

Tefsir Araştırmaları Dergisi

The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

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

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2022 (Nisan/April)

Tâhir b. Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde Klasik İsrâiliyata Yaklaşımlar*

Approaches to Classical İsrâ'iliyyat in Tâhir İbn 'âşûr's Tafsir Named al-Tahrîr wa't-Tanvîr

Mustafa YILDIZ

Dr. Arş. Gör., Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı

PhD. Research Assistant, Sırnak University, Faculty of Theology

Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir

Şırnak, Turkey

mustafayildiz@sirnak.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-3900-8064>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 15/12/2021

Kabul Tarihi/Date Accepted: 03/04/2022

Yayın Tarihi/Date Published: 30/04/2022

Atıf / Citation: Yıldız, Mustafa. "Tâhir b. Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde Klasik İsrâiliyata Yaklaşımlar". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan/April 2022), 50-77.

<https://doi.org/10.31121/tader.1037239>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

* Bu çalışma, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim Dalında tamamlanan *Tâhir b. Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İsrâiliyata Yaklaşımlar ve Kitab-ı Mukaddes Nakilleri* isimli doktora tezimizden üretilmiştir.

Öz

Genel anlamda “yabancı menşeli rivayetler” şeklinde nitelendirilebilecek olan isrâîlî rivayetler, tefsire zenginlik katan bir imkân mı, yoksa kendisinden uzak durulması gereken zararlı malzemeler midir? Bu, İslam’ın ilk dönemlerinden günümüze kadar, daha çok tefsir disiplini çerçevesinde tartışılıp leh ve aleyhinde farklı görüşlerin dile getirildiği muhataralı bir konu olmuştur. Özellikle Yahudi ve Hıristiyan din ve kültürünün baskın olduğu bu rivayet malzemesi, erken dönem tefsir literatüründe özellikle Kur’an kıssalarının tefsirinde önemli bir bilgi kaynağı olarak kullanılmıştır. Ancak isrâîliyat, sonraki dönemlerde dinin özünü bozan zararlı bilgiler olarak telakki edilmiş, günümüze kadar uzanan süreçte gittikçe artan oranlarda tenkit edilmiş, bununla birlikte tamamen terk edilememiştir. Çağdaş tefsirlerde isrâîlî rivayetler bazı dönems faktörlerin de etkisiyle daha önce hiç olmadığı kadar çok boyutlu bir tenkide tabi tutulmuştur. Çağdaş müfessirlerden biri olan Tâhir b. Âşûr’un (1879-1973) *et-Tabrîr ve’t-Tenwîr* isimli tefsiri, isrâîlî rivayetlere olan yaklaşımlarıyla dikkatleri çekmektedir. Onun tefsirinde bu rivayet malzemesinin bir kısmı belli kriterler çerçevesinde kabul edilerek kullanılmışken bir kısmı da yine belli kriterler çerçevesinde tenkit edilerek reddedilmiştir. Çalışmada müellifin bu konuda gözettiği kriterlerin tespit edilmesi amaçlanmış, özellikle çağdaş dönemde ciddi bir sorun olarak sıklıkla gündeme gelen bu mevzu, İbn Âşûr’un algısı ve pratik uygulamaları üzerinden irdelenerek problemin çözümüne ışık tutulmaya çalışılmıştır. Müfessirin, ağırlıklı olarak isrâîlî rivayet malzemesini tenkit etmiş olsa da bu konuda genelleyci bir tutuma sahip olmadığı, belli kriterler çerçevesinde ondan istifade ederek tefsirde bir imkâna dönüştürdüğü görülmüştür. Onun özgüven sıkıntısı yaşamadan konuyla ilgili sorunları aşma noktasında örneklik teşkil ettiğini ifade etmek mümkündür.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur’an, İsrâîliyat, Tâhir b. Âşûr, *et-Tabrîr ve’t-Tenwîr*, Kur’an kıssaları, Yahudi ve Hıristiyan kültürü.

Abstract

Are Israeli narratives that generally can be qualified as “narratives with foreign origins” a facility to add richness to tafsir or harmful materials that should be avoided? This has been a detrimental topic that has been discussed especially in tafsir discipline and different opinions negative or positive has been stated from the first periods of Islam to today. This narrative material that is dominated especially by the jewish and christian religion and culture has been used as an important information resource in the early period tafsir literature especially for Quran narratives’ tafsir. However isrâ’iliyyat in the following periods has been considered as harmful information that distorted the essence of the religion, criticized more and more in the period that is following until today however hasn’t been able to be abandoned completely. In modern tafsir Israeli narratives has met criticism in dimensions that never seen before with the effect of some periodical factors. Tâhir İbn ‘Âshûr’s who is one of the modern mufasssirs (1879-1973) tafsir named al-Tahrîr wa’t-Tanwîr draws attention with its approach to İsrâîlî narratives. In his tafsir while some of this narrative material has been accepted and used in accordance with some criteria some of them has been criticized and rejected again in accordance with some criteria. With this study it is aimed to determine the criteria the muallif used, to shed light on the solution of the problem by scrutinizing this topic that comes into question as a serious problem especially in the modern time via İbn ‘Âshûr’s perception and practical applications. It is seen that even though the mufasssir mainly criticized the isrâîlî narrative material, he doesn’t have a generalizing attitude, he makes use of it in the framework of some criteria and turns it into a facility. It is possible to state that he sets an example at the point of overcoming the problems related to the topic without having a confidence problem.

Keywords: Tafsir, Quran, İsrâ’iliyyat, Tâhir İbn ‘Âshûr, *al-Tabrîr wa’t-Tanwîr*, Quran narratives, Jewish and Christian culture.

Giriş

Müslümanlar, nüzulünden günümüze kadar vahiy geleneğinin bir devamı ve varisi olan Kur’an’ı anlama ve açıklama gayreti içerisinde olmuşlardır. Kur’an’da büyük bir yekûn tutan Kur’an kıssaları, genellikle detaylardan uzak bir üslupla nakledilmişken Yahudi ve Hıristiyan kültüründe aynı kıssaların detaylarına rastlamak mümkündür. Durum böyle olun-

ca Müslümanlar tefsir başta olmak üzere birçok ilimde özellikle Ehl-i kitap'ın sözlü kültürüne müracaat ederek onlardan bazı bilgiler tedarik etmişlerdir. Genel bir ifadeyle “gayri İslamî menşeli rivayetler”¹ şeklinde tanımlanabilecek bu bilgiler, ilerleyen süreçte “*isrâiliyat*” ismiyle kavramsallaşmıştır.² Ne var ki isrâilî rivayetler, erken dönem tefsirlerinde önemli bilgi kaynaklarından biri olarak kullanılmışken klasik dönemden başlayıp günümüze kadar uzanan süreçte gittikçe artan bir oranda tenkide tabi tutulmuştur.³ Klasik dönemde genellikle isnat, çağdaş dönemde ise daha çok içerik yönüyle tenkit edilen isrâilî rivayetler, bir şekilde tefsirlerde yer almaya devam etmiştir. İsrâiliyatın tefsir malzemesi olarak kullanılmasına dair leh ve aleyhte birçok görüş serdedilmiştir. Kimilerine göre uzak durulması gereken, son derece gereksiz ve zararlı olan bu malzeme; kimilerine göre ise önemli bir bilgi kaynağı olarak tefsire zenginlik katan bir imkân olarak değerlendirilmiştir.⁴ Çağdaş döneme gelindiğinde, isrâiliyatın beslediği efsane ve hurafelerle karışık bir din anlayışının Müslümanları geri bıraktığı düşüncesi isrâiliyatı tefsirin en problematik konularından biri haline getirmiştir.⁵ Bu süreçte -tamamen terk edilmiş olmasa da- isrâiliyata karşı ciddi anlamda mesafe konulmuştur.

Çalışma esnasında yer yer “*klasik isrâiliyat*” ifadesi kullanılacak ve bununla genel anlamda klasik tefsir literatüründe geçen ve isrâilî rivayetlerin genel karakteristiğine uyan rivayet malzemesi kastedilecektir.⁶ Başka bir ifadeyle, bu kullanımla hem Kitâb-ı Mukaddes nakilleri hem de konuyla ilgili siyasî ve ideolojik yaklaşımlar dışarıda bırakılacaktır. Zira çağdaş dönem tefsirlerinde giderek yaygınlaşan bir olgu haline gelen Kitâb-ı Mukaddes nakilleri bazı araştırmacılar tarafından “*çağdaş isrâiliyat/yeni isrâiliyat*” şeklinde isimlendirilirken⁷ bazıları da bu ifadelerle İslam düşmanlarınca Müslümanlar arasında yaygınlaştırılmaya çalışılan her türlü fasit ideoloji, siyasî-fikri akım ve uygulamayı kastetmişlerdir.⁸ Bu anlamıyla klasik isrâiliyat kullanımının hem zikredilen bu araştırmacıların yaklaşımına hem de klasik kelimesinin anlam içeriğine⁹ uygun olduğu söylenebilir. Nitekim isrâilî rivayetler vazgeçilemeyen

¹ Bu isimlendirme için bk. Muhammed Hamidullah, “İslâmî İlimlerde İsrâiliyyât Yâhut Gayri İslâmî Menşeli Rivayetler”, çev. İbrahim Canan, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977).

² İsrâiliyat kelimesinin kavramlaşma serüvenine ve kavrama yüklenen farklı yaklaşımlara dair detaylı bilgiler için bk. Roberto Tottoli, “İslâmî Literatürde İsrâiliyyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı”, çev. Mesut Kaya, *Marife* 2 (2010); Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât Eleştirisi* (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 105-121, 201-265; Mustafa Öztürk, *Tefsirin Hâlleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 171-186.

³ bk. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyât Eleştirisi*, 99-121.

⁴ Söz gelimi bazı müfessirler, sırf okuyucu keyiflenip hoşça vakit geçirsin diye sahih olmadığını itiraf ettikleri isrâilî rivayetlere yer verdiklerini belirtmişlerdir. bk. Mehmet Fatih Dede, “İbâzî Tefsir Geleneğinde İsrâiliyat Meselesi: İtfiyîş Örneği”, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi 9/2 (18) (2017), 890.

⁵ Konuya dair tartışmalar için bk. Muhammed Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdûât fî kütübî't-tefsîr* (Kahire: Mektebetü's-Sünne, ts.); Muhammed Hüseyin Zehebî, *el-İsrâiliyyât fî't-tefsîr ve'l-hadîs* (Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.); Remzi Na'nâa, *el-İsrâiliyyât ve eserubâ fî kütübî't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1970); Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012); Abdulhamit Bırışık, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/199-202.

⁶ Nitekim Hâlidî de “*el-İsrâiliyyât el-Kadîme*” ifadesini kullanmış ve onunla zikredilen rivayet malzemesine işaret etmiştir. bk. Salâh Abdulfettâh Hâlidî, *İsrâiliyyât muâsıra* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1436/2015), 10-11.

⁷ Mehmet Paçacı, ““De ki: Allah Bir'dir” -İhlas Süresi'nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri-”, *İslâmiyyât* 3 (1998), 50.

⁸ M. Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998), 148-152; Hâlidî, *İsrâiliyyât muâsıra*, 41-110.

⁹ Klasik: “Gelenekten ayrılmadan meydana getirilen ve değerini uzun zaman kaybetmeyen, alışılmış olan” şeklinde tanımlanmıştır. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1996), 662.

bir olgu olarak varlığını bir şekilde tefsirlerde devam ettirmiş, bu rivayetleri sert bir şekilde eleştiren müfessirler bile onları tam olarak terk edememişlerdir.

Çağdaş müfessir Tâhir b. Âşûr'un (1879-1973) *et-Tabrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsiri klasik isrâiliyat konusuna yaklaşımlarıyla dikkat çekmektedir. Müellif, çoğu çağdaş tefsirde olduğu gibi isrâilî rivayetlerle Kitâb-ı Mukaddes bilgilerini farklı kategorilerde değerlendirerek her ikisine yönelik farklı bir tutum sergilemektedir. Tefsirde hatırı sayılır miktarda isrâilî rivayetle karşılaşmak mümkündür. İbn Âşûr, tefsirinde “tefsir ilminin istifade ettiği ilimler” başlıklı ikinci mukaddimesinde Arap tarihiyle ilgili malumatın önemini vurgulamaktadır.¹⁰ Esasında önemi-ne dikkat çektiği rivayetlerin bir kısmı isrâilî rivayetlerdir. Onun bu izahlarından isrâiliyatı önemsendiği açıktır. Müellif, benzer şekilde kadim efsane ve mitolojilerin tarih taşıyıcıları olduğunu belirterek önemsenmeleri gerektiğine işaret etmekte kullanım amacını bildikten sonra onlara müracaat etmekte sakınca görmemekte kendisi bu tür bilgileri tefsirinde kullanmaktadır.¹¹ Bilindiği üzere isrâilî rivayetlerin bir kısmı mitolojidir. Tüm bunlar İbn Âşûr'un isrâilî rivayetlere önem verdiğini, doğru bir yöntemle kullanılmalarının faydalı olacağı kanaatine sahip olduğunu göstermektedir. Onun bu rivayetlere yaklaşımında belli kriterleri gözettiği belirtilmelidir. Müellifin isrâilî rivayetler konusunda gözettiği kriterlerin çoğu esasında tefsir geleneğinde bulunmaktadır.¹² Bu çalışmada öncelikle İbn Âşûr'un klasik isrâiliyat tanımı ve algısının nasıl olduğu ve isrâiliyat muhtevasına işaret ederken kullandığı ifade formları üzerinde durulacaktır. Daha sonra örneklerden hareketle müellifin isrâilî rivayetleri kabul ve tenkidinde göz önünde bulundurduğu temel ilkelere tespit edilecektir. Böylece İbn Âşûr'un konuya yaklaşımının problemin çözümüne ışık tutması hedeflenmektedir.

