradan isnad edildiği ve İsrâiliyyât olduğu söylense de,³⁰⁷ rivayet, o dönemde bu tür mitolojik içeriklere sahip anlatımların söz konusu olduğunu göstermektedir. Denilebilir ki, eğer rivayet sahihse, bu tür anlatımlar bizzat Hz. Peygamber tarafından yapılmış, sahabe de Rasûlullah'ı örnek almış ve İsrâiliyyât naklinde Hz. Peygamberin bu kıssaları etkili olmuştur.³⁰⁸ Nitekim daha Hz. Peygamber hayattayken İsrâilioğlları'ndan haber nakline cevaz vermesi,³⁰⁹ bu tür anlatımların Hz. Peygamber hayattayken onun izniyle başladığını göstermektedir.

Peygamberin anlattığı bazı kıssalara dair ayrıntılı bilgi için bkz. Uysal, “Bazı Hadis Kıssaları Üzerine Mülâhazalar”, ss. 43-44.

³⁰³ Uğur, “Va'z, Kıssacılık ve Kussâs”, s. 297.

³⁰⁴ Hadisin sahih olduğu ve isnadındaki ricâlin sika olduğu ifade edilmektedir. bkz. Ahmed b. Hambel, Müsned, c. XXXIII, s. 150, 2. Dipnot; Ebû Dâvud, İlim 11.

³⁰⁵ Zehebî ve Remzi Na'nâ, Hz. Peygamberin İsrâilioğulları'na dair anlattığı bazı hadislerini, İsrâiliyyât'ın nakli için delil olarak göstermektedirler. Bkz. Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 47-49; Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 89.

³⁰⁶ Tirmizî, Fiten 66; Ebû Dâvûd, Melâhim 14,15, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXV, ss. 57, 61, 336, 338.

³⁰⁷ Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001, ss. 225-249; a.mlf., *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular; Büyük Muhaddis Şuayb Arnavud'la Söyleşi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011, ss. 263-264.

³⁰⁸ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 254.

³⁰⁹ Buhârî, Enbiyâ 50. Bazı araştırmacılar, bir kısım hadisleri göz önünde bulundurarak, bu cevazın sahabeyi İsrâiliyyât naklinde cesaretlendirmedini, onları bu tür haberlere dair teşvik etmediğini ifade etmişlerdir. Bkz. Salih Karacabey, “İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlahi Mesajın Birliği Meselesi”, *UÜİFD*, XII/1, (2013), s. 80.

1.3.2. Sahabe Devri

Hız. Peygamberin geçmiş milletlere dair kıssa anlatımlarının ve İsrâiloğulları'ndan haber nakline izin vermesinin; sahabenin Ehl-i Kitab karşısındaki konumunu belirlemede, onlara, kıssalardaki bazı kapalı hususlara dair sorular yöneltmelerinde önemli bir etkisi olduğu gibi; sahabenin özellikle de mühtedi Müslümanlara sorular sorup cevap anmalarının da sonraki nesillere İsrâiliyyât nakli hususunda önemli bir örneklik teşkil ettiği söylenilebilir.

Sahabeden gelen İsrâiliyyât nakillerinin içeriğine bakıldığında sahabenin bazı Kur'an kavramlarına veya kıssalarda geçen bazı hususlara dair mühtedi Müslümanlara başvurdukları görölmektedir. Diğer bir deyişle sahabe arasında Ehl-i Kitab'ın bir tefsir kaynağı olarak göröldüğu söylenebilir. Nitekim bazı araştırmacılar da İsrâiliyyât nakillerinin sahabe döneminde başladığını ifade etmektedir.³¹⁰ Fakat Hız. Peygamberin, "İsrâiloğulları'ndan nakilde bulunmanızda bir beis yoktur"³¹¹ gibi, İsrâiliyyât nakline izin vermesine yönelik beyanları dikkate alındığında, bu işin daha Hız. Peygamber hayattayken başladığı söylenilebilir. Nitekim Müslümanların, Hız. Peygamber vefat etmeden önce, Medine yıllarının başlarında Yahudi kültürü ve İsrâilî bilgilerden etkilendikleri söylenmektedir.³¹²

Sahabe döneminde ahabın önde gelenlerinden birçoğunun Yahudilikten ihtida eden Abdullah b. Selam ve Ka'bu'l-Ahbâr gibi sahabe ve tâbiîlerden ilim öğrendikleri kaynaklarda belirtilmektedir.³¹³ Buna göre sahabe döneminde ciddi bir şekilde olmasa da İsrâilî rivayetlerin Müslümanlar arasında yayılmaya başladığı söylenilebilir. Bu durum bazen Abdullah b. Abbas ve Ebû Hureyre gibi bazı sahabilerin mühtedi Abdullah b. Selam ve Ka'bu'l-Ahbâr gibi Müslümanlara bizzat sorular sormaları, bazen de mühtedilerin kendilerinin önceki din ve kültürlerinden yaptıkları nakillerle gerçekleştiği düşünölmektedir. Sahabe döneminde bu rivayetlere ilgi duyulmasının nedenleri arasında, önceki kitaplarda

³¹⁰ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 123.

³¹¹ Buhârî, *Enbiyâ* 50.

³¹² Müsâid Müslim Ali Ca'fer, *Eserü't-tadavvuri'l-fikrî fi't-tefsir fi'l-asri'l-Abbâsî*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1984, s. 121.

³¹³ Kettânî, *Terâtîb*, c. II, s. 220.

Hız. Peygamberin tebşiratı, anlatılanlarda İslam'ı destekleyici hususların bulunması, önceki peygamber ve milletlerin ahvalinden bahsedilmesi, insanların her zaman dikkatini çeken kıyamet, cennet ve cehennem gibi mevzuların anlatılması gösterilmektedir.³¹⁴

İsrâiliyyât rivayet etmenin bu dönemde daha çok soru cevap ilişkisine dayalı olarak başladığı ve nakledilen rivayetlerin de o dönemde tedavülde olan sıfırlardan alındığı ifade edilmektedir. Derveze, Müslümanların Kur'an kıssalarının tafsilatı için Yahudilikten mühtedi olan Müslümanlara sorular sorduklarını ve onların da kendilerine yöneltilen bu suallere ellerindeki sıfırlara dayanarak cevaplar verdiklerini söylemektedir.³¹⁵

Günümüzde yapılan bazı çalışmalarda, sahabenin her konuda Ehl-i Kitab'a soru yöneltmedikleri, ilgili soruların ahkâmın dışında cüzî meselelere dair olduğu, müracaat ettiklerinde ise, aldıkları cevapları kabul etmede Hız. Peygamberin kendilerine çizdiği sağlam yolu takip ettikleri ifade edilmektedir. Öyle ki, onlardan bir cevap aldıklarında üzerinde titizlikle düşünerek mütalaa ettikleri, dine uygun olanlarını tasdik, zıddına olanları da tekzip ettikleri söylenmektedir.³¹⁶

Zehebî, Remzi Na'na, Abdullah Aydemir ve Nurettin İtir gibi araştırmacıların, sahabeden nakledilen İsrâiliyyât rivayetlerine ve onların Ehl-i Kitab'a soru sormalarının keyfiyetine dair aktardığımız bu yaklaşımlarının, eleştirilere tabi tutulduğu da görülmektedir.

Mustafa Öztürk, bu müelliflerin, sahabenin İsrâiliyyât rivayetleriyle ilgili değerlendirmelerinde klasik hadis usulündeki cerh-tadil ölçütlerini esas aldıklarını, bu çerçevede "Sahabe topyekûn uduldür" ön kabulüne istinaden genelde sahabeyi, özelde İbn Abbas ve Ebu Hureyre'yi İsrâiliyyât naklinden ibra etmeye çalıştıklarını ifade etmektedir. Yine o; sahabeye atfedilen imtiyazlığın tâbîm ve sonrakiler için geçerli olmadığından dolayı Zehebî ve Na'nâ'nın ikinci nesil Müslümanlar hakkında daha serbest konuştuklarını, dolayısıyla da İsrâiliyyât

³¹⁴ Kuzudişli, "el-Kütüb'den İsrâiliyyât'a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu", s. 157.

³¹⁵ Derveze, "Havle'l-İsrâiliyyât", s. 39. Ayrıca bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 96.

³¹⁶ Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 55-56; a.mlf, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, s. 124; Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 118-119; Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 84; Nurettin İtir, *Ulumu'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dımaşk: Matbaatü's-sabah, 1413/1993, s. 74.

naklini tâbiîn nesline mahkûm ettiklerini söylemektedir. O, onların bu yaklaşımlarını; sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn arasındaki değerlendirme farkının Sünnî hadis usulünde sahabenin topyekûn adillik zırhıyla korunmasına, buna mukabil tâbiîn ve bilhassa tebe-i tâbiîn nesline böyle bir koruma sağlanmamış olmasına; ayrıca sahabe ve sonrakiler arasındaki farkın, sahabe kavli ve amelinin fer'î de olsa dinî deliller hiyerarşisinde yer almasına, buna mukabil hadis terminolojisinde maktu terimiyle ifade edilen tâbiîn ve tebe-i tâbiîn kavillerinin âlimler arasındaki hâkim kanaate göre bağlayıcı delil sayılmamasına dayandırmaktadır. Bunun içindir ki Öztürk'e göre; sahabe İsrâiliyyât konusunda bir bakıma ismet sıfatıyla tavsif edilmiş, tâbiîn bu konuda mazur sayılmamakla birlikte hayırla yâd edilmiş ve sonunda İsrâiliyyât'ın tüm günahı tebe-i tâbiîne yüklenmiştir.³¹⁷

Öztürk'ün bu görüşlerine kısmen haklılık verilebilir. Çünkü tefsirlerdeki İsrâiliyyât nakillerinin ilk ravisine bakıldığında çoğu zaman İbn Abbas görülmektedir. Ondan gelen rivayetlerin çoğu direk kendisinden nakledilmekle birlikte onun Ka'bu'l Ahbar'a ve Abdullah b. Selam'a Kur'an'daki bazı hususların tefsirine dair sorular sorduğunu bize gösteren rivayetler mevcuttur. Mesela o, Ka'b'a, Kehf süresi 18/85. ayette yer alan “عين حمئة” lafzının nasıl okunduğuna,³¹⁸ “ümmü'l-kitâb”,³¹⁹ “sidre-i müntehâ”,³²⁰ “siccîn”,³²¹ ve “illiyyîn”,³²² kavramlarından neyin kastedildiğine yönelik sorular tevcih etmiştir. Ayrıca onun, Ka'b'dan, Yâsîn süresinin 19, 20 ve 21. ayetlerinde geçen bazı ifadelerin tefsirlerine yönelik nakillerde bulunduğu,³²³ Fâtır 35/32³²⁴ ve Nûr 24/35. ayetler hakkında Ka'b'ın açıklamalarına başvurduğu;³²⁵ bir başka mühtedi olan Abdullah b. Selam'a da Tübba' hakkında³²⁶ ve Hüd Hüd'ün kayboluş

³¹⁷ Öztürk, *Tefsirin Hâlleri*, ss. 219-221, 229.

³¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XV, s. 376.

³¹⁹ Taberî, a.g.e., c. XVI, s. 630.

³²⁰ Taberî, a.g.e., c. XXII, s. 33.

³²¹ Taberî, a.g.e., c. XXIV, s. 293.

³²² Taberî, a.g.e., c. XXIV, s. 207.

³²³ Taberî, a.g.e., c. XIX, s. 417, 419, 421.

³²⁴ Taberî, a.g.e., c. XIX, s. 370.

³²⁵ Taberî, a.g.e., c. XVII, ss. 299, 301.

³²⁶ Taberî, a.g.e., c. XXI, s. 416.

sebebiyle ilgili soru sorduğu variddir.³²⁷ Dolayısıyla sahabeden bazılarının Ehl-i Kitab kültürünü bilenlere bu şekilde direkt olarak Kur’andaki bazı önemli kavramların anlamına yönelik veya kıssalarda geçen hususlar hakkında sorular sormaları neticesinde; bu durumun sonrakiler nezdinde bir örneklik teşkil ettiği, haliyle tefsirde İsrâiliyyât’ın kaynak olarak kullanılması işini de sahabenin başlattığı ifade edilebilir. Ayrıca bu örnekler; sahabenin mühtedilere Kur’an hakkında yönelttiği soruların sadece önemsiz ve furuata yönelik olmadığını, bilakis “*sidre-i müntehâ*”, “*ümmü’l-kitab*” gibi Kur’an lafızlarının veya kavramlarının ne anlama geldiklerini sormaları noktasında kıssaların dışındaki hususlarda da onlarla diyaloğ içine girdiklerini göstermektedir.

Bununla birlikte her ne kadar, sahabe Ehl-i Kitab’a soru sorduklarında; yukarıda isimlerini verdiğimiz günümüz araştırmacılarının, “Onlar her duyduklarını almaz, bilakis Kur’an ve Sünnetle sağlamasını yaparlardı” şeklinde ifade edebileceğimiz yaklaşımlarını teyit edecek veriler de mevcuttur.

Sahabenin her verilen cevabı olduğu gibi kabul etmediklerini gösteren birkaç örnek vermek mümkündür. Mesela, bir hadiste Cuma vaktinde gizli bir anın olduğu ve bu anda yapılan duaların kabul edildiği belirtilmektedir.³²⁸ Bu vaktin her cuma gününde mi yoksa sadece yılda bir defa mı olduğuna dair Ka’b ve Ebu Hureyre arasında bir ihtilaf çıkmış; Ka’b o vaktin yılda bir defa olduğunu iddia ederken, Ebu Hureyre’nin de o anın her Cuma gününde bulunduğu ısrar ettiği ve Ka’b’ın o görüşünü kabul etmediği belirtilmektedir.³²⁹ Bir başka örnek de şudur: Kâf süresi 84. ayetle ilgili olarak Ka’bu’l-Ahbâr; Zülkarneyn’in, atını Süreyya yıldızına bağladığını ifade etmesi üzerine Muaviye buna itiraz etmiş ve açıklamayı kabul etmediği belirtilmiştir.³³⁰ Yine kaynaklarda İbn Abbas’ın, kendisinden İsrâiliyyât nakledilen ve Ka’bu’l-Ahbar’ın üvey oğlu olduğu ifade edilen Nevf el-Bikâli’yi yalancılıkla –ya da hata etmekle- suçladığı ifade edilmektedir. Bu hususla ilgili Saîd b. Cübeyr’den şöyle bir nakil gelmektedir: “İbn Abbas’a dedim ki, Nevf el-Bikâlî, (Musa-Hızır kıssasındaki) Musa bildiğimiz

³²⁷ Taberî, a.g.e., c. XVIII, s. 30.

³²⁸ Buhârî, Cuma 37.

³²⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, c. III, s. 83.

³³⁰ İbn Kesir, *Tefsir*, c. IX, s. 184.

Musa değil, onun başka bir Musa olduğunu iddia ediyor. Bunun üzerine İbn Abbas dedi ki, Allah'ın düşmanı yalan söylüyor. Çünkü Übey b. Ka'b bize Rasulullah'tan rivayet ettiğine göre; Peygamber Musa..." Burada sadece sebeb-i vürudunu verdiğimiz hadis, Hz. Peygamberin uzunca anlattığı ifade edilen Musa-Hızır kıssasıdır.³³¹ Görüldüğü üzere İbn Abbas hadisle, Nevf'den gelen İsrâiliyyat'ı kritize edip, Nevf'i yalanlamaktadır. Son bir örnek olarak da Muaviye'nin Ka'b Hakkındaki şu hadisi de önemlidir: "Humey b. Abdurrahman dedi ki; Muaviye'yi Medine de Kureyşli bir gruba konuşma yaparken ve Ka'bu'l-Ahbâr'dan bahsederken işittim. Diyordu ki; Ehl-i Kitab'dan haber nakledenlerin en güvenilirini Ka'b'dır. Fakat bununla beraber biz yine de onun hatalarını yakalardık."³³² İlerleyen bölümlerde yeri geldikçe birkaç örnek daha sunulacağı üzere, bu rivayetlerin, Sahabenin mühtedi Ehl-i Kitab'dan duydukları her şeyi onaylamadıklarını, bilakis onları gerek o konudaki nebevî beyanlarla veya ayetlerle test ettikleri ifade edilebilir. Fakat buna rağmen bu hususu teyit edecek çok fazla örneğe de rastlandığını söylemek mümkün değildir.

Burada ifade edilmesi gereken bir başka husus da sahabenin bu naklettikleri İsrâiliyyât'ı Hz. Peygambere isnat edip etmemeleri durumudur. Nitekim kaynaklarda, bazı İsrâiliyyât rivayetlerinin Hz. Peygambere dayandırılarak aktarıldığı görülmektedir. Buna dair örnekleri ileleyen bölümlerde vereceğiz. Bu durumla ilgili olarak, İbn Hacer, sahabenin çoğunun öğüt ve nasihat amaçlı Ehl-i Kitab'dan İsrâiliyyât naklettiğini ifade ettikten sonra şunları söylemektedir: "Dolayısıyla onların geçmiş milletlere dair anlattıkları hadisler merfu hükmünde değildir. Fakat onlar bu nakilleri yaparken sıhhatlerinin doğru olduğuna inanmıyorlar ya da bu haberlerin Hz. Peygambere isnadını da caiz görmüyorlardı."³³³ Uydurma haberleri veya Hz. Peygambere ait olmayanları onun sözüymüş gibi nakletmenin sorumluluk getirdiğini bilecek olanlar ilk raviler, yani sahabelerdir. Bu sebeple sahabe tarafından İsrâilî rivayetlerin bilerek Hz. Peygambere isnad edilmesi düşünülemez. Onun İsrâilî haberlerin nakledilmesine

³³¹ Buhârî, İlim 44.

³³² Buhârî, İ'tisâm 25.

³³³ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fi tavzihi nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah bi Dayfillah er-Rahîlî, Riyad: Mabaatü Sefir, 1422, c. I, s. 132.

verdiği ruhsatın hemen peşine “Bana yalan isnad eden cehennemdeki yerine hazırlansın” buyurmasının böyle bir ihtimali özellikle sahabe için ortadan kaldırdığını söylemek mümkündür.³³⁴

Genilen bu süreçte, sahabilerden başta İbn Abbas, Ebu hureyre, Temim ed-Dârî, Abdullah b. Amr, Hz. Ali, Selman el-Fârisî, Hz. Ömer ve Ubey b. Ka’b gibi sahabilerden tefsirlerde İsrâiliyyât rivayetlerinin geldiği ifade edilebilir. Bu sahabilerin İsrâiliyyât’la ilişkileri bir sonraki bölümde ele alınacak olmakla birlikte, onlardan gelen bu rivayetlerin tamamının onlar tarafından söylendiğini iddia etmek zordur. Nitekim çoğu araştırmacı, onların otoriteleri kullanılarak adlarına birçok rivayet uydurulduğunu ifade etmektedir. Burada sadece şunu söylemekle yetinilebilir; İsrâiliyyât rivayetleri daha çok Ehl-i Kitap’a çeşitli konularda sorular yöneltilmesi ve neticede onlardan alınan cevaplar vasıtasıyla başlayıp yaygınlaşmış ve bu hususta her ne kadar İbn Abbas³³⁵ ve İbn Mes’ud³³⁶ gibi sahabelerin yasaklayıcı ifadeleri bulunsa da, sonraki nesillere Ehl-i Kitap’dan nakilde bulunmada bizzat sahabe örneklik teşkil etmiştir.

1.3.2.1. Ebû Hureyre (ö.58/677) ve İsrâiliyyât’la İlişkisi:

Yemen’de bulunan Ezd kabilesinin Devs koluna mensup, Rasûlullah’tan en çok hadis rivayet eden sahabî olarak bilinen Ebû Hureyre’nin, özellikle şahsı ve rivayetleri göz önüne alınarak değişik tenkitlere konu edildiği,³³⁷ ona yönelik bu tenkitlere İslam âlim ve araştırmacıları tarafından cevaplar verilip bunların değişik eserlerde neşredildiği ifade edilmektedir.³³⁸ Ebû Hureyre’ye yöneltilen tenkitlerin en önemlilerinden birinin onun Yahudi kültürü ile irtibatı ve Ka’bu’l-Ahbar ile olan ilişkisine dair olduğu söylenmektedir.³³⁹

³³⁴ Karacabey, “İsrâiliyyât’ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlahi Mesajın Birliği Meselesi”, s. 80.

³³⁵ Buhârî, Şehâdât 29.

³³⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. XIII, s. 460.

³³⁷ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 309. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 88; M. Yaşar Kandemir, “Ebû Hureyre”, *DİA*, İstanbul, 1994, X, s. 162.

³³⁸ Bu tenkitler ve değerlendirmeleri için bkz: Mehmet Efendioğlu, *Sahabeye Yöneltilen Eleştiriler*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2011, ss.155-233. Bu tenkitlerin bir değerlendirmesi için bkz. Na’nâ, *İsrâiliyyât*, ss. 134-143.

³³⁹ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 309.

Hadis âlimi Zehebî,³⁴⁰ Remzi Na'nâ,³⁴¹ Hüseyin ez-Zehebî³⁴² ve Hüsni el-Atyar³⁴³ gibi birçok araştırmacı Ebû Hureyre'nin Ka'bu'l-Ahbar'dan rivayet naklettiğini ifade etmektedir. Tefsirlerde, Ebû Hureyre'nin Ka'b ile zaman zaman bir araya gelip, Ebû Hureyre'nin Ka'b'a Hz. Peygamber'den hadisler okuduğu, Ka'b'm da ona önceki kitaplardan rivayetler naklettiğine dair bilgilere rastlanmaktadır.³⁴⁴ Ayrıca bunu teyit edecek, hadis kaynaklarında da rivayetler de mevcuttur.³⁴⁵

Ebû Hureyre ile Ka'b'm buluşmaları neticesinde Ka'b'm aktardığı bazı rivayetlerin hadis formunda kaynaklara geçtiği belirtilmektedir. Mesela Hüsni Yusuf el-Atyar, bir çalışmasında, Ebû Hureyre'den merfu şeklinde gelen iki hadisin aslen Yahudi kaynaklı olduğunu ifadet etmektedir.³⁴⁶ Onu tenkit edenlerde biri olan Ebû Reyye de; Ka'b'm, onun üzerinden kendi sözlerini Hz. Peygamber'e dayandıracak kadar Ebû Hureyre'yi etkisi altına aldığını iddia etmekte³⁴⁷ ve buna şu örneği vermektedir: Sahihayn'da, Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamberden rivayet ettiği, “Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı”³⁴⁸ hadisi Tevrat'ta da şu şekilde geçmektedir: “Tanrı insanı kendi suretinde yarattı.”³⁴⁹ Hem Ka'b'm hem de Ebû Hureyre'nin, bizzat kendilerinin bu rivayetleri Hz. Peygamber'e dayandırarak naklettiklerine dair kesin ifadeler kullanmak doğru değildir. Nitekim Ebû Hureyre'nin isminin istismar edildiğinden, senetlerin sehven karıştırıldığından baksedilmekte olup,³⁵⁰ Ebû Hureyre'nin Ka'b'dan naklettiği rivayetler hakkında, sonraki râvilerin ihtilafı sebebiyle Ka'b'm sözünü Hz. Peygamber'e, gerçek

³⁴⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Müessesetü'r-risale, [ts], c. V, s. 488.

³⁴¹ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 136.

³⁴² Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 59.

³⁴³ Hüsni Yusuf el-Atyar, *el-Bidâyâtü'l-ülâ li'l-İsrâiliyyât fi'l-İslâm*, Kahire: Mektebetü Zehrâ, 1412/199, s. 99.

³⁴⁴ İbn Kesir, *Tefsir*, c. XII, ss. 41-42. Ayrıca bkz. Taberi, *Câmiu'l-beyân*, c. XIX, ss. 591-592; İbn Kesir, *Tefsir*, c. XII, s. 47.

³⁴⁵ Buhârî, *Bedü'l-halk* 15; Müslim, *Zühhd* 61.

³⁴⁶ Atyar, *el-Bidâyâtü'l-ülâ li'l-İsrâiliyyât fi'l-İslâm*, ss. 84-114.

³⁴⁷ Onun tenkitleri için bkz. Muhammed Ebû Reyye, *Adva' alâ sünneti'l-Muhammediyye*, Kahire: Daru'l-maarife, [ts], ss. 180-185.

³⁴⁸ Buhârî, *İsti'zan* 1; Müslim, *Birr* 115.

³⁴⁹ *Yaratılış* 1/27.

³⁵⁰ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 88.

hadislerin de Ka'b'a isnat edildiklerini gösteren rivayetler mevcuttur.³⁵¹ Bunlara şöyle birkaç örnek verilebilir.

Sahih-i Müslim gibi önemli hadis kaynaklarında geçmekte olup bazı ayetlerle³⁵² ilgili olarak tefsirlerde yer alan bir hadisin, Ka'b'dan alındığı, Ebû Hureyre vasıtasıyla Hz. Peygamber'e dayandırıldığı ve aslında İsrâiliyyât olduğu ifade edilmektedir. Hadis şöyledir:

Ebû Hureyre Rasulüallah'tan şöyle rivayet etti: Rasulüallah elimi tuttu ve dedi ki; Allah toprağı cumartesi günü yarattı. Onun üzerindeki dağları da Pazar günü yarattı. Pazartesi günü ağaçları, Salı günü kötülüğü ve Çarşamba günü de aydınlığı yarattı. Perşembe günü de canları yaydı Cuma günü son saatte de ikindi ile akşamın arasında Âdem'i yarattı.³⁵³

İbn Kesir bu hadisin, Müslim'in garib hadislerinden olduğunu, Ali İbn el-Medenî, Buhârî³⁵⁴ ve daha başka hafızların senet hakkında tenkitte bulduklarını ve hadisin aslında Hz. Peygambere değil, Ka'bu'l-Ahbar'a ait olduğunu söylediklerini ifade etmektedir. Yanı sıra İbn Kesir, bu sözü Ebû Hureyre'nin Ka'b'dan duyduğunu; ancak bazı râvilerin yanılarak onun merfu hadis haline getirdiklerini ve Beyhakî'nin de böyle kaydettiğini söyler.³⁵⁵

1.3.2.2. *Abdullah b. Selam (ö.43/663) ve İsrâiliyyât'la ilişkisi*

Abdullah b. Selam Yahudilikten ihtida eden sahabilerden olup, Müslüman olmadan önce Medine Yahudilerinden Benî Kaynuka'nın âlim ve bilginleri arasında gösterilmektedir.³⁵⁶ Hakkında bilgi veren kaynakların hemen hemen tamamının Tevrat'ı iyi bildiğini naklettiği Abdullah b. Selam, ashabın ilim ve irfan bakımından önde gelenlerinden ve cennetle müjdelenenlerinden olduğu ifade edilmektedir.³⁵⁷ Tevrat ve Talmud'u babasından öğrendiği bildirilen Abdullah b. Selam'ın; "*el-mesâil*" adlı risalesi ile birlikte yazma halinde bulunan başka

³⁵¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. II, 606. İbn Kesir, *Tefsir*, c. XI, s. 376.

³⁵² Bakara 2/29, Araf 7/54, Secde 32/4, Fussilet 41/9-11.

³⁵³ Müslim, *Sıfâtü'l-münâfikîn I*; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XIV, s. 82.

³⁵⁴ Buhârî'nin ifadeleri için bkz. Abû Abdillâh İsmail b. İbrahim el-Buhârî, *Kitabu't-târîhi'l-kebir*, Beyrut: Daru'l-mektebeti'l-ilmîyye, [ts], c. I, s. 413.

³⁵⁵ İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, s. 336; c. VI, s. 319; c. XI, ss. 90-91; c. XII, ss. 223-224. Ayrıca bkz. Ali el-Kârî, *el-Mevdûâtu'l-kübrâ*, thk. Muhammed Sıbâğ, Beyrut: Müessesetu'r-risale, 1391-1971, c. I, s. 456.

³⁵⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*, Buyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1995, c. IV, s. 102. Ayrıca bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 92; Cerrahoğlu, "Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış", s. 7-8.

³⁵⁷ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 259. Ayrıca bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 57.

risaleleri ve Daniel'e nispet edilen kitaplardan aldığı bazı varaklarının bulunduğu da kaynaklarda zikredilmektedir.³⁵⁸

Bazı kaynaklarda Abdullah b. Selam'ın Rasûlullah'a gelip Tevrat ve Kur'an'ı okuduğunu söylemesi üzerine, Hz. Peygamberin ona bir gece Tevrat'ı diğer gece de Kur'an'ı okumasına izin verdiğine dair bir rivayet nakledilmektedir.³⁵⁹ Zehebî hadisin zayıf olduğunu ifade ettikten sonra; "Eğer hadis sahihse, bu, değiştirilmemiş Tevrat'ın okunabileceğine bir ruhsat olduğunu göstermektedir; fakat bu gün bu ruhsat, tebdilin tüm Tevrat'a bulaşmasından dolayı kalkmıştır. Biz ancak Musa (as)'ya inen Tevrat'a tazim de bulunuruz." demektedir.³⁶⁰ Hadis isnat açısından problemliliği görülmeyle birlikte, onun metin açısından da sorunlu olduğu söylenmektedir. Nitekim Abdullah b. Selam'ın Müslüman olduktan sonra Yahudi kutsal kitaplarını okumaya devam edip etmediğine veya Yahudilik ve Yahudilere yönelik gelişmelere ne tür tepki verdiğine dair herhangi bir bilginin mevcut olmadığı ifade edilmektedir.³⁶¹

Hadis râvilerini kritik eden cerh âlimleri içinde onu cerh eden birinin olmadığı, bilakis sika bir kimse olduğuna dair beyanların bulunduğu ifade edilmekle³⁶² birlikte, onun, önceki kitaplardan bazı kıssa ve haberler naklettiği belirtilmektedir.³⁶³ Buna göre onun, peygamberler tarihi, insan ve kâinatın yaratılışı, fiten, melâhim ve kıyamet alametlerine dair, Hz. Peygambere isnat edilmeksizin sadece kendisine nispet edilen bilgi ve rivayetlerin, onun İslam öncesi kültürüne dayandığının göz önünde bulundurulması gerektiği vurgulanmaktadır.³⁶⁴ Ayrıca Zehebî onun bu alandaki yetkinliğinin istismar edilerek, adına İsrâiliyyât uydurulup nakledildiğini de söylemektedir.³⁶⁵

³⁵⁸ Mustafa Fayda, "Abdullah b. Selam", *DİA*, İstanbul, 1988, I, s. 135.

³⁵⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. II, s. 418-419.

³⁶⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. II, 419. Senette geçen İbrahim b. Ebî Yahya'nın metrukü'l-hadis olmasından dolayı hadis zayıf kabul edilmiştir. bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. II, s.419, 1. dipnot. Ayrıca bkz. Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, [ts], c. I, ss. 25-26.

³⁶¹ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 264.

³⁶² Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 70.

³⁶³ Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 68.

³⁶⁴ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 265.

³⁶⁵ Zehebî *İsrâiliyyât*, s. 71.

Tefsirlerde ondan nakledilen Şu iki rivayeti örnek olarak sunmak mümkündür. Abdullah b. Selam'ın Şöyle Őöylediđi nakledildi: “Allah yaratmaya Pazar günü başladı. Pazar ve pazartesi iki günde yeryüzünü yarattı. Salı ve Çarşamba günleri yeryüzündeki rızıklarla dağları yarattı. Perşembe ve cuma günleri de gökleri yaratıp, Cuma gününün son anında yaratmayı bitirdi. Ve bu anda acele olarak Âdemi yarattı, işte kıyametin kopacağı saat de bu saattir.”³⁶⁶ Tefsirlerde ondan nakledilen diğer örnek de; Hüd hüd kuŐunun kaybolması ve Hz. Süleyman'ın da onu aramasının gerekçesi hakkındadır. Abdullah b. Selam'ın ifadelerine göre; Süleyman o anda, Hüd Hüd'ü, en yakın nerede bir su kaynağı olduğunu göstermesi için aramıŐtı. Çünkü Süleyman, içinde suyun bulunmadığı bir vadiye ulaşmıştı. Hüd hüd de yerin içindeki ve üstündeki su kaynaklarını görebiliyordu. Dolayısıyla da suyun nerde olduğunu Süleyman'a haber veriyordu. Sonra cinler de suyu oradan derhal çeker, koyunu derisinden ayırır gibi onu yeryüzüne çıkarırlardı. Bu rivayetin devamında Ebû Miclez'in bir Őözü de aktarılmaktadır. Buna göre: İbn Abbas Abdullah b. Selam'a Şöyle Őöyledi: “Sana üç mesele hakkında soru sormak istiyorum.” O da; “Kur'an okuduğun halde mi?” diye mukabelede bulundu. İbn Abbas da tekrar: “Evet, üç Şey!”, dedi. “Niçin Süleyman diğer kuŐların arasından Hüd Hüd'ü aradı?” Abdullah b. Selam Şöyle cevap verdi: “Çünkü Süleymanın suya ihtiyacı vardı ve suyun ne kadar mesafede olduğunu bilmiyordu. Diğer kuŐların içinde bunu Hüd hüd biliyordu. Onun için onu aradı.”³⁶⁷ Burada hem İbn Abbas'ın Ka'b'ın haricinde İbn Selam'a da soru sorduğu hem de nakledilen İsrâiliyyât'ın ahklama ilgili değil kıssalardaki teferruata dair olduğu anlaşılmaktadır.

1.3.2.3. Abdullah b. Abbas (ö.68/687) ve İsrâiliyyât'la ilişkisi

İbn Abbas diye meşhur olan Abdullah (ra)'ın, hicretten üç yıl kadar önce Müslümanlar Kureyş'in ablukası altındayken Mekke'de doğduğu,³⁶⁸ Hz. Peygamber vefat edince on üç yaşlarında olup ilminin büyük çoğunluğunu yaşlı sahabeden aldığı, ona ilminin çokluğundan dolayı âlim manasında “hibr”, deniz

³⁶⁶ İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, s. 334.

³⁶⁷ Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, c. XVI, s. 130. Ayrıca bkz. Taberi, *Câmiu'l-beyân*, c. XVIII, s. 30.

³⁶⁸ İbn Hacer, *İsâbe*, c. IV, s. 121.

manasında da “bahr” dendiği,³⁶⁹ yetmiş yaşlarındayken de Tâif’te vefat edip, cenaze namazının Hz. Ali’nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye tarafından kıldırıldığı bildirilmektedir.³⁷⁰

İbn Abbas’ın önceki kitap ve kültürlerle ilişkisine dair İbn Abbas’ın biyografisinin yer aldığı kaynaklarda yeterince bilginin bulunmadığı ifade edilmektedir.³⁷¹ Buna mukabil onun, Ehl-i Kitab’a Kur’an hakkında soru sorduğu da söylenmekte olup³⁷² tefsir kitaplarında buna dair örneklere rastlanmaktadır. İbn Abbas’ın soru sorduğu mühtediler arasında, Abdullah b. Selam ve Ka’bu’l-Ahbar gösterilirken,³⁷³ önceki kitapları okuduğu ifade edilen³⁷⁴ Ebû Celd el-Cevnî’nin de olduğu söylenmektedir.³⁷⁵

İbn Abbas’ın Hz. Osman’ın hilafetinin devrinden itibaren çeşitli vesilelerle Arap yarım adasının dışına çıktığı; Kuzey Afrika’ya, Cürcân’a, Taberistan’a ve İstanbul’a gittiği gelen nakiller arasındadır.³⁷⁶ Araştırmacı bir kimliğe sahip olan İbn Abbas’ın bu ziyaretlerinde karşılaştığı kimselerden istifade ettiği, birtakım karşılaştırmalar ve değerlendirmeler yaptığı düşünülebilir.³⁷⁷

İbn Abbas, mühtedi ya da Ehl-i Kitab’tan bazı kişilerle yaptığı görüşmeler nedeniyle İgnaz Goldziher, F. Buhl,³⁷⁸ L. Caetani gibi bazı oryantalistlerin eleştirilerine maruz kaldığı görülmektedir.³⁷⁹ Mesela, Caetani, İslam fütuhatinin başlamasıyla fethedilen yerlerde mevcut Yahudi ve Hıristiyan kültürünü tanıması nedeniyle İbn Abbas’ın İslam’daki –kendince var olan- büyük bir boşluğu

³⁶⁹ İbn Hacer, *İsâbe*, c. IV, ss. 90, 122.

³⁷⁰ İsmail Lütfi Çakan, Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib”, *DİA*, İstanbul, 1988, c. I, ss. 76-77.

³⁷¹ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 281.

³⁷² İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, s. 9; Emin, *Fecru’l-İslam*, s. 177; Na’nâ, *İsrâiliyyât*, s. 126; İsmail Lütfi Çakan, Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib”, c. I, s. 77; Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 60.

³⁷³ Goldziher, *Mezâhibu’t-tefsiri’l-İslâmî*, s. 87.

³⁷⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü hancı, 2001, c. IX, s. 221; İbn Ebî Hatim er-Râzî, *Kitâbu’l-cerh ve’d-te’dîl*, Beyrut: Daru’l-kitâbi’l-ilmîyye, 1953, c. II, s. 547.

³⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu’l-ilel ve ma’rifeti’r-ricâl*, Riyad: Daru’l-hanî, 2001, c. I, ss. 201-202.

³⁷⁶ Çakan, Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib”, c. I, s. 76.

³⁷⁷ Kuzudişli, *Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi*, s. 98.

³⁷⁸ Çakan, Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib”, c. I, s. 77.

³⁷⁹ İbn Abbas’a yöneltilen bazı eleştirilerin değerlendirmesi için bkz. Na’nâ, *İsrâiliyyât*, s. 126-128; Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 60-64.

buralardan elde ettiği bilgilerle doldurmaya çalıştığını iddia etmektedir.³⁸⁰ İbn Abbas'tan nakledilen Benî İsrâil ile ilgili haberlere yapılan bu gibi itirazların, aslında kendisine ait oldukları kesin olan rivayetler sebebiyle değil de, daha sonra başkaları tarafından ona yamanmış haberler dolayısıyla olduğu ifade edilmektedir.³⁸¹ Her ne kadar adına uydurmaların olduğuna ve kendisinin Ehl-i Kitab'a soru sorulmasını yasakladığına³⁸² dair rivayetler olsa da, İbn Abbas'tan İsrâiliyyât naklinin bilinmesine rağmen, M. Asım Köksal onun İbrânî malzemedi veya müslüman olan Yahudilerden İslamiyet namına faydalanmadığını, Taberî ve İbn Sa'd'ın naklettikleri bazı rivayetlere dayanarak, onun Yahudi kültürünü kaynak olarak kullandığını söylemenin makul olmadığını da ileri sürmektedir.³⁸³

Tefsir hakkındaki görüşleri günümüze ulaşan sahabe, tâbiîn, tebe-i tâbiîn ve sonraki müfessirler, İsrâiliyyâtla ilişkileri açısından ele alındığında bunların içinde ilk sırayı Abdullah b. Abbas'ın aldığı görülür. Sahabeye kadar ulaşan tefsir rivayetlerinin pek çoğunun İbn Abbas'a dayandırılmasında onun peygamber ailesinden olmasının ve Rasul-i Ekrem tarafından övülmesinin etkili olduğu, bazı kimselerinse onun şöhretini kullanarak kendisine nisbetle rivayetlerde bulunduğu bilinmektedir.³⁸⁴ Burada, İbn Abbas adına haber uydurma veya ona isnatta bulunma gibi bir problem ortaya çıkmaktadır. Tefsirde nakledilen İsrâiliyyât türü rivayetlerin çoğunun İbn Abbas'tan nakledildiği veya genelde senedin ona dayandığı görüldüğünden dolayı, bu durumun önemli oluşu belirtilmelidir.

İmam Şâfiî'nin İbn Abbas'tan gelen rivayetler hakkında şöyle bir sözü nakledilmektedir: “Tefsirde, İbn Abbas'tan ancak yüz kadar söz/hadis

³⁸⁰ İddianın değerlendirilmesi için bkz. Efendioğlu, *Sahabeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 307-309. Ayrıca M. Asım Köksal'ın, Caetani'ye bu konudaki tenkit ve cevapları için bkz. Mustafa Asım Köksal, *Müsteşrik Caetani'nin Yazdığı İslam Tarihindeki İsnat ve İftiralara Reddiye*, Ankara. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1986, ss. 190-281.

³⁸¹ Çakan, Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib”, c. I, s. 77; Efendioğlu, *Sahabeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 310.

³⁸² Buhârî, İ'tisam 25; Şehâdât 29. Bu hadisi değerlendirmesi için çalışmamızın “*İsrâilî Haberleri Olumlayan ve Yasaklayan Rivayetler*” bölümüne bkz.

³⁸³ M. Asım Köksal, a.g.e., s. 257.

³⁸⁴ Abdülhamit Birişik, “İsrâiliyyât”, *DİA*, c. XXIII, s. 200

nakledilmiştir.”³⁸⁵ Ebû Şehbe, bu sözle ilgili olarak, eğer bu sözde bir mübalağa olduğu kabul edilirse, bu, İbn Abbas adına birçok yalan uydurulduğu ve ona isnat edildiği anlamına geldiğini söylemektedir.³⁸⁶ İbn Teymiyye’nin de İbn Abbas’tan gelen nakiller hakkında, “Abdullah b. Abbas’a atfedilen ne kadar da çok hatalı ve tahrif edilmiş söz vardır”, dediği nakledilmektedir.³⁸⁷ Zehebî,³⁸⁸ Remzi Na’nâ,³⁸⁹ Ebû Şehbe,³⁹⁰ Muhammed Selkînî³⁹¹ ve Özcan Hıdır³⁹² gibi diğer bazı araştırmacılar da, Abbâsilerin ve kendi düşüncelerini geçerli kılmak için bazı râvilerin onun adına yalan uydurduğunu ifade etmektedirler. Burada onun adına uydurulduğu veya ona isnat edildiği ifade edilen şu iki örneği verebiliriz. İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre: “Dünyanın ömrü yedi bin yıldır.”³⁹³ Kaynaklarda bu rivayetin İsrâiliyyât olup³⁹⁴ İbn Abbas’a dayandırıldığı ifade edilmektedir.³⁹⁵ Bir diğer örnek de Taberî tarafından, senedi sağlam olduğu ifade edilen, Said b. Cübeyr kanalıyla İbn Abbas’tan nakledilen rivayettir:

Süleyman’ın, adı Cerâde ve eşleri içinde kendine en cömert olan eşinin ailesinden dolayı başına bir sıkıntı gelmişti. (Süleymana gelen iki davalı tarafın biri eşinin ailesindendi.) Bunun için, Süleymanın gönlü, davayı Cerâde’nin ailesine kazandırma taraftarıydı. Ve davada onların lehine hüküm verdi. Onların içinde haklı olana gönlü meyletmediği için Süleyman cezalandırıldı. Şöyle ki, Süleyman helaya gitmek istediğinde ya da eşlerinden birine saklamak için bir şey vermek istediğinde Cerâde’yi çağırırdı ve yüzüğünü ona verirdi. Allah da Süleyman’ı bununla imtihan etmek istedi. Bir gün yüzüğünü Cerâde’ye verdi. Bu arada şeytan da Süleymanın suretine girip Cerâde’den yüzüğü istedi. Onu aldı ve taktı. O zaman insanlar, cinler ve şeytanlar ona yakın oldu. Süleyman gelince yüzüğünü istedi eşinden, eşi de,

³⁸⁵ Takiyuddin Ebû Amr Osman b. Abdurrahman İbn Salah, *Tabakâtu’l-fukahâi’s-şâfiî*, thk. Muhyiddin alî Necip Beyrut: Daru’l-besâiri’l-İslâmiyye, 1992, c. I, s. 193; Ebû Zekerîyya Muhyiddin b. Şerif en-Nevevî, *Tehzîbu’l-esmâ ve’l-luğât*, Beyrut: Daru’l-kütübî’l-ilmîyye, [ts], c. I, 275; Celeleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’an*, thk. Merkezü’t-dirâseti’l-Kurâniyye, nşr. Mektebetü’l-Arabiyyeti’s-Suûdiyye, c. VI, s. 2338; Nurettin İtr, *Ulûmu’l-Kur’ani’l-Kerim*, s. 74; Muhammed Abdülazim ez-Zerkânî, *Menâhilü’l-urfân fî ulûmi’l-Kur’an*, thk. Fevâz Ahmed, Beyrut: Daru’l-kitabi’l-Arabiyye, 1410/1995, c. II, s. 16; Abdülaziz b. Merzuk, *et-Takrîr fî esânîdi’t-tefsir*, Daru’l-minhâc, 1432/2011, s. 43.

³⁸⁶ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 85.

³⁸⁷ Bkz. Abdülaziz b. Merzuk, *et-Takrîr fî esânîdi’t-tefsir*, s. 44.

³⁸⁸ Zehebî, *et-Tefsir ve’l-müfessirîn*, c. I, s. 116.

³⁸⁹ Örnekler için bkz. Na’nâ, *İsrâiliyyât*, ss. 128-132.

³⁹⁰ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 86.

³⁹¹ Abdullah Muhammed Selkînî, *Abdullah b. Abbas ve medresetühû fi’t-tefsir*, Kahire, 1407/1986, s. 147’den naklen Efenodioğlu, *Sahabeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 310.

³⁹² Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 282.

³⁹³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. I, s. 175, Bakara 2/80. ayetin tefsiri; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hatim er-Râzî, Tefsiru İbn Ebî Hatim, thk. Abdullah el-Hımrânî, Beyrut: Mektebetü asriyye, [ts], c. I, s. 155; İbn Kesir, *Tefsir*, s. 469; Reşit Rıza, *Tefsiru menar*, c. IX, s. 391.

³⁹⁴ Reşit Rıza, *Tefsiru menar*, c. IX, s. 389.

³⁹⁵ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 15.

yalan konuşuyorsun sen Süleyman değilsin dedi. Süleyman da bunun üzerine imtihan edildiğini anladı. O günlerde şeytanlar, içinde sihir ve küfrün olduğu bazı kitaplar yazıp, Süleymanın tahtının altına sakladılar. Sonra onları oradan çıkarıp insanlara okudular ve dediler ki, Süleyman işte bu kitaplarla insanlara hükmediyordu. Sonra insanlar ondan uzaklaştılar ve Süleyman'ı, Allah Hz. Muhammed'i gönderene dek inkâr ettiler.³⁹⁶

Remzi Na'nâ bu rivayetin, İslam akâidine aykırı olduğunu ve İbnü'l-Cevzî ile Suyûtî'nin uydurma olduğunda mutabık olduklarını ifade etmektedir.³⁹⁷ Ayrıca Ebû Hayyan da bu rivayetle ilgili olarak; bu haberin Yahudi ve zındık Sofistlerin uydurmalarından olduğunu, hiçbir akıl sahibinin bunlara inanmasının gerekli olmadığını söyleyerek tenkidine şöyle devam etmektedir: “Şeytan bir peygamberin suretine girsin de, insanlar arasında işleri karıştırsın ve insanlar da bu suretin peygamber olduğuna inansın! Bu nasıl caiz olur! Eğer böyle bir şeyin olması mümkünse o zaman bir peygamberin, nübüvvetine de güven olmaz. Allah'tan dinimizi ve aklımızı korumasını istiyoruz.”³⁹⁸

Her ne kadar bu rivayetin uydurulduğu ve İbn Abbas'a isnat edildiği söylene de, bizce, bunların kesin kanıtları yoktur. Rivayette ifade edilenler İslam'ın nübüvvetlik müessesesiyle bağdaşmayan hususlardır; fakat durumun böyle olması, onun İbn Abbas'a sonradan isnat edildiğini göstermez. Bilakis, İbn Abbas'ın Yahudi mühtedilerle iletişimi ve İsrâiliyyât naklinde bulunduğu göz önüne alındığında, pek ala bu rivayeti de İbn Abbas, onların bu husustaki bilgilerinin ve inançlarının bu yönde olduğunu bildirmek maksadıyla onlardan nakletmiş; fakat rivayetin sonrakiler tarafından ayetin tefsiriyle ilişkilendirilmiş olduğu sözkonusu olabilir. Bu rivayeti onun nakletmesi, orada anlatılanlara onun katıldığı veya inandığı anlamında olmayıp, Bakara 2/102. ayette ifade edilen, Yahudilerin bir takım iddialarına örnek sadedinde aktarması şeklinde olması mümkündür.

Bir de tefsirlerde İbn Abbas'tan gelen rivayetlerin isnatları üzerinde de araştırmaların yapıldığı, bunların bir kısmının hiç güvenilemeyecek kadar zayıf, hatta uydurma olduğu, buna mukabil bazılarının da sağlam ve sahih isnatlı olduğu ifade edilmektedir. İbn Abbas'ın, tefsire dair rivayetlerinin on farklı tarihten

³⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. II, s. 324.

³⁹⁷ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 82, 84, 1. Dipnot.

³⁹⁸ Ebû Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Adil Ahmet Mevsut, Ali Muhammed Maûz, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1413/1993, c. VII, s. 381.

intikal ettiği söylenmektedir.³⁹⁹ Bu isnatların içerisinde en sağlam ve güvenilir olanı, Ali b. Ebî Talhâ tariki olduğu tespit edilmiştir. Fakat buna rağmen Ali b. Ebî Talhâ da en çok, İbn Abbas'ı görmediği halde ondan rivayette bulunmasıyla eleştirilmektedir. Yaygın kanaate göre İbn Ebî Talhâ bu rivayetleri Mücâhit kanalıyla İbn Abbas'tan almış; fakat onu hiç isnatta zikretmemiştir.⁴⁰⁰ Sağlam olarak gösterilen diğer farklı tarikler de; Said b. Cübeyr, İkrime veya Said b. Cübeyr, Ebû Malik veya Ebû Salih, Haccac b. Muhammed ve İbn Cüreyc tarikleridir. İbn Cüreyc'ten gelenlerin başka tariklerle desteklenmedikçe güvenilir olmadığı da ifade edilmektedir.⁴⁰¹ Dahhâk b. Müzâhim, Atıyye el-Avfî ve Mukatil b. Süleyman tarikleri de sağlam addedilmemekte, bundan dolayı bu yollarla gelen rivayetlere de pek güvenilmemektedir.⁴⁰² Muhammed b. Sâib el-Kelbî-Ebû Sâli Bâzâ yoluyla gelenler en zayıf isnat olarak görülmüş,⁴⁰³ muhaddislerin bu silsileyi, “*silsiletü'l-kezzâb/yalancılar silsilesi*” şeklinde tavsif ettikleri bildirilmektedir.⁴⁰⁴ Muhammed b. Sâib el-Kelbî-Süddî kanalıyla gelen tarik de hiç güvenilir olarak zikredilmektedir.⁴⁰⁵

1.3.2.4. Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö.65/674) ve İsrâiliyyât'la İlişkisi

Abdullah b. Amr'ın, hicretten yedi yıl kadar önce Mekke'de doğduğu, aralarında on bir veya on iki yaş farkı bulunan babası Amr b. As'tan önce Müslüman olduğu, verâ ve takva sahibi seçkin bir Müslüman olup⁴⁰⁶ hicretin 7. yılından sonra da babasına birlikte Medine'ye göç ettiği ifade edilmektedir.⁴⁰⁷ O, kaynaklarda genelde geçmiş kültürlerle özelden de Yahudi kültürü ile ilgisi nakledilen sahabilerin en önemlilerinden biri olarak gösterilmektedir.

³⁹⁹ Efendioğlu, *Sahabeye Yöneltilen Eleştiriler*, s. 305.

⁴⁰⁰ Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Ankara: Kitâbiyât, 2003, ss. 63-67.

⁴⁰¹ Çakan, Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib”, s. 78.

⁴⁰² Ömer Nasûhî Bilmen, *Tefsir Tarihi*, İstanbul: Bilmen Yayın Evi, 1973, ss. 243-244; Çakan, Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib”, s. 78

⁴⁰³ Suyûtî, *İtkân*, s. 2336; Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 92.

⁴⁰⁴ Efendioğlu, *Sahabeye Yöneltilen Eleştiriler*, s. 305.

⁴⁰⁵ Çakan, Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib”, s. 78. İbn Abbas'dan gelen isnatların değerlendirmeleri için bkz. Abdülaziz b. Merzûk, *et-Takrîr fî esânîdi't-tefsîr*, ss. 43-68; Na'nâ, *İsrâiliyyât*, ss. 124-125; Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, ss. 148-152, 156; Köksal, *Müsteşrik Caetani'nin Yazdığı İslam Tarihindeki İsnat ve İftiralara Reddiye*, s. 201.

⁴⁰⁶ İbn Hacer, *İsâbe*, c. IV, s. 166; a.mlf, *Tehzîbu't-tehzîp*, Beyrut: Daru'l-marife, 1996, c. III, ss. 205-206.

⁴⁰⁷ M. Yaşar Kandemir, “Abdullah b. Amr b. Âs”, *DİA*, İstanbul, 1988, c. I, s. 85.

Abdullah b. Amr'ın biyografisi hakkında bilgi veren eserlerin çoğunda onun Süryânîce bildiği ve İslam öncesi geçmiş kutsal kitapları okuduğundan bahsedilir. İbn Sa'd onun Süryânîce okuduğunu,⁴⁰⁸ İbn Kuteybe yazabildiğini⁴⁰⁹ söylerken, İbnü'l-Esîr de önceki kitapları okuduğunu nakletmektedir. Zehebî ise onu, “*el-âlimu'r-rabbânî*” ve “*el-imâmü'l-hibr*” diye nitelemekte ve Ehl-i Kitap'dan rivayette bulunup onların kitaplarını mütalaa etme hususunda çok istekli olduğunu ve bu kitaplara çok önem verdiğini, “bir işi yapmaya devam etmek, o işin bağımlısı olmak” manasındaki “*edmene*” fiiliyle ifade etmektedir.⁴¹⁰

Ahmed b. Hanbel, Müsned'de, Abdullah b. Amr'ın Tevrat ve Kur'an-ı birlikte okumasına dair Rasûlullah'ın ona izin verdiğiyle ilgili bir rivayet nakletmektedir.⁴¹¹ Hadisde Abdullah b. Amr' Hz. Peygamberin Tevrat'ı okumaya izin verdiği, bunun da muhtemel sebebinin, onun doğru ile yanlış ayırt edebilecek bir bilgi birikimine sahip olduğu söylenilebilir. Bu hadisi referans göstererek Zehebî, Yahudilere reddiye ve delil maksatlı Kitap'ı Mukaddes'e bakılabileceğini ifade etmektedir.⁴¹²

Günümüz araştırmacıları da Abdullah b. Amr'ın İsrâiliyyât naklettiğini ifade etmektedirler.⁴¹³ Bazı araştırmacılar, onun, bilgi ve kültürünün temelde iki kaynağa dayandığını: Birincisinin Rasûlullah, diğerinin de Ehl-i Kitap'dan öğrendikleri, dolayısıyla Süryânîce bilen Abdullah'a dayanan mevkuf haberlerin bir kısmı, hikmetli sözler, önceki milletlerin haberleri ve olaylarıyla ilgili olup, bu

⁴⁰⁸ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, c. V, s. 87.

⁴⁰⁹ İbn Kuteybe, *Hadis Mudafası*, çev. Hayri Kırbaoğlu, İstanbul: Kayhan Yayınları, 1998, s. 431.

⁴¹⁰ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 265-266, İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, c. III, s. 81.

⁴¹¹ Kuteybe-İbn Lehîa-Vehb b. Abdillâh ve Abdullah b. Amr b. Âs'dan gelen rivayet şöyledir: “Rüyamda, bir parmağımda yağ, diğer parmağımda bal yalıyordum. Bunu Rasûlullah'a anlatınca o: Sen iki kitabı; Tevrat ve Kur'an'ı okuyorsun, buyurdu.” Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XI, s. 638. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *İsâbe*, c. IV, s. 166. Ancak Zehebî, hadisin senesinde geçen İbn Lehîa (ö. 174/790)'nın rivayet ettiği hadislere güvenilemeyecek bir ravi, rivayetinin de münker olduğunu söylemektedir. Buna rağmen ravinin, tamamen terki gerektirecek birisi olmadığını, Buhârî ve Müslim onun rivayetlerinden yüz çevirmişken Ebû Dâvûd ve Tirmizî'nin onun hadislerini rivayet ettiklerini ifade etmektedir. Bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. III, s. 86; c. VIII, s. 14

⁴¹² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. III, s. 86; c. VIII, s. 14.

⁴¹³ Bkz. Veysel Özdemir, “Abdullah b. Amr'ın İsrâilî Rivayetleriyle Meşhur Râvilerle İlişkinin Boyutları”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/1, (2008), s. 208. Ayrıca Abdullah b. Amr'ın İsrâiliyyât'tan olma ihtimali bulunan rivayetleri için bkz. Veysel Özdemir, *Abdullah b. Amr ve es-Sahifetü's-Sâdıka*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,(Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 2008, ss. 138-157.

bilgilerinin kaynağının da Tevrat olduğunu bildirmektedirler.⁴¹⁴ Diğer bazılarına göre ise, tefsirde özellikle kıssalar, ahiret ve benzeri konularda ondan haberler geldiği ve muhtemelen bunları Müslüman olan Ehl-i Kitab ve Yermuk'te elde ettiği Zâmileteyn'den⁴¹⁵ aktarmış olduğu ifade edilmektedir.⁴¹⁶

Burada, İbn Kesir'in, Abdullah b. Amr'dan gelen ve Zâmiletân'dan olma ihtimali bulunduğunu söylediği bazı haberlerini örnek olarak sunmamız mümkündür. Kâbe'nin ilk yapılışıyla ilgili olarak, Beyhâkî Abdullah b. Amr'dan merfu şu hadisi nakletmektedir: “Allah Cibrîl'i Âdem ve Havvâ'ya gönderdi ve onlara Ka'be'yi inşa etmelerini emretti. Âdem Ka'be'yi inşa etti ve orayı tavaf etmekle emrolundu. Ona denildi ki; sen insanların ilkinin, bu beyt de evlerin ilkidir.” İbn Kesir, senette yer alan İbn Lehâ'nın bu tarikte tek kaldığını, dolayısıyla da bu hadisin Abdullah b. Amr'dan gelen mevkuf bir hadis olmasının daha doğru olacağını söylemektedir. Ayrıca İbn Kesir, Abdullah b. Amr'ın da bu sözü, Yermuk'te elde ettiği, Ehl-i Kitab'a ait Zâmiletân'dan nakletmiş olabileceğini de eklemektedir.⁴¹⁷

1.3.2.5. *Temîm ed-Dârî (ö.40/661) ve İsrâiliyyât'la İlişkisi*

Aslen Hıristiyan olan Temîm b. Evs b. Hârise hicretin 9. yılında Medine'ye gelip Müslüman olmuştur. Meşhur bir sahbi olup Hz. Osman'ın şehadetinden sonra Şam'a gittiği ve orada vefat ettiği bildirilmektedir. Hz. Ömer dönemi'nin ilk kıssacısı olarak bilinen Temîm,⁴¹⁸ Hz. Peygambere meşhur

⁴¹⁴ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, ss. 145-146, 152.

⁴¹⁵ Bu ifade, Abdullah b. Amr'ın, Yermuk savaşında ganimet olarak ele geçirdiği ve içinde pek çok İsrâiliyyât'ın bulunduğu, Ehl-i Kitab'a ait iki deve yükü kitap için kullanılmaktadır. Bkz. İbn Kesir, *Bidâye*, c. I, ss. 10, 52.

⁴¹⁶ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 159; İbn Kesir, *Bidâye*, c. I, ss. 10, 52; c. III, s. 476. Ayrıca bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 90.

⁴¹⁷ İbn Kesir, *Tefsir*, c. III, s. 115. Diğer bir örnek ise şöyle: Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Güneş batıdan doğunca, İblis secdeye kapanır ve: ‘Ey Tanrım! Dilediğine secde etmem için bana emret!’ diye nida eder. Zebânîleri yanına toplanır ve derler ki: ‘Ey! Efendi nedir bu yalvarış?’ ‘Rabbimden belli bir vakte kadar mühlet vermesini istemiştin. İşte o belli vakit budur.’ der. Sonra Dâbbetü'l-Arz Safâ'da bir yarıktan çıkar ve ilk adımını Antakya'ya atar. Ve İblis'e varıp ağzına halat geçirir.” İbn Kesir, bu rivayeti naklettikten sonra, hadisin gerçekten garib bir hadis ve isnadının da zayıf olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca o, hadisin, Abdullah b. Amr'ın ele geçirdiği Zâmiletân'dan alınmış olabileceğini ve merfu olarak rivayetinin de münker olduğunu söylemektedir Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. VI, s. 235. Diğer örnekler için bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. VI, s. 343; c. X, s. 301.

⁴¹⁸ Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 71.

Cessâse ve Deccâl kıssalarını⁴¹⁹ anlatmış ve Hz. Peygamber de ondan bu rivayeti halka menkıbe olarak anlatmıştır.⁴²⁰

Ehl-i Kitab'ın bilginlerinden olduğu,⁴²¹ Hıristiyan kültürünü, bir takım olaylar, melâhim ve geçmiş milletlere dair hikâyeler bildiği ifade edilen⁴²² Temîm ed-Dârî'den, İbn Ömer, İbn Abbas, Ebû Hureyre, Enes b. Mâlik gibi meşhur birçok sahabinin rivayette bulunduğu ifade edilmektedir.⁴²³

1.3.2.6. Ali b. Ebî Talib ve İsrâiliyyât'la ilişkisi

Hz. Peygamberin damadı ve Hulefâ-i Râşidîn'in sonuncusu olan Ali b. Ebî Talib'den⁴²⁴ Kur'an'da yer alan bazı kıssalar hakkında İsrâiliyyât türü rivayetler gelmektedir. Bazı oryantalistlerce onun Yahudi ve Hıristiyan kültürüne ilgi duyduğu ve buralardan nakillerde bulunduğu iddia edilse de, Hz. Ali'nin Yahudi ve Hıristiyanlarla ilgili bu hususta irtibatının bulunduğunu gösteren herhangi bir delilin bulunmadığı ifade edilmektedir.⁴²⁵ Buna karşın, bazı araştırmacılar Hz. Ali'nin İsrâiliyyât naklettiğini, adına bu hususta rivayetler uydurulup ona isnad edildiğini ve tefsirlerde ondan gelen İsrâiliyyât içerikli rivayetlerin yer aldığını ifade etmektedirler. Mesela İbn Âşur onun hakkında; ona isnat edilen rivayetlerin var olduğunu, Buharî ve benzerlerinin naklettikleri gibi sahih senetle gelenler hariç, bunların çoğunun da uydurma olduğunu söylemektedir. Nitekim Buhari'nin Ebû Cühayfe'den naklen Sahihin'de varid olan bir habere göre; insanlar arasında Hz. Ali'nin Kur'an'a dair birtakım vahyi bilgilere veya özel bir ilime sahip olduğu yönünde bir telakki vardı. Bunun üzerine Ebu Cuhafe Hz. Ali'ye, Kur'an'da bulunmayıp kendisinde vahiyi veya özel birtakım bilgilerin olup olmadığını sormuş; Hz. Ali de, Allah'a adına yemin ettikten sonra, kendisinde özel bir ilmin

⁴¹⁹ Bkz. Müslim, Fiten 119; Ebû Dâvûd, Melâhim 15; Tirmizî, Fiten 66; İbn Mâce, Fiten 33; Ahmet b. Hanbel, Müsned, c. XVIII, s. 430. Enbiya Yıldırım hadisin İsrâiliyyât olduğunu ve merfu olmadığını söylemektedir. Bkz. Yıldırım, *Hadis Problemleri*, ss. 225-249. Hadisin değerlendirmesi için ayrıca bkz. Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 71-73; Na'nâ, *İsrâiliyyât*, 161-164.

⁴²⁰ İbn Hacer, *İsâbe*, c. I, s. 488.

⁴²¹ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 161.

⁴²² Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 71.

⁴²³ İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzi'b*, c. I, s. 380; Remzi Na'nâ, a.g.e., s. 161.

⁴²⁴ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadsiler*, s. 344.

⁴²⁵ Hıdır, a.g.e., ss. 344-345.

olduğunu reddetmiştir.⁴²⁶ Bu habere göre İbn Âşur, insanların Hz. Ali'in gizli ilimlere sahip olduğunu iddia ederek, onun adına haber uydurduklarına, Allah'ın Kur'an hakkında normal bir insana ne kadar ilim vermişse Hz. Ali'nin de Kur'an'a dair ancak bu kadar malumat sahibi olduğuna dikkat çekmektedir.⁴²⁷

Günümüzdeki bazı araştırmalara göre de; Hz. Ali'nin ihtiyatla karşılanması gereken tefsirle ilgili rivayetlerinden önemli bir bölümü kıssalarla ilgili olup, özellikle Âdem'in cennetten inişi, Hârut-Mârut, Sekîne, Üzeyr ve Zülkarneyn gibi konularla ilgili rivayetleri çok büyük bir ihtimalle İsrâiliyyât kaynaklıdır. Buradan hareketle klasik tefsirlerin pek çoğunda, yer alan bu tür rivayetlerin, onun nuzül dönemindeki mühtedi müslümanlarla alış verişinin bulunduğuna işaret ettiği kanaatine varılmaktadır.⁴²⁸ Mesela Hz. Üzeyir ile ilgili şu rivayeti örnek olarak gösterebiliriz:

Ali b. Abî Tâlib'den rivayet edildi ki: Üzeyir ailesinden ayrıldı, karısını da geride hamile olarak bırakmıştı. O sıralarda da elli yaşındaydı. Allah onu yüz sene ölü bir halde tuttu ve sonra diriltti. Ailesine tekrar geri dönünce elli yaşında bir gençti. Oğlu ise yüz yaşındaydı, oğlu ondan elli yıl daha büyüktü. İşte bu Allah'ın insanlara bir mucizesidir.⁴²⁹

Buraya kadar sahabeden İsrâiliyyâtla ilişkilerine dair kısaca bilgi verip örnekler sunduklarımız, sahabe içerisinde İsrâiliyyâtla ilişkileri daha çok ön planda olanlarıdır. Fakat onların yanında, özelde Yahudilik ve Hıristiyanlık genelde de İsrâiliyyâtla ilişkilerinin bulunduğu ileri sürülen başka sahabiler de vardır. Oryantalistlerce, onların, İslam'a giren İsrâilî haberlere kaynaklık ettikleri iddia edilmiştir. Bu sahabilerin; Zeyd b. Sâbit (ö.45/665), Huzeyfe b. Yeman

⁴²⁶ Buhârî, ilim 39. Buradaki hadise göre; Ebû Cuhâfe, Hz. Ali'ye yanında Kur'an'dan başka bir kitap olup olmadığını sormakta, Hz. Ali de, kesinlikle Kur'an'dan başka bir kitabın olmadığını, Allah'ın bir Müslümana bahsettiği bir ilim ve bilgidenden başka bir şey bilmediğini ifade etmektedir.

