

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(DİNLER TARİHİ)

SAMUEL B. YAHYA EL-MAĞRİBÎ, İFHÂMU'L-YEHÛD ADLI ESERİ
VE REDDİYE GELENEĞİNDEKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FATİMA BETÜL TAŞ

ANKARA-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(DİNLER TARİHİ)

SAMUEL B. YAHYA EL-MAĞRİBÎ, İFHÂMU'L-YEHÛD ADLI ESERİ
VE REDDİYE GELENEĞİNDEKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FATİMA BETÜL TAŞ

DANIŞMAN
PROF. DR. ALİ İSRA GÜNGÖR

ANKARA-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(DİNLER TARİHİ)

SAMUEL B. YAHYA EL-MAĞRİBÎ, İFHÂMU'L-YEHÛD ADLI ESERİ
VE REDDİYE GELENEĞİNDEKİ YERİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali İsra Güngör

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Tez Sınav Tarihi:

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../20....)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Fatıma Betül Taş

İmzası

.....

ÖNSÖZ

İslam kaynaklarında, Müslümanların karşılaştıkları farklı dinlerle ilgili pek çok bilgi yer almaktadır. Bilhassa Hristiyanlık ve Yahudilik bu bakımdan öne çıkmaktadır. Bu dinlere yönelik ilk eleştirinin kaynağı Kur'ân'ı Kerîm'dir. Müslüman bilginler Kur'ân temelli eleştirileri daha da ilerletmiş ve geniş bir literatürün oluşmasını sağlamışlardır. Bu eleştirilerin başarılı olabilmesi muhatabını iyi tanımayı gerektirmiştir. Bu çerçevede, Müslüman müellifler için Hristiyanlık ve Yahudiliğin kutsal kitapları, dinî ve sosyal hayatı hakkında bilgi sahibi olmak önemli olmuştur. İslamî geleneğe bu dinler hakkında bilgi sağlayan ilk kaynaklardan biri mühtedîlerdir. İslam'ı seçtikten sonra önceki dinine karşı eleştiri kaleme alanlar arasında Abdullah b. Selam (ö. 663-4), Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 855), Hasan b. Eyyûb (ö. 987-8), Samuel b. Yahya el-Mağribî (ö. 1175), Said b. Hasan el-İskenderanî (ö. 1320), Abdülhak el-İslamî (XIV. yüzyıl) ve Abdü's-Selâm el-Mühtedî (XV.-XVI. yüzyıl?) dikkat çekmektedir. Sayıca az olan mühtedî bilginler içerisinde Mağribî, Yahudilik hakkında verdiği bilgilerle önemli bir yere sahiptir.

Mağribî, Tıp ve Matematik alanında yazdığı eserler ve reddiyesi *İfhâmu'l-Yehûd* ile bilim hayatına katkıda bulunmuştur. Yazdığı eserler içinde en meşhuru olan *İfhâmu'l-Yehûd*, reddiye geleneğinin zirvede olduğu bir dönemi yansıtmaktadır. Bu eser, yalnızca Yahudiliğe karşı kaleme alınmış reddiyeler içinde öne çıkmaktadır. Mağribî, Yahudi karşıtı temel reddiye konularının hemen hepsine değinmiştir. Onun, Tevrat, Yahudi hukuku ve dini hayatı hakkında verdiği bilgiler oldukça dikkat çekicidir. Bunun yanı sıra *İfhâmu'l-Yehûd*, içerisinde İbranice metinler kullanılan nadir eserlerden biridir. Bu reddiye, İslam bilginlerinin işaret etmediği pek çok konu hakkında bilgi vermesi sebebiyle kendinden sonraki müellifleri oldukça etkilemiştir. Bu özellikleri doğrultusunda, *İfhâmu'l-Yehûd*'un incelenmesi ve diğer bazı başarılı reddiyelerle karşılaştırılması amacıyla bu tez konusunda karar kıldık.

Tez giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde metod, kaynaklar ve genel bir bakışla İslamî reddiye geleneği ele alınmıştır. Bu bağlamda reddiye kavramı irdelenmiş ve İslamî reddiye geleneğinin tarihi seyri, konu edildiği dinler bağlamında ortaya konmuştur. Tezin birinci bölümünde Mağribî'nin hayatı, aldığı eğitim ve eserleri incelenmiştir. Bu bölümde Mağribî'nin Yahudi peygamberi

Samuel ve Hz. Muhammed'i gördüğü rüyaları ve İslam'a girişı konu edilmiştir. Bunun yanı sıra, onun kaleme aldığı eserler içerisinde ön plana çıkan ve tezimizin konusu olan *İfhâmu'l-Yehûd*'un muhtevası, el yazmaları ve edisyonları hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca, Mağribî'in İslam'a girişini tenkit eden bir mektup ve onun cevabı orijinal metinleri doğrultusunda analiz edilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde hem Mağribî'nin hem de *İfhâmu'l-Yehûd*'un reddiye geleneğindeki yeri tespit edilmiştir. Bu doğrultuda *İfhâmu'l-Yehûd*'da ele alınan reddiye konuları belirlenmiş ve diğer bazı reddiyelerle karşılaştırılmıştır. Bunun yanı sıra, *İfhâmu'l-Yehûd*'un kendine özgü yönleri tetkik edilmiştir. Son olarak, Mağribî'nin Yahudilik ve İslam hakkındaki bilgisi ve yorumu değerlendirilmiş ve onun önceki reddiyelerden ne kadar etkilendiğı ve kendinden sonra yazılanları ne ölçüde etkilediğı ortaya konmuştur.

Çalışmam süresince bana yol gösterip katkıda bulunan bazı kimselere teşekkürü borç bilirim. İlk olarak tez sırasında her türlü desteğı veren danışman hocam Prof. Dr. Ali İsra Güngör'e teşekkür ederim. İlgili kaynakların elde edilmesi ve kullanılmasındaki desteğinden dolayı Yrd. Doç. Dr. Yasin Meral'e teşekkür borçluyum. Çalışmam sırasında bana katkısı olan hocam Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu'na teşekkür ederim. TÜBİTAK bursiyeri olarak, tez çalışmamda beni teşvik eden bu imkânı sağladıkları için TÜBİTAK'a teşekkür ederim. Ayrıca tez boyunca maddi manevi her türlü desteğini gördüğüm eşime ve aileme teşekkürü borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
KISALTMALAR.....	v
GİRİŞ.....	1
A. Metod ve Kaynaklar.....	1
1. Araştırmanın Metodu.....	1
2. Kaynaklar.....	2
B. Reddiye Geleneğine Genel Bir Bakış.....	7
1. Reddiye Kavramı ve Kullanımı.....	7
2. İslamî Reddiye Geleneği.....	9
a. Hint Dinleri.....	13
b. İran Dinleri.....	15
c. Yahudilik.....	17
d. Hristiyanlık.....	19
I. BÖLÜM.....	22
SAMUEL EL-MAĞRİBÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE MÜSLÜMAN OLUŞU	22
A. Samuel el-Mağribî'nin Hayatı ve Eserleri.....	22
1. Samuel el-Mağribî'nin Hayatı.....	22
2. Samuel el-Mağribî'nin Eserleri.....	27
3. İfhâmu'l-Yehûd.....	30
a. İfhâmu'l-Yehûd'un Muhtevası.....	31
b. İfhâmu'l-Yehûd'un El Yazmaları ve Edisyonları.....	33
c. İfhâmu'l-Yehûd'un Dil ve Anlatım Özellikleri.....	38
B. Samuel el-Mağribî'yi Etkileyen Olaylar ve Müslüman Oluşu.....	41
1. Samuel el-Mağribî'nin Gördüğü Rüyalara.....	41
a. Birinci Rüya.....	41
b. İkinci Rüya.....	42
2. Samuel el-Mağribî'nin Müslüman Oluşu.....	45
3. Samuel el-Mağribî'ye Gelen Mektup ve Cevabı.....	49
II. BÖLÜM	55
SAMUEL EL-MAĞRİBÎ'NİN İFHÂMU'L-YEHÛD ADLI ESERİNİN REDDİYE GELENEĞİNDEKİ YERİ	55
A. İfhâmu'l-Yehûd'un Temel Konular Bağlamında Diğer Reddîyelerle Karşılaştırılması.....	55

1. Beşâirü'n-nübüvve.....	58
2. Tahrif ve Tebdil.....	67
3. Nesih.....	93
4. Dinî Geleneğin Tevatürü.....	103
5. Peygamberlik Mucizelerinin Karşılaştırılması	107
B. İfhâmu'l-Yehûd'un Kendine Özgü Yönleri	109
1. Üzeyir'in Allah'ın Oğulluğu Meselesi	109
2. Menahem b. Süleyman/İbnü'r-Rûhî Hareketi.....	113
3. Yahudilerin İslam ve Hz. Muhammed Hakkındaki İnançları	118
4. Hizâne'nin Tarihi Oluşumu.....	125
5. Samuel el-Mağribî'nin Sure, Ayet, İmam Kelimelerini Kullanması.....	127
6. Samuel el-Mağribî'nin Tevrat Referanslarındaki Farklılıklar	129
C. İfhâmu'l-Yehûd Hakkında Değerlendirmeler.....	131
1. Samuel el-Mağribî'nin Yahudilik ve İslam Hakkındaki Bilgisi	131
2. İfhâmu'l-Yehûd'un Reddiye Geleneğindeki Yeri ve Sonraki Reddiyeler Üzerindeki Etkisi	140
SONUÇ	148
KAYNAKÇA/BİBLİYOGRAFYA.....	153
ÖZET	159
ABSTRACT	160

KISALTMALAR

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

a.s: Aleyhisselam

b.: Bin

Bkz.: Bakınız

c.: Cilt

d.: Doğum Tarihi

çev.: Çeviren

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

ed. : Editor

Hz.: Hazreti

MÜİFD: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

M.Ö. : Milattan önce

M.S. : Milattan sonra

ö. : Ölüm Tarihi

s. : Sayfa

ss. : Sayfadan sayfaya

sav.: Sallallahu Aleyhi ve Sellem

SBE.: Sosyal Bilimler Enstitüsü

t.y.: Tarih yok

tahk.: Tahkik eden

trans.: Translated

Üniv.: Üniversitesi

vb. : Ve benzeri

Yay.: Yayınları

y.y.: Yayınevi yok

GİRİŞ

A. Metod ve Kaynaklar

1. Araştırmanın Metodu

Araştırmamızın temel hareket noktasını, mühtedî bilgin Samuel b. Yahya el-Mağribî (ö. 1175) ve *İfhâmu'l-Yehûd* adlı eserinin incelenmesi oluşturmaktadır. Mağribî'nin bu eserinin reddiye geleneğindeki yerini tespit etmek üzere başka reddiyeler de incelenmiştir. Bu doğrultuda, *İfhâmu'l-Yehûd*'un ve karşılaştırma yapacağımız diğer reddiyelerin orijinal metinleri kullanılmıştır. İçerisinde pek çok hata bulunması sebebiyle *İfhâmu'l-Yehûd*'un Türkçe çevirisi dikkate alınmamış, gerek duyulduğunda İngilizce tercümeyle başvurulmuştur.

İfhâmu'l-Yehûd'un iki farklı versiyonu vardır. Birincisi, Mağribî'nin İslam'a girdikten hemen sonra kaleme aldığı kısa versiyondur. İkincisi ise, onun *İfhâmu'l-Yehûd*'u genişleterek otobiyografisi ve anonim bir kişiyle mektuplaşmasını da eklediği uzun versiyondur. Kısa versiyonu kapsamı sebebiyle çalışmanın hareket noktası uzun versiyon olmuştur. Bununla beraber, sonraki dönemlere ulaşması ve bazı müellifleri etkilemesi sebebiyle kısa versiyon da değerlendirmelerde kullanılmıştır.

İfhâmu'l-Yehûd'un uzun versiyonunun birçok edisyonu bulunmaktadır. Araştırmamızda ulaşılabilen bütün edisyonlar incelenmiştir. Ancak, edisyonların her biri ayrı ayrı referans olarak gösterilmemiştir. Bazılarında önemli eksiklikler bulunması sebebiyle metinlerin tamamını içeren edisyonlar temel alınmıştır. Çoğunlukla Perlmann ve Şarkavi'nin metinleri karşılaştırılarak kullanılmıştır. Diğer edisyonların kısaca tanıtımı yapılmış ve daha çok editörlerinin verdiği bilgilerden faydalanılmıştır.

İfhâmu'l-Yehûd orijinalinde İbranice metinler içeren bir eserdir. İbranice bilmememiz sebebiyle, Mağribî'nin verdiği Arapça transkripsiyon ve çeviriler esas alınmıştır. Ancak transkripsiyon ve çevirilerin yetersiz kaldığı bazı yerlerde İngilizce tercüme veya konuyla alakalı bilgi veren başka kaynaklardan da faydalanılmıştır. Örneğin, *beşâirü'n-nübüvve* konusunda Tevrat metinlerinde bulunan *bim'od meod, navi mi-kirbeha me-aheyha, hofia mi-har paran* ifadeleri ilgili bilgiler Türkçe

çalışmalardan alınmıştır. Ayrıca, *İfhâmu'l-Yehûd*'un dili Arapça olduğu için, bazı konular değerlendirilirken Arapça metinler de kullanılmıştır.

2. Kaynaklar

Araştırmamızda birincil kaynak, Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd* adlı eserinin orijinal Arapça metnidir. Bu reddiyenin farklı edisyonları yapılmıştır. Yukarıda da ifade edildiği üzere bu eserin bir uzun bir de kısa versiyonu bulunmaktadır. Araştırmamızda kullandığımız uzun versiyonlar; Muhammed Ahmed eş-Şâmî¹, Moshe Perlmann (ö. 2001)², Muhammed Abdullah eş-Şarkavî³, Abdülvehhab et-Tavîle⁴ ve İmam Hanefî Seyyid Abdullah⁵ tarafından yapılan çalışmalardır. Eserin kısa versiyonu ise İbrahim Marazka & Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke tarafından yayınlanmıştır.⁶ Bu edisyonlara göre Mağribî, eserinin uzun versiyonunda *İfhâmu'l-Yehûd*'a ek olarak bizzat kendi doğumunu, eğitimi, Samuel peygamberi ve Hz. Muhammed'i gördüğü rüyalarını, Müslüman oluşunun sebeplerini ve nasıl Müslüman olduğunu kaleme almıştır. Bunlara ilaveten, çıkar amaçlı ihtida ettiğine dair bir mektubu ve mektuba verdiği cevabı eserine eklemiştir. *İfhâmu'l-Yehûd*'un el yazmaları ve edisyonları hakkındaki malumat da çoğunlukla edisyonların mukaddimelerinden elde edilmiştir. Eserin Osman Cilacı tarafından hazırlanan çevirileri ise, yalnızca hatalarını göstermek üzere kaynaklarda yer almıştır.⁷

Mağribî'nin hayatı ve eseriyle ilgili, *İfhâmu'l-Yehûd*'da bulunan otobiyografiye ek olarak, tabakat kitaplarında da bazı bilgiler yer almaktadır.

¹ Samuel bin Yahya bin Abbas el-Mağribî, *Bezlü'l-Mechûd fi İfhâmi'l-Yehûd*, ed. Muhammed Ahmed eş-Şâmî (el-Yamani), Kahire 1950?.

² Samuel bin Yahya bin Abbas el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslami's-Samuel ve Ru'yahü*, ed. Moshe Perlmann, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, New York 1964.

³ Samuel bin Yahya bin Abbas el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslami's-Samuel ve Ru'yahü'n-Nebi*, tahk. Muhammed Abdullah eş-Şarkavî, Dâru'l-Ciyl, Beyrut 1983.

⁴ Samuel bin Yahya bin Abbas el-Mağribî, *Bezlu'l-Mechud fi İfhâmu'l-Yehûdi'l-Yehud*, tahk. Abdülvehhab Tavile, Daru's-Şamiyye Beyrut, Daru'l-Kalem Dimeşk, 1989.

⁵ Samuel bin Yahya bin Abbas el-Mağribî, *Gayetü'l-maksud fi'r-Reddi ale'n-Nasara ve'l-Yehud*, tahk. Dr. İmam Hanefî seyyid Abdullah, Daru'l-Âfakî'l-Arabiyye, Kahire 2006.

⁶ Samuel bin Yahya bin Abbas el-Mağribî, *Samaw'al al-Maghribi's (d. 570/1175) Ifham al-yahud The Early Recension*, ed. İbrahim Marazka & Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2006.

⁷ Samuel bin Yahya bin Abbas el-Mağribî, *Yahudiliği Anlamak*, çev. Osman Cilacı, İnsan Yayınları, 1995. Samuel bin Yahya bin Abbas el-Mağribî, *Bir Rüyanın İzinde*, çev. Osman Cilacı, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

Örneğin, İbnü'l-Kıftî'nin (ö. 1248) *Târihu'l-Hukemâ'sı*⁸, İbn Ebi Usaybia'nın (ö. 1269) *Uyûnu'l-Enba' fî Tabakâti'l-Etibbâ'sı*⁹, Safedî'nin (ö. 1363) *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefayât*'ı¹⁰ ve İbnü'l-İbrî'nin¹¹ (ö. 1286) *Târihu Muhtasari'd-Düvel*'i¹² Mağribî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi veren önemli eserlerdir.¹³ Bunların dışında, *İfhâmu'l-Yehûd*'un edisyonlarında bulunan, Mağribî ve eserleriyle ilgili değerlendirmelere de başvurulmuştur.

Mağribî'nin eserinde yer alan Yahudi dini metinlerinin günümüz metinleriyle karşılaştırılması adına önemli başvuru kaynaklarından biri Türkçe Tevrat çevirisi olmuştur.¹⁴ İslam kaynaklarında Yahudilikle ilgili bilgilerin değerlendirmesi adına tefsirler de temel başvuru kaynaklarını oluşturmaktadır. Yararlanılan tefsirler arasında Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 767) *Tefsîr-i Kebîr*'i,¹⁵ Taberî'nin (ö. 923) *Câmiu'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kurân* adlı eseri,¹⁶ Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 1210) kaleme aldığı *Mefâtîhu'l-Gayb*¹⁷ ve Kurtubî'nin (ö. 1273) eseri *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kurân*'dan¹⁸ zikredilebilir.

İfhâmu'l-Yehûd'un reddiye geleneğindeki yerini tespit etmek için diğer İslam âlimlerinin eserlerini incelemek önem arz etmektedir. Ancak, İslamî reddiye geleneğinde bir yüksek lisans tezinin sınırını aşacak kadar çok sayıda reddiye bulunmaktadır. Bu nedenle göz attığımız eserleri Ali b. Rabben et-Taberî'ye ait (ö.

⁸ Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf b. el-Kıftî, *Târihu'l-Hukemâ*, ed. J. Lippert, Leipzig 1903.

⁹ Ahmed bin Kâsım es-Sâdi el-Hazrecî b. Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba' fî Tabakâti'l-Etibbâ*, ed. İmru'l-Kays bin et-Tam'an, Kahire 1882.

¹⁰ Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, tahk. Ahmed el-Arnâvut-Türkî Mustafa, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2000 (29 cilt).

¹¹ Bar Hebraeus olarak bilinen bu şahıs aynı zamanda Ebu'l-Ferec lakabıyla da meşhurdur. Devletler tarihiyle ilgili eseri *Tarihu Muhtasari'd-Düvel* adıyla Türk Tarih Kurumu yayınları arasında Türkçeye çevrilmiştir.

¹² Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Yuhannâ Mâr Grigoriûs b. Tâciddîn Ehrûn (Hârûn-Aaron) el-Malatî İbnü'l-İbrî, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, ed. Antuvan Sâlihânî el-Yesûî, Dâru'r-Râidi'l-Lübnânî, Beyrut 1983.

¹³ Perlmann İbnü'l-Kıftî, İbn Ebi Usaybia, İbnul-İbrî ve Safedî'nin Mağribî'den bahsettiği metinlerin orijinallerini hazırladığı edisyonun sonunda vermektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 130–2.

¹⁴ Kitab-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2010.

¹⁵ Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân el-Ezdî el-Horasânî El-Belhî, *Tefsîr-i Kebîr*, tahk. Abdullah Mahmud Şehhate, çev. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2006, (4 cilt).

¹⁶ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir Et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, 1996, (9 cilt).

¹⁷ Fahrüddîn Er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Büyük Kur'an Tefsiri Mefâtîhu'l-Gayb)*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru, Akçağ Yayınları, Ankara 1988, (23 cilt).

¹⁸ İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, 2006, (20 cilt).

855) *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*¹⁹, İbn Hazm'ın (ö. 1064) *Kitâbu'l-Fasl*'i²⁰, Karafî'nin (ö. 1285) *Kitâbu'l-Ecvibeti'l-Fâhira'sı*²¹ ve İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 1350) *Hidâyetü'l-Hayârâ'sı*²² ile sınırlandırılacaktır. Ancak yer yer diğer bazı reddiyelerden de faydalanılacaktır. Örneğin, Kurtubî'nin (ö. 1273) *el-İ'lâm* isimli eseri²³, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin *İğâsetü'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytan* adlı eseri²⁴, Abdü's-Selâm el-Mühtedî'nin (XV.-XVI. yüzyıl) *er-Risâletü'l-Hâdiye* adlı çalışması²⁵ ve Abdülhak el-İslâmî'nin (XIV. yüzyıl/ö. 1390?) *el-Husâmu'l-Memdûd fî Reddi ale'l-Yehûd* isimli eserinden²⁶ yararlanılacaktır. Bu reddiyelerin Arapça edisyonları referans alınmakla beraber, Ali b. Rabben et-Taberî'nin *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*'si ile Rahmetullah el-Hindî'nin (ö. 1891) *İzhâru'l-Hak* adlı eserlerinin Türkçe çevirilerinden de yararlanılmıştır.²⁷

İslâmî reddiye geleneğini genel olarak incelemek üzere modern çalışmalardan faydalanılmıştır. Moritz Steinschneider'in (ö. 1907) *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache zwischen Muslimen Christen und Juden* isimli eseri²⁸ Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar arasındaki reddiyeleri derleyip toparlayan ve onlar hakkında bilgi veren önemli bir kaynaktır. Ignaz Goldziher'in (ö. 1921) "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-I-II" ismiyle Türkçe çevirisi yayınlanan makaleleri ise, Yahudi ve Hristiyanlara karşı gelişen Müslüman polemiği konusunda

¹⁹ Ali b. Rabben et-Taberî, *Kitabu'd-Din ve'd-Devle*, tahk. Adil Nuveyhad, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1973. Bu eserin İngilizce çevirisi bulunmaktadır. 'Ali Tabari, *The Book of Religion and Empire*, trans. A. Mingana, D.D., Manchester: At The University Press Longmans, Green & Company London, New York, Toronto, Bombay, Calcutta, Madras London: Bernard Quaritch Limited, 1922.

