



Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi: *Risāletü İlzāmi'l-Yehūd fī mā Ze'amū fī't-Tevrāt min Kibeli 'İlmi'l-Kelām*

Fuat Aydın¹

Halim Öznurhan²

Öz

Osmanlı, kendisinden önceki Müslüman devletler gibi, çok dilli ve dinli bir toplumdur. Bu yüzden de söz konusu din mensupları tarafından birbirlerini eleştirmeye yönelik çok sayıda metin (reddiye) kaleme alınmıştır. Ancak çeşitli gerekçelerle uzun bir müddet Osmanlı dönemi reddiyeleri araştırmaya konu olmasızın kalmış, 2000li yıllardan itibaren akademik çevreler tarafından Yahudilik ve Hıristiyanlık karşıtı metinler araştırmalara konu olmaya başlamıştır. Elinizdeki bu çalışmanın konusunu, on beşinci yüzyıl sonu ve on altıncı yüzyıl başında yaşamış, Endülüs kökenli bir Yahudi olan Abdullallâm tarafından, ihtida sonrasında, Müslüman oluş sebebinin açıklanması yanı sıra Hz. Peygamberin Yahudi kutsal kitaplarında müjdelendiğini ve Yahudilerin dinlerinin ebedi oluşuna dair iddialarını geçersiz olduğunu göstermek amacıyla kaleme alınmış olan *Risāle*'nin yazıldığı bağlam, ele aldığı konular ve metnin çeviri ve neşri oluşturmaktadır. Abdullallâm, kendisinden önce telif edilmiş olan reddiyelerdeki benzer konuları ve bu bunlarla alakalı olarak kullanılan *Kitab-ı Mukaddes* metinlerini tekrarlamanın yanı sıra yeni deliller ortaya koyduğu gibi, kendisinden sonra gelen Yahudi karşıtı reddiyeler kaleme alan mühtedi ve Müslüman kökenli müellifleri de etkilemiş görülmektedir.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı, reddiye, Yahudilik, Abdullallâm, Tevrat, nesh, tebşir, ihtida

A New Muslim's Refutation of Judaism: *Risālat İlzām al-Yahūd fī mā Za'amū fī't-Tawrāt min Qibel 'İlm al-Kalām*

Abstract

As in previous Muslim states, the Ottoman community was a multi-lingual and multi-faith community. For this very reason followers of these religions wrote numerous texts (raddiyas) with the intention of criticizing one another. However, for many reasons, the *raddiyas* of the Ottoman period remained unstudied for a long period of time. Nevertheless, starting from the 2000s, anti-Jewish and anti-Christian *raddiyas* began to be subjected to studies by different academic circles. The subject of the present study is *Risālah* of the Andalusian Jew Abdullallâm who lived in late 15th and the early 16th century. It was written after his conversion along with an explanation of the reason for his conversion, with the intention of demonstrating that the good tidings of the coming Prophet Muhammad were foretold in Jewish holy scriptures, and that Jewish claims of the everlastingness of their religion were unsound. In this article, in addition to the context where it was written, and the issues it dealt with, its translation and manuscript are presented. In addition to restating similar topics and related Bible texts in previously compiled *raddiyas*, Abdullallâm both manifests new evidence and seems to effect subsequent anti-Jewish *raddiya* authors.

Keywords

Ottoman, refutation, Judaism, Abdullallâm, Torah, abrogation, heralding, conversion

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

2 Halim Öznurhan (Prof. Dr.), Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kayseri, Türkiye. E-posta: oznurhan@erciyes.edu.tr ORCID: 0000-0001-9558-566X

Atf: Aydın, Fuat ve Öznurhan, Halim. "Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi: *Risāletü İlzāmi'l-Yehūd fī mā Ze'amū fī't-Tevrāt min Kibeli 'İlmi'l-Kelām*." *darulfunun ilahiyat* 30, 2 (2019): 457–498. <https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0032>

Extended Summary

With reference to Quranic statements that pre-Islamic religions had lost their fundamental features and the coming of Prophet Muhammad was foretold in the holy scriptures of these religions; texts of refutations (*raddiya*) focused on these two issues. In the beginning, these issues were discussed in oral disputes, afterwards they were moved to written texts. During the Ottoman period, similar studies were also conducted as in previous and contemporary Islamic states. However, those which were written up until the end of the 20th century, and in particular during the classical Ottoman period, do not seem to have been subjected to any study. Nevertheless, from the 2000s onwards these issues began to attract the attention of academicians of both Jewish and Christian origin.

At the end of the 15th century, the migration of Jews of Andalusian origin to Ottoman lands led to an increase in the Jewish population in Ottoman territory, and accordingly an increase of Jewish conversions to Islam alongside the emergence of *raddiya* texts explaining their conversion. The present study discusses a text with the characteristics of *raddiya* and written by one of these converts after his conversion, including the narration of his conversion. In this article, the purpose of the text, the identity of the author, and his life will be explored. Previous studies of the *risalah* will be reviewed and a Turkish translation and Arabic manuscript of the text will be presented.

We have no information about the pre-Islamic name of Abdullām, and we only know from his *risalah* that during his previous and subsequent life he was an Andalusian immigrant and Jew converted during the period of Bayezid II. He converted to Islam and wrote *Risālatu Ilzāmi'l-Yahūd fī mā Za'āmū fī'l-Tawrāt min Qibel 'Ilm al-Kalām* where he explained the reasons behind his conversion. The author stated while he was among Jewish scholars that the good tidings of Prophet Muhammad were foretold in Jewish holy scripture. Furthermore, Judaism was not a religion where everlastingness was implied. He further explained that to put forward these claims he would use nine passages from the Bible; five of them indicating the coming of Prophet Muhammad, and four of them indicating that the religion of Moses was not everlasting. In addition, he tried to demonstrate that Jewish and Christian claims that the Bible passages which he used referred to another person were also unsound. In the text written in Arabic, the author provides an Arabic pronunciation of the Bible texts he used, and between the lines he also gives the Arabic equivalent of each and every word and their translation. Even though he did not mention that he made use of previous *raddiyah* literature, he uses common Bible texts for issues he discusses. Therefore, it is hard to say that he contributed to the related field. However, while previous authors applied the understanding of *nash* with the intention of demonstrating that Judaism and Christianity were no longer valid, Abdullām tries to demonstrate the unsoundness of Jewish claims about the everlastingness (tab'īd)

of their religion by interpreting the related Bible passage. The author's approach suggests that he had an effect on subsequent *raddiyah* authors, and this effect is evident, for example, in the anti-Jewish *raddiyah* of Taşköprüzade bearing the very same title in some of its versions.

Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi: *Risāletü İlzāmi'l-Yehūd ft mā Ze'amū ft't-Tevrāt min Kibeli 'İlmi'l-Kelām*

Redd, Klasik İslam literatüründe genel olarak muhalifin ifadelerine ve düşüncelerine yönelik tenkidi dile getirmek maksadıyla kullanılan bir terimdir. Bu muhalif bazen bir grup bazen bir düşünce olabileceği gibi, bazen de bir kitap olabilir. Zamanla muazzam bir külliyat oluşturan bir geleneği ifade etmeye başlayan redd kelimesi tek başına kullanıldığı gibi “*er-Redd ale'l-Yahūd, ale'n-Nasārā/Cehmiyye ve Kitabu'r-Redd alā*” şeklinde de kullanılmaktadır.¹ Gramer, hukuk, kelim ve felsefe başta olmak üzere pek çok alanda redd metinleri kaleme alınmıştır.

Söz konusu reddiye geleneğinin bir parçasını oluşturan ve zamanla mutlak olarak zikredildiğinde kendisi kastedilir hale gelen ise, genelde İslam dışı, özelde ise Sami dinlere (Yahudilik ve Hıristiyanlığa) yönelik reddiyelerdir. Son gruba yönelik bu reddiyeler, Hz. Peygamberin gelişinin, kendisinin de bir parçasını oluşturduğu Sami dini geleneğin önceki iki temsilcisi olan Yahudi ve Hıristiyanların (Ehl-i Kitāb) kutsal kitaplarında müjdelendiği, onun sıfatlarının söz konusu kitaplarda zikredildiği ve bu yüzden de “kendi oğullarını tanır gibi onu tanıdıklarına”² dair Kur'an ifadelerinden kaynaklanır. Emeviler dönemindeki varlığına dair çok şey bilmediğimiz dini reddiyelerin Abbasiler döneminde ve özellikle de Mutezile'nin

1 İbn Nedim, *Fihrist*, The Second edition by Roza Tajdudi (Tehran: Marvi Offset Printing, 1971), 109-111, 132-133. *Kitab ve redd* kelimelerinin ikisi de aynı ifadede kullanılsa da redd terimine ikincil bir yerin verildiği *Kitābu İhtilāfi'l-lafz ve'r-redd ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe* (İbn Kuteybe) gibi isimlendirmeler de bulunmaktadır. Bunlar, genel olarak kelim sahasındaki çalışmalardır. Bu tür kullanımlar bir grubun ya da bir cemaatin görüşlerine yönelik reddiyeleri ifade ederler. Yine reddiye geleneği içinde yer alan ancak esas olarak bir kitaba yönelik reddi ifade etmek için kullanılan diğer terimler ise *nakd* (bir kitaba yönelik redd) veya *Kitābu'n-Nakd alā* (bir kimsenin düşüncesini reddetmek) ya da reddin reddi anlamında *nakdū'n-nakd*'dir: *Kitābu Nakdi Risāleti'ş-Şāfi't*, *Kitāb-u Nakdi Kitābi İbni'r- Rāvendī fi'l-İmāme* ve Bākillanī'nin *Kitāb-u Nakdi'n-nakd* eserleri buna örnektir. Bk. İbn Nedim, *Fihrist*, 159.

2 “Meryem oğlu İsa: “Ey İsrailoğulları! Doğrusu ben, benden önce gelmiş olan Tevrat'ı doğrulayan, benden sonra gelecek ve adı Ahmet olacak bir peygamberi müjdeleyen, Allah'ın size gönderilmiş bir peygamberiyim” demişti. Ama o elçi, kendilerine belgelerle geldiği zaman: “Bu, apaçık bir sihirdir” demişlerdi.” (Saff 61/6); “Kendilerine Kitap verdiklerimiz, onu (peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Onlardan bir takımı, doğrusu bile bile hakkı gizlerler.” (Bakara 2/146)

ortaya çıkışından sonra artarak devam ettiği söylenebilir.³ Dipnotlarda verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere bu reddiyelerin büyük bir kısmı Hıristiyanlığa yöneliktir; Yahudiliğe yönelik olanlar ise daha ziyade Hıristiyanlık dolayısıyla yapılmıştır.⁴ Bunun muhtemel sebebi, Hıristiyanların tebaaları haline geldikleri doğulu Müslümanlar karşısında entelektüel kesimi temsil etmeleri ve dinlerini savunan, İslam'ı ve onun peygamberini sorgulayan Yuhanna ed-Dimeşkî vb. kişilerin metinler kaleme almış olmalarıdır. Dolayısıyla Müslümanlar; hem Hz. Peygamberin müjdelenmesi hem de O'nun peygamber olmadığı, Müslümanların dünyevi çıkarlar ve öte dünyada dünyevi zevkleri çağrıştıran ifadelerle vaat edilen mükâfatlar sebebiyle İslam'ı seçtikleri şeklindeki Hıristiyan eleştirilerine⁵ bir cevap olmak üzere reddiyeler kaleme almışlardır. İlk dönem reddiyelerinde doğrudan

- 3 İslam dünyasında reddiye geleneğinin ilk eserlerini vermeye başladığı dönem, Yunan felsefi eserlerinin tercümesinin başladığı ve devlet eliyle bunun bizatihi yaptırıldığı zaman dilimi olarak kabul edebiliriz. Bu dönem aynı zamanda, Mutezilenin de hâkimiyetinin başladığı ve bu hâkimiyetin resmen devlet düzeyinde kabul edildiği dönemdir. Mutezile ile birlikte Kelam bugün bilinen anlamıyla Kelam halini almaya başlamıştır. Daha önce de Kelam adı verilen bir çalışma türünün de olmasına rağmen, bu dönem yeni bir başlangıç olmuştur. Bu yeni dönemin temel özelliği; daha önce kelamcılar olarak tabir edilen kişilerin kullandığı ve dini verilerden hareket etme ve şeyler arasındaki bir benzerliğe dayanan şer'îkiyasın bırakılıp onun yerine felsefi verilerden sonuca giden, nispetlerin eşitliğine dayanan felsefi kıyasın (*sylogism*) kullanılmaya başlanmasıydı. Felsefi kıyasın kullanılması, yeni kelamın ortaya çıkmasına ve yerleşmesine sebep olduğu gibi, aynı kullanımın reddiye geleneğinin oluşmasına yol açmış olması da muhtemeldir. Günümüze ulaşan ilk reddiyelerle kaynaklarda zikredilmesine karşın metin olarak günümüze ulaşmayan reddiyelerin aynı dönemde ortaya çıkması, bu ihtimalin en güçlü dayanağı olarak kabul edilebilir. Bu yaklaşımı destekleyen bir diğer veri ise, günümüze ulaşan iki reddiyeden (Ali b. Rabben et-Taberî, *er-Redd ale'n-Nasārâ* ve Cähiz, *el-Muhtâr min Kitâbi'r-Redd ale'n-Nasārâ*) birinin, Mutezilî olarak bilinen Cähiz'in eseri olması ve kaynaklarda zikredilen reddiyelerin tamamına yakınının Mutezilî müellifler tarafından kaleme alınmış olmalarıdır: el-Asamm (200-2/816-8) Bısr b. Mu'temir, Dirâr b. 'Amr (d. 184-800/205-820), Ebû'l-Hüzeyl el-'Allâf (d. 131-5/748-763; ö. 225-235/840-850); Cähiz (d. 159/776, ö. 356/869). Krş. H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefesine Giriş*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 1996), 43; Muhammed el-Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, çev. Sabri Hizmetli (Ankara: Fecr Yayınevi, 1992), 176, 182; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 226-33. Müslümanlar tarafından yazılan reddiyelerden Hıristiyanlığa yönelik olanları hakkında bk. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Yazdıkları Reddiyeler ve Tartışma Konuları* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1989), 31-95.
- 4 Burada zikredilenlerin daha çok Hıristiyanlara yönelik olmasından Yahudilerin inanç esaslarıyla ilgili hiçbir eleştirinin bulunmadığını çıkarmak yerine, bu konularla ilgili göndermelerin yok denecek kadar az olduğunu anlamak daha doğru olur. Nadir olan bu eleştirilerden biri ve belki de en önemlisi, Yahudilerin Uzeyr'e "Allah'ın Oğlu" demeleridir. Ancak bu da tek bir yerde zikredilir; üzerinde fazla durulmaz. Tövbe 9/30. Doğrudan Allah'ın varlığı ya da onun zatıyla alakalı olmayan "Allah'ın ellerinin bağlı olması gibi" Yahudi kanaatleri de zikredilebilir.
- 5 Hıristiyanların İslam'a ve onun peygamberine yönelik eleştiri konuları için bk. Fuat Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2011).

