

YAHUDİ ASILLI MÜHTEDÎ BİLGİN SAMUEL BİN YAHYÂ EL-MAĞRİBÎ'NİN (Ö. 1175) YAHUDİLİĞE REDDİYESİ: *İFHÂMU'L-YEHÛD*

Fatıma Betül Taş*

Öz

İslam reddiye geleneğinin zirvede olduğu Orta Çağ'da kaleme alınan önemli reddiyelerden birisi Yahudi kökenli mühtedî bilgin Samuel el-Mağribî'nin (ö. 1175) *İfhâmu'l-Yehûd* isimli eseridir. Reddiye geleneğinde önemli bir yer tutan ve Kur'ân'dan temellenen tahrif, tebdil, nesih ve *beşâirü'n-nübüvve* gibi konuları çeşitli örneklerle dile getiren eserde diğer reddiyelerde görülmeyen özgün meseleler de bulunmaktadır. Yahudi dinî ve sosyal hayatı hakkında verilen tafsilatlı malumat ve kullanılan orijinal İbranice metinlerle dikkat çeken reddiye geniş bir bölgeye yayılma imkanı bulmuştur. Bu çerçevede kendinden sonra yaşayan Müslüman ve Yahudi müellifleri önemli ölçüde etkileyen Mağribî'nin Karaî görüşlerinden etkilendiğini gösteren söylemleri de göze çarpmaktadır. Bu makalede *İfhâmu'l-Yehûd*'un Yahudilik eleştirisi incelenecek ve reddiye geleneğindeki yeri değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Samuel el-Mağribî, İfhâmu'l-Yehûd, *Beşâirü'n-Nübüvve*, Tahrif ve Tebdil, Nesih.

Abstract

Jewish Convert to Islam Samaw'al ibn Yahyâ al-Maghibî's (d. 1175) Polemic Against Judaism: *Ifhâm al-Yahûd*

In the Middle Ages, at the peak of Islamic polemical tradition, Samaw'al al-Maghibî's *Ifhâm al-Yahûd* was one of the most important polemics. Distortion and alteration, abrogation (*naskh*) and predictions for the prophet Muhammed are the main issues of this polemic which were explained with various examples and also it has authentic content never before seen in other polemics. *Ifhâm al-Yahûd* has a special place with its content about Jewish religious and social life and original hebrew texts and had spread on a large area. So it had a great impact on later Muslim and Jewish

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, fbetultas@gmail.com.

writers. Maghribî's writings show that he may be influenced by Karaite thoughts. In this article, it will be examined Judaism critique of *İfhâm al-Yahûd* and its place in polemical tradition will be evaluated.

Key Words: Samaw'al al-Maghribî, *İfhâm al-Yahûd*, Predictions for the Prophet Muhammed, Distortion and Alteration (Tabdîl and Tahrîf), Abrogation (Naskh).

Giriş

İslam reddiye geleneği Kur'ân-ı Kerim'in diğer dinlere yönelik tutumu üzerine temellenmektedir (Goldziher 1980: 154). Kur'ân'da bu dinler hakkında yer alan eleştiriler Müslüman reddiye müelliflerinin temel argümanlarını oluştururken, Hz. Muhammed'in farklı din ve inançtan kimselerle münasebetlerinde gösterdiği tavır reddiye geleneğinde belirleyici bir diğer unsur olmuştur. Hz. Muhammed'den sonra İslam'ın hızla yayılması ve Müslüman toprakların genişlemesi bilhassa Hıristiyan ve Yahudilerle karşılıklı tartışma ortamı oluşmasına ve Müslümanların İslam'ın hak din olduğunu ve diğer ilahi dinleri tamamladığını anlatma çabasına girmesine neden olmuştur. Bu doğrultuda reddiye geleneğinin ilk örnekleri kaleme alınmıştır.

İslam geleneğinde reddiye kaleme alan müelliflerin bir kısmı mühtedî bilginlerdir. Onların eserleri, Müslümanların Hıristiyanlık ve Yahudilik hakkında daha doğru ve tafsilatlı bilgi edinilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.¹ Mühtedî bilginler reddiyelerinde Hıristiyan ve Yahudi kutsal metinlerinden pek çok alıntı yapmış, onların dini yaşantısı hakkında ayrıntılı bilgiler vermişlerdir. Bu eserlerde yer alan malumat, sonraki dönem reddiyelerini önemli ölçüde etkilemiş ve pek çok Müslüman reddiye müellifi tarafından kullanılmıştır. Dolayısıyla mühtedî bilginlerin reddiyelerinin incelenmesi, İslam reddiye geleneğinin seyrini anlamayı kolaylaştırıcı bir vazife görmektedir.

Hıristiyanlık ve Yahudilik hakkında reddiye kaleme alan pek çok Müslüman müellif bulunmaktadır. Araştırmacılar bu müellifler ve eserlerini toplayan farklı çalışmalar yapmışlardır.² Bu çalışmalar içerisinde yer alan mühtedî bilginler ise sınırlı sayıda. Hıristiyan kökenli mühtedî müelliflerden

1 İslam reddiyelerinin daha sağlam temellere dayanmasında Hıristiyan ve Yahudi kökenli mühtedî müellifler, Kitab-ı Mukaddes metinlerinin temini ve Abbasiler döneminde yapılan tercüme önemli işlev görmüştür (Goldziher1980: 165); (Waardenburg, 2006: 143).

2 Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: (Steinschneider 1877); (Adang 1996); (Aydın 1998); (Özen 2000); (Göregen 2014).

bazıları, *Kitâbu'r-Redd 'ale'n-Nasara* ve *Kitâbu'd-Dîn ve'd-Devle* ile Ali bin Rabben et-Taberî (ö. 855), *Risâle ilâ 'Ali bin Eyyûb* ile Hasan bin Eyyûb (ö. 987/8), *Tuhfetü'l-Erib fi'r-Reddi 'ala Ehli's-Salîb* ile Abdullah bin Abdullah et-Tercümân (ö. 1420), *Risâle-i İslâmiyye* ile Mühtedî İbrahim Müteferrika Efendi (ö. 1747) ve *İncil ve Salîb* ile Abdu'l-Ahad Davud'dur (XX. yüzyıl).

Yahudilik hakkında reddiye kaleme alan mühtedî bilginlerin eserleri, Samuel bin Yahyâ el-Mağribî'nin (ö. 1175) *İfhâmu'l-Yehûd*, Said bin Hasan el-İskenderî'nin (ö. 1320) *Mesâliku'n-Nazar fî Nübüvveti Seyyidi'l-Beşer*, Abdülhak el-İslâmî'nin (XIV. yüzyıl) *el-Hüsâmu'l-Memdüd fî Reddi 'ale'l-Yehûd*, er-Rakîlî'nin (ö. 1405) *Te'yîdü'l-Mille*, Abdüsselâm el-Mühtedî'nin (XV.-XVI. yüzyıl?) *Risâletü'l-Hâdiye*, es-Selâm Abdü'l-Allâm'ın (XV.-XVI. yüzyıl?) *Risâletü İlzâmü'l-Yehûd fîmâ Za'amü fi't-Tevrat min Kıbeli İlmi'l-Kelâm*, İbn Ebî Abdü'd-Deyyân'ın (XVI.-XVII. yüzyıl) *Keşfü'l-Esrâr fî İlzâmi'l-Yehûd ve'l-Ahbâr*, Muhammed Rızâ Yezdî'nin (XIX. yüzyıl) *İkâmetü's-Şuhûd fî Reddi'l-Yehûd fî Menkûli'r-Rızâ* ve İsrail bin Şmuel el-Uruşalmî'nin (XIX. yüzyıl?) *Risâletü's-Sebîyye bi İbtâli'd-Diyâneti'l-Yehûdiyye*'dir.

Samuel bin Yahyâ el-Mağribî, eserinin kapsamlı ve özgün içeriği ve sonraki reddiyelere etkisiyle dikkat çekmektedir. Bu bakımdan onu ve kaleme aldığı *İfhâmu'l-Yehûd* isimli reddiyesini incelemek önem arz etmektedir. Bu makalede, Mağribî'nin hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilecek ve *İfhâmu'l-Yehûd*'un öne çıkan yönleri bağlamında reddiye geleneğindeki yeri ortaya koyulacaktır.

Ebu'l-Bekâ Samuel bin Yahyâ bin Abbas el-Mağribî, Kuzey Afrika asıllı olmakla birlikte Bağdat'ta doğdu. Önemli bir rabbi olan babasından Yahudi dini ilimlerini ve farklı hocalardan matematik, tıp, astronomi ve geometri ilimlerini tahsil etti. Hocalarından Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî³ (ö. 1152?) ona hem tıp konusunda dersler verdi hem de Müslüman olmasına tesir etti (Lewis 1996: 117). Bir hekim olarak günümüzdeki Irak, Suriye ve Azerbaycan'da çalıştı ve Müslüman olduğu dönemde Merâğa'da⁴ yaşadı. Bu bölgelerdeki

3 Ebu'l-Berekât Hibetullah Alî bin Melkâ el-Bağdâdî, yaklaşık olarak 470/1077'de Musul'da doğmuş Yahudi kökenli bir bilimdir. Bağdat'ta Abbasî halifeleri ve Selçuklu sultanlarına hekimlik yapan Ebu'l-Bereket el-Bağdâdî *evhadü'z-zamân* (zamanın biricigi) olarak tanınmıştır. Hayatının sonlarına doğru Müslüman olduğu ve Samuel el-Mağribî'nin Müslüman olmasında etkili olduğu bilinmektedir.

4 Merâğa, günümüz İran sınırları içinde bulunan Orta Çağ'ın önemli şehirlerinden birisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Özgüdenli 2004: 162-3). Perlmann'ın *İfhâmu'l-Yehûd*'a yaptığı mukaddimede verdiği bilgiye göre Mağribî zamanında Merâğa, Selçukluların yıkılıp parçalanmasından doğmuş

liderlere ve seçkin kişilere hekimlik yapan Mağribî tahminen 1175 yılında Merâga'da vefat etti.

Mağribî, tahsil ettiği ilimler hakkında eserler telif etmiştir. Tabakat kitaplarında ona atfedilen pek çok eser bulunmakla birlikte, bunlar içerisinde günümüze ulaşanlar oldukça sınırlıdır.⁵ Mağribî'nin cebir sahasındaki en önemli eseri, *Kitâbü'l-Bâhir fi'l-Cebr* olarak kabul edilmektedir.⁶ Onun bir diğer eseri tıp ve cinsellik alanında kaleme aldığı *Kitâbu Nüzhetü'l-Ashâb fi Muâşereti'l-Ahbâb fi İlmi'l-Bâh*'tır.⁷ Bu iki eserin dışında Mağribî'nin günümüze ulaşan en meşhur eseri *İfhâmu'l-Yehûd* dur (Schmidtke 2010: 238).

Mağribî'nin hayatı, eğitimi, eserleri ve Müslüman oluşu hakkında önemli bir bilgi kaynağı otobiyografisidir. O, *İfhâmu'l-Yehûd*'a sonradan eklediği bu bölümde tahsil ettiği ilimler, yaptığı okumalar, akîf muhakemesi ve gördüğü iki rüyanın etkisinde Müslüman oluşunu detaylı bir biçimde anlatmaktadır. Burada belirttiği üzere Müslüman olduğu günden itibaren reddiyesini kaleme almaya başlamış ve *İfhâmu'l-Yehûd* ismini verdiği eseri kısa zamanda farklı beldelerde çoğaltılarak ün kazanmıştır.

İfhâmu'l-Yehûd

İfhâmu'l-Yehûd Mağribî'nin Müslüman olduktan sonra 1163 yılında, önceki dini olan Yahudilik hakkında kaleme aldığı reddiyesidir. Eserin günümüze ulaşan iki farklı versiyonu bulunmaktadır. Birincisi İslam'a girdiği sırada yazdığı kısa versiyon, ikincisi ise zamanla genişletip yeni bilgiler eklediği uzun versiyondur. Uzun versiyonda *İfhâmu'l-Yehûd*'un yanı sıra Mağribî'nin otobiyografisi ve anonim bir kişiyle mektuplaşması da bulunmaktadır. Kendi söylemlerinden bu bölümleri esere dört yıl sonra eklediği anlaşılmaktadır (Mağribî 1964: 118; Mağribî 1983: 72). Otobiyografisinde özellikle Müslüman oluş hikayesi üzerinde duran Mağribî, İslam'a girişini sorgulayan isimsiz mektubun ve ona verdiği cevabın tam metinlerini de okuyuculara sunmaktadır.

ve haçlı seferleri boyunca süregelmiş önemli beyliklerden birinin başkentidir. Bu dönem aynı zamanda Salahaddin Eyyübî'nin yükselişte olduğu dönemdir. Mağribî'nin yaşadığı bu bölge ve dönem politik olarak fırtınalı/şiddetli geçmiştir (Mağribî 1964: 17).