1. Kavramsal Çerçeve: *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*'de İsrâiliyat Kavramı ve Alternatifleri

et-Tabrîr ve't-Tenvîr'de isrâilî rivayetlere olan yaklaşımların tespiti için müellifin isrâiliyat kavramını hangi anlamda kullandığı ayrıca ilgili rivayet malzemesine atıfta bulunurken alternatif olarak kullandığı diğer ifadeler üzerinde durmak gerekecektir. Öncelikle belirtilmelidir ki İbn Âşûr doğrudan bir isrâiliyat tanımı yapmamıştır. Bununla birlikte onun bu malzmeden bahsederken kullandığı ifade formlarından kavrama nasıl bir anlam yüklediği hakkında genel bir neticeye ulaşmak mümkündür. Bu noktada klasik tefsir ve ulûm'ul-Kur'an literatüründe isrâiliyat kavramının tanımı üzerinde durulmadığı, yapılan tanımların son dönem müelliflerine ait olduğu, aynı zamanda kavramın sözlük ve terim anlamı üzerinde de mutabakata varılmadığı belirtilmelidir. İbn Âşûr'un isrâiliyat kavramına yüklediği anlamın daha açık-seçik anlaşılması için kavrama dair tanımlarda vurgulanan noktalara özetle değinmek yerinde olacaktır. Bu konuda müstakil çalışmaları olan sahanın öncü isimlerinin yaptıkları tanımlar incelenecek olursa kavramın etimolojisine uygun olarak söz konusu malzemenin Yahudi din ve kültüründen geldiği ve İslam'ın özüne uygun olmayan bütün rivayetleri

¹⁰ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-tabrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tunusiyye, 1984), 1/25.

¹¹ bk. Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Eleyse's-subhu bi karîb* (Tunus: Dârü's-Selâm, 1427/2006), 197; İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 1/214, 2/12, 9/72, 18/37.

¹² Müfessirlerin genelde rivayetler özelde siyer rivayetleriyle ilgili ileri sürdükleri kaideler için bk. Aykut Kaya, *Menâbicu'l-müfessirîn fî'l-i'timâd 'lâ's-sýrati'n-nebevîyyeti fî't-tefsîr* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 121-146.

kapsayıcı bir vurgunun olduğu görülecektir.¹³ Esasında isrâiliyat, farklı İslâmî ilimlerde farklı vurgularla ve işlevlerle öne çıkmaktadır. Bu nedenle farklı alanlarda görülen söz konusu bilgi malzemesinin tümünü kuşatacak kapsayıcı bir tanımın yapılması doğru olmayacaktır.¹⁴ Fakat isrâiliyat kavramının tefsir ilmini merkeze alacak kapsayıcı bir tanımını şu şekilde yapmak mümkündür:

“Ortadoğu kültür havzasını oluşturan toplumlara, şahıslara, peygamberlere, yaratılış konularına ve kıyamete dair geçmiş ve gelecekle ilgili olan, yayılışı İslâm öncesine uzanan, kaynağı Araplara ve Ehl-i kitap’a dayanan, tefsirlerde açıklama, istişhad ve terğîb-terhîb maksatlı kullanılan rivayetlerdir.”¹⁵

İbn Âşûr’un kavrama yüklediği anlamları ortaya koya bilmek onun ancak isrâiliyat kelimesi ve alternatiflerini kullandığı yerleri tetkik etmekle mümkün olacaktır.

1.1. et-Tahrîr ve't-Tenvîr’de İsrâiliyat Kelimesinin Kullanımı

İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr’de isrâiliyat kelimesini toplamda sadece üç defa kullanmıştır. Bu durum onun isrâilî rivayet malzemesinden bahsederken farklı ifadeleri özellikle tercih ettiği anlamına gelmektedir. Bununla birlikte mihver kavram olması hasebiyle müellifin isrâiliyat ifadesini kullanıldığı üç yere ve bağlamına değinmek istiyoruz.

İbn Âşûr, isrâiliyat kelimesini ilk defa tefsirinin mukaddimesinde kullanmaktadır. O, bazı tefsirleri tasnif ve değerlendirmeye tabi tutarken tefsirlerden bazılarının sadece seleften gelen rivayetleri aktarmakla yetindiklerini bazılarının ise tetkik yöntemini benimsediklerini ifade ederken şunları kaydetmektedir:

“Müfessirlerin çoğu Kur’an kıssalarını yorumlarken kendilerini isrâiliyat nakline kaptırmıştır. Böylece kitaplarındaki uydurma haberler (el-Mevzûât) çoğalmıştır. Bu durum çağdaş olan iki büyük âlim gelene kadar devam etmiştir. Bunlardan biri doğuda, el-Keşşâf sahibi büyük âlim Ebû'l-Kâsım Muhammed ez-Zemahşerî (öl. 538/1144), diğeri ise batıda Endülüste, el-Muharrerü'l-Veçç'in müellifi Şeyh Abdülhak b. Atıyye'dir (öl. 541/1147).”¹⁶

İbn Âşûr’un bu ifadelerinden isrâiliyat kelimesini aslı olmayan uydurulmuş rivayetler anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.¹⁷ Onun, söz konusu cümlelerinden -son dönemdeki bazı müelliflerin yaptığının aksine-¹⁸ eserlerinde isrâiliyata çokça yer veren ilk dönem müfess-

¹³ Zehebî, *el-İsrâiliyyât*, 13. Na'nâa, *el-İsrâiliyyât*, 73-74; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdûât*, 13-14. Ülkemizde de konuyla ilgili çalışmaları olan araştırmacılar bu noktaları vurgulayan tanımlar yapmışlardır. bk. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, 29; Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, 129; Hidayet Aydar, “Kültürlerarası Bir Bilgi Köprüsü Olarak İsrâiliyat ve Osmanlı Halk Kültüründeki Yansımaları”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/8 (2013), 94.

¹⁴ Enes Büyük, “Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 771.

¹⁵ Büyük, “İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddialar”, 774.

¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/15-16. İbn Âşûr, benzer şekilde bazı meşhur müfessirleri sıhhatlerine dair bilgi vermeden sebep-i nüzûle dair zayıf rivayetleri eserlerine almaları nedeniyle eleştirmiştir. bk. a.mlf., *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/46.

¹⁷ Esasında İbn Âşûr’un bu şekilde isrâiliyata uydurma rivayetler şeklinde bir içerik ve anlam yüklerken İbni Teymiyye’nin etkisinde olduğunu ifade etmek mümkündür. bk. Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsir* (Beyrut: Dârü Mektebetü'l-Hayât, 1490/1980), 42.

¹⁸ İsrâilî rivayet malzemesini nakledenleri eleştiren bazı araştırmacılar, onları İslam düşmanlığı ve zındıklıkla suçladıkları görülmektedir. Bu durumda İsrâilî rivayetlere yer veren ve tefsir geleneğinde çok önemli yer

sirlerine karşı çok sert bir üslup kullanmadığı görülmektedir. İbn Âşûr, tefsirinde isrâiliyat kelimesini ikinci defa: “Gözetimimiz altında ve vahyimize göre gemiyi yap. Zulmedenler hakkında bana bir şey söyleme. Çünkü onlar suda boğulacaklardır.”¹⁹ ayetini tefsir ederken kullanmıştır. O, bu ayeti yorumlarken şu ifadeleri kaydetmiştir:

“Ayette geçen ‘vahyimize göre’ ifadesinden Allah’ın Hz. Nuh’a gemiyi nasıl yapması gerektiğini vahiyle öğrettiği anlaşılmaktadır. Bu hadise yüzyıllar öncesinde, sadece Allah’ın bildiği bir tarihte vuku bulmuştur. *isrâiliyatta hadisenin kaç yüzyıl önce gerçekleştiğine dair zikredilen bilgilerin hiçbir değeri yoktur.*”²⁰

Müellifin bu sözlerinden isrâiliyatı *güvenilir bir kaynağı olmayan, itimat edilemeyecek bilgiler* anlamında, aynı zamanda isrâiliyat kelimesini bilginin kaynağına işaret edecek şekilde kullandığı görülmektedir. İbn Âşûr, isrâiliyat kelimesini üçüncü defa Hz. Yakub’un oğlu Hz. Yusuf’a tavsiyede bulunduğu “Babası şunları söyledi: “Yavrucuğum! Rüyayı kardeşlerine anlatma, yoksa sana tuzak kurarlar; zira şeytan insanın apaçık düşmanıdır.”²¹ ayetin yorumunda şu şekilde kullanmaktadır:

“Ayetin zahirinden anlaşılabilir Hz. Yusuf’un rüyasını kardeşlerine anlatmadığıdır. Nitekim Hz. Yusuf’un yüksek karakterine uygun olan davranış babasının tavsiyesine uymasındır. *isrâiliyatta geçtiğine göre Hz. Yusuf rüyasını kardeşlerine anlatmış ve bundan dolayı kardeşlerinin basedine maruz kalmıştır.*”²²

İbn Âşûr’un burada kullandığı isrâiliyat kelimesiyle söz konusu bilginin kaynağına işaret ettiği anlaşılmaktadır. O, bu kullanımında kelimeye doğrudan olumsuz bir anlam yüklememiş fakat bu bilginin doğruluğunu kabul etmediğini ihsas etmiştir. Özetle, İbn Âşûr’un isrâiliyat kelimesini kullandığı bu pasajlardan onun kelimeye menfi bir anlam yüklediği ve yergi amaçlı kullandığı görülmektedir. Bu kullanımlarda müellifin isrâiliyat kelimesine *uydurulmuş, aslı olmayan, itimat edilemeyecek, ciddiyetsiz ve reddedilecek bilgi malzemesi* gibi anlamlar yüklediği anlaşılmaktadır. İbn Âşûr’un isrâiliyat kavramını üç defa kullanması şaşırtıcı bir durum olmamalıdır. Zira klasik tefsir ve ulûmu’l-Kur’an literatürü incelendiğinde çoğunun isrâiliyat kelimesini ya hiç kullanmadıkları veya da çok nadir kullandıkları görülecektir.²³ Klasik kaynaklarda isrâilî rivayet malzemesini ifade etmek için daha çok *el-kütüb, el-kütübü’l-kadîme/sâlîfe, subufü’l-yebûd, ulûmu’l-evâil, rivâyât, kasas, abbâr, mevdûât* ve *acâib* gibi birçok ifade

işgal eden Mukâtil b. Süleyman ve Taberî gibi müfessirler de bu ithamların muhatabı olmaktadır. bk. Zehebî, *el-İsrâiliyyât*, 121, 151, 158; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve’l-mevdûât*, 20, 86, 87, 94.

¹⁹ Hûd 11/37.

²⁰ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve’t-tenvîr*, 12/66.

²¹ Yûsuf 12/5.

²² İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve’t-tenvîr*, 12/214-215.

²³ Söz gelimi, klasik tefsir literatürüne bakılacak olursa İsrâilî rivayetlere sıklıkla yer veren ilk dönem rivayet tefsirlerinden Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767) ve Taberî (öl. 310/923) İsrâiliyat kelimesini hiç kullanmamıştır. Onlardan sonra gelen müfessirlerden Beğavî (öl. 516/1122), Zemahşerî (öl. 538/1143), İbn Atıyye (öl. 541/1147), İbnü’l-Cevzî (öl. 597/1200), Beyzâvî (öl. 691/1292), Bikâî (öl. 885/1480), Hatîb Şîrbînî (öl. 977/1570) ve Ebu’s-Suûd (öl. 982/1574) tefsirlerinde İsrâiliyat kelimesini hiç kullanmamışlardır. İsrâiliyat kelimesinin klasik tefsir ve ulûmu’l-Kur’an müellefatındaki kullanım sıklığı ve amaçları hakkında detaylı bir inceleme için bk. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, 106-117. Ayrıca klasik ulûmu’l-Kur’an müellefatında İsrâiliyat başlığının bulunmadığı da belirtilmelidir. Mesut Kaya, “Yirmibirinci Yüzyılda Kur’an Çalışmalarına Eklenen Yeni Halka: Kur’an Ansiklopedileri”, *Marife* 3 (Kış 2010), 417.

kullanılmıştır.²⁴ Söz konusu rivayetlerin isrâiliyat kelimesiyle kavramsallaşmasında İbn Teymiyye ve İbn Kesîr'in önemli etkisi olmuştur. Kavramın yaygınlaşması geç klasik döneme denk gelmektedir.²⁵ Kavram, çağdaş dönemde yoğun bir şekilde kullanılır olmuştur. Dolayısıyla İbn Âşûr, isrâiliyat kavramını çok az kullanıp onun yerine özellikle başka ifadeleri tercih ederek bu konuda çağdaş değil, klasik dönem müfessirlerinin yolunu takip etmiştir.

1.2. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de İsrâiliyat Muhtevasına İşaret Eden Alternatif İfadeler

İbn Âşûr, isrâiliyat kavramının muhtevasına karşılık gelecek rivayet malzemesinden bahsederken çok sayıda farklı ifade kullanmıştır. Bunlardan *isrâiliyat* kelimesini üç defa doğrudan zikretmiş fakat ona alternatif olarak farklı ifadeler kullanmaya özellikle özen göstermiştir. Çeşitlilik arz eden bu ifadeleri şöyle gruplandırmak mümkündür: Ahbâr (أخبار) kelimesi ve bu kelimenin kullanıldığı ifade kalıpları,²⁶ rivâyât (روايات) kelimesi ve bu kelimenin kullanıldığı ifade kalıpları,²⁷ temrîz sigası (قيل),²⁸ hurâfât (الخرافات),²⁹ mevduât (موضوعات),³⁰ ekâzîb (أكاذيب)³¹ ve esâtîr (أساطير).³² İsrâilî rivayet malzemesine işaret eden bu ifadeler tefsir boyunca yoğun bir şekilde kullanılmamaktadır. Müellif, tefsiri boyunca isrâiliyat kavramına bir alternatif olarak sıklıkla ve sistematik bir şekilde kasas/kisas (قصاص/قصص) ifadelerini ve bunların çeşitli formlarını kullandığı görülmektedir.³³

İbn Âşûr'un isrâiliyat muhtevasına işaret ederken özellikle farklı ifadeler kullanması bunun bilinçli bir tercih olduğunu göstermektedir.³⁴ Zira isrâiliyat kelimesinin klasik tefsir ve ulûmü'l-Kur'an literatüründe fazla kullanılmaması ifadenin henüz kavramsallaşmamasına bağlanabilirken *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* için böyle bir durum söz konusu değildir. Müellifin bu tercihinin muhtemel bazı nedenlerinden bahsetmek mümkündür. Çağdaş dönemde isrâiliyat

²⁴ bk. Ali Kuzudişli, “el-Kütübten İsrâiliyat’a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 136-139, 147; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, 99-113; Ertuğrul Döner, *Tefsirde İsrâiliyyâtın Kaynak ve Bilgi Değeri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 9.

