



**İbn Hazm. *el-Faşl: Dinler ve Mezhepler Tarihi*. Terc. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017. 1. Baskı. 3 c. ISBN (takım): 978-975-17-3906-3\***

YASİN MERAL

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
yasinmeral1979@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5794-721X>

Ebū Muḥammed ‘Alī b. Aḥmed b. Sa‘īd b. Ḥazm el-Endelusi (ö.456/1064), Müslüman ilim adamları arasında çok yönlü ilmî yetkinliğiyle öne çıkan bir isimdir. O, Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkında yazdığı yazılarla da reddiye geleneğinde kilometre taşlarından birisi olmuştur. Müslümanlar tarafından Yahudilere ve Hıristiyanlara yönelik yazılan reddiyeler incelendiğinde onun bu konuda en kapsamlı ve derinlikli eleştirileri yapan kişi olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Hatta Yahudi veya Hıristiyan iken İslam’ı seçip eski dinine reddiye yazan mühtedilerin reddiyeleri bile İbn Hazm’ın reddiyesindeki çeşitlilik ve derinlik karşısında zayıf kalmaktadır.

İbn Hazm, yaşadığı dönemde İslam devletlerinde zaman zaman Müslümanların aleyhine olacak şekilde bürokraside Yahudi ve Hıristiyanların istihdam edilmesinden son derece rahatsız olmuştur. Nitekim bazı araştırmacılar onun Yahudilere ve Hıristiyanlara yönelik kızgınlığının arkasında gayrimüslimlerin devlet yönetiminde istihdam edilmelerini görmüştür. Gereğesi ne olursa olsun İbn Hazm, *el-Faşl*’daki Yahudilik ve Hıristiyanlık eleştirisiyle geride önemli bir reddiye bırakmıştır. Bu reddiye incelendiğinde İbn Hazm, Tevrat tenkit geleneğinin öncüsü olarak nitelendirilmeyi hak etmektedir.<sup>1</sup> Modern dönem araştırmacıları tarafından da İbn Hazm’ın Ya-

\* Metnin ham halini okuyarak önemli tashih ve katkılarda bulunan Recep Gürkan Göktaş, İbrahim Fidan, Abdulvahap Kösesoy, Tuğba Öztürk, Kamil Çalışkan, Mukadder Sipahioğlu, S. Merve Özkaldı, Fatıma Betül Taş ve Kübra Güneş’e teşekkür ederim.

<sup>1</sup> Yasin Meral, “Tevrat Tenkit Geleneğinin Öncüsü: İbn Hazm mı Spinoza mı?,” *Diyanet İlmî Dergi* 50:4 (2014), ss.69-82; Gulam Haydar Asi, *İslam’ın Diğer Dinlere Bakışı*, çev. İbrahim Hakan Karataş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), s.116.

hudilik eleştirisi birçok açıdan özgün bulunmuştur. Bir Müslüman alimin Tevrat'ın metnine bu kadar aşına oluşu araştırmacılar arasında şaşkınlığa sebebiyet vermektedir.<sup>2</sup> Nitekim İbn Hızam çalışmalarıyla bilinen Adang, "İbn Hızam'ın Tanaḥ metnine olan aşinalığı istisnai bir durumdur ve selefle-riyle kıyas edilemeyecek derecededir"<sup>3</sup> ifadelerini kullanmaktadır. Yahudi-liğe ait kullandığı malzemeden İbn Hızam'ın Tevrat dışında, Talmud ve Mid-raşlar gibi Yahudi kaynaklarından haberdar olduğu anlaşılmaktadır.<sup>4</sup> Bu-nunla birlikte İbn Hızam'ın verdiği bazı bilgilerin hatalı olduğu bazı alıntıla-rının da elimizdeki Tanaḥ'ta birebir aynı ifadelerle bulunmadığı görülmek-tedir. Fakat bunlar sınırlı düzeydedir. Ayrıca İbn Hızam'ın bazı bilgileri de el-Mes'ūdī (ö.345/956) gibi kendisinden önceki alimlerden birebir naklettiği anlaşılmaktadır. İbn Hızam'ın Rabbanilere yönelik eleştirilerinde Qarā'ī me-tinlerden ve görüştüğü Qarā'ī Yahudilerden yararlandığı şeklinde genel bir kanaat mevcuttur.<sup>5</sup> Nitekim kendisi de İspanya'da Qarā'ilerin mevcudiyetinden bahsetmektedir.

Gerek İslam dünyasında gerekse Batı'da İbn Hızam üzerine pek çok ça-lışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları da hususi olarak *el-Faşl* üzeri-nedir. Buna ilaveten *el-Faşl*'daki Yahudilik ve Hıristiyanlık eleştirileri de müstakil olarak kitaplara ve tezlere konu olmuştur. *El-Faşl*'ın İngilizce tam çevirisi hala yapılmamıştır. Miguel Asin Palacios, bazı yerleri özet olmak üzere *el-Faşl*'ın İspanyolca çevirisini 1927-1932 yılları arasında beş cilt halinde yayımlamıştır. Bu ciltlerden birincisi İbn Hızam biyografisine, 2-5. ciltler de eserin tercümesine ayrılmıştır.<sup>6</sup> Yahudilikle ilgili kısım ikinci ciltte yer almaktadır.

Bilindiği üzere İbn Hızam'ın dili çok sert ve tahkir ifadeleriyle doludur. Bu durum sadece Yahudi ve Hıristiyanlara yönelik değil Müslümanlara yö-nelik ifadelerinde de görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Hızam, Yahudiler ve Tevrat hakkında *el-Faşl*'da şu ifadelerle yer vermektedir: Yüz kızartıcı, büyük, rezil ve açık bir yalan (*kizb fādih*, *kizb 'azim*, *kizb fāhiş*, *kizb zāhir*), ahmaklık (*ḥumq*, *ḥamāka*), iftira (*ifk*), cahil bir zındığın işi

<sup>2</sup> Moshe Perlmann, "Eleventh-Century Andalusian Authors on the Jews of Granada," *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 18 (1948-1949), s.271; Steven Mark Wasserstrom, "Species of Misbelief: A History of Muslim Heresiography of the Jews" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Toronto, Toronto, 1985), ss.131-133.

<sup>3</sup> Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible* (Leiden: Brill, 1996), s.252.

<sup>4</sup> Hartwig Hirschfeld, "Mohammedan Criticism of the Bible," *Jewish Quarterly Review* 13:2 (1901), s.226; Haggai Mazuz, "Ibn Hızam and Midrash," *Journal of Semitic Studies* 62:1 (2017), s.149; Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible*, s.99.

<sup>5</sup> Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible*, ss.102-105, 243-246, 253.

<sup>6</sup> Bu esere ulaşmamı sağlayan Tuğba Öztürk'e teşekkür ederim.

(*'amelu zindîk câhil*), apaçık yalan (*el-kizbu'l-bârid*), çağların rezaleti (*fağîhatu'd-dehr*), sapkınlık (*dalâl*), ahmak sözü (*kelâmu aħmak*), hayal kırıklığı (*ħizlân*), apaçık hurafeler (*el-ħurâfātu'l-bâride*), peygamberlere yakıştırdıkları şeyler olsa olsa köpeklerin sıfatları olabilir (*leysat hâzihi şifâti'l-enbiyâ' ve-lâkin şifâti'l-kilâb*), Yahudilerden azı hariç hep aldatanlarla ve kötülerle karşılaşsın (*fe-mâ telkâ minhum illâ'l-ħabîse'l-muħâdi' illâ's-şâzz*), fahiş hata (*ħaťa' fâhiş*), başı sonunu yalanlayan sözler (*kelâmun yukezzibu evveluhu âħirehu*), değiştirilmiş melun kitaplar (*el-kutubu'l-mel'ûnetu'l-mubeddele*), Yahudiler milletlerin en pisi ve en rezilidir (*hum evseħu'l-umem ve erzeluhum*), bu kitabı [Tevrat'ı] ortaya koyan kişi zındık ve yaratıcıyla alay eden biridir (*şâni'ü zâlike'l-kitâb kâne zindîkan mustehif-fen bi'l-Bârî*), [Tevrat'taki] hatalar bir eşeğin cahilliğinin ürünüdür (*ennehâ mevďü'a mubeddele min ħimâr fi cehlihi*), [Tevrat] aptallığı eşek derecesinde olan bir cahil alçağın ya da dinle alay eden birinin değiştirmesiyle oluşmuştur (*tebdîlu vađd câhil ke'l-ħimâri bilâdeten ev mutelâ'ib bi'd-dîn*), dünyada bu çirkin yalanları yazandan daha ahmak var mıdır (*fe-hel fı'l-âlemi aħmak min men ketebe hâzihi'l-kizbete's-şeni'a*), anlatılanlar çürümüş şeylerdir (*aħbâruhum ma'füne*), çirkinliğin son raddesi (*mufreťa'l-kaħ*), cibilliyetsiz kâfirler (*hâ'ulâ'i'l-enzâlu'l-kefera*), açık çelişki (*tenâkuğ fâhiş*), milletlerin en pisi (*evđaru'l-umem bizzeten*), en meymenetsizleri (*ebraduhum ħal'aten*), en korkakları (*ecbenuhum nufüsen*), en zelilleri (*eşedduhum mehâneten*), en yalancıları (*ekzebuhum lehçeten*), en gamsızları (*eđ'afuhum himmeten*).<sup>7</sup>

İbn Ėazm'ın Yahudiliğe reddiyesi Yahudi cemaatler tarafından bir buçuk asır sonra müstakil olarak cevaplandırılmıştır. Hıristiyanların egemenliği altında İspanya'da yaşayan Yahudi alim Şlomo ibn Adret (ö.1310), *Ma'amar 'al Yişma'el* adlı risalesiyle İbn Ėazm'ın iddialarına cevap vermiştir. İbn Adret'in risalesinde İbn Ėazm ismen zikredilmemektedir, fakat cevaplar ve konuların içeriği muhatabın İbn Ėazm olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Risalenin temel tezi, İbn Ėazm'ın iddiasının aksine Tevrat'ın değiştirilmediği, Allah kelâmı olduğu, Musa'ya verildiği haliyle korunduğu ve içerisinde vahiy mahsulü olmasına engel teşkil edecek bir anlatımın bulunmadığı şeklindedir. Araştırmacılara göre İbn Adret, bu risaleyi Müslümanları Tevrat konusunda ikna etmek için değil, İbn Ėazm'ın iddialarından etkilenmesi muhtemel olan Yahudi cemaatinin Tevrat'la ilgili şüphelerini gidermek için kaleme almıştır. Risalenin en dikkat çekici yönü, İbn Ėazm'ın

<sup>7</sup> Bkz. İbn Ėazm, *el-Faşl fı'l-Milel ve'l-Ehvâ'i ve'n-Niħal*, haz. M. İbrâhîm Naşr ve 'Abdurrahmân 'Umeyre (Beyrut: Dâru'l-cil, 1996), c.1, ss.203, 205, 208-211, 216, 218, 220, 224-225, 228, 235, 242, 245, 247, 249, 252, 259, 263, 269, 279, 283, 303, 309, 321.