²⁰ Ebû Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd İbn Hazm, *Kitâbu'l-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, ed. Muhammed İbrahim Nasr&Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1996, (5 cilt).

²¹ Şihâbu'd-Din Ebu'l-Abbas el-Karafî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira ani'l-Es'ileti'l-Fâcira*, tahk. Bekir Zeki Avd, y.y., 1987.

²² Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub ibn Kayyım El-Cevziyye, *Hidâyetu'l-Hayârâ fî Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*, tahk. Osman Cuma Dümeyriyye, Dâru Alemi'l-Fevâid, t.y.

²³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-İ'lâm*, tahk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Darü't-Türâsü'l-Arabî, t.y.

²⁴ İbn Kayyım el-Cevziyye, *İğâsetü'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytan*, tahk. Ebu'l-Hâris el-Halebî el-Eserî, Dâru İbni'l-Cevziyye, Zerka 1999.

²⁵ Abdüsselam el-Mühtedî el-Muhammedî, "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(2009), ss. 439-470.

²⁶ Ebi Muhammed Abdülhak el-İslâmî, *el-Husâmu'l-Memdûd fî Reddi ale'l-Yehûd*, tahk. Abdulmecid Hayali, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

²⁷ Ali b. Rabben et-Taberî, *Hiz. Muhammed'in Yahudi ve Hristiyan Kutsal Metinlerindeki Peygamberliğin Delilleri*, çev. Fuat Aydın, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012. Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, ter. Ali Namlı, Ramazan Muslu, İsam Yayınları, İstanbul 2012.

²⁸ Moritz Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden*, Leipzig 1877.

bilgi veren ilk çalışmalardandır.²⁹ Müslümanların diğer dinlere bakışını ele alan kapsamlı çalışmalardan biri de Jacques Waardenburg'un editörlüğünde yayınlanan, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı* ismiyle Türkçe'ye çevrilen eserdir.³⁰ Yahudilik hakkında eser kaleme alan Müslüman bilginleri inceleyen Camilla Adang'a ait *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible: From Ibn Rabben to Ibn Hazm* isimli eser de başvuru kaynakları arasındadır.³¹ Bernard Lewis'in *İslam Dünyasında Yahudiler* adıyla çevirisi yapılan eseri ise verdiği tarihî bilgilerle reddiye literatürünün oluşumu hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.³²

İslamî reddiye geleneği hakkında, Türkiye'de yapılmış farklı çalışmalar da bulunmaktadır. Mehmet Aydın'ın kaleme aldığı *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları* isimli eser Türkiye'de reddiye literatürü hakkında yapılan ilk çalışmalardandır.³³ Onun *Din Fenomeni* ismiyle çevirisini yapıp derlediği çalışmadan bir bölüm de kaynak olarak kullanılmıştır.³⁴ Adem Özen'in "İslâm-Yahudi Polemiği Ve Tartışma Konuları" adlı makalesi³⁵ ve Mustafa Göregen'in *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*³⁶ başlıklı doktora tezi konuyla ilgili literatüre ulaşma konusunda faydalanan önemli Türkçe kaynaklardandır. Hint dinleri hakkında malumata sahip olunan eserler ise, Şehristânî'ye ait *el-Milel ve'n-Nihal*'in Türkçe çevirisi³⁷ ve Berâhime hakkında

²⁹ Ignaz Goldziher, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-I", çev. Cihad Tunç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), ss. 151–169. "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-II", çev. Cihad Tunç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 5 (1982), ss. 249–277.

³⁰ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.

³¹ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, Brill, Leiden 1996.

³² Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, İmge Kitabevi, Ankara 1996.

³³ Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998.

³⁴ Francine Kaufmann-Josy Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", *Din Fenomeni*, derleyen ve çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2000.

³⁵ Adem Özen, "İslâm-Yahudi Polemiği Ve Tartışma Konuları", *Divan İlmî Araştırmalar*, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul 2000/2, S. 9, ss. 237–256.

³⁶ Mustafa Göregen, *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniv. SBE, İstanbul 2001.

³⁷ Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.

kaleme alınan Orhan Şener Koloğlu'na ait “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime” isimli makaledir.³⁸

Mağribî'nin eserinde yer verdiği konuların günümüz bilgileriyle karşılaştırılması hususunda, Baki Adam'ın *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*³⁹, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*⁴⁰ isimli eserleri ve “Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephelerinden Bir Bakış” isimli makalesi yararlanılan önemli çalışmalardandır.⁴¹ Ayrıca Mehmet Katar'a ait “Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma”⁴² isimli makale ve Ali Osman Kurt'a ait *Erken Dönem Yahudi Tarihi*⁴³ adlı çalışma da Mağribî'nin verdiği bilgileri değerlendirme konusunda aydınlatıcı olmuştur.

İfhâmu'l-Yehûd'un kendine özgü yönlerini değerlendirirken yararlanılan bazı çalışmalar, Mustafa Öztürk'ün *Kıssaların Dili* isimli eseri⁴⁴, Ahmet Güç'ün *Yahudilikte Mabed ve İbadet* adlı kitabı⁴⁵, Süleyman Sayar'ın “Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm Genel Bir Bakış” isimli makalesi⁴⁶, Harris Lenowitz'in *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights* adlı eseri⁴⁷, Nuh Arslantaş'ın *İslam Toplumunda Yahudiler*⁴⁸ ve *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslâmiyet*⁴⁹ isimli çalışmaları ve Tudelalı Benjamin'den çevirdiği *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri* adlı kitabı⁵⁰, Eldar Hasanov'a ait “Metin Tahrifi Bağlamında İbn Hazm'ın Tevrat'ı Eleştiri Metodu Üzerine”⁵¹ ve “Yahudi Şariatında

³⁸ Orhan Şener Koloğlu, “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13:1 (2004), ss. 159–193.

³⁹ Baki Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, Pınar Yayınları, İstanbul 2011.

⁴⁰ Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2010.

⁴¹ Baki Adam, “Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephelerinden Bir Bakış”, *AÜİFD* 36 (1997), ss. 359–404.

⁴² Mehmet Katar, “Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma”, *AÜİFD* 48:1 (2007), ss. 57–76.

⁴³ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2007.

⁴⁴ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

⁴⁵ Ahmet Güç, *Yahudilikte Mabed ve İbadet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

⁴⁶ Süleyman Sayar, “Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm Genel Bir Bakış”, *Milel ve Nihal*, C. 6, S. 3, Eylül-Aralık, 2009.

⁴⁷ Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, Oxford University Press, 2001.

⁴⁸ Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, İz Yayınları, İstanbul 2008.

⁴⁹ Nuh Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslâmiyet*, İz Yayınları, İstanbul 2011.

⁵⁰ Tudelalı Benjamin, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.

⁵¹ Eldar Hasanov, “Metin Tahrifi Bağlamında İbn Hazm'ın Tevrat'ı Eleştiri Metodu Üzerine”, *MÜİFD* 35 (2008/2), ss. 113–132.

Recm Cezası”⁵² isimli makaleler, Yasin Meral’in *İbn Meymun’un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*⁵³ adındaki doktora tezi ve “İbn Meymûn’un Yemen Mektubu”⁵⁴, “Petrus Alfonsi’nin ‘Yahudilere Reddiye’sinde İslam Eleştirisi”⁵⁵ ve “Şim’on Ben Tsemah Duran’ın (ö. 1444) Keşet u-Magen Adlı İslam’a Reddiyesinin Değerlendirmesi”⁵⁶ isimli makaleleri ve onun Uri Melammed’le birlikte hazırladığı “Hz. Muhammed’e Dair Bir Yahudi Efsanesi: Ma’ase Mahmat Adlı Risalenin Yeniden Tahkik ve Tercümesi”⁵⁷ adlı makaleleridir.

Eserin değerlendirilmesi konusunda, saydığımız çalışmaların yanı sıra yer yer çeşitli dergi ve ansiklopedik kaynaklardan da faydalanılmıştır. Bunlar içerisinde *Encyclopaedia Judaica*, *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*, *Encyclopaedia of the Qur’an*, *Jerusalem Studies in Arabic and İslam*, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *Dini Araştırmalar*, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* ve *Milel ve Nihal* dergisi gibi kaynaklar yer almaktadır.

B. Reddiye Geleneğine Genel Bir Bakış

1. Reddiye Kavramı ve Kullanımı

Redd kelimesi sözlükte kabul etmemek, geri çevirmek, karşı çıkmak, cevap vermek, çürütmek, yanlış olduğunu göstermek gibi anlamlara tekabül etmektedir.⁵⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de *redd* sözcüğü pek çok yerde⁵⁹ geri çevirmek, döndürmek anlamlarında kullanılmakla beraber, Allah ve resulüne arz etmek⁶⁰, selamın aynısı ile

⁵² Eldar Hasanov, “Yahudi Şeriatında Recm Cezası”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008), ss. 183–200.

⁵³ Yasin Meral, *İbn Meymun’un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara 2012.

⁵⁴ Yasin Meral, “İbn Meymûn’un Yemen Mektubu”, *AÜİFD* 54:2 (2013), ss. 1–48.

⁵⁵ Yasin Meral, “Petrus Alfonsi’nin ‘Yahudilere Reddiye’sinde İslam Eleştirisi”, *Dini Araştırmalar* 16:43 (Temmuz-Aralık 2013), ss. 173–192.

⁵⁶ Yasin Meral, “Şim’on Ben Tsemah Duran’ın (ö. 1444) Keşet u-Magen Adlı İslam’a Reddiyesinin Değerlendirmesi”, *Dini Araştırmalar* 15:41 (Temmuz-Aralık 2012), ss. 59–79.

⁵⁷ Yasin Meral, Uri Melammed, “Hz. Muhammed’e Dair bir Yahudi Efsanesi: Ma’ase Mahmat Adlı Risalenin Yeniden Tahkik ve Tercümesi”, *AÜİFD* 53:2 (2012), ss. 1–21.

⁵⁸ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s. 316, 317.

⁵⁹ Bkz. Muhammed Fuad Abdülbâkî, *Mu’cemu’l-Müfehres li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Kahire 1996, ss.380–381.

⁶⁰ Nisâ 4/59.

mukabele etmek⁶¹ şeklinde olumlu anlamda da bulunmaktadır. Osmanlı Türkçesi'nden türetilen *reddiye* terim olarak, bir inanç veya düşünceye karşı çıkıp, delil ve kaynaklarını çürütmek amacıyla kaleme alınan eserlere verilen addır.⁶²

Reddiye geleneğinde eserler için farklı isimlendirmeler kullanılmaktadır. Bunlardan en yaygın olanları *Kitâbu'r-Redd alâ...*, *er-Redd alâ...*, *Kitâb alâ...*, *Risale ilâ...* şeklindeki isimlendirmelerdir.⁶³ Bununla beraber, bozmak, yıkmak, harap etmek, geçersiz kılmak anlamlarına gelen *nakz* kelimesinin de reddiyelere isim olarak kullanıldığı görülmektedir.⁶⁴ *Nakzu Kitâbi İbni'r-Râvendî fi...* ve *Kitâbü'n-Nakz ale'r-Râzî fi'l-İlmi'l-İlâhî* buna örnek gösterilebilir. Öte yandan, *redd* ve *nakz* kelimelerinin hiç kullanılmadığı tamamen farklı isimli reddiyeler de bulunmaktadır. Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd*, İbn Teymiyye'nin (ö. 1328) *el-Cevâbu's-Sahîh limen Beddele Dine'l-Mesih* ve Rahmetullah el-Hindî'nin *İzhâru'l-Hakk* bu çerçevede zikredilebilir.

İslamî gelenekte diğer din ve inanç sistemlerine yönelik olarak yazılan reddiyeler bulunduğu gibi, İslam mezheplerine karşı kaleme alınan reddiyeler de vardır. İslam tarihinin erken dönemlerinde Kaderiyye-Cebriyye-Cehmiyye, Müşebbihe-Mücessime, Mu'tezile, Hariciler ve Şia akımlarına; son dönemlerde de Bahailik, Vehhabilik ve Kadıyanilik akımlarına karşı eserler yazılmıştır. İslam dışındaki din ve inanç sistemlerine karşı yazılan reddiyeler ise daha çok Hıristiyanlık ve Yahudiliği hedef almıştır. Hint Dinleri için müstakil bir reddiye bilinmemektedir. Bu dinler hakkında kaleme alınan eserler reddiyeden ziyade bilgilendirme amaçlıdır. Bununla beraber, örnekleri ve kapsamı sınırlı da olsa bazı eserler Dehriyye, eski Yunan düşüncesi, Sofistler, Münecime, Seneviyye, Mecusîler ve Berâhime gibi diğer inanç gruplarını da eleştirmektedir.⁶⁵

Reddiye kavramı için Batı literatüründe *polemik* kelimesi kullanılmaktadır. Yunanca *polemikos*, *polemos* kelimesinden türetilen polemik kavramı, az ya da çok sert, ateşli ve saldırgan, genellikle kalemle yapılan yazılı tartışmayı ifade

⁶¹ Nisâ 4/86.

⁶² Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye", *DİA*, İstanbul 2007, c. 34, s. 516.

⁶³ Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye", *DİA*, c. 34, s. 516. Reddiye isimleri hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist li İbni'n-Nedîm*, Dâru'l-Marife, Beyrut-Lübnan, t.y.

⁶⁴ Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye", *DİA*, c. 34, s. 516.

⁶⁵ Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye", *DİA*, c. 34, s. 519.

etmektedir.⁶⁶ Polemik, karşı tarafın fikir ve görüşlerini öğrendikten sonra tek taraflı olarak verilen fikrî bir mücadeledir. Yazılış formu bakımından çoğunlukla kurgusal olan, gerçekçi bir tartışma olmaktan ziyade klişe argümanlara sahip olan polemik literatüründe ortak bir diyalog yoktur, aksine o tek taraflı bir diyalogu temsil eder. Öte yandan muhalif gruba karşı cemaatini tanımlama ve güçlendirme işlevi gören polemikler, yazıldığı dönemin kültürel ve toplumsal iklimini yansıtmaktadırlar. Örneğin, İslamî polemik literatürü, diğer dinlere yönelik Orta Çağ Müslüman algılayışının incelenmesinde önemli kaynaklardan birisidir.⁶⁷

Dinler arasında bir dönem yaygın olarak kullanılmış olan reddiyelerin yazılma sebeplerinden birisi, yazarın kendi inançlarını tehdit altında hissedip savunma ihtiyacı hissetmesidir.⁶⁸ Bir diğer sebep de başka bir dine geçen bir bilginin, eski dinini eleştirerek din değiştirmedeki samimiyetini ispat etme çabasıdır. Özellikle Orta Çağ'da yaygın olarak karşımıza çıkan reddiye geleneği geniş bir külliyat teşkil etmesi sebebiyle araştırmacılar tarafından inceleme konusu olmuştur.

2. İslamî Reddiye Geleneği

İnsanlık tarihi boyunca pek çok farklı din, inanç, mezhep ve felsefî akım ortaya çıkmıştır. Bu farklılaşma, birlikte yaşamak durumunda olan insanoğlunu kendi inançlarını koruma ve yaymaya sevk etmiştir. Yahudilik, Hristiyanlık, İslam gibi dinler arasında oldukça yaygın olan reddiye geleneği de buradan temellenmektedir. Öte yandan, bu üç dinin dışındaki din ve inançlar da reddiyelere konu olmuştur. Örneğin, Müslüman reddiye müelliflerinin Yahudilik ve Hristiyanlık karşısında kaleme aldıkları reddiyeler içerisinde diğer din ve inanç gruplarını da eleştirdikleri bilinen bir gerçektir.

Müslümanların diğer dinlere yönelik ilgisi, Kur'ân-ı Kerîm'in genel din anlayışı ve diğer dinlere karşı tutumu doğrultusunda temellenmektedir. Kur'ân'ın bu tutumu, Hz. Muhammed'in fiili olarak ortaya koyduğu gayrimüslim anlayışıyla hayat bulmuştur. Hz. Muhammed'den sonraki devirlerde İslam ülkesi hızla büyümüş ve Müslümanlar farklı din ve inanç gruplarıyla karşılaşmışlardır. Bu karşılaşmadan

⁶⁶ Mustafa Göregen, *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, s. 13.

⁶⁷ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 69–71.

⁶⁸ Mustafa Göregen, *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, s. 14.

doğan yakın münasebetler, farklı gruplar arasında dinî nitelikli tartışma ve müzakerelere ortam hazırlamıştır. Müslüman bilginler tarafından kaleme alınan ilk reddiyeler de bu gelişmeler doğrultusunda İslam'ı savunmak durumunda kalmaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Diğer dinler hakkında elde edilen malumatın artmasıyla da bu gelenek sistemli hale gelmiş ve oldukça kapsamlı eserler ortaya koyulmuştur. Müslümanların diğer dinlere bakış açısını incelemek, reddiyelerin tarihi gelişim sürecini anlamayı kolaylaştıracaktır.

Kur'ân-ı Kerîm, pek çok araştırmacı tarafından ilk reddiye örneğini sunan metin olarak kabul görmektedir.⁶⁹ Kur'ân'da Müslümanlar için genel bir din anlayışı belirlemektedir. Bunun yanı sıra, diğer dinlere yönelik tavrın nasıl olması gerektiğine dair ilk ipuçları da Kur'ân'da yer almaktadır. Nitekim birçok Kur'ân ayeti, Hz. Muhammed'in Mekke ve Medine'de yaptığı tartışma ve müzakereleri yansıtmaktadır.⁷⁰ Bu çerçevede, Kur'ân ayetlerinde diğer dinlere yöneltilen eleştirilerin, Müslüman müellifler tarafından kullanıldığı ve reddiyelerde yer alan iddiaların en temel kaynağı olduğu görülmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de bahsi geçen dini gruplar müşrikler, Yahudiler, Hristiyanlar, Sabîiler ve Mecusîler'dir. Sabîilikten iki ayette⁷¹, Mecusîlikten bir ayette⁷² bahsedilmektedir. Öte yandan, Hz. Muhammed'in muhatap olduğu Mekke'deki müşrikler, Medine'deki Yahudiler ve kuzeybatı Arabistan'daki Hristiyanlar hakkında nazil olmuş daha fazla Kur'ân ayeti bulunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in müşriklere karşı kullandığı tartışma yöntemi oldukça sert ve kesin eleştirilere dayanmaktadır. Bu eleştirilerin temeli, Allah katında asla bağışlanmayacak tek günahın O'na ortak koşulmasına (*şirk*) dayanmaktadır.⁷³ Bu bağlamda müşriklere yöneltilen redd farklı argüman türleriyle desteklenmektedir. Kur'ân'ı Kerîm'de, öncelikle Allah'ın bütün yaratılmışların ve ceza gününün (ahiret gününün) sahibi olduğu hatırlatılır.⁷⁴ Kendi heva ve heveslerine uyanlar eleştirilir.⁷⁵

⁶⁹Bkz. Ignaz Goldziher, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-I", çev. Cihad Tunç, *AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), s. 154.

⁷⁰Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, s. 26.

⁷¹Bakara 2/62, Maide 5/69.

⁷²Hacc 22/17.

⁷³Nisâ 4/48.

⁷⁴Fatiha 1/2-4.

Tanrıların çokluğunun yeryüzü ve gökyüzünde karmaşaya sebep olacağı belirtilir.⁷⁶ Müslümanların, müşriklerin putlarına hakaret etmemeleri tavsiye edilir ki onlar da Allah'a karşı küfretmesinler.⁷⁷ Bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'in en sert tavırlarından biri Tevbe suresinin ilk ayetlerinde yer alır. Müşrikler için bir ultiatom olan bu ayetler, tövbe etmemeleri veya antlaşmalarına sadık kalmamaları halinde onlarla savaşılmasını emretmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in Ehl-i Kitap olarak bahsettiği Yahudi ve Hristiyanlara karşı tutumu, kimi zaman sertleşse de, müşriklere karşı tavrına kıyasla çok daha yumuşaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de, öncelikle Hz. Muhammed'in ve Müslümanların onlara karşı iyi bir tavır takınmaları ve onları hikmetle ve güzel öğütle İslam'a davet etmeleri vurgulanır.⁷⁸ Onların kestikleri hayvanın etini yemek ve kadınlarıyla evlenmek mübah görülür.⁷⁹ Kutsal kitapları asılları itibariyle sahih, peygamberleri de hak peygamberler olarak kabul edilir.⁸⁰ Bununla beraber, Allah'ın Hristiyan ve Yahudilerle olan ahdinden bahsedilir ve onlar ahde sadık kalmamaları sebebiyle eleştirilirler.⁸¹ Müminler, Yahudi ve Hristiyanları dost edinmeme⁸² ve onlara güvenmeme⁸³ hususunda uyarılırlar. Son olarak Tevbe suresinin ilk ayetlerinde, Ehl-i Kitap'tan boyun eğmeyen ve cizye vermeyenlerle savaşma emri verilir. Bu emir, Kur'ân-ı Kerîm'in onlara yönelttiği en sert tavırlardan biridir.

İslam'ın daha önceki kutsal metin ve peygamberleri kabul etmesi, Ehl-i Kitap'la müzakere konusunda önemli bir başlangıç noktası olarak kabul edilebilir.⁸⁴ Yahudi ve Hristiyanlar hakkındaki Kur'ân ayetleri, onların hayat tarzlarına ve iddialarına karşı bir cevap ve bir protesto olarak görülebilir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'in Yahudileri ve Hristiyanları dinleri konusunda eleştirdiği pek çok ayet, Müslümanlar için temel tartışma argümanları olmuştur.

⁷⁵ Şûrâ 42/15.

⁷⁶ Enbiya 21/22.

⁷⁷ En'âm 6/108.

⁷⁸ Nahl 16/125.

⁷⁹ Maide 5/5.

⁸⁰ Bakara 2/136.

⁸¹ Maide 5/12–14.

⁸² Âl-i İmran 3/28.

⁸³ Âl-i İmran 3/114.

⁸⁴ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, s. 34, 39.