⁴²⁷ İbn Âşur, "I. Mukaddime", *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. I, s. 15.

⁴²⁸ Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara: Ankara Okulu, 2011, 205.

⁴²⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 332. Diğer bir örnek de şöyledir: İsrâ süresi 17/85. ayette: "Sana ruh hakkında soru soruyorlar.", şeklindeki ifadede geçen "ruh" ile ilgili olarak Hz. Ali'den şu rivayet nakledilmektedir: "O bir melektir. Onun yetmiş bin yüzü vardır. Her bir yüzünün ise yetmiş bin dili olup, hepsi de Allah'ı tesbih eder." (Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 269.) İbn Atıyye (Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalib b. Atıyye el-Endülüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-kitabi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1422/2002, c. III, ss. 481-482.) Âlûsî, Hz. Ali'den nakledilen bu rivayetin ona dayanan isnadının sahih olmadığını ifade etmekte. Hatta Âlûsî'ye göre; bu konuda Hz. Ali ta'n edilmektedir. (bkz. Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. XV, s. 152.) Ayrıca Hz. Ali'den gelen diğer örnekler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 332; İbn Kesir, *Tefsir*, c. V, s. 179.

(ö.36/656), Ömer b. el-Hattâb (ö.23/643)⁴³⁰, Ebu'l-Celd el-Cevnî (Cîlân b. Ferve), Ebû Bekir es-Sıddîk (ö.13/634), Ebû Zer el-Ğıfârî (ö.32/654), Selmân el-Fârisî (ö.34/656), Ubey b. Kâb (ö.19/640) oldukları ifade edilmektedir.⁴³¹

1.3.3. Tâbiîn ve Tebe-i Tâbiîn Devri

İsrâiliyyât konusunda çalışmaları bulunan araştırmacılar, İsrâiliyyât rivayetlerinin naklinin, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dönemlerinde giderek daha da arttığını ifade etmektedirler.⁴³² Bu dönemlerde yapılan nakiller ve Ehl-i Kitap kaynaklarına başvurma sahabe zamanındakine nazaran daha da artmakta olup⁴³³ buna göre; tâbilerin yaptıkları bu nakilleri, Ehl-i Kitap'dan alma ihtimallerinin sahabeden işitmiş olma ihtimallerine nazaran daha çok olduğu üzerinde durulmaktadır.⁴³⁴ Sözelimi Abdullah Aydemir, İbn Kuteybe'ye atıfla; İsrâiliyyât rivayetlerinin, tâbiler döneminde daha da artıp, sonraki devirlerde en geniş sınırlarına ulaştığını, bu devirde yetişen bazı müfessir ve kıssacıların Kur'an'daki peygamberler ve geçmiş milletlerle ilgili mücmel hususları vuzuha kavuşturmak için Ehl-i Kitap'dan geniş çapta rivayetler naklettiklerini ifade etmektedir.⁴³⁵

Bu dönemde İsrâiliyyât rivayetlerinin yaygınlaşmasının nedenleri arasında fetihlerin artması ve İslam topraklarının genişlemesiyle birlikte, birçok farklı kültüre mensup insanların İslam'a girmesi gösterilmektedir. Bazı tarihçilere göre; İsrâiliyyât'ın neşrini sağlayan en önemli sebeplerden biri, farklı tarihsel-kültürel kimliğe sahip muhtelif etnik grupların İslam'ı seçmesidir. Başta Yahudi ve hristiynalar olmak üzere⁴³⁶, diğer din ve kültürlere mensup insanlar ihtida ettikten sonra kendi tarihsel tecrübelerindeki hikâye ve olayları Müslümanlar arasında

⁴³⁰ Hz. Ömer'in Yahudilerle Midras'larında girdiği bir tartışmaya dair bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 169, Bakara 2/97. ayetin tefsiri.

⁴³¹ Bu sahabeler hakkında detaylı değerlendirmeler için bkz. Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 296-309; 328-343; 345-347; 321-328; 347-348.

⁴³² Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 128; İtr, *Ulümü'l-Kur'ani'l-Kerim*, s.74.

⁴³³ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 58; Suyûtî, *İtkân*, s. 2281; Reşit Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, c. I, ss. 8, 10.

⁴³⁴ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 95.

⁴³⁵ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 100-101.

⁴³⁶ Emin, *Fecru'l-İslam*, s.246. Ahmet Emin, orta doğudaki farklı kültür ve dinlere ait inanç ve efsâneleri ihtiva eden İsrâiliyyât rivayetlerinin büyük oranda Yahudiler vasıtasıyla İslam'a taşındığını; çünkü onlar sürgünde oldukları zaman dilimi içerisinde birçok kültür ve medeniyet ait inanç, uygulama, efsane ve mitleri bünyelerinde toplamış olduklarını, dolayısıyla da onların İslama aktarımında bir köprü oluşturduklarını düşünmektedir. Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 29.

taşımişlardır.⁴³⁷ Sözelimi Yahudiler Tevrat ve şerhlerinden rivayetler nakletmişler, Müslümanlar da bunları Kur'an tefsiriyle irtibatlandırmışlardır.⁴³⁸ Corci Zeydan ise nakillerin artışı; genel olarak Emeviler döneminde İslamî ilimlerin yavaş yavaş teşekkülü başladığında bu ilimlerle meşgul olan âlimlerin, çoğunlukla Arap olmayanlardan (Acem) oluşmasıyla izah etmektedir. Ona göre; o dönemde, meşhur müfessirlerin çoğu Arap olmayanlardandı. Mesela Atâ b. Ebî Rabah (ö.114/732), Mücâhid b. Cebr (ö.104/722), Said b. Cübeyr (ö.95/713), Zeyd b. Eslem (ö.136/753), Tâvus (ö.106/724) ve İbn Münebbih (ö.114/732) gibi önde gelen müfessirler mevâlidenden olan Müslüman âlimlerdi. Dolayısıyla Zeydan'ın, mevaliden olan bu müfessirlerin ihtida etmeden önceki kültürlerini İslam'a taşıdıklarına ve İsrâiliyyât nakillerinin bu sebeple artışına dikkat çektiği ifade edilebilir.⁴³⁹

Emevilerin, Arapların devlet idaresindeki egemenliklerini başkalarıyla paylaşmayı istememeleri sebebiyle, askeriye ve siyasetin dışındaki geniş bir alanın gayr-ı Arap (mevâli) unsurlara bırakıldığı ifade edilmektedir. Bu sebeple o dönemde sahabenin, yavaş yavaş dünyadan çekilmesiyle birlikte tefsir ilmiyle meşgul olanların, çoğunlukla mevalilerden oluştuğu, onların da beraberlerinde getirdikleri eski dini inanış ve kültürlerini Kur'an'ı anlamada kullandıkları ileri sürülmektedir. Mevâlinin,⁴⁴⁰ mensubu oldukları eski din ve kültürlerin bazı unsurlarını tefsir ilmine aktarmalarının, Hıristiyanlık ve Yahudilikte mevcut olan bazı kıssaların Kur'an'da da bulunması ve mevali müfessirlerin bunları eski

⁴³⁷ Veysel Özdemir, "Abdullah b. Amr'ın İsrâilî Rivayetleriyle Meşhur Ravilerle İlişisinin Boyutları", *FÜİFD*, XIII/1, (2005), s. 208.

⁴³⁸ Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 190.

⁴³⁹ Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megâmiz, nşr. Üç dal neşriyat, Ankara, 1973, III, ss. 93-100. Corci Zeydan o dönemde bu ilimlerle ilgilenenlerin daha çok mevaliden oluşmasına yönelik de bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Ona göre; İslam dinini yaymaya matuf bir amaçla, cihat etme anlayışı Araplar'da, vesair ilimlerle uğraşmaktan daha öncelikliydi. Bununla birlikte o dönemde bu ilimlerle uğraşmak hoş karşılanmamakta olup, bu ilimleri tedris edenler hakkında da şu şekilde ifadeler rastlamak mümkündür: "(Şuna bak!) Mevâlinin sanatlarıyla uğraşılıyor!", "Kureys'e mensup birinin tarih ilmi hariç bir ilimle uğraşması caiz değildir. Detaylı bilgi için bkz. Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, ss. 93-100. Ayrıca bkz. Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslam*, Beyrut: Daru'l-Leyl, 1416/1996, c. II, ss. 262-264. Emeviler'de mevaliye yönelik olumsuz davranış ve sözel ifadeler için bkz. Ebû Amr Ahmed b. Muhammed İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, Kahire, 1956, ss. 412-413.

⁴⁴⁰ Cerrahoğlu, bu mevâli müfessirlere şunları örnek göstermektedir: Atâ b. Ebî Rabah, Muhammed b. Müslim, Said b. Cübeyr, Hasan Basrî. Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 91.

bilgileriyle yorumlamaya çalışmalarının; “Tefsirde İsrâiliyyât” dediğimiz hususu ortaya çıkarttığı ve bununla ilgili rivayetlerin yekûnunu artırdığı söylenebilir.⁴⁴¹

Tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dönemlerinde, mühtedi Müslümanların sayılarının artması ve Kur’an’da anlatılan kıssalardaki bazı müphem ve kapalı olan hususların tefsirine yönelik sahabeden yeterli malumatın gelmemesi, bu dönemdeki müfessirleri, ilgili yerleri açıklamak için Ehl-i Kitab ve diğer kültürlerle başvurmaya sevkettiği ve böylece İsrâiliyyât’ın yaygınlaştığı söylenebilir. Kıssalardaki kapalı hususların izah ve tefsirinin gerekli olup olmaması tartışması bir tarafa, müfessirlerin bu dönemde, tarihi bilgi almak amacıyla harici kaynaklara yöneldikleri ifade edilmektedir. Necmettin et-Tûfî (ö.716/1316)’nin ifadelerine göre; Rasûlullahın vefatından sonra, sahabe dört bir yana dağılmış, sahip oldukları ilimleri de tâbiîne aktarmıştır. Fakat sahabenin tamamı, Kur’an’ın tefsirini bilmiyorlardı. Çünkü Hz. Peygamber zamanında Kur’an’ın tamamını toplayanların sayıları azdı. Tâbiîn müfessirleri de tüm sahabeyle bir araya gelme fırsatı bulamadıkları için Kur’an tefsirinde eksik kalan yönleri yer yer İsrâiliyyât rivayetlerini kullanarak tamamlamaya çalışmışlardır.⁴⁴²

Bu dönemde, genel olarak diğer din ve kültürlerden çeşitli içeriklere sahip metinlerin, özelde de Kitab-ı Mukaddes’in Arapçaya tercümesinin yapılmasının İsrâiliyyât rivayetlerinin yaygınlaşmasında etkili olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁴³ Bu dönemlerde felsefe, tıp, astronomi, coğrafya, matematik, kimya ve zooloji gibi birçok alandan Arapçaya tercümelerin yapılmasıyla birlikte; çoğunun Fars-Sasanî kültürüne dayandığını ifade edilen⁴⁴⁴ tarih, edebiyat ve mitoloji sahasından da Arapçaya bazı çevirilerin yapıldığı ve bu eserlerin içerisinde mitolojik/folklorik masalların yer aldığı ifade edilmektedir.⁴⁴⁵ İbn Nedim(ö.385/995)’in Arapçaya

⁴⁴¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss. 90-94; İrfan Aycan, *Emeviler Döneminde Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara: Ankara Okulu, 2010, ss. 39-40.

⁴⁴² Necmettin Süleyman b. Abdülkavîy et-Tûfî, *el-İksîr fi ilmi’t-tefsîr*, thk. Abdülkadir Hüseyin, Kahire: Mektebetü’l-âdâb, [ts], s. 36.

⁴⁴³ Mustafa Ünver, genel olarak tercüme faaliyetlerinin bu nakillerin yaygınlaşmasına etki etmiştir, demektedir. Bkz. Ünver, *Tefsirde Öteki Celâleyn’de İsrâiliyyât*, s.66.

⁴⁴⁴ Emin, *Fecru’l-İslam*, ss. 176-179.

⁴⁴⁵ Emeviler döneminden itibaren, İslam dünyasında erken dönemlerde tercüme faaliyetlerinin başladığı ifade edilmektedir. Tercüme faaliyetleri her ne kadar, Abbâsiler döneminde çok daha artmış olsa da, Emeviler döneminde Pehlevîce, Yunanca ve Yunan asıllı Farsça eserler Arapçaya çevrilmiştir. İlerleyen zaman dilimlerinde Yunan, İran, Hint, Mezopotamya ve Mısır

çevrilen eserlerin, mütercimleriyle birlikte⁴⁴⁶ isimlerine yer vermektedir. Bu liste içerisinde: “*Kitâbu Nemrud Melik-i Bâbil*”, “*Kitabu Hâbil Fi’l-Hikme*”, “*Kitabu’l-Hint Fî Kıssati Hubûti Âdem*”, “*Kitabu Meliki Bâbil es-Sâlih ve İblîs Keyfe İhtâle Lehû ve İğvâhu*” gibi Kur’an kıssalarıyla konu açısından aynı muhtevaya sahip görünen tercüme de vardır.⁴⁴⁷ Dolayısıyla bu şekildeki içeriklere sahip tercümelerdeki bilgilerin tefsirlerde, özellikle de kıssalarda yer alan şahıslar, olaylar ve olayların geçtiği yerler hakkında birer rivayet malzemesi olarak kullanıldığı söylenilebilir.

Tâbiîn ve sonraki dönemlerde Kitab-ı Mukaddes’in tam tercümelerinin yapılması sebebiyle, Müslümanların o kaynakları bizzat inceleme fırsatı bulmalarının da İsrâiliyyât naklini artırdığı ifade edilmektedir. İbn Nedim’in verdiği bilgiye göre, Ahmed b. Abdullah b. Selam: “...Bu kitabın içeriğini, suhurları, Tevrat’ı, İncil’i Peygamberlerin ve havarilerinin kitaplarını İbrânîce, Yunanca ve Sâbîce’den Arapça’ya harfî harfine tercüme ettim. Tahrif endişesinden dolayı, çekici ifadeler veya cümleleri güzelleştirme yoluna gitmedim...”⁴⁴⁸ demektedir. Ahmet b. Abdullah’ın bu tercüme, İsrâiliyyât’ın İslam kaynaklarına girişinin en önemli sebeplerinden biri olarak görülmektedir.⁴⁴⁹ Kitab-ı Mukaddes tercümelerinin Hz. Peygamber döneminden beri var olduğuna

gibi köklü ilmi ve kültürel geleneklerden, felsefe tıp, astronomi, coğrafya, matematik, kimya, zooloji ve edebiyat gibi çeşitli sahalarda yazılmış eserlerin Arapçaya tercümesi gerçekleşmiştir. Diğer alanlardaki kadar yoğun olmamakla birlikte, edebiyat sahasında da –az da olsa– mitolojik/folklorik masalların Arapçaya çevrildiği ifade edilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Ramazan Şeşen, “İslam Dünyasındaki İlk Tercüme Faaliyetlerine Umumî Bir Bakış”, *İslam Tekikleri Enstitüsü*, c. VIII, cz. 3-4, (İstanbul 1979), s. 26; Mehmet Ulutürk, *İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri*, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/2, (2010), ss. 249-288; Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu’l-İslam*, Beyrut: Daru’l-Cîl, 1416/1996, c. II, ss. 282-294.

⁴⁴⁶ Mesela bunlardan bir tanesi Abdullah İbn el-Mukaffâ (ö. 142/759)’dır. Tercüme faaliyetlerinde önemli bir yeri olan ve *Kelile ve Dimne*’yi Arapçaya çeviren İbnü’l-Mukaffâ’nın h. 2. asrın ilk yarısında yaşadığına dikkat edilirse, bu faaliyetlerin İslam’ın erken dönemlerinde başladığı anlaşılır. Hayatı hakkında bkz. Mustafa Demirci, “Emevilerden Abbâsilere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı: Abdullah İbnü’l-Mukaffâ”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 21, (İzmir 2005), ss. 117-148.

⁴⁴⁷ İbn-Nedîm, *el-Fihrist*, Kahire: Matbaatü’l-istikâme, 1926, ss. 438-440. İbn Nedim’in, hicri 4. asra kadar hikâye ve masal tarzında iki yüzü aşkın eser oluştuğunu söylediği de ifade edilmektedir. bkz. İdris Şengül, “Kıssa”, *DİA*, Ankara, 2002, c. XXV, s. 501.

⁴⁴⁸ İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 39.

⁴⁴⁹ Câsim b. Muhammed el-Aynâtî, *Risâletân fî usûli’t-tefsîr: Mebhas fî’l-İsrâiliyyât ve emsile lehâ fî sureti Sa’d ve’s-Saffât*, Kuveyt: Mektebetü imam ez-Zehbî, 1431/2010, s. 37.

dair rivayetler mevcut olsa da,⁴⁵⁰ tam bir tercümenin olduğuna dair kesin kayıtlar yoktur. Tevrat'ın Arapçaya bilinen ilk tercümesinin, İspanya'nın Sevilla Bishop'u John'un talimatıyla M.S. 750 yılında yapıldığı belirtilmektedir.⁴⁵¹ Bu dönemlerde Tevrat ve şerhleri ile birlikte diğer kutsal metinlerinin Arapçaya tercümelemleri, tefsir kitaplarına İsrâiliyyât'ın girişini hızlandırdığı söylenebilir. Bu hususta İsrâiliyyât konusunda çalışmaları bulunanlardan bazıları şu ifadelerle yer vermektedir: “Böylelikle mütercimler, müfessirlere İsrâilî bilgi öğrenebilecekleri yeni ve dolu bir kaynak taktim ettiler. Bu yüzden, bi'set öncesi dönemde neler olup bitğine dair bir tasavvura sahip olmak için müfessirlerin bu tercümelemlerden istifadesi yaygınlaştı.”⁴⁵²

Bu dönemlerdeki müfessirlerin Kur'an'daki ilgili yerlerin izahı için önceki din ve kültürlerden nakilde bulunmayı çok da fazla sorun etmedikleri söylenebilir.⁴⁵³ Böyle bir özgüven içinde onların nakillerde bulunmalarının, Hz. Peygamber ve sahabe dönemindeki iki önemli sebebe dayandırmak mümkündür: Birincisi, Hz. Peygamberin, İsrâiloğullarından haber nakline izin vermesi ile Kur'an'ın birçok hususta Yahudi, Hıristiyan ve önceki milletlerin kıssalarını içermesidir. İkincisi de, sahabe ve tabînden mühtedi Müslümanların yaptıkları nakillerdir.⁴⁵⁴

Burada; genel olarak Müslümanların, İsrâiliyyat rivayetlerini, şifâhî olarak mı, yoksa bizzat kaynakları mütalaa ederek mi aktardıkları sorusu karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca nakledilen bu İsrâiliyyât bilgilerinin kaynağı olan Ehl-i Kitap'ın havas ya da avam tabakasından oldukları ve buna göre rivayet edilen bilgilerin de doğruluk veya yanlışlık açısından ne tür bir mahiyete sahip oldukları önem arz etmektedir. Genelde, ilk müfessirlerin İsrâiliyyât nakillerini şifahi bir yolla soru cevap ilişkisine dayalı olarak aktardığı ve Hicaz'daki Yahudilerin

⁴⁵⁰ Cevad Ali, *Mufassal*, c. XII, s. 256.

⁴⁵¹ Detaylı bilgi için bkz. Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 100-101.

⁴⁵² Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 198.

⁴⁵³ Halid Abdurrahman el-Ak, *Usulü'-tefsîr ve kavâiduh*, Beyrut: Daru'n-nefâis, 1428/2007, s. 73.

⁴⁵⁴ Câbiri, ayrıca erken dönemlerden itibaren, Araplar arasında Tevrat ve İncil nüshalarının bulunmasını da tetikleyici bir etken olarak görmektedir. Bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, “Bağdat: Kültürel Çeşitliliğin Barışın Kaynağı”, *Yeni Şafak*, 26, 09, 2006 tarihli makalesi; link: <http://yenisafak.com.tr/yorum-haber/bagdat-kulturel-cesitliliğin-barışın-ka-20.9.2006-6196>

çoğunun Ehl-i Kitab'ın avam tabakasına mensup olması hasebiyle nakledilen İsrâiliyyât'ın da çoğunun sahih olmadığı düşünülmektedir. Bu yaklaşımların kaynaklardaki temel referansının İbn Haldun (ö.808/1406)'un İsrâiliyyât naklinin başlangıcına dair sarf ettiği bazı değerlendirmelerinin olduğu söylenilebilir. İbn Haldun'un ifadelerine göre, tefsir kitaplarında yer alan rivayetlerin kimisi sahih kimisi batıldı. Bunun nedeni Arapların Ehl-i Kitab ve ilim sahibi olmayışlarıdır. Bu toplumda bedevilik ve göçebelik baskındı. Onlar, insan nefsinin öğrenmeyi arzuladığı mükevvenâtın sebepleri, yaratılışın başlangıcı ve var oluşun sırları hakkında bilgi sahibi olmayı istediklerinde, bunları Ehl-i Kitab'a sorarlardı. Onlar da Tevrat ehli Yahudiler ve Hıristiyanlardı. O zamandaki Yahudiler de Araplar gibi göçebe olup, Yahudilik hakkında bildikleri Ehl-i Kitab'ın avam tabakasının bildiklerinden başkası değildi. Onların çoğu da Yahudiliği kabul etmiş Himyer Araplarıydı.⁴⁵⁵ Bu ifadelerden hareketle şu sonuçlara ulaşılabilir: Araplar Kitab bilgisine sahip olmadıkları için İsrâiliyyât naklini ilk olarak soru cevap şeklinde gerçekleştirmişlerdir. Soru sorulan Yahudilerin, sonradan Yahudileşmiş kimseler ve bedevi olmalarından, Ehl-i Kitab'ın avam seviyesindekilerinin bilgilerine sahip olmalarından dolayı onlardan nakledilen haberlerin çoğu da doğruluk açısından problemlidir.

Bazı araştırmacılar İbn Haldun'un bu ifadelerinden hareketle, ilk müfessirlerin Yahudi kültürüyle ilişkilerinin avam seviyesinde olduğunu, Ehl-i Kitab'ın kültürel mirasıyla bilimsel seviyede kurulan ilişkinin ise âlimlerin tahkik ve incelemeye başvurdukları daha sonraki döneme rastladığını, Hicaz bölgesinde eski kültürlere ait ilmi mirasın neredeyse yok olduğunu ve orjinalliğini muhafaza edemediğini ifade etmekte. Bu kültürel mirasın İskenderiye, Antakya, Harran ve Şam gibi belli başlı ilim merkezlerinden doğarak külür halkaları halinde Yahudilerin yoğunca yaşadığı Medine, Tâif ve Yemen gibi merkezlere ulaştığında neredeyse yok olmasının sebebi olarak da buralarda ilk elden bilgi aktaracak din adamları ve eğitim müesseselerinin azlığını ileri sürmekte.⁴⁵⁶ Câbiri ise, eski mirasın Arap-İslam kültürü içerisindeki varlığını iki seviyede birbirinden ayırt etmektedir. Ona göre, ilk seviye, âlim seviyesi olup; ikinci seviye ise avam

⁴⁵⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, ss. 54-55.

⁴⁵⁶ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 24-25.

seviyesidir. Bu seviyenin üretimi ise ilmi olmayan araçlar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Avamın kullandığı araçlar öyküsel anlatıma ve şifahi aktarıma dayanmaktadır.⁴⁵⁷ Câbirî'nin bu ayırımından hareketle ilk müfessirlerin İsrâiliyyât rivayetlerini daha çok öyküsel anlatıma ve şifahi aktarıma dayalı olarak aktardıkları söylenebilir.⁴⁵⁸

Buna karşın; Arap yarım adasındaki Yahudi ve Hıristiyanların hepsinin avam seviyesinde olmadığını, ilk İsrâiliyyât nakillerinin salt şifahi yolla aktarılmadığını ve kendilerine soru sorulan mühtedilerin de kitabi bilgiye sahip olduklarını gösteren malumatlar vardır. Şöyleki, Tefsir kaynaklarındaki İsrâiliyyât haberlerinin çoğu, her ne kadar bugünkü Kitab-ı Mukaddes'te doğrudan bulunmasa da bu rivayetlerin Ehl-i Kitab'ın diğer midraşik kaynaklarında referanslarının bulunduğu belirtilmektedir.⁴⁵⁹

İslam öncesi dönemde, Hicaz ve Filistin arasında ciddi hareketliliğin olduğu, bir ticaret merkezi olan Filistin topraklarına Yahudi tüccarların sürekli gidip geldiği, buna bağlı olarak Hicazdaki Yahudilerin Filistin ve Bâbil'de bulunan havas seviyesindeki Yahudilerle ilmi mütalaalarda buldukları, dolayısıyla oralardaki Yahudilerin ilmi ve kültürel birikimlerinden bihaber olmadıkları ifade edilmektedir.⁴⁶⁰

Yine bazı ayetler, Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Yahudilerin yazılı kutsal metinlere sahip olduğuna ve hatta bunların bir kısmının tahrif olmadığına tanıklık etmektedir.⁴⁶¹ İbn Teymiyye, bu hususa işaret eden ayetleri bir araya

⁴⁵⁷ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi, 2000, ssç 195-196.

⁴⁵⁸ Zâhid el-Kevserî, ilk müfessirlerin naklettikleri bu tür rivayetlerin, tümünün sahih olmadığını ifade etmekle birlikte, ilk müfessirlerin ne var ne yok toplayıp rivayet etme işini yüklediklerini, sonraki âlimlere ise bunların sahihini sakiminden ayırt etme sorumluluğunu bıraktıklarını söylemektedir. Bkz. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Kahire: Mektebetü't-tevfikıyye, [ts], s. 50.

⁴⁵⁹ Albayrak, "Metinsel Diyalog: İslâmiyyât", *İslâmiyyât*, V/3, (2002), s. 111; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyâta Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 348-367.

⁴⁶⁰ Cevâd Ali, *Mufassal*, c. VI, s. 516.

⁴⁶¹ Bkz. Al-i İmrân 3/93; Mâide 5/43-44, 47, 64, 68. Zemahşerî sahabe döneminde Yahudilerin bazı Tevrat nüshalarına sahip olduklarına, onların bunları halktan gizlediklerine ve hatta bazen abalarının altına sakladıklarına dair bir takım rivayetler nakletmektedir. Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, c. I, s. 171, Bakara 2/101. ayetin tefsiri.

getirmiş ve Müslümanların bu konudaki yaklaşımlarını üç görüşte özetlemiştir.⁴⁶² Kendisinin “sahih” olarak nitelediği üçüncü görüşe göre, bu ayetler, Hz. Peygamberin dönemine kadar Yahudilerin ellerinde muharref metinlerle birlikte tebdile maruz kalmamış sahih bir nüshanın da bulunduğunu vaz etmektedir.⁴⁶³ Dolayısıyla nüzül dönemindeki Yahudilerin ve mühtedi Müslümanların Yahudilik hakkında avam kültürüne sahip olduklarını söylemek çok mümkün gözükmemektedir.

Bunlarla birlikte Medine’deki Yahudilerin Tevrat üzerinde çalışmalar yaptıkları, Beytü’l-Midrâs (Bet [ha] Midraş) diye adlandırılan bir müesseseye sahip oldukları da bilinmektedir. “Tevrat okunan yer” anlamına gelen ve hem okul hem de ibadethane olarak kullanıldığı ifade edilen bu mabedi, Hz. Peygamberin, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Zeyd b. Sâbit gibi sahabelerin ziyaret ettikleri kaydedilmektedir.⁴⁶⁴ Ebû Dâvûd’un (ö. 275/889) İbn Ömer’den naklettiği bir hadise göre Hz. Peygamber Beytü’l-Midrâs’ı ziyareti sırasında kendisine getirilen Tevrat’ı bir yastığın üzerine koymuş ve “Ben sana ve seni inzal edene iman ettim.” demiştir.⁴⁶⁵ Hz. Peygamberin Beytü’l-Midrâs ziyaretinden Âl-i İmrân 3/23. ayetin tefsiri münasebetiyle de söz edilmiş;⁴⁶⁶ ayrıca Bakara 2/97. ayetin tefsirinde nakledilen rivayetlerde Hz. Ömer’in Beytü’l-Midrâs’ta Yahudilerle tartıştığı bilgisine yer verilmiştir.⁴⁶⁷

Diğer taraftan İsrâiliyyâtla ilgili olarak ilk anda akla gelen sahabe ve tâbiîn âlimlerinden Abdullah b. Selam, Abdullah b. Amr b. el-Âs, Ka’bu’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi isimlerin de kitabî bilgiye sahip olduklarına dair çok sayıda nakil mevcuttur. Mesela Abdullah b. Amr, Yermuk savaşında Ehl-i Kitab’a ait birçok yazılı metin elde etmiş, kimi rivayetlerde ise onun Tevrat’ı okuduğu ve

⁴⁶² İlk görüşe göre; Tevrat ve İncil’in tamamı tahrif olmuştur. Onlardaki hiçbir ifade Allah kelamı değildir. İkinci görüş ise; o kitapların az bir kısmı tahrif edilmiştir. Hatta hiç tahrifin olmadığını, hiçbir kimsenin semavi kitapların bir harfini bile değiştirmedeğini, ancak onun yorum ve tevlinde tahrif yaptıklarını da söyleyenler olmuştur. İbn Teymiyye bu görüşleri özetle verdikten sonra bu iki görüşün Müslümanlar arasında daha yaygın olduğunu belirtmektedir. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, c. XVIII, s. 58.

⁴⁶³ İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, c. XVIII, ss. 58-59.

⁴⁶⁴ Detaylı bilgi için bkz. Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 198-206.

⁴⁶⁵ Ebû Dâvûd, *Hudûd* 25.

⁴⁶⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. V, s. 293.

⁴⁶⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. II, s. 290.

elde ettiği Zâmiletân'dan nakillerde bulunduğu belirtilmiştir. Yine çeşitli rivayetlerde Abdullah b. Selam'ın Tevrat ve Talmud'u babasından okuduğu,⁴⁶⁸ Ka'bu'l-Ahbar'ın da babasından kalan Tevrat ve diğer dinî kitapları okuduğu, Vehb b. Münebbih'in ise önceki kiataplara vakıf olduğu yönünde bilgilere yer verilmiştir. Tüm bu veriler, gerek Hz. Peygamber dervrindeki Medine Yahudilerinin, gerekse İsrâiliyyât naklinde kaynak gösterilen sahabî ve tâbiîn âlimlerin eski kutsal metinlere az çok vukûfiyetlerinin bulunduğunu, bilgi birikimlerinin salt kulaktan dolma denebilecek nitelikte olmadığını söylemeyi mümkün kılar.⁴⁶⁹

Tefsirin haricinde birçok İslamî literatüre⁴⁷⁰ girdiği ve etki yaptığı ifade edilen İsrâiliyyât rivayetlerinin, ortaya çıkışı ve yaygınlaşmasında etkili olan önemli sâiklerden birisi olarak kıssacılık gösterilmektedir. Arap tarihinde, kıssa anlatma geleneğinin İslam'dan önceye uzanmak suretiyle köklü bir geçmişinin olduğunu, bu dönemde Arapların kendi kabilelerini övmek veya karşı tarafı yermek, öğüt, ibret ve hikmet gibi maksatlarla kıssalar anlattıklarını, bu işte meşhur olmuş Nadr b. Hâris gibi kıssacılarının olduğunu yukarıki bölümlerde ifade etmiştik. Kıssa anlatma geleneği Hz. Peygamber döneminde de söz konusu olup, bu dönemdeki kıssacılığın, sonraki dönemlerde geçirdiği olumsuz değişimden farklı olarak daha çok dini konuları müzakere, yerine göre cahiliyeden bahsetme, öğüt, hikmet ve ilim içerikli bir muhtevaya sahip olduğu söylenmektedir.⁴⁷¹

⁴⁶⁸ Çalışmamamızın “*Abdullah b. Selam ve İsrâiliyyây'la İlişkisi*” bölümüne bkz.

⁴⁶⁹ Öztürk, *Tefsirin Hâlleri*, ss. 179-181.

⁴⁷⁰ Nakillerin daha da arttığı ifade edilen bu dönemden itibaren İsrâiliyyât rivayetlerinin sadece tefsire değil, hadis, kelam (Bkz. Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 17. Ayrıca kelamî bir problem olan Kur'an'ın makluk oluşu tartışmasına İsrâiliyyât'ın etkisi hakkında bkz. Ünver, *Tefsirde Öteki Celâleyn'de İsrâiliyyât*, s. 69.), zühd, menâkıb, İslam mezhepleri (Bkz. Emin, *Duha'l-İslam*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-Arabiyye, [ts], ss. 334-338, 343-347.), tarih, siyer, megâzî ve tabakat türü alanlara da etki ettiği ve güvenilirliklerinde ittifak bulunmayan ravilerce kaynaklara geçtiği (Bkz. Hatiboğlu, “İsrâiliyyât”, *DİA*, c. XXIII, s. 196.) ifade edilmektedir. Bu bağlamda, İsrâiliyyât rivayetlerinin en çok yer aldığı eserlerin tarih kitapları olduğu, Ya'kûbî, Taberî, Mesûdî, Makdîsî, Birûnî ve Sehâvî gibi tarihçilerin eserlerinde İsrâiloğulları başta olmak üzere geçmiş ümmetler ve dinleri hakkında geniş bilgilere yer verdikleri ileri sürülmektedir. Bkz. Hatiboğlu, “İsrâiliyyât”, *DİA*, c. XXIII, s. 198; Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 113; Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 190; Abdülaziz ed-Dûrî, *Neş'etü ilmi't-târih inde'l-Arab*, Merkezü Ziyâd li't-türâs ve't-târih, 1420/2000, s. 55.

⁴⁷¹ Hz. Peygamber devrindeki kıssacılık, bu husustaki olumlu ve olumsuz hadisler için bkz. Cirit, *Halkın İslam anlayışının Kaynakları*, s. 99.

Cahiliye Araplarının kıssa anlatma geleneğinin İslam öncesi dönemde olduğu gibi İslamî dönemde de gerek usul gerekse de içerik olarak şifahî bir şekilde devam ettiği görülmektedir. Bu hikâyeye, kıssa ve kıssacılığın fetihlerle birlikte Arapların yakın temas kurduğu, başta Yahudi kültürü olmak üzere yabancı kaynaklardan beslenme imkânı bulunduğu, Kur'an ve hadislerde önemli bir yer tutan kıssaların böyle bir ortamda önemli bir bilgi odağı haline gelerek⁴⁷² İsrâilî rivayetlerin yayılmasına zemin hazırladığı ifade edilmektedir.⁴⁷³ Dolayısıyla Hz. Peygamberden sonraki dönemde kıssacılık faaliyetinin nasıl seyrettiği ve bu süreçte kıssacıların İsrâiliyyât rivayetleriyle ilişkilerinin, bu rivayetlerin artması ve yaygınlaşmasında nasıl bir etkiye sahip olduğu meselesi ortaya çıkmaktadır.

1.3.3.1. Kıssacılar ve İsrâiliyyât

Hz. Peygamberin vefatından sonra ilk dört halifenin emirlik vasfıyla halka vaaz ve nasihatlerde bulunduğu; vaaz ve kıssa anlatmanın Rasûlullahın vefatından sonra bir müddet daha normal seyrinde gittiği ifade edilmektedir. Liyakatli kimselerin kıssa anlatmalarıyla ilgili olarak Hz. Ömer döneminde ilk kıssa anlatan kişinin sahabeden Temîm ed-Dârî olduğu belirtilmektedir.⁴⁷⁴ İlk kıssacılığın tam olarak ne zaman başladığı ihtilafli olsa da, İslam tarihinde resmi olarak kıssacılığın ilk Hz. Ömer döneminde başladığı ve bundan dolayı onun Temîm ed-Dârî'ye kıssa anlatması için izin verdiği söylenmektedir. Hasan Basrî'den gelen bir rivayete göre ise kıssacılık ilk olarak Hz. Osman döneminde Temîm ed-Dârî ile ortaya çıkmıştır.⁴⁷⁵ Hz. Ömer'in Cuma günleri tezkire amaçlı kıssa anlatması için kendisine izin verdiği Temîm ed-Dârî'ye daha sonra Hz. Osman'ın da iki gün izin verdiği nakledilmektedir.⁴⁷⁶ Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan fitne olaylarıyla birlikte kıssacılığın muhteva ve gaye bakımından büyük ölçüde değişime uğradığı, ideolojik veya siyasi muhtevalı bir hal aldığı ifade

⁴⁷² Çetin, "Arap", *DİA*, İstanbul, 1991, III, ss. 293-292.

⁴⁷³ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 475.

⁴⁷⁴ O dönemde meşhur kıssacıların biyografileri için bkz. Cirit, *Halkın İslam anlayışının Kaynakları*, ss. 100-106.

⁴⁷⁵ Ebû Şehbe, kıssacılığın ilk olarak, Hz. Ömer'in hilafetinin son dönemlerinde ortaya çıkmaya başladığını söylemektedir. Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 89.

⁴⁷⁶ Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 190.

edilmektedir.⁴⁷⁷ İlerleyen dönemde kıssacılığın istenmeyen bir dönüşüm geçirdiği, rivayetlerde; doğru sözlü oluşundan dolayı Hasan Basrî hariç, Hz. Ali'nin kıssacıları mescitlerden kovduğu nakledilmektedir.⁴⁷⁸ Ahmet Emin, Hz. Muaviye'nin de hususî olarak Hz. Ali'ye karşı kıssacılar tayin ettiğini söylemektedir.⁴⁷⁹ İlk olarak halka yönelik tezkir ve öğüt amaçlı başlayan kıssacılık faaliyetinin, ilerleyen süreçte siyasilerin kendi propagandalarını yaptıkları bir araç haline geldiği, bu durumun da kıssacıların artmasına neden olduğu söylenilebilir.

Ayrıca kıssacıların ve kıssacılığın artmasının nedenleri arasında; râşid halifelerden sonra, halifelerin ve siyasetçilerin ülkeyi ve halkı yönetmek için önceki kralların tarihleri ve hikâyeleri hakkında malumat sahibi olmaya ihtiyaç duymaları gösterilebilir. Şöyle ki: Mes'ûdî (ö.345/956)'nin naklettiğine göre; Muâviye'nin kendisine Eyyâmu'l-Arab'dan ve acem krallarının hikâyelerinden pasajlar anlatması, kralların siretleriyle, haberlerinin ve önceki milletlerin ahvalinin yazılı olduğu defterlerden bölümler okuması için hususî görevliler tayin ettiği ifade edilmektedir. Hatta bu hikâyeleri dinleme işinin gecenin üçte birine kadar sürdüğü belirtilmektedir.⁴⁸⁰ Dolayısıyla bu gibi defterlerdeki hikâyelere dayalı anlatımlar; kıssaların ve kıssacılığın gelişmesinde, haliyle de İsrâiliyyât nakillerinin yaygınlaşmasında birer etken olarak görülebilir.

Tâbiîn ve sonrasında arttığı ve tehlikeli boyutlara vardığı ifade edilen İsrâiliyyât'ın, kıssacı bir grup müfessirin orta çıkmasıyla daha da yaygınlaştığı ileri sürülmektedir. Bu kıssacılar Yahudi ve Hıristiyanlığa ait kitapları ve kültürleri, Kur'an'daki bazı ayetleri tevil etmek, İslam öncesi peygamber ve milletler hakkındaki icmâlî ifadeleri teferruatlandırmak maksadıyla kendilerine kaynak edindikleri, hatta bu mercilere başvurma onlar arasında asli bir dayanak haline geldiği ifade edilmiştir.⁴⁸¹ Halka vaaz vermek amacıyla ortaya çıktığı

⁴⁷⁷ Hasan Cirit, *Halkın İslam anlayışının Kaynakları*, s. 106.

⁴⁷⁸ Emin, *Fecru'l-İslam*, s.192; Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 26.

⁴⁷⁹ Emin, *Fecru'l-islam.*, s. 192. Goldziher'in, Muaviye'nin döneminde genel olarak kıssa anlatımını Ka'bu'l-Ahbar'ın devam ettirdiğini söylediği ifade edilmektedir. Bkz. Hıdır, *Yahudi kültürü ve Hadisler*, s. 476.

⁴⁸⁰ Kettânî, *Terâtib*, c. II, s.234.

⁴⁸¹ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 192.

söylenilen kıssacıların, Kur'an'da kısa ve özlü olarak temas edilen, özellikle yaratılış, geçmiş toplumlarla ilgili hususları açıklamada diğer din ve kültürlerle müracaat ederken, neticede İslam ile ilgisi olmayan pekçok hurafe ve efsanenin Müslümanlar arasında yayılmasına ve bunların tarih, tefsir ve hadis kitaplarında yer almasına sebep oldukları belirtilmektedir.⁴⁸² Ebû Şehbe de kussâsın, halkın teveccühünü kazanmak amacıyla, bizzat kendilerinin de bir takım aslı olmayan hikâyeler uydurduklarını, dolayısıyla piyasaya sürdükleri hikâyelerin içinde kendilerine ait mitolojik/folklorik anlatımların yer aldığını söylemektedir.⁴⁸³ Kıssaların ve İsrâiliyyât türü rivayetlerin bu dönemde Kur'an tefsirlerine nasıl girdiği ve kıssacı müfessirlerin nasıl türediğine dair Câhız Ebû İshak'tan bir rivayet nakletmektedir. Rivayette müfessirlerin çoğuna tabi olunmaması, onların ne zaman kapıları çalınsa her soruya cevap verdikleri ve cevaplarının çoğunun da asılsız senetlere dayandığı, o dönemde bir müfessirin bildikleri, ne kadar az bilinen ve ilginç olursa, o müfessirin bu durumdan o kadar kıvanç duyduğu belirtilmektedir. Bunların içerisinde de, İkrime, Kelbî, Süddî, Dahhâk, Mukatil b. Süleyman ve Ebû Bekir el-Esamm gibi erken dönem müfessirler gösterilmekte olup, onların söylediklerine güvenilemeyeceği ifade edilmektedir.⁴⁸⁴

N. Abbott, J. Pedersen ve J. Knappert gibi bazı oryantalistlerin de kıssacılar hakkında bazı değerlendirmelerde buldukları görülmektedir. Abbott'un, kıssacıların Kur'an'daki kıssalar, geçmiş millet ve peygamberlerle ilgili bazı olayları Kitab-ı Mukaddes'te bulunan bazı efsânevî hikâye ve folklorik unsurlarla destekleyerek anlattıklarını; gerek mevâli gerekse de Araplardan olsun bu kıssacıların kendiliğinden ve gayr-ı resmi olarak ortaya çıktıklarının ve toplum tarafından benimsendiklerinin altını çizdiği ifade edilmektedir. Pedersen, kussâsın geçmiş kültürlerle ilgili haberlerin İslam kaynaklarına intikalindeki rollerini; Knappert ise peygamberlerle ilgili bu kıssaların yanında pekçok kültürel ve folklorik unsuru inceleyerek bunların Kur'an ve Sünnet'teki paralelerine işaret

⁴⁸² Na'nâ, *İsrâiliyyât*, ss. 203-205; Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 23; Aydemri, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 76; Câsim b. Muhammed, *Risâletân fî usûli't-tefsîr*, ss. 27-29; Fazlurranman, *İslamî Yenilenme – Makaleler II-*, çev. Adil Çiftçi, Anakra: Ankara Okulu, 2004, s. 72.

⁴⁸³ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 89. Kıssacılar hakkında detaylı bilgi için bkz. Emin, *Fecru'l-İslam*, ss. 190-195.

⁴⁸⁴ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbu'l-hayavân*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Beyrut: Daru'l-Cil, 1384/1965, c. I, s. 343.

edip bu kıssaların kaynağını da önceki kültürlerde aramaya çalıştığı belirtilmektedir.⁴⁸⁵

Kıssacıların kaynak olarak Ehl-i Kitab ve diğer kültürleri kullandıkları ifade edilirken, buralardan temin ettikleri kıssalardaki boşlukları kendi hayalî anlatımlarıyla ve mitolojik içeriklerle doldurup, bu duydukları kıssaları daha da geliştirdikleri ve halka Kur'an tefsiri diye sundukları ileri sürülmektedir.⁴⁸⁶ Bununla birlikte Müslümanların daha genel anlamda, karşılaştıkları kültürlerin felsefe, teoloji, mistisizm, astronomi, kozmoloji vb. gibi sahalarını, tesis ettikleri yeni bir ekseninde özgün bir yorumlama sürecine tabi tuttıkları ifade edilmektedir. Bir başka deyişle; İsrâiliyyât malzemeleri nakledilirken çok farklı süreçler yaşandığı, bu süreçte eldeki malzemelerin önemli ölçüde İslam'a uygun hale getirildiği ve filtrelendirildiği söylenmektedir.⁴⁸⁷

Burada kıssacıların geliştirdiğini düşündüğümüz, Hz. Dâvud ve Câlut'un düellosuyla ilgili olarak tefsirlerde yer alan bir kıssayı örnek olarak verebiliriz. Tefsirlerde anlatıldığına göre; Câlut, düello için askerlerin arasından çıktığında onun karşısına hiç kimse çıkamaz. Buna karşın Tâlut askerlerine seslenir: "Tâlut'u kim öldürecek, ona saltanatımın yarısını vereceğim ve onu kızım ile evlendireceğim." Koyun çobanı, kısa boylu ve çelimsiz biri olan Dâvud yanına üç taş kaptığı gibi hemen çıka gelir. Dâvut, Tâlut'a, "Ben öldürecekim onu." Der. Tâlut onu görünce küçümser ve ona bu hususta hiç tecrübesinin olup olmadığını sorar. O, "Evet!" der ve anlatmaya başlar, "Koyunlarıma bir kurt saldırmıştı, onu vurdum, kafasından yakaladım ve kafasını gövdesinden ayırdım." Tâlut kurtun zayıf bir varlık olduğunu söyler ve başka bir tecrübesinin olup olmadığını sorar. Dâvud: "Evet!" deyip tekrar anlatır, "Bir defasında koyunlarıma aslan sızmıştı. Onu vurdum, sonra yelelerinden tutup parçalara ayırdım." Tâlut'un yanında ancak Câlut'u öldürecek kişiye tam olacak bol bir zırh vardı. Bunu ona söylediler ve zırhı Dâvut'a giydirdiklerinde, zırh ona tam oldu. Rivayetin devamında; Dâvut'un, Câlut'a doğru yürüdüğü ve ona bir taş attığı, taşın onun iki gözü arasına

⁴⁸⁵ Detaylı bilgi için bkz. Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 474-480.

⁴⁸⁶ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, ss. 110-111; Goldziher, *Mezâhibu't-tefsiri'l-İslamî*, ss. 75, 77.

⁴⁸⁷ Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât algısı ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 120, 124, 125.

isabet edip kafasının arkasından çıktığı ve Câlut'un arkasındaki bir tabur askere isabet edip onları da öldürdüğü ifade edilmektedir.⁴⁸⁸

Bu hikâye genel hatlarıyla Ahdi Atik'teki rivayetlerle örtüşmektedir.⁴⁸⁹ Fakat bu kıssada, Tevrat'ta yer almayan, Dâvut'un giydiği zırhın Câlut'u öldürecek kişiden başkasına olmaması, onun attığı taşın Câlut'un başından çıkıp arkasındaki bir müfrezeyi de öldürmesi, hatta aynı hikâyenin bir başka versiyonunda, taşın Câlut'tan sonra onun ordusunda isabet ettiği herkesi öldürmesi⁴⁹⁰ gibi bir takım mitolojik unsurlar yer almaktadır. Bununla birlikte tefsirlerde yer alan bu rivayet ve muhteviyatının aynıyla Tevrat'ın tefsirlerinden alınmış olduğu da düşünülebilir. Fakat rivayetin, oradaki kaynağı bulunup mukayesesi yapılan kadar, en azından kıssacılar tarafından kısmen geliştirildiğini söylemek mümkündür.

Yine tefsirlerde İslamî anlayışa uygun hale getirilerek aktarıldığını söyleyebileceğimiz diğer bir rivayet ise, Hz. İsa'nın tutuklanması ve onun öldürülmesiyle ilgilidir. Nisâ 4/157. ayette, Hz. İsa hakkında, "Onu ne öldürdüler ne de astılar, fakat onlara öyle gösterildi" şeklinde ifade edilen kısım ile ilgili, Mâverdî bir rivayete yer vermektedir. Buna göre; Hz. İsa'yı tutuklamakla görevli askerler Hz. İsa'yı simâen tanımıyorlar; ancak onun hakkında anlatılan bir takım vasıflarla onu tanıyorlardı. Bir Yahûdî onlardan, Hz. İsa'nın yerini göstermek için onlardan 30 dinar aldı ve onlara İsa vehmini veren başka bir adamı gösterdi. Dolayısıyla o kişi de onlara İsa gibi göründü.⁴⁹¹ Hâlbuki olayın Hıristiyan kültüründeki karşılığı, Hz. İsa'yı on ikilerden biri olan Yahuda 30 gümüş karşılığında ispiyonlamış, bunun üzerine Hz. İsa tutuklanıp çarmıha gerilmiş ve orada ruhunu teslim etmiş, daha sonra tekrar dirilmiştir.⁴⁹² Hıristiyan inancında açıkça tutuklanan ve çarmıhta öldürülen Hz. İsa ile ilgili bu nakilin, Nisâ

⁴⁸⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 320.

⁴⁸⁹ I. Samuel 17:1-58

⁴⁹⁰ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 238.

⁴⁹¹ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 543.

⁴⁹² Matta 26: 47-50; 27: 3, 50; 28: 1-20; Luka 22: 47-53; Yuhâna 18: 3-12. Bu husula ilgili başka örnekler için bkz. Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât algısı ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 118-124.

süresinde, onun öldürülmeyip onlara öyle gösterildiği, anlamındaki ayete uygun hale getirilerek aktarıldığı söylenebilir.

Kıssacılığın ciddi bir hal aldığı bu dönem içerisinde kıssacıların, bir takım haberler uydurup, o haberlere meşruiyet kazandırmak için onları kendilerinden önce, bu tür haberler nakletmekle tanınan bazı önemli ravilere isnat ettikleri de ifade edilmektedir. Kıssacıların özellikle Ehl-i Kitab'dan İslam'a geçen Abdullah b. Selam, Ka'bu'l-Ahbar, Vehb b. Münebbih ve İbn Cüreyc gibi meşhur râvilerin isimlerini, onlar adına İsrâiliyyât va'z ederek suistimal ettikleri belirtilmektedir.⁴⁹³ Dolayısıyla, kıssacı müfessirlerin, bu gibi sahabeye, tâbiîne hatta bazen Hz. Peygambere, ne aklın kabul edeceği ne de rivayet açısından sahih olan pek çok İsrâilî kıssayı isnat ettikleri ve bu tür haberleri de tefsirlere soktukları belirtilmektedir.⁴⁹⁴ Sahabe ve tâbiîn'in yanın sıra Hz. Peygamberin adına da İsrâiliyyât isnat edildiği İbn Kesir⁴⁹⁵ ve Ebû Şehbe⁴⁹⁶ tarafından belirtilmektedir. Bazı râvilerin çeşitli sebeplere dayanarak uydurdukları sözlerini kabul ettirmek ve böylelikle rivayetlerinin önemini artırmak maksadıyla, sözlerini kendilerinden önceki otorite ve nüfuz sahibi bazı önemli ravilere/şahsiyetlere dayandırmalarının ve bu şekilde onların isimlerini istismar etmeleri durumunun, İslamî dönemden çok daha önce Yahudi tarihinde apokaliptik edebiyatın oluşumunda da görüldüğü ifade edilmektedir. Apokalips yazarları kitaplarını kendilerine değil de, Eski Ahit şahsiyetlerinden birine isnat ettikleri, bu yazarkarın önceden yaşamış önemli bir ismi seçmeleri ve yazılarını onlara isnat etmelerindeki sebebin; kitaplarının daha çok kişi tarafından okunmasını istedikleri ve isnat ettikleri kişinin otorite ve etkinliğini kullanarak kitaplarının önemini artırmak olduğu belirtilmektedir.⁴⁹⁷

Uydurulan İsrâilî rivayetlerin Ebû Hureyre, Abdullah b. Selam, Ka'b ve Vehb gibi sahabe ve tâbiîne nisbet edilmesinin, o şahısların en kötü ithamlara maruz kalmalarına ve onların sonraki insanlar nazarında güvenlerinin

⁴⁹³ Câsim b. Muhammed, *Risâletân fî usûli't-tefsir*, ss. 23-24; Goldziher, *Mezâhibu't-tefsiri'l-İslamî*, s. 77.

⁴⁹⁴ Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 5-6

⁴⁹⁵ İbn Kesir'in bu ifadeleri için bkz. Reşit Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, c. I, s. 13

⁴⁹⁶ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 15.

⁴⁹⁷ Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, Ankara: ankara Okulu, 2002, s. 131.

zedelendmesine neden olduğu görülmektedir.⁴⁹⁸ Mesela Reşit Rıza Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebbih hakkında; onların Müslümanlar arasına birçok batıl ve uydurma haberler soktuklarını, muhaddislerin de onların yalanlarını fark edemediklerini;⁴⁹⁹ Ka'b, Vehb ve emsallerinin ümmet arasında İsrâiliyyât'ı yaydıklarını söyleyebilmektedir. Hatta Reşit Rıza; İbn Hacer gibi önemli hadis hafızlarının, Ka'b'ın desiselerini idrak edemediklerini; telbislerinin gizli olmasından dolayı onları ta'dil eden âlimlerin hata ettiklerini,⁵⁰⁰ Ka'b'ın bu gibi hurafelerle Müslümanların dinlerini ve Sünnet'lerini ifsat etmek için onları aldattığını, insanların da onun takvasına kandıklarını ileri sürmektedir.⁵⁰¹ Buna mukabil; Ka'b ve onun gibi Ehl-i Kitab'dan Müslüman olanların rivayette bulunuklarında bunları Hz. Peygambere isnat etmediklerini ve hiçbir Müslüman adına da yalan uydurmadıkları, naklettikleri İsrâiliyyât'ı da ancak kitaplarında geçen rivayetler olarak aktardıkları söylenmektedir.⁵⁰²

Bazı müfessirlerin ve kıssacıların mütesahil bir biçimde rivayetlerin isnadını hazfederek, duydukları rivayetleri geliştirerek hatta yukarda ifade edildiği üzere bazen başkaları adına haberler uydurarak eser rivayet ettikleri için Ahmet b. Hanbel (ö.241/855)'in: "Üç şeyin aslı yoktur: meğâzî, tefsir ve melâhim." şeklinde bir söz sarf ettiği rivayet edilmektedir.⁵⁰³ İbn Teymiyye,⁵⁰⁴ Ebû Şehbe⁵⁰⁵ ve Abdülaziz b. Merzûk⁵⁰⁶ gibi bazı âlim ve araştırmacılar, bu ifadede geçen "asıl" ifadesini "isnadı yoktur" diye tefsir etmektedir. İbn Hacer'e göre bu sözün gerekçesi; meğâzî rivayetleri Vâkıdî'ye, tefsir rivayetleri Mukatil b. Süleyman ve Kelbî'ye, melâhim türü rivayetlerin de İsrâiliyyât'a dayanmış olmasıdır.⁵⁰⁷ Mukatil'in tefsirine bakıldığında rivayetlerin senetlerini hazfederek aktardığı görülmektedir. Hem onun hem de Kelbî'nin çokça İsrâiliyyât rivayetleri nakletmeleri dikkate alındığında İbn Hanbel'in, bu durumdan dolayı böyle bir söz

⁴⁹⁸ Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 33.

⁴⁹⁹ Reşit Rıza, *Tefsiru menâr*, c. 8, s. 399, Araf 7/53. ayetin tefsiri.

⁵⁰⁰ Reşit Rıza, *Tefsiru menâr*, c. IX, s. 401; Araf 7/187. ayetin tefsiri.

⁵⁰¹ Reşit Rıza, *Tefsiru menâr*, c. IX, s. 416; Araf 7/187. ayetin tefsiri.

⁵⁰² Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 78.

⁵⁰³ Goldziher, *Mezâhibu't-tefsîri'l-İslâmî*, s. 75.

⁵⁰⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 59.

⁵⁰⁵ Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 85.

⁵⁰⁶ Abdülaziz b. Merzûk, *et-Takrîr fî esânîdi't-tefsir*, ss. 12-14.

⁵⁰⁷ Ahmet b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, thr. Abdulfettah Ebû Ğudde, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2006, c. I, s. 207.

sarf etmiş olması mümkündür.⁵⁰⁸ Nitekim bazı hadis tenkitçileri, Mukatil'in Yahudi ve Hıristiyanlardan kendi kitaplarına muvafık olan Kur'an ilimlerine dair haberler naklettiğini ve hadiste de yalancı biri olduğunu söylemektedirler.⁵⁰⁹ Buna mukabil günümüz bazı araştırmacıları, İbn Hanbel'e isnatedilen bu sözü farklı perspektiften tenkit edip bu eserin ona ait olmadığına, bilakis adına va'z edildiğine de dikkat çekenler de vardır.⁵¹⁰

1.3.3.2. İsrâiliyyât'ın Hz. Peygambere İsnadı ve Tefsirlerdeki Bazı Örnekler

Tâbiîn ve sonrası dönemde bazı kıssacıların kendi geliştirdikleri veya duydukları rivayetlere geçerlilik kazandırmak için, bunları, o alanda otorite olan kendilerinden önceki bazı sahabe veya tâbiînin önde gelenlerine dayandırdıklarının bilinmesinin yanında, bu İsrâiliyyât rivayetlerinin, senetleriyle birlikte Hz. Peygambere de isnat edilip hadis kaynaklarında yer aldıklarının ifade edildiğini söylemiştik. Rasûlullah'a nisbet edilen ve hadis kaynaklarında yer alan bu merfu formundaki İsrâiliyyât rivayetlerinin tefsirlerde de yer alması konumuz açısından önem kazanmaktadır.⁵¹¹ Dolayısıyla bu bölümde bu hususla ilgili bazı değerlendirmelerde bulunup örnekler verilecektir.

Sahabilerin kendilerinden küçüklerden yaptıkları rivayetler, hadis usulü kitaplarında genel olarak “*rivâyâtü'l-ekâbîr ani'l-esâğîr*” başlığı altında incelenmiş ve bu alış verişte sahabenin önde gelenlerinin Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebih gibi mühtedilerden İsrâiliyyât naklettikleri ifade edilmektedir.⁵¹² Buradan hareketle Ebû Reyeye (ö.1970), “*Bazı Sahabîlerin Yahudî Rabbîlerden*

⁵⁰⁸ İbn Hanbel'in bu sözünü bazı âlimler de kısmen farklı yorumlamışlardır. Bkz.Ebû Bekir ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, Müessesetü'r-risâle, c. II, s. 231, no: 1537; Reşit Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, c. I, ss. 8-9; Suyûtî, *Itkân*, s. 2281; Muhammed b. Tâhir b. Ali el-Hindî el-Fettenî, *Tezkiretu'l-mevzûât*, Mısır: İdâretü'd-dübâ'ati'l-münîr, 1343, s. 83; Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbn Ömer eş-Şeybânî, eş-Şâfî, *Temyizü't-tayyib mine'l-habîs*, Beyrut: Daru'l-kitâbi'l-Arabiyye, 1405/1985, ss. 202-203; Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, Kahire: el-A'mâlû'd-dîniyye, 2003, c. II, s. 141; Ahmet Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 199.

⁵⁰⁹ Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân, *Kitâbu'l-mecrûhîn*, thk. Muhammed İbrahim Zâyd, Haleb: Dâru'l-va'yi, [ts], c. III, s. 14. Mukatil b. Süleyman'ın birçok âlim tarafından cerh edildiğine, yalancılıkla suçlandığına ve İsrâiliyyât naklettiğine dair bkz. İsmail Cerrahoğlu, “Tefsirde Mukatil İbn Süleyman ve Eserleri”, *AÜİFD*, XXI/1, (1973), ss. 1-35.

⁵¹⁰ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 214, 1. Dipnot.

⁵¹¹ Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 28.

⁵¹² Zehebî, *Siyeru'l-âlemi'n-nübelâ*, c. III, s. 490; Reşit Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, c. I, s. 10.

Yaptıkları Rivayetler” başlığı altında, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Ömer, Ebû Hureyre, Muâviye ve Enes b. Mâlik gibi bazı sahabilerin İsrâilî rivayetleriyle meşhur olan Ka’b ve Vehb’ten rivayette bulunarak, bu İsrâilî rivayetlerin sonradan yazılmasına sebep olduğunu ileri sürmektedir.⁵¹³ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö.1176/1762)’nin de, bir kısım İsrâiliyyât haberlerinin merfu yapılmak suretiyle hadis kitaplarına geçtiğini ifade etmesiyle birlikte;⁵¹⁴ bazı hadis araştırmacıları, büyük oranda Ka’b ve Vehb kanalıyla, İslam’ın yayıldığı coğrafyadaki diğer mahalli din ve kültürlerden nakledilen mitolojik, antropolojik ve hatta mevduât türü mahiye sahip İsrâilî rivayetlerin bir kısmının Hz. Peygambere dayandırılıp hadis koleksiyonlarında yer aldığını, hala bu rivayetlerin bu kaynaklarda mevcut olduğunu belirtmektedir.⁵¹⁵

Kaynaklardaki bazı rivayetler, bu araştırmacıların yaklaşımları teyit eder gözükmektedir. Bu husula ilgili olarak kaynaklarda dikkat çeken başka rivayete yer verilmektedir. Rivayette ifade edildiğine göre; Zübeyr b. Avvâm (ö.36/656) Hz. Peygamberden hadis rivayet eden bir adam duyar. Adamı, hadisi bitirene dek bekleyen Zübeyr ona der ki, “Sen bunu Rasûlullah’tan mı duydun?”, Adam, “Evet!” dediince Zübeyr’in bu ve benzeri kişilerden dolayı Hz. Peygamberden hadis rivayet etmekten çekindiği belirtilmektedir. Aynı rivayette Zübeyr b. Avvam’ın bu hadisi Rasûlullahtan bizzat duyduğu; fakat Rasûlullah’ın bu hadise başladığında birilerinin ona Kitab Ehli’ndan birinin sözünü aktardığı; Rasûlullahtan duydum diyerek bu hadisi anlatan kişinin aslında hadisin başı bittikten sonra oraya geldiği ve Kitab Ehli’nden birinin söylediklerini Rasûlullahın hadislerinden zannettiği ifade edilmektedir.⁵¹⁶

⁵¹³ Muhammed Ebû Reyve, *Advâ ale’s-sünneti’l-Muhammediyye*, Kâhire: Daru’l-marife, [ts], s. 137, 3. Dipnot.

⁵¹⁴ Dihlevî, *Huccetullahi’l-bâliğa*, c. I, s. 251.

⁵¹⁵ Hayri Kırbaoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara: Kitâbiyât, 2002, ss. 291-292.

⁵¹⁶ Ebu’l-Ferec Cemâleddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü’l-Cevzî, *Defu’ şübehi’t-teşbih bi ekeffi’t-tenzih*, thk. Hasan b. ali el-Sekkâf, Beyrut: Dâru’l-imâmi’r-ravâs, 1428-2007, ss. 167-168, 9. Hadis. Büşr b. Saîd’den gelen şu rivayet de İsrâiliyyât’ın hadis müktesebatına karışmış olma ihtimalini güçlendirmektedir: “Allah’tan korkun! Hadis rivayetinden sakının! Allah’a yemin olsun ki Ebû Hureyre ile otururken o bize Rasûlullahtan hadisler naklediyor; ayrıca Ka’b’tan da bazı rivayetler aktarıyor ve kalkıyordu. Sonra o mecliste birlikte oturduğumuz kişilerin (yanlışlıkla) Rasulüllahın hadislerini Ka’b’a, Ka’b’ın haberlerini de Rasulüllaha isnat ederek rivayet ettiklerini duydum.” Bkz. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, c. II, s. 606; İbn Kesir, *Bidâye*, c. XI, s. 376; Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 76-77.

Buradan hareketle, başta Yahudi ve Hristiyan kültürü olmak üzere birçok kültüre ait unsurun çeşitli sebeplerle İslam kültürüne sızdığı ve zaman zaman hadis olarak ortaya çıktığı söylenilebilir. Günümüzde bazı hadis araştırmacılarına göre; özellikle Yahudi ve Hristiyanlardan Müslüman olanlar eski inanç ve kültürlerinden kopmayarak –kasıtlı ya da kasıtsız- bunları İslam toplumuna taşıdıkları için zaman içerisinde bu bilgiler, İslam kültürüne büyük ölçüde nüfuz etmiştir. İslam kültürüne dışarıdan giren bu bilgilerin pek çoğunun açıkça ve doğrudan değil birer “hadis” şeklinde sokulduğu ifade edilmektedir.⁵¹⁷ İsrâiliyyât türü rivayetlerin, sehven Hz. Peygambere isnat edilmesinin dışında kasten hadis formuna sokulduğundan da bahsedilmektedir. Bu durumla ilgili olarak, insanların İslam dışı kaynaklara dayanan bu tür rivayetleri hadis formuna sokarak aktarmalarının nedeninin hadisler konusunda insanların aşırılıkları olduğunu düşünenler vardır. Bu durumun şöyle izah edildiği görülmektedir: İlk devirlerde âlimlerin Kur’an ve Sünnet’e sağlam bir şekilde bağı bulunmayan hiçbir bilgiyi kabul etmediklerinden, helal ve haramlarla ilgili hükümler salt içtihada dayalı olduğunda, bunlara Sünnet’e dayalı olarak ortaya koyularlar kadar değer atfetmediklerinden, hikmetli ve faydalı sözlere, Hin, Yunan, Fars, Tevrat ve İncil asıllı olmaları sebebiyle değer vermediklerinden dolayı bu tür bilgiler de insanlara, dini kisveye büründürülerek anlatıldı. Bu durum da doğası buna müsait olan hadislerle gerçekleşti. Bu sebeple hadis diye nakledilen haberlerde Hint ve Zerdüştiliğin hikmetlerini İsrâilî ve Nasrânî öğütlerini görmek mümkündür.⁵¹⁸

Bu dönemde hadis ravilerinin terğip, terhip, hikmet ve ibret içerikli rivayetlerde biraz daha mütesahil davrandıklarına dair bazı rivayetlerin kaynakalarda yer aldığı gözükmektedir. Meselâ Ahmet b. Hanbel’den şöyle bir rivayet nakledilmiştir: “Biz ahkâmla ilgili şeyleri rivayet ederken çok hassasiyet gösterir, faziletlerle ilgili olan haberleri ise rivayet ederken müsamahalı ve gevşek davranırdık. Kıssalar konusunda ise daha da gevşek davranıyorduk.”⁵¹⁹

⁵¹⁷ Hayri Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet I*, Ankara: Ankara Okulu, 1996, ss. 314-315. Bazı bazı hadisi kutsilerle fiten edebiyatına dair rivayetlerin, İsrâiliyyât’tan olabileceklerine dair Kitab-ı Mukaddes ve Apokaliptik edebiyatla mukayesesi için bkz. a.mlf. *İslam Düşüncesinde Sünnet I*, ss. 315-320; Paçacı, *Kur’an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, ss. 129-153.