Yahudiliğe yönelik reddiyesinde olduğu gibi hakaret ifadeleriyle dolu olu-şudur. Bir diğer ifadeyle İbn Adret, İbn Hızım'a aynı dilden cevap vermektedir. Üsluplardaki sorunlar bir kenara bırakılacak olursa İbn Adret'in cevapları tatmin edici olmaktan çok uzaktır. O, risalesine başlarken "Kendini alim zanneden, aptal ve geri zekalı bir Müslüman gördüm. Musa Efendimiz'in -selam üzerine olsun- Tevrat'ı olan kutsal kitabımız hakkında konuşmak üzere bakışları bulanmış, körlüğü de kafasını karıştırmış. Acıdır ki bu aşağılık Müslüman saçmalayarak anlamadığı şeylerden konuşuyor" ifadelerine yer vermektedir. Bunun dışında İbn Adret, İbn Hızım için şu ifadeleri kullanmaktadır: Aptal (*evıl*), geri zekalı (*kesıl*), aşağılık (*nivze*), deli (*meşuga*), kafası karışık (*meşubaş ha-da'at*), aptallıkta sınır tanımayan (*sağhal şe-eyn kets le-sihluto*), beyni sulanmış (*mevulbal ha-moağ*), beyinsiz (*ğhaser ha-moağ*), zihinsel özürlü (*ğholi ha-moağ*).<sup>8</sup>

İbn Hızım'ın *el-Faşl* adlı eserinin Halil İbrahim Bulut tarafından yapılan çevirisi Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından 2017 yılında üç cilt halinde yayımlandı. Çeviriyi yayımlandığı andan itibaren lisans ve lisansüstü düzeyde derslerde okutmaya başladık. Böylece Arapça metne nüfuz edemeyen öğrencilerin Türkçe çeviri sayesinde hızlı bir şekilde kitabın içeriğine vakıf olmalarına imkan sağlanmış oldu. Derslerde Türkçe çevirinin müzakereli bir şekilde okunması sırasında bazı çeviri hataları, anlaşılmayan cümleler ve İbranice kavramların yazımında sorunlar olduğunu tespit ettik. Bu vesileyle bu sorunları not alarak sonraki baskılarda düzeltilebilir ümidiyle yayımlamayı düşündük. Böylece bu değerli çalışmanın daha da güzelleşmesine katkı sağlamak istedik.

Elinizdeki çalışmada *el-Faşl*'ın Türkçe tercümesinin Yahudilik kısımlarının değerlendirilmesi yapılacaktır. Bir diğer ifadeyle burada değerlendirmesi yapılan şey, İbn Hızım'ın Yahudiliğe reddiyesi değildir. Aynı şekilde *el-Faşl*'ın Yahudilik dışındaki kısımlarının da tercüme değerlendirmesine girilmeyecektir. Türkçe çeviri, üç cilt halinde yayımlanmış olup, Yahudilik ve Hıristiyanlık eleştirisi, birinci ciltte yer almaktadır. Diğer iki ciltte ise İslam mezhepleri ve sapkın olarak nitelendirilen mezhep ve dini düşüncelere yer verilmektedir. Yahudilikle ilgili kısım, birinci cildin 422 ile 769. sayfalar arasını kapsamaktadır. Toplam 347 sayfa olan bu bölümün bir sayfası Arapça orijinal metin, karşı sayfası da Türkçe çeviri olduğu için aslında 173 say-

<sup>8</sup> Detaylı bilgi için bkz. Yasin Meral, "Yahudi Bilgin Şlomo ibn Adret'in İbn Hızım'a Reddiyesi: *Maamar al Yişmael*," *İSAM Dergisi* 28 (2012), ss.45-59.

fanın değerlendirmesi yapılmış olacaktır. Bu çalışmada Türkçe çeviride tespit ettiğimiz sorunlar okurların dikkatine sunulacaktır.

**1) §552 (ss.422-423)<sup>9</sup>**

إن أهل هذه الملة يعني اليهود، وأهل هذه النحلة يعني من أنكر التثليث من النصارى موافقون لنا في الإقرار بالتوحيد، ثم بالنبوة وبآيات الأنبياء عليهم السلام وبزول الكتب من عند الله عز وجل

Bu dinin mensupları -yani yahudiler- ve bu sapık mezhebin (en-nihle) mensupları -yani hıristiyanlardan teslis inancını inkâr edenler-tevhidi, sonra nübüvveti, peygamberlerin mûcizelerini (âyâtü'l-enbiyâ) ve Allah katından kitapların nâzil oluşunu kabul etme hususunda bizimle hemfikirdirler.

Çeviride, Hıristiyanlardan teslisi inkar edenlerin sapkın bir mezhep olduğu gibi bir anlam çıkmaktadır. Burada sorun, *niḥle* kelimesine verilen anlamdan kaynaklanmaktadır. Mezhepler tarihinde genelde hak ve batıl dinler anlamında *milel-niḥâl* ayrımı yapıldığı için bu arka plan bilgisi tercüme de yansıtılmıştır. Fakat burada *mille* ve *niḥle* ayrımı, din-mezhep ayrımı şeklinde olup içerisinde sapkınlık barındırmamaktadır. Bu durumda tercümenin "... Hıristiyanlardan teslisi inkar eden bu mezhebin mensupları..." şeklinde olması iyi olacaktır. Bunların dışında sayfa 423'te bölümün ana başlığındaki *teşlîs* ifadesinin yanlışlıkla *teşlîb* (التثليب) şeklinde yazıldığı görülmektedir.

**2) §553 (ss.424-425)**

وهم يقولون إن مدينة القدس هي نابلس

Onlar kutsal şehrin (Kudüs şehri) Nablus olduğunu iddia ederler.

Burada söz konusu olan grup Sâmirilerdir. Çeviride parantez içerisinde kutsal şehrin Kudüs olduğu ifade edilerek bir karışıklığa sebebiyet verildiği görülmektedir. Parantez içerisindeki ifadenin kaldırılmasıyla bu sorun kolayca giderilecektir. Nitekim bu kullanımın benzeri إن المدينة المقدسة هي نابلس (Onlara göre kutsal olan şehir, Nablus'tur) şeklinde sayfa 687'de geçmektedir.

<sup>9</sup> Eserde sol tarafta Türkçe çeviri, sağ tarafta ise Arapça metin bulunmaktadır. Atıf yapılırken ss.425-424 şeklinde bir yazım karışıklığı sebebiyet verebileceği için sayfalar sırayla yazılacaktır.

### 3) §553 (ss.424-425)

وهم بالشام لا يستحلون الخروج عنها

Onlar (Sâmirîler) Şam'dadırlar ve oradan ayrılmayı da doğru bulmazlar.

Bu cümleyi okuyan bir Türk okur, Şam isminden Suriye'nin başkenti Şam'ı anlayacaktır. Fakat buradaki Şam; Filistin, Ürdün, Lübnan ve Suriye'nin bir kısmını kapsayan coğrafya için kullanılan bir isimlendirme olup klasik kaynaklarda *Bilādu'-ş-Şām* olarak ifade edilmektedir. Nitekim eserde ilerleyen sayfalarda Şam geçen bazı yerler "Filistin ve Ürdün toprakları" olarak tercüme edilmiştir ki bu çeviri daha sağlıklıdır. Yine aynı sayfada 'Anânîlerden bahsederken "Bu fırkaya mensup olanlar Irak, Şam ve Mısır'da ikamet ederler" şeklinde bir cümleye yer verilmektedir ki buradaki Şam da Filistin şeklinde tercüme edilebilir. Eserin başka yerlerinde de Filistin toprakları için Şam ifadesi kullanılmaktadır. Arapça kaynaklarda geçen Şam isminin Filistin dışında bugünkü Lübnan, Ürdün ve Suriye'nin bir kısmını da içine aldığı bilinmektedir. Fakat tarih boyunca Sâmirîler ve 'Anânîlerin/Çarâ'îlerin merkezî ikamet yerleri Filistin toprakları olduğu için Arapça metinde geçen Şam isminin Filistin toprakları şeklinde tercüme edilmesi günümüz okurları için daha sağlıklı olacaktır.

### 4) §555 (ss.424-425)

وتسميهم اليهود القرابين والمين

Yahudiler bu grubu "Karâîler" diye isimlendirir.

Bu çeviride Arapça metinde geçen ve heretik anlamına gelen İbranice *mîn* kelimesi Türkçeye tercüme edilmemiştir. Kanaatimizce bu kelime müellif nüshasında *minîn* veya *minîm* şeklinde çoğul formunda kullanılmış olabilir. Her halükarda cümle, "Yahudiler bu grubu Çarâ'îler ve heretikler olarak isimlendirir" veya İbranice kelime korunup dipnotta açıklama yapmak suretiyle "Yahudiler bu grubu Çarâ'îler ve *minîm* olarak isimlendirir" şeklinde olmalıdır. İbn Hâzım, aynı cümleyi *mîn* şeklinde tekil formunda *el-Uşûl ve'l-Furû'* adlı eserinde de kullanmaktadır.<sup>10</sup> Bazı nüshalarda bu kelime yanlış noktalama neticesinde *el-minen* (المنن) şeklinde karşımıza çıkmaktadır.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> İbn Hâzım, *el-Uşûl ve'l-Furû'*, tah. 'Abdulhâk et-Turkmânî (Beyrut: Dâru İbn Hâzım, 2011), s.134.

<sup>11</sup> İbn Hâzım, *el-Uşûl ve'l-Furû'*, tah. 'Âtîf el-'Irâkî vd., (Kahire: Mektebetu's-Şekâfeti'd-Diniyye, 2004), s.160.

## 5) §556 (ss.424-425)

وهم الأشعنية وهم القائلون بأقوال الأخبار، ومذاهمهم وهم جمهور اليهود

Bunlar Eş'aniyye'dirler. Onlar, ahbârın (yahudi âlimlerinin) sözlerini ve görüşlerini kabul ederler ve yahudilerin cumhurunu oluştururlar.