²⁵ Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, 18.

²⁶ (في أخبار ضعيفة/واهيبة/لا تصح/غير موثوق بها/ضعيفة الأسانيد/مخلوطة مضطربة), (في بعض الأخبار) bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/508, 541, 518, 642, 7/111, 8-B/29, 16/18, 19/277, 287, 20/39, 22/35, 29/99.

²⁷ (الروايات الخيالية/ضعيفة/واهيبة), (في بعض الروايات/المرويات) bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/438, 3/32, 5/192, 8-B/55, 17/299, 19/287, 29/219.

²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/399, 506, 518, 2/478, 16/12, 20/88. İbn Âşûr, “yurva, kîyle” gibi temrîz sigalarını genellikle kendisi İsrâilî rivayetler aktaracağı zamanlarda kullanması dikkat çekicidir.

²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/642, 22/170, 179, 23/259.

³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/642.

³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 24/260, 30/320.

³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/127.

³³ (قصة خرافية/ وقع في القصاص/ من القصاص/ في كتب القصاص/ في القصاص/ في القصاص) İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/65, 339, 642, 8-B/212, 9/110, 16/12, 17/129, 20/139, 22/35, 170, 23/259, 311, 29/219, 387. Aynı şekilde İbn Âşûr'un (زاد-ذكر-الصق-إخترع أهل القصاص/ من وضع القصاصين/ من أهل القصاص) gibi kıssacılara vurgu yapan ifade formlarını da sıklıkla kullanmıştır. a.mlf., *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/399, 432, 491, 642, 2/479, 5/192, 6/169, 9/110, 116, 19/277, 20/175, 22/35, 179, 24/260.

³⁴ Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr, bu yöntemi sadece tefsirinde değil diğer eserlerinde de sürdürmüştür. Onun belli başlı eserlerinde yaptığımız genel taramalarda İsrâiliyat kelimesini bir defa kullanmasına karşın ilgili rivayet malzemesi için er-rivâyât, el-hurâfât, el-ahbâr, el-esâtîr, el-kasâs, ani'l-kassâsin ve türevleri olan ifadeler kullanmıştır. bk. İbn Âşûr, *Elejse's-sabbu bi karîb*, 161; a.mlf., *en-Nazru'l-fesîh inde madûki'l-enzâr fi'l-câmi's-sabîh* (Tunus: Dâru's-Sahnûn, 1428/2007), 38; a.mlf., *Cemberatu makâlât ve'r-resâil*, thk. Muhammed Tâhir Meysâvî (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 1436/2015), 1/297, 3/1250, 4/1545, 1548.

kavramının sınırları olabildiğince genişletilerek ister dini menşeli olsun ister folklorik kaynaklı olsun isterse de modern dönemin ideolojik ürünleri olsun her türlü teolojik muhalefet taşıyan rivayet ve yorumlar bu kavram kapsamında değerlendirilmiştir.³⁵ İbn Âşûr'un isrâiliyata alternatif kavramlar tercih etmesinin muhtemel nedenlerinden birinin bu malzemenin kaynağını kadim dinlerden çok, geçmiş toplumların efsane ve mitoloji türü folklorik bilgilerinde görmesiyle ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Müellif, isrâilî rivayetlerle Kitâb-ı Mukaddes bilgilerini farklı değerlendirerek genel manada birincisine karşı menfi ikincisine karşı müspet bir tutum içerisinde. O, isrâiliyat kelimesini kullanmaktan kaçınarak sıklıkla müracaat ettiği Kitâb-ı Mukaddes nakilleri üzerinde olumsuz bir algı oluşmasını istememiştir. Zira isrâiliyat kelimesi etimolojik olarak Yahudi kaynaklarını ve kültürünü çağrıştırmaktadır.³⁶ O, bu yöntemiyle birbirinden farklı gördüğü bu iki kaynak arasında bir müşabehetin olmamasına dikkat etmiş olmalıdır. Kâ'b el-Ahbâr (öl. 32/652-53) ve Vehb b. Münebbih (öl. 114/732) gibi isrâilî rivayet nakletmekle tanınmış bazı şahıslar İslam düşmanlığıyla suçlanacak derecede ciddi ithamlara maruz kalmışlardır.³⁷ İbn Âşûr'un bu gibi isimlere karşı olumsuz bir tutum takınmamaktadır. Onun isrâiliyat kelimesini kullanmak yerine özellikle kıssacıları hedef göstermesinin bir nedeninin de bu rivayetlerle ön plana çıkmış olan sahâbe ve tâbiîni bu tür ithamlardan uzak tutmak olduğu söylenebilir.

1.3. Kasas ve Kussâs Kavramları ve İsrâiliyatla İlişkisi

İbn Âşûr, isrâiliyat muhtevasına işaret etmek için kullandığı birçok ifade içerisinde özellikle kasas ve kussâs kavramlarını kullanması nedeniyle bu kavramların anlamı ve isrâiliyat ile olan ilişkileri üzerinde kısaca durmak faydalı olacaktır. Kıssa *قِصَّة* (çoğulu *قِصَصٌ/قِصَصٌ*), anlatana göre geçmişte olup bitmiş uzun hadiseler anlamına gelirken³⁸ kıssacı *قِصَّاصٌ/قِصَّاصُونَ* (çoğulu *قِصَّاصُونَ/قِصَّاصُونَ*) bu hadiseleri insanları eğitmek veya dini duygularını geliştirmek gibi amaçlarla hikâye, destan, efsane ve rüya türünde hadiseleri aktaran, aktarılan öğütler veren veyahut da bunları yazan kişilere denilmektedir.³⁹

Kıssacılar İslam'ın ilk dönemlerinde ortaya çıkmış olsa da Emeviler döneminde yaygınlaşmış, Abbasiler döneminde faaliyetlerine resmîyetle kısıtlama getirilmiştir.⁴⁰ O dönemlerde kıssalar kitle iletişim araçlarının en güçlü enstrümanı, kussâs günümüzdeki benzetmesiyle televizyon/medya vaizleri gibi kişilerdi. Halkın kıssalara ve kussâsa büyük ilgi göster-

³⁵ bk. İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/196; Tottoli, "İsrâiliyyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı", 201-202; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 95; Enes Büyük, "Tefsirde İsrâiliyyât'ın Arap Kültürüyle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/2 (2014), 4.

³⁶ bk. Zehebî, *el-İsrâiliyyât*, 13; Na'nâa, *el-İsrâiliyyât*, 72-73; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdûât*, 12.

³⁷ bk. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-bakîm (Tefsîru'l-menâr)* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1411/1990), 1/9, 8/449, 9/45; Mahmud Ebu Reyve, *Edvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye ev dijâ' ani'l-hadîs* (Kahire: y.y., ts.), 113. Krş. için bk. Mahmud Ebu Reyve, "Ka'bu'l-Ahbâr huve es-suhûnî el-evvel", *er-Risâle* 14/665 (1946), 29-35.

³⁸ Kıssa, geniş manasıyla şöyle tanımlanmıştır: "Değişik maksatlarla çeşitli konulardaki haberleri ve olayları rivayet etmek, geçmiş kavimlerin karşılaştıkları iyi ve kötü durumları nakletmek, zarif ve nükteli fıkralar anlatmak ya da gerçekle hiç ilgisi olmayan asılsız masallar uydurmaktan ibaret edebi türlerden biridir." Hasan Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları Vaaç ve Kıssacılık* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2002), 65.

³⁹ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 1/64, 3/267; Hasan Cirit, "Kussâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/463.

⁴⁰ İbn Âşûr, *Eleyse's-subbü bi karîb*, 27; Cirit, "Kussâs", 26/463; Muhammed İbn Cerîr Taberî, *Târîhu't-Taberî* (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967), 10/54.

mesi bu alanların maddi, siyasi, politik istismar aracı olarak kullanılmasının yolunu açmıştır.⁴¹ Kussâsın ana malzemesini Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes kıssalarının süslenmiş versiyonları oluşturmaktaydı.⁴² Bununla birlikte dinle ilgisi olmayan *Binbir Gece* ve *Şehnâme* gibi çok farklı folklorik kültür ürünü kıssalara daha fazla müracaat etmişler, sözlü kültür yetersiz gelince hayal güçlerini serbest bırakmışlardır.⁴³

İsrâiliyatın İslam kültürüne girişini hızlandırarak halk arasında yaygınlaşmasında kıssacıların büyük etkisi olduğu ifade edilmektedir.⁴⁴ İbn Âşûr, isrâilî rivayetleri eleştirirken onları daha çok kıssacılara isnat etmektedir. Söz konusu bilgilerin ya tamamen kıssacılar tarafından kurgulandığını veya Kur'an'da anlatılan kıssanın kussâs tarafından yalan, mübalağa ve hayallerle sarmalandığını belirtmektedir.⁴⁵ Müellifin isrâilî rivayetleri sıklıkla ve sistematik olarak kıssacılara isnat etmesinden⁴⁶ hareketle isrâiliyatın İslam kültürüne girmesinde en büyük payın kıssacılara ait olduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Zira müellifin kıssacılar ifadesini tefsirde genel itibarıyla menfî anlamda ve isrâiliyat muhtevası bağlamında kullandığı görülmektedir.

2. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Klasik İsrâiliyatın Kabul ve Tenkidinde Gözetilen İlkeler

Tarihî süreç içerisinde müfessirler olumlu veya olumsuz, bir şekilde î rivayetlere yer verme gereği hissetmişlerdir. Bu durumu *isrâiliyatın vazgeçilmezliği olgusu* şeklinde ifade etmek mümkündür. Zehebî, az veya çok, tenkit etme ya da istifade etme yönüyle farklılık göstermekle birlikte bütün tefsirlerde isrâiliyat bulunduğunu söylemekle mübalağa etmiş olmaya çağını belirtmektedir.⁴⁷ isrâilî rivayetleri sert bir dille eleştiren müfessirler bile eserlerinde isrâiliyattan uzak kalamamışlardır.⁴⁸ Bu noktada farklı tonlarda da olsa çağdaş tefsirlerin de -genelde eleştiri amacıyla- isrâilî rivayetlere yer verdikleri belirtilmelidir.

et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Kitâb-ı Mukaddes bilgilerine daha fazla müracaat etmiş olsa da tefsirde hatırı sayılır miktarda klasik isrâiliyat malzemesi yer almaktadır. Tarhûnî, İbn Âşûr'un tefsirinde doğrudan Kitâb-ı Mukaddes bilgilerini kullanarak isrâiliyatla dolup taşan

⁴¹ Kıssacılığın ideolojik boyutu için bk. D. B. Macdonald, "Kıssa", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 6/773; Mücteba Uğur, "Va'az, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/21 (1986), 38. Muâviye b. Ebû Süfyan'ın ilk defa siyasî manada kıssacı istihdam ettiği iddiaları için bk. Ahmed Emin, *Fecri'l-İslâm* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 2011), 179-180.

⁴² Marshall G. S. Hodgson, *İsâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, çev. Birol Çetinkaya (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 1/259-260. Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/64-65, 9/330.

⁴³ Macdonald, "Kıssa", 6/774; Şehmus Demir, *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 71; William Montgomery Watt, *Geçmişten Günümüze Müslüman-Hıristiyan Diyalogu*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Birey Yayıncılık, ts.), 54.

⁴⁴ es-Seyyid Ahmed Halil, *Neş'etü't-tefsîr fî'l-kütübi'l-mukaddese ve'l-Kur'ân* (İskenderiyye: el-Vekâletü's-Şarkıyye li's-Sekâfe, 1373/1954), 38; Zehebî, *el-İsrâiliyyât*, 26-28.

⁴⁵ bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/296, 17/126, 22/35.

⁴⁶ bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/399, 432, 491, 642, 2/479, 5/192, 6/169, 9/110, 116, 19/277, 20/175, 22/35, 179, 24/260.

⁴⁷ Zehebî, *el-İsrâiliyyât*, 95. Krş. Na'nâa, *el-İsrâiliyyât*, 8-9; Mustafa Ünver, *Tefsirde Öteki Celâleyn'de İsrailiyat* (Ankara: Atlaskitap Yayınları, 2017), 64-67.