⁵¹⁸ Ahmet Emin, *Fecru'l-İslam*, ss. 257-288

⁵¹⁹ Cemâleddîn el-Kâsımî, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990, s. 38.

Hadisçilerin, İsrâiliyyât nakleden sahabe ve tâbiînden gelen rivayetlerin merfu hükmünde kabul edilmemesi noktasında bir takım usuller koydukları görülmektedir. İbn Hacer'e göre; genel olarak mevkuf bir hadisi hükmen merfu sayabilmek için, o haberi, İsrâiliyyât'tan haber nakleden birinin söylememiş olması gerekir. Haberdeki konu, içtihad alanına giren bir husus olmayıp garip bir lafzın şerhi veya lugavî bir beyanla da ilgili olmayacak; bunun örneği, peygamber haberleri ve yaratılışın başlangıcı gibi geçmiş hususlara dair haberlerdir. Yine melâhim, fiten, kıyamet gününün ahvali ve yapıldığında hususi sevap veya günah elde edilebilecek durumlara dair olan şeyler de böyledir.⁵²⁰ Bununla birlikte, günümüz hadis araştırmacıları da Ka'bu'l-Ahbar, Abdullah b. Selam ve Abdullah b. Amr'ın mevkuf hadisleri karşısında daha dikkatli olunması gerektiğine vurgu yapmaktalar. Buna gerekeçe olarak, bu sahabilerin İsrâiliyyât ve birçok kıssa rivayet etmekle, özellikle de kıyamet alametlerine ve ahir zaman fitnelere dair haber nakletmekle meşhur ve bu nevi haberlerin çoğunun zayıf olmaları gösterilmektedir.⁵²¹

Burada, merfu formunda tefsirlerde yer alan bazı rivayetleri örnek olarak verebiliriz. Rasûlullahtan rivayet edildiğine göre: "Allah; ne yere ne göğe sığarım ancak mümin kulumun kalbine sığarım, der."⁵²² Mevzuat kitaplarında bu hadisin İsrâiliyyât olduğunu ifade edilmektedir.⁵²³ Tefsirlerde yer alan bir başka örnek ise şöyledir: "İbrâhim'in suhufunda şöyle geçmektedir: Ey imtihan olunan kral! Seni ne dünya malını biriktiresin ne de binalar yapasın diye gönderdim. Bilakis mazlumların dualarına benim adıma cevap veresin diye gönderdim. Çünkü ben o dua kâfirden de gelse geri çevirmem."⁵²⁴ Hadis formundaki bu rivayet Sa'lebî

⁵²⁰ Ebu'l-Fadl Ahmet b. Ali b. Muhammed b. Ahmet b. Hacer el-askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfillah er-Rahîlî, Riyad: Matbaatu sefir, 1422, c. I, s. 132.

⁵²¹ Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. Yaşar Kandemir, MÜİFVY, İstanbul, 2010, s. 167; Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 95.

⁵²² Ahmed b. Muhammed b. Mehdî b. Acîbe el-Hanani'l-İdrîs eş-Şâzelî, *el-Bahru'lmedîd fî tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, Beyrut: Daru'n-neşr, 1423/2002, c. VI, s. 254, Saffât 6. ayetin tefsiri.

⁵²³ Muhammed Tâhir b. Ali es-Siddîkî el-Hindî el-Fettenî, *Kitâbu tezkiretü'l-mevdûât*, İdâretü'd-dîbâati'l-münîriyye, 1343, c. I, s. 30; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Arrâk el-Kenânî, *Tezîhü's-şerîati'l-merfûa ani'l-ehâdisi's-şeniati'l-mevdûah*, thk. Abdulvehhâb Abdüllatîf, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, [ts], c. I, s. 148.

⁵²⁴ El-Emîr Alâuddîn Ali b. Balbân el-Fârisî, *Sahihu İbn Hibbân bi tertibi İbn Balbân*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414/1993, c. II, ss. 76-79, no: 361.

(ö.427/1035),⁵²⁵ Kurtûbî (ö.656/1258),⁵²⁶ Suyûtî (ö.911/1505),⁵²⁷ ve Âlusî (ö.1857/1924)⁵²⁸ gibi müfessirin tefsirlerinde Ebû Zerr (ra)'den nakledilmektedir. Bu rivayeti Ebû Ubeyde el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ise Vehb b. Münnebih'ten rivayet etmektedir.⁵²⁹ Rivayetin hem Vehb gibi İsrâiliyyât nakleden bir tâbiünden nakledilmesi hem de, senette yer alan İbrâhim b. Hişam'ın "metruk" ve "kizb" ile cerh edilmesinden dolayı haberin senedini karıştırmayı ya da uydurması dikkate alınarak rivayetin İsrâiliyyât olduğunu söylemek mümkündür. Bir başka örnek Hz. İsa ile ilgilidir. Rasûlullah'ın ifade ettiğine göre; Meryem oğlu İsa'yı annesi, yazı yazmayı öğrensün diye bazı kâtiplerin yanına verir. Hocası ona, yaz der ve o da ne yazıyım diye geri sorar. Öğretmen tekrar, "Allah'ın ismiyle yaz" der. Bunun üzerine Hz. İsa, ona "Allah'ın ismi ne manaya gelir bilir misin?" diye sorunca hocası bilmediğini ifade eder ve Hz. İsa şöyle izah eder: "Buradaki "be" Allah'ın güzelliği, "se" yüceliği, "mim" ise saltanatıdır. Allah ilahların ilahdır. Rahmân ise dünyada ve ahirette merhametli olması, Rahîm ise sadece ahirette müşfik olmasıdır.⁵³⁰ İbn kesir bu rivayetin merfu olmayıp muhtemelen İsrâiliyyât'tan olduğunu söylemektedir.⁵³¹ Ayrıca hadisin İbnü'l-

⁵²⁵ Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf es-Sa'lebî, *el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, [ts], c. IV, s. 406.

⁵²⁶ Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, c. XXII, s. 236.

⁵²⁷ Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, Mısır: Daru hicr, [ts], c. XV, s. 378.

⁵²⁸ Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XXX, s. 111.

⁵²⁹ Ebû Ubeyde el-Kâsım b. Sellâm, *el-Hudab ve'l-mevaiz*, thk. Ramazan Abdüttevâb, Mektebetü's-sekâfeti't-dîniyye, [ts], s. 110.

⁵³⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, ss. 119-120; Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhim b. el-Münzir, *Kitâbu tefsîri'l-Kur'an*, thk. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd, Medine: Dâru'l-meâsir, 1423/2002, c. I, s. 204; Ebû İshak Ahmet b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşur, Beyrut: Daru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1422/2002, c. I, s. 94; İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, ss. 185-186; Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, c. I, ss. 38-39; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, s. 15.

⁵³¹ İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, s.186

Cevzî (ö.597/1201),⁵³² Suyûtî⁵³³ ve İbn Arrâk (ö.963/1556)⁵³⁴ mevzu, senette yer alan bazı râvilerinin ise kezzab olduğunu ifade etmekte. ⁵³⁵

1.3.3.3. İsrâiliyyât Naklinde Önemli İki Râvî: Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebbih.

Künyesi Ebû İshak olan Ka'bu'l-Ahbar b. Mâti' (ö.32/652) kaynakların ittifakına göre, Yemen'de Himyerli bir Yahudî olduğu ifade edilmektedir.⁵³⁶ Yahudî kültürünü iyi bildiği ve Yahudi âlimi olduğu ifade edilen⁵³⁷ Ka'bu'l-Ahbâr'ın, Muhadramûn'dan olup Hz. Ebû Bekir veya Hz. Ömer dönemlerinde Müslüman olduğu, İslamiyetinden sonra Şam'a gidip Hims'ta oturduğu ve orada Hz. Osman'ın hilafeti esnasında, hicri 32 yılında, 104 yaşındayken vefat ettiği nakledilmektedir.⁵³⁸ Onun Müslüman oluş hikâyesi ile ilgili olarak kaynaklarda bir rivayete yer verilmektedir. Bu rivayete göre İbn Abbas ona Müslüman

⁵³² Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî, *Kitâbu'l-mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine, 1386/1966, c. I, s. 204.

⁵³³ Celâleddin es-Suyûtî, *el-Âliyi'l-masnâa fi'l-ehâdîsi'l-mavzûa*, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, [ts], c. I, s. 158.

⁵³⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Arrâk el-Kenânî, *Tenzîhü's-şerîati'l-merfûa ani'l-ehâdîsi's-şeniâti'l-mevzûa*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, [ts], c. I, s. 261.

⁵³⁵ Yine bir diğer örnek olarak da şunu zikretmek mümkün: “Abdullah b. Amr'dan rivayetle, Rasûlullah bir defasında güneşe batarken baktı ve dedi ki: “Allah'ın yanan ateşinde, Allah'ın yanan ateşinde! Şayet o Allah'ın emrine boyun eğdirilenlerden olmasaydı, kesinlikle yeryüzündeki her şeyi yakardı.” (Bkz. Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, c. XI, s. 526; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XV, s. 378; İbn Kesir, *Tefsir*, c. IX, s. 186.) İbn Kesir Abdullah b. Amr'dan gelen bu rivayetin de merfû olmayıp, muhtemelen onun Yermuk'te elde ettiği Zâmiletân'dan olduğunu söylemektedir. Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. IX, s. 187. Diğer bazı örnekler için bkz. Abdülaziz b. Muhammed b. Abdullah es-Sedhân, *Ârâu'l-hâte ve rivâyâtü'l-bâtüle fi siyeri enbiyâi ve'l-murselîn*, Libya: ed-Dâru'l-eseriyye, 1432/2011, ss. 58, 62-63, 72-73, 89; Muhammed b. Süleyman et-Temîmî, *Kitâbu't-tevhîd*, çev. Yücel Baş, thk. Necmi Sarı, İstanbul: Ummu'l-Kurâ Yayın Evi, 2012, ss. 221-224; Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 64, 396; İbn Kesir, *Tefsir*, c. III, s. 115; c. XI, ss. 268-269.

⁵³⁶ İsrail Ben Zeev, *Ka'bu'l-Ahbar*, s. 21. İlahiyat sahasında ve bilhassa Kitab-ı Mukaddes üzerindeki malumatı dolayısıyla Ka'b, el-Ahbar vasfıyla tavsif edilmiştir. Tekili “hıbr” veya “hâbr” olan “ahbar” ünvanının Filistin ve Bâbil Yahudileri arasında kullanılan “rabbî” ünvanından daha alt dercedeki ilmî ünvanı temsil ettiği belirtilmektedir. Bkz. M. Schmitz, “Ka'b”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967, c.VI, ss. 2-3; Bernard Levis, *The Jews of İslam*, Princeton, 1984, s. 96'den nakleden Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 349, 796. Dipnot. Buna mukabil Ka'bu'l Ahbar hakkında doktora çalışması yapan Yahudi bir araştırmacı'nın, “hıbr-ahbar” kelimesinin ne anlama geldiğini izah ettiği bölümde, bu ünvanın “rabbî” ünvanından daha alt seviye anlamında kullanıldığına dair bir bilgiye yer vermediği görülmektedir. Detaylı bilgi için bkz. İsrail Ben Zeev, *Ka'bu'l-Ahbar*, hz. Mahmud Abbâsî, Kudüs: Matbaatü's-şarkî't-taâvuniyye, 1979, ss. 21-24.

⁵³⁷ İsrail Ben Zeev, *Ka'bu'l-Ahbar*, ss. 22-23.

⁵³⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, c. IV, s. 569; Kevserî, *Makâlâtü'l-kevserî*, ss. 47-48; Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış”, s. 3.

oluşunun neden Hz. Ömer dönemine kadar geciktirdiğini sormuş, o da; babasının kedisine Tevrat'tan bir bölüm yazdığını, bununla amel etmesini söylediğini ve diğer kitapları ise mühürleyip asla açmaması konusunda da kendisinden kesin bir söz aldığını söylemiştir. Yanı sıra o, İslam'ın doğuşunu görünce, kendi kendisine, “Belki de babamın benden gizlediği şeyler vardır” dediğini ve diğer kitapları açtığını, Hz. Peygamberin sıfatlarını oralarda görünce Müslüman olmaya karar verdiğini söylemiştir.⁵³⁹

Ka'bu'l-Ahbar, kendisinden birçok sahabe ve tâbiînün rivayet naklettiği bir âlimdir. Başta İbn Abbas, Ebû Hureyre, Muâviye, İbn Ömer, İbn Zübeyr, Atâ b. Ebî Rabah'ın ondan rivayette buldukları ifade edilmektedir.⁵⁴⁰ Buna mukabil her ne kadar kendisinden haber nakletseler de, Hz. Ömer, Ebû Zerr, Huzeyfe (ö.36/656), İbn Abbas, Avf b. Mâlik (ö.73/692)ve Muâviye'nin ona haber naklinde tam manasıyla güvenmedikleri de ileri sürülmektedir.⁵⁴¹ Buhârî (ö.256/870) Ka'bu'l-Ahbar'dan hiçbir nakilde bulunmazken,⁵⁴² aksine Müslim (ö.261/875), Ebû Dâvûd (ö.275/889), Tirmizî (ö.279/892)ve Nesâî (ö.303/915)'nin ondan haber nakletmelerinin; Ka'b'ın onlar nazarında güvenilir biri olarak görüldüğü anlamına geldiği söylenmektedir.⁵⁴³ Bununla birlikte onun genel olarak hadis münekkitleri tarafından tenkit edilmediği ve güvenilirliği hususunda bir ittifak olduğundan bahsedilmektedir.⁵⁴⁴ Nevevî (ö.676/1277), sahabe arasındaki konumuyla ilgili olarak, onun ilim sahibi olduğu ve güvenilirliğine dair, Ebû'd-Derdâ'nın onun hakkında: “Onun, çok ilim sahibi ve güvenilir olduğuna dair ittifak vardır.” dediğini nakletmektedir.⁵⁴⁵

⁵³⁹ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Ali Ömer, Kâhire: Mektebetü Hancı, 2001, c. IX, s. 449. Bu haberin senesinde Hammad b. Seleme gibi Buhârî ve Müslim'in hadis almaktan kaçındıkları muhtelit bir ravi bulunmaktadır. Onun hafızası sağlam iken naklettiği başka rivayetlerde vardır. Fakat bu esri muhtelit olduktan sonra naklettiğinde dolayı bu rivayeti tenkit edilmiştir. Ayrıca Ali b. Zeyd b. Cud'an gibi birçok kimsenin zayıf saydığı başka bir ravi daha senette vardır. Bkz. Kevserî, *Makâlât*, s. 48.

⁵⁴⁰ Ebû Zekerriyya Muhyiddîn b. Şerîf en-Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât*, Beyrut: Darul kütübi'l-ilmîyye, [ts], c. II, s. 68; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. I, s. 52.

⁵⁴¹ Kevserî, *Makâlât*, s. 49, Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış”, ss. 3-5.

⁵⁴² Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. I, s. 52. İbn Kuteyve Ve Nevevî'nin de ondan nakilde bulunmadığı söylenmektedir. Bkz. Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış”, s. 3.

⁵⁴³ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirân*, s. 136; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 105.

⁵⁴⁴ Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 168; Ebû Şehbe, *İsrâiliyyât*, s. 102.

⁵⁴⁵ Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ*, c. II, s. 68.

Tefsir kaynaklarındaki birçok İsrâiliyyât'ın ilk ravisi olan Ka'b'ın sika olduğundan bahsedilse de, Müslüman olduktan sonra İsrâiliyyât naklettiği için bazı sahabilerce yalancılıkla itham edildiği; bundan dolayı da Hz. Ömer'den dayak yediği ifade edilmektedir.⁵⁴⁶ İbn Kesir'in bildirdiğine göre, Ka'b Ehl-i Kitâb'dan haber nakledenlerin en güvenilirli olmakla birlikte, Müslüman olduktan sonra doğruya tekabül eden bazı İsrâiliyyât haberleri anlattığında bu Hz. Ömer'in hoşuna gidiyor, onun anlatımlarından kalbi mutmain oluyordu. Fakat ondan haber alanlar çoğalmış ve bu rivayetleri nakletme hat safhaya ulaşmıştı.⁵⁴⁷ Muhtemelen bundan dolayı Hz. Ömer ona rivayet yasağı getirmiş ve aksi takdirde onu, Afrika'ya sürgüne göndermekle tehdit etmişti. Hz. Ömer'in ona yasak getirmesinin bir başka nedeninin de; Ka'b yalacı olduğu için değil, halkın akidelerinin ve düşüncelerinin karışması endişesi ile onun geçmiş milletlere dair anlattıklarından neyin doğru neyin yanlış olduğunu halkın iyi bir şekilde ayırt edemeyeceği korkusundan dolayı olduğu ifade edilmektedir. Nitekim Hz. Ömer'in sırf bu endişenden ötürü Ebû Hureyre'ye de hadis nakletmemesi hususunda yasak getirdiği belirtilmektedir.⁵⁴⁸ Burada, Ka'b'ın kendisinin yalancı ya da anlattıklarının bazılarının uydurma olması gibi iki muhtemel anlamı barındıran⁵⁴⁹ şu mevkuf eser zikredilmelidir: “Muâviye Medineli bir gruba, Ka'b hakkında: o Ehl-i Kitâb'dan haber nakledenlerin en güveniliridir. Fakat buna rağmen biz onun yalan söyleyip söylemediğini denerdik (ya da haberini yalan olduğunu yakalardık)”⁵⁵⁰ İbn Kesir burada kastedilenin: “Onun haberlerinin bazılarının doğru olmadığını tespit ederdik” olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre, Ka'b güvenilir olup⁵⁵¹ kendi kitaplarında bulunmayan haberlerin naklini kasten yaptığı gibi, onun aktardığı İsrâiliyyât haberleri kendi kitaplarında yazılı olanlardır. Onların kitaplarının çoğunun değiştirilip tahrif edildiği dikkate alınır, onun aktardığı haberlerin bir kısmının yalan ve yanlış olması gayet mümkündür.⁵⁵²

⁵⁴⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 104.

⁵⁴⁷ İbn Kesir, *Bidâye*, c. III, s. 36.

⁵⁴⁸ Zehebî, *İsrâiliyyât*, s.76.

⁵⁴⁹ Bazı âlimler, hadiste geçen “yalan” sıfatını habere, bazıları ise Ka'b'a isnat etmişlerdir. Buna dair detaylı bilgi için bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 98.

⁵⁵⁰ Buhârî, *İ'tisâm* 25; İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, c. IV, s. 569.

⁵⁵¹ İbn Kesir, *Bidâye*, c. III, s. 36.

⁵⁵² İbn Kesir, *Tefsir*, c. IX, s. 184. İbn Kesir devamında, elimizde Kur'an ve Sünnet olduğunda onların hiçbirine ihtiyacımız yoktur, der; fakat kendisi yeri yeldikçe İsrâiliyyât nakletmekten

Günümüzde de bazı araştırmacılar tarafından, bu mevkuf eserde zikri geçen “yalan” kelimesi, Ka’b’in, yalancı olduğuna değil, onun Tevrat’tan naklettiği haberlerin doğru olmadığına hamledilmekte, İbnü’l Cevzî’nin de benzer yaklaşımla Ka’b’in yalancı değil, naklettiklerinin doğru olmadığını söylediği ifade edilmektedir.⁵⁵³

Bu iyimser yaklaşımlara rağmen Ka’b’in, Reşit Rıza ve Ebû Reyze gibi araştırmacılar tarafından şiddetle tenkit edilip, kasten yalan uydurduğu, Müslümanların dinlerini yıkmak için çabaladığı, Müslüman olduktan sonra Yahudiliği terk etmediği ve İslam’a giren ilk Siyonist olduğu gibi ithamlara maruz kaldığı görülmektedir.⁵⁵⁴ Muhtemelen Reşit Rıza’nın etkisinde kalarak İsmail Cerrahoğlu da, Kâb’ı Hz. Peygamber’e yalan haber isnad etmekle suçlamaktadır. Ona göre; Medine’ye geldiğinde Ka’b’in ilk işi, dehasını kullanarak Hz. Peygamber’e yalan haber isnad etmeyi hedeflemesidir.⁵⁵⁵ Temelde bu tenkitlerin nedeni olarak Ka’b’in naklettiği İsrâiliyyât’ın çoğunun bugünkü Kitab-ı Mukaddes’te yer almıyor olmasıdır.⁵⁵⁶ Fakat buna mukabil, Ka’b’in naklettiği rivayetlerinin, hatta “*mektubun fi’t-Tevrât*”, “*vecettü fi’t-Tevrât*” şeklinde başlayan haberlerinin⁵⁵⁷ bir kısmını eldeki mevcut Kitab-ı Mukaddes’te bulmak mümkün değildir. Bu durumda Tevrat’ta bulunmayan bilgilerinin bir kısmının sonradan Ka’b adına uydurulma veya ona isnat edilme ihtimali vardır. Nitekim onun adına haber uydurulduğundan da bahsedilmektedir.⁵⁵⁸ Kevserî’ye göre; Tevrat’ta peygamberlerin davet ettiği iman ve ölüm sonrası diriliş gibi hususlar bulunmamakta –ki bu durum da Tevrat’taki en bariz tahriflerden biridir- fakat

geri durmaz. Örnekleri için bkz. Harun Savut, *Tefsir İlminin Rivayet Kaynaklı Sorunlarına Bir Çözüm Arayışı: İbn Kesir’in Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azîm’i*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012, ss. 91-93. İbn Kesir’e göre; Ka’b’dan gelen rivayetlerin bir kısmı kesinlikle batıl bir kısmı ise elimizdeki kaynaklarla uyumu açısından doğrudur. Bkz. İbn Kesir, *Bidâye*, c. III, s. 36.

⁵⁵³ Bkz. Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve’l-muhaddisîn*, Riyâd: Risâletü’l-âmmeh, 1984, s. 181.

⁵⁵⁴ Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât’a Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 77-78; Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s.98.

⁵⁵⁵ Cerrahoğlu, Hz. Ömer’in, Ka’b’in bu planını sezdiğini ve bundan dolayı ona rivayet etme yasağı getirdiğini, onu sürekli gözetim altında tuttuğunu; Ka’b’in da onun bu davranışına çok kızdığını ve Hz. Ömer’i katletmeye kadar işi götürdüğünü söyleyebilmektedir. Bkz. Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış”, s. 4.

⁵⁵⁶ Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 149-150.

⁵⁵⁷ Bu ifadeler için bkz. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, Beyrut: Daru’l-küttübi’l-ilmîyye,[ts], c. V, ss. 370, 381, 387, 389.

⁵⁵⁸ M. Schmitz, “Ka’b”, *IA*, c. VI, s. 3.

Ka'b'tan da ahiret ahvaline dair nakiller gelmektedir. Dolayısıyla onun Tevrat'tan nakilde bulunduğunu düşündüğümüzde, bu; ondan nakledilen ahiret ahvaline dair rivayetlerin onun tarafından yapılmadığını gösterir.⁵⁵⁹ Dolayısıyla onun isminin de istismarı sözkonusudur. Ka'bu'l-Ahbar'ın Tevrat'ta yazılı olduğunu söyleyerek naklettiği rivayetlerin Kitab-ı Mukaddes'te bulunmayışının diğer bir muhtemel nedeni de, onun peygamber kitaplarından nakillerde bulunduğunun ileri sürülmesidir. Ebu'l-Esved kanalıyla gelen bir rivayette Re'sü'l-Câlût⁵⁶⁰ şöyle demektedir: "Sizin Ka'b'dan naklettiklerinizi, o, İsrâiloğulları peygamberlerinin kitaplarından ve onların havarilerinden "*mektubun fi't-Tevrât*" diye nakleder."⁵⁶¹ Onun nakilleriyle ilgili olarak, Câhız da, bunların Yeşeya, Süleyman ve diğerlerinin eserlerinden tevarüs edilen peygamberler kitaplarından alındığını söyleyerek benzer yaklaşımlarda bulunmaktadır.⁵⁶² Ayrıca selef'in nezdinde "Tevrat" kelimesinin Yahudilerin tüm kitapları anlamında kullanılması dikkate alındığında⁵⁶³ Ka'b'ın rivayetlerindeki *vecettü fi't-Tevrat*, *mekûbun fi'-Tevrat* ifadelerindeki Tevrat lafzının sadece Hz. Musa'ya indirilen ilk beş kitabı değil aynı zamanda Esk-i Ahit'in tümünü ihtiva ettiği söylenebilir. Dolayısıyla, Ka'b'ın nakilde bulunduğu ifade edilen peygamber kitaplarının da tarih içerisinde apokrif kabul edilip ya da çeşitli sebeplerle günümüze ulaşmama ihtimali durumunda, ondan gelen rivayetlerin bir kısmının mevcut Kitab-ı Mukaddes'te bulunmaması makul gözükmektedir. Yahudi kültürüne vakıf olan Mevdûdî ise, Reşit Rıza'nın yaptığı gibi Kitab-ı Mukaddes'te bulunmadığında hemen tenkit etmenin aksine, Ka'b'dan gelen rivayetlerin bazılarının apokrif metinlerde yer aldıklarını; örneğin Yasin süresindeki şehrin Antakya olduğuna dair ondan nakledilen rivayetin apokrif Hristiyan metinlerinde referanslarının bulunduğunu söylemektedir.⁵⁶⁴ Nitekim çoğu araştırmacı bu gün, İsrâiliyyât malzemesinin büyük bir bölümünün

⁵⁵⁹ Kevserî, *Makâlâtü'l-kevserî*, s. 47.

⁵⁶⁰ İslamî dönemde Yahudileri devlet katında temsil eden cemaat lideridir. Detaylı bilgi için bkz. Nuh Arslan Taş, "Re'sü'l-Câlût", *DİA*, Ankara 2008, c. XXXV, ss. 5-6.

⁵⁶¹ İbn Hacer, *İsâbe*, c. V, s. 325.

⁵⁶² Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbu'l-hayavân*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü Mustafa, 1385/1966, c. IV, ss. 201-202.

⁵⁶³ İbn Kesir, selefin çoğuna göre Tevrat lafzının, Ehl-i Kitab'ın tüm kitapları anlamında kullanıldığını, onların nazarında Tevrat ifadesinin Hz. Musa'ya indirilen ilk beş kitaptan daha geniş anlamda kullanıldığını söylemektedir. Bkz. İbn Kesir, *Bidaye*, c. III, s. 546.

⁵⁶⁴ Mevdûdî, *Tefhîm*, c. IV, s. 573.

Kitab-ı Mukaddes'ten çok tefsirlerine (midraş) veya doğu Hıristiyanlığının apokrif yazılarına dayandığı kanısındadır.⁵⁶⁵

Muaviye'den nakledilen “yalanını yakalardık” hadisinden hareketle, sahabenin ondan her duyduklarını onaylamadığı şeklinde bir anlam çıkarmak mümkündür.⁵⁶⁶ Nitekim tefsirlerde onun bazı rivayetlerinin onaylanmadığına dair rivayetlere yer verilmesi bunu teyit etmektedir. Mesela, İbn Abbas bir defasında Hz. Ali'ye Sâd suresi 38/34. ayet bağlamında bir soru sorar, Hz. Ali de ona cevap vermeden önce kendisinin bu hususta ne bildiğini anlatmasını ister. Bunun üzerine İbn Abbas da bu meseleyle ilgili Ka'b'dan şu haberi anlatır: “Süleyman, atların eğreleriyle o kadar meşgul oldu ki namaz vaktini geçirdi. Sayıları 14 olan bu atlar onun huzuruna getirildi. Süleyman onların ayaklarının ve boyunlarının kılıçla vurulmasını emretti. Bundan dolayı Allah onun 14 gün saltanatını elinden aldı; çünkü o atlara zulmetmişti.” Bunun üzerine, Hz. Ali Ka'b'ın yalan söylediğini (ya da hata ettiğini) söyler, buna gerekçe olarak da; peygamberlerin zulmetmeyeceğini, temiz ve masum olduklarını ifade eder.⁵⁶⁷ Bu rivayetten sahabenin mühtedilerden her duyduğunu kabul etmedikleri, haberlerdeki muhteviyatın İslam inanç ve ahkâmıyla ters düşmesi halinde onları reddedebildikleri sonucuna varılabilir.

Diğer bir rivayet ise şöyle: İbn Mesud'un bir talebesi Ka'b'ın yanına gidip ondan bir şeyler öğrenmiştir. İbn Mes'ud, döndüğünde ona ne öğrendiği sorar o da Ka'b'ın, “Gökyüzü, meleğin omuzunda bir eksende dönüyor” dediğini aktarır. Bunun üzerine İbn Mes'ud, talebesine, “Gittiğin gibi geri gelseydin keşke!” diyerek hayıflandıktan sonra; Ka'b'ın yalan (hata etmiş) söylemiş olduğunu ve hala onun Yahudiliği bırakmamış olduğunu söyler. Akabinde de onun bu sözünün yalan/yanlış olduğunu ifade etmek için şu ayeti okur: “Şüphesiz ki Allah gökleri ve yeri nizamı bozulmasın diye tutuyor.”⁵⁶⁸ İbn Mesud bu ayete istinaden

⁵⁶⁵ Albayrak, “Metinsel Diyalog: İslâmiyât”, s. 111.

⁵⁶⁶ Hamidullah, “İslâmi İlimlerde İsrâiliyyât Yahut Gayr-ı İslâmî Menşeli Rivayetler”, ss. 316-317.

⁵⁶⁷ Ebû Ali el-Fadl b. Hasan ed Tabersî, *Mecmeu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-ülûm, 1427/2006, c. VIII, ss. 273-274; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VIII, s. 200

⁵⁶⁸ Fâtır 35/41.

semaların dönmediğini, şayet dönseydi düzenin bozulacağını söyler.⁵⁶⁹ İbn Mes'ud'a nisbet edilen bu haber, bazı kaynaklar da İbn Abbas'a da nakledildiği görülmektedir.⁵⁷⁰ Tefsir kaynaklarında yer alan bu gibi rivayetler, İsrâiliyyât nakillerinin, ayetlerde veya hadislerde sabit olan bilgilere aykırı olduğunda sahabe tarafından tashih edildiğini ve her duyulanın onaylanıp alınmadığını göstermektedir.

Burada Ka'bu'l-Ahbar ile ilgili olarak önemli bir husus daha dile getirilmelidir. Ka'b'ın geleceğe dair kehanetlerde bulunduğu dair rivayetler mevcuttur. Bu kehanetleri Tevrat'a dayalı olarak yaptığı söylenen Ka'b'ın, halifelerin haksız bir grup tarafından öldürüleceğini, Hz. Osman'la ilgili olarak akrabalarını tercih edecek birinin hilafete geleceğini tahmin ettiği, hatta Abdullah b. Zübeyr'in Kab'ın Muâviye'nin yönetimi hakkında yaptığı bütün tahminlerinin gerçekten vuku bulduğunu söylediği ifade edilmektedir.⁵⁷¹ Ka'b hakkında bu söylenenleri, ona nisbet edilen şu rivayet de teyit etmektedir: “Yeryüzünde vuku bulup da Tevrat'ta kaydedilmeyen hiçbir olay yoktur.”⁵⁷² Dolayısıyla o dönemde Ka'b'ın Tevrat'a dayalı olarak geleceğe ve vazı olaylara dair kehanetlerde bulunduğunu, hatta Hz. Ömer'in suikaste uğrayacağına dair söylediği sözlerinin de bu tür kehanetlerden olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁷³

⁵⁶⁹ Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kurân*, c. XVII, ss. 394-395; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIX, s. 391.

⁵⁷⁰ Bkz. Zemaşerî, *Keşşâf*, c. 3, s. 599; Ebû Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahru'l-muhîd*, thk. Sıtkı Muammer Cemil, Beyrut: Daru'l-fikr, 1420, c. IX, s. 323.

⁵⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kister, “İsrâiloğullarından Nakilde Bulunma Meselesi”, s. 134.

⁵⁷² Celâleddîn Abdurrahman Ebû Bekir es-Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kubrâ*, Beyrut: Daru'n-neşr, 1405/1985, s. 56; İbn Kesir, *Bidâye*, c. IX, ss. 248-249.

⁵⁷³ Bazı araştırmalarda, Yahûdilerin ve Hıristiyanların elinde o dönemde gelecekte haber verme ve kehanette bulunmaya dair bazı kitapların olduğundan bahsedilmektedir. Buna göre; ilkin Arapların ellerinde bulunmayıp, çok eski zamanlardan beri peygamberlerinin muhafaza etmiş olduğu kitapların, Yahudi ve Hıristiyanların vasıtasıyla onların arasına karışmıştır. Bu kitapların da bir kısmının müelliflerinin, insanların ona güvenleri sarsılmasını diye bazı peygamberlere isnat edildiği, yine diğer bir kısmının da kapalı, işaretli ve rumuzlu bazı semboller barındırdığı ileri sürülmektedir. Tarihinin, hicri 1. asra kadar gittiği ifade edilen Danyel kitaplarının o dönemde mevcut olup Araplar arasında, ismini gelecekte haber verme kitaplarından alan bazı Cifir kitaplarıyla birlikte yavaş yavaş yayıldığı, hatta bu kitapların bazısının Ehl-i Beyt'e, hususen Hz. Ali'ye, torunu Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edildiği belirtilmektedir. Dolayısıyla bu tür kitaplar, Yahudi ve Hıristiyanlıktan ihtida etmiş Müslümanlar vasıtasıyla -ki bu haberlerin senetlerinde Vehb b. Münebbih, Ka'bu'l-Ahbar ve Temim ed-Dârî gibi sahabe ve tâbiler yer alıyordu- yayılmıştır. Ka'bu'l-Ahbar'ın kehanette bulunduğu dair ayrıca şöyle bir nakile de yer verilmektedir. Ka'b ve Muhammed b. Ebî Huzeyfe bir gemide yolculuk yaparken, İbn Huzeyfe dalga geçmek amacıyla, “Bu gemi de

Bir diğerk önemli İsrâiliyyât ravisi ise, Vehb b. Münebbih (ö.114/732)'tir. Künyesi Ebû Abdullah Vehb b. Münebbih el-Yemânî olan Vehb'in İrân asıllı olup San'a'ya iki günlük mesefade olduğu bildirilen Zamâr'da hicri 34'te doğduğu,⁵⁷⁴ “sâhibu'l-ahbâr ve'l-kısas”,⁵⁷⁵ “sahibu'l-kasas”,⁵⁷⁶ olarak nitelenmekte olup, öncekilerin kitaplarını,⁵⁷⁷ Ehl-i Kitab'ın kitaplarını bildiğı ve İsrâiliyyât hakkında geniş bilgiye sahip olduđu⁵⁷⁸ ifade edilmektedir. Onun Hz. Peygamber veya Hz. Osman döneminde Müslüman olduğuna dair rivayetler sözkonusu olup h. 110 (veya 113, 114, 116)'da vefat ettiğı bildirilmektedir.⁵⁷⁹

Onun sonradan Müslüman olduğuy ya da Müslüman olarak doğup büyüdüğüne dair farklı yaklaşımlar vardır. Diğerk bir deyişle, Vehb'in ihtida eden diğerk tâbîn gibi onun da İslam'a sonradan girdiğı veya onun zaten müslüman olarak yetiştirildiğı meslesi tartışmalıdır. Vehb'in babasının Müslüman olduğunun bildirilmesinden dolayı, onun Müslüman olarak yetiştirilmiş olabileceğı düşüncesini ileri sürenler olmakla birlikte,⁵⁸⁰ İbn Haldun,⁵⁸¹ İbn Nedim,⁵⁸² ve Ahmet Emin (ö.1886/1954)'in⁵⁸³ onun Yahudi olduğuy söylemeleri, Abdullah b. Selam ve Ka'b gibi sonradan Müslüman olduğuy belirtmeleri tartışmaya açık

Tevrat'ta geçiyor mu?” diye sorara. Ka'b da şöyle cevap veriri: “Elimizdeki Tevrat'ta ben bir genç buluyorum, ölünceye kadar dayak yiyor, takı sonunda bir eşek gibi ölüyor, korkarım ki o sen olasın!” (bkz. Gerlof Van Vloten, *es-Siyâsetü'l-Arabîyye ve's-Şîa ve'l-İsrâiliyyât fî ahdi Benî Ümeyye*, çev. Hasan İbrahim Hasan, Muhammed Zeki İbrahim, Mısır: Mektebetü'n-nahdati'l-Mısır, 1993, ss. 112-113.) Ka'b'ın, kaynaklarda yer alan, Hz. Ömer'in katlini üç gün önceden haber verdiğine dairki rivayetten dolayı, o, suikaste ortak olmakla suçlanmıştır. (Bkz. Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 193; Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış”, s. 4.) Dolayısıyla yıkardaki bilgiler ışığında düşününldüğünde, Ka'b'ın Hz. Ömer'in katline karışmasını iddia etmekten ziyade böyle bir kehanette bulunmuş olduğuy söylenilebilir. Ayrıca o dönemde Yahudi ve Hıristiyanlara ait ve cifer hesaplarının yer aldığı bazı kitapların Müslümanların arasında yayılmasından dolayı tefsirlerde yer alan, Hurûf-ı Mukatta'a'larla ilgili sayı ve harflere dayalı yaromlama yöntemlerin kaynağının bir anlamda Ehl-i Kitab olduğuy da düşünülebilir.

⁵⁷⁴ J. Horovitz, “Vehb b. Münebbih”, *İA*, İstanbul: MEB, 1986, c. XIII, s. 260.

⁵⁷⁵ Ebû Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir b. Hallîkân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbeü'l-ebnâi'z-zaman*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Daru sadr, 1397, c. VI, s. 35; Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, c. II, s. 180.

⁵⁷⁶ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. V, s. 312.

⁵⁷⁷ İbn Kesir, *Bidâye*, c. XIII, s. 58.

⁵⁷⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmin'n-nübelâ*, c. IV, s. 545; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. I, s. 101; İbn Hacer, *Fethu'lbârî*, c. XIII, s. 525.

⁵⁷⁹ İbn Hacer, *Tehzibu't-tehîb*, c. VI, ss. 104-105. Ayrıca bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 99.

⁵⁸⁰ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 372-373.

⁵⁸¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 555.

⁵⁸² İbn Nedim, *Fihrist*, s. 38.

⁵⁸³ Ahmet Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 192.

gözükmektedir. Nitekim onun Yahudi olduğunu dair kaynaklarda hiçbir bilginin bulunmadığı ifade edilmektedir.⁵⁸⁴

İsrâiliyyât olarak tarif edilen birçok bilgiyi öncekilerin kitaplarından nakleden⁵⁸⁵ Vehb'in, İbrânîce, Süryânîce ve Yunanca bilmekle birlikte başka birçok dil bildiği ifade edilmektedir.⁵⁸⁶ Bununla birlikte onun mükteşebâtında efsânevî, hayretâmiz rivayetlerin bulunduğu, öncekilerin durumlarına, peygamberlerin hayatlarına, kralların siretlerine ve dünyanın oluşumuna dair haberler bildiği, ashabı kiram ile oturup onlara İsrâilî kitaplardan haberler naklettiği ifade edilmektedir.⁵⁸⁷

Kardeşleri Hemmâm b. Münebbih, Gaylân ve Ma'kîl gibi tabî'n'den sayılan Vehb b. Münebbih'in, özelde Ahmed b. Hanbel, Nesâî, İbn Hibbân (ö.354/956), genelde de hadisçiler tarafından sika kabul edildiği belirtilirken,⁵⁸⁸ zayıf, “*kezzâb, ekzebu'n-nâs*” olarak tavsif edenlerin de olduğu ifade edilmektedir.⁵⁸⁹ Sözelimi, Reşit Rıza; Ka'b ve onun, yalanları konusunda cerh ve tadil âlimlerinin yanıldıklarını, onları tadil ettiklerini, onların Tevrat ve diğer peygamber kitaplarına dayanarak aktardıkları haberlerin, aslında o kitaplarda bulunmayışını kendisinin tespit ettiği gibi hadisçilerin tespit edemediğini ve bu hususta aldandıklarını ileri sürer.⁵⁹⁰

İsrâiliyyât rivayetlerine vukûfiyetiyle ve bu kaynaklardan haber nakletmekle tanınan Vehb'in bizzat kendisinin, “*Kitâbu'l-İsrâiliyyât*”, “*Ahbâru'l-Mulûk*”, “*Kıyasu'l-Ahbâr*” ve “*Tefsîru'l-Kur'an*” adından bir takım kitaplarının olduğu bildirilmektedir.⁵⁹¹ Onun Ehl-i Kitab'ın kaynaklarını okuduğuna dair,

⁵⁸⁴ J. Horovitz, “Vehb b. Münebbih”, s. 260; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 372-373.

⁵⁸⁵ Abdullah Yakut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-ubedâ*, Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslamî, 1993, c. VI, s. 2802.

⁵⁸⁶ J. Horovitz, “Vehb b. Münebbih”, s. 261; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 374.

⁵⁸⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. III, s. 489; İbn Hallîkân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. VI, s. 35; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 106.

⁵⁸⁸ İbn Ebî Hatim, *Cerh ve't-ta'dîl*, c. IX, s. 24; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. IV, s. 545; İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, c. VI, ss. 104-105; Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 142.

⁵⁸⁹ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 99.

⁵⁹⁰ Reşit Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, c. I, s. 10. Reşit Rıza'nın tenkitleri ve değerlendirilmesi için bkz. Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 186.

⁵⁹¹ Kâtib Çelebi, *Keşfi'z-zunûn an esmâi'l-kütüb ve'l-funûn*, Beyrut: Daru'ihyâi't-türâsi'l-Arabî, [ts], c. II, s. 501.

ondan gelen bazı rivayetlerde “*vecettü fi’t-Tevrât*”, “*mektubun fi’l-İncîl*”,⁵⁹² “*evhâ fi’z-Zebûr*”,⁵⁹³ ve “*mektubun fi’ badi’l-kütüb*”⁵⁹⁴ gibi lafızların yer aldığı görülmektedir.⁵⁹⁵

Vehb b. Münebbih’in bu denli geniş bir kültüre sahip olması daha sonrakiler tarafından istismar edilmek suretiyle adına haber uydurulduğu ifade edilmektedir.⁵⁹⁶ İbn Hibbân, Vehb’in torunu olan Abdülmün’im b. İdrîs hakkında; onun, babası ve Vehb tarikiyle hadis rivayet ettiğini, Iraklı’ların da ondan rivayette bulduklarını; onun, babası ve sika olan diğer raviler adına hadis uydurduğunu, onunla ne ihticac da bulunulacağını ne de rivayetlerine güvenileceğini söylemektedir.⁵⁹⁷ Mesela, kıssalarla ilgili olmasa da, onun konumunu yüceltmek için, onun hakkında Hz. Peygamberden merfu bir hadis nakledilmektedir: “Rasûlullah buyurdu ki; ümmetinden iki adam gelecektir. Birisine Vehb, denir ki Allah ona hikmet vermiştir. Diğerine ise Ğaylân denir. O da ümmetime İblîs’ten daha fazla zarar verecektir.”⁵⁹⁸ İbn Kesir, hadisin senedinde metruk olan Mervan bin Sâlim olduğundan dolayı hadisin sahih olmadığını söylemektedir.⁵⁹⁹

Kaynaklarda, Vehb’in, kendisi hakkında, Allah’ın gökten indirdiği yetmiş iki kitabı okuduğunu söylemesinden dolayı,⁶⁰⁰ bu durum, Vehb’in, Ka’b ve İsrâîlî rivayette bulunan diğer meşhur râvilerden, geçmiş kültürlere vukufunun daha fazla olduğunu göstermektedir. Onun bilgisinin sadece Yahudilik ve Hıristiyanlıkla sınırlı olmadığını ve buna karşın bu iki kaynağın haricindeki kültürlere de vakıf olduğunu bize gösteren başka birtakım rivayetler de kaynaklarda yer almaktadır.⁶⁰¹

⁵⁹² Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, c. VIII, s. 158;

⁵⁹³ Âlûsî, *Ruhu’l-meânî*, c. IX, s. 80.

⁵⁹⁴ Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, c. IV, ss. 26, 38.

⁵⁹⁵ Onun Tevrat, İncil ve Zebur’dan yaptığı rivayetler için bkz. Horovitz, “Vehb b. Münebbih”, s. 260. Ayrıca bkz. Suyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr*, c. VIII, s. 312; c. IX, s. 381; c. XIV, s. 543.

⁵⁹⁶ Bu konuda örnek için Horovitz, Kisâ’î’nin ‘kıssas-ı enbiyası’ndaki rivayetleri örnek göstermektedir. Bkz. Horovitz, “Vehb b. Münebbih”, ss. 261-262.

⁵⁹⁷ İbn Hibbân, *Kitâbu’l-mecrûhîn*, s. 143.

⁵⁹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-tehîb*, c. VI, s. 105.

⁵⁹⁹ İbn Kesir, *Bidâye*, c. IX, s. 261.

⁶⁰⁰ Suyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr*, c. XI, s. 149; c. XV, s. 279.

⁶⁰¹ Bu rivayetler için bkz. Muhammed b. Sa’d b. Menî’ ez-Zühri, *Kitâbu’t-tabakâtü’l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kâhire: Mektebetü Hancî, 1421/2001, c. VIII, s. 102; Zehebî, *Siyeru*

Burada kısaca biyografilerini ve İsrâiliyyât ile ilişkilerini verdiğimiz, Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebbih'in dışında, tefsirlerde yer alan İsrâiliyyât rivayetlerinin kendilerinden nakledildiği tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminin başka âlim ve müfessirleri de vardır. Bunların başında; Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö.146/763),⁶⁰² Abdülmelik b. Abdülaziz b. Cüreyc (ö.150/767),⁶⁰³ Mukatil b. Süleyman (ö.150/767),⁶⁰⁴ Muhammed b. Mervan es-Süddî (ö.127/745),⁶⁰⁵ Muhammed b. İshak (ö.151/768),⁶⁰⁶ el-Hasanü'l-Basrî (ö.110/728), Katâde b. Diâme (ö.118/736), Dahhâk b. Muzâhim (ö.105/723), Saîd b. Cübeyr (ö.95/713), Mesruk b. Ecdâ (ö.63/682), Atâ b. Ebî Rebah (ö.114/732), Tâvus b. Keysan (ö.106/724),⁶⁰⁷ Mücâhid (ö.103/721), İkrime (ö.105/723), Zeyd b. Eslem (ö.136/753),⁶⁰⁸ Mâlik b. Dînâr (ö.131/748'den önce)⁶⁰⁹ ve Nevf b. Fedâle el-Bikâlî (ö.90-100/708-718)⁶¹⁰ sayılmaktadır. M. Asım Köksal (ö.1998) ise, gerek âlemin yaratılışından peygamberimize kadar cereyan eden hadiseler, gerek gelip geçen peygamberler ve peygamberimiz hakkında gelen haberlerin; Taberî'nin "*Târîhü'l-Ümem*" adlı eserini kaynak göstererek sahabeden ve tâbiînden olmak üzere elli iki kişiden nakledildiğini söylemektedir.⁶¹¹ Görüldüğü üzere sahabeden, tâbiînden ve hemen sonraki tebe-i tâbiînden birçok müfessirin İsrâiliyyât –eğer isnadlar sahihse- naklettikleri söylenilebilir. Hatta bazı sahabeler için bazı

a'lâmi'n-nübelâ, c. IV, s. 546; Na'nâ, *İsrâiliyyât*, s. 185. Vehb hakkında ayrıca bkz. Cerrahoğlu, "Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış", ss. 8-9.

⁶⁰² Bazı *İsrâiliyyât* örnekleri için bkz. Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 85-86.

⁶⁰³ İbn Cüreyc'in sanılanın aksine toplamda sadece dokuz İsrâiliyyât haber naklettiği ifade edilmektedir. Bkz. Emire bint Ali b. Abdillâh es-Sâidî, *İbn Cüreyc Merviyâtuhû ve Akvâluhû fi't-tefsîr min evveli'l-Kur'an ilâ nihâyeti sûreti'l-Hacc*, (Basılmamış Doktora Tezi), Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Suûd, 1424/2004, ss. 367-368. Fakat Zehebî ise onun Hıristiyan asıllı olduğu, Müslüman olduktan sonra Hıristiyanlığa dair kültürünü beraberinde taşıdığı ve tefsirinde Hıristiyanlarla ilgili yerlerde, Hıristiyanlıktan çokça nakide bulunduğu söylemektedir. Bkz. Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 87. İbn Cüreyc' yönelik tenkit için ayrıca bkz. Emin, *Feru'l-İslam*, s. 246.

⁶⁰⁴ Bazı İsrâiliyyât örnekleri için bkz. Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 89-92, 115-125.

⁶⁰⁵ Zehebî, *İsrâiliyyât*, ss. 85-93.

⁶⁰⁶ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 100; Na'nâ, *İsrâiliyyât*, ss. 196-197.

⁶⁰⁷ Hatiboğlu, "İsrâiliyyât", s. 200.

⁶⁰⁸ Derveze, "Havle'l-İsrâiliyyât", s. 41.

⁶⁰⁹ Ondan gelen bazı İsrâiliyyât örnekleri için bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVIII, ss. 311, 338, Kasas 28/76, 81'in tefsiri; İbn Kesir, *Tefsir*, c. V, s. 124, Enâm 6/129; Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, c. I, ss. 584, 586, Âraf 7/145'in tefsiri; Fahreddîn er-Râzî, *Tefsîru Fahri'r-Râzî*, c. XIII, s. 204, Âraf 7/130'm tefsiri; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, c. II, s. 268, Bakara 2/267'nin tefsiri; Bikâî, *Nazmü'd-düerer*, c. VII, s. 271, Enâm 6/129'un tefsiri; Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, c. IX, s. 383, Âraf 7/175'in tefsiri.

⁶¹⁰ Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, ss. 385-392, 393-397.

⁶¹¹ Köksal, *Müsteşrik Caetani'nin Yazdığı İslam Tarihindeki İsnad ve İftiralara Reddiye*, s. 279.

durumlarda mühtedi Ehl-i Kitab'ın tefsirde kaynak olarak görüldüğüne dair rivayetlere yer vermiştik. Fakat bazı araştırmacıların sahabe arasında İsrâiliyyât'ın kaynak olarak kullanılmadığına dair yaklaşımlarının var olduğu da ifade edilmelidir.⁶¹² Bizim bu bölümde, biyografilerinden ve İsrâiliyyât ile ilişkilerinden kısaca bahsettiğimiz sahabe ve tâbiîn âlimleri İsrâiliyyât haberlerinin genelde hem ilk râvileri hem de bu tür haberlerin kendisinden çokça geldiği kimselerdir.

⁶¹² Sâidî, *İbn Cüreyc*, ss. 363-364.

İKİNCİ BÖLÜM

EN-NÜKET VE'L-UYÛN'DA İSRÂİLÎ RİVAYETLER VE DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. Mâverdî'nin Tefsirinde İsrâiliyyât'a Yaklaşımı

Mâverdî'nin tefsirinde yaratılış, kıssalar, önceki peygamberler ve geçmiş ümmetlerle ilgili ayetlerin yorumlarında İsrâiliyyât nakledilmektedir. Mâverdî'nin kendi döneminde (5. asır) Kitab-ı Mukaddes tercümelerine bakabilme imkânı varken, ilgili ayetleri başta sahabe olmak üzere tâbiîn ve tebe-i tâbiîn gibi seleften gelen İsrâiliyyât rivayetleriyle izah ettiği, bu rivayetleri Kitab-ı Mukaddes ve şerhleriyle mukayese ederek kritize etmediği görülmektedir. Mâverdî'nin, tefsirinde, seleften gelen rivayetlerin yanı sıra sadece tek bir yerde Tevrat ve İncil'den alıntı yaptığı belirtilmelidir. “*Yanlarındaki Tevrat ve İncil’de isim ve sıfatlarını yazılı olarak buldukları ümmî peygambere uyanlar...*” diye devam eden Âraf 7/157. ayet bağlamında Mâverdî Hz. Peygamber’in onların kitaplarında müjdelendiğiyle ilgili olarak şu ifadelerle yer vermektedir.

Çünkü Tevrat 5. Sifirde (şunlar yazılıdır): Onlara senin gibi onların kardeşlerinden bir peygamber ikame edeceğim. Sözümü onun ağzından aktaracağım. O, kendisine vahyettiklerimin tümünü onlara okuyacaktır.⁶¹³ Yine Tevrat’ta (şöyle geçer): Cârîyenin oğluna gelince, onu çok kutsadım ve onu büyük bir ümmete saklıyorum.⁶¹⁴ İncil’in ise şurasında Faraklit ile müjdeleniyor: Size son Faraklit’i verecek ve o sonsuza dek sizinle olacak.⁶¹⁵ Yine orada Mesîh’in havarilerine yönelik şöyle bir sözü vardır: Ben gideceğim ve gerçeğin ruhu olan Faraklit gelecek ki o kendiliğinden konuşmaz. O sizi uyarır ve doğrudan toplar ve size kötü işleri haber verir, beni de över ve bana şahitlik eder.⁶¹⁶ İşte bu “Onu yanlarındaki Tevrat ve İncil’de yazılı bulurlar” ayetinin tefsiridir.⁶¹⁷

Görüldüğü üzere Mâverdî bir yerde de olsa Kitab-ı Mukaddes bilgilerini bir tefsir kaynağı olarak kullanmaktadır. Bununla birlikte onun burada bu alıntılarını yapmasının daha çok delil-istişhat maksatlı olduğu da ifade edilebilir. Ayrıca Mâverdî'nin Tevrat’tan da istişhat ettiği rivayet kanaatimizce Hz. Peygamber’den bahsetmekten ziyade Hz. İsa’ya işaret edebilir. Nitekim rivayette “onlara

⁶¹³ Yasanın Tekrarı 18:15, 18; Elçilerin İşleri 3:22, 25.

⁶¹⁴ Yaratılış 21:13.

⁶¹⁵ Yuhâna 14:15-19

⁶¹⁶ Yuhâna 16:7-9, 13-15.

⁶¹⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 268.

kardeşlerinden” kaydı yer almaktadır. Dolayısıyla müjdelenen kişi Yahudi olacağından, o kişinin Hz. Peygamber değil, soyu Hz. Davud ve İbrahim’e dayanan⁶¹⁸ Hz. İsa olduğu düşünülebilir.

Mâverdî'nin burdaki alıntısının dışında tefsirinde Kitab-ı Mukaddes'ten alıntı yapmadığı görülmektedir. Fakat peygamber ve önceki ümmetlerle ilgili olarak ayetlerde geçen anlatımların tefsirine dair seleften gelen İsrâiliyyât'ı nakletmektedir. Bu rivayetlerin Ehl-i Kitab kaynaklarındaki referanslarına atıfta bulunmadığı gibi onları sistematik olarak herhangi bir kritiğe de tabi tutmamaktadır. Bu durumun aslında İslam ilim geleneğindeki muhtemel iki nedenden kaynaklandığı ifade edilebilir. Birincisi isnatla bilgi aktarmaya önem verilmektedir. İkinci olarak da Tevrat ve İncil'in tahrif edildiği, dolayısıyla da muharref metinlerden alıntı yapmanın doğru olmayacağı inancıdır. İsrâilî rivayetler güvenilir bir raviden geldiğinde kabul edilirken, bunlara dair Kitab-ı Mukaddes sifirlerine doğrudan başvurulmazdı. Zira Kitab-ı Mukaddes'in bilgi aktarmak için meşruiyet problemi olan bir alan olarak görüldüğü, bu meşruiyetin çerçevesini de daha çok bu kitapların tahrif, tebdil ve ilave yapmak gibi beşeri müdahalelere maruz kaldığı inancının oluşturduğu ifade edilmektedir.⁶¹⁹ Mâverdî de kutsal metinlerin sonradan tahrif ve tebdile maruz bırakıldığını kabul etmekle birlikte⁶²⁰ tefsirinde yer alan bir rivayet onun, Tevrat'ın önemli bir bölümünün, daha Hz. Musa hayattayken semaya geri kaldırıldığına inandığını göstermesi bakımından önemlidir. Rivayeti Mâverdî herhangi bir ravi zikretmesizin, hatta “kîle” gibi lafızlar kullanmadan kendi değerlendirmesi gibi aktarmakta, bunun peşinden de İbn Abbas'tan gelen benzer bir rivayete yer vererek bu kanaatini desteklemektedir:

Tevrat 7 kısımdı. Musa levhaları atınca bunlar kırıldı. Bu parçaların yedide altısı kaldırıldı ki bu kaldırılanlarda da, Allah'ın şu sözünde: “Tafsilatlı ve öğüt olarak her şeyi bu levhalarda yazdık”⁶²¹ şeklinde ifade ettiği her şeyin

⁶¹⁸ Matta 1:1-17.

⁶¹⁹ Detaylı bilgi için bkz. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyat'a Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 374-376.

⁶²⁰ Tevrat'ın tahrif oluşuyla ilgili olarak bazı selef alimlerinden Mâverdî nakillerde bulunmaktadır. Herhangi bir değerlendirme yapmadan bu rivayetleri nakletmesi kendisinin de bunlara dayalı olarak tahrif işinin olduğunu onayladığı şeklinde anlaşılabilir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 147-148

⁶²¹ Âraf 7/145.

açıklaması da bulunuyordu. Kaldırılanların haricinde geriye yedide bir kaldı ve onda da rahmet ve hidayet vardı. Bu Allah'ın şu sözüyle ifade edilir: "Levhaları aldı. Onun nüshasında rablerinden korkanlar için rahmet ve hidayet vardı."⁶²² İbn Abbas da dedi ki: "Musa levhaları attı ve onlarda kırıldı. Sadece altıda biri geriye kaldı."⁶²³

Mâverdî'nin kendi değerlendirmesi olarak kabul edilebilecek bu aktarım Taberî'nin "kîle" lafzıyla aktardığı bir rivayet olarak görülmektedir. Hatta Taberî bu rivayetten sonra Tevrat'ın kırk katır yükü olarak indiğini, ondan bir cüzün ancak bir senede okunabildiğini de ifade etmektedir. Sonra bu ifadelerin kaynağı olarak Rebi' b. Enes (ö.139/756)'ten bir rivayete yer vermektedir: "Tevrat kırk katır yükü olarak indi. Bir cüzü ancak bir senede okunabiliyordu. Onun bir cüzünü de ancak dört kişiden oluşan grup bir senede okuyabiliyordu: Musa b. İmrân, İsa, Üzeyr ve Yûşâ b. Nûn."⁶²⁴ Görüldüğü üzere Mâverdî'nin, Tevrat'ın yedide altısının kaldırıldığını ifade ettiği rivayetin ravisi belli olmayan ve "kîle" lafzıyla nakledilen, Taberî'deki bu rivayete dayanmaktadır. Bu rivayet ve Taberî'nin Rebi' b. Enes'ten naklettiği; Tevrat'ın kırk katır yükü olarak indirildiği rivayeti esasen kıssacılar tarafından nakledilen bir İsrâiliyyât olsa da,⁶²⁵ Mâverdî'nin Tevrat'ın önemli bir bölümünün, hatta çoğunun daha Hz. Musa hayattayken onlardan geri alındığına inandığını veya en azından böyle düşündüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Ona göre; bu ve diğer sebeplerden ötürü kutsal metinler tahrif ve tebdile maruz kalmış ve oralardaki bilgiler güvenilmeyecek bir konumdadır. Bununla birlikte yukarıda ifade edildiği üzere gelenekte genel olarak geçmiş hakkındaki doğru bilgiler daha çok seleften senetle gelenlere dayanıyordu. Bu anlayışa dayalı olarak da Mâverdî'nin Kitab-ı Mukaddes'ten bizzat nakillerde bulunmak yerine seleften gelen İsrâiliyyât'a yer verdiği ifade edilebilir. Nitekim Hodgson'un da belirttiği gibi; Müslümanlar arasında Tevrat ve İncil'lerdeki her

⁶²² Âraf 7/154.

⁶²³ Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 263-264.

⁶²⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. X, s. 455.

⁶²⁵ İbn Âşur, levhalar kırıldıktan sonra Tevrat'ın yedide altısının kaldırıldığı rivayetinin kıssacılar tarafından uydurulduğunu söylemektedir. Bkz. İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. IX, s. 116. Baki Adam ise, Tevrat'ın tek seferde indiği, yani kırk katır yükü olarak indiği anlayışının Yahudi kökenli olduğunu, Yahudi geleneğinde önemli bazı din adamlarının da böyle inandıklarını ifade etmektedir. Bkz. Adam, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Tevrat'ın Rolü", ss. 172-173.

şeyin ilk mühtediler tarafından Müslümanlara getirilmiş olduğu kanaati vardı. Bu sebeple bu kitaplar hakkında yalnızca rivayetlere güvenmek gerekiyordu.⁶²⁶

Bu durumda, Mâverdî'nin tefsirinde ilgili yerleri açıklarken Kitab-ı Mukaddes bilgilerine güvenmediği ve onları muharref kabul ettiği gibi bir gerekçe sunmak; onun özellikle *A'lâmü'n-Nübüvve* adlı eserinde bol miktarda Kitab-ı Mukaddes'ten alıntılar yapmasıyla çelişir gözükmektedir. Fakat eserin isminde de anlaşılacağı üzere, çalışma Hz. Peygamber'in nübüvvetini ve beşaretini konu edindiği için burada Kitab-ı Mukaddes'ten alıntılar yapmasını bir anlamda hasımı hasımın silahıyla vurma olarak değerlendirilebilir. Nitekim bu eserde, Hz. Peygamber'in kutsal kitaplardaki beşaretini inkâr eden Ehl-i Kitab'a karşı onun peygamberliğini ispat etmek için onların kaynaklarının kullanıldığı söylenebilir.⁶²⁷

Buna göre; Mâverdî'nin *A'lâmü'n-Nübüvve* gibi başka çalışmalarında Kitab-ı Mukaddes bilgilerini ispat ve istişhat maksatlı kullanırken, tefsirinde sadece bir yerin dışında Kitab-ı Mukaddes bilgilerine yer vermemesinin nedeni olarak kutsal metinlerin muharref olduğu ve seleften gelenlerin daha sahih addedildiği anlayışına dayandığı ifade edilebilir. Fakat bununla birlikte çağdaş bazı müfessirler Mâverdî'nin genel olarak önceki kitaplardan nakilde bulunulabileceğine cevaz verdiğini ve bunun da birçok örneğinin onun *A'lâmü'n-Nübüvve* adlı eserinde görülebileceğini⁶²⁸ ileri sürer.⁶²⁹ Onun cevaz verdiğine dair bu iddianın daha çok tebşirat konusuyla ilgili olduğu söylenebilir. Ancak tefsirinde özellikle de Kitab-ı Mukaddes'ten alıntı yapma gibi bir duruma cevaz verdiğine dair, tefsiri açısından bakıldığında kesin bir yargıda bulunmak mümkün değildir. Nitekim tefsirinde buna dair net bir bilgi olmadığı gibi somut örneklerde yer almamaktadır. Fakat Mâverdî'nin tespit edebildiğimiz kadarıyla, tefsirinde

⁶²⁶ M. G. S. Hodgson, *İslam Serüveni, İstanbul*: İz yayıncılık, 1993, c. I, ss. 421-422.

⁶²⁷ Esasen tebşirat meselesi İslam âlimleriyle Ehl-i Kitab arasındaki en önemli tartışmalardan biri olarak gösterilmektedir. Bu tartışmalarda İslam âlimlerinin Tevrat ve İncil sifirlerinden çokça nakillerde bulunmuşlar ve bunlar üzerinde değerlendirmeler yapmışlardır. Mesela Ali b. Rabben (ö.251/865)'in *ed-Dîn ve'd-Devle*, İbn Kuteybe (ö.276/889)'nin *Delâilü'n-Nübüvve* adlı, Kurtûbî'nin *el-İ'lâm Bimâ Fî Dîni'n-Nasârâ* gibi eserler bu hususiyetleri taşıyan önde gelen eserler olarak taktim edilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât'a Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, ss. 370-378.

⁶²⁸ Mesela bu örnekler için bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1406/1986, c. I, ss. 118-130.

⁶²⁹ M. Cemâleddîn el-Kâsımî, *Tefsîru'l-kâsımî*, thk. M. Fuat Abdülbâkî, Beyrut: Daru ihya kütübi'l-Arabiyye, 1958, c. I, s. 45.

naklettiği bazı rivayetler onun önceki kitaplara baktığını gösterir niteliktedir. Mesela Yecûc ve Mecûc’le ilgili olarak onların isimlerinin önceki kitaplarda (*fî suhufi’l-ûlâ*) Yatağ ve Matağ olarak geçtiğini ifade etmektedir.⁶³⁰ Bu rivayetten kesin bir sonuç çıkarmak mümkün olmamakla birlikte, bu ifade onun öncekilere ait bazı metinlere baktığını, seleften gelen rivayetlerin haricinde kendisinin de İsrâiliyyât naklettiğini göstermektedir. Onun İsrâiliyyât naklettiğine dair ifade edebileceğimiz önemli bir kanıt, onun senetsiz olarak naklettiği bazı rivayetleri kendisinden önceki tefsir kaynaklarında bulamamamız ve onun bu rivayetlerinin kendisinden sonraki bazı müfessirler tarafından kimi zaman ‘*kâle Mâverdî*’ girizgâhıyla kimi zaman da aynen nakledilmesidir.⁶³¹

Mâverdî tefsirinde Kitab-ı Mukaddes bilgilerini kullanmamakla birlikte başta sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiünden gelen İsrâiliyyât rivayetlerine bolca yer vermektedir. O bu rivayetleri de Taberî, Ebû Hâtim, İbn Kesir gibi senetleriyle birlikte vermeyip çoğu zaman ilk ravisini zikrederek nakletmektedir.⁶³² Buna karşın onun, hiçbir ravi zikretmeksizin bazı İsrâiliyyât haberlerini “*kîle*” veya “*yukâlî*” gibi kalıplarla naklettiği görülmektedir.⁶³³ Bazen de o, bazı İsrâilî rivayetleri hiçbir kimseye isnat etmeden ve “*kîle*” gibi lafızlar kullanmadan kendi değerlendirmesi olarak da nakledebilmektedir.⁶³⁴ Onun ayırıcı bir başka vasfı olarak da; naklettiği İsrâiliyyât’ı özetleyerek nakletmesidir. Şöyle ki; onun naklettiği bazı rivayetlerin bazen Taberî’de veya İbn Kesir’de çok daha teferruatlı ve uzun bir şekilde nakledildiği görülmektedir. Hatta Mâverdî’nin kısaltarak naklettiği bazı İsrâiliyyât’ın, aradaki konu bütünlüğü bozulduğu için neyden bahsettiğinin tam olarak anlaşılması ve rivayette bahsedilen olayın iç örgüsündeki iritibatları sağlamak zorlaşabilmektedir. Bunun bir diğer nedeni de görebildiğimiz kadarıyla muhtemelen müstensihlerden kaynaklanan bazı kelime veya ibarelerin yanlış yazılmış olmasıdır. Nitekim aynı rivayeti Taberî veya İbn Kesir ile

⁶³⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 342.