Yahudiliği konu alan metinlerin bulunmaması ise, Kur'an'da Yahudilik karşıtı eleştirilerin doktriner olmaktan ziyade Yahudi dünya görüşü ve onların gündelik hayattaki davranışlarına yönelik olmasından; Yahudilerin Müslümanlara rakip oluşturacak bir devlet dini olmaması ve entelektüel olarak meydan okuyucu durumda bulunmayışlarından kaynaklanmış olabilir.⁶

İlk metinlerde Hz. Peygamber'in müjdelenmesini ve Yahudi ile Hıristiyan kutsal kitaplarının tahrif edildiğini göstermek amacıyla Kitâb-ı Mukaddes metinleri çok az kullanılmaktaydı;⁷ kullanılanların büyük bir kısmı da şifahi kaynaklardan elde edilmekteydi. Ancak Hıristiyan⁸ ve zamanla da Yahudi kökenli kişilerin ihtida etmesiyle, Müslüman reddiye müellifleri tarafından Ehl-i Kitaba yönelik eleştirilerini desteklemek amacıyla kutsal kitap kaynaklı deliller, sayısal olarak artmaya başlamıştır⁹. Zamanla ele aldığı konular bakımından çerçevesi belirlenmiş bir gelenek haline gelen reddiye yazını, mühtedilerin sağladığı Kitâb-ı Mukaddes delilleriyle daha zengin ve daha ayakları yer basar hale gelmiştir. Bununla beraber, Hz. Peygamber'in gelişi için ön haber olarak kabul edilen Kitâb-ı Mukaddes'teki birtakım haberler ve özellikler, Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından başkalarına gönderme yapıyor olarak yorumlanmıştır.¹⁰

Hıristiyan ve Yahudi kökenli mühtedilerin kendi ihtida anlatılarını da içeren reddiyeler kaleme alma geleneğinin üretmiş olduğu metinler hakkında çok sayıda

-
- 6 Kur'an'ın Yahudilik ve Hıristiyanlığa bakışıyla bk. M. Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'de Yahudiler ve Hıristiyanlar* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993). Yahudiler için: Mustafa Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014), 58–67; Hıristiyanlar hakkında bk. Mahmut Aydın ve Asım Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar* (İstanbul: Kuramer, 2019).
- 7 Meseleyi felsefi olarak ele almış olma ihtimali çok yüksek olsa bile; yine de Kitâb-ı Mukaddes alıntılarının hiç bulunmaması açısından önemli bir örneklik teşkil eden metin Kindî'nin, *Risâle fî iftirâki'l-milâli fî't-tevhîd ve ennehüm mecmû'un 'alet't-tevhîd ve küllü hâlefe şâhibuhu* adlı metnin bir parçasını oluşturduğu kabul edilen *Makâle fir'r-Red 'alen'n-nasârâ* adlı eseridir. Yahya b. Adî'nin Kindî'nin bu kitabını red bağlamında kaleme aldığı kitabı vasıtasıyla sahip olduğumuz iki sayfada Hıristiyan kutsal kitabına herhangi bir atıf bulunmaksızın yalnızca Aristo mantığı ve felsefi akıl yürütme bağlamında Hıristiyan teslis anlayışı eleştirilir. Kindî'nin metni için bk. R. Rashed and J. Jolivet, *Œuvres philosophiques et scientifiques d'al-Kindî Métaphysique et cosmologie* (Leiden: yy, 1998), 2: 119–127. Kindî'nin metni hakkında yapılan çalışmalar için ise bk. David Thomas, Al-Kindi, Abū Yūsuf Ya'qūb Ibn Ishāq al-Kindī,” David Thomas and Barbara Roggema with Juan Pedro Monferrer Sala, Johannes Pahlitzsch Mark Swanson, Herman Teule, John Tolan, *Christian-Muslim Relations, A Biographical History* (Leiden: Brill, 2009), 1: 745–758.
- 8 Bir sonraki dipnotta ismi ve kitabı zikredilecek olan Ali b. Rabben et-Taberî gibi.
- 9 Bunun için bk. Fuat Aydın, “*Kitab'd-Dîn ve'd-devle ve İsbat-ı Nübüvve Geleneğindeki Yeri*,” Ali b. Rabben et-Taberî, *Hz. Muhammed (sav)'in (Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Kitaplarındaki) Peygamberliğinin Delilleri*, giriş ekleyerek çeviren Fuat Aydın (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), 74–75.
- 10 Bu konu için bir örnek olmak üzere aşağıda tercümesi verilecek olan Abdullâlâm'ın metnine bakılabilir.

modern akademik çalışma yapılmıştır ve yapılmaya da devam edecektir.¹¹ Ancak İslam tarih ve medeniyetinin önemli bir parçasını oluşturan Osmanlı dönemi on dokuzuncu yüzyıl hariç tutulursa¹² bu tür metinler açısından ciddi bir araştırmaya konu olmamıştır. 2000'li yılların ortalarından itibaren alan araştırmacıların ilgisini çekmeye başlamıştır. Konuya ilişkin yapılan çalışmalar arasında; Tiana Krstić'in ihtida anlatıları bağlamında 15.-17. yüzyıl Osmanlı Dönemi Yahudi-Hıristiyan mühtedilerinin metinlerini ele aldığı eseri¹³ ve Camilla Adang'ın başında bulunduğu bir grup akademisyenin yalnızca Yahudi menşeli mühtedilerin metinlerinin neşrine-çevirisini yayımlandıkları metinleri zikre değerdir.¹⁴ Ayrıca David Thomas'ın editörlerinden biri olduğu, Hıristiyan-Müslüman ilişkilerini yüzyıllara ayırarak ele alan ve bugüne kadar on üç cildi yayınlanmış olan *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History* isimli projenin X. cildinin bir kısmı, Osmanlı döneminde hem Hıristiyanlar tarafından Müslümanlara hem de Müslümanlar tarafından Hıristiyanlara karşı yazılmış olan metinlere ayrılmış, bu bölümde biyografik-bibliyografik bilgi sunulmuştur.¹⁵

Elinizdeki çalışma da 16. yüzyıl Osmanlı dönemine ait, Abdullām'ın *Risāletü İlzāmi'l-Yehūd fī mā Ze'amū fī't-Tevrāt min Kibeli 'İlmi'l-Kelām* adlı metni konu edinmektedir. Metin hakkında Joseph Sadan tarafından önce İbranice ve sonra bunun İngilizce özeti olan iki yazı kaleme alınmıştır.¹⁶ Adang kısa bir girişle metni

- 11 Ali b. Rabben için bk. Fuat Aydın, "Ali b. Rabben et-Taberî ve *er-Redd ale'n-Nasāra Adlı Eseri*," (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1994); Hıristiyanlara yönelik reddiyeler için bk. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Yazdıkları Reddîyeler*; Yahudilere karşı kaleme alınan reddiyeler için bk. Göreğen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014); Fatma Betül Taş, *Samuel b. Yahya el-Mağribî, İfhamu'l-Yehūd Adlı Eseri ve Reddiye Geleneğindeki Yer* (Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi 2014); Hatice Dağhan, *Abdulhāk el-İslāmî'nin el-Husāmu'l-Memdūd Fī'r-Redd Ale'l-Yehūd İsimli Reddiyesinin Analizi* (Yüksek lisans tezi Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016).
- 12 Bk. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Yazdıkları Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1989).
- 13 Tiana Krstić, *Osmanlı Dönemi İhtida Anlatıları, 15-17. Yüzyıl* çev. Ahmet Tunç Şen (İstanbul: Kitapyayinevi, 2016); C. Adang and S. Schmidtke (eds.), *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran* (Würzburg: Ergon Verlag, 2016).
- 14 Bk. bir önceki dipnot.
- 15 David Thomas ve John A. Chesworth (ed.), *Christian-Muslim Relations, A Bibliographical History* (Leiden: E. J. Brill, 2017), 53–419.
- 16 Joseph Sadan, "Naivete, Verses of Holy Writ, and Polemics. Phonemes and Sounds as Criteria: Biblical Verses Submitted to Muslim Scholars by a Converted Jew in the Reign of Sultan Bāyazîd (Beyazıt) II (1481–1512)," *O ye Gentlemen, Arabic Studies on Science and Literary Culture, Honour of Remke Kruk*, ed. Arnoud Vrolijk and Jan P. Hogendijk (Leiden-Boston, E.J. Brill, 2007), 495–510.

İngilizceye çevirmiş¹⁷ ve Sabina Schmidtke tarafından da metnin neşri yapılmıştır. ¹⁸ Ayrıca Boğaziçi üniversitesinde yapılan bir tarih tezinde, bir başka mühtedi (Abdusselâm el-Mühtedî) ile birlikte Abdulallâm ve risalesi Osmanlı Dönemi'nde ihtidaları bağlamında ele alınmıştır.¹⁹ Bu makale ise daha önce Türkçede hakkında herhangi müstakil bir çalışmanın yapılmamış olduğu mezkûr metinde yer alan verilerden hareketle yazarın hayatı ve metnin yazıldığı dönemin şartları hakkında bilgi vermek; İslam reddiye geleneği içindeki yerini değerlendirmek; Türkçe çevirisini Arapça neşriyle birlikte yayınlanmak ve bu metinle alakalı, yukarıda zikredilen Sadan ve Adang tarafından yapılan, Schmidtke ve Ağlar'ın da devam ettirdiğini gördüğümüz, yazarın ismiyle alakalı bir yanlış anlamayı düzeltmeye çalışmaktır.

Rîsâle'nin Yazarı

Risâle'nin hem kütüphane kaydında hem kapağında hem de içinde yazarın adı zikredilmektedir. Bu yüzden, yazarın ismine, risale içinde verdiği bilgilerden dolayı da kimliğinin tespitine dair herhangi bir problem bulunmamaktadır. Konuyla alakalı en eski yazıyı kaleme alan Sadan ise metnin gerçek yazarının bu konularda bilgi sahibi bir ya da birden fazla Müslüman âlim olduğunu, Abdulallâm'ın yazarlıkla tek ilişkisinin, risalede yer verilen İbranice metinlerin naklinden ibaret olduğunu bildirmektedir. Buna karşılık metnin İngilizce çevirisini hazırlayan Adang, bu hususta Sadan'a katılmaz.²⁰ Yaklaşık aynı dönemlerde reddiye kaleme almış mühtediler olan Abdusselâm el-Muhtedi ve Yusuf b. Ebû Abduddeyyan'dan birincisinin Arapça, ikincisinin ise Türkçe reddiyeler kaleme aldıklarını bunların

17 Camilla Adang, "A Polemic Against Judaism By A Convert To Islam From The Ottoman Period: *Risâlat İlzâm Al-Yahûd Fî Mâ Za 'amû Fî L-Tewrât Min Qibal 'ilm Al-Kalâm*", *Journal Asiatique* 297, no. 1 (2009): 132–135.

18 Sabina Schmidtke, "Epistle forcing the Jews [to admit their error] with regard to what they contend about the Torah, by dialectical reasoning (Risâlat ilzâm al-yahûd fî mâ za 'amû fî l-tawrât min qibal 'ilm al-kalâm) by al-Salâm 'Abd al-'Allâm. A critical edition," *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran*, ed. Camilla Adang ve Sabina Schmidtke (Würzburg: Orient-Institut Istanbul 2016), 73–82.

19 Şaban Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism: Conversion And Religious Polemics in The Late Fifteenth-Century Ottoman Empire* (Yüksek lisans tezi, Boğaziçi University, 2017).

20 Sadan'ın yazar hakkındaki görüşü Adang tarafından kabul görmese de, böyle bir durumun, Osmanlı reddiye geleneğinde bir karşılığı vardır. Krş. İrfan İnce ve Fuat Aydın, "Bir 17. Yüzyıl İhtida Anlatısı: Bir Atinalı Mühtedî, Bir Osmanlı Kadısı," *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVII. Yüzyıl, Sempozyum Tebliğleri*, ed. Hidayet Aydar vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 507–578.

da Arapça Kitab-ı Mukaddes nakillerinin ve bu nakillerin Osmanlı harfleriyle transliterasyonlarının bulunduğunu ileri sürerek metni yazanların başka yazarlar olduğu şeklindeki düşüncesini doğru bulmaz.²¹

Yazarın biyografisi meselesine gelince, Osmanlı'nın 15, 16 ve 17. yüzyıldaki mühtedi kökenli reddiye yazarlarının -Kâtip Çelebi'nin kendisinden söz ettiği Abdüsselâm el-Muhtedi hariç- ortak kaderi, bu dönemin bibliyografya türü metinlerinde ne kendileri ne de kaleme aldıkları metinleri hakkında herhangi bir bilginin bulunmamasıdır. Bu yüzden de yazarının hayat hikâyesiyle alakalı yegâne kaynak, bu çalışmanın konu edindiği *Risālesidir*.

İhtida öncesi adını bilmediğimiz yazar; *Risālenin* hamdele ve salvale kısmından sonra adını “fe-yekūlu'l-faḫîr ilallāhi's-selām Abdulallām” “فَيَقُولُ الْفَقِيرُ إِلَى اللَّهِ السَّلَامُ عَبْدُ الْعَلَامِ” cümlesinde Abdüllallām olarak zikreder. Bu, katalogda yazar adı olarak yer alan isimdir. Ancak metin hakkında ilk değerlendirme yazısını kaleme alan Sadan ve *Risāle*'nin İngilizce çevirisini hazırlayan Adang ve Arapça neşrini yapan Schmidtke yazarın isminin Selām Abdulallām olduğunu söylerler.²² Adang, Abdulallām'dan az önce iktibas ettiğimiz metne gönderme yaparak burada yazarın kendisini Selām Abdulallām olarak tanıttığını ileri sürer.²³ Ancak bu oldukça zorlama bir okumadır. Aynı şekilde Sadan'ın Selām'ın Abdulallām'ın ismi olduğunu ortaya koymak maksadıyla yazdığı uzun

21 Adang, “Epistle forcing the Jews,” 134, 135. Bu örneği olmayan bir durum değildir. 17. yüzyılda Osmanlıca yazılmış olan Atinalı, Yunan kökenli bir mühtedinin hayat hikayesini ve Hz. Peygamber'in Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarında müjdelenmesini içeren, fakat mühtedinin yalnızca anlatıcı, metni kaleme alanın ise bir başkasının olduğu Türkçe bir örnek vardır. Ancak söz konusu metinde anlatıcı, kendisini Türkçe ifade etmede sıkıntısı olduğunu ifade etmekte; metnin sonunda bizzat metnin yazarının başka birisi olduğunu çağrıştıracak şekilde, yazarın kadı olduğuna dair bir ifade yer almaktadır. Oysa bu çalışmanın konu edindiği *Risālenin* yazarı Endülüs kökenlidir ve yazının içinde ifade edildiği gibi, Endülüs'te okuryazar olmak bir anlamda Arapça yazmak anlamına geldiğinden ve yazar elimizdeki metni Arapça, hem de Sadan'ın da kabul ettiği gibi düzgün bir Arapça ile, yazdığından metne başka bir yazar aramak çok doğru olmasa gerektir. Konuya ilişkin örnek için bk. İnce ve Aydın, “Bir 17. Yüzyıl İhtida Anlatısı,” 597–578.

22 “Salām ‘Abd al-‘Allām”; Adang, “Epistle forcing the Jews,” 133; “as-Salām al-‘Abd-‘allām,”; Schmidtke, “Epistle forcing the Jews,” 74

23 Adang, “Epistle forcing the Jews,” 133.

paragraf da gereksiz bir akıl yürütmeden ibaret gibi görünmektedir.²⁴ Zira katalogda yazar ismi olarak Abdulallām’ın yazılı olmasının yanı sıra İslami gelenekte -modern dönemdeki kullanımlar hariç- Allah’ın sıfatlarının hiçbiri tek başına, “abd” ifadesi eklenmeksizin bir isim olarak kullanılmaz. Yazarın ismi hususundaki her iki yazarın da yorumları, Arapçaya asgari ölçüde bile vakıf olan birisinden beklenmez. Metindeki “fe-yeķūlu’l-faķır ilallāhi’s-selām Abdulallām” ifadesinden de kolayca anlaşılacağı üzere buradaki Selām; Allah’ın bir sıfatı olup, Abdulallām’ın ismiyle herhangi bir ilişkisi yoktur. Selām’ın, geçmişte de onun ismi olarak anlaşılmadığının en önemli göstergelerinden birisi, kitabın kataloğunu hazırlayanların buradaki Selām ifadesini yazarın isminin bir parçası olarak görmemeleri ve risalenin yazarını Abdulallām olarak zikretmiş olmalarıdır.

Burada Allah isminden sonra es-Selam’ın kullanılmasına gelince; bir mühtedi olmasından dolayı mevcut durumuna uygun bir şekilde Allah’a sıfat olarak “el-Hādī/doğru yolu gösteren”i değil de, neden Selām’ı seçtiği sorusu yönlendirilebilir. Zira, İslam kitap yazım geleneğinde kitabın muhtevasının ne olduğunu önceden göstermek maksadıyla Hamdele kısmında, kitapta yer alan konuyu çağrıştıran

24 Yukarıda zikredildiği üzere, *Risālenin* yazarı, katalogda yalnızca, Abdulallām olarak belirtilir; ancak *Risālenin* kendisinde yazar, Selām Abdulallām olarak isimlendirilir. Muhtemelen katalogları hazırlayan kişi, *selām* (hem genel hem de özel isim olarak İbranice *şalomun* kökteşi) kelimesini, yazarın ismini önceleyen dini ifadenin bir parçası olduğunu ve yazarın onu, antrparantez kendisine gönderme yapmak için kullandığını düşünmüştür. Ancak cümle yapısı olarak bu kelime kendisini önceleyen ifadeye dahil edilemez. Selām, bu yüzden, yazarın ilk isminden başka bir şey olamaz (tabii ki, onun bir *lakap* ya da *Risālenin* hakiki yazarları tarafından verilmiş bir sıfat olma ihtimali vardır). Selām isminin kullanımı, en azından estetik bakış açısından, Tanrı’nın isimlerinden biri olmasından dolayı, açıkça İslam’ın ruhuna aykırıdır. Bu ismi kullanmak isteyen kişi, kendisini Abdusselām (literal olarak Tanrının Kulu) olarak isimlendirirdi. İslam’ın ilk dönemlerinde ihtida eden ve Müslümanlara çok sayıda Yahudi ve Kitab-ı Mukaddes malzemeleri sağlayan Yahudiler arasında Abdullah b. Selām’ın olduğu doğrudur. Ancak bu örnekteki Selām ismi, ihtida eden Abdullah’ın değil fakat onun (Şalom ya da Şilome/Solomon olarak isimlendirilen) Yahudi babasının ismiydi. Bizim mühtedimizin Şalom olarak isimlendirilmiş ve Müslüman olduktan sonra çok daha kabul edilebilir olan bir ismi benimsemeyi başaramamış olması kesinlikle ihtimal dâhilindedir”. Sadan, “Naivete, Verses of Holy Writ, and Polemics”, 501–502. Yukarıda adı zikredilen tezde Abdulallām’ın ve Abdusselam el-Muhtedi’yi ve onların reddiye metinlerini ele alan Şaban Ağlar, bu ismin yazar tarafından kendisinin hem bir mühtedi hem ulemadan olduğunu göstermek maksadıyla uydurulmuş bir isim olduğunu; yazarın metnini evvelce Yahudi olan biri tarafından yazılmış bir metin şeklinde inşa ederek delillerini daha ikna edici kılmak için yaptığını, bir ihtimal olarak ileri sürer. Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism*, 49–50. Ancak, 16. yüzyılın önemli bir metnini kaleme alan Yusuf b. Ebû Abduddeyyān hakkında kendi metni dışında başvuracağımız herhangi bir kaynak olmamasına rağmen, konuya ilişkin çalışma yapanların hiçbiri yazar hakkında böyle bir düşünce kurgulama yoluna gitmemiştir.

kelimeleri kullanma yaygın bir usuldür.²⁵ Yazarın bu geleneğe uygun olarak hidayeti ya da Allah'ın dilediğini doğru yola ilettiğini ifade eden ayetleri seçmesinde olduğu gibi Allah'ın sıfatı olarak Selām'ı seçmiş olması da aynı geleneğin bir devamı olarak, söz konusu ismin “kurtuluşun kaynağı olma”²⁶ anlamı sebebiyle olabilir. Biraz zorlama olarak kabul edilebilecek bir başka muhtemel yorum ise; Sadan'ın söylediği gibi yazarın babasının değil de kendisinin Yahudi iken ismi olan Şalom ya da Şilomo/Solomon'a²⁷ ve de Allah'ın söz konusu sıfatına gönderme yapmak maksadıyla edebi bir oyun olarak ilgili sıfatı seçmiş olabileceğidir.