Bu cümlelerin çevirisinde hata olmamakla birlikte okurun anlayabilmesi adına el-Eş'aniyye için açıklama yapılması gerekmektedir. Zira bu haliyle Türkçe bir çeviri olmamaktadır. El-Eş'aniyye ifadesi, Aramice "işitilen, semaî olarak nakledilen" anlamında *šem'ata* veya *aşma'ta* kelimesinden gelmektedir. İslam kaynaklarında t-ş dönüşümüyle *Aşma'sî* olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Hâzım da bu kelimenin farklı bir formunu kullanarak el-Eş'aniyye demektedir. Bu tabir, "şifahi geleneğe dayanan, Talmud'u kabul eden" yani "Rabbani Yahudi" anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca Arapça metinde geçen "el-aḥbār (الأخبار)" kelimesi Türkçe "ahbâr" şeklinde korunmuş ve parantez içerisinde "(yahudi âlimlerinin)" şeklinde bir anlam verilmiştir. Bundan sonra geçen yerlerde ise kelime, "rahipler" şeklinde tercüme edilmiştir ki bu karşılık *el-aḥbār* için uygun değildir. Rahip, Türkçede yaygın olarak Hıristiyan din adamları için kullanılan bir isimlendirmedir. Bu nedenle ifadenin, ilk verildiği şekliyle "Yahudi âlimler" şeklinde devam ettirilmesi daha uygun olacaktır. Rahipler şeklindeki kullanım; 690, 748, 752, 754, 758, 760 ve 762. sayfalarda da karşımıza çıkmaktadır.

## 6) §557 (ss.424-425)

ويقولون إن عيسى بعثه الله عز وجل إلى بني إسرائيل على ما جاء في الإنجيل وأنه أحد أنبياء  
بني إسرائيل

Onların görüşü şöyledir: Allah Hz. İsa'yı İncil'de getirdiği şeylerle İsrailoğullarına göndermiştir. O (İsâ b. Meryem), İsrailoğullarına gönderilen peygamberlerden biridir.

Buradaki çeviride aynı bilginin iki defa tekrarlandığı görülmektedir. O da Hz. İsa'nın İsrailoğullarına gönderildiği bilgisidir. Halbuki birinci cümlede buna işaret edilirken ikinci cümlede "İsrailoğulları peygamberlerinden birisidir" bilgisi verilmektedir. İkinci cümlede vurgulanan husus, Hz. İsa'nın İsrailoğullarına gönderilmesinden ziyade onun da İsrailoğullu peygamberlerinden birisi olmasıdır. Diğer taraftan çeviride yer alan "İncil'de getirdiği şeylerle" ifadesi de "İncil'de geçtiği şekliyle" olmalıdır.

### 7) §558 (ss.426-427)

وقرأت في تاريخ لهم جمعه رجل هاروني كان قديماً فيهم، ومن كبارهم وأئمتهم

Bu mezhep mensuplarına ait olan Hârûnî bir adamın derlediği bir tarih kitabında okumuştum. Bu şahıs, İsevîler arasında eski olup onların büyüklerinden ve önderlerinden bir kimse idi.

İbn Hâzım, burada ‘İsevîyye mezhebinden bahsetmektedir.<sup>12</sup> O, okuduğu eserin yazarının Titus’un Yahudilere yönelik başlattığı savaşlarda bir komutan olarak görev aldığını, ordunun üçte birinin kendisine bağlı olduğunu ve bu savaşlar hakkında önemli bilgiler verdiğini aktarmaktadır. İbn Hâzım’ın bu kişinin Harun soyundan geldiğini belirtmesi ve onun hakkındaki diğer tarifleri, bu kişinin Yahudi tarihçi Yosefus olduğuna işaret etmektedir. Yosefus ise miladi birinci yüzyılda yaşamış ve tahminen 100 yılında hayatını kaybetmiştir. Ancak İbn Hâzım’ın okuyup atıfta bulunduğu zannettiği kitabın, Yosefus’un kitabı değil 9 veya 10. asırda kaleme alınan ve 11. asırda Arapçaya tercüme edilen Yosifon olduğu anlaşılmaktadır.<sup>13</sup> Nitekim elimizdeki Yosifon nüshalarına bakıldığında İbn Hâzım’ın bu eserdeki kelime ve tabirleri kullanarak atıflar yaptığı görülmektedir. Yosifon ise Yosefus’un eserinin eklemeler yapılarak genişletilmiş versiyonudur. Tercümeyle açıklama verilerek bu konuda okurun bilgilendirilmesi yanlış anlamaların önüne geçmek adına daha anlaşılır olacaktır. Tercümeyle ilgili bir diğer husus da ‘İsevîyye ifadesinin aynı şekilde korunmasının Türkçe açısından daha doğru bir tercih olacaktır. Zira İsevîler denildiğinde Türkçede Hıristiyanlar anlaşılmaktadır. Diğer taraftan “Bu mezhep mensuplarına ait olan” ifadesi, tarih kitabının sıfatı olduğu için “derlediği” kelimesinden sonraya alınmalıdır.

### 8) §558 (ss.426-427)

وكان له في تلك آثار عظيمة. وكان قد أدرك أمر المسيح عليه السلام

Onun söz konusu savaşlar hakkında çok önemli haberleri vardır ve Mesih’in (a.s.) durumunu idrak etmiştir.

İbn Hâzım, burada da miladi birinci asırda yaşamış Yahudi tarihçi Yosefus’tan bahsetmektedir. Bilindiği üzere *âşâr* kelimesi “eserler”, *edrake*

<sup>12</sup> ‘İsevîyye, miladi sekizinci yüzyılda İran’da ortaya çıkan bir Yahudi mezhebidir. Bkz. Halil İbrahim Bulut, “Bir Yahudi Mezhebi Olarak İsevîyye Fırkası,” *Köprü* 93 (2006), ss.155-173; Steven M. Wasserstrom, “The Isawiyya Revisited,” *Studia Islamica* 75 (1992), ss.57-80; Steven M. Wasserstrom, *Between Muslim and Jew: The Problem of Symbiosis under Early Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1995), ss.69-89.

<sup>13</sup> Wasserstrom, “Species of Misbelief: A History of Muslim Heresiography of the Jews,” ss.134-136.



fiili de “zamanına yetişmek, onunla aynı dönemde bulunmak, bir duruma şahit olmak” gibi anlamlara gelmektedir. Bu çerçevede cümlenin “Onun bu konularda önemli eserleri vardır ve o Mesih’in dönemine yetişmiştir” şeklinde olması gerekmektedir.

### 9) §558-§559 (ss.426-427)

وذكر أمر المعمودية ذكراً حسناً لم ينكرها ولا أبطلها. ثم قال في ذكره لذلك الملك هردوس بن هردوس: وقبل هذا الملك من حكماء بني إسرائيل وخيارهم وعلمائهم جماعة

O, “Ma‘müdiyye” fırkasını da güzel bir şekilde zikretmiş; onları inkâr, görüşlerini iptal etmemiştir. Sonra adı “Herodus b. Herodus” olan bu meliki şöyle anlatmıştı: “Bu kraldan önce İsrâiloğullarının hakimlerinden ve önde gelen kimselerinden bir cemaat vardı.”

İbn Hâzım, burada da Yosefus’tan bahsetmektedir. Buradaki el-Ma‘müdiyye bir fırka adı değil, vaftiz için kullanılan Arapçadaki en yaygın isimlendirmedir. Benzer şekilde Vaftizci Yahyâ da Arapça kaynaklarda “Yuḥannâ/Yahyâ el-Ma‘madân” olarak isimlendirilmektedir. Tercümenin “Vaftiz olayını da güzel bir iş olarak zikretmiştir” şeklinde olması daha uygundur. Nitekim Yosifon isimli eserin Orta Çağ’a ait Arapça çevirilerinde de benzer kelimeler kullanılarak bu olaydan bahsedilmektedir.<sup>14</sup>

Her ne kadar Yosifon, Yosefus’un eserine dayanılarak yazılsa da ana kurguya ekleme ve müdahaleler olduğu görülmektedir. Örneğin, Yosefus’a göre Yahyâ’nın öldürülmesinin sebebi vaftiz vesilesiyle insanların onun etrafında kümelenerek bir taraftar kitlesi oluşturmasıdır. Herod, Yahyâ’ya bağlı kalabalığın Yahyâ’nın bir emriyle isyana kalkışacağından endişe ettiği için onu öldürmüştür. Yosifon’da ise Herod’un, kardeşi hayattayken kardeşinin karısıyla evlendiği, Yahudi âlimlerin ve ileri gelenlerin buna itiraz ettiği, Herod’un da bu sebeple onlardan pek çok kimseyi öldürdüğü belirtilmektedir. Yosifon’da ayrıca Yahyâ’nın ölümü de bu olayla ilişkilendirilmiştir. Buna göre Yahyâ, Herod’un yaptığını uygun bulmayarak onun gazabını üzerine çekmiş ve Herod tarafından öldürülmüştür. Ayrıca Yosifon’da Yahyâ’nın Hıristiyanlar tarafından “Vaftizci Yahyâ (Yahyâ el-Ma‘madân)” olarak isimlendirildiği de nakledilmektedir.<sup>15</sup> Arapça metinde geçen وقيل هذا الملك من حكماء بني إسرائيل وخيارهم وعلمائهم جماعة cümlesindeki *ḳable* ibaresinin istinsah hatası olduğu kuvvetle muh-

<sup>14</sup> Shulamit Sela, *Sefer Yosef ben Guryon ha-‘Aravî* (Kudüs: Ben-Zvi Institute and Tel Aviv University, 2009), ss.258, 480, 629. Krş. Yosefus, *Antiquities of the Jews*, 18.5.2.

<sup>15</sup> Sela, *Sefer Yosef ben Guryon ha-‘Aravî*, ss.480, 629.

temel görünmektedir. Zira İbn Hâzım'ın bu bilgileri aldığı eserde bu kelime *ḳatele* (قتل) şeklinde yer almaktadır. Böylece cümle Herod'un Yahudi ileri gelenlerinden pek çok kişiyi öldürmesinden bahsetmektedir. *El-Faşl*'ın bazı nüshalarında *ḳable* ibaresinin *ḳile* şeklinde okunduğu görülmektedir.

**10) §559 (ss.426-427)**

ولم يذكر من شأن المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام أكثر من هذا

Fakat Mesih b. Meryem'in (a.s.) durumu hakkında bundan daha fazla bir şey zikretmemiştir.

Çeviride "... bundan daha fazla bir şey zikretmemiştir" ifadesi yanlış anlaşılmalara sebebiyet verecek şekildedir. Zira "bundan daha fazla bir şey" ifadesinden İsa hakkında sınırlı da olsa bir şeyler zikredildiği anlaşılmaktadır. Halbuki metinde İsa'dan hiç bahsedilmediği dile getirilmektedir. Bu durumda çevirinin "Fakat yukarıda anlatılan isimlere ilave olarak Mesih b. Meryem'in (a.s.) durumu hakkında bir şey zikretmemiştir" şeklinde olması muhtemel yanlış anlamaları önleyecektir. Ayrıca çeviride "Mesih b. Meryem" şeklinde verilen ifadenin, Arapça metinde yer alan İsa kelimesi ilave edilerek "Mesih İsa b. Meryem" şeklinde olması gerekmektedir.

