



darulfunun ilahiyat

Başvuru: 06.06.2020
Revizyon Talebi: 24.07.2020
Son Revizyon: 28.08.2020
Kabul: 31.10.2020
Online Yayın: 25.12.2020

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

İslam Reddiye Geleneği ve Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa'nın (968/1561) *Risâle Fî'r-Redd `Ale `l-Yehûd* Adlı Eseri Üzerine Bir Araştırma

Islamic Tradition of Refutation and Taşköprizâde's *Risâlah fî al-Radd `alâ al-Yahûd*

Fuat Aydın¹

Öz

İslam dışı dinlere yönelik Müslüman reddiye geleneği ilk ürünlerini dokuzuncu yüzyıldan itibaren vermeye başlamıştır. Bugün de aktif bir şekilde varlığını devam ettirmektedir. Kendilerine karşı reddiye kaleme alınan ana dinlerden biri Yahudiliktir (diğeri de Hıristiyanlıktır). Kur'an'la başlatılan bu Yahudi eleştirisi, Hıristiyanlık eleştirisinde olduğu gibi zamanla belli konular etrafında dönen bir edebi tarz haline aldı. Osmanlı döneminde de belirlenmiş bu konular etrafındaki gelenek canlılığını korumuştur. Taşköprizâde kaleme aldığı *Risâle fî'r-red `ale `l-yehûd* adlı eseriyle söz konusu geleneği devam ettirenlerden biridir. *Risâle*, dört bölümden oluşmaktadır. Yahudiliğin ebedi bir din olmadığını, Hz. Peygamberin onların kitaplarında müjdelendiği, Tevrat'ta tahrifin vukuu bulunduğu ve Yahudilerin peygamberlerine isnat ettikleri suçlar konularını ele almaktadır. Çalışmada Risâlenin nüshaları, ele alındığı tarihsel bağlam, yararlandığı kaynaklar ele alınacak, ayrıca metnin tahkiki neşri ve çevirisine de yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler

Taşköprizâde, Osmanlı Yahudileri, Osmanlı reddiyeleri, Tahrîf, Nesh, Tebşîr

Abstract

The tradition of Muslim refutation of non-Islamic religions began to produce its first products in the 9th century and continues its active existence today. One of the major religions to which refutations were written is Judaism (the other is Christianity). This criticism of Judaism that initiated with the Qur'an became a literary style that revolves around certain topics, as in the critiques of Christianity. During the Ottoman period, this tradition maintained its vitality regarding these determined issues. Taşköprizâde continued this tradition with his work, namely *Risâlah fî al-radd `alâ al-Yahûd*. The *Risâlah* comprises four parts and proposes that Judaism is not an eternal religion, Muhammad was heralded in their scriptures, the Torah was corrupted, and the crimes were those that Jews attributed to their prophets. In the study, the copies of the *Risâlah*, the historical context in which it was written, the sources it used, the edited publication, and the translation of the text are discussed.

Keywords

Taşköprizâde, Ottoman Jews, Ottoman refutations, alteration (*tahrîf*), proclamation (*tabşîrât*), abrogation (*nash*)

* Sorumlu Yazar: Fuat Aydın (Prof. Dr.) Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Sakarya, Türkiye. E-posta: faydin@sakarya.edu.tr ORCID: 0000-0001-5779-7741

Atf: Fuat Aydın, "İslam Reddiye Geleneği ve Taşköprizâde Ahmed B. Mustafa'nın (968/1561) *Risâle Fî'r-Redd `Ale `l-Yehûd* Adlı Eseri Üzerine Bir Araştırma." *darulfunun ilahiyat* 31, 2 (2020): 299–353. <https://doi.org/10.26650/di.2020.31.2.0004>



Extended Summary

The tradition of Muslim refutation of non-Islamic religions began to produce its first products in the 9th century and continues its active existence today. One of the major religions to which refutations were written is Judaism (the other is Christianity). This Jewish criticism that began with the Qur'an, became a literary style that revolves around certain topics, as in the critique of Christianity. During the Ottoman period, this tradition maintained its vitality regarding these determined issues. Taşköprizâde has continued this tradition with his work, namely *Risālah fī al-radd 'alā al-Yahūd*. Ottoman society was a pluralist society in religious and ethnic terms. Therefore, publications that would harm the pluralism in question and cause conflict between ethnic and religious groups were generally avoided. However, as a result of the increasing number and social visibility of non-Muslims and religious debates entering the public domain in a manner that disturbed the society, such studies started to be conducted.

These studies were written either by Muslim origin authors or by people who had converted to Islam. The texts of refutation by the converts were written for two reasons. The first reason is the effort to legitimize their conversion in the religious community from which they came. The second reason is a result of the requests of Muslims to provide information on their old religion, which they know well, to highlight Islam. The 16th century was a period in which anti-Jewish texts were frequently written in Ottoman history. This was in reaction to the upsurge of the Jewish population in the Ottoman society in general and Istanbul in particular which took place after the Jewish expulsion from Andalusia.¹

As a result of the gathering of Jewish intellectuals in Istanbul, combined with the quality of the Andalusian intellectual environment, religious debates started to occur in the residences of important statesmen. These discussions sometimes led the Sultan Suleiman the Magnificent to order some individuals to answer them in writing.² The *Risālah fī al-radd 'alā al-Yahūd*, written by Taşköprizâde is the last of the three texts written in this context in the 16th century, and there are four copies of the text. Only one of these copies has the copying date as 1826. The others do not have a historical record.

The *Risālah* was written in four chapters. The first chapter (*Tazyīfu ta'bīdi dīni Musā 'alayhissalām*) explains that the claim of the Jews that the religion of Moses is eternal is invalid. The second chapter (*Dalāilu nubuwwati nabbiyinā Muhammad ṣallallāhu*

1 İstanbul'da 1490 yılında 1080 Yahudi hanesi varken bu 1534'de 8.070'e çıkmıştır. Bu bilgi ve II. Bayezid dönemi Osmanlısında Yahudi nüfusunun durumu için bk. Şaban Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism: Conversion And Religious Polemics, in The Late Fifteenth-Century Ottoman Empire*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Tezi 2017), 10.

2 Fuat Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: Kitābu Keşfu'l-Esrār İlzāmi'l-Yehūd Ve'l-Ahbār", (ed.) Fuat Aydın-Bedizel Aydın. *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*. (İstanbul: Osamer-Mahya Yayınları 2017), 197-245

'*alayhissalâm*) attempts to show that the six texts in the Torah pre-herald the coming of the Prophet and that the different interpretations of the Jews are invalid. The third chapter (*Wukû'u al-tahrîfât fî al-Torah*) claims that the Torah has been distorted in the context of two examples. The fourth chapter (*Maṭā'in al-Yahûd*) reveals what he sees as slander against the prophets by the Jews. The references of *Risâlah* to Jewish scriptures (Tanakh, Talmud and Midrash) and his Hebrew word analysis have made the issue of the authorship of Taşköprizâde, who does not have such a background, controversial. However, the fact that the copies of the *Risâlah* were recorded in his name and that he reached refutations written in Turkish and Arabic during his lifetime and even used one of them as a source makes it reasonable to accept his authorship. A more controversial issue than this issue is the effect of the *Risâlah* on subsequent refutations. Judith Pfeiffer, who published a study on the text of Yûsuf b. Abi Abduddayyan's *Kitābu kashf al-asrār fî ilzam al-yahûd wa al-aḥbār* says that this book is an exact copy of Taşköprizâde's work. He concludes that the text of Abduddayyân was written in 1651 based on the copy in Bağdatlı Vehbi Efendi, which bears two dates on its end, and explains that its similarity with Taşköprizâde is because Ibn Abi Abduddayyân plagiarized his text.

İslam Reddiye Geleneği ve Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa'nın (968/1561) *Risâle Fî'r-Redd Ale'l-Yehûd* Adlı Risâlesi Üzerine Bir Araştırma

Taşköprizâde'nin Yahudi karşıtı reddiyesini ele alacak olan bu yazı, resmen olmasa da fiilen dört bölümden oluşacaktır. İlk bölümde, Taşköprizâde'ye kadar olan gayr-i Müslimlere yönelik İslam reddiye geleneğinin ortaya çıkışı, ele aldığı konular ve Yahudilerin bu gelenek içindeki yerine değinilecektir. İkinci bölümde Taşköprizâde'nin reddiyesinin ismi, ona aidiyeti, yazıldığı tarihsel bağlam, risâlenin kaynakları meselesi ele alınacak ve kısa bir içerik tanıtımı yapılacaktır. Taşköprizâde tanınmış ve herkesin hakkında bir şeyler bildiği bir XVI. yüzyıl Osmanlı alim olduğu için hayatı hakkında bilgi verilmeyecektir.³ Üçüncü bölümde metnin Türkçesine, dördüncü bölümde ise tahkikli neşrine yer verilecektir.

- 3 Taşköprizâde, eserleri ve görüşleri hakkında çok sayıda (doksan beş adet) makale (bunlar için “Taşköprizâde, Taşköprülüzâde, Taşköprizâde” imlalarıyla olmak üzere İsam İlahiyat Fakültesi Makale Veri Tabanına ve Türkiye Makaleler Veri Tabanı'na bakılabilir) ve yüksek lisans tezi; bir adet doçentlik çalışması, iki araştırma kitabı ve bir sempozyum tebliğleri olmak üzere üç de kitap yayımlanmıştır. Hayatına dair aşağıda zikredilecek olan bu çalışmalara ve özellikle de Ali Uğur'un kine bakılabilir. Yunus Şevki Yavuz, “Taşköprizâde Ahmed Efendi”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/taskoprizade-ahmed-efendi> ulaşım tarihi: 09.06.2019; Taşköprizâde hakkında yapılan tezleri; Cevat İzgi, *Taşköprizâde'nin Miftâhu's-Saade'sinin Dil ve Edebiyatla İlgili Bölümünün Tenkitli Metin Tesisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 1987); Mustafa Necip Yılmaz, *Taşköprülüzâde ve es-Saadetü'l-Fâhire Fî Siyadeti'l-Âhire Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991); Mehmet Emin Yağcı, *Taşköprizâde'nin el-Meâlim Fî İlimi'l-Kelam Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 1997); Şaban Gülsoy, *Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve “Mevzuatü'l Ulum” İsmi Eserindeki Kelam Bahsinin Günümüz Diline Çevrilerek Taftazani'nin “Şerhul Akaid”i İle Karşılaştırılması*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995); Cafer Yıldız, *Taşköprülüzâde'nin Mevzuatü'l-Ülüm Adlı Eserinin Tasavvufla İlgili Bölümlerinin Sadeleştirilmesi ve Kuşeyri'nin Risâlesi Hucviri'nin Keşfi ve Gazalî'nin İhyası İle Karşılaştırılması*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998); Büsra Yaman İbrahimoğlu, *Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin Eğitim Anlayışı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001); Ahmet Sürün, *Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin Tefsir Risaleleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002); Özalpdemir, Muhsin, *Taşköprizâde'nin Avâmil Şerhi'nin Edisyon Kritiği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005); Hülya Mercimekçi Bayram, *Taşköprizâde'nin Eş-Şakaiku'n-Nu'maniye Fî 'Ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye Adlı Eserinde Adı Geçen Muhaddislerin İncelenmesi* (İstanbul: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Elzem İçöz, *Taşköprizâde'nin Şerhu Ahlâk-ı Adudiyye Adlı Eseri*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Hilmi Kemal Altun, *Osmanlı Müelliflerince Yazılan Kaza-Kader Risaleleri Ve Taşköprizâde'nin “Risale Fî'l-Kaza ve'l-Kader” Adlı Eseri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Kaygısız, Halil İbrahim, *İslâm İlimler Tasnifinde Tefsir (Taşköprizâde'nin Miftâhu's-Saade'si Örneğinde)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011); Selime Çınar, *Farabi'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi*, (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014); Ahmed Tahir Nur, *Politics in a Sixteenth-Century Ottoman Scholar's Worldview: Taşköprizâde Ahmed's (d. 968/1561) Discourse on Rulership*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015); Ali Uğur, *Taşköprizâde Ahmed İsmâeddin Ebü'l-Hayr Efendi: (14 Reb. 1, 901/2 Aralık 1495-30 Rec. 968/13 Nisan 1561: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri Ve İlmî Görüşleri*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1980). Hakkında yazılan kitaplar: Mehdi Çiftçi, *Taşköprizâde Ahmed Efendi*, (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2016); Müstakim Arıcı, *İnsan Ve Toplum: Taşköprizâde'nin Ahlak Ve Siyaset Düşüncesi*, (İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım, 2016); Ahmet Hulusi Köker (ed.), *Taşköprülüzâde Ahmed Efendi: 1495-1561*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, 1992); Celil Güngör (ed.), *Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzâdeler [Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzâdelere Sempozyumu]*, (Taşköprü-Kastamonu: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2006).

Risâle daha önce Sabine Schimidtke ve Camilla Adang tarafından bir girişle, tahkikli neşri ve İngilizce tercümesiyle yayınlanmıştı⁴. Yazarlar girişte, İbranice bilecek bir arka plana sahip olmayan Taşkoprizâde'nin Kitab-ı Mukaddes alıntılarını ve Talmud'la Endülüs kökenli Yahudi ulemanın metinlerine atıflarının kaynağı hususunda net bir şey söylenemeyeceğini ifade ederler. Ancak ikinci el bir kaynak vasıtasıyla bunlara ulaşılabilir ihtimalini göz önünde bulundurlar. Taşkoprizâde'nin kaynakları hakkında net bir şey söyleyemeseler de, kendisinin başka bir reddiye kaynak olma ihtimalinin yüksek oluşu hususunda ise neredeyse uzlaşırlar. Taşkoprizâde'nin Risâlesi'ni kaynak olarak kullanan, aynı konuları ve hemen hemen aynı tarzda ve aynı kaynakları kullanarak ele alan ve Camilla-Schimidtke'ye göre XVII. yüzyılın ikinci ortasında yazılmış olan Yusuf b. Ebû Abdüdeyyân'ın *Keşfü'l-esrâr fî ilzâmi'l-Yehûd ve'l-aḥbâr* adlı eseridir⁵. Son zikredilen metin ve yazarı hakkında Schimidtke ve Adang'ın konu edinilen yazılarından önce müstakil bir çalışma kaleme alan ve Risâle'yi 1651'le tarihlendiren Judit Pfeiffer için de, Ebû Deyyân Taşkoprizâde'nin metnini kendi ihtida anlatısını ilave etmesi dışında birebir kopyalamıştır⁶. Bu makalede yukarıda zikredilen çalışmalardan farklı olarak metni Türkçeye çevirecek, ayrıca her üç yazarın da Taşkoprizâde'nin Ebû Abdüdeyyân'ın kaynak oluşuna dair kabullerinin yanlış oluşu ve Taşkoprizâde'nin kaynağının kim olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

İslam Reddiye Geleneği ve Yahudi Karşıtı Reddiler

Klasik İslam literatüründe muhalifin ifadelerine ve düşüncelerine yönelik tenkidi dile getirmek amacıyla genel olarak *redd* terimi kullanılır. Bu muhalif bazen bir grup bazen bir düşünce olabileceği gibi, bazen de bir kitap olabilir. *Redd* kelimesi tek başına kullanılabilir gibi “*er-Redd ale'l-yehûd, ale'n-naşârâ/Cehmiyye* vs. ve *Kitâbu'r-Redd `alâ*” şeklinde de kullanılmaktadır.⁷ Reddiye geleneği içinde

- 4 2000 yılında Süleymaniye Kütüphanesi kataloglarında tespit edip mikro filmini aldığımız Risâle, -bizim yönlendirmelerimiz vesilesiyle- ilk olarak Mustafa Göreğen tarafından 2002'de tamamlanan *İslâm-Yahudi Polemiği* (daha sonra kitap olarak da yayınlanan bu çalışmanın tam künyesi için ilerleyen sayfalarda kendisine yapılan atıflara bakılabilir) başlıklı doktora tezinde kullanıldı. Daha sonra İsmail Taşpınar, İlmî Etüdler Derneği (İLEM), İlim Sanat Tarih ve Edebiyat Vakfı (İSTEV), İstanbul Medeniyet Üniversitesi ve Türk Tarih Kurumu'nun işbirliğiyle 18-20 Kasım 2006'da gerçekleştirilen Uluslararası Taşkoprülizâde Sempozyumu'nun tebliğ olarak sunuldu. Tebliğ özeti, Tebliğ Özetleri kitapçığında yayınlandı. Ancak daha sonra ne tebliğin tamamı ne de makaleye dönüştürülmüş hali yayımlanmadı. Dolayısıyla, elinizdeki bu makale dışında Türkçede Risâle hakkında çalışma henüz yoktur.
- 5 Sabine Schimidtke and Camilla Adang, “Ahmad b. Muṣṭafâ Tāshkubrīzāde's (d. 968/1561) Polemical Tract Against Judaism”, *Al-Qanṭara* 29 (2008), 81-84.
- 6 Judit Pfeiffer, “Confessional polarization in the 17th century Ottoman Empire and Yūsuf İbn Ebî 'Abd'ü-d-Deyyân's Keşfü'l-esrâr fî ilzâmi'l-Yehûd ve'l-aḥbâr”, *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran* (İstanbul: Orient Institu Würzburg 2016). Ebû Abdüdd-Deyyân'ın kitabını 1651 yazdığına dair Pfeiffer, “Confessional polarization”, 20; Ebû Abdüdeyyân'ın Taşkoprizâde'nin metnini bir tercümesi olduğuna dair bk. Pfeiffer, “Confessional polarization”, 25.
- 7 İbn Nedim, *Fihrist*, Roza Tajdudi (Tehran: Marvi Offset Printing, 1971) 109-111.

yer alan kitapların başlıklarında kullandıkları bir diğer form ise *Kitâbun 'alâ'* dir.⁸ *Kitap ve redd* kelimesinin ikisi aynı ifadede kullanılsa da redd terimine ikincil bir yerin verildiği *Kitâbu İhtilâfi 'l-lafz ve 'r 'redd 'ale 'l-cehmiyye ve 'l-müşebbihe* (İbn Kuteybe) gibi isimlendirmeler de vardır ve bunlar genel olarak kelâmî sahadaki çalışmalardır. Bu tür kullanımlar bir grubun ya da bir cemaatin görüşlerine yönelik reddiyeleri ifade ederler.

Yine reddiye geleneği içinde yer alan ancak esas olarak bir kitaba yönelik reddi ifade etmek için kullanılan diğer terimler ise *nakd* (bir kitaba yönelik redd) veya *Kitabu 'l-Nakd alâ'* (bir kimsenin düşüncesini reddetmek) ya da reddin reddi anlamında *nakdü 'n-nakd* dir: *Kitâbu Nakdi Risâleti 'ş-Şâfi, Kitâbü Nakdi Kitâbi İbnü 'r-Ravendi fi 'l-İmâme* ve Bâkillanî'nin *Kitâbü Nakdi 'n-nakd* gibi.¹⁰

İslam reddiye geleneğinin ele almadığı hemen hemen hiçbir konu yoktur. Tanrı anlayışından gramer kurallarındaki ihtilaflara ve fihki düşünce farklılıklarından felsefi alandaki anlayış farklılıklarına kadar her şey bu tarzın konusunu oluşturmaktaydı.

Reddiye geleneğinde takip edilen tek bir tarz yoktur. Ancak, kullanılan ifadelerden birkaç tarz tespit etmek mümkündür: Mesela, “dedi (muhalifin düşünceleri ortaya konulur) -denilir ki (muhalif düşüncelere karşı yazarın cevabı ifade edilir)”; “ona denilir ki-eğer ... derse - ona ... denilir (soru- cevap şeklinde)” gibi¹¹. Bu yüzden de bu tür çalışmaları, karşı tarafın reel olarak yer almadığı, iki taraf adına taraf olan bir kimsenin kaleme aldığı *sanal tartışma/diyalog* olarak adlandırmak da mümkündür.

Yukarıda zikredildiği gibi reddiye konu olmayan hemen hemen hiçbir konu olmamasına rağmen bizi burada asıl ilgilendiren, aşağıda vereceğimiz Taşkoprizâde'nin reddiyesinin de içinde yer aldığı İslam dışındaki dinlere özellikle de Yahudi ve Hıristiyanlara yöneltilen reddiyelerdir.

Yahudilere ve Hıristiyanlara Yönelik Reddiler

Diğer dinleri hedef alan İslam reddiye geleneğini Kur'ân'ın inişiyle başlatmak -biraz abartılı bir yaklaşım gibi görünse de- mümkündür. Kur'ân, gönderildiği

8 İbn Nedim, *Fihrist*, 132-133.

9 İbn Nedim, *Fihrist*, 159.

10 İbn Nedim, *Fihrist*, Index, 159.

11 İbn Nedim, *Fihrist*, 109-11, 132; Fuat Sezgin, *GAS*, I, 903-4; viii, 369; ix, 378-9; Moshe Perlmann, *The Medieval Polemics between Islam and Judaism*, S. D. Goitein (ed.), *Religion in a Religious Age*, (Cambridge: Massachussett Association for Jewish Studies, 1974) 103; D. Gimaret, “RADD”, *Encyclopedia of Islam* 2. Edition (Koninklijke; Brill Leiden, 1999) 8/362-63. Keza bk. Mustafa Sinanoğlu, “Reddiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007) 34/516-521.

zaman mevcut olan dinlerin bir kısmına sadece ismen¹², bir kısmına ima yoluyla¹³ atıfta bulunduğu gibi; ismen zikrettiklerinden bazılarını ise özellikle hedef alır¹⁴. Kur'an bunlardan özellikle ilahi bir kökene sahip oluşlarını hiçbir tereddüde yer bırakmayacak şekilde kabul ettiği Yahudilik ve Hıristiyanlığa yönelik övgü taşıyan ifadelerin yanı sıra, eleştiriyi yoğun ifadelerle de yer verir.

Tarih olarak Müslümanların Yahudilerle karşılaşmaları daha eski olsa da, İslam reddiye geleneğinin başlaması ve gelişiminde örnek olmaları ve reddiye geleneğinin kısm-ı azamı itibarıyla onlara yönelik olmasından dolayı burada önce Hıristiyanlar sonra da Yahudiler ele alınacaktır.

Kur'an'ın Hıristiyanları hedef alan eleştirileri, doktrinlerindeki yanlışlıklara yöneliktir. Tanrı, Hz. İsa ve Hz. Meryem'den oluşan teslis doktrini, bu eleştirilerde birinci sırada yer alır¹⁵. Tanrı anlayışı hususundaki katı ve tavizsiz tutumuna Yahudilerinki daha yakın olmasına karşın, Yahudilere nispetle Kur'an tercihini Hıristiyanlardan yana kullanır¹⁶. Kur'an'ın bu tercihinin yanı sıra, Hz. Peygamber zamanında Habeşistan kralı Necaşi'nin Müslümanlara yönelik misafirperverliği de Müslümanların Hıristiyanlara karşı olan iyimser yaklaşımlarını temelleri olarak işlev görmüş olabilir. Ancak Kur'an'ın Hıristiyanlara yönelik bu hoşgörülü tavrına rağmen, Müslümanların karşısında siyasi bir rakip olarak Hıristiyanlığın temsilcisi olan Bizans'ın olması, Hıristiyanların Müslümanların hâkim olduğu topraklarda, entelektüel anlamda Müslümanların rakipleri durumunda bulunması ve iki dinin de temelde misyoner özellikler taşıyor olması, dinî anlamda Müslüman reddiyelerinin başlangıçta ve yoğun bir şekilde Hıristiyanlığa yönelik olmasını doğurmuştur. Hıristiyanlara yönelik reddiye geleneğinin ortaya çıkışında, Kur'an'ın inançlarına yönelik eleştirileri, itici ve yönlendirici bir rol oynamış olsa da yukarıda zikredilen iki unsurun, adı geçen tartışmaların başlamasında ve bir gelenek halini almasında önemli unsurlar olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır.

12 22/17 “Gerçekten de Allah, Müminleri, Yahudi dinine geçmiş olanlar, Sâbiî’ler, Nasrânîler, Mecûsîler ve Allah’a ortak katıp şirke sapanlar hakkında hükmünü verecektir. Muhakkak ki, Allah her şeye şahittir.”

13 Merhum Hamidullah, Kur'an'ın indiği diğer dinlere yaptığı göndermeleri anlatırken, müfessirlerin Tin suresindeki “Zeytin’den” muradın Hz. İsa olduğunu söyledikleri, ancak buradaki İncir’den muradın bir İncir ağacı (bodhi incir ağacı) altında İrfana ulaşan (vahiy alan) Buda'nın kastedildiğini söylememiştir, der. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınları, 1980), 1/701.

14 Bu dinlerin Yahudilik ve Hıristiyanlık olduğu Kur'an'ı kabaca bir gözden geçirmeyle çok net bir şekilde görülebilir.

15 Nisa 4/71; Tevbe 9/9; Mâide 5/72-73

16 “Andolsun, insanlar içinde müminlere en şiddetli düşman olarak Yahudileri ve müşrikleri bulursun. Onlardan, iman edenlere sevgi bakımından en yakın olanların da: “Hıristiyanlarız” diyenleri bulursun. Bu, onlardan (birtakım) papaz ve rahiplerin olması ve onların gerçekten büyüklük taslamamaları nedeniyledir”. Maide 5/82. Kur'an'daki Hıristiyanlık için bk. Mahmut Aydın-Asım Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, (İstanbul. Kuramer Yayınları, 2019).

John Damascane'nin (Yuhanna ed-Dimeşki) İslam'a ve onun peygamberine yer verdiği *De Haeresibus*¹⁷ adlı çalışması -Kur'an'ın eleştirilmesini ve Hz. Peygamber'in davet mektupları ya da Necran heyetiyle olan tartışmalarını¹⁸ reddiye geleneği içinde telakki etmez isek, (maksatlı olması itibariyle) Müslümanlarla-Hıristiyanlar arasındaki reddiye olma anlamında-, türünün ilk örneğidir. Müslümanların Hıristiyanlara yönelik eleştirileri başlangıçta, saraylarda sohbet toplantılarında karşılıklı soru-cevap şeklinde dile getirilmiştir¹⁹. Sonra Halifelerin Bizans imparatorlarına davet mektupları şeklinde ifadesini bulmuştur; Yunan felsefi eserlerin tercümesinin bir devlet faaliyeti haline getirildiği IX. yüzyılda da bugün bilinen şekline kavuşmaya başlamış ve büyük bir külliyat oluşturacak

- 17 Eser, yazar ve eserin içeriği hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bekir Karlığa, "Karşı Karşıya İki Dünya", *Yedi İklim*, VI/49 (Nisan 1994), 26-55; Asaf Hüseyin, *Batının İslam'la Kavgası*, trc. Mesut Karaşahan (İstanbul: Pınar Yayınları, 1990), 13-14. İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dimaşki (649-749) ve İslâm", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/2 (2001), 23-54; Ömer Faruk Harman, "Yuhanna ed-Dimeşki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 43:580-82. Peter Schadler, *John of Damascus and Islam, Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian Muslim Relations*, Leiden: E. J. Brill, 2018.
- 18 Hz. Peygamber'in Necrân heyeti ile görüşmeleri için bk. Mustafa Fayda, "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhele", *İlahiyat Fakültesi-İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi* II (1975), 143-149.
- 19 Abbasi Halifesi Mehdi ve Nastûr'i Câsîlik Timeteyus arasında yapılan, sonra Timeteyus tarafından yazıya geçirilen eser gibi. Süryanice bize kadar gelen söz konusu eser Lous Cheikho tarafından Arapçaya; daha sonra Alphonsa Mingana tarafından bir girişle birlikte İngilizceye çevrilerek yayımlanmıştır. Lous Cheikho, "el-Muhâverütü'd-dîniyye elleti cerat beyne'l-mehdî emîrû'l-mü'minîn ve Tîmâteus el-Câsîlik el-Patrîk en-Nestûrî fi'l-karnî's-sâmin ba'de'l-mesîh", *al-Machriq* XIX (1921), 359-374; Timothy I, "Timothhy's Apology for Christianity", translated and annotated by Alphonsa Mingana, *Bulletin of the John Rylands Library*, volem 12 (1928), 137-298; Alphonsa Mingana, *The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi*, Gorgias Press: 2009. 2009'da hakkında yapılan bir araştırmayla birlikte Arapçadan İngilizceye yeni bir çevirisi yüksek tezi olarak yapılmıştır. Clint Hackenburg, *An Arabic-to-English Translation of Religious Debate between the Nestorian Patriarch Timothy I and the 'Abbasid Caliph al-Mahdi*, The Ohio State University, 2009.

şekilde günümüze kadar var olmaya devam etmiştir²⁰.