5 Bu eserlerin listesi için bkz. (İbn Ebi Usaybia 1882: 30–1); (İbnü'l-Kıfî 1903: 209); (es-Safedî, 2000: 276); (İbnü'l-İbrî: 1983).

6 Mağribî'nin bu eserin tam künyesi şu şekildedir: Samuel bin Yahyâ bin Abbas el-Mağribî, *el-Bâhir fil-Cebr / al-Bahir en algèbre d'as-Samaw'al*, ed. Salâh Ahmed and Rüşdi Râşid, Vizâratü't-Ta'lîmi'l-Âli, Şam 1972.

7 Bu eserin tam künyesi şu şekildedir: Samuel bin Yahyâ bin Abbas el-Mağribî, *Nuzhât al-Ashâb fi l Mu'âsharat al-Ahbâb. Kitâb fi'l-Muâshara al Zawjiyya wa-Âdâbihâ wa-Mutaallaqâtihâ*, ed. Sayyid Kisrawî Hasan (Beirut:Dâr al-Kutub al-İlmiyya, 2008).

İfhâmu'l-Yehûd'un Tahran, Kahire, Paris, Yafa, Şam, Berlin ve İstanbul gibi farklı şehirlerin kütüphanelerinde bulunan elyazmaları XIX. yüzyıldan itibaren dikkat çekmiş ve günümüze kadar pek çok kez neşredilmiştir. Kısmî bir çeviriyle beraber metnin yaklaşık üçte biri Martin Schreiner tarafından 1898–1900 yıllarında yayınlanmıştır.⁸ Ezher âlimi Muhammed Hamid el-Fikkî'nin 1939'da Kahire'de yaptığı neşir, 1950'de Muhammed Ahmed eş-Şâmî tarafından Kahire'de⁹ ve 1989'da Abdülvehhab Tavîle tarafından Şam'da tekrar neşredilmiştir. Ancak *İfhâmu'l-Yehûd*'un mevcut bütün yazmalarının dikkate alındığı ve otobiyografisi ve anonim bir kişiyle mektuplaşmasının tam metinlerini içeren ilk neşri 1964'te Moshe Perlmann tarafından yapılmıştır. Perlmann'dan sonra 1986'da Abdullah eş-Şarkavi üç metnin bütünü; İbrahim Marazka, Reza Pourjavady ve Sabine Schmidtke ise *İfhâmu'l-Yehûd*'un ilk versiyonunu neşretmişlerdir. En son neşir 2006'da İmam Hanefi Seyyid Abdullah tarafından yapılmıştır. *İfhâmu'l-Yehûd*'un Osman Cilacı tarafından hazırlanan Türkçe çevirisi iki farklı kitap olarak yayınlanmıştır.¹⁰

8 Bu yayımlar parçalar halinde yapılmıştır. Bkz. Martin Schreiner, “Samau'al bin Jahjâ al-Magribî und seine Schrift 'İfhâm al-Jahûd'.”, *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 42 (1898), ss. 123–133, 170–180, 214–223, 253–261, 407–418, 457–465; 43/44 (1899/1900), ss. 521–2.

9 İfhâmu'l-Yehûd'un bu edisyonunun sonunda, İsrail bin Şmuel el-Uruşalmî'nin on dokuzyüzyılda kaleme aldığı *Risaletü's-Sebüyye bi İbtali'd-Diyani't-Yehûdiyye* isimli bir mektup bulunmaktadır. İmam Hanefi Seyyid Abdullah'a göre İfhâmu'l-Yehûd'un bu edisyonunda çokça hata bulunmaktadır (el-Mağribî 2006: 26–27).

10 İlk çeviri, 1995'te *Yahudiliği Anlamak* ismiyle, Abdülvehhâb et-Tavîle'nin hazırladığı edisyonun çevirisidir. İkincisi ise Şarkavi'nin edisyonu temel alınarak, 2004'te *Bir Rüyanın İzinde* ismiyle basılmıştır. Ancak her iki çeviride de göze çarpan çok yanlışlık bulunmaktadır. Örneğin, eserin isminin Arapçası “إفحام اليهود” (Yahudileri Susturmak) olduğu halde, “إفهام اليهود” gibi yanlışlıkla ve bu doğrultuda ilk çeviriye *Yahudiliği Anlamak* adı verilmiştir. İkinci çevirinin baskı yazısında, bu iki ayrı çevirinin Mağribî'nin iki önemli eserinin çevirisi olduğu belirtilmektedir. Hâlbuki her ikisi de Mağribî'nin *İfhâmî*'dir. Cilacı'nın, *Bezlü'l-Mechûd fî İfhâmî'l-Yehûd* ile *İfhâmu'l-Yehûd* ve *Kıssatü İslâmî's-Samuel* ve *Ru'yâhü'n-Nebi* isimlerinin farklı edisyonların isimleri olduğunu gözden kaçırmış olması kuvvetle muhtemeldir. Tahminimize göre onun yanlışlığının önemli bir nedeni de Tavîle'nin edisyonunda bulunan eksik metinlerdir. Osman Cilacı'nınkine yakın bir hata *DİA*'nın “Reddiye” maddesini hazırlayan Mustafa Sinanoğlu tarafından yapılmıştır. Bu maddede reddiyeler sıralanırken, *İfhâmu'l-Yehûd* için önce Şarkavi'nin hazırladığı edisyonu temel alan bir bilgi verilmektedir. Yazarın ifadesi şu şekildedir: “Semev'el el-Mağribî'nin İfhâmü'l-yehûd ve kıssatü İslâmî's-Samuel ve rü'yâhü'n-nebî sallallâhu 'aleyhi ve sellem (nşr. ve trc. Muhammed Abdullah Şerkâvî, Kahire 1986).” Bir sonraki cümlede ise “Samuel el-Mağribî”ye “er-Red 'ale'l-yehûd adlı reddiye” nispet edildiği görülmektedir (Sinanoğlu 2007: 519). Ancak *İfhâmu'l-Yehûd*'un edisyonlarda ve tabakat kitaplarında farklı isimlerle zikredilmesi, muhtemelen farklı yazmaların kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Mağribî'nin iki farklı reddiyesi bulunmamaktadır. Bununla beraber, yazarın Mağribî'nin ismini “Semev'el” ve “Samuel” olarak iki farklı şekilde vermesi, iki ismi farklı kişiler olarak

İfhâmu'l-Yehûd reddiye geleneğinde ele alınan temel konuların hemen hepsine değinmektedir. Mağribî, tahrif ve tebdil, nesih, *beşâirü'n-nübüvve*, dinî geleneğin tevatürü ve peygamberlik mucizelerinin karşılaştırılması gibi konuları ayrıntılı bir biçimde ele almaktadır. Bununla beraber *İfhâmu'l-Yehûd*'da Mağribî'ye özgü konular da bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; Üzeyir'in Allah'ın oğulluğu meselesi¹¹, Menahem bin Süleyman/İbnü'r-Rûhî Hareketi, Yahudilerin İslam ve Hz. Muhammed hakkındaki inançları, *hizânenin*¹² tarihî oluşumu ve Yahudilerin bazı dini uygulamaları ve dualarıdır.

Reddiye Geleneğinin Temel Konuları Bağlamında İfhâmu'l-Yehûd

İslam reddiye geleneğinde sıklıkla ele alınan konulardan bazıları *beşâirü'n-nübüvve*, tahrif, tebdil ve nesihdir. Bu konuların hemen hemen bütün reddiyelerde, bazen aynı bazen farklı deliller kullanılarak işlendiği görülmektedir. Mağribî'nin de önemle üzerinde durduğu bu meseleler hakkında dikkat çeken açıklamaları bulunmaktadır.

Beşâirü'n-nübüvve, birtakım Kur'ân ayetleri doğrultusunda Müslüman âlimlerin Hz. Muhammed'in adını ve/veya özelliklerini müjdelediğini iddia ettikleri Tevrat ve İncil metinleridir.¹³ Reddiye geleneğinin en temel meselelerinden biri olan *beşâirü'n-nübüvve* hakkında Mağribî'nin de birtakım tespitleri bulunmaktadır.¹⁴ Bu konuda kullandığı Tevrat metinlerinden biri "Ve İsmail'e gelince, duanı kabul ettim,¹⁵ işte onu mübarek kıldım ve onu semereli edeceğim ve onu ziyadesiyle çoğaltacağım." (Tekvin/17:20) cümlesidir. O, burada bulunan *bim'od meod* (ziyadesiyle, çok çok) ifadesini *cümel hesabını*¹⁶ (ebced hesabını) kullanarak delil olarak sunmaktadır. Zira hem *bim'od meod* hem de Muhammed kelimelerinin harfleri *cümel hesabına* göre doksan ikiye tekabül etmektedir. Ayrıca bu cümle Tevrat içerisinde İsmail'i şerefliendiren

değerlendirmiş olabileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla ülkemizde Mağribî ve reddiyesi hakkında bilgi yetersizliği olduğunu söylemek mümkündür.

11 (Tevbe 9/30).

12 *Hizâne* Arapça formunda yazılmış İbranice kökenli bir kelimedir. Mağribî'nin ele aldığı bu gelenek *piyut* olarak bilinen Yahudi ibadetlerinde kullanılan ilahilerdir. *Hazan* kelimesi de *hizâne* kelimesiyle aynı kökten gelmektedir. *Hazan*, ses sanatlarında eğitim almış, besteli dualarda cemaate öncülük eden Yahudi müzisyendir.

13 Konuyla ilgili Kur'ân ayetleri için bkz. Bakara 2/146, En'am 6/20, Araf 7/157, Saf 61/6.

14 Mağribî'nin *beşâirü'n-nübüvve* konusunda kullandığı Tevrat metinleri Tekvin 17:20, Tesniye 33:2, Tesniye 18: 15, 18 ve Hz. İsa'nın nübüvvetine delil olarak Tekvin 49: 10'dur. Bu konudaki izahat için bkz. (Taş 2014: 58-67).

15 Tevrat çevirisinde "duanı kabul ettim" yerine "seni işittim" ifadesi yer almaktadır.

en mübalağalı cümle ve *bim'od meod* ifadesi de cümle içindeki en mübalağalı kelime olduğu için Mağribî'ye göre *bim'od meod* İsmailoğullarının en şerefli olan Hz. Muhammed hakkında bir müjdedir (Mağribî 1964: 31-34; 1983: Mağribî 115-117).¹⁷

Bim'od meod ifadesini *beşâirü'n-nübüv* ve konusunda delil olarak kullanan sınırlı sayıda Müslüman reddiye müellifi bulunmaktadır.¹⁸ Âlimlerden bazıları cümlenin genel anlamından bir çıkarım yaparken Mağribî gibi *bim'od meod* üzerinde duran isimler de vardır. Bu isimlerin tamamının Mağribî'den sonra yaşaması ve çoğunlukla ebced hesabını kullanmış olmaları, doğrudan veya dolaylı olarak/sonraki müellifler aracılığıyla *İfhâmu'l-Yehûd*' dan faydalanmış olabilecekleri ihtimalini kuvvetlendirmektedir.¹⁹

Mağribî'nin *beşâirü'n-nübüv* ve konusundaki ilginç iddialarından bir diğeri şu Tevrat metni hakkındadır: “*Şilo*²⁰ gelinceye kadar, saltanat asası Yahuda'dan, hükümdarlık asası da ayaklarının arasından gitmeyecektir.” (Tekvin/49:10) Burada yer alan *Şilo* kelimesi Yahudiler tarafından beklenen Mesih'e, Hıristiyanlar tarafından Hz. İsa'ya ve Müslümanlar tarafından Hz. Muhammed'e işaret olarak yorumlanmaktadır. Ancak Mağribî diğer Müslüman müelliflerin²¹ aksine Hıristiyan tartışmacılar gibi bu ifadeyi Hz. İsa'nın nübüvveti için bir delil olarak görmektedir. Çünkü ona göre, Hz. İsa'nın gönderilişinden kısa bir süre sonra Yahudiler devletsiz kalmış, saltanatları yıkılmış ve Rum meliklerinin hakimiyetine girmişlerdir. Bu çerçevede onlar kabul etmese de bekledikleri Mesih, Meryemoğlu İsa'dır (Mağribî 1964: 23; Mağribî 1983: 102-103). Onun bu yorumunda muhtemelen Yahudi geleneğinde Mesih'e verilen adlardan birinin *Şilo* olması etkili olmuştur. Bir diğer etken ise Yahudilerin, Hz. Muhammed gibi hak peygamber olan Hz. İsa'yı reddetmeleri olabilir. Nitekim Mağribî reddiyesinde pek çok defa

17 Mağribî'nin bu ifadelerinin daha erken bir değerlendirmesi için bkz. (Meral 2012: 115-119).

18 Konuyla ilgili bkz. (et-Taberî 1973: 131, 182-3); (el-Karafi 1987: 417-8); (el-Cevziyye 126-7); (el-Kurtubî 265-6); (el-Muhammedî 2009: 465-6); (el-İslâmî 2001: 36).

