



*Field : Islamic Sciences*

*Type : Review Article*

*Recieved: 28.03.2016 - Accepted: 11.06.2016*

## **Modern Dönemde İsrâiliyyât Algısı**

**Ertuğrul DÖNER**

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Adana, TÜRKİYE

**E-posta:** [ertugruldoner@hotmail.com](mailto:ertugruldoner@hotmail.com)

### **Öz**

Modern dönemde İsrâiliyyât özellikle tefsirde çok ciddi bir sorun olarak görülmüştür. Modernleşme sürecinde genel olarak İslam tarihinin ve İslamî ilimlerin yeni bir tenkit süzgecinden geçirildiği ve bu bağlamda birtakım kavramlara ve değerlere dair hiyerarşinin altüst olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle Batı'daki rasyonalizm, pozitivizm gibi felsefi akımlar, Kitab-ı Mukaddes'le ilgili tarihsel eleştiri yöntemi ve kutsal metinlerin mitolojiden arındırılması (demitolojizasyon) teklifi gibi birtakım etkenlerin modern dönem İslam dünyasındaki İsrâiliyyât karşıtlığına etki edip etmediği veya ne ölçüde etki ettiği meselesi araştırma konumuz açısından önemlidir. Ayrıca, XX. yüzyılın başlarından itibaren Müslümanlarla Yahudiler arasında yaşanan birtakım siyasî problemler ve gergin ilişkilerin İsrâiliyyât karşıtı söylemi besleyip beslemediği meselesi de araştırmamızda ele alacağımız konulardandır.

**Anahtar Kelimeler:** İsrâiliyyât, tefsir, bilgi, kaynak, değer.



## **The Isra'iliyyat Perception in the Modern Period**

**Ertuğrul DÖNER**

Çukurova University, Adana, TURKEY

**E-mail:** [ertugruldoner@hotmail.com](mailto:ertugruldoner@hotmail.com)

### **Abstract**

Isra'iliyyāt has been seen as a critical problem in the modern period, in tafsīr in particular. It is possible to say that Islamic history and Islamic sciences have been examined very closely in the rationalization process, and so the hierarchy of some conceptions and values have disrupted. It is important for our study whether the factors such as a method of the historical criticism related to Holy Scriptures and a suggestion of demythologization of them made by some philosophical movements in the West, rationalism and positivism in particular, have effects upon anti-isra'iliyyāt discourse in the Islamic World, and if so, to what extent they have. Also, that whether some political problems and tense relations between the Muslims and Jews from the beginning of the 20<sup>th</sup> century have developed the anti-isra'iliyyāt discourse is one of the matters we examine in this study.

**Keywords:** Isra'iliyyat, tafsir, information, referance, value



## Giriş

### Modern Dönemde İsrâiliyyât Algısı

Modern dönemde kendini İslam'a izafe eden düşüncelerin temel iddia ve önermeleri büyük ölçüde harici sâiklerin sevgiyle belirlenmiştir. Söz konusu sâiklerden maksat, özellikle son birkaç yüzyıllık dönemde büyük bir maddi güç kazanan ve muhaliflerine galebe çalan Batı'nın siyasi, askerî, ekonomik ve kültürel sadmeleridir. XVIII. yüzyıldan itibaren genelde bütün İslam âlemi, özelde Osmanlı Devleti Batı'dan gelen çok yönlü sadmelere maruz kalmış ve bu sadmeleri en az hasarla savuşturmaya çalışmıştır. Hâliyle, modern dönem İslam dünyasına ait düşünceler de aynı sadmelere mukabele gayretiyle ortaya çıkmıştır (Öztürk 2009: 3; Aydın 2006: 38).

İslam dünyasının Batı'ya mukabelesi kabaca üç şekilde olmuştur. Birincisi, Batı'ya ait ne varsa tümünden reddetme ve Batı'nın sadmeleri karşısında bir taraftan kendi kabuğuna çekilme, bir taraftan da mazinin üstünlük ve ihtişamında hâl-i hazırın perişanlığına teselli arama şeklinde; ikincisi derin bir hayranlık ve hürmete binaen, Batı'yı tümünden benimseme ve parlak istikbalin Batı'da olduğunu vehmetme şeklinde tezahür etmiştir. Üçüncü mukabele ise kısmen red kısmen kabul ya da şartlı kabul eğilimi şeklinde kendini göstermiştir.

Modern dönem İslam dünyasında Batı'ya mukabelenin belki de en yaygın şekli, bu son eğilimdir. İslam dünyasındaki inhitat, inkıraz ve taahhür probleminin dinden değil, geleneksel din telakkisinden kaynaklandığına inanan bu hâkim ve temsil gücü yüksek eğilim ağırlıklı olarak dinî tefekkürde ıslah ve tecdit projesi üzerinde durmuştur. Bu noktada denebilir ki ıslah ve ıslahçılık projesi çağdaş İslam düşüncesinin ana damarını oluşturur. Başka bir ifadeyle, çağdaş İslâmî düşünce akımlarının pek çoğundaki belirgin vasıf ıslah kavramında ifadesini bulur. Arapçada "iyi ve yararlı olma" anlamındaki "salâh" kökünden türeyen ıslah kelimesi genel çerçevede, "düzeltmek, iyi hale getirmek" manasında kullanılır ve bir ölçüde Batı'daki reform kelimesine karşılık gelir. İslahçılık ise modern İslâmî literatürdeki teknik, sistematik ve dar anlamıyla bilhassa Cemâleddin Afgânî (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rıza'nın (ö. 1935) öncülüğünde gelişen ve "Selefi akılcılık" diye de nitelenen düşünce tarzını, daha genel çerçevede ise son iki asırlık zaman diliminde İslâmî kimliğe atıf şartıyla yenilik taraftarı olan ve İslam dünyasının yenilenmeye muhtaç olduğu fikrini savunan çevreleri ifade eder (Sönmez 2002: 155-157; Öztürk 2013: 13-14; Çetinkaya 2012: 504).

İslam dünyasının Batı karşısında mağlup duruma düşmesinin sebepleri ve bu kötü durumdan çıkış yolları aranırken birçok Müslüman ilim ve fikir adamı mevcut durumu dinin aslî hüviyetini tarihî tecrübe içerisinde kaybetmesinin ve aynı zamanda temel dinî metinlerin (naslar) yanlış yorumlanmasının mukadder bir sonucu olarak değerlendirmiştir. Buna göre ilk asırlardan sonra dine çeşitli hurafe ve bidatler sokulmuş, ulema arasında taklit zihniyeti yaygınlaşmış, nasların ve diğer aslî kaynakların yerine fakihler, kelamcılar ve müfessirlere ait şahsi görüş ve kanaatler önem kazanmış, tasavvuf ve tarikatlar halkı miskinleştirip tembelleştirmiş ve bütün bu sorunlar İslam dünyasının gerilemesi ve Ehl-i küfür karşısında mağlup/mahcp duruma düşmesi gibi bir sonuca münfer olmuştur. Bu kötü durumu iyiye tahvil etmek ve tarihin akışını yeniden müslümanların lehine çevirmek için hem saf İslam'a, yani Kur'an ve Sünnet ile Selef-i sâlihînin yoluna dönmek, hem de dinî düşüncüyü ıslah etmek kaçınılmazdır.