Yahudilere yönelik olan eleştirilere gelince bunlar, doktriner olmaktan ziyade²¹, onların sergiledikleri tavırlara yöneliktir. Kutsal metinle ilgili olarak kelimelerinin yerlerini değiştirmeleri²², dünya hayatına mutlak anlamda değer atfetmeleri²³, kendi yazdıkları metinleri Allah katındandır diye²⁴ bir meta karşılığında satmaları vs. gibi. Yahudilerle Müslümanlar arasında doktriner anlamda çok büyük yakınlık olmasına rağmen, İslam'ın Medine'de bir devlete kavuştuğu andan itibaren aralarında çekişme başlamış, bu çekişme düşmanlığa dönüşmüş ve sonunda Yahudiler işi Müslümanlarla yaptıkları anlaşmaya ihanet ederek, düşmanlarla iş birliğine kadar vardırmışlardır. Bu düşmanlık, Yahudilerin Arap Yarımadasından sürülmesiyle

20 İslam dünyasında reddiye geleneğinin ilk eserlerini vermeye başladığı dönemi, Yunan felsefi eserlerinin tercümesinin başladığı ve devlet eliyle bunun bizatihi yaptırıldığı zaman dilimi olarak kabul edebiliriz. Bu dönem aynı zamanda, Mutezilenin de hâkimiyetinin başladığı ve bu hâkimiyetin resmen devlet düzeyinde kabul edildiği dönemdir. Mutezile ile birlikte Kelam bugün bilinen anlamıyla Kelam halini almaya başlamıştır. Daha önce de kelam adı verilen bir çalışma türünün olmasına rağmen, bu dönem yeni bir başlangıç olmuştur. Bu yeni dönemin temel özelliği, daha önce kelimacılar denen insanların kullandığı ve dini verilerden hareket etme ve şeyler arasındaki bir benzerliğe dayanan şer-i kıyasın bırakılıp onun yerine felsefi verilerden sonuca giden, nispetlerin eşitliğine dayanan felsefi kıyasın (syllogism) kullanılmaya başlanmasıydı. Felsefi kıyasın kullanımıyla birlikte, yeni kelamın ortaya çıkmasını ve yerleşmesine sebep olduğu gibi, aynı kullanımın reddiye geleneğinin oluşmasında ve ürünlerini vermeye başlamasına yol açmış olması da muhtemeldir. Bize kadar gelen ilk reddiyelerle, kaynaklarda ismen yer alıyor olmalarına rağmen metin olarak bize kadar gelmeyen reddiyelerin aynı dönemde yaşayan insanlar tarafından kaleme alınmış olmaları bu ihtimalin en güçlü dayanağı olarak kabul edilebilir. Bu yaklaşımı destekleyen bir diğer veri ise, bize kadar gelen iki reddiyeden (Ali b. Rabben et-Taberi, *er-Redd `ale'n-Naşârâ ve Cahız'ın el-Muhtâr min Kitâbi 'r-Redd `ale'n-Naşârâ*) birinin, Mutezili olarak bilinen Câhız'ın eseri olması ve belki de daha da önemlisi bize kadar gelmeyen ancak kaynaklarda yer alan reddiyelerin tamamına yakınının Mutezili müellifler tarafından kaleme alınmış olmalarıdır: Bişr b. Muteber (ö. 210/825), Dırar b. 'Amr (ö. 200/815?), Ebü'l-Hüzeyl el-'Allaf (ö.235/849850); Câhız (ö. 255/869) ve Ebü Ali el-Cubbâi bunlar ve reddiye metinleri için bk. *Fihrist*'in Türkçe çevirisi. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist, İlk Dönem İslam Kültür Atlası*, Çevirenler Mehmet Yolcu vd., (İstanbul: Cıra Yayınları, 2017), 401, 458, 439,451, 464. Felsefi kıyasın kullanılmasıyla daha önce bilinen farklı bir Kelâm'ın teşekkül etmesi hakkında bk. H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefesine Giriş*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitapevi, 1996), 43; Muhammed el-Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, Türkçeleştiren Sabri Hizmetli (Ankara: Ferc Yayınevi, 1992), 176,182; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 226-33 vd. Müslümanlar tarafından yazılan reddiyelerden Hıristiyanlığa yönelik olanlar hakkında bk. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Yazdıkları Reddîyeler ve Tartışma Konuları* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1989), 41-42. Yahudilere yönelik olarak kaleme aldıkları reddiyeler için daha sonraki dipnot.

21 Bundan Yahudilerin inanc esaslarıyla ilgili hiçbir eleştirinin bulunmadığını çıkarmak yerine, bu konularla ilgili göndermelerin yok denecek kadar az olduğunu söylemek daha doğru olur. Nadiren olan bu eleştirilerden biri ve belki de en önemlisi, Yahudilerin Uzeyr'e "Allah'ın Oğlu" demeleridir. Ancak bu da tek bir yerde zikredilir; üzerinde fazla durulmaz. Tevbe 9/30. Doğrudan Allah'ın varlığı ya da onun zatıyla alakalı olmayan "Allah'ın ellerinin bağlı olması gibi" Yahudi kanaatleri de zikredilebilir. Uzeyr-Ezra'nın kimliği meselesine dair bk. Mustafa Öztürk, "Uzeyr Allah'ın Oğludur" İddiasına Dair Bir İnceleme, *Akademik Araştırmalar Dergisi = Journal of Academic Studies*, 4/16, (2003) 157-174; İbrahim M. Ebü Rabi', "Ezra", *Encyclopedia of the Quran*, (Leiden-Boston: E. J. Brill, 2006), 2/156. Ayrıca bk. James A. Bellamy, "Textual Criticism", *Encyclopedia of the Quran*, (Leiden-Boston: E. J. Brill, 2006), 5/50.

22 Bakara 2/75-79; Nisa 4/46; Mâide 5/13, 41; Hakkı batıla karıştırma Bakara 2/42; Âl-i İmrân 3/71; dillerini eğip bükme Âl-i İmrân 3/78; kelimelerin yerlerini değiştirme Bakara 2/59; Araf 7/162.

23 Bakara 2/96

24 Bakara 2/89

sonuçlanmıştır. Ancak Hz. Peygamber sonrası Müslüman-Yahudi ilişkileri zaman zaman toplumsal birtakım sıkıntılara yol açacak şekiller almış olsa da bu sıkıntılar Hz. Peygamber dönemindeki boyutuna hiçbir zaman ulaşmamıştır²⁵.

İlk dönemdeki karşılıklı düşmanlıklara nazaran, sonraki İslam tarihi içinde İslam reddiye geleneğinin konusu olma bakımından Yahudiler geri planda kalmışlar ve Müslümanların nazarı hep Hıristiyanlara yönelik olmuştur. Bu yüzden de İslam reddiye geleneği, Hıristiyanlığa yönelik eserlerle doludur. Yahudilik ise, ancak dolaylı olarak ele alınmaktadır. Hıristiyanlar Yahudi Kitab-ı Mukaddesi'ni kabul ettikleri için, Hıristiyan kutsal kitaplarına yapılan eleştiriler, dolaylı yoldan olsa da Yahudilere de yapılmış olmaktadır. Müstakil olarak, Yahudiliğe ve Yahudilere yönelik eserler, Hıristiyanlığa yönelik eserlere kıyasla çok azdır. Bu azlık Yahudilerin toplumsal statülerinin etkin olmayışının ve bizatihi Yahudiliğin özelliklerinin bir sonucu olarak kabul edilir²⁶.

Yahudi karşıtı reddiyeler, diğer bütün din mensuplarına yönelik olanları doğuran iki sebepten dolayı ortaya çıkmış olduklarını söylemek mümkündür²⁷.

25 Yahudilerin İslam toplumlarındaki durumu doğu (tüm Ortadoğu) ve batı İslam'ı (Endülüs ve Mağrip) olarak ikiye ayrılabilir. Ancak, bu ayırım da tam bir farklılığın varlığı anlamına gelmez. Her iki gruptaki uygulamalar da konjonktürelidir. Ancak, doğuda uygulamalar hiçbir zaman anormal bir hal almamıştır.

26 Yahudileri konu edinen reddiyelerin Hıristiyanlığı konu alanlarla karşılaştırıldığında az oluş sebebi olarak, Yahudilerin İslam toplumlarında ikinci planda kalmaları ve İslam'a ve İslam medeniyetine alternatif oluşturmamaları ve bu hususta, Hıristiyanlarda olduğu gibi dışarıdan destekleyecek bir devletin olmaması ve Yahudiliğin din yayma hususunda İslam'a bir rakip olarak kendini takdim etmemesi kabul edilir. Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, trc. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İmge Yayınları, 1996), 102.

27 Hıristiyanlık karşıtı olarak ortaya çıkan eserler, burada zikredilen iki sebebe ilave olarak:

1. Müslümanlarla Hıristiyanların karşılıklı konuşmaları/diyalog (Halife Mehdi ve Nestûri Câsîlik'i arasındaki diyalog).

2. İki grubu temsilen yapılan tartışmalar (Rahmetullah el-Hindî ve Papaz Pfänder arasındaki tartışma ve bunun sonucunda her iki tarafın da kaleme aldıkları eserler: *İzhâru 'l-Hakk*, *Mizân 'l-Hakk*). Bu iki eserin serancamı için bk. Christine Schirmacher, "Yüksek Eleştirinin On Dokuzuncu Yüzyıl Müslüman Savunmalarındaki Etkisi", Jacque Waardenburg (ed), *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1099), 599-618.

3. Hıristiyanların İslam dünyasındaki misyoner faaliyetlerinin bir sonucu olarak Müslümanlar tarafından kendi dinlerini savunma ve Hıristiyan misyonerlere karşı koyma çabası olarak ortaya çıkarlar. Osmanlı Devleti'nin son yıllarında Avrupalı ve Amerikalı Protestan misyonerlerinin faaliyetleri karşısında kaleme alınan eserler, bu türden eserlerdir. İshak Harputi'nin *Şemsu 'l-Hakâika*, *Ziyâu 'l-Kulûb*; Sırrı Paşa, *Nûru 'l-Hudâ*; Ahmed Mithat Efendi, *Mudafaâ*, *Müdafaâ 'ya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaâ ve Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye* gibi eserler. Bu eserler hakkında ayrıntılı bilgi için hem *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'ndeki ilgili maddeler hem de Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdıkları Reddîyeler*, 82-95'e bakılabilir.

4. Modern dönemde kaleme alınan Müslüman reddiye geleneğinin önemli bir sebebi de batılılar tarafından İslâm'ın ilmi gelişmeye engel olduğu, oysa Hıristiyanlığın bunu desteklediği şeklindeki iddialarıdır. Renan'ın eleştirileri ve bu eleştirilere dair İslâm dünyasındaki tepkiler; Renan hakkındaki değerlendirmeler ve konuyla alakalı bibliyografya için bk. Düccane Cündioğlu, "Ernest Renan ve 'Reddîyeler' bağlamında İslam-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı", *Dîvân, Disiplinlerarası Çalışmaları Dergisi* 2 (1996), 1-94.

Birincisi, Yahudilerin İslam toplum hayatında zaman zaman, Müslümanları kışkıandıracak konuları elde etmiş olmaları²⁸; IX. yüzyıl Abbâsî toplum hayatında, VII ve XII. yüzyıl Endülüs'ünde ve XVI ve XVII. yüzyıl Osmanlı İstanbul'undaki durumda olduğu gibi²⁹.

İkincisi ise, İslâm'ı din olarak kabul eden Yahudilerin ihtidalarını önceki cemaatleri nezdinde meşru gösterme isteği ve Müslümanlardan bu konuda gelen talepler³⁰.

- 28 İbn Nedim, Abbasiler döneminde yazılan ancak bize kadar gelmeyen Yahudi karşıtı reddiyeler olarak şunları zikreder: el-Esam (ö. 200/815), *er-Red ale'l-Yehûd*; Bişr el-Mutemir (ö. 210/825 ve 226/840 arası), *er-Red ale'l-Yehûd*; İsa b. Sübeih el-Mudar (ö.840); Ebû İsa el-Verrâk (247/861), *Kitâbu'r-Red 'ale'l-Yehûd*; Câhız (ö. 255/869), *Kitâbu'r-Red 'ale'l-Yehûd*; Ebu'l-Hüzeyl el-Allaf (ö.235/849-50), *Kitâbu'r-Red ale'l-Yehûd*; Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/916), *Kitâbu'r-Red 'ale'l-Yehûd* İbn Nedim, *Fihrist*, 214, 185 ve keza yazarların zikredildikleri sıraya uygun olarak yerleri için bk. *el-Fihrist, İlk Dönem İslâm Kültür Atlası*, 401, 443, 460, 451, Camilla, *Muslim Writers on*, 192. Endülüs'te; İbn Hazm'ın dinler ve mezheplere yönelik kaleme aldığı *el-Fasl fi'l-milal ve'l-evha ve'n-nihal* adlı eserinde Yahudi dinine ve Yahudilere büyük bir yer (135 sahife) ayırır. Osmanlı döneminde, aşağıda kendisinden bahsedilecek ve tercümesi verilecek Taşköprizâde'nin *er-Red 'ale'l-Yehûd* ve ondan önce kaleme alınmış olan, Abdülmellâm, *Risâle ilzâmü'l-Yehûd fi mâ ze'amû fi'l-Tevrât min kübeli ilmi'l-keâm*; Abdüsselâm el-Mühtedî, *Risâletü'l-hâdiye*; Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân, *Keşfü'l-esrâr fi ilzâmi'l-Yehûd* vs.gibi reddiyeler de kaleme alınmıştır.
- 29 Abbasilerde ve özellikle yukarıda zikredilen reddiyelerin kaleme alındıkları dönemde, ehl-i kitabın devlet kademelerinde Müslümanları kışkıandıracak konuları işgal etmeleri ve buna dair örnekler için bk. Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti, İslam'ın Rönesans'ı*, çev. Salih Şaban, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, 62-63; Yahudilerin Endülüs'te ve Osmanlı Devleti'nde, IX. yüzyıl Abbâsî devletindeki muadil bir konuma sahip olmuşlardır. Endülüs, Yahudilerin kültürel olarak muhteşem denilecek dönemlerinden biridir. Nitelik itibariyle doğu İslam ülkelerindeki durumlarından daha iyi olduğunu söylemek bile mümkündür. Endülüs'te Yahudilerin durumuyla ilgili olarak bk. Yitzhak Baer, "Introduction", *A History of the Jews in Christian Spain*, (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1978), I/ 22-28; Ahmad Thomson and Muhammad Ata'ur-Rahim, *Islam in Andalus*, (London: Ta-Ha Publishers, 1996), 134-141; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Medeniyet Tarihi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 35-38; 1492 göçü sonrası Osmanlı devletindeki Yahudilerin durumu ile ilgili olarak bk. Stanford Show, "Osmanlı İmparatorluğunda Yahudi Milleti", *OSMANLI*, Toplum, edit. Güler Eren (İstanbul: 2000), 4/307, 312-315; Benjamin Braude ve Bernard Lewis, "Osmanlı Devleti İçindeki Hristiyanlar ve Yahudiler", çev. Halil Erdemir-Hatice Erdemir, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 4-5 (2000), 169-216. İbn Hazm'ın Yahudiliğe yönelik eleştirilerinin tarihsel koşullardan kaynaklandığına dair bk. Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, trc. Bahadır Sina Şener, (İstanbul: İmge Yayınları, 1996), 104; Moshe Perlmann, "The Medieval Polemics between Islam and Judaism", S. D. Goitein (ed.), *Religion in a Religious Age*, 106.
- 30 Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, 102-103. Burada zikredilen maksada uygun olarak kaleme alınmış ir metin olmak üzere, Yahudilikten ihtida eden Yusuf b. Abdülmelik ed-Deyyân'ın kaleme aldığı "*Kitâb-ı Keşfü'l-esrâr fi ilzâmi'l-Yehûd ve'l-ahbâr*" adlı eser zikredilebilir. Süleymaniye kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi bölümü, 2022/3. Yusuf b. Abdüddeyyân ve mezkur eseri için bk. Fuat Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: Kitâbu Keşfü'l-Esrâr Fî İlzâmi'l-Yehûd Ve'l-Ahbâr", *Osmanlıda Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, (İstanbul: Osamer-Mahya Yayınları 2017), 197-245; Judith Pfeiffer, "Confessional polarization in the 17th century Ottoman Empire and Yûsuf İbn Ebî 'Abdü'd-Deyyân's *Keşfü'l-esrâr fi ilzâmi'l-Yehûd ve'l-ahbâr*", Camilla Adang-Sabine Schmidtke, (ed.), *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran* (İstanbul: Orient Institu Würzburg 2016), 15-56.

Bunlar hem doğu İslam'ında³¹, hem batı İslam'ında yani, Endülüs'te vaki olmuştur³².

Yahudilere yönelik kaleme alınmış eserler esasen Hıristiyanlığa yönelik olmakla birlikte, bağlama uygun olarak Yahudilik ve Yahudi kutsal metnini de hedef alan çalışmalardaki konu başlıkları, Hıristiyanlara yönelik reddiyelerin işledikleriyle³³ ortak yanları olmakla birlikte, farklı yönleri de vardır.

Yahudiliğe yönelik eserlerin, Hıristiyanlığa yönelik olanlardan ayrıldığı temel nokta, Yahudi reddiyelerinin hareket noktasının doktriner kaynaklı olmamasıdır³⁴. Bunu yazılan metinlerde görmek mümkündür. Hem Hıristiyanlığı hedef alan ancak bağlamla alakasından dolayı Yahudilik ve onun kutsal metnini konu edinen bölümlerde hem de bizatihi Yahudilik karşıtı olanlarda, doğrudan Yahudi inanç esaslarıyla alakalı eleştiriler yer almaz. Tevrat'taki antropomorfizme yönelik eleştiriler, müstakil olarak onların Tanrı inancındaki bir sapmadan ziyade, Tevrat'ın tahrifi bağlamında ele alınır. Tevrat'ın tahrifi meselesi de Kur'an'ın kendisinden önce gönderilmiş olan Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarında Hz. Peygamber'in geleceğine dair haberlerin ve onun sıfatlarının onda açık bir şekilde bulunmamasından kaynaklanır. Ancak, haber verme meselesinin bir sonucu olan tahrif anlayışına alt

- 31 Ebu'l-Berekat'ın talebesi olan Smauel b. Yahya b. Abbas el-Mağribi, *Bezlü'l-Mechûd fî ifhamu'l-Yahûd*, (Dimaşk: Daru'l-kalem, 1989). Saîd b. Hasan el-İskenderî ve eseri hakkında bilgi için bk. Mehmed Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Yazdıkları Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, 77, 79. Osmanlı dönemindeki örnek olarak, on beşinci yüzyılın sonu ve on altıncı yüzyıldaki Yahudi kökenli Abdulallam, Abdusselam el-Mühtedi ve on yedinci yüzyılın başlarında ismi belli olmayan ancak Selâm Abdulallâm olarak zikredilen için bk. Abdulallam için bk. Camilla Adang, Camilla Adang, "A Polemic Against Judaism By A Convert to Islam From The Ottoman Period: Risâlat İlzâm Al-Yahûd Fî Mâ Za'amû Fî L-Tevrât Min Qıbal 'İlm Al-Kalâm", *Journal Asiatique* 297/1 (2009),131-151; Fuat Aydın, "Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi: Risâletü İlzâmî'l-Yehûd fî mâ ze'amû fî't-Tevrât min Kıbeli 'İlmi'l-Kelâm" *Darulfunun İlahiyat* 30(2): 457-498; Abdusselâm için bk. Camilla Adang, "Guided to Islam by the Torah: The Risâla al-hâdiya by 'Abdal-Salâm al-Muhtadî al-Muhammadi", Camilla Adang-Sabine Schmidtke (ed.), *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and*, 57-72.
- 32 Samuel el-Mağribî, *İfhamü'l-Yehûd ve kıssatü İslâmî's-Semev'el ve rü'yâhü'n-nebî 'aleyhi's-selâm*, thk. Muhammed Abdullah eş-Şarkavî, (yy. Dârü'l-hidâye, 1970); Türkçesi için bk. *Bir Rüyanın İzinde, Yahudi Bilgin Samuel'in Müslüman Oluşu ve Yahudilik Eleştirisi*, trc. Osman Cilacı, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004). Kitap farklı, Mağribî'nin rüyasının yer almadığı metin başka bir isimle ikinci kez yayınlanmıştır *Bezlü'l-mechûd fî ifhamî'l-Yehûd*, (nşr. Muhammed Ahmed eş-Şâmî, Kahire 1960; nşr. Abdülvehhâb Abdüsselâm Tavile, Dimaşk 1989); Türkçesi için bk. Samuel b. Yahya b. Abbâs el-Mağribî (ö. 570/1174), *Yahudiliği Anlamak*, trc. Osman Cilacı, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995). Ayrıca bu kitap hakkında yapılmış bir yüksek lisans tezinden üretilmiş makale olarak bk. Fatma Betül Taş, "Yahudi Asıllı Mühtedi Bilgin Samuel Bin Yahya el-Mağribî'nin (Ö. 1175) Yahudiliğe Reddiyesi: İfhamu'l-Yehûd", *Dini Araştırmalar*, Temmuz-Aralık 2015, Cilt : 18, Sayı : 47, ss. 243- 269; Faslı mühtedi Abdu'l-Hakk el-İslami (xvv. yy); Ebu Zekeriyya Yahya al-Râkîlî (1360) gibi. el-İslâmî için bk. Hatice Dağhan, *Abdülhak el-İslâmî'nin el-Huşâmu'l-Memdüd Fi'r-Redd 'Ale'l-Yehûd İsimli Reddiyesinin Analizi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).
- 33 Müslümanlar tarafından Hıristiyanlığa yönelik reddiyelerde ele alınan konular Mehmet Aydın tarafından dört ana başlık altında toplanır: 1. Teslis 2. Kefaret Problemi ve Çarmıh Hadisesi 3. Tahrif Problemi 4. Hz. Muhammed (a.s.)'in İncil'de Haber Verilmesi (Tebşirat Problemi). Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdıkları Reddiyeler*, 113-156, 161-171, 172-215, 216-230.
- 34 Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, 102.

yapı oluşturacak metinler de Kur'an'da yer almaktadır. Temellendirilirken farklı alt başlıklar altında ele alınarak ve gerekçeler ileri sürülerek ispatlanmaya çalışılan Tevrat'ın aslını (iradi müdahale ya da tarihsel koşulların bir sonucu olarak) muhafaza edememesi anlamında tahrif ve tebşir olarak isimlendirilen, Hz. Peygamberin geleceğinin önceden haber verilmesi meselesi aynı başlık altında toplanabilir. Çünkü, birbirlerini tamamlayan bir özelliğe sahiptirler.

Hız. Peygamber'in önceki kitaplarda haber verilmesi hususi bir öneme sahip olduğundan konuyla ilgili metinler bakımından Yahudi kutsal metinleri özel bir işlev görmüştür. Müslümanlar tarafından bu maksatla kullanılan metinlerin büyük bir kısmı Eski Ahit kaynaklıdır. Yeni Ahit bu konuda çok az kullanılmıştır³⁵.

Tam bir Arapça tercümesi ilk defa Saadiya Gaon tarafından yapıldığından³⁶ tebşir ile ilgili metinlerin tespitinde mühtediler (Hıristiyan ve Yahudi) büyük bir fonksiyon icra etmişlerdir³⁷.

Yahudilere yöneltilen bir diğer eleştiri de Kur'an'ın gelişiyle Tevrat'ın hükmünün ortadan kalkmasıdır. Bu da muhtemelen Hz. Peygamber'in peygamberlerin sonuncusu olması ve Kur'an'da zikredilen bir önceki hükmün bir sonraki hükümle geçersiz sayılması anlamında kullanılan *nesh* anlayışından kaynaklanır³⁸. Söylenenlerden hareketle, Yahudiliğe yönelik reddiye konularını şu başlıklar altında toplanabilir.

- 35 Bize kadar gelen en eski tebşirât konulu kitap olan Ali b. Rabben et-Taberî'nin *ed-Dîn ve `d-devle fi isbâti `n-nübüvve* adlı eserinde müjde babında olmak üzere 121 Kitap-ı mukaddes adına yer verilir ve bunların 93'ü Tanah'tan 28 tanesi Yeni Ahit'tendir. Bunun için bk. adı geçen kitabın tercümesi, Ali b. Rabben et-Taberî, *Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Kitaplarında Hz. Muhammed (sav) 'in Peygamberliğinin Delilleri*, giriş ekleyerek çeviren Fuat Aydın, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012).
- 36 Saadia'nın hayatı için bk. Muhammed Ali Bağır, *Saadia Gaon, Hayatı, Eserleri ve İnanç Tarihindeki Yeri* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik, Basın Yayın A.Ş, 2017). Saadia Gaon, *Tefsîrü'l-Tevrat bi'l-'arabiyye, Tevrat (Tora) Tefsiri*, Hazırlayan Nuh Arslantaş (İstanbul: YEKB, 2018), 1/49-253. İslâm'dan önce ve sonra da Kitap-ı Mukaddes'in tam bir Arapça tercümesinin olmadığı bugün genel olarak kabul edilen bir görüştür. Ancak bu kutsal metnin hiçbir parçasını Arapça tercümesinin olmadığı anlamına gelmez. Daha önceki dönemleri bir kenara bıraksak Hz. Peygamber döneminde kısmi tercümelemlerin varlığına dair hadis metinlerinde veriler vardır. Muhammed Mustafa Azami, *Dirâsâtün fi'l-`hadîsîn-nebevî ve târih-i tedvînihi*, el-Cüzü'l-Evvel (yy: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980/1400) 46; Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and The Hebrew Bible* (Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1996), 2.
- 37 Perlmann, "The Medieval Polemics between Islam and Judaism", *Religion in Religion Age*, 106; Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, 103. Tebşirâta ilgili kullanılan Kitap-ı mukaddes metinlerinin sayısındaki artış ve bunun sebepleri hakkında bkz. Aydın, Fuat, "Ali b. Rabben et-Taberî'nin Kitâbu'd-Dîn ve `d-Devle Adlı Eseri ve İsbat-ı Nübüvve Geleneğindeki Yeri", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2006, sayı: 6, s. 27-56.
- 38 Müslümanlar tarafından Yahudiliğe ve Yahudi kutsal metinlerine yönelik eleştirilerin Hıristiyan kaynaklı olmasına dair bk. Perlmann, "The Medieval Polemics between Islam and Judaism", *Religion in Religious Age*, 103-128; Mark R. Cohen, *Hilal ve Haç Altında Ortaçağda Yahudiler*, çeviren Ahmet Fethi (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1996), 198-199; Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and The Hebrew Bible*. Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1996.

1. Nesh
2. Tahrif
3. Tecsim
4. Tebşir³⁹

Özetle, Yahudiler, İslam'ın doktriner bağlamda nitelik olarak en yakını olmalarına rağmen, daha başlangıçta aralarında düşmanlıklar zuhur etmiş; bu düşmanlık kanla sonuçlanan çatışmalar doğurmuştur. Ancak sonraki XV yüzyıllık İslam tarihi, yukarıda da ifade edildiği gibi, Hz. Peygamber döneminde yaşanan olayların bir benzerini daha yaşamamıştır. Başlangıçtaki bu kanlı çatışmalar zamanla yerini birbirini görmemeyle sonuçlanmıştır. Bu yüzden de Müslüman reddiye geleneği içinde Yahudilere ayrılan yer oldukça az olmuştur. Ancak, müstakil olarak Yahudilere ayrılan yer az olsa da Yahudi kutsal metnine yönelik eleştiriler, Müslüman reddiyecilerin, özellikle Hz. Peygamberi tebşirâtına dair delilleri temin hususunda öncelikli konusunu oluşturmuştur. Bu konu, kendisiyle alakalı olan sonuçlarıyla (tahrîf, tebdîl, nesh gibi) beraber düşünülmüştür.

Taşköprizâde'nin Yahudilik karşıtı reddiyesinin üzerine oturduğu geleneği özetledikten sonra artık konumuz olan onun reddiyesini, girişte vaat ettiğimiz konular üzerinden incelemeye başlayabiliriz.