19 Kurtubî (ö. 1273), Yahudi kökenli mühtedî alim Abdulhak el-İslâmî (XIV. Yüzyıl/ö. 1390?) ve II. Bayezid (1481-1512) zamanında Müslüman olan Yahudi kökenli alim Abdüsselâm el-Mühtedî, Mağribî gibi ebced hesabını kullanmaktadırlar.

20 Mağribî *Şilo* yerine Mesih kelimesini kullanmıştır. Mesih kelimesi *Şilo* kelimesine getirilen tefsirlerden birisidir.

21 Karafi ve Abdüsselâm el-Mühtedî, *Şilo* lafzıyla Hz. Muhammed'in kastedildiğini savunmuşlardır. (el-Karafi 1987: 418-9); (el-Muhammedî 2009: 463-4).

Yahudilerin Hz. Musa gibi Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in nübüvvetini de kabul etmeleri gerektiğini ifade etmektedir.²² Öte yandan Mağribî'nin Hz. İsa'nın gönderilişini takiben Yahudilerin devletsiz kaldığı iddiasını tarihi bilgiler de doğrulamaktadır. İkinci Mabad'ın yıkılmasından sonra (MS. 70 sonrası) Mağribî'nin dönemine kadar Yahudilerin bir devleti olmamış; İkinci Mabad döneminin bitişi ise Hz. İsa'nın gönderilmesinden (MS. 30-33) kısa bir müddet sonra gerçekleşmiştir.

İslam reddiye geleneğinde öne çıkan bir diğer konu Kitab-ı Mukaddes'in tahrif ve tebdil edildiği iddiasıdır. Kur'ân ayetlerinden yola çıkan Müslüman müelliflerin ispatlamaya çalıştığı tahrif ve tebdil, Hıristiyan ve Yahudilerin kutsal kitaplarının metnini ve/veya yorumunu kasıtlı olarak değiştirmeleridir (Tarakçı 2011: 422).²³ Tevrat'ın hem lafzında hem de yorumunda tahrif ve tebdil olduğunu savunan Mağribî bu konuyla ilgili çok sayıda örnek vermektedir.²⁴ Ona göre Tevrat'ta Allah'a antropomorfik özellikler (*küfriyyatü't-tecsîm*)²⁵ atfedilmesi, peygamberler ve aileleriyle ilgili çirkin hikayelerin yer alması, bilhassa Rabbanî Yahudi fakihlerin Tevrat yorumları/tefsirleri ve bazı duaların içeriği tahrif ve tebdil konusunda önemli delillerdir.

Mağribî'nin tahrif konusunda yaptığı dikkat çekici açıklamalardan biri Tevrat'ta bulunan Lut ve kızlarının kıssası ve Yahuda ve Tamar'ın kıssası hakkındadır.²⁶ Ona göre bu kıssalar, Başkohen Harun'un soyundan olan Ezra

22 Konuyla ilgili bkz. (Mağribî 1964: 12–5, 23–8, 34–5, 103–6); (Mağribî 1983: 55–9, 91–93, 102–110, 118).

23 Ayrıca bkz. (Tarakçı 2004: 33–54). Tahrif konusunda Müslüman bilginler arasında üç farklı görüş vardır. İlk görüşü savunanlara göre, Tevrat'ın önemli bir bölümü lafız ve mana/yorum bakımından tahrif edilmiştir. İbn Hazm, Karafî ve İbn Kayyım bu görüşü savunmaktadır. İkinci görüşün sahipleri, tahrif ve tebdilin Tevrat'ın lafzında değil tefsirinde/yorumunda meydana geldiğini iddia etmişlerdir. Ali bin Rabben et-Taberî, İbn Haldun ve Makrizî bu görüştedir. Son görüşe göre ise Tevrat'ın lafzı kısmen tahrife uğramış, asıl tahrif tefsirinde/yorumunda yapılmıştır. İbn Teymiyye, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş bu görüşü kabul etmektedir (Adam 2010: 218-245). Müslüman bilginlerin yanı sıra Yahudi Heretikler, Samirîler, Karailer, Hıristiyanlar ve Hıristiyan karşıtı bazı yazarlar da Tevrat'ın tahrif edildiğini iddia etmişlerdir (Kurt 2007: 205–210).

24 Mağribî'nin tahrif ve tebdil konusunda verdiği bütün örneklerin değerlendirmesi için bkz. (Taş 2014: 67-93).

25 Tecsîm, Allah'ı cisim olarak düşünmek veya O'na cismânî özellikler atfetmek anlamında kullanılan bir kavramdır.

26 Mağribî bu kıssaları Tevrat'ta geçtiği şekilde anlatmaktadır. Bu kıssalarda Lut'un iki kızıyla birlikte olup onlardan çocuk sahibi olduğu ve Yahuda'nın gelini Tamar'ı hamile bırakıp ondan çocuk sahibi olduğu anlatılmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Tekvin 19:30–8; 38:6–30.

tarafından devlet yönetiminin Davud soyunda değil, Harun soyunda kalması arzusuyla Davud'un soyunu kötülemek üzere Tevrat'a eklenmiştir. Bir başka ifadeyle, İsrailoğulları ile Ammon oğulları ve Moav oğulları²⁷ arasındaki düşmanlık nedeniyle, krallık soyundan olan Davud ve Mesih'in atalarını *mamzer*²⁸ olarak gösteren bu kıssalar kasıtlı olarak Tevrat'a dahil edilmiştir. Böylelikle amacına ulaşan Ezra, Yahudilerin Beyt-i Makdis'te kurdukları ikinci devlette yönetimin Harun oğullarında kalmasını sağlamıştır (Mağribî 1964: 62-63; Mağribî 1983: 151-152).

Mağribî'nin, krallık Davud soyunda değil Harun soyunda devam etsin diye Ezra'nın kasıtlı olarak bu kıssaları Tevrat'a eklediği iddiasını destekleyen bazı Tevrat metinleri bulunmaktadır. Buna göre, Ezra Kudüs'e geleceği vakit Levi oğullarından mabede hizmet edecek kimse olmadığını görüp onları yolculuk için ikna etmeye uğraşmıştır (Ezra/8:15-20). Babil'den Kudüs'e gidenlerin tamamının soyunu ispatlaması şart koşulmuş, kohenlik iddiasında bulunup da kanıtlayamayanlar murdar kabul edilip kohenlikten atılmıştır (Ezra/2:59-62; Nehemya/7:61-64). Sürgünden dönenler kökenleriyle birlikte isim isim zikredilmiş (Ezra/2:1-67, 8:1-14; Nehemya/7:6-64) ve Ezra'nın soyunun Harun'a dayandığı ifade edilmiştir (Ezra/7:1-5). Bu çerçevede onlar sürgünden Kudüs'e dönenlerin Tanrı tarafından seçilen İsrail halkının gerçek varisleri olduğuna dikkat çekmişlerdir (Kurt 2007: 139). Nitekim bazı araştırmacılar da bu tezi destekler biçimde Ezra ve Nehemya kitaplarında -Tarihler kitaplarına nazaran- dışlayıcı bir üslubun benimsendiğini ve yönetimin Davud soyundan gelen krallarda olmaması fikrinin bulunduğunu tespit etmektedirler (Kurt 2007: 161). Mağribî'nin bu iddiasını destekleyen bir başka araştırmaya göre, İsraili Yahudi kutsal metin yazarları Moav ve Ammon kabilelerine karşı düşmanlığı sürdürmek ve kendilerini bu kabilelerin politeist inançlarından korumak istedikleri için bu kıssaları Tevrat'a eklemiştirler (Katar 2007: 73-76).

Mağribî'nin Ezra'nın amacına ulaştığı ve kurulan ikinci devlette yönetimin Harun oğullarında kaldığı iddiası bazı araştırmacıların tespitleriyle uyusmaktadır. Bu tespitlere göre, sürgünden ilk dönenlerin başında yer alan ve

27 Ammon ve Moav, Lut'un kızlarıyla münasebeti sonucu doğan çocukların isimleridir. Moav'ın soyundan Davud ve Yahudilerin bekledikleri Mesih gelmektedir. Dolayısıyla Tevrat'a göre, hem Davud hem de Yahudilerin bekledikleri Mesih veled-i zina (*mamzer*) olmaktadır.

28 Mamzer, veled-i zina için kullanılan bir terimdir. Mağribî'nin verdiği bilgiye göre, Yahudi şeriatinde koca karısı başka biriyle nikahlandıktan sonra tekrar karısına dönerse çocukları veled-i zina sayılırdı (Mağribî 1964: 58; Mağribî 1983: 146).

mabedin yapımı için gayret eden Zerubavel'den sonra Yahuda Devleti Davud soyundan gelen krallar tarafından değil, kohener tarafından yönetilmiştir (Kurt 2007: 99-100).

Mağribî'nin bir diğer çıkarımı Lut kıssasının imkansızlığı hakkındadır. Yüz yaşını geçmiş bir adamın yatıp kalktığını bilmeyecek kadar sarhoş olup bu haldeyken üst üste iki gece kızlarını hamile bırakmasının olanaksızlığını vurgulayan Mağribî, bir kimsenin kızıyla ilişki kurmasının Hz. Adem zamanında bile caiz olmadığını belirtmektedir. Bunun yanı sıra, Lut a.s ile aynı dönemde yaşayan İbrahim a.s'ın Mısır'da canını kurtarmak için karısının kız kardeşi olduğunu söylemesi, o dönemde kız kardeşle evliliğin yasak olarak kabul edildiğini göstermektedir (Tekvin 20. bap). Dolayısıyla kız kardeşle evliliğin yasak olduğu bir durumda kişinin kızıyla evlenmesinin de yasak olacağını anlamak zor değildir (Mağribî 1964: 60; Mağribî 1983: 147-148).²⁹

Mağribî'nin Lut ve kızlarının kıssasının imkansızlığı konusundaki tespitinde dikkat çeken hususlar vardır. Öncelikle o, Levililer ve Tesniye'de kızkardeşle evliliğin yasak olmasını göz önünde tutarak bu durumun İbrahim zamanında da yasak olduğunu kabul etmektedir. Nitekim İbrahim'in Mısır'da Sara'yı kız kardeşi olarak tanıtmalarının onun karısı olmadığını vurgulama amaçlı olduğu açıktır. O halde kız kardeşten eş olamayacağı o dönemin genel bir kabulü/inancı olarak görülebilir. Öte yandan Mağribî İbrahim'le Sara'nın gerçekten kardeş olup olmadıkları konusunda herhangi bir yorum yapmamaktadır. Onun bu meseleden bahsetme sebebi İbrahim'le aynı dönemde yaşayan Lut'un kızlarıyla ilişkisinin meşru olmadığını ortaya koymak ve bu sebeple Yahudilerin Lut'un bu ilişkisinden doğan gayrı meşru

29 Tevrat'ta evlenilmesi yasak olan kişiler arasında kız kardeş yer almakla birlikte (Levililer 18:9, 11, 20:17, Tesniye 27:22) İbrahim ve Sara'dan babaları bir anneleri ayrı kardeşler olarak bahsedilmektedir (Tekvin 20:12). Yahudi gelenekte bu konu hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır. Kimisine göre Musa zamanında kız kardeşle evlilik yasaklanmış olsa bile, İbrahim'in zamanında baba bir anne ayrı kardeşlerin evliliği caizdir. Önemli olan karındaş olmamak, aynı anneden doğmamaktır. Dolayısıyla İbrahim'in baba bir anne ayrı kız kardeşi Sara'yla evliliği meşrudur. Daha yaygın olan kanaate göre ise Musa zamanında olduğu gibi İbrahim zamanında da kız kardeşle evlilik yasaktır. Tevrat'ta İbrahim'le Sara'nın baba bir anne ayrı kardeş olduklarının söylenmesi ata bir anne ayrı olarak anlaşılmalıdır. Nitekim bazı Yahudi kaynakları Sara'nın Lut'un kardeşi ve İbrahim'in yeğeni olduğunu belirtmektedir (Farsi 2010: 74). Dolayısıyla İbrahim'in yeğeni Sara'yla evliliği meşrudur. Benzer bir biçimde Tevrat çevirilerinde baba kelimesinin ata ve kardeş kelimesinin akraba olarak çevrilmesi bu görüşte olanların iddiasını kuvvetlendirmektedir (Bkz. Tekvin 13:8; Tekvin 32:10). Böylece İbrahim "babamın kızıdır fakat annemin kızı değildir" ifadesini "atamız bir/yakın akrabamız" anlamında kullanmış olmaktadır (Farsi 2010: 134).