Reşid Rıza, saadet ve selamete erme Müslümanların dinlerinin mefhumunda mevcutken, bugün fevz-ü felaha nail olmuş yahut saadet ve selamet yollarını anlamış, tam manasıyla



istiklalini muhafaza etmiş bir Müslüman memleketi bulunmadığını ifade etmiştir. Ona göre dinin tarifinin Müslümanlara muvafık gelmemesi, Müslümanların o tarifin dışında yürüdükleri bir din yolu üzere olduklarına ve Müslümanların dinin tarif ettiği sınırların dışına çıktıklarına karşılık gelmektedir (Rıza t.y.: 42). Oryantalist dilin inşa ettiği *mağlup* İslam dünyasına yönelik tasvirler ve *gururuyla oynanmış* Müslümanların zihnî olarak belirli bir dairenin içine hapsedme, onları Avrupa merkezli siyasi arzular doğrultusunda değişime zorlama teşebbüsleri, ilmî ve fikrî olmaktan çok, siyasî görünümüdür. XIX. ve XX. yüzyıllardaki Müslüman aydınları meşgul eden “İslam terakkiye manidir” düşüncesi Müslümanların terk etmeleri gereken birtakım yanlışlara dikkat çekmiştir (Kara 2001: 45).

Gerileme ve çöküşün ana sebebi olarak zikredilen o günkü din anlayışı ve İslam’ın yaşanma şekline yönelik eleştiriler başta hurafelere, bâtıl inançlara, menkıbelere, İsrâiliyyât’a bulanmış bir din anlayışı olmak üzere, otoriter bir siyasi rejim, âtil, hareketsiz, vurdumduymaz, gözü ahirete dönük bir toplumsal yapı, içtihat, irade yerine tevekkül ve sabrı öne çıkaran kaderci zihniyet ve şerhlere, haşiyelere boğulmuş bir ilim anlayışı ve kendini yeniden üretemeyen bir eğitim sistemi olarak gösterilmiştir. *Tarihî İslam* diye bir kategori ihdas edip bunun karşısına *Gerçek İslam*’ı koymak ve hakiki dine tekrar ulaşmak için *kaynaklara dönüş* fikrini savunmanın gerekliliği ile İslam kültür ve medeniyetine ait birçok unsurun yeniden değerlendirilmesi gerektiği düşüncesi ön plana çıkarılmıştır (Kara 2000: 193-194).

Kaynaklara dönüş fikrine dayalı bu yeni okuma sürecinde “tefsir, hadis, tarih ve tasavvuf külliyatlarında bulunan İsrâiliyyât tasfiye edilmelidir” düşüncesi hâkim olmuştur. Müslüman düşünürlere göre İslam’a yönelik en ciddi eleştiriler bu rivayetlerden gelen bilgi ve haberler olup, bu haberler en kısa sürede bertaraf edilmelidir. Özellikle klasik dönemde daha çok İslam dışı olduğu gerekçesiyle eleştirilen bu bilgi ve haber türü, modern dönemde daha çok akıldışı ve İslam’ı siyasi ve ideolojik bir noktaya sürükleyen ve hatta Müslüman-Yahudi polemiklerinin önemli bir malzemesi olarak görülmüştür. Mesela Seyyid Ahmed Han, (ö. 1898) Kur’an kıssalarında geçen ve İslam geleneğinde hissî/kevnî mucize olarak telakki edilen hususları, sözgelimi Hz. Musa’nın denize asasını vurup denizin yarılması hâdisesini bilindik med-cezirle açıklama yoluna gitmiştir. XIX. yüzyıl Batı dünyasındaki koyu determinist tabiat felsefesinden ilham alan bu yorum tarzı Hint alt kıtasında Ahmedüddîn Amritsârî (ö. 1936), Mevlana Muhammed Ali (ö. 1951), Hafız Eslem Ceracpûrî (ö. 1955), Meşriki (ö. 1963) gibi birçok Müslüman ilim ve fikir adamı tarafından da Kur’an kıssalarına tatbik edilmiştir (Öztürk 2003: 167-200). Benzer yorumlar XIX. yüzyılın sonlarında Arap-Müslüman dünyasında da rağbet görmüştür. Mesela Kevâkibî, Fîl sûresinde sözü edilen “sürüler hâlindeki kuşlar”ı salgın hastalık mikrobu taşıyan sinekler olarak yorumlamış ve bu ilginç yorum Muhammed Abduh tarafından da benimsenip şöhrete kavuşturulmuştur (Abduh 1994: 120-121).

Modern dönemde Muhammed Abduh ve öğrencisi Reşid Rıza’nın öncülük ettiği selefi akılcı yaklaşımda İsrâiliyyât tefsirin belki de en problemlisi meselesi gibi algılanıp tanımlanmıştır. Öyle ki Abduh, daha ilk kuşaklardan silsile halinde gelmesine ve İslamî literatürü bütünüyle kaplamasına rağmen İsrâiliyyât diye adlandırılan bilgi ve haber malzemesini tümünden reddedici bir tutum takınmıştır (Tottoli 2002: 176). Reşid Rıza ise hocasının izinden giderek Abduh ile başlayan eleştirel yaklaşımı daha da ileri bir safhaya taşımak suretiyle radikal bir tavır sergilemiştir (Jansen 1999: 74).

Aslında bu tavır özellikle İbn Teymiyye ve İbn Kesîr’in İsrâiliyyât’a bakış açısının modern döneme yansıtılmış varyantı gibidir. Bunun da ötesinde Reşid Rıza Ehl-i Sünnet geleneğinde tartışılmaz bir otoriteye sahip olan bazı hadis mecmualarındaki rivayetlerin doğrudan



İsrâiliyyât kaynaklı olduğunu söyleyerek reddetme yoluna gitmiştir. Mesela, “[Ey İsrailoğulları!] Yine vaktiyle size şöyle emretmiştik: Şu beldeye girin ve oradaki nimetlerden dilediğiniz gibi istifade edin. Lakin oraya [şımarık, azgın bir tavırla değil,] saygılı bir şekilde girin ve “Rabbimiz! Dileğimiz isyanımızın affıdır.” deyin ki biz de sizin günahlarınızı bağışlayalım. Nitekim biz iman ve ibadette samimi, sebatkâr olanlara nimetlerimizi daha da artırırız.” mealindeki Bakara 2/58. ayetle ilgili olarak Suyûtî’nin, “İsrailoğullarına, ‘Şu kapıdan secde ederek girin ve ‘hitta’ deyin’ denildi; ama onlar bu sözü değiştirerek, “Bizim ekmeğe ve aşaya ihtiyacımız var” manasında ‘Başakta buğday’ dediler ve arkaları dönük vaziyette şehre girdiler.” şeklinde kaydettiği bir rivayete yer vermiş ve fakat bu rivayetin İsrâilî kaynaklı olduğunu belirtmiştir. Reşid Rıza’ya göre müfessirler Yahudilere ait bu tür haberler ve görüşleri kritik etmeksizin tefsirde kullanma hatasına düşmüşlerdir. Suyûtî’nin bahis konusu ayetin izahında tercih ettiği görüş Buhârî’nin *es-Sahih*’inde de rivayet olarak nakledilmiştir; fakat bu rivayet de sonuçta İsrâilî illetten bağımsız değildir (Rıza 1999: I, 266).