Yazarın İslam öncesi hayatı hakkında bilinen diğer hususlar ise, Endülüs kökenli bir Seferad Yahudisi olması ve bizatihi kendisinin zikrettiği üzere Yahudi kutsal kitapları ve tarihi hakkında bilgi sahibi olup Yahudi din adamları zümresine mensup olmasıdır.²⁸

Endülüs kökenli okur-yazar Yahudiler gibi, İbranice ve Arapça bilmektedir. Arapçayı Endülüs kökenli Yahudilerin eğitimlerinin bir parçası olarak öğrendiklerini, Müslüman olmalarının arkasından Arapça reddiye kaleme alan hem Abdullām hem de aynı dönemlerde yaşamış olan Abdüsselām el-Mühtedi'den dolayı biliyoruz.²⁹ Ayrıca bunun bir diğer örneğini ikisinden sonra *Keşfü'l-esrār fi'r-redd ale'l-Yehūd ve'l-Ahbār* adlı bir metin kaleme alan Yusuf b. Ebu Abdüddeyyān'ın kitabındaki

25 “Hamdele ve salveleler tıpkı edebi eserlerin giriş bölümlerinde olduğu gibi metnin temel argümanının verildiği yerlerdir. Berāetü'l-istihlāl'in uygulandığı dibaceler tıpkı zahriyelerdeki fevāid kayıtları gibi eserin yazıldığı disipline dair okuyucuya ipuçları sunmakta, okuyucuyu henüz başlayacağı esere karşı hazırlamakta ve daha ilk aşamada okuyucu ile metin arasında düşünsel bir bağ kurmaktadır. Böylece okuyucu örneğin ismini veya hangi disiplinde kaleme alındığını bilmediği bir eserin daha henüz dibâcesinde okuyacağı eserin disiplinine, terminolojisine, kullanacağı kaynaklara ve bazen de ismine dair bir fikir ileri sürebilmektedir. Öte yandan Berā'etu'l-istihlāl Tahānevî'nin de belirttiği gibi müellifin yetkinliğini iddia ettiği bir alan böylece sair müelliflere rüştünü ispat edeceği bir imkândır”. Sami Arslan, “Dibâce'nin İdeolojisi: Mübareze Meydanı Olarak Berā'etu'l-İstihlāller,” yayımlanmamış makale.

26 Bekir Topaloğlu, “Selām,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36: 341.

27 Bunun için bk. 22 nolu dipnotta iktibas edilen yer.

28 *Risāle* 2b. Sadan, risaledeki İbranice metinlerin okunuşlarının yazılışındaki noksanlıklar ve atlamalardan hareketle, İbranice bilgisinin ve risalenin kaleme alındığı dil olan Arapçayı iyi bilmediği; iyi bir Kitab-ı Mukaddes bilgisinin bulunmadığını söyler. Kitab-ı mukaddes bilgisinin zayıflığını ise, nakillerin yazılı bir metinden daha ziyade sıradan insanların sinagogda dinledikleri şekliyle hafızada yer alan metinlerin naklini çağrıştırmamasından hareketle söyler. Sadan, “Naivete, Verses of Holy Writ, and Polemics”, 504–505.

29 Endülüs Yahudilerin eğitimlerinin bir parçasının Arapça olduğu hususunda bk. Fuat Aydın, “Konjonktürün Ürettiği, Yahudi-Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: *Kiṭābu Keşfu'l-Esrār Fi İlzāmi'l-Yehūd Ve'l-Ahbār*,” *Osmanlı'da Bilim, Tasavvuf ve Bilim*, ed. Fuat Aydın vd. (İstanbul: Mahya Yayınları, 2016), 210.

Arapça ifadeler ve onlara verdiği Türkçe anlamlarda da görmek mümkündür. Abdulallâm'ın *Risâlesini* yazdığı zaman Türkçeyi bildiğini söylemek ise mümkün görünmemektedir.

Abdulallâm kendisinin ne zaman ihtida ettiğine dair metinde herhangi bir tarih zikretmez. Diğer Sefarad Yahudileri gibi 1492'den sonra İstanbul'a gelmiş olmasını; şükranlarını ve övgülerini sunduğu ve 1481-1512 yılları arasında hükümdarlık yapan II. Bayezid zamanında hidayete erişti bilgisinden hareketle, birkaç tahmin ileri sürülebilir. Bunlardan birincisi, II. Bayezid'in iktidar dönemi olan 1481-1512 arasında ihtida ettiği; ikincisi ise 1492'den sonra ve son olarak ise II. Bayezid'in ölüm tarihi olan 1512'den önceki bir tarihte Müslüman olmasıdır. Ancak ihtida tarihi, yazarın "haşmetli bir imparator" nitelenmesi dikkate alındığında, 1509 tarihinden itibaren II. Bayezid devrinde yaşanan sıkıntılardan dolayı,³⁰ 1509 tarihinden önceki bir tarihe de çekilebilir.

İhtida tarihini çok daha erkene çekmemizi gerektirecek bir başka ihtimal daha bulunmaktadır. Bu da, 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılda yazılmış olan Yahudi karşıtı; Abdulallâm, Abdusselâm ve Yusuf b. Abdüddeyyân ve Taşkoprizâde'nin reddiyelerine bakıldığında bunların hem ele aldıkları konu sayısı hem de ister kutsal kitaptan alıntılar isterse de Yahudi dini literatürünü kullanma bakımından; Abdulallâmınki, ardından Abdusselâm'ınki ve nihayetinde de Ebû Abdüddeyyân'ınki olmak üzere bir zenginleşme (birincisi iki konuyu, ikincisi üç konuya, üçüncü ve dördüncü dört konuyu ele alır)³¹ seyri göstermesidir. Taşkoprizâde'nin metni ise,

30 II. Bayezid ve dönemi için bk. Şerafettin Turan, "II. Bayezid (ö. 918/1512)," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5/236–237.

31 Abdulallâm aşağıda zikredildiği üzere iki konuyu ele almaktadır. Bunlar; Hz. Peygamberin peygamberliğinin delileri/müjdelendiğini ortaya koyma ve Yahudi dininin ebedi olduğu iddialarını geçersiz kılma (neshi) konularıdır. Bu doğrultuda ise Tevrat'tan 9 metin iktibas etmektedir. Abdusselâm; üç konuyu ele almaktadır: Yahudiliğin ebedi oluşunu iddiasını geçersiz sayma (nesh), Hz. Peygamberin peygamberliğinin delilleri/müjdelendiğini ortaya koyma ve Tevrat'ta tahrifin bulması. Toplamda ise Tevrat'tan 18 metin iktibas etmektedir. Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân reddiyesinde ele aldığı konuların sayısını dörde çıkarmaktadır: Yahudiliğin Ebediliği iddialarını geçersiz sayma (nesh), Hz. Peygamberin peygamberliğinin delillerini/müjdelenişi, Tevrat'ta tahrifin vukuu ve son olarak da Yahudiler tarafından Peygamberlere yönelik yaptıklarını düşündüğü iftiralar. Bunlar için Tevrat'tan toplam olarak yaklaşık 27 metin iktibas eder. Ayrıca Abdulallâm, Tevrat dışındaki diğer Yahudi dini literatürüne yönelik herhangi bir atıf bulunmazken; Abdusselâm birden fazla yerde Yahudi müfessirlerinden söz etmesine rağmen yalnızca İbn/Ebû Ezra'yı ismen ve Talmud'dan da bir defa söz eder. Oysa Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân on farklı Ortaçağ Yahudi müfessirini ve Talmud'un beş kitabını isimleriyle zikreder. Burada zikredilenler için bk. Abdülallâm'ın elinizdeki çalışma ve *Risâlenin* çevirisi; Abdusselâm el-Muhtedi için yukarıda kendisinden söz edilen Schmidtk'e'nin zikredilen metni ve Adang'ın metni bir girişle birlikte İngilizceye yaptığı çeviri: "Guided to Islam by the Torah: The *Risâla al-hâdiya* by Abd al-Salâm al-Muhtadî al-Muhammadi," Adang-Schimidtk'e, *Contacts and Controversies between Muslims*, 59–72.; Abdüddeyyân metni için ise bkz. Fuat Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi".

ilk ikisinden daha ziyade her yönüyle hem kurgusu hem de kullandığı kaynaklar bakımından sonuncusunu takip etmektedir. Bu zenginleşme sürecini aynı zamanda yazılış sırası olarak da kabul edersek, Abdullâlâm'ın ilk telif edilen metin olduğunu söyleyebiliriz. İkinci sırada yer alan Abdusselâm el-Muhtedî'nin kaleme aldığı *Risāletü 'l-hādiye*'nin en eski nüshası, *Risāletü 'l-hādiya fî ibtāl hüceci 'l-Yehūd 'ale 'l-İslām min kıbal 'ilmi 'l-ke'lām* adıyla Topkapı Saray Kütüphanesi'nde bulunmaktadır ve istinsah tarihi 1497'dir. İster müellif nüshası isterse de müellif nüshasından istinsah edilmiş olsun, yukarıdaki kabullerimize uygun olarak Abdüsselam'ın metninden önce kaleme alındığı kabul edildiğinde Abdullâlâm'ın 1497'den önceki bir tarihte ihtida etmiş ve *Risālesini* yazmış olması gerekir.

Yazarın neden ve ne şekilde ihtida ettiği konusu ise *Risālenin* giriş kısmında, Tevrat ayetlerinin kandilinden gelen ışığın Muhammed Mustafa'nın peygamberliğini kabule götürdüğünü ifadesiyle aydınlığa kavuşmaktadır. Yahudilerin Tevrat'tan çıkardıkları ve Musa'yla birlikte vahyin bittiğini ve ondan sonra semavi bir kitabın gelmeyeceğini ortaya koyduğunu söyledikleri metinler hususunda onlarla yaptığı tartışmalar sonunda, söz konusu metinler, Hz. Peygamberin peygamberliğini kabul etmesi hususunda ona yol gösterici olmuş ve bu husustaki kesin hakikati ona göstermiştir. Dolayısıyla yazarın Müslüman olmasının yegane sebebi, Allah'ın Tevrat için söylemiş olduğu yol göstericiliği olmuş görünmektedir: "Biz Musā'ya kitabı verdik ve onu İsrailoğullarına yol gösterici yaptık. (İsra 17/2)"³²

Risālenin İsmi ve Muhtevası

Risāle'nin günümüze ulaşan tek nüshası bulunmaktadır. Müstensihî belli olmayan nüsha, Sultan Mahmud Han vakfidır.³³ Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümünde, 1077 numara ile kayıtlı olup, 1a-21a arasında yer alır. Metin sanat değeri olan bir sülüs hattıyla yazılmıştır. İlk sayfa yedi, sonraki sayfalar dokuz satırdan oluşur. Son sayfa dört satır olup metne üçgen biçimi verilerek Hz. Peygamber'e salat ve Allah'a hamd ile biter. Metin içinde Kitâb-ı Mukaddes'ten yapılmış olan İbranice alıntılar kırmızı mürekkeple ve Arap harfleriyle İbranice okunuşuna uygun şekilde harekelenmiş olarak verilir. İbranice kelimelerin tek tek altlarına Arapça anlamları yazılmıştır. Besmele, Hz. Peygamber'in ilk geçtiği yerde ve Sultan Bayezid'in ismi altın yaldızla; Hz. Peygamber'in isminin, geçtiği diğer yerlerde ise ayırt edilmesini sağlayacak şekilde yazılmıştır. Belli bir ölçüt gözetilmeksizin bazı kelimelerin üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiş görünmektedir.

32 *Risāle*, 2a.

33 "Kad vakafehu hezihî'n-nüsha Sultanu'l-'azam ve'l-hākānu'l-muazzam mālîkî'l-berreyn ve'l-bahreyn hādîmü'l-haremeyni's-şerîfeyn es-Sultān ibnu's-Sultān el-Gāzi Mahmūd Han (...) harerehu el-fakîr ileyhi teāle Dervîş Mustafa el-Me'mûr müfettişu evkāfi'l-haremeyni's-şerîfeyn, gufire leh" 1a.

Risālenin ismi katalogda *Risāletü ilzāmi 'l-Yehūd* şeklinde; 1a'da ise *Risāletü 'l-ilzām fi mā zeāmü fi 'l-Tevrāt min kıbeli 'lmi 'l-Kelām* olarak kaydedilmiştir. Yazılma tarihine gelince, ihtida tarihi hakkında söylediklerimiz kitabın yazılma tarihi için de geçerlidir. Diğer bir ifadeyle 1512/1509'dan önce olması kesin ancak, 1497'den önce olması da muhtemeldir. Metnin Arapça yazılmış olmasından hareketle, ihtida tarihinden Türkçe öğrenecek kadar bir zaman geçmeden kaleme alınmış olduğunu da ileri sürmek mümkündür. Metnin yazılma gerekçesinin, yazarın neden Müslüman olduğunu ortaya koyma çabası olduğu kadar hem sultandan bir iltifat hem de Allah'tan bir ecir beklentisi³⁴ olduğu da söylenebilir.

Adang'ın henüz 16. yüzyılda yazılmış olan diğer reddiye metinlerine (Abdusselām el-Muhtedi, Taşköprizāde ve Yusuf b. Ebû Abduddeyyān vs.) kıyasla daha basit niteliğe sahip olduğunu söylediği³⁵ *Risālenin* muhtevasına gelince; yazar, giriş bölümünde hidayete erişini anlattığı ve zamanında Müslüman olduğu Osmanlı Sultanı II. Bayezid'e dualara yer vermektedir.³⁶ Ardından, Kur'an'da Allah'ın Musā'ya dokuz mucize verdiğini ifade eden ayetten (İsrā 17/101) hareketle Tevrat'tan anlamı aşikâr olan dokuz ayet çıkarttığını belirtmektedir. Bu dokuz ayetten beşinin Hz. Muhammed'in peygamberliğini müjdelediğini geri kalan dördünün ise, Yahudiler tarafından Musā'nın dinini teyit ve onunla birlikte vahyin sona erdiğini desteklediği iddialarının geçersizliğini göstermek için kullanacağını ifade eder. Bu iki konudan birincisi, kökeni ne olursa olsun reddiye yazarlarının ana konuları olan Hz. Peygamber'in Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarında peygamberliğinin delilleri (delāilü'n-nübüvve/tebşirāt) konusudur³⁷. İkincisi ise, on altıncı yüzyıl öncesi metinlerde Yahudi şeriatının İslam'ın gelişiyile geçersiz kılındığı anlamında, Nesh konusu altında ele alınırken hem Abdullām³⁸ ile hem de ondan sonraki 16. yüzyılda Yahudi karşıtı reddiyeler telif eden Abdusselām el-

34 *Risāle*, 4a.

35 Sabina Schimtko ve Camilla Adang, "Aḥmad b. Muṣṭafā Tāshkubrīzāde's (d. 968/1561) Polemical Tract Against Judaism," *al-Qantara* 29, no. 1 (2008):133.

36 *Risāle*, 2a.

37 Hemen hemen reddiye türünün önemli bir başlığı olarak bu konu hakkında bize kadar gelen en eski ve hala en geniş metin olma özelliğine sahip olan metin, Ali b. Rabben et-Taberî'nin *ed-Din ve Devle* adlı eseridir. Kitabın tercümesi için yukarıdaki dipnottaki bilgiye bk. Modern dönemde yine bu konuyla alakalı önemli bir diğer metin, Abdulhad Davud tarafından kaleme alınan *Tevrat ve İncil'e göre Hz. Muhammed (a.s.)*, 1349/1930, çev. Nusret Çam (İzmir: Nil A.Ş Yayınları, 1990). Tebşirat konusuyla alakalı yakınlarda yapılmış önemli bir doktora çalışması için bk. Fadıl Aygün, *Son Peygamberi Müjdelemek (Beşāri-i nübüvvet)* (İstanbul: İsam Yayınları, 2017).

38 *Risāle*, 2b-3a.

Mühtedi³⁹, Yusuf b. Ebû Abdüddeyyān⁴⁰ ve Taşköprüzāde⁴¹ tarafından “Musa'nın dininin ebedi olmadığı” başlığı altında ele alınmaya başlanmış ve nesh de bu konu altında işlenmiştir.

Yazar; birinci kısımda, önce Tevrat'ta bulunan ve Hz. Peygamber'in geleceğini müjdelediğini düşündüğü metinlerin İbranice okunuşlarını, Arap harfleriyle ve Arapça anlamlarıyla verir. Sonra bunların Hz. Peygamber'e işaret edişini ortaya koymaya çalışır. Yahudilerin ya da Hıristiyanların söz konusu metinleri başka türlü yorumlamalarının yanlışlığını gösterir. Aynı tarzı devam ettirerek ikinci bölümde, Yahudilerin Tevrat'ın dolayısıyla da Musa'nın dininin ebediliğine işaret eden ve onunla vahyin kesildiğine dair delil olarak kullandıkları dört metnin onların maksatlarını desteklemediğini ortaya koymaya çalışır.