⁴⁸ Bunun örnekleri için bk. Zehebî, *el-İsrâiliyyât*, 107-114, 136-146, 147-160; Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, 140, 142-143; Birşik, "İsrâiliyat", 23/200-201; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, 241.

tefsirlerin sonunu getirdiğini böylece yeni bir anlayış ortaya koyduğunu ifade etmektedir.⁴⁹ Ne var ki İbn Âşûr ne isrâîlî rivayetlerden tamamen vazgeçmiş ne de Kitâb-ı Mukaddes bilgilerini tefsirde kullanarak yeni bir anlayışı ilk defa ortaya koyan kişi olmuştur.⁵⁰ Bütün klasik tefsirlerde olduğu gibi İbn Âşûr da isrâîlî rivayet malzemesine yer vermiş, bu konuda klasik tefsir literatürünün geniş yelpazesinden istifade etmiştir. Ubeyr bnt. Abdullah, *Kavâidu't-Tercib inde İbn Âşûr fî Tefsirihî et-Tabrîr ve't-Tenvîr* isimli çalışmasında bu konuda şunları belirtmektedir:

“İbn Âşûr’un isrâîliyat’a karşı tutumu çoğu müfessirin tutumuyla aynıdır. O da isrâîlî rivayetlerden uzak kalamamıştır. Ne var ki o, isrâîliyat nakilleri yönüyle başka müfessirlerle karşılaştırılacak olursa başkalarına kıyasla isrâîliyata daha az müracaat etmiştir.”⁵¹

Belirtilmelidir ki İbn Âşûr, yöntem olarak Kitâb-ı Mukaddes bilgilerini kullanmayı önelemekte, eleştirmek için bile olsa isrâîlî rivayetlere yer vermemeye gayret göstermektedir. Ne var ki otuz ciltlik mufassal tefsirde yeri geldikçe temas edilen önemli miktarda isrâîlî rivayetle karşılaşmak mümkündür. *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*’de de ciddi bir klasik isrâîliyat tenkidi dikkat çekmektedir. Hatta yer verilen isrâîlî rivayetlere önemli ölçüde tenkit amaçlı yer verilmiş fakat eleştirdiği hususlar dışında kaldığını düşündüğü malzemeye müracaat etmekten kaçınmamıştır.

et-Tabrîr ve't-Tenvîr’de isrâîlî rivayetlere olumlu veya olumsuz yaklaşım sergilenirken çeşitli ilkeler doğrultusunda hareket edilmiştir. İbn Âşûr, her ne kadar gözeteceği ilkeleri doğrudan izah etmemiş olsa da konuya dair okumalar, onun belli kurallar çerçevesinde hareket ettiğini göstermektedir. Çalışmanın bu kısımda *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*’den seçilen örnekler çerçevesinde müellifin klasik isrâîliyatı kabul ederken veya tenkit ederken göz önünde bulundurduğu kıstaslar tespit edilmeye çalışılacaktır.

2.1. İsrâîliyatın Kur’an’a Arz Edilerek Kabulü veya Tenkidi

İbn Âşûr, tefsirinde Kur’an’ın iç bütünlüğüne büyük önem vermektedir. Müellifin isrâîlî rivayetleri kabul veya tenkit ederken onları Kur’an’a arz ettiği görülmektedir. Onun Kur’an muhtevasına uyan isrâîlî rivayetleri kullandığı görülmektedir. Aynı şekilde müfessirin isrâîlî rivayetleri tenkit ederken de gözettiği öncelikli kriter Kur’an’a uymamalarıdır.

Örneğin müellif, “Onların söylediklerine sabret; güçlü kulumuz Dâvûd’u an, o, daima Allah’a yönelirdi.”⁵² ayetinin tefsirinde Hz. Dâvûd’a kimseye verilmeyen güç ve cesaretin veril-

⁴⁹ Muhammed b. Rızk Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn fî ğarbi Afrikyâ* (Beyrut: Dâru İbnu'l-Cevzî, 2005), 750.

⁵⁰ İbn Âşûr’dan çok önce klasik tefsir literatüründe Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî’nin (öl. 593/1197) *Tasdikü'l-Maârif*, Ebû'l-Berakât es-Safedî’nin (öl. 696/1296) *Keşfu'l-Esrâr ve Hetkü'l-Estâr* ve Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer Bikâî’nin (öl. 885/1480) *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver* isimli tefsirlerde Kitâb-ı Mukaddes nakillerinin kullanıldığı bilinmektedir. bk. Ahmet Hamitoğlu, *Deylemî’nin Tasdikü'l-Maârif Adh Eserinin Tabkik ve Değerlendirmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 39; Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.). Krş. Büyük, “İsrâîliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddialar”, 778-780; Abdurrahim Kaplan, *Bikâî’nin Nazmü'd-Dürer’inde İsrâîliyyât*, Hüseyin Kahraman (ed.) (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018). Aynı şekilde son dönem müfessirlerinin çoğu Kitâb-ı Mukaddes bilgilerine müracaat etmektedir. Bunların öncü isimlerinden Muhammed Abduh (1849-1905) ve Reşîd Rızâ’yı (1865-1935) zikretmek yeterli olacaktır. bk. Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, 1/174, 2/99, 3/129.

⁵¹ Ubeyr bnt. Abdullah, *Kavâidu't-tercib inde İbn Âşûr fî tefsirihî et-tabrîr ve't-tenvîr* (Riyad: Dâru't-Tedmiriyye, 1436/2015), 302, 927.

diğini, mancınıkla fırlattığı taşların asla hedefini iskalamadığını, aynı zamanda zırh yapımında kullandığı demirleri parmaklarıyla büktüğünü ifade etmektedir.⁵³ Benzer şekilde Hz. Musa'yla bilge kulun (Hızır)⁵⁴ yolculukları sırasında bir kasabaya uğrayarak orada yıkılmak üzere olan duvarı onardıklarını anlatan ayeti tefsir ederken söz konusu onarma işinin Hızır'ın eliyle ona işaret etmesi, böylece birinin yumuşak bir maddeye şekil vermesi gibi harikulade şekilde gerçekleştiğini aktarmaktadır.⁵⁵ Müfessir, Ashâbü'r-Res'in helâk edildiğinden bahseden ayeti⁵⁶ tefsir ederken bu kavmin kim olduğuna dair çeşitli rivayetlere yer vermiştir. Ashâbü'r-Res Aden'de yaşayan bir kavimdi. Hanzale b. Safvân onlara resul gönderilmişti. Kuş türünün en büyüğü olan ve boynunun uzunluğu nedeniyle "Anka" diye isimlendirilen bir kuş "Feth" adı verilen dağda yaşardı, av bulamadığı zamanlarda bu kavmin çocuklarını kaparak götürürdü. Nihayet Hanzale'nin bedduası neticesinde Anka Kuşu yıldırım çarpmasıyla ölmüştür.⁵⁷ Verilen örneklerden İbn Âşûr'un ayetlerde kastedilen mefhumu tefsir eden, somutlaştıran, pekiştiren veya Allah'ın azametini ortaya koyan isrâilî rivayetleri nakletmekte herhangi bir beis görmediği anlaşılmaktadır. Onun yer verdiği isrâilî rivayetlerin klasik tefsirlerde yaygın olarak kullanıldığı, Kur'an'ın ve İslam'ın özüyle çelişmediği, ayrıca Kur'an'daki kıssa anlatım üslubuyla da mutabık olduğu vurgulanmalıdır.

Bununla birlikte *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de Kur'an'a arz ederek reddedilmiş çok sayıda isrâilî rivayetle de karşılaşmak mümkündür. Örneğin müellif, "*Musa'nın ardından milleti, ziynet eşyalarından, canlıymış gibi böğüren bir buzağı heykeli yaparak onu tanrı edindiler...*"⁵⁸ ayetinde geçen ve heykel diye çevrilen "cesed" kelimesinin ruhsuz cisim anlamına geldiğini ve hayvanların cansız bedenleri için kullanıldığını belirtmektedir. O, bazı kıssalarda Sâmirî'nin yaptığı buzağı heykelinin et ve kandan olduğu, yiyip içtiği şeklinde bilgilerin geçtiğini,⁵⁹ fakat bu türden bilgilerin tamamen kıssacıların uydurması olduğunu ifade etmektedir. O, Kur'an'ın buzağı heykelinin ziynet eşyalarından imal edildiğini ve böğürdüğünü söylemesine rağmen böyle bir bilginin nasıl doğru olabileceğini sorgulayarak buzağı heykeli eğer et ve kandan meydana gelmiş olsaydı Kur'an'ın buna değineceğini söylemektedir.⁶⁰ Benzer şekilde İbn Âşûr, Hz. Yusuf'un kardeşlerine hitaben söylediği bildirilen, "*Bu gömleğimi götürün de babamın yüzüne*

⁵² Sâd 38/17.

⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/227. Krş. b. Süleyman Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şahhâte (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâs, 1423/2002), 3/526.

⁵⁴ İbn Âşûr, bu kişinin Hızır olduğunu, bereket işareti olarak ona Hızır lakabının verildiğini, herhangi bir yere oturduğu zaman etrafının otlarla yeşillendiğini, bu nedenle ona böyle bir lakabın verildiğini ve bunun bir bereket işareti olduğunu aktarmaktadır. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/363.

⁵⁵ bk. el-Kehf 18/77; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/8. Krş. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004), 1/199.

⁵⁶ el-Furkân 25/38.

⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/28. Krş. Ebû İshâk Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Ebu Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1422/2002), 7/134.

⁵⁸ el-A'râf 7/148.

⁵⁹ bk. Hüd b. Muhakkem Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâbi'l-azîz*, thk. Bilhâc b. Saîd Şerîfî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), 2/46.

⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/110. Buzağının canlı olduğuna dair bir değerlendirme için bk. Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/1999), 15/368-369. Esasında mevzuya, "Eğer ... olsaydı Kur'an buna değinirdi." şeklindeki bir yaklaşımın tartışmaya açık olduğu ifade edilmektedir. Zira Kur'an kıssalarında zikredilmesi beklenen fakat zikredilmeyen birçok husus saymak mümkündür. Dolayısıyla varsayıma dayalı bu tenkidin güçlü bir argümana dayanmadığı söylenebilir.

koynun ki, gözleri açılın ve bütün ailenizi bana getirin”⁶¹ ayetin tefsirinde söz konusu edilen gömlekle ilgili isrâîlî bir rivayete değinmektedir. Rivayete göre bahsedilen gömlek Hz. İbrahim’in gömleğidir.⁶² Ona göre böyle bir rivayeti kabul etmek mümkün değildir. Zira ayete “*Akşamüstü ağlayarak babalarına geldiler... Üzerine sabte bir kan bulaşmış olarak Yusuf’un gömleğini de getirmişlerdi...*”⁶³ denilmektedir. İbn Âşûr, Hz. Yusuf’un kardeşleri tarafından kuyuya atıldığında üzerinde gömleğinin bulunmadığını, zira gömleğinin kardeşleri tarafından alınarak yalanlarını kamufle amacıyla sahte bir kana bulanıp babalarına götürüldüğünü hatırlatmaktadır.⁶⁴ Bu örneklerde görüldüğü gibi müellif isrâîlî rivayetleri Kur’an’a arz ederek tenkit etmektedir.

2.2. İsrâîliyatın Hadise ve Sahih Rivayetlere Arz Edilerek Kabulü veya Tenkidi

Erken dönem tefsirlerde isrâîliyat türündeki rivayetler metin yönünden ziyade öncelikle sübut açısından eleştirilmiştir.⁶⁵ Ehl-i hadisin önde gelen isimlerinden Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), “Üç şeyin aslı yoktur. Bunlar: tefsir, meğâzî ve melâhimdir.” demektedir.⁶⁶ İbn Teymiyye, bu ifadede tefsirin aslının olmamasıyla kastedilenin tefsir rivayetlerinin isna-dının olmaması ve bu yönüyle meğâzî ve melâhime benzemesi olduğunu belirtmektedir.⁶⁷ İsrâîliyat konusundaki hassasiyetiyle de bilinen İbn Kesîr, bu tür rivayetlerin kabulünde öncelikle Hz. Peygamber’den sağlam bir senetle gelmiş olmalarını ve muhteva olarak da İslam’ın özüne ters olmamalarını temel ölçüt kabul etmiştir.⁶⁸

İbn Âşûr, isrâîlî rivayetleri Kur’an’a arz ettiği gibi hadise ve sahih rivayetlere de arz etmiştir. O, isrâîlî rivayetleri ilk etapta “sahih/sabit olmayan haberler” gibi ifadelerle rivayet açısından sıhhat şartlarını taşımadığı gerekçesiyle reddetmektedir.⁶⁹ Buna mukabil onun tefsirinde senet olarak sahih ve sabit olan isrâîlî rivayetleri kullandığı görülmektedir.

Örneğin İbn Âşûr, “*Hiçbir şey hakkında sakın ‘yarın şunu yapacağım’ deme! Ancak, ‘Allah dilerse yapacağım’ de...*”⁷⁰ ayetinin sebep-i nüzulünün Hz. Peygamber’in kendisine sorulan bir suale “inşallah” demeden ertesi gün cevap vereceğini söylemesi fakat konuya dair bir cevap gelmemesi olduğunu belirtmektedir. Müellif, buna benzer bir durumun Hz. Süleyman’ın da başından geçtiğini ifade ederek Buhârî’de geçen meşhur rivayeti nakletmiştir.⁷¹

⁶¹ Yûsuf 12/93.

⁶² bk. Ebü'l-Muzaffer Sem'ânî, *Tefsîrül-Kur'an*, thk. Yasir b. İbrahim (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997), 3/62.

⁶³ Yûsuf 12/16, 18.

⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 13/51.

⁶⁵ Döner, *Tefsirde İsrâîliyyâtın Kaynak ve Bilgi Değeri*, 47.

⁶⁶ Hatîb Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Mahmud et-Tahhân (Riyad: Mektebetü'l Meârif, ts.), 2/162; İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsir*, 22; Celâlüddîn Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye, 1394/1974), 4/208.

⁶⁷ Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'ül-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed (Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, 1416/1995), 13/346.

⁶⁸ bk. Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâru Tîybe, 1420/1999), 7/64-65.

⁶⁹ bk. İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 1/518, 541 16/12, 19/277, 20/39.

⁷⁰ el-Kehf 18/23-24.

⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 15/295, krş. 23/260. Bu rivayete göre: “Hz. Süleyman: ‘Bu gece, yüz hanımmla birlikte olacağım ve her birinden Allah yolunda savaşacak bir mücahit doğacak’ şeklinde yemin etmiş, arkadaşı ona inşallah demesini söylemiştir. Fakat Hz. Süleyman ‘inşallah’ demediği için sadece bir ha-

Müfessir, söz konusu rivayetle ilgili herhangi olumsuz bir ifadeye yer vermemiş, bunu ayetin tefsirinde kullanarak özellikle Buhârî'de geçtiğini vurgulamıştır.⁷² İbn Âşûr, benzer şekilde “*Şüphe yok ki, ben senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ'dasın.*”⁷³ ayetini tefsir ederken Allah'ın neden Hz. Musa'dan ayakkabılarını çıkarmasını istediğini Tirmizî'de geçen şu rivayetle izah etmektedir: “Hz. Musa'nın ayakkabısı ölmüş bir eşek derisinden imal edilmişti.”⁷⁴ O, ayakkabıyı çıkarma gerekçesini senet bakımından sağlam kabul ettiği bu rivayetle açıklamakta hiçbir tereddüt göstermemekte, rivayetin İbn Mes'ûd kanalıyla geldiğine dikkat çekmektedir.⁷⁵ Örneklerde görüldüğü gibi İbn Âşûr sahih rivayetlere dayanan isrâiliyatı kullanmakta bir beis görmemiştir. Onun bu gibi rivayetlerde metin tenkidine yönelmemesinin bir eksiklik olduğu ifade edilebilir. Zira isnadın sahih olması haberin her zaman doğru veya bağlayıcı olmasını gerektirmemektedir. Ayrıca bir rivayetin İbn Mes'ûd kanalıyla gelmiş olması da rivayetle ilgili tereddütlerin kalkması için yeterli bir gerekçe değildir. Çünkü İbn Mes'ûd, rivayeti Hz. Peygamber'den duymuş olabileceği gibi Ehl-i kitap'tan da duymuş olabilir. Dolayısıyla haberin sahabeye dayanması onun Ehl-i kitap kaynaklı, haliyle uydurma olmayacağı anlamına gelmemektedir.

İbn Âşûr, bazı isrâilî rivayetleri sahih hadis kaynaklarında yer almadığı veya yer almış olsa bile senet ya da metin olarak sorunlu olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Örneğin tefsir ve hadis kaynaklarında Hârût ve Mârût isimli iki melekten bahseden ayetle⁷⁶ ilgili birçok isrâilî rivayet aktarılmıştır.⁷⁷ İbn Âşûr kıssacıların bu ayetle ilgili Yahudilerin yalan ve iftiralarından derledikleri hayal ve efsanelerle dolu kıssalarının olduğunu bazı müfessirlerin bunları aktardıklarını bazılarının bunların uydurma olduğunu belirttiklerini söylemektedir. Sadece işaret etmekle yetindiği isrâilî rivayetin Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi biri tarafından

nımı hamile kalmış ve o da yarısı ceset olan bir çocuk doğurmuştur.” Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu's-sabih*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasr (Dimeşk: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “Cihad” 23. Ayrıca bk. Muhammed b. İsa Tirmizî, *Sünenü't-tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir-Muhammed Fuad Abdalbaki (Mısır: Şeriketu Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), “en-Nuzûr ve'l-İymân”, 7.

⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/260. Mevdûdî (öl. 1979), rivayetin senet bakımından güçlü olduğunu bununla birlikte muhteva olarak kabul edilemez olduğunu ifade etmektedir. Seyyid Ebu'l Alâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 5/75. Tabâtabâî de (öl. 1981) rivayetin bir peygamber sinad edilemeyeceğini belirtmektedir. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Cemâtu'l-Muderrisin, ts.), 17/207. Krş. Abdullah Aydemir, *İslâmi Kaynaklara Göre Peygamberler* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 203.

⁷³ et-Tâhâ 20/12.

⁷⁴ Rivayetin tamamı şu şekildedir: Hz. Peygamber, Allah'la konuştuğu zaman Hz. Musa'nın üzerinde yünden imal edilmiş bir elbise, bir cübbe, bir başlık bir de şalvarı vardı; ayakkabıları da ölmüş eşek derisinden demmiştir. Tirmizî, *Sünen*, “Libas” 10. Suyûtî (öl. 911/1505), bu rivayetin sahih olmadığını, isnat zincirinin sorunlu olduğunu belirtmiştir. Celâlüddin Suyûtî, *el-Leâli'l-masnâa*, thk. Ebû Abdurrahman Salâh (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/150-151.

⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/197. Müellif, aynı şekilde el-Cum'a 62/6 ayetinin tefsirinde Buhârî ve Müslim'de geçen (Buhârî, *Câmiu's-sabih*, “Cenâiz” 23; “Ehâdisu'l-Enbiyâ” 60; Ebû'l-Hüseyin b. Haccâc Müslim, *el-Câmiu'l-müsnedu's-sabih*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki (Beirut: Dâru İhyâ't-Turâsi'l-Arabiyyi, ts.), “Fedâil” 43.) Hz. Musa'nın ölüm meleğini tokatlaması rivayetini zikretmektedir. a.mlf., *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/216.

⁷⁶ el-Bakara 2/102.

⁷⁷ bk. Muhammed İbn Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân fî te'vili'l-Kurân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beirut: Müessesetu'r-Risâle, 1420/2000), 2/420.

Hız. Peygamber'e isnat edilmesinin⁷⁸ hayret verici olduğunu belirterek, muhaddis bakış açısıyla rivayeti senet açısından değerlendirerek mecruh olan raviye işaret etmiş aynı zamanda metin tenkidinde de bulunarak ravileri sağlam da olsa içerdiği bilgilerin Hz. Peygamber'e isnat edilmesinin kabul edilemez olduğunu vurgulamıştır.⁷⁹ İbn Âşûr, hadislerde geçmediği gerekçesiyle bir kısım isrâîlî rivayeti reddetmiştir. Örneğin müellif, “*Sâmirî: “Onların görmedikleri bir şey gördüm ve o sana gelen elçinin bastığı yerden bir avuç avuçladım. Bunu zîynet eşyasının eritildiği potaya attım...”*”⁸⁰ ayetiyle ilgili anlatılan Sâmirî'nin Cebrâîl'in atının bastığı yerdeki toprağı alıp buzağı heykelinin üzerine attığını, böylece heykelin canlandığına dair anlatılan kıssanın⁸¹ uydurma olduğunu yani sonradan kıssacılar tarafından kurgulandığını belirterek⁸² hadis kaynaklarında geçmediğinin altını çizmektedir.⁸³

Uygulamaları sahâbe'ye kadar uzanan,⁸⁴ klasik tefsirlerde İsrâiliyata yaklaşım konusunda İbn Teymiyye öncülüğünde formüle edilen, İbn Kesîr tarafından tekrarlanan ve sonrasında yaygınlık kazanan temel kural: Kur'an ve sünnete uyanların alınması, uymayanların reddedilmesi ve tasdik veya tezkîp edilemeyenler (meskûnun anı) hakkında tevakkuf edilmesidir.⁸⁵ İbn Âşûr'un isrâîlî rivayetlere yaklaşımında *Kur'an'a ve hadise/sahib rivayetlere arz etme* şeklindeki iki kriteri göz önünde bulundurması bu konuda klasik müfessirlerin yöntemine tabi olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

2.3. İsrâiliyatın Kitâb-ı Mukaddes'e Arz Edilerek Kabulü veya Tenkidi

Çağdaş müfessirlerin genelinde olduğu gibi İbn Âşûr da isrâîlî rivayetlerle Kitâb-ı Mukaddes bilgilerini farklı kategoriler olarak değerlendirmiştir. O, isrâîlî rivayetleri değerlendirirken onları Kitâb-ı Mukaddes bilgilerine arz ederek onunla uyumlarını göz önünde bulundurmıştır. Kitâb-ı Mukaddes'te yer alanlara müsamahayla yaklaşmış, yer almayan veya çelişenleri de tenkit etmiştir.

İbn Âşûr'un Kitâb-ı Mukaddes'le uyum içerisinde olması hasebiyle olumlu yaklaştığı isrâîlî rivayetlere şu örnekler verilebilir. Müellif, “*Üzerlerine azap çökünce, “Ey Mûsâ! Rabbinin sana verdiği söz uyarınca bizim için dua et. Eğer azabı üzerimizden kaldırırsan, mutlaka sana inanacağız ve İsrâiloğulları'nı seninle elbette göndereceğiz” dediler.*”⁸⁶ ayetini tefsir ederken metinde geçen الرَّجْرُ ifadesinin bir önceki ayette Kıptîler'e musallat olan azap çeşitlerinin⁸⁷ kastedildiğini, aynı zamanda bu ifadeyle onları kırıp geçiren tâun hastalığı olduğunu, bu nedenle Firavunun

⁷⁸ Söz konusu rivayet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1421/2001), 10/317-320.

⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-temvîr*, 1/642-643.

⁸⁰ Tâhâ 20/96.

⁸¹ bk. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ*, 1/274-275.

⁸² Müellif, buzağının canlanmasıyla ilgili anlatıların sonradan uydurulduğu görüşünde olsa da buzağının canlı olduğu Yahudi apokrif metinlerinde geçmektedir. bk. Yasin Meral, *Sâmirî'nin Buzağısı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 73-74.

⁸³ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-temvîr*, 16/296. Zeyveli, bu kıssayı “Tefsir ve meallerle yaşatılan bir efsane” diye nitilemektedir. bk. Hikmet Zeyveli, *Kur'an ve Sünnet Üzerine Makaleler* (İstanbul: Birun Kültür Sanat Yayıncılık, 2003), 25-36.

⁸⁴ Konuyla ilgili örnekler için bk. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, 148-156.

⁸⁵ bk. İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, 42; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/31-32.

⁸⁶ el-A'râf 7/134.

⁸⁷ “*Biz de ayrı ayrı mucizeler olarak onların üzerine tûfan, çekirge, başere, kurbağalar ve kan gönderdik...*” el-A'râf 7/133.

İsrâiloğullarının Mısır'dan çıkışına izin verdiğini ifade etmektedir. O, bu görüşünü desteklemek için Kitâb-ı Mukaddes'ten ilgili pasajları nakletmekte,⁸⁸ daha sonra Kitâb-ı Mukaddes'te anlatılan mefhumla mutabık olduğunu düşündüğü şu isrâilî rivayeti aktarmaktadır: “Denilir ki bugün sadece Kıptîlerden yetmiş bin kişi ölmüştür. İsrâiloğulları bu felaketlerden hiçbir zarar görmemiştir.”⁸⁹ Onun ayette ifade edilen azabı Tevrat'tan aktardığı pasajlar yardımıyla tefsir ettiği daha sonra bu pasajlarda ifade edilenleri destekler mahiyette olan isrâilî bir rivayeti kullandığı görülmektedir. Benzer şekilde İbn Âşûr, “*Cinler, Süleyman için dilediği biçimde kaleler, heykeller, havuz gibi çanaklar ve sabit kazanlar yapıyorlardı...*”⁹⁰ ayetinde geçen *نَمَائِلٌ* kelimesini izah ederken: “Bu kelime, somut fiziki bir varlık şeklinde resmedilen şeyler için kullanılmaktadır. Heykeltıraşlar Hz. Süleyman'a meleklerin ve aslan gibi bazı hayvanların heykellerini yapıyorlardı” diyerek isrâilî bir bilgiye işaret etmiştir. Birçok tefsirde Hz. Süleyman'ın insanların daha huşulu bir şekilde ibadet etmeleri için mabette camdan, bakırdan, mermerden veya ahşaptan melek, peygamberler veya zahit, mütevazı ve salih insanların heykellerini yaptırdığı şeklinde bir bilgi aktarılmaktadır.⁹¹ Bu konuda başka isrâilî rivayet olmasına rağmen müellifin sadece Kitâb-ı Mukaddes'te geçen bilgilerin desteklediği kısımlarını vermekle yetinmiştir. Örneklerde görüldüğü üzere İbn Âşûr, Kitâb-ı Mukaddes anlatımlarıyla örtüşen isrâilî rivayetlere olumlu yaklaşmakta, Kitâb-ı Mukaddes'in mutabakatı onun gözünde bu rivayetlerin güvenilirliğini artırmaktadır.

Buna mukabil *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de isrâilî rivayetlerin Kitâb-ı Mukaddes'e aykırı olmaları veya Kitâb-ı Mukaddes'te zikredilmemeleri onların eleştirilme nedenlerinden biridir. Örneğin İbn Âşûr, Hz. Yunus'un öfkelenerek halkından ayrılmasını konu edinen ayetin⁹² tefsirinde isrâilî bir rivayete değinmektedir. Bu rivayete göre İsrâil hükümdarı Hazkiyal döneminde aralarında Hz. Yunus'un da bulunduğu beş peygamber bulunmaktaydı. Hükümdar Hz. Yunus'u Ninevâ halkına peygamber olmak üzere görevlendirmiş fakat Hz. Yunus benden başka peygamberler de var diyerek bu görevi reddederek hükümdarın yanından öfkeyle ayrılmıştır. Müellif, bu isrâilî rivayeti aktardıktan sonra böyle bir bilginin İsrâiloğulları Kitaplarında yer alan bilgilere göre kabul edilemez olduğunu ifade ederek reddetmiştir.⁹³

Bununla birlikte belirtmek gerekir ki İbn Âşûr'un isrâiliyat eleştirisinde böyle bir kritere başvurması onun isrâilî rivayetlerle Kitâb-ı Mukaddes arasında uyumu zorunlu gördüğüne işaret etmektedir. Oysaki Yahudi kutsal metinleri Ahd-i Kadîm'den müteşekkil değildir. Ahd-i Kadîm'e ilaveten *Talmud*, *Talmud'un şerhleri* ve *midraşik tefsirler* gibi metinler de Yahudilerce kutsal kabul edilen önemli metinlerdir. Bundan dolayı isrâilî rivayetleri Kitâb-ı Mukaddes'te aramak ve orada bulunmadığı gerekçesiyle eleştirmenin eksik bir yöntem olduğu ifade edilmelidir. Ayrıca Kitâb-ı Mukaddes'in referans kabul edilerek isrâilî rivayetlerin tenkit edilmesinin ne kadar doğru bir yöntem olduğu da sorgulanmalıdır. Zira referans alı-

⁸⁸ bk. Çıkış, 11/4-5, 12/29-32.

⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/71-72. Buna benzer rivayetler için bk. Ferrâ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl* thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru ihyâ't-türâsî'l-Arabî, 1420/1999), 2/223.

⁹⁰ Sebe' 34/13.

⁹¹ bk. Yahyâ b. Ziyâd Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî-M. Ali en-Neccâr (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 2/356.

⁹² el-Enbiyâ 21/87.

⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 17/131.

nan metninin uydurma olmadığından nasıl emin olunabilir. Tüm bu ihtimaller göz önünde bulundurulduğunda müellifin isrâilî rivayetleri Kitâb-ı Mukaddes'e arz etme yönteminin tartışmaya açık olduğu belirtilmelidir.

2.4. Arap Kültürel Hafızasında Yer Edinen İsrâiliyatın Kabulü

İsrâiliyatın kaynaklardan biri de Arapların atalarından tevarüs ettiği veya kendi folklorik anlatımlarıyla zenginleştirdikleri kültürel hafızalarıdır.⁹⁴ Nitekim Kur'an kıssalarının bir kısmı Arapların kendi ataları olan bazı peygamber ve kavimlerle alakalıdır. Onlar kendi soylarıyla ilgili Kur'an'da yer alan kıssaları şifahen biliyorlardı.⁹⁵ Bu nedenle isrâiliyatın tümünün Yahudi, Hıristiyan ve diğer din ve kültürlerden neşet ettiği şeklinde bir genelleme doğru olmayacaktır. İbn Âşûr'un isrâilî rivayetlere karşı olan tutumunda tereddütlerinin olduğunu ima etse de Arapların kültürel hafızasında yer edinmiş rivayetlere karşı daha müsamahakâr davranmaktadır.

İbn Âşûr, "Orada apaçık deliller vardır, İbrahim'in makamı vardır; kim oraya girerse, güvenlik içinde olur; oraya yol bulabilen insanın Allah için Kabe'yi hacetmesi gereklidir..."⁹⁶ ayetinde geçen "apaçık delillerden birinin Hacerülesved olduğunu ifade etmektedir. Müellif, Hacerülesved'in Ebûkubey's dağına gök yüzünden indirildiği ve Hz. İbrahim tarafından bulunduğu rivayetine yer vermekte, bunun Araplar arasında çok yaygın olduğunu ve nesilden nesile anlatıldığını belirtmektedir.⁹⁷ Tefsir ve tarih kitaplarında Hacerülesved'e dair aktarılan birçok isrâilî rivayetten birine göre onu bir melek veya Hz. Âdem'in kendisi cennetten indirmiştir. Tûfan esnasında batmasın diye Cebrâil tarafından Ebûkubey's Dağı'nda saklanmıştır. Hz. İbrahim, Kabe'nin yapımını tamamladıktan sonra Oğlu İsmail'den insanlara bir işaret olsun diye güzel bir taş getirmesini istemiş, getirilen taşı beğenmeyip daha güzelini isteğince Ebûkubey's Dağı: "Ey İbrahim! Bende bir emanetin var, gel al" diye haykırmıştır. Bunun üzerine Hz. İbrahim Hacerülesved'i alıp Kabe'deki yerine yerleştirmiştir. Bu nedenle bu dağa "el-Emîn" denilmiştir.⁹⁸ Nitekim İbn Âşûr'un kendisi de aktardığı bu bilgiden çok tatmin olmamış olacak ki: "belki de o bir göktaşısıdır" deme gereği hissetmiştir.⁹⁹ Ezrakî (öl. 250/864), Mekke'nin tarihî, coğrafi ve topografik durumu hakkında bilgiler verdiği eseri *Abbâru Mekke*'de Araplar arasında Hacerülesved'in oradan alınmış olması nedeniyle bu dağa "Ebûkubey's" isminin verildiğine dair bir inanışın varlığından bahsetmektedir.¹⁰⁰ Cahiliye döneminde Araplar bu dağı kutsal kabul ederlerdi.¹⁰¹ Muhtemelen Ebûkubey's'in kutsal kabul edilmesinin ardında söz konusu inanış yatmaktadır. İbn Âşûr, doğruluğu hakkında bazı tereddütleri olduğunu ihsas etse de Araplar arasında yaygın olduğunu söylediği bu isrâilî rivayete yer vermiştir. Benzer şekilde İbn Âşûr, "İçinizden cumartesi günü azgınlık edenleri elbette

⁹⁴ Büyük, "Tefsirde İsrâiliyyât'ın Arap Kültürüyle İlişkisi", 93.

⁹⁵ Harun Ögmüş, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi*, çev. Halil Aldemir (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 85.

⁹⁶ Âl-i İmrân 3/97.

⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 4/17.

⁹⁸ bk. Ebû'l-Velîd Ezrakî, *Abbâru Mekke ve mâ câ' e fihâ mine'l-âsâr*, thk. Rüşdî es-Salih (Beyrut: Dâru'l-Endelus, ts.), 2/66; Celâlüddin Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/325.

⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 4/17.

¹⁰⁰ Ezrakî, *Abbâru Mekke*, 2/66.

¹⁰¹ Abdullah A. Boks, "Ebûkubey's", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/280.

*biliyorsunuz. Onlara “Aşağılık birer maymun olunuz” dedik...”*¹⁰² ayetinde anlatılan mesh¹⁰³ konusunu tefsir ederken meshin fizikî olduğunu iddia edenlerin genelinin mesh edilenlerin neslinin devam etmediğini savunduklarını, bunlardan bazı âlimlerin ise nesillerinin devam ettiği görüşünde olduklarını ifade etmektedir. Müellif, bu konudaki isrâiliyat türü haberlerin¹⁰⁴ etkisiyle ortaya çıktığı belli olan bazı görüşlere yer vermektedir: “Bazı âlimler fil, maymun, keler ve domuzun meshe uğramış milletlerin soyundan geldiğini iddia etmişlerdir. Öyle ki bazı fakihler insan soyundan gelme ihtimalinden dolayı fil ve benzeri bazı hayvanların yenilmesinin haram olduğuna hükmetmişlerdir.” İbn Âşûr, Arap kültüründe kelerin meshe uğramış toplumların soyundan geldiği inancının yaygın olduğunu söylemekte ve bunu bir şiir istişhadiyle ortaya koymaktadır. Denildiğine göre Benî Süleym kabilesinden bir adam karısına yemesi için keler getirince karısı onu yemeyi reddederek şu mısraları söylemiştir: “Dedi ki sen zeki bir adamdın, Allah’a yemin ederim ki bu İsrâiloğulları’ndandır.”¹⁰⁵ İbn Âşûr, bu tür bir isrâilî habere katılmadığını ihsas etmektedir. Bununla birlikte böyle bir anlayışın Arap toplumu tarafından bir yönüyle de olsa benimsenmiş olması ve fikhî bir tartışma zemininde gündeme gelmesi nedeniyle onu zikretme gereği hissetmiştir. Örneklerde görüldüğü üzere isrâilî rivayetlerin Arap toplumunda yaygın olarak yer bulması, müellifin onlara daha ılımlı bir yaklaşım sergilemesine neden olmakta, konuya dair tereddütlerini izhar etse de temkinli yaklaşmayı tercih etmektedir.

2.5. İsrâiliyatın İsmet-i Enbiya İtikadınca Tenkidi

Rivayet tefsirlerinin zaaf noktalarından birinin isrâiliyat olduğu belirtilerek¹⁰⁶ onlardan bir kısmı itikad ile ilişkilendirilen İsmet-i Enbiya prensibine uymaması yönüyle tenkit edilmiştir. İbn Âşûr’un isrâilî rivayetleri eleştirirken göz önünde tuttuğu kriterlerden biri de ismet akidesi olmuştur.

Örneğin İbn Âşûr, “*Andolsun, biz Süleyman’ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bıraktık...”*¹⁰⁷ ayetiyle ilgili bazı müfessirlerin söz konusu imtihanla ilgili Hz. Süleyman’ın makamına asla yakışmayacak, daha çok hayal mahsulü efsanelere benzeyen kıssalar anlattıklarını söylemiştir.¹⁰⁸ Bunlardan en garibinin Hz. Süleyman’ın öldürülmesinden korkması nedeniyle oğlunu koruyup kollaması için rüzgârlara emanet ettiği, fakat ölümden kurtuluşun olmadığını anlaması için rüzgârların onu Hz. Süleyman’ın tahtına atması şeklindeki kıssa olduğunu söylemiştir.¹⁰⁹ Müellif, ölümden kaçılmayacağını en iyi peygamberlerin bildiğini dolayısıyla kıssanın Hz. Süleyman’ın makamı ve ismetiyle çelişmesi nedeniyle kabul edilemez olduğunu

¹⁰² el-Bakara 2/65.

¹⁰³ Mesh: el-Bakara 2/65; el-Mâide 5/60 ve el-A’raf 7/163-166’da zikredilen Allah’ın bazı insanların şeklini veya ahlâkını çirkin maymuna ve domuza dönüştürülmesini ifade eden Kur’an terimi. bk. Ahmet Coşkun, “Mesh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/303-304.

¹⁰⁴ bk. Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 1/114.

¹⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/544-545. Şiirin anlam ve tahlili için bk. Bahâeddin İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl alâ Elfeyyati İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Dâru’t-Turâs, 1400/1980), 2/62.

¹⁰⁶ Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâbilü’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Matbaatu İsâ, 1420/1999), 2/23.

¹⁰⁷ Sâd 38/34.

¹⁰⁸ Esasında müellifin hayal mahsulü efsanelere benzediği gerekçesiyle tenkitte bulunmasının isabetli olmadığı söylenmelidir. Zira Kur’an’da zikredilen Hz. Süleyman’a Belkıs’ın tahtının getirilmesi, rüzgârın ve cinlerin onun emrine verilmesi gibi birçok hadise bu rivayette anlatılanlarla benzerlik taşımaktadır.

¹⁰⁹ bk. Ebü’l-Leys Semerkandî, *Tefsîru Ebi’l-Leys*, thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1413/1993), 3/136.

ifade etmiştir. Müellif benzer şekilde “*Eyyûb’u da hatırla. Hani o Rabbine, “Şüphesiz ki bu dert gelip beni buldu, sen ise merhametlilerin en merhametlisisin” diye niyaz etmişti.*”¹¹⁰ ayetiyle ilgili kıssacıların nübüvvet makamına yakışmayacak tarzda mübalağalı anlatımları olduğunu¹¹¹ belirterek konuyla ilgili isrâîlî rivayetleri İsmet-i Enbiya prensibince reddetmiştir.¹¹² Müellifin peygamberlik makamına yakıştırmadığı isrâîlî rivayetleri zikretmeden sadece telmihte bulunması dikkat çekicidir.

2.6. İsrâîliyatın Aklî Gereğçelerle Tenkidi

İbn Âşûr’un isrâîliyatı değerlendirmede gözettiği kriterlerden biri de ilgili rivayetin akıl ve mantığa uygun olup olmamasıdır. O, isrâîliyatı bir taraftan klasik tenkit metodu olan isnad yönüyle değerlendirmeye tabi tutarken bir taraftan da bu rivayetlerin akla uygunluğunu göz önünde bulundurmamıştır. *et-Tabrîr ve’t-Tenvîr*’de tefsir yöntemi olarak aklî istidlaller kendini güçlü bir şekilde hissettirmektedir. Öyle ki müellif bu yönüyle eleştirilmiştir.¹¹³ Bununla birlikte o, isrâîliyat eleştirisinde yer yer aklî kriterlere müracaat etmiş olsa da bunun tefsirde çok baskın olmadığı ya da önceliği teşkil etmediği söylenebilir. O, daha çok klasik tenkit metodunda olduğu gibi eleştirdiği isrâîlî rivayetlerin güvenilir bir kaynağının olmadığını vurgulamaktadır.

Örneğin İbn Âşûr, bazı tefsirlerde Kâf Sûresi’nin ilk ayetinin başında bulunan ve Hurûf-u Mukattaadan olan Kâf harfinin¹¹⁴ yeryüzünü kuşatan büyük bir dağın ismi olduğu veya yedi yer katmanının her birini kuşatan yedi dağın ismi olduğu¹¹⁵ şeklinde bilgilerin yer aldığından bahsetmektedir. Müellif, bu bilgilerin akıl ve mantıktan uzak, hayal mahsulü olduğu için reddedilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹¹⁶ İbn Âşûr benzer şekilde nankörlükleri nedeniyle Sebe halkının setlerini yıkan Arim Seli’yle cezalandırıldıklarını belirten ayeti¹¹⁷ yorumlarken bazı kıssalarda seddin farelerin tahrip etmesi nedeniyle yıkıldığına dair anlatımların¹¹⁸ hayal mahsulü efsaneler olduğunu belirterek böyle bir şeyi aklen mümkün görmemektedir.¹¹⁹

Esasında İbn Âşûr’un klasik tefsirlerdeki tenkit metoduna ağırlık vererek isrâîliyat eleştirilerinde rivayetin sübutunu merkeze almasının sıhhatli bir yaklaşım olduğu ifade edilmelidir. Zira öncelikle bu konuda akıl ve mantık merkezli bir tenkit yönteminin objektiflikten uzak olduğu belirtilmelidir. Bu yaklaşım son zamanlarda yaygınlaşan pozitivism, rasyonalizm natüralizm gibi modern bilgi paradigmalarıyla popülerlik kazanmıştır. Salt ve nesnel

¹¹⁰ el-Enbiyâ 21/83.

¹¹¹ bk. Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 6/287-294.

¹¹² İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve’t-tenvîr*, 17/126.