39 Bu konuların derli toplu bir şekilde ele alındığı en eski metin İbn Hazm'ın *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvai ve'n-nihal* adlı eseridir. İbn Hazm kendi dönemine kadar Yahudilikle ilgili yazılmış en geniş ve en saldırgan eser olduğu ancak kendisinden sonra gelenlere çok fazla etkisi olmadığı ifade edilir. Tartışma konularıyla ilgili en sistematik olanı olsa da tarih olarak en eski olanı değildir. Mektup özelliği taşısa da Harun Reşid zamanında, saray nedimi olan Ebu Rebî' Muhammed b. el-Leysi'nin Bizans imparatoru Konstantin VI'e yazdığı mektup (Ahmed Ferid Rifaî, *Asru'l-Memûn*, II, (Kahire: Matubat-u Dâr'l-kütübî'l-Mısıriyye, 1927/1346), 188-236; Adang, *Muslim Writers on*, 143) ve Halife Mehdi'nin Nesturî Câsilik ile sarayda yapılan tartışmalarının yazıya geçirilmiş hali (*Islamo Christiana*, 3, 1977: 125-152) konuyla ilgili en eski metinlerdir. Ali b. Rabben et-Taberî'nin *Kitabü'd-dîn ve'd-devle*'si bizatihi reddiye geleneği içinde yer alan ve bize kadar gelen özellikle tebşirâtla ilgili en geniş çalışmadır. İbn Kuteybe'nin *Delâilü'n-nübüvve*'si de Hz. Peygamber'in müjdelenmesini ele alır. Reddiye metinlerinde Hz. Peygamber'in müjdelenmesiyle alakalı, önce bir doktora tezi olarak yapılan sonra kitap olarak yayımlanan kapsamlı bir çalışma için bk. Fadil Aygün, *Son Peygamberi Müjdelemek, (Beşâirü'n-nübüvve)* (İstanbul: İsam Yayınları, 2018). Karafî'nin *el-Ecvibetü'l-fâhira* adlı çalışması da aslen Hıristiyanlara yönelik olarak kaleme alınmış olmasına rağmen, bağlamın (Hz. Peygamber'in tebşiri) gereği olarak zikredilen dört konuyu ele alır. Aşağıda tercümesi verilen Taşköprizâde'nin *er-Redd'ale'l-Yehûd* çalışması da bu konulardan tecsim dışındakileri ele alır. Müslümanlar tarafından kaleme alınan reddiyelerdeki konular aynı zamanda mühtedi Yahudilerin yazdıkları reddiyelerin de ana konularını oluşturmuştur. Mesela, Samuel el-Mağribî'nin *İfhamü'l-Yehûd* adlı çalışması da bu dört konu etrafında döner ve yazar aldığı rabbani eğitimin verilerini bu konuları desteklemek için kullanır. Samuel el-Mağribî Hz. Peygamber'in müjdelenmesini ele alış ve bunun için kullandığı deliller için bk. Samuel b. Yahya el-Mağribî, *Bir Rüyannın İzinde, Yahudi Bilgin Samuel'in Müslüman Oluşu ve Yahudilik Eleştirisi*, çeviren Osman Cilacı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 79-83. Yahudilik karşıtı reddiyeler için bk. Mustafa Göreğen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014); Yasin Meral, "Yahudi-Hıristiyan-Müslüman Reddiye Geleneği", *Dinlerarası İlişkiler*, ed. Ali İbra Güngör (Ankara: Grafik Yayınları, 2017), 161-179.

Risâlenin İsmi

Elimizde bulunan beş nüshadan yalnızca ikisinde *Risâlenin* adına yer verilir. Bunlardan Nuruosmaniye nüshasının kapak sayfasında risâlenin adı, *Risâle fî'r-redd `ale'l-Yehûd*; Carullah Efendi nüshasının kütüphane kaydında ise *Risâle fî tezyîfi te'bîdi dîni Mûsâ* şeklinde kaydedilir. İkinci isim, geri kalan iki nüshada olduğu gibi, risâlede herhangi bir şekilde yer almadığından, bu ismi istinsah eden ya da kataloglayan kişinin -isimsiz metinlerde genel olarak yapıldığı gibi- risâlenin birinci bölümünün başlığını dikkate alarak vermiş olması muhtemeldir. Bu yüzden isminin aslına yakın halinin, Yahudi karşıtı reddiye geleneğinde örneğine çokça rastladığımız üzere⁴⁰ birincisi olduğu söylenebilir.

Risâle'nin nüshaları

Şimdilik *Risâle`nin* hepsi İstanbul kütüphanelerinde bulunan beş nüshasına sahibiz. Bunların hiçbiri, müellif nüshası değildir. Yazılış tarihi bakımından nüshaların eskisi Veliyüddin Efendi nüshası; en yenisi ise, Yusuf b. Ali el-Yanyevî'nin (ö. 1245/1829) istinsah ettiği Carullah Efendi'deki nüsha görünmektedir. En eski nüsha olduğunu kabul ettiğimiz Veliyüddin Efendi nüshasında risâle "Bismihi Te'âlâ" ile başlar ve bu usul Şehit Ali Paşa ve Nuruosmaniye nüshasında devam eder. Hacı Beşir besmeleyle başlar ancak "Bismihi Te'âlâ"yı da muhafaza eder. Carullah ise yalnızca besmele ile başlar. Müstakil olarak besmeleyle başlamaya geçişi bir süreç olarak kabul edersek nüshaların tarih sırasını, -yanlışlanmaya ve dolayısıyla da değiştirilmeye açık olmakla birlikte- Veliyüddin Efendi, Şehit Ali Paşa, Nuruosmaniye, Hacı Beşir Ağa ve Carullah Efendi şeklinde sıralamak mümkündür. Nüshaların tanıtımında da bu sıralama takip edilecektir.

Bayezid Devlet Kütüphanesi Veliyüddin Efendi bölümünde 3275 numara ile kayıtlı bir mecmuanın içinde bulunan; 41a-44a arasında isimsiz olarak yer almakta olan *Risâle*, içindekiler kısmında *Risâle fî tezyîfi dîni `l-Yehûd* adıyla ve Taşkoprizâde'ye ait olarak zikredilmektedir. İstinsah tarihi ve müstensih ismi bulunmayan metin, karışık ancak okunaklı nesih ile kaleme alınmıştır. "Bismihi subhane" ile başlayan risâlede, her bir sayfa 23 satırdan oluşmaktadır. Fasil, delil, cevap ifadeleri ve satır başlarının üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Diğer dört metinden farklı olarak üçüncü bölümün son paragrafı ve dördüncü bölümün tamamı yazmada yoktur. Ancak bu, metnin orijinal halinin bu olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü üçüncü bölümün son paragrafı bir sonraki sayfada devam edecek şekilde bitmektedir. Bu yüzden noksanlık, ciltleme sırasında son sayfanın atlanmış olmasından kaynaklanmış olması muhtemeldir.

40 Meselâ, Ali b. Rabben et-Taberî, *er-Redd `ale'n-Naşârâ*; el-Bâcî, *Kitâb ale'l-Tevrât (er-Red ale'l-Yehûd ve 'Naşâra)*.

Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa bölümünde 2767 numarayla kayıtlı mecmua içinde bulunan *Risâle* 12a-b ve 17b-a arasında yer almaktadır. *Risâle*'nin ismi hem içindekiler hem de unvan kısmında *Risâle fi'r-redd 'ale'l-Yehûd* olarak zikredilmektedir. Metin nesih kırması bir yazıyla kaleme alınmış ve oldukça okunaklıdır. Müstensih ismi ve istinsah tarihi zikredilmeyen metin “bismihi subhane” ile başlamakta ve hatime sayfası 13, geri kalan diğer sayfalar ise 19 satırdan oluşmaktadır.

Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde 4902 numarayla kayıtlı bir mecmua içindeki *Risâle* 19b-24a arasında yer almaktadır. Mecmuanın içindekiler kısmında Taşköprizâde'ye ait bir başka risale şeklinde zikredilen metnin ismine, metnin bulunduğu yerde de yer verilmez. İstinsah tarihine ve müstensihe yer verilmeyen “Bismihi subhanehu” ile başlayan nüsha, okunaklı nesih kırmasıyla yazılmış olup, 11 satırın bulunduğu hatime kısmı hariç diğer bütün sayfalar 17 satır içermektedir. Metin içinde fasıl, delil, cevap ve satır başlarının üstleri kırmızı mürekkeple çizilmiştir.

Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Beşir Ağa bölümünde 666 numarayla kayıtlı bir mecmua içinde bulunan *Risâle*, 198b-200b arasında yer almaktadır. *Risâle*'de müstensih ismi ve istinsah tarihi yer almamaktadır. Diğer dört nüshadan farklı olarak hem besmele hem de “Bismihi subhanehu” ile başlamakta ve son sayfada 20, geri kalan diğer tüm sayfalarda ise 29 satırdan oluşmaktadır. Talik kırmasıyla yazılmış nispeten zor okunan metinde, fasıl, delil, cevap ifadeleri kırmızı mürekkeple yazılmıştır.

Son nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Efendi bölümünde 1738 numara ile kayıtlı *Hidâye* şerhini ve Taşköprizâde'nin metinlerini içeren bir mecmua içinde yer almaktadır. İkinci kısımda on üç risale bulunmakta ve bunlardan dokuz tanesi Taşköprizâde'ye aittir. İçindekiler kısmında *Risâle fi tezyîfi te'bîdi dîni Mûsâ (as)* adıyla yer almaktadır. Metnin bulunduğu yerde ise risâle ismi zikredilmez. Diğer dördünden farklı olarak yalnızca besmeleyle başlayan 80b-a ve 88b-a arasında yer alan metin, okunaklı talik ile yazılmış olup, 80b 11, 88a 8 satırdan, geri kalanların tamamı ise 18 satırdan oluşmaktadır. Beş müstensah nüshadan yalnızca bu nüshada müstensih ismine (Yusuf b. Ali el-Yanyevî, ö. 1245/1826) yer verilir.

***Risâle*'nin Taşköprizâde'ye Aidiyeti**

Taşköprizâde'nin Yahudiliğe yönelik bu reddiyesi hakkında, hayatına ve eserlerine dair klasik kaynakların hiçbirinde bilgi olmadığı gibi, metnin içinde risalenin Taşköprizâde tarafından kaleme alındığını gösteren, metin içi bir işaret de yer almaz. Ancak az önce ifade edildiği gibi, Nuruosmaniye nüshasının kapak sayfasında hem metnin hem de yazarının ismine⁴¹ yer verilir. Cârullah Efendi nüshasının kütüphane

41 “Hazihi'r-risâle fi'r-reddi 'ale'l-Yehûd, li'l-'âlimi'l-âmil ve'l-fâzil el-ḥakîm Ahmed eş-şehîr bi-Taşköbrizâde ravvahallauh rûḥahu”. Nuruosmaniye (12a)

kaydında risâlenin ismi; sonunda ise müstensih tarafından onun Taşköprüzâde'ye ait olduğu ifade edilir.⁴² Şehit Ali Paşa nüshası, yalnızca Taşköprüzâde'ye ait olan risâlelerin bir araya getirildiği bir mecmua içinde yer almaktadır. Bütün bu veriler sebebiyle risâle hakkında ilk araştırmaları yapan oryantalistler Schmidtke-Adang tarafından metnin Taşköprüzâde'nin olduğu söylenmiş ve bu kanaat genel bir kabul görmüştür.⁴³

Her ne kadar söz konusu kişiler, mezkûr bilgilerden dolayı Taşköprüzâde'ye aidiyet hususunda emin olsalar da bu tür bilgilerin *Risâle*nin yazarı hakkındaki şüphemizi, tam olarak ortadan kaldırdığı söylenemez. Bu şüphemizin birkaç sebebi vardır: Birincisi konular ele alınırken yazarın İbranice kaynaklara atıfta bulunması ve ayrıca İbranice kelime tahlillerine yer vermiş olmasıdır. Taşköprüzâde'nin eğitimine dair kendi anlatıları ve hakkında yapılan araştırmaların ortaya koyduğu veriler⁴⁴ dikkate alındığında onun, İbrani diliyle kaleme alınmış olan bir literatüre ulaşacak bir alt yapısının olmadığı görülür.

İkincisi risâlede yer verilen konuların İslami kaynaklara herhangi bir gönderme yapmaksızın ele alınmasıdır. Bu Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa yönelik reddiye kaleme almış olan Müslümanlardan daha ziyade, mühtedilerin tarzını çağrıştırmaktadır. Mühtedilerin bu tarzda eser kaleme almalarının sebebi ise ihtidalarının arkasından yeterli İslami bilgiye sahip olacakları bir zaman geçmeden bu tür bir metni kaleme almaları/almak zorunda kalmalarıdır.⁴⁵

42 “Temmet hazihi”-risâle li'l-molla el-muhaqqîk ve'l-hibru'l-müdaqqîk mevlâna Ahmed b. Mustafa eş-şehîr bi-Taşköprüzâde, ve'l-kâtipü'l-fakîr Yusuf b. Ali Yanyavî (v. 1245/1829 f.a)”

43 Bk. Sabina Schimtker-Camilla Adang, “Ahmad b. Mustafâ Tâshkubrîzâde's (d. 968/1561) Polemical Tract Against Judaism”, *al-Qantara*, xxix 1, enero-Junio de 2008, 80.

44 Taşköprüzâde'nin hayatı hakkında bk. Ali Uğur, *Taşköprüzâde Ahmed İsmâeddin Ebü'l-Hayr Efendi: (hayatı, şahsiyeti, eserleri ve ilmi görüşleri)* (Erzurum: Erzurum Atatürk Üniversitesi, Doçentlik Tezi, 1980); Yusuf Şevki Yavuz, “Taşköprüzâde Ahmed Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2011) 40/151-152.

45 Bunun böyle olduğunu görmek için, Yahudi ve Hıristiyan kökenli mühtedilerin, yeteri kadar İslam hakkında bilgi sahibi olacak bir zaman geçmeden kaleme almış oldukları metinleriyle, İslâm oluşunun üzerinden İslâm hakkında ciddi bilgi sahibi olacak kadar zaman geçmiş olan mühtediler ve Müslüman kökenli reddiye yazarlarının *eserlerini* karşılaştırmak yeterli olacaktır. Müslümanlar tarafından yazılanlar için bk. İbn Teymiyye'nin *el-Cevâbu ş-şâhîh li-men beddele dine'l-Mesîh* ve Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'nin Mağrib taraflarında tedavülde olan ve bir Hıristiyan tarafından kaleme alınan İslâm karşıtı metne karşı telif ettiği *Mağâmiu hâmatî ş-sulbân ve revâfîu'r-ravdzâti'l-imân*. Mesela İbnü'l-Arabî'nin metnin girişi Kur'an'dan alınmış ayetlerle başlar. Mühtedilerden söz konusu özelliğin bir örneği olarak ise, on altıncı yüzyılda yaşamış olan Tercüman Murad Efendi'nin *Kitâbü Tesvîyeti'l-teveccüh ile'l-Haqq* adlı kitabı verilebilir. Bu kitap çok yoğun bir biçimde hem Kur'an'dan ayetler hem hadisler hem de İslâm'ın diğer önemli kaynaklarına yönelik ciddi atıflar ve alıntılarla doludur. Bunun sebebi, Tercüman Murad Efendi'nin Müslüman oluşundan sonra Enderun'da önemli bir dini eğitim görmüş olması ve ihtidasının üzerinden yaklaşık on yıl geçtikten sonra kitabını kaleme almış olmasıdır. Tercüman Murad Efendi'nin hayatı ve kitabı hakkında bk. Tijana Krstic, *Osmanlı Dünyasında İhtida Anlatıları*, çev. Ahmet Tunç Şen (İstanbul: Kitapevi yayınları, 2015), 159-167.

Bu ifadelerimizden *Risâlenin* ismi bilinmeyen bir mühtedi tarafından kaleme alındığının ima edildiği anlaşılabilir. Fakat konuları ele alış tarzı mühtedilerinkini çağrıştırırsa da, bu tarza tam olarak uyduğu da söylenemez. Çünkü Taşköprîzâde'nin zamanına kadar, mühtediler tarafından yazılmış olan metinlerin neredeyse tamamına yakını, ana konulara geçmeden önce İslam'ı seçiş süreçlerine yönelik bir anlatıya yer verirler.⁴⁶ Bu yüzden yukarıdaki şüphelerimize rağmen metnin bir mühtedi değil bir Müslüman tarafından yazıldığı kabul edilebilir. Şimdilik kaydıyla bu Müslüman yazarın Taşköprîzâde olduğunu - *Risâlenin* ona isnadıyla alakalı yukarıdaki bilgilerden dolayı- kabul etmekte bir sakınca da yoktur. Ancak böyle bile olsa, İbranice bilmediğinden ulaşamayacağı kitaplara atıfta bulunması, onlardan alıntı yapması bir problem olarak ortada durmaktadır. Belki bu problemi, risâlenin kaynakları meselesini ele alırken çözüme imkân bulabiliriz. O zaman, Taşköprîzâde'nin yazarlığı meselesi bir dereceye kadar daha kesin bir hal almış olur.

Risâle'nin Tarihsel/Toplumsal Bağlamı ve Yazılış Tarihi

Risâlede telif gerekçesine dair bir açıklamada/imada bulunulmaz. Taşköprîzâde'nin yaşadığı on altıncı yüzyılda, Hubmesihîler diye adlandırılan ve Hz. İsa'yı Hz. Muhammed'den üstün gören bir grup vardır ve bu tür düşüncelere sahip olanlar, devlet tarafından acımasız bir şekilde cezalandırılmıştır⁴⁷. Ancak Hz. Muhammed'in Hz. İsa'dan üstünlüğünü ve onun peygamberlik döneminin sona erdiğini konu edinen, reddiye türü hiçbir metin kaleme alınmamıştır. Bunun -şimdilik bildiğimiz- tek istisnası, tamamen bu tartışma bağlamından kopuk bir şekilde bir mühtedinin kaleme aldığı Hıristiyanlığa yönelik bir metnidir.⁴⁸ *Risâleye* konu edinilen Yahudilere gelince fetihten önce olduğu gibi sonra da İstanbul'da Yahudi nüfusu her zaman olmuştur. Fakat on altıncı yüzyıla kadar, Osmanlı'da Yahudi karşıtı olarak kaleme alınmış herhangi bir reddiye metnine tesadüf edilmemektedir. Ancak on beşinci

46 Bu tür metinler için bk. Ali Rabben et-Taberî, *er-Dîn ve 'd-devle fi isbati'nübüvve Muhammed 'aleyhisselâm* (Türkçesi için bk. *Hız. Muhammed'in (Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Kitaplarındaki) Peygamberliğinin Delilleri*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012); Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd* Türkçesi için bk. *Yahudiliği Anlamak*, çev. Osman Cilacı, İnsan Yayınları, İstanbul 199); Abdullah et-Tercümân, *Tuhfetü'l-erib fi reddi' alâ ehli's-sâlib*, Türkçesi için bk. *Hıristiyanlığa Reddiye, Tuhfetü'l-erib fi'r-reddi alâ ehli's-sâlib*, mütercimi Hacı Mehmed Zihni Efendi (İstanbul: Bedir Yayınları, 1990, Abdusselâm el-Mühtedi el-Muhammedi, *Risâletü'hâdiye*, Abdülallâm, *Risâle İlzâmi'l-Yehûd fimâ ze'amû fi'tevrât min kibelî 'ilmi'l-kelâm*; Abdüddüyyân *Keşfü'esrâr fi ilzâmi'Yehûd ve'l-ağbâr*. Bu yazmaların kütüphanedeki yerleri için bk. bu makalede zikredildikleri yerler. Atinalı Muhammed, *Hıristiyanlıktan İslam'a* (Süleymaniye Kütüphanesi Reisülkütâp Bölümü 800/154b-160b). Tamamını zikretmenin gerekmediği mühtediler tarafından kaleme alınmış olan metinlerin hepsi, bir ihtida anlatısıyla başlar. Bu türden başka örnekler için bk. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998).

47 Hubmesihîler hk. bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıkları ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 2280230.

48 Bu kitap yukarıda zikredilen Tercüman Murad Efendi'ninkidir. Bunun hakkında bk. Krstic'in *Osmanlı Dünyasında İhtida Anlatıları*.

yüzyılın sonu ve altıncı yüzyılda Taşköprizâde'ninki de dâhil olmak üzere Yahudilik karşıtı reddiye olan dört metin⁴⁹ karşımıza çıkmaktadır. O zaman akla şu soru gelmektedir: Önceki durumdan farklı olarak birbirine yakın zamanlı bu dört metnin yazılmış olmasını gerektirecek yeni durum nedir? Bu soruya Endülüs'ten çıkartılan Yahudilerin Osmanlıya gelmesiyle açıklamak mümkün gözükmemektedir:

İspanyol kraliçesi Isabel ve eşi Ferdinand'ın aldıkları bir kararla 2 Ağustos 1492'ye kadar ya Hıristiyan olmak ya da ülkeyi terk etmek zorunda bıraktıkları Yahudiler, dönemin Osmanlı Padişahı II. Beyazıt'ın emri ve yardımlarıyla Osmanlı İmparatorluğuna kabul edilmişlerdir. Bu da, Osmanlı İstanbul'unda mevcut Yahudi sayısının birden bire artmasına ve Yahudilerin toplumda çok daha görünür bir hal almasına yol açmıştır⁵⁰. Ayrıca yeni gelen Yahudilerden bir kısmının, eğitilmiş kişiler olması muhtemeldir. Bunun böyle olduğunun göstergelerinden biri, ihtida eden Yahudilerin eserlerinde kadim Yunan filozoflarına yönelik atıflarda bulunmaları,⁵¹ ayrıca Endülüs'ün ortak eğitim dili olan Arapçaya, eser kaleme alacak kadar vakıf olmalarıdır. Bu özelliklerinden dolayıdır ki -Deyyân'ın metninde işaret edildiği gibi-⁵² devletin yönetici kesimiyle, ikametgâhlarında olmak üzere yakından görüşebilecek ayrıcalıklara sahip olduklarını, ayrıca bazılarının Mesela Abdüsselâm el-Mühtedî'nin Başdefdarlığa kadar yükseldiğini⁵³ görüyoruz. Bu yöneticilerin ikametgâhlarındaki sohbetler sırasında önde gelen Yahudiler tarafından Yahudiliğin İslam sonrasında da geçerliliğini muhafaza ettiği ve Tevrat'ta buna dair delillerin bulunduğu ileri sürülmüştür.⁵⁴ Hatta anlaşılan bu, halka kapalı toplantılarda konuşulan bir konu olmaktan çıkmış ve Şeyhülislam Ebusuud Efendi'nin fetvasına konu olacak olan Hâkim İshak'ın yaptığı gibi, Tevrat'ın ve İncil'in hükümlerinin

49 Bu metinler için bk. aşağıda *Risâlenin Kaynakları* kısmı.

50 İstanbul'da 1490 yılında 1080 Yahudi hanesi varken bu 1534'de 8.070'e çıkmıştır. Bu bilgi ve II. Bayezid dönemi Osmanlısında Yahudi nüfusunun durumu için bk. Şaban Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism: Conversion And Religious Polemics, in The Late Fifteenth-Century Ottoman Empire*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Tezi 2017), 10.

51 Bu atıfları için bk. Abdüsselâm, *Risâletü'l-hâdiye*, Reşid Efendi 67b.

52 “Evâilde aḥbâr-ı Yehûdun müte’ayyinlerinden biri bir gün şeyhülislam Sa’di Efendi'nin âsitâne-i şeriflerin ziyaretinden gelirken bende-i ḥakîre bulûşub meclisde cârî olan muḥâverelerin nakl idûb ayıttı ki Sa’di Efendi âyet-i mezkûrede ‘*ülâm* lafzından sebtin te’bîdine delâlet yokdur, buyurdılar ve ben dahi bu âyete ne dersin ki Haḥk Teâlâ Tevrat’da buyûrub *şabbat lezûnây behal meşûnîḥam*, demiştir didim. Ve tercüme-i Arabiyesin gösterdim ki “*ḥazâ sebtun lillahi fi cemî-i mesâkiniküm*” kelimesidir. Yani, “*mâ duntum sâkinine fi'l-ard*” dimekdir, dedikde fakîr dahi mukâbele idûb andan bu kelimâtı anlara aḥvâle muḥḥali’ değıllendir deyû mi söyledik, yoḥsa senin dahi iz’ânın ve idrakın bu miḥḥdar mıdır didim. Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân, *Keşfü’-esrâr fi ilzâmi’yehûd ve l-ahbâr*”. Giresun2 144a-145b.

53 Abdüsselâm el-Mühtedî hayatı hakkına ayrıntılı bilgi için bk. Fuat Aydın, “Bir Endülüs Yahudi’sinden Osmanlı Başdefdarlığına, Abdüsselâm el-Mühtedî el-Muhammedî ve *Risâletü'l-hâdiye*’si Üzerine Bir Araştırma”. (yayına hazır makale). Şaban Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism: Conversion and Religious Polemics in the Late Fifteenth-Century Ottoman Empire*, (İstanbul: Boğaziçi University, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2017), 44-48.

54 Ebû Abdüddeyyân, *Keşfü’-esrâr fi ilzâmi’yehûd ve l-ahbâr*, 20

geçerliliği meselesi açıkça dile getirilir olmuştur.⁵⁵ Kendisi hakkında birazdan kısaca bilgi vereceğimiz Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân'ın metninin sonunda yer verdiği, her ne zaman Müslümanlar, Yahudilerden bilmedikleri sorulara muhatap olurlarsa kendisine müracaat etmeleri şeklindeki ifadesi de; bu tartışmaların Yahudilerle-Müslümanlar arasında kamusal alanda cari olduğunu gösterir.⁵⁶

Dolayısıyla, her ne kadar *Risâle*de kaleme alınış gerekçesi hususunda herhangi bir şey söylenirse de -Yahudi nüfusun ani artışının yol açtığı toplumsal görünürlük olmasa bile⁵⁷- Yahudilerle şeyhülislamın konağına kadar uzanan sohbetler, oradan kamusal alana taşarak Müslümanlarla Yahudiler arasında tartışma konuları haline gelmiş olan Yahudiliğin ebediliği meselesi gibi tartışmalar ve bunun dolaylı bir sonucu olarak da Hz. Peygamber'in meşru bir peygamber olmadığı ileri sürülmesi, Taşkoprîzâde'ye nispet edilen reddiyenin kaleme alınış gerekçesi olarak kabul edilebilir.

Metnin kaleme alınış tarihine gelince, bilinen iki nokta dikkate alınarak yaklaşık bir tarih tespit etmek mümkün görünmektedir. Birincisi aşağıda ayrıntılı olarak göstermeye çalışacağımız üzere, Taşkoprîzâde'nin metninin ana kaynağı olarak düşündüğümüz Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân'ın metni, *Şekâyik*'te Sa'dî Efendi'nin öldüğüne dair herhangi bir ifade kullanılmaksızın zikredildiğine göre,⁵⁸ onu şeyhülislamlığı zamanında (1533-38) yazılmıştır. İkincisi ise, Taşkoprîzâde'nin 1551'de geldiği İstanbul kadılığından gözlerindeki rahatsızlığından dolayı ayrılış ve 1561 yılında da vefat etmiş olmasıdır. Her ne kadar rahatsızlığı sonrasında telif faaliyetini devam ettirdiğini⁵⁹ biliyor olsak da, yine de, risâlenin yazılışı için en muhtemel tarihin Şeyhülislam Sa'dî'nin vefatı (1538) ile kadılıktan ayrılışı (1551) arasındaki bir tarih olduğunu düşünüyoruz. Ancak, istinsah tarihinin bulunmadığı Veliüddin Efendi'deki metnin içinde yer aldığı mecmuadaki diğer risalelerin istinsah tarihinin 1556-1562 arasında olması, bizim tercih ettiğimiz tarihe denk gelmesi de metnin yazılış tarihinin en azından 1556'dan önce olduğu teyit eder.⁶⁰

55 Bunun için bk. M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussu'ud Efendi'nin Fetvalarına Göre, Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı -Fetâvâ-yı Ebussu'ud Efendi-*, 5. Bsk. (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), 260.

56 "...ve rahmeten ol kimseye ki, bu risâlei mütalaa' kâsd idüb ve ol tâife ile bahs murad idicek şol kimesne ile bahs ideki bu mezkûr kitâblara mütâlâ'ası geçmiş ola. Anların gibilerin ile bahs âsândır ve cehelesin ilzâm müşkildir. Zira mu'ânid-i maşzardır ve ol fâifenin suâlî ve cevâbî oldukda ben fakîre haber oluna. Madem ki bağıyey-i ömrüm oldukça şüpheleri izâle oluna". Giresun2 164a.

57 İstanbul'da on altıncı yüzyıldaki Yahudi nüfusunun artışı için bkz. 47 nolu dipnottaki kaynaklar.

58 Sa'dî Efendi hak. bk. Taşkoprîlüzâde, *Osmanlı Bilginleri*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 321-322. Mehmet İpşirli-Ziya Demir, "Sa'dî Çelebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2008), 35/404.