Reşid Rızâ, Bakara 2/58. ayetle hemen hemen aynı mealdeki A’râf 7/161. ayetin tefsirinde Muhammed Abduh’a atıfla *febeddelellezîne zalemû minhüm ğayrallezî kîle lehüm* ifadesi bağlamında nakledilen tüm rivayetlerin İsrâiliyyât kategorisinde uydurma olduğunu söylemiştir. Gerçi bu rivayetlerin bir kısmı Buhârî ve Müslim tarafından da tahrir edilen Ebû Hüreyre hadisi gibi merfu hükmünde olabilir; ancak Ebû Hüreyre ilgili hadisi bizzat Hz. Peygamber’den işittiğini açıkça belirtmemiştir. Onun bu hadisi Ka’b el-Ahbâr’dan işitmesi muhtemeldir. Sonuç itibarıyla, bu tür İsrâilî rivayetler her ne kadar senet yönünden sahih kabul edilse de bu durum gerçek manada sahih oldukları anlamına gelmez (Rıza 1999: IX, 311).

Muhammed Abduh ve Reşid Rıza İsrâilî haberleri reddetme hususunda en dikkat çekici argümanları, özellikle mühtedi olarak görünen Ka’b el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi Yahudi ve Farisî kökenli kişilerin saf ve sahih İslam’ı bozmak maksadıyla ürettikleri asılsız bilgiler ve haberlere karşı bilinç ve duyarlılık oluşturmak, bu tür bilgiler ve haberlerden uzak durmaktır. Abduh ve Rıza söz konusu kişilerin gerçekte ihtida edip İslam’ı benimsemedikleri kanaatinde. Daha açıkçası Ka’b el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih Müslüman Araplara karşı entrika çevirmeye çalışan kimselerdir. Reşid Rıza bu konuyla ilgili olarak A’râf 7/107. ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

İbadete düşkün bir kişi olduğu yönünde rivayetler mevcutsa da Vehb b. Münebbih hakkındaki şahsi kanaatim tam manasıyla olumsuzdur. Zann-ı galibime göre Vehb mensubu olduğu Fars kavmine derin sevgi besleyen bir kişiydi. Oysa Farşlılar İslam’a ve Araplara öteden beri tuzak kurmakla uğraşan, yanı sıra gerek rivayet gerek Şîlik yoluyla bu Müslüman Arap toplumunun bünyesine desiseler sokmaya çalışan bir halktır... Bana göre İsrâilî Ka’b el-Ahbâr da Vehb b. Münebbih gibidir. Tâbiûn kuşağına mensup olan bu zatlar hiçbir menkul ve makul temele dayanmayan tuhaf şeylerle ilgili sayısız rivayette bulunmuşlardır. Bu iki zatın mensup olduğu toplumlar, İran topraklarını fetheden ve aynı zamanda Yahudileri Hicaz’dan sürgüne gönderen Müslüman Arap milletine komplolar düzenlemekten geri durmayan toplumlardır. Öyle ki ikinci halifeyi (Hz. Ömer) katleden kişi, kendi halkının gizli bir teşkilatı tarafından gönderilmiş/görevlendirilmiş bir Farşlı idi. Üçüncü halife Hz. Osman’ın katilleri ise Yahudi Abdullah b. Sebe’nin desiseleriyle ayartılmış kimselerdi. Erken dönem İslam dünyasındaki bütün siyasi karmaşalar ve rivayet temelli yalanların kökeni Sebeiyye teşkilatı ile Farşlılara ait komitalara dayanır (Rıza 1999: IX, 39).

Reşid Rıza’ya göre rivayet ağırlıklı tefsir literatüründeki nakillerin çok büyük bir kısmı İsrailoğullarına gönderilen peygamberlerin kıssaları ve mucizeleri başta olmak üzere Ashab-ı



Kehf, İrem, Hârût-Mârût ve Avc b. Unuk gibi hikayeler ile kıyamet alametleri, kıyametin kopması ve sonrasına ilişkin gaybî konularla ilgilidir. Bu nakillerin çoğu hurafe türünden olup hemen hiçbir sahih mesnedi yoktur. Hâl böyle iken bazı sahabîler dahi bu tür hurafeleri birer hakikat mesabesinde görerek tasdik etmiştir. İşte bu yüzden Ahmed b. Hanbel tefsir, melâhim ve meğâzinin asılsız olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Hanbel'in bu sözü, tefsir alanında hiçbir sahih hadis bulunmadığına değil, mevcut rivayetlerin çoğunlukla muttasıl bir senetten yoksun olduğuna, sahih ve senedi muttasıl rivayetler arasında ise ihticaca müsait merfu haber oranının çok az olduğuna işaret etmektedir (Rıza 1999: I, 13-15).

İslam dininin temel meselelerini sosyal reformcu bir kimlikle okumaya çalışan ve bu çerçevede düşünsel yenilenme ile insan unsuruna dayanan bir rönesans gerçekleştirmeyi amaçlayan Muhammed Abduh İslâmî rönesansa giden yolda Kur'an'ı ilk durak/uğrak olarak algılar. Bu yüzden Kur'an'ın yeni bir bakış açısıyla canlı ve dinamik bir şekilde yorumlanması kaçınılmazdır. Yorum faaliyetindeki en temel ilke, Kur'an'ın vahyediliş maksadını gözetmek, yani ilâhî kelâmın varlık sebebinin, insanları doğru yola ulaştırma hedefinden başka bir şey olmadığını asla unutmamaktır. Dolayısıyla Kur'an'ı anlayıp yorumlamayı, klasik tefsirlerde âdet olduğu üzere, metin çözümleme faaliyetine indirgememek gerekir. Ayrıca Kur'an tefsirinde sıhhati sübut bulmamış rivayet malzemesine ve dolayısıyla İsrâilî haberlere itibar edilmemelidir. Bilakis Kur'an öncelikle Kur'an'la yorumlanmalı ve bu süreçte akıl da olabildiğince etkin kılınmalıdır (İşcan 1998: 160-167, 261-295).

Bir taraftan saf islam ve ana kaynaklara dönüş maksadıyla Selefte vurgu yapan, diğer taraftan da Kur'an'ın anlaşılmasında akli ön plana çıkaran Abduh "Selefi akılcılık" diye isimlendirilebilecek bu söyleminde açmazlara düşmüştür. Bu açmazlardan biri Kur'an kıssalarının yorumunda Selefte gelen nakilleri hiç dikkate almaması, hatta bu nakilleri anlamsız bulmasında kendini gösterir. Denilebilir ki Abduh bazı Kur'an kıssalarını dahi lafzî ve literal anlamlarıyla mitolojik karakterli algılamış ve bu kıssaları tevil yoluyla bir anlamda mitolojik karakterinden arındırmaya çalışmıştır.