Risālenin kendisinden önceki ve sonraki Yahudi karşıtı İslam reddiye geleneğine katkısına gelince şu şekilde bir değerlendirme yapmak mümkündür: Hz. Peygamber'in Tevrat'ta müjdelendiğini göstermek için kullandığı metinler hem kendisinden önceki hem de kendisinden sonraki reddiye türü eserler tarafından yaygın olarak kullanılan metinlerdir. Yahudi dininin ebedi olmadığına dair yazarın kullandığı Tevrat metinlerinden Tesniye 31/19-21⁴² ve Tesniye 30/12-13⁴³, daha önce bu maksat için

39 Abdusselām, *Risāletü'l-hādiye*. Günümüze kadar sekiz nüshadan en eskisi Topkapı Saray Kütüphanesi Yazma Eserler Bölümü, II. Bayezid Koleksiyonu, 1735 numara ile kayıtlıdır. Diğer nüshalar hakkındaki bilgi için bk. Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism*, 50-51.

40 Yusuf b. Ebû Abdüddeyyān, *Kitabu keşfü'l-esrār fī ilzāmi'l-yehūd ve'l-ahbār*, Bağdatlı Vehbi Efendi Bölümü 2022/3, 101-121a; Giresun Yazmaları Bölümü 3610/2, 133-164; Giresun Yazmaları Bölümü 171/2, 30-46; Manisa İl Halk Kütüphanesi 2986/199-225. Bu nüshaların tanıtımı hakkında bk. Fuat Aydın, “Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: Kitābu Keşfü'l-Esrār Fī İlzāmi'l-Yehūd Ve'l-Ahbār,” *Osmanlıda Felsefe, Tasavvuf ve Bilim* (İstanbul: Osamer-Mahya Yayınları 2017), 117-119.

41 Taşköprüzāde, *Risāle fī tezyifi te'bīdi din-i Musa*, Veliyüddin Efendi Bölümü 3275/41a-44a; Şehit Ali Paşa Bölümü 2767/12b-17a; Hacı Beşir Ağa Bölümü 666/198b-200b; Carullah Efendi Bölümü 1738/88b-e, 88b-a.

42 “Şimdi kendiniz için şu ezgiyi yazın ve İsraililere öğretin; onu okusunlar. Öyle ki, bu ezgi İsraililere karşı benim tanıgım olsun. Onları atalarına ant içerek söz verdiğim süt ve bal akan ülkeye getirdiğimde yiyecekler; semirince başka ilahlara yönelip onlara tapacaklar. Beni tepecek, antlaşmamı bozacaklar. Başlarına sayısız kötülükler, sıkıntılar geldiğinde, bu ezgi onlara karşı tanıklık edecek. Çünkü çocukları bu ezgiyi unutmayacak. Ant içerek söz verdiğim ülkeye onları getirmeden önce neler tasarladıklarını biliyorum. O gün Musa bu ezgiyi yazıp İsraililere öğretti”.

43 “Bugün size ilettiğim bu buyruk ne tutamayacağınız kadar zor ne de ulaşamayacağınız kadar uzaktır. O göklerde değil ki, ‘Kim bizim için göğe çıkacak? Kim yerine getirmemiz için onu alıp yayacak?’ diyesiniz. Denizin ötesinde değil ki, ‘Kim bizim için denizin ötesine gidecek? Kim yerine getirmemiz için onu alıp yayacak?’ diyesiniz. Tanrı sözü size çok yakındır; uymanız için ağızınızda ve yüreğinizdedir”.

kullanılmış metinler değildir. Bu açıdan bakıldığında önceki reddiye metinlerinde yer verilen delilleri ve bu deliller hakkındaki benzer açıklamaları ileri sürmenin yanı sıra, mezkûr Tesniye metinlerini Musa'nın dinin ebedi olmadığı yani Nesh meselesinde ele alışı, reddiye literatürüne onun bir katkısı olarak kabul edilebilir.

Sonuç

İslam tarihinin önemli bir kısmını oluşturan ve çok kültürlü bir toplumsal yapıya sahip olan Osmanlı döneminde de, kendisinden önceki Emeviler, Abbasiler, Endülüs Emevileri ve Hindistan Türk devletleri dönemlerinde olduğu gibi Müslümanlar tarafından, büyük kısmı itibariyle konjonktürel olmak üzere ehl-i kitaba yönelik reddiyeler kaleme alınmıştır. Osmanlı öncesi dönem bu bağlamda çalışma konusu yapılırken klasik dönem olarak adlandırılan Osmanlı döneminde kaleme alınan bu tür metinler araştırmaya konu olmamıştır. 2000'li yıllardan itibaren, Osmanlı dönemi reddiye metinleri, David Thomas ve Camilla Adang tarafından başlatılan araştırma projelerine konu olmaya başlamıştır. Klasik dönem olarak isimlendirilenlerde kaleme alınan Yahudi karşıtı reddiyelerin büyük bir kısmı, -elimizdeki mevcut örneklerin büyük bir kısmı- Endülüs'ten çıkartılan Yahudilerin Osmanlı topraklarına ve özellikle de İstanbul'a gelmelerinden sonra (15. yüzyılın sonundan itibaren) ve -Taşköprizâde'nin risâlesi hariç- Yahudi kökenli mühtediler tarafından yazılmıştır.

Bu tür reddiyelerden biri de Abdulallâm tarafından kaleme alınmış olan *Risâletü İlzâmi'l-Yehûd fî mâ Ze'amû fî't-Tevrât min Kıbeli 'İlmi'l-Kelâm*dır. Risâle'nin yazarının adı, Adang, Schmidtke ve Sadan'ın ifade ettiği gibi "Selam Abdulallâm" değil katalogda kaydedildiği şekliyle Abdulallâm'dır. "Selam" ise ismi olmaktan ziyade, yazarın hidayete ulaşması ve iki dünyada kurtuluşa erişmesinde Allah'ın yol göstericiliğine gönderme yapacak şekilde seçilmiş olan Allah'ın bir sıfatıdır. Ya da hem Allah'ın söz konusu eylemine hem de onun Yahudilikteki muhtemel ismi olan Şilome'ye bir gönderme olmak üzere tercih edilmiştir. Abdulallâm Endülüs kökenli, bir Sefarad Yahudi'sidir. Muhtemelen 1492 sonrasında İstanbul'a gelmiştir. Endülüs'te iken Yahudilikle alakalı iyi bir eğitim almış, ulema-ı yehûddan⁴⁴ olup Arapça ve İbranice bilmektedir. Başka gerekçeler de ileri sürülebilse de kendi ifadesiyle Tevrat'ta yer alan metinlerin Hz. Peygamberin peygamberliği hususunda yol gösterici olması sebebiyle İslam'ı seçmiştir (1492-1497 arası). Hem İslam'ı seçişini gerekçelendirmek hem de dönemin Osmanlı padişahından lütuf beklentisinin bir sonucu olarak söz konusu *Risâleyi* kaleme almıştır (1497'den önce). Sadan'ın *Risâlenin* oluşumuna yönelik yegâne katkısının İbranice metinlerin nakli olup,

44 Adang bu iddianın gerçek olma ihtimali olduğu gibi, bu tür metinlerde böyle bir takdimin karşısındakine ele aldığı konular hususunda güven telkin etmeye yönelik bir gelenek olduğunda da söyler. Adang, "Epistle forcing the Jews," 134.

geri kalan kısımların başkaları tarafından kaleme aldığı teklifi, kendisinden önce ve sonra aynı dini kökenden olan mühtedilerin Arapça ve Türkçe metinler kaleme almış olmaları örneği sebebiyle pek kabule şayan görülmemiştir.

Risāle'nin içeriğini Hz. Peygamber'in, peygamberliğinin delillerinin (delāilü'n-nübüvve) Tevrat'ta bulunduğu/müjdelendiğini ve Hz. Musa'nın getirdiği dinin, Yahudiliğin ebedi olduğu (te'bīd-i dīn-i mūsā) ondan sonra yeni bir peygamberin gelmeyeceğine dair iddialarının geçersizliğini ortaya koymak oluşturmaktadır. Yazar, bu iki iddia için, Tevrat'tan seçilmiş dokuz metni kullanmaktadır. Bunlardan beşinde geleceğinden söz edilen kişilerin başkaları olduğuna dair Yahudi iddialarını eleştirerek gelmesi vaad edilen/beklenen kişinin Hz. Peygamber olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Dolayısıyla da Yahudilerin bu metinlerde zikredilen kişinin kimliğini yönelik ileri sürdükleri tekliflerinin doğru olmadığını belirtmektedir. Hz. Musa ile birlikte vahyin sona erdiğini, dolayısıyla da Yahudiliğin kıyamete kadar geçerli bir din olduğuna dair iddiaları için kullanılan geri kalan dört metnin ise bu iddiayı destekleyecek nitelikte olmadığını yorumlarından hareketle göstermeye çalışmaktadır.

Risālenin Yahudi karşıtı reddiye geleneğine katkısı, daha önce kullanılmayan Tesniye 30/12-13 ve Tesniye 31/19-21'i Hz. Peygamber'in müjdenmesi hususunda kullanmasıdır. Kendisinden sonraki reddiye literatürüne katkısına gelince, kesin olarak söylemek güç olsa da, hem aynı kutsal kitap metin parçalarını ve bu metinlerin yorumlarını kullanmaları hem de birbirlerine yakın zamanlarda benzer türde eser kaleme almış olmalarından hareketle -yukarıda ifade edildiği gibi her ne kadar onların metni hem konu hem içerik hem de içerik olarak daha zengin ve daha edebi olsalar da-, Abdullām'ın metninin Abdüsselām el-Mühtedî'ye temel oluşturduğu ve onun vasıtasıyla Yusuf b. Ebû Abdüdeyyān'ı ve onun vasıtasıyla da Taşkoprizāde'yi etkilediği söylenebilir.

Tercüme ve neşre dair

Metnin tercümesi tarafımızdan yapılmış, Halim Öznurhan tarafından gözden geçirilerek elinizdeki son hali verilmiştir. Neşre gelince yukarıda söz edildiği gibi risalenin bugüne kadar gelen ve bilinen tek nüshası vardır ve Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümünde, 1077 numara ile kayıtlı olup, 1^a-21^a arasında yer almaktadır. Bu yüzden de doğal olarak neşirde yalnızca bu metne dayanılmak zorunda kalmıştır. Yazar, İbranice Kitab-ı Mukaddes'ten yapmış olduğu alıntılarının altına her bir kelimenin Arapça karşılığını satır aralarına yazılmıştır. Neşri hazırlarken bunları, ya cümle halinde anlamı verilen alıntının sonuna koyacaktık ya da her bir kelimeye verilmiş olan Arapça anlamları dipnotlarda verecektik. Biz ikinciyi tercih ederek, her bir kelime için verilen anlamı dipnotta gösterdik. Türkçe çeviride, Kutsal kitap alıntılarının kaynaklarını, Kitab-ı Mukaddes'in mevcut Türkçe çevirisindeki⁴⁵ yerini göstererek metnin tamamını, ayrıca *Risāle*'de iktibas edilen ve okunuşları verilen metinlerin İbranicelelerini, okunuşlarıyla birlikte de alıntıladık. Benzer şekilde, Kur'an'dan yapılan alıntılarda zikredilmeyen sure ve ayet numaralarını tespit ederek onları da Diyanet İşleri Başkanlığının internetteki Meâl'inden herhangi bir müdahalede bulunmaksızın aldık.⁴⁶ Arapça neşirde ise, Kitab-ı Mukaddes'in Arapça çevirisinden⁴⁷ ilgili yerler iktibas edilmiş ve okunuşları verilen İbranice metinlerin asılları ise, alıntılanmamıştır.

Abdulallām (ö. 1512'den sonra!)

Risāletü İlzāmi'l-Yehūd fī mā Ze'amū fī't-Tevrāt min Kibeli 'İlmi'l-Kelām

Esirgeyen Bağışlayan Allah'ın adıyla

Bizi buna ileten Allah'a hamd olsun; Allah bizi hidayete iletmeseydi, hidayete eremezdik. Rabbimizin elçileri hakikati getirmişlerdir. Allah'ın rahmeti (salāt) bize yolun doğrusunu gösteren, ümmetinin âlimleri İsrailoğullarının peygamberlerine denk olan, daha önce geçmiş dinlerin hepsinden üstün olması için hidayet ve hak dinle gönderdiği Muhammed'e, soyuna, onu izleyen arkadaşlarına ve hesap gününe kadar iyilikle onları izleyenlere olsun.

İmdi, esenlik veren Allah'a muhtaç, her şeyi bilen Allah'ın kulu -Allah onu bağışlasın- şöyle der: Allah beni İslam dinine iletip, küfürden ve günahattan yüz çevirerek kalbimi iman ehliyle birleştirdiğinde -ya da İsrailoğullarından ve onların kitaplarının ayetleri ve tarihi olayları hakkında bilgisi olan din adamları (Ahbār) zümresindenken- (başlangıçta) net ve apaçık olan, izah edilmiş sağlam bir açıklama

45 “Kutsal Kitap,” son ulaşılma tarihi 15 Ekim 2019, <https://kutsal-kitap.net>.

46 “Kur'an-ı Kerim,” son ulaşılma tarihi 20 Ekim 2019, <http://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf>.

47 “الكتاب المقدس,” son ulaşılma tarihi 25 Ekim 2019, <https://www.wordproject.org/bibles/ar/>.

şeklinde olan Tevrat ayetlerindeki kandilden gelen Muhammed Mustafa'nın (s) peygamberliğine ileten nur ve hidayet, arı duru biçimde basiret gözümde parladı ve gönül gözümde ışıldadı. Onlar (Tevrat'ın) bazı ayetlerinden ve kelimelerinden Musa Aleyhisselam'ın dinini desteklediği iddialarına delalet eden şeyleri özenle ortaya çıkardılar ve bunlarda onunla vahyin bittiğine, ondan sonra semavi kitabın gelmeyeceğine işaret olduğunu sandılar. Kendilerini bir şey üzere sandılar, doğrusu onlar söylediklerinde şüphe içindedirler. Yoldan çıktılar ve “pek çoklarını yoldan çıkardılar”⁴⁸; “fâsık topluluktan başkası ondan dolayı yoldan çıkmaz”⁴⁹. İsrailoğullarının âlimleriyle (görüşlerini) teyit için delil getirdikleri ayetlerin içerikleri hakkında, kendi terimlerine uygun olarak tartışmalar ve münakaşalardan sonra, kullarına yardımcı olan Allah'ın yardımıyla Tevrat ayetleri bana yol gösterici (hudâ) oldu ve kesin hakikati gösterdi. Onun kelimelerinin nurları, kendisiyle küfrün karanlığını aydınlatıp açıkça görülen din yolunu görmemi sağlayan bir kandil oldu. Allah Teâlâ'nın şanlı, hakkı batıldan ayıran, yol gösteren Kitapta buyurduğu gibi: “Biz Musa'ya kitabı verdik ve onu İsrailoğullarına yol gösterici yaptık”⁵⁰. Hoş lütfuyla İslam dinine ileten Allah'a hamdolsun. Allah Teâlâ'nın “Musa'ya dokuz ayet/mucize verdik”⁵¹ buyruğuna uygun olarak, Allah Teâlâ'nın desteğiyle Tevrat ayetlerinden dokuz apaçık ayet çıkarttım. Bunlardan beşi Muhammed'in (s) peygamberliğini ispat konusundayken, dördü Musa'nın (a.s.) dinini destek için ve ondan sonra vahiy ve vahiy indirmenin (tenzil) sona erdiği (iddiasına) delil getirdiklerinin geçersizliği (butlânı) hakkındadır. İslam ve Müslümanları üstün kılan, inananlar arasında ilim sancaklarını diken, gücüyle dine karşı çıkanların etkilerini kıran, devletinin bereketiyle İslam dininin şerefini tüm âlemlerden üstün kılan, Müminlerin emiri, Müslümanların yardımcısı, sultanlar sultanı, hakanlar burhânı, deniz ve karanın kahramanı, Allah Teâlâ yolunda mücahit, Allah'ın kılıcıyla kâfirleri bastıran, Allah katında desteklenmiş, sultanoğlu sultan, Sultan Bâyezîd b. Muhammed Han'ın -Hak dini güçlendirmesi için Allah saltanatını ebedi kılsın ve apaçık şeriâtın desteğini, yardımcılarını ve destekçilerini güçlendirsün- gölgesinde bu büyük mutluluğa erişmem (hidayetim) gerçekleşip bu en büyük saygınlığı (kerameti) idrak etmem nasip olduğunda, farz ve vacipleri eda edip, namazlardan sonra gölgesinin/hükümrânlığının devamı için dua etmeyi görev bildim. Allah'ın derecelerini yüceltmesini umarak ve yüce sünnetin hizmetkârlarına rahmet ve iltifat etmesini bekleyerek kapısının hizmetkârlarına sadece bu kelimeleri hediye ettim. Umarım ki Allah beni hakikat ve doğruluk yoluna iletir ve bu yolu da ecir ve sevap kazanmaya vesile kılar. Dönüş ve varış yalnızca O'nadır.

48 Mâide 5/77.

49 Bakara 2/26.

50 İsrâ 17/2.

51 İsrâ 17/101.

Muhammed'in (S.) peygamberliğine delil olan beş ayete gelince, bunların ilki Allah Teālā'nın Tevrat'taki şu sözüdür:

"Kī yekum bekirbehah nebi ū hūlem halūm ve neten ileyhah ū ū mūfes [...] ve emereh lekā elūhīm aharīm [...] lā tesma' dibrey henebi hehū [...]ūmes⁵²

Bunun Arap dilinde anlamı: "Sizin aranızda bir peygamber veya rüya gören ortaya çıkar ve size delil ya da burhan sunar, getirdikleriyle size başka bir tanrıya ibadet etmenizi emrederse o peygamberin sözlerine (kelimāt) kulak asmayın, aksine onu öldürün"⁵³.