⁶³¹ Mesela Mâverdî’den önceki tefsir kaynaklarında bulamadığımız, fakat onun aktardığı biçimiyle sonraki bir tefsirde nakledilen bir rivayet için bkz. Kurtûbî, *el-Câmi*, c. XIV, s. 54.

⁶³² Bazı örnekler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 276, 470, 472-473, 486-487; c. III, ss. 35, 54-55.

⁶³³ Bazı örnekler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 273, 476; c. III, s. 7.

⁶³⁴ Mesela bazı örnekler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 286, 352, 451, 482.

mukayese ettiğimizde bu rivayetin aynı kelimelerinin oralarda daha düzgün yazıldığı veya ifadelerinin daha uyumlu kullanıldığı göze çarpmaktadır.

Mâverdî'nin naklettiği bu İsrâiliyyât'ı her hangi bir şekilde Kur'an, Sünnet, akıl veya tarihsel gerçekliğinin olup olmaması gibi birtakım çeşitli kriterlerle tenkit edip etmediği de önemlidir. Mâverdî'nin, İbn Kesir gibi bu rivayetleri sistemli bir şekilde tenkit ettiğini veya çeşitli açılardan değerlendirdiğini söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte onun zaman zaman çok kısa değerlendirmeler yaptığı ve bazı İsrâiliyyât rivayetlerini tenkit edip doğru olmadıklarını söylediği de ifade edilmelidir. Örneğin o, Bakara 2/1. ayetle ilgili Ebced harfleri hakkında yapılan yorumlama sistemine dair bir dizi rivayete yer verir ve bunların akabinde şöyle bir değerlendirmede bulunur: "Ebced harflerine gelince, Arapların sözleri bu harfler üzerine bina edilmiş değildir. Bu harflerin aslı yoktur."⁶³⁵ Bir başka örnek; Mâverdî, Âraf 7/175. ayette hikâye edilen ve kimliği müphem bırakılan şahsa Allah tarafından verilen ayetlerin (veya mucizelerin) ne olduğu konusunda üç görüş aktarır ve üçüncü görüşü belirttikten sonra bu rivayet hakkında şunları söyler: "Üçüncü görüş: Ona verilen şey nübüvvetti. Fakat kavmi ona susması için rüşvet verdi, o da sustu ve onları buldukları hal üzere terk etti. Bunu Mücahit demiştir. Bu doğru bir haber değildir. Çünkü Allah nübüvveti için ancak, ona karşı itaatten isyana dönmeyeceğini bildiği kişileri seçer."⁶³⁶ Yine çok daha detaylı ve Kur'an merkezli eleştirip reddettiği bir diğer örnek ise şudur:

Mucahit dedi ki: "Belkîs çok kılları bulunan, ayakları da eşek toynaklarına benzeyen biri olup annesi cinlerdendi. Ayrıca, Hasan Basrî de, cinin, Süleyman'ın Belkîs ile evlenmesinden ve Süleyman'ın onun gizlediği bazı şeyleri Belkîs'tan öğreneceğinden korktuğunu anlatmıştır. Bu görüş Belkîs'in annesi bir cin olduğu için söylenmiştir. Fakat cisimleri, cinsleri, yaratılışları farklı olan iki varlığın birbirinden olması akla mantığa aykırıdır. Çünkü Âdemoğlu cismanî, cinler de ruhanîdir. Allah Âdem'i pişmiş çamur gibi bir balçıktan yarattı,⁶³⁷ cinleri de öz bir ateşten. Bundan dolayı yaratılışları farklı iki varlığın tenasülü imkân dışıdır. Ancak Belkîs'in annesinin cin olduğu bir hikâye olarak anlatılmıştır."⁶³⁸

⁶³⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 65.

⁶³⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 279.

⁶³⁷ Rahmân 55/14-15.

⁶³⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 216. Başka bazı örnekler için bkz. c. III, s. 340; c. IV, s. 208; c. IV, s. 213.

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere Mâverdî'nin her İsrâiliyyât'ı kabul etmediği, bunları bazen akıl ve Kur'an perspektifinden değerlendirip doğru olmadığını ifade ettiği söylenebilir. Fakat her ne kadar buna dair birkaç örnek tefsirinde yer alsada onun, İsrâiliyyât'a yönelik, tefsirinde sistemli eleştiri ve tenkitte bulunduğunu söylemek mümkün değildir.

Bizim bu vardığımız sonucun ötesinde, bazı araştırmacılar Mâverdî'nin tefsirinde İsrâiliyyât rivayetlerini tenkit süzgecinden geçirdiğini ifade etmektedirler. Abdurrahman Şâyi' Mâverdî'nin tefsiri üzerine yaptığı çalışmada Mâverdî'nin Bakara 2/102. ayet bağlamında Harut ve Marut ile ilgili bir İsrâiliyyât'ı naklettiğini ve bu rivayetten sonra Mâverdî'nin bu nakil için özür dileyerek şunları söylediğini ifade etmektedir: "Bu sözü akıl kabul etmeyeceği gibi Allah'ın vahiyle emin kıldığı melekler hakkındaki usule (usûlü'd-dîn) de uymaz. Ancak müfessirlerin çoğu bu kıssayı tefsirlerinde naklettikleri için ben de olduğu gibi zikrettim." Sonra Abdurrahman Şâyi' şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Mâverdî zikrettiği bu kıssanın batıl olduğunu burada zikrederek aslında İsrâilî rivayetleri tenkit süzgecinden geçirmektedir."⁶³⁹ Abdurrahman Şâyi'in Mâverdî'den naklettiği bu aktarımı bizim incelediğimiz matbu tefsirde yer almamaktadır. Bu bilgi muhtemelen bu araştırmacının dikkate aldığı matbu veya mahdut nüshada yer almaktadır. Bununla birlikte böyle bir değerlendirmenin bizim incelediğimiz matbu eserde yer almaması ve tefsirin başka bir nüshasında yer alması yapılan değerlendirmenin müstensihler tarafından esere eklenmiş olabileceğini de akla getirmektedir. Mâverdî'nin böyle bir değerlendirmede bulunmuş olması ve bizim serdettiğimiz birkaç örneğin tefsirde yer alması; her halukarda Mâverdî'nin İsrâiliyyât haberlerine eleştirel yaklaştığını ve bu tür bir tenkitçiliği de tefsirinde sistemli olarak devam ettirdiğini söylememizi mümkün kılmamaktadır. Fakat yukarıda ifade edildiği üzere tüm rivayetleri de olduğu gibi kabul edip naklettiğini söylemek de mümkün değildir.

⁶³⁹ Bkz. Muhammet es-Sâmit, *Menhecü'l-Mâverdî fî tefsîrihi en-nüket ve'l-uyûn*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, 1407, s. 242, 1. Dipnot.

2.2. Peygamber ve Kavimleriyle İlgili İsrâiliyyât

2.2.1. Hz. Âdem

Mâverdî, tefsirinde Hz. Âdem ve Havva'nın yaratılışıyla ilgili bazı rivayetler nakletmektedir. Âdem'in yaratılışıyla ilgili olarak, Abdullah b. Selam'dan nakledilen haberde; Allah'ın Âdem'i birbirine yapışık şekildeki topraktan yaratıp 40 sene beklettiği, sonra onu kuru bir toprak haline getirip 40 sene de bu halde bıraktığı, sonrasında ise ona şekil verip bedenini ruhsuz bir vaziyette 40 sene daha beklettiği, böylelikle onun yaratılışının, 120 yıl sürdüğü anlatılmaktadır. Dolayısıyla rivayette tüm varlıklar ve meleklerin Allah'ı, bu kudretli işinden dolayı takdis ve tesbih ettiği ifade edilmektedir.⁶⁴⁰ Abdullah b. Selam'ın Yahudi âlimiyken mühtedi bir Müslüman olması, yaratılış ve ahirete dair kendisinden İsrâiliyyât nakledildiği bilinen bir husus olduğu için bu tasvirin de İsrâiliyyât olduğunu söylemek mümkündür.

Havva'nın yaratılışıyla ilgili olarak, Allah'ın Âdem'i uyuttuktan sonra onun sol kaburga kemiğinden Havva'yı yarattığı, bundan dolayı kadınlar için “çabuk kırılğan” anlamında “eğri kaburga” denildiği, bu kaburga kemiğinin de en alt kaburga olduğu belirtilmektedir.⁶⁴¹ Yine Nisâ 4/1. ayet bağlamında, İbn Abbas, Mücahid ve Hasan Basrî'den naklen benzer rivayetlere yer verilmektedir.⁶⁴²

Mâverdî, Arapçada kadınların “إمرأة/imrae” şeklinde isimlendirilmeleri de “امرأ/kişiden” yaratılmış olmalarından dolayı olduğunu söyledikten sonra; onun Havvâ olarak isimlendirilmesi konusunda İbn Abbas ve İbn Mes'ud'dan iki görüş nakletmektedir: Onun; canlı birisinden yaratıldığı için veya tüm canlıların anası olduğu için bu ismi aldığı belirtilmektedir. Havvâ'nın ne zaman yaratıldığı hususunda da İbn Abbas ve İbn Mes'ud'dan iki görüş nakledilir. Anlatıldığına göre; Âdem cennete tek başına salıverilince kendini çok yalnız hisseder. Âdem cennete girdikten sonra onun kaburga kemiğinden Havvâ yaratılır.⁶⁴³

⁶⁴⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 428.

⁶⁴¹ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 115.

⁶⁴² Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 446.

⁶⁴³ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 104.

Âdem ve Havvâ'nın yaratılışıyla ilgili olarak, Mâverdî'nin naklettiği bu rivayetlere benzer, Torah'ta bazı bilgiler yer almaktadır. Anlatıldığına göre; Tanrı Aden'de bir bahçe yaratır, yarattığı Âdem'i de oraya koyar. Sonra, Âdem'in yalnız kalmasını hoş karşılamaz ve ona bir yardımcı yaratmayı ister. Bunun üzerine Tanrı, Âdem'e derin bir uyku verir. Âdem uyurken Rab Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kaplar. Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e getirir. Âdem ona, "İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, etimden alınmış ettir." der. Hz. Âdem ona "kadın" ismini verir ve sebep olarak erkekten yaratıldığını ifade eder. Sonra Hz. Âdem'in, karısına Havvâ adını verdiği; çünkü onun bütün insanların annesi olduğu belirtilir.⁶⁴⁴ Ayrıca İbrânîce de kadın/İşşa sözcüğünün adam/iş sözcüğünden türetildiği belirtilmektedir.⁶⁴⁵ Ayrıca Âdem ve Havvâ'nın yaratılışıyla ilgili olarak nakledilen birçok rivayetin "*kütübü'l-kadîme*"den alındığını bazı âlimler eserlerinde ifade etmektedirler.⁶⁴⁶

Mâverdî, tefsir ehlinin Âdem ve Havvâ'nın cennette yemekle yasaklandıkları ağacın türü hakkında bir yerde dört, diğer bir yerde yedi görüş üzere ihtilaf ettiklerini ifade etmektedir. İbn Abbas, Süddî, İbn Cüreyc, Hz. Ali, Kelbî'den gelen rivayetlere göre; ağacın; iyilik, ilim, üzüm, kâfur, incir ve meleklerin kendisinden yedikleri ebedilik ağacı olduğu belirtilir. İbn İshak da Ehl-i Kitab'ın iddia ettiğini belirterek bu ağacın Ebû Cehil Karpuzu (حنظل) olduğunu söyler.⁶⁴⁷

Tüm bu rivayetlere dair Kur'an ve Sünnet'te hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bu tür bir bilgi de gaybî bir bilgi olması hasebiyle ancak nakille bilinebilir. Dolayısıyla Kur'an ve Sünnet'te bulunmayan bu rivayetlerin kaynağını başta Ehl-i Kitab ya da başka kültürlerle dayandırmak mümkündür. Ayrıca Taberî ve İbn Kesir gibi İslam âlimleri bu tür bilgilerin, bilinince fayda sağlamayacağı, bilinmediğinde de zararı olmayacağı cinsten olduklarını ifade etmektedir. Özellikle Taberî bu bilgilerin hiç birinin Kur'an ve Sünnet'te yer almadığını ifade

⁶⁴⁴ Tüm bu rivayetler için bkz. Yaratılış 2:8, 15, 18, 21, 23; 3:20.

⁶⁴⁵ Yaratılış 2:23, dipnot c.

⁶⁴⁶ Bunun için bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 310

⁶⁴⁷ Mâverdî, Nüket, c. I, s. 105; c. II, s. 209.

ederken, tefsire giren bu rivayetlerin harici kaynaklı olduğunu ima ettiği söylenebilir.⁶⁴⁸ Aynı konu Torah'ta da işlenmekle birlikte orada bu ağacın sadece “iyiyle kötüyü bilme ağacı” olduğu ifade edilmektedir.⁶⁴⁹

Mâverdi'nin, cennetten indirilenler, Âdem ve Havvâ'nın cennete kalış süreleri ve indirildikleri yerler hakkında da bazı anlatımlara yer verdiği görülmektedir. Âdem ve Havva'nın hata yaptıklarında cennetten inmeleri/çıkılmaları emredilen ayette⁶⁵⁰ geçen, inmek anlamındaki çoğul “اهبطوا” kelimesinin; cennetten çıkarılanların Âdem ve Havvâ olmasına karşılık neden ikil değil de çoğul olduğu sorulmakta ve bu konuda iki vecih nakledilmektedir. Ebû Sâlih'den gelen haberde indirilenlerin, Âdem, Havvâ ve yılan olduğu belirtilirken, İbn Abbas'tan gelen rivayette, indirilenlerin, Âdem, Havvâ, yılan ve İblîs olduğu söylenmektedir.⁶⁵¹

Konuyla ilgili olarak bazılarının râvileri Hasan Basrî ve Mücahid olan, bazılarının da ravisiz bir şekilde “kîle” lafzıyla nakledildiği başka rivayetlere de yer verilmektedir. Öyle ki; cennetten çıkarılanların, Âdem, Havva, vesvese veren, Âdem ve İblis'in zürriyeti olduğu, Âdem'in yeryüzünde Hindistan'da Vâsım denilen bir dağa, Havvâ'nın, Cidde'ye ve yılanın İsfahan'a indirildiği belirtilmektedir. İblîs'in ise el-Ûbulle veya el-Medâr denilen bir yere indiği bildirilmektedir. Âdem ve Havvâ'nın yeryüzüne gönderilmeden önce, cuma günü cennette üç saat kaldıkları, oradan çıkarılıp yeryüzüne ulaşmaları da dokuz saati bulduğu ifade edilmektedir.⁶⁵²

Mâverdi'nin cennetten çıkarılanlarla ilgili aktardığı görüşlerin bir kısmının İsrâiliyyât nakletmekle meşhur ravilere dayandığı ve bir kısmının da “kîle” lafzıyla nakledildiği görülmektedir. Reşit Rıza'ya göre; bu kıssa hakkında gelen rivayetlerin çoğu doğru olmayıp İslam'ı yıkmak isteyen Yahudi zındıklardan

⁶⁴⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, ss. 556-557; İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, ss. 365-366. Ayrıca diğer değerlendirmeler için bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 317.

⁶⁴⁹ Yaratılış 2:17; 3:5.

⁶⁵⁰ “Allah da şöyle buyurdu, ‘Birbirinize düşman olarak o bahçeden/cennetten çıkıp gidin. Sizin için yeryüzünde belli bir süreye kadar kalma ve yaşam mücadelesi verme vardır.’” Âraf 7/24.

⁶⁵¹ Mâverdi tefsirinin muhakkiki İbnü'l-Cevzî'nin şu sözüne dayanarak bu görüşlerin aslı olmadığını söylemektedir: “...Denilmiştir ki bu hitap Âdem, Havvâ ve yılanadır. Bu çok zayıftır. Çünkü Âdem kıssasında ne yılanla ilgili bir şey vardır ne de yılanla delalet edecek bir siyak vardır!” Mâverdi, *Nüket*, c. II, s. 212, 230. Dipnot.

⁶⁵² Mâverdi, *Nüket*, c. I, s. 107; c. II, s. 212.

alınmış birer İsrâiliyyât'tır.⁶⁵³ Aydemir de bu rivayetlerin hiçbirinin mesnedi olmadığını ve tamamının İsrâiliyyât olduğunu ifade etmektedir.⁶⁵⁴ Ayrıca Torah'daki kıssada Âdem ve Havvâ'nın cennetten çıkarılmasına sebep olan ve onları kandırmanın yılan olduğu geçmektedir. Dolayısıyla Âdem ve Havvâ ile birlikte yılanın da indirildiğini bildiren rivayetlerin Tevrat'tan ya da Ehl-i Kitab'dan istifade edilerek aktarıldığı söylenebilir.⁶⁵⁵ Taberî, cennetten çıkarılanların indikleri yerler hakkındaki rivayetleri naklettikten sonra bunların hiçbirinin doğruluğunu gösteren sağlam bilgilerin bulunmadığını söylemektedir.⁶⁵⁶ Ayrıca İbn Kesir de benzer yaklaşımlarda bulunduktan sonra bu rivayetlerin geldiği kaynağın İsrâiliyyât olduğunu söylemektedir.⁶⁵⁷ Âdem ve Hâvvâ'nın cennette kalış ve oradan çıkarılış süreleriyle ilgili rivayet için Mâverdî herhangi bir ravi zikretmemekte ve rivayeti "kîle" lafzıyla nakletmektedir. Bununla birlikte onun naklettiği bu rivayeti de muhtevi daha uzun bir haberin, "Ehl-i Kitab'dan nakledildiğine göre" girizgâhıyla tarih kitaplarında nakledildiği görülmektedir.⁶⁵⁸ Dolayısıyla bu rivayetin de İsrâiliyyât olduğu ifade edilebilir.

Mâverdî, "O ikisine salih bir çocuk verdik. Fakat onlar Allah'a bu verilen hususunda şirk koştular." ayetini⁶⁵⁹ izah ederken kimseye isnat etmeden bir rivayete yer verir. Onun ifade ettiğine göre; İblîs, Havvâ'ya doğacak çocuğunun adını, "Abdülhâris koy" der. Bu ismin İblis'in adı olduğu, gökyüzünde şeytana Hâris adıyla hitap edildiği belirtilmektedir. Havvâ, şeytana kulak vermez ve doğan çocuğuna, "Abdullah" adını verir; fakat çocuk ölür. Havvâ, Âdem'den ikinci çocuğa hamile kalır ve onu da doğurunca, şeytan yine ona aynı şeyi söyler; fakat o

⁶⁵³ Reşit Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, c. VIII, ss. 314-316.

⁶⁵⁴ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 324.

⁶⁵⁵ Bu rivayetler için bkz. Yaratılış 3:1, 4-5, 13-14.

⁶⁵⁶ Taberî, *Târih*, c. I, s. 122.

⁶⁵⁷ İbn Kesir, *Tefsir*, c. VI, s. 276.

⁶⁵⁸ Rivayet şöyledir: "Ehl-i Kitab'ın iddiasına göre; Âdem cennete sokulmadan önce yeryüzündeydi. Yasak ağaçtan yeyip de edep yerleri görünmeden önce o ve Havvâ cennette üç saat nimetler içerisindeydiler. Yasak ağaçtan yeyince Âdem'in hayâları göründü ve ağacın yapraklarıyla üstünü örttü. Sonra da, "Ey Rabbim! Bana yasakladığım ağaçtan yedim ve çıplak oldum." dedi. Allah da dedi ki, "Toprağından yarattığım yeryüzüne dön! Semanın kuşlarını ve denizlerin balıklarını senin emrine vereceğim." Bkz. Ahmet b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb İbn Vâdih, *Târihu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr mihnâ, Beyrut: Şirketü'l-a'lemî, 1431/2001, c. I, ss. 29-30. Ayrıca bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahit eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-târih*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1407/1987, c. I, s. 33.

⁶⁵⁹ Âraf 7/190.

kabul etmez. Çocuk yine ölür. Havvâ üçüncüye tekrar hamile kalıp çocuk doğurur. Şeytan Âdem ve Havvâ'ya, "Allah'ın sizdeki bu çocuğu da unuttuğunu mu zannediyorsunuz? Hayır! Hayır! Ötekiler gibi bunun da canını alacak" der ve onları kandırır. Bunun üzerine onlar, çocuğa Abdülhâris adını verirler ve Allah'a şirk koşmuş olurlar. Bu bilgiyi paylaştıkta sonra Mâverdî, ayetin manasının bu olduğu söyler.⁶⁶⁰ Mâverdî'nin naklettiği bu rivayet kaynaklarda merfu hadis olarak geçmekte,⁶⁶¹ fakat İbn Kesir ve Reşit Rıza rivayetinin Ehl-i Kitab kaynaklı, diğer bir ifadeyle İsrâiliyyât olduğunu söylemektedir.⁶⁶² Dolayısıyla bu durumun da, tefsirlerde İsrâiliyyât bilgilerinin tefsir sadedinde kullanıldığına bir örneklik teşkil ettiği söylenebilir.

Kur'an'da örnek olarak takdim edilen, Hz. Âdem'in iki oğlu hakkında da bazı İsrâiliyyât haberleri aktarılmaktadır. Ayette, "Âdem'in iki oğlu"⁶⁶³ şeklinde yer alan ifade hakkında iki görüş nakledilmektedir. İbn Abbas, İbn Ömer, Mücahid ve Katade'den gelen rivayette, o iki çocuğun Âdem'in sulbünden olduğu

⁶⁶⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 289.

⁶⁶¹ Hadis çok az farklılıklarla, Ömer b. İbrahim–Katade–Hasan Basrî yoluyla Semüre b. Cündüb el-Fezârî'den merfu olarak; Ahmet b. Hanbel, Tirmizî, Taberî, İbn Ebî Hâtim, Teberânî, İbn Adıyy, Hâkim ve Suyûtî'nin belirttiklerine göre; Ebu's-Şeyh ve Ebû Bekir İbn Merduveyh tarafından zayıf bir isnatla rivayet edilmiştir. İbn Kesir'in belirttiğine göre de Mu'temir b. Süleyman et-Teymî–Süleyman b. Tarhân et-Teymî–Hasan Basrî yoluyla yine Semüre b. Cündüb el-Fezârî tarafından zayıf bir isnatla nakledilmiştir. (Detaylı bilgi ve hadisin tüm tarikleri için bkz. Muhammed b. Süleyman et-Temîmî, *Kitâbu't-tevhîd*, çev. Yücel Erbaş, thk. Necmi Sarı, İstanbul: Ümmü'l-Kurâ, 2012, 221, 170. Dipnot.) Taberî ise sözkonusu rivayeti İbn Abbas'tan mevkuf olarak ve Hasan Basrî–Semüre b. Cündüb'den hem mevkuf hem de merfu olarak nakletmektedir. (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. X, ss. 623-624.) Zehebî, Semüre b. Cündüb'ün merfu olarak naklettiği rivayeti, Hâkim'in sahih addettiğini ifade ederek, hadisin münker olduğunu söylemektedir. (Muhammed b. Ahmet ez-Zehebî, *Mi'zânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmet Abdülmevcût, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1995, c. V, s. 216.) Bunların yanında İbn Kesir konuyla ilgili olarak Hasan Basrî'nin ayeti başka bir ayetle tefsir ettiğini, şayet Semüre'den bu konuyla ilgili sahih olarak merfu bir hadis geldiğini bilseydi onun mutlaka ayeti o hadisle izah edeceğini ifade etmektedir. Ayrıca Hasan Basrî'nin ayeti başka bir ayetle tefsir etmesinin en doğru yaklaşım olduğunu belirttikten sonra hadis hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Eğer bu hadis Rasûlullah'a dayalı olarak hıfzedilmiş olsaydı ne Hasan ne de diğerleri bu ayeti o hadisle anlamaktan çekinmezdi. Özellikle Hasan takvalı ve verâ sahibi biriydi. İşte bu durum hadisin merfu değil, mevkuf olduğuna delalet eder. Muhtemeldir ki; hadis sonradan iman etmiş olan bazı Ehl-i Kitab'dan alınmıştır. Meselâ Ka'b, Vehb b. Münebbih ve diğerleri gibi." Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. VI, s. 482. Benzer değerlendirmeler için bkz. Reşit Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, c. IX, s. 431.

⁶⁶² İbn Kesir, *Tefsir*, c. VI, s. 482. Benzer değerlendirmeler için bkz. Reşit Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, c. IX, s. 431.

⁶⁶³ Mâide 5/27.

ve isimlerinin de Hâbil ve Kâbil olduğu belirtilmektedir.⁶⁶⁴ Torah'ta bu bilgi yer almaktadır. Orada, Âdem'in, karısı Havvâ ile yattığı, Havvâ'nın hamile kaldığı ve Kâyin'i doğurduğu, daha sonra Kâyin'in kardeşi Hâbil'i doğurduğu anlatılmaktadır.⁶⁶⁵

Ayrıca Mâverdî, Hâbil ile Kâbil'in kıssasına dair detaylıca naklettiği bazı anlatımlara yer vermektedir. Bu rivayetler arasında onların Allah'a kurban sunmalarının sebebinden bahsedilmektedir. Allah'a kurban sunmalarının sebebi olarak iki rivayet nakledilir. İlkinde bunun herhangi bir sebebi olmadığı belirtilmekle birlikte, en meşhur görüş olarak tavsif edilen ikincisinde, sebep olarak şu rivayete yer verilmektedir: "Havvâ her yıl bir erkek bir kız olmak üzere çocuk doğururdu. Her iki batındaki erkek diğer batındaki kızla evlenirdi. Âdem'in iki oğlu olan Hâbil ile Kâbil'in de ikizleri vardı. Hâbil Kâbil'in kız kardeşiyle evlenmek istediğinde, Kâbil bunu reddeder. Bunun üzerine Kâbil, "Ben ikizimle evlenmeye senden daha hak sahibiyim" der.⁶⁶⁶ Dolayısıyla buradan, aralarında bu yüzden bir ihtilaf çıktığı ve bunu halletmeye yönelik Allah'a sunu taktim ettikleri anlaşılmaktadır.

Mâverdî, Kâbil'in, Hâbil'in kendi kız kardeşiyle evlenme isteğini reddedişi hakkında ise iki görüş nakleder. Bu rivayetlerde; Kâbil'in, kız kardeşiyle birlikte cennete doğduğunu, Hâbil ve kız kardeşinin de yeryüzünde doğduğunu söyleyip birbirlerine denk olmadıklarından dolayı reddettiği ifade edilmektedir. Diğer rivayete göre ise, reddedişinin sebebi, Kâbil'in kız kardeşi daha güzel, Hâbil'ininki ise çirkindi. Bunun üzerine ikisi de kurban sunarlar. Kâbil çiftçi, Hâbil ise ziraatçıydı. Hâbil mallarının en iyilerinden olan besili bir kuzu takdim ederken, Kâbil ise ürünlerinin en kötülerinden olan bir bağ başak sunar. Beyaz bir ışık iner, Hâbil'in sunusunu yükseltir ve Kâbil'inkini bırakır. Bu durum da Hâbil'in

⁶⁶⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 27.

⁶⁶⁵ Yaratılış 4:1-2.

⁶⁶⁶ Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 28-29. Aynı rivayeti İbn Kesir de nakletmiş olup onun tefsirini özetleyen Ahmet Şâkir bu rivayet bağlamında şunları söylemektedir: "Bu rivayet Ehl-i Kitab'ın kıssalarındandır ve aslı yoktur." Aynı rivayeti farklı lafızlarla İbn Abbas'tan İbn Ebî Hâtim de nakletmiştir. Bu rivayete ilgili olarak da Ahmet Şâkir şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Nebevî Sünnet'ten değildir. Bilakis rivayetin zahiri İbn Abbas'ın onu Ehl-i Kitab'dan aldığını göstermektedir." Bkz. Ahmet Şâkir, *Umdetü't-tefsîr anî'l-Hâfız İbn Kesîr*, Mısır: Daru vefâ, 1426/2005, c. II, ss. 662-663.

sunusunun kabulüne işaret eder. Hikâyenin devamında, onlar içinde Allah'a sadakatle yaklaşan hiç kimsenin miskin durumuna düşmediği ifade edilip, ikisinin de kurbanının durumunun bu olduğu belirtilir. Mâverdî burada Taberî'den de bir nakilde bulunmaktadır. Bu nakilde, Hâbil'in kabul gören kuzusunun, Hz. İbrahim'in oğlu İshak'ı boğazlayacağı ana kadar cennette beslendiği söylenmektedir.⁶⁶⁷

Kâbil, sunusu kabul görmeyince kardeşini öldürmeye niyet eder. Bu durum gerçekleşmeden önce, Mâverdî, Hz. Âdem'in Mekke'ye doğru rabbinin emriyle orayı ziyaret ve görmek için yöneldiğini, ailesini koruma emanetini semaya arz edip onun bunu kabul etmediğini, yere arz edip onun da reddettiğini, yine dağlara arz edip onların da yüz çevirdiğini, en sonunda Kâbil'e teklif edip onun kabul ettiğini nakleder. Sonra Âdem Mekke'ye gidip döndüğünde, Kâbil'in Hâbil'i öldürdüğünü ve yerin onun kanını içtiğini görür. Ağlar ve kanını içmesinden dolayı da yeryüzünü lanetler. Bunun üzerine yeryüzünün de kanı içtiği yerden dikenler bitirdiği, Hâbil'in kanından sonra da hiçbir kanı emmediği anlatılır. Bu anlatımların yanı sıra Mâverdî, Hz. Ali'den⁶⁶⁸ de bir haber nakleder. Habere göre; Âdem, oğlu Kâbil'in Hâbil'i öldürdüğünü görünce Âdem şöyle bir şiir terennüm ederek ağlar: “Şehirler değişti, yeryüzünü kötü tozlar kapladı. Rengi olan her şey değişti, güzel ve hoş yüzler azaldı.” Buna mukabil Âdem'e şöyle cevap verilir, “Ey Hâbil'in babası, aslında ikisi de öldü. Nitekim Kâbil

⁶⁶⁷ Mâverdî tefsirinin muhakkiki, Tâberî'ye dayanan böyle bir haberi bilmediğini ve bu sözün ona ait olmadığını, muhtemelen de İsrâiliyyât'tan olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 28. * dipnot.

⁶⁶⁸ Haberi Gıyâs b. İbrahim, o da babası İshak b. Hemedânî, o da Hz Ali'den nakletmektedir. Hz. Ali'den nakledilen bu haberin ona isnadı sahih olmamakla birlikte, bu rivayeti Taberî nakletmiştir. (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. VIII, s. 325-326.) Rivayetin senedindeki Gıyas b. İbrâhim haber uydurmakta meşhur olduğu, hiç kimsenin onun hayırlı biri olduğuna şahitlik yapmadığı ifade edilmektedir. İbn Hibbân'ın bildirdiğine göre; Gıyas b. İbrahim Kûfeli olup güvenilir raviler adına hadis uydururdu. Rivayetlerin sahihliğini ortaya koymada problemler çıkarır, hadis yazıcılığını ancak hayretlik cihetiyle helal sayar ve rivayetleri de ancak ibret ve öğüt için naklederdi. (Bkz. Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmut İbrahim Zâyîd, Beyrut: Daru'l-marife, 1412/1992, c. II, ss. 200-201.) Farklı lafızlarla birlikte buna benzer bir haber de mevkuf olarak İbn Abbas'tan gelmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 29, 22. Dipnot.

boğazlanmış bir ölü gibi oldu. O bir kötülük yaptı ve bundan da korktu, bu korkuyla bağırarak kaçtı.”⁶⁶⁹

Mâverdî'nin Hâbil Kâbil kıssası bağlamında naklettiği tüm bu rivayetler, Taberî ve İbn Kesir'in tefsirlerinde senetleriyle birlikte nakledilip “*sahih*”, “*ceyyid*”, “*garîb*”, “*daîf*” ve “*fî isnâdihî nazar*” gibi nitelemelerle, haberlerin bazen güvenilir bazen de zayıf kanallarla geldiğine işaret edilmektedir. Bu rivayetler kimi zaman aynı kimi zaman lafız farklılıklarıyla nakledilerek, Taberî ve İbn Kesir'in tefsirlerindeki senetlerine bakıldığında haberlerin, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr, Süddî, İbn Cüreyc, Mücahid ve Muahmed b. İshak gibi İsrâiliyyât nakletmekle maruf sahabe ve tâbiîn âlimlerinden geldiği görülmektedir.⁶⁷⁰ Bununla birlikte özellikle İbn İshak'tan gelen rivayetlerin başında “*ilk kitabı bilen bazı ilim ehlerinden naklen*”⁶⁷¹ ve “*Ehl-i Kitab'ın bazısından nakledildiğine göre*”⁶⁷² gibi kayıtların varlığı rivayetlerin Yahudi kaynaklı olduğunu göstermektedir.

Hâbil-Kâbil kıssası mevcut Torah'ta da yer almakla birlikte⁶⁷³ tefsir kaynaklarındaki bu denli detayın orada yer almadığı görülmektedir. Torah'ta, Hâbil ile Kâbil'in meslekleri, kavga edişleri ve birbirlerini öldürmeleri gibi hususlar anlatılırken; bu rivayetler, kurban sunmalarının sebepleri, Hz. Âdem'in Mekke'ye gidişi ve insan neslinin ilk türeyişinin keyfiyeti gibi tefsir kaynaklarında yer alan bilgilerden de farklılaşmaktadır. Hâbil-Kâbil kıssasıyla ilgili rivayetler Mâverdî'nin aktardıklarıyla sınırlı olmayıp diğer tefsir, kıssa ve tarih kitaplarında da detaylıca yer almaktadır.⁶⁷⁴ Tüm bu rivayetlerle ilgili Ömer

⁶⁶⁹ Ayrıca Mâverdî, Kâbil ve Hâbil'le ilgili olarak İbn Cüreyc'den gelen ve “kîle” lafzıyla aktarılan başka rivayetlerde de bulunmaktadır. Hz. Âdem'den insanlığın türemesiyle ilgili olarak; onun oğullarının kız kardeşleriyle evliliği dör baba geçinceye kadar devam ettiği, en son erkeğin amacının kızıyla evlenip artık kardeşlerle evliliğin yasaklandığı belirtilmektedir. Ayrıca Hâbil'in yeryüzünde öldürülen ilk insan olduğu, Kâbil'in ilkin onu nasıl öldüreceğini bilemediği, bir rivayete göre, şeytanın ona nasıl öldüreceğini gösterdiği, diğer bir rivayete göre de onu hileyle, uyurken üzerine bir kaya atarak öldürdüğü ifade edilmektedir. Buraya kadar alıntılıdığımız tüm bu rivayetler içi bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 29-30.

⁶⁷⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. VIII, ss. 316-347; İbn Kesir, *Tefsir*, c. V, ss. 160-180.

⁶⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. VIII, ss. 321, 344; İbn Kesir, *Tefsir*, c. V, ss. 164-177.

⁶⁷² İbn Kesir, *Tefsir*, c. V, s. 174.

⁶⁷³ Yaratılış 4:1-18.

⁶⁷⁴ Rivayetlerin tümü ve değerlendirmeleri için bkz. Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 335-341; Mustafa Öztürk, “Kur'an, Kitab-ı Mukaddes ve Sümer Mitolojisinde Hâbil-Kâbil Kıssası”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/1, (2004), ss. 147-165.

Faruk Harman da bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre; tarih ve tefsir kitaplarında yer alan bu tür rivayetler genellikle Yahudi ve Hıristiyan menşelidir. Kâbil ile ikizinin cennet, Hâbil ile ikizinin yeryüzünde doğdukları, iki kızdan güzel olanın kimin olacağını tespit için kurban takdim etmeleri, Hâbil'in öldürülmesiyle ilgili olarak Kâbil'in İblîs'i örnek alması şeklindeki rivayetler Tevrat tefsirlerinde yer almaktadır. Apokrif kabul edilen hem Süryânîce hem de Âramca nüshaları bulunan “*Hazineler Mağarası*” (La caverne des trésors) adlı kitapta aynı bilgiler bulunmaktadır.⁶⁷⁵

2.2.2. Hz. Nûh

Tedkik ettiğimiz tefsirde Hz. Nûh'un yaşıyla ilgili farklı rivayetler nakledilmektedir. İbn Abbas, Katade, Ka'bu'l-Ahbar, Avn b. Ebî Şeddât ve Abdullah b. Şeddât gibi sahabe ve tâbiîn ravilerinden nakledilen haberlerde; Hz. Nûh'a peygamberlik verildiği yaşının 40, 350,⁶⁷⁶ kavmi arasında kaldığı sürenin 300, 950 yıl olduğu; Tufan'dan sonra 350, 60, 70, 350 yıl daha yaşadığı ve tam yaşının da 1050, 1020, 1650 olduğu belirtilmektedir.⁶⁷⁷

İbn Kesir bu haberlerin bir kısmını garip haberler olarak nitelemektedir.⁶⁷⁸ Konuyla ilgili rivayetler, İbn Abbas, Ka'bu'l-Ahbar, Katade, Vehb b. Münebbih,⁶⁷⁹ İkrime ve Enes b. Mâlik,⁶⁸⁰ gibi kendilerinden İsrâiliyyât rivayetlerinin geldiği bilinen sahabe ve tâbiîn âlimlerine dayanmaktadır. Hz. Nuh'un gönderiliş yaşı, halkı arasında kaldığı müddet ve Tufan'dan sonraki yaşadığı süre ilgili olarak Kur'an⁶⁸¹ ve Sünnet'te açık bilgiler yer almamaktadır. Dolayısıyla bu gibi rivayetlerin ya da yorumların Ehl-i Kitab'a dayandığı söylenebilir. Nitekim Torah'taki bazı rivayetler burada aktardıklarımızla uyumaktadır. Orada Tufan başladığında Hz. Nûh'un 600 yaşında olduğu,

⁶⁷⁵ Bkz. Ömer Faruk Harman, “Hâbil-Kâbil”, *DİA*, Ankara, 1996, c. XIV, s. 377.

⁶⁷⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. VI, s. 98.

⁶⁷⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 278-279.

⁶⁷⁸ İbn Kesir, *Tefsir*, c. X, s. 499.

⁶⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. VI, ss. 261-262.

⁶⁸⁰ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, s. 1118.

⁶⁸¹ Sadece bir ayette kavmi arasında 950 yıl kaldığı belirtilmektedir. Bkz. Ankebût 29/14.

Tufan'dan sonra da 350 yıl daha yaşadığı ve toplam yaşının 950 yıl olduğu belirtilir.⁶⁸²

Hz. Nûh'un oğlu ve ona iman edenler hakkında nakledilen bazı haberleri de İsrâiliyyât olarak değerlendirebiliriz. "Kîle" lafzıyla aktarılan haberlerin birine göre; Nûh'un boğulan oğlunun ismi Kenân, diğer rivayete göre de Yâm'dır.⁶⁸³ Bu isimler Tevrat'ta da yer almaktadır. Orada; Hz. Nûh'un üç oğlunun Sam, Ham ve Yafet olduğu, Ham'ın da Kenân'ın babası olduğu bildirilmektedir.⁶⁸⁴ Hz. Nûh'a iman edenlerin sayılarının az olduğu ifade edilen ayetin⁶⁸⁵ tefsirinde Mâverdî üç görüş aktarır. İbn Abbas ve İbn Cüreyc'den gelen haberlerde onların arasında 80 tane Cürhümlü adamın bulunduğu, toplamlarının 7 veya 80 kişi oldukları belirtilmektedir. 7 kişi oldukları ifade edilen rivayete göre; onların arasında; Nuh'un 3 erkek çocuğu; Sam, Ham ve Yafet, 3 tane de onların hanımlarının bulunduğu, Nuh'la birlikte sayılarının toplamda 7 kişi olduğu nakledilmektedir. Bu görüş üzerine ilaveten, onların arasında Nûh'un karısının da olduğu ifade edilerek onların toplam sayısı 8'e çıkarılmaktadır.⁶⁸⁶ Ayrıca iman edenler bağlamında nakledilen bir rivayette; Tufan başladıktan sonra gemiye bindiklerinde; Ham'ın gemide karısıyla cinsel ilişkide bulunduğu, Nûh'un da onun nutfesinin değişmesi için beddua ettiği, böylelikle siyah ırkın da oradan türediği anlatılmaktadır.⁶⁸⁷ Bütünüyle İsrâiliyyât olan bu rivayetlerin benzerleri Torah'ta geçmektedir. Burada ifade edildiğine göre; Hz. Nuh'a üç oğlu Ham,

⁶⁸² Yaratılış 7:6, 11; 9:28-29.

⁶⁸³ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 476.

⁶⁸⁴ Yaratılış 7:13; 9:18.

⁶⁸⁵ Hûd 11/40.

⁶⁸⁶ Mâverdî Yunus 10/73. ayet ile ilgili olarak gemiye Hz. Nûh'la birlikte binenler hakkında İbn Abbas'tan bir rivayet nakleder. Rivayete göre; Hz. Nûh'un gemisinde 80 tane adam vardı. Bunlardan birisi Cürhümlü'lerdendi. Onun da dili Arapça'ydı. Gemide her şeyin çifti taşıydı. Yine İbn Abbas ifadelerine göre; gemide taşınanların ilki tohum, sonuncusu ise eşşektir. Şeytan da onun kuyruğuna bağlanarak gemiye binmişti. (Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 443.) Taberî ve İbn Kesir gibi âlimlerin yer vermediği bu rivayetin İsrâiliyyât'tan olduğu belirtilmektedir. (Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 443. 558. Dipnot.) Rivayette gemiye binenlerin birinin Cürhümlü olduğu ve Arapça konuştuğunun ifade edilmesi, Nûh kavmi gibi gayr-ı Arabî bir kültürden bahseden bu rivayetin Arap kültürüyle mezcedildiği; diğer bir ifadeyle rivayete Arabî bir takım unsurların da dâhil edildiği söylenebilir. İbn Abbas'tan gelen bu haberin Ehl-i Kitâb'dan işitilmiş olma ihtimalinin yanında kıssacılar tarafından geliştirilerek İbn Abbas'a dayandırılma ihtimalinden de bahsedilebilir. Nûh tufanı çok daha teferruatlı bir şekilde Torah'da da anlatılmaktadır.(Yaratılış 6, 7 ve 8. Bölümler.) Aydemir, kaynaklardan alıntılıdığı konuyla ilgili bu tür rivayetleri "gayba taş atmak" olarak değerlendirmektedir. Bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 352-353.

⁶⁸⁷ Tüm bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 472-473.

Sam, Yafet, gelinleri ve karısını alıp gemiye binmeleri emredilmektedir. Dolayısıyla sayıları da 8 olmaktadır.⁶⁸⁸

Hz. Nûh'un yaptığı gemi, gemiyle yolculukları ve varışları hakkında da çeşitli rivayetlere yer verildiği görülmektedir. İsrâiliyyât naklettiği bilinen sahabe ve tâbiîn âlimlerinden gelen rivayetlerde; Hz. Nuh'un ağaç dikmesi, kesmesi ve onları kurutmasınının 100 yılını, 100 yılını da gemiyi inşa etmesinin aldığı ifade edilmektedir. Yine bu rivayetlerde geminin uzunluğu 300, 400 ve 1200; genişliği 500 ve 600; yüksekliği ise 30 zira' olarak bildirilmekte, kapısının da yan tarafta olduğunu söylenmektedir. Haberlere göre geminin en üstünde kuşlar, ortada insanlar, en altta da yırtıcılar vardır. Gemi aynı yerden hareketle, Recep ayından 10 gün geçip Cuma günü hareket eder. Aşûra günü Cudi dağı üzerinde "Bibâgirdâ"⁶⁸⁹ denilen yere oturur. Bir diğer nakle göre; Hz. Nûh Recep'in 10'unda gemiye biner ve ondan muharrem ayının 10'unda iner ki bu gün de Aşûre günüdür. Beraberindekilere, "Kim oruçluysa onu tamamlasın, oruç tutmayan da oruç tutsun!" der.⁶⁹⁰

Aydemir, Hz. Nûh ile ilgili olarak tefsir ve İslam kaynaklarında birçok rivayet bulunduğunu ve bunların hemen hemen hepsinin de Tevrat'a dayandığını ifade etmektedir.⁶⁹¹ Torah'ta anlatıldığı üzere yapılan geminin bir kısım özellikleriyle bu rivayetlerdeki anlatımlar uyuşmaktadır. Benzer olmayanları ise muhtemelen Ehl-i Kitab'ın hem şerh mahiyetindeki metinlerine hem de onlardan gelen sözlü kültüre dayanmaktadır. Torah'taki konuyla ilgili rivayetler şöyledir: "Gemiye şöyle yapacaksın: uzunluğu 300, genişliği 50, yüksekliği de 30 arşın olacak. Pencere de yap, boyu yukarıya doğru 1 arşını bulsun. Kapıyı geminin yan tarafına koy. Alt, orta ve üst güverteler yap."⁶⁹² Ayrıca bu hususla ilgili olarak Âlûsî'nin de nakledilen rivayetlerin tümünü tenkit ettiği görülmektedir. Ona göre; geminin halini tahkik etmeye yönelik haberlere bakılırsa; bu gemi binmeye uygun

⁶⁸⁸ Bu rivayetler için bkz. Yaratılış 6:10, 18; 7:7, 13; 9:18. Ayrıca bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 353.

⁶⁸⁹ Buranın Cudi dağına yakın bir yer olduğu ifade edilmektedir. bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 470, 585. Dipnot.

⁶⁹⁰ Bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 470, 473.

⁶⁹¹ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 352.

⁶⁹² Yaratılış 6:15-16.

değildir! Çünkü o herhangi bir kusurdan da gayr-ı salimdir. Fuzûlî işlere dalmayan bir kimsenin; Allah'ın anlattığına göre o gemiyi yapanın Nûh (as) olduğuna inanması, onun uzunluğu, miktarı, genişliği, yüksekliği, neyden yapıldığı, ne kadar zamanda yapıldığı, Kur'an açıklamadığı ve Sünnet'in de beyan etmediği gibi başka başka hususlara dalmamak daha doğrudur.⁶⁹³

Tufan'ın müddeti ve sonu hakkında da çeşitli rivayetler nakledilmektedir. Ebû Züheyr'den gelen rivayete göre; Hz. Nûh, tufanı 40 gün yaşar. Muhammed b. İshak'ın ifadelerine göre de; sular helaktan sonra 150 gün daha yeryüzünde kalır. Allah tufanı sular taşımaya dek 6 ay, 10 gün kadar gönderir. Bu da 190 gün eder.⁶⁹⁴ Burada Muhammed b. İshak'tan Tufan'ın sona ermesine dair uzunca bir rivayet aktarılır. Aslında bu aktarımın diğer tefsirlerde daha uzun olduğu görülmekle birlikte Mâverdî'nin bu rivayeti kısaca aktardığı söylenilebilir. Rivayete göre; Tufan başlayalı 40 gün olunca, Nûh geminin penceresini açar, önce oradan suların durumuna bakması için bir karga gönderir. Fakat o geri dönmez. Sonra bir güvercin gönderir, o da incek bir yer bulamadan geri gelir. Sonra 7 gün geçince onu tekrar gönderir. O, akşam olunca ağzında bir zeytin dalıyla geri döner. Böylelikle Nûh suyun yeryüzünde azaldığını anlar. Daha sonra 7 gün daha geçince tekrar güvercini gönderir. Bu sefer o geri dönmez. Nûh yeryüzünün iyice ortaya çıktığını anlar. Böylelikle gemi 7. ayın 17. gecesini Cudi'ye iner. Bu rivayetten sonra Mâverdî'ye veya İbn İshak'a aidiyeti ihtimalli olan, "Bunların doğruluğunu en iyi Allah bilir" kanaatine yer verilmektedir.⁶⁹⁵

⁶⁹³ Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XII, s. 50.

⁶⁹⁴ Tufan'ın başlamasıyla ilgili olarak Kur'an'da "Tennûr" kavramı geçmekte ve bunun kaynadığından bahsedilmektedir. (bkz. Hud 11/40; Mü'minûn 23/27.) Bu ayete geçen Tennûr ifadesine dair bazı rivayetler nakledilmektedir. Rivayetlerin Hasan Basrî ve Mukatil b. Süleyman gibi râvilerden geldiği görülmektedir. Bu haberlerde; Tennûr'un taştan yapıldığı, önceden Havvâ'nın olduğu sonra da Nûh'un eline geçtiği belirtilirken; bunlardan farklı olarak onun bir kaynak olduğu ve Nûh'un evinden uzakta Şam topraklarındaki "Aynverde" denilen yerden fışkırdığı söylenebilir. (Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 472.) Tennûr'un Havvâ'ya ait olduğunu ifade eden, Hasan Basrî'ye ait rivayet Mukatil'den de nakledilmektedir. (Ebû İshak Ahmet b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Muhammed b. Âşur, Beyrut: Daru İhyâi't-türâsi'l-Arabi, 1422/2002, c. V, s. 169.) Her iki rivayet; Hasan Basrî ve Mukatil gibi İsrâiliyyât nakletmekle meşhur râvilerle dayanmakta ve İbn Kesir'in "garîb sözler" dediği (İbn Kesir, *Tefsir*, c. VII, s. 436.), bu konudaki rivayetlerin ekseriyetinin İsrâiliyyât olduğu belirtilmektedir. Bkz. Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 352.

⁶⁹⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 443-444.

Tufan'ın müddeti hakkında Mâverdi'nin naklettiği bu rivayetlerin; tâbiîn âlimlerinden özellikle de Muhammed b. İshak'tan gelmesinden, bu hususta da Kur'anî ve nebevî hiçbir emarenin olmamasından dolayı İsrâiliyyât menşeli olduğu söylenebilir. Ayrıca bu konuda Torah'ta yer alan rivayetlerin bu anlatımlarla uyuşması bu durumu teyit etmektedir.⁶⁹⁶ Gemiden iniş ve Tufan'ın sona erişî olayı ile ilgili İbn İshak'ın uzunca naklettiği rivayet de, Torah kaynaklıdır. Nitekim rivayette anlatılan olayın cüzi farklarla benzeri Torah'ta da anlatılmaktadır.⁶⁹⁷

Tefsirde, Dahhâk b. Muzâhim ve Mukatil b. Süleyman'dan hem Hz. Nûh hem de Hz. Lût'un hanımları hakkında bazı rivayetler nakledilmektedir. Bu peygamberlerin hanımlarının onlara ihanet ettiğinden bahsedilmektedir.⁶⁹⁸ Onların ihaneti ve inkârları hakkındaki bir rivayete göre; Nûh ve Lût'a Allah bir vahiy gönderdiğinde hanımları hemen onu müşriklere ifşa ederlerdi. Diğer bir rivayette ise; Nûh'un karısının ihaneti, insanlara Nûh'un deli olduğunu anlatması, birisi Nûh'a inanınca hemen ona da Nûh'un zorba birisi olduğunu söylemesi; Lût'un hanımının ihaneti ise Lût'a bir misafir geldiğinde hemen halka ona erkek misafirler geldiğini haber vermesi olarak gösterilmektedir. Mukatilden gelen habere göre; Nûh'un karısının ismi Vâliha, Lût'unkinin ismi ise Vêlia'dır. Hz. Âişe'den rivayete; Cibrîl'in Rasûlullah'a geldiği, Nûh'un karısının isminin Vâ'ile, Lût'un karısının isminin de Vâliha olduğunu bildirdiği merfu hadis olarak

⁶⁹⁶ Torah'taki anlatım şöyledir: "Nûh 600 yaşındayken, o yılın ikinci ayının 17. günü enginlerin bütün kaynakları fişkırtdı, göklerin kapakları açıldı. Yeryüzüne 40 gün, 40 gece yağmur yağdı.", "Tufan 40 gün sürdü. Çoğalan sular gemiyi yerden yukarı kaldırdı.", "Sular 150 gün boyunca yeryüzünü kapladı.", "Sular yeryüzünden çekilmeye başladı. 150 gün geçtikten sonra sular azaldı. Gemi 7. ayın 17. günü Ararat dağlarına oturdu." Yaratılış 7:11-12, 17, 24; 8:3-4. Ayrıca bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 353, 356.

⁶⁹⁷ Torah'ta daha uzun anlatılan hikâyeyi şöyle özetlemek mümkündür. Buna göre; 40 gün sonra Nûh yapmış olduğu geminin penceresini açar. Kuzgunu dışarı gönderir. Kuzgun sular kuruyuncaya kadar dönmez, uçup durur. Bunu üzerine Nûh yeryüzünden suların çekilip çekilmediğini anlamak için güvercini gönderir. Güvercin konacak bir yer bulamaz; çünkü her yer suyla kaplıydı. Gemiye Nûh'un yanına döner. Nûh uzanıp güvercini tutar ve yanına alır. 7 gün daha bekler sonra güvercini yine dışarı salar. Güvercin gagasında yeni kopmuş bir zeytin yaprağıyla akşamleyin geri döner. O zaman Nûh yeryüzünden suların çekilmiş olduğunu anlar. 7 gün daha bekledikten sonra güvercini yine gönderir.. Bu kez güvercin geri dönmez. Nûh 601 yaşındayken, 1. ayın 1'inde yeryüzündeki sular kurur. Nûh geminin üstündeki kapağı kaldırınca toprağın kurumuş olduğunu görür. Bkz. Yaratılış 8:6-13.

⁶⁹⁸ Tahrîm 66/10.

ifade edilmektedir.⁶⁹⁹ Bu rivayetlerin tümünün Ehl-i Kitab kaynaklı olduğu ifade edilebilir. Dahhak'ın Hz. Âişe'den naklettiği hadis Taberî ve İbn Kesir gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer almamakla birlikte, Hz. Nûh ve Hz. Lût'un hanımlarının ismi tefsirlerde Mukatil b. Süleyman'dan nakledilmektedir.⁷⁰⁰ Dolayısıyla bu rivayetin kaynağı Mukatil gibi gözükmeyle birlikte, Hz. Âişe'den merfu olarak nakledilen rivayetin de daha sonra uydurulup Rasûlullah'a isnat edildiği düşünülebilir.

Tufandan sonraki durumlar ve Hz. Nûh'un kavmiyle ilgili bazı aktarımlara daha yer verildiği görülmektedir. İbn Abbas, Hasan Basrî'den anlatıldığına göre; Nûh, babalarından sonra onların çocuklarına da davette bulunur, çocukların çocukları gelir, tâ ki 7 asır böyle devam eder. Ümitsizlikten sonra tekrar onları İslam'a davet eder. Nuh'un Tufan'dan sonra 60 yıl daha yaşadığı, insanların çoğalıp dağıldıkları, Nûh'un kavminin yılda iki defa ziraî ürün yetiştirip hasat ettiği,⁷⁰¹ Hz. Nûh'a, kendisine dünyada ağladığı için Nûh dendiği,⁷⁰² babasının ismi Lamek, annesinin isminin ise Mincel olup her ikisinin de mümin olduğu belirtilmektedir.⁷⁰³ Bu rivayetlerin de Yahudi kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür. Bu tür bilgilerin daha çok tâbiîn ve sonrası dönemde yer alan râvilerden geldiği görülmektedir. Ayrıca Hz. Nûh'un babasının isminin Lamek olduğu yönündeki rivayet bugünkü Torah'ta ifade edilmektedir.⁷⁰⁴

⁶⁹⁹ Bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. VI, ss. 46-47.

⁷⁰⁰ Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Bağavî, *Tefsîru'l-Bağavî*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cüm'a Dumeyriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Daru Tayyibe, 1417/1997, c. VIII, s. 170; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. IX, s. 351; Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî, *Lübâbu't-tevîl fî maâni't-tenzîl*, Beyrut: Daru'l-fikir, 1399/1979, c. VII, s. 122; Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, *Tefsîru's-sirâci'l-münîr*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, [ts], c. IV, s. 242.

⁷⁰¹ Mâverdî, *Nüket*, c. VI, s. 103.

⁷⁰² Mâverdî, *Nüket*, c. VI, s. 98.

⁷⁰³ Bu rivayetlerin yanı sıra, Mâverdî'nin naklettiği, Hz. Nûh ile kavminden birisi arasında geçen bir olay da burada aktarılabilir. Habere göre; Nûh'un kavminden bir adam vardı. Omuzlarında küçük oğlunu taşıırken Nûh'un yanına uğradılar. Adam oğluna der ki, "Bu adama dikkat et, seni saptırarak" çocuk da babasına, "Beni yere bırak" der. Nûh'a yerden alıp bir taş atar ve kafasına isabet eder. Nûh buna sinirlenir ve "Rabbim! Yeryüzünden tüm kâfirleri temizle" diye beddua eder. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. VI, ss. 105-106.

⁷⁰⁴ Yaratılış 5:25, 28-29.

2.2.3. Hz. İbrahim

Kur'an'da gerek peygamberliğinden gerekse de örnekliliğinden bahsedilen bir başka peygamber de Hz. İbrahim'dir. Ondan bahsedilen kıssalarda diğer tefsirlerde olduğu gibi Mâverdî de bazı İsrâiliyyât içerikli anlatımlara yer verir. Mâverdî, Hz. İbrahim,⁷⁰⁵ Sara, Hz. İsmail ve Hz. İshak'ın yaşlarına dair, ihtilaf edildiğini belirtmekte ve farklı rivayetlere yer vermektedir. Konuyla ilgili, Mücahid, Katade, İbn Cüreyc ve İbn İshak'tan gelen haberlere göre; Sara İshak'ı doğurduğu zaman 90 veya 99,⁷⁰⁶ İbrahim de 100 veya 120 yaşındaydı. Bir rivayette de her ikisinin 99 yaşında olduğu bildirilmektedir.⁷⁰⁷ Bu bilgilerin Yahudi kaynaklı oldukları söylenebilir. Nitekim Torah'ta ilgili rivayetlerde; kendisine çocuk müjdesi verildiğinde Hz. İbrahim, içinden "100 yaşında bir adam çocuk sahibi olabilir mi? 90 yaşında Sara doğum yapabilir mi?" diye geçirdiği ve İshak doğduğu zaman da Hz. İbrahim'in 100 yaşında olduğu haber verilmektedir.⁷⁰⁸ Hz. İbrahim'in ateşe atıldığı zamanki yaşına dair de bir rivayete yer verilir. İbn Cüreyc'den nakledilen haberde, onun 26 yaşında bir genç olduğu bildirilmektedir.⁷⁰⁹ Hz. İbrahim'in ateşe atıldığı zamanki yaşı ile ilgili

⁷⁰⁵ Mâverdî Katade'den gelen, Hz. İbrahim'in babasının ismiyle ilgili bir rivayete yer vermektedir. Rivayette, Âzer'in bir put ismi olduğunu; Hz. İbrahim'in babasının isminin Âzer değil, Târah/Tarah olduğunu ifade etmektedir. (Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 134.) Bu bilgi Torah kaynaklıdır. Orada Terah'ın Avram adında oğlu olduğundan, Avram isminin de İbrahim olarak değiştirildiğinden bahsedilir. (Yaratılış 11:26; 17:5.) Hz. İbrahim'in babasının ismi Tevrat'ta Terah/Tarah olduğu bildirilirken, Kur'an'da açıkça Âzer olduğu ifade edilmektedir. (En'am 6/74.) Yine Ebû Hureyre'den gelen merfu bir hadiste de onun isminin Âzer olduğu tasrih edilmektedir. bkz. Buhârî, *Enbiyâ* 11. Ayrıca bkz. Reşit Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, c. VII, ss. 440-443.

⁷⁰⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 62.

⁷⁰⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 486.

⁷⁰⁸ Yaratılış 17:17; 21:5.

⁷⁰⁹ Bu rivayetin yanı sıra, Mâverdî, Hz. İbrahim'in ateşe atılıp yakılmasını isteyen ve böyle bir fikri ortaya atan kişinin kimliği ve Hz. İbrahim'in ateşte yanması hakkında da birkaç rivayet nakleder. Hz. İbrahim'in yakılmasını emreden kişi hakkında iki rivayet nakledilmekte olup, İbn Ömer, Mücahid ve İbn Cüreyc'den gelen ilkinde göre; o kişi İran bedevilerinden, yani kurtlerden bir adamdı. Diğerine göre ise; onun ismi Heyzon olup Allah onu yerin dibine batırdı ve kıyamete kadar da batmaya devam eder. Kelbî'den gelen diğer bir rivayete göre; halk İbrahim için bir ocak inşa eder ve içine onu atınca, onun üzerine 7 gün ateş yakar. Halk İbrahim'i oraya kapakladıklarında ertesi gün, bu fırını açar, bakarlar ki o hala yanmamış beyaz bir kök gibi duruyor. Yeryüzünün ateşi ona serin olmuştu ve o gün hiçbir şey olgunlaşmamıştı. (Bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 453.) Hz. İbrahim'in yakılmasını isteyen kişinin kimliğiyle ilgili rivayetler, Mâverdî'nin de ifade ettiği gibi, Mücahid, Şuayb el-Cebâi ve Muhammed b. İshak gibi tâbiin âlimlerinden gelmektedir. (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVI, ss. 305-305.) Bunun yanında Hz. İbrahim'in ateşe atılmasıyla ilgili Hz. Peygamber'e dayanan hadisler de vardır. (Bunlar için bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. IX, ss. 415-418; *Bidaye*, c. I, ss. 336-

kaynaklarda çelişkili bilgiler yer almaktadır. Mesela onun ateşe atıldığında bir rivayete göre yaşı 16,⁷¹⁰ diğer bir rivayette 26; ateşin içinde geçirdiği gün bir rivayete göre 7, diğerine göre ise 40 ya da 50 gün⁷¹¹ şeklinde ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu gibi çelişkiler ve ilgili rivayetin İbn Cüreyc gibi İsrâiliyyât nakilleriyle tanınan râvilerden gelmiş olması hasebiyle bu tür rivayetlerin İsrâiliyyât kökenli olduğu ya da râvilerin İsrâiliyyât bilgilerine dayalı olarak geliştirdikleri kendi yorumları oldukları söylenebilir. Mâverdî, Hz. İbrahim'in iki oğlunun yaşlarına dair Kelbî'den naklen bir habere yer vermektedir. Haberde Hz. İsmail'in,⁷¹² Hz. İshak'tan 13 yaş büyük olduğu bildirilmektedir.⁷¹³ Bu bilgi de Torah'ta yer alan ifadelerle hemen hemen uyuşmaktadır. Orada, Hacer'in İsmail'i doğurunca Hz. İbrahim'in 86 yaşında, İshak doğduğunda ise 100 yaşında olduğu belirtilmektedir.⁷¹⁴ Buna göre Hz. İsmail Hz. İshak'tan 14 yaş büyük olmaktadır.

Mâverdî'nin, Hz. İbrahim'i ziyarete gelen melekler hakkında da naklettiği bazı haberleri İsrâiliyyât kapsamında değerlendirebiliriz. Hz. Lût'un kavmini helak etmeye gelen melekler önce Hz. İbrahim'e uğrar. Hz. İbrahim, erkek suretinde olan bu meleklerle hemen bir etli sofraya hazırlar. Katade'nin söylediğine göre; hayvanlarının çoğu inek olan Hz. İbrahim çok daha cömert olmak için besili bir buzağıyı kızartıp getirir. Cibrîl'in gelen buzağıya kanadıyla dokunduğu ve pişmiş buzağı canlandırdığı ve onun da tekrar ahıra koştuğu nakledilmektedir. Bu rivayetlerde, Hz. İbrahim ve melekler arasında geçen bir diyaloga da yer verilmektedir. Daha çok Hz. İbrahim'in örneklik yönüne dikkat çeken rivayette; meleklerin Hz. İbrahim'e, getirdiği yemeği ancak ücreti mukabilinde yiyeceklerini

341.) Hz. İbrahim'i ateşe attran kişinin kürtlerden olup, isminin de Heyzon olduğu bilgileri ile İbn Cüreyc ve Kelbî'nin rivayetlerinin sahih rivayetler arasında yer almaması gibi durumlar dikkate alınarak, bu tür rivayetlerin Ehl-i- Kitab'a ya da diğer kaynaklara dayalı oldukları ifade edilebilir.

⁷¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVI, s. 306.

⁷¹¹ İbn Kesir, *Tefsir*, c. IX, s. 418.

⁷¹² Mâverdî "İsmail" isminin açıklamasına dair bir bilgi vermektedir. Buna göre; İsmail, "Ey Allahım! Beni işit!" demektir. Kelimenin sonundaki "îl" Süryânîce'de Allah demektir. İbrahim çocuk istemek için dua ettiğinde, "Beni işit Ey Allah!" demişti. Onun bu duasına icabet edildiği, bir çocukla rızıklandırıldığı ve İsmail isminin onun bu duasından dolayı verildiği bildirilmektedir. (Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 190.) Bu açıklamaların da Torah'da yer aldığı görülmektedir. Oradaki anlatım şöyledir: "İşte hamilesin, bir oğlun olacak, adını İsmail koyacaksın. Çünkü Rab sıkıntı içindeki yakarışını işitti." Burada "İsmail'in, "Tanrı işittir" anlamında olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Yaratılış 16:11, u. Dipnot.

⁷¹³ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 60.