Bununla ilgili örnek vermek gerekirse, Bakara 2/30-39. ayetlerdeki Âdem, cennet ve düşüş kıssası sahabe ve tâbiûn müfessirlerince gerçekten yaşanmış bir hadise olarak izah edilmiş ve bu izahlar kapsamında Âdem'in cennetten ayrılırken yeryüzünde kullanmak üzere yanına örs, çekiç ve kerpeten aldığı, cennetten kovulmasının ardından Hindistan'a veya Seylan (Serendib) adasına düştüğü, o sırada başının gökyüzüne değdiği gibi şeylerden söz edilmiştir (Suyûtî 1983: I, 135-143). Ne var ki Abduh selefte menkul bu izahlara hiç itibar etmemiş, üstelik ilgili ayetlerin zâhirî anlamıyla da yetinmeyip Bâtînliliği hatırlatan te'viller üretme cihetine gitmiştir. Şöyle ki Abduh'a göre Âdem kıssası aslında temsili olup bu kıssada geçen cennette iskân, yasak ağacın meyvesinden yeme ve işlenen suçtan dolayı tövbe etme gibi temalar insan hayatındaki üç evreye karşılık gelir. Daha açıkçası, cennette iskân edilmiş ve bilahare oradan iniş/düşüş, aslında tekvinî bir emir olup bu emir insanoğlunun hayatta birtakım evrelerden geçtiğine delalet eder. İnsan hayatındaki ilk evre, üzüntü ve kederin olmadığı, her şeyin oyun ve eğlenceden ibaret gibi algılandığı çocukluk evresidir. İnsan bu evrede adeta sık ağaçlarla örülü olan, gözelerden sular fışkıran ve bin bir çeşit meyveler bulunan bir cennette yaşar. Bakara 2/35. ayetteki, "Ey Âdem! Eşinle birlikte cennete yerleş" ifadesi işte bu evreye işaret eder. Aynı ayetteki "külû"/Oradaki nimetlerden istediğiniz gibi yiyip için, istifade edin" emri de tıpkı iskân emri gibi tekvinî olup güzel ve temiz olan şeylerin insanoğluna helal kılındığına ve yine insana iyiyi kötüden ayırt edebilme yetisinin verildiğine delalet eder. Yine aynı ayetteki "Şu ağaca yaklaşmayın!" emri ise insana kötülük bilgisinin ilham edildiğini gösterir.





Ne var ki insanın gerçek kimlik ve kişiliği bu aşamada tam olarak oluşmamış ve bu yüzden, özünde zaten var olan kötülük dürtülerine boyun eğmiştir. Bakara 2/36. ayetteki, “Tümünüz oradan inin!” ifadesi ise insanın olgunlaşıp sorumluluğunun idrakine vardığı aşamaya işaret eder (Rıza 1999: I, 232-234).

Bu yorumların tanıklık ettiği gibi, Abduh ve Reşid Rıza'nın selefi ıslahçılık söyleminde önemli bir yer tutan İsrâiliyyât karşıtlığı aslında selefe sadakat ve ittiba söylemiyle pek bağdaşmamaktadır. Çünkü ilk nesil Müslümanların Kur'an kıssalarına ilişkin menkıbevi yorumları, söz konusu ilkeye istinaden muteber sayılması gerekirken Abduh ve Reşid Rıza tarafından İsrâiliyyât kapsamında itibarsızlaştırılmış, bu arada İsrâiliyyât'ın kaynağı olarak genelde Ehl-i kitap, özelde Yahudi geleneğine atıf yapılmıştır. Hâl böyleyken *Menâr* tefsirinde birçok kez Kitâb-ı Mukaddes pasajlarından alıntılar yapılmış ve A'râf 7/133. ayetin tefsirinde görüleceği üzere bilhassa Eski Ahit metinleri temel kaynak gibi kullanılmıştır.

Bu çelişkiyi fark eden Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman Rûmî'ye göre Muhammed Abduh ve Reşid Rıza İsrâiliyyât konusunda başkalarına haram gördüklerini kendilerine helal kılmış gibidirler. Zira bu isimler bir yandan tefsirde Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarına başvurmayı İsrâiliyyât diye reddederken, diğer taraftan Tevrat ve İncil'den sık sık nakillerde bulunmuşlar, hatta kimi zaman Kur'an nassını Tevrat'ın onayına sunmuşlardır (Rûmî 1986: II, 765).

Esasen Abduh ve Reşid Rıza'nın ana kaynaklara dönüş ve selefe ittiba vurgusu, muhalif çevrelerden gelmesi muhtemel türedilik, aidiyetsizlik ve köksüzlük gibi ithamlara karşı sağlam bir kökene dayanma ve böylece savunulan fikriyata meşruiyet zemini oluşturma amacına hizmet eden bir araç işlevi görmektedir. Dinî düşüncede ıslah ve tecdit projesi ise büyük ölçüde modern akıl ve paradigmalardan yürütülmektedir. Başka bir ifadeyle, çağdaş selefi ıslahçılıktaki saf İslam'a dönüş söylemi, temel referans noktasında erken dönemlerdeki İslâmî tefekkür ve tedeyyüne atıfta bulunmakta ve bu yönüyle geleneğe yaslanmakta, ancak bugüne ve geleceğe yönelik hedeflerinde modernist bir çizgide yol almaktadır (Öztürk 2005: 293-294).

Sonuç olarak denebilir ki modern dönemdeki İsrâiliyyât karşıtı söylemin argüman tedarikçisi özellikle Reşid Rıza'nın temsil ettiği yeni selefiliktir. Ancak bu selefliğin İsrâiliyyât'a yönelik olumsuz bakış açısındaki temel gerekçeler eski seleflikten (İbn Teymiyye ve İbn Kesîr selefliği) oldukça farklıdır. Zira eski seleflikte İsrâiliyyât karşıtlığı temelde sübut problemiyle ilgilidir. Bunun yanında İslam şeriatına ve akla aykırılık gibi itiraz gerekçelerinden de söz edilebilir. Ancak sübut problemi bu gerekçelerden daha önemli ve önceliklidir. Kaldı ki bir rivayet sübut yönünden sahih ve sağlam ise muhtevasının şeriata ve akla aykırılığı söz konusu olamaz. Çünkü Ehl-i hadis ve selefi paradigmaya göre bir rivayetin Hz. Peygamber veya sahabeye aidiyeti gerçekten tespit edilmişse, muhtevasının şeriata aykırı olduğu düşünülemez. Aksi takdirde Hz. Peygamber ve sahabenin İslam şeriatına aykırı şeyler söylediğini kabul etmek gerekir ki bu mümkün değildir. Kısacası Ehl-i hadis ve klasik selefliğe göre senet açısından sübut bulmuş sahih rivayetlerde şeriata aykırı bir muhteva olmaz; eğer varsa o takdirde söz konusu rivayetler sahih değildir. Bu hüküm akla aykırılık için de büyük ölçüde geçerlidir.