**11) §569 (ss.430-431)**

فأبقوهم ينقلون الماء والحطب إلى مكان التقديس

... tapınağa (mekânü't-takdîs) su ve odun taşısınlar diye onları sağ bıraktılar.

Arapça metinde geçen *mekānu't-takdîs* ifadesi "tapınak" olarak tercüme edilmiştir. O dönemler itibariyle tapınak olmadığı için bu ifadenin "sunak yeri" olarak tercüme edilmesi daha uygun olacaktır.

**12) §584 (ss.438-439)**

كما أننا لا نقطع بصحة نبوة سموال وحقاي وحقوق وسائر الأنبياء

Nitekim bizler Samuel, Hagay, Habakuk ve diğer peygamberlerin nübüvvetlerinin sıhhatlerini kabul etmeyiz.

İbn Hâzım, Kur'an ve sünnette ismen peygamber olarak zikredildikleri için bu isimlerin peygamberliklerini reddetmemekte sadece kesin bir şey söylenemeyeceğini ifade etmektedir. Bu çerçevede cümlenin,

“Nitekim bizler Samuel, Haggay, Habakkuğ ve peygamber olarak zikredilen diğer kimselerin peygamber olduklarını kesin olarak bilemeyiz” şeklinde tercüme edilmesi gerekmektedir. Zira burada nübüvvetlerini inkar söz konusu değildir, bilakis peygamber olup olmadıkları konusunda bir netliğin olmaması dile getirilmektedir. Nitekim hemen devamındaki paragrafta İbn Hazzam, zikredilen kimselerin Allah katında gerçek peygamber olmaları durumunda onlara iman edileceğini, peygamber değilse onları Allah’ın nebileri arasına dahil etmeyeceklerini ifade etmektedir.

**13) §608 (ss.452-453)**

لأنه كذلك أيضاً فيها أن هذه البلاد يسكنونها أبداً

Tevrat’ta ‘Sizler, ebedî olarak bu beldelerde oturacaksınız.’ şeklinde bir hüküm vardır.

Bu cümle metinde doğrudan alıntı cümlesi olarak verilmemektedir. Bu sebeple cümlenin “onların sürekli olarak bu beldelerde oturacaklarına dair...” şeklinde tercüme edilmesi daha uygun olacaktır.

**14) §656 (ss.476-477)**

إلا أننا قد أتينا ببرهان ضروري على أن التوراة التي بأيدي السامرية أيضاً محرفة مبدلة عندما ذكرنا في آخر هذه الفصول أسماء ملوك بني إسرائيل

Ancak bizler, Sâmirilerin elinde bulunan Tevrat’ın da muharref, mübeddel ve yalanlanmış olduğuna dair bu faslın sonunda İsrâiloğullarının krallarının isimlerini zikrettiğimiz yerde zorunlu bir delil getirmiş olacağız.

Öncelikle çeviride *muharref* ve *mubeddel* kelimelerinin olduğu gibi korunması metni zorlaştırmaktadır. *Muharref* kelimesi ilahiyat tahsili yapanların bilebileceği bir kelime olmakla birlikte, korunacaksa bile, daha yaygın bilinen haliyle “tahrif edilmiş” şeklinde kullanılması daha makul olacaktır. Diğer taraftan *mubeddel* kelimesinin de aynen muhafaza edilmek yerine “değiştirilmiş” şeklinde tercüme edilmesi daha sağlıklı bir tercihtir. Çevirideki “yalanlanmış” ifadesi ise Arapça metinde yer almamaktadır.

**15) §657 (ss.478-479)**

في أول ورقة من توراة اليهود التي عند ربانهم وعانانهم وعيسويهم حيث كانوا في مشارق الأرض ومغارها لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام أن يزيد فيها لفظة أو ينقص أخرى لافتضح عند جميعهم مبلغة ذلك إلى أخبارهم

Yeryüzünün doğusunda ve batısında bulunan Rabbânîler, Ânânîler ve İsevîler, ellerindeki yahudi Tevratı'nın ilk sayfasındaki (bilgiler konusunda) özellikle ('alâ sıfatın vâhide) ihtilâf etmezler. Şayet birisi, Tevrat'ın ilk sayfasına bir kelime ilâve etmek ya da çıkarmak istese, bu durum onların kendi ahhbârlarına (din adamlarına) bildirilmek suretiyle tamamı tarafından ayıplanırdı.

Çeviriye bakıldığında Yahudiler açısından Tevrat'ın özellikle birinci sayfasıyla ilgili özel bir hassasiyet olduğu ve onu değiştirmeye yönelik en ufak bir çabanın ortaya çıkarılacağı anlaşılmaktadır. Halbuki burada birinci sayfa ile ilgili bütün sıfatların "Yahudilerin Tevratı" ifadesine irca edilmesi daha doğru olacaktır. Nitekim ikinci cümleye de Arapça metinde birinci sayfa ile ilgili herhangi bir ibare olmadığı halde "Tevrat'ın ilk sayfasına" ifadesi konulmuştur. Diğer taraftan "*alâ sıfatın vâhide*" ifadesinin "istisnasız bir şekilde" şeklinde tercüme edilmesi daha uygun olacaktır. Yine "Şayet birisi, Tevrat'ın ilk sayfasına bir kelime ilave etmek ya da çıkarmak istese, bu durum onların kendi ahhbârlarına (din adamlarına) bildirilmek suretiyle tamamı tarafından ayıplanırdı" cümlesinde fiilin "ayıplanırdı" yerine "bu çirkinlik açığa çıkarılırdı" şeklinde olması daha uygundur. Zira burada ayıplanması değil ifşa edilmesi, ortaya çıkarılması vurgulanmaktadır. Fiilin kök anlamından, açığa çıkarılan bu şeyin çirkin bir şey olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple cümlenin, kök anlamını da koruyarak "çirkinliğin ifşa edilmesi, açığa çıkarılması" gibi bir yüklemle bitirilmesi daha uygun olacaktır.

#### 16) §657 (ss.478-479)

يذكرون أنها مبلغة ذلك من أولئك إلى عذراء الوراق الهاروني

Onlar, söz konusu kitabın (varak) bu kimselerden Hârûnî olan kâğıtçı Ezrâ'ya (Ezrâ el-Verrâk) ulaştırıldığını ifade ederler.

Arapça metinde yer alan 'Ezrâ' el-Verrâk (عذراء الوراق) ifadesi "kâğıtçı Ezrâ" şeklinde tercüme edilmiştir. 'Ezrâ', Yahudilikte Tevrat'ı derleyen kişi olup *Ezra ha-Sofer* olarak bilinmektedir. *Sofer*, katip ve yazıcı gibi anlamlara gelmektedir. Türkçe dinler tarihi kitaplarında da 'Ezrâ'dan bahsedilirken bu unvanına nispetle ona "Katip Ezra" veya "Yazıcı Ezra" şeklinde atıf yapılmaktadır. Burada ise "kâğıtçı" şeklinde tercüme edilmiştir ki bu kelime Türkçede çok ilgisiz çağrışımlar yapmaktadır. Aynı Arapça ibare (عذراء الوراق) sayfa 640, 662, 690, 692, 726 ve 784'te ise aynı şekilde korunarak "Ezrâ el-Verrâk" şeklinde aktarılmıştır. Bu ifade-

lerin geçtiği bütün yerlerin “Katip Ezra” şeklinde karşılanması daha sağlıklı olacaktır.

**17) §677 (ss.486-487)**

ووكل بالجنان المشتهر إسرائيل ونصب بين يديه رمحًا نارًا ليحفظ طريقي شجرة الحياة

Arzulanan cennetlere İsrâfil’i vekil tayin etti ve onun eline hayat ağacını koruması için ateşten bir mızrak verdi.

Burada üç husus göze çarpmaktadır. Öncelikle “el-cinân” kelimesi cümlelerin sıyak ve sibakı dikkate alınarak “bahçe” olarak tercüme edilse bağlama daha uygun olurdu. Nitekim mütercim, bu cümleden bir önceki cümlede “cennet” kelimesini bağlama uygun olarak bahçe olarak tercüme etmektedir. İkinci olarak, “el-muştehir” kelimesi cennetler kelimesinin sıfatı yapılarak “arzulanan” şeklinde tercüme edilmiştir. Diğer taraftan “el-cinân” kelimesinin sıfatı olması durumunda “el-muştehir” şeklinde müennes formunda gelmesi icap ederdi. Bu durumda bu kelimenin İsrâfil’i nitelediği anlaşılmaktadır. Bu kelimenin kök anlamlarından birinin de “kılıç çekmek, kılıcını sıyırmak” olduğu bilinmektedir.<sup>16</sup> Tevrat’ın Tekvin Kitabı, 2:23-24. cümlelerinde bu konu anlatılırken “Böylece Rab Tanrı, yaratılmış olduğu toprağı işlemek üzere Adem’i Aden bahçesinden çıkardı. Onu kovdu; yaşam ağacının yolunu denetlemek için Aden bahçesinin doğusuna Keruvlar ve her yana dönen alevli bir kılıç yerleştirdi” ifadelerine yer verilmektedir. Böyle olunca “el-muştehir” kelimesinin “kılıç çekmiş, kılıcını sıyırmış” anlamında kullanılması bağlama uygundur.<sup>17</sup> Üçüncü olarak, Arapça metinde geçen “tırıķay (iki yol)” kelimesinin Türkçe tercümeyle yansıtılmadığı görülmektedir. Bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda çevirinin şu şekilde olması daha uygun olacaktır: “Bahçelere, kılıcını sıyırmış İsrâfil’i vekil tayin etti ve hayat ağacının iki yolunu koruması için onun eline ateşten bir mızrak verdi.”

**18) §679 (ss.488-489)**

وبعد ذلك قال الله تعالى: كل من قتل قابيل نفاديه إلى سبعة

Bu ifadelerden sonra yüce Allah şöyle buyurdu: ‘Kâbil’le savaşıp mücadeleden eden herkes, yedi nesle varıncaya kadar önder kılınacaktır.

<sup>16</sup> ‘İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Eş-Şihâh*, tah. Ahmed ‘Abdulğafür ‘Attar (Beyrüt: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1979), c. 1, s.705; Vankulu Mehmed Efendi, *Vankulu Lügati* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2004), c.1, s.805.

<sup>17</sup> Kelimenin bu anlamını dikkatime sunan Kamil Çalışkan’a teşekkürü bir borç bilirim.