⁷¹⁴ Yaratılış 16:16; 21:5.

söyledikleri, Hz. İbrahim'in de onlardan para almayıp ancak yemeğin başı ve sonunda Allah'a hamd etmelerini şart koştuğu anlatılmaktadır.⁷¹⁵ Hz. İbrahim'e gelen meleklerin sayısı ile ilgili de ihtilaf vardır. Onların sayısının 4, isimlerinin Cibrîl, Mikâîl, İsrâfîl ve Refâîl olduğu; diğer nakilde de, Cibrîl'le birlikte 12 melek daha gönderildiği bildirilmektedir.⁷¹⁶ Mâverdî'nin, meleklerin sayılarıyla ilgili naklettiği rivayetlerin biri Ebû Salih-İbn Abbas kanalıyla gelmektedir. Ebû Salih ile İbn Abbas arasında uzun bir zaman dilimi olması ve onun İbn Abbas'ı görmediği halde ondan rivayet nakletmesi, yani bu rivayetin senedinin güvenilemeyecek bir isnat olmasında dolayı, rivayetin İbn Abbas'a isnadının sahih olmadığı, rivayetin de Ehl-i Kitap kaynaklı olduğu ifade edilebilir. Ayrıca bu gibi bilgiler ancak tevkîfî veya ilahî haberle bilinebilir. Kur'an ve Sünnet'te bu detaylar yer almadığı sürece bunların kaynağını harici kültürlere dayandırmak mümkündür.⁷¹⁷ Nitekim Torah'da, meleklerin adam suretinde geldikleri, sayılarının da 3 olduğu ve Hz. İbrahim'in onları görür görmez karşılamaya koştuğu anlatılır.⁷¹⁸

Hz. İbrahim'in meleklerle buluşmasına dair son bir rivayet olarak onun, melekleri, Lut kavmini helak etmekten vazgeçirmeye çalışması zikredilebilir. Mâverdî Katade'den gelen bir rivayetle, Hz. Lût'un kavmini helak etmeye gelen melekleri bu azaptan vazgeçirmek için Hz. İbrahim'in onlarla yaptığı bir konuşmasını aktarmaktadır. Rivayete göre; İbrahim gelen misafirlere şöyle sorar, "Onların içinde 50 mümin olsa da mı helak edeceksiniz? Onlar, "Hayır!" der. İbrahim, "Peki 40 kişi olsa?" Onlar yine, "Hayır!" der. Hz. İbrahim sayıyı böylece 10'a kadar indirir ve yine, "Helak edecek misiniz?" diye sorunca, melekler tekrar, "Hayır!" der.⁷¹⁹ Bu rivayet, meleklerin Hz. İbrahim'e, Lût kavmini helak etmek

⁷¹⁵ Burada Hz. İbrahim'in örneklik yönünü ön plana çıkartan ve Mâverdî'nin naklettiği bir başka rivayette Atâ'dan nakledildiğine göre; Hz. İbrahim sabah ve akşam yemek yiyeceği vakit, kendisiyle beraber yemek yemeğe birini bulmak için 2 veya 3 mil etrafı dolaşmış. İkrime de; Hz. İbrahim'in iki misafir babası diye künyelendiğini, onun evinin, kimse uğramadan geçip gitmesin diye 4 kapısının bulunduğunu söylemektedir. Tüm bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 369-370.

⁷¹⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 482.

⁷¹⁷ Ayrıca bkz. Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 370.

⁷¹⁸ Yaratılış 18:2

⁷¹⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 487. Hz. İbrahim'in mücadele ettiği Nemrut'la ilgili de bir rivayet için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 142.

için geldiklerini söylemeleri üzerine⁷²⁰ Hz. İbrahim ile onlar arasında geçen bir diyalog olarak nakledilmiştir. Mâverdî'nin çok özet olarak naklettiği bu rivayet Torah kaynaklı olup orada bu diyalogun meleklerle değil, Allah ile yapıldığı görülmektedir.⁷²¹ Ayrıca böyle bir rivayetin Torah'taki anlatımla uyuşması, Katade gibi önde gelen bir tâbiîn müfessirinin naklettiği bazı İsrâiliyyât rivayetlerinin bugünkü Kitab-ı Mukaddes'te de yer alabildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

İbn Cüreyc'ten gelen haberde; Hz. İbrahim'in, oğlu İshak'ı kurban ettiği, İshak'ın o zaman 7 yaşında olduğu belirtilmektedir. Ondan gelen diğer bir rivayette; İshak'ın kurban edileceği yerin Beyt-i Makdis'in iki mil uzağında bulunduğu, Sara'nın, oğlunun kurban olacağını öğrenince iki gün öyle kalakaldığı ve öldüğü anlatılır.⁷²² Bu rivayetlerin de Tevrat kaynaklı olduğu söylenebilir. Nitekim orada kurban edilecek kişinin İshak olduğu ifade edilmektedir.⁷²³ Mevdûdî de Hz. İshak'ın kurban edilişiyle ilgili tüm haber ve rivayetlerin Ka'bu'l-Ahbar'dan geldiğini ve kaynaklarının o olduğunu belirtmektedir.⁷²⁴ Dolayısıyla Kelbî ve İbn Cüreyc gibi çok daha sonraki dönem râvilerin naklettiği bu haberlerin kaynağı ya Ka'bu'l-Ahbar olmakta, ya da râviler bu bilgileri kendi dönemlerindeki Ehl-i Kitab'dan nakletmektedirler.

2.2.4. Hz. Yunus

Mâverdî'nin hakkında çeşitli rivayetler naklettiği başka bir peygamber de Hz. Yunus'tur. Rivayet edildiğine göre; Yunus b. Metâ, Allah'ın Ninova denilen

⁷²⁰ Hûd 11/74.

⁷²¹ Torah'taki anlatım özetle şöyledir: “Kentte 50 doğru kişi var diyelim. Orayı gerçekten yok edecek misin?” diye sordu.”, “Rab, ‘Eğer Sodom'da 50 doğru kişi bulursam, onların hatırına tüm kenti bağışlayacağım’ diye karşılık verdi.”, “45 doğru kişi var diyelim, beş kişi için tüm kenti yok mu edeceksin? Rab, ‘Eğer 45 doğru kişi bulursam orayı yok etmeyeceğim’ dedi. İbrahim yine sordu, ‘Ya 40 kişi bulursan.’ Rab, ‘ O 40 kişinin hatırına hiçbir şey yapmayacağım’ diye yanıtladı. İbrahim, ‘Ya Rab öfkelenme ama 30 kişi var diyelim’ dedi. Rab, ‘30 kişi bulursam kente dokunmayacağım’ diye yanıtladı. İbrahim, ‘Ya Rab lütfen konuşma yürekliliğimi bağışla, eğer 20 kişi bulursan’ dedi. Rab, ‘20 kişinin hatırı için kenti yok etmeyeceğim’ diye yanıtladı. İbrahim, ‘Ya Rab öfkelenme ama bir kez daha konuşacağım, eğer 10 kişi bulursan’ dedi. Rab, ‘10 kişinin hatırı için kenti yok etmeyeceğim’ diye yanıtladı. Tüm bu rivayetler için bkz. Yaratılış 18:24, 26, 28-32.

⁷²² Mâverdî, *Niket*, c. V, s. 62.

⁷²³ Yaratılış 22:1-19.

⁷²⁴ Mevdûdî, *Tefhîm*, c. V, ss. 34-35.

memlekete gönderdiği nebilerdendi.⁷²⁵ Hasan Basrî'den rivayet edildiğine göre; Hz. Yunus kavminden, eğer iman etmezlerse başlarına gelecek azaptan dolayı kaçmıştı. Onların arasından çıkışını bu azabın işareti kılmıştı. Onların arasından çıkınca Ninova'nın üzerine kara bir rüzgâr geldi. Ninovalı'lar korktular. Hayvanlarını, çocuklarını sebep kılarak Allah'a yalvardılar. Onların duasına cevap verildi ve azap kaldırıldı.⁷²⁶ Yunus, kavmine kin duyarak ve rabbinin dinine kızarak Ninova'dan çıkmıştı. Deniz kenarına inip orada bir gemiye binmişti. Gemi yük dolu olduğu için, insanlar da binince geminin yükü iyice artmış ve içindekiler boğulmaktan korkmuşlardı.⁷²⁷ Diğer bir rivayete göre ise aslında gemiye büyük bir balık vurmuş, gemi sallanmaya başlamıştı. Balık gemiye vurmaya devam edince, gemidekiler bu esnada, "Aramızda bir günahkâr var, onu içimizden atarak ancak bundan kurtuluruz" dediler. Sonra kura çekip, o da Yunus'a çıkınca onu gemiden attılar.⁷²⁸ Bu rivayet bütünüyle İsrâiliyyât'tır. Nitekim Eski Ahit'in Yunus Kitabı'nda, Hz. Yunus'un hikâyesi detaylıca anlatılmakta olup, Hasan Basrî'den naklen burada aktardığımız bu rivayetler de orada yer almaktadır.⁷²⁹

Mâverdî, balığın karnında Hz. Yunus'un kalış müddetiyle ilgili farklı görüşler de nakletmektedir. Tâbiîn ve tebe-i tâbiîn ravilerinden gelen haberlerde, onun balığın karnında, günün bir kısmı kadar kaldığı, balığın sabah yutup akşam dışarı fırlattığı, 3 veya 40 gün kaldığı, gün boyu veya 4 saat kadar kaldığı ifade edilmektedir.⁷³⁰ Yine bu rivayetler de; balığın Hz. Yunus'u Eyle'ye kadar

⁷²⁵ Mâverdî, Ninova'nın Dicle kenarında veya Musul topraklarında olduğunu ifade eden bir rivayete yer vermektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 66.

⁷²⁶ Benzer bir rivayete Mâverdî, Yunus 11/98. ayet bağlamında yer vermektedir. bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 451-452. Bu rivayetleri mukayese ediniz. Yunus 3:4-8. Ayrıca bkz. Matta 12:41; Luka 11:30, 32.

⁷²⁷ Onların boğulma korkularının sebebi hakkında iki görüş nakledilmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 67.

⁷²⁸ Bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 66-67.

⁷²⁹ Konuyla ilgili rivayetler kısaca şöyle aktarmak mümkündür, "Rab bir gün Amittay oğlu Yunus'a, 'Kalk, Ninova'ya, o büyük kente git ve halkı uyar' diye seslendi. 'Çünkü kötülükleri önüme kadar yükseldi. Ne var ki Yunus rabbin huzurundan Tarşış'e kaçmaya kalkıştı. Yafa'ya inip Tarşış'e giden bir gemi buldu. Ücretini ödeyip gemiye bindi, Rab'den uzaklaşmak için Tarşış'e doğru yola çıktı. Yolda Rab şiddetli bir rüzgâr gönderdi denize. Öyle bir fırtına koptu ki, gemi nerdeyse parçalanacaktı.'" (Yunus 1:1-5.) "Deniz gittikçe kuduruyordu. Yunus'a denizin dinmesi için sana ne yapalım diye sordular. Yunus, 'Kaldırıp beni denize atın' diye yanıtladı. 'O zaman sular durulur. Çünkü biliyorum bu şiddetli fırtınaya benim yüzümden yakalandınız.', "Sonra Yunus'u kaldırıp denize attılar, kuduran deniz sakinleşti." Bkz. Yunus 1:11-12, 15.

⁷³⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 467.

götürdüğü sonra Hz. Yunus'un Dicle'deki Ninova'ya kendisi geldiği, balıktan dışarı çıkmadan önce balık ağzını açtığında Hz. Yunus'un dışarıya bakıp güneşi gördüğü sonra Allah'ı takdis edip kendine zulmettiğini ifade ederek Allah'a yalvardığı belirtilmektedir.⁷³¹ Buradaki anlatımların da tamamını İsrâiliyyât olarak değerlendirebiliriz. Bu rivayetlerin bir kısmı Ahd-i Atik'de de görülmektedir. Şöyle ki orada, Hz. Yunus denize atılınca Allah'ın onu yutması için bir balık gönderdiği, balığın onu yuttuktan sonra da üç gün üç gece balığın karnında kaldığı, daha sonra Allah'ın emriyle balığın onu karaya kustuğu belirtilmektedir.⁷³² Hz. Yunus'un kıssası da İsrâiloğulları'nın tarihinde yer alan bir kıssa olması hasebiyle, Kur'an'daki bu kıssanın detaylarına dair nebevî hadislerin dışında gelen bilgilerin kaynağının da Yahudiler olduğu söylenebilir. Mâverdî'nin, burada naklettiği rivayetleri İbn Kesir de naklettikten sonra, o Hz. Yunus'un balığın karnında ne kadar kaldığını en iyi Allah'ın bileceğini ifade etmektedir.⁷³³ Böylece onun bir anlamda rivayetlerdeki bilgilerin bağlayıcılığının olmadığına dikkat çektiği söylenebilir.

Hz. Yunus'un peygamber olarak gönderildiği Ninova halkının nüfusu hakkında da farklı rivayetler nakledilmektedir. Kendilerinden İsrâiliyyât nakledildiği bilinen sahabe ve tâbiînden gelen haberlerde; oranın nüfusunun, 30 binden fazla, 30 bin küsür, 40 bin küsür veya 70 bin olduğu belirtilirken,⁷³⁴ Übey b. Ka'b'tan gelen merfu bir haberde nüfusun 20 bin olduğu ifade edilmektedir.⁷³⁵ İbn Kesir, bu konuda merfu bir hadis olduğu halde hala farklı rivayet ve görüşlerin olmasının gerekçesini sorgulamakta ve buna sebep olarak hadisin senedinde meçhul bir ravinin olmasını ileri sürmektedir.⁷³⁶ Bu durum hadisin bağlayıcılığını göreceli hale getirmektedir. Burada Ninova'nın nüfusu hakkında aktarılan haberlerin, Ehl-i kitap kaynaklı oldukları söylenebilir. Ayrıca Eski

⁷³¹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 467; c.V, s. 69. Ayrıca Hz. Yunus balığın karnından çıkınca altında gölgelenmesi ve bitkiyle ilgili iki rivayet daha nakledilmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 69.

⁷³² Yunus 1:17; 2:10

⁷³³ İbn Kesir, *Bidaye*, c. II, ss. 19-20.

⁷³⁴ Tüm bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 66-70.

⁷³⁵ Tirmizî, bu hadisi Ali b. Hucr-Velid b. Müslim-Zübeyr-mechul bir kişi-Ebû Âliye kanalıyla Übey b. Ka'b'dan nakletmekte ve hadisin 'garîb' olduğunu ifade etmektedir. Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. XII, s. 60.

⁷³⁶ İbn Kesir, *Bidaye*, c. II, s. 18.

Ahit'te Ninova'nın çok büyük bir kent olduğu ve Hz. Yunus'un kenti başından sonuna ancak 3 günde dolaşabildiği belirtilmektedir.⁷³⁷ Yanı sıra, Ninova'nın nüfusuna dair farklılık arz eden bu rivayetler, râvilerin kendi içtihatlarıyla ortaya koydukları görüşleri de olabilir. Fakat Kur'an ve Sünnet'te konuyla ilgili detaylı bilginin yer almaması, râvileri bu hususta Ehl-i Kitab'a soru sormaya yönelttiğini düşündürmektedir. Dolayısıyla bu rivayetler, râvilerin kendi içtihatlarıyla ortaya konulmuş olsa bile, yine İsrâiliyyât bilgilerine dayalı olarak istihraç edildikleri söylenebilir.

2.2.5. Hz. Yusuf

Hz. Yusuf Hz. Yakub'un oğlu olup İsrâiloğullarından olan bir peygamberdir.⁷³⁸ Kur'an'da müstakil olarak Yusuf süresinde onun hikâyesi anlatılmaktadır. Mâverdî'nin, Yusuf kıssası boyunca, aktardığı İsrâiliyyât rivayetlerinin daha çok kıssadaki tarihi süreçle paralel olarak nakledildiği görülmektedir. Şöyleki, öncelikle Hz. Yusuf'un rüya görmesi, kardeşleri ve onların Hz. Yusuf'u kuyuya atmaları, daha sonra Hz. Yusuf'un Mısır'da satılması, satın alan azizin hanımının kendisine şehvetle yaklaşması, bu süreçte onun gördüğü burhan gibi hususlara dair seleften gelen çeşitli rivayetlere yer verilmektedir.

Hz. Yusuf'un rüya görmesi ve kardeşleri hakkında nakledilen rivayetlerin birinde; Hz. Yusuf'un rüya gördüğünde 17 yaşında olduğu belirtilmektedir.⁷³⁹ Hz. Yusuf'un rüya gördüğünde yaklaşık olarak 17 yaşında olduğu bilgisi Torah'ta da yer almaktadır.⁷⁴⁰ Mâverdî Hz. Yusuf'un rüyasında gördüğü yıldızlarla ilgili olarak Süddî'den merfu bir hadis nakletmektedir. Rivayetin ilk ravisi olan Câbir'den nakille, Rasûlullah'a, Yahudilerden adı Bostane olan bir adam gelir ve

⁷³⁷ “Rab Yunus’a ikinci kez şöyle seslendi: ‘Kalk Ninova’ya, o büyük kente git ve sana söyleyeceklerimi halka bildir.’ Yunus Rabbin sözü uyarınca kalkıp Ninova’ya gitti. Ninova öyle büyük bir kentti ki, ancak üç günde dolaşılabilirdi.” Bu rivayetler için bkz. Yunus 3:1-3.

⁷³⁸ İsrâiliyyât olarak nitelendirebileceğimiz bir rivayette Allah'ın Kıptî halkına Yusuf adında cin bir peygamber gönderdiği de ifade edilmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 155.

⁷³⁹ Bu rivayetin yanı sıra İbn Abbas'tan gelen bir habere daha yer verilir. Buna göre; Hz. Yusuf rüyayı, Cuma günü olan kadir gecesinde görmüştür. (Mâverdî, *Nüket*, III, s. 7.) İbn Abbas'ın, - eğer ona isnadı doğruysa- bu rivayetinde Hz. Yusuf'un rüya görmesi işini, İslam'a mahsus Kadir Gecesi ve Cuma günü gibi kayıtlarla İslamileştirdiği söylenebilir.

⁷⁴⁰ Yaratılış 37:2.

Hız. Peygamber'den Hz. Yusuf'un rüyasında gördüğü yıldızların isimlerini söylemesini ister. Rasûlullah susar ve hiçbir cevap vermez. Cibrîl ona yıldızların isimlerini öğretilince, Rasûlullah o adama gider ve bu yıldızların isimlerini sayması karşılığında iman edip etmeyeceğini sorar. Adam, "Evet!" deyince Rasûlullah da bu yıldızların isimlerini sayar. Rivayette Yahudinin sayılan bu isimleri tasdik ettiğı söylenir.⁷⁴¹ Hadis âlimleri ve bazı müfessirler hadisin uydurma olduğunu söylemişlerdir.⁷⁴² Bu yönüyle İsrâiliyyât içerikli bu rivayetin sonradan uydurulduğı ve Hz. Peygamber'e isnad edildiğı ifade edilebilir.

Hız. Yusuf'un kardeşleri ve onların sayıları hakkında da farklı anlatımlar nakledilmektedir. Öncelikle; onların sayısı hakkında ihtilaf edildiğı belirtilirken; Said b. Cübeyr, Mücahid, Katade ve İbn Zeyd tarafından onların sayılarının; 6 ya da 7, 10 ila 15, 10 ila 40 arası oldukları ifade edilmektedir.⁷⁴³ Kardeşlerden birinin Hz. Yusuf'un öldürülmesi fikrine karşı çıktığının bildirildiğı ayet⁷⁴⁴ bağlamında, Mâverdî, yine seleften gelen rivayetlere dayanarak, o kardeşin, Yusuf'un teyzesinin oğlu ve kardeşlerinin en büyüğü olan Rubin olduğunu nakletmektedir. Diğer rivayetlerde de o kişinin Şem'un veya Yahuda olduğu bilgilerine yer verilmektedir.⁷⁴⁵ Torah'a göre kardeşlerinin sayısı 12 olarak belirtilirken,⁷⁴⁶ bu rivayetlerde kardeşlerin sayılarının farklı olmasının nedeni muhtemelen Ehl-i Kitab'ın yaptığı farklı açıklamaları ya da râvilerin kendi içtihatlarıyla ortaya koydukları görüşleridir. Nitekim bu hususta Kur'an ve Sünnet'te herhangi bir beyan yer almamaktadır. Hz. Yusuf'un öldürülmesi fikrine karşı çıkan kardeşe ilgili olarak Mâverdî'nin naklettiğı diğer rivayetlerde Torah kaynaklı olup bu isimlerin hepsi de orada yer almaktadır. Oradaki bilgilere göre; Hz. Yakub'un ilk

⁷⁴¹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 6-7. Rivayete göre; Rasûlullah'ın ismini saydığı yıldızlar şunlardır: Curyân, Târik, Ziyâl, Zü'l-Keffyen, Kâbis, Vessâb, Amûdân, Felik, Misbâh, durûh, Zü'l-Ferr, Diyâ ve Nûr.

⁷⁴² Aynı hadisi aynı senetle Süddî ve Hakem b. Zühayr kanalıyla Taberî (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIII, s. 10.) ve İbn Kesir (İbn Kesir, *Tefsir*, c. VIII, s. 13.) tefsirlerinde naklederler. İbn Kesir Hakem b. Zühayr'in zayıf olduğunu, bu senette tek kaldığını imamların onu metruk ve zayıf addettiklerini belirtmektedir. (İbn Kesir, *Tefsir*, c. VIII, s. 14.) Âlûsî ile Zehebî; İbnü'l-Cevzî ve Ebû Zur'ân'ın bu hadis için münker ve mevzu dediklerini nakletmektedir. Bkz. Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XII, s. 179. Ayrıca bkz. Şemseddin ez-Zehebî, *Telhîsu kitâbi'l-mevzûât li İbni'l-Cevzî*, Mektebetü'r-rüşd, [ts], c. I, s. 30.

⁷⁴³ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 10.

⁷⁴⁴ Yusuf 12/9.

⁷⁴⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 11.

⁷⁴⁶ Yaratılış, 35:23.

oğlunun ismi Ruben olup⁷⁴⁷ o Yusuf'un öldürüleceğini duyunca onu kurtarmaya çalışır, "Canına kıymayın, kan dökmeyin, onu şu ıssız yerdeki kuyuya atın; ama kendisine dokunmayın" der. Amacının Yusuf'u kurtarıp babasına geri götürmek olduğu belirtilir. İlerleyen bölümlerde bu sefer Yahuda'nın, kardeşlerine, "Kardeşimizi öldürür, suçumuzu gizlersek ne kazanırız?" diye sorduğu, sonra, "Gelin onu İsmaililer'e satalım. Böylece canına dokunmamış oluruz. Çünkü o kardeşimizdir, aynı kanı taşıyoruz" dediği ve kardeşlerinin de kabul ettiği nakledilir.⁷⁴⁸ Görüldüğü üzere, Hz. Yusuf'un öldürülmesine karşı çıkan kişiyle ilgili olarak Katade ve Süddî'nin verdikleri bilgiler bu rivayetlerle uyusmaktadır. Ayrıca ifade edilmelidir ki, Torah'taki bu anlatımlardan hareketle, Hz. Yusuf'un öldürülmesini istemeyip buna karşı çıkanların, hem Ruben hem de Yahuda olduğu görülmektedir.

Hz. Yusuf'un satılışı ve onu satın alan kişi hakkında da bazı aktarımlar söz konusudur. Onu satanlarla ilgili olarak, İbn Abbas, Dahhâk ve Mücahid'den gelen rivayette; kardeşlerinin onu kuyudan çıkardıkları ve köle diye kervana sattıkları; Hasan Basrî ve Katade'den gelen haberde ise; onu satın alan kervanın da onu Mısır kralına sattığı anlatılır. Bu bilgiler Torah'ta da yer almaktadır. Oradaki ifadelerle göre; Midyanlı tüccarlar oradan geçerken, kardeşleri Yusuf'u kuyudan çıkarır, 20 gümüşe o İsmaililer'e satarlar. Ayrıca; İsmaililer'in de Yusuf'u Mısır'a götürüp Mısır'da Firavun'un bir görevlisi olan muhafız birliği komutanı Potifar'a sattıkları belirtilmektedir.⁷⁴⁹ Hz. Yusuf'un satıldığı miktarla ilgili olarak üç farklı görüş nakledilir. İsrâiliyyât nakleden râvilerden gelen bu rivayetlerde; Hz. Yusuf'u, kardeşlerinin tümü değil de 10 veya 11 tanesinin; 20, 22 veya 40 dirheme sattıkları, aldıkları bu parayı da aralarında pay ettikleri anlatılmaktadır. Hatta bir rivayete göre de, kardeşleri onu basit bir ayakkabı ve pabuca karşılık satmışlardı.⁷⁵⁰ Daha sonra Hz. Yusuf'un Mısır'da da 20 dirhem ve iki ayakkabı karşılığında kral adına satın alındığı bildirilmektedir.⁷⁵¹ Mâverdî, Mısır'da Yusuf'u satın alan adamın İzfâr b. Rûyceb veya Mısır hazinelerinin sorumlusu

⁷⁴⁷ Yaratılış 35:23.

⁷⁴⁸ Bu rivayetler için bkz. Yaratılış 37:21-22; 26-27.

⁷⁴⁹ Yaratılış 37:20, 36.

⁷⁵⁰ Bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 18.

⁷⁵¹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 19..

Kotafar, karısının isminin de Râil bint Râyil, dönemin kralının da Amelekliler'den Velid b. Reyyân veya Mâlik b. Zer' olduğunu nakletmektedir.⁷⁵²

Torah'da Hz. Yusuf'un 20 gümüşe satıldığı, satın alanın muhafız birliği komutanı Potifar olduğu ve onu kuyuya atan kardeşlerinin sayısı tam belli olmasa da onların sayısının bazı rivayetlerden⁷⁵³ hareketle 11 olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bu rivayetlerin Ehl-i Kitab ile diyalok içinde olan ve kendilerinden İsrâiliyyât nakledilen râvilerden gelmesi, bunların Ahd-i Atik'in midraşik tefsirlerine dayandığını anımsatmaktadır. Mâverdî'nin Hz. Yusuf'u satın alan kişi ve onun karısı hakkında naklettiği isimlere benzer isimlerin İbn Kesir tarafından da nakledildiği görülmektedir.⁷⁵⁴ İsimlerdeki küçük değişikliklerin müstensihlerden ve kelimelerin muarrebleştirilmesinden kaynaklandığı düşünülebilir. Dolayısıyla tüm bu rivayetlerin, rivayetlerde geçen isimlerin ve anlatımların kaynağının Yahudiler olduğu söylenebilir.

Hz. Yusuf kendisini satın alan kişinin yanında yetişir ve olgunluk çağına ulaşır. Bu süreçte Kur'an'da, efendisinin hanımının kendisine yaklaştığı ve onunla ilişkiye girmek istediği, Hz. Yusuf'un da o anda yapacağı işin yanlış olduğunu kendisine hatırlatan bir burhan/delil gördüğü anlatılmaktadır.⁷⁵⁵ Bu burhanla ilgili olarak Mâverdî, İsrâiliyyât olduğunu düşündüğümüz 6 farklı rivayete yer vermektedir. Özetle ifade edebileceğimiz bu rivayetlerde Hz. Yusuf'un gördüğü burhanın; yapacak olduğu işin kötülüğünü kendisine bildiren bir nida olduğu, Hz. Yakub'un sureti olup ona peygamberliğini hatırlattığı, sonra ondan şehvetin çıkıp gittiği veya Hz. Yusuf'un duvarda yazılı olan “Zinaya yaklaşmayın, o ne kötü bir iş, ne kötü bir yoldur”⁷⁵⁶ ifadesini görmesi olduğu belirtilmektedir. Diğer bazı rivayetlerde de; onun gördüğü şeyin aslında efendisi Potifar veya Allah'ın ona

⁷⁵² Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 19.

⁷⁵³ Yaratılış 37:29-30.

⁷⁵⁴ İbn Kesir, *Tefsir*, c. VIII, ss. 24-25. Burada, İbn Kesir, satın alanın karısının, isminin Râil'den başka Züleyhâ olduğunun söylendiğini de belirtir. Satın alan kişinin karısının ismi Talmud'da “Züleikha” (Züleyha) şeklinde yer almaktadır. (Bkz. Mâverdî, *Tefhîm*, c. II, s. 448.) Dolayısıyla bu bilgi Yahudi kaynaklıdır.

⁷⁵⁵ Yusuf 12/23.

⁷⁵⁶ İsrâ 17/32

babalarının adabından gelen korunmuşluk, iffetlik, fesattan kaçınma ve ihanetten sakınma gibi verdiği haslet olduğu söylenmektedir.⁷⁵⁷

Burada, burhanın keyfiyetine dair nakledilen bilgilerden herhangi birinin doğru olma ihtimalinin yanında bunların hangisinin doğru olduğuna yönelik katî delillerin bulunmadığı ifade edilmektedir.⁷⁵⁸ Bu konudaki rivayetleri nakleden Âlûsî, rivayetlere yönelik Râzî'nin bir tenkidini nakleder. Buna göre; bu hususta Hz. Yusuf'a çok çirkin şeyler isnat edildiği, bunların günahkâr bir kula dahi yakıştırılmayacağı vurgulanır.⁷⁵⁹ Bu konuyla ilgili İbnü'l-Cevzî de rivayetleri naklettikten sonra, İbn Kuteybe'nin, "Bu burhan Allah'tan bir delildi." şeklindeki yorumunu en doğru olarak kabul edip rivayetlere dair şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Bunun haricindekiler hiçbir şey olmayıp, bunların tümü ancak kıssacıların işlerinden başka bir şey değildir."⁷⁶⁰ Dolayısıyla Hz. Yusuf kıssası, kıssacılara iyi bir malzeme olabilecek bir mahiyet arzemesinden dolayı kıssayla ilgili İsrâiliyyât'ın çoğunun kaynağının kıssacılar olduğu söylenebilir.

Hz. Yusuf burhanı gördükten sonra Züleyhâ'dan çekinir ve kaçmaya çalışırken kadın onun gömleğini arkadan yırtar. Olay ortaya çıkınca deliller Hz. Yusuf'un lehinde olmasına rağmen onun hapse gönderildiği anlatılmaktadır.⁷⁶¹ Hz. Yusuf'un gömleğinin arkasından yırtılması, yani delil onun lehindeyken onun hapse atılma sebebiyle ilgili olarak Süddî'den şöyle bir hikâyeye yer verilmektedir: Kadın eşine (Potifar) şöyle der, "Bu İbrânî köle kötülük yaptı." Yusuf da, "Bu kadın bana yaklaşmak istedi" diye karşılık verir. Bunun üzerine kadın ise kocasına, "Ya beni boşarsın ya da beni hapsedtiğin gibi onu da hapsedersin!" der. Bunun üzerine Yusuf hapsedilir.⁷⁶² Olayın ortaya çıkması

⁷⁵⁷ Bu rivayetlerin arasında Mücahid'den bir haber nakledilmektedir. Onun dediğine göre; Yakub'un oğullarının herbirinin 12 erkek çocuğu vardı. Yusuf'un iki oğlu oldu ama onun bu şehvetinden dolayı oğlu da nakıdı. Ayrıca Hz. Yusuf'un Züleyhâ ile bu karşılaşmasına yönelik Dahhâk'tan şöyle bir olay anlatılır: Kadın onu arzulayınca duvara bir perde çeker. Yusuf, "Neden kapattın orayı?" diye sorar. Kadın da, "Orda taptığım put var, ondan utandım, görmesin diye örttüm." der. Yusuf bunun duyunca, "Hiç görmeyen ve hissetmeyenden hayâ ediyorsun, ben ilahımdan sakınmaya daha müstehakım" diye cevap verir. Bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 26.

⁷⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIII, s. 100.

⁷⁵⁹ Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XII, s. 215.

⁷⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. IV, s. 209.

⁷⁶¹ Yusuf 12/25-29, 35.

⁷⁶² Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 35.

üzerine kadınla kocası arasında geçen diyaloga dair bu naklin, Torah'ta, "Buraya getirdiğin kölen beni aşıladı. Kölen bana böyle yaptı"⁷⁶³ gibi kadının kendini savunmasına yönelik yer alan ifadelere benzemesi ve Süddî'den gelmesi dolayısıyla İsrâiliyyât kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür.

Burada Hz. Yusuf hapse atıldıktan sonra, zindanda karşılaştığı iki genç kişi ve onun zindanda kalış süresiyle ilgili de bazı İsrâiliyyât anlatımlarına yer verildiği görülmektedir. Hz. Yusuf'un konulduğu hapse iki kişi daha hapsedilir. İbn Abbas'tan gelen rivayete göre, onlardan biri kralın yemeğini pişiren fırıncısıydı. Diğeri ise suyunu/içeceğini getiren sâkisiydi. En büyük melik olan el-Velîd b. Reyyân, onları, kendisini zehirlemekle suçlar ve hapse attırır.⁷⁶⁴ Bu rivayetin bir kısmı Torah'ta da yer alır. Orada Mısır kralının sakisiyle fırıncısının efendilerini gücendirdiği, Firavun bu baş sakiyle fırıncıbaşına öfkeleniği, onları muhafız birliği komutanının evinde, Yusuf'un tutsak olduğu zindanda gözaltına aldırıldığı ifade edilir.⁷⁶⁵ Mâverdî, Taberî'den nakille, fırıncının isminin Mecelsen, sâkinin isminin de Nevbend olduğunu, helak olacak kişinin, rüyasının tevilini duyunca Hz. Yusuf'u kastederek, "Bununla boşuna vakit kaybediyoruz" dediğini aktarır.⁷⁶⁶ Bu rivayeti de Taberî Muhammed b. İshak'dan rivayet etmektedir.⁷⁶⁷ Dolayısıyla bunun da Yahudi kaynaklı olduğu söylenebilir.

Mâverdî'nin Hz. Yusuf'un hapisteki kalış süresiyle ilgili olarak bazı görüşlere yer verdiği görülmektedir. İbn Abbas, Dahhâk, İbn Cüreyc, Katade ve Vehb b. Münebbih'ten gelen haberlerde, onun hapiste kalış müddeti 7, 12 ve 14 olarak belirtilirken, bir rivayette de Hz. Yusuf'un önce 5 yıl sonra da 7 yıl daha hapis yattığı nakledilmektedir.⁷⁶⁸ Hz. Yusuf'un ilk olarak kaç yaşında hapse atıldığı ve orada ne kadar kaldığı ne Kur'an'da ne hadislerde ne de mevcut Kitab-ı Mukaddeste açıklanmaktadır.⁷⁶⁹ Hz. Yusuf'un hapiste birkaç yıl kaldığını belirten

⁷⁶³ Yaratılış 39:17, 19.

⁷⁶⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 35.

⁷⁶⁵ Yaratılış 40:1-3.

⁷⁶⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 39.

⁷⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, s. 154.

⁷⁶⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 40-41.

⁷⁶⁹ Mevdûdî'ye göre hapse gönderildiğinde muhtemelen 20 yaşlarında olup orada da 8 veya 9 yıl kalmıştır. Mevdûdî, *Tefhîn*, c. II, ss. 439, 459.

ayette⁷⁷⁰ zikredilen “*bid*” kelimesinin müfessirlerce genel olarak 3 ila 9 arası için kullanıldığı ifade edilirken,⁷⁷¹ Mevdûdî bu kelimeyi 10 olarak tefsir etmektedir.⁷⁷² Torah’da Yusuf’un hapse girip bir süre orada kaldığı, sonra iki kişi yanına hapsedilip onların rüyalarını tevil ettikten sonra da iki yıl daha hapiste kaldığı ve kralın rüya görüp onun rüyasını tevil edince kralın yanındaki vazifesine 30 yaşında getirildiği ifade edilmektedir.⁷⁷³ Dolayısıyla bu ifadelerde Hz. Yusuf’un hapiste ne kadar kaldığı açık değildir. Mâverdî’nin râvilerden konuyla ilgili aktardığı rivayetler, onların kendi görüş ve yorumları olabileceği gibi râvilerin, dönemlerindeki Ehl-i Kitab’ın kendilerinden veya onların midraşlarından aktarmış olmaları mümkündür.

Mısır ve Kenan diyarı da dâhil o dönemde her tarafı kasıp kavuran bir kıtlık baş gösterince Hz. Yusuf’un kardeşleri Mısır’a buğday almaya gelirler. Bundan sonraki sürece dair de bazı aktarımlarda bulunmaktadır. Süddî’den naklen; Mısır’a ulaştıklarında kardeşler içeriye/saraya götürülürler. Yusuf onlara sert davranır ve şöyle der, “Kendinizi bana tanıtm, sizin birer casus olmanızdan endişe ediyorum.” Onlar da hemen babalarından, kendilerinden, Yusuf’tan, hatta babalarının Yusuf’u kendilerinden çok sevdiğinden, Bünyamin’in durumundan bahsedip Bünyamin’in babasının yanında kaldığını söylerler. Bunun üzerine Yusuf, “Eğer doğru söylüyorsanız, babanızdan olan o kardeşinizi bana getirin bakalım.” Diye söyleyince, onlar azizin (Yusuf) kendilerini ancak Bünyamin sayesinde bırakacağını düşünürler.⁷⁷⁴ Kardeşlere buğday verilir ve bir sonraki sefere bahsettikleri küçük kardeşlerini, yani babaları bir olan kardeşlerini de getirmeleri istenir. Mâverdî, burada baba bir kardeşten kastedilen kişinin Bünyamin olduğunu, onun, Yusuf’un ana-baba bir öz kardeşi olduğu belirtilmektedir. Bu durum, Torah’ta da ifade edilmektedir. Orada, Hz. Ya’kub’un karısı olan Rahel’in oğullarının; Yusuf ve Benyamin olduğu belirtilir.⁷⁷⁵ Ayrıca kardeşlerin Mısır’a gelip Hz. Yusuf’un huzuruna çıkarıldıkları esnada aralarında

⁷⁷⁰ Yusuf 12/42.

⁷⁷¹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 40.

⁷⁷² Mevdûdî, *Tefhîm*, c. II, s. 459.

⁷⁷³ Yaratılış 40:1; 41:1, 46.

⁷⁷⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 54.

⁷⁷⁵ Yaratılış 35:18, 24.

geçen diyalok da büyük oranda Torah'taki anlatımla uyuşmaktadır. Torah'ta; Hz. Yusuf'un kardeşlerini görünce onları tanıdığı, bilerek onlara yabancı gibi davranarak sert konuştuğu, onları casuslukla suçladığı ve küçük kardeşleri Bünyamin'i getirmeden onları serbest bırakmayacağını söylediği anlatılmaktadır.⁷⁷⁶ Mâverdî, Süddî'den naklen; Yusuf'un, onları salmaya karar verdiğini; fakat Bünyamin'i getirinceye kadar onların içinde bir rehine istediğini, bunun için de kardeşlerinin en büyüğü ve en akıllısı olan Şem'un'u seçtiğini rivayet etmektedir.⁷⁷⁷ Süddî'den gelen bu bilgiler Eski Ahit'te açıkça yer almaktadır. Burada, Hz. Yusuf'un onları saldığı; fakat Bünyamin'i getirinceye kadar da Şimon'u rehin aldığı anlatılmaktadır.⁷⁷⁸

Kardeşler ikinci defa Mısır'a geldiklerinde beraberlerinde Bünyamin'i de getirirler. Tekrar yüklerini alır ve geri dönerlerken Hz. Yusuf, Bünyamin'i rehin almak için onun yüküne kendi eşyasını saklatır ve böylelikle onu rehin almayı amaçlar. Kardeşler yükleriyle birlikte yola koyulduklarında aramalar yapılır ve saklanan eşya Bünyamin'in yüklerinden çıkar, apar topar hepsini Yusuf'un huzuruna götürürler. Mâverdî, Hz. Yusuf'un huzuruna çıkınca Bünyamin'le onunla arasında geçen bir diyaloga yer vermektedir: Yusuf eline kâseyi alır, kâseye vurur ve Bünyamin'in kulağına eğilerek der ki: "İşte benim bu kasem, sizin on iki kardeş olduğunuzu, kardeşiniz Yusuf'u sattığınızı bana haber verecektir." Bünyamin bunları duyunca kalkar ve Yusuf'a secde ederek der ki: "Ey kral! Kâsene sor bakalım, kardeşim Yusuf yaşıyor mu, yoksa ölü mü?" Yusuf kâseye tekrar vurur ve şöyle der, "O yaşıyor ve onu yakında göreceksin." Bünyamin buna mukabil, "Bana dilediğini yap, çünkü kardeşim beni öğrendi ve beni kurtaracak." Yusuf içeriye girer, hüznünden ağlar ve abdest alıp dışarıya tekrar çıkar. Bünyamin tekrar şöyle der, "Kâsene vur ve sana kendisini kimin çaldığını, onu benim yüklerime kimin koyduğunu da söylesin." Yusuf kâsesine

⁷⁷⁶ Yaratılış 42:7, 9, 14-16, 20, 21.

⁷⁷⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 55.

⁷⁷⁸ Özetle hikaye şöyle anlatılmaktadır: "Üçüncü gün Yusuf, 'Bir koşulla canınızı bağışlarım' dedi. 'Ben tanrıdan korkarım. Dürüst olduğunuzu kanıtlamak için içinizden biri gözaltında tutduğunuz evde kalsın. Ötekiler gidip aç kalan ailenize buğday götürsün. Sonra küçük kardeşinizi bana getirin. Böylece anlattıklarınızın doğru olup olmadığı ortaya çıkar, ölümden kurtulursunuz.'" rivayetin devamında Hz. Yusuf'un kardeşlerinden ayrılıp ağlamaya başladığı, sonra tekrar dönüp onlarla konuştuğu, aralarından Şimon'u alarak gözleri önünde bağladığı anlatılmaktadır. Bkz. Yaratılış 42:18-20, 24.

vurur ve der ki, “Kâsem çok sinirlendi ve ‘Benim kimin yanında olduğumu gördüğün halde sahibimi nasıl sorarsın?’ diyor.”⁷⁷⁹

Bu rivayetin; kardeşlerin Hz. Yusuf’un huzuruna çıkması, kâse üzerinden konuşmaları, Hz. Yusuf’un onları görünce bir odaya çekilip ağlaması, onun sadece Bünyamin’i rehin alması gibi bazı anlatımlar Yaratılış’taki kısımlarla uyuşmakla birlikte,⁷⁸⁰ rivayette yer alan kâsenin konuşturulması şeklindeki anlatım daha çok mitolojik bir anlatımı ve hikâyenin de kıssacılar tarafından geliştirildiğini anımsatmaktadır. Ayrıca aynı rivayeti çok daha uzun bir şekilde, Taberî’nin Süddî’den nakletmesi yanı sıra,⁷⁸¹ bu anlatımın daha cüzî ve biraz farklı versiyonu İbn Abbas’tan tahriç edilerek Ebû Hayyan,⁷⁸² Âlûsî⁷⁸³ ve Şevkânî⁷⁸⁴ tarafından da nakledilmektedir. Bu rivayeti Mâverdî ve İbnü’l-Cevzî⁷⁸⁵ senetsiz bir şekilde “*Bazı müfessirlerden rivayet edildi*” ifadesiyle aktarmaktadır. Rivayetin Süddî ve İbn Abbas gibi kendilerinden İsrâiliyyât rivayetlerinin geldiği iki raviden nakledilmesi bir tarafa, hikâyenin kıssacılar tarafından uydurularak onlara dayandırılmış olması da muhtemeldir. Mâverdî tefsirinin muhakkiki de bu rivayetin, her ne kadar müfessirlerden nakledilse de İsrâiliyyât olduğu değerlendirmesini yapmaktadır.⁷⁸⁶

Buraya kadar aktardığımız ve değerlendirmesini yapmaya çalıştığımız bu rivayetlerin haricinde, Mâverdî’nin, Hz. Yusuf’un kanlı gömleği ve daha sonra babasının gözlerini bu gömleğin iyileştirmesi,⁷⁸⁷ Hz. Yusuf’un evliliği ve çocukları,⁷⁸⁸ Hz. Ya’kub’un ve oğullarının yaptıkları dualar⁷⁸⁹ hakkında da farklı haberler aktardığı görülmektedir. Ayrıca, Yusuf kıssası işlenirken, Hz. Yusuf’un

⁷⁷⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 65-66.

⁷⁸⁰ Yaratılış 43:29, 3; 44:14.

⁷⁸¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XIII, s. 277.

⁷⁸² Ebû Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahru’l-muhît*, thk. Sıtkı Muhammed Cemil, Beyrut: Daru’l-fıkr, 1420, c. VI, s. 248.

⁷⁸³ Âlûsî, *Ruhu’l-meânî*, c. XIII, s. 9.

⁷⁸⁴ Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, s. 704.

⁷⁸⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. IV, s. 264.

⁷⁸⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 66, 124. Dipnot.

⁷⁸⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 76.

⁷⁸⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 52.

⁷⁸⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 79.

kuyuya atıldığı yaşı, orada kaldığı süre, hapisteki günleri,⁷⁹⁰ olgunluk yaşı, kendisine ilim ve hikmetin verildiği yaş⁷⁹¹ ile ilgili de farklı rivayetler nakledilmektedir. Yine, Mâverdî'nin tefsirinde, Züleyha'nın şehirde yayılan dedikoduların önüne geçmek için kadınları saraya davet etmesi ve onlara bazı yiyecekler takdim etmesi;⁷⁹² buğday almak için kardeşlerin Mısır'a geldiklerinde Hz. Yusuf'a bazı hediyeler sunmaları;⁷⁹³ kardeşlerin ona hırsızlık suçu isnat etmeleri ve bu hırsızlığın ne olduğuna yönelik⁷⁹⁴ çeşitli konular etrafında da bir dizi İsrâiliyyât haberlerinin rivayet edildiği görülmektedir.⁷⁹⁵ Bu rivayetlerin tamamına sadece telmihte bulunmamızın nedeni, konuyla ilgili yeterince örneğe yer vermemiz ve konuyu daha fazla uzatmama isteğimizdir.

2.2.6. Hz. Musa ve Hz. Harun

Hz. Musa İsrâiloğulları'na gönderilen, Kur'an'da birçok yerde kıssası anlatılan ve kendisine atıfta bulunulan bir peygamberdir. Mâverdî'nin gerek Hz. Musa'nın kendisi, gerekse de kıssasında yer alan olaylar ve şahıslar hakkında birçok İsrâiliyyât rivayetlerine yer verdiği görülmektedir. Bu bölümde önemli olarak gördüğümüz birkaç rivayetin örnek olarak takdim edilmesiyle yetinilecektir. Öncelikle, Hz. Musa ve Hz. Harun'un isimleri hakkındaki nakledilen bazı rivayetler örnek olarak zikredilebilir.

Mâverdî'nin ifadelerine göre; "Musa" kelimesi Kıptîce iki isim olan: su ve ağaç kelimelerinin birleşmesinden oluşmaktadır. "Mû" kelimesi su; "sâ" kelimesi de ağaç/sazlıktır. Bir rivayette; bileşik olan bu ismin Musa'ya verilmiş nedeni olarak, annesinin onun öldürüleceğinden korktuğu için onu bir tabuta koyup, nehire bırakması, nehirin de onu Firavun sarayının etrafındaki sazlıklara görürüp bırakması, Âsiye'nin cariyelerinin de orada yıkanırken, onu bulup sudan çıkarması gösterilmektedir. Bundan dolayı ona "Musa" isminin verildiği

⁷⁹⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 17. Hz. Yusuf'un, hapiste karşılaştığı kişilerin kendisini çok sevdiklerini söylemeleri üzerine onlara cevap vermesiyle ilgili olarak uzunca bir İsrâiliyyât rivayetine yer verilmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 35.

⁷⁹¹ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 21.

⁷⁹² Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 31-32.

⁷⁹³ Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 72-73.

⁷⁹⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 64-65.

⁷⁹⁵ Ayrıca Hz. Yusuf'la ilgili birkaç rivayet için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 81-82, 86; c. IV, s. 174.

belirtilmektedir.⁷⁹⁶ Bir başka rivayette de; Hz. Musa'nın dua ettiği, Hz. Harun'un da, "âmin!" dediği ve duaya âmin diyerek iştirak ettiği için onun da "Harun" olarak isimlendirildiği nakledilmektedir. Buna göre; Harun ismi duaya âmin demektir.⁷⁹⁷ Yine İbn İshak'tan gelen nakilde; Hz. Musa'nın künyesinin; Musa b. İmrân b. Yishar b. Fâhit b. Levi b. Ya'kub b. İshak b. İbrahim olduğu bildirilmektedir.⁷⁹⁸

Hz. Musa'ya "Musa" isminin verilmesi ile ilgili olarak Torah'ta da, Mâverdî'nin naklettiği haberlere benzer bilgiler yer almaktadır. Orada, Firavun'un kızının, Musa'yı evlat edindiği, onu "Sudan çıkardım" diyerek adını Musa koyduğu belirtilmektedir. Ayrıca, "Musa" kelimesinin İmrânîce "Moşe", çıkarmak anlamına gelen "Maşa" sözcüğünü çağrıştırdığı da ifade edilmektedir.⁷⁹⁹ Hz. Musa'ya bu ismin verilmesi nedeni olarak nakledilen rivayet⁸⁰⁰ Torah'ta da yer almaktadır.⁸⁰¹ Hz. Musa'nın soy kütüğüne yönelik İbn İshak'tan gelen rivayetin de aynısı Torah'ta zikredilmemekle birlikte künyede verilen isimlerin bazıları

⁷⁹⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 120.

⁷⁹⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 447. Muhammed b. Ali ve İbn Cüreyc'in söylediklerine göre; Musa ve Harun'un dualarına icabet edildikten sonra Firavun 40 sene daha yaşamıştır. (Bu ve diğer rivayet için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 447.) Her iki rivayet de Taberî ve İbn Kesir tarafından nakledilmekle birlikte; birinci rivayetin sadece ilk bölümü, yani Hz. Musa'nın dua ettiği ve Hz. Harun'un da ona âmin dediği kısmı nakledilmektedir.⁷⁹⁷ İkinci rivayeti de Suyûtî Mücahid'den naklederken, (Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, c. VII, s. 698) Semerkandî ise Mukatil b. Süleyman'dan rivayet etmektedir. (Ebû Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkândî, *Bahru'l-ulûm*, thk. Mahmud Madarcî, Beyrut: Daru'l-fikr, c. II, s. 129.) Dolayısıyla her iki rivayetin de Mücahid, Mukatil, İbn Cüreyc ve Rebi' b. Enes gibi İsrâiliyyât nakleden selef âlimlerinden gelmesi hasebiyle İsrâiliyyât kökenli oldukları ifade edilebilir.

⁷⁹⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 120.

⁷⁹⁹ Mısır'dan Çıkış 2:10, a. dipnot.

⁸⁰⁰ Aynı rivayeti Taberî de nakletmektedir. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, s. 665.

⁸⁰¹ Mısır'dan Çıkış 2:3-10. Bazı araştırmacılar "Musa" kelimesinin Torah'ta ifade edildiği üzere İbrânîce olmadığını ileri sürmekteler. Yapılan açıklamalara göre; bu isim için Torah'ta ileri sürülen gerekçe ses benzerliğine dayanmaktadır. "Musa" (İbrânîce Moşe) İbrânîce çıkarmak anlamına gelen "Maşah" fiilinin aktif yüklem hali olabilir. Ancak Kutsal Kitab'da isme yönelik verilen açıklama bir pasif yüklem göstermektedir. Diğer deyişle; bebeğin "çıkan kişiden" çok, "çıkarılan kişi" olarak adlandırılması beklenirdi. Kutsal Kitab'dakinin aksine bilim adamlarının Moşeh'in İbrânîce bir isim olmaktan ziyade Mısır dilinde bir isim olduğunda birleştikleri ifade edilmektedir. "Musa" kelimesi ilk unsuru bir tanrı adı olan, Mısır dilindeki bir ismin kısaltılmış biçimidir. Bu gibi isimlere örnek; "Ahmose, Tuthmosis, Anenmesses ve Ramesses" verilirken, bu gibi isimlerin Yeni Krallık döneminde (M.Ö. 1570-1070) Mısır'da yaygın bir biçimde kullanıldığı belirtilmektedir. (Detaylı bilgi için bkz. Louay Fatoohi, Shetha Al-Dargazelli, Maurice Bucaille, *Musa ve Firavun Çıkış Kitabı*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Yay. 2003, ss. 37-38.) Dolayısıyla, Mâverdî'nin "Musa" ismine yönelik yaptığı açıklama ve râvilerden naklettiği haberler Yahudi kültürüne dayanmakla birlikte; "Musa" ismiyle ilgili Torah'ta yer alan bilgilerin de doğru olmadığı, bu ismin İbrânîce değil, Mısır dilinde, yani Kiptîce bir isim olduğu söylenilebilir.

orada yer almaktadır. Torah'ta Hz. Musa ve Harun'un babaları Amram olarak geçmektedir. Şöyle ki, Amram'ın (İmran), halası Yokevet'le evlendiği, Yokevet'in de ona Harun'la Musa'yı doğurduğu bildirilmektedir.⁸⁰² Bununla birlikte Hz. Musa ve Hz. Harun'un soy kütüğü Torah'taki bilgilere göre, Amram-Kehat-Levi-Yakub-İshak-İbrahim şeklinde ifade edilebilir.⁸⁰³ Muhammed b. İshak'ın verdiği künyede geçen Yishar, İmran/Amram'ın babası olarak, yani Hz. Musa'nın dedesi olarak zikredilirken, mevcut Torah'ta Yishar, Amram'ın kardeşi olarak görülmektedir.⁸⁰⁴ Dolayısıyla bu bilgilerin de Yahudi kültüründen aktarıldığını; fakat bazı isimlerin birbirine karıştırıldığını söylemek mümkündür.

Mâverdî, Hz. Musa ve Harun'un hem yaşları hem de fiziki özellikleri hakkında bir rivayet nakletmektedir. Rivayette anlatıldığına göre; Harun, Musa'dan 3 yaş büyük olup yüzünde bir ben vardı. Ayrıca Musa'nın da burnu ile dilinde bir ben bulunuyordu.⁸⁰⁵ Hz. Harun'un Hz. Musa'dan büyük olduğu Torah'ta ifade edilmektedir. Orada, Hz. Musa'nın 80, Hz. Harun'un da 83 yaşında olduğu belirtilmektedir.⁸⁰⁶ Hz. Harun ve Hz. Musa'nın ben'leri hakkında baktığımız tefsirlerde herhangi bir malumat tespit edememekle birlikte, sadece aynı rivayeti Mâverdî'den nakille Kurtûbî'nin aktardığına şahit olduk.⁸⁰⁷ Bununla birlikte, Bursevî, İsrâîlî rivayetleri bulunan Said b. Cübeyr'den nakille; Yahudilerin kendi başlarına gelen uğursuzlukları Hz. Musa'nın burnundaki ben'den dolayı olduğunu iddia ettiklerini rivayet etmektedir.⁸⁰⁸ Ayrıca Hz. Musa ve Harun'la ilgili olarak, onların bazı fiziki özelliklerine ve peygamberlik "ben"lerine dair bilgiler ihtiva eden bir rivayeti Hâkim'in, Müstedrek'inde Vehb b. Münebbih'ten naklettiği görülmektedir.⁸⁰⁹ Buna göre "ben" ile ilgili rivayetin kaynağı Vehb olabilir. Dolayısıyla bu bilgilerden hareketle Hz. Musa ve

⁸⁰² Mısır'dan Çıkış 6:20.

⁸⁰³ Yaratılış 21:5; 25:26; Mısır'dan Çıkış 2:1; 6:14, 16, 18, 20.

⁸⁰⁴ Mısır'dan Çıkış 6:18.

⁸⁰⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 401.

⁸⁰⁶ Mısır'dan Çıkış 7:7.

⁸⁰⁷ Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. XIV, s. 54.

⁸⁰⁸ İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbûlî, *Ruhu'l-beyân*, Daru'ihyâi't-tur'as, [ts], c. III, s. 164. Âraf 7/131. Ayetin tefsiri.

⁸⁰⁹ Muhammed b. Abdullah Ebû Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, thk. Musatafa Abdülkadir Ata, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411/1990, c. II, s. 631, Hadis No: 4105.

Harun'un ben'leriyle ilgili rivayetlerin Ehl-i Kitab'a dayandığını söylemek mümkündür.

Mâverdî, yine Hz. Musa'nın Mısır'dan Medyen'e gidişi ve oradaki karşılaştığı olaylar hakkında bazı İsrâiliyyât türü rivayetler nakletmektedir. Hz. Musa, Medyen'e vardığında bir kuyuya ve onun yanında da hayvanlarını sulamak için bekleyen iki kıza denk gelir. Hz. Musa kuyunun üzerinde bulunan kayayı kaldırıp kızların davalarını suvarınca Semure denen dikenli bir çalı ağacının gölgesine yaslanır. Musa Medyen'e ulaştığında açlıktan karnı sırtına yapıştığı için bir yarım hurmaya dahi muhtaç olduğu, öyleki bir insan dışarıdan baksa, açlığından ve ot yemesinden dolayı onun karnındaki otun yeşilliğini fark edebildiği anlatılmaktadır. Nitekim 7 gün boyunca yemek yememiş, yerine otlarla idare etmişti.⁸¹⁰ Kızlar babalarına⁸¹¹ gelip Musa'dan bahsettiler. Babası da onu çağırmanı isteyince, kızlara Musa'nın güçlü ve iffetli olup olmadığını sordu. Kızlardan biri su kuyusunun üstündeki ancak 10 kişinin kaldırabileceği kayayı onun tek başına kaldırdığını ve iffetli birisi olduğunu anlattı.⁸¹² Daha sonra kızlardan birinin⁸¹³ Musa ile evlendiği nakledilmektedir. Bu hususta kızların babası kızların birini Musa'ya evlilik için vermek istediğinde, Musa iki kız hakkında, "Hangisi benimle evlenmek istiyor" diye sordu. Babaları da, "Seni çağırın" dediğinde, Musa ona, "Benim de içimden geçen budur" diyerek mukabelede bulundu. Hz. Musa'nın kızların küçüğü olan Safurya (Sippora) ile evlendiği nakledilmektedir.⁸¹⁴ Rivayetlerin tamamının Ehl-i Kitab'a dayalı bilgiler olduğu söylenebilir. İbn Kesir, bu hususta Mâverdî'nin naklettiklerinden daha

⁸¹⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 246.

⁸¹¹ Kızların babası hakkında Mâverdî'nin iki görüş naklettiği görülmektedir. Ebû Ubeyde ve Kelbî'den gelenlere göre; o ya Şuayb (as)'dir ya da Şuayb'ın kardeşinin oğlu Yesrûb'dur. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 248.

⁸¹² İbn Abbas'ın söylediğine göre ise; o iki kızın babası koyunların bakımıyla ilgili, kızların içindekileri aslında hızlıca sezinler. Onlara der ki, "Bugün sizde bir hal var!" Babalarına Musa'nın yaptıklarını anlattılar. Babaları da onlardan birine Musa'yı çağırmasını emreder. Kız da hayâ içinde onu çağırmana gider. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 247.

⁸¹³ Mâverdî, kızların küçüğünün isminin Safuryâ (Sippora), büyüğünün isminin de İbn İshak'tan naklen Leyâ veya Şerifâ olduğunu nakletmektedir. (Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 248.) İbn Kesir, o kişinin Şuayb olduğunun –her ne kadar isnadında ihtilaf olduğunu belirtse de– bir hadiste açıkça belirtildiği ifade etmektedir. Ayrıca o, Hz. Musa'nın kayın babası hakkında Mâverdî'nin naklettiği bilgilere benzer ve onlardan daha fazlasını naklettikten sonra bu bilgilerin Ehl-i Kitab kaynaklarında böyle geçtiğini belirtmektedir. Bkz. İbn Kesir, *Bidaye*, c. II, ss. 47-48.

⁸¹⁴ Tüm bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 247-248.

fazlasını aktardıktan sonra bunların Ehl-i Kitap kaynaklı olduğunu belirtmektedir.⁸¹⁵ Nitekim Torah'ta Hz. Musa'nın evlendiği kızın isminin Sippora olduğu nakledilmektedir.⁸¹⁶ Ayrıca Mâverdî'nin burada aktardığı bazı anlatılanların oradaki rivayetlere benzediği de ifade edilebilir.⁸¹⁷ Erken dönemden itibaren Müslümanların Yahudilerle ilişkilerinin yoğunlaştığı ve Müslümanların gerek mühtedi gerekse de genel olarak Ehl-i Kitap'la bu hususları mütalaa ettiklerinin bilinmesi hasebiyle Hz. Musa'nın hayatı hakkında anlatılan bu ve diğer teferruatlı rivayetlerin tamamının Yahudi kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür.

Hz. Musa ve ailesi Medyen'den Mısır'a doğru dönerken yolculuklarıyla ilgili olarak Mâverdî bazı bilgilere yer vermektedir. Bu haberlerde; onların yolda kayboldukları, Musa'nın ateş getireceğim diye onlardan ayrıldıktan sonra ailesinin tam üç gün onu beklediği, daha sonra yanlarına gelen bir köy çobanı ile birlikte ailenin köye gittiği ve Musa'yı, Allah'ın emirlerini yerine getirip işini bitirinceye kadar 40 yıl orada beklediği anlatılmaktadır.⁸¹⁸ Mâverdî'nin naklettiği bu rivayeti bu haliyle Taberî ve İbn Kesir gibi rivayet tefsirlerinde bulamamakla birlikte,⁸¹⁹ Taberî'nin Vehb b. Münebbih'ten naklettiği bir rivayette, Hz. Musa'nın ailesiyle birlikte Medyen'den çıkıp Mısır'a doğru yola koyulduğu ve sonra da yollarını kaybettikleri belirtilmektedir.⁸²⁰ Dolayısıyla, Mâverdî'nin bu rivayetinin kaynağı Vehb b. Münebbih, haliyle de İsrâiliyyât olduğu söylenebilir.

Vehb b. Münebbih'ten nakledilen bir başka habere göre; Mısır'a dönerken Musa bir dağda ateş görür ve ondan bir kor almak için ona doğru yaklaşır. Vardığında o, ateşin çok yeşil "Alık" türünde bir ağacın dallarından çıktığını fark eder. Ateş git gide daha da alevleniyor, şiddetleniyor ve ağaç da git gide daha yeşilleniyordu. Musa buna çok şaşırır ve ona doğru yaklaşır. Elindeki bir odunla

⁸¹⁵ İbn Kesir, *Bidaye*, c. II, ss. 47-48.

⁸¹⁶ Mısır'dan Çıkış 2:21.

⁸¹⁷ Mısır'dan Çıkış 2:16-21.

⁸¹⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. V, III, s. 395.

⁸¹⁹ Mâverdî'nin naklettiği bu rivayet İzz b. Abdüsselam'ın tefsirinden başka bir kaynaktan bulamadık. Onun tefsiri de en-Nüket ve'l-Uyûn'un muhtasarı şeklindedir. Bkz. İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselam es-Sülemî, *Tefsîru İz b. Abdüsselam*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1416/1996, s. 1656.

⁸²⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVI, s. 19.

oradan bir parça kor almaya yeltenince ateş ona doğru meyleder ve Musa da ondan korkup geri çekilir. Ateş onun üzerine doğru meyletmede ısrarlı olduğu gibi Musa da ondan bir parça almada kararlılık gösterir. Sonunda onun gerçek durumunu Musa kestirir ve orada Allah'la konuşur.⁸²¹ Vehb'den gelen bu rivayet mevcut Torah'ta da yer almaktadır.⁸²² Dolayısıyla İsrâiliyyât olduğu ifade edilebilir.

Hız. Musa'ya verilen mucizelerden biri olarak Kur'an'da⁸²³ Mısır halkına bir tufan gönderildiğinden bahsedilmektedir. Mâverdî bu tufanın suda boğulma, ölüm, başlarına gelen bir azap, şiddetli yağmur, rüzgâr, tâûn ve tâûnun da Rasûlullah'tan naklen ölüm olduğunu ifade etmektedir.⁸²⁴ Reşit Rıza, bu konuyla ilgili sadece İbn Abbas'tan gelen birçok rivayet olduğunu söylemekle birlikte; o, tufanla ilgili olarak nakledilen merfu hadis zayıf,⁸²⁵ rivayetlerin içerisinde en doğru yorumun da yağmur olduğunu söyledikten sonra bunun haricindeki rivayetlerin tümünün İsrâiliyyât menşeli olduğunu ifade etmektedir.⁸²⁶ Ayrıca o buradaki tufanın Kitab-ı Mukaddes'teki karşılığının dolu belası⁸²⁷ olduğunu nakletmektedir.⁸²⁸ Mevdûdî ise, her türlü bela olabileceği gibi büyük ihtimalle dolu taneleriyle karışık yağmur fırtınası olduğunu söylemektedir.⁸²⁹ Sözlükler tufan kelimesinin daha çok su ve yağmurla maruf olduğunu nakletmektedir.⁸³⁰ Ayrıca Kur'an'da Hız. Nûh'un kavminin karşılaştığı azabın da tufan olarak ifade edilişi⁸³¹ Hız. Musa'nın kavminin başına gelen tufan belasının da yağmur şeklinde gerçekleştiğini düşündürmektedir.

⁸²¹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 194-195. Yine Vehb'in ifadelerine göre; Musa ilk defa Allah'la konuştuğundan sonra daha asla kadınlara dokunmamıştı. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 196.

⁸²² "Rabbin meleği bir çalıdan yükselen alevlerin içinde ona göründü. Musa baktı çalı yanıyor, ama tükenmiyor. 'Çok garip' diye düşündü. 'Gidip bir bakayım, çalı neden tükenmiyor!'" anlatımın devamında Hız. Musa'nın Allah'la konuşması ve ondan ilk emirlerini almasına yönelik diyaloglara yer verilmektedir. Bkz. Mısır'dan Çıkış 3:1-22.

⁸²³ Âraf 7/133.

⁸²⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 251-252.

⁸²⁵ İbn Kesir da garib olduğunu belirtmektedir. Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. VI, s. 368.

⁸²⁶ Reşit Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, c. IX, ss. 76-77.

⁸²⁷ Bkz. Mısır'dan Çıkış 9:18-25

⁸²⁸ Reşit Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, c. IX, s. 77.

⁸²⁹ Mevdûdî, *Tefhîm*, c. II, s. 86.

⁸³⁰ Rağıp el-İsfehânî, *Müfredât*, c. II, s. 45; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. IV, s. 2723.