59 Taşkoprîzâde, göz rahatsızlığı sebebiyle kadılıktan ayrıldıktan yedi yıl sonra, *Şakâyik*'in imlasını 1558'de tamamlar ki, bu da onun, telif faaliyetini devam ettirdiğinin en önemli göstergesidir. Bu bilgi için bk. Taşkoprîlüzâde, *Şakâyik*, 380

60 Schimidtke, "Ahmad b. Muşafâ Tâshkubrîzâde's", 85.

Risâle'nin Muhtevası

Taşkoprîzâde hamdele ve salveleden sonra, *er-Redd*'ini dört bölüm üzerine inşa edeceğini söyler. Birinci bölümde (*tezyîfu te'bîdi dini Musâ aleyhisselâm*), Yahudilerin Hz. Musa'nın dininin ebedi olduğunu ispatlamak maksadıyla Tanah'tan getirdikleri beş delilin, onların iddialarını desteklemediğini ortaya koyar. İkinci bölümde (*delâilu nübüvveti nebbiyinâ Muhammed sallallahu `aleyhisselâm*), Müslümanlar tarafından Tevrat'ta var olan altı metnin⁶¹ Hz. Peygamber'in gelişini önceden müjdelediği iddialarını ve Yahudilerin söz konusu bu altı metinde kastedilenin o olmadığını göstermeye yönelik yorumlarını değerlendirerek, Yahudilerin bu metinlerde işaret edilen kişiler olarak ileri sürdüklerinin yanlışlığını ve Müslümanların iddialarının doğruluğunu göstermeye çalışır. Üçüncü bölümde (*vukûu t-tahrîfât fi t-Tevrat*), iki örnek bağlamında Tevrat'ın tahrif edildiğini ileri sürer. Bunlar, Tanah'ta Hz. İbrahim'in Kenan diyarına geldiğinde orada Kenanlıların bulunduğu⁶² ve Hz. Musa'nın kendisine ait bir metinde onun ölümünden ve gömülmesinden söz edilmesidir. Birincisi hakkında Kenanlıların söz konusu bölgede ancak Yuşa zamanında bulduklarını, dolayısıyla da Hz. İbrahim zamanında orada olmalarının mümkün olamayacağını; ikincisi hakkında ise, Hz. Musa'nın kendisi hakkındaki ifadelerin, bir yazarın kitabında, kendisinin ölümü ve gömülmesi türünden ifadelerin⁶³ bulunamayacağını, dolayısıyla da bu bilgilerin onun ölümünden sonra metne dâhil edildiğini söyler. Taşkoprîzâde ikinci bölümde, Hz. Peygamber'in müjdelenmesine dair altı delili cevaplandırır görünse de, metin içinde dördüncü delile yer verilmeden beşinci delile geçilir. Bu noksanlığın yazardan mı, müstensihlerden mi kaynaklandığını, müellif nüshası elimizde olmadığı için söylemek mümkün gözükmemektedir. Üçüncü bölümde (*me'ta inü'l-Yehûd*) ise Lut'un kızlarıyla ve Davud'un kendi komutanının karısıyla zinasını naklederek bu tür eylemlerin peygamberler için doğru olmadığını söyler; bu yüzden de onları Yahudiler tarafından peygamberlere atılmış iftiralar olarak görür.

Bölümlerin isimlendirilmesinde kısmen farklılıklar bulunmasına rağmen yine de *Risâle* Yahudi karşıtı klasik İslam reddiye geleneğinin ele aldığı konular olan nesh,

61 Taşkoprîzâde, bu altı tanesinden dördüncüyü müstakil olarak zikretmez. Ancak Ebû Abdüdeyyân dört olarak zikredileni diğer metinler içine yedirir.

62 "Avram ülke boyunca Şekem'deki More meşesine kadar ilerledi. O günlerde orada Kenanlılar yaşıyordu" Tekvin 12/6

63 "Böylece RAB'bin sözü uyarınca RAB'bin kulu Musa orada, Moav ülkesinde öldü. RAB onu Moav ülkesinde, Beyt-Peor karşısındaki vadide gömdü. Bugüne dek mezarının nerede olduğunu kimse bilmiyor". Yasanın Tekrar 34/5-6.

tahrif ve tebşirin⁶⁴ tamamını içerir. Metnin birinci bölümü neshe, ikinci bölümü tebşire, üçüncü ve dördüncü bölümü ise, tahrife karşılık gelir ve bu haliyle de Yahudi karşıtı reddiyelerin bütün konusal özelliklerini kendisinde taşır.

Risâle'nin Kaynakları

Yukarıda içeriğinden dolayı *Risâle*'nin yazarı hususunda serdettiğimiz şüphe, dolaylı olarak onun hangi kaynakları kullandığı meselesini ele almayı da zorunlu hale getirmektedir. Taşköprîzâde'nin yaşadığı yüzyılda, Osmanlı'nın daha önceki ve daha sonraki yüzyıllarında görülmemiş sayıda Yahudi karşıtı reddiye kaleme alındığından; Osmanlı öncesi reddiye külliyyatına gitmeden Taşköprîzâde'nin metnini, bizatihi ulaşması mümkün olan bu dönem reddiyeleriyle karşılaştırarak, metnin yazımında başvurulan ve entelektüel arkaplanında göremediğimiz bir birikimin yansımaları olan ifadelerin gerçek kaynaklarını tespit etmek mümkün olabilir. Bunun için de önce, döneminde yazılmış olan metinleri ve onların yazılış tarihilerini belirlemek gerekir ki -bir anakronizme düşmeden- öncelik-sonralık meselesinden hareketle etkileşimden/kaynaklıktan söz etmek mümkün olsun.

On beşinci yüzyılın sonu on altıncı yüzyılda Taşköprîzâde'nin ki de dâhil dört Yahudi karşıtı metin kaleme alınmıştır. Diğer üçü, Abdulallâm'ın *Risâle İlzâmi'l-Yehûd fîmâ za 'mû fi't-Tevrât min kâbeli 'ilmi'l-keîâm*, Abdusselâm el-Mühtedi el-Muhammedî'nin *Risâletü'l-hâdiyesi* ve Yusuf b. Ebu Abdüddeyyân'ın *Keşfu'l-esrâr fi ilzâmi'l-Yehûd ve'l-ahbâr* adlı eserlerdir. Taşköprîzâde'nin ve ilk ikisinin dili Arapça, sonuncunun ise Türkçedir.

Bunlardan Abdusselâm ve Abdulallâm'ın risâlelerinde, eserlerini bir anlamda kendisi için kaleme almış olduklarını gördüğümüz Sultan II. Beyazıt'ın ismi açıkça zikredilir.⁶⁵ Dolayısıyla onların yazılış tarihlerinin, II. Beyazıt'ın padişahlık dönemi olan 1481-1512 arasında olduğu kesindir. Abdusselâm'ın en eski metnin tarihinin 1487 olması da bunu teyit eder. Bu iki reddiyeden birincisi iki bölümden oluşur.

64 Bu konuların derli toplu bir şekilde ele alındığı en eski metin İbn Hazm'ın *el-Fasl fi'l-mîle ve'l-ehvai ve'n-nihal* adlı eseridir. İbn Hazm kendi dönemine kadar Yahudilikle ilgili yazılmış en geniş ve en saldırgan eser olduğu ancak kendisinden sonra gelenlere çok fazla etkisi olmadığı ifade edilir. Tartışma konularıyla ilgili en sistematik olanı olsa da tarih olarak en eski olanı değildir. Mektup özelliği taşısa da Harun Reşid zamanında, saray nedimi olan Ebu Rebî' Muhammed b. el-Leysi'nin Bizans imparatoru Konstantin VI yazdığı mektup (Ahmed Ferîd Rifâî, *Asru'l-Memûn*, (Kahire: Matbaatu Dâr'l-kütübi'l-Misriyye, , 1927/1346), II:188-236; Adang, *Muslim Writers on*, 143) ve Halife Mehdi'nin Nesturî Câsilik ile sarayda yapılan tartışmalarının yazıya geçirilmiş hali (*Islamo Christiana*, 3, 1977, 125-152) konuyla ilgili en eski metinlerdir. Ali b. Rabben et-Taberî'nin *Kitabu'd-dîn ve'd-devle/Hz. Muhammed'in (Yahudi ve Hristiyan Kutsal Kitaplarında) Peygamberliğinin Delilleri* bizatihi reddiye geleneği içinde yer alan ve bize kadar delen özellikle tebşiratla ilgili en geniş çalışmadır. İbn Kuteybe'nin *Delâilü'n-nübüvve*'si de Hz. Peygamber'in müjdelenmesini ele alır. Karafî'nin *el-Ecvibetü'l-fâhira* adlı çalışması da aslen Hristiyanlara yönelik olarak kaleme alınmış olmasına rağmen, bağlamın (Hz. Peygamber'in tebşiri) gereği olarak zikredilen dört konuyu inceler.

65 Abdusselâm, *Risâletü'l-hâdiye*, Reşid Efendi 61a.

Bu yüzden de dört bölümden oluşan Taşkoprîzâde için kaynaklık etmesi pek makul görünmez.⁶⁶ Aradaki büyük benzerliklere rağmen ikincisi olan Abdüsselâm'ın metni de, birçok sebepten dolayı Taşkoprîzâde'nin doğrudan kullanmış olduğu kaynak olamaz. Mesela, Abdüsselâm'ın metni üç bölümdür, Taşkoprîzâde'ninki dört bölümden oluşur. Abdüsselâm her bölümü ifade için *kısım*, Taşkoprîzâde *fashî* kullanır. Konuların ele alınışında da farklılıklar vardır. Hz. Musa'nın dininin ebediliğini ispat etmek için Yahudiler tarafından kullanılan beş Tanah metninin bu maksat için kullanılamayacağına ortaya konulmaya çalışıldığı birinci bölümde, söz konusu metinler, benzer hatta yer yer aynı açıklamalarla ele alınmış olsa da ele alınış sırası tamamen farklıdır. Taşkoprîzâde'nin sıralamasıyla Abdüsselâm'ın sıralaması arasındaki tek ortak nokta ikisinin de ikinci deliller olarak kullandıkları metindir. Abdüsselâm genel olarak "Yahudi müfessirler" ifadesini kullanırken yalnızca bir yerde ismen İbn Ezra'dan söz eder. Oysa Taşkoprîzâde İbn Ezra'nın yanı sıra orta çağ Yahudi ulemasından Şimon'u ve Moşe ben Nehman'ı⁶⁷ zikreder. Ayrıntıyı girmeksizin göstermeye çalıştığımız bu farklılıklar, benzerliklere rağmen, birincinin ikinci için doğrudan bir kaynak olamayacağını gösterir. Dolayısıyla yapılacak olan -mümkünse- Abdüsselâm'ın metninde ele alınan konulara ilavelerde bulunan ve bu konuları yeni bir sıralamaya tabi tutan bir başka metnin bulunup bulunmadığını tespit etmek ve varsa bu metnin Taşkoprîzâde'nin metniyle olan benzerliklerini göstermeye çalışmaktır.

Bu maksat için bakabileceğimiz tek metin, aynı yüzyılda kaleme alınmış olduğunu kabul ettiğimiz Ebû Abdüddeyyân'nın metnidir. Bu kabulümüzün doğruluğunu ispat ise, ancak bizden önce bu yazarın metni hakkında çalışma yapanların ileri sürdükleri yazılış tarihinin yanlışlığı ortaya konulduktan sonra, meselenin Taşkoprîzâde ile olan ilişkisi ele alınarak mümkün olacaktır.

Ebû Abdüddeyyân'nın kitabı hakkında araştırma kaleme alan Camilla Adang-Sabina Schmidtke ve Judit Pfeiffer metnin yazılış tarihini tespitite, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Bölümünde 2022 numarada yer alan ve bize kadar gelen en eski nüshayı ölçüt olarak kullanmışlardır. Bu metnin sonunda iki tarih

66 Abdulallâm'ın metin, Hz. Peygamber'in peygamberliğinin Kitab-ı Mukaddeste var kabul edilen delilleriyle başlar ve burada dört delile yer verir; oysa aynı konu Taşkoprîzâde'de, ikinci bölümü teşkil eder ve altı delili ele alır. İkinci bölüm Yahudiliğin ebediliği iddiasını ele alır. Burada ise, dört iddiayı cevaplandır. Bu konu Taşkoprîzâde'de birinci bölümü oluşturur ve o, altı iddiayı ele alır. Keza, Taşkoprîzâde, Yahudi ulemasına ve Kutsal kitap dışı kaynaklara atıfta bulunur. Oysa bunların hiçbir Abdulallâm'ın metnlerinde bulunmaz. Bk. Abdulallâm, *Risâle fi ilzâmî 'l-yehûd*, Fatih 2994/1a-21a. Metnin bir önsözle İngilizce çevirisi için bk. Camilla Adang, "A Polemic Against Judaism By A Convert To Islam From The Ottoman Period: *Risâlat ilzâm al-Yahûd Fimâ Za'amû Fî'l-Tawrât Min Qibel 'Ilm al-Kalâm*", *Journal Asiatique* 297.1 (2009): 131-151. Bu çalışmasında Adang, "ve ba'd, fe yekû'l-fakîr ilâ'llahi's-selâm Abdulallâm" ifadesinde, Allah'ın sıfatı olarak zikredilen es-Selâm'ı Abdulallâm'ın ismi olarak kabul eder ve yazarın kendi ismini Salâm Abdullallâm olarak zikrettiğini söyler. Bk. Adang, "A Polemic Against Judaism By A Convert To Islam", 133.

67 Bu kişiler hakkındaki bilgi için bk. aşağıda *Risâle*'nin çevirisindeki ilgili yerler.

bulunmaktadır. Birincisi *hurrîre* ile yazılmış bir tarihtir.⁶⁸ İkincisi ise, yine tarihe yer veren ve istinsahı ifade eden *ferâğ kayd*ıdır.⁶⁹ Birincisindeki tarih 1061 (1651) ikincisindeki ise 1177 (1763/64)'dir. Ebû Abdüdeyyân'ın bu üç çalışmada da, birinciyi telif tarihi olarak kabul etmişlerdir. Bu kabul üzerine ilgili yazarlardan özelden konuyla alakalı müstakil bir metin kaleme alan Pfeiffer risâlenin telif edilmesine yol açan ortamı ve genelde ise her üç yazar da hakkında ittifak üzere oldukları Ebû Abdüdeyyân-Taşkoprîzâde arasındaki benzerliği açıklamaya çalışmışlardır.

Pfeiffer 1061/1651'i telif tarihi olarak kabul ettiği için, metnin içinde zikredilen ve birbirinden farklı kaynaklardan istinsah edildikleri aşikâr olan, Ebû Abdüdeyyân'ın diğer dört nüshasında da aynı şekilde zikredilen Şeyhülislâm Sa'dî Efendi kaydını, metnin yazılmasından yüzyıl önce yaşamış bir şeyhülislâm gönderme yaptığından, sonradan dâhil edilmiş bir unsur olarak görür. Metnin yazılış gerekçesini ise, söz konusu tarihlerde yaşanan Kadızâdeliler-Sivâsiler olarak kabul eder ve birincilerin bidate yönelik tepkilerinin gayrimüslimlere yönelik reddiyelere yol açtığını göstermek için söz konusu tartışmayı uzun uzun inceler.⁷⁰ Pfeiffer, on yedinci yüzyılda yazıldığından emin olduğu Ebû Abdüdeyyân eserinin kaynağı olarak aralarında görmezden gelinemeyecek bir benzerliğin bulunduğu Taşkoprîzâde'nin metnini görür. Birincinin ilaveler dışında ikincinin çevirisinden oluştuğunu hatta günümüz ifadesiyle bir intihal olduğunu söyler. Ancak bu kabulden kaynaklanan açıklamalar, Taşkoprîzâde gibi entelektüel arka planında İbranice bildiğine dair herhangi bir kaydın olmadığı birinin, nasıl İbranice kelime tahlilleri yaptığını ve Talmud'un yanı sıra Orta çağın önemli Yahudi tefsir literatürüne, atıflar/alıntılar yapacak kadar aşına olduğu sorusunu cevapsız bırakır. Bu yüzden yukarıda zikredilen yazarların tarih tespitinde başvurdukları ölçütlere yeniden bakmak gerekir.

İslam kitap yazımında hem *harrara* hem de onun mastarı olan *tahrir*, yaygın bir şekilde istinsahı ifade etmek için kullanılan kelimelerdir.⁷¹ Dolayısıyla metnin sonunda yer alan iki tarihten *hurrîre* ile birlikte zikredilenin telif tarihi olduğu

68 Hürriye fî seferi'l-hayr li-seneti ihdâ ve sittîn ve elf (1061). Bağdatlı Vehbi Efendi 120a

69 Kad vek'a'l-ferâğ min tahrîri hazîh'n-nüşhati an yedi'l-hâfız fî şehri zi'l-ka'de fî yevmi's-sâlis hams ve erba'în ve mieteyn ve elf (1177), Bağdatlı Vehbi Efendi 120a.

70 Bu, Osmanlı İmparatorluğunun büyük Müslüman nüfusunu, emr-i bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münkere teşvik eden popüler vaizlerin kürsülerinden ortaya çıkan aktivist ve sosyo-ekonomik piyestetik bir harekettir. Bu hareketin saf, bozulmamış ve asli İslam'a dönmeyi teşvik ve kahve, tütün ve afyon kullanımı gibi, "bidatleri" ve gayr-i İslami olarak düşünülen (velilerin türbelerini ziyaret etme, Sufi törenlerin katılma ve peygamber Hz. Muhammed'in isminin zikredilmesinden sonra salat ü selam getirme gibi) uygulamaları yasaklama gibi ikili bir hedefi vardır. Bunu yaparken de aynı zamanda, medrese eğitilmiş rakipleri vasıtasıyla Sufi vaizleri, oldukça prestijli ve karlı ve bu yüzden de çok kıskanılan İstanbul'un Cuma camilerinin minberlerinden uzaklaştırmaya çalışıyorlardı. Bu tür çabalar, fazladan bir çaba gerektirmeksizin, Müslüman olmayanlara karşı, ihtida ettirmeye yönelik çabalar kadar polemiklerle de birleştiler". Pfeiffer, "Confessional polarization", 20-21.

71 ح-ر-ر'nin istinsah anlamında kullandığının birçok örneğinden biri olarak mesela bk. İsmail Ankaravi Rüşuhî Dede b. Ahmed, *izâhu'l-hikme*, Milli Kütüphane Yazmalar Bölümü, 62b, *harrarehu el-hakîr el-hâc emin nazîf el-mevlevî, 13 m(muharrem) 1317*.

sonucu çıkmaz. Üstelik son sahifede, bizatihi yazar tarafından metnin kendisi, yani Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân tarafından yazıldığı ifadesi yer almaktadır.⁷² Böylece *hurrirenin* müellif/telif için değil, istinsah için kullanılmış olduğu kesinleşmiş ve metnin yazıldığı tarihle alakalı bir ölçüt değeri kalmamış olur.

Geriye, metnin yazıldığı dönemi tespitinde başvuracağımız tek bir şey kalıyor. O da bize kadar gelen toplam beş nüshanın her birinde aşikâr biçimde yazılan Şeyhülislâm Sa'dî Efendi'nin ismidir. Osmanlı tarihinde, bu isimde tek bir şeyhülislam vardır. Bu da, Kemâlpaşazâde'nin vefatının arkasından meşihat makamına getirilen ve vefat ettiği 1538 tarihine kadar görevde kalan Şeyhülislâm Sadullah Sa'dî Efendi/Çelebi'dir. Ayrıca yukarıda ifade ettiğimiz gibi, birbirlerinden farklı nüshalardan istinsah edildikleri aşikâr olan beş metnin her birinde bu ismin aynı şekilde yazılmış olması; ismin beş metnin hepsinin kendilerinden istinsah edildikleri metinlerde, orijinal haliyle bulunduğunu teyit ve dolayısıyla da Pfeiffer'in söylediği gibi ismin metne sonradan dâhil edilmiş olma iddiasını da geçersiz kılar.

Bu söylediklerimiz ışığında, metnin yazıldığı zamanı Sadullah Sa'dî Efendi'nin yaşadığı dönem olarak kabul ettiğimizde ve eserin yazılış tarihini bir yüzyıl öncesine çektiğimizde hem metnin yazılışına sebep olan toplumsal bağlam daha makul bir hal almış olur hem de Taşköprizâde-Ebû Abdüddeyyân'ın metinleri arasındaki benzerlik ilişkisi daha açıklanabilir hale gelmiş olur.

Abdüddeyyân'ın metninin Taşköprizâde'den önce kaleme alınmış olduğunu tespit ettikten sonra, şimdi aralarındaki benzerlikleri, dolayısıyla da ilişki meselesinin boyutlarını göstermeye geçebiliriz. Burada Abdüddeyyân ve Taşköprizâde'nin metinleri arasındaki benzerlikleri/aynilikleri, iki metnin başından sonuna kadar göstermek konuyu uzatmaktan başka bir anlam taşımayacağından yalnızca risâlenin birinci bölümünden alınmış, mezkûr durumu gösteren örnekler vermekle yetineceğiz. Bu maksada uygun olarak Ebû Abdüddeyyân ve Taşköprizâde'nin aynı konuyla ilgili açıklamaları peş peşe verilecektir:

1. "Tevrat'ın müfessirlerinden [tefsir-i] sahîh "*Lâ tezîdü ve lâ tenkusû min indi enfusikum*" vâki' olmuşdur. Yani, "kendü yanınızdan nesne ilhak itmenüz ve nesne eksiltmenüz" demektir. Ve esâlib-i terâkîb ile istiyâsı olanlar katında bu kelâmın ma'nâsı böyle idügünde şâibe-i şübhe yoktur"= الجواب المراد لا تزيدوا عليه شيئا ولا تنقصوا من عند أنفسكم ، صرح بذلك مفسروا التورية ، ويؤيده أسلوب هذا =التعبير كما لا يخفى على الفطن اللبيب Cevap: [bu metinden] maksat, "kendinizden bir şey eklemeyin ve ondan bir şey eksiltmeyin"dir. Tevrat yorumcuları böyle açıkladılar ve zeki, akıllı kimsenin bildiği gibi, bu ifadenin üslubu da onu destekler⁷³.

72 "Temme *Kitabü Keşfi'l-esrâr fî ilzâmi'l-yehûd ve 'l-ahbâr* nemağkahu ve evdehahu Yusuf bin Abdulmelik ed-Deyyân iderki, bu risâlei tedvinden...". Bağdatlı Vehbi 120a; Giresun2164b.

73 Aynı metni kullanan Abdüsselâm ise, karşı cevap olarak bu emre karşın, Tevrat'ta tek bir oruç olmasına rağmen daha sonra peygamberlerden ilaveler yapıldığını ileri sürer. Abdüsselâm, *a.g.m.*, Reşid Efendi 69b. Bu açıklama Abdüddeyyân'ın metninde bulunur, ancak yukarıda görüldüğü gibi, Taşköprizâde'nin metninde onlara yer verilmez.

“Nedâmetin ma'nâsı fâil-i muhtâr bir fiil-i ihtiyârını tav'an işledikten sonra hayr ol işi işlememesinde idûğüne i'tikâd idûb fiiline teessüf ve terkine tahassür etmektedir; معنى الندامة : أن يفعل فاعل مختار فعلا ثم رأى الخير في خلافه = Pişmanlığın manası, fâil-i muhtarın bir iş yapması ve sonra onun zıddında hayrı görmesidir⁷⁴.”

2. Ol zamanda Benî İsrâil Musa aleyhisselama ayıtdılar ki, yâ nebiyyallah bizim bir dahi savtullahı işitmege tâkatimiz yokdur. Allah'dan dile bir dahi bize savtını işitdirmesün; yohsa biz bir uğûrdan helâk oluruz; أن بني إسرائيل اعتذروا موسى عليه السلام بأن لا نقدر على سماع صوت الله ، وألا نهلك بالكلية فاسأل ربك ألا يفعل ذلك بعد هذا *Allah'ın sesini bir kez daha duymaya güç yetiremeyiz, aksi halde toptan yok olacağız. Rabbinden bir daha böyle yapmamasını iste” dediler (...); Ve bu mukterahları[nı] hazreti Musa aleyhisselamin husûs-ı şahsına itâat için iktirâh itmiş değiller idi; belki asl-ı nübüvveti münkir olduklarından ôtri idi. Şu binâ ki hükemâ-i hind kim, ehl-i Mısır'ın her hususda mercî'leri idi, Benî İsrâil'e nasihât idûb beşer Allah'ın kelâmını işitmege tâkat getüremez, helak olur, Ol sebebden Benî İsrâil yed- i Musa aleyhisselamdan [e.m.] mu'cizât-ı bâhire müşâhede iderler iken asl-ı nübüvvetde dahi şübhe iderlerdi; والظاهر أنهم لم يقترحوا ما ذكر لأجل نبوة موسى عليه السلام بل لأنهم كانوا منكرين لأصل النبوة ، لأنهم كانوا متبعين لحكماء هند وهم كانوا يقولون لهم إن البشر لا يقدر على سماع كلام الله تعالى ولهذا كانوا يربون في نبوة [Bu metnin] zahiri, onların zikredileni Musa (a.s.)'ın peygamberliği sebebiyle ileri sürmedikleri (ikteraha), aksine Hint hakîmlerine tabi olduklarından dolayı nübüvvetin aslını inkâr etmeleridir. Hint hâkimleri onlara, beşerin Allah Te'âlâ'nın sözünü duymaya güç yetiremeyeceğini söylediklerinden onlar da Musa (a.s.)'ın elinden meydana gelen ve İbn Ezra tefsirinde açıkladığı, apaçık mucizelerin şahidi olmalarına rağmen onun nübüvvetinden şüphe ediyordular⁷⁵.”*

3. “Tevrat'da meşhûr [ve] mektub olan ahkâmın bazı, Kudüs-i şerîfe mahsûsdur ve bazı Kudüs'ün ğayrı mesâkine mahsûsdur ve bazı hem Kudüs[e] hem de ğayra âmm ve şâmindir. Pes bu ayetin manası, emr-i sebt ancak Kudüs-i şerîfe mahsûs değildir. Her sâkin olduğunuz والأصل في ذلك أن أحكام التوراة بعضها مخصوص لقدس الشريف، وبعضها مخصوص ، = “Tevrat'ın hükümlerinin bir kısmının Kudüs-ü şerîfe ve bir kısmının da onun dışındakilere ve bazısının ise bütün mekânlara mahsus olmasıdır⁷⁵.” “Tekrar suâl itilder ya ‘*ülâm* ki sifr-i hâmisin onuncu sipâresinde gelen bâr-i Teâlâ azze esmâuhu hakkında ki vâiz kaydı yok, ana ne dersin didiklerinde cevâb virûb bu suâle usûlde sâile cevab-ı tâm virilmişdir ki, ‘*ülâm* lafzından değil te'bid manası ebed manasın viren [ve bû] kayd-ı vâizdir ki, lafz-ı vâiz zaman bi'l-âhîr dimekdir = «علام» في حقه تعالى فلا احتمال لغير الأبدية = «علام» مع قيد وهو لفظ واعظ، والتأبيد إنما يفهم من لفظ واعظ، لا من لفظ «عولام» واعتراض عليه بأن لفظ «عولام» جاء في الجزء العاشر من السفر الخامس بلا قيد لفظ واعظ، مع أنه في ... / حقه تعالى أيضا Olâm lafzı, bir vaizin lafzı olan kayıtle beraberdir. Ebedi kılmaya gelince, ancak vaiz lafzından anlaşılır, yoksa *olâm* lafzından değil. *Olâm* lafzının aynı şekilde Allah Te'âlâ hakkında olmakla birlikte vaiz lafzı kaydı olmaksızın Beşinci Sifr'in onuncu cüzünde bulunmasından dolayı buna itiraz edildi⁷⁶.”

74 Yahudi iddiası için aynı Kutsal Kitap ifadesini, ikinci sırada kullanan Abdüsselâm da nedâmetin anlamını verir; ancak onun ifadesinde yukarıdaki ikisinden farklılıklar vardır: “Çünkü pişmanlığın anlamı, pişman olanın bir eylemde bulunması ve bilahare yaptığı bu eylemin değil de, onun aksi bir eylemin gerekli ve uygun olduğuna inanması ve keşke bu eylemi yapmasaydım”, Reşid Efendi 65b. Görüleceği üzere, Abdüddüeyân ve Taşköprizâde'de pişmanlık tanımıyla yer alan “fâil-i muhtar” ifadesi, Abdüsselâm'da yer almaz.

75 Abdüsselâm'ın metinde Kudüs'le alakalı herhangi bir ifade yer almaz. Bk. a.g.e., Reşid Efendi 22b.

76 Taşköprizâde.

4. “Bu yıldan murad, ehl-i Tevrat mâ beyinde meşhûr ve ma'rûf bir mu'teber zamandır ki, elli yılda bir vâki' olur. Ve ol zamanda ukûd müfesiha ve buyû' ve ikâlât ve abîd ahrâr olur ve kutüb-i ehâdis-i mu'teberlerinden *Mahlana* dimekle ma'hûd kitablarında Ravi Moşe ben Nahmân nakl idûb ider ki, ‘*ûlâmın* müntehâsı elli senedir.”. Taşkoprîzâde: *والمراد بيوبل زمان معروف عندهم ، يقع في خمسين سنة مرة حتى يفسخ فيها البياعات وسائر العقود ، ويعتق العبي. وروى موسى بن ميمون سنة العبيد «عولام» خمسون سنة العبيد* den muradin da Yahudilerce maruf olan bir zaman olduğunu nakletti. Bu *yûbel* eli senede bir olur ve hatta onda antlaşmalar (el-beyâât) ve diğer akitler fesih olur ve köleler azat edilir. Moşe ben Nehman, *olâmın* sınırının (münteha) elli yıl olduğunu rivayet etti

Zikrettiğimiz bu birkaç örnek Taşkoprîzâde-Abdüddeyyân ilişkisi meselesinin, Pfeiffer'in kurgusunun tam aksini; yani asıl kaynağın Ebû Abdüddeyyân ve onu kullananın ise Taşkoprîzâde olduğunu gösterir. Bu yüzden de sonuç olarak kaynaklık meselesinde Pfeiffer'in Abdüddeyyân'ın hakkında söylediğini⁷⁷ tersine çevirerek Taşkoprîzâde hakkında söyleyebiliriz: İkincisinin metni, birincisinin kısmen özetlenmiş ve çok az miktarda ilavelerde bulunmuş tam bir Arapça çevirisinden ibarettir denilebilir.