Kur'ân-ı Kerim'den sonra reddiye geleneğine örnek teşkil eden ikinci kaynak Hz. Muhammed'in hayatıdır. Onun bütün peygamberlik dönemi farklı din ve inanca sahip kişilerle münasebet içinde geçmiştir. Bu münasebetler, onun Kur'ân hükümleri paralelinde sergilediği tutumla belirlenmiştir. Dolayısıyla reddiye geleneğindeki genel tavır, Hz. Muhammed'in davranışlarından da etkilenmiştir. Onun dikkat çeken yöntemlerinden biri, yakın çevresindeki farklı dinlere mensup liderlere mektuplar ve heyetler göndermesidir. Bu mektuplar ve heyetlerin müzakereleri hakkındaki bilgiler, Müslümanların diğer dinlere yönelik tutumunun ilk örnekleridir. Hz. Muhammed'in diğer dinlere yönelik tavrı hakkında başka örnekler de bulunmaktadır. Mesela, Necranlı Hıristiyanlarla yaptığı bir tartışma, reddiye geleneğine etki eden oldukça önemli bir olaydır. Bu tartışmada onlara söz hakkı tanınmış ve soru sormalarına izin verilmiştir. Sordukları sorular hakkında bir takım Kur'ân ayetleri nazil olmuştur. Hz. Muhammed de bu ayetlerle onlara hitap etmiştir.⁸⁵

Hız. Muhammed'in vefatından sonra, İslam ülkesi çok kısa bir süre içinde Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, İspanya gibi sınırlara ulaşmıştır. Başta dört halife olmak üzere hemen hemen bütün Müslüman devlet yöneticileri, cizye koşulunu yerine getiren Ehl-i Kitap'a karşı hoşgörölü bir tutum sergilemiş; canlarına, mallarına ve varolan ibadet yerlerine dokunmamışlardır. Özellikle Emeviler döneminde görölün hoşgörölü yönetim, karşılıklı tartışma ortamına da uygun bir zemin olmuş ve bu devirden itibaren ilk reddiye örnekleri verilmeye başlanmıştır. İslam bilginlerinin dinî tartışmaları konu edinen ilk çalışmaları, hicrî birinci yüzyılda *makâlât* olarak adlandırılmıştır.⁸⁶ Bu ilk eserlerin önemli bir kısmı günümüze kadar ulaşamamıştır.⁸⁷ Hicrî ikinci yüzyıldan itibaren diğer dinlerle ilgili *reddiyeler* kaleme alınırken, takip eden yüzyıllarda diğer din ve mezhepleri/fırkaları konu edinen *el-Fırak*, *er-Redd*, *ed-Diyânât* ve *el-Milel* tarzı eserler ortaya çıkmıştır. Bu eserler zamanla Hak ve Batıl Dinler anlamında kullanılan *el-Milel ve'n-Nihal* türünü ortaya çıkarmıştır.⁸⁸

⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, ss. 22–26.

⁸⁶ Abdurrahman Küçük & Günay Tümer & Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara 2009, s. 35.

⁸⁷ Adem Özen, "İslâm-Yahudi Polemiği Ve Tartışma Konuları", s. 237.

⁸⁸ Abdurrahman Küçük & Günay Tümer & Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 35.

Müslümanların diğer dinler hakkında, yukarıdaki etkenler doğrultusunda kaleme aldıkları eserleri tek tek dinler açısından ele almak konuyu daha açık hale getirecektir.

a. Hint Dinleri

İslam'ın ilk dönemlerinde, Budizm, Hinduizm, Mazdeizm, Maniheizm gibi Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olmayan dinler hakkında sınırlı miktarda bilgi günümüze ulaşmıştır. Bu dönemde, özellikle Budizm İslam coğrafyası dışında kaldığı için iki din arasında çok az doğrudan temas olmuştur. Budizm hakkında, İbnü'n-Nedîm'in (ö. 995?) *el-Fihrist*, Harizmî'nin (ö. 997) *Mefâtîhu'l-'Ulûm* ve Bîrûnî'nin (ö. 1061?) *Tahkîk mâ li'l-Hind* isimli eserlerinde sınırlı bilgilere ulaşılmaktadır. Bu eserlerde doğu halklarının kadim putperest dini sayılan Budizm, Sumeniyye olarak isimlendirilmektedir. Sumeniyye kelimesi, (Budist Keşişler) anlamına gelen Sanskritçe *Śramana* kelimesinden türetilmiştir. Eserlerde, Buda'nın şahsiyeti, öğretileri, Budist kozmolojisi, ruh göçü doktrini gibi konularda genel bilgiler sunulmaktadır.⁸⁹ Budizm hakkında genel bilgiler veren bu eserler, reddiye geleneğindeki gibi bir üslup taşımamaktadır. Bunlar, daha çok Karşılaştırmalı Dinler Tarihi alanında yapılmış çalışmaların ilk örnekleridir.⁹⁰ Reddiye türü eserlerde de Budizm'le ilgili kısmî bilgiler bulunmaktadır. Örneğin, Ali b. Rabben et-Taberî *Kitabü'd-Din ve'd-Devle* isimli eserinde, Budistlerin dini gelenekleriyle ilgili kısa bilgiler vererek düşüncelerinin yanlış olduğunu ortaya koymaktadır.⁹¹

İslamî literatüre konu olan bir diğer din Brahmanizm'dir (Hinduizm). Müslüman müelliflerin bu din hakkında sahip oldukları malumat Budizm'e nazaran daha fazladır. Bu bilgilere kelamcılarının eserleri, tarihi çalışmalar, seyahat anıları ve ansiklopedi türü eserlerden ulaşılmaktadır. Bu eserlerde Hint dini ve kültürüyle ilgili ele alınan meseleler; tenasüh, putlara tapma, kast sistemi, kocanın cenazesıyla beraber dulların ve kölelerin de yakılması gibi inanç ve uygulamalardır. Berâhime veya Berhemiyeye olarak da anılan Brahmanizm hakkında ilk reddiye İmam Şafiî'nin (ö. 965) *Tashîhu'n-Nübüvve ve'r-Red ale'l-Berâhime* adlı eseridir.⁹² Brahmanizm'in

⁸⁹ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 92–94.

⁹⁰ Abdurrahman Küçük & Günay Tümer & Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 35.

⁹¹ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 39–41.

⁹² Mustafa Sinanoğlu, “Reddiye”, *DİA*, c. 34, s. 519.

nübüvvete ilişkin görüşlerini eleştirmekle birlikte⁹³, inançları hakkında sınırlı bilgiler veren diğer eserler, Bâkılânî'ye ait (ö. 1013) *et-Temhîd*, Kadî Abdülcebbâr'a ait (ö. 1025) *el-Muğnî*, Abdülkâhir el-Bağdâdî'ye ait (ö. 1037–8) *el-Fark beyne'l-Fırak ve el-Milel ve'n-Nihal* ve İbn Hazm'a ait *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*'dir.⁹⁴ İbn Hazm'ın İslam dinine aykırı altı grup tasnifinde beşinci gruba giren Brahmanlar, âlemin yaratılmış olduğuna, ezeli bir yaratıcısının bulunduğuna inanmakta, fakat nübüvveti ve melekleri inkâr etmektedir. İbn Hazm, onların temel görüşlerini nakledip nübüvvetin zaruretiyle delilleriyle ortaya koymaktadır. Ayrıca o, Brahmanların ruh göçü (*tenasüh*) hakkındaki iddialarını ve insan dışındaki varlıkların din karşısındaki durumlarına dair görüşlerini eleştirmektedir.⁹⁵ Hinduizm konusuna çok kısa olarak değinen bir diğer müellif Ali b. Rabben et-Taberî'dir. O, *Kitabü'd-din ve'd-Devle* isimli eserinde Hinduların bazı inanç ve uygulamalarından bahsederek onları reddetmektedir.⁹⁶

İslamî literatürde, yukarıda bahsettiğimiz eserler dışında Hinduizm'i daha geniş çaplı olarak ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. Bu konuda, Bîrûnî'nin *Tahkîk mâ li'l-Hind*, Şehristânî'nin (ö. 1153) *el-Milel ve'n-Nihal*⁹⁷ ve Reşîdüddîn'in

⁹³ İslamî gelenekte Berâhime'ye atfedilen en önemli özellik, onların nübüvveti reddetmeleridir. Ancak Müslüman müelliflerin bu iddiasının gerçeği yansıtip yansıtmadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan birisine göre İbnü'r-Râvendî, nübüvvet karşıtı fikirlerini ortaya atarken Berâhime'yi kullanmıştır. Dolayısıyla onun görüşü, Müslüman bilginler tarafından Berâhime'nin görüşü olarak algılanmıştır. Bu yorum, bütün bir geleneği tek bir kaynağa bağlaması sebebiyle mantıksızdır. Nitekim bu görüşü ortaya atan Paul Kraus'tan (1933–4) sonra, daha erken dönemlere ait İslamî eserler ortaya çıkmış ve Berâhime hakkındaki bu bilginin Râvendî'den daha eski dönemlerde de kullanıldığı anlaşılmıştır. Bu sebeple Kraus'un iddiası geçersiz olmuştur. Diğer bir yoruma göre, nübüvvete karşı çıkanlar aslında Hint Brahmanları değil başka bir dinî gruptur. Müslüman müelliflerin bazılarının Berâhime'yi İbrahim ismine dayandırmaları sebebiyle ortaya çıkan bu görüş, Berâhime'nin Sabîiler olabileceği iddiasına kaynak olmuştur. Ancak Sabîiler hakkındaki malumatın azlığı, onlara yakın grupların da kendi öngördükleri dışındaki peygamberleri (dolayısıyla İbrahim'i) yalnızca peygamberler olarak görmeleri gibi sebepler, bu iddianın çok mantıklı olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla, Berâhime hakkında zikredilen bu iki görüşün de zayıf olduğu görülmektedir. Öte yandan, İslamî kaynakların hemen hepsinin Berâhime'yi Hindistan'a atfetmeleri, bu isimle Hint Brahmanlarının kastedildiğini göstermektedir. Bununla beraber, İslami kaynakların, Berâhime'ye nübüvvetin reddi meselesini izafe etmeleri de sorunludur. Çünkü günümüz kaynaklarına göre Brahmanizm'de açık bir nübüvvet inancı bulunmamaktadır. Ancak bu durum, Müslümanların Hintlilerle yaptığı ilk dönem tartışmalarda, nübüvveti reddeden argümanlar kullanılmış olması ihtimalini ortadan kaldırmamaktadır. Dolayısıyla Müslümanların iddialarını tamamen temelsiz kabul etmek yanlış olur. Orhan Şener Koloğlu, "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13:1 (2004), ss. 159–193.

⁹⁴ Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye", *DİA*, c. 34, s. 519.

⁹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 137–147.

⁹⁶ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 37–8, 40–1.

⁹⁷ *El-Milel ve'n-Nihal*, dinler ve mezhepler tarihi alanında objektif şekilde yazılmış bir eser olup, İslâmiyet'in dışındaki dinler hakkında verdiği bilgiler bakımından XVIII. yüzyıla kadar tek kaynak

(ö. 1318) *Camiü't-Tevârih* isimli eserlerini örnek vermek mümkündür. Bîrûnî'nin Hint din ve inançlarını ele aldığı bu eserinde, Brahmanizm'e dair tafsilatlı bilgi bulunmaktadır. Ancak o, "el-Milel ve'n-Nihal" çalışması yaptığı bu eserinde, tartışmacı bir üslûp kullanmak yerine objektif bir bakış açısıyla değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁹⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* isimli eserinde Hintlilerin görüş ve düşüncelerine ayırdığı bir bölümde Berâhime (Brahmanistler), ruhâniyyât ashabı, yıldızlara tapanlar, putperestler ve Hint filozoflarından bahsetmektedir.⁹⁹ O, bu din hakkındaki bilgileri, onlara karşı bir red kaleme almaktan ziyade yanlış kabul ettiği farklı inançları tasnif etmek için kullanmaktadır.¹⁰⁰ Reşîdüddîn ise, dinin bütününe yönelik bir reddi ortaya koymakla birlikte, bazı araştırmacılar onun bu dine ve mensuplarına karşı yaklaşımını genel olarak olumlu bulmaktadır.¹⁰¹

b. İran Dinleri

İslamî literatürde bahsi geçen dinlerin bir kısmı İran kökenlidir. Bunlardan birisi Mazdeizm'dir. Mazdeizm aynı zamanda Zerdüştilik olarak da isimlendirilmektedir. Bunun yanı sıra, Kur'ân-ı Kerîm bu dinden Mecûsîlik olarak bahsetmektedir.¹⁰² Mazdeizm hakkında bilgi veren ilk eserler el-Câhiz (ö. 869), Maturîdî (ö. 944), Mesûdî (ö. 956), Bağdâdî, Bîrûnî, Şehristânî ve Harizmî tarafından kaleme alınmıştır.¹⁰³ İslam'a karşı doğrudan bir tehdit oluşturmayan bu din, Ehl-i Kitap'la aynı düzeyde olmasa da hoş görülmüştür. Mazdeizm'e karşı ana itiraz noktası ise düalizm hakkında olmuştur. Bu çerçevede, kötülüğün kendine has bir yaratıcısının olması, iki ezeli-ebedi ilkenin var olması, iyi-kötü arasında sürekli bir mücadele bulunması gibi hususlar eleştirilmiştir. Öte yandan Nevruz, geçmiş krallara ait mitsel hikâyeler, arınma ayinleri gibi Mazdeist uygulamaları da tuhaf ancak zararsız görülmüştür.¹⁰⁴

olma vasfını korumuştur. Eserin Türkçe çevirisi de bulunmaktadır. Bkz. Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.

⁹⁸ Günay Tümer, "Bîrûnî", *DİA*, İstanbul 1992, c. 6, s. 211.

⁹⁹ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, ss. 453-467.

¹⁰⁰ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 95-7.

¹⁰¹ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 97-8.

¹⁰² Hacc 22/17.

¹⁰³ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, s. 100, 432-7.

¹⁰⁴ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 98-102.

Mazdeizm hakkında değerlendirmesi bulunan reddiye müelliflerinden birisi de İbn Hazm'dır. O, *el-Fasl*'da İslam dinine aykırı kabul ettiği akımları başlıca altı gruba ayırmaktadır. Bu tasnife göre Mecusîlik, âlemin yaratılmış (*muhdes*) olduğuna inanmakla birlikte birden çok ezeli yöneticisinin bulunduğunu ileri süren dördüncü fırkadandır. Ayrıca bu din, peygamberliğe inanan, ancak bazı peygamberleri kabul ettikleri halde bir kısmını reddeden altıncı gruba da girmektedir.¹⁰⁵ İbn Hazm, yedi gezegen ve onların ezeli olduğunu, ayrıca iki ayrı prensibi (Hürmüz ve Ehrimen) kabul eden Mecusîleri, birden çok tanrı bulunduğunu ileri sürmeleri sebebiyle tenkit etmektedir.¹⁰⁶ Mazdeizm'den kısaca bahseden bir diğer reddiye müellifi Ali b. Rabben et-Taberî'dir. O, Mecusîler ve Zerdüş't hakkında kısa bilgiler vermekte ve onların inançlarının geçersizliğini vurgulamaktadır.¹⁰⁷

Müslüman müelliflerin eserlerine konu olan İran kökenli bir diğer din Maniheizm'dir. Bu din hakkında ilk bilgiler İbn Nedîm'in *el-Fihrist*'inde ve Harizmî'nin *Mefâtîhu'l-Ulûm* isimli eserinde yer almaktadır. İslamî literatürde önceleri isimleri düalistler olarak geçmekteyken, sekizinci yüzyıldan itibaren *zındık* kelimesi de özel olarak Mani taraftarları için kullanılmaktadır.¹⁰⁸ Hem küçük düşürücü bir terim olan hem de zamanla İslam devleti için tehlikeli görülen kimseler için kullanılmaya başlanan *zındık* kelimesi, Maniheizm'in devlet tarafından yaptırım uygulanan ilk gayrimüslim topluluk olmasına neden olmuştur. Bu yaptırımlar, Halife el-Mehdî (755-785 arası) ve el-Hâdî tarafından 780, 782 ve 786 yıllarında uygulanmıştır. Bunun yanı sıra, bu dönemde onlara karşı yoğun bir reddiye yazımı da gerçekleşmiştir. Maniheizm karşısında ilk reddiye Mutezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ (ö. 748) tarafından 728'de, ikincisi İmam Cafer es-Sâdık (ö. 765) tarafından, üçüncüsü de Şii yazar Hişam b. El-Hakem tarafından kaleme alınmıştır. Ancak üç eser de günümüze ulaşmamıştır. Bu din hakkında, VIII. ve IX. yüzyıllarda yazılmış ama günümüze ulaşmayan en az on sekiz tane reddiye olduğu bilinmektedir. Ahmet

¹⁰⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 36-7.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 86-108.

¹⁰⁷ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 39-45.

¹⁰⁸ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, s. 104.

Asğar eş-Şîrâzî'nin 1956'da yayınladığı eserde, Mani diniyle ilgili kaleme alınmış bütün Arapça ve Farsça metinler yer almaktadır.¹⁰⁹

Müslüman müelliflerin Maniheizm'e yönelttiği başlıca eleştiri noktası, onların sahip olduğu düalist doktrindir.¹¹⁰ Eserinde bu konuya yer veren İbn Hazm'ın İslam'a aykırı gördüğü dinler tasnifinde, Maniheizm, âlemin yaratılmış (*muhdes*) olduğuna inanmalarına rağmen birden çok ezelf yöneticisinin bulunduğunu ileri süren dördüncü fırkadandır. O, âlemin yaratıcı ve yöneticisinin birden çok olduğunu kabul etmeleri noktasında Maniheistleri eleştirmektedir.¹¹¹ Ali b. Rabben et-Taberî de Maniheizm'den çok kısa olarak bahsetmektedir. O, Mani'nin bazı söylem ve uygulamalarının yanlış olduğunu belirtmektedir.¹¹²

c. Yahudilik

İslamî literatürde, Yahudilik hakkında ilk eleştiriler Kur'ân-ı Kerîm'de yer almaktadır.¹¹³ Yahudilere, kelimeleri yerinden kaydırıp tahrif etmeleri¹¹⁴, kendilerine yasaklandığı halde faiz almaları ve haksız yere insanların mallarını yemeleri¹¹⁵, hahamlarını rab edinmeleri¹¹⁶ gibi konularda yapılan eleştiriler buna örnek gösterilebilir. Kur'ân-ı Kerîm'in Yahudilik karşısındaki tutumu ve Hz. Muhammed'in Medine Yahudileriyle ilişkileri ve tartışmaları Müslümanların duruşlarını da şekillendirmiştir. Yahudilikle ilgili daha sonraki bilgiler kelimcilerin eserlerinde görülmektedir. Örneğin, Bâkılânî, Kadı Abdülcebbar gibi isimlerin kelim çalışmaları içinde, diğer dinlerin yanında Yahudiliğe yönelik eleştiriler yer almaktadır. Fakat gerçek anlamda Yahudiler karşısında yazılmış ilk reddiyeler, daha

¹⁰⁹ S. H. Takî-Zâde, *Mânî ve dîn-û* ve Ahmed Asğar eş-Şîrâzî, *Motûn-e 'arab î ve farsî dar bâreye Manî ve mânevîyyat*. İki cilt halinde (Tahran, 1335/1956).

¹¹⁰ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss.103–107.

¹¹¹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 86–108.

¹¹² Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 43–5.

¹¹³ Camilla Adang; Sabine Schmidtke. "Polemics (Muslim-Jewish)", *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Executive Editor Norman A. Stillman, Brill Online, 9. 4. 2014 15:13, s. 1.

http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/polemics-muslim-jewish-COM_0017750

Bu çalışma, Yahudilerden bahseden Müslüman eserleri hakkında kısa ve öz bilgiler sunmaktadır. Kur'ân referanslarından başlayarak hadisleri, kelim çalışmalarını, ilk dönem ve modern dönem reddiyelerini, Yahudilikten İslam'a geçenlerin reddiyelerini, münazaraları, Yahudilikle ilgili polemik yapmayıp sadece bilgi veren eserleri ve bunlara karşı oluşan Yahudi eserlerini tanıtmaktadır.

¹¹⁴ Nisâ 4/46.

¹¹⁵ Nisâ 4/160.

¹¹⁶ Tevbe 9/31.

geç dönemde kaleme alınmıştır. Hâlbuki Hristiyanlarla ilgili Müslüman reddiyeleri, Yahudilerle ilgili olanlardan daha erken dönemlere uzanmaktadır. Bunun yanı sıra müstakil eser olarak Hristiyanlara karşı yazılmış olan reddiyelerin sayısı, Yahudilere karşı yazılanlardan oldukça fazladır. Bunun en önemli nedeni, Hristiyanların aksine, Yahudilerin İslam'ın dünya düzenine siyasi bir tehdit oluşturmaması ve dolayısıyla İslam'a karşı bir meydan okumada bulunmamasıdır.¹¹⁷

Yahudilik karşıtı İslamî reddiyelerin önemli bir kısmını Steinschneider'in yaptığı bibliyografik denemede bulmak mümkündür.¹¹⁸ Müstakilen veya diğer dinlerle birlikte Yahudiliğe yönelik olarak kaleme alınan bu reddiyeler içinde Ali b. Rabben et-Taberî'nin *Kitabü'd-Din ve'd-Devle*, İbn Hazm'ın *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, Samuel el-Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd*, Karafî'nin *el-Ecvibetü'l-Fâhira Ani'l-Esileti'l-Fâcira*, Said b. Hasan el-İskenderânî'nin *Mesâlikü'n-Nazar*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Hidâyetü'l-Hayârâ*, Abdulhak el-İslamî'nin *el-Hüsâmu'l-Memdûd fi Reddi ale'l-Yehûd* isimli eserleri dikkat çekmektedir.

Yahudilere yönelik reddiyelerin başlıca konuları tahrif ve tebdil, nesih ve *beşâirü'n-nübüvve* olmak üzere üç kısımda ele alınabilir. Müslümanların ilk itiraz noktası Tevrat'ın tahrif edilmiş olmasıdır. Bu tahrif yanlış nakilden kaynaklı tarihsel bir tahrif ve bazı metinlerin ilave edilip bazılarının atlanması sebebiyle de edebi bir tahriftir.¹¹⁹ Ancak reddiyelerde *Talmud*'un tahrifinden söz edilmemektedir. Çünkü Müslümanlar arasında, Tevrat'ın içinde Allah'tan Hz. Musa'ya gelen vahye dair parçalar olabileceği inancı bulunsa da *Talmud* ilahi bir metin olarak kabul edilmemektedir. Müslümanların ikinci eleştirisi sebebi Yahudilerin kitapları ve dinlerinin neshedilmiş olmasıdır. Bu bağlamda, Kur'an'ın ve İslam'ın Tevrat'ı ve Yahudi dinini yürürlükten kaldırdığı ifade edilir. Bununla beraber, içinde birbirini

¹¹⁷ Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s. 102; Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, s. 143; Mustafa Göregen, *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, s. 19; Eldar Hasanov, "Metin Tahrifi Bağlamında İbn Hazm'ın Tevrat'ı Eleştirisi Metodu Üzerine", *MÜİFD* 35 (2008/2), s. 114.