⁸³¹ Ankebut 29/14

Mâverdî, Hz. Musa'nın İsrâiloğulları'yla birlikte denizi geçmesi ve denizin o zamanki durumu hakkında da çeşitli rivayetlere yer vermektedir. Hz. Musa, 20 yaşın altındaki çocuklar ve 60 yaşın üstündeki yaşlılar hariç 620 bin İsrâilli'yle Mısır'dan çıkar. Peşlerinden 700 atlı ve binlerce kişiyle birlikte Firavun ve Hâman yola koyulur.⁸³² Musa denize varıncaya kadar Firavun onu takip eder. Musa'nın hizmetçisi Yûşâ b. Nûn, "Nereye gitmeyi emretti rabbim?" diye Musa'ya sorunca o da ona denizi işaret eder ve asasıyla denize vurur. İsrâiloğulları 12 boy oldukları için denizde, 2 fersah genişliğinde 12 yol açılır. Said b. Cübeyr'den gelen haberde de; o gün denizin hareketsiz ve sakin olduğu, bir önceki gece orada med-cezir olayı olduğu nakledilmektedir. Ayrıca Musa asayı denize vurmasından sonra 4 saat geçtiği, o günün de 12 muharrem olduğu belirtilmektedir. Rivayetlerde bu denizin Nil Nehri olup geçilen yerin Eyle ile Mısır arasında bulunduğu, 2 saatte orayı geçtikleri, bu işin toplamda da 6 saat sürdüğü ifade edilmektedir.⁸³³ Burada İsrâiloğulları'nın sayısına yönelik nakledilen bilgi, mevcut Ahd-i Atik'le uyumaktadır.⁸³⁴ Ayrıca Aydemir de hem Firavun'un askerlerinin hem de İsrâillilerin sayısı hakkındaki farklı rivayetleri topladıktan sonra rivayetlerin tamamının İsrâiliyyât olduğunu belirtmektedir.⁸³⁵ Konuyla ilgili diğer rivayetler büyük ihtimalle Eski Ahit'in midraşlarından ve Ehl-i Kitab'ın bilginlerinden nakledilmiştir. Nitekim erken dönemlerde Müslümanların Kur'an'daki bu kıssaların detaylarına dair Ehl-i Kitab'dan nakillerde bulunduğu bilinen bir husustur.

Hz. Musa Tur Dağı'na vahiy almak veya inzivaya çekilmek için çıktığında arkada bıraktığı halk Samiri'nin de kışkırtmasıyla bir buzağı yapar ve ona tapmaya başlar. Katade'den gelenlere göre; Samiri onlara, Musa'yı beklediklerinde şöyle söyler, "Musa sizi yanınızdaki süs, zinetlerden dolayı buraya hapsetti." Halk da onları bir araya toplar ve hepsini Samiri'ye verir. O da bunlardan bir buzağı heykeli yapar. Sonra onun üzerine Cibrîl'in ayak izinden

⁸³² Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 119.

⁸³³ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 174.

⁸³⁴ Mısır'dan Çıkış 12:37.

⁸³⁵ Bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, ss. 151-153.

aldığı bir parça toprağı⁸³⁶ atar.⁸³⁷ Samiri o heykele bir avuç toprağı savurunca heykel böğüren bir buzağı haline gelir.⁸³⁸ Torah'ın bazı eski midraşlarında Samiri ile buzağı yapılması meselesine ve Samiri'nin Cebrâîl'in atının izinden bir avuç toprak almasına dair birtakım bilgilerin ve anlatımların yer alması⁸³⁹ tüm bu rivayetlerin kökeninin Yahudi kültürü olduğunu göstermektedir.

Kur'an'da Yahudilere bir inek kesme emri verilmesi dolayısıyla onlarla Hz. Musa arasında geçen diyalok anlatılmaktadır.⁸⁴⁰ İsrâiloğulları'na bir ineğin kesilme emrinin gelmesiyle ilgili olarak Mâverdî ravisiz bir habere yer vermektedir. Bazı müfessirlerin anlattıklarına göre; İsrâiloğulları'ndan bir adam vardı. Bu adam çok zengindi; fakat miras bırakacak bir çocuğı da yoktu. Bu yüzden ona bazı akrabaları mirasçı olacaktı. Bu adamın ölümü biraz gecikmişti. Varislerden biri onu gizlice öldürüp cesedi diğer akrabalarının olduğu bir yere bıraktı. Onu öldürme suçunu da onlardan birinin üstüne attı. Tabi meseleye

⁸³⁶ Mâverdî, Samiri'nin Cebrâîl'in atının ayak izinden bir avuç toprak almış olmasına ilişkin onun Cebrâîl'i nasıl tanıdığına yönelik iki rivayete yer vermektedir. Rivayetlerin birine göre; annesi Samiri'yi, Firavun'un İsrâiloğulları'nı öldürürken, oğlunu da öldüreceğı endişesinden mağarada doğurur. Cebrâîl de onu ileride buzağı ile halkı saptıracağı imtihana hazırlamak için orada küçükken besleyip büyütür. Büyüdüğünde o, Cibrîl'i böyle tanımış ve onun atının ayak izinden bir kabza alıp elbisesine bağlamıştı. (Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 423.) Mâverdî'nin ravisiz aktardığı, Samiri'yle ilgili bu rivayetin, daha sonraki bir zamanda Müslümanları saptıracak olan birisini Cebrâîl'in bizzat yetiştirmesinin, besleyip büyütmesinin inanç açısından çok da makul gözükmemesi ve rivayetin cebriyeci bir yaklaşım arzetmesi gibi nedenlerden dolayı uydurma olduğu düşünülebileceğı gibi yukarıda bahsettiğimiz üzere Tevrat'ın midraşik tefsirlerinden de aktarılmış olabilir.

⁸³⁷ Ma'mer'in anlatımına göre; o zaman Cibrîl'in üstüne bindiğı at hayat atıdır. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 418.

⁸³⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 418. Ayrıca bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIV, ss. 138-139. Hadis kaynaklarında bu konuyla ilgili İbn Abbas'tan merfu bir hadis nakledilmektedir. Hadiste canlı bir buzağı değil sadece bir heykel yapıldığından bahsedilmektedir. (Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Kitabu's-süneni'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdurrahman, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1421/2001, c. X, ss. 172-183, Tefsir, Taha süresi.) Tefsirlerdeki anlatımlarda ise, olay mitleştirilmiştir. (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIV, s. 149; İbn Kesir, *Bidaye*, c. II, s. 147.) Şöyle ki bu rivayetlerde buzağı canlı ve böğüren bir buzağıya dönüştürülmüştür. Ayrıca rivayetlerde; Cibrîl'in atının izinden aldığı bir parça toprağı Samiri ateşe kendisi değil, Hz. Harun'u kandırarak ona attırdığı anlatılmaktadır. (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, s. 672.) Dolayısıyla İsrâiloğulları'nın şirke bulaşmasında Hz. Harun'un da payı vardır. Bu bilgi konuyla ilgili Yahudi inancına uymaktadır. Onlara göre halkı saptıran Harun'un ta kendisidir. (Mısır'dan Çıkış 32:2-4.) Dolayısıyla tefsirlerdeki bu rivayetlerin İsrâiliyyât olduğunu ve değişimlere maruz kaldığını söylemek mümkündür.

⁸³⁹ Samiri ile ilgili rivayetlerle midraşik kaynaklardaki anlatımların mukayesesi için bkz. David J. Halperin, "Can Muslim Narrative Be Used as Commentary on Jewish Tradition?", ed. Ronald L. Nettle, *Medieval and Modern Perspectives on Muslim-Jewish Relations*, Oxford: Horwood Academic Pub. 1995, s. 82.

⁸⁴⁰ Bakara 2/67-73.

hüküm vermesi için olayı Musa'ya taşıdılar. O da, “Bu konuda kim ne biliyor” diye sorunca, “Sen Allah’ın nebisisin, sen bizden daha iyi bilirsin” dediler. Bunun üzerine Musa, “Allah size bir inek kesmenizi emrediyor” dedi. Bu cevabı duyduklarında ki görünüşte sordukları soruya bir cevap değildi bu, “Sen bizimle alay mı ediyorsun!” dediler. Ayetteki inek kesme emrinin bu olay üzerine indiği belirtilmekle birlikte,⁸⁴¹ öldürülen adamın isminin de Amîl olduğu nakledilmektedir.⁸⁴² İbn Kesir selef âlimlerinden nakledilen konuyla ilgili bu rivayetlerde çelişkiler olduğunu belirttikten sonra bu rivayetlerin İsrâiloğulları’nın kitaplarından alındığını söylemektedir. Dolayısıyla Mâverdî’nin naklettiği bu rivayetlerin İsrâiliyyât olduğu ifade edilebilir.⁸⁴³

Yine Kur’an’da Tur dağının İsrâiloğulları’nın üstüne kaldırılmasından bahsedilmekte olup⁸⁴⁴ bu durumla ilgili olarak Mücahid’den gelen bir rivayete yer verilmektedir. Buna göre; dağın İsrâiloğulları üzerine kaldırılma sebebi, Tevrat’ın farzlarını zorluklarından dolayı kabul etmemeleridir. Musa onlara kabul etmelerini öğütler ve dağ oların üzerlerine kaldırılarak şöyle denir, “Eğer bu emirlere ciddi ve gayretli bir şekilde sarılmazsanız, dağ üzerinize atılacaktır.” İbn Abbas, Mücahid ve Katade’ye göre; onlar da Tevrat’a sınıksız sarıldılar; ama sonra tekrar anlaşmayı bozdular.⁸⁴⁵ Bu rivayet Tamud kaynaklıdır. Orada bu durum şöyle ifade edilmektedir: “O Kutsal Varlık, Sina Dağı’nı büyük bir tekne gibi onların üstüne kaldırdı ve: “Tevrat’ı kabul ederseniz iyi olur, yoksa burası mezarınız olur” dedi.⁸⁴⁶ Bununla birlikte aynı olay Âraf 7/171’de de anlatılmakta olup buradaki siyak ve sibaka bakıldığında dağın kaldırılmasının keyfiyeti bir tarafa, bu durumun İsrâiloğulları’na çöl sıcağına karşı dağın gölgeğinden istifade etmeleri

⁸⁴¹ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 137.

⁸⁴² Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 143. Yahudilere inek kesmeleri emredildikten sonra, onların sorular sorarak kesmemek için işi uzattıkları anlatılmakta ve ayette “*Az kalsın kesmeyeceklerdi*” ifadesine yer verilmektedir. Bunu yapmak istememelerinin sebebi olarak Mâverdî iki görüş nakletmektedir. Bir rivayette, o ineği parayla satın aldıkları için ücretinin onlara pahalı geldiği, onu maktûlün malından alarak hayvanın akan kanı kadar altın ödedikleri ve hayvanın ağırlığının da on kat ağırlıkta olduğu belirtilmektedir. Diğer rivayette ise; katilin kim olduğuna dair kendi pisliklerinin ortaya çıkacağından korktukları için hayvanı kesmeyecek oldukları ile hayvanın fiyatının üç dinar veya vahşi bir hayvan olduğu söylenmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 141-142.

⁸⁴³ İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, ss. 447-448.

⁸⁴⁴ Âraf 7/171.

⁸⁴⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 276.

⁸⁴⁶ Bu bilgi için bkz. Mevdûdî, *Tefhîm*, c. II, s. 84.

gibi bir nimet olarak dile getirildiği düşünülebilir. Ayrıca, rivayetin Talmud'da yer alması, Mücahid ve İbn Cüreyc gibi râvilerin İsrâiliyyât naklettiklerini de bir anlamda teyit etmektedir.

Ahzap suresinde İsrâiloğulları'nın Hz. Musa'ya yaptıkları bir eziyete atıfta bulunmaktadır.⁸⁴⁷ Fakat ayette bu eziyetin nasıl yapıldığı ve ne olduğu tasrih edilmemektedir. Bunun keyfiyetine dair Mâverdî şöyle bir rivayete yer vermektedir. Rivayette Hz. Musa ve Harun'un dağa çıktıkları; fakat Harun'un orada öldüğü anlatılmaktadır. Bunun üzerine İsrâiloğulları Hz. Musa'yı, Hz. Harun'u öldürmekle suçlayıp, Harun'un onlara kendisinden daha yumuşak ve hoşgörülü davrandığını ileri sürerler. Bu durum da Hz. Musa'ya ağır gelince işin aslını ortaya çıkartmak için Allah da meleklerine; Harun'un naşını İsrâiloğulları'nın topluca buldukları meclisine getirmelerini ve Harun'la nasıl öldüğü konusunda onların önünde konuşmalarını emreder. Melekler emri yerine getirince İsrâiloğulları durumu anlarlar ve Hz. Harun'un naşı tekrar defnedilir. Rivayette; onun kabrini sadece Raham adında birinin bildiği, Allah'ın da onu sağır ve dilsiz yaptığı, Hz. Musa'nın da İsrâiloğulları'nın çölde kalma süresinin bitiminden iki ay önce öldüğü ifade edilmektedir.⁸⁴⁸ Torah'ta, Hz. Musa ve Harun'un birlikte Hor dağına çıktıkları ve Harun'un orada öldüğü Hz. Musa'nın da onun oğlu Elazar ile birlikte onu gömüp aşağı indikleri belirtilmektedir.⁸⁴⁹ Bununla birlikte rivayette ifade edildiği üzere, Hz. Harun'un Musa'dan önce öldüğü ve Hz. Musa'nın da çölde öldüğü yönündeki bilgiler de Torah'taki rivayetlerle uyumaktadır.⁸⁵⁰ Dolayısıyla bu rivayetlerin Yahudi kaynaklı olduğu ifade edilebilir.

Burada son olarak Hz. Musa'nın kıssasının anlatıldığı ayetlerdeki bazı lafızlarla ilgili olarak Mâverdî'nin naklettiği iki rivayete yer verilebilir. Firavun'un İsrâiloğulları'na katlim emrini verirken onların erkeklerini öldürür, kadınlarını da sağ bırakırız demektedir. Bu ayetle⁸⁵¹ ilgili olarak İbn Bahr'dan gelen bir rivayete yer verilmektedir. Buna göre; buradaki “*استحي نساءهم*”/kadınlarını

⁸⁴⁷ Ahzab 33/69.

⁸⁴⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 427.

⁸⁴⁹ Çölde Sayım 20:25-28.

⁸⁵⁰ Bkz. Yasanın Tekrarı 3:26-29; 34:5-7.

⁸⁵¹ Âraf 7/127.

sağ bırakırız” ifadesinden kasıt şudur: Onların (kadınların) rahimlerini yoklarız, eğer erkek çocuğa gebeyseler, onları oradan alırız. “Hayâ” kelimesi kadınların cinsel organlarına verilen adlardan biridir.⁸⁵² Bu yorum aslında salt bir kelime tahliline dayalı olarak yapılmış bir açıklama gibi gözükmektedir. Fakat Torah’ta anlatılan şu olay, muhtemelen ayetin bu şekilde yorumlanmasında etkili olmuştur: “Mısır kralı Şifra ve Pua adındaki İbrânî ebeler şöyle dedi: ‘İbrânî kadınlarını doğum sandalyesinde doğurturken iyi bakın; çocuk erkekse öldürün kızsa dokunmayın.’”⁸⁵³

Bir diğer İsrâiliyyât da; Allah’ın, rahmetini, takvalı olan, zekâtı veren ve ayetlerine inananlara vereceğini vaad ettiği ayet⁸⁵⁴ bağlamında nakledilmektedir. Ayette geçen “فيسأكتبها” *onu vereceğim*” lafzındaki “*he/onu*” zamirinin şöyle bir anlam ima ettiğinden bahsedilmektedir. Denildiğine göre; Musa İsrâiloğulları kafilisini yürüttüğünde Allah onunla konuşur. Ve der ki, “Ben yeryüzünü sizin için temiz kıldım ve namaz vakitleri girdiğinde tuvalet, kabir ve yıkanma yerleri hariç içinde namaz kılacakları mescitler kıldım. Onların kalplerine sekine koydum. Tevrat’ı kendi dilleriyle okuyabilecekleri bir kitap yaptım.” Musa bunu İsrâiloğulları’na anlatınca, onlar şöyle der, “Biz sekineyi kalbimizde taşıyamıyoruz. Bize bir tabut yap. Tevrat’ı da bakmadan okuyamıyor ve namazı da sekinet içinde kılamıyoruz.”⁸⁵⁵ Mâverdî’nin “kîle” lafzıyla aktardığı bu rivayeti İbnü’l-Cevzî, Nevf b. el-Fedâle’den nakletmektedir.⁸⁵⁶ Nevf b. el-Fedâle Ka’bu’l-Ahbar’ın üvey oğlu, bir diğer görüşe göre de Ka’b’ın kardeşinin oğludur. Hadis kaynaklarında Nevf’in önceki kitapları okuyan, İsrâiliyyât haberlerini iyi bilen ve Humus’ta kıssa anlatan bir kimse olduğu ifade edilmektedir.⁸⁵⁷ Dolayısıyla Mâverdî’nin naklettiği bu rivayetin kaynağının Nevf olduğunu söylemek ve rivayetin de İsrâiliyyât menşeli olduğunu ifade etmek mümkündür.

⁸⁵² Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 249.

⁸⁵³ Mısır’dan Çıkış 1:15.

⁸⁵⁴ Âraf 7/156.

⁸⁵⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 267.

⁸⁵⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. III, ss. 271-272.

⁸⁵⁷ Detaylı bilgi için bkz. Kuzudişli, “Ka’bu’l-Ahbar’ın Karısının İki Oğlu ve Rivayetlerinin İsrâiliyyât’la İlişkisi”, s. 5.

Mâverdî'nin Hz. Musa ve kıssası bağlamında naklettiği İsrâiliyyât rivayetleri bu bölümde aktardığımız rivayetlerle sınırlı değildir. Fakat konuyu uzatmamak adına bu rivayetlerle yetindik. Tefsiri boyunca Mâverdî'nin, Hz. Musa ile ilgili olarak çok çeşitli konularda İsrâiliyyât haberleri naklettiği görülmektedir. Bu haberlerin; Hz. Musa'nın asası,⁸⁵⁸ çarıkları,⁸⁵⁹ dilindeki bağ,⁸⁶⁰ bebekken bir sandığa koyulması, sandığın özellikleri, yapan marangozu, sandığın sudan çıkarılması, süt anne aranması,⁸⁶¹ Hz. Musa'nın bir kıptiyi öldürmesi, ona Mısır'dan çıkmasını söyleyen kişi,⁸⁶² onun Medyen'e gidişi, yolculuk esnasında aç kalması ve yolunu kaybetmesi,⁸⁶³ sihirbazlarla karşılaşması, onların sayıları ve nerelerden geldikleri,⁸⁶⁴ Mısır halkının başına gelen kıml (haşere), kurbağa ve kan belası,⁸⁶⁵ geçilen deniz, Firavun ve askerlerinin boğulduğu mevki,⁸⁶⁶ Levhaların verilmesi, sayıları ve onların kırılması,⁸⁶⁷ İsrâiloğulları'na verilen menn ve selvanın keyfiyeti,⁸⁶⁸ Tûr Dağı,⁸⁶⁹ Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesi üzerine dağın parçalanması,⁸⁷⁰ hizmetçisi ve Hızır'la yaptığı yolculuğu⁸⁷¹ ve İsrâiloğulları'nı yakalayan yıldırım⁸⁷² gibi çok çeşitli konuları⁸⁷³ ihtiva ettiği ifade edilmelidir.

⁸⁵⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 246; c. II, s. 413; c. IV, ss. 169, 196.

⁸⁵⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 396.

⁸⁶⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 400.

⁸⁶¹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 239, 326.

⁸⁶² Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 243-244; c. V, s. 152.

⁸⁶³ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 245-246.

⁸⁶⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 245; c. III, s. 413; c. IV, s. 169.

⁸⁶⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 252-253. Kurbağa ve kan belaları hakkında nakledilen rivayetlerin mukayesesi için bkz. Mısır'dan Çıkış 7:17, 19; 8:3-4.

⁸⁶⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 250.

⁸⁶⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 259-260, 263-264.

⁸⁶⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 124.

⁸⁶⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 134.

⁸⁷⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 258-259.

⁸⁷¹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 321-322.

⁸⁷² Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 265-266.

⁸⁷³ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 26, 273. Mâverdî ayrıca Firavun ve gördüğü rüyası (c. IV, ss. 232, 234; c. V, s. 344; c. VI, s. 269), Asiye (c. VI, ss. 47-48.), Karun (c. IV, ss. 264-266, 268-270), Hz. Musa'nın karşılaştığı Hızır (c. III, s. 333), Hz. Musa zamanında İsrâiloğulları'nın sayısı (c. IV, s. 171), onlara haram kılınan yiyecekler (c. II, s. 183), Ahit Sandığı ve Sekine (c. I, ss. 315-316) gibi konularda da nakillerde bulunmaktadır.

2.2.7. Hz. Davud

Hz. Davud Kur'an'da kıssası anlatılan ve İsrâiloğulları'na gönderilen bir peygamberdir. Mâverdî, Hz. Davud'la ilgili bu bölümde, öncelikle onun döneminin kralı olan Talut, daha sonra Hz. Davud ve Calut'la karşılaşması hakkında İsrâiliyyât olduğunu düşündüğümüz çeşitli haberlere nakletmektedir.

Bakara suresinde İsrâiloğulları'nın Samuel peygamberden, Allah'ın kendilerine bir kral atmasını istemeleri üzerine, Allah'ın onlara Talut'u kral olarak tayin ettiğinden, ayrıca ona ilim ve cisimde bir genişlik verdiğinden bahsedilmektedir.⁸⁷⁴ Mâverdî'nin Talut'un kral tayin edilmesiyle ilgili olarak naklettiği bir rivayette, İsrailoğulları'nın, onun kendilerine kral olmasını reddettikleri; çünkü onun hem kral hem de peygamber soyundan gelmediğini, hatta onun Benî İsrâil'in en basit bir soyundan geldiğini ileri sürdükleri bildirilmektedir. Yine Talut'a verilen ilim ve gücün ona ne zaman verildiğine dair ihtilaf vardır. Bazı rivayetlerde bunların ona kral seçilmeden önce verildiği, diğerlerinde de, kral seçildikten sonra bir ziyadelik olarak verildiği söylenmektedir.⁸⁷⁵ Bu bilgilerin hepsi de Ahd-i Atik kaynaklıdır. Nitekim orada Saul (Talut)'un İsrâil oymaklarının en küçüğü olan Benyamin oymağından, hatta bu oymağın da en küçük kabilesinden olduğu ifade edilmektedir. Yine orada Samuel'in Saul'u halka kral olarak tanıttığı onların da bunu kabul ettikleri; ancak bazılarının onun kral olmasından hoşlanmadıkları, onun kendilerini nasıl kurtaracağını söyledikleri anlatılmaktadır. Ayrıca orada, Talut'a verilen ilim ve fiziki güç hakkında da, Mâverdî'nin naklettiği bilgilerle benzeşen anlatımlar vardır. Şöyleki, Saul'e Tanrı'nın başka bir kişilik verdiği, o gün bütün belirtilerin gerçekleştiği, Tanrının ruhunun güçlü bir biçimde üzerine indiği ve peygamberlikte bulunmaya başladığı hikâyeye edilmektedir.⁸⁷⁶

Mâverdî, Hz. Davud ve Calut'un karşılaşması, daha sonra da Talut ve Davud'un arasında geçen bazı olaylar hakkında da İsrâiliyyât rivayetleri

⁸⁷⁴ Bakara 2/247. Ayette ifade edildiğine göre; peygamberleri İsrâiloğulları'na, Allah'ın kendileri için Talut'u kral seçtiğini söylemesi üzerine, onlar da Talut'u küçümser, kabilesinin basit bir kabile olduğu söyler ve kendilerini onun kurtarmasının mümkün olamayacağını iddia ederler. Ayrıca ayette Allah'ın Talut'a ilim verdiğinden ve gücünü artırdığından da bahsedilmektedir.

⁸⁷⁵ Bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 314-315.

⁸⁷⁶ Bu rivayetler için bkz. I. Samuel 9:21; 10:24, 27; 10:9-10.

nakletmektedir. Hz. Davud'un Calut'la savaş meydanında karşılaşmasıyla ilgili olarak uzunca bir rivayette anlatıldığına göre; Calut, düello için askerlerin arasından çıkar. Fakat onun karşısına Talut'un ordusundan kimse çıkamaz. Talut askerlerine seslenir ve "Calut'u kim öldürecek, ona saltanatımın yarısını vereceğim ve onu kızımınla evlendireceğim" der. Hemen Davud⁸⁷⁷ yanına üç taş aldığı gibi çıkagelir ve Talut'a, "Ben ldrecekim Calut'u" der. Talut onu gördüğünde küçümser ve ona, herhangi bir tecrübesinin olup olmadığını sorar. Davud ise, bir defasında koyunlarına kurt saldırdığını ve onu kafasından yakalayıp kafasını gövdesinden ayırdığını; bir başka tecrübesi olarak da koyunlarına saldıran bir aslanı öldürdüğünü, yelelerinden tutup onu parçaladığını anlatır. Sonunda Calut'un aslandan daha güçlü olamayacağını dolayısıyla da onu öldürebileceğini söyler. Rivayette; Talut'un yanında herkese bol olan bir zırhın bulunduğundan, bu zırhın Calut'u öldürecek kimseden başkasına tam olmadığından, giydiğinde sadece Davud'a tam olduğundan da bahsedilmektedir. Daha sonra Davud'un, Calut'a doğru yürüdüğü ve ona bir taş attığı, taşın da Calut'un iki gözü arasına isabet ettiği ve kafasının arkasından çıktığı anlatılmaktadır. Hatta rivayette, taşın Calut'un kafasından çıktıktan sonra arkasındaki bir grup askere daha isabet edip onları da öldürdüğü hikâye edilmektedir. Daha sonra Talut'un ordusunun, geri kalan 70 bin kişiyi hezimete uğrattığı nakledilmektedir.⁸⁷⁸

Bu rivayetin tamamı Eski Ahit kaynaklı olup, bunun İsraliyyt olduğu ifade edilmelidir. Eski Ahit'te; ordular karşı karşıya gelince Gatlı Golyat (Calut) adında usta bir dövüşünün ortaya çıktığı, Talut'un ordusunda kendisiyle savaşacak birinin çıkarılmasını istediği, kral Talut'un onu öldürene büyük bir armağanın yanı sıra kızını da vereceği, bunun zerine Davud'un savaşmayı kabul ettiği, Saul'un Davud'u küçümsediği ve onu öldürmesinin mümkün olmadığını söyleyip, bunun için ona herhangi bir tecrübesinin olup olmadığını sorduğu, Davud'un da, sürülerine saldıran ayı ve aslanları öldürdüğünü anlattığı şeklinde bazı bilgilerine yer verilmektedir. Daha sonra Davud'un yanına aldığı taşları

⁸⁷⁷ Onun koyun çobanı, kısa, çelimsiz biri olduğu ve Allah onun kalbine Calut'u ldrecekini ilka ettiği anlatılmaktadır. Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 319.

⁸⁷⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 319.

sapanla Calut'a fırlattığı, taşın Filistinli'nin alınına çarptığı, onun da yüzü koyu yere düştüğü anlatılmaktadır.⁸⁷⁹ Bununla birlikte aktarılan bu rivayete; bazı mitolojik anlatımların karıştığı da göze çarpmaktadır. Sözelimi Hz. Davud'un giydiği zırhın Calut'u öldürecek kişiden başkasına olmaması, onun Calut'a attığı taşın, onu öldürdükten sonra arkasında isabet ettiği bir müfrezeyle de öldürmesi gibi anlatımlar örnek olarak zikredilebilir. Yanı sıra rivayetlerde farklı detaylarda yer almaktadır. Bunun muhtemel iki sebebinden bahsedilebilir: a) Rivayetlerdeki farklı ayrıntılar Ahd-i Atik'in midraşik tefsirlerinden akatarılmış olabilir. b) Bu ayrıntılar raviler veya kıssacılar tarafından daha etkileyici bir hale getirmek için asıl rivayete bazı eklemeler yapılarak nakledilmiş olabilir. Nitekim İsrâîlî rivayetlerin İslami literatüre geçerken İslamileştirildiği ve bazı mitsel anlatımların dâhil edilerek nakledildikleri bilinmektedir.⁸⁸⁰

Daha sonra Talut, sözünü tutup kızını Davud'a verir ve onu saltanatına ortak yapar; fakat kızını Davud'la evlendirdiğine ve saltanatının yarısını ona verdiği de pişman olur. Mâverdî burada âlimlerin, saltanatını vermeden ve kızıyla evlendirmeden önce mi yoksa sonra mı pişman olduğuna dair ihtilaf ettiklerinden ve bu konuda iki rivayet olduğundan bahsetmektedir. Bir habere göre; Talut verdiği sözünü yerine getirir, kızını Davud'a verir ve mülküne onu ortak yapar. Fakat gel zaman git zaman onu kıskanır, pişman olur. Hatta onu öldürmeyi ister. Fakat kızı, kocasını (Davud'u) babasının öldüreceğini anlar. Hikâyede Davud'un karsının kadınların en akıllılarından olduğu; çünkü babasına karşı güzel kokulu insan suretinde bir şarap tulumu hazırladığı, Davud'un elbisesini de bir gece ona giydirdiği anlatılmaktadır. Talut gece öldürmek için ona yaklaştığında kızına kocasının nerde olduğunu sorar, kızı da yaptığı Davud kılığındaki tulumu işaret eder. Talut tulumu bir kılıç darbesi indirdiğinde, şarap patlar ve her tarafa misk kokusu yayılır. Sonra, "Ey Davud Allah seni affetsin! Ölü de dirin de ne kadar hoş!" diyerek feryad eder ve yaptığından dolayı bir

⁸⁷⁹ I. Samuel 17:4, 8-11, 15, 25, 31-36, 40, 49.

⁸⁸⁰ Detaylı bilgi için bkz. Kaya, *Çağdaş Dönemde İsrâîlî Rivayetlere Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, s. 120; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 25; Ocak, "Mitolojik Kültür: İslam Mitolojisi", s. 140. Abdullah Aydemir de bu rivayetleri İslam'a sızdırılmış ve İslam'a uygun olup olmadığı bakılmadan nakledilmiş olmakla eleştirip tenkit etmektedir. Bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâîlîyât*, ss. 259-256.

pişmanlık duyar. Cariye onun ağladığını görünce babasına endişeli gözlerle bakarak işin doğrusunu ona söyler. Bunun üzerine Talut'un sevindiği, Davud'u saltanatına ortak kıldığı, Talut'un günahından tövbe için ölünceye kadar Davud'a itaat etmeye devam ettiği anlatılmaktadır. Vehb b. Münebbih'ten gelen diğer rivayette de; Talut'un, Davud'u mülküne ortak yapmadan ve kızını onunla evlendirmeden önce pişman olduğu, kızını ona vermek istemediği, kızını alabilmesi için düşmanlardan ancak 300 kişiyi öldürmesi gerektiğini söylediği, böylelikle onu savaşa göndermekle öldürülmesini planladığı, Davud'un da bunları başardığı, sonunda Talut'un kızıyla evlendiği ve 19 tane çocuğu olduğu,⁸⁸¹ Talut'un da onu sürekli kıskandığı ve ölünceye kadar tevbe etmediği anlatılmaktadır.⁸⁸²

Mâverdî'nin, tâbiîn âlimlerinden naklettiği bu rivayetlerin tamamı İsrâiliyyât'tır. Bunlar genel hatlarıyla Ahd-i Atik'teki anlatımlarla uyusmaktadır. Orada, Davud Calut'u yenince, o günden sonra Saul'un Davud'u kıskanmaya başladığı, Saul'un kızını vermemek için Davud'u savaşa gönderdiği, böyle yapmakla savaşta onun ölmesini istediği; fakat Davud savaştan başarı ile dönünce bu sefer onun evine öldürmeleri için bazı askerler gönderdiği, karısının bu ölümü engellediği uzun uzadıya anlatılmaktadır.⁸⁸³

Kur'an'da, birbirinden davacı olan iki kişinin, davalarını bir hükme bağlaması için Hz. Davud'a başvurmasından bahsedilmektedir.⁸⁸⁴ Bu anlatımla ilgili olarak Mâverdî bazı rivayetler nakletmektedir. Rivayete göre; Davud'un kendisine imtihana tabi tutulacağı, dolayısıyla da buna hazırlıklı olması ve sakınması gerektiği anlatılır. Bunun üzerine Davud da Zebur'u alır ve mihraba gider. Kimsenin yanına girip onu rahatsız etmemesini emreder. O birgün burada Zebur'u okurken pencereye güzel kuşlardan biri gelir. Davud, kuşu yakalamak için elini uzatır, hatta ara ara zıplar. Fakat bu esnada karşı tarafta banyoda duş alan bir kadın görür. Kadın Davud'u fark edince saçlarıyla bedenini örter. O kadına karşı Davud'un gönlüne bir ateş düşer. Davud'un gözleri; kocasının ismi

⁸⁸¹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 197.

⁸⁸² Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 320.

⁸⁸³ Bkz. I. Samuel 18:9, 15-17, 25-28; 19:11-17.

⁸⁸⁴ Sâd 38/21-25.

Urya b. Hannân ve kendisinininki Elyeşea olan bu kadına bakmaya doymaz. Sonunda kalbi ona bağlanır ve âşik olur. Davud, eğer kadının kocasını öldürürse karısıyla evlenebileceğini ve kocasından sonra ona iyi bir ardıl olabileceğini düşünür.⁸⁸⁵ Sonra Davud komutanlarından birine, savaşta Tabut'un taşınması sorumluluğunu bu kadının eşine vermesini emreder. Bu adam da, Allah onlara nereye fetih yolu gösterse ve nerede savaşsalar bu Tabut'u oraya taşır. (Adam savaşta ölür ve) Kadının iddeti de bitince Davut kadını ister; fakat kadın, kendisinden sonra halifesi olacak bir çocuk doğurması şartını koşar. Bunu da Davud'a bir mektupla iletir. Buna dair İsrâiloğulları'ndan 50 adamı şahit tuttuğu anlatılmaktadır. Davud, Süleyman'ı doğuruncaya kadar kadının herhangi bir fitnessini görmez. Derken Süleyman büyür. Davud'un yanına iki melek sarayın surlarını aşarak gelir.⁸⁸⁶

Bu rivayetler de genel hatlarıyla Ahd-i Atik'teki anlatımlarla uyumaktadır. Orada anlatılanlara göre; bir akşamüstü Davud yatağından kalkar, sarayın damında gezinirken damdan beri yıkanan bir kadın görür. Kadın çok güzel olduğundan dolayı Davud onun kim olduğunu öğrenmek için birini gönderir. Kadının Hititli Uriya'nın karısı Bat Şeva olduğunu öğrenir. Davud kadını getirmeleri için ulaklar gönderir. Kadın Davud'un yanına geldiğinde, Davud aybaşı kirliliğinden yeni arınmış olan kadınla yatar. Gebe kalan kadın Davud'a "Gebe kaldım" diye haber gönderir. Sabahleyin Davud Yoav'a bir mektup gönderir ve mektupta şöyle yazar: "Uriya'yı savaşın en şiddetli olduğu cepheye yerleştir ve yanından çekil ki vurulup ölsün." Yoav Uriya'yı savaşın şiddetli yerine gönderir ve o da orada ölür. Uriya'nın karısı, kocasının öldüğünü duyunca,

⁸⁸⁵ Tam da bu konuyla ilgili bir rivayete yer verilmektedir. Rivayetten anlaşıldığına göre bazı insanlar Hz. Davud'un evli bir kadını soyduğu ve onunla zina yaptığını iddia etmekte. Böyle bir iddia üzerine Süddî'nin Hz. Ali'den naklettiği haberde; bir adam haram olduğu halde Davud'un bir kadını soyduğundan bahsederse, normal insanların cezası 80 celdse, peygamberlerinkinin iki katı, yani 160 celd olduğu bilgisine yer verilmektedir. (Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 89.) Süddî'nin Hz. Ali'den naklettiği bu rivayetin isnadının sahil olmadığı ifade edilmektedir. Bkz. Bkz. Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XXIII, s. 185.

⁸⁸⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 85-86. Hz. Davud'un iki davacıyla imtihan olmasından sonraki durumu hakkında da şöyle bir rivayete yer verilmektedir: Vehb b. Münebbih'in dediğine göre; Davud bir dönem şöyle kalakaldı; su içmiyordu ki gözyaşları suya karışmasın, yemek yemiyordu ki onu gözyaşı ıslatmasın, uyumak için yatağına yatmıyordu ki gözyaşları orayı da nemlendirmesin. Davud hakkında anlatıldığına göre; günahkârlar için dua ediyordu. Bir hata yaptığında bir vadiye uğradığında diğerleri ve kendisi içinde bağışlanma diliyordu. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 90.

onun için yas tutar, yas süresi geçince, Davud onu sarayına getirtir. Kadın Davud'un karısı olur ve ona bir oğul doğurur.⁸⁸⁷ Bu rivayetlere göre, Hz. Davud evli bir kadınla zina yapmış, sonra onunla evlenebilmek için de kocasını ölmesi için bir savaşa göndermiştir.

Görüldüğü üzere Mâverdî'nin naklettiği rivayetlerin kaynağı Eski Ahit'tir. Nitekim İslam âlimleri arasında da her ne kadar bu şekilde mukayese yapılmasa da bu rivayetlerin İsrâiliyyât olduğunu söyleyenler olmuştur. Mesela İbn Kesir Hz. Davud'a gelen iki davacı meselesinin anlatıldığı ayetler bağlamında müfessirlerin bu kıssayla ilişkili olarak çoğunun İsrâiliyyât'tan alınmış olan bazı kıssalar naklettiklerini; fakat bu hususla ilgili olarak da Hz. Peygamberden uyulması gereken herhangi bir hadisin de varid olmadığını ifade etmektedir.⁸⁸⁸

Hz. Davud ve kıssasıyla ilgili olarak, örnek olarak aktardığımız bu rivayetlerin haricinde Mâverdî'nin; Talut'un ordusunun sayısı, nehiri geçmeleri,⁸⁸⁹ Hz. Davud'a hikmetin verildiği ve onun İsrâiloğulları'na kral olduğu yaşı,⁸⁹⁰ Hz. Davud'un zırh yapması, Lokman'la karşılaşması⁸⁹¹ ve şükürü⁸⁹² gibi birkaç konu etrafında da bazı haberlere yer verdiği görülmektedir.

2.2.8. Hz. Süleyman

Hz. Süleyman İsrâiloğulları'na gönderilmiş bir elçi olup Mâverdî'nin, kıssaları ve kendisi hakkında en çok İsrâiliyyât naklettiği peygamberlerden olduğu söylenebilir.

Neml süresinde Hz. Süleyman'ın ordusuyla seferdeyken Hüd Hüd adında bir kuşu aradığından ve onu bulamadığından bahsedilmektedir.⁸⁹³ Bu kuşun kayboluş sebebi hakkında bazı rivayetlere yer verilmektedir. Bir rivayete göre; Hz. Süleyman sefere çıktığında, Hüd Hüd Süleyman'a güneşe karşı gölgelik yapıyordu. Fakat bu sefer kuş yerinde yoktu ve yerinde olmamasından dolayı

⁸⁸⁷ Bu rivayetler için bkz. II. Samuel 11:1-5, 14-17, 26-27.

⁸⁸⁸ İbn Kesir, *Tefsir*, c. XII, ss. 81-82.

⁸⁸⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 317.

⁸⁹⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 320.

⁸⁹¹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 436-437.

⁸⁹² Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 123.

⁸⁹³ Neml 27/20.

güneş ışıkları Süleyman'ı rahatsız ediyordu. Hz. Süleyman'ın onu aramasının başka bir nedeni olarak da; Hüd Hüd'ün orduya en yakın su kaynağının yerini gösterdiği anlatılmaktadır. Buna göre, yeryüzü Hüd Hüd için cam gibi görünüyor, o yerin altındaki su depolarını görebiliyor ve su getirilinceye kadar onun yerini gösteriyordu.⁸⁹⁴ Hüd Hüd ile ilgili bu rivayetlerin tümünün, Kur'an ve Sünnet'te bir dayanağı olmamakla birlikte, tamamı Ehl-i Kitab'dan öğrenilen bilgilerdir. Nitekim bu konuyla ilgili diğer rivayetlere bakıldığında rivayetlerin ilk ravisinin başta Abdullah b. Selam, Vehb b. Münebbih ve Muhammed b. İshak olduğu görülmektedir. Ayrıca İbn Abbas'ın Hz. Süleyman'ın Hüd Hüd'ü aramasının sebebine dair Abdullah b. Selam'a bazı sorular sorduğu bilinmektedir.⁸⁹⁵ Nitekim ondan gelen rivayetin kaynağı da yine Yahudi âlimleri ve geçmiş kültürü bilen tâbiîn âlimleridir. Dolayısıyla rivayetlerin hepsini İsrâiliyyât olarak değerlendirmek mümkündür.

Hüd Hüd orduya geri dönünce Hz. Süleyman'a Yemen'de Belkîs adında Allah'a şirk koşan bir kraliçenin olduğunu haber verir ve Süleyman onu İslam'a davet eder. Fakat önce, Belkîs Hz. Süleyman'a bazı hediyeler gönderir. Bu hediyelerin Mâverdî altın tuğlalar, mücevherler veya süslü kaplar içinde mücevherler olduğuna dair haberler nakletmektedir. Bunların Eski Ahit'te ifade edilen hediyelerle benzerlik arzettiği ifade edilmelidir. Orada Belkîs'in gerek kendisi Hz. Süleyman'ın yanına giderken gerekse de elçilerini gönderirken çeşitli mücevherler ve altınlar gönderdiği belirtilmektedir.⁸⁹⁶ Seleften gelen diğer bir rivayette hediye olarak Belkîs'in ona erkek elbiseleriyle cariyeler, cariyeye elbisesiyle de erkekler gönderdiği anlatılmaktadır. Onların sayılarının ne kadar olduğunda da ihtilaf vardır. Bir rivayette, onların 80 erkek-kadın köle; başka bir rivayette de 80 kadın, 80 erkek olmak üzere 160 kişi oldukları söylenmektedir.⁸⁹⁷

Kur'an ve nebevî Sünnet'te yer almayan bu detayların, selef âlimlerinin Ehl-i Kitab'la bu meselelere dair nakillerde bulunuyor olmalarından dolayı tümünün Ehl-i Kitab kaynaklı olduklarını söyleyebiliriz. Mevcut Ahd-i Atik'te yer

⁸⁹⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 201.

⁸⁹⁵ Bu rivayetler için bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVIII, ss. 18-32.

⁸⁹⁶ Bkz. I. Krallar 10:2, 10.

⁸⁹⁷ Tüm bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 209-210.

almayan bu teferruatlar muhtemelen ya Eski Ahit'in midraşik tefsirlerinden ya da özellikle Belkıs ile ilgili olan kısımları Himyer-Yemen mitolojilerinden nakledilmiştir. İbn Kesir de, bu rivayetlerinin çoğunun İsrâiliyyât'tan alınmış olduğunu belirtmektedir.⁸⁹⁸

Hz. Süleyman'ın Belkıs'la karşılaşmasına ve Belkıs'ın fiziki özelliklerine dair bazı İsrâiliyyât haberleri söz konusudur. Mücahid'in anlattığına göre: annesi bir cin olan Belkıs çok kılları bulunan, ayakları da eşşek toynaklarına benzeyen biriydi. Cinlerin, Süleyman'ın Belkıs'la evlenmesinden ve bu yolla Süleyman'ın ondan bazı şeyler öğreneceğinden korktuğu, bundan dolayı Belkıs'ın Süleyman'la evliliğinden hoşlanmadığı anlatılmaktadır. Mâverdî bu rivayetin Belkıs'ın annesinin cin olduğu için söylendiğini; fakat insan ve cini kastederek cisimleri, cinsleri ve yaratılışları farklı olan iki varlığın birbiriyle tenasülde bulunmasının ve birbirinden olmasının akla mantığa aykırı olduğunu belirtmektedir. Mâverdî rivayetin tenkidine şöyle devam eder: “Çünkü Âdemoğlu cismanî, cinler de ruhanîdir. Allah Âdemî pişmiş çamur gibi bir balçıktan yarattı. Cinleri de öz bir ateşten yarattı. Bundan dolayı yaratılışları farklı iki varlığın birbiriyle ilişkiye girmeleri ve birbiriyle karışmaları mümkün değildir. Ancak Belkıs'ın annesinin cin olduğu hikâye olarak anlatılmıştır.”⁸⁹⁹

Mukatil b. Süleyman'ın anlattığına göre; Süleyman Belkıs'la evlenir. Onun için Şam'da bir hamam ve kıllarını temizlemek için de kıl giderici bir losyon hazırlar. Süleyman bu kıl gidericiyi yapan ilk kişidir. Bundan sonra rivayete göre; Süleyman, ölüm ikisini ayırıcaya kadar Belkıs'ın vücudunda hiç kıl görmez.⁹⁰⁰ Şa'bî'nin naklettiğine göre; Himyerli bir grup insan bir kral kabrini kazmışlar ve orada kilitli bir oda bulmuşlar. Oranın içinde de, üzerinde altınla dokunmuş bir elbise olan bir kadın cesedi bulmuşlar. Onun başucunda da şu şiirin yazılı olduğu mermer bir levha bulmuşlar:

Ey İnsanlar! Hep birlikte eğilin ve kabrime tek tek yerleşin. Zamanında Belkıs diye çağırılmış olduğumu bilmeniz için, kavmim Himyer'de bir kral sarayı inşa ettim ki gayet uyumluydu. Mülkümde ve onun korumasındaydım. Gururlu burunları iman için Allah'a zorluyordum. Kocam Tevrat'ın peşinden

⁸⁹⁸ İbn Kesir, *Tefsir*, c. X, s. 406.

⁸⁹⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 216.

⁹⁰⁰ Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 217.

giden nebiy Süleyman'dı. Allah rüzgârı binek olarak onun emrine verdi ki o da çoğu zaman kabirlere eserdi, Rahman'ın takdis ettiği peygamber İbn Davud'la birlikte.⁹⁰¹

Mâverdî'nin Mukatil'den aktardığı rivayet köken itibariyle Himyer mitolojisine aittir. Fakat aynı anlatımın Ahd-i Atik'in Ester kitabının Ârâmîce şerhinde (Targum Şenî) çeşitli biçimlerde anlatıldığı da ifade edilmektedir. Bu anlatımlara göre, Belkıs'ın annesinin peri kızı olduğu, Belkıs'ın bacaklarında tüylerin bulunduğu, onun hakkındaki bu söylentilerin ne derece doğru olduğunu anlamak için Süleyman'ın altından sular akan billur bir döşemeye sahip bir saray yaptırdığı, Belkıs oraya girerken, orayı derin bir su zannederek ısınmasın diye eteklerini kaldırdığı ve böylece Süleyman'ın onun bacaklarını gördüğü şeklinde bilgiler yer almaktadır. Fakat Yahudi kültürüne ait bu şerhin İslamiyetin zuhurundan sonra yazıldığı kabul edildiği için oradaki bu tür anlatımların Kur'an'daki Süleyman-Belkıs kıssasından etkilenilerek yazıldığı da ileri sürülmektedir.⁹⁰² Hatta bu gibi Eski Ahit şerhlerinin, daha eski olduğu için Himyer mitolojisinden de esinlendiği söylenebilir. Buna göre Belkıs'la ilgili bu İsrâiliyyât bilgilerine Eski Ahit şerhlerinden ziyade Himyer veya daha genel anlamda Yemen mitolojisinin ve tarihi malumatlarının kaynaklık ettiği, hatta bu bilgilerin Yahudilerin bazı midraşlarını dahi etkilediği ifade edilebilir. Ayrıca Mâverdî'nin, tâbiînin ilk tabakasından sayılan hadis âlimi Şa'bi'den,⁹⁰³ Belkıs ile ilgili naklettiği şiir ve kitabet; Hz. Süleyman ve Sebe' kraliçesi Belkıs'ın ilişkisinde dair bilgi ve anlatımların sadece Yahudi kaynaklarına dayanmadığını, bilakis o bölgedeki birtakım tarihsel nitelikli malzemelere de dayandığını;⁹⁰⁴ dolayısıyla da tefsir ve tarih kitaplarındaki mahut konuyla ilgili İsrâiliyyât türü rivayetlerin kaynağının her zaman Yahudi ve Hıristiyanlar olmadığını göstermesi bakımından önemlidir.

⁹⁰¹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 217-218.

⁹⁰² Bu bilgiler için bkz. Yüçetürk, "Belkıs", s. 421.

⁹⁰³ Hakkında detaylı bilgi için bkz. Kandemir, "Şa'bi", s. 217.

⁹⁰⁴ Burada şu hususta ifade edilebilir: Ya'kûbî, *Tarih*'inde İrem kavmiyle ilgili, bir kitabetin bulunduğunu ve üzerinde şiir tarzında onlar hakkında bilgi veren yazıların olduğunu söylemekte ve bu şiirlere yer vermektedir. Daha sonra bunların çoğunun kıssacılar tarafından uydurulduğunu belirtmektedir. (Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, Beyrut: Daru's-sâdir, 1397/1977, c. I, ss. 154-157.) Dolayısıyla, bazı kabirler kazılıp içinden kitabetlerin çıkarıldığı ve onlarda da bazı bilgilerin yer aldığından bahseden rivayetlerin kıssacılar tarafından uydurulmuş olması muhtemeldir.

Hız. Süleyman'la ilgili anlatılan kıssaların birinde onun imtihana tabi tutulduğundan ve tahtına bir ceset bırakıldığından bahsedilmektedir.⁹⁰⁵ Fakat bu imtihanın hangi konuda ve ne olduğu, tahtına bırakılan cesetinde keyfiyetinin nasıl olduğu ayette tasrih edilmemiştir. Mâverdî hem bu imtihanın ne ve nasıl olduğu hem de tahtına ceset bırakılmasının izahına yönelik çeşitli İsrâiliyyât haberleri nakletmektedir. Bu imtihanın sebebine dair farklı haberlerin nakledildiği görülmektedir. İbn Abbas, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn müfessirlerinden gelen bu rivayetlerde; Hız. Süleyman'ın, kadınlarına hayızlıyken ve başka yasak durumdayken yaklaştığı, Süleyman'ın Cerâde isminde bir hanımının olduğu, bu hanımının ailesinin bir toplulukla husumetlerinin Hız. Süleyman'a arz edilmesi durumunda, haksız oldukları halde Hız. Süleyman'ın kasten davayı eşinin ailesine kazandırdığı, ayrıca onun insanlardan üç gün uzak durduğu, hiç kimsenin davasına hüküm vermediği, Allah'ın da ona, halk arasında zalimi mazlumdan ayırmadığı için kızdığı gibi anlatımlara yer verilmektedir. Konuya dair ilgi çekici olarak nakledilen bir başka haber de şöyledir: Süleyman körfez adalarının birindeki Gazzan kralının kızını esir alır. Kızın ismi de Saydûn'dur. Süleyman'ın kalbine kızın sevgisinden ötürü bir ateş düşer. Fakat kız ondan yüzünü çevirerek, babasının emrini hatırlar ve kaçamaklı konuşur. Bu kadın Süleyman'dan kendisi için onun suretinde bir heykel/put yapmasını ister. Süleyman onun için bunu yapar. Kadın ve tüm cariyeleri bu puta tazimde bulunurlar ve secde ederler. Bu put sarayda Süleyman'ın bilgisi dışında tapılan bir put haline gelir. Taki 40 gün böyle devam eder. Bu haber İsrâiloğulları arasında yayılır ve Süleyman da bunu öğrenince, derhal putu kırıp yakar ve rüzgâra doğru savurur.⁹⁰⁶

Buraya kadar Mâverdî'den aktardığımız bu rivayetlerin çok daha uzunlarını ve detaylı olanlarını İbn Kesir de nakledip bunların hepsinin İsrâiliyyât olduğunu söylemektedir.⁹⁰⁷ Mevdûdî de Hız. Süleyman'la ilgili bu kıssa bağlamında müfessirlerin naklettikleri rivayetleri üç bölümde aktarmış, burada Mâverdî'den aktardığımız rivayetleri de ihtiva eden birinci bölümde uzunca bir rivayete yer vermekte ve bunun tümünün hurafe olduğunu, Ehl-i Kitab'dan

⁹⁰⁵ Sâd 38/34.

⁹⁰⁶ Tüm bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 94-95.

⁹⁰⁷ İbn Kesir, *Tefsir*, v. XII, s. 92.

nakledilerek Müslümanlar arasında revaç bulunduğunu ifade etmektedir.⁹⁰⁸ Ayrıca Mâverdî'nin, Hz. Süleyman'ın Saydûn adında bir kadın sevmesine dair naklettiği son rivayetin Eski Ahit'teki bazı anlatımlarla uyduğunu söylemek mümkündür. Orada; Hz. Süleyman'ın birçok kral kızı sevdiği bunlardan birinin de Saydalı olduğu ifade edilmektedir. Mâverdî'nin naklettiği rivayette kadının ismi Saydûn olarak geçmekte burada ise Saydalı bir kadın olarak zikredilmektedir. Yine Eski Ahit'te Hz. Süleyman'ın yabancı kadınlara, Tanrı'nın yasaklamasına rağmen sevgiyle bağlandığı, sonunda da yaşlandıkça karılarının onu başka ilahlar ardınca yürümek üzere saptırdığı anlatılmaktadır. Hatta Saydalılar'ın tanrıçası Aştoret'e taptığı belirtilmektedir. Rivayetlerin devamında Hz. Süleyman'ın bu tanrı ve tanrıçalar ile bu putlara tapan karıları için tapınaklar yaptığı anlatılmaktadır.⁹⁰⁹

Hz. Süleyman'ın tahtına ceset bırakılmasının izahına yönelik nakledilen haberlerden birisi de şu rivayettir. Hz. Süleyman şöyle der, "Allah'a yemin olsun ki bu gece tüm kadınlarımı dolaşacağım. Onların hepsini hamile bırakacağım ve doğacak çocukların hepsi de Allah yolunda cihat edecektir." Fakat inşaallah demeden bunu söylemiştir. Enes b. Malik'in Rasûlullah'ın, "İnşallah deseydi, dediği olacaktı. O gece Süleyman tüm hanımlarını dolaştı ve hepsini hamile bıraktı. Ve biri hariç hiç biri çocuk doğurmadı. O da yarısı ceset bir çocuk doğurdu" dediğini işittiği nakledilmektedir.⁹¹⁰ Mâverdî'nin bu hadisi Enes b. Mâlik'ten nakletmesi muhtemelen yanlıştır. Nitekim tespit edebildiğimiz kadarıyla hadisin tüm tarikleri Ebû Hureyre'den gelmektedir. Buhârî'de bu hadis muhtelif yerlerde ve farklı senetlerle nakledilmektedir.⁹¹¹ Bu hadislerde Hz. Süleyman'ın hanımlarının sayısı bazen 60, bazen 70, bazen 90, bazen de 99, bazılarına göre ise 100 kadar olduğu nakledilmektedir. Mâverdî ise bir başka rivayete, onların sayısının bin olduğunu aktarmaktadır.⁹¹² Bu aktarım Eski Ahit'teki konuyla ilgili bilgiyle uyumaktadır. Nitekim orada; Hz. Süleyman'ın

⁹⁰⁸ Mevdûdî, *Tefhîm*, c. V, s. 74.

⁹⁰⁹ Bu rivayetler için bkz. I. Krallar 11:1-8.

⁹¹⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 96.

⁹¹¹ Bkz. Buhârî, Cihad 23; Siyer 23, Enbiyâ 40, Nikâh 119; Eymân 13; Keffâretü'l-Eymân 9; Tevhid 31.

⁹¹² Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 96.

kral kızlarından 700 karısının, 300 de cariyesinin olduğu belirtilmektedir.⁹¹³ Mevdûdî'ye göre; Buharî'deki bu hadisin nakledildiği tarihlerin çoğunluğunun senetleri kuvvetlidir. Bu yüzden hadisin sıhhat bakımından reddedilmesi mümkün gözükmemektedir. Fakat Mevdûdî hadisin aklen kabul edilmesini de imkân dışı görmektedir. Çünkü ona göre; bizzat hadisin muhtevası, Rasûlullah'ın böyle bir şey söylemediğini tazammun ettiği gibi; çok kuvvetli bir ihtimalle, Hz. Peygamber bu olayı Yahudilere istinaden ve başka birine misal olarak anlatmıştır. Dinleyenler de yanlış anlamışlar ve Hz. Peygamber'den bu olayı gerçek bir hadiseymiş gibi rivayet etmişlerdir. Mevdûdî; kış mevsiminde 10, 11 saatlik uzunluktaki geceleri dikkate alıp Hz. Süleyman'ın en az 60 hanımının olduğunu, bir saatte de hiç nefes almadan 6 hanımını dolaştığını ve 10, 11 saat sürekli onlarla birlikte olduğunu düşünerek, bunun fiilen mümkün olamayacağı sonucuna varmaktadır. Ayrıca Mevdûdî, hadislerin hiçbir bölümünde, Hz. Süleyman'ın tahtı üzerine atılmış olan ceset ile bu hadisin bir ilgisi olduğuna dair hiçbir imanın bulunmadığını, dolayısıyla, Hz. Peygamberin bu hadisi ayetin tefsiri olarak anlattığını iddia etmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir.⁹¹⁴ Mevdûdî'nin bu metin tenkidinin yanı sıra bazı araştırmacıların da hadisi hem metin hem de senet tenkidine tabi tuttıkları, değerlendirmenin neticesinde hadisin Rasûlullah'a dayanan isnadının güvenilir olmadığı ve İsrâiliyyât kaynaklı olduğu sonucuna varılmaktadır.⁹¹⁵

Hz. Süleyman'ın tahtına bırakılan cesetle ve bu olayla ilgili olarak bu hadisin haricinde Mâverdî bazı İsrâiliyyât rivayetlerine daha yer vermektedir. Nakledilen rivayetlerde; Hz. Süleyman'ın kendi bedeninin hastalandığı ve tahtına düştüğü⁹¹⁶ veya Hz. Süleyman'ın gözü gibi sakındığı bir çocuğunun olduğu, ona bir şey olacak diye çok korktuğu ve onu bulutların arasına sakladığı, dolayısıyla bu çocuğunun öldürülüp tahtına konulduğu anlatılmaktadır.⁹¹⁷

⁹¹³ I. Krallar 11:3.

⁹¹⁴ Detaylı bilgi için bkz. Mevdûdî, *Nüket*, c. V, s. 75.

⁹¹⁵ Detaylı bilgi için bkz. Ali Osman Ateş, "Hz. Süleyman'ın Yemîni", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/1, (2001), ss. 53-67.

⁹¹⁶ Mevdûdî, bu rivayetin de ayetteki meseleyi izah etmesi noktasında ayetle uyuşmadığını söylemektedir. Bkz. Mevdûdî, *Nüket*, c. V, s. 76.

⁹¹⁷ Mevdûdî ve Âlûsî bu son rivayetin sahih olmadığını ifade etmektedir. Bkz. Mevdûdî, *Tefhîm*, c. V, s. 75; Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XXIII, s. 198.

Bu konuyla ilgili olarak aktarılan bir başka rivayete göre; Allah Süleyman'ın saltanatının sırrını Süleyman'ın yüzüğüne gizler. Süleyman helaya giderken, onu çıkarır, dönüp tekrar alıncaya kadar en güvendiği hanımına⁹¹⁸ teslim ederdi.⁹¹⁹ Bir defasında onu bir karısına verir ve haceti için helaya gider. Şeytan⁹²⁰ Süleyman'ın kılığına girerek, karısının yanına gider ve yüzüğü ondan ister. Karısı da onu Süleyman zannederek verir. Sonra Süleyman geri geldiğinde yüzüğünü isteyince karısı, “Ben sana vermiştim” der ve Süleyman onun kandırıldığını anlar. Rivayete göre; şeytan yüzüğü alınca tahta oturur. Hatta Süleyman'ın kılığında yanlış hükümler verir, doğru olmayan şeyleri emreder ve Süleyman'ın karılarına yaklaşır. Rivayette şeytan'ın, Süleyman'ın karılarıyla hayızlıyken cinsel ilişkiye girdiği söylenir.⁹²¹ Tahta şeytan oturunca Süleyman yapacak bir şey bulamaz ve deniz kenarına kaçar. Ücret karşılığında balıkçıların balıklarını ve insanların yüklerini taşır. İnsanlara kendisinin Süleyman olduğunu söyleyince de onu yalanlarlar. Bu rivayetin akabinde bu rivayette ifade edildiği üzere şeytanın tahta oturmasının ayetteki “*tahtına ceset bıraktık*” ifadesinin izahı olduğu belirtilmektedir. Ayrıca; şeytanın, Süleyman kılığında tahta oturunca, verdiği yalan yanlış hükümlerden İsrâiloğulları'nın hoşlanmadığı, sonra Hz. Süleyman'ın bir balıkçıdan ücreti veya yaptığı iş karşılığında bir balık aldığı, balığın karnını yardığında kaybettiği yüzüğü orada bulduğu⁹²² ve hemen taktığı, bu durumun da onun saltanatını kaybetmesinden 40 gün sonra gerçekleştiği ve bu zaman zarfı içinde de sarayda puta tapıldığı anlatılmaktadır. Mukatil'e göre;

⁹¹⁸ Onun bu karısının ismi hakkında iki görüş üzere ihtilaf edildiği, bir görüşe göre; karısının isminin Cerâde, diğerine göre de el-Emîne olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 97.

⁹¹⁹ Said b. Müseyyeb'in anlattığına göre ise; Süleyman yüzüğünü yatağının altına koyar. Şeytan da onu oradan alır. Mücahid'e göre; şeytan onu bizzat Süleyman'ın elinden alır. Çünkü Süleyman ona bir defasında insanları nasıl saptırıyorsun diye sormuştu. Şeytan da yüzüğünü bana ver anlatayım demişti. O da bunun üzerine yüzüğünü ona verir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 97.

⁹²⁰ Hz. Süleyman'ı kandıran ve tahta oturan bu şeytanın ismi hakkında da ihtilaf edildiği görülmektedir. İbn Abbas, Katade, Süddî ve Mücahid'den gelen rivayetlerde; onun isminin Sahr, Âsîf, Hakîk ve Seyyid olduğu bildirilmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 95-97.

⁹²¹ Mücahid'e göre şeytanın, onun hanımlarına yaklaşması yasaklanmıştı. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 97.

⁹²² Anlattığına göre; Süleyman yüzüğünü Askalân'da bulmuş, oradan da Beyt-i Makdis'e Allah'a yalvara yalvara yürüyerek geldikten sonra; şeytana karşı zafer kazanır. Onu taşla çevirir ve bakırla da iyice bağlayıp denize atar. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 98.

Süleyman 40 yıl hüküm sürer.⁹²³ Bunun 20 yılı imtihan edilmesinden önce, diğer 20'si de sonradır. Hatta onun saltanatını elinden kaçırdığı süredeki 40 günün zilhicce ayının 30 günü ile zilkadeden 10 günü olduğu, yüzüğü kendisine dönünce insanların ona tekrar boyun eğdiği ve de saltanatına geri döndüğü rivayet edilmektedir.⁹²⁴

Buhârî'nin Ebû Hureyre'den merfu olarak naklettiği hadis hakkında ihtilaf olduğunu, Mevdûdî gibi müfessirlerin her ne kadar senedi sahih olsa da bu hadisin metninin aklen kabul edilmesinin mümkün olmadığı görüşünü benimsediklerini yukarıda belirtmekle birlikte; buraya kadar aktardığımız bu rivayetlerin hiçbirinin Kur'an'da ve sahih hadislerde dayanaklarının bulunmadığı söylenebilir. Ebû Hayyân⁹²⁵ ve Âlûsî gibi müfessirlerin, bu İsrâilî rivayetleri de kapsayan daha uzun nakillere yer verdikten sonra bunların tümünü tenkit ettikleri görülmektedir. Bu tenkitlere göre; bu anlatımlar Yahudi ve zındık sofistlerin uydurmalarıdır. Hiçbir akıl sahibinin bunlara inanmasının gerekli olmadığı, şeytanın bir peygamberin suretine girip insanlar arasında işleri karıştırmasının ve insanların onun bu suretini Hz. Süleyman zannetmesinin asla mümkün olmayacağı belirtilirken; eğer böyle birşeyin olması mümkünse o zaman bir peygamberin peygamberliğine de güvenilemeyeceği sonucuna varılmaktadır. Bu rivayetler arasında en çirkin olanının da; şeytanın Süleyman nebinin hanımlarına hayırlılıken yaklaştığı ve ilişkiye girdiği iddiasının olduğu, bunun da büyük bir iftira ve büyük bir sorun oluşturduğu vurgulanmaktadır. Bu haberlerin bir kısmı İbn Abbas'tan geldiği görülmekle birlikte bunların İbn Abbas'a isnadının sahih olmadığı, ona isnad

⁹²³ Bu bilgi Eski Ahit'tede yer almaktadır: "Süleyman 40 yıl süreyle bütün İsrâil'i Yerusâlim'den yönetti." I. Krallar 11:42.

⁹²⁴ Tüm bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 96-97. Mâverdî Hz. Süleyman hakkında başka İsrâiliyyât rivayetlerine de yer vermektedir. Kelbî'den naklettiğine göre; Süleyman toprak konusunda hüküm verirken 11 yaşında, kral olunca da 12 yaşındaymış. (Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 98.) Hz. Süleyman'ın özlü sözlerinden olması cihetiyle onun bir ifadesine yer verilmektedir. Bir defasında o şöyle der: "Bize insanlarda bulunan ve dahi bulunmayanlar verilmiş, onlara öğretilen ve öğretilmeyenler öğretilmiştir. Biz Allah'tan gizli veya açık bir ortamda korkmaktan, hem zenginlikte hem de fakirlikte iktisatlı olmaktan, sinirliyen ve dahi normal haldeyken doğru sözlü olmaktan daha üstün bir şey görmedik." Bir başka nakilde; Süleyman'ın sulbünde tam 100 adam menisi, onun 300 hanımı ve 700 cariyesi olduğu söylenmektedir. (Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 100.) Hz. Süleyman'ın hanımlarına dair söylenen bu rivayet Eski Ahit'te, onun kral kızlarında 700 karısı ve 300 cariyesi olduğu şeklinde geçmektedir. Bkz. I. Krallar 11:3.