Sonuç

Bir anlamda Kur'an'ın inşiyle başlatılabilecek olan genelde diğer dinler özelde ise, ehl-i kitap kabul edilenlere yönelik reddiyeler, Abbasiler döneminden itibaren Müslümanların özellikle Hıristiyanlara ve Yahudilere karşı, Hz. Peygamber üzerinden İslam'ın savunusu ve söz konusu dinlerin eleştirildiği edebi bir tür halini almaya başlamıştır. Bu tür metinlerin ana konusu, Hz. Peygamber'in geleceğinin bu dinlerin metinlerinde haber verilmiş olmasıdır (tebşîrât). Hem onun geleceğine dair işaretlerin Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitabında aşikar bir şekilde bulunmaması; hem de İslam din anlayışı açısından bakıldığında, peygamberlere ve tevhit anlayışına uygun olmayan ifadelerin bulunması söz konusu metinlerin bozulduğu (tahrif) düşüncesinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunlara daha, Yahudi ve Hıristiyanların dinlerinin kıyamete kadar baki olduğu, bu yüzden de Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul etmemelerinin kendi dinlerinin bir gereği olduğu iddiaları, İslam'ın gelişile dinlerinin geçerliliğini yitirdiği, nesh edildikleri konusu da ilave edildi. Böylece Yahudi ve Hıristiyan karşıtı redkiye geleneğinin konuları; tahrîf, teccîm, tebşîrât ve nesh olmak üzere nihai şeklini almış oldu.

77 “Dinin, oldukça politize edildiği ve benzerliklerden daha ziyade inançsal benzersizliklerin, farklılıkları ortaya çıkarmak için vurgulandığı böyle bir atmosferdedir ki, İbn Ebu Abdüddeyyân, Taşkoprîzâde'nin Yahudiliğe karşı yazılmış olan 16. Yüzyıl reddiyesini Arapçadan Türkçeye çevirdi ve ona daha fazla örnekler ve ihtida anlatısını içeren bir girişle süsledi”. Pfeiffer, “Confessional polarization”, 25. “Sonuncusu (İbn Ebû Abdüddeyyân), yalnızca açık bir şekilde Taşkoprîzâde'nin Arapça risâlesi modelinde inşa edilmedi fakat gerçekte, onun Osmanlıca bir tercümesidir. Ve biz onu, bugünün ölçütlerine uygun olarak intihal olarak isimlendirebiliriz”, Pfeiffer, “Confessional polarization”, 28.

Büyük kısmı konjonktürel (gayr-i Müslimlerin İslam toplumundaki durumları ve ihtida edenlerin kendilerini eski ve yeni dindaşları karşısında savunma/anlatma gereği duymalarının bir sonucu) olan eleştirilerin daha çok Hıristiyan cenahtan gelmesi ve Hıristiyanların Müslümanlar karşısında Hıristiyan devletler tarafından temsil edilmesi ve Müslüman coğrafyanın bir anlamda entelektüellerinin Hıristiyanlar olması sebebiyle reddiyeler birincil olarak Hıristiyanlara yönelik olmuştur. Yahudi mühtedilerin yazdıkları reddiyeler dışında, Yahudilik bu metinlerde Hıristiyanlık dolayısıyla eleştiri konusu edilmiştir. Başlangıçta Müslümanların bu eleştirilerde kullandıkları deliller daha çok akli (Kindî'nin reddiyesi gibi)⁷⁸ ve halk arasında tedavülde olan ve sözel olarak aktarılan Kitab-ı Mukaddes verileri iken, hem Yahudi ve Hıristiyan kökenli kişilerin ihtida ederek Müslüman olmaları hem de Müslümanların bizatihi Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarına ulaşmaya başlamalarının bir sonucu olarak, Kitâb-ı Mukaddes`ten alıntılarının kullanımını gittikçe artırmıştır.

Yahudi ve Hıristiyanlara karşı yazılan reddiyeler Osmanlı döneminde de en azından klasik dönem olarak adlandırılan dönemin sonuna kadar, sayı olarak kendisinden öncekilerle kıyasla daha az olsa da yazılmaya devam etmiştir. Onların yazılma gerekçeleri de, kısm-ı azamı itibariyle seleflerinki gibi konjonktürel olmuştur. Yani, ya ihtida edenlerin ihtida gerekçelerini anlatmak için ya da toplumdaki gayrimüslimlerin durumlarından rahatsız olan Müslümanların talebiyle mühtediler veya bizatihi Müslümanlar tarafından yazılmışlardır. *Risâle fi`r-redd ale`l-Yehûd*, on altıncı yüzyılın önemli bir Osmanlı âlimi olan Taşköprizâde tarafından kaleme alınmıştır (!). Endülüs`ten çıkartılan Yahudilerin gelişiyile İstanbul`daki Yahudi nüfusu iki üç kat birden artmıştır. Beraberlerinde getirdikleri matbaalarla kendi kitaplarını basarak Endülüs birikiminin önemli metinlerini buraya taşımışlar ve entelektüel birikimleri sebebiyle Osmanlı elitleriyle tanışmaya ve zamanla da aralarında dini konular tartışılmaya başlamış görünmektedir. Müslümanlar arasında Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarının geçerliliğini savunan kişilerin bulunması ve Yahudiler tarafından bu düşüncenin Şeyhülislam Sa`di Efendi`nin evinde dile getirilmiş olması karşısında hamiyet-i diniyesi yüksek bir şahsiyet olan Taşköprizâde böyle bir metni kaleme alma gereği hissetmiş ve metinde Yahudiliğin kıyamete kadar geçerli olmadığını, Hz. Peygamber`in onların kitaplarında müjdelendiğini, Yahudi kutsal metnin tahrif edildiğini ve nihai olarak da Peygamberlere yakışmayan hallerin Yahudiler tarafından onlara atfedildiğini göstermeye çalışmıştır. Bunu da Yahudilerin ilgili konularla ilgili iddialarını zikrederek bu iddialarının yanlışlığını göstererek yapmıştır.

78 Kindî'nin reddiyesi günümüze tam haliyle gelmemiştir. Ancak bugün bu metnin, Yahya b. Adî'nin ona karşı kaleme almış olduğu reddiyesinde ondan nakletmiş olduğu kadarına sahibiz. Bunun için bk. Rushdi Rashid et Jean Jolivet, "Temoignage de Yahya b. `Adi: Objections d'Al-Kindî Contre la Trinite", *Oeuvres philosophiques et scientifiques d'Al-Kindî: Métaphysique et Cosmologie* (Leiden-Boston-Köln: E. J. Brill, 1998), 119-128.

Hayatı hakkındaki verilerin hiçbirinde bu tür ilgilerinin olduğunu göremediğimiz Taşkoprizâde anlaşılan kendisinden önce bu konuda eser kaleme almış olan Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân'ın ihtida anlatısını da içere, *Kitâbu Keşfü'l-esrâr fi ilzâmi'l-yehûd ve'l-ahbâr* adlı reddiyesini kullanarak eserini telif etmiş görünmektedir. Her ne kadar kendisinden çok önce Yahudi karşıtı kaleme alınan metinlerdeki konuları ve kutsal kitap metinlerini kullanmış olsa da onları ele alış tarzı ve yorumlarını zikrettiği Endülüs kökenli Yahudi ulemasını; atıfta bulunduğu Tevrat dışı kutsal metin külliyatını ismen zikretmesi ve alıntılar yapması doğrudan Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân'ın metnini kullandığını, neredeyse ihtida anlatıları dışında onun söz konusu Osmanlıca kitabının Arapçaya çevrilmiş hali olduğunu söylemek mümkündür.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Adang, Camilla, "Guided to Islam by the Torah: The Risâla al-hâdiya by 'Abd al-Salâm al-Muhtadî al-Muhammadî". Camilla Adang-Sabine Schmidtke (ed.). *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran*. Orient Institute İstanbul: Würzburg 2016, 57-72.
- Adang, Camilla. "A Polemic Against Judaism By A Convert to Islam From The Ottoman Period: Risâlat İlzâm Al-Yahûd Fî Mâ Za'amû Fî't-Tevrât Min Qıbal 'İlm Al-Kalâm". *Journal Asiatique* 297/1 (2009), 131-151.
- Adang, Camilla. *Muslim Writers on Judaism and The Hebrew Bible*. Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1996.
- Adang, Camilla&Schmidtke, Sabine (ed.). *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran*. Orient Institute İstanbul: Würzburg 2016.
- Ağlar, Şaban. *Jewish Converts Refute Judaism: Conversion And Religious Polemics, in The Late Fifteenth-Century Ottoman Empire*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, (2017).
- Aydın, Fuat, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: *Kitâbu Keşfü'l-esrâr fi ilzâmi'l-Yehûd ve'l-ahbâr*", *Osmanlıda Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, 197-245. İstanbul: Mahya Yayınları 2017.
- Aydın, Fuat, Öznurhan, Halim, "Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi: *Risâletü'l-İlzâmi'l-Yehûd Fî Mâ Zeamû Fî't-Tevrât Min Kıbel 'İlmi'l-Kelâm*". *darülfünun ilahiyat* 30 (2) 457-498.
- Aydın, Mahmut-Asım. Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019.
- Aydın, Mehmet. *Müslümanların Hıristiyanlara Yazdıkları Reddiyeler ve Tartışma Konuları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1989.

- Ayğan, Fadil. *Son Peygamberi Müjdelemek, (Beşâirü'n-nübüvve)*. İstanbul: İsam Yayınları, 2018.
- Azami, Muhammed Mustafa. *Dirâsâtün fi'l-hadisi'n-nebevi ve târih-i tedvînihi*. Yy: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980/1400.
- Baer, Yitzhak. "Introduction". *A History of the Jews in Christian Spain*. I: 22-28. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1978.
- Bellamy, James A. "Textual Criticism". *Encyclopedia of the Quran*, 5:50. Leiden-Baston: E. J. Brill, 2006.
- Braude, Benjamin & Lewis, Bernard. "Osmanlı Devleti İçindeki Hıristiyanlar ve Yahudiler", çev. Halil Erdemir-Hatice Erdemir. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2000: 169-216.
- Cheikho, Lous, "el-Muḥāverütü'd-dîniyye elleti cerat beyne'l-mehdî emîrû'l-mü'minîn ve Tîmāteus el-Cāsiliḳ el-Patrîk en-Nestûrî fi'l-karnî's-sâmin ba'de'l-mesîḫ", *al-Machriq* XIX (1921), 359-374.
- Cündioğlu, Düccane. "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı". *Dîvân, Disiplinlerarası Çalışmaları Dergisi* 2, 1996: 1-94.
- Dağhan, Hatice. *Abdülhak el-İslâmî'nin el-Husâmu'l-Memdüd fi'r-redd ale'l-yehüd isimli reddiyesinin analizi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- el-Behiy, Muhammed, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, Türkçeleştiren Sabri Hizmetli. Ankara, Fecr Yayınevi, 1992.
- el-Mağribi, Samuel Yahya. *Bir Rüyanın İzinde, Yahudi Bilgin Samuel'in Müslüman Oluşu ve Yahudilik Eleştirisi*. Çeviren Osman Cilacı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- en-Nedîm, Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist, İlk Dönem İslam Kültür Atlası*. Çevirenler Mehmet Yolcu vd., İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- et-Taberî, Ali Rabben. *er-Dîn ve 'd-dvle fi isbati'nübüvve muhammed aleyhisselâm/Hz. Muhammed'in (Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Kitaplarındaki) Peygamberliğinin Delilleri*. çev. Fuat Aydın. Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.
- et-Tercümân, Abdullah. *Tuhfetü'l-erîb fi redid alâ ehl-i salîb/Türkçesi için bk. Hıristiyanlığa Reddiye, Tuhfetü'lerîb fi'r-reddi alâ ehlî's-salîb*. Mütercimi Hacı Mehmed Zihni Efendi, Bedir Yayınları, İstanbul 1990.
- Fayda, Mustafa. "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhele". *İlahiyat Fakültesi-İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi* II, 1975, 143-149.
- Gimaret, D. "Radd", *EI* . 362-363, Koninklijke; Brill NV Leiden, 1999..
- Göreğen. Mustafa. *Müslüman-Yahudi Polemikleri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.
- Hackenburg, Clint. *An Arabic-to-English Translation of Religious Debate between the Nestorian Patriarch Timothy I and the 'Abbasid Caliph al-Mahdî*. The Ohio State University, Yüksek Lisans Tezi 2009.
- Hamidullah. Muhammed. *İslam Peygamberi*. trc. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınları, 1980).
- İbn Nedim. *el-Fihrist, İslam Kültür Tarihi Atlası*. Çevirenler Mehmet Yolcu vd. İstanbul: Çıra Yayınları 2017.
- İbn Nedim. *Fihrist*, Roza Tajdudi (Tehran: Marvi Offset Printing, 1971).
- İbrahim M. Ebû Rabi'. "Ezra". *Encyclopedia of the Quran*. 2:156. Leiden-Baston: E. J. Brill, 2006.
- İpşirli, Mehmet&Demir, Ziya. "Sa'dî Çelebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/404. Ankara: TDV Yayınları.
- Karlğa, Bekir, "Karşı Karşıya İki Dünya", *Yedi İklim*, VI/49 (Nisan 1994), 26-55

- Lewis, Bernard. *İslam Dünyasında Yahudiler*. trc. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İmge Yayınları, 1996.
- Meral, Yasin. "Yahudi-Hıristiyan-Müslüman Reddiye Geleneği". *Dinlerarası İlişkiler*, ed. Ali İsmail Güngör. 161-179. Ankara: Grafik Yayınları, 2017.
- Mingana, Alphonsa. *The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi*. Gorgias Press: 2009.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları, Medeniyet Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Öztürk, Mustafa. "Uzeyr Allah'ın Oğludur" İddiasına Dair Bir İnceleme". *Akademik Araştırmalar Dergisi = Journal of Academic Studies*, IV/16, (2003),157-174.
- Perlmann, Moshe. "The Medieval Polemics between Islam and Judaism", *Religion in a Religious Age*. Ed. S. D. Goitein. 103-138. Cambridge: Massachusetts Association for Jewish Studies, 1974.
- Pfeiffer, Judith, "Confessional polarization in the 17th century Ottoman Empire and Yûsuf İbn Ebî 'Abdü'd-Deyyân's Keşfü'l-esrâr fî ilzâmi'l-Yehûd ve'l-ahbâr". Ed. Camilla Adang-Sabine Schmidtke. *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran*. 15-56. Orient Institu İstanbul: Würzburg 2016.
- Rashid, Rushdi et Jolivet, Jean. "Temoignage de Yahya b. `Adi: Objections d'Al-Kindî Contre la Trinite". *Oeuvres philosophiques et scientifiques d'Al-Kindî: Métaphysique et Cosmologie*. 119-128. Leiden-Boston-Köln: E. J. Brill, 1998.
- Rifaî, Ahmed Ferîd. *Asru'l-Memûn*. Kahire: Matubat-u Dâr'l-kütübî'l-Mısriyye, 1928/1346.
- Schadler, Peter. *John of Damascus and Islam, Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian Muslim Relations*. Leiden: E. J. Brill, 2018.
- Schmidtke, Sabina&Adang Camilla. "Ahmad b. Mustafa Tashkubrizade's (d. 968/1561) polemical tract against Judaism". *al-Qanṭara* 29/1 (June 2008), 79-113
- Schirmacher, Christine. "Yüksek Eleştirinin On Dokuzuncu Yüzyıl Müslüman Savunmalarındaki Etkisi". Ed. Jacque Waardenburg. *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*. 599-618. çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1099.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des arabischen Schrifttums*. 1/903-4; 8/369; 9/378-9. Leiden: Brill, 1967-2015.
- Show, Stanford. "Osmanlı İmparatorluğunda Yahudi Milleti". *Osmanlı Toplum*. ed. Güler Eren 4/307, 312-315. İstanbul: 2000.
- Smauel b. Yahya b. Abbas el-Mağribi. *Bezlü'l-Mechûd fî İfhamu'l-Yahûd*, Dimaşk: Dârü'l-kalem, 1989.
- Taşköprülüzâde. *Osmanlı Bilginleri*. Çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Thomson, Ahmad and Ata'ur-Rahim. Muhammad, *Islam in Andalus*. London:Ta-Ha Publishers 1996.
- Tijana Krstic. *Osmanlı Dünyasında İhtida Anlatıları*. Çev. Ahmet Tunç Şen. İstanbul: Kitapevi yayınları, 2015.
- Timothy I, "Timothhy's Apology for Christianity", translated and annotated by Alphonsa Mingana, *Bulletin of the John Rylands Library*, volem 12 (1928), 137-298.
- Uğur, Ali. *Taşköprü-zâde Ahmed İsmâeddin Ebû'l-Hayr Efendi: (hayatı, şahsiyeti, eserleri ve ilmi görüşleri)*. Erzurum Atatürk Üniversitesi, Doçentlik Tezi, 1980.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çev. Ethem Ruhi Fırlıklı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelam Felsefesine Giriş*. Çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitapevi, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Taşköprizâde Ahmed Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/151-152. Ankara, TDV Yayınları.

Çeviri ve tahkikli neşre dair

Çeviri için Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Efendi Bölümünde bulunan ve 209 numara ile kayıtlı olan metin esas alınmış çeviride olabildiği ölçüde metne bağlı kalınmaya çalışılmıştır. Ancak metni okuyan meslektaşlarımızın söz konusu yöntemin metnin okunmasını bazı yerlerde zorlaştırdığına dair ifadelerinden hareketle onların dikkat çektikleri kısımlar daha rahat bir şekilde çevrilmiştir.

Hem çeviri hem de tahkik kısmında, risâlede iktibas edilen Kur'an ve Tanah alıntılarının yerleri tespit edilmiş; çeviride Türkçeleri, Arapçasında ise Arapçalarına yer verilmiştir. Mevcut bütün nüshalardan hareketle ortak olan bir metin oluşturulmaya çalışılmış, nüshalar arasındaki farklılıklar ise İSAM tahkikli neşr usulüne uygun olarak gösterilmiştir.

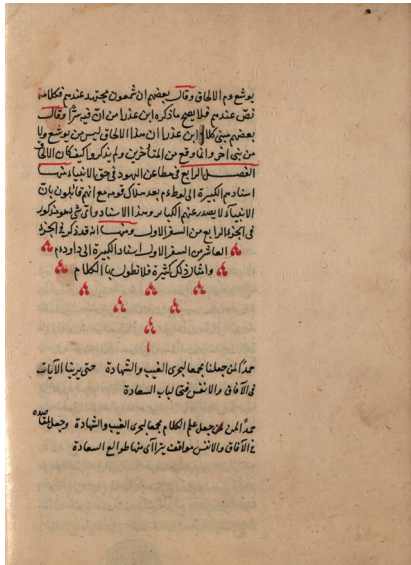
Bu yapılırken de metinlerde yer verilen imlaya, Osmanlı döneminde yaygın olarak التورية şeklinde kullanılan Tevrat imlasının bugün kullanılan التورة ; Hz. Peygamber dışında peygamberleri için kullanılan ve عم şeklinde kısaltılan dua cümlesini عليه السلام; Hz. Peygamber için kullanılan ve صلعم biçiminde kısaltılan dua cümlesini açık haliyle سلم عليه و صلي الله عليه و سلم yazmak dışında herhangi bir müdahale yapılmıştır.

Tahkik kısmında kullanılan nüshalar, buldukları kütüphanenin ilk isminin ilk harfiyle gösterilmiştir:

Veliyüddin Efendi	: V/ و
Şehit Ali Paşa	: Ş/ ش
Hacı Beşir Ağa	: H/ ح
Nuruosmaniye	: N/ ن
Cârullah Efendi	: C/ ج



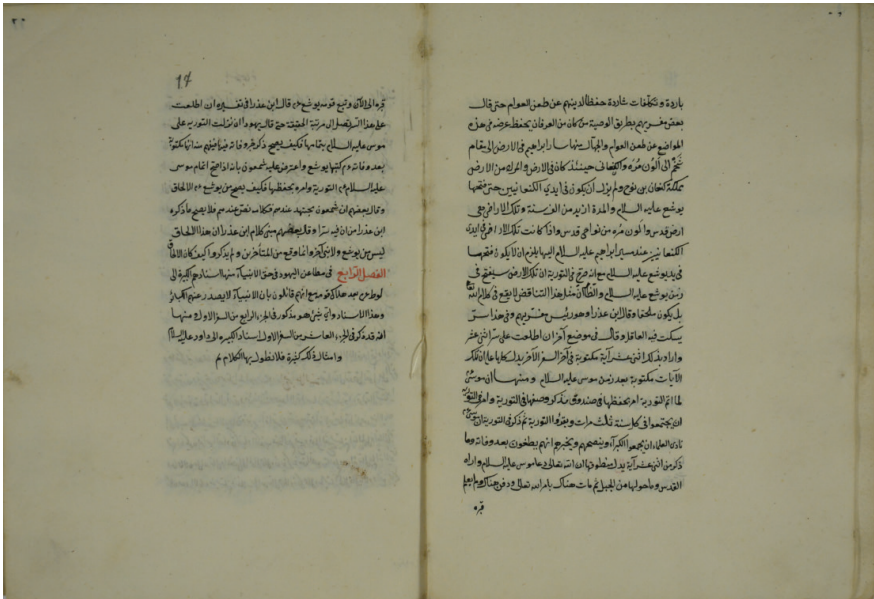
Bayezid Devlet Kütüphanesi (İstanbul)
Veliyüddin Efendi Koleksiyonu, no: 3275
Unvan Sayfası



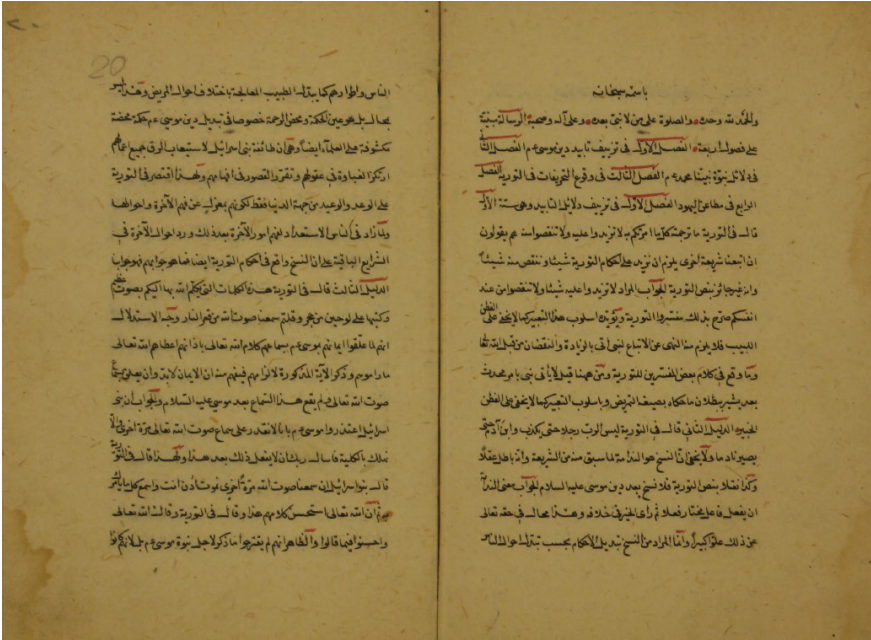
Bayezid Devlet Kütüphanesi (İstanbul)
Veliyüddin Efendi Koleksiyonu, no: 3275
Hatime Sayfası



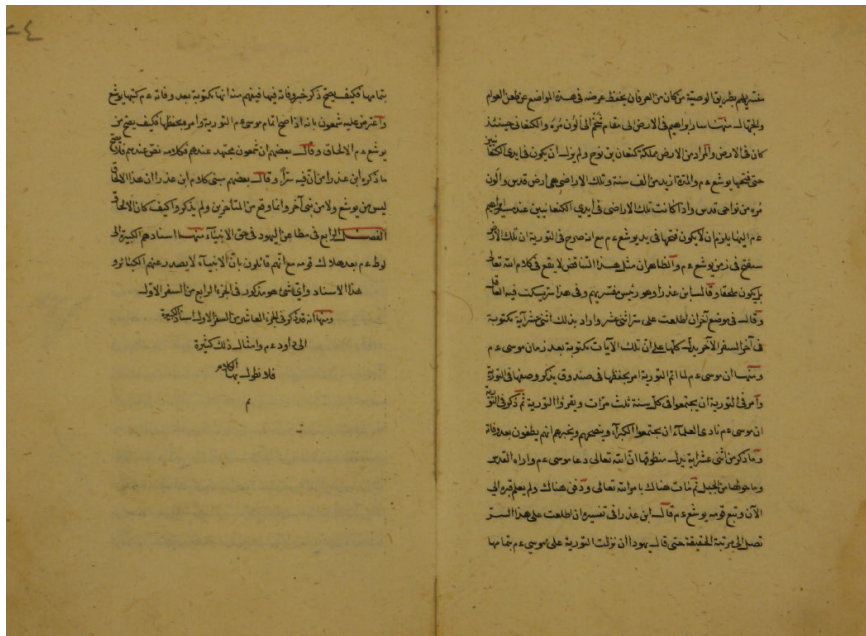
Süleymaniye Kütüphanesi (İstanbul)
Şehit Ali Paşa Koleksiyonu, no: 2767
Unvan Sayfası



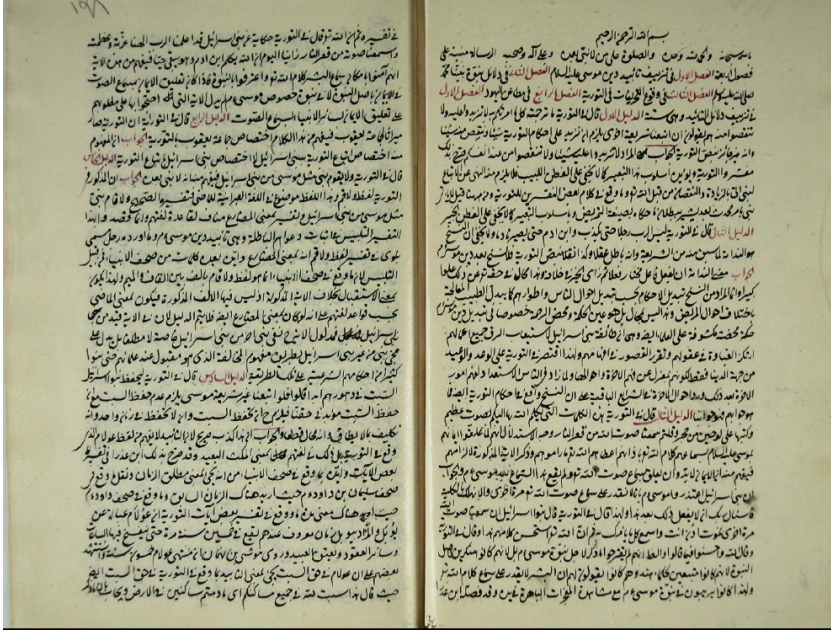
Süleymaniye Kütüphanesi (İstanbul)
Şehit Ali Paşa Koleksiyonu, no: 2767
Hatime Sayfası



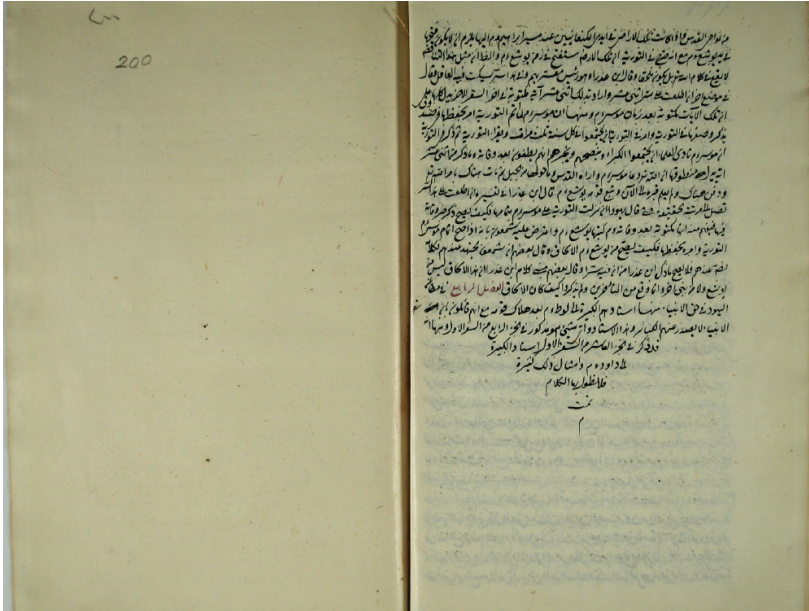
Nuruosmaniye Kütüphanesi (İstanbul)
No: 4902 Unvan sayfası



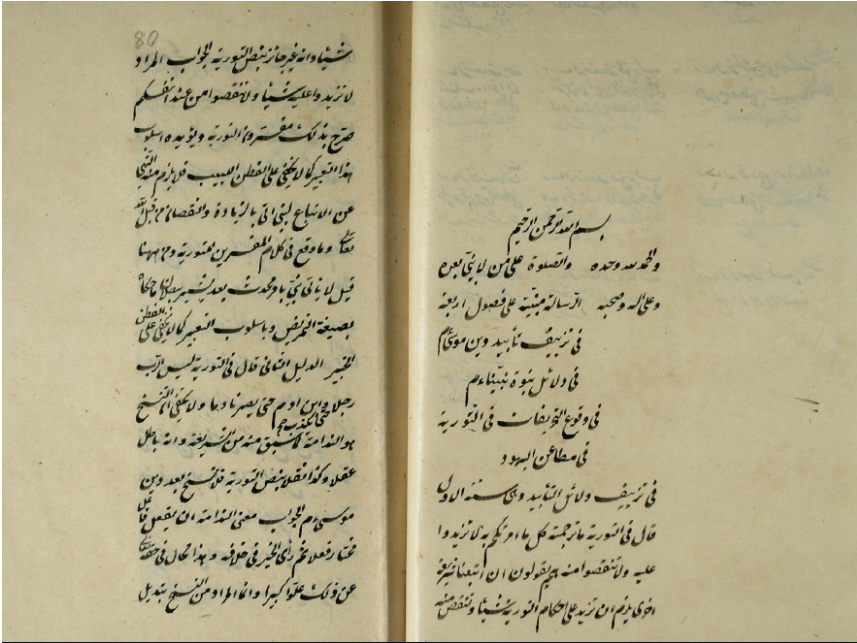
Nuruosmaniye Kütüphanesi (İstanbul)
No: 4902
Hatime sahifesi



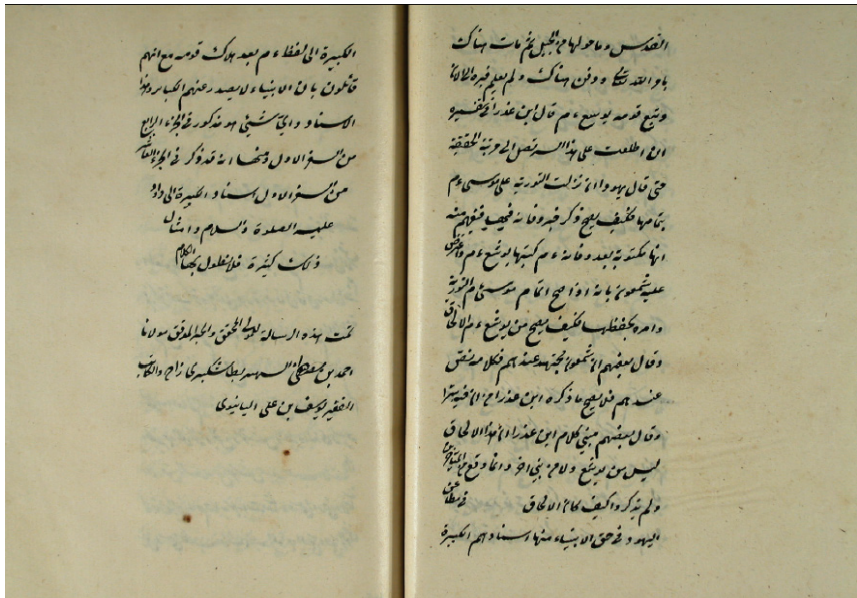
Süleymaniye Kütüphanesi (İstanbul)
Hacı Beşir Koleksiyonu, no: 666
Unvan Sayfası



Süleymaniye Kütüphanesi (İstanbul)
Hacı Beşir Koleksiyonu, no: 666
Hatime Sayfası



Süleymaniye Kütüphanesi (İstanbul)
 Carullah Efendi Koleksiyonu, no: 2098
 Unvan Sayfası



Süleymaniye Kütüphanesi (İstanbul)
 Carullah Efendi Koleksiyonu, no: 209
 Hatime Sayfası

RİSÂLE FÎ'R-RED ALE'L-YEHÛD

Taşköprüzâde Ahmed b. Mustafa (968/1561)

Noksan sıfatlardan münezze olan Allah'ın adıyla.