çocukları Davud ve Mesih'in ataları olarak göstermelerine dikkat çekmektir.³⁰

Tevrat'ın tahrif ve tebdil edilmesi konusunda oldukça katı ve kesin ifadeler kullanan Mağribî, *beşâirü'n-nübüvve* ve Hz. İsa'ya işaret eden Tevrat metinlerini önemli deliller olarak kullanmaktadır. Pek çok reddiye müellifinin sergilediği bu tutum onların bu Tevrat cümlelerinin korunduğuna inanmalarından kaynaklanmaktadır.³¹ Mağribî'nin de benzer bir görüşe sahip olduğuna dair önemli bir delil anonim bir kişiden gelen mektuba verdiği cevapta yer almaktadır. O, bu mektubunda İslam'ı tercih etmesinde Tevrat'ta bulunduğu *beşâirü'n-nübüvve* metninin etkili olduğunu belirtmektedir (Mağribî 1964: 125; Mağribî 1983: 188). Dolayısıyla Mağribî'nin bu metinlerin tahrif ve tebdil edilmediği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Müslüman müellifler bu tutumları sebebiyle çelişkiye düştükleri şeklinde eleştirilmişlerdir (Waardenburg 2006: 148-149).

Reddiye geleneğinde önemle üzerinde durulan konulardan biri de nesihtir. Nesih, İslam âlimlerinin genel kabulüne göre, İslam'ın önceki şeriatlerin hükümlerini kısmen veya tamamen yürürlükten kaldırmasıdır (Çetin 2006: 579). Bu konuyu Mağribî de çok sayıda delil kullanarak ele almaktadır.³² Nesih konusunda Mağribî dahil, Müslüman müelliflerin genel olarak kullandığı önemi bir delil Yahudiliğin kendinden önceki şeriatleri neshetmiş olmasının İslam'ın da Yahudiliği neshetmesine imkan vermesidir.³³ Bunun yanı sıra Tevrat içinde

30 Bir araştırmada Mağribî'ninkine benzer bir çıkarım yapılmaktadır. Buna göre, Tevrat'ta evlenilmesi yasak kişiler arasında gelin de sayılmaktadır (Levililer 18:15; 20:12). Lut a.s'dan çok kısa bir süre sonra yaşayan Yahuda bin Yakub'un bilmeden gelini Tamar'la ilişki kurması ve bundan sonra ona yaklaşmaması ise gelinle ilişkinin o dönemde de yasak olduğu fikrini desteklemektedir. Bu doğrultuda, bir adamın geliniyle ilişkisi yasaksa kızıyla ilişkisinin de yasak olacağı oldukça açıktır (Katar 2007: 72).

31 İbn Hazm Tevrat ve İncil'in lafız ve mana bakımından tahrif edildiğini iddia etmesine rağmen, bu kitaplarda Hz. Muhammed'in müjdelendiğini belirterek konuyla ilgili birkaç Tevrat metnini delil olarak kullanmaktadır. Ona göre, bu metinler ilahi koruma altındadır (İbn Hazm 1996: 315); Karafî, genel itibarıyla Tevrat'ta Allah katından bir şey bulunmadığını savunurken, bu metinlerin tahrif ve tebdilden korunduğu görüşündedir. Ona göre, Tevrat'tan yedi, İncillerden de on bir metin sağlam kalmıştır (el-Karafî 1987: 415-463); İbn Kayyim, Tevrat'ın «Ezra'nın kitabı» olduğunu ileri sürmesine rağmen, *beşâirü'n-nübüvve* metinlerini kullanmakta sakınca görmez. O da kuvvetle muhtemel bu konuda diğer müelliflerle aynı görüşü paylaşmaktadır.

32 Mağribî'nin nesih konusunda kullandığı bütün delillerin değerlendirmesi için bkz. (Taş 2014: 93-103).

33 Konu hakkında bkz. (et-Taberî 1973: 201-2); (İbn Hazm 1996: 181); (Mağribî 1964: 6-8; Mağribî 1983: 86-88); (el-Karâfî 1987: 204).

birbirini nesheden ifadelerin varlığı,³⁴ bazı Yahudi uygulamalarının Tevrat hükümlerini neshetmesi³⁵ ve fakihlerin ihtilafı nakillerinin ilahi kaynaklı kabul edilmesinin bizzat nesih olması³⁶ gibi konular hakkında verilen örnekler ve yapılan açıklamalar, Mağribî'nin neshin geçerliliğini vurgulamak üzere kullandığı diğer bazı argümanlardır. Mağribî'yi nesih konusunda ön plana çıkaran yönü ise kullandığı orijinal İbranice Tevrat ve dua metinleri ile bazı Yahudi inanç ve uygulamaları hakkında verdiği sahit ve özgün malumdur.

İfhâmu'l Yehûd'a Özgü Bazı Meseleler

Mağribî reddiyesinde tahrif, *beşâirü'n-nübüvve* ve nesih gibi yaygın olarak ele alınan meselelerin dışında, Yahudilik bilgisine dayanarak Müslüman reddiye müelliflerinin bahsetmediği kendine özgü bazı konulara da değinmektedir.³⁷ *İfhâmu'l-Yehûd*'da bulunan dikkat çekici iddialardan biri “*Yahudiler, Üzeyir Allah'ın oğludur, dediler.*” (Tevbe/9:30)³⁸ ayetiyle ilgilidir. İslam tefsir geleneğinde sıkça zikredilen Üzeyir'in Ezra olduğu görüşünün aksine Mağribî burada bahsedilen Üzeyir'in Ezra olmadığını savunmaktadır. Müslüman müfessirlerin bu görüşü Ezra'nın Yahudi tarihindeki önemli rolü ve Üzeyir-Ezra kelimeleri arasındaki benzerlikten kaynaklanmaktadır.³⁹ Ancak Yahudi kaynakları Ezra'nın Üzeyir olduğu şeklinde bir bilgi içermemektedir (Öztürk 2103: 219, 244). Mağribî ise bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır:

Burada bahsedilen Ezra, zannedildiği gibi Üzeyir değildir. Çünkü Üzeyir, Eliezer'in veya Eleazar'ın Arapçasıdır.⁴⁰ Ezra'ya ge-

34 Mağribî 1964: 21–3, 65–7; Mağribî 1983: 99–102, 155–7.

35 Mağribî 1964: 16–17; Mağribî 1983: 93–94.

36 Mağribî 1964: 18–19; Mağribî 1983: 94–96.

37 İfhâmu'l-Yehûd 'un kendine özgü yönlerinin tespiti için bkz. (Taş 2014: 109–131).

38 Ayetin tamamı şu şekildedir: “*Yahudiler, “Üzeyir Allah'ın oğludur” dediler. Hıristiyanlar ise, “İsa Mesih Allah'ın oğludur” dediler. Bu onların ağızlarıyla söyledikleri sözlerdir. Onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin söylediklerine benziyor. Allah onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar!*”

39 (Mukâtil b. Süleymân 2006: 139–140); (et-Taberî, 1996: 281–282); (er-Râzî 1988: 480); (İmam Kurtubî 2006: 193–194). Bazı araştırmacılara göre, müfessirlerin Ezra hakkındaki anlatımı muhtemelen Arapça çevirisi bulunan apokaliptik 4. Ezra'dan alınmıştır. Çünkü iki anlatım arasında önemli benzerlikler bulunmaktadır. Müslümanların bu bilgisinin kaynağı, Bar Hebraeus'un Süryanice olarak kaleme aldığı *Tarihu Muhtasari'd-Düvel* isimli eseri de olabilir. (Kurt 2007: 21, 199, 200 (102. Dipnot).

40 Perlmann Tekvin 15:2'yi referans göstererek bu kelimeyi “Eliezer” şeklinde okumaktadır. Şarkavî ise Sayılar 3 ve Levililer 10:6'yı referans göstererek “Eleazar” okunuşunu tercih etmektedir. Ancak Mağribî'nin Eliezer veya Eleazar'ın kim olduğu konusunda herhangi bir açıklaması bulunmamaktadır.

lince Arapça şeklinde bir değişme olmaz. Çünkü hareketleri ve harfleri hafif isimdir. (Arapça'ya uygundur) Hem Ezra onlara göre bir peygamber değildir, ona Ezra ha-sofer derler ki, anlamı kâtip/yazıcı Ezra demektir (Mağribî 1964: 63; Mağribî 1983: 152).

Mağribî'nin bu söylemlerinde Ezra ve Üzeyir kelimelerinin dilbilimsel farkına vurgu yapması, iki kelimenin benzerliğine dayanan müfessirler için bir cevap niteliğindedir. Bunun yanı sıra onun Ezra'nın Yahudiler nezdinde bir peygamber değil, kâtip olduğunu ifade etmesi farklı şekillerde yorumlanabilir. Öncelikle Mağribî'nin Ezra'nın peygamber olmadığını vurgulaması, Üzeyir'in peygamberliğini kabul ettiğini göstermektedir.⁴¹ Öte yandan onun bu ifadesi, Yahudiler nezdinde peygamber olarak bile kabul edilmeyen bir kimsenin Allah'ın oğlu olarak kabul edildiğini söyleyen müfessirlere verilmiş ikinci cevaptır. Ezra her ne kadar Yahudiler tarafından çok önemli bir şahsiyet olarak kabul görse de, bir peygamber veya Allah'ın oğlu değildir. Mağribî bu iki cevapla Müslüman müfessirlerin yorumlarını çürütmüş olmakla birlikte kendisi Yahudilerin “*Allah'ın oğludur*” dedikleri Üzeyir'in kim olduğu hakkında bir açıklama yapmamaktadır. Dolayısıyla onun getirdiği çözüm yetersiz kalmaktadır.

“*Üzeyir Allah'ın oğludur*” ayetinde geçen Üzeyir'in kimliği konusunda modern çalışmalarda farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan biri, ayette geçen Üzeyir'in Merkava mistisizminde ana figür olan Metatron (Enoh) olabileceğini ileri sürmektedir.⁴² Bu görüşe göre, Üzeyir ile İsa Mesih'in aynı ayet içerisinde zikredilmesi ikisi arasında benzerlikler olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim Üzeyir'in Enoh olduğu kabul edildiğinde ikisi arasında pek çok benzerlik bulunduğu görülecektir. Bunun yanı sıra Enoh'un yetmiş unvanından biri olan Azaryahu'nun (Tanrı'nın yardımcısı) Üzeyir kelimesinin Arapça formundaki hali olması, Kur'ân'ın indiği dönemdeki Hicaz bölgesi Yahudilerinin Mesih'in Tanrı'nın oğlu olduğuna inanmaları ve Mesih'e Azaryahu veya Ozer ismini vermeleri gibi bu iddiayı destekleyen bilgiler de bulunmaktadır (Adam 2012: 402).