¹¹⁸ Ignaz Goldziher, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-I", çev. Cihad Tunç, s.152; ayrıntılı bilgi için bkz. Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1966. Müslümanların Yahudilik karşısında yazdığı reddiyelerin kronolojik olarak hazırlanmış Türkçe listesi için bkz. Adem Özen, "İslâm-Yahudi Polemiği Ve Tartışma Konuları", ss. 244–254; Zeynep Yücedoğdu, *İbn Hazm ve er-Red ala İbni'n-Nağrile el-Yehudi İsimli Reddiyesinin Analizi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2009, ss. 34–39.

¹¹⁹ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 151–152.

nesheden ayetlerin bulunması sebebiyle Kur'ân'ın ilahi bir kitap olmadığını düşünen Yahudilere karşı kendi dinlerinde bulunan nesih örnekleri sıralanır. Müslümanların son argümanı *beşâirü'n-nübüvve*'dir. Kur'ân'da yer alan bazı ayetlere dayanarak Tevrat'ta Hz. Muhammed'e işaret ettiği düşünülen metinler tespit edilir. Tahrif edilmesi sebebiyle ilahi bir kitap olarak kabul edilmemekle birlikte Tevrat'ta yer alan bu ifadelerin Allah tarafından korunduğuna inanılır.

d. Hristiyanlık

Hristiyanlara yönelik ilk eleştiriler Kur'ân'da yer almaktadır. Kur'ân-ı Kerîm, Tanrı'ya oğul atfetmeleri¹²⁰, Hz. İsa'yı tanrı olarak görmeleri¹²¹ gibi bazı konularda Hristiyanları eleştirmektedir. Müslümanların onlarla yaptığı ilk tartışmalar, Hz. Muhammed'in Hristiyan Araplarla karşılaştığı Medine döneminin sonunda başlamıştır. Bununla beraber, Ortodokslarla teolojik bir karşılaşma, Emevî hanedanlığı döneminde Şam'da gerçekleşmiştir. Bu dönemde Müslümanlar kendilerine sorular soran Hristiyanlara cevap verebilmek adına Hristiyanlıkla ilgili bilgilerini artırmaya çalışmışlardır. Bilinen ilk tartışmalar, Nesturî Katolikos I. Timothy (ö. 823) ile Abbasî halifesi el-Mehdî arasındaki meşhur tartışma ve Hristiyan el-Kindî (IX. yüzyıl) ile Müslüman el-Hâşimî (ö. 850) arasındaki edebî nitelikli tartışmadır. El-Hâşimî'nin risalesi, içeriği ve hedefi itibarıyla doğrudan Hristiyanlığa karşı yazılmış bir reddiye olmasa da, İslam-Hristiyan diyalogu açısından mevcut en eski kaynaktır.¹²²

İlk dönemlerde Müslümanlara reddiye yazan iki Hristiyan bilgin Yuhanna ed-Dimeşkî (VIII. yüzyıl) ve Theodore Ebû Kurrâ'dır (IX. yüzyıl). Ebu Kurrâ'nın kullandığı Aristocu mantık, tercüme vasıtasıyla Mutezile taraftarları tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Bunun öncesinde usûl açısından Hristiyanlar karşısında bir adım geride olan Müslüman reddiyelerin pek çoğu, Kitab-ı Mukaddes bilgisinin yetersizliği yüzünden yanlış bilgilere dayanmaktaydı.¹²³ Ehl-i Kitap'tan bazı kimselerin ihtidası, Kitab-ı Mukaddes metinlerinin ve Abbasîler döneminde yapılan

¹²⁰ Tevbe 9/30.

¹²¹ Nisâ 4/171.

¹²² Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, s. 38.

¹²³ Ignaz Goldziher, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-I", çev. Cihad Tunç, s. 158.

tercümelerin tedarik edilmesinden sonra reddiyeler daha sağlam temellere dayanmıştır.¹²⁴ Kitab-ı Mukaddes'i kullanarak reddiye yazan ilk müellif, aynı zamanda bir mühtedî olan Ali b. Rabben et-Taberî'dir. Onun ardından, yine dokuzuncu yüzyılda yaşayan Ebu İsa el-Verrâk (ö. 861), el-Câhiz ve el-Kindî (ö. 873) gibi isimlerin yazdığı reddiyeler dikkat çekmektedir. Reddiye geleneğine temel teşkil eden başlangıç döneminin ardından, onuncu yüzyıl ve sonrasında reddiye geleneği gittikçe yaygınlaşmış ve sahada önemli eserler verilmiştir.¹²⁵

Hristiyanlık karşısında yazılan reddiyeler diğer dinler karşısında kaleme alınan reddiyelere kıyasla sayıca daha fazladır.¹²⁶ Bunun sebebi Hristiyanların, sayıca kalabalık ve siyaseten güçlü olması, Müslüman bilginlerce daha yakından tanınması, İslam'la rekabet halinde olması ve İslam dünyası için potansiyel bir tehlike arz etmesidir.¹²⁷ Verilen ilk reddiye örneklerinden sonra, pek çok müellif tarafından bazen söylenenleri tekrar mahiyetinde, bazen de konulara oldukça farklı ve orijinal bakış açısı getiren eserler kaleme alınmıştır. Bu eserler çoğunlukla Arapça olmakla beraber Türkçe yazılmış reddiyeler de bulunmaktadır.¹²⁸ Tarihî seyir içinde bu müellif ve eserlerin en çok göze çarpanı, hiç şüphesiz *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal* adlı eseriyle İbn Hazm'dır. O Ehl-i Kitap'a karşı sistemli bir reddiye yazan müelliflerin öncüsüdür.¹²⁹ İbn Hazm'dan sonra *el-Ecvibeti'l-Fâhira Ani'l-Esileti'l-Fâcira* ile el-Karafi, *el-Cevâbu's-Sahîh limen Beddele Dine'l-Mesih'i* yazan İbn Teymiyye, *İzhâru'l-Hakk* ile Rahmetullah el-Hindî, *Kitâbu'l-Fârik Beyne'l-Mahluk ve'l-Hâlık* adlı eseriyle Abdurrahman Bâçecîzâde (ö. 1912) ve *Muhadarat fi'n-Nasrâniyye* ile Muhammed Ebu Zehra (ö 1974) dikkat çekmektedir.

Hristiyanlara yönelik reddiyelerin başlıca konuları üç ana kısımda incelenebilir. Müslümanların ilk itiraz noktası kutsal metnin tahrif edilmesi konusudur. Buna göre yanlış nakledildiği ve Hz. İsa'nın orijinal metni korunamadığı için Kitab-ı Mukaddes'te tarihsel bir tahrif söz konusudur. Bunun yanı sıra,

¹²⁴ Ignaz Goldziher, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-I", çev. Cihad Tunç, s. 165; Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, s. 143.

¹²⁵ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 113–120.

¹²⁶ Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s. 102, 104.

¹²⁷ Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s. 102, 104.

¹²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiler ve Tartışma Konuları*, ss. 35–92.

¹²⁹ Ignaz Goldziher, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-II", çev. Cihad Tunç, s. 252.

Hristiyanlar orijinal olmayan bir metni kanonikleştirdikleri ve Kitab-ı Mukaddes'e yanlış yorumlar getirdikleri için de edebi bir tahrif vardır. Müslümanların ikinci itirazı, Hristiyanlıktaki düşünce ve doktrin hatalarına karşıdır. Bu hatalar Hz. İsa'nın tanrısal bir tabiata sahip olması (*enkarnasyon*) ve Tanrı'nın oğlu olması, Tanrı'nın bir öz ve üç şahsiyetten oluşması (*teslis*), aslî günah doktrini ve kurtuluş inancı şeklinde sıralanabilir. Müslümanların son eleştiri noktası ise onların dinî uygulamaları hakkındadır. Kutsal sayılan heykellere (*ikonalar*) saygı göstermenin puta tapmakla aynı olması, sünnet olmayı ve ayinsel arınmayı reddetmeleri, sonradan bayramlar, sakramentler ve kilise yasaları (*bekârlık, aforoz* vb.) icat etmeleri onların başlıca hataları arasındadır.¹³⁰ Bu konuların yanı sıra, Kitab-ı Mukaddes'te bulunan *beşâirü'n-nübüvve* metinlerinin tespiti ve İslam'ın Hristiyanlığı neshetmiş olması da reddiyelerde ele alınan önemli konularındandır.

¹³⁰ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 138–142.

I. BÖLÜM

SAMUEL EL-MAĞRİBÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE MÜSLÜMAN OLUŞU

A. Samuel el-Mağribî'nin Hayatı ve Eserleri

1. Samuel el-Mağribî'nin Hayatı

Asıl adı Samuel ben Yehûda ben Âbûn olan bilgin, Müslüman olduktan sonra Ebu Nasr Samuel b. Yahya b. Abbas el-Mağribî ismiyle tanınmıştır. Hayatı hakkında en önemli kaynak, onun *İfhâmu'l-Yehûd*'un uzun versiyonuna eklediği otobiyografisidir. Mağribî, burada doğum tarihine ilişkin bir bilgi vermemiştir. Onu ve eserini inceleyen muhakkikler de bu konuda bir bilgiye yer vermemektedir. Örneğin Şarkavi, *İfhâmu'l-Yehûd*'a yazdığı mukaddimede, Mağribî'nin kendi sîretini yazarken pek çok tafsilata yer verdiğini ancak doğum tarihinden bahsetmediğini, aynı şekilde onun biyografisini yazanların da bu konuda bilgi vermediğini belirtmektedir.¹³¹

Mağribî, isminden de anlaşılacağı gibi Kuzey Afrika asıllıdır. Eserinde belirttiği üzere, babası Fas şehrinden Rabbi Yehûda ben Abûn'dur. Onun Araplar arasındaki ismi Ebu'l-Bekâ Yahya bin Abbas el-Mağribî'dir. Mağribî, babasının önemli bir Yahudi din adamı (rabbi)¹³² olduğunu, Tevrat ilimlerini iyi bildiği gibi İbrani şiir ve nesrini yazmada da oldukça yetenekli olduğunu ifade etmektedir. Babası, Mağribî doğmadan evvel Bağdat'a göç etmiş ve orada seçkin bir ailenin kızı olan Hanna¹³³ ile evlenmiştir.¹³⁴ Mağribî, bu evlilikten dünyaya gelmiştir. Bazı araştırmacılara göre Mağribî ailesinin Fas'tan Bağdat'a göçmesinin sebebi, o dönem İber yarımadasında ve Kuzey Afrika'da hüküm süren Murâbitların baskılarıdır.¹³⁵

¹³¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 28–29.

¹³² İbnü'l-Kıftî, *Târihu'l-Hukemâ*, ed. J. Lippert, s. 209; İbn Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba' fi Tabakâti'l-Etîbbâ*, ed. İmru'l-Kays bin et-Tam'an, c. 2, s. 30.

¹³³ Sabine Schmidtke, "Samaw'al al-Maghribî", *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*, ed. Normann Stillman, Brill, 2010, s. 238.

¹³⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 95; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 45–6.

¹³⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 15.

İbnü'l-Kıftî ilginç bir biçimde Mağribî'nin Endülüs'te doğduğu ve babasıyla beraber doğuya göç ettiği bilgisini vermektedir.¹³⁶ Ancak bu bilgi, Mağribî'nin kendi anlatımıyla çelişkili olduğu gibi, bunu destekleyen başka bir kaynak da bulunmamaktadır. Çünkü Mağribî, babasının, göç ettiği Bağdat'ta seçkin bir ailenin kızıyla (annesiyle) evlendiğinden bahsetmektedir. Onun, evlendikten sonra Endülüs'e gittiğine dair bir malumat da bulunmamaktadır. İbnü'l-Kıftî'nin bahsettiği durum ise Mağribî'nin çağdaşı olan Musa bin Meymûn (ö. 1204) için geçerli olabilir.¹³⁷ Yine de bazı araştırmacılar, Mağribî'nin ismini verirken, hatalı bir biçimde sonuna el-Endelüsî'yi eklemekte ve babasıyla beraber doğuya geldiği bilgisini kullanmaktadır.¹³⁸

Mağribî, eserinde annesi hakkında da bilgiler sunmaktadır. Buna göre annesi Hanna, aslen Basralı'dır. İshak bin İbrahim el-Basrî el-Levi'nin ve Nefise binti Ebu Nasr ed-Davudî'nin iyi eğitim almış üç kızından birisidir. Mağribî'ye göre, dedesi İshak'ın soyu (Levi soyu) tam/doğru/isabetli(mazbut) bir soydur; çünkü Hz. Musa da o soydandır. Ninesi Nefise'nin babası da Mısır'da şöhretli bir Yahudi reisidir.¹³⁹

Mağribî'nin annesi bir müddet çocuk sahibi olamamıştır. Bir gün rüyasında, Samuel peygamberin annesi Hanna'nın duasını okuduğunu görür.¹⁴⁰ Bunun üzerine bir erkek çocuk sahibi olursa ismini Samuel koyacağına dair ahd eder. Bu yüzden onun ismi "Samuel'in annesi" olarak bilinir. Nitekim çocuk sahibi olduğunda rüyası ve ahdi doğrultusunda ona Samuel ismini verir. Mağribî'nin babası da ona Ebu Nasr künyesini verir. Bu, onun dedesinin künyesidir.¹⁴¹

Mağribî otobiyografisinde, aldığı eğitim ve hocaları hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir. Onun ilk hocası babasıdır. Babası, on üç yaşına gelene kadar ona İbranice yazmayı, Tevrat'ı ve tefsirlerini iyice öğretmiştir. Daha sonra Mağribî farklı hocalardan dönemin önemli ilimlerini öğrenme imkânı bulmuştur. Şeyh üstad Ebu'l-

¹³⁶ İbnü'l-Kıftî, *Târihu'l-Hukemâ*, ed. J. Lippert, s. 209. Ayrıca bkz. İbnü'l-İbrî, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, ed. Antuvan Sâlihânî el-Yesûî, Dâru'r-Râidî'l-Lübnânî, Beyrut 1983, s. 377.

¹³⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 19.

¹³⁸ Bkz. Samuel el-Mağribî, *Bezlu'l-Mechud fi İfhâmi'l-Yehûd*, tahk. Abdülvehhab Tavîle, s. 10.

¹³⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 95–6; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 46.

¹⁴⁰ I. Samuel 1:1-20'de çocuk sahibi olamayan Hannah'ın nasıl dua ettiği ve bu duanın sonrasında peygamber Samuel'i dünyaya getirdiği anlatılmaktadır.

¹⁴¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 96–7; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 47.

Hasan bin ed-Deskerî'den "Hindû Hesabı/Matematiği" ve "Astronomi Tabloları"nın çözümünü konusunda, filozof Ebu'l-Bereket Hîbetullah bin Ali'den¹⁴² (ö. 1164-5'ten sonra) tıp ilmi hakkında, Ebu'l-Feth bin El-Basrî'den hastalıkların tedavisini araştırma ve tıpta kullanılan yöntemler konusunda dersler almıştır. O, on dört yaşına geldiğinde "Hindû Hesabı" ve "Astronomi Tabloları" konularını tamamlamıştır. Sonra şeyh Ebu'l-Muzaffer eş-Şehrezûrî'nin yanında "İdari Muhasebe" ve "Mesaha" ilimlerini, yine aynı hocası ve kâtip İbn Ebi Turâb'ın¹⁴³ yanında "Cebir ve Mukayese" ilimlerini okumuştur. Bir taraftan tıp konusunda eğitimini devam ettiren Mağribî, üstad Ebu'l-Hasan bin ed-Deskerî ve Ebu'l-Hasan bin en-Nakkâş'tan "Geometri" dersi almış, onların çözdüğü Öklit problemlerini çözmüştür.¹⁴⁴

Mağribî, bu hocalardan öğrenebileceği her şeyi öğrendiğini ifade etmektedir. Bazı konularda ise kendisine bilgi verecek bir hoca bulamamıştır. Örneğin, el-Vasîtî'nin "Hesap" konusundaki kitabı, Kerhî'nin "Cebir ve Karşılaştırma" konusundaki *Kitabu'l-Bedî*'sinin bir kısmı ve Şuca' bin Eslem'in "Cebir ve Karşılaştırma" konusundaki kitabı hakkında bilgi sahibi bir kimse bulamadığını dile getirmiştir. Mağribî'nin öğrenme arzusu ve öğrenemediği ilimlere olan tutkusu onu yeme-içmeyi unutturacak derecede meşgul etmiştir. Öyle ki Irak, Şam, Azerbaycan ve Kuhistan'da¹⁴⁵ bulabildiği bütün kitapları mütalaa etmiştir.¹⁴⁶

Mağribî, on sekiz yaşına geldiğinde incelediği eserlerdeki hataları bulup düzeltecek ve yeni tahkikler yapacak seviyeye geldiğini belirtmektedir. Onun Öklit'in kitabındaki şekillerin tertibi konusunda hatalar bulup, bu şekillerin düzenini değiştirdiğinde pek çoğunun gereksiz olduğunu fark etmesi dikkat çekici hususlardan biridir. Üstelik bu konuda pasif kalan diğer âlimleri de eleştirmekten geri

¹⁴² Ebu'l-Bereket Hibetullah İbn Mülke? el-Bağdâdî, yaklaşık olarak 470/1077'de Musul'da doğmuş, *evhadü 'z-zaman* (zamanın biricisi) olarak tanınmış ve Bağdat'ta Abbasî halifeleri ve Selçuklu sultanlarına hekimlik yapmış bir bilgindir. O, hayatının sonlarına doğru Müslüman olmuş ve Samuel el-Mağribî'nin Müslüman olmasına tesir etmiştir.

¹⁴³ Perlmann bu ismi vermiştir. Ancak Şarkavi, M nüshasında bu ziyadenin olduğunu ama aslından düştüğünü söyleyerek, ismi metin içerisinde vermemiştir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 48. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 98.

¹⁴⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 97-8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 47-9.

¹⁴⁵ İran'ın eyaletlerinden biri olan Horasan.

¹⁴⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 98; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 49-50.

durmamıştır. Kendisi de herkes ulaşabilsin diye çalışmalarını tasnif ve tedvin etmiştir. Tıp konusundaki bilgilerini de oldukça ilerleten Mağribî, pek çok ilaç hazırlamıştır. “Tesirli kurtarıcı” diye isimlendirdiği bir karışım (*tiryak*) ciddi hastalıkların pek çoğu için faydalı olmuştur.¹⁴⁷

İbnü’l-Kıftî eserinde, Mağribî’nin torunlarının tıp konusunda onun yolunu takip ettiklerini belirtmektedir.¹⁴⁸ Benzer bir şekilde, Perlmann da Mağribî’nin torunlarının tıpla meşgul olduklarını ve sonraki dönemlerde “el-Mağribî” isminin Azerbaycan’da doktorlar ve âlimleri ifade eden bir isim olduğunu söylemektedir.¹⁴⁹

Mağribî yukarıdaki ilimlerin yanı sıra, on iki-on üç yaşlarından itibaren büyük bir hevesle tarihî olayları anlatan hikâye ve anekdotları mütalaa ettiğini belirtmektedir. O, sırasıyla gece sohbetleri, uzun masallar ve büyüklerin divanlarını incelemiştir. Okuduğu divanlardan bazıları *Dîvanu Ahbari Anter*, *Dîvanu Zi’l-Himme*, *el-Battal*, *Ahbaru’l-İskender Zü’l-Karneyn*, *Ahbaru’l-Anka*, *Ahbaru Taraf bin Lûzân*’dır. Bu eserlerin yanı sıra, daha doğru bilgiler öğrenmek adına Ebu Ali bin Miskeveyh’in *Tecâribu’l-Ümem* adlı kitabını, *Târihu’t-Taberî*’yi ve ulaşabildiği başka tarih kitaplarını da okumuştur. O, bu okuma tutkusunun kendisini hatırı sayılır bir belagat gücü ve fesahat bilgisine ulaştırdığını ifade etmektedir. Öte yandan dinler ve inançlar konusundaki farklılıkları sorgulayan Mağribî, Kur’ân-ı Kerîm’i de mütalaa etmiş ve ondan oldukça etkilenmiştir.¹⁵⁰

Mağribî, bu ilimler doğrultusunda elde ettiği muhakeme gücü ile bütün dinler ve peygamberler hakkında düşünüp İslam’ı benimseyişini, Hz. Muhammed’i gördüğü rüyalarını ve *İfhâmu’l-Yehûd*’u nasıl bir süreçte yazdığını ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. Bu hususlar ilgili başlıklarda ele alınacaktır.

¹⁴⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 98–100; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 50–1. Dönemin İslam coğrafyasında Yahudi hekimler oldukça başarılı olmuş, kimi zaman devlet görevlilerine kimi zaman da hükümdarlara hizmet etmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde zaman zaman devlet içinde önemli siyasi roller oynadıkları da görülmüştür. Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s. 108, 116, 165.

¹⁴⁸ İbnü’l-Kıftî, *Târihu’l-Hukemâ*, ed. J. Lippert, s. 209.

¹⁴⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 18 (15. Dipnot).

¹⁵⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 100–3; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 53–4.

Perlmann'ın söylemine göre, Mağribî günümüzdeki Irak, Suriye ve Azerbaycan'da çalışmış; Müslüman olduğu dönemde Merâğa'da¹⁵¹ yaşamıştır. Orada bölge liderlerine ve seçkin kişilere hekimlik yapmıştır. Bu şahıslar içinde Merâğa prensleri, Hasankeyf'in hükümdarları ve Bağdat veziri Müeyyedü'd-Din Ebu İsmail öne çıkan isimlerdir. Bununla beraber Mağribî, yaşadığı çevredeki Yahudilerle veya onların toplumsal hayatıyla bir bağlantısı olduğundan bahsetmemektedir.¹⁵²

Perlmann'ın Mağribî hakkında yer verdiği, “yaşadığı çevredeki Yahudilerle bir bağlantısı olduğundan bahsetmemektedir” ifadesi sorunlu gözükmemektedir. Onun hayatı boyunca daha çok Müslümanlarla içiçe olduğu bilgisi doğrudur. Ancak Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd*'un son kısmında yer alan Menahem b. Süleyman Hareketi hakkındaki söylemleri, çevresindeki Yahudilerden haberdar olduğuna dair önemli bir delildir.¹⁵³ Nitekim bizzat Mağribî, Menahem b. Süleyman'ın yazdığı mektuplardan birine şahit olduğunu söylemekte ve mektubun içeriği hakkında bilgi vermektedir. Bunun yanı sıra onun, Menahem b. Süleyman'ın takipçilerini kandıran iki sahtekâr Yahudi hakkında anlattıkları önemli detaylardır. Dolayısıyla Perlmann'ın iddiası sağlıklı değildir. Mağribî'nin çevresindeki Yahudilerle ilişkisi hakkında çok az şey bilinmektedir demek daha doğru olacaktır.