Hamd yalnızca Allah'a ve salat kendisinden sonra peygamber olmayana, onun hane halkına ve arkadaşlarıdır. Bu risale, dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Musa (a.s.)'nin dinini ebedileştirmenin/ebedi kılmanın (*te'bid*) yanlışlığını ortaya koymak (*tezîyf*); ikinci bölüm Muhammed (a.s.v)'nin nübüvvetinin delilleri; üçüncü bölüm, Tevrat'ta tahrifatın vuku bulması; dördüncü bölüm, Yahudilerin (nebilere karşı) bühtanları hakkındadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

Bu bölüm, (Musa'nın dinini) ebedi kılmaya yönelik delillerin yanlışlığını ortaya koymaya dairedir. Bu maksat için kullanılan deliller altı tanedir.

Birinci delil; Tevrat'ta, mealen şöyle denmektedir: “Size ne emrettiysem, onun üzerine bir şey eklemeyin ve ondan bir şeyi de eksiltmeyin.”⁷⁹

Onlar, “eğer başka bir şeriata uyarsak, Tevrat'ın hükümlerine bir şey ilave etmemiz ve ondan bir şey eksiltmemizi gerektirir ki o da Tevrat'ın açık hükmüne göre (nassu't-Tevrat) caiz değildir” derler.

Cevap: Burada maksat, “kendinizden bir şey eklemeyin ve ondan bir şey eksiltmeyin” demektir. Tevrat yorumcuları bunu böyle açıkladılar ve zeki, akıllı kimsenin bildiği gibi, bu ifadenin üslubu da bu yorumu destekler. Söz konusu nas, Allah tarafından ziyade ve noksanlık getiren bir peygambere uymayı yasaklamaz. Bazı Tevrat müfessirlerinin sözlerinde “ve buradan (hareketle), bundan sonra bir peygamber yeni bir haber getirmez, denildi” şeklinde yer alan ifade, kıvrak zekâlı kimseye (el-fatini'l-habire) gizli olmadığı gibi, temriz siygası ve üslubundan dolayı ifade ettiği şeyin geçersizliğine işaret eder.

İkinci delil, Tevrat'ta: “Rabb bir insan değildir ki yalan söylesin ve Âdemoğlu değildir ki pişman olsun⁸⁰” denilir.

Neshin, şeriatta daha önce bulunan bir hükümden pişmanlık olduğu açıktır. Nesh, aklen olduğu gibi Tevrat'ın açık ifadesiyle naklen de batıldır. Bu yüzden, Musa'nın dininden sonra nesih yoktur.

Cevap: Pişmanlığın anlamı, fail-i muhtarın bir iş yapması ve sonra onun zıddında

79 Tesniye 4/2

80 Sayılar 23/19. “Allah insan değil ki, yalan söylesin ve insanoğlu değil ki, nadim olsun”.

hayrı görmesidir. Bu ise Allah Teâlâ hakkında muhaldır, Allah bu tür şeylerden münezzehtir. Ancak nesihden anlaşılın, yalnızca insanların hallerinin ve tavırlarının değişmesi sebebiyle hükümlerin değişmesidir. Bu hekimin, hastanın durumunun değişmesiyle ilaçları değiştirmesi gibidir ve bu, muhal değil aksine, bizatihi bir hikmet ve rahmettir. Özellikle de Musa'nın dinin değiştirilmesinde de ulemaya göre, bizatihi açık bir hikmet vardır. O da şudur ki, İsrailoğulları taifesinin bütün işlerine kölelik ruhu sindiği için, akıllarında bir aptallık ve anlayışlarında da bir eksiklik yerleşmiştir. Bu yüzden de, Tevrat'ta yalnızca dünyaya dair va'd ve va'idle yetinilmiştir; bunun sebebi onların, ahiret ve ilgili meseleleri anlamaktan uzak olmalarıydı. Bundan sonra, insanlarda, ahiret durumlarını anlama yeteneği artınca sonraki şeriatlarda ahiret ahvali zikredildi. Nitekim Tevrat'tın hükümlerinde de nesh meydana gelmiştir. Onların iddiasına, bizim cevabımız budur.

Üçüncü delil; Tevrat'ta şöyle denilmiştir: “Bunlar Allah'ın sizinle muazzam bir sesle konuştuğu kelimelerdir. Onları taştan iki levha üzerine yazmıştı.⁸¹” Siz de “Allah'ın sesini ateşin ortasından duyduk”, dediniz⁸².

Bu ifadelerin delil olarak kullanılma yönü şudur; Musa'ya olan imanlarını Allah'ın kelamını kulaklarıyla işitmeye bağladıklarında, Allah onlara acı bir utanç verdi ve onları zorlamak için mezkûr ayeti zikretti. Öyleyse ondan, imanın gerekli olduğu ve onun Allah Teala'nın sesini işitmeye bağlanması anlaşılır. Ve Musa'dan sonra da bu işitme gerçekleşmedi.

Cevap: İsrail oğulları, Musa'dan özür dilediler ve “Allah'ın sesini bir kez daha duymaya güç yetiremeyiz, aksi halde toptan yok olacağız. Rabbinden bir daha böyle yapmamasını iste” dediler.

Bu yüzden, Tevrat'ta: ‘İsrail oğullarının, eğer bir kez daha Allah'ın sesini duyarsak ölüürüz; yaklaş ve Allah'ın kendisiyle sana emrettiği her şeyi dinle’⁸³. Sonra Allah Teâlâ onların bu sözlerini güzel buldu (istahsene)”, denilir⁸⁴. Tevrat'ta; Allah Teâlâ'nın “söyledikleri hususunda onlarla iyi davranın” dediği ifade edilir. [Bu metnin] zâhiri, onların zikredileni Musa (a.s.)'nın peygamberliği sebebiyle ileri sürmedikleri, aksine Hint hakîmlerine tabi olduklarından dolayı nübüvvetin aslını inkâr etmeleridir. Hint hakîmleri onlara, beşerin Allah Teâlâ'nın sözünü duymaya

81 Tesniye 5/22. “RAB bu sözleri bütün cemaatinize, dağda ateşin, bulutun ve koyu karanlığın içinden, büyük sesle söyledi; ve başka bir şey demedi. Ve bunları iki taş levha üzerine yazdı ve onları bana verdi”.

82 Tesniye 5/24. “... Ve dediniz: İşte Allahımız RAB bize izzetini ve büyüklüğünü gösterdi ve onun sesini ateşin içinden işittik”.

83 Tesniye 5/26. “Sen yaklaş, ve Allah'ımız Rabb'in söyleyeceği bütün şeyleri sen dinle; ve Allahımız RABBİN sana söyleyeceği bütün şeyleri sen bize söyle; ve dinleyip yapacağız”.

84 Tesniye 5/28. “Ve bana söylediğiniz zaman, RAB sözlerini işitti; ve RAB bana dedi: Bu kavmin sana söylediklerini işittim; söyledikleri her şeyi iyi söylediler”. Tesniye 18/17. Ve Rab bana dedi: Söylediklerini iyi dediler”

güç yetiremeyeceğini söylediklerinden onlar da Musa (a.s.)'ın elinden meydana gelen ve İbn Ezra tefsirinde açıkladığı, apaçık mucizelerin şahidi olmalarına rağmen onun nübüvvetinden şüphe ediyorlardı. Sonra, Allah Teâlâ Benî İsrail'den hikâye ederek, Tevrat'ta şöyle dedi: “İlahımız Rabb, izzetini ve azametini bize bildirdi. Sesini ateşin ortasından bize işittirdi ve o gün gördük ki, Allah Teâlâ insanla (İbn-i Âdem) konuşuyor ve o, yaşıyor⁸⁵”. Bu ayetten, onların beşerin Allah Teâlâ'nın sözünü işitmesinin mümkün olduğuna inandıkları ve nübüvveti kabul ettikleri anlaşılır. İmanda, imanın sesin işitilmesine bağlanması, özellikle Musa (a.s.)'ın peygamberliğinden değil de, nübüvvetin aslından kaynaklandığında, kendi isteklerine delil olarak kullandıkları ayet, diğer peygamberlere imanın da sesin işitilmesine bağlanmasına işaret eder.

Dördüncü delil; Tevrat'ta, “Tevrat, Yakup'un cemaati için bir miras oldu”⁸⁶ denilir. Bu sözden de, Tevrat'ın özellikle Yakup'un cemaatine özgü olduğu anlaşılır.

Cevap; Bundan Tevrat'a tabii olmanın Beni İsrail'e has olduğu anlaşılır; yoksa Beni İsrail'in sadece Tevrat'a tabi olması değil.

Beşinci delil, Tevrat'ta, “Benî İsrail'den Musa'dan sonra bir peygamber gelmedi”⁸⁷ denilir. Öyleyse bu metinden, Musa'dan sonra bir peygamberin çıkmadığı, anlaşılır.

Cevap; Tevrat'ta zikredilen “*ve lâ-ķame*” lafzıdır ve bu lafız, İbranicede geçmiş zaman için kullanılmıştır. Kelimenin doğru yorumu, ‘Beni İsrail’den Musa (a.s.) gibi bir peygamber çıkmamıştır’ şeklindedir. Lafzın muzari (geniş zaman) şeklindeki yorumları, kendi dil kaidelerine terstir. Bu tefsirle, Musa (a.s.)'ın dinini ebedi kılma şeklindeki davalarını ispat hususunda kafa karıştırmayı (*telbis*) hedeflediler. Levi ismindeki bir adam, “*ve la-ķame*” lafzının yorumuna, onun muzari manasında olduğunu ekledi (ev-re-de) ve bu yaklaşımını, kafa karıştırmaya (*telbis*) kabilinden olmak üzere peygamberlerin sahifelerinden birçok kelimeler destekledi. Ancak, peygamberlerin sahifelerinde bulunan, *kaf* ve *mim* arasında *elifin* bulunduğu “*ve lâ-ķāme*” lafzıdır. Bu yüzden de zikredilen ayetin zıddına olarak, istikbal anlamındadır. Öyleyse, onda elif-i mezkûr yoktur ve kendi dil kaidelerine göre, mazi/geçmiş zaman manasındadır. Şöyle ki, muzari/geniş zaman manasına olduğunda bile, delil tamamlanmış olmaz; çünkü ayette ‘Benî İsrail’den’ kaydı vardır. Ayetin ifade ettiği şey, özellikle Benî İsrail'den bir başka peygamber hakkındadır; mutlak olarak bir başka peygamber hakkında değildir.

85 Tesniye 5/24. “İşte, Allah'ımız RAB bize izzetini ve büyüklüğünü gösterdi, ve onun sesini ateşin içinden işittik; Allah'ın insanla konuştuğunu, ve insanın sağ kaldığını bugün gördük”.

86 Tesniye 33/4. “Yakup'un topluluğuna miras olarak, Musa bize Yasa'yı verdi”.

87 Tesniye 34/12. “Ve bütün dehşette, Musa gibi RABBİN yüz yüze bildiği bir peygamber daha İsrail'de çıkmadı”.

Altıncı delil; Tevrat'ta, “Benî İsrail, Sept’i ebedi olarak korusunlar⁸⁸”, denildi. Musa(a.s.)’nın şeriatından başkasına uyumamız, Sept’in korunması ebedi olarak bizim görevlerimizden olmasına rağmen, onun korunmasının yerine getirilmemiş olmasını gerektirir. Bu yüzden de Sept’i korumamız gerekir ve eğer onu bir müddet bile koruyamaz olursa, bu kendisine güç yetiremeyeceğimiz bir şeyle yükümlü kılınmak anlamına gelir ki, bu da muhaldir.

Cevap: Bu, apaçık bir yalandır; Tevrat’ta vuku bulan *olâm* lafzından ebedi kılmak manası anlaşılmaz. Aksine, kendi dillerinde *olâm*, iddia ettikleri gibi “ebedi kılmak”, anlamında değil⁸⁹ uzun müddet beklemek anlamındadır. İbn Ezra bir kısım ayetlerin tefsirinde onu, bu şekilde açıkladı ve bazı peygamberlerin sahifelerinde bulduğu şeyle, onun mutlak zaman anlamında geldiğini destekledi. Davud oğlu Süleyman (aleyhimu’s-selam)’ın sahifesinde var olan ve kendisiyle geçmiş zamanın⁹⁰ kastedildiği şeyi ve bazı Tevrat ayetlerinde *olâmın yûbel’* den ibaret olduğunu ve *yûbel’* den muradın da Yahudilerce maruf olan bir zaman olduğunu nakletti. Bu *yûbel* elli senede bir olur ve hatta onda antlaşmalar (*el-beyâât*) ve diğer akitler fesih olur ve köleler azat edilir⁹¹. Moşe ben Nehman, *olâmın* sınırının (münteha) elli yıl olduğunu rivayet etti. Onların bir kısmı, Tevrat’ta sept hakkında vuku bulanı da Sept hakkındaki *olâm* ın, ebedi kılmak anlamında geldiğine delil olarak kullandılar. Şöyle ki, [Tevrat’ta], “bu Sept bütün ikamet ettiğiniz yerlerde Allah içindir yani, yeryüzünde sakin olduğunuz müddetçe⁹²” denildi. [Buna], zikredilenin bütün mekânlar olduğu ve onun da bütün zamanları gerektirmediği, şeklinde cevap verilir. Bundaki esas, Tevrat’ın hükümlerinin bir kısmının Kudüs-ü şerife ve bir kısmının da onun dışındakilere ve bazısının ise bütün mekânlara mahsus olmasıdır. “Bütün ikamet ettiğiniz yerlerde” sözünün anlamı, Sebt’in üçüncü kısımdan olmasıdır. *Olâm* lafzı, Allah Teâlâ hakkında varit oldu ve onun dışındaki için ebediyet anlamına gelme ihtimali yoktur, denilir. Ona cevap, Allah Teâlâ hakkında vuku bulan *olâm* lafzı, vaiz lafzı olan bir kayıtla beraberdir. Ebedi kılmaya gelince, ancak vaiz lafzından anlaşılır, yoksa *olâm* lafzından değil.

88 Mısır’dan Çıkış 31/16. “İsraililer, sonsuza dek sürecek bir antlaşma gereği olarak, Şabat Günü’nü kuşaklar boyu kutlamaya özen gösterecekler”.

89 “İddia ettikleri gibi ‘ebedi kılmak’ anlamında değil ifadesi”, metnin içinde değil, fakat kenarında yer almaktadır.

90 Vaiz 1/10. “Var mı kimsenin, “Bak bu yeni!” diyebileceği bir şey? Her şey çoktan, bizden yıllar önce de vardı”.

91 Levililer 25/8-14. “Yedi yılda bir kutlanan Şabat yıllarının yedi kez geçmesini bekleyin. Yedi kez geçecek Şabat yıllarının toplamı kırk dokuz yıldır. Sonra, yedinci ayın onuncu günü, yani günahları bağışlatma günü, bütün ülkede yüksek sesle boru çalınacak. Ellinci yılı kutsal sayacak, bütün ülke halkı için özgürlük ilan edeceksiniz. O yıl sizin için özgürlük yılı olacak. Herkes kendi toprağına, ailesine dönecek. Ellinci yıl sizin için özgürlük yılı olacak. O yıl ekmeyecek, kendiliğinden yetişen ürünü biçmeyecek, budanmamış asmanın üzümlerini toplamayacaksınız. Çünkü o yıl özgürlük yılıdır. Sizin için kutsaldır. Yalnız tarlalarda kendiliğinden yetişeni yiyebilirsiniz. “Özgürlük yılında herkes kendi toprağına dönecek. Bir komşuna tarla satar ya da ondan tarla alırsan, birbirinize haksızlık yapmayacaksınız”.

92 Levililer 23/3 “... O gün, yaşadığımız her yerde Yehova’nın onuruna bir Sebt olacak”

Olâm lafzının aynı şekilde Allah Teâlâ hakkında olmakla birlikte vaiz lafzı kaydı olmaksızın Beşinci Sifr'in onuncu cüzünde bulunmasından dolayı ona itiraz edildi. [Bunu şöyle] cevaplandırırız; bütün müfessirler, bu yerdeki *olâm* lafzının ne zaman manasında, ne uzun müddet beklemek ne de ebedi manasına olmayıp aksine, kâinat manasına geldiğini söyledikleri ve bu yüzden de, *olâm* lafzının müşterek bir lafız olduğu ve orada bir seslenilenin (münâdi) bulunmadığı, şeklinde cevap veririz. Bu yerde zikredilen, “Allah Teâlâ'nın, bir zaman elimi arşıma ve kürsüme uzatır ve diri ve zamanda âlemleri ayakta tutan oluşum sebebiyle (bi-kevnî hakkı kevnî hayyen ve kayyumen lil-âlemin) kılıcımı parlatır, intikam yakalayışıyla yakalar ve müşriklerden ve düşmandan intikam alırım, derim”. *Olâm* lafzı burada, belirsiz bir zaman anlamındadır, başka bir anlamda değildir. Sonra, Yahudilerden bir grup, neshi şiddetli bir şekilde inkâr ediyorlar; oysa nesh Tevrat'ta birçok konuda/yerde vaki olmuştur. Etlerin yenilmesi Âdem(a.s.)'in Şeriatinde haramdı⁹³; sonra Nuh (a.s.) zamanında emredilmesi⁹⁴ bu nesihlerdendir. Benî İsrail'e vacip olan sünnetin⁹⁵, daha sonra Tih'da yasaklanması ve (çölde) kırk sene (dolaşmaları)nin arkasından yeniden emredilmesi, neshin vukuu bulunduğu konulardan biridir. Bir diğeri ise, başlangıçta kızlar için miras yoktu; sonra, onlar hakkında miras emredildi. Kızlar olmadığına, miras onların kız kardeşlerine verilir. Harun (a.s.) kubbenin içinde her gün ibadet etmekle emir olunmuştur sonra, senede bir defa dışında oraya girmesi yasaklandı.

İKİNCİ BÖLÜM

Bu bölüm, peygamberimiz Muhammed (s.a.v.)'in nübüvvetinin delilleri/işaretleri hakkındadır.

Birinci delil; Tevrat'ta, “onlar için kardeşlerinden (*min karâbeti ihvetihim*) senin benzerin bir peygamber çıkaracağım ve hükümlerimi onun ağzına koyacağım, onlara emrettiğim bütün sözleri onlara söyleyecek. Bu emirleri dinlemeyen ve onları vermeyen kimseye muhakkak soracağım”⁹⁶.

[**Cevap**]: Bu ayette Musa (a.s.)'dan sonra peygamber göndermenin cevazına bir işaret vardır ve bu açıktır. Bu peygamberin, Benî İsrail'den değil de, onların kardeşlerinin çocuklarından olması gerekir ve bu peygamberin, senin (Musa) gibi,

93 Bu ifade şuna gönderme olabilir Tekvin 1/29. “İşte yeryüzünde tohum veren her otu ve tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak”.

94 Burada kutsal kitap atfı şu ifadeye olabilir. Tekvin 9/3. “Bütün canlılar size yiyecek olacak. Yeşil bitkiler gibi, hepsini size veriyorum”.

95 Tekvin 17/12. “Evinizde doğmuş ya da soyunuzdan olmayan herhangi bir yabancıdan satın alınmış köleler de içinde olmak üzere sekiz günlük her erkek çocuk sünnet edilecek. Gelecek kuşaklarınız boyunca sürecek bu”.

96 Tesniye 18/18, 19. “Onlar için kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım; ve sözlerimi onun ağzına koyacağım, ve ona emredeceğim her şeyi onlara söyleyecek. Ve vaki olacak ki, benim, ismimle söyleyeceği sözlerimi dinlemeyecek olan adamdan ben arayacağım”.

yani Allah Teâlâ'nın "hükümlerimi onun ağzına koyacağım" sözünün karinesi sebebiyle yeni şeriat getirmesi anlamında, olması gerekir. Peygamberimiz (s.a.v.)'in Yakup (a.s.)'in kardeşi olduğu halde İsmail (a.s.)'in soyundan olduğu ise herkes tarafından bilinmektedir. Ve o, yeni bir şeriat sahibidir. Yuşa/Yeşu'nun İsrail oğullarından olduğu ve yine Benî İsrail'in diğer peygamberlerinin de onların akraba kardeşlerinden olmadığı bilinmektedir. Yûşa/Yeşu, Musa (a.s.)'in halifesiydi, yeni bir şeriat sahibi değildi ve bu yüzden de zikredilen peygamber (a.s.) olması da mümkün değildir. Aynı şekilde, İsa (a.s.)'in da, zikredilen peygamber (a.s.) olması da mümkün değildir, çünkü Tevrat'ta var olan dışında, İncil'de yeni bir şeriat yoktur. Bütün bunlardan, zikredilen peygamberin, peygamberimiz Muhammed Mustafa (a.s.) olduğu ortaya çıkar.

İkinci Delil. Tevrat'ta: "İsrail oğullarından Allah Teâla'nın açıkça tarif ettiği hiçbir peygamber ortaya çıkmadı (lem yuqim)"⁹⁷ denilir. Yahudiler [Allah'ın tarif ettiği peygamber hakkında] ihtilaf ettiler. Bazıları Tevrat'taki *lâ-ğame*, Arapçada *lem* yequm anlamındadır ve olumsuz mazi içindir. Bazıları da, onun *Lâ yeğûm* (çıkmayacak/çıkamaz) anlamında olduğunu bu şekliyle de Musa (a.s.)'in dininin ebedi oluşuna işaret ettiği söylediler.

Cevap, *Lâ yeğûm* anlamında olsa bile, bu peygamberin İsrail oğullarından olmasıyla kayıtlanmıştır ve bu durumda da Benî İsrail dışında bir peygamberin Yûşa (a.s.) olduğunu söylediler. Bu yaklaşım, birkaç yönden geçersizdir. Birincisi, Yûşa'nın açık ismi dışında zikredilmemesi, Tevrat'ın âdetidir. İkincisi, o Benî İsrail'dendir ve üçüncüsü, onun yeni bir şeriatı yoktur, aksine o, Musa (a.s.)'in hilafıdır. Az önce geçen ayette zikredilen "Allah'ın açıkça tarif ettiği" sözlerinden anlaşılan, onun vahiy ve şeriat sahibi olmasıdır. Bazıları onun, Belâm b. Bâûra olduğunu söylediler. Bu da iki sebepten geçersizdir. Birincisi, Belâm bir peygamber olmadığı gibi, aksine bir sihirbazdır. İkincisi, o bir kâfirdi ve Yuşa/Yeşu (a.s.) zamanında küfüründen dolayı kılıçla öldürüldü.

Üçüncü delil; Tevrat'ta: "Aranızdan bir peygamber ortaya çıktığında ya da beni rüyada gördüğünde ve delil ve mucize getirdiğinde ve hadi Allah'tan başka bir mabuda ibadet edin dediğinde, onu kabul etmeyin, ona itaat etmeyin ve onu öldürün"⁹⁸ denildi. Dediler ki, "onu kabul etmeyin ve ona itaat etmeyin" sözü, Musa (a.s.)'dan sonra gerçek bir peygamber olmadığına delildir.

97 Tesniye 34/10. "O günden bu yana İsrail'de Musa gibi RAB'bin yüz yüze görüştüğü bir peygamber çıkmadı".

98 Tesniye 13/1-2 ve Tesniye 13/9'un bir karışımıdır. "Eğer aranızdan bir peygamber yahut bir rüya gören çıkarsa ve sana bir harika yahut bir alamet verirse. 'Bilmediğiniz başka ilahlara yönelip tapalım' derse, söz ettiği belirti, şaşılmalı olay gerçekleşse bile, O peygamberi ya da düş göreni dinlememelisiniz. "Gidelim ve başka ilahlara kulluk edelim, derse; ona uymayacaksın, ve onu dinlemeyeceksin; ve gözün ona acımayacak, ve esirgemeyeceksin; ve onu gizlemeyeceksin; fakat onu mutlaka öldüreceksin".

Cevap: Tevrat'taki "ve Allah'tan başka bir mabuda teslim olun ve ona ibadet edin" sözü, mefhumu-u muhalefet yoluyla eğer Allah'a ibadet edin deseydi, onun kabul edileceğine delalet eder. Mefhum-u muhalefet onların nazarında da makbuldür. Ve itaati emretmenin, ancak Tevrat'ta sabit olan bir helalin helale dönüştürüldükten veya da tam tersi, olduğu açık bir şeydir. Onun Allah'a olan daveti, davetinin doğruluğuyla bilinir. Tevrat'ta, "Yahudi nesli hakkında, milletlerin kendisinde toplanıldığı büyük olan (Şilo) gelinceye kadar, onların bacakları arasından saltanat ve hükümet kalkmasın⁹⁹", denilir. Bu sözden, hüküm ve saltanatın Yehuda evladından kalkacağı (yezûlu) anlaşılır ve Muhammed (s.a.v.) zamanında hâkimiyet onlardan kalktı.