¹¹³ Beşîr M. Nâfi’, “Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası”, çev. Hayati Sakallıoğlu, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (2012), 271.

¹¹⁴ Kâf 50/1.

¹¹⁵ İlk dönem tefsir literatüründe bu minvalde İsrâîlî rivayetler için bk. Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 4/109; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 3/75; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 22/325.

¹¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve’t-tenvîr*, 26/276.

¹¹⁷ Sebe’ 34/16.

¹¹⁸ bk. Abdürrezzâk San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1419/1998), 3/61.

¹¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve’t-tenvîr*, 22/170. Ayrıca bk. 22/179.

bir akli kriterin varlığı tartışmaya açıktır.¹²⁰ Biri için akla ve mantığa uygun olmayan bir şey başkasına göre pekâlâ mümkün olabilir. Örneğin İbn Âşûr'un barajın farelerin kemirmesi neticesinde yıkıldığına dair rivayetleri akıl dışı görmesi şöyle tenkit edilebilir: Müellif, Sebelilerin barajını günümüzdeki barajlar gibi düşünüp anakronizme düşmektedir. Halbuki o devirlerde baraj setlerinin yapımında ağaç ya da kerpiç kullanılıyordu. Bu malzemeler zamanla çürümüş ve fareler tarafından kemirilerek zayıflatılmış nihayetinde baraj bu sebeple yıkılmış olabilir. Ya da farelerin kemirmesi rivayeti mecazi bir anlatım da olabilir. Dolayısıyla açık bir delil bulunmadıkça isrâîlî rivayetleri akla ve mantığa uymadığı gerekçesiyle tenkit edilmesi sübjektif bir değerlendirmedir. Şu da var ki Kur'an kıssalarında da akilla izahı kabil olmayan çok sayıda konu bulunmaktadır. Söz gelimi Hz. Yunus'un balık tarafından yutulduktan bir süre sonra kurtulması, Hüdhüd kuşunun Sebe Halkının güneşe tapmalarını Hz. Süleyman'a bildirmesi, yine Hz. Süleyman'ın konuşan bir karıncayı işitmesi ve onun söylediklerini anlaması bunlardan sadece bir kaçıdır. İsrâîlî rivayetleri rasyonel akla ve mantığa arz ederken Kur'an kıssalarını bundan muaf tutmak tutarlı bir tutum olmayacaktır. Bu nedenle İbn Âşûr'un isrâiliyata yaklaşımlarında sıklıkla olamasa da akli ve mantikî gerekçelere vurgu yaparak bu bilgileri tenkit etmesi sorunlu bir yaklaşımdır.

2.7. İsrâiliyatın Dilsel Karinelerle Tenkidi

Çağdaş tefsirler arasında dil yönü en ağır basan tefsirlerden biri *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'dir. O, isrâîlî rivayetleri reddetmede Arap dili ve edebiyatının imkânlarından istifade etmektedir. İbn Âşûr Örneğin “*Rabbînin benzeri ortaya konmayan sütunlara sabîp İrem şehrinde oturan Ad milletine ne ettiğini görmedin mi?*”¹²¹ ayetinin tefsirinde kıssacıların ayette geçen “*إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ / sütunlara sabîp İrem şehri*” ifadesiyle ilgili yalan bir hikâyeye uydurduklarını belirtmektedir. Bu hikâyede bu ifade birleşik bir kelime şeklinde düşünülmüş ve bunun bir şehrin ismi olduğu belirtilmiştir. Ayrıca bu yer mübalağalı ifadelerle tasvir edilmiş, develerini arayan bir bedevinin bu şehre denk geldiği anlatılmıştır.¹²² Müellif, birleşik bir isim olan “*إِرَمَ*” kelimesinin fethalı başladıktan sonra “*ذَاتِ الْعِمَادِ*” diye kesreli devam edebildiğini sorgulamaktadır. O, bu ifadenin birleşik bir isim (Terkib-i mezcî)¹²³ olması durumunda iki cüzünün de fethalı olması gerektiğini hatırlatmakta, “*إِرَمَ*” kelimesinin müfred (birleşik olmayan) bir isim ve “*ذَاتِ*” kelimesinin de onun sıfatı olması durumunda “*ذَاتِ*” kelimesinin kesreli olmasının yine açıklanabilir bir durum olmadığını belirtmektedir.¹²⁴ Böylece bu isrâîlî rivayeti sarf açısından sorunlu bularak reddetmektedir. Benzer şekilde Hz. Musa'yla Mısır'dan çıkan İsrâiloğulları'ndan bir süre sonra şehre girip oranın nimetlerinden istifade etmeleri istenmiş, aynı zamanda secde ederek şehrin kapısından girmeleri emredilmiştir.¹²⁵ İbn Âşûr,

¹²⁰ Konuya dair detaylı bir değerlendirme için bk. Döner, *Tefsirde İsrâiliyyatın Kaynak ve Bilgi Değeri*, 250-266.

¹²¹ el-Fecr 89/6-7.

¹²² bk. Nasiruddin Ebu Said Beyzâvî, *Emvâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. M. Abdurrahman el-Maraşlı (Beirut: Dâr'u İhyâü't-türâsi'l-Arabî, 1418/1997), 5/310.

¹²³ Terkihi-mezcî: İki farklı ismin bir araya gelerek yeni bir isim oluşturmasıdır. Be'labeke ve Hadramevte örneklerinde olduğu gibi. Eğer bu birleşik isim alem ise gayr-ı munsarîf (veyhi ile bitenler hariç) olur. Eğer alem değilse iki cüzü de fetha üzere mebni olur. Mustafa Galâyîni, *Câmi'u-durûs el-Arabiyye* (Beirut: Dâr'u'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 12-13.

¹²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 30/319-320.

¹²⁵ el-Bakara 2/58.

bu ayette geçen “وادخلوا الباب سجداً / *şehrin kapısından secde ederek girin*” ifadesi hakkında bazı rivayetlerde şehrin kapısının kısa olduğu ve bu nedenle kapıdan eğilerek girmelerinin istendiği yönündeki isrâilî rivayeti reddetmektedir.¹²⁶ İbn Âşûr, böyle bir rivayetin yanlış olduğuna gerekçe olarak “secde” kelimesinin anlamına işaret etmektedir. Ona göre bu kelimedeki acizliği ve zayıflığı ortaya koyma manası mevcuttur.¹²⁷ Böylece müellif, isrâilî bir rivayeti ayette kullanılan bir kelimenin anlamından yani lügat/semantik ilminden hareketle reddetmiştir.

2.8. İsrâiliyatın Tarihsel Bilgilerle Tenkidi

et-Tabrîr ve't-Tenvîr'de İbn Âşûr'un tarihçi kimliğini bariz bir şekilde görmek mümkündür. O, *Eleyse's-Subbu bi Karîb* isimli eserinde tefsirde görülen daralmaların sebepleri arasında tarih ilmine gerekli önemin verilmemesini de saymaktadır.¹²⁸ Müellif, tefsirinde tarihî bilgilere yoğun bir şekilde müracaat etmekte, çoğu zaman olayın tarihî yönüne dair detaylı bilgiler aktarmaktadır. Onun isrâiliyat eleştirisinde tarihî verileri bir kriter olarak kullandığı, bazılarını bu kritere uymadığı gerekçesiyle tenkit ettiği görülmektedir.

Örneğin İbn Âşûr, müfessirlerin Kur'an'da Zülkarneyn diye isimlendirilen şahsın¹²⁹ tarihî kimliği hakkında kıssacıların etkisiyle destansı birçok bilginin varlığına işaret etmektedir. Daha sonra Zülkarneyn'in Makedonyalı İskender b. Fîlîbûs, Himyer hükümdarlarından Tubba' Ebü Kerib ve Fars hükümdarlarından Ferîdûn b. Esfiyân b. Cemşid¹³⁰ olduğuna dair üç görüşü ele almakta ve tarihî verilerden hareketle zikredilen kişilerin Zülkarneyn olmayacağını uzun uzun tartışmaktadır. Söz gelimi müellif, Kur'an'a göre Zülkarneyn'in salih bir kişilik olduğunun ortada olduğunu fakat tarih kaynaklarından anlaşıldığına göre ismi geçen şahısların putperest olduklarını vurgulamaktadır.¹³¹ Bu tartışmada müellifin İsrâilî rivayetleri tarihî kaynaklara arz ederek eleştirdiği, bunu yanı sıra Kur'an'ın beyanlarını da göz önünde bulundurduğu görülmektedir.

2.9. İsrâiliyatı Faydasının Azlığıyla Tenkidi

İbn Âşûr'un isrâiliyat tenkit kriterlerden biri de bu rivayetlerin faydasının azlığıdır. Müellif, isrâilî rivayetleri yer yer: “ders alınacak bir tarafı yoktur, zikredilmesinde de eleştirilmesinde de yarar yoktur, aktarmakla uğraşmaya değmez” gibi cümlelerle pratik bir fayda sağlamadıkları gerekçesiyle de tenkit etmektedir.¹³²

Örneğin İbn Âşûr, “*Âdem, Rabbinden birtakım kelimeler aldı ve derhal tevbe etti...*”¹³³ ayetinde Hz. Âdem'in aldığı kelimelerin ne olduğuna dair pek de faydası olmayan, bu nedenle de aktarmaya gerek duymadığı bir sürü rivayetin olduğunu söylemekte, faydalı söz ve amel-

¹²⁶ Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Etfayyîş (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964), 1/411.

¹²⁷ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 1/515.

¹²⁸ İbn Âşûr, *Eleyse's-subbu bi karîb*, 165.

¹²⁹ el-Kehf 18/83.

¹³⁰ bk. Ebü Muhammed Mekki, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nübâye fî ilmi meâni'l-Kur'an ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fînûni ulûmih*, thk. Heyet (y.y.: Mecmûatu Buhûsî'l-Kitâb ve's-Sunne, 1429/2008), 6/4465.

¹³¹ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 16/18-21.

¹³² bk. İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 1/438, 16/12, 20/39, 22/179, 29/99.

¹³³ el-Bakara 2/37.

lere önem verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.¹³⁴ Müellif, benzer şekilde “*Kendilerine söylenmiş olan başlarına geldiği zaman, yerden bir çeşit hayvan çıkarırız ki o, onlara, insanların ayetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler.*”¹³⁵ ayetinde yerden çıkarılarak kıyametin kopmasına işaret olacak olan hayvanın (Dâbbetü'l-arz) özellikleri, yeryüzüne çıkış zamanı ve mekânı hakkındaki bilgileri¹³⁶ aktarmanın ve eleştirmenin hiçbir faydasının olmadığını vurgulamaktadır.¹³⁷

İbn Âşûr, birçok yerde isrâîlî rivayetlerin sağlayacakları faydanın azlığı nedeniyle aktarılmalarının gereksiz olduğunu ifade etmiştir.¹³⁸ Bu yaklaşımı onun isrâîlî rivayetleri tamamen faydasız görmediğine de işaret etmektedir. O, ait oldukları toplumun kültür ve tarih taşıyıcıları olarak efsane ve mitolojilerden bile istifade edilmesi gerektiği düşüncesindedir.¹³⁹ Nitekim müellifin tefsirinde yer yer Yunan mitolojisinden de istifade ettiği görülmektedir.¹⁴⁰ Bu yaklaşıma sahip birinin isrâîlî rivayetlerin hiçbir faydasının olmadığını iddia etmesi tutarlı bir yaklaşım olmayacaktır.

Sonuç

Bazı dönemseller koşullar nedeniyle günümüz tefsirlerinde isrâîlî rivayetlere ciddi bir mesafe konulmuş olsa da isrâîliyatın vazgeçilmezliği bir olgu olarak varlığını sürdürmüştür. Bu olgunun *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* tefsirinde de devam ettiği tespit edilmiştir. İbn Âşûr, doğrudan bir tanım yapmamış olsa da isrâîliyat kavramını olumsuz manada kullanmıştır. Klasik tefsir ve ulûmu'l-Kur'an eserlerinde -İbn Teymiyye ve İbn Kesîr hariç- isrâîliyat kavramı yaygın olarak kullanılmazken, bu kavram çağdaş dönem eserlerinde yaygın bir kullanım alanı bulmuştur. İbn Âşûr, isrâîliyat kavramını sınırlı sayıda kullanarak klasik dönem müfessirlerinin safında yer almıştır. Müellifin, isrâîlî rivayet malzemesine işaret etmek için özellikle “kasas” ve “kussâs” kavramlarını yoğun bir şekilde kullanmış olması onun isrâîliyatın İslam kültürüne girmesindeki en büyük rolü kıssacılara biçtiği şeklinde yorumlanmıştır.

İbn Âşûr, tefsirindeki isrâîlî rivayetlerin cüzi bir kısmına olumlu yaklaşarak bir tefsir kaynağı olarak kullanmış, büyük bir kısmını ise tenkit ederek reddetmiştir. Esasında mitolojik, efsanevi veya dinin özülüyle ters olan bazı isrâîlî rivayetleri öne çıkartıp tümünü aynı kefeyle koyarak reddetmek doğru bir yaklaşım değildir. Zira bazısı bu türden içerikler barındırıyor olsa da önemli bir kısmının da İslam'ın kabulleriyle uyumlu olduğu ve tefsir ilmine katkı sunabilecek bilgiler barındırdıkları gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim klasik tefsir geleneğin-

¹³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/438. Konuya dair benzer örnekler için bk. 8/55, 8-B/29, 9/86, 19/277, 287.

¹³⁵ en-Neml 27/82.

¹³⁶ bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-âhkâmî'l-Kur'an*, 13/236. Bu yaratığın başı öküz başı gibi, gözü domuz gözü gibi, kulağı fil kulağı gibi, boynuzu geyik boynuzu gibi, boynu deve kuşunun boynu gibi, göğsü aslan göğsü gibi... şeklinde vücudunun her bir kısmı başka bir hayvana benzetilerek uzun uzun tasvir edilmiştir. bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 7/223-224; Ebu'l-Hasen Mâverdi, *en-Nüket ve'l-nyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdurrahman (Beirut: Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, ts.), 4/226.