Mağribî'nin doğum tarihi gibi ölüm tarihi de net bir şekilde bilinmemektedir. Safedî, *Kitâbu'l-Va'fi bil'-Vefâyât*'ta onun en geç hicri 576 senesinde öldüğünü belirtmektedir.¹⁵⁴ Ancak yaygın kanaat, Mağribî'nin 570/1175 yılında Merâğa'da ölmüş olduğu şeklindedir. Bu bilgi, İbnü'l-Kıftî'nin *Târihu'l-Hukemâ*'da verdiği yaklaşık bir rakamdır.¹⁵⁵ İbn Ebi Usaybia ise *Uyûnu'l-Enba*'da Mağribî'nin genç

¹⁵¹ Merâğa, günümüzde İran sınırları içinde yer alan önemli Orta Çağ şehirlerinden birisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Gazi Özgüdenli, “Merâğa”, *DİA*, c. 29, ss. 162–3. Mağribî zamanında Merâğa, Selçukluların yıkılıp parçalanmasından doğmuş önemli beyliklerden birinin başkentidir ve bu beylik hacli seferleri boyunca süregelmiştir. Bu dönem aynı zamanda Salahaddin Eyyûbî'nin yükselmeye başladığı dönemdir. Mağribî'nin yaşadığı bu yer ve zaman politik olarak fırtınalı/şiddetli geçmiştir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s.17.

¹⁵² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 17 (8. Dipnot).

¹⁵³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 88–93; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 180–4.

¹⁵⁴ es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, tahk. Ahmed el-Arnâvut & Türkî Mustafa, c. 15, s. 276.

¹⁵⁵ İbnü'l-Kıftî, *Târihu'l-Hukemâ*, ed. J. Lippert, s. 209.

yaşta öldüğünü ifade etmektedir.¹⁵⁶ Perlmann, “genç yaşta ölmek” deyiminden Mağribî’nin elli yaşından önce ölmüş olma ihtimalinin yüksek olduğunu düşünür ve Mağribî’nin takriben 520/1126–570/1175 yılları arasında yaşamış olabileceği tezini ortaya atar.¹⁵⁷ Mağribî bizzat kendisi, 558 yılında Yahudi peygamberi Samuel’i ve Hz. Muhammed’i rüyasında gördüğünü, Müslüman olduğunu ve *İfhâmu’l-Yehûd*’u yazdığını; ancak rüyalarını dört yıl sonra kitabına eklediğini belirtmektedir.¹⁵⁸ Bu durumda, onun 562 yılında yaşadığı kesin olarak bilinmektedir. Bunun dışında, *İfhâmu’l-Yehûd*’u Mağribî’nin 565 yılında yazdığı nüshadan kopya ettiğini açıklayan bir nüsha bulunmaktadır.¹⁵⁹ İbn Ebî Usaybia ise Mağribî’nin *Îcâzü’l-Mühendisîn* adlı eserini 570’de tamamladığını ifade etmektedir.¹⁶⁰ Bu çerçevede, Mağribî’nin 570 yılına kadar yaşadığı bilgisi büyük ihtimalle doğrudur.¹⁶¹

2. Samuel el-Mağribî’nin Eserleri

Mağribî farklı alanlarla ilgili birçok eser kaleme almıştır. Ancak bunların bir kaç tanesi dışında hiç biri günümüze ulaşmamıştır. Bu eserlere dair bilgiler, onun otobiyografisinden ve tabakat kitaplarından elde edilmektedir. Mağribî’nin çalışmaları hakkında ilk kaynak, onun *İfhâmu’l-Yehûd*’un uzun versiyonuna eklediği otobiyografisidir. Özellikle şu ifadeleri bu hususa açıklık getirmektedir:

Bir müddet evde kendimle başbaşa kaldım. Bütün bu kitapları çözdüm ve şerh ettim. Kitapları yazanlardan hata yapanlara cevap verdim. Tasnif edenlerin hatalarını gösterdim. Yapamadıkları tashih ve tahkiki yapmaya azmettim. Kitabındaki şekillerin tertibi konusunda Öklit’i hatalı buldum. Öyle ki şekillerin düzenini değiştirdiğimde pek çoğuna gerek olmadığını, onlara hacet kalmadığını fark ettim... O seneden itibaren şimdiye kadar bu ilimlerde yaptığım tasniflerim aralıksız devam etti. Allah benden önce

¹⁵⁶ İbn Ebi Usaybia bu bilgiyi Muvaffaku’d-din Abdullatif bin Yusuf el-Bağdâdî’den naklen vermektedir. İbn Ebi Usaybia, *Uyûnu’l-Enba’ fî Tabakâti’l-Etibbâ*, ed. İmru’l-Kays bin et-Tam’an, c. 2, ss. 30–1.

¹⁵⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 18 (15. Dipnot).

¹⁵⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 118; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 72.

¹⁵⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 29.

¹⁶⁰ İbn Ebi Usaybia, *Uyûnu’l-Enba’ fî Tabakâti’l-Etibbâ*, ed. İmru’l-Kays bin et-Tam’an, c. 2, ss. 30–1.

¹⁶¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 29.

gelen meşhur bilginlere verilmeyen konuları bana daha çok açmıştır. Bu yüzden ben de ulaşabilen herkes faydalansın diye bunları tedvin ettim.¹⁶²

Mağribî, her ne kadar farklı eserler telif ettiğinden bahsetmiş olsa da, otobiyografisinde eserleri hakkında bunun dışında bir ayrıntıya yer vermemiştir. Bununla beraber, ona yakın dönemde yaşamış olan Muvaffakü'd-Din Abdüllatif el-Bağdâdî'nin (ö. 1231) Mağribî hakkındaki söylemleri dikkat çekicidir. Bağdâdî'ye göre, Cebir ilminde oldukça bilgili olan Mağribî, bu hususta kitaplar yazmış ve kendi gibi Cebir konusunda söz sahibi olan, çağdaşı Ali bin Hişab en-Nahvî'ye (ö. 1172) cevap vermiştir.¹⁶³ Mağribî'nin yaptığı bazı çalışmaların isimleri İbn Ebi Usaybia'nın *Uyûnu'l-Enba' Fi Tabakati'l-Etibba* adlı eserinde geçmektedir. Burada şu eserler sıralanmaktadır:

1- *Kitâbu'l-Müfidü'l-Evsat fi't-Tıbbi*. O, bu kitabı hicrî 564 yılında Bağdat'ta vezir Müeyyedü'd-Din Ebî İsmail Hüseyin b. Muhammed b. Hasan b. Ali için tasnif etmiştir.

2- *Risâle ila İbn Hudûd*.¹⁶⁴ Cebir ve Mukabele (Matematik ve Karşılaştırma/Mukayese) meseleleri hakkında

3- *Kitâbu Î'câzü'l-Mühendisîn*. Bu eseri, Necmü'd-din Ebu'l-Fetih Şah Gazi Melikşah bin Tuğrul Bey'e sunmak için yazmış ve hicrî 570'te tamamlamıştır.

4- *Kitâbu'r-Redd ale'l-Yehûd*

5- *Kitâbu'l-Kavvâmî/el-Kavâmî fi'l-Hesâbi'l-Hendesî*. Hicrî 568 yılında kaleme almıştır.

6- *Kitâbu'l-Müsellesü'l-Kâimü'z-Zâviye...*

7- *Kitâbu'l-Minber fi'l-Mesâhati...*

¹⁶² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 98–9; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 50.

¹⁶³ Bağdâdî'nin söylemlerini İbn Ebi Usaybia nakletmektedir İbn Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba' fi Tabakâti'l-Etibbâ*, ed. İmru'l-Kays bin et-Tam'an, c. 2, ss. 30–1.

¹⁶⁴ Bu risale kuvvetle muhtemel Mağribî'nin İbn Hişab'a verdiği cevaptır. İsminde değişme meydana gelmiş olabilir.

8- *Kitâbü fî'l-Bâh*.¹⁶⁵

İbnü'l-Kıftî (ö. 1248) de *Târihu'l-Hukemâ*'da Mağribî'nin Felsefe, Matematik, Geometri ve Astronomi gibi ilimlerle meşgul olduğunu ve bu konuda eserler yazdığını nakletmektedir.¹⁶⁶ Onun Mağribî'ye izafe ettiği eserler şunlardır:

1. *Kitâbu'l-Müselles el-Kâim ez-Zâviye*: Şeref diye bilinen Halepli bir adam için kaleme aldığı bu eser örnekleme, çizim ve ölçümler konusunda oldukça iyidir.
2. *Minber*: Bu eserinde karmaşık cisimlerin/atomların bilinmeyen miktarlarını hesaplamıştır.
3. Tıp konusunda da eserler yazmıştır.¹⁶⁷

Mağribî'nin çalışmaları hakkında bilgi veren bir diğer eser İbnü'l-İbrî'ye (Bar Hebraeus) ait *Târihu Muhtasari'd-Düvel*'dir. O, Mağribî'yle ilgili olarak İbnü'l-Kıftî ve İbn Ebi Usaybia'ya benzer bilgiler nakletmektedir.¹⁶⁸ Bu konuda malumat veren bir diğer müellif Safedî'dir. O, *Kitâbü'l-Vâfi bil'-Vefâyât* isimli çalışmasında önceki bilgileri tekrar etmekle beraber, Mağribî'nin el yazısıyla listelenmiş seksen beş çalışmayı gösteren bir referansı gördüğünü söylemektedir.¹⁶⁹ Ancak bu çalışmaların pek çoğunun isimleri dahi bilinmemektedir.

Mağribî'nin eserleri hakkında malumat içeren diğer kaynaklar, *İfhâmu'l-Yehûd*'un edisyonlarının mukaddimeleridir. Buralarda, yukarıda bahsedilen eserlerin dışında Mağribî'ye ait olduğu belirlenen başka çalışmalar da zikredilmektedir. Örneğin, bazı edisyonların mukaddimelerinde, Mağribî'nin Cebir sahasındaki en önemli eseri *Kitâbü'l-Bâhir fî'l-Cebr* olarak kabul edilmektedir.¹⁷⁰ Bu eser Salâh

¹⁶⁵ İbn Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba' fî Tabakâti'l-Etibbâ*, ed. İmru'l-Kays bin et-Tam'an, c. 2, ss. 30–1.

¹⁶⁶ İbnü'l-Kıftî, *Târihu'l-Hukemâ*, ed. J. Lippert, s. 209.

¹⁶⁷ İbnü'l-Kıftî, *Târihu'l-Hukemâ*, ed. J. Lippert, s. 209.

¹⁶⁸ İbnü'l-İbrî, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, ed. Antuvan Sâlihânî el-Yesûî, s. 377.

¹⁶⁹ es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, tahk. Ahmed el-Arnâvut & Türkî Mustafa, c. 15, s. 276.

¹⁷⁰ Sabine Schmidtke, "Samaw'al al-Maghribî", *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*, s. 238; Samuel el-Mağribî, *Samaw'al al-Maghribî's (d. 570/1175) Ifham al-yahud The Early Recension*, ed. İbrahim Marazka & Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke, s. 1 (3. Dipnot); Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 16 (5. Dipnot).

Ahmed ve Rüşdi Raşid tarafından 1972 yılında Şam’da yayınlanmıştır.¹⁷¹ Mağribî’ye ait olduğu belirlenen Matematik alanındaki diğer çalışmalar ise, *Kitâbu Keşfü’l-Âvâri’l-Müneccimîn ve Galâtihim fî Aktâri’l-A’mâli ve’l-Ahkâm* ile *et-Tebşîra fî İlmi’l-Hisâb ve’l-Mucizü’l-Mardâvi fî’l-Hisâb*’tır. Her ikisi de bugüne dek yayınlanmamıştır. Mağribî’nin tıp ve cinsellik bilimi alanındaki günümüze ulaşan tek çalışması ise *Kitâbu Nüzhetü’l-Ashâb fî Muâşerati’l-Ahbâb fî İlmi’l-Bâh*’tır.¹⁷² Bununla beraber, bütün bu eserler içerisinde en meşhur olanı *İfhâmu’l-Yehûd* olarak kabul görmektedir.¹⁷³

Mağribî hakkında ulaşılan bilgiler, onun Cebir, Tıp, Geometri ve Cinsellik Bilimi gibi farklı alanlarda pek çok eser verdiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra *İfhâmu’l-Yehûd*’un, onun reddiye türündeki tek eseri olduğu bilinmektedir. Ancak, tespit edebildiğimiz kadarıyla, bunlar içerisinde günümüze ulaşip yayınlanabilen sadece üç çalışma bulunmaktadır. Bunlar, *Kitâbü’l-Bâhir fî’l-Cebr*, *Kitâbu Nüzhetü’l-Ashâb fî Muâşerati’l-Ahbâb fî İlmi’l-Bâh* ve *İfhâmu’l-Yehûd*’dur.

3. İfhâmu’l-Yehûd

Mağribî’ye ait eserler içerisinde *İfhâmu’l-Yehûd*, hem Mağribî’nin yaşadığı dönemde hem de sonrasında oldukça büyük bir etkiye sahip olmuştur. “Yahudileri susturmak” anlamına gelen *İfhâmu’l-Yehûd* Yahudiliğe karşı bir red olarak kaleme alınmıştır. Mağribî, bu çalışmasını Müslüman olmasının hemen akabinde, 1163 yılında, Meraga’da iken kaleme almıştır. Bununla beraber o, zamanla eserini genişletmiş ve dört yıl sonra ona otobiyografisi ve anonim bir kişiyle mektuplaşmasını da eklemiştir. Bu bölümde *İfhâmu’l-Yehûd*’un muhtevası, el yazmaları ve edisyonları ve dil ve anlatım özellikleri hakkında bilgi verilecektir.

¹⁷¹ Mağribî’nin bu eserin tam künyesi şu şekildedir: Samuel b. Yahya b. Abbas el-Mağribî, *el-Bâhir fî l-Cebr / al-Bahir en algébre d’as-Samaw’al*, ed. Salâh Ahmed and Rüşdi Râşid, Vizâratü’t-Ta’lîmî’l-Âlî, Şam 1972.

¹⁷² Bu eserin tam künyesi şu şekildedir: Samuel b. Yahya b. Abbas el-Mağribî, *Nuzhât al-Ashab fî Mu’âsharat al-Ahbâb. Kitâb fî’l-Muâshara al Zawjiyya wa-Âdâbihâ wa-Mutaallaqâtihâ*, ed. Sayyid Kisrawî Hasan (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyya, 2008).

¹⁷³ Samuel el-Mağribî, *Bezlu’l-Mechud fî İfhâmi’l-Yehûd*, tahk. Abdülvehhab Tavîle, s. 10; Sabine Schmidtke, “Samaw’al al-Maghribî”, *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*, s. 238.

a. *İfhâmu'l-Yehûd*'un Muhtevası

Mağribî *İfhâmu'l-Yehûd*'da, Yahudiler hakkında dile getirilmiş hemen hemen bütün reddiye konularına değinmektedir. Bununla beraber, bu eserde ona özgü konular da yer almaktadır. Bu çerçevede, *İfhâmu'l-Yehûd*'un kapsamı geniş bir reddiye olduğunu söylemek mümkündür. Bu eserin bir başka özelliği, Mağribî'nin otobiyografisi ve anonim bir kişiyle mektuplaşmasının yer almasıdır. Dolayısıyla *İfhâmu'l-Yehûd*, reddiye, otobiyografi ve mektuplaşma olmak üzere üç farklı metne ulaşmayı sağlamaktadır. Ancak, otobiyografi ve mektuplaşma bölümleri ayrıca ele alındığı için bu bölümde sadece *İfhâmu'l-Yehûd*'un muhtevası hakkında bilgi verilecektir.

Mağribî, eserinin girişinde bu kitabın en önemli gayesinin dik kafalı ve inatçı kimseleri red ve onların inançlarını çevreleyen bozukluğu ortaya çıkarmak olduğunu dile getirmektedir. O, kendinden önce bazı âlimlerin¹⁷⁴ Yahudilerle farklı metodlar kullanarak tartıştıklarının farkındadır ve onları bu hususta takdir etmektedir. Ancak tartışmaların ekserisinin anlaşılması güç olduğunu ve ikna edici olmadığını da eklemektedir. Dolayısıyla onun bu reddiye yazma sebeplerinden biri de bu alanda gördüğü eksikliği tamamlamak olmuştur.¹⁷⁵ Bunun yanı sıra Mağribî, reddiyesini kaleme alırken Yahudilerin elindeki kitabı kullanmış ve tebdil ettiklerini düşündüğü bu kitabın onların aleyhinde çok önemli bir delil olacağına dikkat çekmiştir. O, bu şekilde anlaşılır ve ikna edici bir red yazma yöntemini bulduğunu iddia etmiş ve Yahudileri susturmayı hedeflemiştir.¹⁷⁶

Mağribî, eserinde düzenli bir konu tasnifi yapmamıştır. Onun, farklı meseleleri ele alırken konudan konuya geçiş yaptığı görülmektedir. Nitekim Şarkavi'nin edisyonunda konu bütünlüğünü sağlayabilecek bazı öneriler dipnotlarda

¹⁷⁴ Şarkavi dipnotta Nazzam, el-Câhiz, Kadı Abdülcebbâr ve Cüveynî gibi alimlerin isimlerini vermektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 86.

¹⁷⁵ İbn Hazm da benzer bir iddiayla eserini kaleme almıştır. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 35–6. Taberî de aynı iddiayla eserine başlamaktadır. Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, s. 35.

¹⁷⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 5–6; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 86.

bulunmaktadır.¹⁷⁷ Bu sebeple, eserin muhtevası verilirken bölüm sıralaması takip edilmeyecek; Mağribî'nin ele aldığı konular esas alınacaktır.

Mağribî'nin reddiyesinde ele aldığı temel konular, tahrif ve tebdil, nesih, *beşâirü'n-nübüvve*, dinî geleneğin tevatürü ve peygamberlik mucizelerinin karşılaştırılmasıdır. Ona göre, Tevrat Yahudiler tarafından tahrif ve tebdil edilmiştir. O, bu iddiasını, verdiği tarihî bilgiler, Tevrat referansları ve Yahudi uygulamalarından örneklerle delillendirmektedir. Bu çerçevede, Tevrat'ın Ezra tarafından düzenlenişi, Yahudilerin tarih boyunca uğradıkları istila ve yıkımlar, Yahudi krallarının yaptığı zulümler ve putperestlikleri, Yahudi din adamlarının Müslümanlardan etkilenerek inançlarını düzeltmesi ve Tevrat'ı koruyacak bir tefsir ortaya koymaları, *Talmud* ve *Mişna*'nın nesilden nesile yazılıp son haline gelmesi gibi tarihî olaylar, onun tahrif ve tebdil konusundaki önemli iddialarındandır. Bunun yanı sıra Tevrat'ta Allah'a antropomorfik özellikler (*küfriyyatü't-tecsîm*) atfedilmiş olması ve peygamberler ve aileleriyle ilgili çirkin hikâyelerin bulunması, Yahudilerin bazı duaları ve *yivum* ve *halitsa*¹⁷⁸ uygulamaları da Mağribî'nin tahrif ve tebdil iddiasının önemli delillerindendir.

Mağribî'nin gündeme getirdiği bir diğer mesele, Tevrat'ın ve Yahudiliğin neshedilmiş olmasıdır. Ona göre, Kur'ân-ı Kerîm'in ve İslâmiyet'in gelişi bu neshin sebebidir. Ancak Yahudiler, dinleri ve kitaplarının neshedildiğini hiçbir şekilde kabul etmemektedirler. Bu yüzden Mağribî, Yahudilikte bulunan nesih örneklerini tek tek sıralamaktadır. Bu çerçevede o, Tevrat'ın kendinden önceki şeriatleri emir veya nehiylerle neshetmesi, Tevrat içinde birbirini nesheden cümlelerin bulunması ve Tevrat'taki bazı hükümlerin Yahudi uygulamalarıyla neshedilmiş olması gibi hususlara değinmektedir. Mağribî, Yahudilerin, neshi ve böylelikle Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeleri için bu konularda farklı örnekler sunmaktadır.

İfhâmu'l-Yehûd'da ele alınan diğer bir konu *beşâirü'n-nübüvve*dir. Mağribî'ye göre, Tevrat'ta Hz. Muhammed'in peygamberliğine işaret eden deliller

¹⁷⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 93.

¹⁷⁸ Erkek kardeşi ölen bir adamın yengesiyle evlenip ölen kardeşinin soyunu devam ettirmesi *yivum*; bu evliliği reddetmesi halinde uygulanan seremoni de *halitsa* olarak isimlendirilmektedir.

bulunmaktadır. Bu çerçevede, o *beşâirü'n-nübüvve*yle ilgili olduğunu düşündüğü Tevrat metinlerini tespit etmektedir. Bununla beraber, Mağribî, eserinde Hz. İsa'ya işaret ettiğini düşündüğü bir ifadeyi de kullanmaktadır.

Mağribî'nin reddiye konularından bir diğeri dinî geleneğin tevatürü meselesidir. Ona göre, Yahudilerin dini geleneklerinin tevatür olduğuna inanmaları için var olan sebepler, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine inananlar için de geçerlidir. Dolayısıyla o, bu bölümde dini geleneklerin tevatürî bir silsileyle inananlara ulaşma bakımından eşit olduğunu ve Hz. İsa ile Hz. Muhammed'in hak peygamberler olduklarını göstermeye çalışmaktadır. Mağribî'nin ele aldığı bir diğer konu peygamberlik mucizelerini karşılaştırılmasıdır. O, mucizelerin sonraki nesiller için yalnızca bir haber olduğunu, bu yüzden hepsinin eşit olduğunu belirtmektedir. Bununla beraber, kalıcı olması sebebiyle Kur'ân-ı Kerim'in diğer bütün mucizelerden üstün olduğunu ifade etmektedir.