41 İslam âlimleri arasında Üzeyir'in peygamber olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Görüşler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Adam 2012: 401).

42 Detaylı bilgi için bkz. (Adam 2011: 77–89). Moshe Sharon da bununla hemen hemen aynı iddiada bulunmaktadır. Ona göre, Üzeyir kelimesinin İbrancesi Ozer'dir (yardımcı, kurtarıcı/mesih) ve Hıristiyanların İsa'yı Allah'ın oğlu olarak görmeleri gibi, belli bir Yahudi grubu tarafından Ozer Allah'ın oğlu olarak nitelendirilmiştir (Sharon 2004: 38–39).

İfhâmu'l-Yehûd' un özgün konularından bir diğeri Menahem bin Süleyman veya bir diğere deyişle İbnü'r-Rûhî hakkındadır. Bu şahısla çağdaş olan Mağribî ve Tudelalı Benjamin⁴³ konu hakkında bilgi veren en eski iki kaynaktır.⁴⁴ Bu bakımdan *İfhâmu'l-Yehûd'* da yer alan bilgiler oldukça önemlidir. Yaygın olarak David Alroy ismiyle tanınan,⁴⁵ Yahudi din bilginlerinden iyi bir eğitim alan (Benjamin 2001: 75) ve Yahudi mistisizmi ve büyü konularında uzmanlaşan (Lenowitz 2001: 83) bu şahıs Yahudi tarihinin önemli mesihî hareketlerinden birini başlatmıştır. Mesihliğini ilan ettikten sonra pek çok takipçisi olan Alroy kutsal toprakları fethetme gayesiyle büyük bir isyan hareketine kalkışmış ama uzun müddet başarılı olamamıştır. Farklı rivayetlere göre bölgenin yönetimi (Lenowitz 2001: 83) veya Yahudi cemaat liderleri tarafından öldürtülmüştür (Benjamin 2001: 76).⁴⁶ Ölümünden sonra onu takip edenlere Menahimîler ismi verilmiştir (Mağribî 1964: 91; Mağribî 1983: 183).

Mağribî'nin Alroy hareketi hakkında diğere kaynaklarda bulunmayan söylemlerinden biri Menahem'in takipçilerine yazdığı mektuplardan birine şahit olması ve onun içeriği hakkında bilgi vermesidir.⁴⁷ Bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır:

Yazısında Yahudileri Müslümanların elinden kurtarmak isteyen bir lider olduğunu söyledi ve onlara çeşitli hile ve düzenbazlıklarla hitap etti. Şu manayı ihtiva eden bölümler gördüm:

43 Tudela şimdiki İspanya'da bulunan bir yerdir. Benjamin, Yahudi dünyasını merak ederek 1160–1173 yıllarında yaptığı yolculukta dönemi aydınlatan önemli seyahatnamelerden birisini kaleme almıştır. O, Alroy hakkında verdiği bilgiyi, olayın on yıl sonrasında Irak-Bağdat'taki cemaat liderlerinden öğrenmiştir.

44 Konuyla ilgili bkz. (Mağribî 1964: 88-93; Mağribî 1983: 181-184); (Benjamin 2001: 75–6). Bu iki kaynağın dışında R. Yosef ha-Cohen (ö. 1578), R. Şlomo ibn Verga (ö. 1521) ve anonim bir yazarın eserlerinde de konu hakkında bilgiler bulunmaktadır. Bu kaynakların ilgili bölümlerinin İngilizce çevirileri için bkz. (Lenowitz 2001: 81-91). Tudelalı Benjamin'in anlatımına çok benzer başka bir anlatım Yahudi tarihçi Yosef Sambari'nin (ö. 1703) *Sefer Divrey Yosef* isimli eserinde yer almaktadır (Arslantaş 2015: 356-9). Konu hakkında derli toplu bilgi için bkz. (Arslantaş 2008: 272-274); (Poliak 5-6).

45 Alroy'un orijinal ismi Menahem ben Şlomo al-Düci'dir. Alroy ve el-Rûhî isimlendirmeleri ailesinin Arapça ismi olan el-Düci'nin zamanla bozulmuş şeklidir (Lenowitz 2001: 81).

46 Alroy, Yahudiler içinde İbn Meymûn da dahil kimse tarafından kınanmamıştır. Günümüz İsrail'inde Yizreel vadisinde Karmel sıradağlarının arkasında bir köye onun ismi verilmiştir. 1958'de İsrail Savunma Güçleri'nin hazırlattığı, Alroy'un hayatını anlatan bir kitapçıkta o, Orta Çağ'da ortaya çıkan Mesihî liderler içinde eşi bulunmayan büyük bir şahsiyet olarak anlatılmıştır (Lenowitz 2001: 83).

47 "Görünen o ki, İbn Abbas (Mağribî), Bar Kosiba'dan (Bar Kohba) sonra bir mesih tarafından kaleme alınmış ilk mektupları içeren orijinal dokümanlara ulaşmıştır." (Lenowitz 2001: 89).

“Belki şunu diyeceksiniz: Ne için toparlanalım? Savaş için mi yoksa katliam için mi? Hayır, biz sizi savaş veya katliam için istemiyoruz, aksine bu liderin önünde durmanızı, onun etrafını saran, kapısındaki kraliyet elçileri gibi görünmenizi istiyoruz.” Ve yazının sonlarında: “Her birinizin yanında elbisesinin altında sakladığı bir kılıç veya başka bir savaş aleti bulundurması gerekiyor.” Bunun üzerine Acem Yahudileri, İmâdiye bölgesi ve Musul bölgesindeki Yahudiler ona icabet ettiler. Gizli silahla ona katıldılar, yanında onlardan oldukça büyük bir topluluk oluştı (Mağribî 1964: 90; Mağribî 1983: 181-182).

Konuyla ilgili *İfhâmu'l-Yehûd*'a özgü olan bir diğer bilgi Alroy'un ölümünden sonra ortaya çıkan iki istismarcının Menahimîlere yaptıkları hakkındadır. Mağribî'nin ifadeleri şu şekildedir:

Onun (Menahem'in) hakkında Bağdat'a haber ulaşınca, burada Yahudi sahtekârlarından, kurnaz büyüklerinden iki kişi anlaştı. Bağdat Yahudilerine Menahem'in dilinden yazılmış, eskiden beri bekledikleri kurtuluşu müjdeleyen mektuplar yazdılar ve o mektup onlar için topluca Beyt-i Makdis'e uçacakları kesin bir gece belirliyordu. Bağdat Yahudileri, iddia ettikleri zekilik ve övündükleri kurnazlıklarına rağmen buna tutkuyla inanmaya yöneldiler.⁴⁸ Kadınları, mal ve zinetlerini, o iki yaşlı kimin hak ettiğini düşünüyorsa, sadaka olarak kendi adlarına dağıtsın diye götürdüler. Yahudiler bütün mallarını bu yolda harcadılar, yeşil giysiler giydiler ve bu gecede -iddia ettikleri gibi- meleklerin kanatlarında Beyt-i Makdis'e uçacaklarını bekleyerek çatılarda toplandılar. Kadınlar, çocuklarından önce kendileri uçarsa ya da çocukları onlardan önce uçarsa ve çocukların emzirmesi gecikip de acıkırlarsa diye korkularından, emen çocukları için ağlamaya başladılar. O vakit oradaki Müslümanlar Yahudilerin başına gelene şaşırıldılar, ancak Yahudilerin boş beklentilerinin sonuçları ortaya çıkana kadar onlara karşı çıkmaya çekindiler.

(Yahudiler) sabah onların aşırılıklarını ve yanlış davranışlarını/rezilliklerini ortaya çıkarana kadar uçmak için beklemeye devam ettiler. Ancak bu iki sahtekâr kendilerine ulaşan Yahudi mallarıyla beraber kaçtılar. Bundan sonra hilenin gerçek yüzü

48 Perlmann'a göre, Mağribî'nin bahsettiği olay muhtemelen bir Geniza dokümanına dayanmaktadır (Mağribî 1964: 100-101).

ve nasıl aptal durumuna düştükleri ortaya çıktı. Bu yıla *uçuş yılı* ismini verdiler ve orta yaşlı ve gençleri ibret alır oldular. Bu, o zamanda Bağdatlı Yahudilerin tarihidir. Bu olay onlar için sonsuza dek utanç ve bitmeyen bir rezalet olmaya yeter de artar bile! (Mağribî 1964: 91-93; Mağribî 1983: 183-184)

Mağribî'nin Yahudi Mesîhî hareketi hakkında anlattıkları, o dönemde Yahudilerin çok cahil olmalarını göstermesi bir yana, onlar arasında güçlü bir Mesih beklentisi olduğunu ve bu beklentinin topluluklar halinde silahlı olarak hareket etmelerine neden olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda Yahudilikteki mesih inancının hem Yahudi cemaatini hem de dönemin siyasi-sosyal düzenini etkilediğini söylemek mümkündür. Menahimîlerin bu inançla tüm mal ve varlıklarını tereddütsüz olarak vermeleri ise asırlar sonra bir başka Yahudi mesîhî hareket olan Sabetay Sevi/Şabtay Tsevi (ö. 1676) hareketinde de benzer bir biçimde görülmüş olup, Mesih döneminde mala ihtiyaç duyulmayacağı inancına dayanmaktadır. Mağribî'ye göre Menahimîlerin bu hali milletlerin en zekileri oldukları iddialarını çürütmekte ve onların "kıt akıllı" olduklarını göstermektedir.

İfhâmu'l-Yehûd'da ele alınan ilginç konulardan biri Yahudilerin, İslamla ilgili inançları ve kullandıkları bazı tabirlerdir. Mağribî'ye göre Yahudiler Hz. Muhammed döneminde ihtida eden Abdullah bin Selâm hakkında birtakım inançlara sahiptir. O bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır:

Onlar iddia ediyorlar ki şerefli, aziz ve necip Mustafa (sav.), devlet sahibi/baş olacağına delalet eden rüyalar görmüştü. Hatice (Allah ondan razı olsun) adına ticaret için Şam'a yolculuk etti ve Yahudi hahamlarıyla bir araya geldi/buluştu. Onlara rüyalarını anlattı. (Hahamlar) onun devlet sahibi olacağını anladılar ve onu Abdullah bin Selâm'a gönderdiler. Bir süre onun (Abdullah bin Selâm) gözetiminde Tevrat ilimleri ve fikhını okudu. Onlar Kur'an'daki fesahat ve mucizenin Abdullah bin Selâm'ın telifi olduğunu ve bir kadının üç kez boşandıktan sonra başka biriyle nikâhlanmadan tekrar (eski eşiyle) nikâhlanamayacağı kuralını Müslüman çocuklarını *Mamzerim* yapmak için koyduğunu iddia ettiler. İddialarında çok aşırı gittiler. Bu kelime çoğuldur, tekili *Mamzer*dir ve veled-i zina için kullanılan bir terimdir. Çünkü onların şeriatine göre eğer koca (karısı) başka biriyle nikâhlandıktan sonra tekrar karısına dönerse çocukları veled-i zina sayılırdı. Ancak neshi akılları almadığı için, nikâh konusun-

daki bu hükmün Abdullah bin Selâm'ın düzenlemelerinden biri olduğu ve bununla Müslüman çocuklarını *Mamzerim* yapmak istediği sonucuna ulaştılar. Fakat daha da garip olanı şu ki, Peygamber Davud a.s.'ı iki yönden *Mamzer* yaptılar ve bekledikleri (Mesih'i) de iki yönden *Mamzer* yaptılar (Mağribî 1964: 57-58; Mağribî 1983: 146-147).