Çağdaş selefliğin İsrâiliyyât karşıtlığındaki temel gerekçe sübuttan ziyade delalet problemiyle ilgilidir. Delalet probleminden maksat İsrâiliyyât'ın sayısız bidat ve hurafe içermesi ve aynı zamanda akla aykırı anlatımlar ihtiva etmesidir. Bu selefliğin “selefi akılcılık” diye de nitelendirildiği göz önüne alındığında, modern dönem İsrâiliyyât karşıtlığında akıl kıstasına büyük önem atfedildiği, dolayısıyla İsrâiliyyât türü rivayetlerin



kıymetini tespitinde akla uygunluğun en temel ölçütlerden biri olarak kullanıldığı hükmüne varılabilir. Bu durum bir yönüyle Batı'daki Aydınlanma hareketinden itibaren metafizik konuların eleştirel yaklaşımla ele alınmaya başlanması ve kültürel etkileşim sonucunda bu yaklaşımın İslam dünyasında taraftar bulması, diğer bir yönüyle de oryantalistlerin İsrâiliyyât üzerinden İslam'a yönelttiği tenkitler karşısında sağlam bir savunma hattı oluşturma çabasıyla ilgilidir. Reşid Rıza'nın aşağıdaki ifadeleri tam da bu olguya işaret etmektedir:

Kur'an'da Hz. İsa ve Hz. Musa'yı teyit eden mucizelerden söz edilmemiş olsaydı Avrupalı özgür düşünürlerin İslam'a yönelip hidayete ermeleri daha fazla, daha yaygın ve aynı zamanda daha hızlı gerçekleşirdi. Zira İslam akıl, ilim ve beşer fitratına uygunluk, fertlerin ruhlarını arındırma ve kamu yararının gelişimini sağlama gibi temel ilkeler üzerine bina edilmiştir. İslam'ın Allah'tan gelen bir vahiy olduğuna delil teşkil eden mucize, öncelikle Kur'an, sonra da Nebi'nin ümmî oluşudur. Bu mucize akıl, duyu ve vicdanla kavranabilir mahiyettedir... Kevnî acaipliklere/mucizelere gelince, bunlarla ilgili birtakım şüpheler mevcut olup rivayet, sıhhat ve delaletlerine ilişkin birçok te'vil üretilmiştir. Ayrıca bunlara benzer olaylar her zaman her yerde birtakım insanlar tarafından da izhar edilmektedir. Nitekim bu konuda Hint ve Müslüman mistiklerine izafe edilen rivayetlerin/hikâyelerin sayısı Tevrat ve İncil'de bahsi geçen mucizeler ile azizlerin menkıbelerinden daha fazladır. Çağımızda bilim adamlarının dinden uzaklaşmalarının ana sebeplerinden biri işbu kevnî acaiplikler, mucizelerdir (Rıza 1406: 105; a.mlf 1999: XI, 145).

Reşid Rıza'nın bu pasajdaki akıl ve bilim vurgusunun Seyyid Ahmed Han ve tilmizlerince temsil edilen Hint İslam modernistlerince de benimsendiğini hatırlatmak gerekir. Burada sözü edilen akıl natüralist, rasyonalist, mantıkçı pozitivist sistemde tanımlanan akla yakın bir akıldır. Deney, gözlem ve modern bilim üzerinden kendini mutlaklaştıran bu aklın ölçütlerine göre din hurafeler bid'atler ve İsrâiliyyât'tan ayıklanıp saf ve rafine biçimde ortaya konulmalıdır. Ne var ki Kur'an'da zikri geçen akıl, çağdaş rasyonel akıldan öte, deney ve gözlem konusu olmayan şeylere (gayb) iman eden ve daha da önemlisi imanın güdümünde iş gören mevhib akıldır. Bunun içindir ki Ankebût 29/43. ayetin sonunda yer alan *ve-mâ ya'kiluhâ ille'l-âlimûn* ifadesi, bir rivayete göre Hz. Peygamber tarafından, "Akılla Allah'ı tanıyıp bilen, O'na itaat edip masiyetten vazgeçen kimse" diye izah edilmiştir (İbn Atiyye 2001: III, 319). Ayrıca Hac 22/46, A'râf 7/170, Muhammed 47/24, Kâf 50/37. ayetlere bakıldığında, insanın anlayıp kavrama, düşünme ve bilme gibi kabiliyetlerinin "kalb" kelimesine atıfla ifade edildiği görülür. Kur'an ve hadislerde *fûâd*, *sadr*, *lûb*, *nühâ* gibi kelimelerin genellikle "kalp" manasında kullanıldığı müsellemdir. Bütün bunlar dikkate alındığında, aklın zihinsel olduğu kadar da duygusal bir yönünün bulunduğu fark edilir. Hâlbuki Reşid Rıza'nın yukarıdaki pasajda sözünü ettiği akıl, garîzî akıldan öte Batıdaki natüralist felsefenin hizmetindeki bir müktesep (rasyonel) akla işaret ediyor gibidir.

Modern dönem İsrâiliyyât karşıtlığındaki akıl dışılık vurgusu hurafeye gönderme yapar. Çünkü hurafe kavramı asılsızlık kadar akla aykırılık manası da taşır. Bunun içindir ki Zehebî İsrâiliyyât'ın temel sakıncaları arasında, İslam'ın bir hurafe dini şeklinde tasavvur edilmesine yol açmasından söz etmiştir. Zehebî'ye göre hurafeler, asılsız hikâyeler ve saçmalıklarla (türrehât) dolu olan İsrâiliyyât bütünüyle şirazesinden çıkmış akılların (ukûl-i dâlle) örüntüsüdür. Öyle anlaşılıyor ki Zehebî'nin "dâlle" diye nitelendirdiği akıl/ukûl, iman veya sahih inanç dairesinden çıkmış akıldan ziyade, modern bilim ve bilimciliğe iman dairesinden çıkmış ve hatta pozitivizm ilmihaline sadakattan yan çizmiş akıldır. Çünkü Zehebî "ukûl-i dâlle"nin ürettiği İsrâiliyyât'a örnek olarak, Âdem'in başının bulutlara değdiği veya sema ile





boy ölçüştüğü yolundaki rivayetleri zikretmekte ve bu rivayetlerdeki muhtevayı aklen muhal gördüğü için hurafe türü İsrâiliyyât diye kategorize etmektedir (Zehebî 1985: 32).

Ehl-i Sünnet kelimindeki Allah anlayışına münafî rivayetleri de İsrâiliyyât bağlamında değerlendiren Zehebî'ye göre İsrâilî rivayet malzemesi teşbih ve teccimle ilgili anlatımlar içermekte ve bu anlatımlar Müslümanların sahih akidesini ifsat etmektedir. Ne var ki Zehebî böyle söylemekle, sahabe ve tâbiûnu akide ifsadıyla itham etmiş olmaktadır. Çünkü en muteber hadis kitaplarında dahi teşbih ve teccime örnek gösterilebilecek sayısız rivayet mevcuttur. Bu açıdan bakıldığında başta Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûnu Mücessime ve Müşebbihe'den saymak icap eder. Nakle sadakat konusunda Ehl-i hadis ve Selefîyye (Ehl-i Sünnet-i Hâssa) ekolünün eline hiç kimsenin su dökemeyeceği apaçık bir gerçektir ve bu gerçeklikten hareketle denebilir ki Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Saîd ed-Darimî (ö. 280/894) gibi Ehl-i hadis ve Selefîyye ulemasının *er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika* adlı kitaplarında ortaya konulan hadis/rivayet temelli Allah tasavvuru müteahhir dönem Ehl-i Sünnet kelimindeki temel kabullere göre Müşebbihe ve Mücessime'ye uygun düşmektedir. Zehebî'nin sahih kabul ettiği Allah tasavvuru ise Ehl-i hadis ve Selefîyye'nin kabullerine göre Cehmiyye ve Zenadika'nın tanrı tasavvuruna karşılık gelmektedir.