Beşinci delil; Tevrat'ta, "Allah Sina dağından geldi, Sa'îr dağından doğdu (te'âlâ) ve Faran dağından parıladı (eşrağa)" denildi; yani, Allah Teâlâ'nın hükümleri, yani Tevrat¹⁰⁰. Dediler ki, melekler damat gibi onun etrafını kuşattılar ve onu ilk önce İsa (a.s.)'in memleketi olan Saîr'a getirdiler; oranın kavmi Tevrat'ı kabul etmedi; sonra onu, İsmail (a.s.)'in memleketi olan Sina'ya getirdiler ve kavmi Tevrat'ı kabul etti. Zikredilen ayetten, Musa'dan sonra başka bir peygamberin ortaya çıkışına dair hiçbir işaret yoktur.

Cevap: Zikredilen ayetten anlaşılan onların söylediklerinin aksidir; çünkü ayetin düzenlenişi (terfîbuhu), bu rivayetin tertibine uygun değildir. Doğru olan, İbn Ezra'nın tefsirinde zikrettiğidir; şüphe sigasıyla zikretmiş olsa bile: Sina dağından gelen hükümlerden murat, Musa (a.s.)'in kavminin tabi olduğu tertip; Tevrat'ta açıklandığı gibi İsa (a.s.)'in makamı olan Saîr'den doğan (teala) hükümlerden murat, Nasâra'nın tabi olduğu İncil; İsmail (a.s.)'in makamı olduğu Tevrat'ta açıklanmış olan Farân dağından yükselen hükümlerden murat ise, İsmail (a.s.)'in evlatlarından olan peygamberimiz Muhammed (s.a.v.)'e inen Kur'an'dır.

Altıncı delil; Yahudi bilginleri cümel/cifr hesabına itibar ederler. Mesela, Melik, hamile olduğunda (hameleha) Hacer'e, soyundan on iki kral geleceğini söyledi ve bu sayıya, 12 olan *zeh*¹⁰¹ lafzıyla işaret etti. Sifr-i evvelin beşinci kısmının

99 Tekvin 49/10. "Şilo gelinceye kadar, Saltanat asası Yahuda'dan, Hükümdarlık asası da ayaklarının arasından gitmeyecektir; Ve milletlerin itaati ona olacaktır".

100 Tesniye 33/2. "Şöyle dedi: "RAB Sina Dağı'ndan geldi, Halkına Seir'den doğdu ve Paran Dağı'ndan parladi. On binlerce kutsalıyla birlikte geldi, Sağ elinde halkı için alev alev yanan ateş vardı".

101 Tekvin 16/7-16. "RAB'bin meleği Hacer'i çölde bir pınarın, Şur yolundaki pınarın başında buldu. Ona, "Saray'ın cariyesi Hacer, nereden gelip nereye gidiyorsun?" diye sordu. Hacer, "Hanımım Saray'dan kaçıyorum" diye yanıt verdi. RAB'bin meleği, "Hanımına dön ve ona boyun eğ" dedi, "Senin soyunu öyle çoğaltacağım ki, kimse sayamayacak. "İşte hamilesin, bir oğlun olacak, Adını İsmail koyacaksın. Çünkü RAB sıkıntı içindeki yakarışımı işitti. Oğlun yaban eşeğine benzer bir adam olacak, O herkese, herkes de ona karşı çıkacak. Kardeşlerinin hepsiyle çekişme içinde yaşayacak". Hacer, "Gerçekten beni gören Tanrı'yı gördüm mü?" diyerek kendisiyle konuşan RAB'be "El-Roi" adını verdi. Bu yüzden Kadeş'le Beret arasındaki o kuyuya Beer-Lahay-Roi adı verildi. Hacer Avram'a bir oğlan doğurdu. Avram çocuğun adını İsmail koydu. Hacer İsmail'i doğurduğunda, Avram seksen altı yaşındaydı".

sonunda¹⁰², Kudüsü şerifin imarı zamanına, 404 *bezât*¹⁰³ lafzıyla gönderme yapıldı. Ve aynı şekilde, peygamberimiz Muhammed'i (s. a. v.) üç yerdeki¹⁰⁴ *bimâd mâd*¹⁰⁵ sözüyle haber verdi. *Bimâd mâd* lafzı, cümel/cifr hesabına göre, 92 ve o da ism-i şerifin yani Muhammed isminin sayısıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Bu kısım, onların Tevrat'ı tahriflerinin beyanı hakkındadır. Bu tahrifler pek çok yerde olmuştur. Yahudiler, dinlerini kitlelerin tanından korumak için bu hususları, ancak birtakım yalan yanlış ve zorlama yorumlarla izah edebildiler. Öyle ki, müfessirlerinden bazıları, vasiyyet yoluyla, “kim ariflerden ise, bu yerlerde ırzını, kitlelerin ta`nından korusun”, dediler.

“İbrahim, Kenanlılar bu bölgedeyken, bölgede büyük bir yere (makamın şahmin), *elûne morehede* geldi (sâre ilâ)¹⁰⁶. Buradaki bölgeden (el-arz) maksat, Kenan b. Nuh'un memleketidir ve burası bin seneden fazla bir sürede Yûşa/Yeşu (a.s.) tarafından fethedilinceye kadar Kenanlıların elinde bulundu. Kudüs toprağıyla beraber bu bölge ve *elune morehe* Kudüs'ün nahiyelerindedir.” Eğer bu bölge, İbrahim (a.s.)'ın seyahati sırasında Kenanlıların elinde idiye, o zaman bu bölgenin fethinin Yuşa/Yeşu (a.s.) eliyle olmaması gerekir. Oysaki, Tevrat'ta bu bölgenin Yûşa/Yeşu (a.s.) zamanında fethedileceği açıklanmaktadır. Bu gibi tutarsızlıkların Allah'ın kelamında vuku bulmayacağı, tersine sonradan ona ilave edilmiş olduğu açık ve nettir. Yahudi yorumcularının reisi olan İbn Ezra, “Bunda bir sır vardır ve akıllı olan kimse bu sır hususunda susar”, demiştir. Başka bir yerde ise, “eğer on ikinin sırrına vakıf olursan”, demiştir ve bununla, son kitapta (sifr) yazılı olan ve

102 Tekvin 23/1; 2. “Sara yüz yirmi yedi yıl yaşadı. Ömrü bu kadardı”. Tekvin 5/18. “İsmailoğulları Aşur'a doğru giderken Mısır sınırı yakınında, Havila ile Şur arasındaki bölgeye yerleştiler. Kardeşlerinin yaşadığı yerin doğusuna yerleşmişlerdi”.

103 Levililer 16/3. “Orada, RAB'bin huzurunda buhuru korların üzerine koyacak; buhurun dumanı Antlaşma Levhaları'nın üzerindeki Bağışlanma Kapağı'nı kaplayacak. Öyle ki, Harun ölmesin”

104 Tekvin 17/2 “Harun'la oğullarına ve bütün İsrail halkına de ki, RAB'bin buyruğu şudur; Tekvin 17/6 “Harun'la oğullarına ve bütün İsrail halkına de ki, RAB'bin buyruğu şudur”; Tekvin 17/20 “Ve İsmail'e gelince, seni işittim; işte, onu mubarek kıldım ve onu semereli edeceğim ve onu ziyadesile çoğaltacağım; on iki beyin babası olacak, ve onu büyük millet edeceğim. Tekvin 17/20.

105 İbranice orijinali: Bi-me'od me'od.

106 Tekvin 12/6. “Ve Abram Şekel denilen yere, More meşesine kadar olan memlekete geçti. Ve o vakit Kenanlılar memlekette idiler”.

tamamı Musa'dan sonra yazılan on iki ayeti¹⁰⁷ kast etmiştir.

Musa (a.s.)'nın, Tevrat'ı tamamladığında onun, özellikleri Tevrat'ta zikredilen sandıkta korunmasını emretmesi¹⁰⁸; Tevrat'ta her sene üç defa toplanılmasını ve Tevrat'ı okumalarının emredilmesi¹⁰⁹; sonra Musa'nın ulemaya, büyükleri toplamalarını ve onlara nasihat etmesi ve kendisinin vefatından sonra onların yoldan çıkaracaklarını haber vermesi¹¹⁰, bu tahriflerdendir. On iki ayette zikredilenlerin ifade ettiği şey, Allah Teâlâ'nın Musa (a.s.)'ı çağırdığı ve ona Kudüs'ü, onun etrafında bulunan dağı gösterdiği, vefat edince oraya defnedildiğinin yazması, kabrinin bugüne kadar bilinemediğinin ve ondan sonra kavminin Yuşa (a.s.)'e tabi olduğunun yazması bu tahrifata delalet eder¹¹¹. Tefsirinde İbn Ezra, “eğer bu sırta vakıf olursan, hakikate ulaşırsın”, der; hatta bir Yahudi, eğer Tevrat, Musa(a.s.)'ya tam olarak indiyse, onda Musa (a.s.)'ın vefatının zikredilmesi nasıl doğru olur? dedi. Bundan, onun vefatından sonra Yuşa (a.s.) tarafından yazıldığı anlaşılır. Şimon buna, Musa (a.s.)'ın Tevrat'ı tamamlaması ve onun korunmasını Yuşa'ya emretmesi eğer doğruysa, Yuşa (a.s.)'ın ona ilavesi nasıl sahih olur? diye itiraz etti. Bazıları ise, Şimon'un onların nezdinde müçtehit olduğunu ve sözünün onlar için nass anlamına geldiğini, bu yüzden de İbn Ezra'nın onda bir sır vardır diye zikrettiği şeyin doğru olmadığını söylediler. Bazıları da İbn Ezra'nın sözünün esasının, bu ilave olduğunu söylediler. Onlara göre bu ilavenin ne Yuşa'dan ne de başka bir peygamberden değil fakat daha sonrakilerden olduğunu ancak, bu ilavenin nasıl yapıldığını söylemediler.

107 Tesniye 34/1-12. “Bundan sonra Musa Moav ovalarından Nevo Dağı'na giderek Eriha Kenti karşısındaki Pisga Dağı'na çıktı. RAB ona bütün ülkeyi gösterdi: Dan'a kadar uzanan Gilat'ı, bütün Naftali'yi, Efrayim ve Manaşe bölgelerini, Akdeniz'e kadar uzanan bütün Yahuda bölgesini, Negev'i, hurma kenti Eriha Vadisi'nin Soar'a kadar uzanan ovasını. Sonra Musa'ya şöyle dedi: “İbrahim'e, İshak'a, Yakup'a, ‘Senin soyuna vereceğim’ diye ant içtiğim ülke budur. Ülkeyi sana gösterdim ama oraya gitmeyeceksin”. Böylece RAB'bin sözü uyarınca RAB'bin kulu Musa orada, Moav ülkesinde öldü. RAB onu Moav ülkesinde, Beyt-Peor karşısındaki vadide gömdü. Bugüne dek mezarının nerede olduğunu kimse bilmiyor. Musa öldüğünde yüz yirmi yaşındaydı; ne gözleri zayıflamıştı, ne de gücü tükenmişti. İsraililer Moav ovalarında Musa için otuz gün yas tuttular. Sonra Musa için ağlama ve yas tutma günleri sona erdi. Nun oğlu Yeşu bilgelik ruhuyla doluydu. Çünkü Musa ellerini üzerine koymuştu. İsraililer onu dinliyor ve RAB'bin Musa'ya verdiği buyruklar uyarınca davranıyorlardı. O günden bu yana İsrail'de Musa gibi RAB'bin yüz yüze görüştüğü bir peygamber çıkmadı. RAB onu Mısır'da Firavun'a, görevlilerine ve bütün ülkesine bir sürü belirtiler, şaşılası işler yapması için göndermişti. Musa İsraililer'in gözleri önünde güçlü, büyük ve ürkütücü işler yapmıştı.”

108 Tesniye 31/24-26. “Musa Yasa'nın sözlerini eksiksiz olarak kitaba yazmayı bitirince, RAB'bin Antlaşma Sandığı'nı taşıyan Levililer'e şu buyruğu verdi: “Bu Yasa Kitabı'nı alın, Tanrınız RAB'bin Antlaşma Sandığı'nın yanına koyun. Orada size karşı bir tanık olarak kalsın”.

109 Çıkış 23/17; Çıkış 34/23-24; Tesniye 16/16; Tesniye 31/10-11.

110 Tesniye 31/28-29.

111 Tesniye 34/1-3, 5-6, 9.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Bu bölüm, Yahudilerin peygamberlere yönelik bühtanları (meta'in) hakkındadır¹¹².

Peygamberlerden büyük günah sadır olmadığını söylemelerine rağmen, kavminin helâkinden sonra Lut¹¹³ (a.s.)'e büyük günah isnat etmeleri,¹¹⁴ bu iftiraldan biridir.

Ne olursa olsun bu isnat, birinci kitabın (sıfır) dördüncü kısmında zikredildi. Birinci kitabın onuncu kısmında, Davud (a.s.)'a büyük günah isnadı zikredildi¹¹⁵. Bu türden büyük günahlar çoktur ve ona dair sözü uzatmıyoruz.

Taşköprîzâde diye meşhur molla, muhakkik, alim, müdekkik, Mevlanâ Ahmed b. Mustafa'ya ait bu risale tamam oldu. Yazan fakir, Yusuf b. Ali Yanyevi'dir.

112 Taşkoprîzâde'nin hayatı, eserleri ve ilmi görüşleri hakkında yaptığı doçentlik tezinde, Ali Uğur, risalenin bu bölümü hakkında "lanetlenmiş Yahudiler hakkındadır" der. Yukarıdaki metinden anlaşıldığı gibi, dördüncü bölüm, Yahudiler değil, fakat onların peygamberlere isnat ettikleri büyük günahlar hakkındadır. Ali Uğur, *Taşköprîzâde Ahmet 'İsâmuddîn Ebu'l-Hayr Efendi (14 Reb. I, 901/2 Aralık 1495-30 Reb. 968/13 Nisan 1561) Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve İlmî Görüşleri*, (doçentlik tezi) Erzurum, 1980, 68.

113 C 88b'de "luğaz"; Ş ve N 24b'de "Lût".

114 Tekvin 19/30-38. "Ve Lut Tsoar'dan çıkıp dağda oturdu ve iki kızı onunla beraberdi; çünkü Tsoar'da oturmaktan korktu ve o, ve iki kızı bir mağarada oturdular. Ve büyük kız küçüğüne dedi: Babamız kocamıştır ve bütün dünyanın yoluna göre yanımıza girmek için memlekette erkek yoktur; gel, babamıza şarap içirelim ve babamızdan zürriyeti yaşatmak için onunla yatarız. Ve o gecede babalarına şarap içirdiler; ve büyük kız girip babası ile yattı ve onun yatmasını ve kalkmasını bilmedi. Ve vaki oldu ki, ertesi gün büyük kız küçüğüne dedi: İşte, dün gece babamla yattım; bu gece de ona şarap içirelim ve babamızdan zürriyet yaşatmak için, gir onunla yat. Ve o gecede babalarına şarap içirdiler ve küçük kız kalkıp onunla yattı: ve onun yatmasını ve kalkmasını bilmedi. Lût'un iki kızı böylece babalarından gebe kaldılar. Ve büyük kız bir oğlan doğurdu ve onun adını Moab çağırıldı; o bugüne kadar Moabluların atasıdır. Ve küçük kız, o da bir oğul doğurdu ve onun adını Ben-ammi çağırıldı, o bugüne kadar Ammon oğullarının atasıdır".

115 Samuel II 11/2-27. "Ve akşamleyin vaki oldu ki, Davud yatağından kalktı ve kral evinin damı üzerinde geziniyordu; ve yıkanmakta olan bir kadını damdan gördü; ve kadının bakılışı çok güzeldi. Ve Davud gönderip kadın hakkında soruşturdu. Ve biri dedi: Bu kadın Hitî Uriya'nın karısı Eliam'ın kızı Bat-şeba değil mi? Ve Davud ulaklar gönderip onu getirtti; ve kadın onun yanına geldi ve murdarlığından tathir edilmiş olduğundan Davud onunla yattı; ve kadın onun evine döndü; ve kadın gebe kaldı, ve gönderip Davud'a bildirdi; ve: Ben gebe kaldım, dedi... Ve sabahleyin vaki oldu ki, Davud Yoaba mektup yazdı, ve Uriya'nın eli ile gönderdi. Ve mektupta: Uriya'yı şiddetli cenke ön diziyeye koyun, ve onun yanından çekilin ki, vurulup ölsün, diye yazdı. (...) Ve Uriya'nın karısı, kocası Uriya'nın öldüğünü işitti, ve kocası için dövündü. Ve yası geçince Davud gönderip onu evinden aldı, ve onun karısı oldu, ve ona bir oğul doğurdu. Fakat Davud'un yaptığı şey Rabbin önünde kötü idi"

رسالة في الرد على اليهود¹¹⁶بسم الله الرحمن الرحيم¹¹⁷

والحمد لله وحده، والصلاة على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه

الرسالة مبنية على فصول أربعة:

الفصل الأول¹¹⁸: في تزييف تأبيد دين موسى عليه السلام.

الفصل الثاني¹¹⁹: في دلائل نبوة نبينا¹²⁰ محمد عليه الصلاة والسلام.

الفصل الثالث¹²¹: في وقوع التحريفات في التوراة.

الفصل الرابع¹²²: في مطاعن اليهود.

الفصل الأول¹²³: في تزييف دلائل التأبيد وهي ستة:

الدليل¹²⁴ الأول:

قال في التوراة ما ترجمته: {كل ما أمرتكم به لا تزيدوا عليه ولا تنقصوا منه}¹²⁵.

هم يقولون: إن اتبعنا شريعة أخرى يلزم أن يزيد على أحكام التوراة شيئاً ونقص منه شيئاً: و¹²⁶إنه غير جائز بنص التوراة.

الجواب: المراد “لا تزيدوا عليه شيئاً ولا تنقصوا من عند أنفسكم”. صرح بذلك مفسروا التوراة، ويؤيده أسلوب هذا التعبير كما لا يخفى على الفطن اللبيب، فلا يلزم منه النهي عن الاتباع لنبي أتى بالزيادة والنقصان من قبل الله تعالى وما وقع في كلام بعض¹²⁷ المفسرين للتوراة، ومن ههنا قيل لا يأتي نبي بأمر محدث بعد، يشير ببطلان ما حكاه بصيغة التمریض، وبأسلوب التعبير كما لا يخفى على الفطن الخبير.

116 ن: هذه الرسالة في الرد على اليهود للعالم العامل الفاضل الكامل أحمد الشهير بطاش كبرى زاده روح الله روحه. وفي بقية النسخ لا توجد هذه العبارة.

117 و، ن: “اسمه سبحانه”.

118 ج- الفصل الأول.

119 ج- الفصل الثاني.

120 ن- نبينا.

121 ج- الفصل الثالث.

122 ج- الفصل الرابع.

123 ج- الفصل الأول.

124 ج، ن، و- الدليل.

125 سفر التثنية: 2/4. { لا تَزِيدُوا عَلَى الْكَلَامِ الَّذِي أَنَا أُوصِيكُمْ بِهِ وَلَا تُنْقِصُوا مِنْهُ لِتَحْفَظُوا وَصَايَا الرَّبِّ إِلَهُكُمْ الَّتِي أَنَا أُوصِيكُمْ بِهَا }

126 ج، ح، ن- و.

127 ج- بعض.

الدليل الثاني: قال في التوراة: {ليس الرب رجلا حتى يكذب وابن آدم حتى يصير نادما} 128، ولا يخفى أن النسخ هو الندامة لما سبق منه من الشريعة، وأنه باطل عقلا وكذا نقلا بنص التوراة، فلا نسخ بعد دين موسى عليه السلام.

الجواب : معنى الندامة أن يفعل فاعل مختار فعلا ثم رأى الخير في خلافه ، وهذا محال في حقه تعالى ذلك علوا كبيرا ، وإنما المراد من النسخ تبديل الأحكام بحسب تبدل¹²⁹ أحوال الناس وأطوارهم ، كما يبدل الطبيب المعالجة باختلاف أحوال المريض ، وهذا ليس بمحال ، بل هو عين الحكمة ومحض الرحمة ، خصوصا في تبديل دين موسى عليه السلام ، حكمة محضة مكشوفة على العلماء أيضا ، وهي أن طائفة بني إسرائيل لاستيعاب الرق جميع أعمالهم ارتكز الغباوة في عقولهم وتقرر القصور في أفهامهم ، ولهذا اقتصر في التوراة على الوعد والوعيد من جهة الدنيا فقط ، لكونهم بمعزل عن فهم الآخرة وأحوالها ، ولما زاد في الناس الاستعداد لفهم أمور الآخرة بعد ذلك ، ورد أحوال الآخرة في الشرائع الباقية على أن النسخ واقع في أحكام التوراة أيضا فما هو جوابهم فهو جوابنا .

الدليل الثالث: قال في التوراة: {هذه الكلمات التي يكلم الله بها إليكم بصوت عظيم، وكتبها على لوحين من حجر، وقلتم سمعنا صوت الله من قعر النار} 130. وجه الاستدلال: أنهم لما علقوا إيمانهم¹³¹ بموسى عليه السلام بسماعهم كلام الله تعالى بأذانهم، أعطاهم الله تعالى ما راموه¹³² وذكر الآية المذكورة لإلزامهم، فيفهم منه أن الإيمان لابد وأن يعلق بسماع صوت الله تعالى، ولم يقع هذا السماع بعد موسى عليه السلام .

والجواب: إن بني إسرائيل اعتذروا موسى¹³³ عليه السلام بأن لا نقدر على سماع صوت الله تعالى مرة أخرى، وألا نهلك بالكلية فاسأل ربك ألا يفعل ذلك بعد هذا. ولهذا قال في التوراة: {قال بنو إسرائيل إن سمعنا صوت الله مرة أخرى نموت} 134 ، {إدن أنت واسمع كل ما يأمر بك به} 135 ، ثم إن الله تعالى استحسّن كلامهم هذا¹³⁶ وقال في التوراة: {وقال الله تعال وأحسنوا فيما قالوا} 137 ، والظاهر أنهم¹³⁸ لم يقترحوا ما ذكر لأجل نبوة موسى عليه السلام بل لأنهم كانوا منكرين لأصل النبوة¹³⁹ . لأنهم كانوا متبعين لحكماء هند، وهم كانوا يقولون لهم: إن البشر لا يقدر على سماع كلام الله تعالى ولهذا كانوا يريبون في نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدة المعجزات الباهرة في يده، وقد فصله¹⁴⁰ ابن عزرا في تفسيره: ثم إن الله تعالى قال في التوراة حكاية عن بني إسرائيل: {قد أعلمنا الرب إلهانا عزته وعظمته، وأسمعنا صوته من قعر النار، رأينا اليوم أن الله

128 سفر العدد 23 / 19. {لَيْسَ اللهُ إِنْسَانًا فَيَكْذِبُ وَلَا ابْنُ إِنْسَانٍ فَيَنْدَمُ. هَلْ يَقُولُ وَلَا يَفْعَلُ؟ أَوْ يَنْكَلِمُ وَلَا يَفِي؟}

129 ح : تبديل

130 سفر التثنية 22-24 {هذه الكلمات كلم بها الرب كل جماعتكم في الجبل من وسط النار والسحاب والضباب وصوت عظيم ولم يزد. وكتبها على لوحين من حجر وأعطاني إياها. 23 «فلما سمعتم الصوت من وسط الظلام والجبل تشتعل بالنار فتقدمتم إلي جميع رؤساء أسباطكم وتشيؤكم 24 وقلتم: هوذا الرب إلهنا قد آتانا مجده وعظمته وسمعنا صوته من وسط النار. هذا اليوم قد رأينا أن الله يكلم الإنسان ويحيي}.

131 ج : تكرا علقوا ايمانهم

132 في كل النسخ كما في النص، لعل الصواب: ما راموه.

133 لعل الصواب: لموسى

134 سفر التثنية 25/5. {وَأَمَّا الْآنَ فِيمَاذَا نَمُوتُ؟ لِأَنَّ هَذِهِ النَّارَ الْعَظِيمَةَ نَأْكُلُنَا. إِنْ عُدْنَا نَسْمَعُ صَوْتَ الرَّبِّ إِلَهِنَا أَيْضًا نَمُوتُ! }

135 سفر التثنية 27/5. {تَقَدَّمْ أَنْتَ وَاسْمَعْ كُلُّ مَا يَقُولُ لَكَ الرَّبُّ إِلَهِنَا وَكَلِّمْنَا بِكُلِّ مَا يَكَلِّمُكَ بِهِ الرَّبُّ إِلَهِنَا فَتَسْمَعُ وَتَعْمَلُ}.

136 ج- هذا.

137 سفر التثنية 28/5. {قَالَ لِي الرَّبُّ: قَدْ أَحْسَنُوا فِي مَا تَكَلَّمُوا}

138 ج- أنهم.

139 ج :“لأنهم كانوا منكرين لأصل النبوة” تكرر .

140 لعل الصواب: فصلها.

يكلم ابن آدم وهو يبقى حيا} 141. فيفهم من هذه الآية أنهم آمنوا بإمكان سماع البشر كلام الله تعالى، واعترفوا بالنبوة. فإذا كان تعليق الإيمان بسماع الصوت في الإيمان بأصل النبوة لا في نبوة خصوص موسى عليه السلام، لم يدل 142 الآية التي احتجوا بها على مطلوبهم على تعليق الإيمان بسائر الأنبياء بسماع الصوت.

الدليل الرابع: قال في التوراة 143: {إن التوراة صار ميراثا لجماعة يعقوب}، فيفهم من هذا الكلام اختصاص جماعة يعقوب بالتوراة.

الجواب: إن المفهوم منه اختصاص اتباع التوراة ببني إسرائيل لا اختصاص بني إسرائيل باتباع التوراة.

الدليل الخامس: قال في التوراة: {ولا يقوم نبي مثل موسى من بني إسرائيل} 144، فيفهم منه أنه لا نبي بعده.

الجواب: إن المذكور في التوراة لفظ “ولا قم” وهذا اللفظ موضوع في اللغة العبرانية للماضي، فتفسيره الصحيح: ولا قام نبي مثل موسى من بني إسرائيل. وتفسيرهم بمعنى المضارع مناف لقاعدة لغتهم. وإنما قصدوا بهذا التفسير التلبس في إثبات دعواهم الباطلة، وهي تأييد دين موسى عليه السلام، وما أورده رجل مسمى بـ “لوى” في تفسير لفظ “ولا قم” أنه بمعنى المضارع وأيده بعدة كلمات من صحف الأنبياء، فمن قبيل التلبس. لأن ما وقع في صحف الأنبياء إنما هو لفظ «ولا قام» بألف بين القاف والميم. ولهذا يكون بمعنى الاستقبال بخلاف الآية المذكورة، إذ ليس فيها الألف المذكورة، فيكون بمعنى الماضي بحسب قواعد لغتهم، على أنه لو كان بمعنى المضارع أيضا فلا يتم الدليل لأن في الآية قيد من بني إسرائيل. فمدلول الآية حينئذ نفي نبي آخر من بني إسرائيل خاصة لا مطلقا، بل يدل على محيئ نبي من غير بني إسرائيل بطريق مفهوم المخالفة الذي هو مقبول عند علمائهم حتى بنو كثيرا من أحكامهم الشرعية على تلك الطريقة.

الدليل السادس: قال في التوراة: {ليحفظ 145 بنو إسرائيل السبت في دهورهم أبدا} 146. قالوا: فلو اتبعنا غير شريعة موسى عليه السلام 147 يلزم عدم حفظ السبت مع ان حفظ السبت مؤبد في حقنا فليزيم حينئذ أن نحفظ السبت وأن لا نحفظه في زمان واحد. وأنه تكليف بما لا يطاق، وأنه محال قطعاً.

والجواب: إن هذا كذب صريح لأن التأييد لا يفهم من لفظ “عولام” 148 الذي وقع في 149 التوراة بل ذلك في لغتهم بمعنى المكث البعيد، وقد صرح بذلك ابن عذرا في تفسير بعض الآيات. وأيده بما وقع في صحف بعض 150 الأنبياء، من أنه يجيء بمعنى مطلق الزمان، ونقل ما وقع في صحف سليمان بن داود عليهما السلام، حيث أريد هناك الزمان السابق 151، وما وقع في صحف داود عليه السلام حيث أريد هناك معنى مدة ما، ووقع 152 في تفسير بعض آيات التوراة: أن “عولام” عبارة عن يوبل والمراد بـ “يوبل” 153 زمان

141 سفر التثنية 24/5. {وَقُلْتُ: هُوَذَا الرَّبُّ الْهِنَّا قَدْ آرَأَنَا مَجْدَهُ وَعَظْمَتَهُ وَسَمِعْنَا صَوْتَهُ مِنْ وَسْطِ النَّارِ}

142 الصواب: لم تدل الآية

143 ج: في التوراة.

144 سفر التثنية 10/34. {وَلَمْ يَكُنْ يَكْفُرُ نَبِيٌّ فِي إِسْرَائِيلَ مِثْلَ مُوسَى الَّذِي عَرَفَهُ الرَّبُّ وَجْهًا لِيُوجِّهَ}

145 في نسخة حدث له خلط بين الأسطر بهذا الشكل (ليحفظ حفظ السبت مع أن حفظ السبت..... بنوا اسرائيل)

146 سفر الخروج 16:31. {فَيَحْفَظُ بَنُو إِسْرَائِيلَ السَّبْتَ لِيَصْنَعُوا السَّبْتَ فِي أَجْيَالِهِمْ عَهْدًا أَبَدِيًّا}

147 ح، ن، + و - عليه السلام.