Mağribî'nin ifadelerine göre Yahudiler Abdullah bin Selâm'ın Hz. Muhammed üzerinde önemli bir etkisi olduğuna ve Kur'ân'ı onun telif ettiğine inanmaktadırlar. Onun bu iddiaları bazı Yahudi kaynaklarında açıkça görülmektedir. Örneğin, XVIII. yüzyılda İtalya'da kaleme alınmış *Ma'ase Mahmat* isimli Yahudi efsanesi Hz. Muhammed hakkında İfhâmü'l-Yehûd'da bulunan Yahudi inançlarının bir bölümünü içermektedir (Meral vd. 2012: 1-21).⁴⁹ Risaleye göre, Hz. Muhammed'in rüyasını anlattığı Yahudi bir bilgin onun dokuz yüz yıl hükümrânlık yapacağını anlamış ve Yahudi cemaatini toplayıp on Yahudi bilginin görünüşte Müslüman olup Hz. Muhammed'in güvenini kazanmalarını kararlaştırmışlardır. Ka'bu'l-Ahbar ve Abdullah bin Selâm'ın da bulunduğu on kişi İblis'le anlaşıp sözde vahiylerle Hz. Muhammed'e Kur'ân'ı yazdırmışlardır (Meral vd. 2012: 13-18).⁵⁰ Hikayenin bu bölümünün Mağribî'nin anlatımına oldukça yakın olması, onun Yahudi sözlü kültürüne aşinalığını ve Yahudi inançlarını doğru bir biçimde aktardığını göstermektedir.

Mağribî'yi destekleyen çok daha eski bir örnek, Halife Me'mun döneminde (813-833) Nestûrî kökenli Abdulmesîh bin İshak el-Kindî'nin Abdullah bin İsmail el-Hâşimî'ye (ö. 850) cevaben yazdığı mektupta yer almaktadır.⁵¹ İslâm'a reddiye ve Hıristiyanlığa savunusu olan bu mektuba göre,

49 *Ma'ase Mahmat* isimli Yahudi efsanesi ilk olarak Türkçe çeviri halinde yayınlanmıştır (Arslantaş 2011: 269-279). Daha sonra hem İbranice metnin tahkiki hem de Türkçe çevirisiyle yeniden yayınlanmıştır (Meral vd. 2012: 1-21). Makalede bu sonra yapılan tahkiki tercüme esas alınmıştır. Ayrıca bu efsaneye içeriği örtüşen VII. yüzyıla ait *Istoria de Mahomet* isimli Latince bir risalenin varlığı bilinmektedir (Aydın 2011: 47-48).

50 Ka'bu'l-Ahbar ve Abdullah bin Selâm'ın da içerisinde bulunduğu Yahudi hahamlarının Kur'ân'ı yazdırdıklarından bahseden X. ve XII. yüzyıllara ait müellifleri meçhul iki risale daha bulunmaktadır. Bu risaleler hakkında geniş bilgi için bkz. (Arslantaş 2011: 216, 218-224).

51 Hâşimî ve Kindî'nin mektupları, *Risâletü Abdullah bin İsmail el-Hâşimî ilâ Abdilmesîh bin İshak el-Kindî yed'ühü bihâ ile'l-İslam ve Risâletü Abdilmesîh ile'l-Hâşimî yeruddu bihâ 'aleyhi ve yed'ühü ile'n-Nasrâniyye* ismiyle peşpeşe yayınlanmaktadır. Batı'da *Apology of al-Kindî* ismiyle tanınan bu risâlenin Arapça tahkiki ve İngilizce tercümesi bulunmaktadır bkz. (Kindî 1880; Kindî 1882). Bunların dışında Türkçe bir eser içerisinde Kindî ve bu risâlesi ayrıntılı bir biçimde tahlil edilmektedir bkz. (Aydın 2011: 63-111). Başka bir eser içerisinde de Hâşimî'nin risâlesi değerlendirilmektedir. (Aydın 1998: 36-8)

Nesturî bir rahip olan Sergius Hz. Muhammed'i kendi inancına davet eder, o da bunu kabul eder. Bunu bilen Abdullah bin Selâm ve Ka'bu'l-Ahbar Sergius'un ölümünün ardından kimliklerini gizleyerek Hz. Muhammed'e yaklaşırlar ve Hz. Muhammed öldükten sonra Kur'ân'a kendi inançlarından eklemeler yaparlar (Kindî 1880: 76-8; Kindî 1882: 23-4). Kindî'nin söylemleriyle oldukça benzer olan başka bir eser sonradan Hıristiyan olan Yahudi kökenli Petrus Alfonsi'nin (ö. 1140) *Dialogus contra Iudaeos* isimli reddiyesidir.⁵² Yahudilik ve İslam'a reddiye olarak kaleme alınan eserde Sergius adında Yakubî bir başrahip ile Abdullah bin Selâm ve Ka'bu'l-Ahbar adındaki iki Yahudinin Hz. Muhammed'e dini bir öğreti oluşturduklarından bahsedilmektedir (Meral 2013: 176). Bu örneklerde görülen Hz. Muhammed hakkındaki benzer nakiller Yahudi ve Hıristiyan geleneğin İslam'a karşı kullandığı temel argümanlardır. Mağribî'nin yorumuna göre Yahudilerin bu asılsız inançları İslam'ın Yahudiliği neshettiğini kabul etmemeleri sonucu ortaya çıkmıştır.

Mağribî'nin bu pasajda dikkat çektiği bir diğer nokta Abdullah bin Selâm'ın İslam'a koyduğu kuralla karısını üç defa boşayan adamın karısı başka biriyle evlenmeden tekrar onunla evlenememesidir. Mağribî'ye göre, bu kuraldaki maksadın Müslüman çocuklarını *mamzer* (veled-i zina) yapmak olduğunu düşünen Yahudiler, Tevrat'a Davud, Süleyman ve bekledikleri Mesih'i *mamzer* durumuna düşüren kıssalar eklemiştir. Nitekim Lut ve kızlarının kıssası ve Yahuda ve Tamar'ın kıssasında bahsedilen gayri meşru çocuklar Davud, Süleyman ve Mesih'in ataları olarak zikredilmektedir.⁵³ Bu durumda Yahudilerin Müslümanlar hakkındaki iddialarının ve Tevrat'taki bu kıssaların asılsızlığını vurgulayan Mağribî Yahudilerin Müslümanlara yönelttiği bir suçlamayı Tevrat'tan delillerle bertaraf etmektedir (Mağribî 1964: 58-65; Mağribî 1983: 146-155). Yahudi tarihçi Yosef Sambari (ö. 1703) de Abdullah bin Selâm'ın (*Ovadya ben Şalom*) İslam'a bu kuralı koyduğundan bahsetmektedir (Arslantaş 2011: 256-257; Arslantaş 2015: 329). Onun bu bilgiyi kullanması Yahudi geleneğinde böyle bir inancın var olduğunu göstermekte ve Mağribî'nin ifadelerini desteklemektedir.

52 Reddiyenin içeriği hakkında geniş bilgi için bkz. (Meral 2013: 173-192). Bundan daha eski bir çalışma Petrus Alfonsi'nin İslam eleştirisinden kısaca bahsetmektedir (Aydın 2011: 119-122). Alfonsi'nin anlatımının Kindî'yle benzerliği onun risâlesinden etkilenmiş olabileceği şeklinde değerlendirilmektedir (Aydın 2011: 123-4).

53 Daha geniş bilgi için bkz. Tekvin 19:30-8; 38:6-30.

İfhâmu'l-Yehûd'da Yahudilerin Hz. Muhammed ve Kur'ân için kullandıkları bazı küçük düşürücü tabirlerden bahsedilmektedir. Mağribî'ye göre (1964: 67; 1983: 157) Yahudiler, Kur'ân için *kalon*, Hz. Muhammed için *pasul* ve *meşuga* tabirlerini kullanmaktadır. *Kalon* tabiriyle Yahudiler Kur'ân'a *Müslümanların avreti* (utancı, yüz karası, ayıbı) demektedirler. Yaygın bir biçimde kullandıkları bu tabiri tercih etme sebepleri Kur'ân kelimesine telaffuz olarak benzemesidir.⁵⁴ Mağribî'ye göre *pasul* kelimesi *sakit* (düşen, adi, rezil, eksik, unutulmuş), *meşuga* ise mecnûn (deli) anlamına gelmektedir. Yahudilerin Hz. Muhammed'i küçük düşüren bu isimleri yaygın olarak kullandıkları bilinmektedir.⁵⁵ *Pasul* kelimesi rasul kelimesiyle ses benzerliği bulunması sebebiyle kullanılmıştır.⁵⁶ Yahudilerin rasul-*pasul*, Kur'ân-*kalon* benzetmelerini yapmaları, Kur'ân-ı Kerîm'de bahsedilen benzer sesli kelimeleri değiştirme adetlerini hatırlatmaktadır (Meral 2012: 104, 142-143).⁵⁷ *Meşuga* tabirini kullanmaları ise Kur'ân'da Hz. Muhammed için zikredilen *mecnûn* ifadesini taklit ettiklerini, müşriklerin de sıklıkla kullandığı bir isimlendirmeyi sürdürdüklerini akla getirmektedir (Arslantaş 2011: 211; Meral 2012: 98).⁵⁸ Hâlbuki tarihî kaynaklar İslam topraklarında Yahudilerin tarih boyunca en iyi muameleyi gördüklerini belirtmektedir.⁵⁹

İfhâmu'l-Yehûd'un Reddiye Geleneğindeki Yeri

İfhâmu'l-Yehûd yalnızca Yahudiliği konu edinen muhtevasıyla geniş ve başarılı ilk reddiyelerdendir. Anlaşılır ve sade bir Arapça'yla, muhataplardan gelebilecek soru ve cevaplar göz önüne alınarak ve aklî ve naklî delillere başvuruyla kaleme alınmıştır. İhtidasından önce Yahudi bir bilgin olan Mağribî bu bilgilerini reddiyesinde kullanmış ve iddialarını Tevrat'tan referanslar⁶⁰, orijinal İbranice metinler ve Yahudi fihî ve sosyal hayatı

54 Perlmann *kalon* için «Kur'ân kelimesinin gülünç bir taklidi» ifadesini kullanmaktadır. (Mağribî 1964: 99). Ayrıca bkz. (Meral 2012: 142).

55 Konuyla ilgili bkz. (Steinschneider 1877: 302-303); (Arslantaş 2011: 208); (Meral 2012: 98). Sekizinci asırdan itibaren *meşuga* ve *pasul* tabirlerini kullanan bazı Yahudi eserleri ve İbn Meymûn'un bu tabirleri kullanımı için bkz. (Meral 2012: 98-105).

56 Perlmann bu yorumu yapmaktadır (Mağribî 1964: 99).

57 İlgili Kur'ân ayetleri şunlardır: Nisâ 4/5, 46; Maide 5/13, 41; Bakara 2/58-9; Araf 7/161-2.

58 Konuyla ilgili Kur'ân ayetleri şu şekildedir: Tekvir 81/22, Kalem 68/51.

59 Bu konu hakkında geniş değerlendirme için bkz. (Arslantaş 2005). Perlmann, bu konu hakkında uzun bir açıklama yapmakta ve İbn Meymûn ve Yefet ben Eli'nin görüşlerini vermektedir. Buna göre, Yahudiler İslam topraklarında en iyi muameleyi gördükleri için sadece bu sıfatları kullanmakla yetinmişlerdir (Mağribî 1964: 99).

60 Mağribî'nin bazı Tevrat referanslarında kelime eksiği/fazlası veya farkı olduğu görülmek-

hakkında sıradışı bilgilerle delillendirmiştir. Bu özellikleriyle ön plana çıkan İfhâmu'l-Yehûd'un, Mağribî'nin otobiyografisinde bahsettiği üzere (Mağribî 1964: 118-9; Mağribî 1983: 71-72), pek çok kopyası çıkarılmış ve hem yazıldığı dönemde hem de sonrasında reddiye geniş bir çevreye yayılmıştır. Eserin iki farklı versiyonunun (kısa ve uzun) pek çok yazmayla günümüze ulaşmış olması ve Mağribî'den sonra reddiye kaleme alan Müslüman ve Yahudi müellifler üzerindeki bariz etkisi bu tezi doğrulamaktadır.