Modern dönemdeki İsrâiliyyât karşıtlığının temel gerekçelerinden biri de Fahreddîn er-Râzî'nin sistematize ettiği ismet-i enbiya fikridir. Erken dönemlerde ismet konusuyla ilişkilendirilmeyen birçok mesele, sözgelimi Âdem'in ilahi emri dinlemeyip yasak ağaca yaklaşması, Hz. Dâvûd'un Üriyâ adlı bir adamın ölmesini sağlayıp onun karısıyla evlenmesi, Hz. Süleyman'ın atları kesmesi, Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'a gönlünü kaptırıp onunla evlenmesi özellikle Fahreddîn er-Râzî tarafından ismet-i enbiyaya aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmiş ve bu anlayış zaman içinde pekişerek günümüze kadar gelmiştir (Öztürk 2014: 226).

İsmet-i enbiya fikriyle bağdaşmaz kabul edilen İsrâiliyyât bağlamında, İslam düşmanları vurgusu dikkati çeker. Özellikle Gârânîk hadisesi ve Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliğiyle ilgili rivayetlerin İslam düşmanlarına ve/veya münafıklara ait desiseler olduğu vurgulanır. Zehebî İsrâiliyyât'ın tanım ve kapsamını ortaya koyarken şöyle söyler: "Bazı müfessirler ve muhaddisler İsrâiliyyât'ın kapsamını genişletmiş ve gerek Yahudiler gerek başka dinler/kültürlere mensup çevrelerdeki İslam düşmanlarınca tefsir ve hadise sokulan ve kadim bir kaynakta aslı bulunmayan birtakım haberleri de İsrâiliyyât'tan saymışlardır. Bu tür haberler aslında İslam düşmanlarınca uydurulmuştur. Bunlar söz konusu haberleri art niyetli, kötü maksatlı olarak uydurmuşlar ve tıpkı Garanik kıssası ile Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'la evliliği hikâyesinde olduğu gibi, uydurma rivayetleri Müslümanların inancını ifsat etmek maksadıyla tefsir ve hadis edebiyatına sokmuşlardır (Zehebî 1985: 13-14)."

Bu değerlendirme doğru kabul edildiği takdirde Katâde, İbn Zeyd, Kelbî, Mukâtil b. Süleyman, Yahyâ b. Sellâm, Taberî, Beğavî ve daha birçok büyük müfessirin İslam düşmanı olduğunu söylemek gerekir. Çünkü bütün bu müfessirler Zeyneb bint Cahş kıssasını Ahzab 33/37. ayetin tek izahı olarak zikretmişlerdir. Katâde ve İbn Zeyd'den gelen rivayetlerin İslam düşmanlarınca uydurulup bu isimlere izafe edilmiş olması mümkün ve muhtemeldir. Peki ya Taberî'nin söz konusu ayeti rivayetten bağımsız olarak tam da bu şekilde tefsir etmesi, ardından "Bizim bu izahımıza paralel olarak bazı rivayetlerde de şunlar zikredilmiştir" demesine ne buyrulur? Zehebî'nin söylediklerine bakılırsa, Taberî'yi İslam düşmanı, münafık veya zındık diye itham etmek gerekir. Yine bu açıdan bakıldığında, Yûsuf 12/24. ayet bağlamında Hz. Yûsuf'un harama uçkur çözme keyfiyetini anlatan İbn Abbas'tan Saîd b. Cübeyr'e (Kurtubî 2006: IX, 100), Duhâ 93/7. ayet bağlamında Hz. Peygamber'in kırk yıl



boyunca kâfir veya kendi halkının şirk inancı üzere yaşadığını söyleyen Kelbî'den Süddî'ye (Fahreddîn er-Râzî 2004: XXXI, 195) kadar birçok âlimi de “zenadîka” zümresine dâhil etmek ve/veya bütün bu isimlerden menkul tefsir rivayetlerini bir çırpıda inkâr kolaycılığına kaçmak gerekir.

Bütün bu değerlendirmelerin ardından İsrâiliyyât meselesi bağlamında çağdaş İslam dünyasının genel Batı ve oryantalizm karşıtlığının yanında daha özel olarak Yahudilik ve Siyonizm karşıtlığından da söz etmek ve İsrâiliyyât'a yönelik menfi tutumun daha ziyade bu ikinci karşıtlıkla ilgili olduğuna dikkat çekmek gerekir. Nitekim birçok çağdaş Arap yazar Yahudilik ve Siyonizm karşıtlığı üzerine müstakil eserler telif etmiştir. İzzet Derveze'nin (ö. 1984) *el-Udvânu'l-İsrâiliyyi'l-Kadîm ve'l-Udvânu's-Sihyûniyyi'l-Hadîs, el-Cüzûru'l-Kadîme li Ahdâsi Benî İsrâîl ve'l-Yehûd, Kıssatü'l-Gazvi's-Sihyûniyye* gibi eserleri bu telif türünün akla gelen ilk örneklerindedir.

Yahudilik ve Siyonizm karşıtlığının İsrâiliyyât konusuna yansımalarını Reşid Rıza (ö. 1935), Ahmed Emîn (ö. 1954) ve Mahmûd Ebû Reyve (ö. 1970) gibi Müslüman müelliflerin özellikle Ka'b el-Ahbâr'ın Yahudi kökenli olmasına atıfla Hz. Ömer'in öldürülmesinde rol oynadığı, hatta ilk siyonist olduğu gibi değerlendirmelerde görmek mümkündür. Hadis ve sünnete dair şüpheci fikirleriyle sahâbe ve bilhassa Ebû Hüreyre hakkındaki ithamlarıyla tanınan Mısırlı yazar Mahmûd Ebû Reyve İsrâiliyyât meselesini Yahudi düşmanlığına dayalı komplo teorileri ekseninde izah etme yoluna gitmiştir. Şöyle ki ona göre Müslümanlar için en azılı düşman Yahudilerdir. Çünkü Yahudiler kendilerini seçilmiş bir topluluk görmekte, kendilerinden başka hiç kimsenin de böyle bir durumu haiz olmadığını iddia etmektedirler. Yine onlar, yurtlarından çıkarılmaları ve uzunca bir süre çölde kalmaları sebebiyle hilekâr ve entrikacı bir toplum haline gelmişlerdir. Gerçekte Yahudi oldukları halde müslüman gibi görünen hilekâr, kurnaz ve düzenbaz isimler arasında Ka'b el-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve Abdullah b. Selâm sayılabilir.

Bu kişiler İslam'a kendi dinlerinden birtakım bilgi ve rivayetler katmış, kendi kültürlerindeki asılsız ve hurafî anlatıları İslâmî alana taşımışlardır. Ebû Reyve'ye göre, “Kur'an'ı Kerim yazıyla kayıt altına alınıp, hafızlar tarafından ezberlendiğinden Kur'an'a müdahale edilememiş, ona bir harf, bir kelime karıştırmak gibi bir yola başvuramayacakları için bu durum karşısında peygamberin sözleri hakkında konuşma yolunu seçmişlerdir. Onlar, peygamberin söylemediği şeyleri söylemiş gibi göstererek ona istedikleri gibi iftira atmışlardır. Kur'an'ı Kerim'in yazı ile kayıt altına alındığı şekilde hadislerin yazıya geçirilmemiş olması onların ekmeğine yağ sürmüştür (Ebû Reyve 1119: 118).