148 في هامش نسخة ن ما نصه: لفظ «علام» بمعنى المكث البعيد في لغتهم لا التأييد كما ادعوا.

149 ج: في.

150 ح، ج، و: بعض.

151 اشارة الي سفر الجامعة 1:10. {إِنْ وَجَدَ شَيْءٌ يُقَالُ عَنْهُ: "انظر". هَذَا جَدِيدٌ! "فَهُوَ مُنْذُ زَمَانٍ كَانَ فِي الدُّهُورِ الَّتِي كَانَتْ قَبْلُنْ}

152 ج+ أريد هناك ... ووقع.

153 في هامش نسخة ن ما نصه: يوبل زمان معروف يقع في خمسين سنة .

معروف عندهم، يقع في خمسين سنة مرة حتى يفسخ فيها البياعات وسائر العقود، ويعتق¹⁵⁴ العبيد، وروى موسى بن نهمان: إن منتهى «عولام» خمسون سنة. واستشهد بعضهم على أن «عولام» في حق السبت يجيء بمعنى التأبيد بما وقع في التوراة في حق السبت أيضا حيث قال: هذا سبت لله في جميع مساكنكم، أي ما دتم ساكنين في الأرض. ويجاب: بأن ما ذكر عموم الأمانة وأنه لا يستلزم عموم الأزمنة، والأصل في ذلك أن أحكام التوراة بعضها مخصوص لقدس الشريف¹⁵⁵، وبعضها مخصوص بغيرها، وبعضها عام لجميع الأمانة، ومعنى قوله في جميع مساكنكم أن السبت من القسم الثالث. وقد يقال: قد ورد لفظ «عولام» في حقه تعالى فلا احتمال لغير الأبدية.

والجواب عنه: إن المذكور في حقه تعالى لفظ «عولام»، مع قيد «وهو لفظ واعظ»، والتأبيد إنما يفهم من لفظ «واعظ»، لا من لفظ «عولام».

واعترض عليه بأن لفظ «عولام» جاء في الجزء العاشر من السفر الخامس بلا قيد لفظ «واعظ»، مع أنه في حقه تعالى أيضا.

ونجيب: بأن عامة المفسرين قالوا: بأن لفظ «عولام» في ذلك الموضع ليس بمعنى الزمان ولا بمعنى المكث الطويل ولا بمعنى الأبد، بل بمعنى الكائنات، فيكون لفظ «عولام» لفظا مشتركا ولا فساد فيه. والمذكور في هذا الموضع هو أن الله تعالى يقول: {في زمان ارفع يدي إلى عرشي وكرسي وأقول بحق كوني حيا وقيوما للعالمين في زمان أصقل فيه¹⁵⁶ سيفي، وأقبض قبضته للانتقام¹⁵⁷، وأنتقم المشركين وأنتصف من الأعداء¹⁵⁸}. فلفظ «عولام» ههنا بمعنى زمان مبهم لا غير.

ثم إن طائفة اليهود ينكرون النسخ¹⁵⁹ أشد الإنكار، مع أنه واقع في التوراة في كثير من المواضع منها: إن أكل اللحوم كان حراما في شريعة آدم عليه السلام¹⁶⁰ ثم أمر¹⁶¹ في زمن نوح عليه السلام¹⁶². ومنها أن الختان كان واجبا لبني إسرائيل¹⁶³ ثم نهي عنه في التيه، ثم أمروا بذلك بعد أربعين سنة¹⁶⁴. ومنها أن الميراث لم يكن للبنات أولا ثم أمر بالميراث لهن، وإذا لم توجد¹⁶⁵ البنات يعطى لإخوتهن. ومنها أن هارون عليه السلام كان مأمورا بالعبادة في داخل القبة كل يوم، ثم نهي عن الدخول إليها إلا في السنة مرة

154 ج+ يعتقد العبيد وهو خطأ

155 ج : للقدس الشريفة

156 ح+ فيه.

157 ح ، ج ، ن، و+ الانتقام؛ والصواب ما أثبتناه.

158 سفر التثنية، 32/40-41. {إني أرفع إلى السماء يدي وأقول: حيُّ أنا إلى الأبد إذا سننتُ سبيقي البارِق وأسكُتُ بالقضاء يدي أُرُدُّ نَقْمَةَ عَلَى أَسْدَادِي وَأَجَارِي مُبْعِي}.
159 ح، ن، و: للنسخ.

160 إشارة إلى سفر التكوين 29/1: {إني قد أعطيتكم كلَّ بَقْلٍ يَبْرُرُ بَرًّا عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ وَكُلَّ شَجَرٍ فِيهِ ثَمَرٌ شَجَرٍ يَبْرُرُ بَرًّا لَكُمْ يَكُونُ طَعَامًا}.

161 و، ن+ حرم.

162 إشارة إلى سفر التكوين 9/3: {وَلَتَكُنْ خَسْيَتُكُمْ وَرَهْبَتُكُمْ عَلَى كُلِّ حَيَوَانَاتِ الْأَرْضِ وَكُلِّ طَيْرِ السَّمَاءِ مَعَ كُلِّ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ وَكُلِّ اسْمَاكِ الْبَحْرِ. قَدْ دَفَعْتُ إِلَى أَيْدِيكُمْ كُلَّ ذَابَّةٍ حَيَّةٍ تَكُونُ لَكُمْ طَعَامًا. كَالشَّعْبِ الْأَخْضَرِ دَفَعْتُ إِلَيْكُمْ الْجَمِيعَ}.

163 إشارة إلى سفر التكوين 17/12: {إِنَّ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ يُخْتَنُ مِنْكُمْ كُلُّ ذَكَرٍ فِي أَجْيَالِكُمْ: وَلِيَدِ الْبَيْتِ وَالْمُبْتَاعِ بِفِضَّةٍ مِنْ كُلِّ ابْنٍ غَرِيبٍ لَيْسَ مِنْ نَسْلِكِ}.

164 إشارة إلى سفر يشوع 5/5-5: {فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ قَالَ الرَّبُّ لِيَسُوعَ: «اصْنَعْ لِنَفْسِكَ سَكَكِينَ مِنْ صَوَانٍ. وَعَدَّ فَاخْتَنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ثَانِيَةً». فَصَنَعَ يَسُوعُ سَكَكِينَ مِنْ صَوَانٍ وَخَتَنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي تِلِّ الْقَلْبِ. وَهَذَا هُوَ سَبَبُ خَتْنِ يَسُوعَ إِلَيْهِمْ: أَنَّ جَمِيعَ الشَّعْبِ الْخَارِجِينَ مِنْ مِصْرَ. الذُّكُورُ جَمِيعَ رِجَالِ الْحَرْبِ مَاتُوا فِي الْبَرِّيَّةِ عَلَى الطَّرِيقِ بِخُرُوجِهِمْ مِنْ مِصْرَ. لِأَنَّ جَمِيعَ الشَّعْبِ الَّذِينَ خَرَجُوا كَانُوا مَخْتُونِينَ. وَأَمَّا جَمِيعُ الشَّعْبِ الَّذِينَ وُلِدُوا فِي الْفَقْرِ عَلَى الطَّرِيقِ بِخُرُوجِهِمْ مِنْ مِصْرَ فَلَمْ يُخْتَنُوا}.

165 و، ح: يوجد.

الفصل الثاني¹⁶⁶: في دلالة نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

الدليل الأول: قال في التوراة: «{نبي أقيم لهم من قرابة أخوتهم مثلك وأعطي أحكامي في فيه يكلم إليهم كل الكلمات التي أمرت لهم، والذي لا يسمع تلك الأوامر ولا يطيعها فأنا أسأله}»¹⁶⁷. وفي هذه الآية دلالة على جواز¹⁶⁸ إرسال الرسول بعد موسى عليه السلام، وذلك ظاهر. وعلى أن ذلك النبي لا بد وأن يكون من أولاد إخوانهم لا من بني إسرائيل وعلى أن يكون ذلك النبي «مثلك» أي في إتيان الشريعة الجديدة، بقرينة قوله: «{وأعطي أحكامي في فيه}». ولا يخفى أن نبينا محمد¹⁶⁹ صلى الله عليه وسلم من نسل إسماعيل عليه السلام وهو أخو يعقوب عليه السلام، وأنه صاحب شريعة جديدة، ولا يخفى أن يوشع عليه السلام كان من بني إسرائيل، وكذا سائر أنبياء بني إسرائيل لا من قرابة إخوانهم، وأيضا كان خليفة موسى عليه السلام ولم يكن صاحب شريعة جديدة، وأيضا لا يمكن أن يكون النبي عيسى عليه السلام إذ ليس في الإنجيل شريعة جديدة غير ما وقع في التوراة فتعين أن يكون ذلك النبي نبينا محمد المصطفى¹⁷⁰ عليه الصلاة والسلام.

الدليل الثاني: قال في التوراة: «{لم يقم نبي من بني إسرائيل يعرفه الله تعالى وجاها}»¹⁷¹، اختلفوا فيه: قال بعضهم لفظ «لا قام»

في التوراة بمعنى «لم يقم» في العربية فيكون لنفي الماضي. وبعضهم قال: أنه بمعنى «لا يقوم» فعلى هذا يدل على تأييد دين موسى عليه السلام.

والجواب: إنه وإن كان بمعنى «لا يقوم» لكنه مفيد بكونه من بني إسرائيل فلا يدل على عدم قيام النبي من غيرهم، قال بعضهم: ذلك النبي يوشع عليه السلام، وأنه باطل لوجه أحدها: أنه عادة التوراة أن يوشع عليه السلام لا يذكر إلا بصريح اسمه، وثانيها: إنه من بني إسرائيل. وثالثها: أنه ليس له شريعة جديدة، بل هو خليفة لموسى عليه السلام. والمفهوم مما ذكر في الآية المذكورة من قولهم «يعرفه الله وجاها» أن يكون صاحب وحي وشريعة.

وقال بعضهم: أنه بلعام بن باعورا. وذلك باطل لوجهين، أحدهما: أن بلعام لم يكن نبيا، بل كان ساحرا وثانيهما: أنه كان كافرا - قتل في زمن يوشع عليه السلام بالسيف، وقد قتل على كفره¹⁷².

الدليل الثالث: قال في التوراة: «{إذا قام نبي من بينكم أو رأي في الرؤيا، وأتى بالدليل والمعجزة، وقال هلموا واعبدوا معبودا غير الله، لا ترضوه ولا تطيعوه واقتلوه}»¹⁷³. قالوا: قوله: «{لا ترضوه ولا تطيعوه}» دليل على أنه لا نبي بالحق بعد موسى عليه السلام.

والجواب: أن قوله: «{وقال هلموا واعبدوا معبودا غير الله}» يدل بطريق مفهوم المخالفة على أنه لو قال:

166 ج- الفصل الثاني:..

167 سفر التثنية 18/18-19: { أقِيم لَهُمْ نَبِيًّا مِنْ وَسْطِ إِخْوَتِهِمْ مِثْلَكَ وَأَجْعَلْ كَلَامِي فِي فَمِهِ فَيَكْلِمُهُمْ بِكُلِّ مَا أَوْصِيَهُ بِهِ وَيَكُونُ أَنَّ الْإِنْسَانَ الَّذِي لَا يَسْمَعُ لِكَلَامِي الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ بِاسْمِي أَنَا أَطَالِيهِ }.

168 ن- الجواد

169 ج- محمد.

170 ح- المصطفى.

171 سفر التثنية 10/34: { وَلَمْ يَقُمْ بَعْدَ نَبِيِّ فِي إِسْرَائِيلِ مِثْلُ مُوسَى الَّذِي عَرَفَهُ الرَّبُّ وَجْهًا لِيُوجِّهَ }.

172 إشارة إلى سفر العدد 22/20-34، 8/31: { وَمَلُوكُ مَدْيَانَ قَتَلُوهُمُ فَوْقَ قَتْلَاهُمْ. أَوَيَ وَرَاقِمَ وَصُورَ وَحُورَ وَرَابِعَ. خَمْسَةَ مَلُوكٍ مَدْيَانَ. وَبَلْعَامُ بْنُ بَعُورَ قَتَلُوهُ بِالسَّيْفِ }.

173 سفر التثنية 13/2-5: { إِذَا قَامَ فِي وَسْطِكَ نَبِيٌّ أَوْ خَالِمٌ خُلِمًا وَأَعْطَاكَ آيَةً أَوْ أُعْجِبَتْ قُلُوبُهُمْ حَدَّثْتَ الْآيَةَ أَوْ الْأَعْجُوبَةَ الَّتِي كَلَمَكَ عَنْهَا قَائِلًا: لِنَدْبِهِ وَرَأَى إِلَهَةً أُخْرَى لَمْ تُعْرِفْهَا وَتَعْبُدُهَا }.

«اعبدوا الله» يُقبل. ومفهوم المخالفة مقبول عندهم، ولا يخفى أن الأمر بالإطاعة إنما يكون إذا بدل الحلال الثابت في التوراة إلى الحرام¹⁷⁴ وبالعكس.

ويُعلم دعوته إلى الله من صديق دعوته، وقال في التوراة في حق ذرية يهودا¹⁷⁵: { لا يزول الحكم والسلطنة من¹⁷⁶ بين رجليه حتى يجيء عظيم يجتمع إليه الأمم }¹⁷⁷. ويفهم من هذا الكلام أنه يزول الحكم والسلطنة من أولاد يهودا. وقد زالت الحكومة منهم في زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

الدليل الخامس¹⁷⁸: قال في التوراة: { إن الله جاء من طور سيناء، وطلع من جبل سعير، وأشرق من جبل فاران }¹⁷⁹ يعني: جاء أحكام الله تعالى يعني التوراة. قالوا: إن الملائكة أطافوا التوراة كالعروس، وجاؤوا بها أولاً إلى سعير وهو مملكة عيسى عليه السلام، فلم يقبل قومها التوراة، ثم جاؤوا بها إلى فاران، وهو مملكة إسماعيل عليه السلام، فلم يقبل قومها إياه، ثم جاؤوا بها إلى سيناء وهو مملكة موسى عليه السلام فقبل قومه التوراة، فلا دلالة في الآية المذكورة إلى ظهور نبي آخر بعد موسى عليه السلام.

والجواب: إن المفهوم من الآية خلاف ما ذكره. لأن ترتيبها لا يوافق ترتيب هذه الرواية. فالحق ما أورده ابن عذرا في تفسيره، وإن أورده بصيغة التمريض، وهو أن المراد من الأحكام التي جاء إلى طور سيناء هي التوراة التي اتبعها قوم موسى عليه السلام، ومن الأحكام التي طلع من سعير هي الإنجيل، الذي اتبعه النصارى. وكون سعير مقام عيسى عليه السلام، مصرح به في التوراة. ومن الأحكام التي أشرق من جبل فاران هو القرآن الذي نزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وكان فاران مقام إسماعيل عليه السلام، وهو مصرح به في التوراة. ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم من أولاد إسماعيل عليه السلام.

الدليل الخامس¹⁸⁰: وهو¹⁸¹ أن أبحار اليهود يعتبرون حساب الجمل مثلاً، قال الملك لهاجر حين حملها: { سيجيء¹⁸² اثنا عشر ملكاً من ذريتك }، وأشار إلى هذا العدد بلفظ (زه)، وهو اثنا عشر¹⁸³، وذكر في آخر الجزء الخامس من السفر الأول¹⁸⁴ إلى أن زمان عمارة القدس الشريف هو¹⁸⁵ لفظ «بزات¹⁸⁶»، وهو بحساب الجمل أربع وأربعمائة، وكان كذلك. وأخبر عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، بلفظ¹⁸⁷ «بمادام»

174 ح، ج، ن، و: الحلال.

175 ح + اليهودا.

176 ح- من.

177 سفر التكوين 10/49: { لا يزول قضيب من يهودا ومُسْتَرَعٌ مِنْ بَيْنِ رِجْلَيْهِ حَتَّى يَأْتِيَ سَيْلُونٌ وَلَهُ يَكُونُ خُضُوعُ شُعُوبِ }.

178 ج، و، ن: في جميع النسخ الخامس والأصل أنه الرابع

179 سفر التثنية 33/2: { جَاءَ الرَّبُّ مِنْ سَيْنَاءَ وَأَشْرَقَ لَهُمْ مِنْ سَعِيرٍ وَتَلَّأَلَ مِنْ جَبَلِ فَارَانَ وَأَتَى مِنْ رِبَّاتِ الْفُؤَسِ وَعَنْ يَمِينِهِ نَارٌ شَرِيعَةٌ لَهُمْ }.

180 السادس: ج، و، ن.

181 ح، ج، و: هو.

182 ح: ستجيبى.

183 إشارة إلى سفر التكوين: 16-7/16: { وَقَالَ: «بِأَ هَاجِرُ جَارِيَةٌ سَارَايَ مِنْ ابْنِ ابْنَتِي وَآلِي ابْنِ تَدْهَبِينَ؟». فَقَالَتْ: «أَنَا هَارِيَّةٌ مِنْ وَجْهِ مَوْلَاتِي سَارَايَ» فَقَالَ لَهَا مَلَاكُ الرَّبِّ: «ارْجِعِي إِلَى مَوْلَاتِكَ وَالْحَضَيْعِي تَحْتِ يَدَيْهَا»؛ هكذا انظر سفر التكوين: 18-12/25

184 إشارة إلى سفر التكوين: 1/23: { كَانَتْ حَيَاةُ سَارَةَ مِئَةً وَسَبْعًا وَعِشْرِينَ سَنَةً سَبِي حَيَاةَ سَارَةَ }.

185 و- هو.

186 إشارة إلى سفر اللاويين: 3-2/16: { وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى بَعْدَ مَوْتِ ابْنَتِي هَارُونَ عِنْدَمَا اقْتَرَبَا إِمَامَ الرَّبِّ وَمَاتَا: كَلَّمَ هَارُونَ أَخَاكَ أَنْ لَا يَدْخُلَ كُلُّ وَقْتٍ إِلَى الْقُدْسِ دَاخِلَ الْجَبَابِ إِمَامَ الْغِطَاءِ الَّذِي عَلَى الثَّابُوتِ لِئَلَّا يَمُوتَ لِأَنِّي فِي السَّحَابِ إِتْرَاعِي عَلَى الْغِطَاءِ بِهَذَا يَدْخُلُ هَارُونَ إِلَى الْقُدْسِ: يَتَوَرَّأُ ابْنُ بَقْرٍ لِيُبَيِّحَ خَطِيئَةَ وَكِبْشٍ لِمُخْرِقَةِ }.

187 ب- بلفظ.

في ثلاث مواضع¹⁸⁸ ولفظ “بمادامد” بحساب الجمل: اثنان وتسعون، وهو عدد الاسم الشريف، أعني عدد اسم محمد صلى الله عليه وسلم.

الفصل الثالث: في بيان ما يدل على تحريفهم التوراة

وذلك في عدة مواضع لم يقدروا على توجيهها إلا بتعسفات باردة وتكلفات شاردة، حفظا لدينهم عن طعن العوام حتى قال بعض مفسريهم بطريق الوصية: مَنْ كان من العرفان يحفظ عرضه في هذه المواضع عن طعن العوام والجهال منها {سار إبراهيم عليه السلام في الأرض إلى مقام شخم إلى ألون مُره، والكنعاني حينئذٍ كان¹⁸⁹ في الأرض}¹⁹⁰ والمراد من الأرض مملكة كنعان بن نوح، ولم يزل أن يكون في أيدي الكنعانيين حتى فتحها يوشع عليه السلام، والمدة أزيد من ألف سنة، وتلك الأراضي هي أرض قدس، وألون مُره من نواحي قدس. وإذا كانت تلك الأراضي في أيدي الكنعانيين عند مسير إبراهيم عليه السلام إليها، يلزم ألا¹⁹¹ يكون فتحها في يدي يوشع عليه السلام مع أنه صرح في التوراة: {أن تلك الأرض ستفتح في زمن يوشع عليه السلام}. والظاهر أن مثل هذا التناقض لا يقع في كلام الله تعالي، بل يكون ملحقا.

وقال ابن عذرا وهو رئيس مفسريهم: وفي هذا سر يسكت فيه العاقل.

وقال في موضع آخر: “إن اطلعت على سر اثني عشر”، وأراد بذلك اثني عشر آية، مكتوبة في آخر السفر الآخر¹⁹²، يدل¹⁹³ كلها على أن تلك الآيات مكتوبة بعد زمن موسى عليه السلام.

ومنها: أن موسى لما أتم التوراة أمر بحفظها في صندوق¹⁹⁴، يذكر وصفها في التوراة، وأمر في التوراة أن يجتمعوا في كل سنة ثلاث مرات، ويقروا التوراة¹⁹⁵ ثم ذكر في التوراة أن موسى عليه السلام نادى العلماء أن يجتمعوا الكبراء، وينصحهم ويخبرهم أنهم يطغون بعد وفاته¹⁹⁶. وما ذكر من اثني عشر آية يدل منطوقها أن الله تعالي دعا موسى عليه السلام، وأراه القدس وما حولها من الجبل، ثم مات هناك بأمر الله تعالي، ودُفن هناك ولم يُعلم قبره إلى الآن. وتبع قومه يوشع عليه السلام¹⁹⁷.

قال ابن عذرا في تفسيره: “إن اطلعت على هذا السر تصل إلى مرتبة الحقيقة”. حتى قال يهودا: إن نزلت التوراة على موسى عليه السلام بتمامها، فكيف يصح ذكر خبر وفاته فيها، فيفهم منه أنها مكتوبة بعد وفاته عليه السلام، كتبها يوشع واعترض عليه شمعون، بأنه إذا صح إتمام موسى عليه السلام التوراة وأمره بحفظها، فكيف يصح من يوشع عليه السلام الإلحاق.

188 إشارة إلى سفر التكوين: 2-1/17: {وَلَمَّا كَانَ ابْنُ إِبْرَاهِيمَ ابْنُ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ سَنَةً ظَهَرَ الرَّبُّ لِابْرَاهِيمَ وَقَالَ لَهُ: «أَنَا اللَّهُ الْقَدِيرُ. سِرْ أَمَامِي وَكُنْ كَامِلًا فَاجْعَلْ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ وَكَاتِرْكَ كَثِيرًا جَدًّا»} 6/17: {وَالْمُرْكَ كَثِيرًا جَدًّا وَاجْعَلْكَ أَمَّا وَمَلُوكُ مَيْكَ يَخْرُجُونَ}؛ 2/17: {وَأَنَا اسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ. هَا أَنَا ابْرَاهِيمُ وَالثَّمَرَةُ وَالثَّمَرَةُ كَثِيرًا جَدًّا. ائْتِي عَشْرَ رَنِيصَا بِلْدٍ وَاجْعَلْهُ أُمَّةً كَبِيرَةً}.

189 ج، ح، كان حينئذ.

190 سفر التكوين: 6/12: {وَاجْتَاَزَ ابْرَاهِيمُ فِي الْأَرْضِ إِلَى مَكَانٍ شَكِيمَ إِلَى بَلُوطَةَ مُورَةَ. وَكَانَ الْكَنْعَانِيُّونَ جِينِيزِي فِي الْأَرْضِ}.

191 ج، أن يكون

192 إشارة إلى سفر التثنية: 12-1/34: {وَاجْتَاَزَ ابْرَاهِيمُ فِي الْأَرْضِ إِلَى مَكَانٍ شَكِيمَ إِلَى بَلُوطَةَ مُورَةَ. وَكَانَ الْكَنْعَانِيُّونَ جِينِيزِي فِي الْأَرْضِ}.

193

194 إشارة سفر التثنية: 26-24/31: {وَإِذَا خَدَّ الشَّهَادَةَ وَجَعَلَهَا فِي الثَّابُوتِ. وَوَضَعَ الْعَصُونَيْنِ عَلَى الثَّابُوتِ مِنْ فَوْقِ}.

195 إشارة إلى سفر الخوروج: 17/23: {«ثَلَاثَ مَرَّاتٍ تُعَيِّدُ لِي فِي السَّنَةِ». انظر كذا 23/34، سفر التثنية: 16/16، 10/31.

196 إشارة إلى سفر التثنية: 26-26/31: {خَدُّوا كِتَابَ التَّوْرَةِ هَذَا وَضَعُوا بِجَانِبِ ثَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ إِلَيْكُمْ لِيَكُونَ هُنَاكَ شَاهِدًا عَلَيْكُمْ. لِأَنِّي أَنَا عَارِفٌ تَمَرُّدَكُمْ وَرِقَابَكُمْ الصَّلْبَةَ. هُوَذَا أَنَا بَعْدُ حَيٌّ مَعَكُمْ الْيَوْمَ قَدْ صِرْتُمْ نَقَاوِمُونَ الرَّبِّ فَكَمْ الْحَرِيءُ بَعْدَ مَوْتِي اجْتَمَعُوا إِلَيَّ كُلُّ شَيْخٍ أَسْبَاطِكُمْ وَعَرَفَانِكُمْ لِأَطِيقَ فِي مَسَامِعِهِمْ بِهَذِهِ الْكَلِمَاتِ وَأَشْهَدُ عَلَيْهِمُ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ}.

197 إشارة إلى سفر التثنية: 3-1/34: {وَيَسْؤُغُ بُنْ نُونَ كَانَ قَدْ امْتَلَأَ رُوحَ حِكْمَةٍ إِذْ وَضَعَ مُوسَى عَلَيْهِ يَدَيْهِ فَسَمِعَ لَهُ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَعَمِلُوا كَمَا أَوْصَى الرَّبُّ مُوسَى}.

وقال بعضهم: إن شمعون مجتهد عندهم، فكلامه نص عندهم، فلا يصح ما ذكره ابن عذرا: "من أن فيه سرا". وقال بعضهم: مبنى كلام ابن عذرا أن هذا الإلحاق ليس من يوشع ولا نبي آخر، وإنما وقع من المتأخرين ولم يذكروا كيف كان الإلحاق؟

الفصل الرابع : في مطاعن اليهود في حق الأنبياء

منها: إسنادهم الكبيرة إلى لوط عليه السلام بعد هلاك قومه مع أنهم قائلون بأن الأنبياء لا يصدر عنهم الكبائر. وهذا الإسناد وأي شيء هو مذكور في الجزء الرابع من السفر الأول¹⁹⁸.

ومنها: أنه قد ذكر في الجزء العاشر من السفر الأول إسنادهم الكبيرة إلى داود عليه السلام¹⁹⁹، وأمثال ذلك كثيرة فلا تطول بها الكلام. تمت²⁰⁰

198 إشارة سفر التكوين: 30/19-38: {وصعد لوطاً من صوغر وسكن في الجبل وابتثاه معه لأنه خاف أن يسكن في صوغر. فسكن في المغارة هو وابتثاه وقالت البكر للصغيرة: «ابونا قد شاخ وألین في الأرض رجل ليذلل علينا كعادة كل الأرض هلّم نسقي ابنا خمرنا ونصطجع معه فنحبي من ابنا نسلا» فسقنا اباهما خمرنا في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع ابياها ولم تعلم باضطجاعها ولا بقيامها وحدث في الغد ان البكر قالت للصغيرة: «اني قد اضطجعت البارحة مع ابي. نسقيه خمرنا الليلة أيضا فاذخلي اضطجعي معي فنحبي من ابنا نسلا». فسقنا اباهما خمرنا في تلك الليلة أيضا وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم تعلم باضطجاعها ولا بقيامه فحبلت ابنا لوط من ابياهما فولدت البكر ابنا ودعت اسمه «مواب» - وهو ابو الموابيين الى اليوم. والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه «بن عمي» - وهو ابو بني عمون الى اليوم {.

199 إشارة إلى سفر صموئيل الثاني 11-5: { وكان عند تمام السنة في وقت خروج الملوك أن داود أرسل يواب وعبده معه وجميع إسرائيل، فأخربوا بني عمون وخصروا ربة. وأما داود فأقام في اورشليم وكان في وقت المساء أن داود قام عن سريريه وثمسي على سطح بيت الملك، فرأى من على السطح امرأة تسبح. وكانت المرأة جميلة المنظر جدا فأرسل داود وسأل عن المرأة، فقال واجد: «اليسنت هذه تنسبح بنت أليعام امرأة أوريا الجثي؟ فأرسل داود رسلا وأخذها، فدخلت إليه فاضطجع معها وهي مطهرة من طمئتها. ثم رجعت إلى بيتها وحبلت المرأة، فأرسلت وأخبرت داود وقالت: «إني حبل...». كذا انظر الي اخر سفر صموئيل الثاني 11 و سفر صموئيل الثاني 12

200 في نسخة ج+ «هذه الرسالة للمولى المحقق والحرير المدقق مولانا أحمد بن مصطفى الشهير بطاشكبرى زاده، والكاتب الغفير يوسف بن علي البانيوي»؛ في نسخة ح: تمت، في ن: تم، و-.