İkincisi de Allah Teālā'nın Tevrat'taki şu sözüdür.

Henebī [...] eṣer yedeber bismi [...] elev tistmeūn⁵⁴

Bunun Arap dilindeki anlamı: Benim adımla konuşan peygambere kulak verin"

Bu ayet, birinci ayete bağlı olunca sözün takdiri "sizin aranızda bir peygamber ortaya çıkar, size delil ya da burhan sunar ve benim adımla konuşursa ona kulak verin, yani ona itaat edin"⁵⁵ şeklinde olur. Bil ki bu iki ayet Muhammed ve İsa'nın (a.s.) şeriatına uymanın zorunlu olduğunu göstermektedir. Çünkü bu iki ayette zikredilen şartlar -ki bunlar delil ve burhan getirilmesi ve Allah'ın ismiyle konuşulması yani Allah'ın birliğinin (tevhid) bildirilmesi- her ikisinde de (a.s.) sağlanmış ve bulunmaktadır.

52 Krş. Tesniye 13/2-4, 6. "וְבָא הָאוֹת וְהַמּוֹפֵת אֲשֶׁר-דָּבַר אֱלֹהֵיךָ לְאִמְרוֹ גְלוֹתֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא-יְדַעְתֶּם וְגַעְבֶּתֶם: 3 לֹא תִשְׁמַע אֶל-דְּבַר הַנְּבִיא הַהוּא אִם אֶל-חֹלֶם הַחֲלוֹם הַהוּא כִּי מִנְשֵׁה יְהוָה אֱלֹהֶיכֶם אֲתָנֶם לְדַעַת הַיִּשְׁכֶּם אֲחֵרִים אֲת-יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בְּכַל-לְבַבְכֶם וּבְכַל-נַפְשְׁכֶם: 4 אֲחֵרֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם תִּלְכוּ וְאַתֶּם תִּירְאוּ וְאַתֶּם מְצוֹתֵי תִשְׁמְרוּ וּבְקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ וְאַתֶּם תַּעֲבֹדוּ וְגַם תִּדְבְּקוּ: 5 וְהַנְּבִיא הַהוּא אִם חֹלֶם הַחֲלוֹם הַהוּא יוֹמַת כִּי דָבַר-סָרָה עָלָיְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיכֶם הַמּוֹצֵיא אֶתְכֶם וְיָבֹא מֵאַרְצְךָ מִצְרַיִם וְהַפָּדָה מִכַּיִת עֲבָדִים לְהַדְרִיחַ כִּי יִסִּיתִי אֶתְּךָ בַּר-אִמָּה אִם בְּנֵה אִם-מוֹ הַדְרָה אֲשֶׁר צוּנָה יְהוָה אֱלֹהֵיךָ לְלָקֶחַ בָּהּ וּבַעֲרַת תִּרַע מִקֶּרְבְּךָ: Kī-yākūm bekirbehā nāvī, ô hōlem halōm; ve-nātan elēhā ôṭ, ô mōfet. 3. Uvā ha-ōṭ ve ha-mōfet, aṣer-diber elēhā lemor: nelehā aḥarey elohīm aherim, aṣer lo-yeda' tam ve-nā'āvdem. 4. Lo tišma', el-divrey hanāvī ha-hū, ô el-hōlem ha-halōm ha-hū: kī menase yahve elohēhem, eṭhem, lāda'at hayiṣhem ohavīm et-yahve elohēhem, be-kol-levavhem u-be-kol-nafṣehem. (...) 6. ve-ha-nāvī ha-hū ô hōlem ha-halōm ha-hū yūmat, kī diver-sārā 'al-yahve elohēhem ha-mōtī eṭhem me-erets mitsrayim ve-ha-fodehā mi-beyt 'avādīm lehadihāhā min-ha-dereh, aṣer tsivehā yahve elohēhā lālehet bah; ubi'artā hārā', miḵkirbehā.

53 Tesniye 13/1-3, 6.

54 Krş. Tesniye 18/15-20 "וְשָׁלַחְתָּ אֲשֶׁר-כָּלֵל אֲשֶׁר-תִּשְׁמַעוּ: 16 כָּלֵל אֲשֶׁר-לֹה יְהוָה אֱלֹהֵיךָ אֲלֵי תִשְׁמַעוּ: 17 וְיָזַמְרוּ אֲלֵי הַיִּשְׁבּוֹ אֲשֶׁר דָּבַרוּ: 18 נְבִיא אֲקוּם לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כְּמוֹד וְנָמְתִי דְבַרְךָ בְּפִיו וְדָבַר אֲלֵיהֶם אֶת כָּל-אֲשֶׁר אֲצַוּנּוּ: 19 וְהָיָה הַאִישׁ אֲשֶׁר לֹא-יִשְׁמַע אֶל-דְּבַרִּי אֲשֶׁר דָּבַר בְּשֵׁמִי אֲנִי אֲדַרְשׁ מֵעַמּוֹ: 20 אֵךְ הַנְּבִיא אֲשֶׁר יוֹדֵ לְדַבֵּר דָּבַר בְּשֵׁמִי אֶת אֲשֶׁר לֹא-צִוִּיתִי לְדַבֵּר וְאֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְנָתַת הַנְּבִיא הַהוּא:

55 Tesniye 18/15-20

Eğer Muhammed ve İsa (a.s.) hakkında bu şartların sağlandığı (subūt) nereden biliniyor denilirse, Allah'ın birliğinin (tevhid) bildirilmesi anlamındaki Allah'ın adıyla konuşmak, mucizelerle gerçekleşen deliller ve burhanların getirilmesi mütevatir olarak bilinmektedir ve her ikisinde de (a.s.) bu şartlar bulunmaktadır. Çünkü peygamberlerin (a.s.) mucizelerinin gerçekleştiği hakkında ve bize ulaşan durumlarının çoğunda bilgi yolu sadece tevatürdür. Allah Teālā Tevrat'ta, bu niteliklere sahip peygamberin Musa (a.s.) dininden olmakla sınırlamadı. Böylece İsrailoğullarının İsa ve Muhammed (a.s.) gibi peygamberlik iddiasında bulunan kimselere itaat etmesinin zorunlu olduğu bununla ispatlanmış oldu.

Üçüncüsü Allah Teālā'nın Tevrat'taki şu sözüdür:

*Ve lā kam nebi ūd kemūse bi-isrāil*⁵⁶.

Bunun anlamı: “İsrailoğullarından Musa gibi bir peygamber gelmedi ve gelmeyecek”⁵⁷, şeklindedir.

Dördüncüsü Allah Teālā'nın Tevrat'taki şu sözüdür:

*Nebi ekim lehem mikereb ehīham kamūham ve netetī deberay bifiv ve hemiyeh heiş eşer lā yesme' el debray hanebī hahū enhi edrūş ma'imū*⁵⁸.

Bunun Arap dilindeki anlamı: Onların kardeşleri arasından onlara senin gibi⁵⁹ bir peygamber tayin edeceğim ve ona itaat etmeleri için ağzına kelimelerimi vereceğim. Bu peygamberin kelimelerini dinlemeyen adam tarafımdan cezalandırılacak⁶⁰.

Bu iki ayet Muhammed şeriatına itaatin ve özellikle (a.s.)'ın peygamberliğinin kabulünün zorunlu olduğunu göstermektedir. Çünkü böyle olmasa iki ayet arasında çelişki meydana gelir. Çünkü birinci ayetten Musa (a.s.) gibisinin İsrailoğullarından gelmediğini ve gelmeyeceği anlaşılır; ikinci ayette Musa (a.s.) gibisinin İsrailoğullarından çıkacağı anlaşılırsa çelişki (tenākuz) meydana gelir. Yaratıcının sözü zalimlerin söylediklerinden çok yüce ve çelişkiden münezzehtir. Çünkü Yahudi âlimlerin iddiasına göre ikinci ayette geçen “kardeşleri arasından” ifadesindeki kardeşle kastedilen mecazi kardeşdir, yani dinde kardeşliktir. Bu durumda İsrailoğullarından olur. Böyle olunca de çelişki meydana gelir.

56 Krş. Tesniye 34/10. אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כִּי לֹא יִהְיֶה עֹד בְּיִשְׂרָאֵל כִּמְשָׁה אֶשֶׁר יְדַעוּ יְהוָה פְּנִים אֶל־פְּנִים. Ve-lo-kām nāvī 'ōd be-yisrāel, ke-moše, ašer yedā'ō yahve, pānīm el-pānīm.

57 Tesniye 34/10.

58 Krş. Tesniye 18/18 נְבִיאֵי אֲקִימְ לָהֶם מִקְרֵב אֲחֵיהֶם כְּמוֹד וְנָתַתִּי דְבָרִי בְּפִיו וְדָבַר אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־אֲשֶׁר נָאֵמְרָא. Nāvī ākīm lāhem miqqerev aḥēhem, kāmōhā; ve-nātātī devāray, be-fiv, ve-diver alēhem, et kol-ašer atsavvenū.

59 Hitab, Musa (a.s.)'adır.

60 Tesniye 18/18.

Onların bu sözleri, yani kardeş kelimesini mecazi anlamda yorumlamaları kabul edilemez. Çünkü naslar, zorunluluk bulunmadıkça zahirine göre yorumlanır. Bu durumda da Muhammed (a.s.) kardeşleri arasından gönderilmişken mecazi anlam çıkarılması için bir zorunluluk bulunmamaktadır. Çünkü Muhammed (a.s.) İsmailoğullarındandır, o da İsrailoğullarının hakiki kardeşidir. Çünkü İsrailoğullarının aslı İshak peygamberdir (a.s.), İsmail peygamber (a.s.) da onun hakiki kardeşidir. Eğer çelişkiyi ortadan kaldırmak için birinci ayette Musa (a.s.) benzeri gelmedi ve gelmeyecek ifadesiyle kastedilen tüm yönler olduğu, yani kitap ve hükümlerin indirilmesi olduğu; ikinci ayetteki Musa'nın (a.s.) benzerinin İsrailoğullarından geleceğinden kastın da bazı yönler, yani sadece kitabın inmesi olduğu, bu kimsenin de Davud peygamber (a.s.) olduğu, çünkü onun kitabında hükümlerin bulunmadığı ve böylece çelişkinin ortadan kalkmış olduğu söylenirse, biz bu uygulamanın iki yönden geçersiz (batıl) olduğunu söyleriz.

Birincisi, ikinci ayetteki “onların kardeşleri arasından onlara senin gibi bir peygamber tayin edeceğim” ifadesindeki “senin gibi” ile kastedilenin Davud peygamber (a.s.) olması uygun değildir. Çünkü “senin gibi” ile kastedilenin hükümlerin kendisine indirilmesi konusu olması gerekir. Çünkü ikinci ayetteki Allah Teâlâ'nın “ona itaat etmeleri için” sözü, ona hükümlerin indirilmiş olduğunu gösterir, bu peygamberin getirdiği hükümler olmadan da itaat olmaz. Davud'a (a.s.) Tevrat hükümleri dışında bir hüküm veya emir verilmemiştir.

İkincisi, “onların kardeşleri arasından” ifadesinde kastedilen, İsrailoğulları dışındaki İsrailoğullarının gerçek kardeşleridir, çünkü Allah Teâlâ'nın “onların kardeşleri arasından” sözündeki zamir (onlar), İsrailoğullarının hepsini göstermekte, “kardeş” sözcüğünün tekil gelmesi ve çoğul zamirine muzaf olması (tamlaması) kardeşlerinin tek bir kişi, onların da İsrailoğulları diye adlandırılan bir grup olduğunu bildirmektedir. Bu bildirme olmasaydı, bu ifadenin durumu “kardeşlerinin oğulları arasından” demek olurdu. Bu halde de kardeş, onların dışından olmuş olurdu; Davud peygamber (a.s.) ise kendilerindedir, böyle olunca da onun gerçek anlamda kardeş olması uygun değildir. Ya da “aynı anda hem onların içinden hem de onların dışından” şeklinde takdir edilmesi gerekir ki bu da imkânsızdır. Bu durumda çelişki giderilmemiş olur.

Birinci ayette kastedilenin kendisine kitap ve hükümler indirilmede Musa (a.s.) gibisinin İsrailoğullarından gelmediğini ve gelmeyeceğini söylemekle; ikinci ayette kastedilenin kendisine kitap ve hükümler indirilmede Musa (a.s.) gibi olanın İsrailoğullarının kardeşlerinden geleceğini, İsrailoğullarının İsmailoğulları dışında hakiki kardeşinin olmadığını, İsmail oğullarından gelen ve kendisine kitap ve hükümler inen peygamberin de Muhammed (a.s.) olduğunu söylemekle

çelişkinin giderilmesi mümkündür. Böylece çelişki giderilir ve Muhammed'in (a.s.) peygamberliğini kabul etmek zorunlu olur.

Eğer “senin gibi” ile kastedilen niçin İsa (a.s.) olmuyor, çünkü İsa (a.s.) kendisine kitap ve hükümlerin indirilmesinde tıpkı Musa (a.s.) gibidir ve ayrıca da İsrailoğullarından değildir, çünkü (a.s.) babasız doğmuştur. Allah Teâlâ'nın “kardeşleri arasından” sözündeki ifade de Muhammed (a.s.) ile sınırlandırılmaz denilirse, “kardeşleri arasından” ifadesinin böyle yorumlanamayacağını söyleriz. Çünkü İsa (a.s.) baba tarafından İsrailoğullarından olmadığı gibi, İsrailoğullarının kardeşlerinden de değildir; anne tarafından ise İsrailoğullarındandır. Çünkü (a.s.) Meryem oğlu Mesih diye bilinir. Meryem (Allah kendisinden razı olsun), İsrailoğullarının kardeşlerinden olan değil İsrailoğullarından olan İmran'ın kızıdır. Böylece “senin gibi” ifadesinde kastedilenin Muhammed (a.s.) olduğu belirlenmiş olur.

Ayrıca birinci ayetteki Allah Teâlâ'nın “İsrailoğullarından Musa gibi bir peygamber gelmedi ve gelmeyecek” sözü, Musa'ya (a.s.) denk olan birinin İsrailoğulları dışından gelmesi gerektiğini gösterir. Çünkü Allah Teâlâ'nın “İsrailoğullarından” sözü ihtiraz kaydıdır. Bu peygamber ister İsa olsun ister Muhammed olsun (a.s.), ayette İsa ve Muhammed'in (a.s.) gönderilmelerinin zorunlu olduğuna işaret (delalet) vardır.

Beşincisi Allah Tebārake ve Teâlâ'nın Tevrat'taki şu sözüdür:

lā yāsūr sebet mi yehūdāy ve muhūkek mi-ben raclev ad ki yābā silū ve lū yikhat amīm⁶¹

Arap diline göre anlamı: “Yahuda'nin otoritesi (asa) devam eder, Yahuda'nin ayakları arasından çıkan büyük bir adamın otoritesi (asa) de sürer. Sonunda otorite (asa) sahibi olan (Şilo) gelir ve tüm uluslar onun etrafında toplanır”⁶².

Bil ki bu ayette beş hususa işaret vardır.

Birincisi, Musa'nın (a.s.) şeriatına,

İkincisi, İsa'nın (a.s.) şeriatına,

Üçüncüsü, Muhammed'in (a.s.) şeriatına,

Dördüncüsü, Musa ve İsa'nın (a.s.) şeriatlarının Muhammed (a.s.) şeriatına kadar süreceğine,

Beşincisi, Muhammed (a.s.) şeriatının tüm insanlar için olacağına.

61 Krş. Tekvin 49/10, לְאִי־נְסוּר שְׁבֵט מִיַּהוּדָה וּמִחֻקֵּק מִבֵּינֵן רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא [שִׁילָה כ] [שִׁילָה ק] לְאִי־נְסוּר שְׁבֵט מִיַּהוּדָה וּמִחֻקֵּק מִבֵּינֵן רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא / Lo-yāsūr ševet mi-yehūdā u-meḥoqek mibeyn ragelāv, ‘ad ki-yāvo šilo, ve-lo yikḥehat ‘ammiīm.

62 Tekvin 49/10.

Çünkü bu ayette, Yakup peygamberin (a.s.) oğullarına ahir zaman hallerini haber vermesi anlatılmaktadır. “Yahudi’nin otoritesi (asa), yani hükümleri devam eder” sözünde Musa şeriatına işaret vardır, “Yahada’nın ayakları arasından çıkan büyük bir adamın otoritesi (asa) de, yani hükümleri sürer” sözüyle İsa’nın (a.s.) şeriatına işaret vardır. Çünkü İsa’nın (a.s.) Yahada’ya nispet edilmesi, annesi tarafındandır. Annesinin onu doğurması, Yahada’nın ayaklarına benzetilmiştir. Çünkü Yahada soyundan değil, Yahada’nın dünyaya getirdiklerindedir. Allah Teâlâ’nın “Sonunda otorite (asa) sahibi olan gelir” sözü, hükümlerin kendisine mahsus olduğu kişi anlamına gelir. Bu da Muhammed’in (s.a.v) şeriatına ve ilk iki şeriatın onu şeriatına kadar sürdürdüğüne işaret eder. Çünkü Allah Teâlâ’nın (‘ad) sözü (hattâ) anlamına gelir. (Hattâ) da bir şeye kadar ulaşmak anlamına gelir. Allah Teâlâ’nın (ve lû) yani “tüm uluslar o adamın etrafında toplanır” sözü Muhammed (a.s.) şeriatının genel olduğunu gösterir. Çünkü Musa (a.s.) şeriatı tüm uluslara değil İsrailoğullarına has idi. Bu ayet Musa ve İsa (a.s.) şeriatlarının Muhammed şeriatına kadar devam ettiğini ve Muhammed (a.s.) şeriatının genel olduğunu göstermektedir.