İfhâmu'l-Yehûd'da, temel reddiye konularının yanı sıra Mağribî'ye özgü olanlar da bulunmaktadır. Bunlar, Üzeyir'in Allah'ın oğulluğu meselesi, Menahem b. Süleyman/İbnü'r-Rûhî Hareketi, Yahudilerin İslam ve Hz. Muhammed hakkındaki inançları, *hizânenin* tarihî oluşumu ve Yahudilerin bazı dini uygulamaları ve duaları olarak sıralanabilir. Bunların yanı sıra Mağribî, temel konular içerisinde de kendine özgü bazı değerlendirmeler yapmaktadır.

b. İfhâmu'l-Yehûd'un El Yazmaları ve Edisyonları

İfhâmu'l-Yehûd'un günümüze ulaşan el yazmaları çeşitli ülkelerin kütüphanelerinde bulunmaktadır. Bu yazmaların her biri farklı tarihlerde istinsah edilmiştir. Mağribî'nin kaleme aldığı otobiyografi, *İfhâmu'l-Yehûd* ve anonim bir kişiyle mektuplaşmasının tamamını tek bir yazmada görmek mümkün değildir. Bazı yazmalar sadece *İfhâmu'l-Yehûd* ve mektuplaşmayı içerirken bazıları da *İfhâmu'l-Yehûd* ve otobiyografiyi içermektedir. Örneğin Tahran üniversitesi merkez kütüphanesindeki Meclis 593 nüshasında otobiyografi yoktur.¹⁷⁹ Yazma ve edisyonlarda bu üç metnin (otobiyografi-*İfhâmu'l-Yehûd*-mektuplaşma) veriliş sırası farklılık göstermektedir. Örneğin Topkapı 4832 R 506 yazmasında, otobiyografi

¹⁷⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 25.

kitabın baş tarafında olduğu için Şarkavi otobiyografiyi baş kısımda vermiştir.¹⁸⁰ Perlmann ise *İfhâmu'l-Yehûd*-otobiyografi-mektuplaşma sıralamasını takip etmiştir.¹⁸¹ Eser için yazma ve edisyonlarda birbirinden farklı isimler kullanıldığı görülmektedir.¹⁸² Bu isimlerin bazıları *İfhâmu'l-Yehûd*¹⁸³, *İslamu Samuel*¹⁸⁴, *Bezlû'l-Mechûd fi İfhâmi'l-Yehûd*¹⁸⁵, *Gayetu'l-maksûd fi'r-Reddi ale'n-Nasara ve'l-Yehûd*'dur.¹⁸⁶ Bu isimler içinde en yaygın kullanılanı *İfhâmu'l-Yehûd*'dur.

İfhâmu'l-Yehûd on dokuzuncu yüzyıl itibariyle araştırma konusu olmaya başlamıştır. Bu reddiye bilimsel bir tartışmada ilk kez Salomon Munk kullanmıştır.¹⁸⁷ O dönemde eserin bilinen tek metni Paris yazmasıdır. Moritz Steinschneider tarafından kısa bir tanıtımı yapılan *İfhâmu'l-Yehûd*'u¹⁸⁸ Martin Schreiner 1898–1900 yıllarında kısmen çevirmiş ve metnin yaklaşık üçte birini yayınlamıştır.¹⁸⁹ Schreiner, Paris yazmasına ek olarak Kahire'deki 1332 tarihli yazmadan faydalanma imkânı bulmuştur. 1939'da, Ezher âlimi Muhammed Hamid el-Fikkî 1910–1¹⁹⁰ tarihli Yafa yazmasını tamamlanmamış otobiyografiyle birlikte

¹⁸⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 35.

¹⁸¹ Perlmann, Muhammed Hamid el-Fikkî'nin otobiyografiyi *İfhâmu'l-Yehûd*'dan önce bastığını, diğer yerlerde otobiyografinin sonra geldiğini belirtmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 27.

¹⁸² Perlmann ulaştığı yazmaların başlıklarını ayrıntısıyla vermektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 127.

¹⁸³ Perlmann ve Marazka & Pourjavady & Schmidtke'nin edisyonlarında bu isim kullanılmıştır. İki edisyona da birden fazla yazma kaynaklık etmiştir.

¹⁸⁴ Şarkavi, İstanbul Topkapı 4832, R 506 yazmasına dayanarak *İfhâmu'l-Yehûd ve İslamu's-Samuel ve Ru'yahu'n-Nebi* ismini kullanmaktadır.

¹⁸⁵ Şam Zahirîyye kütüphanesindeki nüsha 5111. Abdülvehhab et-Tavîle bu ismi kullanmaktadır.

¹⁸⁶ İmam Hanefî Seyyid Abdullah'ın edisyonu bu isimdedir. Ona göre *İfhâmu'l-Yehûd* ismi ilk versiyonun *Gayetu'l-maksud fi'r-Reddi ale'n-Nasara ve'l-Yehud* ise ikinci versiyonun ismidir. Samuel el-Mağribî, *Gayetü'l-maksud fi'r-Reddi ale'n-Nasara ve'l-Yehud*, tahk. İmam Hanefî Seyyid Abdullah, s. 26.

¹⁸⁷ Salomon Munk, "Notice sur Joseph ben-Iehouda ou Aboul'Hadjâdj Yousouf ben-Ya'hya al-Sabti al-Maghrebi, disciple de Maïmonide", *Journal Asiatique*, 14 (1842), ss. 5–70.

¹⁸⁸ Moritz Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache Zwischen Muslimen, Christen und Juden*, ss. 26–7.

¹⁸⁹ Martin Schreiner, "Samau'al b. 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. 521–522.

¹⁹⁰ Edisyonlarda bu yazma için hatalı bir biçimde 1328/1899 tarihi verilmiştir. Hicrî 1328 yılı 1910–1 yıllarına tekabül etmektedir. Perlmann'ın ifadelerinden burada kastedilen tarihin hicrî 1328 yılı olduğu anacak milâdî takvime çevrilirken hata yapıldığı görülmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 27; Samuel el-Mağribî, *Samaw'al al-Maghribi's (d. 570/1175) İfhâm al-yahud The Early Recension*, ed. İbrahim Marazka & Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke, s. 4.

yayınlamıştır.¹⁹¹ Bu edisyon, 1950’de Muhammet Ahmed eş-Şâmî tarafından Kahire’de¹⁹² ve 1989’da Abdülvehhab Tavîle tarafından Şam’da yeniden yayınlanmıştır.¹⁹³ *İfhâmu’l-Yehûd*’un ilk edisyon kritiği, mektuplaşma ve Mağribî’nin otobiyografisiyle birlikte, mevcut bütün nüshalar dikkate alınarak, 1964’te Moshe Perlmann tarafından yapılmıştır.¹⁹⁴

Perlmann’a göre bilinen en eski yazma 1286 tarihli Tahran yazmasıdır. Bu yazmada otobiyografi yer almamaktadır. Ayrıca diğer bütün yazmalardan büyük ölçüde farklıdır. Perlmann bu farklara dayanarak yazmanın, Mağribî’nin otobiyografisini yazmadan önce kaleme aldığı metnin (ilk versiyonun) kopyası olduğunu iddia etmektedir. Özellikle diğer bütün metinlerde Arapça harflerle transkribe edilen ve çevirisi yapılan İbranice alıntıların burada İbranice karakterlerle görülmesi ve eserin anlatım ve biçim yönünden daha sade olması Perlman’ın iddiasını kuvvetlendirmektedir. Mağribî risalesini istinsah ettirirken eserle ilgili o zamana kadar muhaliflerden gelen itirazları dikkate aldığı için veya kendi titizliği sebebiyle ilk versiyonu genişletmiş olabilir. Ayrıca ilk versiyonda yer alan İbranice karakterler, Mağribî’nin kendi isteğiyle veya müstensihlerin zorlanması sebebiyle sonraki metinde düşürülmüş olabilir.¹⁹⁵ Fakat daha sonra istinsah edilmiş bir yazmanın kenarında orijinal İbranice alıntılar görülmektedir.¹⁹⁶

Perlmann’a göre, kronolojik olarak sonraki yazma 1332 tarihli Kahire yazmasıdır. Bu metin *İfhâmu’l-Yehûd*’un uzun versiyonu ve otobiyografiyi içermektedir. Ardından 1334–5 tarihli Paris yazması gelir. Bu yazma *İfhâmu’l-*

¹⁹¹ Samuel bin Yahya bin Abbas El-Mağribî, *Bezlû’l-Mechûd fî İfhâmi’l-Yehûd*, ed. Muhammed Hamid el-Fikkî, Kahire 1939.

¹⁹² Samuel bin Yahya bin Abbas El-Mağribî, *Bezlû’l-Mechûd fî İfhâmi’l-Yehûd*, ed. Muhammed Ahmed eş-Şâmî (el-Yamani), Kahire 1950?. Bu edisyonun sonunda, İsrail bin Şamuil el-Uruşlimî’nin *Risaletü’s-Sebüyye bi İbtali’d-Diyaneti’l-Yehûdiyye* ismiyle, on dokuzuncu yüzyılda kaleme aldığı bir mektup bulunmaktadır. İmam Hanefi Seyyid Abdullah’a göre bu edisyonda çokça hata bulunmaktadır. Samuel el-Mağribî, *Gayetü’l-maksud fî r-Reddi ale’n-Nasara ve’l-Yehud*, tahk. İmam Hanefi Seyyid Abdullah, ss. 26–7.

¹⁹³ Samuel bin Yahya bin Abbas, El-Mağribî, *Bezlû’l-Mechud fî İfhâmi’l-Yehud*, tahk. Abdülvehhab Tavile, Daru’ş-Şamiyye Beyrut, Daru’l-Kalem Dimeşk, 1989.

¹⁹⁴ Perlmann’ın kullandığı yazmaların ayrıntılı künyesi için bkz. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça kısım), ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 3.

¹⁹⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 25–26.

¹⁹⁶ Samuel el-Mağribî, *Samaw’al al-Maghribi’s (d. 570/1175) Ifham al-yahud The Early Recension*, ed. Ibrahim Marazka & Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke, ss. 10–12. Bu ekleme “haşiye li’l-Samuel menkul min hattihî” başlığıyla verilmiş olup *İfhâmu’l-Yehûd*’un geç versiyonunun bir pasajıyla özdeştir. Meclis 4547 f. 105a olarak isimlendirilen metin ana metindeki bozuk transkripsiyonları kusursuz bir biçimde İbranice harflerle vermiştir. Dolayısıyla eklemeyi yapanın bir Yahudi veya mühtedî bir Yahudi olması kuvvetle muhtemeldir.

Yehûd'un bir kısmı ve otobiyografinin tamamından müteşekkildir. Bunları 1456 tarihli İstanbul yazması ve 1910-1'de Yafa'da istinsah edilen metin izlemektedir. Yafa nüshasında otobiyografinin sonu eksiktir. 1911'de Şam'da istinsah edilen Berlin yazmasında da otobiyografi yer almamaktadır. Bunların dışında Kahire ve İstanbul'da tarihsiz yazmalar bulunmaktadır. Perlmann, bu saydığı metinler içerisinde Kahire yazmasının *İfhâmu'l-Yehûd*'un uzun versiyonuna temel olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁷

Perlmann'dan sonra, bu üç metnin tamamının edisyon kritiğini 1986'da Abdullah eş-Şarkavi yapmıştır. O, Topkapı 4832 R 506 yazmasından istinsah edilen İmam Muhammed b. Suud Üniversitesindeki (454) nüshayı, Şam Zahirîyye kütüphanesindeki (5111) yazmayı ve Perlmann'ın edisyonundaki metni karşılaştırarak kullanmıştır. Şarkavi'nin asıl kabul ettiği Topkapı yazması, 17 Sefer 1115 yılında Mağribî'nin yazdığı nüshadan istinsah edilmiştir. Bu yazma eksiksiz olarak bütün metinleri (otobiyografi-*İfhâmu'l-Yehûd*-mektuplaşma) içermektedir. Şarkavi, baskı imkânlarının yetersizliği sebebiyle metin içinde İbranice alıntıları verememiş; toplu olarak edisyonun sonuna eklemiştir.¹⁹⁸

İbrahim Marazka, Reza Pourjavady ve Sabine Schmidtke'nin hazırladığı *Samuel el-Mağribî'nin (ö. 570/1175) İfhâmu'l-Yehûd'u İlk Versiyon* adlı çalışmada yazmalar ve edisyonlar konusunda daha geniş bilgi verilmektedir. Onlar, Perlmann ve Şarkavi'nin kullanmadığı yazmalara ulaşmışlardır. Bu yazmalardan yola çıkarak, sonraki yüzyıllarda bilhassa İran'da *İfhâmu'l-Yehûd*'un ilk versiyonunun korunduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre, ilk versiyon Kutbüddin Şirazi (ö. 1311)'nin yaptığı bir kopyada korunmuştur. Perlmann, Tahran kopyasının farklılığını dile getirmiş ama zamanla yerine uzun versiyonun geçtiğini düşünmekle hata etmiştir. Otobiyografisinde Musul, Diyarbakır, İran, Irak gibi pek çok yerde kendi gözetiminde kopya çıkarıldığını yazan Mağribî'nin belirttiği gibi, risalenin ilk versiyonunun önemli sayıda kopyaları olmalıdır. Bununla beraber, *İfhâmu'l-Yehûd*'un ilk versiyonunun daha sonra yapılan bazı çalışmaları etkilediği gözlemlenmektedir. Bu çalışmalar, Yahudilik karşısında 1295 ile 1409–10 arasında

¹⁹⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 27–28.

¹⁹⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 35–36.

yazılmış, *İsbat-ı Nübüvve* başlıklı anonim bir polemik risale¹⁹⁹ ve 1800-1’de yazılan Muhammed Ali Bihbahani Kirmanşahi (ö. 1801)’nin *Reddi Şubuhâti’l-Küffâr* isimli kapsamlı polemik çalışmasıdır. Bu bilgilere dayanarak doğuda ilk versiyonun daha geniş çaplı görüldüğü, batıda ise uzun versiyonun daha popüler olduğunu söylemek mümkündür.²⁰⁰

Marazka, Pourjavady ve Schmidtke’nin ilk versiyon için kullandığı yazmalar, Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi’nden Meclis 593²⁰¹, Meclis 4547²⁰², Meclis 4547 f. 105a²⁰³, Danişgah 1074²⁰⁴ ve İstanbul’dan Fatih 3141 nolu yazmalardır.²⁰⁵ Her birinin içeriğini ayrıntılı olarak verdikleri çalışmada, bu yazmaları ilk versiyona kaynak olarak kullanmışlardır.²⁰⁶

İfhâmu’l-Yehûd’un yirminci yüzyıl boyunca Arap dünyasında tekrar tekrar baskısı yapılmıştır. Bazı araştırmacılara göre, bu basımlar muhtemelen Filistin’deki Araplarla Yahudiler arasındaki çekişmeler yüzünden politik propaganda amacıyla yapılmıştır.²⁰⁷ *İfhâmu’l-Yehûd*’un en son edisyonunu 2006’da İmam Hanefi Seyyid Abdullah hazırlamıştır.²⁰⁸

¹⁹⁹ Bu konuda şu makale yayınlanmıştır: Bruno Chiesa and Sabine Schmidtke, “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 (2006), ss. 327–349. Makalede tanıtıldığı üzere, risale Rabbani bir Yahudi tarafından kaleme alınmıştır. Muhtemelen VIII/XIV. yüzyılda Mısır’da kaleme alınan çalışmanın bulunduğu Abraham Firkovitch koleksiyonunda *İfhâmu’l-Yehûd*’un bir edisyonu da mevcuttur. Koleksiyonda yer alan risale ve *İfhâmu’l-Yehûd* aynı kişi tarafından istinsah edilmiştir. Burada bulunan edisyonda *İfhâmu’l-Yehûd*’un her iki edisyonundan parçalar olduğu gibi, ikisinde de olmayan kısımlar bulunmaktadır. Makalede bu hususla ilgili orijinal İbranice metinler sunulmuştur.

²⁰⁰ Samuel el-Mağribî, *Samaw’al al-Maghribî’s (d. 570/1175) Ifham al-yahud The Early Recension*, ed. Ibrahim Marazka & Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke, s. 14.

²⁰¹ Bu aynı zamanda Perlmann’ın kullandığı Tahran yazmasıdır. Kutbüddin Şirazi’nin (ö 710/1310) 30 Rebiüssani 685/24 Haziran 1286’da Konya’da tamamladığı bir yazmadan 1060/1650’de istinsah edilmiştir.

²⁰² (11./17. Yüzyıl).

²⁰³ Meclis 4547 yazmasının kenarında bulunan bir haşiyedir.

²⁰⁴ (1060lar/1650ler) Meclis 4547 yazmasından yaklaşık elli yıl sonra yazılan bu yazma, onun bir kopyası olabilir veya her ikisi de daha eski bir yazmadan istinsah edilmiştir.

²⁰⁵ Bu yazma, Kutbüddin Şirazi’nin öğrencisi Tacettin el-Kirmanî tarafından Musul’daki Nuriye Medresesi’nde, 698/1299 yılında istinsah edilmiştir.

²⁰⁶ Samuel el-Mağribî, *Samaw’al al-Maghribî’s (d. 570/1175) Ifham al-yahud The Early Recension*, ed. Ibrahim Marazka & Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke, ss. 8–15.

²⁰⁷ Samuel el-Mağribî, *Samaw’al al-Maghribî’s (d. 570/1175) Ifham al-yahud The Early Recension*, ed. Ibrahim Marazka & Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke, s. 3; Sabine Schmidtke, “Samaw’al al-Maghribî”, *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*, s. 239.

²⁰⁸ Samuel bin Yahya bin Abbas el-Mağribî, *Gayetü’l-maksud fi’r-Reddi ale’n-Nasara ve’l-Yehud*, tahk. Dr. İmam Hanefi Seyyid Abdullah, Daru’l-Âfakı’l-Arabiyye, Kahire 2006.

İfhâmu'l-Yehûd iki ayrı basımla Osman Cilacı tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. İlk çeviri, 1995'te *Yahudiliği Anlamak* ismiyle, Abdülvehhâb et-Tavîle'nin edisyonundan yapılmıştır. İkincisi ise Şarkavi'nin edisyonu temel alınarak, 2004'te *Bir Rüyanın İzinde* ismiyle basılmıştır. Ancak her iki çeviride de önemli yanlışlıklar bulunmaktadır. Örneğin, eserin isminin Arapçası “إفحام اليهود” (Yahudileri Susturmak) olduğu halde “إفهام اليهود” gibi anlaşılmış ve ilk çeviriye *Yahudiliği Anlamak* adı verilmiştir. İkinci çevirinin baskı yazısında, bu iki ayrı çevirinin Mağribî'nin iki önemli eserinin çevirisi olduğu belirtilmektedir. Hâlbuki ikisi aynı kitaptır. Cilacı'nın, *Bezlü'l-Mechûd fî İfhâmi'l-Yehûd* ile *İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslâmî's-Samuel ve Ru'yahü'n-Nebi* isimlerinin farklı edisyonların isimleri olduğunu gözden kaçırdığı görülmektedir.²⁰⁹ Abdülvehhab et-Tavile'nin edisyonunun Şarkavi'nin hazırladığı edisyona göre eksik olması da onu yanıltmış olabilir. Bununla beraber kitap içerisinde de pek çok hatalı çeviri bulunmaktadır. Bu yüzden çalışmamızda mümkün oldukça çeviriye başvurulmamıştır.

c. İfhâmu'l-Yehûd'un Dil ve Anlatım Özellikleri

Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*'u Arapça olarak kaleme almıştır. Mağribi eserinde anlaşılır sade bir Arapça kullanmıştır. Eserin bu özelliği, Mağribî'nin sadece ilmi çevreleri değil, eserini okuyabilecek herkesi muhatabı olarak gördüğü şeklinde yorumlanabilir. *İfhâmu'l-Yehûd*'un anlatım tarzı muhataplardan gelmiş veya gelebilecek cevaplar göz önüne alınarak, soru-cevap şeklinde cereyan etmektedir. Mağribî, verdiği cevapların tamamında iddialarını aklî veya naklî delillerle pekiştirmektedir. Bu üslup esere bir tartışma/münazara havası katmaktadır.

Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*'a hayatı ve rüyalarından bahsettiği bir bölüm eklemiştir. Bu kısımları onun otobiyografisi olarak değerlendirmek mümkündür. O,

²⁰⁹ Osman Cilacı'yla benzer bir hata DİA'nın “Reddiye” maddesinde bulunmaktadır. Burada, 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 şallallâhu '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. Mustafa Sinanoğlu, “Reddiye”, *DİA*, c. 34, s. 519. Ancak, edisyonlarda ve tabakat kitaplarında Mağribî'ye atfedilen reddiyelerin farklı isimlerde olması, muhtemelen farklı yazmaların kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Mağribî'nin iki ayrı reddiyesi yoktur. Bununla beraber, yazarın Mağribî'nin ismini “Semev'el” ve “Samuel” olarak iki farklı şekilde vermesi, iki ismi farklı kişiler olarak değerlendirmiş olabileceğini düşündürmektedir.

rüyalarında gördüğü mekânları, Hz. Muhammed'i, sahabeyi ve peygamber Samuel'i tasvirci bir üslupla anlatmaktadır. Mağribî, reddiyesine anonim bir kişiden gelen mektup ve ona verdiği cevap nüshasını da eklemiştir. Bu bölüm, o dönemin mektuplaşma tarzına örnek teşkil etmektedir. Anonim bir kişiden gelen mektupta, Mağribî'nin İslam'a girişini sorgulayan bazı sorular yer almaktadır. O, bu sorulara *İfhâmu'l-Yehûd*'da olduğu gibi aklî delillerle cevap vermektedir.

Mağribî, eserinde dilbilgisi açısından bazı değerlendirmeler yapmaktadır. Onun ilk değerlendirmesi, rüyalarını anlatırken kullandığı kelime-i şehadet hakkındadır. Rüyasına göre, Mağribî Hz. Muhammed'in önünde Müslüman olurken "Eşhedü en lâ ilâhe illallah ve enneke rasulullah" demektedir. O sırada aklına dilbilimcilerin farklı yorumları gelir. Bazısına göre, sadece özel isimler marifedir. Bazısı ise sadece özel isimlerin değil zamirlerin de marife isim olduğunu savunmaktadır. Mağribî ikinci görüşe katılır. Çünkü *enneke* sözündeki *kâf* harfinde muhataba kimse ortak değildir; (söz) başkasına değil sadece ona yönelir.²¹⁰ Dolayısıyla onun, Hz. Muhammed'in önündeyken kullandığı *enneke* ifadesinde bir eksiklik bulunmamaktadır; aksine bu ifade *enne Muhammeden* sözüyle aynı manayı ihtiva etmektedir.