Arapça metinde yer alan *nufādīhi* ibaresi “önder kılınacaktır” şeklinde tercüme edilmiştir. Bu fiil fidye kökünden gelmekte olup “karşılığı verilecek” yani “öcü alınacaktır” gibi bir anlama sahiptir. Nitekim mütercim de dipnotta “Kim seni öldürürse, ondan yedi kez öç alınacaktır (Tekvin, 4:15)” cümlesine atıf yapmaktadır. Bu çerçevede tercümenin de Tevrat’ta geçtiği şekliyle “Kabil’i kim öldürürse ondan yedi kat öç alacağız” şeklinde olması bağlama daha uygundur. Nitekim metnin diğer yazmalarında bu ibare *yukādu bihi* (يقاد به) şeklinde yer almaktadır.<sup>18</sup> Bu durumda ifadesinin aslında يقاد به olduğunu ve yanlış noktalandığını söylemek mümkündür. Zira birkaç cümle sonra aynı cümlenin bu kez يقيد به şeklinde kullanıldığı görülmektedir.

### 19) §681 (ss.490-491)

وهذه كذبة إلا أنها دون الكذبة الأولى في ظاهر اللفظ

Bu yalandır. Ancak şu kadar var ki bu yalan, lafzın zâhirindeki (ilk) yalandan farklıdır.

Arapça metinde yer alan “düne (دون)” ibaresinin anlamı tercümede “farklı” olarak verilmiştir. Bağlama göre bu kelimenin “daha hafif” veya “daha düşük” olarak tercüme edilmesi daha uygundur. İlk kısımda Tanrı’ya oğul nispetinden bahsedilmekte, burada ise bu oğulların melekler anlamında kullanıldığına işaret edilmektedir. İbn Hâzım, burada ikinci iddianın ilkinde kıyasla daha hafif kaldığını belirtmektedir. Ayrıca “ilk” kelimesinin Arapça metinde yer alması sebebiyle parantez içerisine alınmaması daha sağlıklı olacaktır. Bu çerçevede tercümenin “Bu yalandır, ancak lafzın zahiri açısından ilk yalandan daha hafiftir” şeklinde olması bağlamı daha iyi yansıtabilir.

### 20) §684 (ss.492-493)

خرج نوح من التابوت يعني السفينة، هو ومن كان معه

... Nûh ve onunla birlikte olanlar Tabut’tan yani gemiden çıktılar.

Burada İbranice isimden kaynaklanan bir kapalılık söz konusudur. Zira et-Tâbût kelimesi tercümede hem Nuh’un gemisi hem de Ahit Sandığı için kullanılmıştır. Sayfa 672 ve 678’de Tabut kelimesi Ahit Sandığı’nı ifade etmek için kullanılmaktadır. Sayfa 690’da ise yine Ahit Sandığı’nı ifade etmek için fakat küçük harfle karşımıza çıkmaktadır. Bu üç yerde de kelime, Ahit Sandığı olarak tercüme edilmeden, Tabut

<sup>18</sup> İbn Hâzım, *el-Faşl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ’i ve’n-Niḥal*, c.1, s.208.

olarak korunmaktadır. Burada Arapça metnini verdiğimiz cümlede ise *et-tābūt* kelimesi İbranice *teva* kelimesinin Arap harfleriyle yazılmış halidir. *Teva* ile *et-tābūt* kelimeleri kuvvetle muhtemel aynı kökten gelen kelimeler olup sandık türü eşyalar/yapılar için kullanılmaktadır. Arapçadaki *et-tābūt* yazımının burada kullanılması her halükarda Ahit Sandığı'yla karıştırılacağı için sorun teşkil etmektedir. Kullanılması durumunda da çevirinin diğer kısımlarındaki bütün *et-Tābūt* kelimelerinin Ahit Sandığı şeklinde değiştirilmesi gerekmektedir. Neticede buradaki çevirinin "... Nuh ve onunla birlikte olanlar *teva*dan yani gemiden çıktılar" şeklinde olması daha uygundur.

**21) §687 (ss.494-495)**

وَأَنْ سَامَ بْنَ نُوحٍ عَاشَ إِلَى أَنْ بَلَغَ يَعْقُوبَ وَعِيسَى ابْنَا إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ  
خَمْسًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً

... Sām b. Nûh'un da İshâk b. İbrâhim'in (a.s.) oğulları Ya'kûb ve İsâ'ya ulaşınca kadar 45 sene yaşadığı...

Burada İbranice ismin telaffuzuyla ilgili bir sorun olduğu görülmektedir. Tercümede İsâ olarak geçen isim, İshâk'ın oğlu Ya'kûb'un kardeşi 'Esav'dır. Metinde çok açık bir biçimde söz konusu şahsın Yakup ile birlikte İshak'ın oğlu oldukları belirtilmektedir. Geriye 'Esav'dan başka bir alternatif kalmamaktadır. Kitapta birçok yerde 'Esav'dan bahseden pasaj bulunmakta ve tercümede 528, 530, 532. sayfalar gibi bazı yerlerde Esav ismi de kullanılmaktadır. Bu cümlede de bağlam çok açık bir şekilde 'Esav ile ilgili olduğu halde İsâ şeklinde bir tercihte bulunulması ilginçtir. Aynı ismin İsâ şeklinde yazılmasına sayfa 496 ve 498'de de rastlanmaktadır. Kelimenin sonunda *vav* harfinin bulunmaması ve kitap boyunca 'Esav isminin عيسو şeklinde yazılması bu hataya sebebiyet vermiş olabilir. Fakat bağlamdan buradaki yazımın bir istinsah hatası olduğu açıktır. Buna benzer bir durum, sayfa 522'de Lut'un babasının ismi verilirken de görülmektedir. Orada "Lût b. Hârûn" şeklinde bir künye verilerek Lut'un babasından Hârûn olarak bahsedilmektedir. Halbuki bu ismin de "Haran" şeklinde yazılması gerekirdi. Sadece telaffuz farkıyla kalabilecek ve başka bir isimle karıştırılmayacak yazımlarda nispeten daha az sıkıntı olmaktadır. Örneğin, İbrahim'in babası Teraḥ, kitapta sıklıkla Tareh şeklinde yazılmaktadır. Çevirideki Tareh'in Teraḥ olduğunun anlaşılması mümkündür. Fakat 'Esav yerine İsâ, Hârân yerine Hârûn isimlerinin

yazılmasının, bu isimlerle bilinen farklı karakterlerin olmasından dolayı karışıklığa sebebiyet vereceği aşıkardır.

**22) §713 (ss.506-507)**

وهذا كذب وشهرة من الشهر

Bu, yalandır ve kötü bir namdır.

Bu çeviri tam olarak Arapça metni karşılamamaktadır. Buradaki “kö-tü bir namdır” ifadesinin “bilinen yaygın bir bilgidir” şeklinde tercüme edilmesi daha doğru olacaktır.

**23) §754 (ss.532-533)**

وفي هذا الفصل فضائح وأكذوبات وأشياء تشبه الخرافات

Bu bölümde çirkinlikler, yalanlar ve tahrife benzeyen hususlar vardır.

Arapça metinde yer alan “*tuşbihu'l-ḥurāfāt* (تشبيه الخرافات)” terkibi çeviride tahrif kelimesiyle karşılanmıştır ki hurafe ve tahrif arasında fark olduğu aşıkardır. Bu sebeple Türkçede de kullanılan hurafe kelimesinin aynı şekilde korunması daha uygun olacaktır.

**24) §775 (ss.542-543)**

فثبتوا على أن نص التوراة أن يعقوب صارع الوهيم. وقال: إن لفظ الوهيم يعبر بها عن الملك

Onlar, ‘Ya’kûb’un bilinmeyen birisiyle (el-vehîm) güreştiği’ şeklindeki Tevrat’ın metnini kabul etmektedirler; ‘el-vehîm/bilinmeyen kimse’ kelimesi ile de meleğin kastedildiğini ileri sürdüler

Burada İbranice bir kelimenin Arap harfleriyle yazımından kaynaklanan bir çeviri hatasının olduğu göze çarpmaktadır. Arapça metinde geçen ve “el-vehîm” şeklinde çevrilen kelime İbranice “Elohîm (Tanrı)” kelimesidir. Bu durumda tercüme “bilinmeyen bir kimseyle güreşen” değil “Tanrı ile güreşen (*şārî’u Elohîm*)” şeklinde olmalıdır. Ayrıca Arapça metinde ikinci cümlede İbn Hâzım’ın muhatabından tekil fiil ile bahsedilmektedir. Bu çerçevede cümlenin “Onlar, Yakup’un Elohîm ile güreştiği şeklindeki Tevrat metnini kabul etmektedirler; [onlardan birisi de] ‘Elohîm’ kelimesi ile meleğin kastedildiğini belirtti” şeklinde tercüme edilmesi daha doğru olacaktır.

**25) §835 (ss.572-573)**

لم تزل رؤس الجواليت ينتسلون من ولد داود

Calutların önderleri hala Davud’un çocuklarının neslinden gelmektedir.



Cümle bu haliyle anlaşılmamaktadır. Bir cümle sonra “Calut’un reisi (baş)ı” ifadesinde aynı kelimelerin bu kez tekil versiyonu (رأس الجالوت) yer almaktadır. Cümledeki bu ibarelerin olduğu gibi korunması yanlış anlamalara sebebiyet verebilir. Nitekim okurlar *Cālūt* ismini Kur’an’da Hz. Davud’un öldürdüğü karakter olarak bilmektedirler. Buradaki “Calutların önderleri” olarak tercüme edilen ifade İbranice *Roş Galūt*, Arapça formuyla da *Ra’su’l-Cālūt* şeklinde kullanılmaktadır. Çoğul haliyle de metinde *Ru’usu’l-Cevālīt* şeklinde karşımıza çıkmaktadır. *Cālūt*, sürgün anlamına gelmektedir. Bu durumda ibarenin anlamı “sürgün liderleri” şeklindedir. Bu tabir, Filistin dışında yaşayan Yahudi cemaatlerin başkanları için kullanılmaktadır.

## 26) §848 (ss.580-581)

هذه سوءة تشهد شهادة قاطعة صادقة بأن صانع ذلك الكتاب الملعون المكذوب الذي  
يسمونه الحماس ويدعون أنه توراة موسى عليه السلام إنما كان زنديقاً مستخفاً بالباري  
تعالى ورسله وكتبه. وحاش لموسى صلى الله عليه وسلم منه.

Bu çirkin durum, Mûsâ’nın (a.s.) Tevrat’ı olduğunu iddia ettikleri bu lânetli ve yalan içeren kitabı meydana getiren, onların “Hammas” diye isimlendirdikleri kimsenin, Bâri Teâlâ’nın elçileri ve kitaplarını hafife alan zındık bir kimse olduğunu doğru ve kesin bir şekilde tasdik etmektedir ki Mûsâ’yı (a.s.) bundan tenzih ederiz.