⁹²⁵ Âlûsî'nin Ebû Hayyan'dan alıntılacağı yer için bkz. Ebû Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-muhît*, c. VII, s. 381.

edilenlerin bazılarının Ka'bu'l-Ahbar'a dayandığı, ona da Yahudi kaynaklarından haberlen nakletmesi dolayısıyla güvenilemeyeceği belirtilmektedir.⁹²⁶

Âlûsî'nin gerek kendi bakış açısı gerekse de diğer müfessirlerden alıntılar yaparak rivayetlerdeki çelişkileri ortaya koyduğu ve buna göre rivayetlerin uydurma olduğunu belirtmeye çalıştığı görülmektedir. Bununla birlikte Hz. Süleyman İslam inancında bir peygamber olarak kabul edilmesi hasebiyle bu rivayetlerin kabulü mümkün olmadığı için, İslam perspektifinden rivayetler uydurulmuş olarak görülebilir. Bununla birlikte Yahudi inancında Hz. Süleyman bir kral olarak kabul edilmekte ve bundan dolayı onun zaman zaman asıl inancından uzaklaştığı, Allah'ın emirlerine karşı geldiği, onun istemediği şeyler yaptığına dair Eski Ahit'te birtakım bilgiler yer almaktadır.⁹²⁷ Diğer bir ifadeyle İslam inancında kabulü mümkün olmayan hususlar Yahudi inanç ve kültüründe yer alabilmektedir. Dolayısıyla tefsirlerde nakledilen bu rivayetler her ne kadar İslam inanç sistemiyle uyuşmasa da, bu durum, ilgili rivayetlerin tamamının uydurulduğu anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla bu bilgilerin Yahudiliğin özellikle de midraşik metinlerinde yer alması pek muhtemel olup Müslümanların oralardan nakillerde bulduklarını söylemek mümkündür.

Kur'an'da Hz. Süleyman'a yönelik Yahudilerin iddiaları bağlamında⁹²⁸ Harut ve Marut'tan bahsedilmektedir. Bu iki şahsın kim olduğu ve neler yaptıklarına yönelik de meseleyi izah sadedinde Mâverdî bazı İsrâiliyyât rivayetlerine yer vermektedir. Rivayet edildiğine göre; Harut ve Marut iki melektir. Allah onları yeryüzüne gönderir. Bunun sebebi olarak da şu hikâye anlatılmaktadır: Melekler Âdemoğlunun yeryüzünde günah işlediğini görürler ve Allah'ın onlara o kadar nimetler ihsan etmesine karşılık bunu yapmalarına şaşırırlar. Bunun üzerine bu meleklerle Allah, “Şayet siz onların yerinde olsanız siz de onların yaptıklarını yapardınız” der. Melekler de, böyle bir şey yapmalarının mümkün olamayacağını iddia ederler. Bunun üzerine, Allah da bu meleklerle içlerinden yeryüzüne inmesi için iki melek seçmelerini emreder. Onlar

⁹²⁶ Tenkitlerin tamamı için bkz. Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XXIII, s. 199.

⁹²⁷ Mesela bkz. I. Krallar 11:1-13. Hz. Davud için uygun olmayan bazı anlatımlara dair bkz. II. Samuel 11:1-27.

⁹²⁸ Bakara 2/102.

da Harut ve Marut'u seçerler. Onlar yeryüzüne indirilirken, onlara, Allah'a şirk koşmak, hırsızlık yapmak, içki içmek ve haksız yere bir cana kıymak dışında her şey helal kılınır. Onlar bir defasında insanlar arasında hüküm verirken, karşlarına eşinden şikâyetçi bir kadın çıkar. Arapça'daki isminin Zühre, Farsça'daki ismininse Finderhat olduğu nakledilen o kadını görür görmez içlerine bir ateş düşer, ona âşık olurlar ve kadınla yatmayı arzularlar. Tabi kadın da onları ilkin reddeder; ancak bir puta taparlarsa ve içki içerlese onlarla birlikte olabileceğini söyler. Onlar kadınla yatabilmek için hem puta tapar hem de içki içerler. Sonra ikiside kadınla zina yapar. Bu iki melek bir ara kendilerine uğrayan bir dilenciye de, bu işlerinin ifşa olması korkusundan dolayı öldürür. Böylelikle yasak olan öldürme işini da yapmış olurlar. Yine bu iki melek bu kadına, kişi söylediğinde kendisini semaya çıkartacak bir söz/dua öğretir. Kadın bu duayı öğrenir, okur ve semaya yükselir. Yüseldiği yerde bu sözü unutunca orada kalır ve geri dönemez. Allah da onu orada bir yıldızla çevirir. Ka'b'ın dediğine göre; onlar yeryüzüne indirildikleri günün akşamına varmadan, yasaklandıkları tüm cürümleri işlemişlerdi. Onların bu yaptıkları semadaki meleklerle gösterilir, onlar da buna çok şaşırırlar. Daha sonra Harut ve Marut semaya tekrar çıkamaz ve yeryüzünde sihri öğretirler.⁹²⁹

Mâverdî'nin burada naklettiği rivayetin; aslında bazı hadis kaynaklarında Abdullah b. Ömer kanalıyla merfu bir hadis olarak nakledildiği görülmektedir.⁹³⁰ Ayrıca Hz. Ali ve İbn Abbas'tan da konuyla ilgili haber nakledilmektedir.⁹³¹ Merfu olarak nakledilen hadisin senedinde bulunan bazı raviler farklı açılardan

⁹²⁹ Anlatıldığına göre; bu, Hz. İdrîs'in zamanında olmuştu. (Tüm bu rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 164-166.) Bu iki meleğin bulunduğu yer olan Bâbil'in neresi olduğu hususunda da farklı rivayetler yer almaktadır. Buranın, Kufe ve civarı, Nusaybin'den Ra'sû'l-Ayn'a kadar olan bölge ve Nihâven dağı olduğu söylenmektedir. (Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 168.) Bu rivayetlerin yanı sıra bir ayette meleklerin yeryüzündekiler için istiğfarda bulduklarından bahsedilmektedir. (Şûrâ 42/5.) Bu istiğfarın sebebi olarak da şöyle bir rivayete yer verilmektedir. Kelbî'nin anlattığına göre; semadaki melekler seçilen bu iki meleğin neler yaptıklarını görmüş; yani onlar Zühre ile imatihana tabi olduklarında, yaptıkları kötü işten dolayı Nûh'un babasının dedesi olan İdrîs'e koşarlar ve ondan kendileri için dua etmelerini isterler. Bunun için meleklerin hamd ile Allah'ı tesbih ettikleri ve Âdemoğlu için istiğfarda buldukları belirtilmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 193.

⁹³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. X, ss. 317-318; Ali b. Balbân, *Sahihu İbn Hibbân*, c. XIV, ss. 63-64, Hadis no: 6186; İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, s. 523.

⁹³¹ İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, ss. 525-526, 528-529.

birçok muhaddis tarafından cerh edilmektedir.⁹³² İbn Kesir, böyle bir hadisin merfu olmasının doğru olmadığını, İbn Ömer'in onu Ka'bu'l-Ahbar'dan işitmiş olmasının, onun da bunu İsrâilîoğulları'nın kitaplarından aktarmış olmasının daha doğru olduğunu belirtmektedir.⁹³³ Nitekim aynı hadisi Abdürrazzak'ın Ka'bu'l-Ahbar'dan nakletmesi bunu teyit etmektedir.⁹³⁴ Dolayısıyla böyle bir rivayetin kaynağı Hz. Peygamber değil, Ka'b'dan gelmesi hasebiyle İsrâilîyyât olduğu ve sonradan Hz. Peygambere İsnad edildiği ifade edilebilir. Ayrıca Harut ve Marut hakkında sahih hiçbir hadisin bulunmadığı da belirtilmektedir.⁹³⁵ Bununla birlikte Harut ve Marut hakkında Kur'an'da detaylı bilginin yer almadığı ve hadislerde de herhangi bir bilgi bulunmadığı halde tefsirlerde onlarla ilgili teferruatlı rivayetler nakledilmektedir. Bu rivayetlerin bazı âlimler tarafından tenkit edildiği, uydurma ve güvenilirmez olarak değerlendirildikleri söylenmektedir.⁹³⁶ Harut ve Marut'la ilgili haberlerin çoğunun sahabe ve tâbiîne dayanıyor olmasıyla birlikte; bunların tamamının İsrâilîyyât olduğu ifade edilmekte ve Yahudi literatüründeki referansları gösterilmektedir.⁹³⁷ Buna göre, Harut ve Marut'la ilgili İslam kaynaklarındaki rivayetlerin çok az farklı bir Yahudi tefsiri olan Midraş Avkir'de yer aldığı belirtilmektedir.⁹³⁸ Dolayısıyla konuyla ilgili İsrâilîyyât'ın kaynağının Yahudilik olduğunu birkez daha ifade etmek mümkündür.

⁹³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. X, s. 318, 4. Dipnot. Ayrıca bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, ss. 523-526.

⁹³³ İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, ss. 524-525.

⁹³⁴ Abdürrazzak b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsiru'l-Kurân*, thk. Mustafa Müslim Muhammed, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1410/1989, c. I, ss. 53-54.

⁹³⁵ Demirci, "Harut ve Marut", *DİA*, İstanbul 1997, c. XVI, s. 263.

⁹³⁶ Rivayetlerin tenkitleriyle ilgili olarak bkz. İyâde b. Eyyüb el-Kubeysî, "Kıssastu Harut ve Marut fi mi'zâni'l-menkül ve'l-ma'kül", *ed-Dirâsetü'l-İslâmiyye*, XXVII/3, ss. 5-72'den naklen Karaman, (heyet), *Kur'an Yolu Türkçe Mela ve Tefsiri*, c. I, ss. 171-172.

⁹³⁷ Ahmet Bekir, Hüseyin Tunçbilek, "Harut ve Marut İki Melek mi?", *HÜİFD*, sy. 4, ss. 22-27. Ayrıca Harut ve Marut ile ilgili rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâilîyyât*, ss. 198-207.

⁹³⁸ Bu kitapta hikâye şöyle anlatılmaktadır: "Tufan'dan sonra putperstliğin hala sürmesi Elohim'i kızdırır. Şemhazai (Bazı kaynaklarda Azza veya Uzza) ve Azael adında iki melek Tanrı'ya, insanı yaratmasının kötü olduğunu söylerler; çünkü insanlar yeryüzünde bozgunculuk yapmışlardır. Bu iki melek yeryüzüne indirildiklerinde insanlar arasında Tanrı'nın hükmünü yayacaklarını vaad edince Tanrı onları yeryüzüne gönderir. Dünyaya indikten sonra Şemhazai, Ester (İştâr, bazı versiyonlarda Naamah) adında güzel bir kıza rastlar ve ona âşık olur. Ester, kendisini semaya çıkaracak olan Tanrı'nın adını zikretmeyi öğretilinceye kadar Şemhazai'ye teslim olmayacağını söyler. Bunun üzerine Şemhazai, Tanrı'nın adının nasıl zikredileceğini ona gösterir ve Ester bu ismi zikrederek semaya yükselmeyi başarır. Tanrı, kendisine ulaşmak için çaba sarf eden Ester'i mübarek kılar ve onu yıldız haline getirir. Şemhazai ve Azael "insan kızları" ile evlenirler." Enoch'ta anlatıldığı şekliyle hikâyenin geri kalan kısmına bakılırsa bu

Mâverdî'nin burada alıntıladığımız örneklerin haricinde, Hz. Süleyman'la ilgili çeşitli konulara dair nakillerde bulunduğu belirtilmelidir. Konunun hacmini genişletmemek adına sadece telmihte bulunabileceğimiz bu rivayetler; Hz. Süleyman'ın ordusuyla vardığı karınca vadisi, konuştuğu karıncanın türü,⁹³⁹ Belkıs'ın Hz. Süleyman'a gönderdiği hediyeler,⁹⁴⁰ Belkıs'ın tahtının saklanması, getirilmesi ve getirenlerin kimliği,⁹⁴¹ Hz. Süleyman'ın emrine verilen rüzgâr, bakır, onun için yapılan heykeller ve tencereler,⁹⁴² Hz. Süleyman'ın ölümü, esasına dayalı kaldığı süre, değneğine uzun süre dayalı kalmasının nedeni, değneği kemiren kurdun cinsi, Hz. Süleyman'ın duası,⁹⁴³ hükümdarlığı ve sihirle ilişkisi⁹⁴⁴ gibi hususları kapsamaktadır.

2.2.9. Hz. Eyüp

Kur'an'da daha çok sabrıyla örneklik teşkil eden Hz. Eyüp ile ilgili Mâverdî uzun ve bir birinden farklı rivayetlere yer vermektedir. Denildiğine göre onun künyesi; Eyüp b. Havs b. Ruvâil'dir. Onun, İshak'ın oğlu Ya'kub zamanında yaşadığı, Hz. Ya'kub'un kızı İlya ile evlendiği, annesinin Hz. Lût'un kızı olduğu, babasının da Hz. İbrahim'e iman edenlerden biri olan Havs olduğu belirtilmektedir.⁹⁴⁵

Hasan Basrî'nin anlattığına göre; Hz. Eyüp'e Allah bolca mal ve evlat verir. Sonra da malını helak eder ve çocukları ölür. Onun bu durumda şöyle dediği nakledilir: “Ey Rabbim! Sen bana tüm iyilikleri ihsan ettin. Bense bugünden evvel gündüzleri mal sevgisiyle geceleri de evlat sevgisiyle meşgul oluyordum. Şimdi ise gözümü gönlümü gece ve gündüz olmak üzere sana yönelik hamd ve zikre

melekler insanlara sihir öğretirler. Bu hikâye Yahudilerin başka kaynaklarında, sadece isimlerin farklı oluşuyla birlikte yer aldığı, bu hikâyenin Yaratılış'taki (Yaratılış 6:2-4), Tanrı oğullarının insan kızlarıyla olan evliliklerini açıklamaya yönelik olduğu ifade edilmektedir. Bu akaratım için bkz. Demirci, “Harut ve Marut”, s. 262.

⁹³⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 199-200.

⁹⁴⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 209-210.

⁹⁴¹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 211-213.

⁹⁴² Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 437-439. Mevdûdî, bu konuyla ilgili nakledilen İsrâiliyyât rivayetlerini, erken dönem müfessirlerinin Ehl-i Kitab'dan aktardıklarını söylemektedir. Bkz. Mevdûdî, *Tefhîm*, c. IV, s. 505.

⁹⁴³ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 440-442. Bu rivayetlerin İsrâiliyyât olduğuna dair bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. XI, s. 268.

⁹⁴⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 164.

⁹⁴⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 101.

hasrettim. Buna İblis'in hilesi dokunmadığı gibi, fesat karıştırmak için onun kudreti de yoktur.” O, tâ ki, yaralar çıkıncaya ve vücudu kurtlanıncaya kadar bedeniyle imtihan edilir. Bu imtihanı daha da şiddetlenince, Eyüp İsrâiloğulları'nın bir çöplüğüne terk edilir. Onun yanında, ona yaklaşabilen ve sabredebilen eşinden başkası da kalmaz. Ona inanıyor ve onu yedirip içiriyordu. Eyüp'e kavminden üç kişinin daha iman ettiği; fakat onların Eyüp'ü bu imtihanında yalnız bıraktıkları nakledilir. Eyüp Allah'a yönelik hamd ve zikrini artırmışken İblis onu saptırmak için uğraşıp durur. Ona yaklaşamaz ve ne yapacağını düşünürken meseleyi yandaşlarına açar. Şeytanın dostları ona şöyle cevap verir: “Sen Âdem'i cennetten çıkardığında ona nereden yaklaşmıştın bir düşün?!” O da, “Tabiki karısını kullanarak yaklaşmıştım” der. Onlar da, “Sen Eyüp'le ilgili bu işini de yine karısı üstünden halledebilirsin” diye cevap verirler. Şeytan, “İsabet buyurdunuz” der ve hemen Eyüp'ün karısının yanına gider. Ona, Eyüp'ün mal, güzellik ve evlat gibi zenginliğinden bahsettikten sonra onun içine düştüğü halini hatırlatır. Şeytan onu kandırmaya kararlıdır. Ona bir kuzu getirir ve der ki: “Eyüp bu kuzuyu benim için boğazlasın bu sıkıntıdan kurtulacak.” Karısı Eyüp'e varır ve şöyle der: “Ey Eyüp! Ne zamandan beri rabbın sana acı çektiriyor; fakat merhamet etmiyor. Hani nerde malın, nerde çocukların, nerde vücudunun güzelliği? Evet! Kurtlar dolaşıyor vücudunda. Şu kuzuyu kurban et de rahata kavuş!” Eyüp ona kendisine İblis'in geldiğini, onu kandırdığını anlattıktan sonra, önceden sahip oldukları sağlık, mal, evlat ve gençlik gibi şeyleri Allah'ın verdiğini şimdi de geri almasının gayet doğal olduğunu söyler. Yine eşine Allah'ın kendilerine 80 yıl sevk-ü sefa sürdürdüğünü ancak şurada 7 yıl⁹⁴⁶ sıkıntı çektirdiğini hatırlattıktan sonra eşinin bu kadar kısa bir zamana tahammül edememesine kızar. Bunun üzerine, “Eğer Allah bana şifa verirse, sana 100 sopa vuracağım” der.⁹⁴⁷ Sonra Eyüp'ün kuzuyu kesmediği ve eşini kovduğu, şeytanın da onu saptırmaktan ümidini iyice kestiği rivayet edilir.⁹⁴⁸

⁹⁴⁶ Hz. Eyüp'ün imtihan süresinin; İbn Abbas'tan mevkuf olarak 17 yıl 7 ay olduğu zikredilirken; Enes b. Malik'ten merfu (İbn Kesir, Tefsir, c. XII, s. 100) olarak; 18 sene olduğu nakledilmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 102.

⁹⁴⁷ Hz. Eyüp'ün hanımını döveceğine dair yemin etmesi ile ilgili olarak başka rivayet için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 103.

⁹⁴⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 421-422.

Karısı,⁹⁴⁹ evden kovulduktan sonra kendi kendine, Eyüp'e kimin bakacağını ve onun yalnız kaldığını düşünür ve geri gönder. Eve döndüğünde iyileşmiş ve gençleşmiş olan Hz. Eyüp'le karşılaşır; fakat onu tanıyamaz. Biraz konuştuktan sonra onun Eyüp olduğunu anlar. Rivayette; Allah'ın da ona, Eyüp'le birlikte bu imtihana sabrettiği için merhamet ettiği, Eyüp'e yemininden teberrî için karısına bir odunla⁹⁵⁰ vurmasını emrettiği anlatılmaktadır.⁹⁵¹

İyileştikten sonra,⁹⁵² Allah Eyüp'e gözlerinin önünde helak ettiği ailesini aynıyla geri vermişti.⁹⁵³ Onlar Eyüp'ün imtihanı gereği öldükleri için Allah bu sıkıntıyı ondan giderince kızlarını, çocuklarını, davarlarını ve evlatlarını ona geri verdi. Bir rivayete göre de; Allah'ın ona, ailesinin ve çocuklarının öldükten sonra hiçbirisini geri vermediği, bunun yerine eşinin tekrar 26 çocuk doğurduğu anlatılmaktadır.⁹⁵⁴

Mâverdî'nin aktardığı bazı haberler, Taberî'nin naklettiği rivayetlerin çok özeti konumundadır. Taberî'nin tefsirinde Hz. Eyüp'le ilgili rivayetlerin hemen hemen tamamı Vehb b. Münebbih, Hasan Basrî ve İbn Abbas'tan gelmektedir.⁹⁵⁵ Ayrıca Taberî, Vehb b. Münebbih ve diğer bazı râvilerin bu konuyla ilgili İsrâiloğulları âlimlerinden naklettiklerini söylediği bazı rivayetlere de yer vermektedir.⁹⁵⁶ Aynı şekilde İbn Kesir de Vehb ve diğer bazı râvilerin, bu konuyla ilgili Yahudilerden uzunca nakillerde bulduklarını ifade etmektedir.⁹⁵⁷

⁹⁴⁹ İbn Abbas'ın dediğine göre; onun karısı Mâhîra bint Mişâ bint Yusuf bint Ya'kub'dur. Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 464.

⁹⁵⁰ Onun eline alması emredilen odun/çalı hakkında 7 görüş nakledilmektedir. Tamamı İbn Abbas ve tâbî'n âlimlerinden gelen rivayetlerde; Eyüp'ün eline aldığı şeylerin, hurma dalı, acı ılgın, sümbül, kuru semer otu, yaş ağaç, bir bağ ot, avuç dolusu saman veya çalı olduğu söylenmektedir. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 104.

⁹⁵¹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 464.

⁹⁵² Hz. Eyüp'ün iyileşmesi için yıkandığı veya içtiği suyun nereden çıktığı ile ilgili rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 102.

⁹⁵³ Bir rivayete göre; Allah Eyüp'e 7 erkek 7 kız olmak üzere 14 çocuğunu; bir rivayete göre de 13 çocuğunu geri vermişti. Bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 102.

⁹⁵⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 102. Hz. Eyüp'e de Allah'ın uzun bir ömür bahşetmesiyle ilgili olarak bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 464.

⁹⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVI, ss. 334-351, 353-360, 365.

⁹⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVI, ss. 351-353.

⁹⁵⁷ İbn Kesir, *Bidaye*, c. I, s. 508.

Hız. Eyüp'le ilgili hem bazı hadislerdeki⁹⁵⁸ hem de seleften gelen nakillerdeki anlatımlar birçok yönden Kitab-ı Mukaddes'in Eyüp Kitabı'ndaki anlatımlarla benzerlik arz etmektedir. Nitekim orada da, Eyüp'ün kız-erkek çocuklarının ve büyük sürülerinin olduğundan; çocuklarının, bu imtihanı için bir gün öldürüldüğünden ve sürülerinin yanarak helak olduğundan bahsedilmektedir. Yine imtihan gereği onun tüm bedeninde çıbanlar çıktığından, karısının onun bu haline dayanamayıp isyan etmesi üzerine Eyüp'ün ona sert çıkıp kızmasından ve onun üç arkadaşının olduğundan bahsedilmektedir. İmtihanın sonunda da sahip olduklarının kendisine geri verildiği ve tekrar çoluk çocuğa karıştığı anlatılmaktadır.⁹⁵⁹ Fakat belirtmelidir ki, Kur'an'da onun asi olmayan ve sabreden bir kul oluşundan bahsedilirken, Eski Ahit'in Eyüp Kitabı'nda ilk zamanları sabırlı olan sonradan isyan eden bir kul portresi çizilmektedir. Dolayısıyla oradaki anlatımla Kur'an'daki anlatım farklılaşmaktadır. Ayrıca Mevdûdî'nin de, tefsir kitaplarındaki Eyüp'ün kişiliğine yönelik rivayet ve tahminlerin tamamının, Kur'an'a muhalif ve kendi içinde çelişkileri bulunan Eyüp Kitabı'na dayandığını belirtmesi,⁹⁶⁰ konuyla ilgili rivayetlerin çoğunun Yahudi kültürüne dayandığını göstermesi bakımından önemlidir. Geline bu noktada tefsirlerdeki uzunca nakledilen bu rivayetlerin bir kısmının Kitab-ı Mukaddes'te yer aldığını, diğer bir kısmının da Eski Ahit'in midraşik tefsirlerinde ve Yahudiliğin apokrif metinlerinde yer almasının muhtemel olduğunu söylemek mümkündür.

Buraya kadar, gerek kendileri gerekse de kıssaları hakkında rivayetler nakledilen peygamberlerin haricinde, Mâverdî'nin diğer bazı peygamberler hakkında da İsrâiliyyât haberleri aktardığı görülmektedir. Fakat bu rivayetler müstakil başlıklar altında ele alınacak kadar yoğunlukta olmadığı için, bunların

⁹⁵⁸ Hz. Eyüp'le ilgili olarak Enes b. Malik, Ebû Hureyre ve İbn Abbas'tan merfu olarak nakledilen bazı hadisler de mevcuttur. Bu hadislerde Hz. Eyüp'ün insanlık tarihindeki en çok sıkıntı ve belaya maruz kalan kişi olduğundan, onun tabii tutulduğu imtihanından ve bu imtihanın süresinin 18 yıl olduğundan bahsedilmektedir. Yine hadislerde, Hz. Eyüp'ün yanına gelip giden iki arkadaşının olduğu, onun biri buğday diğeri arpa koyulması için iki ambarının olduğu ve bunların Eyüp iyileşince mükafaat olarak bir bulut vasıtasıyla ağızlarına kadar doldurulduğu ve diğeri bir rivayette de çıplak olarak yıkanırken üzerine altın çekirgeler yağdırıldığı gibi anlatımlara yer verilmektedir. Hadisler ve değerlendirmeleri için bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. IX, s. 429; c. XII, s. 100; *Bidaye*, c. I, ss. 510-513; Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XVIII, s. 81.

⁹⁵⁹ Tüm bu rivayetler için bkz. Eyüp 1, 2, 3 ve 42. Bölümler.

⁹⁶⁰ Mevdûdî, *Tefhîm*, c. III, s. 325.

tümüne sadece işaret edilerek değinilecektir. Mâverdî'nin yer yer kendileri ve kıssaları hakkında rivayetler naklettiği peygamberler ve şahıslar arasında; Hz. İdrîs,⁹⁶¹ Hz. Lût ve kavmi,⁹⁶² Samuel ve Yûşâ b. Nûn,⁹⁶³ Hz. Şuayb,⁹⁶⁴ Hz. İlyas,⁹⁶⁵ Hz. Zülkifl,⁹⁶⁶ Hz. Üzeyir,⁹⁶⁷ Hz. Zekeriyya,⁹⁶⁸ Hz. Meryem,⁹⁶⁹ Hz. İsa,⁹⁷⁰ Zülkarneyn⁹⁷¹ ve Lokman-ı Hakîm'i⁹⁷² göstermek mümkündür.

Mâverdî'nin geçmiş toplumlar ve bazı şahıslar hakkında da İsrâiliyyât naklettiği belirtilmelidir. Bu rivayetlerin; İsrâiloğulları'ndan bazı topluluklar,⁹⁷³ Tübba' Kavmi,⁹⁷⁴ Ashâbu'r-Ress,⁹⁷⁵ Ashâbu'l-Uhdûd,⁹⁷⁶ Ashâb-ı Kehf,⁹⁷⁷ Yâsîn süresindeki kent ashâbı,⁹⁷⁸ Belkıs⁹⁷⁹ ve İrem⁹⁸⁰ ile ilgili olduğu görülmektedir. Bu konular hakkında Mâverdî'nin naklettiği rivayetlerin sadece birkaç haber şeklinde olması hasebiyle müstakil başlıklar altında ele almayı uygun görmedik.

⁹⁶¹ Künyesi ve yaptığı işler hakkında bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 378.

⁹⁶² Şahıs, kavminin helak oluşu, kendisine iman edenler, kızları ve karısına dair haberler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. II, ss. 487-488, 490-492; c. V, ss. 81, 344.

⁹⁶³ Mâverdî, *Nüket*, c. I, s. 324.

⁹⁶⁴ V, s. 345.

⁹⁶⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 64.

⁹⁶⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 464.

⁹⁶⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 352. Ayrıca bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 331-332.

⁹⁶⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 356-358.

⁹⁶⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 363.

⁹⁷⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 132, 543; c. II, ss. 80, 84-85; c. III, s. 362.

⁹⁷¹ Şahıs, boynuzları, isminin verilmiş nedeni, karşılaştığı topluluklar ve yaptığı set ile ilgili rivayetler için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 334, 337, 340.

⁹⁷² Nebi olup olmadığı, şahıs, mesleği, yaşadığı dönem ve hikmetleri hakkında bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 331-332.

⁹⁷³ Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 125, 312-313; c. II, s. 271; c. III, ss. 305-306.

⁹⁷⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 345.

⁹⁷⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 145-146; c. V s. 343.

⁹⁷⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. VI, ss. 241-242.

⁹⁷⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. III, ss. 286-287, 292, 295-298.

⁹⁷⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 10-13.

⁹⁷⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, ss. 203-204, 208, 243-244, 246.

⁹⁸⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. VI, ss. 267-268.

2.3. Farklı Konulara Dair İsrâiliyyât

2.3.1. Hurûf-ı Mukatta'a

Mâverdî, Hurûf-ı Mukatta'a'larla ilgili bazı rivayetlere yer vermektedir. Bu rivayetlerin içerisinde İsrâiliyyât olarak değerlendirebileceğimiz bazı haberler mevcuttur. Mesela “الم” bağlamında, bu harflerin her birinin ayrı manalar ihtiva ettiği, her harfin Allah'ın bir ismine tekabül ettiği, Elif'in 1, Lâm'ın 30, Mîm'in ise 40 anlamına geldiği ve Allah'ın bu harfler üzerinden bu yılları kastettiği ifade edilmektedir. Bir diğer rivayete göre; bu harfler cümel hesabı harfleridir. Mâverdî bu görüşü naklettikten sonra Hz. Peygamber'in, bu hususla ilgili bir grup Yahudiyle arasında geçen bir olayı aktarmaktadır. Rivayete göre; Yahudiler Hz. Peygamber'e vahyedilen surelerin baş kısımlarında birtakım harflerin zikredildiğini duyar ve Rasûlullah'a bu harfleri tek tek sorarlar ve Rasûlullah'tan dinledikleri Hurûf-ı Mukatta'a'ları cümel hesabına göre yorumlayarak İslam'ın kaç yıl yeryüzünde kalacağını hesaplamaya çalışırlar. Onlar, duydukları Hurûf-ı Mukatta'a'lardan yaptıkları hesaplamalara göre, 41, 161, 321, 271, gibi sayılara ulaşırlar ve en sonunda da tüm yılların toplamı olarak da İslam'ın yeryüzünde hüküm süreceği yıl süresini 734 olarak tespit ederler. Rasûlullah onlara başka Hurûf-ı Mukatta'a'lar da okuyunca, artık daha fazla hesap yapmazlar ve bu durumun kendilerine karışık geldiğini söyleyerek kalkıp giderler.⁹⁸¹

Mâverdî'nin naklettiği bu rivayetleri Taberî de nakletmekte olup senedinin, güvenilmeyen bir raviden gelmesinden dolayı sağlam olmadığını, haliyle de böyle bir rivayeti nakletmenin hoş olmadığını ifade eder.⁹⁸² İbn Kesir de; bu harflerin cümel harfleri olduğunun ifade edildiği rivayete yer verdikten sonra bu haberin senetinde Muhammed b. Sâib el-Kelbî'nin bulunduğunu ve onun da güvenilir olmayan biri olduğunu söyleyerek rivayeti cerh ettikten sonra, Hurûf-ı Mukatta'a'lara yönelik bu tür yaklaşımlarla ilgili olarak dikkat çekici değerlendirmelerde bulunmaktadır. O, Hurûf-ı Mukatta'a'larla ilgili böyle yorumlar yapmanın amaçtan sapma olacağını, bu hususla ilgili zayıf bir hadisin

⁹⁸¹ Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 64-65. Hz. Peygamber'in Yahudilerle arasında geçen diyalogun anlatıldığı rivayet; Kelbî-Ebû Salih-İbn Abbas-Câbir b. Abdullah kanalıyla gelmektedir.

⁹⁸² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, s. 210. 7. rivayet için de bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, ss. 221-22.

varid olduğunu, bu hadis de haddi zatında bu gibi işlerle uğraşmanın batıl olduğuna delalet ettiğini belirtmektedir.⁹⁸³ Taberî ve İbn Kesir'in bu değerlendirmelerine dayanarak her iki rivayetin senedinin zayıf oldukları, hatta bu haberlere güvenilemeyeceği sonucuna varılabilir. Bununla birlikte senette yer alan bazı râvilerin yalancılıkla itham edilmeleri, onların bu naklettikleri rivayetlerin – özellikle de 7. rivayet- uydurma olduğu anlamına gelmez. Nitekim bazı kaynaklarda Yahudilerin o dönemde bu tür harf ve sayı gizemciliğine dayalı yorumlamalarda bulduklarına dair bilgiler yer almaktadır.⁹⁸⁴ Sayı ve harf gizemciliğine dayalı yorumlama sistemlerinin aslının diğer din ve kültürler olduğu ve İslam'a daha sonra girdiği belirtilmektedir.⁹⁸⁵

Mâverdi ebced harflerinin aslı olmadığını ve Arapların sözlerinin bu harfler üzerine ikame edilmediğini belirttiğinden sonra âlimlerin bu Ebced harfleri hakkında dört görüş üzere ihtifa ettiklerini belirtmektedir. Bu görüşlerin tamamının İsrâiliyyât olduğu ifade edilebilir.⁹⁸⁶ Bu rivayetler içerisinde, cümle harflerinin Allah'ın isimlerinin harfleri olduğuna yönelik Hz. Peygamber'den

⁹⁸³ İbn Kesir, Tefsir, c. I, ss. 257-258.

⁹⁸⁴ Van Vloten, *es-Siyâdetü'l-Arabiyye*, ss. 112-116.

⁹⁸⁵ Harflerin esrarına dayanan hurûfliğin gerçek anlamıyla M.Ö. 4. ve 3. asırlardan itibaren Ortadoğudaki Helenistik-Gnostik izler taşıyan dinlerde ortaya çıkmaya başladığı ifade edilmektedir. Buna göre baskı altındaki bazı gnostik gruplar mensuplarına gizli kalması gereken bilgileri şifreler yoluyla öğretme ihtiyacını hissetmişlerdir. M.Ö. 5. ilâ 3. yy'lar arasında Yahudilik-Grek kaynaklı kehanetler koleksiyonunda Grek harflerine sayısal değerler verilerek geleceğe yönelik kehanetlerde bulunduğu belirtilmektedir. İbrânice'de "Gematria" şeklinde adlandırılan hurûfî anlayış Yahudi geleneğinin M.Ö. 3. yy'lardaki apokaliptik literatürde ortaya çıktığı ve sonraki dönemlerde takipçileri tarafından geliştirildiği düşünülmektedir. Erken dönemlerden beri baskı altında olan ve gnostik çevrelerle ilişki kuran Hıristiyanların da mensuplarına özel bilgi aktarabilmek için metinlerin çeşitli yerlerine şifreli cümleler koydukları ve bu şekilde Hıristiyanlıkta da hurûfliğe rastlandığı söylenmektedir. İslamdan önce Araplar arasında çeşitli yöntemlerle gelecekte haber verme uygulaması bulunmakla birlikte bu uygulama İslamiyette yasaklanmış, fakat buna rağmen bir takım değişikliklerle cahiliyedeki fal telakkisinin Yahudi hurûf anlayışıyla birleştirilerek Kur'an'ın bazı harf ve kelimelerine –Hurûf-ı Mukatta'a'lar gibi (bkz. M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukataa", *DİA*, İstanbul, 1998, c. XVIII, s. 403.)- uygulanması tarzında İslamî şekle büründürülerek devam ettirildiği ifade edilmektedir. Bkz. Ahd-i Atik'te ve Ahd-i Cedid'teki hurûfî örnekleri ve detaylı bilgi için bkz. Mehmet Emin Bozhüyük, "Hurûf", *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 398.

⁹⁸⁶ Mâverdi'nin konuyla ilgili naklettiği bir başka rivayette; bu harflerin Allah'ın dünyayı yarattığı 6 güne tekabül ettiği, bunların aslında Medyen krallarının isimleri olduğu ifade edilmektedir. Bunların Medyen krallarının isimleri olduğu rivayetine, Medyen şairlerinin bazı beyitlerinin delil olarak zikredildiği görülmektedir. Beyte göre; Benî Hutî ve Hevvez'in onların krallarından olup Sa'fas ise cömertliğin ve yüceliğin kaynağıdır. Bkz. Mâverdi, *Nüket*, c. I, s. 66.

merfu bir hadis⁹⁸⁷ de nakledilmektedir. Mâverdî'nin Cümel harfleriyle ilgili olarak naklettiği bu rivayetlerin yanı sıra dikkat çekici olarak şöyle bir aktarımda daha bulunmaktadır:

Meymûn b. Mehrân'ın İbn Abbas'dan naklen Ebî Câd'ın ilginç bir sözü olduğunu nakletti: Âdem itaati reddetti (ابى). Ağaçtan yemeye azmetti (جد). "هوز"e gelince; Âdem indi ve semadan yere yuvarlandı; "حطى" ise onun hataları silindi; "كلمن", ağaçtan yedi ve bundan tevbe etmeyi istedi; "صغفص", Âdem isyan etti ve nimetlerden çıkıp sıkıntılara sürüldü; "قرشت" de, günahını kabul etti ve cezadan da kurtuldu, demektir.⁹⁸⁸

Bu rivayetler bazı tefsirlerde de yer almaktadır.⁹⁸⁹ Bu rivayetlerin tümünün İbn Teymiyye,⁹⁹⁰ İbnü'l-Cevzî⁹⁹¹ ve İbn Âşur⁹⁹² gibi âlimlerce uydurma, efsane ve batıl oldukları ifade edilmektedir. Bu rivayetlerin her ne kadar uydurma ve batıl olduğu ifade edilse de bizce bunlar folklorik veya efsânevî anlatımlar olup Ebcad ile ilgili olmalarından dolayı bazılarının kökenleri harici kaynaklara dayandığı için İsrâiliyyât kapsamına dâhil edilebilir. Ebcad aslında alfabedeki kolaylıkla hatırd tutulmasını sağlamak için eski dönemlerde geliştirilmiş bir formül olup gerçekte bir anlamı bulunmayan kelimelerdir. İbn Âşur bu harflerle ilgili anlatımlara Arap efsâneleri demektedir. Bu harfler "ابجد", "هوز", "حطى", "كلمن", "صغفص", "قرشت", "تخذ", "ضغط" dır. Ebcad sisteminin Ârâmîce ve İbrânîce'nin etkisiyle Nebâtîce'den Arapça'ya geçtiği kabul edilmektedir. Ayrıca Araplar arasında benimsenmiş olan bu kelimelerin Hz. Şuayb kavminden gelen ve Arap

⁹⁸⁷ Hadis, Muhammed b. Ziyâd el-Cevzî-Furât b. Ebî el-Furât-Muâviye b. Kurra o da babasından merfu olarak nakledilmektedir. Hadis şöyle: "Ebcad'i ve tefsirini öğrenin! Bunun tefsirini bilmeyen âlimin vay haline! Sahabe sordu, Ey Allah'ın Rasulü! Nedir onun tefsiri? O da: Elif Allah'ın nimetleri olup isimlerinin harflerinden biridir. Be, Allah'ın güzelliğidir. Cîm onun celâlidir. Dâl ise onun dinidir. Hâ'ya gelince o cehennemdir (Hâviye). Vâv, gaflette olanlar için bir zemetmedir. Zâ da zaviyedir(?). Hutût da seher vakitlerinde Allah'tan bağışlanma dileyenlerin günahlarının silinmesidir." Hadisin tamamı bu şekildedir. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, c. XII, s. 36.

⁹⁸⁸ Tüm bu nakiller için bkz. Mâverdî, *Nüket*, c. I, ss. 65-66. Rivayetler ayrı ayrı, Dahhâk b. Müzâhim, Şa'bî, Meymûn b. Mehrân ve Muâviye b. Kurra'dan nakledilmektedir.

⁹⁸⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. X, s. 324; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1330, c. V, s. 333; Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. VIII, s. 133.

⁹⁹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, c. XII, ss. 36-38.

⁹⁹¹ Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî, *Kitâbu'l-mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, 1386/1966, c. I, s. 204; c. III, s. 280.

⁹⁹² İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. I, s. 214.

yazısının mucidi oldukları kabul edilen altı Medyen kralının isimleri olduğu yönündeki rivayetler folklorik unsurlardır.⁹⁹³

“كهيعص” ayetindeki⁹⁹⁴ harflerle ilgili olarak nakledilen görüşlerin içerisinde İsrâiliyyât kapsamında değerlendirebileceğimiz bazı rivayetler vardır. Bu harflerin cümel harfleri, “Allah’tan başka ilah yoktur” anlamındaki kelime-i tevhidin tefsiri olduğu; Kef’in 20; He’in 5; Ye’in 10; Ayn’in 70; Sâd’in 90’a tekabül ettiği ifade edilmektedir. Ayrıca kelime-i tevhidin harf sayılarının da böyle olduğu belirtilmektedir.⁹⁹⁵ Bu Ebced hesaplamalarının köken itibarıyla başka kültürlerle dayandığını yukarıda ifade etmiştik. Görüldüğü üzere Mâverdî de bu yorumlama sisteminin Hurûf-ı Mukatta’a’lara uygulanışına dair iki örnek nakletmektedir. Kendisi de aslında bu harflerin ya da bu şekildeki yorumlama sisteminin aslının olmadığını ve batıl olduğunu Bakra 2/1. ayet bağlamında ifade etmektedir. Huruf-ı Mukatta’a’larla ilgili olarak Şevkânî, hem sahabe hem de sonraki nesiller arasında ihtilafın vuku bulduğunu, bu konuyla ilgili hiçbir sahih senetli merfu bir haberin olmadığını, dolayısıyla da sahbeden birbiriyle çelişkili haberler geldiği için bu hususta tavakkuf edilmesi ve bu harflerin ne kastettiğinin Allah’a havale edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁹⁹⁶

2.3.2. Yerin ve Göklerin Yaratılışı

Fussilet suresinin 12. ayetinde Allah’ın gökleri 7 kat sema olarak 2 günde yarattığı ifade edilirken, bu bağlamda semanın ve onunla ilgili olarak da yerin yaratılışı hakkında Mâverdî rivayetlere yer verir. Bir kısmı “kîle” lafızlarıyla aktarılan rivayetlerde; ayette geçen iki günün Perşembe ve Cuma olduğu, Cuma’ya bu ismin verilmesinin yerin ve göğün birlikte bu günde yaratıldığından dolayı olduğu, yeryüzünden önce semaların Pazar ve Pazartesi günlerinde, geri kalanların da Perşembe ve Cuma günleri yaratıldığı hatta yeryüzü yaratılmadan önce gökyüzünün bir duman halinde olduğu ve yer yaratılınca da bu dumandan 7

⁹⁹³ Detaylı bilgiler için bkz. Mustafa Uzun, “Ebced”, *DİA*, Ankara, 1994, c. X, ss. 68-70; Hasan Hüseyin Ballı, *Fazlullâh-ı Hurûfî ve Hurûfîlik*, (Basılmamış Doktora Tezi), DEÜSB, 2010, ss. 6-20.

⁹⁹⁴ Meryem 19/1.

⁹⁹⁵ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 352. Rivayet Eban b. Ta’lib’den gelmektedir.

⁹⁹⁶ Muhammed b. Ali b. eş-Şevkânî, *Fethu’l-kadîr el-câmi’ beyne fenniyyi’r-rivâye ve’l-dirâye min ilmi’t-tefsîr*, Beyrut: Daru’l-marife, 1428/2007, s. 884.

kat semanın ayrıldığı belirtilmektedir. Bu rivayetleri naklettikten sonra, Mâverdî, meseleyi en iyi Allah'ın bileceğinin söyledikten sonra, bu gibi durumlarda içtihadı mahal olmadığını vurgulamaktadır.⁹⁹⁷

Yaratılışla ilgili bu rivayetlerin kökeninin Ehl-i Kitab olması muhtemeldir. Çünkü Müslümanların sadece kıssalarla ilgili değil, yaratılışın başlangıcıyla da ilgili Ehl-i Kitab'dan nakillerde buldukları bilinmektedir.⁹⁹⁸

Bu yaratılış hikâyesiyle ilgili olmak üzere Mâverdî bazı rivayetlere daha yer vermektedir. “Kîle” lafzıyla anlatılan bir habere göre; yeryüzü ilkin gemi gibi sallandığı için Allah dağılmış vaziyette yeryüzüne 19 tane dağ yerleştirir. Böylelikle onlar yeryüzü için birer sütun işlevi görür ve onu sallanmaktan korurlar. Mâverdî ayrıca Hasan Basrî'den gelen, melekler ve Allah arasında yaratılışla ilgili bir diyalogu aktarmaktadır. Diyalokta anlatıldığına göre; Allah yeryüzünü yaratınca onu ileri geri sallanır kılar. Melekler yeryüzünün bu hareketini görünce, “Ey Rabbimiz! Onun üstünde kalacak herhangi bir mahlûk yok” derler. Bunun üzerine Allah yeri dağlarla bağlar. Melekler yerin dağlar ile sabitlendiğini görünce şaşırırlar ve “Rabbimiz! Sen hiç bu dağlardan daha güçlü bir varlık yarattın mı?” diye sorunca Allah, “Evet! Rüzgâr” diye cevap verir. Melekler tekrar, “Rüzgârdan daha güçlüsünü yarattın mı?” diye sorarlar, o da, “Evet! Âdemoğlu” diyerek mukabelede bulunur.⁹⁹⁹

Mukayese etmek için baktığımız, Mâverdî'nin naklettiği bu rivayetleri; Taberî, İbnü'l-Cevzî ve İbn Kesir'de bu şekilde bulamadık. “Kîle” lafzıyla ve Hasan Basrî'ye isnat edilerek aktarılan bu rivayetlerin hem senetleri hem de içeriklerinin genel olarak yaratılışla ilgili olması hasebiyle İsrâiliyyât kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bu hususla ilgili olarak Müslim'in Sahîhi'nde ve İbn Hanbel'in Müsned'inde Ebû Hureyre'den merfu olarak nakledilen bir hadis mevcuttur.¹⁰⁰⁰ Bu hadisin aslında merfu değil Ka'bu'l-Ahbar'a ait bir söz olduğu,

⁹⁹⁷ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 153. Rivayetlerin birinin ravisi olarak Süddî gösterilmektedir.

⁹⁹⁸ Mesela bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 154.

⁹⁹⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 330.

¹⁰⁰⁰ Hadis şöyledir: “Ebû Hureyre Rasûlullah'tan şöyle rivayet etti: “Rasûlullah elimi tuttu ve dedi ki; Allah toprağı cumartesi günü yarattı. Onun üzerindeki dağları da Pazar günü yarattı. Pazartesi günü ağaçları, Salı günü kötülüğü ve Çarşamba günü de aydınlığı yarattı. Perşembe

sonradan Hz. Peygamber'e isnat edilerek aktarıldığı ifade edilmektedir.¹⁰⁰¹ Bu rivayetin içeriği ile Mâverdî'nin naklettiği rivayetlerin içerikleri hemen hemen aynıdır. Dolayısıyla, Kur'an ve Sünnet'te bulamadığımız bu rivayetlerin kaynaklarının, Ebû Hureyre'den nakledilen rivayet gibi İsrâiliyyât olduğunu söyleyebiliriz.

2.3.3. İnsanlığın Yaratılışına Dair Rivayetler

Mâverdî insan neslinin yaratılmasıyla ilgili olarak Süddî ve Mukatil'den bazı rivayetlere yer vermektedir. Bildirildiğine göre; Allah Âdem'in sırtını sıvazlar, sağ arka kaburga kemiğine dokunur ve oradan da beyaz bir çekirdek gibi zürriyet çıkarır. Onlara, serbestçe cennete girin denildikten sonra aynı işlem tekrarlanır ve bu sefer Âdem'in sol kaburga kemiğinden siyah tohum gibi bir zürriyet çıkar. Onlara da serbestçe cehenneme girmeleri söylenir.¹⁰⁰² Bir başka ayet¹⁰⁰³ ile ilgili olarak da benzer rivayetlere yer vermektedir. Bu rivayetlerdeki ifadelerle göre; Allah'ın Âdem'in kaburga kemiğine, o, Mekke ve Taif arasında bir yerdeyken dokunur. Beyaz ve siyah zürriyetler böylece ortaya çıkar, beyaz zürriyetler Ashabu'l-Meymene olup siyah zürriyetler de Ashabu'l-Meş'eme'dir. Böylelikle insanlar o zamanda iman edenler ve inkâr edenler olarak tasnif edilmiş halde kendilerine bizzat şahitlik ederler.¹⁰⁰⁴ Bu rivayetlerin, Mukatil ve Süddî'den nakledilmesi dolayısıyla İsrâiliyyât kaynaklı olduklarını söylemek mümkündür.

Âraf 7/171'de, "Onların sırtlarından/bellerinden zürriyetlerini çıkardı" şeklindeki ayet bağlamında İbn Abbas, Ebû Hureyre, Ömer b. Hattab, Enes b. Malik, Abdullah b. Amr, Hişam b. Hakîm, Ebû Emame ve Ubey b. Ka'b gibi birçok sahabeden merfu ve mevkuf olarak hadisler nakledilmiştir. İbn Kesir, Mukatil ve Kelbî'yi zikretmese de sahabeden gelen bu hadislere benzer siyakta bazı maktu hadislerin Mücahid, Said b. Cübeyr, İkrime, Hasan Basrî, Katade,

günü de canları yaydı Cuma günü son saatte de ikindi ile akşamın arasında Âdem'i yarattı." Bkz. Müslim, Sıfâtü'l-münâfikîn 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, s. 82.

¹⁰⁰¹ İbn Kesir bu rivayetin Ka'b'a ait olduğunu, dolayısıyla da İsrâiliyyât olduğunu ve Buhârî gibi bazı hadis âlimlerinin de bu şekilde belirttiklerini ifade etmektedir. Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. I, s. 336; c. VI, s. 319; c. XI, ss. 90-91; c. XII, ss. 223-224.

¹⁰⁰² Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 453.

¹⁰⁰³ Âraf 7/172.

¹⁰⁰⁴ Mâverdî, *Nüket*, c. II, s. 278.

Süddî ve diğer başka selef âlimlerinden de nakledildiğini belirtmektedir. Mukatil ve Süddî'nin rivayetinin bazı bölümleri, hadislerde ifade edilen, “Allah Âdem’in sırtına dokundu ve oradan zürriyetini çıkardı”, “Bir grup iman etti, bir grup da inkâr etti” şeklindeki bazı kısımlarla uyumaktadır.¹⁰⁰⁵ Görebildiğimiz kadarıyla Mûkatil ve Kelbî'den gelen bu rivayetlerin aynısını başka hangi râvilerden geldiğini tespit edememekle birlikte; bu rivayetlerin, konuyla ilgili bazı merfu hadislerden beslenilerek ve râvilerin kendi katkılarıyla da geliştirilerek aktarıldıkları söylenebilir.

2.3.4. İsrâilioğulları'ndan Bir Rahibin Kıssası

Mâverdî'nin kıssa tarzında Atıyye el-Ûfi'nin İbn Abbas'tan naklettiği uzunca bir rivayete yer verdiği görülmektedir. Rivayette İsrâilioğulları arasında zahidliği ve bilgeliği ile meşhur bir rahibin kıssası örnek olarak anlatılmaktadır. Hikâyeye göre, İsrâilioğulları arasında Allah'a kulluk yapan muhsin bir rahip yaşardı. Her taraftan insanlar ona geliyor, âlim olduğu için fikhî sorular soruyorlardı. Bununla birlikte bir de rahibin olduğu şehirde üç tane erkek kardeş yaşardı, onların da beraberlerinde dünya güzeli hasta bir kız kardeşleri vardı. Onların birgün seyahate çıkmaları icap eder. Fakat kız kardeşlerini de tek başına bırakmayı istemedikleri için, ne yapacakları hakkında istişarede bulundular. İçlerinden biri, kız kardeşlerini ancak o meşhur rahibe güvenip emanet edebileceklerini söyleyince diğerleri de bunu kabul eder. Hemen kalkıp rahibe giderler. Ona, “Biz sefere çıkacağız. Fakat senden başka güvenilebileceğimiz ve emin olabileceğimiz kimseyi de bulamıyoruz. Onun için hasta kız kardeşimize emaneten sen bak! Eğer ölürse gömersin, yaşarsa da biz dönünceye kadar bakarsın” dediklerinde, rahib de “Tamam!” deyip kabul eder. Sonra kardeşler ayrılır ve seyahate çıkar. Gel zaman git zaman rahip kızla ilgilenir, hastalığını iyileştirene dek onu tedavi eder. Fakat şeytan boş durmaz ve bu kızı, rahibin gözünde çok güzel gösterir. Rahib de dayanamaz en sonunda onunla cinsel ilişkiye girer. Şeytan bundan sonra durmaz, daha da ileri gider ve rahibe onu öldürmesini, aksi takdirde bu fuhşiyatı insanlar öğrenirse tüm itibarını

¹⁰⁰⁵ Tüm bu hadisler için bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. VI, ss. 433-448. Ayrıca bkz. Reşit Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, c. IX, ss. 322-336.

kaybedeceğini söyler. Tabi kızı öldürüp ortadan kaldırma işi rahibe bayağı mantıklı gelir ve kızı öldürür. Kardeşler dönünce kızı sorarlar. Rahib de, öldüğünü ve bunun üzerine onu defnettğini söyler. Kardeşler de, “İyi yapmışsın, sağ olası” derler ve giderler. Fakat kardeşler rüyalarında kız kardeşlerinin rahip tarafından öldürüldüğünü ve bir ağacın altında gömülü olduğunu görürler. Apar topar hemen ağacın dibine giderler ve kardeşlerini orada öldürülmüş vaziyette bulurlar. Alelacele rahibi yakalarlar ve hesap sorarlar. Şeytan rahibe gelerek tekrar ona, kendisini zina ayıbından kurtardığını, eğer sözünü dinlerse yine kurtaracağını söyler. Rahip de, “Tamam” deyince, bunun üzerine şeytan, “Bana secde et!” der. O da, secde eder ve sonra kurtulamayıp öldürülür.¹⁰⁰⁶

Taberî'nin tefsirinde bu rivayet, Hz. Ali ve Abdullah b. Mesud'dan mevkuf olarak daha uzun bir biçimde nakledilmektedir.¹⁰⁰⁷ İbn Kesir ise, bu rivayetin İbn Abbas, Mukatil b. Hayyan ve Tâvus'tan da nakledildiğini ifade etmektedir.¹⁰⁰⁸ Hadis merfu olarak da nakledilmiş olup Hz. Peygamber'e isnadı sahih olmamakla birlikte, onun mevkuf olmasının daha doğru olduğu söylenmektedir.¹⁰⁰⁹ Bu durumda bu rivayetin genel olarak ravilerinden İsrâiliyyât nakledildiği bilindiği için, bu hikâyenin Ehl-i Kitab'dan alınmış; yani İsrâiliyyât olabileceğini söylemek mümkündür. Fakat Rasûlullah'ın ashabına bazen sabahlara kadar sürecektir şekilde İsrâiloğulları'ndan kıssalar naklettiğini bildiren hadis¹⁰¹⁰ dikkate alındığında, hikâyenin Rasûlullah'tan işitilmiş olma ihtimalinden de bahsetmek mümkündür.

Bu rivayet şeytanın insanı kandırmasından bahseden bir ayet bağlamında nakledilmiştir.¹⁰¹¹ Ayette vurgulanan noktalardan biri, şeytanın insanı kandırması meselesidir. Müfessirler bu hikâyeyi, ayette ifade edilen kandırma işi daha iyi

¹⁰⁰⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 509-510.

¹⁰⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XXII, ss. 541-544.

¹⁰⁰⁸ İbn Kesir, *Tefsir*, c. XIII, s. 498.

¹⁰⁰⁹ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 509, 566. Dipnot.

¹⁰¹⁰ Hadisin sahih olduğu ve isnadındaki ricâlin sika olduğu ifade edilmektedir. Ahmed b. Hambel, *Müsned*, c. XXXIII, s. 150, 2. Dipnot; Ebû Dâvud, İlim 11.

¹⁰¹¹ “Münafıkların yahudileri savaşa teşvik etmeleri şeytanın insanı kandırmasına benzer. Zira şeytan insana, “Allah'a nankörlük edip, kâfir ol!” der. İnsan da ona aldanıp kâfir olunca, “Ben senden uzağım. Çünkü ben alamların rabbi olan Allah'tan korkarım.” deyip çeker.” Haşr 59/16.

anlaşılsın, somut örnekler üzerinden muhatapların hafızasına şeytanın iğvası iyice kazınsın diye nakletmektedir. Dolayısıyla da bu gibi rivayetler faydalı olduğu, diğer bir ifadeyle ayetlerdeki mesajın muhataba daha iyi ulaştırılmasında olumlu işlev gördüğü sürece, rivayet ister merfu isterse de İsrâiliyyât olsun, kaynağının ne olduğu fark etmemektedir. Ayrıca rivayetın hikmet, ibret ve mesajı dikkate alındığında bu tür rivayetlerde akla, mantığa ve tarihsel gerçekliklere aykırı birtakım anlatımlar ihtiva etmesinin de önemi kalmamaktadır. Dolayısıyla bu tür işlevi bulunan İsrâiliyyât'ı sırf kökenini dikkate alınarak, taşıdığı mana ve mesajı da göz ardı edilerek tenkit edip reddetmek kanaatimizce doğru bir yaklaşım değildir.

2.3.5. Yıldız Bilimciliği

Mâverdî bazı ayetler bağlamında; yıldız bilimi ile ilgili de birtakım rivayetlerde bulunmaktadır. Bu rivayetlerin de İsrâiliyyât olduğunu söylememiz mümkündür. Nakledilen rivayetler arasında, yıldız biliminin peygamberlikten olduğu ve Hz. İbrahim'in de yıldızlara nebevî bir ilimle baktığı ifade edilmektedir. Yine Kelbî ve Dahhâk'tan anlatıldığına göre; yıldız bilimi Meryem oğlu İsâ zamanına kadar ulaşır. Bazı adamlar İsâ'nın, doğduğunda annesi tarafından saklandığı ve kimsenin bilmediği yerini bulurlar. Meryem onlara, "Nasıl buldunuz burayı?" diye sorunca, onlar da, "Yıldızlardan dolayı" derler. Bunun üzerine Meryem orada rabbine dua eder ve "Allah'ım o yıldızları bilme hususunda insanları şüpheye düşür" diye yalvarır. Bundan sonra yıldız bilimini bir kişiden başkası bilemedi. Yıldız biliminin hükmü şeriatta mahfuz olup, insanlar arasında da meçhul bırakıldı. Ayrıca o dönemde, yıldız bilimcilerinin Basra ile Kûfe arasında, ismi Hürmüzcere (هرمزجرد)¹⁰¹² diye bilinen bir kentte buldukları ve oradan yıldızları seyrettikleri söylenmektedir.¹⁰¹³

Sözkonusu bu rivayetlerin râvileri dikkate alındığında, bunların İsrâiliyyât olduğu söylenebilir. Nitekim burada anlatılan olayın bir benzeri Matta İncil'inde de yer almaktadır. Buradaki ifadelerle göre kral gece bir rüya görür ve yorumcular bir çocuğun dünyaya geldiğini söylerler. Bunun üzerine kral yıldız bilimcileri,

¹⁰¹² Bu ismi Taberî de tarihinde zikretmiştir. Bkz. Taberî, *Tarih*, c. I, s. 310.

¹⁰¹³ Mâverdî, *Nüket*, c. V, ss. 55-56.

çocuğun yerini tespit etmeleri için görevlendirir. Onlar da sonra yola çıkarlar. Doğuda görmüş oldukları yıldızı bakarak yollarını belirlerler. Çocuğun bulunduğu yerin üzerine varınca yıldız durur. Yıldızı gördüklerinde olağan üstü bir sevinç duyarlar. Eve girip çocuğu annesi Meryem’le birlikte görünce yere kapanarak tapınırlar...¹⁰¹⁴ Muhtemelen Dahhâk’ın ve Kelbî’nin aktardığı bu rivayetler Ehl-i Kitab’ın metinlerinden esinlenilmiştir. Ayrıca Dahhâk’tan gelen rivayetin ravisi olan Cüveybir’in metruk bir ravi olduğu da ifade edilmektedir.¹⁰¹⁵

2.3.6. Kıyamete Yakın Çıkacak Dâbbe

Mâverdî kıyamete yakın zamanda ortaya çıkacak Dâbbe’nin sıfatları hakkında İbn Abbas, Şa’bî ve İbn Zübeyr’den üç farklı görüş nakletmektedir. Rivayetlerde; Dâbbe’nin çok kılları bulunan dört ayaklı bir canlı olduğu, havaya doğru uluyan tüylü bir hayvan olduğu ifade edilmektedir. Daha uzun bir rivayette onun; kafası öküz kafası, gözü domuz gözü, boynuzları erkek geyik boynuzları, boynu deve kuşu boynu, göğsü aslan göğsü, rengi kaplan rengi, böğrü kedi böğrü, kuyruğu koç kuyruğu, 12 zira’lık her iki mafsalı arasındaki ayakları katır ayakları gibi olan bir canlı olduğu söylenmektedir. Rivayetin devamında Dâbbe, beraberinde Musâ’nın asası ve Süleyman’ın yüzüğüyle birlikte çıkacağı, Musâ’nın asasıyla Müslümanın yüzüne beyaz bir çizgi çizeceği, kâfirin yüzüne ise Süleyman’ın mührüyle bir damga vuracağı, onun da yüzünün kararacağı ifade edilmektedir.¹⁰¹⁶

Aktardığımız bu rivayetlerde ifade edilen, Dâbbe’nin elinde Musâ’nın asası ve Süleyman’ın mührüyle çıkacağı, bunlarla da kâfir ve Müslümanlara işaretler vuracağı bilgisini, Dâvud et-Tayâlisî Ebû Hureyre’den merfu bir hadis olarak nakletmektedir.¹⁰¹⁷ Bununla birlikte canlının evsafına ve nerede çıkacağına dair Mâverdî’nin bu nakillerinden çok daha fazlası tefsirlerde yer almaktadır. Mâverdî tefsirinin muhakkiki son rivayete İsrâiliyyât olduğu değerlendirmesini yapsa da,¹⁰¹⁸ bizce bu rivayet daha çok mevzu İsrâiliyyât kısmına dâhil edilebilir.

¹⁰¹⁴ Matta 2:9-10

¹⁰¹⁵ Mâverdî, *Nüketi*, c. V, s. 55, 58. Dipnot.

¹⁰¹⁶ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 226.

¹⁰¹⁷ Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, c. X, ss. 432-433.

¹⁰¹⁸ Mâverdî, *Nüket*, c. IV, s. 226, 258. Dipnot.

Tüm bu anlatımlar folklorik ve mitolojik bir hüviyet arz etmekle birlikte, bu tür anlatımların, râvilerin kendi yorumları olduğunu ya da onlara sonradan isnad edildiğini söylemek mümkündür. Ayrıca bazı müfessirlerin bu tür haberleri, bilindiğinde herhangi bir faydası olmamakla da tenkit ettikleri görülmektedir.¹⁰¹⁹

2.3.7. Ruhbanlığın İcadı

Hadîd süresinde,¹⁰²⁰ Hıristiyan din adamlarının ruhbanlık denilen bir uygulama ortaya çıkarttıkları, hâlbuki Allah'ın kendilerine böyle bir şey emretmediği, her ne kadar böyle bir şey ortaya çıkartsalar bile bunu da doğru düzgün yerine getirmedikleri ifade edilmektedir. Bu ayet bağlamında Hıristiyanların ruhbanlığı icat etmelerinin sebebi olarak Dahhâk'tan gelen bir rivayete yer verilmektedir. Buna göre Hıristiyanlar Hz. İsa'dan sonra 300 yıl kadar haram işlerler. Fakat Hz. İsa'nın yolundan giden bazıları onlara bu işlerden dolayı karşı çıkar, yaptıklarının doğru olmadığını söyler. Onlar da bu topluluğu öldürür. Fakat o salih insanlardan geriye kalan bir kısım kimse, "Biz onlara bu işleri yapmayın dediğimizde, bizi öldürdüler. Dolayısıyla onların arasında bizim bir yerimiz yoktur" der, kadınlardan ayrılır ve kendilerini mabetlere hasrederler. Böylelikle, takvalı Hıristiyan olsalar da, önceki müminlerin yapmadığı bir ruhbanlığı icat ettikleri rivayet edilmektedir.¹⁰²¹ Dahhâk'tan gelmesi hasebiyle bu bilgilerin harici kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür.

2.3.8. Bir Melek

Bazı insanlar Hz. Peygamber'e ruh hakkında birtakım sorular sorarlar. Kur'an'da, "*Sana ruh hakkında soru soruyorlar*" şeklinde ifade edilen ayette¹⁰²² geçen ruh kelimesi hakkında Mâverdî seleften gelen bazı haberlere yer vermektedir. Bu haberler arasında Hz. Ali'den gelen şöyle bir nakil

¹⁰¹⁹ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, s. 1088; Seyyid Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'an*, İstanbul: Dünya yay., 1991, c. VIII, s. 61.

¹⁰²⁰ Hadîd 57/27.

¹⁰²¹ Mâverdî, *Nüket*, c. V, s. 484.

¹⁰²² İsrâ 17/85.

bulunmaktadır, “O bir melektir. Onun yetmiş bin yüzü, her bir yüzünde ise yetmiş bin dili vardır. Bunların hepsi de Allah’ı tesbih eder.”¹⁰²³

Hz. Ali’den nakledilen bu rivayeti de ihtiva eden biraz daha geniş bir rivayet İbn Abbas’tan nakledilmektedir.¹⁰²⁴ Taberî¹⁰²⁵ ve İbn Kesir de Hz. Ali’nin bu manada İbn Abbas’tan rivayet naklettiğine dair bir haber aktarır. Ayrıca İbn Kesir İbn Abbas’ın, Hz. Ali’nin bu sözüne benzer bir merfu hadisini aktarır ve bunun ‘garib’ bir haber, hatta ‘münker’ olduğunu, ifade eder.¹⁰²⁶

İbn Atıyye¹⁰²⁷ ve Âlûsî¹⁰²⁸ Hz. Ali’den gelen bu rivayetin ona aidiyetinin sahih olmadığını ifade etmektedir. Razî ise rivayetin zayıf olduğunu söyleyip şu açıdan tenkit etmektedir: “Hz. Ali bu kadar teferruatı kesinlikle bilemez. Çünkü bu hususu Rasûlullah bilmeye daha ehliyetlidir. Fakat ondan bu konuda haber varid değildir. Aynı şekilde Rasûlullah Ali’ye bu hususuta hiçbir beyanda da bulunmamıştır.”¹⁰²⁹ Dolayısıyla bu tür nakillerin onun adına sonradan isnat edilme ve İsrâiliyyât olma ihtimalinden bahsedilebilir.