Bil ki, Yahudi âlimlerinden müfessirler bu ayeti şöyle diyerek tefsir etmişleridir: Otorite (asa), yani Musa’nın (a.s.) hükümleri Yahudiler arasında devam eder. Yahudilerin ayakları arasındaki büyük adamın bulunması, bu şeriatın hükmü altında devam etmesi anlamına gelir ve sonunda da otoritenin kendisine verildiği adam gelir ki bu Mehdi’dir. Çünkü onların iddialarına göre Mehdi, Yahudi soyundan ve Musa (a.s.) şeriatını uygulamak üzere gelecektir. Bu ayeti bu şekilde tefsir etmeleri iki yönden geçersizdir (batıl).

Birincisi: Allah Teâlâ’nın “sonunda otorite (asa) sahibi olan gelir” sözünde geçen (hattâ) lafzı, birinci şeriatın otorite (asa) sahibi olan adamın şeriatına kadar devam edeceğini gösterir. Buradan da onun şeriatının Musa (a.s.) şeriatından başka bir şeriat olduğu belirlenmiş olur ve otorite sahibinin şeriatının Musa (a.s.) şeriatı olması caiz olmaz.

İkincisi: Allah Teâlâ’nın “otorite (asa) sahibi” sözü, bu şeriatın otorite sahibi olan o adama has olduğunu gösterir. Eğer bu şeriat Musa (a.s.) şeriatı olsaydı, otorite (asa) sahibi adama has olmazdı. Böylece o şeriatın, Musa (a.s.) şeriatından başka olduğu belirlenmiş olur.

Kendi iddialarına göre ebedi oluşuna yani Musa (a.s.) dininin ebedi oluşuna delil getirdikleri dört ayete gelince;

Bunların birincisi Allah Teâlâ’nın Tevrat’taki şu sözüdür:

[*Yā moša*] ketub he-šīrah hezuḥ lefenev [...] ve- hayah kī timseneh ūtū ra 'ud rabūt ve serūt ve anateh he-šīrah [...] kī lā tiška ' mi-ft darū⁶³.

Arap dilindeki anlamı: “Bu Tevrat’ı İsrailoğullarının önünde yaz, bu böyle olduğunda, onlarda çok sayıda felaketler ve darlıklar gördüğünde Tevrat onlara önlerinden seslenir, çünkü Tevrat soylarının ağızlarında unutulmayacaktır”⁶⁴.

Yahudi âlimleri bu ayetten Musa (a.s.) dininin ebediliği sonucunu çıkardılar ve bize Tevrat’taki hükümlerden başkasına uymayacaklarını söylediler. Çünkü Allah Teâlâ’nın “Tevrat onların soylarının ağızlarında unutulmayacaktır” sözü, Musa (a.s.) dininin ve Tevrat hükümlerinin ebediliğini göstermektedir. Tevrat’ın onların soylarının ağızlarında unutulması olumsuzlandığına göre bu ifade Tevrat’ın onların soylarının ağızlarında daima söyleneceğini gösterir. Tevrat unutulmadan, her zaman onların soylarının ağızında olması, ebedi olmasından başka bir anlam taşımaz.

Onların bu çıkarımları doğru değildir. Çünkü Allah Teâlâ’nın Tevrat’ın onların soylarının ağızında unutulmayacağı sözü, müstakil bir hüküm değildir ki bundan ebediliği sonucu çıkarılsın. Aksine bu ayetten anlaşılan ve malum olan hüküm kastedilmektedir. Bu hüküm de Tevrat’ın yazıyla korunması, öğrenim sırasında öğretilmesi ve unutulduğu zaman yazı aracılığıyla hatırlanması, ihtiyaç olduğunda onunla seslenilmesi için yazılmasının emredilmesi hükmüdür. Tevrat’ın hükmü daha ortadan kaldırılmadan (nesh) unutulması anlamına gelmesi daha uygun iken, ebedilik nereden çıkıyor!

İkincisi Allah Teâlâ’nın şu sözüdür:

La besemeym hi lāmur mi yi 'le lenū hesemeyim [...] ve lā meaber heyem hi lāmur mi beaberah lenū sözüdür⁶⁵.

63 Krş. Tesniye 31/19-21, עָלָה כְּתָבוֹ לְכֶם אֶת־הַשְּׂנֵיָה הַזֹּאת וְלִמְדָה אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שִׁמְעוּ בְּפִיהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה־לָּי הַשְּׂנֵיָה הַזֹּאת לְעַד בְּכֵי יִשְׂרָאֵל: 20 פִּי־אֲבִיאֲנֹו אֶל־הָאָדָמָה | אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם וְיָצֵאתִי לְבַת חֵלְבַ: 19/19. Ve-‘atā, kitvū lāhem et-ha-šīrā ha-zot, ve-lammedāh et-beney-yisrāel, sīmāh be-fihem: lema’an tiheye-li ha-šīrā ha-zot, le‘ed bivney yisrāel. 20. kī-avīenū el-ha-adāmā ašer-nišba‘efī la-avotayn, zāvat ḥālāv udvaš, ve-āḥaš ve-sāva’, ve-dāšen; u-fānā el-elohīm aḥerīm, va-‘avādūm, ve-niatsūnī, ve-hefer et-berīfī. 21. ve-yahve kī-timtsevā oto rā’ōt rabōt, vetsārōt, ve-‘āntā ha-šīrā ha-zot lefānav le‘d, kī lo tišāḥaḥ mipī zar’ō:kī yāda‘fī et-yitserū, ašer hū ‘ōse hayyōm, beterem avīennū, el-ha-ārets ašer nišba‘fī.

64 Tesniye 31/19-21.

65 Krş. Tesniye 30/12-13, לֹא בִשְׁמִי הוּא לְאֹמֶר מִי יַעֲלֶה־לָנוּ הַשְּׂמִימָה וְיִקְחֶהָ לָנוּ וְיִשְׁמַעְנֵנוּ אֶתְהָ וְנִשְׁמָעָהָ: 12. Lo ba-šāmāyim hiv: lemor, mī ya‘ale-lanu ha-šāmāymā ve-yikkāḥehā lānū, ve-yašmi‘enū otah ve-na‘asennā. 13. ve-lo-me‘ever layyām, hī: lemor, mī ya‘avar-lānū el-‘ever hayyam ve-yikkāḥehā lānū ve-yašmi‘enū otah ve-na‘asennā.

Bu ayetin Arap dilindeki anlamı: “Ne göklerde bir kişiye göklere çıkmasını emredip bize getirmesini emredeceğin hükümler vardır; ne de denizin ardında, onu aşip bize getirmesini isteyeceğin hükümler vardır”⁶⁶.

Yahudi âlimleri bu ayetten Musa (a.s.) dininin ebedi olduğu çıkarımında bulundular ve Tevrat hükümlerinden başkasına uymayacaklarını bize söylediler. Çünkü iddialarına göre ayetin anlamı, göklerde oraya çıkmanızın emredilip bize göklerden getirilmesi emredilecek hükümler olmadığı; denizin ardında da, onu aşmanızın emredilip bize getirmen istenecek hükümler olmadığı şeklindedir. Böylece ne göklerde ne de başka yerde hükümler olmadığı, Tevrat hükümlerinden başka hüküm olmadığı belirlenmiş olur. Bunun da bu hükümlerin ebediliğini gerektirdiğini söylediler.

Bu çıkarım da geçersizdir (batıl), çünkü ayetin anlamından, Tevrat hükümleri sizin yanınızda bulunmaktadır, sizden uzakta değildir sonucu çıkmaktadır. Ayette olumsuzlanan şey, Tevrat hükümlerinin göklerde ve denizin ardında olması hususudur, -sözün öncesindeki karine dolayısıyla- genel anlamda hükümler değildir. Çünkü zikredilen ayetin anlamı, ey İsrailoğulları Tanrınıza size inmiş olan Tevrat hükümlerine göre kulluk edin, çünkü göklerde de denizin ardında da size indirilmiş olan Tevrat hükümlerinden birisi kalmış değildir, şeklindedir. İncil ve Furkan (Kur’ân) hükümlerinin (henüz) göklerde olmasının ve indirilip Tevrat hükümlerini geçersiz kılmasının (nesh) uygun olması nedeniyle, İsrailoğullarına indirilen hükümlerin göklerde bulunmamasından Tevrat hükümlerinden başka hükümlerin de bulunmadığı sonucu çıkarılamaz. Böyle olunca da bu hükümlerin ebediliği zorunlu olmaz.

Üçüncüsü Allah Teâlâ’nın şu sözüdür:

*Kul ha-deber eşer enühî masûha [...] lâ tûsîfû alev ve lâ tecr’û ale mimanû... sonuna kadar*⁶⁷.

Bu ayetin Arap dilindeki anlamı: “Size öğütlediğim tüm emirlere ne ilavede bulunun ne eksiltme yapın”⁶⁸.

Yahudi âlimleri, bu ayetten Musa (a.s.) şeriatının ebedi olduğunu sonucunu çıkardılar. Allah Teâlâ bize Tevrat hükümlerine ilavede bulunmamamızı ve eksiltme yapmamamızı emretti; böyle olunca buna ilavede bulunan ya da bundan bazı şeyleri eksiltten bir şeriata uymayız; bunun sonucu olarak da Muhammed ve İsa (a.s.)

66 Tesniye 30/12-13.

67 Tesniye 12/32. אַתָּה בַּל־הַדְבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַנֵּן אֶתְּכֶם אֶתֹּי תִשְׁמְרוּ לְעִשׂוֹת לֹא־תִסַּף עָלַי וְלֹא תִגְדָּר. פ / Et kol-ha-dāvār, ašer ānohī mettsavve eṭhem otō tišmerû, la ‘asot:lo-tosef ‘ālāv, velo tigr’ a mimmennû.

68 Tesniye 12/32.

şeriatlarına uymayız, çünkü bu iki şeriatla izaha gerek duymayacak şekilde açık bir şekilde Musa (a.s.) şeriatına ilavelerde bulunulmuş ve eksiltmeler yapılmıştır dediler.

Bu çıkarım da geçersizdir (batıl), çünkü ayet İsa ve Muhammed (a.s.) şeriatlarına uymaya aykırı düşmemektedir. Çünkü bu ayetten anlaşılan, Musa'nın (a.s.) ona nicelik veya nitelik olarak ilavede bulunmayın diyerek İsrailoğullarına söylediği ve tavsiye ettiği emirdir. Sanki onlara, belli farzlarına uyarak günde üç vakit namazı kılın, namaz farzdır diyerek onu dörde çıkarmayın veya ikiye indirmeyin; bu ilave ya da azaltmayı da Musa (a.s.) şeriatına nispet etmeyin demiştir.

İsa'nın (a.s.) getirdiği şeriat da, efendimiz, dayanağımız ve peygamberimiz Muhammed'in (S) getirdiği şeriat da Musa'nın (a.s.) kavmine tavsiye ettiği bir emir değillerdir ki ayete zıt düşen ilave veya eksiltme olsunlar. Tevrat'taki zikrettiğimiz bu ayette hakikat ile gönderilmiş olan bir peygamberin getirdiği müstakil bir şeriate uymamalarını isteyen bir işaret bulunmamaktadır. Çünkü Musa'nın (a.s.) getirdiği ve tavsiye ettiğine ilavede bulunan ve eksiltmeler yapan müstakil şeriatlardan bahsetmemiştir.

Dördüncüsü, yani iddialarına göre Musa'nın (a.s.) dininin ebedi olduğunu gösteren ayetlerden dördüncüsü Allah Tebâreke ve Teâlâ'nın Tevrat'taki şu sözüdür:

Tūrah şivah lanū Mūsā mūrašhā kahalāt Ya 'kub⁶⁹.

Bu ayetin Arap dilindeki anlamı: Musa'ya (a.s.) öğütlediğim Tevrat, Yakup Peygamber (a.s.) cemaatine mirastır⁷⁰.

Yahudi âlimleri bu ayet-i kerimeden, Musa (a.s.) dininin ve şeriatının ebedi olduğu çıkarımında bulundular ve Musa'nın (a.s.) dini ebedidir, çünkü ayet Tevrat'ın Musa'nın (a.s.) kavmi arasında miras olduğunu gösteriyor, bu da Yakup peygamber (a.s.) cemaatidir; bu da Tevrat hükümlerinin Musa kavminden ayrılmayacağını gerektiriyor. Tevrat hükümlerinin Musa kavminden ayrılmaması da Musa dininin ve Musa (a.s.) şeriatının ebedi olmasını gerekli kılar dediler.

Onların bu çıkarımları da geçersizdir (batıl). Bunun cevabı şöyledir: Allah Teâlâ'nın "Tevrat Yakup (a.s.) cemaatine mirastır" -ki onlar da Musa'nın (a.s.) kavmidir- sözünde geçen ayet-i kerimenin üslubu, Tevrat'ın başka milletler değil sadece Yakup Peygamber cemaatine has olduğunu gösterir. Tevrat'ın Yakup (a.s.) cemaatine has olması, Yakup (a.s.) cemaatinin Tevrat'a has olmasını gerektirmez

69 Tesniye 33/4, קְהַלֵּית יַעֲקֹב, לְנוּ מִשְׁחָה מִיְהוָה צְנִיָּה / Torā tsivvā-lānū, moše: morāšā, kehillat ya'akov.

70 Tesniye 33/4.

ki Tevrat hükümleri dışındaki semâvî kitaplara uymasınlar. Eğer ayet-, kerimenin anlamı iddia ettiğiniz gibi olsaydı, ifadenin durumu “Yakup cemaati Tevrat’a mirastır” yani sadece Tevrat hükümlerini öğrenmeye hastır şeklinde olurdu. Böyle olmadığına göre, yanışta direnen Yahudi âlimlerinin –Allah hepsine lanet etsin- iddia ettikleri gibi Tevrat hükümleri dışındaki İncil ve Furkân (Kur’ân) hükümlerine uymamaları gerektiği sonucu çıkmaz.

Musa’nın (a.s.) dininin ebediliğini desteklediklerini iddia ettikleri Tevrat’ta zikredilen diğer delillerine gelince, bu konumda bunları ortaya koyarak sözü uzatmayacağız. Çünkü bunların hepsi çok zayıftır. Bu nedenle bunları yok saydım. Bunlar örümcek yuvası gibidirler. Bunlar konuşmaktan başka cevap verilmez.

Allah başarının ve imana iletmenin yardımcısıdır. Hidayet O’ndandır, dayanağımız O’dur. Çok ihsanda bulunan Allah’ın yardımıyla bu kitap tamamlandı. Allah en doğrusunu bilendir, geri dönüş ve varış O’nadır. Allah Efendimiz Muhammed’e, soyunun ve arkadaşlarının hepsine merhamet etsin. Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’adır.

رسالة إلزام اليهود فيما زعموا في التوراة من قبل علم الكلام عبد العلام (بعد 1512 ؟)

بسم الله الرحمن الرحيم

“الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رُسُلُ ربنا بالحق”⁷¹، والصلاة على من أُرشدنا إلى سواء السبيل - الموازي علماء أمته لأنبياء بني إسرائيل - محمد الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فيما سبق، وعلى آله وأصحابه التابعين، والذين أتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين

وبعد فيقول الفقير إلى الله السلام عبد العلام - عفى الله عنه - : إن الله تعالى لما هداني إلى دين الإسلام، وأنف قلبي مع أهل الإيمان مُعرصاً عن الكفر والآثام، إذ كنت من بني إسرائيل وزُمرَة أبحارهم، مطلعاً على آيات كتابهم وأخبارهم، وقد لمع على عين بصيرتي، وسَطَعَ في أبصار سريرتي، نورٌ وهُدَى بالصفا إلى حقيقة نبوة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم من مشكاة آيات التوراة بعد أن حرفوا ما كان صريحاً بيناً وبيّناً متيناً مُبَيَّنّاً واستخرجوا من بعض آياتها وكلماتها بالاهتمام ما يدلُّ بزعمهم على تأييد دين موسى عليه السلام، وظنوا أن فيها الإشارة إلى انقطاع الوحي عندها، والكتاب السماوي بعدها، وحسبوا أنهم على شيء إلا أنهم في مَرِبَةٍ مما يقولون، “فُضِّلُوا وَأُضِلُّوا كثيرًا”⁷²، وما يُضِلُّ به إلا القوم الفاسقون”⁷³.

فبعد المُحاورات والمُشاجرات مع علماء بني إسرائيل على حسب اصطلاحاتهم في مضماني الآيات التي استدلُّوا بها على التأييد صارت آيات التوراة هُدَى لي بعون الله المعين، وإرشاداً إلى الحق اليقين، وأنوار كلماتها مصباحاً أبصرتُ به في ظلمة الكفر طريقَ الدين المستبين، كما قال الله تعالى في الكتاب المجيد الفرقانيّ الدليل “ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هُدَى لبني إسرائيل”⁷⁴ فالحمد لله على دين الإسلام بفضلته الجميل.