Burada *el-ħammas* diye yazılan tabir İbranice *ħumaş* olup, “beşli” anlamına gelmektedir. *ħumaş*, Yahudi geleneğinde Musa’nın beş kitabı yani Tevrat için kullanılmaktadır. Böyle olunca *ħumaş*, bir insan değil, bir kitap adıdır. Bu durumda “Hammas diye isimlendirdikleri kimsenin” ifadesi, “*ħumaş* diye isimlendirdikleri kitabın” şeklinde tercüme edilerek kitabın sıfatı olarak kullanılmalıdır. Böyle olunca ilgili kısım “...Musa’nın (a.s.) Tevrat’ı olduğunu iddia ettikleri ve *ħumaş* diye isimlendirdikleri bu lanetli ve yalan içeren kitabı meydana getiren kimsenin...” şeklinde olmalıdır. Ayrıca çevirideki “Bâri Teâlâ’nın elçileri ve kitaplarını” ifadesi, “Bâri Teâlâ’yı, elçilerini ve kitaplarını” şeklinde olmalıdır. Benzer şekilde “doğru ve kesin bir şekilde tasdik etmektedir” ifadesinin “doğru ve kesin bir şekilde tanıklık etmektedir” şeklinde çevrilmesi daha uygun olacaktır.

## 27) §882 (ss.598-599)

نبي مرسل كافر مشرك يعمل لقومه إلهاً من دون الله

Halkı için -Allah’tan başka- ilâh yapan müşrik, kâfir gönderilmiş bir nebi!

Bu çeviri yanlış anlamalara müsait bir şekilde yapılmıştır. Zira ilk okunuşta cümle, Allah'ın kafir bir kimseyi, risalet göreviyle gönderdiği şeklinde anlaşılmaktadır. Bu ifadenin “[Allah tarafından] gönderilmiş, [fakat] kafir ve müşrik bir nebi!” veya “[Allah tarafından] gönderilmiş, [fakat] kafir ve müşrik bir nebi, öyle mi!” gibi daha anlaşılır ifadelerle tercüme edilmesi uygun olacaktır.

### 28) §975 (ss.642-643)

كانت أمه روث العمونية

Onun annesi, Ros el-Amuniyye'dir.

İbn Hızam, Davud'un büyük annesinden bahsederken bu ifadeleri kullanmaktadır. Ros olarak aktarılan isim, Rut olarak bilinen kadın ismidir. Arapça metinde *el-Amūniyye* şeklinde geçen ifadenin istinsah hatası olduğu anlaşılmaktadır. Rut, Ammonlu değil Moavlıdır. Bu ifadenin “Moavlı Rut” olarak tercüme edilmesi daha uygun olacaktır.

### 29) §1010 (ss.664-665)

ثم دبرهم فينجاس بن العزار بن هارون وهو صاحب السرادق بما فيه، والكوهن الأكبر،  
والتوراة عنده لا عند أحد غيره خمسًا وعشرين سنة في استقامة والتزام للدين، ثم مات

Sonra Fîhas [Pinehas] b. Elazar b. Hârûn onları yirmi beş yıl boyunca istikamet üzere ve dine bağlı olarak yönetti. Fîhas [Pinehas], çadır sahibi ve büyük kâhindi ve Tevrat sadece onun yanında idi. Daha sonra o da öldü.

Bu metinde Pinehas'ın Yahudiler arasındaki öneminden bahsedilerek onun hakkında السرادق tabiri kullanılmaktadır. Aynı sayfada iki defa geçen bu ibare, birinde “çardırılar [kezâ] sahibi” diğesinde de “çadır sahibi” olarak tercüme edilmiştir. Kanaatimizce bu ibarenin “oymak sahibi” veya “oymak başı” şeklinde tercüme edilmesi daha doğru olacaktır. Zira Türkçede “çadır sahibi” ifadesi bu anlamı vermemektedir. Ayrıca “büyük kâhin” olarak tercüme edilen الكوهن الأكبر ifadesinin “başkohen” olarak çevrilmesi daha uygun olacaktır. Bu durumda cümlenin “Sonra başkohen ve oymak başı olan Pinehas b. El'azar b. Harun -ki Tevrat sadece onun yanında idi- istikamet üzere ve dine bağlı olarak onları yirmi beş yıl yönetti” şeklinde olması daha uygun olacaktır.

**30) §1013 (ss.666-667)**

ثم دبرت أمرهم دبور النبتية من سبط يهوذا

Sonra Yahuza boyundan (peygamber) Debor en-Nebetiyye onları yönetti.

Çeviri mevcut haliyle meramı tam karşılamamaktadır. Debor şeklinde karşılanan isim Debora olarak bilinen karakterdir. Bilindiği üzere Debora, Yahudilikte kadın peygamberlerden birisidir. Bu cümledeki “(peygamber) Debor en-Nebetiyye” ibaresinin “kadın peygamber Debora” şeklinde tercüme edilmesi daha uygun olacaktır. Nitekim mütercim, 276. dipnotta kelimenin başka nüshalarda “en-nebiyyetu” yani kadın peygamber olarak geçtiğini ifade etmektedir. Bunun tercümeğe de yansıtılması daha uygundur.

**31) §1023 (ss.672-673)**

وهو الذي بني الهيكل في بيت المقدس وجعل فيه السرادق والمذبح والمنارة الآن والقربان والتوراة والتابوت وسكينة بني هارون

Süleymân, Beyt-i Makdis'te heykel/tapınak inşa eden, orada çadırlar, sunak ve minare yapan, kurban, Tevrat ve Tabut'u oraya koyan ve de Hârûnoğullarını oraya yerleştiren kimse idi.

Burada birkaç hususun açıklığı kavuşması gerekmektedir. Öncelikle “Beyt-i Makdis” ifadesinin Kudüs olarak tercüme edilmesi, “heykel” kelimesinin de tapınak olarak çevrilmesi gerekmektedir. “Heykel” kelimesi Türkçede tapınaktan farklı anlamlara geldiği için karışıklığa sebebiyet vermemesi adına Türkçe çeviriden silinmelidir. Yahudi dini literatüründe *el-heykel* (İbranice *heyhal*) kelimesi, Süleyman Mabedi için kullanılan teknik bir terimdir. Türkçe çeviride “minare” olarak karşılanan kelime İbranice *menora* kelimesi olup yedi kollu şamdan için kullanılan bir ifadedir. “Tabut” kelimesi de olduğu gibi korunmuştur. Bu haliyle kelimenin teknik bir tabir olduğunu bilmeyen okurlar, çeviriyi tam anlayamayacaklardır. Et-Tâbü, Kur'an'da Ahit Sandığı olarak kullanılan bir kelimedir, bu sebeple burada da “Ahit Sandığı” şeklinde Türkçesinin verilmesi daha uygundur. Bu kelime sayfa 750'de “Kutsal Sandık” olarak tercüme edilmiştir. Diğer taraftan *sekînetun* ifadesi de Kur'an'da Ahit Sandığı'nda mevcut olduğu söylenen manevi güçtür.<sup>19</sup> *Sekîne*, Yahudi geleceğinde *Şekîna* olarak bilinmektedir. Burada ise fiil olarak anlaşılıp “yer-

<sup>19</sup> 2/el-Bakara:248. وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ

leştiren” olarak tercüme edilmiştir. Arapça metinde geçen *el-ān* (الآن) ifadesinin de yazım hatası olduğu anlaşılmaktadır. Bu ifade bazı nüshalarda yer almazken bazısında *el-mā’ide* (المائدة) olarak karşımıza çıkmaktadır. Kanaatimizce bu kelimeyle *el-mān* (المان) veya benzer bir yazım kastedilmektedir. Kelime, Kur’an’da da *el-menn* olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkçe meallerde genellikle “kudret helvası” şeklinde tercüme edilmektedir.<sup>20</sup> Tanrı, bu mucizenin nesiller boyunca hatırlanması için Harun’a bir testiye *man* doldurarak saklamasını emretmiştir.<sup>21</sup> Bu testi, Mabel’de korunmaktadır. Muhtemelen bu cümlede kastedilen de budur. Arapça metnin sonunda “benī Hārūn” şeklinde geçen ibare bu durumda anlamsız olmaktadır. Bazı nüshalarda bu kelimenin önünde “görevlendirdi” anlamına gelen رتب fiili yer almaktadır. Söz konusu nüshada Arapça metin şu şekilde yer almaktadır:<sup>22</sup>

وهو بنى الهيكل في بيت المقدس في أول أمره وجعل فيه السرادق والمذبح والمنارة والمائدة  
والتوراة والقربان والتابوت، ورتب فيه بنو هارون

Burada görüldüğü üzere *el-ān* (الآن) ifadesi yerine *el-mā’ide* (المائدة) yer almaktadır. Diğer taraftan *sekīne* kelimesi de Arapça metinden silinmiştir. Kanaatimizce bu doğru bir tercihtir. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere *sekīne*, müstakil bir eşya veya fiziki bir yapı değil, Ahit Sandığı’nda bulunan manevi bir güçtür. İslam kaynaklarında da genelde Ahit Sandığı’nın sıfatı olarak “تابوت السكينة” (*Tābūtu’s-Sekīne*/Huzur veren sandık) şeklinde kullanılmaktadır.

### 32) §1094 (ss.706-707)

ولو لا إخباره عليه السلام بذلك ما كانوا عندنا إلا كشموا وإيراث وحداث وحقاي وحبقون  
وعدوا ويؤال وعاموص وعوبديا وميسخا وناحوم وصفينا وملاخي وسائر من تقرر اليهود  
بنبوتهم كإقرارهم بنبوة موسى سواء بسواء.

Nitekim Şamuel, Îrâs, Hadas, Hakay, Habakun, Addû, Yoel, Amus, Ubdiya, Mishâ, Nahum, Safina, Melâhî ve Yahudilerin peygamberliklerini kabul ettiği diğer kimseler böyledir. (Yani Hz. Muhammed (s.a.), onların peygamber olduğunu haber vermediğinden dolayı biz söz konusu kimseleri peygamber olarak kabul etmeyiz.)

<sup>20</sup> 2/el-Bakara:57; 7/el-‘Arâf:160; 20/Tâhâ:80.

<sup>21</sup> Çıkış, 16:32-34.

<sup>22</sup> Abdelilah Ljamai, *Ibn Hâzım et la polémique Islamo-chrétienne dans l’Histoire de l’Islam* (Leiden: Brill, 2003), s.219.

Arapça metindeki özel isimlerin tercümede Türkçedeki yaygın kullanılan halleriyle yazılmamasının dışında bazı kelimelerin tercümeyle yansıtılmadığı, mütercim tarafından yapılan parantez içerisindeki açıklamanın da İbn Hızım'ın düşüncesini yansıtmadığı söylenebilir. Bu durumda tercümenin ve parantez içi açıklamanın şu şekilde olması daha uygun olurdu: “Nitekim Samuel, İras, Hadas, Haggay, Habakkuk, İddo, Yoel, Amos, Ovadya, Mika, Nahum, Sefanya, Malaki ve Yahudilerin aynı Musa'nın nübüvvetini kabul etmeleri gibi peygamberliklerini kabul ettiği diğer kimseler böyledir. (Yani Hz. Muhammed (s.a.) onların peygamber olduğunu haber vermediğinden dolayı biz söz konusu kimselerin peygamber olup olmadıklarını kesin olarak bilemeyiz.)”