2.3.9. İblîs’in Öleceği Vakit

Mâverdî Hicr süresinin 38. ayetinde ifade edilen İblîs’in belli bir vakte kadar yaşamasına izin verildiğiyle ilgili olarak bazı rivayetler nakletmektedir. Bunların içinde İbn Abbas’tan gelen rivayette, İblîs’e tanınan sürenin sûra ilk üfleme kadar olduğu, ilk üfleme gerçekleşince İblîs’in öleceği, ilk ve ikinci üfleme arasında 40 yıl zaman geçeceği belirtilir. Buna göre; İblîs’in ölüm müddeti de 40 yıl sürer.¹⁰³⁰

Bu rivayetin ya da yorumun İsrâiliyyât kaynaklı olduğunu kesin bir şekilde ifade etmeyip, burada tavakkuf etmekle birlikte, İblîs’in ölüm vaktinin ilk

¹⁰²³ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 269.

¹⁰²⁴ Kurtûbî, *el-Câmi*, c. XIII, s. 167; Suyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr fî tefsîri’l-me’sûr*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kâhire: Merkezü hicr li’l-buhûs, 1424/2003, c. IX, s. 433.

¹⁰²⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XV, s. 71

¹⁰²⁶ İbn Kesir, *Tefsir*, c. IX, s. 74.

¹⁰²⁷ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1422/2001, c. III, ss. 481-482.

¹⁰²⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, c. XV, s. 152.

¹⁰²⁹ Fahreddîn er-Râzî, *Tefsîru’r-Râzî*, c. XXI, s. 40.

¹⁰³⁰ Mâverdî, *Nüket*, c. III, s. 160.

üfleme kadar olduğu ve sûra yapılacak ikinci üfleme arasındaki sürenin 40 yıl olduğu konusunda Âlûsî, İbn Abbas'ın bu rivayetinin bulunduğu ve cumhurun da ona dayandığını belirtmektedir. Fakat İblîs'in ölüm vaktinin ertelenmesi ve ertelenme sebebiyle alakalı aralarında Ka'bu'l-Ahbar'ın da bulunduğu bir halkada Hz. Ali'den gelen bir rivayet nakledilmektedir. Rivayete göre; Hz. Âdem, kendisinin ölüm anında İblîs'in kendisiyle, "Benden önce ölüyorsun" diye kendisiyle alay edeceğinden endişe ettiğini söyler ve İblîs'in ölümünü neden geciktirdiğini sorar. Allah da bunu yapmasının sebebi olarak, ona öncekilerin ve sonrakilerin ölüm acısını tattırmak olduğunu ve kendisinin de erkenden ölse bile cennete gideceğini söyler.¹⁰³¹ Bu konuyla ilgili rivayetlerin İsrâiliyyât nakleden râvilerden geldiği ya da onlara dayandırıldığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla sözkonusu olan bu rivayet in de ya kıssacılar tarafından geliştirildiği, ya Ehl-i Kitab'dan alındığı ya da ravinin kendi yorumu olduğu ifade edilebilir.

Bunların yanında, hadis kaynaklarında Rasûlullah'dan sûra üfleme vakti ve kimlerin öleceklerine dair bir haberin varid olduğu belirtilmektedir. Sûr hadisinde Cibrîl'in, Mikâil'in, Hameletü'l-Arş meleklerinin ve İsrâfil'in öleceği ifade edilmektedir. Yine bu rivayete göre; Allah İsrâfil'e ilk üflemeden sonra 40 yıl beklemesini emretmiştir. Ayrıca iki sûr arasındaki zaman diliminin 40 yıl olduğu bilgisinin Tevrat'ta da zikredildiği yer alan ifadeler arasındadır.¹⁰³² Mâverdî'nin İbn Abbas'tan naklettiği bu rivayet in zayıf bir vecih olduğu da söylenmektedir.¹⁰³³ Bununla birlikte hadis kaynaklarında sûr ile ilgili rivayetlere bakıldığında İbn Abbas'ın bu sözünün nebevî temmeli olduğu da düşünülebilir.

SONUÇ

İsrâiliyyât kavramı, her ne kadar ihtiva ettiği rivayetler İslam'ın erken dönemlerinden beri İslamî literatüre girmeye başlamış olsa da, ilk önce yaklaşık 4. asırlarda bir kelime olarak kullanılmaya başlanmış ve miladî 20. asra kadar

¹⁰³¹ Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, c. XIV, s. 49.

¹⁰³² Ebû Bekir el-Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, thk. Abdülaliy Abdülhamid Hâmid, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003, c. I, ss. 536-537. Bu bu hadis tenkitli bir senet olan: Muhammed b. Ka'b-mechul bir kişi-Ebû Hureyre kanalıyla gelmektedir.

¹⁰³³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, c. III, s. 552; Bedreddîn el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şeru Sahîhi'l-Buhârî*, 1427, c. XXVIII, s. 182.

terimleşmesi ve anlam genişlemesi devam etmiştir. İsrâiliyyât, daha çok Yahudi ve Hıristiyan kültürüne ait olup İslam'a giren rivayetler olarak tanımlanmakla birlikte yeni çalışmalar, kavramın içerdiği merviyâtı dikkate alarak onu, çok daha geniş bir kültür yelpazesini kapsayacak şekilde genişletmektedir. Buna göre İsrâiliyyât; köken itibariyle bir kısmı başta Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlere, diğer bir kısmı da Arapların toplumsal hafızalarına ve İslam'ın belli bir döneminde ortaya çıkan kıssacıların uydurmalarına dayanan, erken dönemlerde daha çok şifahî, sonraki dönemlerde de kitabî olarak aktarılıp, tarihsel gerçeklikleri bulunma ihtimali olan, bazıları uydurulmuş bazıları da mitolojik anlatımlar ihtiva eden rivayetlerdir.

İsrâiliyyât rivayetlerinin Arap toplumuna girmesi ve bu toplum içerisinde yaygınlaşmasının İslam'ın zuhurundan önce gerçekleştiği söylenebilir. İslam öncesi Arapların, çeşitli yollarla Yahudiler, Hıristiyanlar, kuzeyde ve güneyde bulunan kavimlerle iletişim içerisinde olmaları ve bu ilişkinin doğal bir uzantısı olarak kültürel, dinî ve lugavî etkileşimler neticesinde; İsrâiliyyât dediğimiz menkûlâtın aslında, tâbiîn, sahabe hatta Hz. Peygamber dönemlerinden önce cahiliye Arap toplumu içerisinde yaygınlaştığı söylenebilir. Bu dönemdeki İsrâiliyyât'ın hicri 2. ve 3. asırlardaki İsrâiliyyât nakillerinin yoğunluğuna nazaran, yaygınlığı ve tesir derecesi farklıdır.

Tefsirlerdeki İsrâiliyyât rivayetlerinin tümünün kaynağını Yahudi ve Hıristiyanlara dayandırmanın eksik kalacağını düşünmekteyiz. Şöyle ki; Kur'an'da yer alan Âd, Semûd, İrem, Lokmân, Belkîs, Ashâbu'r-Ress, Kavmu Tübba' gibi toplum veya şahısların kıssalarıyla ilgili yerlerde, tefsirlerde nakledilen birçok İsrâiliyyât rivayetlerinin kaynağını Ehl-i Kitap olarak göstermek makul ve doğru gözükmemektedir. Nitekim özellikle de Âd, Semûd, İrem ve Tübba' kavimleri Arap asıllı topluluklar olup, onlar hakkında birçok mit ve haberler cahiliyeden beri Araplar arasında biliniyor ve çeşitli vesilelerle halk arasında anlatılıyordu. Tefsirlerde onlar hakkında gelen İsrâiliyyât'ın senetlerinin çoğu defa Ehl-i Kitap'dan ihtida etmemiş Arap sahabe ve tabiînde kalması da bunu bir anlamda teyit etmektedir. Dolayısıyla bu konularla ilgili İsrâiliyyât rivayetlerini Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarında aramak yerine daha çok Arap efsaneleri ve tarihi malumatlarında aramak daha doğru gözükmektedir.

Burada, bir rivayetin İsrâiliyyât olup olmadığını tespit edebilmedeki zorlukta da dikkate alınmalıdır. Buna göre tefsirlerde yer alan rivayetlerin İsrâiliyyât olarak belirlenmesinde onların a) Kur'an ve Sünnet'te bulunmaması, c) tarihin belli bir döneminde neşet etmiş kıssacılar tarafından uydurulup uydurulmadığının tespiti, d) başta Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere diğer din ve kültürlerin kutsal ve edebi metinlerindeki referanslarıyla mukayese edilmesi gerekmektedir. Sonuncu maddede ifade edilen hususun zorluğu da dile getirilmelidir. Çünkü

İsrâiliyyât rivayetlerinin referansları İbrânîce, Ârâmîce ve Süryânîce gibi farklı dillere aittir. Bu metinleri okuyup mukayese yapabilmeyen zorluğunun yanında, onlara ulaşmak da her zaman mümkün değildir. Ayrıca bu metinlerin bir kısmı, tarihi süreç içerisinde gerek din adamlarının apokrif kabul etmesi sonucu yok edilmiş gerekse de savaşlar, yangınlar gibi doğal birtakım sebeplerden dolayı günümüze kadar ulaşamamıştır. Erken dönem râvilerin ve kaynakların nakillerde bulunduğu bu metinlerin günümüze ulaşamaması bugünün araştırmacılarına, İsrâiliyyât rivayetlerini bu kaynaklarla mukayese etme imkânını vermemektedir.

İsrâiliyyât naklini kolaylaştıran etkenlerin bazı hadisler ve Kur'an'ın önceki peygamber ve toplumlara çoğu defa atıfta bulunması olduğu söylenebilir. Yanı sıra; tâbiîn ve sonrası devirde fetihlerin genişlemesinin, İslam topraklarının artması ve birçok farklı kültür ve dine mensup insanların İslam'a girmesinin ve onların eski dini inanış ve kültürlerini beraberlerinde taşımalarının, Yahudi ve Hıristiyan kültürüne ve diğer kültürlere ait kutsal metinlerin veya çeşitli alanlara dair eserlerin Arapçaya tercümesinin ve bu kaynaklara daha kolay erişilebilir olmasının İsrâiliyyât nakillerini hızlandırdığı söylenilebilir. Ayrıca Tâbiîn sonrası dönemde nakledilen İsrâiliyyât rivayetlerinin sahabe ve tâbiîn dönemine nazaran daha kitabî bir hüviyet kazandığı ifade edilmektedir. Kaynaklar, bu dönemde çeşitli amaçlara matuf kıssalar anlatan bir kıssacı topluluğunun türediğini ve bunlarında kıssa ve hikâyeler ürettiklerini nakletmektedir.

Mâverdî'nin aktardığı İsrâiliyyât türü rivayetler ise seleften nakledilen haberlerdir. Bununla birlikte Mâverdî sadece bir yerde, Kitab-ı Mukaddes'ten Hz. Peygamberin nübüvvetine delil olabilecek bazı aktarımlarda bulunmuştur. O,

Kitab-ı Mukaddes'ten yaptığı bu alıntıyı tefsirinde sistemli bir şekilde devam ettirmemiştir. Bu durum, yüksek ihtimalle ve bazı rivayetlerinden de anlaşıldığı üzere Tevrat'ı tahrif edilmiş bir kutsal metin olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Mâverdî'nin seleften gelen İsrâiliyyât rivayetlerine hemen hemen her kıssa da yer verdiği görülmektedir. Bu nakillerin Taberî, İbn Kesir, Sa'lebî, İbnü'l-Cevzî gibi âlimlerin eserlerindeki gibi yoğunlukta olmadığı da belirtilmelidir.

İlk râvileri dikkate alındığında, Mâverdî'nin seleften naklettiği İsrâiliyyât rivayetlerini dikkat çekici bir şekilde, kendisinden İsrâiliyyât nakledilen ve Ehl-i Kitab'a sorular soran başta Ebû Hureyre, Ehl-i Kitab'a ait eserlere sahip olan Abdullah b. Amr b. el-As veya Ehl-i Kitab'ın âlimlerinden gösterilen Abdullah b. Selam ve Temîm ed-Darî gibi sahabîlerden nakletmediği görülmektedir. Hatta naklettiği İsrâiliyyât'ın ilk râvileri arasında İbn Abbas hariç hemen hemen sahabeden İsrâiliyyât nakleden râviler hiç görülmemektedir. İbn Abbas'ın da nakledilen rivayetlerin hemen hemen hepsinde yer aldığı belirtilmelidir. Bununla birlikte kısmen sadece birkaç yerde, İbn Mes'ud, Hz. Ali, Enes b. Malik, Hz. Ömer, Ammar b. Yasir gibi isimler geçmektedir. Mâverdî'nin naklettiği İsrâiliyyât rivayetlerinin çoğu tâbiîn ve tebe-i tâbiîn müfessir ve âlimlerinden gelen rivayetlerdir. Özellikle tâbiîn içerisinde de İslam'daki İsrâiliyyât rivayetlerinin çoğunun ilk ravisi olarak ileri sürülen Ka'bu'l-Ahbar'ın da bu râviler arasında diğerlerine nazaran daha az zikredildiği ve ondan daha az haber nakledildiği ifade edilmelidir. Diğer bir önemli İsrâiliyyât ravisi Vehb b. Münebbih de diğer râvilerle nazaran kendisinden az İsrâiliyyât nakledilen bir ravi olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra, Mâverdî'nin kendisinden çokça İsrâiliyyât naklettiği râviler, Mücahid, Mükatil b. Süleyman, Atâ b. Ebî Rabah, Katade, İkrime, Süddî, Kelbî, Dahhâk, Hasan Basrî, Said b. Cübeyr, İbn Cüreyc, İbn Zeyd, Şa'bî ve Nakkâş gibi sonraki dönem âlim ve müfessirlerdir. Dolayısıyla Mâverdî'nin tefsirinde naklettiği İsrâiliyyât rivayetlerinin önemli bir yekûnunun tâbiîn ve sonrası dönemdeki râvilerle dayandığı ifade edilebilir. Burada sahabe tâbiîn ve sonrası dönemde hem mühtedilerin artması hem de İsrâiliyyât kaynaklarına ulaşımın kolaylaşması neticesinde İsrâiliyyât rivayetlerinin daha da arttığı bilinmektedir. İncelediğimiz tefsirde İsrâiliyyât'ın büyük bir kısmının bu

râvilerden gelmesi dolayısıyla, rivayetlerin çoğu özellikle de muhaddisler tarafından yalancılıkla itham edilen Mukatil b. Süleyman, rivayetlerine güvenilemeyeceği ifade edilen Süddî ve Kelbî gibi râvilerden gelmektedir. Yanı sıra müfessir ve âlimlerin yalan silsile ve güvenilmez dedikleri İbn Abbas-Dahhâk, İbn Abbas-İbn Cüreyc gibi tariklerle de İsrâiliyyât nakledildiği görülmektedir. Dolayısıyla, Mâverdî'nin tefsirinde güvenilirlik durumları bu halde olan birçok İsrâiliyyât rivayetinin sağlam kanallarla aktarılmadığı da ifade edilmelidir. Bununla birlikte Mâverdî'nin tefsirinde İsrâiliyyât içerikli bazı merfu formundaki haberlerin uydurma olduğu ve bu şekilde nakledildiği belirtilmelidir.

Mâverdî, tefsirinde rivayetlerin tümünü ravileriyle nakletmemektedir. Rivayetlerin önemli bir kısmı, “*denilir ki, anlatılır ki, rivayet edilir ki*” gibi ifadelerle nakledilirken bazen Mâverdî'nin bu lafızları dahi kullanmadan kendi kanaati gibi, hiçbir ravide zikretmeksizin İsrâiliyyât haberlerine yer verdiği görülmektedir. Tefsirde hem ravisiz hem de “kîle” lafzıyla aktarılan rivayetlerin niceliğinin, ravileriyle birlikte nakledilen İsrâiliyyât rivayetleriyle hemen hemen eşit seviyede oldukları da ifade edilebilir. Ravisiz nakledilen bu rivayetlerin kaynağını ve ilk râvilerini diğer tefsirlerden tespit ettiğimiz de birkaçı hariç çoğunun mezkûr tâbiîn ve tebe-i tâbiîn müfessir ve âlimlerinden geldiği görülmektedir.

Mâverdî tefsirinde nakledilen bu İsrâiliyyât rivayetlerinin kaynağını da genel olarak üç kısımda mütalaa etmek de mümkündür. Bu rivayetlerin bir kısmının hem mevcut Kitab-ı Mukaddes'le yaptığımız mukayeseli okumalar neticesinde oradaki rivayetlerle örtüştüğünü tespit ettik, hem de diğer bir kısmının Talmud ve midraşik tefsirlerdeki anlatımlarda yer aldığını göstermeye çalıştık. Mâverdî'nin naklettiği bu İsrâiliyyât rivayetleri içerisinde Kitab-ı Mukaddes ve şerhlerinde tespit edebildiğimiz rivayetler daha çok, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Talut-Câlut, Belkıs, Harut-Marut gibi şahıslar etrafında anlatılan haberlerdir. İsrâiliyyât rivayetlerinin bir kısmının da Arapların toplumsal hafızalarından nakledilen bilgi ve haberler olduğu söylenebilir. Bununla birlikte bir kısım İsrâiliyyât haberlerinin kıssacılara dayandığı, daha doğrusu bu haberlerin onlar tarafından uydurulan rivayetler olduğu ifade edilebilir. Nitekim tefsirde tespit

ettiğimiz bazı anlatımların diğer müfessirlerce kıssacılar tarafından uydurulan haberler olarak değerlendirildikleri görülmektedir.

Mâverdî'nin tefsirinin en önemli hususiyetlerinden biri olan, rivayetleri senetsiz ve özet olarak aktarma durumunun, İsrâiliyyât rivayetleri için de geçerli olduğu söylenmelidir. Nitekim özellikle Taberî veya İbn Kesir'de çok daha teferruatlı ve uzun bir şekilde nakledilen rivayet ve haberlerin Mâverdî tarafından ihtisar edilerek aktarıldığı, sadece konunun ilgili yerinin verilerek nakledildiği söylenebilir. Öyleki bu özet ifadelerden dolayı, bazı rivayetler içinde konu bütünlüğünü yakalamak, hatta tam olarak ne kastedildiğini kestirmek bile zorlaşmaktadır. Bunun yanı sıra, kıssalarla ilgili bir lafız veya mesele hakkında, diğer tefsirlerde sözgelimi 10 farklı rivayete yer verilirken, Mâverdî'nin 5 kadar rivayete yer verip bunlarla yetindiği belirtilmelidir.

Son olarak; Mâverdî'nin bu İsrâiliyyât rivayetlerini naklederken sistematik olarak bu rivayetleri tenkit ettiği veya reddettiğini söylemek mümkün değildir. Diğer bir ifadeyle onun Bu haberleri herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan naklettiği görülmektedir. Bununla birlikte sadece birkaç yerde bazı değerlendirmelerde bulunmuş, ilgili rivayetin doğru olmadığını ve bunun kabul edilmesinin imkân dışı olduğunu belirtmiştir. Birkaç rivayetin akabinde de hiçbir değerlendirme yapmadan “En iyisini Allah bilir” şeklinde bir kanaate yer vermektedir. Dolayısıyla diğer bazı müfessirler gibi tefsirinde sistematik olarak bu rivayetleri tenkit ettiğini, ya da İsrâiliyyât kaynaklarıyla mukayese ettiğini söylemek mümkün değildir. Aslında ondan bu rivayetleri tenkit etmesini beklemek de çok makul değildir. Nitekim kendi dönemlerinde İsrâiliyyât rivayetlerine, özellikle de bu rivayetler seleften gelmişse eleştiriler yöneltip onları tenkit etme gibi bir eğilimden bahsetmek çok da mümkün değildir. Kendisinden önce yaşamış olan Taberî'nin, tefsirinde bazı İsrâiliyyât rivayetlerini tenkit edip eleştirse bile, bu işi sistemli olarak yaptığını, tefsirinde bir yöntem olarak devam ettirdiğini söylemek mümkün olmamaktadır. Nitekim Taberî hem tefsirinde hem de tarihinde birçok İsrâiliyyât nakletmektedir.

KAYNAKLAR

- Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'ani'l-kerim*, İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982.
- Adam, Baki, "Yahudilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- _____, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Tevrat'ın Rolü", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, IX/3, (1996), ss. 167–176.
- Ak, Halid Abdurrahman, *Usûlü'd-tefsîr ve kavâiduh*, Beyrut: Daru'n-nefâis, 1428/2007.
- Albayrak, İsmail, "Metinsel Diyalog: İslamiyat", *İslamiyat*, V/3, (2002), ss. 109-122.
- _____, "Re-Evaluating The Notion Of İsrâ'iliyat", *DEÜİF*, c. XIII-XIV, (2011), ss. 69–88.
- _____, "İsrâiliyât and Classical Exegetes' Comments On The Calf With A Hallow Sound Q. 20: 83–98/7: 147–155 With Special Reference To İbn Atiyya", Manchester: *Journal of Qur'anic Studies*, XLVII/1, (2002),
- Alexander, Philip "Jewish Tradition in Early İslam: The Case of Enoch/İdris", (Yayımlanmamış Tebliğ), Manchester, 1998.
- Ali, Cevâd, *el-Mufasssal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, 1413/1993, c. I-X.
- Ali, Muhammed, *Kur'an-ı Kerim Tercümesi ve Meali*, çev. Ender Gürol, Ahmediyya Anjuman İsha'at İslam Lahora İnc., U.S.A., 2008.
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyin Mahmud, *Ruhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'il'l-mesânî*, Beyrut: Daru ihyai't-türâsi'l-Arabî, [ts], c. I-XXX.
- Apak, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Arslan, Gıyasettin, *Muhammed eş-Şeybânî'nin Kur'an'ı Yorum Metodu*, Ankara: İlâhiyât, 2004.
- Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-Buhârî*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, [ts], c. I-VIII.
- _____, *Lisânü'l-mîzân*, thr. Abdulfettah Ebû Ğudde, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2006, c. I-VII.
- _____, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfillah er-Rahîlî, Riyad: Matbaatü sefir, 1422.
- _____, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*, Buyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1995, c. I-VIII.

- _____, *Tehzîbu't-tehzîb*, thk. İbrâhim ez-Zeybak, Müessesetü'r-risâle, [ts], c. I-XIV.
- Aslantaş, Nuh, "Re'sü'l-Câlût, *DİA*, Ankara 2008, c. XXXV, ss. 5-6.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Ekolü*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- _____, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, İstanbul: Yeni Ufuk Neşriyat, [ts], c. I-XII.
- Ateş, Ali Osman, "Hz. Süleyman'ın Yemîni", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/1, (2001), ss. 47-67.
- Atmaca, Veli, "Hadiste İsrâiliyyât'a Bakış I", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy II, (Şanlı Urfâ 1969), ss. 359-387.
- Atyar, Hüsnî Yusuf, *el-Bidâyâtü'l-ülâ li'l-İsrâiliyyât fi'l-İslâm*, Kahire: Mektebetü Zehrâ, 1412/1999.
- Aycan, İrfan, *Emeviler Döneminde Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara: Ankara Okulu, 2010.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, İstanbul: Beyan Yayınları, [ts].
- Aynâtî, Câsim b. Muhammed, *Risâletân fî usûli't-tefsîr: Mebhas fi'l-İsrâiliyyât ve emsile lehâ fî sureti Sa'd ve's-Saffât*, Kuveyt: Mektebetü imam ez-Zehebî, 1431/2010.
- Azeb, Mahmut, *İşkâliyyâtü tercümetü maâni'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Nahdatü Mısır, 2006.
- Bağavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd, *Tefsiru'l-Bağavî*, thk. Muhammed Abdullan en-Nemr, Osman Cüm'a Dumeyriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Daru Tayyibe, 1417/1997, c. I-VIII.
- Bağdâdî, Ali b. Muhammed b. İbrâhim, *Lübâbu't-tevil fî maâni't-tenzil*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1399/1979, c. I-VII.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, Müessesetü'r-risâle, c. I-II.
- Batuk, Cengiz- Kuşçu, Emir- Bultmann, Rudolf, *Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*, Ankara: Eski Yeni ayınları, 2013.
- Bayram, Abdullah, *İsrailiyyât Açısından İbn Kesir'in Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm Adlı Eserinin Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon, 1999.
- Beyhakî, Ebû Bekir, *Şuabu'l-imân*, thk. Abdülaliy Abdülhamid Hâmid, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003, c. I-VII.
- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik, *el-Bahru'z-zehâr*, thk. Mahfuz er-Rahman Zeynullah, Medine: Mektebetü'l-ulûm, 1414/1993, c. I-IX.

- Bikâî, Burhâneddin Ebi'l-Hasan İbrahim b. Ömer, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve'süver*, thk. Abdürrazzka Gâlib el-Mehdî, Bayrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1995, c. I-VIII.
- _____, "el-Akvâmu'l-kadîme fî hükmi'n-nakli mine'l-kütübi'l-kadîme", nşr: Muhammed Mürsî el-Hûlî, *Mecelletü'l-Ma'hedi'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye*, XXVI/2, 1410/1980, ss. 37-96.
- Bilmen, Ömer Nasûhî, *Tefsir Tarihi*, İstanbul: Bilmen Yayın Evi, 1973, c. I-II.
- Birişik, Abdülhamit, "İsrâiliyyât", *DİA*, İstanbul 2001, c. I-XXXIV, ss. 199-202.
- Buhârî Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh, *el-Câmiu's-sahîhu'l-Muhtasar*, thk: Mustafa Dibbuğa, Beyrut: Daru İbn Kesir, 1407/1987, c. I-VI.
- _____, *Kitabu't-târîhi'l-kebîr*, Beyrut: Daru'l-mektebeti'l-ilmîyye, [ts], c. I-XII.
- _____, *el-Camiu's-Sahih*, thk: Muhammed Züheyr b. Nasiri'n-Nasr, Daru Tavgu'n-Necat, [ts], c. C. I-VI.
- Busayrî, Ahmed b. Ebî Bekir b. İsmail, *Kitâbu'l-ithâfi'l-hiyerati'l-mehera bizevâidi'l-mesânîdi'l-aşera*, thk. Daru'l-mikâti'l-hadîs, Riyad: Daru'l-vatan, 1460/1999, c. I-IX.
- Ca'fer, Müsâid Müslim Ali, *Eserü't-tadavvuri'l-fikrî fî't-tefsir fî'l-asri'l-Abbâsî*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1984.
- Câbirî, Muhammed Âbid, "Bağdat: Kültürel Çeşitliliğin Barışın Kaynağı", *Yeni Şafak*, 26, 09, 2006.
- _____, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi, 2000.
- _____, *Kur'an'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana Yayınları, 2011.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-hayavân*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Beyrut: Daru'l-Cîl, 1384/1965, c. I-VIII.
- Cârût Süleyman b. Dâvud, *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdulhasan et-Türkî, Daru hicr, 1419/1999, c. I-IV.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2010.
- _____, "Tefsirde Mukatil İbn Süleyman ve Eserleri", *AÜİFD*, XXI/1, (1973), ss. 1-35.
- _____, "Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, I/6, (Kasım 1992), ss. 88-11.
- _____, "Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış II", *DİBD*, I/7, (Aralık 1962), ss. 6-9.

- Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. , *Kitabu'l-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, 1386/1966, c. I-III.
- _____, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984, c. I-IX.
- Charlesworth, James H. , “Eski Ahit’in Apokrif Kitapları”, çev. Muhammed Tarakçı, *UÜİFD*, XII/2, 2003.
- Cirit, Hasan, *Hadiste Vaaz, Kıssacılık ve Kussâs*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1997.
- _____, *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları Vaaz ve kıssacılık*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2002.
- Çağrı, Mustafa, “Arap”, *DİA*, İstanbul 1991, c. I-XXXXIV, ss. 316-321.
- Çakan, İsmail Lütü-Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib”, *DİA*, İstanbul, 1988, c. I-XXXXIV, ss. 76-79.
- Çelebi, Kâtib, *Keşfi'z-zunûn an esmâi'l-kütüb ve'l-funûn*, Beyrut: Daru'ihyâi't-türâsi'l-Arabî, [ts], c. I-II.
- Çelikkol, Yaşar, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Çetin, Nihad M., “Ahbâr”, *DİA*, İstanbul, 1988, c. I-XXXXIV, ss. 486-489.
- _____, “Arap”, *DİA*, İstanbul, 1991, c. I-XXXXIV, ss. 276-309.
- Demirci, Mustafa, “Emevilerden Abbâsîlere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı: Abdullah İbnü'l-Mukaffâ”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 21, (İzmir 2005), ss. 117-148.
- Dereli, Vehbi, *Tefsirde Yanılgı Sebepleri*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2009.
- Derveze, İzzet, *et-Tefsiru'l-hadis*, çev. Ahmet Çelen, Mehmet Çelen ve Ekrem Demir, İstanbul: Ekin Yayınları, 1997, c. I-VII.
- _____, *Kur'an'ı Anlamada Usul*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul: Ekin Yayınları, 2012.
- _____, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trc. Mehmet Yolcu, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011, c. I-II.
- _____, “Havle'l-isrâiliyyât fî kütübî't-tefsîr”, Kuveyt: *Mecelletü'l-vahyi'l-islâmî*, sy.19, (Receb 1386), ss. 38-42.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, Dimaşk: Daru'l-ğavsânî, 1429/2007.
- _____, *Huccetullâhi'l-bêliğa*, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-ilmîyye, [ts], c. I-II.
- Dineverî, İbn Kuteybe, “Mukaddime”, *Uyûnu'l-ahbâr*, Kâhire: Daru'l-kütübî'l-Mısri, 1996.
- Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu*, İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1980, c. I-II.

- Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Meal, Tefsir, Ansiklopedik İndeks*, İstanbul: Yeni Şafak, 2003, c. I-II.
- Dûrî, Abdülaziz, *Neş'etü ilmi't-târih inde'l-Arab*, Merkezü Ziyâd li't-türâs ve't-târih, 1420/2000.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdurrahman b. Muhammed, *el-Musannef li Ebî Şeybe*, thk. Muhammed Avvâme, Suud: Daru'l-kible, 1426/2006, c. I-XXVI.
- Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğâlib b. Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1422/2001.
- Ebû Reyve, Muhammed, *Advâ ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, Kâhire: Daru'l-marife, [ts].
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâiliyyât ve'l mevdûât fî kütübi't-tefsir*, Kahire: Mektebetü 's-sünne, [ts].
- Ebû Zehv, Muhammed, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*, Riyâd: Risâletü'l-âmme, 1984.
- Efendioğlu, Mehmet, *Sahabeye Yöneltilen Eleştiriler*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2011.
- Kaufmann, Francine-Eisenberg, Josy, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", çev. Mehmet Aydın, *AÜİFD*, XXIX/1, 1987, ss. 262-283.
- Emin, Ahmet *Fecru'l-islam*, Mektebetü'l-iskenderiyye, 1928/1347.
- _____, *Duha'l-İslam*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-Arabiyye, [ts].
- Endülüsi, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Sıtkı Muhammed Cemil, Beyrut: Daru'l-fikr, 1420.
- Erdem, Sargon "Amâlika", *DİA*, İstanbul, 1988, c. I-XXXXIV, ss. 556-558.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ergün, Ankara: İşaret Yayınları, 2000.
- _____, *Mekke'ye Giden Yol*, çev. Cahit Koytak, İstanbul: İnsan Yayınları, 2013, s. 194.
- Ezdî, Ebu'l-Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşîr *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, thk. Ahmet Ferid, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1424/2003, c. I-III.
- Fârisî, El-Emîr Alâuddîn Ali b. Balbân, *Sahihu İbn Hibbân bi tertibi İbn Balbân*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414/1993, c. I-XVIII.
- Fayda, Mustafâ "Abdullah b. Selam", *DİA*, İstanbul, 1988, c. I-XXXXIV, ss. 134-135.
- Fazlurranman, *İslamî Yenilenme –Makaleler II-*, çev. Adil Çiftçi, Ankara: Ankara Okulu, 2004.
- Ferrâ, Ebû Zekerriyya Yahyâ b. Ziyâd, *Maâni'l-Kur'an*, Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1402/1983, c. I-III.

- Fettenî, Muhammed b. Tâhir b. Ali el-Hindî, *Tezkiretu'l-mevzûât*, Mısır: İdâretü'd-dıbbâ'ati'l-münîr, 1343.
- Firûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsu'l-muhîd*, Heyhetü'l-Mısriyye, 1398/1978, c. I-IV.
- Goldziher, İgnaz *Mezâhibu't-tefsîri'l-İslâmî*, çev. Abdülhalim en-Neccar, Kâhire: Mektebetü Hâncî, 1955.
- Görgün, Tahsin, *İlâhî Sözü'nün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı olarak Kur'an*, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2013.
- Görmez, Mehmet, "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sev Eden Temel Faktörler Üzerine", *İslâmiyât*, III/1, (2000), ss. 11-31.
- Güler, Mehmet Nuri, "Kıssa ve Hukuk", Ankara: Fecr Yayın Evi, (IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu), 1998, ss. 113-144.
- Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sd. M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Gündüz, Şinasi "İslam Öncesi Dönemde Ehl-i Kitab", *Kur'an-ı Kerimde Ehl-i Kitab Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*, (12-13 Kasım 2005), İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Güner, Osman "Ka'bu'l-Ahbar ve İsrâiliyyât", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV/1, (2004), ss. 221-225.
- Gürkan, Salime Leyla "Yahudi Mistisizmi, Sabataycılık ve Anadolu Yahudileri", *Yaşayan Dünya Dinleri*, İstanbul: D.İ.B. Yayınları, 2007.
- Hadremî, Ebû Zeyd b. Muhammed b. Haldun, *Mukaddimetü İbn-i Haldun*, Beyrut: Daru'l-fikr, 2001, c. I-II.
- Halefullah, Muhammed Ahmed, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karasakal, Ankara: Ankara Okulu, 2002.
- Hâlidî, Salih, *el-Kasasu'l-kur'anî arzu vekâia ve tahlilü'l-ahdâs*, Dimaşk: Daru'l-kalem, 3. Baskı, 1432/2011, c. I-III.
- Hamevî, Abdullah Yakut, *Mu'cemü'l-ubedâ*, Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslâmî, 1993, c. I.
- Hamevî, Yakut b. Abdullah, *Mu'cemü'l-buldân*, Beyrut: Daru's-sâdir, 1397/1977, c. I-V.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, trc. Mehmet Yazgan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2008, c. I-II.
- _____, "İslâmî İlimlerde İsrâiliyyât Yahut Gayr-ı İslâmî Menşeli Rivayetler", trc. İbrahim Canan, *AÜİİFD*, sy. 2, 1977, ss. 295-319.
- _____, *Aziz Kur'an*, çev. Mahmut Kanık, Abdülaziz Hatip, İstanbul: Beyan Yayınları, [ts].
- Harman, Ömer Faruk, "Hâbil-Kâbil", *DİA*, İstanbul 1996, c. I-XXXXIV, ss. 376-378.

- _____, “Lokman”, *DİA*, Ankara 2003, c. I-XXXXIV, ss. 205-206.
- _____, “Ahd-i Atîk”, *DİA*, İstanbul 1988, c. I-XXXXIV, ss. 494-501.
- _____, “İncil”, *DİA*, İstanbul 2000, c. I-XXXXIV, ss. 270-276.
- _____, “Kur’an”, *DİA*, Ankara 2002, c. I-XXXXIV, ss. 412-414.
- _____, “Lokman”, *DİA*, Ankara 2003, c. I-XXXXIV, ss. 205-206.
- Hasan, Hasan İbrahim, *Tarihu'l-İslam*, Beyrut: Daru'l-Cîl, 1416/1996.
- Hatiboğlu, İbrahim, “İsrâiliyat”, *DİA*, İstanbul 2001, c. I-XXXXIV, 195-199.
- Hazer, Dursun, “Kur’an Kıssalarının Edebî Değeri”, *İslâmî İlimler Dergisi (I. Kur'an Sempozyumu)*; (Nisan 2007), ss. 205-218.
- Herevî, Nureddîn Ali b. Sultan b. Muhammed, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu mişkâti'l-mesâbih*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1432/2010.
- Heysemî, Nureddîn Ali b. Süleyman Eibn Ebî Bekir, *Buğyetü'l-bâhis an zevâidi müsnedi'l-hâris*, thk. Hüseyin Ahmed Sahih el-Bâkirî, Suud: Merkezü himmeti's-sünnet ve's-sîreti'n-nebi, 1413/1992, c. I-II.
- Hıdır, Özcan, “İslam’ın Yahudi Kökeni Teorisi ile İlgili İddialar ve Çalışmalar”, *İlam Araştırma Dergisi*, III/1, (Ocak-Haziran 1998), ss. 155-166.
- _____, *Yahudi Kültürü ve Hadislere Etkisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Hikmet Akdemir, “Klasik Tefsirlerde Yer Alan Bir İsrâiliyyât Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. V, (2003), s. 70-85.
- Himyerî, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb, *es-Sîretü'n-nebeviy*, thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Beyrut: Daru'l-Cîl, 1411.
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980, c. I-IV.
- Hodgson, M. G. S., *İslam Serüveni*, İstanbul: İz yayıncılık, 1993, c. I-III.
- Hommel, F. “Arabistan”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1965, c. I-XIII, ss. 486-491.
- Horasânî, Ebû Osman Said b. Mansur b. Şu'be, *Sünen-i Said b. Mansur*, thk. Said b. Abdullah b. Abdülaziz Ali Humeyd, Riyad: Daru'l-asımî, 1414, c. I-V.
- Horovitz ,J., “Vehb b. Münebbih”, *İA*, MEB, İstanbul, 1986, c. I-XIII.
- Horovitz, Josef, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu*, çev. Ramazan Altınay, Ramazan Özmen, Ankara, 2002.
- İtr, Nurettin, *Ulumu'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dimaşk: Matbaatü's-sabah, 1413/1993.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf, *Câmi'ü beyâni'l-ilmî ve fadlihi*, Daru İbni'l-Cevzî, [ts], c. I-II.
- İbn Abdirabbih, Ebû Amr Ahmed b. Muhammed, *el-İkdü'l-ferîd*, Kahire, 1956.

- İbn Abdullah, Ebû Bekir Muhammed, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003/1424, c. I-IV.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcût, Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1419/1998, c. I-XX.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, tunus: Daru't-tunusiy, 1984, c. I-XXX.
- İbn Cevzî, Ebu'l Ferec *Tezkiretü'l-erîb fî tefsiri'l-garîb*, Riyad: Mektebetü'l-maarif, 1986, c. I.
- _____, *Kitâbu'l-mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine, 1386/1966, c. I-III.
- _____, *Defu' şübehi't-teşbih bi ekeffi't-tenzîh*, thk. Hasan b. ali el-Sekkâf, Beyrut: Dâru'l-imâmi'r-ravâs, 1428-2007.
- _____, *el-Kussâs ve'l-müzekkirîn*, thk. Muhammed Lütüfi Sıbağ, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1409/1988, c. I.
- İbn Eş'as, Ebû Dâvûd Süleyman, *Sünen-i Ebî Dâvud*, Riyad: Beytü'l efkâri'd-düveliyye, [ts], c. I.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *el-Muhabber*, Beyrut: Dâru'l-âfâki'l-cedîd, [ts], c. I.
- İbn Haldûn, Abdurrahman, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1431/2001, c. I-II.
- İbn Hallîkân, Ebû Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbeü'l-ebnâi'z-zaman*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Daru sadr, 1397, c. I-VIII.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed, *Kitâbu'l-mecrûhîn*, thk. Muhammed İbrahim Zâyid, Haleb: Dâru'l-va'yi, [ts], c. I-III.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Daru Hicr, 1418/1997, c. I-XXI.
- _____, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azim*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Müessesetü Kurtuba, Mektebetü evlâdi's-şeyh li't-türâs, [ts], c. I-XV.
- İbn Kuteybe, *Hadis Mudafası*, çev. Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1998.
- İbn Manzûr, "hrf", *Lisânü'l-Arab*, Kâhire: Daru'l-maârif, [ts], c. I-VI.
- İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü hancı, 2001, c. I-XI.

- İbn Salah, Takiyuddin Ebû Amr Osman b. Abdirrahman, *Tabakâtu'l-fukahâi's-şâfi'iyye*, thk. Muhyiddin ali Necip Beyrut: Daru'l-besâiri'l-İslâmiyye, 1992, c. I-II.
- İbn Sevre, Ebû İsâ Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü Mustafa, [ts].
- İbn Teymiyye, Takiyüddin Ahmet, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, *Daru'l-vefâ*, 1426-2005, c. I-XXXVII.
- İbn Vâdih, Ahmet b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr mihnâ, Beyrut: Şirketü'l-a'lemî, 1431/2001, c. I-II.
- İbn Hanbel, Ahmed, *Kitabu'l-ilel ve ma'rifeti'r-ricâl*: Riyad: Daru'l-hanî, 2001, c. I-IV.
- _____, Ahmed, *Müsned*, thk: Şuayb Arnavud, Adil Mürşid, Cemal Abdullatif, Lübnan: Müessesetü'r-Risale, 1420/1999, c. I-XXXVI.
- İbn Humejd, Ebu Muhammed Abd, *el-Muntahab min müsnedi Abd b. Humejd*, thk: Mahmud Muhammed Halil, Beyrut: Mektebetü nahdati'l-Arabiyye, 1408/1988, c. I.
- İbn Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhim, *Kitâbu tefsîri'l-Kur'an*, thk. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd, Medine: Dâru'l-meâsir, 1423/2002, c. I.
- İbn Sellâm, Ebû Ubeyde el-Kâsım, *el-Hudab ve'l-mevaiz*, thk. Ramazan Abdüttevâb, Mektebetü's-sekâfeti't-dîniyye, [ts], c. I.
- İsfahânî Râgıp, *Müferdâtü elfâzi'l-Kur'an*, Dımaşk: Daru'l-kalem, [ts], c. I-II.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye,[ts], c. I-XI.
- İsfahânî, Ebû'l-Ferec, *Kitâbu'l-eğânî*, Kâhire: Daru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1369/1950, c. I-V.
- İslamoğlu, Mustafa *Yahudileşme Temayülü*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012.
- _____, *Hayat Kiatbı Kur'an Gereçeli Meal Tefsir*, İstanbul: Düşün yayınları, 2011.
- Jansen, J. J. G., *Kur'an'a Yaklaşımlar*, çev. Halilrahmân Açar, Ankara: Fecr Yayınevi, 1999.
- Kandemir, M. Yaşar “Abdullah b. Amr b. Âs”, *DİA*, İstanbul, 1988, c. I-XXXXIV, ss. 85-86.
- _____, “Ebû Hureyre”, *DİA*, İstanbul, 1994, c. I-XXXXIV, ss. 160-167.
- Karacabey, Salih “İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlahi Mesajın Birliği Meselesi”, *UÜİFD*, XII/1, (2013), s. 71-104.
- Karaman, Hayrettin (ve heyet), *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: DİB yayınları, 2012, c. I-V.

- Karasakal, Şaban, “Ka’bu’l-Ahbar ve Rivayet Tefsirindeki Yeri”, *Diyanet İlmi Dergisi*, XXXIV/4, 2012, ss. 39-66.
- Kârî, Ali, *el-Mevdûâtu’l-kübrâ*, thk. Muhammed Sıbâğ, Beyrut: Müessesetü’r-risale, 1391-1971.
- Kâsımî, Cemâleddîn, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- _____, *Tefsîru’l-kâsımî*, thk. M. Fuat Abdülbâkî, Beyrut: Daru ihyâi’l-kütübi’l-Arabiyye, 1376/1958, c. I-VII.
- Kattân, Menna Halil, *Mebâhis fî ulûmi’l-Kur’an*, Riyad: Daru’s-suûdi, [ts].
- Kaya, Mesut, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyata Yaklaşım Ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013.
- Kaya, Remzi “Kur’an Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, XI/2, 2002, ss. 31-58.
- Kaya, Remzi, “Ehl-i Kitab”, *DİA*, İstanbul 1994, c. I-XXXXIV, ss. 516-519.
- Kenânî, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed Arrâk, *Tezihü’ş-şerîati’l-merfûa ani’l-ehâdîsi’ş-şenîati’l-mevdûah*, thk. Abdulvehhâb Abdüllatîf, Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, [ts], c. I-II.
- Kettânî, Muhammed Abdulhay, *et-Terâtibu’l-İdâriyye*, Beyrut: Daru’l-Erkam, [ts], c. I-II.
- Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü’l-Kevserî*, Kahire: Mektebetü’t-tevfîkiyye, [ts].
- Khalil Athamina, “el-Kasas Doğuşu, Dini Temelleri ve İlk Dönem İslam Toplumu Üzerindeki Sosyo-Politik Etkisi”, çev. Hasan Cirit, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5, (2002), ss. 27-48.
- Kırbaçoğlu, Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara: Kitâbiyât, 2002.
- _____, *İslam Düşüncesinde Sünnet I*, Ankara: Ankara Okulu, 1996.
- Kırca, Celal, “Semûd”, *DİA*, İstanbul 2009, c. I-XXXXIV, ss. 500-501.
- Kister, M. J. “İsrâiloğulları’ndan Nakilde Bulunma Meselesi”, çev. Cemal Ağırman, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/1, 125-153.
- _____, “Haddidhû ‘an banî isrâîla we-lâ haraca”, *Studies in Jahiliyya and Early İslam* içinde, Edit. Myriam Rosen-Ayalon, London 1980.
- Köksal, Mustafa Asım, *Müsteşrik Caetani’nin Yazdığı İslam Tarihindeki İsnat ve İftiralara Reddiye*, Ankara. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1986.
- Kubeysî, İyâde b. Eyyüb, “Kıssatu Harut ve Marut fî mi’zâni’l-menkül ve’l-ma’kül”, ed-Dirâsetü’l-İslâmiyye, XXVII/3, ss. 5-72

- Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekri, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*; Lübnan: Müessesetü'r-risâle, 1427/2006, c. I-XXIV.
- Kurtûbî, İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-Tahsîl*, thk: Muhammed Haccî, Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988, c. I-XX.
- Kutsal Kitap (Tevrat-Zebur-İncil)*, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes şirketi, 2009.
- Kutub, Seyyid, *Fî zilâli'l-Kur'an*, İstanbul: Dünya yay., 1991, c. I-X.
- Kuzudişli, Ali, *Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2004.
- _____, "el-Kütüb'ten 'İsrâiliyat'a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu", *CÜİFD*, XVI/1, (2012), 131-163.
- _____, "Ka'bu'l-Ahbar'ın Karısının İki Oğlu ve Rivayetlerinin İsrâiliyyât'la İlişkisi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 31, (2011), ss. 67-90.
- M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukataa", *DİA*, İstanbul, 1998, cI-XXXXIV, ss. 401-408.
- Malik b. Enes, *Muvattaatü'l-imam Malik*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî, Ebû Dabi: Müessesetü Zâyd b. Sıltan, 1425/2004, c. I-VIII.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *A'lâmü'n-nübüvve*, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1406/1986, c. III.
- _____, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Es-Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdürrahim, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmî, [ts], c. I-VI.
- Mertoğlu, Mehmet Suat, "Tefsîru'l-menâr", *DİA*, Ankara 2011, c. I-XXXXIV, ss. 297-299.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan İbnü'l- Hüseyin, *Murûcu'z-zeheb ve meâdini'l-cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Hamîd, Beyrut, 1973.
- Mevdûdî, Ebu'l Al'â, *Tefhîmu'l-Kur'an*, trc. Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, 2. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996, c. I-VII.
- Muğniyye, Muhammed Cevâd *İsrâiliyyâtü'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-Cevâd, 1404/1984.
- Murphy, Frederick J., Frederick J. Murphy, *Apocalypticism In The Bible and It's World*, United States of America: Baker Academic, 2012.
- Mustafa, İbrahim- Ziyât, Ahmet Hasan, *el-Mu'cemü'l-vesît, Mektebetü'l-İslâmiyy*, [ts], c. I-II.
- Müsâid, Müslim Ali Ca'fer, *Eseru't-tatavvuri'l-fikrî fi't-tefsir fi'l-asri'l-Abbâsî*, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1405/1984.

- Na'nâ, Remzi, *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fî kütübi't-tefsir*, Dimaşk: Daru'l-kalem, Daru'z-zıya, 1490/1980.
- Nânâ Mahmut, *Yahudi Tarihi*, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2008.
- Nehrevânî, Muâfâ b. Zekerıyya, *el-Celîsu's-sahihu'l-kâfi ve'l-enîsu'n-nâsihu's-şâfi*, thk: Muhammed Mursî el-Hûlî, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1413/1993, c. I-IV.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Kitabu's-süneni'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdurrahman, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1421/2001, c. I-XII.
- Netler, Ronald L., "İlk Dönem İslam'ı, Çağdaş İslam ve Yahudilik: Çağdaş İslam Düşüncesinde İsrâiliyyât", çev. Mesut Kaya, *Marife*, (Kış 2011), ss. 191–203.
- _____, "Early Islam Judaism: The Isra'iliyyat in Modern Islamic Thought", *Studies in Muslim-Jewish Relations: Muslim Jewish Encounters; Intellectual Traditions and Modern Politics* içinde, Oxford: Harwood Academic Publications, 1998.
- Nevevî, Ebû Zekerıyya Muhyiddin b. Şerif, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmıyye, [ts], c. I-III.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "İslam'ın Temel İnançları Etrafında Oluşan Mitolojik Kültür: İslam Mitolojisi", *Milel ve Nihal*, VI/1, (Nisan 2009), ss. 136-162.
- Öğmüş, Harun, "Dirâse menhecıyye havle'l-hâceti ile'l-İsrâiliyyât fî tefsiri'l-kasası'l-Kurâniyye", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 26, (Bahar 2010), ss. 168-198.
- Özdemir, Veysel "İsrâiliyyât Türü Rivayetlerin Hükümünü Belirleme Açısından 've haddisû an benî İsrâile velâ harece' Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/2, 2008, ss. 125-153.
- _____, *Amdullah b. Amr ve es-Sahîfetü's-Sâdıkası*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2008.
- Özel, Mustafa "Tefsir Kaynağı Olarak Kitab-ı Mukaddes İbrâhim Bikâî Örneği", *CÜİFD*, XIV/1, 1010, ss. 71-91.
- _____, "Bir Yirminci Yüzyıl Müfessiri: Mevdûdî", *Mevdûdî Hayatı, Görüşleri ve Eserleri*, Edt. Abdülhamit Birışık, İstanbul: İnsan yayınları, 2007, ss. 43-63.
- Öztürk, Mustafa, "Kur'an, Kitab-ı Mukaddes ve Sümer Mitolojisinde Hâbil-Kâbil Kıssası", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/1, (2004), ss. 147-164.
- _____, *Tefsir tarihi araştırmaları*, Ankara: Ankara Okulu 2011.

- _____, *Kıssaların Dili*, Ankara: Ankara Okulu, 2012.
- _____, “İslam Tefsir Geleneğinde Ehl-i Kitab’la İlgili Bazı Telakkilerin Epistemik Değeri”, *Kur’an’ın Farklı İnanç Mensuplarına Yaklaşımı*, Konya, 2006, ss. 24-50.
- _____, *Cumhuriyet Türkiyesinde Meal ve Tefsirin Serencâmı*, Ankara: Ankara okulu, 2012.
- _____, *Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, İstanbul: Düşün Yayınları, 2012.
- _____, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara: Ankara Okulu, 2011.
- _____, *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtınî Tevil Geleneği*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011, s. 171.
- _____, *Tefsirin Hâlleri*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Paçacı, Mehmet, *Kur’an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, Ankara: ankara Okulu, 2002.
- _____, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Yayınları, 2004.
- Pakiş, Ömer “Kur’an Kıssalarında Kapalılıkların Giderilmesi Meselesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI/2, 2006, ss. 123-148.
- Post, George, *Kâmûsü’l-Kitâbi’l-Mukaddes*, Beyrut: Matbaatü’l-emîrikânî, 1984.
- Râzî Fahreddîn, *Mefâtihu’l-ğayb*, Dâru’l-fikr, 1401/1981, c. I-XXX.
- Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hatim, *Tefsiru İbn Ebî Hatim*, thk. Abdullah el-Himrânî, Beyrut: Mektebetü asriyye, [ts], c. I-X.
- _____, *Kitâbu’l-cerh ve’l-ta’dil*, Beyrut: Daru’l-kitâbi’l-ilmiyye, 1953, c. I-IX.
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilkadir, *Muhtâru’s-sihâh*, thk. Mahmud Hatır, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1415/1995, c. I.
- Refide İsmail Atâ el-Mennân İsmail, *Beytü’l-hikmeti’l-Bâğdâdî ve eseruhû fi’l-hareketi’l-ilmiyy fi’l-devleti’l-Abbâsi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), *Hurtûm Üniversitesi*, 2009.
- Reşit Rıza, Muhammed, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-hakim el-meşhûr bi-tefsiri’l-menâr*, Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2011, c. I-XII.
- Sa’lebî, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf, *el-Cevâhiru’l-hisân fi tefsiri’l-Kur’an*, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, [ts].
- Sa’lebî, Ebû İshak Ahmet b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve’l-beyân*, thk. Muhammed b. Âşur, Beyrut: Daru’l-ihyâi’t-türâsi’l-Arabi, 1422/2002, c. I-X.

- Sâidî, Emire bint Ali b. Abdillâh, *İbn Cüreyc Merviyâtuhû ve Akvâluhû fi't-tefsîr min evveli'l-Kur'an ilâ nihâyeti sûreti'l-Hacc*, (Basılmamış Doktora Tezi), Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, Suûd, 1424/2004.
- Sâlih, Subhi, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. Yaşar Kandemir, MÜİFVY, İstanbul, 2010.
- Sâmit, Muhammet, *Menhecü'l-Mâverdî fi tefsîrihî en-nüket ve'l-uyûn*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, 1407.
- San'ânî, Abdürrezzak b. Hemmâm, *Tefsiru'l-Kurân*, thk. Mustafa Müslim Muhammed, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1410/1989, c. I.
- _____, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983, c. I-XII.
- Savut, Harun, *Tefsir İlminin Rivayet Kaynaklı Sorunlarına Bir Çözüm Arayışı: İbn Kesir'in Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm'i*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012.
- Schimmel, Annemarie *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- Schmitz, M., "Ka'b", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi, 1967, c. I-XIII.
- Sedhân, Abdülaziz b. Muhammed b. Abdullâh, *Ârâu'lhâtie ve rivâyâtü'l-bâtile fi siyeri enbiyâi ve'l-murselîn*, Libya: ed-Dâru'l-eseriyye, 1432/2011.
- Selkînî, Abdullâh Muhammed, *Abdullâh b. Abbas ve medresetühû fi't-tefsir*, Kahire, 1407/1986.
- Shahak, Israel, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, çev. Ahmet Emin Dağ, İstanbul: Ağaç Kitapevi, 2010.
- Shwitzer, Albert, *The Quest of The Historical Jesus*, New York: The Macmillan, 1968.
- Suat Yıldırım, "Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 3, 1979, ss. 37-63.
- Subhi Salih; *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Merkezü'd-dirâseti'l-Kur'aniyye, [ts].
- Suyûtî, Celaleddîn, *ed-Dürri'l-mensûr fi tefsir bi'l-me'sûr*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin, Kahire: Merkezü hicr, 1424/2003, c. I-XVI.
- _____, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Merkezü't-dirâseti'l-Kurâniyye, nşr. Mektebetü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, [ts], c. I.
- _____, *el-Hasâisu'l-kubrâ*, Beyrut: Daru'n-neşr, 1405/1985, c. IX, c. I.
- _____, *Lubâbu'n-nukûl fi esbâbi'n-nuzûl*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2002, c. I

- _____, *el-Leâliyi'l-masnûa fi'l-ehâdîsi'l-mavzûa*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, [ts], c. I-II.
- Suyûtî, Hâlid Abdülhalim Abdurrahman, *el-Cedelü'd-dîni beyne'l-müslimîn ve ehl-i kitâb bi'l-Endülüüs*, Kâhire: Daru kabâ, 2001.
- Sülemî, İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselam, *Tefsîru Abdülaziz b. Abdüsselam*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1416/1996, c. I.
- Şâfiî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbn Ömer eş-Şeybânî, *Temyîzü't-tayyib mine'l-habîs*, Beyrut: Daru'l-kitâbi'l-Arabiyye, 1405/1985.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, thk. Ahmed Şakir, [ts].
- Şâkir, Ahmet, *Umdetü't-tefsîr ani'l-Hâfız İbn Kesîr*, Mısır: Daru vefâ, 1426/2005, c. I-III.
- Şâzelî, Ahmed b. Muhammed b. Mehdî b. Acîbe el-Hanani'l-İdrîs, *el-Bahru'lmedîd fî tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, Beyrut: Daru'n-neşr, 1423/2002, c. I-VIII.
- Şengül, İdris, "Kıssa", *DİA*, Ankara 2002, c. I-XXXXIV, ss. 498-501.
- Şeşen, Ramazan "İslam dünyasındaki İlk Tercüme Faailiyetlerine Umumi Bir Bakış", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, VII/3-4, ss. 3-29.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. , *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenniyyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr*, Beyrut: Daru'l-marife, 1428/2007, c. I.
- Şeybânî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahit, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1407/1987, c. I-XI.
- Şimşek, M. Sait- Uzun, Tacettin, *Arapça-Türkçe Deyimler-Kalıplar-Atasözleri Sözlüğü*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1999.
- Şimşek, Mehmet Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2004.
- _____, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Konya: Kalender Yayınları, 2013.
- Şirbînî, Muhammed b. Ahmed, *Tefsîru's-sirâci'l-münîr*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, [ts], c. I-IV.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *el-Câmiu'l-beyân an tevîli ayi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire: Daru hicr, 1422/2001, c. I-XXVI.
- _____, *Tarîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl, Mısır: Daru'l-Meârif, [ts], c. I-V.
- Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan, *Mecmeu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-ulûm, 1427/2006, c. I-X.

- Taha, İzziye, “et-Tesebbüt fi kabuli’l-ahbar ve rivâyâtuhâ fi risâlâti’s-semâ”, *Mecelletü’ş-şerîa ve’d-dirâsâti’l-İslamiyye*, VII/15, Kuveyt 1410/1989, ss. 81-155
- Tanyu, Hikmet, “Ahd-i Cedîd”, *DİA*, İstanbul, 1988, c. I-XXXXIV, ss. 501-507.
- Tarakçı, Muhammed, “Tahrîf”, *DİA*, Ankara 2010, c. I-XXXXIV, ss. 422-424
- Tayyâr, Müsâid b. Süleyman, “Tefsirde İsrâiliyâta Farklı Bir Yaklaşım”, trc. Mesut Kaya, *Marife*, Sy. 1, (Bahar 2013), ss. 199-213.
- Temîmî Muhammed b. Hibbân b. Ahmed ebû Hâtim, *Sahihu İbn Hibbân*, thk: Şuayb Arnavud, Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1414/1993, c. I-XVIII.
- Temîmî, Ahmed b. Ali el-Müsennâ, *Müsnedü Ebî Ya’lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dımaşk: Daru Me’mûn, 1409/1988, c. I-XIV.
- Temîmî, Muhammed b. Süleyman, *Kitâbu’t-tevhîd*, çev. Yücel Baş, thk. Necmi Sarı, İstanbul: Ummu’l-Kurâ Yayın Evi, 2012.
- Tez, Zeki, *Mitolojinin Kültürel Tarihi: Doğu ve İslam Mitolojisi*, İstanbul: Doruk Yayınları, 2008.
- Tottoli, Roberto, “İslâmî İlimlerde İsrâiliyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı”, çev. Mesut Kaya, *Marife*, sy. 2, (2010), ss.201-215.
- _____, “Origin and Use of the Term Isrâ’iliyyât,” *Arabica*, c. XLVI, (1999), 193-200.
- Tua’y mah, Tua’y mah, *et-Türâsü’l-isrâiliyyî fi’l-Ahdi’l-Kadîm ve mevkıfu’l-Kur’âni’l-Kerim minhu*, Beyrut: Daru’l-cıl, 1399/1979.
- Tûfî, Necmettin Süleyman b. Abdülkaviy, *el-İksîr fi kavâidi’t-tefsîr*, mahtût, Ezher Kütüphanesi, no: 639.
- Tüccar, Zülfikar “Nâbiga el-Câ’dî”, *DİA*, İstanbul 2006, c. I-XXXXIV, ss. 260-261.
- Uğur, Mücteba, “Va’z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Ankara 1986), sy. XXVIII, ss. 291-326.
- Ulutürk, Mehmet, “İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/2, (2010), ss. 249-288.
- Umerî, Ekrem Ziya *Medine Toplumunu*, trc. Nurettin Yıldız, İstanbul: Risale Yayınları, 1988.
- Uysal, Muhittin “Bazı Hadis Kıssaları Üzerine Mulahazalar”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22, ss. 33-58.
- Uzun, Mustafa, “Ebced”, *DİA*, Ankara 1994, c. I-XXXXIVX, ss. 68-70;
- Ballı, Hasan Hüseyin, “*Fazlullâh-ı Hurûfî ve Hurûfîlik*” (Basılmamış Doktora Tezi), DEÜSB, 2010.
- Ünver, Mustafa, *Tefsirdeki Öteki Celâleyn’de İsrâiliyât*, Samsun: Sidre, 2008.

- Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ahmed, *Esbâbu nuzûli'l-Kur'an*, thk. Kemal Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1991, c. I.
- Vehbi, Mehmet, *Hülâsâtül'-beyân fi tefsîri'l-Kur'an*, İstanbul: Üç dal neşriyât, 1966, c. I-XVI.
- Vloten, Gerlof Van, *es-Siyâsetü'l-Arabiyye ve's-Şîa ve'l-İsrâiliyât fi ahdi Benî Ümeyye*, çev. Hasan İbrahim Hasan, Muhammed Zeki İbrahim, Mısır: Mektebetü'n-nahdati'l-Mısır, 1993.
- Wolfensohn, İsrâil *Tarihu'l-Yehûd fi bilâdi'l-Arab*, trc. Taha Hüseyin, Mısır: Matbaatü'l-i'timâd, 1927.
- Yargıcı, Atilla “Tefsirde İsrâiliyât Konusuna Eleştirel Bir Yaklaşım”, *HÜİFD*, XI/15, (2006), ss. 51-65.
- Yazır, Elamlılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili (Türkçe Tefsir)*, İstanbul: Eser Kitapevi, [ts], c. I-X.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular; Büyük Muhaddis Şuayb Arnavud'la Söyleşi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Yıldız, Hakkı Dursun “Arap”, *DİA*, İstanbul 1991, c. I-XXXXIV, ss. 272-276.
- Yiğit, İsmail, “Sebe”, *DİA*, İstanbul 2009, c. I-XXXXIV, ss. 241-242.
- YüceTürk, Oryan Seyfi, “Belkîs”, İstanbul 1992, c. I-XXXXIV, ss. 420-421.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Abdürrazzak el-Hüseynî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Daru'l-hidâye, [ts], c. I-XXX.
- Zeev, İsrail Been, *Ka'bu'l-Ahbar*, Kudüs: Matbaatü's-şarkı't-taâvuniyye, 2008.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Müessesetü'r-risale, [ts], c. I-XXV.
- _____, *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, [ts], c. I-IV.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *el-İsrâiliyât fi't-tefsir ve'l-hadis*, Kahire: Mektebetü vehb, 1411/1990.
- _____, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, Kahire: Mektebetü vehb, 2000, I, s. 121.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil, fi vucûhi't-tevîl*, thk. Muhammed Abdüselam Şahin, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009, c. I-IV.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-ırfân fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Fevâz Ahmed, Beyrut: Daru'l-kitabi'l-Arabiyye, 1410/1995, c. I-II.
- Zeydan, Corci, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megâmiz, Ankara: Üç dal Neşriyat, 1973.
- Zührî, Muhammed b. Sa'd b. Menî, *Kitâbu't-tabakâti'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kâhire: Mektebetü Hancî, 1421/2001, c. I-XI.

ÖZET

İsrâiliyyât rivayetleri İslam'ın erken dönemlerinden itibaren çeşitli yollarla kaynaklara girmeye başlamıştır. Bu ifadeyle genel olarak, İslam dışı kaynaklardan İslam'a giren rivayetler kastedilmektedir.

Araştırmanın birinci bölümünde; İsrâiliyyât'ın tanımı, bu rivayetlerin ortaya çıkış süreci, rivayetlerin geçişini kolaylaştıran etmenler, Hz. Peygamber, sahabe ve sonraki Müslümanların bu rivayetler karşısındaki konumları etraflıca ele alınmıştır. Yanı sıra oryantalistlerin ve Müslüman araştırmacıların konuyla ilgili görüşleri ve Kitab-ı Mukaddes'in tahrifi meselesi incelenmiştir.

İkinci bölümde; Mâverdi'nin tefsirindeki bu tür rivayetler araştırılıp tespit edilmiş ve değerlendirilmiştir. Bu rivayetlerin Kitab-ı Mukaddes ve Ehl-i Kitap kaynaklarındaki referansları gösterilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, müfessirlerin konuyla ilgili görüşlerine de yer verilmiştir.

ABSTRACT

İsra'iliyyat have started to enter sources with various ways from the early stages of İslam. This notion meaning generally narrations that the entered to İslam from non-İslamic sources.

In the first section of the study; definition of the İsra'iliyyat, emergence of the narrations of process, factors that facilitate the passage of the narrations, Prophet (sav), his companions and following Muslims approaches to İsra'iliyyat narrations discussed in detail. However, opinions on the subject of Muslims and western researcher and issue of the falsification of the bible investigated.

In the second section of the study; the narrations in Mâverdî's tafsir researched, determined and evaluated. These narrations, compared with references in bible and Jewish-Christian's sources. In this context; make noised about exegetist's evaluation too.

ÖZ GEÇMİŞ

1987 Terme/Samsun doğumluyum. Liseden mezun oluncaya kadar eğitimime Terme'de devam ettim. Bu zaman zarfı içerisinde hafızlık yaptım ve DİB'in açtığı hafızlık imtihanını başarıyla geçtim. 2007'de Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandım ve oradan 2011 yılında mezun oldum. DİB'de bir buçuk yıl kadar imam-hatiplik görevinde bulunduktan sonra, DİB Trabzon Darıca Dinî Yüksek İhtisas Merkezinde iki yıl kadar öğrenim gördükten sonra KTÜ İlahiyat Fakültesine geçiş yaptım. Oradan da Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesine ÖYP kapsamında 35. Maddeyle görevlendirildim. Hala burada araştırmalarımaya devam etmekteyim. Evli ve bir çocuk babasıyım.