Ebû Reyve'nin İsrâiliyyât meselesiyle ilgili bu yaklaşımında İsrail devletinin kurulması ve Ortadoğuda ciddi çatışmaların yaşanması kuşkusuz etkili olmuştur. Nitekim Ebû Reyve, “İlk Siyonist Ka'b el-Ahbâr” adlı bir makale kaleme almıştır (Juynboll 1969: 122). Öte yandan Ebû Reyve'nin Ka'b el-Ahbâr hakkındaki iddiaları kadim Yahudi-Müslüman ilişkileri ve İsrâiliyyât ile çağdaş siyonizm ve Filistin meselesi arasında bir bağlantı kurduğu, bu bağlantının nüzul dönemindeki Medine Yahudileriyle Filistin'deki çağdaş siyonist Yahudileri bir nevi özdeş kılmak gibi bir sonuç doğurmuş, dolayısıyla İsrâiliyyât, Arap-İsrail anlaşmazlığına Müslümanlar açısından tepki koymanın adı olmuştur (Nettler 1998: 11-12).

Tottoli de İsrâiliyyât teriminin çağdaş İsrail devletinin kurulmasıyla ilişkili olarak yeni bir anlam kazandığından ve Ahmed Bahâuddîn'in *İsrâiliyyât vemâ ba'de'l-Udvân* (Kahire 1967), Âişe Abdurrahmân'ın *el-İsrâiliyyât fi'l-Gazvi'l-Fikrî* (Kahire 1975) gibi kitaplarda bu yeni anlamıyla kullanıldığından söz etmiştir ki Tottoli'nin bu tespiti doğrudur. Zira Âişe



Abdurrahmân anılan eserinin, “İtiraf etmeliyim ki izleğimde ortaya koyduğum mantıksal kurgumun şüphe götürür olmasından dolayı bu çalışmayı yayınlama hususunda uzun zaman tereddüt ettim” ifadesiyle başlayan giriş kısmında İsrâiliyyât kavramını İsrail devleti, Siyonizm, Yahudilerin çağdaş dünyanın başına ördüğü çoraplar ve Filistin’in işgali gibi meselelerle irtibatlı bir kavram olarak kullanmıştır (Abdurrahmân 1975: 13-22).

Aişe Abdurrahman’a göre özellikle Yahudi oryantalistler İsrâiliyyât’ı yeni bir mevziye çekmeye çalışmışlardır. Onlar, tefsir kitapları üzerine yazılmış haşiyelerden, genel kabule mazhar olmamış, güvenilirlikten uzak bazı kitaplardan nakillerde bulunarak Kur’an, Sünnet ve İslam fikhını kendi kaynaklarına irca etmeye çabalamışlardır. Bu bağlamda Yahudilerin Müslümanlara yönelik husumetinin yeni olmadığını, bilakis bu husumetin en başından beri mevcut olup nesiller boyu birikerek süregeldiğini ifade eden Aişe Abdurrahman, Yahudilerin İslam’a yönelik düşmanlıklarının ilk olarak İsrâilî haberlerde kendini gösterdiğini, Yahudi din adamlarının münafıkça bir tavır sergilediklerini ve kendi dinî miraslarını İsrâiliyyat yoluyla İslam kültürüne aktardıklarını söylemiştir (Abdurrahmân 1975: 85, 93, 107).

Sonuç olarak denebilir ki “Klasik İslam kaynakları İsrâiliyyât problemine özel ilgi göstermemiş, bu tür rivayetlere sadece ihtiyaç halinde yer vermiştir. Fakat bir taraftan Avrupa’da aydınlanma hareketinden itibaren metafizik konuların eleştirel ve bir anlamda pozitivist yaklaşımla ele alınmaya başlanması, diğer taraftan şarkiyatçıların İsrâiliyyât yoluyla İslam’a tenkitler yöneltmesi üzerine Müslüman âlimler temel kaynakları yeniden gözden geçirmeye başlamış ve ilk olarak İsrâilî bilgileri yoğun biçimde ihtiva eden vaaz ve irşad kitaplarını ele alıp eleştiriye tabi tutmuşlardır” (Hatiboğlu 2001: XXIII, 197).

Modern dönemde İsrâiliyyât, teolojik ve epistemolojik bir okumadan çok, ideolojik ve polemik amaçlı kullanılmıştır. Klasik dönemde, İslam kültürüyle uyuşup-uyuşmayan bilgi ve rivayetleri ifade etmek için kullanılan İsrâiliyyât, modern dönemde İslam’ı ve Müslümanların akaidini bozmak, Müslümanlara zarar vermek amaçlı kullanılan bilgi ve rivayet türüne karşılık gelmektedir. Klasik dönemde başka bir kültürden alınmış veya belirli ölçülerde muteber bir bilgi türünden bahsedilirken, modern dönem algısında İslam’a sokuşturulmuş, tefsirlere yamanmış yalan-yanlış bilgiler topluluğu olarak değerlendirilmiştir (Kara 2011: 97).

## **Sonuç ve Değerlendirme**

İbn Teymiyye ve İbn Kesîr’in eserlerinde tespit edilen ve fakat onların sistematik olarak ortaya koymaya çalıştıkları İsrâiliyyât karşıtlığına modern dönem İslam dünyasında çok belirgin bir savunmacı (apolojetik) dil ve üslup eklenmiştir. Özellikle dinî alanda ıslah-tecdit söylemiyle ön plana çıkan Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi çağdaş akılcı seleflerin kullandıkları bu dil ve üslup İslam dünyasının içinden yükselen ve kelâmî ortodoksiye ters düşen söylemlerden çok, dışarıdan, yani Batı’dan İslam dünyasına yöneltilen ithamlara dikkat kesilmiş ve bunları çürütmeyi kendine temel hedef edinmiştir.

Modern dönem İslam dünyasındaki ıslah ve tecdit söyleminde gerileme ve çöküşün ana sebebi olarak zikredilen geleneksel din anlayışı ve İslam’ı kavrayış tarzına yönelik eleştiriler kapsamında tefsir ilminin klasik hüviyeti sorgulanmış ve bilhassa rivayet ağırlıklı tefsir literatürü İsrâiliyyât kavramlaştırmasıyla bir bakıma itibarsızlaştırılmaya çalışılmıştır. Bu yeni anlayış çerçevesinde tarihsel ve geleneksel İslam yerine saf İslam’ı ortaya koyma, bunun için de salt ana kaynaklara başvurma fikri ön plana çıkarılmış, dolayısıyla tefsir de bütün geleneksel unsurlarından arındırılmak suretiyle sırf hidayet maksatlı bir faaliyet olarak



tanımlanmıştır. Hâliyle bu tür bir tefsir tarzında rivayet kaynaklı bilgi malzemesi “İsrâiliyyât” adlandırmasıyla çok ciddi bir sorun olarak algılanmıştır.