### 33) §1188 (ss.752-753)

وأن عجوزاً ساحرة أحييت لساؤل الملك وهو طالوت شمؤال النبي بعد موته

Nitekim sihirbaz yaşlı bir kadın, kral Şâul'ü, -ki bu şahıs nebî olan Şamuel Tâlût'tur- öldükten sonra diriltmişti.

Bu cümlede de isimlerin karıştırıldığı görülmektedir. Öncelikle Şaul ile Tâlût aynı kişiler olup Samuel farklı bir karakterdir. Bu nedenle “Şamuel Talut” şeklinde bir kullanım doğru değildir. Bu durumda çevirinin şu şekilde olması gerekmektedir: “Nitekim sihirbaz yaşlı bir kadın, Tâlût olarak da bilinen Kral Şaul için peygamber Samuel'i öldükten sonra diriltmişti.”

### 34) §1202 (ss.758-759)

وفي كتاب لهم ييسى شعر توما من كتاب التلموذ... وفي الكتاب المذكور أن تكسير جبهة خالقهم من أعلاها إلى أنفه خمسة آلاف ذراع

Talmud kitabında, “Toma'nın şiiri” diye isimlendirilen onlara ait bir kitapta şöyle denilmektedir... Onların yaratıcılarının en üst noktadan (başından) burnuna kadar olan cephesi beş bin zira'dır.

Burada “Toma'nın şiiri” şeklinde tercüme edilen kitabın orijinal adı İbranice olup *Şi'ur Koma* şeklindedir ve beden ölçüleri anlamına gelmektedir. Arapça metindeki Koma kelimesinin istinsah hatası veya yanlış okuma neticesinde Toma olarak yazıldığı görülmektedir. Diğer taraftan *şi'ur* kelimesi Arapça düşünülerek “şiir” şeklinde tercüme edilmiştir. Oysaki bu kelime ölçü anlamına gelmektedir. *Şi'ur Koma* isimli eserde Tanrı'nın beden ölçülerinden bahsedildiği için eser bu isimle anılmaktadır. Ayrıca bu metin Talmud'da değil *Heyhalot* literatürü adı verilen başka bir külliyatta yer almaktadır ki bu da mütercimin değil, İbn Hızım'ın

hatasıdır. Diğer taraftan cümledeki *teksîru cebheti* sadece “cephesi” şeklinde tercüme edilmiştir ki bu da metni tam olarak yansıtmamaktadır. Arapça *cebhe* kelimesi alın anlamına gelmektedir. *Teksîr* ibaresi ise burada “uzunluk” veya “genişlik” şeklinde tercüme edilebilir. Bu durumda ilgili cümlenin “Onların yaratıcılarının alınının genişliği/uzunluğu, en üst noktadan burnuna kadar beş bin ziradır” şeklinde olması daha uygun olacaktır.

### 35) §1204 (ss.758-759)

ومما أجمع عليه أحبارهم لعنهم الله أن من شتم الله تعالى وشتم الأنبياء يؤدب ومن شتم  
الأحبار يموت أي يقتل

Onların rahiplerinin -Allah onlara lânet etsin- üzerinde birleştikleri hususlardan biri şudur: Her kim Allah Teâlâ'ya ve peygamberlere kötü söz söylese o kınanırdı, rahiplere kötü söz söylese ölür yani öldürülürdü.

İbn Hâzım, burada Babil Talmudu, Eruvin, 21b'de geçen bir bilgiye atıfta bulunmaktadır. Buna göre her kim Tevrat'ın sözlerine karşı gelirse kırbaç cezasıyla cezalandırılır. Yahudi alimlerin sözlerine itiraz edenlerse öldürülmek suretiyle cezalandırılır. Yahudi alimler bunun gerekçesini fitne çıkmasını engellemek olarak açıklamaktadır. Çünkü Tevrat'a aykırı davranan kişi, Tevrat'tan ilgili pasaj gösterilerek susturabilir. Fakat kişi alimlerin sözlerine karşı çıktığında bu durum fitneye sebebiyet verebilir. Bu nedenle *yu'eddeb* fiilinin Türkçe tercümede “kınanırdı” şeklinde verilmesinin, durumu açıklamak için uygun bir tercih olmadığı ortaya çıkmaktadır. Burada söven/kötü söz söyleyen kişinin kırbaç cezasıyla cezalandırılması söz konusudur. Bu sebeple fiile “cezalandırılırdı” şeklinde bir karşılık verilmesi daha uygundur. İbn Hâzım'ın bu iddiasının bir benzerini kendisinden yaklaşık bir asır önce Ya'kûb el-Ğırķisânî'nin (ö.940 sonrası) eserinde de görmek mümkündür.<sup>23</sup>

### 36) §1217 (ss.764-765)

فإنهم يقولون ليلة عيد الكبود وهي العاشرة من تشرين الأول وهي أكتوبر يقوم الميططرون.

Onlar, Teşrîn-i Evvel yani Ekim (Ekim ayı) ayının onuncu günü olan “îdu'l-kebîr [kebûd]” gecesini kabul ederler. Bu gecede “el-Mittarûn” ayağa kalkar.

<sup>23</sup> Ya'kûb el-Ğırķisânî, *Kitâb al-Anwâr wa al-Marâqib Code of Karaite Law*, tah. Leon Nemoj (New York: The Alexander Kohut Memorial Foundation, 1939), c.1, I.4.5.

Çeviride yer alan “kabul ederler” fiilinin “söylerler” şeklinde değiştirilerek cümlelerin birleştirilmesi daha uygun olacaktır. Yine “İdu'l-kebîr [kebûd]” ibaresi de tashihe muhtaç görünmektedir. Arapça metinde *İdu'l-kebûd* ifadesi yer aldığı halde Türkçe çeviride “İdu'l-kebîr” esas alınmıştır. Nitekim eserin diğer yazma nüshalarında *kebîr* ve *kebûr* şeklinde farklı yazımlar karşımıza çıkmaktadır. Burada da kelimenin Arapça değil İbranice olduğu görülmektedir ki bu da Yom Kipur olarak bilinen Yahudilikteki en önemli bayram günüdür. Çeviride melek isimlerinin yazımlarında da İbraniceden kaynaklanan sorunlar göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Metatron (ميططرون) isimli meleğin “Mittarûn” şeklinde yazılması dikkat çekmektedir. “Mittarûn” yazımı, sayfa 766'da da karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda çeviri şu şekilde olmalıdır: “Onlar, Tışrin-i Evvel yani Ekim ayının onuncu günü olan “İdu'l-Kipur (Kipur Bayramı)’ gecesinde Metatron’un ayağa kalktığını söylerler.”

İbn Hâzım'ın Tevrat'tan alıntı yaptığı bazı yerlerde çevirideki tercih ettiği ifadeler İbn Hâzım'ın meramını tam yansıtmamaktadır. Örneğin, sayfa 478'de İbn Hâzım Tevrat'tan alıntı yaparken *وبعد ذلك قال* ifadesine yer vermektedir. Mütercim ise bu ifadeyi “Bundan sonra şöyle buyurdu” şeklinde vermektedir. Burada “buyurdu” ifadesi yerine, “dedi” gibi daha nötr bir ifade kullanılabilirdi. Nitekim İbn Hâzım'ın bu alıntıyı yaptıktan sonra bu ifadelerin yalan, tezvirat ve sapkınlık olduğunu dile getirmesi de “buyurdu” kelimesinin çok uygun bir tercih olmadığını göstermektedir.

*El-Faşl'*ın Türkçe tercümesinde İbranice şahıs isimlerinin Türkçe yazımıyla ilgili ciddi bir karışıklık olduğu görülmektedir. Sayfa 424'te Şem'ûn (شمعون), İşea (اشعيا), Sadûk (صدوق), Aysogulları (بنی عيص) gibi ifadelerin Türkçede Dinler Tarihçileri arasında ve Kitab-ı Mukaddes çevirilerinde kullanıldığı şekliyle Şimon, İşaya, Sadok, Esavoğulları şeklinde verilmesi daha uygun olurdu.<sup>24</sup> Bunların dışında sayfa 426'da Taytos yerine Titus, Herdus yerine Hirodes/Herod, sayfa 478'de Züveyle yerine Havila, sayfa 560'da Emsun yerine Amnon, sayfa 570'de Bârîam yerine Yeroboam, Nuvas yerine Nebat, sayfa 572'de Zerbâil b. Salsâil yerine Zerubbavel ben Şealtiel; sayfa 574'te Erifas yerine Agripas; sayfa 594'te Ebiho yerine Avihu, sayfa 608'de Rebuam yerine Rehoboam, Entiya yerine Abiya, Ebna yerine Asa, sayfa 620'de Rauil yerine Deuel, Neştail b.

<sup>24</sup> Bilindiği üzere Eyüp, Uts diyarında peygamberlik yapmıştır. Bu sebeple buradaki Ays isminin Uts olma ihtimali vardır. Fakat metnin diğer kısımlarındaki aynı yazımla “İshak'ın oğlu Yakup ve Ays” şeklinde geçtiği için buradaki isimle Esav'ın kastedildiği anlaşılmaktadır.

Sahor yerine Natanel b. Suar, Elbab b. Haylon yerine Eliav b. Helon, sayfa 622'de el-Yeşma' b. Ammiyehud yerine Elişema b. Ammihud, Cemleil [Amleyal] b. Fedahsor yerine Gamliel b. Pedahsur, Ebidan b. Cad'ûnî yerine Avidan b. Gidoni, Fecail b. İkran yerine Pagiël b. Okran, Hira' b. İnan yerine Enan b. Ahira, sayfa 626'da Daban ve Ebiram yerine Datan ve Abiram, sayfa 636'da Kos yerine Goşen, sayfa 652'de Yisrûn yerine Yitro; sayfa 654'te Uc ve Seyhun yerine Og ve Sihon; sayfa 660'da Şemsûn b. ed-Dâbî yerine Şimşon ed-Danî veya Danlı Şimşon; Beyt-i Fağuram yerine Beyt Peor; sayfa 674'te Asilya yerine Atalya, sayfa 676 ve 686'da Süleymân el-A'ser yerine Salmaneser, sayfa 680'de Mittiya b. Yûsuf yerine Matanya b. Yoşiya, Bâbil yerine Baal, sayfa 696'da Âlâ yerine Eli; sayfa 710'da Uhâr yerine Akan; sayfa 722'de Hazakiya yerine Hezekiel yazımlarının tercih edilmesi okumayı daha da kolaylaştıracak ve tercümei de daha kullanışlı hale getirecektir.