Mağribî'nin dilbilimsel tahlil yaptığı diğer bir konu *İfhâmu'l-Yehûd*'da yer almaktadır. Ona göre, Ezra ve Üzeyir kelimeleri arasında benzerlik kuran âlimler hatalıdır. Çünkü Üzeyir, Eliezer'in²¹¹ veya Eleazar'ın²¹² Arapçasıdır. Ezra kelimesi ise, hareke ve harflerinin uygun olması sebebiyle Arapça şeklinde bir değişime uğramamaktadır.²¹³ Mağribî'nin bu değerlendirmeleri, onun dilbilgisi konusunda kayda değer bir bilgi birikimine sahip olduğunu göstermektedir. Mağribî, ayrıca eserinin iki yerinde bahsettiği konulara uygun beyitler vermektedir.²¹⁴ Mağribî'nin eserinde bu beyitlere yer vermesi, onun manzumeler konusunda bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

²¹⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 112–3; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 67.

²¹¹ Perlmann bu isim için Tekvin 15:2'yi referans göstermektedir.

²¹² Şarkavi bu isim için Sayılar 3 ve Levililer 10:6'yı referans göstermektedir.

²¹³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 63; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 152.

²¹⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 71, 126; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 160, 189.

Mağribî'nin Yahudilik ve İslam hakkında verdiği bilgiler çoğunlukla objektif olmasına rağmen, bazen Yahudiler hakkında aşağılayıcı ifadeler kullandığı görülmektedir. Yahudilerden bahsederken kullandığı bazı sözler şunlardır: “dik kafalı ve inatçı kimseler”²¹⁵, “deli”²¹⁶, “cahil ve sapkınlık içinde”, “akılları kıt, anlayışları bozuk”²¹⁷, “zarar veren, ahlaksız”²¹⁸, “yetersiz/zayıf akıllarıyla zındıklık ve hezeyana sürüklenmiş”²¹⁹, “Allah onlara lanet etsin”²²⁰, “Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti üzerlerine olsun”²²¹, “çarpık akıllı, kötü zan ve itikat sahibi”²²², “ahmak ve beyinsiz kimseler”²²³, “ayak sesinin/tıkırtının bir araya getirdiği, çılgınlığın/haykırmanın ise ayırdığı açgözlü ayak takımı.”²²⁴ Öte yandan o, Hz. Muhammed başta olmak üzere Hz. İsa, Hz. Musa ve diğer peygamberlerden ve sahabilerden bahsederken oldukça saygılı bir üslup kullanmaktadır. Onun bu saygılı tavrı Müslümanlığındaki samimiyetini göstermektedir. Ancak Yahudiler için kullandığı ifadeler, her ne kadar reddiye tavrının bir karakteristiği de olsa bu reddi okuyacak Yahudileri İslam'dan uzaklaştıracak niteliktedir. Nitekim bazı araştırmacılar, *İfhâmu'l-Yehûd*'da verilen bilgileri Yahudi karşıtı söylemler olarak değerlendirmektedir.²²⁵

²¹⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 6; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 86.

²¹⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 19; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 96.

²¹⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 40; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 125.

²¹⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 41; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 125.

²¹⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 44; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 131.

²²⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 147.

²²¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 67; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 157.

²²² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 79; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 171.

²²³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 79; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 171.

²²⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 88; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 180.

²²⁵ Abraham N. Poliak, “Alroy David”, *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, ss. 5–6; Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 89, 91.

B. Samuel el-Mağribî'yi Etkileyen Olaylar ve Müslüman Oluşu

1. Samuel el-Mağribî'nin Gördüğü Rüyalar

Mağribî *İfhâmu'l-Yehûd*'a sonradan eklediği otobiyografisinde, gördüğü iki rüyasını, bu rüyaların zaten akli iman etmiş durumdayken gönlünü de nasıl imana ulaştırdığını ve neden hemen değil de dört yıl sonra bu rüyaları anlattığını açıklamaktadır. Aynı gecede peşpeşe gördüğü iki rüyayı şu şekilde nakletmektedir:

a. Birinci Rüya

Hidayet vakti geldi. İlahi öğüt, peygamberi (sav.) rüyada görmek suretiyle, Cuma gecesi, Zilhicce'nin 9. Günü, 558 senesinde bana ulaştı. Bu Merâğa'da, Azerbaycan'da iken oldu ve bu da gördüğümün açıklamasıdır:

Kendimi geniş bir çölde, yeşillik bir bölgede gördüm. Doğusunda büyük bir ağaç görünüyor, insanlar o ağaca doğru acele ediyorlardı. Bunun üzerine birine insanların durumunu sordum. Dedi ki: "Ağacın altında peygamber Samuel oturuyor ve insanlar ona selam veriyorlar." Duyduğuma sevindim ve ağaca doğru gittim. Gölgesi altında iri yarı, güzel, vakur, saçları oldukça beyaz, heybetli, elindeki kitaba bakan yaşlı bir adam buldum. Ona selam verdim. Arap diliyle dedim ki: "Esselamü aleyküm ey Allah'ın peygamberi!" Gülümseyerek bana döndü, güler yüzle karşıladı ve dedi ki: "ve aleykesselam, ey adaşımız, otur sana bir şey gösterelim." Bunun üzerine önüne oturdum. Bana elindeki kitabı sundu ve dedi ki: "Önünde bulduğun şeyi oku!" Önümde Tevrat'taki şu ayeti buldum: "Onlar için kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım, ona iman edecekler."²²⁶ Bu Allah'tan (azze ve celle) Hz. Musa'ya bir açılımdır. Ben Yahudilerin şöyle dediklerini biliyordum: Bu ayet peygamber Samuel hakkında inmiştir. Çünkü o Hz. Musa gibidir, yani o Levi soyundandır ve bu soy da Hz. Musa'nın geldiği soydur. Önümde Tevrat'tan bu ayeti bulunca okudum ve Allah teâlânın Tevrat'ta ondan bahsetmesi ve Musa (as.)'a onu müjdelemesinden dolayı övünmeye çalıştığını düşündüm. Dedim ki: "Ne mutlu sana ey Allah'ın peygamberi, Allah seni bu makamla şereflendirdi!"

Bunun üzerine bana öfkeyle baktı ve dedi ki: "Allah bununla beni mi kastetti, hey akıllı! Geometri delilleri sana fayda etmedi mi?" Dedim ki: "Ey Allah'ın peygamberi, o halde Allah bununla kimi kastetti?" Dedi ki: Şu sözündeki (kimseyi) kastetti. "RAB Sina Dağı'ndan geldi, Seir'den doğdu ve Paran Dağı'ndan parladı."²²⁷

²²⁶ Tesniye 18:18. Perlmann'a göre son iki kelime 18:15'ten alınmıştır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 81.

²²⁷ Tesniye 33:2.

Paran dağlarında ineceği vaat edilen peygambere işaret etmektedir. Bunu bana söyleyince, anladım ki Mustafa (sav.)’i kastediyor. Çünkü o Paran dağlarından gönderilmiştir ve bu Mekke dağlarıdır. Tevrat’ta Paran’ın İsmail ailesi için mesken olduğunu belirten bir nass geçmektedir. Tevrat’ın sözü budur: “ve Paran çölünde oturdu”²²⁸ yani İbrahim el-Halil’in oğlu İsmail (oturdu), selam üzerlerine olsun.”

Sonra döndü, bana baktı ve dedi ki: “Anlamadın mı, Allah beni Tevrat’tan bir şeyi neshetmek üzere göndermedi. Onlara bunu hatırlatmam, onun şeriatlerini canlandırmam ve onu Filistinlilerden kurtarmam için gönderdi!” Dedim ki: “Elbette ey Allah’ın peygamberi!” Dedi ki: “Rablerinin onlara dinlerini nesh etmeyen ve şeriatlerini değiştirmeyen birine uymayı tavsiye etmesine ne gerek vardı? Daniel, Yereya veya Hezekiel’in peygamberliğini kabul etme konusunda tavsiyeye ihtiyaç duyduklarını gördün mü?” Dedim ki: Hayır, hayatım üzerine yemin ederim, buna gerek olmamıştır. Sonra mushafı elimden aldı ve öfkeyle ayrıldı. Öfkesinden korktum; nasihatinden ibret aldım; korku içinde uyandım ve oturdum. Seher vaktiydi ve lamba oldukça parlak yanıyordu. Bütün rüyayı hatırladım; gözümde canlandığımda hiçbir kısmı kaybolmamıştı. Anladım ki: “Bu, Allah subhânehü ve teâlâdan bir lütuf ve beni hak kelimeyi ilan etmekten ve İslam’ı göstermekten uzak tutan şüpheyi gidermek için bir nasihatir.” Bundan dolayı Allah’a tövbe ettim ve istiğfar ettim ve çokça Rasulullah Mustafa (sav.)’e salât getirdim. Eksiksiz olarak abdest aldım. Allah (azze ve celle) için çokça namaz kıldım. Bende görünen hidayetden dolayı çok mutlu ve ferahıttım. Sonra tefekkür ederek oturdum; fakat tefekkürüm sırasında uyku galebe çaldı ve uyudum.”²²⁹

b. İkinci Rüya²³⁰

Kendimi, bilmediğim, dolu bir sokakta gördüm. Üzerinde mutasavvıfların giysisi ve fakirlerin elbisesi olan biri bana doğru geliyordu ve bana selam vermedi; ama dedi ki: “Resulullah (sav.)’e icabet et.” Ondan çekindim; onunla beraber gitmek için kalktım. Nebi (sav.) ile karşılaşmanın mutluluğu içinde hızlandım. O benim önümde yürüdü, bende arkasında bir evin kapısına ulaşana kadar (yürüdüm). Oraya girdi ve bana da girmemi söyledi; ben de ardından girdim. Uzun ve karanlık (kısmen aydınlık) bir dehlizde arkasından yürüdüm. Dehlizin sonuna gelip de Nebi (sav.) ile karşılaşmak üzere olduğumu anlayınca, (onunla karşılaşmak için) saygı ile karışık bir korkuya kapıldım. Onunla karşılaşıp selamlaşmak için kendime çeki-düzen verdim. Onun (sav.) haberlerinde, onunla toplum içinde karşılaşılırsa “selâmün aleyküm ve rahmetullah ve berekâtühû” denildiğini, tek başınayken karşılaşılırsa “es-Selâmü aleyke, ya rasulallah

²²⁸ Tekvin 21:21.

²²⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 107–110; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 60–4.

²³⁰ Başlığı muhakkikler koymuştur. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 110; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 65.

ve rahmetullahi ve berekâtühü” denildiğini okuduğumu hatırladım. Onu, toplum da selama dâhil olsun diye genel/toplu bir selam ile selamlamaya karar verdim, çünkü bunun daha münasip ve uygun/yerinde olduğunu düşündüm.

Sonra evin avlusuna yaklaştım. Girişin karşısında uzun bir meclis ve solunda başka bir meclis vardı, evde bu ikisinden başka meclis yoktu. Meclislerin her birinde şimdi suretlerini tam olarak kestiremediğim adamlar vardı. Ancak zannediyorum çoğu gençti ve sefere hazırlanmış gibilerdi. İçlerinde sefer giysisi giyenler vardı, silahları yanlarındaydı. Meclislerin arasında, yani avlunun o tarafının köşesinde, ayakta duran Rasulullah (sav.)’i gördüm. Sanki meşgul gibiydi; tam bir şeyi bitirip de başka bir şeye başlamak üzereydi. Başka bir şeye başlamadan önce aniden yanına girdim. O (sav.), beyaz bir giysi giymişti. Sarığı yeterince zarıftı. Boynunda beyaz bir hırka vardı. Orta boyluydu. Asil, iri yapılı, beyaz kırmızı arası, hafif esmere çalan renkteydi. Kaşları ve gözleri siyahtı. Bıyık ve sakalı saçı gibi orta uzunluktaydı. Yüzü de aynı şekilde uzun ile kısa arasında ortaydı.

Yanına girip onu görünce, bana döndü ve beni gördü. Gülümseyerek yaklaştı ve beni güler yüzle karşıladı. Heybetinden dolayı karar verdiğim selamı şaşırdım ve sadece ona (özel) selam verdim, dedim ki: “es-Selâmü aleyke, ya rasulallah ve rahmetullahi ve berekâtühü”. Cemaati unuttum... Gözüm ve kalbim sadece ona döndü. Sonra o dedi ki: “ve aleyke’s-selâm ve rahmetullahi ve berekâtühü”. Selam vermemle ona doğru ilerlemem arasında bir duraklama veya zaman yoktu. Aksine aceleyle ona koştum, elimi eline uzattım. O da mübarek elini bana uzattı. Elimle onunkini tuttum ve dedim ki: “Eşhedü en lâ ilâhe illallah ve enneke rasulullah”

Dilbilimcilerin şöyle dediği aklıma geldi. Bazısı özel isimlerin marife isim olduğunu iddia ederken bazısı da zamirler marife isimdir der ve bu doğrudur. Çünkü *enneke* sözündeki *kâf* harfinde muhataba kimse ortak değildir; (söz) başkasına değil sadece ona yönelir. Bunun üzerine onun da sevinçle dolduğunu gördüm. Sonra meclislerin arasındaki köşeye oturdu ve ben de önüne oturdum. Dedi ki: “Bizimle birlikte Ghumdan’a²³¹ gazve yolculuğuna çıkmak için hazırlan.” O bunu söyleyince bendeki izlenime göre şunu demek istiyordu: Çin ülkesinin başkenti olan ve İslam’ın henüz ulaşmadığı büyük şehre (gitmek için hazırlan.) Önceden okuduğuma göre Çin’e giden en kısa yol Yeşil Deniz’dedir ve o denizlerin en korkuncu, en tehlikelidir. Peygamber (sav.)’den bu sözü işittikten sonra deniz yolculuğundan korktum ve kendime dedim ki: Bilge kişiler deniz yolculuğu yapmazken, ben nasıl yaparım?

²³¹ Perlmann’a göre, bu yer muhtemelen “Yeşil Deniz’in kıyısında”, Çin’in başkenti olan Khumdan’dır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 84 (126. Dipnot).

Sonra birden yine kendime şöyle dedim: Sübhanallah! Bu peygambere iman ettim, biat ettim, o bana bir şey emredecek de ben ona uymayacak mıyım? Hangi biat benim ona biatım gibi olur? Sonunda dinleyip itaat etmeye karar verdim. Sonra aklıma başka bir şey geldi, dedim ki: Şayet Rasulullah (sav.) ve ashabı bizimleyse, kara ve deniz bizim hizmetimizde olacaktır; başka tehlikelerden korkmamıza gerek yoktur. Kalbim bununla ferahladı; tamamen emin oldum ve kabullendim. Bu düşünce ve fikirlerin daha ben Peygamber (sav.)’in önündeysen, zaman geçmeden, yani benim ona cevabımı geciktirecek bir aralık olmadan ortaya çıktığını hatırlıyorum. Ona şunu söylerken daha hızlı olamazdım: “İşittim ve itaat ettim ya Rasulullah.” O da dedi ki: “Allah teâlânın bereketi/lütfu senin üzerine olsun.”

Sonra önünden kalktım ve çıktım. Girerken dehlizde gördüğüm karanlığı görmedim. Evden çıkıp biraz yürüdüğümde, sanki kendimi Merâğa çarşısında, sarraflar ile Kadeviyye Medresesi’nin arasında buldum. Üzerinde mutasavvıfların giysisi ve zahitlerin elbisesi olan üç kişi gördüm. Birisinin üzerinde sert siyah yünden yelek, başında onun cinsinden bir başlık, elinde eski keçeyle sarılmış bir yay, diğer elinde ise sapı hurma ağacının yaprağından bir mızrak vardı. Diğer kını hurma ağacının yaprağından bir kılıç kuşanmıştı. Küçüklüğümde beri, İslam devletinin ortaya çıkışının haberlerini okuduğumda, Peygamber (sav.)’in ashabının nasıl güçsüz, fakir ve bahsettiğim aletlerin benzerlerine sahip olmadıkları, ama bununla birlikte oldukça güçlü, kesif ordulara ve sayısız süvarilere karşı zafer elde ettikleri hayalimde yer etmişti. Bu üç kişiyi görünce dedim ki: “İşte bunlar mücahitler ve fethe çıkanlar, bunlar Peygamber (sav.)’in ashabı, onlarla birlikte sefere çıkacak ve gaza edeceğim.”

Uykudayken duyduğum sevincin büyüklüğünden dolayı ansızın gözümden yaşlar süzüldü ve onlara gıpta ettim! Sonra uyandım, henüz sabah olmamıştı. Eksiksiz olarak abdest aldım ve sabah namazını kıldım, hak sözü duyurmak ve İslam dinine geçtiğimi ilan etmek için çok sabırsızlanıyordum...²³²

Mağribî metnin devamında gördüğü rüyaların akabinde yaptıklarını ve rüyaların üzerindeki etkisini ayrıntılı bir biçimde ele alır. Bu hususlara Müslüman oluşu kısmında yer vermek konunun bütünlüğü açısından daha yerinde olacaktır.

Mağribî’nin rüyalarını farklı yönlerden değerlendirmek mümkündür. Samuel peygamberi ve Hz. Muhammed’i rüyasında görmesi, Müslüman oluşunda manevi olarak teşvik edici olmuştur. Birinci rüyasında Samuel peygamberle arasında geçen diyalog *beşâirü’n-nübüvve* için delil olarak kullanılan Tesniye 18:18 pasajı

²³² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 110–115; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 65–69.

hakkındadır. Mağribî, Yahudiler arasında yaygın olan kanaatten hareketle bu Tevrat cümlesinin peygamber Samuel'e gönderme yaptığını düşünmektedir. Ancak peygamber Samuel, Tesniye 33:2 ve Tekvin 21:21'i zikrederek bu metnin Hz. Muhammed'e işaret ettiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla Mağribî'nin Müslüman olma tiki tereddütlerine bir cevap vermektedir. Bu diyalogda geçen ifadeler daha sonra Hz. Muhammed'in peygamberliğine delil olarak *İfhâmu'l-Yehûd*'da kullanılmaktadır.²³³

İkinci rüya, Mağribî'nin Hz. Muhammed'i görmesi, onunla sohbet edip Kelime-i Şehadet getirmesi ve Müslümanlarla birlikte gaza etmeye karar vermesini içermektedir. Bu anlatıma göre Mağribî ikinci rüyasında Müslüman olmuştur. Zaten uyandıktan sonra İslam'a geçtiğini duyuracak ve reddiyesini yazmaya başlayacaktır. Bu durumda rüyaların tarihi olan hicri 558 yılı, onun hem Müslüman olduğu hem de reddiyesinin ilk versiyonunu yazdığını tarihtir.

2. Samuel el-Mağribî'nin Müslüman Oluşu

Mağribî babasının gözetiminde oldukça kaliteli bir eğitim almış, küçük yaşta pek çok ilme vakıf olmuş ve düşünce dünyası oldukça zenginleşmiştir. O, okuduğu tarih kitapları içinde özellikle Ebu Ali bin Miskeveyh'in *Tecaribü'l-Ümem*'i ile *Tarihu't-Taberî*'nin önemli bir yeri olduğunu belirtir. Bu kaynaklardan Hz. Muhammed'in bütün hayatını, davetini, mucizelerini, gazvelerini, Müslüman komutanların kahramanlıklarını, Ebu Bekir, Ömer gibi halifelerin siyaset ve adaletini en ince detaylarıyla öğrenmiştir. Ayrıca yine ilgisini çeken vezir ve kâtiplerin hayat hikâyeleri ve kelimalarını mütalaa etmesi sonucunda güçlü bir belagat ve fesahat bilgisine ulaşmıştır. Bu bilgisi, onun Kur'ân-ı Kerîm'in fesahatinin mucizesini görmesine vesile olmuştur. Matematik, Geometri gibi delillerle aklı ikna eden ilimlerle uğraşmış olması, onu insanların farklı din ve inançlara yönelmesini sorgulamaya, tefekkür etmeye yöneltmiştir. Bu tefekkür esnasında Berzeveyh et-Tabib'in eseri ve *Kelile ve Dimne*'den oldukça etkilenmiştir.

Düşünce dünyasında dinler ve inançlar üzerine yoğunlaşan Mağribî, eserinde İslam'a yönelişinin aklî boyutunu nakletmektedir. Ona göre, aklın bütün dünya

²³³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 29–31, 34–36, 107–108; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 118–120.

işlerinde hükmetmesi gerekir. Seleften gelen bilgileri alırken akılla doğruluğunu sorgulamalıdır. Selef olmak tek başına bir delil olarak kabul edilemez. Edilseydi herkesin seleften aldığı bilgilerin hakikat olması gerekirdi. Ancak bu durum imkânsızdır. Özellikle Yahudilerin kendi seleflerini diğer milletlerinkinden daha akıllı görmesi ve bilgilerinin doğruluğunu bununla açıklamaları hiçbir şekilde kabul edilemez. Şayet Hristiyan ve Mecusîlerin seleftinin hatalar yapmış olduğunu kabul ediyorsak aynı durum Yahudiler için de geçerlidir. Çünkü Yahudilerin onlardan bir farkı yoktur. Hz. Musa'nın peygamberliğine delil olarak Yahudilerin elinde sadece tevatürün şahitliği bulunmaktadır. Aynı tevatür Hz. İsa ve Hz. Muhammed için de geçerlidir. Dolayısıyla tevatür insanları tasdike götürüyorsa, onların peygamberliklerinin de sahih olduğu ortaya çıkar.

Yukarıdaki gibi düşünce silsileleri Mağribî'yi adım adım İslam'a iman etmeye götürmüştür. Örneğin ona göre, Hz. Musa ve mucizeleri görülmediği gibi diğer peygamberler ve mucizeleri de görülmemiştir. Ancak nakil yoluyla bundan haberdar olunmuş ve onların peygamberliği tasdik edilmiştir. O halde akıl sahibinin tevatürün şahitliği doğrultusunda birine inanıp diğerlerini reddetmesi mümkün değildir. Bilakis aklen vacip olan ya hepsini reddetmek ya da hepsini tasdik etmektir. Ancak akıl, hepsini reddetmeyi gerektirmez. Çünkü peygamberler güzel ahlakı ve faziletleri getirmiş, her türlü ahlaksızlığı yasaklamış ve dünyayı insanların yararına olacak bir siyasetle yönetmişlerdir. O halde Hz. Musa gibi Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliği de kesin bir delille doğrulanmış olur.