İsrâiliyyât konusunda Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi isimlerce temsil edilen bu olumsuz yaklaşım Hint alt kıtasında Seyyid Ahmed Han, Ebü'l-Kelâm Âzâd, Şiblî Nu‘mânî, Hamîdüddin Ferâhî, Seyyid Süleyman Nedvî, Mevdûdî ve Emîn Ahsen Islâhî gibi Müslüman âlim, mütefekkir ve müfessirlerce de hemen hemen aynıyla benimsenmiştir. Yine aynı yaklaşım Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, Remzi Na'nâa, Muhammed Ebû Şehbe gibi İsrâiliyyât'a dair müstakil eser telif eden birçok isim tarafından da sürdürülmüş ve bu eserlerdeki bilgi, görüş ve değerlendirmeler hemen hiçbir şekilde kritik edilmeksizin Türkiye'deki İlahiyat akademisyenlerince de tekrar edilegelmiştir. Modern dönem İslam dünyasında Mahmûd Ebû Reyze gibi bazı isimler ise tâbiûn kuşağındaki İsrâiliyyât ravilerinin en meşhuru olarak tanınan Ka'b el-Ahbâr hakkında “siyonist” gibi nitelemelerde bulunacak ve İsrâiliyyât meselesini bir bakıma komplo teorisiyle ele alacak kadar aşırı fikirleri dillendirmiştir.

Modern dönem selefî düşünce çizgisindeki İsrâiliyyât'a yönelik olumsuz tavırdaki gerekçeler klasik dönem selefilikten oldukça farklıdır. Klasik İbn Teymiyye selefilğinde İsrâiliyyât karşıtlığı önemli ölçüde rivayet ve sübut problemiyle ilgilidir. Bunun yanında İslam şeriatına ve akla aykırılık gibi itiraz gerekçelerinden de söz edilebilir. Ancak sübut problemi bu gerekçelerden daha önemli ve önceliklidir. Modern dönem selefilikteki İsrâiliyyât karşıtlığı ise sübuttan ziyade delalet problemiyle ilgilidir. Delalet probleminden maksat İsrâilî bilgi ve rivayetlerin sayısız bidat ve hurafe içermesi ve aynı zamanda aklın verilerine ters düşmesidir.

Bu temel gerekçelerin yanında birçok oryantalistik çalışmada İslam dininin Yahudilik ve Hıristiyanlıktan esinlenmiş-etkilenmiş olduğu iddiasında bulunulması, 1948'de İsrail devletinin kurulması ve buna bağlı olarak Filistin meselesinin ortaya çıkması gibi sebepler de modern dönem İslam dünyasındaki İsrâiliyyât karşıtı söylemin güçlenmesine katkı sağlamıştır. Nitekim İzzet Derveze, Âişe Abdurrahmân gibi bazı Müslümanlar İsrâiliyyât meselesini İsrâil ve siyonizm meselesi bağlamında ele alan çalışmalara imza atmışlardır.

Modern dönemdeki İsrâiliyyât karşıtlığı temelde İslam dünyasının son birkaç yüzyıldan bu yana kendisini Batı karşısında yenilmiş, ezilmiş ve edilgen hâle getirilmiş bir konumda algılamasına ve bu algının kaçınılmaz sonucu olarak çok ciddi bir özgüven kaybına uğraması ile irtibatlı bir durum olarak teşhis edilebilir. Buna mukabil İslam'ın erken dönemlerinde, bilhassa sahabe ve tâbiûn devrinde farklı kültürlere ait bilgi ve rivayet malzemesine başvurulmuş ve bu malzemenin tefsir sahasında kullanılmış olmasının da esas itibarıyla kendinden emin ve özgüven sahibi olma algısıyla irtibatlı olduğu söylenebilir.



## KAYNAKÇA

- Abduh, M. (1994). *Tefsîru Cüz 'i Amme*, Kahire.
- Abdurrahmân, Â. (1975). *el-İsrâiliyyât fi 'l-Ğazvi 'l-Fikrî*, Kahire.
- Aydın, H. (2006). “İslam Modernizmi: Türkiye’deki Yansımaları ve İşlevleri”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 10, sayı: 27.
- Çetinkaya, B. (2012). “Çağdaş İslâm Düşüncesi”, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara.
- Ebû Reyve, M. (1119). *Edva ' ale 's Sünneti 'l-Muhammediyye*, Kahire.
- Hatiboğlu, İ. (2001). “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul.
- İbn Atiyye, A. (2001). *el-Muharrerü 'l-Vecîz*, Beyrut.
- İşcan, Z. (1998). *Muhammed Abduh 'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Jansen, J. (1999). *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, trc. Halilrahman Açar, Ankara.
- Juynboll, G. (1969). *The Authenticity of the Tradition Literature, Discussion in Modern Egypt*, Leiden.
- Kara, İ. (2000). “Türkiye’de Din ve Modernleşme (Modernleşme Teşebbüslerinin Dinleşmesi) -Metodolojik Temel Problemler-”, *Modernleşme, İslâm Dünyası ve Türkiye: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul.
- Kara, İ. (2001). “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not”, *İslâmiyât*, cilt: 4, sayı: 4.
- Kara, İ. (2011). *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kurtubî, M. (2006). *el-Câmi ' li Ahkâmi 'l-Kur'ân*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî, Beyrut.
- Nettler, R. (1998). “Early Islam, Modern Islam and Judaism: The Isra'iliyyat in Modern Islamic Thought”, *Studies in Muslim-Jewish Relations: Muslim-Jewish Encounters; Intellectual Traditions and Modern Politics*, Oxford: Harwood Academic Publications.
- Öztürk, M. (2003). “Tefsir Tarihinde Ehl-i Kur'an Ekolü”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 3, sayı: 1.
- Öztürk, M. (2004). “Neo-Selefilik ve Kur'an-Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yorum Anlayışı Üzerine-”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 4, sayı: 2.
- Öztürk, M. (2005). *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Öztürk, M. (2009). “İslam Dünyasında Yenilik ve Yenilikçilik Karşıtlığının Zihniyet Kodları -Modern Türkiye Örneği-”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 9, sayı: 1.
- Öztürk, M. (2013). *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Öztürk, M. (2014). *Tefsirin Halleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Râzî, F. (2004). *et-Tefsîru 'l-Kebîr (Mefâtihu 'l-Ğayb)*, Beyrut.
- Rıza, R. (1406). *el-Vahyü 'l-Muhammedî*, Beyrut.





Rıza, R. (1999). *Tefsîru 'l-Menâr*, Beyrut.

Rıza, R. (t.y.). “Akâid-i İslâmiyye”, trc. Ahmed Hamdi Aksekili, *Sebilürreşâd*, X/237.

Rûmî, S. (1986). *İtticâhâtü 't-Tefsîr fi 'l-Karni 'r-Râbi' Aşere*, Riyad.

Sönmez, M. (2002). “İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 18.

Suyûtî, C. (1983). *ed-Dürrü 'l-Mensûr fi 't-Tefsîri 'l-Me'sûr*, Beyrut.

Tottoli, R. (2002). *Biblical Prophets in The Qur'ân and Muslim Literature*, Survey: Curzen.

Zehebî, H. (1985). *el-İsrâiliyyât fi 't-Tefsîr ve 'l-Hadîs*, Dimeşk.