Mağribî'nin Müslüman reddiye müellifleri üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. İfhâmu'l-Yehûd'u referans alarak yazıldığı tespit edilen Müslüman reddiyeleri Karafî'nin (ö. 1285) *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 1350) *Hidâyetü'l-Hayârâ* ve İğâsetü'l-Lehfân, anonim bir risale *İsbât-ı Nübüvve* (1295-1410) ve Muhammed Ali Bihbahani Kirmanşahi'nin (ö. 1801) *Reddi Şubuhâti'l-Küffâr* isimli eserleridir. Mağribî'den faydalandığına dair herhangi bir söylemi bulunmayan Karafî kimi zaman birebir olarak kimi zaman da küçük farklarla *İfhâmu'l-Yehûd*'un içeriğini kullanmaktadır.⁶¹ Nitekim *el-Ecvibetü'l-Fâhira*'nın İngiltere'de bulunan el yazmasında “*Bu söylemlerin çoğu Mağribî'nin İfhâmu'l-Yehûd'undandır.*” şeklinde bir kenar notu bulunduğu kaydedilmiştir.⁶² Karafî'ye göre çok daha yoğun bir biçimde *İfhâmu'l-Yehûd*'dan yararlandığı tespit edilen İbn Kayyım çoğunlukla alıntı yaptığından bahsetmemekle birlikte birkaç yerde “*Müslüman olan bazı büyükler*”, “*Allah'ın İslam'ı nasip ettiği ilmi sağlam olan âlimlerinden bazıları*” ifadelerini kullanmaktadır (İbn Kayyım 245-246).⁶³ İbn Kayyım bazen birebir olarak bazen kısaltarak bazen de eklemeler yaparak eserlerinde Mağribî'nin söylemlerine yer vermektedir.⁶⁴ Anonim bir reddiye olan *İsbât-ı Nübüvve*'de ve Âkâ Muhammed Ali Bihbahani Kirmanşahi'nin eserinde İfhâmu'l-Yehûd'un ilk versiyonundan faydalandığı tespit edilmiştir.⁶⁵

tedir. Bu küçük farklılıkların varlığı onun Tevrat metinlerini yazılı bir metin yerine zihinden aktarmasından kaynaklanıyor olabilir. Bunun yanı sıra onun Tevrat metinlerinin farklı yorumlarını tercih ettiği referanslar da bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Taş 2014: 129-131).

61 Karafî'nin Mağribî'den faydalandığı tespit edilen konular için bkz. (Taş 2014: 142).

62 Bu bilgiyi Perlmann vermektedir (Mağribî 1964: 24).

63 Şarkavi'nin, İbn Kayyım'ın Mağribî'den hiç bahsetmediği iddiası bir nebze yanlış olmaktadır. İbn Kayyım *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalandığı bazı bölümlerde açık isim vermeden de olsa alıntı yaptığını belirtmiştir.

64 İbn Kayyım'ın Mağribî'den faydalandığı tespit edilen konular için bkz. (Taş 2014: 142-4).

65 İfhâmu'l-Yehûd'un edisyonuna yapılan mukaddimede bu tespitten bahsedilmektedir (Ma-

Mağribî'ye cevaben reddiye kaleme alan veya yazılarında ona cevap veren Yahudi müelliflerden en dikkat çeken *Tenkîhu'l-Ebhâs fi'l-Mileli's-Selâs*⁶⁶ adlı eseriyle Sa'd bin Mansur bin Kemmûne (ö. 1284)'dir.⁶⁷ Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam hakkında genişçe bilgi verilen bu eserde Yahudiliğe karşı yöneltilen eleştiriler kısmında Mağribî'nin argümanlarının bir kısmı temel alınmış ve cevaplanmıştır (İbn Kemmûne 1967: 43, 45). İfhâmu'l-Yehûd'a cevaben yazılan bir diğer eser kısmen günümüze ulaşan Rabbani bir Yahudi tarafından 13. veya 14. yüzyılda kaleme alınan anonim reddiyedir.⁶⁸ Bunların dışında Yahudi tarihçi Yosef Sambari'nin *Sefer Divrey Yosef*⁶⁹ isimli çalışmasında Mağribî ve eseri hakkında eleştirel ifadeler kullandığı kaydedilmektedir (Mağribî 1964: 25; Arslantaş 2015: 144-5).⁷⁰

Mağribî'nin İfhâmu'l-Yehûd'da kullandığı argümanlara cevaben yazılmış olabileceği düşünülen bir diğer risale Yahudi âlim Musa bin Meymûn'un (1138–1204) *Yemen Mektubu*'dur.⁷¹ İki eserin yakın dönemlerde kaleme alınmış olmaları, kısa bir sürede pek çok bölgeye yayılmış olan İfhâmu'l-Yehûd'un kuvvetle muhtemel Yemen Yahudi cemaatini de etkilemiş olması ve İbn Meymûn'un Yemen Mektubu'nda kullandığı içeriğin İfhâmu'l-Yehûd'da kullanılan içerikle benzer nitelikte olması⁷² gibi birtakım sebepler bu iddiayı

razka vd. 2006: 3).

66 Eserin tanıtımı ve edisyonları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Pourjavady vd. 2006: 106–114).

67 İzzü'd-devle Sa'd bin Mansûr bin Sa'd el-İsrâilî el-Bağdâdî, 1215'de doğmuş ve Bağdat'ta yaşamış Yahudi tabip ve filozoftur. Mantık, Felsefe, Tıp ve Kimya ile meşgul olmakla beraber, daha çok felsefi eserleri ve bu konuda yazılmış bazı önemli eserlere yaptığı şerhlerle tanınmaktadır.

68 Bu konuda şu makale yayımlanmıştır: (Chiesa vd. 2006: 327–349). Makalede belirtildiği üzere, risale Rabbani bir Yahudi tarafından telif edilmiştir. Muhtemelen VIII/XIV. yüzyılda Mısır'da kaleme alınan risalenin bulunduğu Abraham Firkovitch koleksiyonunda İfhâmu'l-Yehûd'un bir edisyonu da bulunmaktadır. Koleksiyonda yer alan risale ve İfhâmu'l-Yehûd aynı kişi tarafından istinsah edilmiştir. Burada bulunan edisyonda İfhâmu'l-Yehûd'un her iki versiyonundan parçalar olduğu gibi, ikisinde de olmayan kısımlar bulunmaktadır. Makalede bu konu hakkında orijinal İbrance metinler sunulmaktadır.

69 Eserin künyesi şu şekildedir: Yosef Sambari, *Sefer Divrey Yosef*, ed. Shimon Shtober, Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 1994.

70 Perlmann Sambari'nin ifadelerini şu şekilde nakletmektedir: “O kömür kadar siyah İfhâmu'l-Yehûd kitabını derledi ve İsmail'in dini için bir kitap derlendiğini iddia etti ve tanrı onu İsrail'in bütün kabilelerinden günahkâr olarak ayırdı. O, yeni dindaşları tarafından iyilik görmek için krala ve erkâna sunduğu bu kitabın pek çok kopyasını çıkardı.”

71 Bu mektup için bkz. (Meral 2013: 1-48).

72 İbn Meymûn, *beşâirü'n-nübüvve* çıkarımı yaparken *ebced* hesabını kullananlara tafsilatlı cevaplar vermektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, İbn Meymûn öncesi bu yöntemi kul-

pekiştirmektedir.⁷³ Dolayısıyla Mağribî'nin sadece Müslüman çevrelerde değil Yahudiler arasında da etkili olduğu ve iddialarıyla Yahudi cemaatinde kafa karışıklığına neden olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mağribî'nin reddiyesini kaleme alırken kimlerden, hangi görüşlerden etkilendiğinin tespiti *İfhâmu'l-Yehûd*'dan etkilenen eserlerin tespitine göre nispeten daha zordur. Bunun önemli bir nedeni Mağribî'den önce Yahudiliğe karşı kaleme alınan sınırlı sayıda İslamî reddiyenin biliniyor olmasıdır. Bunun yanı sıra Mağribî'den önce reddiye kaleme alan ve eseri günümüze ulaşmış Yahudi kökenli mühtedî bir bilgin bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu durum Mağribî'nin birebir olarak etkilendiği Müslüman bir bilgin olmadığı kanaatini kuvvetlendirmektedir. Öte yandan onun reddiye geleneğini devam ettirmesi ve Müslüman reddiye müelliflerinin ele aldığı tahrif, tebdil, nesih ve *beşâirü'n-nübüvve* gibi temel konulara değinmesi genel anlamda bir etkilenmenin varlığını göstermektedir.

Mağribî'den önce yazılmış dikkat çekici iki *İslamî* reddiye İbn Hazm'ın (ö. 1064) *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal* ve mühtedî bilgin Ali bin Rabben et-Taberî'nin (ö. 855) *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle* isimli eserleridir (Adang 1996: 110-111, 237). *el-Fasl* kutsal metinlerin tahrifi konusunda akli ve nakli deliller kullanarak yazılmış önemli bir reddiyedir (Sayar 2009: 75-6). *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle* ise *beşâirü'n-nübüvve* metninin önemli bir bölümünü toparlayıp iddialarını kutsal metinden delillerle desteklemesiyle dikkat çeken bir reddiyedir (Taberî 2012: 75; Adang 1996: 250-251). Mağribî'nin bazen tahrif ve *beşâirü'n-nübüvve* konularında bu müelliflerle aynı argümanları kullandığı görülmektedir. Ancak o çoğunlukla bu argümanları farklı bir biçimde yorumlamakta ve bu konuların dışında Yahudilik hakkında pek çok özgün konuya değinmektedir. Dolayısıyla Mağribî'nin birebir olarak bu müelliflerden etkilenmiş olabileceğini düşündürecek yeterli bir bilgi bulunmamaktadır.

Mağribî'nin Müslüman bilginlerden etkilenip etkilenmediği çok belirgin olmamakla birlikte Yahudi çevrelerinde daha çok Karaîlerden etkilenmiş olabileceği düşünülmektedir. Nitekim reddiyesinde Karaî bilginlerin Rabbani Yahudiliğe karşı yönelttiği bazı suçlamalara yer verdiği görülmektedir. Bazı araştırmacılar Mağribî'nin Karaî bilgin Kirkisanî'yle benzer argümanlar

lanın tek reddiye müellifi Mağribî'dir. Dolayısıyla İbn Meymûn'un cevap verdiği dolaylı muhatabının Mağribî olduğu iddiası kuvvetlenmektedir.

73 Ayrıntılı bilgi için bkz. (Meral 2012: 127-128; Meral 2013: 21-3).

kullandığını ortaya koymaktadır.⁷⁴ Bu noktada dikkat çeken bir husus, Mağribî'nin eserinde Yahudi gruplarını tanıtırken Rabbani Yahudiliğin aksine Karaî Yahudilikten oldukça olumlu ifadelerle bahsetmesi ve onların çoğunun Müslüman olduklarını dile getirmesidir.⁷⁵ Bu bağlamda düşünüldüğünde Mağribî'nin iddialarının Karaîlerle benzer olması onun birebir olarak Karaîlerden etkilenmesiyle açıklanabileceği gibi -daha zayıf bir ihtimalle- Yahudi *âlimi* olan Mağribî'nin tamamen kendi bilgi birikimiyle bu iddiaları ortaya attığı şeklinde de açıklanabilir. Öte yandan bu durum İfhâmu'l-Yehûd'un Yahudilerin genelinden ziyade Rabbani Yahudiliği hedef aldığını göstermektedir.

Mağribî'nin İslam ve Yahudilik hakkındaki bilgisi ve yorumu genellikle objektif olmakla birlikte kimi zaman Yahudilerle ilgili küçük düşürücü ifadeler kullandığı görülmektedir. Bu ifadelerden bazıları şöyledir: “*dik kafalı ve inatçı kimseler*”, “*akılları kıt, anlayışları bozuk*”, “*Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti üzerlerine olsun.*”⁷⁶ Bunun aksine Hz. Muhammed, Hz. İsa, Hz. Musa ve sahabeden bahsederken saygılı bir üslup kullanan Mağribî'nin bu tutumu İslam'a geçmesindeki samimiyeti ortaya koymaktadır. Bununla beraber Yahudiler hakkında kullandığı sert ve aşağılayıcı üslup, reddiyelerin genelinde görülen bir özellik olmakla birlikte, Yahudilerin Hz. Muhammed, Kur'ân ve İslam hakkındaki üslûbuna (*pasul, meşuga ve kalon* tabirlerinin kullanmaları gibi) aşına olan Mağribî'nin onlara gösterdiği bir tepki olarak da yorumlanabilir.⁷⁷

Sonuç

Yahudi kökenli mühtedî bir bilgin olan Mağribî'nin Yahudilik hakkında kullanılan reddiye konularının neredeyse tamamını kullanarak kaleme aldığı İfhâmu'l-Yehûd Orta Çağ İslam dünyasının Müslüman Yahudi tartışmaları konusunda önemli ipuçları vermektedir. Kur'ân'dan temellenen tahrif/tebdil, nesih ve *beşâirü'n-nübüvve* gibi konulardaki İslamî iddiaları sahip olduğu Yahudilik bilgisiyle destekleyen Mağribî, Yahudi fıkhi ve sosyal

74 Perlmann *İfhâmu'l-Yehûd*'un edisyonunda bu benzerlikleri sıralamaktadır (Mağribî 1964: 94-100).

75 Bu grupların anlatımı için bkz. (Mağribî 1964: 79-80, 82; Mağribî 1983: 171-5).

76 Konuyla ilgili bkz. (Mağribî 1964: 6, 40, 67; Mağribî 1983: 86, 125, 157).

77 Mağribî'nin Yahudiler hakkındaki üslûbu İfhâmu'l-Yehûd'un Yahudi karşıtı söylemler içerdiği şeklinde bir değerlendirmeye neden olmaktadır (Lenowitz 2001: 89, 91). Ancak Orta Çağ'da yazılmış bir eseri günümüzün politik diliyle değerlendirmek mantıklı gözükmemektedir.

hayatı, Tevrat referansları ve orijinal İbranice metinler konusunda daha önce Müslüman reddiyelerinde görülmeyen veriler sunarak kendinden sonra gelen Yahudi ve Müslüman müellifler üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur.