فاستخرجتُ بتأييد الله تعالى من التوراة “تسع آيات بينات”⁷⁵، موافقاً لما قال الله تعالى “ولقد آتينا موسى تسع آيات”⁷⁶. أما الخمس منها ففي إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وأما الأربع ففي بطلان استدلالهم على تأييد دين موسى عليه السلام، وانقطاع الوحي والتنزيل بعده، ولما وقعت هدايتي إلى نيل هذه السعادة العظمى وإصابتي لإدراك تلك الكرامة الكبرى، في ظل سلطان أعرَّ الإسلام والمسلمين ونصَّب أعلام العلم بين المؤمنين، وقَهَرَ بِسُطُوتِهِ آثار المعاندين في الدين، وظَهَرَ بِبَيْمَنِ دولته شرفَ دين الإسلام على كافَّة العالمين، أمير المؤمنين، وناصر المسلمين، سلطان السلاطين، وبرهان الخواقين، قهرمان الماء والطين، السلطان المجاهد في سبيل الله تعالى قانع الكفرة بسيف الله، المؤيِّد من عند الله، السلطان بن السلطان سلطان بايزيد بن محمد خان خلد الله لتأييد دين الحقِّ سُلْطَانَهُ وأَيَّد لتأييد الشرع المبين أنصاره وأَعْوَانَهُ فأوجِبَتْ بعد أداء الفرائض والواجبات دعاءً دوام ظلِّه عقيب الصلوات وأهديتُ إلى نواب بابيه

71 سورة الأعراف ٤٣٧

72 سورة المائدة ٧٧٥

73 سورة البقرة ٢٦٢

74 سورة الاسراء ٢١٨

75 سورة الاسراء ١٠١١٨

76 سورة الاسراء ١٠١١٨

الأعلى هذه الكلمات راجيا من الله رفع الدرجات، أملا من خُدَّام السَّدة الرفيعة الرحمة والانتفات لعل الله يهديني إلى سبيل الحق والصواب ، ويجعله وسيلة للفرز بالأجر والثواب وإليه المرجع والمآب.

أما الآيات الخمس التي تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

فأولها قوله تعالى في التوراة: “كَيْ 77 يَقُمْ 78 بِكَرْبَخَه 79 نَبِي أَوْ هَوْلَم 80 حَلَم 81 وَتَنْتَن 82 الْيَخَه 83 أَوْت 84 أَوْ مَوْفَتْ 85 وَأَمْرَه 86 لَقَا 87 وَنَعْبُد 88 أَلْهِيْم 89 أَحْرِيْم 90 لَا تَسْمَعُ آل دِبْرِي 91 هَنْبِي 92 هَهُو 93 أَوْمَتْ 94 .

ومعناه على لغة العرب “إذا قام بينكم نبيُّ أو رائي رؤيا ويعطيكم دليلاً أو برهاناً ويأمركم بأن أتوا لنعبد إلهاً آخر لا تسمعوا كلمات ذلك النبي بل أهلكوه”⁹⁵.

وثانيها: قوله تعالى في التوراة: “هَنْبِي 96 أَشْر 97 يَدَبْر 98 بِسْمِي 99 أَلُو 100 تَسْمَعُونَ 101” ومعناه على لغة

77	إذا
78	قام
79	بينكم
80	رائي
81	رؤيا
82	ويعطي
83	إليكم
84	دليلاً
85	برهان
86	وليأمر
87	ابتو
88	ولنعبد
89	إله
90	آخر
91	كلمات
92	النبي
93	ذلك
94	اهلكوه
95	التثنية ١١٣-٣، 1: ٦٠ إذا قام في وسطك نبيُّ أو خالِمٌ خُلماً وأعطاك آيةً أو أعجوبةً 2 ولو حدثت الآية أو الأعجوبة التي كملك عنها قايلاً: لنذهب وراء الهة أخرى لم نعرفها ونعبدُها 3 فلا تسمع لإكلام ذلك النبي أو الخالِم ذلك الخلم لأن الرب إليكم يمتحنكم ليعلم هل تُحبون الرب إليكم من كل قلوبكم ومن كل أنفسكم
96	النبي
97	الذي
98	يتكلم
99	باسمي
100	إليه
101	تسمعون

العرب: “النبى الذي يتكلم باسمي فاستمعوا له”¹⁰² ولما كان هذه الآية معطوفة على الآية الأولى كان تقدير الكلام: وإذا قام بينكم نبىً ويُعطيكم دليلاً وبرهاناً ويتكلم باسمي فاستمعوا له أي أطيعه.

اعلم أن هاتين الآيتين تدلان على وجوب طاعة شريعة محمد وعيسى عليهما السلام وقبول نبوتيهما لأن الشرائط المذكورة في الآيتين وهي إتيان الدليل والبرهان والتكلم باسم الله تعالى أي الإخبار عن التوحيد متحققة وموجودة فيهما عليهما السلام.

فإن قيل من أين يُعلم ثبوت هذه الشرائط في محمد وعيسى عليهما السلام؟

قلنا: إن التكلم باسم الله تعالى وهو الإخبار عن التوحيد وإتيان الدلائل والبراهين التي تكون بالمعجزات معلومٌ بالتواتر بأن هذه الشرائط موجودة فيهما عليهما السلام. فإن طريق العلم بثبوت المعجزات للأنبياء عليهم السلام وأكثر أحوالهم بالنسبة إلينا ليس إلا بالتواتر؛ وحيث أطلق الله تعالى في التوراة النبى الموصوف بتلك الأوصاف ولم يُقيد بكونه مُتدينا بدين موسى عليه السلام فثبت بذلك وجوب طاعة بني إسرائيل لمن ادعى النبوة كعيسى ومحمد عليهما السلام.

وثالثها قوله تعالى في التوراة: “وَلَا قَمَّ¹⁰³ نَبِي عُوْدُ كَمُوسَى¹⁰⁴ بِاسْرَائِيل¹⁰⁵”. ومعناه ما قام نبى ولا يقوم كموسى من بني إسرائيل¹⁰⁶.

ورابعها قوله تعالى في التوراة: “نَبِي اَكَمَّ¹⁰⁷ اَلْهَم مِكْرَبُ¹⁰⁸ اَهِيحَمَّ¹⁰⁹ قَمُوخَمَّ¹¹⁰ وَنَنْتِي¹¹¹ دَبْرِي¹¹²

102 التثنية ١٨: ١٥-١٠: “يُقِيمُ لَكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ نَبِيًّا مِنْ وَسْطِكَ مِنْ إِخْوَتِكَ مِثْلِي. لَهُ تَسْمَعُونَ. 16 حَسَبَ كُلِّ مَا طَلَبْتَ مِنَ الرَّبِّ إِلَهُكَ فِي حُورَيْبِ يَوْمِ الْاجْتِمَاعِ قَائِلًا: لَا أَعُوذُ أَسْمَعُ صَوْتَ الرَّبِّ إِلَهِي وَلَا أَرَى هَذِهِ النَّارَ الْعَظِيمَةَ أَيْضًا لِئَلَّا أَمُوتَ 17 قَالَ لِي الرَّبُّ: قَدْ أَحْسَنْتَا فِي مَا تَكَلَّمْتَا. 18 أَقِيمْ لَهُمْ نَبِيًّا مِنْ وَسْطِ إِخْوَتِهِمْ مِثْلَكَ وَأَجْعَلْ كَلَامِي فِي فَمِهِ فَيَكْلِمُهُمْ بِكُلِّ مَا أَوْصَيْتُهُ بِهِ. 19 وَيَكُونُ أَنَّ الْإِنْسَانَ الَّذِي لَا يَسْمَعُ لِكَلَامِي الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ بِاسْمِي أَنَا أَطَالِبُهُ”

103 أي وما قام

104 يدل على الاستقبال أي كمثل موسى

105 من بني إسرائيل

106 التثنية ٣٤: ١٠، “وَلَمْ يَقُمْ بَعْدُ نَبِيٌّ فِي إِسْرَائِيلَ مِثْلَ مُوسَى الَّذِي عَرَفَهُ الرَّبُّ وَجْهًا لُوْجُهُ”

107 أقيم

108 من بين

109 أخيهم

110 مثلك

111 وأعطي

112 كلماتي

بَفِيؤ¹¹³ وَهِيه¹¹⁴ هَيْنَش¹¹⁵ أَشْرُ¹¹⁶ لَا يَسْمَعُ أَلْ دِبْرِي¹¹⁷ هَنْبِي¹¹⁸ هَهُو¹¹⁹ أَنْخِي¹²⁰ أَدْرُؤْش¹²¹ مَعْمُو¹²²» ومعناه في لغة العرب: «أقيم نبياً لهم من بين أخيهام مثلك وأعطي كلماتي بفيه ليطيعوه ويكون الرجل الذي لا يسمع كلمات ذلك النبي مؤاخذاً مني»¹²³. وهاتان الآيتان تدلان على وجوب إطاعة شريعة محمد وقبول نبوته عليه السلام بطريق الخصوص إذ لولا ذلك لزم التناقض بين الآيتين لأن المفهوم من الآية الأولى أن مثل موسى عليه السلام ما قام¹²⁴ ولا يقوم من بني إسرائيل.

والمفهوم من الآية الثانية أن مثل موسى عليه السلام يقوم من بني إسرائيل فيلزم التناقض وكلام الباربي منزه متعالٍ عما يقول الظالمون علواً كبيراً عن التناقض لأن المراد من «الأخ» على زعم علماء اليهود في الآية الثانية في قوله من بين أخيهام الأخ المجازي يعني الأخوة في الدين فيكون حينئذٍ من بني إسرائيل فيلزم التناقض. وهذا القول منهم يعني حملهم الأخ على المعنى المجازي مردود لأن حمل النصوص على ظاهرها واجب ما لم توجد فيه الضرورة، ولا ضرورة بهذا المقام لأن يُحمل على المعنى المجازي مع أن محمد عليه السلام قد بُعث من بين أخيهام لأنه عليه السلام من بني إسماعيل وهو أخ حقيقي لبني إسرائيل لأن مبدأ بني إسرائيل هو إسحاق النبي عليه السلام وإسماعيل النبي عليه السلام أخ له حقيقةً. فإن قيل في دفع التناقض بأن المراد من الآية الأولى ما قام ولا يقوم مثل موسى عليه السلام في جميع الجهات يعني في نزول الكتاب والأحكام.

ومن الآية الثانية أن مثل موسى عليه السلام يأتي من بني إسرائيل في بعض الجهات يعني في نزول الكتاب فقط وهو داوود النبي عليه السلام إذ ليس في كتابه أحكام فاندفع التناقض. فنقول: ذلك التطبيق باطل من وجهين الأول: أنه لا يصلح أن يكون المراد مثلك في الآية الثانية في قوله تعالى أقيم نبياً لهم من بين أخيهام مثلك داوود النبي عليه السلام. لأن المراد من مثلك لا بد أن يكون ذلك النبي مثله في نزول الأحكام. لأن قوله تعالى «لِيُطِيعُوا» في الآية الثانية يدل على أن يكون صاحب الأحكام، لأن الطاعة لا تكون إلا في مقابلة الأحكام التي جاء بها ذلك النبي وداوود لم يُؤت بحكمٍ وأمرٍ غير أحكام التوراة.

والثاني: أن المراد من بين أخيهام هو الأخ حقيقةً، والأخ الحقيقي لبني إسرائيل خارج عن بني إسرائيل لأن الضمير في قوله تعالى «من بين أخيهام» راجع إلى بني إسرائيل بأسرهم وإفراد لفظ الأخ وإضافته إلى ضمير الجمع تشعر بأن أخوهم هو شخص واحد وهم الجماعة التي سُميت ببني إسرائيل فلو لا ذلك الإشعار لكان شأن العبارة أن يقول: من بين بني أخوانهم فيكون الأخ خارجاً عنهم وداوود النبي عليه السلام منهم فلا يصح أن يكون أخاً حقيقياً إذ على ذلك التقدير يلزم أن يكون داخلًا فيهم وخارجاً عنهم معاً

113 بفيه

114 ويكون

115 الرجل

116 الذي

117 كلمات

118 النبي

119 ذلك

120 أنا

121 أظن

122 منه

123 «وَلَمْ يَقُمْ بَعْدُ نَبِيٌّ فِي إِسْرَائِيلَ مِثْلَ مُوسَى الَّذِي عَرَفَهُ الرَّبُّ وَجْهًا لَوَجْهِهِ»: التثنية ١٨\١٨

124 كُتِبَ تحت هذه الكلمة: نفي.

وهو محال، فلا يندفع التناقض ويمكن دفع التناقض بأن يقول: أن المراد من الآية الأولى أن مثل موسى عليه السلام في نزول الكتاب والأحكام ما قام ولا يقوم من بني إسرائيل. ومن الثانية أن مثل موسى عليه السلام في نزول الكتاب والأحكام يقوم من أخ بني إسرائيل وليس أختاً حقيقةً لبني إسرائيل إلا بني إسماعيل فالنبي الذي جاء من بني إسماعيل ونزل عليه الكتاب والأحكام ما هو إلا محمداً عليه الصلاة والسلام فاندفع التناقض فوجب قبولُ نبوة محمد عليه السلام.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من مثلك في الآية الثانية عيسى عليه السلام، لأن عيسى عليه السلام مثل موسى عليه السلام في نزول الكتاب والأحكام مع أنه ليس من بني إسرائيل لأنه عليه السلام لم يُولد من الأب ولا يكون النص على اختصاص قوله تعالى من بين أخيهم محمداً عليه السلام.

قلنا: لا تحتتمل على ذلك عبارة من بين أخيهم لأن عيسى عليه السلام من جهة الأب ليس من بني إسرائيل ولا من أخ بني إسرائيل وأما من جهة الأم فهو من بني إسرائيل لأنه عليه السلام يُعرف بمسيح بن مريم، ومريم رضي الله عنها بنتُ عمران الإسرائيلي لا من أخ بني إسرائيل فلا يصح أن يكون المراد من مثلك عيسى عليه السلام فتعين أن يكون المراد محمداً عليه السلام. ويدل أيضاً عبارة الآية الأولى بقوله تعالى ما قام نبي ولا يقوم كموسى من بني إسرائيل على وجوب مجيئه من غير بني إسرائيل ممن يُماتل موسى عليه السلام. لأن قوله تعالى من بني إسرائيل قيّد احترازياً فذلك النبي إما عيسى وإما محمد عليهما السلام ففي الآية دلالة على وجوب مجيئ رسالة عيسى ومحمد عليهما السلام.

خامسها قوله تبارك وتعالى في التوراة: «لا يأسر¹²⁵ سبب¹²⁶ ميهودي¹²⁷ ومُحوك¹²⁸ مبن¹²⁹ رَجُلُو¹³⁰ عَدُوِّي¹³¹ يَا بَا¹³² سَيْلُو¹³⁴ وَلُو¹³⁵ بِقَحَط¹³⁶ عَمِيم¹³⁷»¹³⁸.

ومعناه على لغة العرب «لا يزال عصاً من يهودي ولا يزال عصاء رجلٍ عظيم الشأن الذي يخرج من بين أرجل اليهودي حتى يجيئ الذي له العصا وإليه تجتمع الأمم»¹³⁹.

125 لا يزال

126 عصا

127 من يهودي

128 عظيم الشأن

129 من بين

130 رجليه

131 حتى

132 أن

133 يجيئ

134 من له

135 وإليه

136 تجتمع

137 أمم

138 التكوين ١٠١٤٩

139 لا يَزُولُ قَضِيبٌ مِنْ يَهُودًا وَمُشْتَرَعٌ مِنْ بَيْنِ رِجْلَيْهِ حَتَّى يَأْتِيَ شَيْلُونُ وَلَهُ يَكُونُ خُضُوعٌ شُعُوبًا: التكوين ١٠١٤٩.

اعلم أن في هذه الآية دلالة على خمسة أمور:

الأول: على شريعة موسى عليه السلام.

والثانية: على شريعة عيسى عليه السلام.

والثالث: على شريعة محمد عليه الصلاة والسلام.

والرابعة على انتهاء شريعة موسى وعيسى عليهما السلام إلى شريعة محمد عليه الصلاة والسلام.

والخامسة: على كون شريعة محمد عليه الصلاة والسلام على كافة الأنام.

لأن هذه الآية حكاية عن إخبار يعقوب النبي عليه السلام على أبنائه عن أحوال آخر الزمان بقوله: “لا يزال عصاً” أي “أحكام من يهودي”. وهو إشارة إلى شريعة موسى عليه السلام.

وبقوله تعالى: “لا يزال عصاء” أي أحكام رجل عظيم الشأن الذي يخرج من بين أرجل اليهودي هو إشارة إلى شريعة عيسى عليه السلام لأن نسبة عيسى عليه السلام إلى اليهودي من جهة أمه فشُبِّهت ولاد أمه بأرجل اليهودي لأنه ليس من ظهره بل من بين أرجله.

وبقوله تعالى: “حتى يجيئ الذي” أي الرجل الذي له عصاء.. يعني يختص له الأحكام وهو إشارة إلى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وانتهاء الشريعتين الأوليين إلى هذه الشريعة لأت قوله تعالى “عد” بمعنى حتى، وحتى تدل على الانتهاء. وقوله تعالى: “ولواي لهذا الرجل تجمع الأمم” يدل على عموم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام، لأن شريعة موسى تختص ببني إسرائيل لا كل الأمم فهذه الآية تدل على انتهاء شريعة موسى وعيسى عليهما السلام إلى شريعة محمد، وعموم شريعة محمد عليه السلام.

اعلم أن المفسرين من علماء اليهود فسروا هذه الآية بقولهم: لا يزال عصاء أي أحكام موسى عليه السلام من بين يهودي ولا يزال كون الرجل العظيم الشأن الذي من بين أرجل يهودي يعني في تحت حكومة هذه الشريعة حتى يجيئ الرجل الذي صار له الحكم وهو المهدي لأن المهدي على زعمهم يجيئ من بني يهودي على شريعة موسى عليه السلام، وتفسيرُهم هذه الآية على هذا الوجه باطل من وجهين:

الأول: أن لفظ حتى في قوله تعالى «حتى يجيئ الرجل الذي له العصا» تدل على انتهاء الشريعة الأولى إلى شريعة الرجل الذي له العصا أي الحكم فتعين أن شريعة من له غير شريعة موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون شريعة من له العصا شريعة موسى عليه السلام.