Çevirideki bir diğer sorun da aynı ismin farklı şekillerde yazımudur. Şahıs isimlerinin yazımında birlik olmaması ciddi karışıklığa sebebiyet vermektedir. Örneğin, sayfa 528'de Terah yerine Taroh, Esav yerine İsev kullanımı tercih edilmiştir. İsev kelimesi parantez içerisinde "Esav" olarak verilmekle birlikte neye göre bazısında verildiği bazısında vermediği anlaşılamamaktadır. Yine sayfa 528 ve 530'da on sekiz defa geçen İsev isminin yedisinde parantez içerisinde "Esav" yazılırken diğer on birinde yazılmamıştır. Benzer şekilde Arapça metinde geçen Kehat (فاهات) kelimesi, Türkçe çeviride Fahes (s.500) veya Fâhâs (s.616) şeklinde karşılanmıştır. Bu ismin Kehat olduğu mütercim tarafından da bilinmekle birlikte sadece bazı yerlerde Kehat ismi korunmuş diğer yerlerde Fahes denilmeye devam edilmiştir. Benzer bir durum sayfa 524'te de görülmektedir. Hıls (Gerar) kralı Avimelek'ten Ebu Malik (أبو مالك) şeklinde bahsedilmektedir ki bu isim bağlama uymamaktadır. Nitekim sayfa 666'da bu isim Ebû Melik şeklinde yazılmış ve parantez içerisinde Avimelek olarak açıklanmıştır ki doğru yazımın da bu olması gerekmektedir. Yine sayfa 682'de Yerbuam ismi geçtikten sonra parantez içerisinde Yeroboam ismi yazılmış fakat sonraki geçtiği yerlerde Yerbuam isimlendirmesi kullanılmaya devam edilmiştir. Benzer şekilde sayfa 690'da Rehoboam'dan Rahabam şeklinde bahsedilmiştir. Yine sayfa 710'daki Beyus isimlendirmesinin de Yebus/Yevus şeklinde olması gerekmektedir. Zira burada Kudüs'ün yerlileri Yevusilerden bahsedilmektedir. En azından buradaki istinsah hatasına değinilebilirdi.



Konuyla ilgili bir diğer husus da Yahudilikle ilgili kavram, şahıs ve kitap isimlerin yazımıyla ilgilidir. Takdir edilecektir ki bu ifadeleri Türkçedeki yaygın karşılıklarıyla aktarmak tercümenin ruhuna daha uygundur. Çeviride yer yer buna dikkat edilse de tamamında bir birlik sağlanmadığı ve hatta çoğu zaman kelimelerin Arapça telaffuzlarıyla olduğu gibi bırakıldığı görülmektedir. Fakat Türkçedeki yaygın kullanımların esas alınması okurlar açısından metni daha anlaşılır kılacaktır. Örneğin, sayfa 758’de Arapça metinde geçen “التلمود” ibaresi Türkçeye et-Talmūz değil, Talmud şeklinde aktarılmıştır ki doğru olan da budur. Arapçada et-Talmūz diye geçtiği için kelimeyi o şekilde korumak metni içinden çıkılmaz hale getirecektir. Çeviride Tanaḥ’ta yer alan kitap isimleri ve Yahudi dini literatürünün yazımında da sıkıntılar olduğu görülmektedir. Örneğin, sayfa 570’te “Siftîm [Şiftîm]” ve “Melâhim” isimlendirmelerine yer verilmektedir. Burada Siftîm (سفتيم) kelimesinin *Softim* şeklinde yazılması gerekmektedir. Diğer taraftan bu kitapların hangi kitaplar olduğunun anlaşılabilmesi adına Türkçedeki yaygın kullanımları göz önünde bulundurularak *Softim* için “Hakimler”, *Melahim* içinse “Krallar” denilmesi daha uygun olacaktır. Yine sayfa 720’de Süleyman’a izafe edilen kitaplardan bahsederken Arapça metindeki شار هسير ثم ibaresinin “Şarhesir” şeklinde verildiği görülmektedir. Bu ibare İbranice “Şir ha-Şirim” şeklinde geçmekte ve Tanaḥ’ın Neşideler Neşidesi/Ezgiler Ezgisi kitabına tekabül etmektedir. Nitekim ibarenin sonunda “sümme” şeklinde yazılan ifade de Türkçe çeviride yer almamıştır. Zira o ibare İbranice kelimenin son kısmı olup “-îm” ekinin yanlış bir şekilde yazılmasından ibarettir. Yine aynı sayfada Türkçede Meseller veya Özdeyişler olarak bilinen eser, “Misal” olarak verilmiş, ardından da parantez içerisinde (mesel) şeklinde yazılmıştır. Arapça metinde مثلاً şeklinde yazılmış olan bu kelimenin İbranice olmasından dolayı *Mişley* olarak verilmesi daha sağlıklı olacaktır. Sayfa 722’de Süleyman’a atfedilen üçüncü kitap da “Fuhles” olarak verilmektedir ki bu ibare, İbranice *Kohelet* kelimesinin yanlış noktalanmış halidir (فو هلت). *Kohelet*, Vaiz Kitabı olarak bilinmektedir. Sayfa 758’de Talmud’da bir bölüm olan “Şader nâşim” ismine rastlanmaktadır (سادر ناشيم). Bunun da aslına uygun şekilde “Seder Naşim” şeklinde yazılması daha uygun olacaktır. Yine براهياميم ibaresi sayfa 798’de “Berâhiyâmîm” (Herâhiyâmîm) ve 806’da “Berâhiyamîm” şeklinde karşılanmaktadır. Arapça tabir, Tanaḥ’taki Tarihler kitabı için kullanılan İbranice *Divrey ha-Yamîm* ifadesinin kısmen bozulmuş halidir. Bu bağlamda hem okunuşun kontrol edilmesi hem de Tanaḥ’ta hangi kitaba

tekabül ettiğiyle ilgili okurun bilgilendirilmesi iyi olacaktır. Benzer şekilde sayfa 758 ve 766'da geçen meleğin adı *Sandelfûn* şeklinde değil de yaygın bilinen haliyle *Sandalfon* şeklinde yazılıysaydı daha uygun olurdu. Yine sayfa 466'da "Kohen el-Ekber el-Hârûnî" ifadesi Türkçe tercüme olarak değil Arapça metnin latinize hali olarak yer almaktadır. Bunun yerine "Harunî başkohen" ifadesinin kullanılması çeviriyi daha anlaşılır kılacaktır.

Yukarıda zikredilen hususlara ilaveten iki özel ismin yazımına da dikkat çekilmesi gerekmektedir. İlki, sayfa 508'de Ölü Deniz (البحيرة المنتنة) için "Mintenne" gölü ifadesi kullanılmasıdır ki *Mintenne* kelimesinin telaffuzu *Muntine* şeklinde olacaktır. Diğeri de İbnu'n-Nağrîla ile ilgilidir. Sayfa 526'da İbn Hâzm'in müstakil reddiye kaleme aldığı İbnu'n-Nağrîla ismi "İbnü'n-Nağrâlî" şeklinde yer almaktadır. Bu isim kitap boyunca farklı yazımlarla karşımıza çıkmaktadır. Sayfa 572'de aynı isim bu kez "İbnü'n-Nefrâl" olarak zikredilmektedir. Arapça metinde isimler birbirinden farklı şekilde yazılmaktadır. Fakat aynı kişiden bahsedildiği açıktır. Birliği sağlama adına hepsine İbn Nağrîla denilmesi iyi olurdu. Mütercim de aynı ismin farklı şekillerde yazmalarda yer aldığı farkındadır. Nitekim bunu 225 ve 281. dipnotlarda dile getirmekte, fakat çeviride bu farklılıkları muhafaza etmektedir.

### Genel Değerlendirme

*El-Faşl*'ın Türkçe çevirisini değerlendirdiğimiz bu yazıda birkaç husus öne çıkmaktadır. Öncelikle tercüme edilen metin, çok teknik bir metin olduğu için okurların yeterince bilgilendirilmeleri adına daha fazla açıklama ve yönlendirmeyle konuların izah edilmesi gerekmektedir. Özellikle de Tanaḥ'tan ve diğer Yahudi kaynaklarından yapılan atıfların tahriçlerinin tam olarak yapılması çeviriyi daha değerli kılacaktır. Benzer şekilde yüzlerce şahıs, mekan ve kitap isminin geçtiği eserde isimlerin yazımında birlik sağlanması okumayı kolaylaştıracaktır. Yine bağlamdan istinsah hatası yapıldığı kesin olan İbranice ibarelerin Arapça formda yazımlarının da aslına uygun bir şekilde yazılması ve tercihlerin notlandırılması Arapça metni takip edecekler için de çok önemli kolaylıklar sağlayacaktır.

Tercümede karşılaşılan sorunların çoğunun Yahudilik ve İbranice bilgisiyle ilgili olması, bu alanların mütercim hocamızın uzmanlık alanı olmaması itibarıyla gayet anlaşılabilir bir durumdur. Bu sebeple eserin bu kısımlarının yayımlanmadan önce Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı

tarafından Dinler Tarihi öğretim üyelerine son okuma için gönderilmesi çok isabetli olurdu. Burada işaret edilen hususların yeni baskıda düzeltilmesiyle çok daha güzel bir metnin ortaya çıkacağı açıktır. Çeviride gözden kaçan hususların verilecek zengin notlar ve izaha muhtaç yerlerin eklenmesiyle giderileceğini düşünmekteyiz. Diğer taraftan metnin çok teknik olması sebebiyle çevirinin zor olduğunu teslim etmemiz gerekmektedir. Ayrıca eserin bir başka dile tam çevirisinin olmaması da çeviri sırasında karşılaştırma yapma imkanını ortadan kaldırmaktadır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-Faṣl*, dünya dilleri arasında ilk defa tam olarak Türkçeye tercüme edilmiştir. Müslümanların diğer dinlere yazdığı reddiyeler arasında bir kilometre taşı olan bu eserin çevirisi ülkemiz ve dilimiz açısından büyük bir kazançtır. Bu sebeple Halil İbrahim Bulut hocamızın bu emeği ve ürünü, her türlü takdirin ötesindedir. Zira bu çeviri yayımlandığı günden bu yana lisans, yüksek lisans ve doktora öğrencilerimizin, Yahudilik araştırmaları için önemli bir kaynak olan bu eserin içeriğine derinlemesine nüfuz etme imkanı oluşmuştur. Bu vesileyle, Türkiye’de Dinler Tarihi alanında çalışan akademisyenler olarak bu çeviri için mütercim hocamıza medyun-u şükran olduğumuzu belirtmek isteriz.