Hem yazıldığı dönemde hem de sonraki asırlarda geniş bir coğrafyaya yayılma imkanı bulan *İfhâmu'l-Yehûd*'da, Mağribî'nin Karaî bilginlerden etkilenmiş olabileceğini gösteren bazı ifadeler göze çarpmaktadır. Diğer taraftan o, kendisinden sonra gelen İslam reddiye yazarlarından İbn Kayyim ve Karafî gibi bir çok isme de kaynaklık etmiştir. Müslüman müelliflere kaynaklık etmesinin yanı sıra İbn Kemmune gibi Yahudi bilginler ve diğer isimleri bilinemeyen birçok Yahudi bilgin için de takip edilen bir isim olmuştur. Bu çerçevede Müslüman Yahudi tartışmalarının önemli bir halkası olarak dikkat çeken İfhâmu'l-Yehûd'un etkilenmiş olabileceği veya etki ettiği başka eserler bulunma ihtimali kuvvetlenmekte ve Yahudi ve Müslüman tartışmalarını değerlendiren araştırmacıların çalışmalarında bu eseri gözardı etmemeleri gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Kaynaklar

- Adam, Baki (2011). *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- _____ (2010). *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- _____ (2012). "Üzeyir". *DİA* C. 42: 401-2.
- Adang, Camilla (1996). *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From Ibn Rabban to Ibn Hazm*. Leiden: Brill.
- Arslantaş, Nuh (2008). *İslam Toplumunda Yahudiler*. İstanbul: İz Yayınları.
- _____ (2011). *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslâmiyet*. İstanbul: İz Yayınları.
- _____ (2015). *Mısır'da Türkler, Araplar ve Yahudiler, Yahudi tarihçi Yosef Sambari'nin "Sefer Divrey Yosef" isimli kroniği bağlamında bir inceleme*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aydın, Fuat (2011). *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*. Ankara: Eskiyeeni Yayınları.
- Aydın, Mehmet (1998). *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Benjamin, Tudelalı (2001). *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*. Çev. Nuh Arslantaş, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Chiesa, Bruno and Schmidtke, Sabine (2006). "The Jewish Reception of Samaw'al al-Maghribî's (d. 570/1175) *Ifhâm al-Yahûd*. Some Evidence from the Abraham Firkovitch Collection I". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 32: 327-349.

- El-Belhî, Ebu'l-Hasan Mukâtil bin Süleymân el-Ezdî el-Horasânî (2006). *Tefsîr-i Kebîr*. Tahk. Abdullah Mahmud Şehate, çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları (4 cilt).
- El-Cevziyye, Muhammed bin Ebi Bekr bin Eyyub ibn Kayyım (t.y). *Hidâyetü'l-Hayârâ fi Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*. Tahk. Osman Cuma Dümeyriyye. Dâru Alemi'l-Fevâid.
- Çetin, Abdurrahman (2006). “Nesih”, *DİA* C. 32: 579-581.
- El-İslâmî, Ebi Muhammed Abdulhak (2001). *el-Husâmu'l-Memdûd fi Reddi ale'l-Yehûd*. Tahk. Abdulmecid Hayali, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- El-Karafi, Şihâbu'd-Din Ebu'l-Abbas (1987). *el-Ecvibetü'l-Fâhira ani'l-Es'ileti'l-Fâcira*. Tahk. Bekir Zeki Avd, y.y.
- El-Kindî, Abdülmesîh bin İshak (1880). *Risâletü Abdullah bin İsmail el-Hâşimî ilâ Abdülmesîh bin İshak el-Kindî yed'ûhü bihâ ile'l-İslâm ve Risâletü Abdülmesîh ile'l-Hâşimî yeruddu bihâ 'aleyhi ve yed'ûhü ile'n-Nasrâniyye*. Londra.
- _____ (1882). *The Apology of al-Kindy*. Çev. Sir William Muir. London: Smith, Elder & Co., 15 Waterloo Place.
- El-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed bin Ahmed bin Ebî Bekr bin Ferh (t.y). *el-İlâm*. Tahk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Dâru't-Türâsü'l-Arabî.
- El-Mağribî, Samuel bin Yahyâ bin Abbas (1939). *Bezlü'l-Mechûd fi İfhâmi'l-Yehûd*. Ed. Muhammed Hamid el-Fikkî, Kahire.
- _____ (1950?). *Bezlü'l-Mechûd fi İfhâmi'l-Yehûd*. Ed. Muhammed Ahmed eş-Şâmi (el-Yamani), Kahire.
- _____ (1964). *İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslâmi's-Samuel ve Ru'yâhü*. Ed. Moshe Perlmann, New York: Proceedings of the American Academy for Jewish Research.
- _____ (1983). *İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslâmi's-Samuel ve Ru'yâhü'n-Nebi*. Tahk. Muhammed Abdullah eş-Şarkâvî, Beyrut: Dâru'l-Ciyil.
- _____ (1989). *Bezlü'l-Mechûd fi İfhâmi'l-Yehûd*. Tahk. Abdülvehhab Tavîle, Beyrut: Dâru'ş-Şâmiyye, Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- _____ (1995). *Yahudiliği Anlamak*. Çev. Osman Cilacı, İnsan Yayınları.
- _____ (2004). *Bir Rüyanın İzinde*. Çev. Osman Cilacı, İstanbul: İnsan Yayınları.
- _____ (2006). *Samaw'al al-Maghribî's (d. 570/1175) İfhâm al-yahûd The Early Recension*. Ed. Ibrahim Marazka, Reza Pourjavady, Sabine Schmidtke, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- _____ (2006). *Gâyetü'l-maksûd fi'r-Reddi ale'n-Nasara ve'l-Yehûd*. Tahk. Dr. İmam Hanefi Seyyid Abdullah, Kahire: Dâru'l-Âfaki'l-Arabiyye.
- El-Muhammedî, Abdüsselâm el-Mühtedî (2009). “The rightly guiding epistle (al-Risâla al-Hâdiya) by ‘Abd al-Salâm al-Muhtadî al-Muhammedî: a critical edition”. Ed. Sabine Schmidtke, *Jerusalem Studies In Arabic and Islam* 36: 439-470.

- Er-Râzî, Fahrüddîn (1988). *Tefsîr-i Kebir (Büyük Kur'an Tefsiri Mefâtihu'l-Gayb)*. Çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru, Ankara: Akçağ Yayınları (23 cilt).
- Es-Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl bin İzziddîn Aybeg bin Abdilâh (2000). *Kitâbü'l-Vâfî bi'l-Vefeyât*. Tahk. Ahmed el-Arnâvut & Türkî Mustafa, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî (29 cilt).
- Et-Taberî, Ali bin Rabban (1973). *Kitâbu'd-D'in ve'd-Devle*. Tahk. Adil Nuveyhad, Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide.
- _____ (2012). *Hız Muhammed'in (sav) Peygamberliğinin Delilleri (Kitabu'd-Din ve'd-Devle çevirisi)*. Çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed bin Cerîr (1996) *Taberî Tefsiri*. Çev. Hasan Karakaya, Kerim AYTEKİN, Hisar Yayınevi (9 cilt).
- Farsî, Moşe (2010). *Tora ve Aftara* C. 1. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın AŞ.
- Goldziher, Ignaz (1980). "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-I". Çev. Cihad Tunç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4: 151-169.
- Göregen, Mustafa (2014). *Müslüman Yahudi Polemikleri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- İbn Ebi Usaybia, Ahmed bin Kâsım es-Sâdi el-Hazrecî (1882). *Uyûnu'l-Enba' fi Tabakâti'l-Etibbâ*. Ed. İmru'l-Kays bin et-Tam'an, Kahire.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd (1996). *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milal ve'l-Ahvâi ven-Nihal*. Ed. Muhammed İbrahim Nasr&Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Dâru'l-Cîl (5 cilt).
- İbn Kemmûne, Sa'd bin Mansûr (1967). *Sa'd bin Mansûr Ibn Kammûna's Examination of the Inquiries into the Three Faiths*. Ed. Moshe Perlmann, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- İbnü'l-İbrî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Yuhannâ Mâr Grigorius bin Tâciddîn Ehrûn (Hârûn-Aaron) el-Malatî (1983). *Târihu Muhtasari'd-Düvel*. Ed. Antuvan Sâlihânî el-Yesûf, Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Lübnânî.
- İbnü'l-Kıftî, Ebu'l-Hasan Ali bin Yusuf (1903). *Târihu'l-Hukemâ*. Ed. J. Lippert, Leipzig.
- İmam Kurtubî (2006). *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*. Çev. M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları (20 cilt).
- Katar, Mehmet (2007). "Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma". *AÜİFD* C.48, S.1: 57-76.
- Kurt, Ali Osman (2007). *Erken Dönem Yahudi Tarihi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Lewis, Bernard (1996). *İslam Dünyasında Yahudiler*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Lenowitz, Harris (2001). *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*. Oxford University Press.

- Meral, Yasin (2012). İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara.
- _____ (2013). "İbn Meymûn'un Yemen Mektubu". *AÜİFD* C.54, S.2: 1-48.
- _____ (2012). Melammed, Uri, "Hz. Muhammed'e Dair bir Yahudi Efsanesi: Ma'ase Mahmat Adlı Risalenin Yeniden Tahkik ve Tercümesi". *AÜİFD* C.53, S.2: 1-21.
- _____ (2013). "Petrus Alfonsi'nin 'Yahudilere Reddiye'sinde İslam Eleştirisi". *Dini Araştırmalar* C.16, S.43: 173-192.
- Özen, Adem (2000). "İslâm-Yahudi Polemiği Ve Tartışma Konuları". *Divan İlmî Araştırmalar* S. 9: 237-256. İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları.
- Özgüdenli, Osman Gazi (2004). "Merâğa". *DİA* C.29: 162-3.
- Öztürk, Mustafa (2013). *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Poliak, Abraham N. "Alroy David". *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2: 5-6.
- Pourjavady, Reza, Schmidtke, Sabine (2006). *A Jewish Philosopher of Baghdad 'Izz Al-Dawla Ibn Kammûna (d. 683/1284) and His Writings*. Leiden-Boston: Brill.
- Sayar, Süleyman (2009). "Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm Genel Bir Bakış". *Milel ve Nihal* C.6, S.3.
- Schmidtke, Sabine (2010). "Samaw'al al-Maghribî". *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*. 238-240.
- Sharon, Moshe (2004). "People of the Book". *Encyclopaedia of the Qur'ân* Volume 2: 36-43. Leiden-Boston: Brill.
- Sinanoğlu, Mustafa (2007). "Reddiye". *DİA*, C.34: 516-521.
- Steinschneider, Moritz (1877). *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden*. Leipzig.
- Tarakçı, Muhammed (2011). "Tahrif". *DİA* C.39: 422-4.
- Taş, Fatıma Betül (2014). *Samuel bin Yahya el-Mağribî, İfhâmu'l-Yehûd Adlı Eseri ve Reddiye Geleneğindeki Yeri*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara.
- Waardenburg, Jacques (2006). *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*. Çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ensar Neşriyat.