¹³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 20/39.

¹³⁸ bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/438, 16/12, 20/39, 29/99.

¹³⁹ İbn Âşûr, *Eleyse's-sabhu bi karîb*, 197.

¹⁴⁰ bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/37. İbn Âşûr, toplumların gelişimlerinden önceki tarihlerinin hurafe ve mesnetsiz bilgilerden arındırılmış görmenin mümkün olmadığını, medeniyetler tarihinde bu türden bilgilerin varlığının doğal olduğunu ifade ederek bunlara dair bazı örnekler sunmaktadır. bk. a.mlf., *Cemheratu makâlât ve'r-resâil*, 1/469. Yani İbn Âşûr, söz konusu malzemenin hurafe, mitoloji olduğunun farkında olmak şartıyla bunlardan istifade edilmesinde bir sıkıntı görmemektedir.

de İslamî nasların doğrudan reddetmediği isrâilî rivayetler, kaynakları ihmal edilerek belli amaçlar doğrultusunda kullanılmıştır. İbn Âşûr da tefsirinin genelinde isrâilî rivayetlere öz-güven içerisinde ve belli prensipler çerçevesinde yaklaşarak bu mirastan aktif bir şekilde istifade edilebileceğini ortaya koymuştur. Müellifin olumlu yaklaştığı isrâilî rivayetlerin İslamî kabullerle çelişmediği, itikadî ve ameli hükümlere taalluk etmediği, Kur'an ve sahih sünnetin reddetmediği, Kitâb-ı Mukaddes'le desteklenebilen, bazıları Arap kültürel hafızasında yer bulmuş kısacası makbul veya meskûnun anı olan isrâilîyat kategorisinde oldukları söylenebilir. İbn Âşûr'un olumlu bir bakış açısı sergileyerek istifade ettiği, aynı zamanda tenkit ederek reddettiği isrâilî rivayetlerin büyük bir kısmının Mübhemâtü'l-Kur'an konuyla ilgili oldukları söylenebilir.

İbn Âşûr'un isrâilî rivayet tenkidinde çağdaş dönem paradigmasının tesiriyle gelişen saikler mevcut olsa da onun tenkidinin merkezinde dini gerekçelerin olduğu söylenebilir. Onun eleştirilerinde -itikada taalluk eden bazı konular hariç- sert bir tavır sergilemediği aynı zamanda -birkaç istisna hariç- müfessir veya eser ismine yer vermediği sadece rivayetleri hedef aldığı görülmektedir. Şu da var ki İbn Âşûr, yorumladığı ayetlerle ilgili isrâilî rivayetleri her vesileyle gündemine alıp eleştirmemekte, bir konuda isrâilî rivayetten kaynaklanan yaygın bir yanlış varsa ona değinerek okuyucuyu uyarmaktadır. O, tenkit ettiği isrâilî rivayetlerle bir taraftan İslam toplumunda yer etmiş batıl inanışları yok etmeye çalışırken bir taraftan da Batılılar tarafından İslam'a yöneltilen eleştirileri bertaraf etmeye gayret göstermiştir. İfade edilmelidir ki klasik tefsir literatüründeki isrâilîyat tenkidi daha ziyade bilginin isnadına yönelikken, çağdaş dönemdeki tenkit daha çok aklî ve ilmî gerekçelere dayanmaktadır. İbn Âşûr'un isrâilîyat eleştirisini aklî ilkelere ziyade malzemenin kaynaklık değeri üzerinden yaptığı, böylece kavramın kullanımında olduğu gibi bu konuda da klasik tefsirlere daha yakın olduğu belirtilmelidir. Müellifin bu yönteminde isabet ettiği söylenmelidir. Zira aklın hakemliğine arz edilirse birçok Kur'an kıssasının benzer ithamlara maruz kalacağı bilinmelidir. Son olarak, İbn Âşûr'un gerek nakledilmesinde sıkıntı görmeyerek kabul ettiği gerekse de yanlış veya gereksiz olduğunu düşünerek tenkit ettiği isrâilî rivayetleri uzun ve etraflıca değil bazen özetleyerek aktardığı; bazen klasik tefsir ve tarih literatüründeki yerine işaret etmekle yetindiği; çoğunlukla da konuya telmih yoluyla değindiği ifade edilmelidir. Tefsirde isrâilî rivayetlerden istifade ederken böyle bir üslubun uygun olduğu kanaatindeyiz.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s)

Mustafa YILDIZ

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder /
The author acknowledges that it has not been received any financial support in this
research.

Kaynakça

- Abdullah, Ubeyr bnt. *Kavâidu't-tercib inde İbn Âşûr fî tefsiribi et-tabrîr ve't-tenvîr*. Riyad: Dâru't-Tedmiriyye, 1436/2015.
- Ahmed Emîn. *Fecrü'l-İslâm*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 2011.
- Ahmed Halil, es-Seyyid. *Neş'etü't-tefsîr fî'l-kiütübî'l-mukaddese ve'l-Kur'an*. İskenderiyye: el-Vekâletü's-Şarkiyye li's-Sekâfe, 1373/1954.
- Aydar, Hidayet. "Kültürlerarası Bir Bilgi Köprüsü Olarak İsrailiyat ve Osmanlı Halk Kültüründeki Yansımaları". *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/8 (2013), 93-109.
- Aydemir, Abdullah. *İslâmi Kaynaklara Göre Peygamberler*. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyat*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Bağdâdî, Hatîb. *el-Câmi' li-ablâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. thk. Mahmud et-Tahhân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l Meârif, ts.
- Begavî, Ferrâ. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Abdürrazzâk el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420/1999.
- Beyzâvî, Nasıruddin Ebu Said. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. M. Abdurrahman el-Maraşlı. 5 Cilt. Beyrut: Dâr'u İhyâü't-türâsi'l-Arabî, 1418/1997.
- Bikâî, Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer. *Nazmü'd-düer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. 22 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Birişik, Abdulhamit. "İsrâiliyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/199-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Boks, Abdullah A. "Ebûkubey's". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/280-281. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahib*. thk. Muhammed Zühayr b. Nasr. 9 Cilt. Dimeşk: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Büyük, Enes. "Tefsirde İsrâiliyyât'ın Arap Kültürüyle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma". *Din-bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/2 (2014), 91-107.
- Büyük, Enes. "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 765-785.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Cirit, Hasan. *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları Vaaż ve Kıssacılık*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2002.
- Cirit, Hasan. "Kussâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/463-465. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Coşkun, Ahmet. "Mesh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/303-304. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

- Dede, Mehmet Fatih. “İbâzî Tefsir Geleneğinde İsrailiyat Meselesi: İtfiyiş Örneği”. *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 9/2 (18) (2017), 883-889.
- Demir, Şehmus. *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Bahar Yayınları, 11. Basım, 1996.
- Döner, Ertuğrul. *Tefsirde İsrâiliyyâtın Kaynak ve Bilgi Değeri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Ebu Reyve, Mahmud. “Ka'bu'l-Ahbâr huve es-suhyûnî el-evvel”. *er-Risâle* 14/665 (1946), 29-35.
- Ebu Reyve, Mahmud. *Edvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye ev dîfâ' ani'l-hadîs*. Kahire: y.y., ts.
- Ebü Şehbe, Muhammed. *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdûât fî kütübi't-tefsîr*. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 4. Basım, ts.
- Ezrakî, Ebü'l-Velîd. *Abbâru Mekke ve mâ câ'e fihâ mine'l-âsâr*. thk. Rüşdî es-Salih. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Endelus, ts.
- Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf Necâtî-M. Ali en-Neccâr. 3 Cilt. Mısır: Dâru'l-Mısıriyye, ts.
- Ğalâyînî, Mustafa. *Câmi'u-durûs el-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 9. Basım, 2009.
- Hâlidî, Salâh Abdulfettâh. *İsrâiliyyât muâsıra*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1436/2015.
- Hamidullah, Muhammed. “İslâmî İlimlerde İsrâiliyyât Yâhut Gayri İslâmî Menşeli Rivayetler”. çev. İbrahim Canan. *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977), 295-319.
- Hamitoğlu, Ahmet. *Deylemî'nin Tasdîku'l-Meârif Adlı Eserinin Tabkik ve Değerlendirmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Hanbel, Ahmed b. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvût. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Hatiboğlu, İbrahim. “İsrâiliyyat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/195-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hevvârî, Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*. thk. Bilhâc b. Saîd Şerîfî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990.
- Hıdır, Özcan. *Yabudi Kültürü ve Hadisler (İsrâiliyyât-Hadis İlişkisi)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Hodgson, Marshall G. S. *İsâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. çev. Birol Çetinkaya. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- İbn Akîl, Bahâeddin. *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 Cilt. Kahire: Dâru't-Turâs, 1400/1980.

- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Cemberatu makâlat ve'r-resâil*. thk. Muhammed Tâhir Meysâvî. 4 cilt. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 1436/2015.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tabrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Eleyse's-subbu bi karîb*. Tunus: Dâru's-Selâm, 1427/2006.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *en-Nazru'l-fesîh inde madâiki'l-enzâr fî'l-câmi's-sabîb*. Tunus: Dâru's-Sahnûn, 1428/2007.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sami b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tîybe, 1420/1999.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mecmûu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed. 35 Cilt. Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, 1416/1995.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrut: Dârü Mektebetü'l-Hayât, 1490/1980.
- Kaplan, Abdurrahim. *Bikâi'nin Nazmü'd-Dürer'inde İsrâiliyyât*. ed. Hüseyin Kahraman, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Kaya, Aykut. *Menâbicü'l-müfessirîn fî'l-i'timâd 'lâ's-sýrati'n-nebeviyyeti fî't-tefsîr*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Kaya, Mesut. *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*. Ankara: İsam Yayınları, 2018.
- Kaya, Mesut. "Yirmibirinci Yüzyılda Kur'an Çalışmalarına Eklenen Yeni Halka: Kur'an Ansiklopedileri". *Marife* 3 (Kış 2010), 407-425.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-abkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Etfayyîş. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 2. Basım, 1384/1964.
- Kuzudişli, Ali. "el-Kütübten 'İsrailiyat'a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 131-164.
- Macdonald, D. B. "Kıssa". *İslâm Ansiklopedisi*. 6/771-774. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdulkasud b. Abdurrahman. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, ts.
- Mekkî, Ebû Muhammed. *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nibâye fî ilmi meâni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve abkâmihî ve cümelin min fünûni ulûmih*. thk. Heyet. 13 Cilt. y.y.: Mecmûatu Buhûsi'l-Kitâb ve's-Sunne, 1429/2008.
- Meral, Yasin. *Sâmirî'nin Buzâğısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Mevdûdî, Seyyid Ebu'l Alâ. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayanî vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Mukâtil, b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şahhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâs, 1423/2002.

- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. Haccâc. *el-Câmiu'l-müsnedu's-sabîh*. thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyyi, ts.
- Na'nâa, Remzi. *el-İsrâiliyyât ve eserubâ fî kütübi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1970.
- Nâfi', Beşîr M. "Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası". çev. Hayati Sakallıoğlu. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (2012), 247-276.
- Öğmüş, Harun. *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi*. çev. Halil Aldemir. İstanbul: İFAV Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirin Hâlleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Paçacı, Mehmet. "“De ki: Allah Bir'dir” -İhlas Sûresi'nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri-". *İslâmiyyât* 3 (1998), 49-71.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420/1999.
- Rızâ, Reşîd. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-bakîm (Tefsîru'l-menâr)*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1411/1990.
- Sa'lebî, Ebû İshâk. *el-Kesf ve'l-beyân*. thk. Ebu Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 1422/2002.
- San'ânî, Abdürrezzâk. *Tefsîru Abdürrezzâk*. thk. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Sellâm, Yahyâ b. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer. *Tefsîrü'l-Kur'ân*. thk. Yasir b. İbrahim. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys. *Tefsîru Ebi'l-Leys*. thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcud. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Suyûtî, Celâlüddin. *el-Leâli'l-masnûa*. thk. Ebû Abdurrahman Salâh. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- Suyûtî, Celâlüddin. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye, 1394/1974.
- Suyûtî, Celâlüddin. *ed-Dürü'l-mensûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'an Kıssalarına Giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2. Basım, 1998.
- Tabâtabâi, Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kum: Cemâtu'l-Muderrisîn, ts.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr. *Târîhu't-Taberî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs, 2. Basım, 1387/1967.

- Taberî, Muhammed İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kurân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tarhûnî, Muhammed b. Rızk. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî ğarbi Afrikyâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü İbnu'l-Cevzî, 2005.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Sünenü't-tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir-Muhammed Fuad Abdalbaki. 5 Cilt. Mısır: Şeriketu Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1395/1975.
- Tottoli, Roberto. “İslamî Literatürde İsrâiliyyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı”. çev. Mesut Kaya. *Marife* 2 (2010), 201-215.
- Uğur, Mücteba. “Va’az, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/21 (1986), 291-326.
- Ünver, Mustafa. *Tefsirde Öteki Celâleyn’de İsrailiyat*. Ankara: Atlaskitap Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Watt, William Montgomery. *Geçmişten Günümüze Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu*. çev. Fuat Aydın. İstanbul: Birey Yayıncılık, ts.
- Zehabî, Muhammed Hüseyin. *el-İsrâiliyyât fî't-tefsîr ve'l-badîs*. Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.
- Zeyveli, Hikmet. *Kur’ân ve Sünnet Üzerine Makaleler*. İstanbul: Birun Kültür Sanat Yayıncılık, 2. Basım, 2003.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâbilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur’ân*. 2 Cilt. Beyrut: Matbaatu İsâ, 3. Basım, 1420/1999.