الثاني: أن قوله تعالى «له العصا» يدل على اختصاص هذه الشريعة لذلك الرجل الذي له العصا فلو كان هذه الشريعة شريعة موسى عليه السلام لم تكن مختصة للرجل الذي له العصا فتعين أن تكون تلك الشريعة مغايرة لشريعة موسى عليه السلام.

وأما الآيات الأربع التي استدلوا بها بزعمهم على التأييد - أي تأييد دين موسى عليه السلام -

فأولها قوله تعالى في التوراة يا موسى: «كُتِبَ¹⁴⁰ هَشِيرَةٌ¹⁴¹ هَظْفٌ¹⁴² لَفَنُو¹⁴³ وَهَبَةٌ¹⁴⁴ كِي¹⁴⁵ تَمْسِنَةٌ¹⁴⁶ أوثُو¹⁴⁷ رَعْدٌ¹⁴⁸ رَبُوتٌ¹⁴⁹ وَسَرُوتٌ¹⁵⁰ وَعَنْتَةٌ¹⁵¹ هَشِيرَةٌ¹⁵² لَفَنُو¹⁵³ كِي¹⁵⁴ لَا تَشْفَخُ¹⁵⁵ مَفِي¹⁵⁶ ضَرْعُو¹⁵⁷»¹⁵⁸ ومعناه في لغة العرب «اكتب هذه التوراة أمام بني إسرائيل فإذا كان كذلك إذا وجدتهم نكبات كثيرة ومضايقات ونادتهم التوراة لأن التوراة لا تنسى من أفواه ذرياتهم»¹⁵⁹.

استدلوا أي علماء اليهود بهذه الآية على تأييد دين موسى عليه السلام وقالوا: لنا أن لا نطيع غير الأحكام التوراتية. فإن قوله تعالى: «إن التوراة لا تنسى من أفواه ذرياتهم» يدل على تأييد دين موسى عليه السلام وعلى تأييد أحكام التوراة أو نفي النسيان من أفواه ذرياتهم يدل على ذلك التوراة في أفواه ذرياتهم دائماً فإذا كانت التوراة في أفواه ذرياتهم مذكورة بلا نسيان في وقت من الأوقات فما هو إلا معنى التأييد.

وهذا الاستدلال منهم ليس بصحيح لأن قوله تبارك وتعالى: «أن التوراة لا تنسى من أفواه ذرياتهم» ليس بحكم مستقل حتى يُستدل به على التأييد بل هو المفهوم والحكم المعلوم من الآية هو الأمر بكتابة التوراة لأن تحفظ بالكتابة وتعلم في زمان التعليم وتذكر عند النسيان بسبب الكتابة وينادي بها في وقت الاحتياج فمن أين يلزم التأييد لجواز أن يكون معناه لا تنسى قبل كون التوراة منسوخة.

- 140 أي اكتب
141 التوراة
142 هذا
143 أمامهم
144 وإذا كان كذلك
145 إذا
146 وجدت
147 لهم
148 نكبات
149 كثيرة
150 ومضايقات
151 ونادت
152 التوراة
153 أمامهم
154 لأنها
155 لا تنسى
156 من أفواه
157 ذرياتهم.
158 التثنية ١٩/٣١-٢١

159 التثنية ١٩/٣١، ٢١: «قالوا اكتبوا لأنفسكم هذا النشيد وعلم بني إسرائيل إياه. صنع في أفواههم ليكون لي هذا النشيد شاهداً على بني إسرائيل فمتى أصابته شُرورٌ كثيرةٌ وشدايدٌ يجاوب هذا النشيد أمامه شاهداً لأنه لا ينسى من أفواه نسله. إني عرفتُ فكره الذي يفكرُ به اليوم قبل أن أدخله إلى الأرض كما أقسمتُ»

وثانيها قوله تعالى: « لا بِسَمِيئِمٌ 160 هي 161 لِأَمْرٍ 162 مي 163 يَغُلُّ 164 نَوُ 165 هَسَمِيْمٌ 166 ولا مَعْبِرَ 167 هَيْمٌ 168 هي لا مُرْمِي 169 يَعْْبِرُهُ 170 نَنُو 171» 172 ومعنى هذه الآية في لغة العرب “لا في السموات أحكام لتأمروا شخصا يصعد 173 في السموات ويأتينا بها ولا في وراء البحر أحكام لتأمروا من يعبر إليها وينقلها إلينا” 174.

استدلوا - أي علماء اليهود - بهذه الآية على تأييد دين موسى عليه السلام وقالوا: لنا أن لا نطيع غير الأحكام التوراتية لأن معنى الآية على زعمهم ما في السموات أحكام لتأمروا بالصعود إليها وإتيانها إلينا من السموات ولا من وراء البحر أحكام لتأمروا بالعبور وإتيانها إلينا من وراء البحر فتعين أن لا يكون في السموات ولا في غيرها أحكام فينحصر الأحكام في الأحكام التوراتية فيلزم التأييد.

وهذا الاستدلال أيضا باطل لأن حاصل معنى الآية أن الأحكام التوراتية موجودة عندكم لا تبعد عنكم والمنفي في الآية كون الأحكام التوراتية في السموات وفي وراء البحر لا الأحكام المطلقة بقرينة سباق الكلام لأن معنى الآية السابقة يا بني إسرائيل اعبدوا الهكم على أحكام التوراة النازلة عليكم إذ لا يبقى لكم حكم في السموات ولا في وراء البحر من الأحكام التوراتية النازلة عليكم فمن عدم الأحكام التوراتية النازلة على بني إسرائيل في السموات لا يلزم عدم الأحكام الغير التوراتية لجواز أن يكون الأحكام الإنجيلية والفرقانية في السموات فتنزل لنسخ الأحكام التوراتية فلا يلزم التأييد .

وثالثها قوله تعالى في التوراة: “قُلْ هَدِيرًا 175 شَرًّا 176 نُوحِي 177 مَصَوِّحٌ 178 لا تُوصِفُو 179 عُلُو 180 ولا

160 لا في السموات

161 ضمير راجع إلى الأحكام

162 لتأمروا

163 من

164 يصعد

165 إلينا

166 في السموات

167 ولا من وراء

168 البحر

169 مروا

170 يعبره

171 إلينا

172 مقارن التنثية ١٣-١٢٣٠

173 صفة لشخص

174 التنثية ١٣-١١٣٠ «إِنَّ هَذِهِ الْوَصِيَّةَ الَّتِي أُوصِيكَ بِهَا الْيَوْمَ لَيْسَتْ عَبْرَةَ عَلَيْكَ وَلَا بَعِيدَةً مِنْكَ. 12 لَيْسَتْ هِيَ فِي السَّمَاءِ حَتَّى تَقُولَ: مَنْ يَصْعَدُ لِأَجْلِنَا إِلَى السَّمَاءِ وَيَأْخُذْهَا لَنَا وَيُسْمِعُنَا بِهَا؟ 13 وَلَا هِيَ فِي عِبْرِ الْبَحْرِ حَتَّى تَقُولَ: مَنْ يَعْْبُرُ لِأَجْلِنَا الْبَحْرَ وَيَأْخُذْهَا لَنَا وَيُسْمِعُنَا بِهَا لِنَعْمَلَ بِهَا؟ 14 بَلِ الْكَلِمَةُ قَرِيبَةٌ مِنْكَ جِدًّا، فِي فَمِكَ وَفِي قَلْبِكَ لِتَعْمَلَ بِهَا.»

175 الأمر

176 الذي

177 أنا

178 أوصيك

179 تزيدوا

180 عليه

تَجْرَعُو 181 مِمَّنُو 182 183 الآية فمعنى هذا الآية في لغة العرب "كل الأمر الذي أوصيكم به لا تزيدوا عليه ولا تنقصوا عنه" 184.

استدل علماء اليهود بهذه الآية على تأييد شريعة موسى عليه السلام. ويقولون: إن الله تعالى أمرنا بأن لا نزيد على أحكام التوراة وأن لا ننقص عنها فإذا كان كذلك فلا نطيع شريعة فيها زيادةً عليها أو نقصاناً عنها، فلا نطيع شريعة محمدٍ وعيسى عليهما السلام لأن الزيادة والنقصان في هاتين الشريعتين على شريعة موسى عليه السلام واضحٌ غير محتاج إلى البيان. وهذا الاستدلال أيضاً باطل لأن الآية لا تنافي إطاعة شريعة عيسى ومحمد عليهما السلام لأن المفهوم من تلك الآية أن الأمر الذي نطق وأوصى موسى عليه السلام ببني إسرائيل بأن قال: ولا تزيدوا فيه كميتهً ولا كفيتهً وكأنه قال صلوا كل يوم ثلاث صلوات بالأركان المخصوصة ولا تزيدوا عليه بقولكم الصلاة المفروضة أربعة أو اثنان ولا تنسبوا ذلك النقصان والزيادة إلى شريعة موسى عليه السلام وأما الشريعة التي جاء بها عيسى عليه السلام والشريعة التي جاء بها سيدنا وسندنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم فليستا أمرًا أوصى بها موسى عليه السلام قومه ليصير كونها زيادةً أو نقصاناً منافياً للآية. ولا دلالة في تلك الآية المذكورة في التوراة على أن لا يطيعوا شريعة مستقلة يأتي بها نبيٌ مبعوثٌ بالحق فإنه لا يطلق على الشريعة المستقلة أنها زيادة أو نقصان فيما أتى وأوصى به موسى عليه السلام.

ورابعها - أي الرابع من الآية الدالة بزعمهم على تأييد دين موسى عليه السلام - قول الله تبارك وتعالى في التوراة: "تَوْنُ 185 صِوَهُ 186 لنو 187 موسى 188 مَوْشِي 189 كهلات 190 يعقوب" 191 ومعنى هذه الآية على لغة العرب: "التوراة التي أوصاكم بها موسى عليه السلام ميراثٌ لجماعة يعقوب النبي عليه السلام" 192.

استدلوا أي - علماء اليهود - بهذه الآية الكريمة على تأييد دين موسى وتأييد شريعته عليه السلام بأن يقولوا إن دين موسى عليه السلام مؤيد لأن الآية تدل على أن التوراة ميراثٌ فيما بين قوم موسى عليه السلام وهو جماعة يعقوب النبي عليه السلام فهذا يقتضي على أن لا ينفك أحكام التوراة من قوم موسى عليه السلام فمن عدم انفكاك أحكام التوراة عن قوم موسى عليه السلام يلزم تأييد دين موسى وتأييد شريعته عليه السلام.

وهذا الاستدلال منهم أيضاً باطل وجوابه: أن أسلوب الآية الكريمة وهي قوله تعالى: "إن التوراة ميراثٌ لجماعة يعقوب عليه السلام وعلى قوم موسى عليه السلام" يدل على أن التوراة مختصةٌ ليعقوب

181 تنقصوا

182 عنه

183 التثنية ٣٢١٢

184 التثنية ٣٢١٢: "كُلُّ الْكَلَامِ الَّذِي أَوْصِيكُمْ بِهِ احْرُسُوا لِتَعْمَلُوهُ. لَا تَرُدُّ عَلَيْهِ وَلَا تُنْقِصْ مِنْهُ"

185 التوراة

186 أوصى

187 لكم

188 موسى

189 ميراث

190 لجماعة

191 التثنية ٤١٣٣

192 التثنية ٤١٣٣: "بِنَامُوسِ أَوْصَانَا مُوسَى مِيرَاثًا لِجَمَاعَةِ يَعْقُوبَ"

النبى عليه السلام فقط لا لسانر الأمم ومن اختصاص التوراة لجماعة يعقوب عليه السلام لا يلزم أن تكون جماعة يعقوب عليه السلام مختصةً للتوراة حتى لا تطيعوا غير الأحكام التوراتية من الكتب السماوية ، ولو كان معنى الآية الكريمة ما زعمتم لكان شأن العبارة أن يقول : إن جماعة يعقوب ميراثٌ للتوراة أي مختصةً بأن تعلموا بالأحكام التوراتية فحسب وليس كذلك فلا يلزم أن لا يطيعوا غير الأحكام التوراتية من الإنجيل والفرقان كما زعمه علماء اليهود المتمردين لعن الله عليهم أجمعين.

وأما سائر أدلتهم المذكورة في التوراة بزعمهم على تأييد دين موسى عليه السلام فلا نطول الكلام بإيرادها في هذا المقام لأن كلها ضعيفةٌ جداً فأعددتُها منزلةً العدم جداً فإنها كيبوت العنكبوت فلا جواب عنها إلا السكوت، والله ولي التوفيق والهداية بالإيمان ومنه الإهداء وعليه التكلان.

وقد تم الكتاب بعون الله الوهاب والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

تم

Teşekkür: Arapça metnin dizgisini yapan, Ahmed el-İzzî`ye ve metne okuyarak katkıda bulunan isimsiz iki hakemimize teşekkür ederiz.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almamışlardır.

Kaynakça/References

- Adang, C. and S. Schmidtke (eds.). *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran*. Würzburg: Ergon Verlag, 2016.
- Adang, Camilla. "A Polemic Against Judaism by a Convert to Islam from the Ottoman Period: *Risālat İlzām Al-Yahūd Fī Mā Za'amū Fī L-Tevrāt Min Qibal 'İlm Al-Kalām*." *Journal Asiatique* 297, no. 1 (2009), 132–135.
- Ağlar, Şaban. *Jewish Converts Refute Judaism: Conversion And Religious Polemics in The Late Fifteenth-Century Ottoman Empire*. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2017.
- Aydın, Fuat. "Kitab`d-Dîn ve`d-devle ve İsbat-ı Nübüvve Geleneğindeki Yeri", Ali b. Rabben et-Taberi, *Hız. Muhammed (sav) in (Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Kitaplarındaki) Peygamberliğinin Delilleri*. Giriş ekleyerek çeviren Fuat Aydın. İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.
- Aydın, Fuat. *Ali b. Rabben et-Taberi ve er-Redd Ale'n-Nasārā Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.
- Aydın, Fuat. *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*. Ankara: Eskiye Yayınları, 2011.
- Aydın, Fuat. "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşısı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: Kitābu Keşfu'l-Esrār Fī İlzāmi'l-Yehūd Ve'l-Ahbār." İçinde *Osmanlıda Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, 217–219. İstanbul: Osamer-Mahya Yayınları 2017.
- Aydın, Mehmet. *Müslümanların Hıristiyanlara Yazdıkları Reddiyeler ve Tartışma Konuları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1989.
- Ayğan, Fadıl. *Son Peygamberi Müjdelemek (Beşâri-i nübüvvet)*. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Dağhan, Hatice. *Abdülhāk el-İslāmî'nin el-Husamu'l-memdūd Fī'r-Redd Ale'l-Yehūd İsimli Reddiyesinin Analizi*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016.
- Davud, Abdulahad. *Tevrat ve İncil'e göre Hz. Muhammed (a.s)*. Çeviren Nusret Çam. İzmir: Nil Yayınları, 1988.
- el-Behiy, Muhammed. *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*. Türkçeleştiren Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yayınevi, 1992.
- Göreğen, Mustafa. *Müslüman-Yahudi Polemikleri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.
- İbn Nedim. *Fihrist*, The Second edition by Roza Tajdudi. Tehran: Marvi Offset Printing, 1971.
- İnce, İrfan -Fuat Aydın. "Bir 17. Yüzyıl İhtida Anlatısı. Bir Atinalı Mühtedî, Bir Osmanlı Kadısı." İçinde *Sahn-ı Semān'dan Dārü'l-fünûn'a, Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası, Âlimler, Müesseseler ve Fikri Eserler XVII. Yüzyıl, Sempozyum Tebliğleri*, editörler Hidayet Aydar vd. 597–578. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Krstić, Tiana. *Osmanlı Dönemi İhtida Anlatıları, 16-17. Yüzyıl*. İstanbul: Kitapyayınevi, 2016.
- Sadan, Joseph. "Naivete, Verses of Holy Writ, and Polemics. Phonemes and Sounds as Criteria: Biblical Verses Submitted to Muslim Scholars by a Converted Jew in the Reign of Sultan Bāyazīd

- (Beyazıt) II (1481–1512). İçinde *O ye Gentlemen, Arabic Studies on Science and Litarary Culture*, in Honour of Remke Kruk, editörler Arnoud Vrolijk and Jan P. Hogendijk, 495–510. Leiden-Boston: Brill, 2007.
- Schmidtke, Sabina. “Epistle forcing the Jews [to admit their error] with regard to what they contend about the Torah, by dialectical reasoning (Risālat ilzām al-yahūd fīmā za’amū fī l-tawrāt min qibal ‘ilm al-kalām) by al-Salām ‘Abd al-‘Allām. A critical edition.” İçinde *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran*, editörler Camilla Adang ve Sabina Schmidtke, 73–82. Würzburg: Orient-Institute Istanbul 2016.
- Schmidtke, Sabina, ve Camilla Adang. “Aḥmad b. Mustafā Tāshkubrīzāde’s (d. 968/1561) Polemical Tract Against Judaism.” *al-Qantara* 29, no. 1 (2008): 79–113.
- Taş, Fatma Betül. *Samuel b. Yahya el-Mağribī, İfhamu’l-Yehūd Adlı Eseri ve Reddiye Geleneğindeki Yeri*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2014.
- Topaloğlu, Bekir, “Selām.” İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36: 341. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Turan, Şerafettin. “II. Bayezid (ö. 918/1512).” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5:236-237. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- W. Montgomery Watt. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çeviren Ethem Ruhi Fırlı. Ankara: Umransayınları, 1981.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelam Felsefesine Giriş*. Çeviren Kasım Turhan. İstanbul: Kitapevi, 1996.

EKLER

Risâletü ilzâm`ın jenerik sayfasıyla ilk ve son sayfası (1a-b, 21a)