Mağribî, kendisini İslam'a götüren bütün aklî delillere rağmen uzunca bir müddet Müslüman olmadan beklemiştir. Bu bekleyişinin, üzerinde büyük emeği olan babasını üzme korkusundan ileri geldiğini belirtmektedir. Mağribî babasından uzaklaşacağı yolculuklara çıktığında bile onu gözetmek maksadıyla olduğu halde kalmaya devam etmiştir. Ancak sonunda bir Cuma gecesi, Zilhicce'nin 9. Günü, 558 senesinde, Merâğa'da, Azerbaycan'da iken, gördüğü rüyaların manevi etkisiyle hidayete ulaşmıştır.

Mağribî, daha evvel ayrıntısıyla verdiğimiz rüyaları gördüğünde kadim dostu Fahrü'd-din²³⁴ Abdü'l-Aziz bin Mahmud bin Sad bin Ali bin Hamid el-Mudarî'nin evinde misafirdir. Yaşadığı yoğun duyguları ve o anın manevi iklimini şu sözlerle dile getirmektedir:

O vakit Merâğa, Azerbaycan'da, seçkin dost Fahrü'd-din Abdü'l-Aziz bin Mahmud bin Sad bin Ali bin Hamid el-Mudarî'nin, Allahın rahmeti üzerine olsun, misafiriydim. Bir hastalığa yakalanmıştı, Allah onu iyileştirdi ve benim onunla çok eski arkadaşlığım vardı. Sözü geçen Cuma gecesinin ilk saatlerinde ona geldim ve Allah'ın üzerimdeki perdeyi kaldırdığını ve beni hidayete ulaştırdığını haber verdim, bunun üzerine o günkü mutluluğu ne kadar büyüktü! Dedi ki: "Allah tarafından her zaman dilediğim, temenni ettiğim şey buydu. Uzun bir müddet kadı'l-kudat Sadrü'd-din ile bu konuda müzakere ettim. Hepimiz sendeki ilim ve faziletlerin İslamî olmamasına üzülyorduk! Sana ilham ettiği doğruluk ve hidayetten ve bu konudaki duamızı kabulünden dolayı Allah'a hamd olsun! Fakat söyle bana: "Allah sana bunu nasıl verdi, inkâr ve kaçınmadan sonra nasıl kolaylaştırdı?" Dedim ki: "Bu, Allah'ın içime ilham ve fikirle yerleştirdiği bir şeydir. Daha evvelden aklî delilini ve kanıtını biliyordum; delili Tevrat'tadır. Ancak babamı gözetiyor ve böylece ilahî kınamayı göz ardı ederek, benim yüzümden üzülmelerini önlemeye çalışıyordum, fakat şimdi benden bu şüphe gitti. Elini uzat (müdde yedeke), ben şahitlik ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur ve yine şahitlik ederim ki Muhammed Allah'ın rasulüdür."

Dost, sevincinin büyüklüğünden ayağa kalktı, sevinçten havalara uçtu. Bundan önceleri ancak zorlukla ayağa kalkardı. Benden ayrıldı, kendi dönene kadar beni oturttu. Bana en görkemli elbiseleri giydirdi; beni en iyi bineklere bindirdi; maiyetine benim önümde camiye kadar koşturmalarını emretti. Dost hatibin yanına önden gitti ve ona ben mescide varana dek erteleyip beklemesini emretti. Çünkü terzilerin, dostun dikilmesini emrettiği cübbenin dikişini tamamlaması için vakit daralmıştı. Camiye doğru yol aldım; cemaat beni bekliyordu; benim varışımla mescitteki cemaatten tekbir sesleri yükseldi. Mescit cemaatin Rasulullah (sav.)'e salâtıyla sarsıldı. Sonra hatip minbere çıktı. Kadı Sadrü'd-din, vaizlerin efendisi, Ebu Bekr Muhammed bin Abdullah bin Abdurrahim bin Yel insanlara vaaz verdi. Uzun uzun beni övdü ve Allah'ın beni teyakkuz ve hidayetle desteklemesine hamdetti. Bu konuda sınır tanımayacak kadar abartılı konuştu. Meclisin çoğunluğu benimle ilgileniyordu.²³⁵

²³⁴ Perlmann M nüshasında bulunan *Ebu'l-İzz* eklemesini kullandığını belirtmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 115.

²³⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 115–117; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 69–71.

Mağribî Müslüman olduğu günün akşamında, Kurban bayramı gecesinde, Yahudileri susturacak delilleri yazmaya başlamış, daha sonra bunları bir kitapta toplayıp *İfhâmu'l-Yehûd* ismini vermiştir. Kitap oldukça büyük bir ün kazanmış, Musul ve çevresi, Diyarbakır, Irak ve pek çok Acem beldesinde Mağribî'den nüshalar çoğaltılmıştır. Mağribî, zamanla kitabına Tevrat'tan Yahudilere karşı deliller içeren bölümler eklemiştir. Nihayetinde kitap, Mağribî'nin deyiimiyle “Yahudilerle tartışma konusunda İslam âleminde benzeri görülmemiş harika bir kitap”²³⁶ olmuştur.

Mağribî, gördüğü rüyaları dört yıl boyunca ne evinde kaldığı dostuna ne de Merâğa'da başka birine anlatmıştır. Bunun için iki sebep göstermektedir. İlk olarak rüya, hakkında delil bulunmayan veya az bulunan ve ittifak edilmeyen bir haldir ve bunu duyan bir kimsenin aklı Mağribî'nin imanını kolayca reddedebilir. Akıllı bir kimse de reddedilecek bir sözü ortaya atmaz. İkinci sebep ise farklı beldelede kendine haset eden, Allah'ın onu ilim ve hürmet yönünden üstün kıldığı kimselerin öğrenmesini istememesidir. Çünkü onlar ona iftira etmek ve inancını küçümsemek için bunu kullanabilir, “falan kimse gördüğü rüya için dinini terk etti, karmakarışık rüyalara aldandı.”²³⁷ diyebilirlerdi.

Mağribî, bu iki sebep doğrultusunda rüyalarını anlatmamıştır. İnsanlar onun Yahudi inancından ayrılışının delil, kanıt ve öğrendiği kesin hüccetlerle olduğuna ve bunu bir müddet babasını gözetip ona hürmet ettiğinden dolayı gizleyip halka duyurmadığına ikna oluncaya kadar beklemiştir. Ancak bu konudaki kaygısı ortadan kalktığında Allah'tan gelen bu öğüt ve uyarıyı açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Hasankeyf'te bulunduğu bir vakitte Halep'te bulunan babasına bir mektup yazmıştır. Bu mektupta babasının inkâr edemeyeceği ve çürütemeyeceğini bildiği pek çok delili izah etmiş ve gördüğü rüyaları da haber vermiştir. Bu haber üzerine yanına gelmek üzere yola çıkan babası, Musul'da iken ani bir hastalığa yakalanıp ölmüştür.

²³⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 118; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 72.

²³⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 118–9; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 72.

Bazı düşünürler Mağribî'nin İslam'ı tercih etmesinde çevresindeki insanların da etkisi olduğunu belirtmektedir.²³⁸ Örneğin, Tıp eğitimi aldığı hocası Ebu'l-Bereket el-Bağdadî'nin Müslüman olmasında da rolü olmuştur. Mağribî gibi Bağdadî de hayatının son dönemlerinde Yahudilikten İslam'a geçmiş bir mühtedîdir. Onun etkisiyle Müslüman olan bir başka isim de Yehuda ha-Levi'nin damadı İshak b. Abraham b. Ezra'dır. Ancak İshak tekrar Yahudiliğe dönmüş ve irtidad cezasını almamak için Hristiyan bir ülkeye göç etmiştir. Mağribî ise İslam üzere yaşamış, reddiyesini geliştirmiş ve insanlara ulaştırmaya gayret etmiş ve inançlı bir Müslüman olarak vefat etmiştir.

Sonuç olarak Mağribî, Müslüman oluşunun bu eserde ayrıntısıyla ele alacağı aklî delillere dayandığına dikkat çekmektedir. Rüyalari ise aklıyla elde ettiğı sonuca rağmen gaflette ısrar eden gönlünü uyaran bir öğüt ve daha fazla beklemesini önleyen bir uyarıcı olmuştur.

3. Samuel el-Mağribî'ye Gelen Mektup ve Cevabı

Mağribî, 562 yılında eserine hem otobiyografisini hem de Müslüman olmasına bir tepki olarak kaleme alınan isimsiz mektubu ve ona verdiği cevabı eklemiştir. Mağribî'ye gelen mektup şu şekildedir:

Rahman ve Rahim olan Allah'ın Adıyla

Samuel'in bazı zındık felsefecilerden aldığı sorgulama metni²³⁹

Rahman ve Rahim olan Allah'ın Adıyla

Efendimizin -dini lider (imamü'l-hıbr), biricik âlim, dinin dayanak noktası, İslam'ın güneşi (şemsü'l-İslam), asrının biriciğı, hakimlerin meliki, Allah onu kuvvetlendirsın, haset edenleri zora soksun- Yahudi dininden İslam dinine geçmesi ya bir heves, meyil ve saçmalamadır ya da delil ve ispatla olmuştur. Heves, meyil ve saçmalama onun gibi birini çirkinleştirir, özellikle de itikat ve din konusunda onun derecesine ulaşan bir âlime yakışmaz.

Derse ki: Delil, ispat, araştırma ve incelemeyle olmuştur. Aklın bu araştırma ve incelemesi sonradan ortaya çıkmıştır. Belki de sonra başka bir akli belirecek ve şimdi

²³⁸ Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s.117.

²³⁹ Bu başlık Perlmann'ın edisyonunda bulunmaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 121.

bulunduğu hali ona batıl gösterecektir. Şayet bu araştırması ilk aklıyla olansa, bu vakitten önce bu araştırması yok muydu? Belki de araştırma ve incelemeyi artırırsaydı, hakikatin bulunduğu dinden başka bir dinde olduğunu öğrenecekti.

Derse ki: Hakikatin bu dinde olduğunu delil ve ispatla bildim, deriz ki: Hangi yöntemle? Ayrıca hiç kimse bütün dinleri araştırıp soruşturmada, erbabının naklettiklerini ve delillerin tamamını dikkatle bakmadan, bir dinin diğer dinler içinde en sahih olduğunu bilemez. Eğer bunu iddia ediyorsa, bu imkânsızdır. Çünkü ömrü diğer din ve mezhep sahiplerinin nakillerinin tamamını mütalaa etmeye yetmez. Şayet ona Mecus dininin, Seneviyyenin ve Berâhimenin hakikati sorulsaydı onların dini ilimleri konusunda otorite olmazdı. Aynı şekilde geçtiği dinin pek çok mezhebi varsa hangisine intisap etti, hangisini seçti?

Eğer şimdiye dek herhangi birine intisap etmediyse şimdiye dek Müslüman olmamıştır. Eğer mezheplerden birini tercih ettiyse hangi yöntemle (seçti)? Delille olduğunu iddia ederse, imkânsızdır; çünkü Şâfiî, İbn Hanife²⁴⁰, Malik ve Ahmed(b. Hanbel)'in takipçilerinin sözlerinin tamamına muttali olması gerekir. Eğer mezheplerden birini meyil, heves ve takliden tercih ettiyse bu da âlimlere ve hâkimlere yakışmaz. Böyle bir durumda yönetimi(n desteğini) kaybetmiş olurlar.²⁴¹ Efendimiz, dini liderin bunu dikkatle düşünme ve cevap verme hususundaki fikri makbule geçecektir.²⁴²

Mağribî'nin bu mektuba verdiği cevap şu şekildedir:

Rahman ve Rahim olan Allahın Adıyla

Birtakım beyinsiz insanlar: ‘Üzerinde bulundukları, kıblelerinden çeviren nedir?’ diyecekler. De ki: ‘Doğu Allah’ındır, batı da. O dilediğini doğru yola iletir.’²⁴³

Kendisini alakadar etmeyeni soran bu itiraz sahibinin dediklerini dikkatle düşündüm. Bilsin ki, Allah beni açık delil ve sabit kanıtlarla, bir muallimi veya babayı taklit etmeksizin hidayete ulaştırmıştır. İslam inancına girişimin vakti hakkındaki sorusuna gelince, inanc(ım)ın ardından mı gelmiştir, yoksa ikisi arasında bir zaman mı

²⁴⁰ Bu ibare metninde aslında geçmektedir. Ancak Perlmann “Ebu Hanife” şeklinde çevirmiştir. Arapça metin için bkz. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 122. İngilizce çeviri için bkz. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 90.

²⁴¹ Şarkavi'ye göre bu ifadeler sultanı Mağribî'ye karşı kışkırtmaktadır. Bu durum Mağribî'nin cevaptaki sözünden anlaşılmaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 186. Perlmann'a göre bu, mertbe sahibi filozofun tanımına dair bir referans olarak görünmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 90.

²⁴² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 121–2; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 185–186.

²⁴³ Bakara 2/142.

var.²⁴⁴ Bu inancın gizli olduğu, açık olmadığı bir zamandaydı –ki bu meraklılığın bir çeşididir. Çünkü iki vakitten hangisinde olursa olsun Allah katında ve inananların yanında makbul sayılır. Açığa çıkarmadaki gecikmeyi saçmalama olarak kabul etmesine gelince, itaat ve açığa çıkarmadaki gecikmenin kasıtlı bir zamanlama veya düşmandan sakınmak için olmadığını nereden biliyor? Ancak biz bilgi sahibi olduktan sonra, hakka davet edene, Allah’a, icabet etmekte gevşek olmaktan uzağız. Fakat Allah’ın basiret vermesi ve hidayet nurunu bağışlamasının akabinde hemen hak zümresine katıldım.

Şu sözüne gelince: Onun için bu aklın ortaya çıkması gibi, belki sonra da başka bir aklı gelecek ve bulunduğu durumu batıl gösterecek. Cevabı şöyledir: Bu yanlış bir benzetmedir, kusurlu bir sözdür. Çünkü bu itiraz, araştırma ve incelemeyle din değiştirmiş, sonra başka bir araştırma ve incelemeyle ikinci dinden üçüncüye geçmiş kimseye yöneltilebilir. (Ancak) babalarının uydurduğu, çocukluğunda tahayyülüne yer etmiş, alıştığı, adet edindiği ama araştırma ve incelemeyle doğrulanmamış olan saçmalıkları bırakan; sonrasında da fikrî meşguliyet ve araştırmanın birleştiği, akıl ve sahih delillerin hakikate ulaştırdığı kimseye yöneltilemez. Çünkü bu bırakıp vazgeçtiğini inceleme sonucu elde etmemiştir. O halde nasıl olur da bahsedilen şüphe (böyle bir kimseye) yöneltilebilir?

Şu sözüne gelince: Bütün inançları araştırmış mıdır? Benim için buna gerek yoktur. Çünkü hakikat tek bir yöndedir birden fazla değil. Sonuçta, beni hak inanca götüren delilin sıhhati, ona karşı çıkan diğer inançların batıl olmasını gerektirir, diğerlerinin erbabı tarafından yazılmış her şeyi mütalaa etmeye gerek yoktur.

Şu sözüne gelince: Şayet araştırırsa hakikatin kendi bulunduğu (dinden) başkasında olduğunu öğrenebilirdi. Bu imkânsızdır/saçmadır, çünkü hakikat birden fazla değildir.

Şu sorusuna gelince: Hangi yolla/yöntemle Mustafa (sav.)’in daveti benim nezdimde doğrulanmıştır? Büyük milletlerin, tartışmasız en yüce mucize olan fasih (akıcı, anlaşılır net) Kur’ân’la beraber, onun peygamberliğine şahit olması, beni buna sevk etmiştir. Tevrat’ta ona delalet ettiğini anladığım işaretler de bunu pekiştirmiştir. Ancak ilk söylediğim asıl sebeptir.

Şu sorusuna gelince: Mensubu olduğum İslam mezhebi ve imamların mezheplerinin hepsini mütalaa etmem gerektiğini iddia etmesi. Bu bana lazım olmayan bir şüphe ve onu ilgilendirmeyen bir sorudur. Ancak ona cevabım ilk verdiğim cevabın aynısıdır; (yani) beni mezhebin sıhhatine inanmaya götüren delildir ve onun

²⁴⁴ Burada *ikisi* ifadesinden kasıt inanma ve din değiştirmedir. Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 91.

dışındakileri araştırmama gerek yoktur. Çünkü inancın birden fazla olmaması gibi, hak olan mezhep de birden fazla değildir. Müslüman imamlar arasındaki ihtilaf ise ikincil ve küçük meseleler hakkındadır; bazısını ötekini yalanlamaya götürecek şekilde inancın aslıyla ilgili değildir. Yani Şâfiî, Ebu Hanife, Malik ve Ahmed'in, Allah onlardan razı olsun, takipçileri, bidat ehli değildir.

Kendisini ilgilendirmeyen şeyleri soran kimsenin bu konuma gelmekteki amacı, yıktığım Yahudi delillerini güçlendirmek ve kendisini ilgilendirmeyen sorularla zafer elde etmek için uğraşmaktır. Çünkü ben inançlarının bozukluğunu ve ellerindeki zıtlıkları *İfhâmu'l-Yehûd*'da ortaya çıkardım. Fakat bu, zındıkların şüphesini ve kâfir felsefecilerin sayıklamalarını -ki ayrıldığım dinde de Allah'ın beni ulaştırdığı dinde de öldürülmeleri vaciptir- devam ettirmekten daha iyidir.

Sözünü bitirdiği kısma gelince, bu hakikatten uzak bir iştir. Ancak krallar ve sultanların âdeti, herkese onun için hak ettiğini düşündüğü şeyi bahşetmektir. (Yüksek) mertebeleri yeterli olmayan kişilerin cüretinden korumak için. Haset ancak sahibinin bilinmezliğini artırır!

Aptalın aklı tarafından farkedilmediysem

Bu ancak onun gözlerinin körlüğünden

Vesselam. Cevap bitti.²⁴⁵

Mağribî, İslam'ı seçmesinden dolayı hiç kimsenin şüpheyne kapılmasını istememiştir. Bu sebeple gördüğü rüyaları ilk etapta hiç kimseye anlatmamıştır ve *İfhâmu'l-Yehûd*'u yazdıktan yaklaşık dört yıl sonra hayat hikâyesi ve rüyalarını kitabına eklemiştir. İnsanların onun aklen ve kalben kesin olarak iman ettiğine inanmalarını beklemiştir. Ancak onun bu kaygısı ve aldığı önlemlere rağmen, mektuplaşmada gördüğümüz üzere Mağribî'nin Müslümanlığının samimiyetinden şüphe duyanlar, İslam'ı seçmekte hatalı olduğuna inananlar olmuştur. Dolayısıyla Mağribî bu mektuplaşmayı eserine ekleyerek, ihtidasına karşı öne sürülebilecek bir takım itirazlara cevap vermeyi amaçlamış ve kimsenin imanının samimiyetinden şüphe duymaması gerektiğini vurgulamıştır.

İhtidası için Mağribî'yi sorgulayan bu mektubu gönderenin ismi belli değildir. İlk bakışta Samuel'in önceki dini olan Yahudiliğe mensup olabileceği

²⁴⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 123–6; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 187–189; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 93.

izlenimi doğmaktadır. Ancak mektup dikkatle incelendiğinde farklı yorumlanabilecek ipuçları görülmektedir. Mektupta Mağribî'ye hitap olarak kullanılan ifadelerden bazıları “سیدنا”, “الامام الحبر” ve “شمس الاسلام”dır. “Efendimiz”, “hahamların lideri” ve “İslam’ın güneşi” anlamlarına gelen bu hitaplar, mektup sahibinin bir Yahudi olamayacağını düşündürmektedir. Bu düşünceyi pekiştiren başka bir delil mektubun başında besmele bulunmasıdır. Bununla beraber Perlmann’ın edisyonunda yer alan başlıkta mektubun “zındık felsefeciler”den geldiği belirtilmektedir. Bu bilgi büyük ihtimalle Mağribî’nin cevabında yer alan “zındıklar ve kâfir felsefeciler” ibaresine dayanmaktadır. Dolayısıyla bu ifade mektup sahibinin felsefeyle uğraşan bir zındık olabileceğine işaret etmektedir. Fakat eğer mektubun başına besmeleyi yazan Mağribî’nin kendisi değilse, bu yorum da sorunlu gözükmektedir.

Mağribî’ye gelen mektubun ismi gibi kesin tarihi de belli değildir. Büyük ihtimalle bu mektuplaşma, Mağribî *İfhâmu’l-Yehûd*’a hayat hikâyesi ve rüyalarını eklemekten önce, 558/1163 ile 562/1167 yılları arasında gerçekleşmiştir.²⁴⁶ Çünkü mektupta Mağribî’ye karşı kuvvetli bir delil olarak kullanılabilecek olan rüyalardan bahsedilmemektedir.

Dikkat çeken bir başka husus isimsiz mektuptaki üsluptur. Özellikle girişte ve son cümlede, Mağribî’ye karşı saygılı ifadelerle hitap edilmekte ve onun ilmî üstünlüğüne vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla Mağribî’nin otobiyografisinde bahsettiği çalışma ve başarıları başka bir kişi tarafından tasdik edilmektedir. Üstelik bu kişi Mağribî’yi din değiştirmesinden dolayı sorgulayan birisidir. Bu durumda Perlmann’ın Mağribî’ye karşı öne sürdüğü “rahatsız edici bir biçimde kendini övdüğü”²⁴⁷ eleştirisi de kısmen bertaraf edilmektedir.

Mağribî’nin mektubunda göze çarpan noktalardan biri de *beşâirü’n-nübüvve* metinleri hakkındaki söylemleridir. Mektuba göre, onun Hz. Muhammed’in davetine icabet etmesine etki eden sebeplerden biri, Tevrat’ta ona delalet ettiğini anladığı işaretlerdir. Mağribî’nin bu ifadesine bakarak, Tevrat’ta yer aldığını iddia ettiği

²⁴⁶ Samuel el-Mağribî, *Samaw’al al-Maghribi’s (d. 570/1175) Ifham al-yahud The Early Recension*, ed. Ibrahim Marazka & Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke, s. 2; Sabine Schmidtke, “Samaw’al al-Maghribi”, *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*, s. 239.

²⁴⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 17–8.

beşâirü'n-nübüvve metnlerinin tahrife uğramadığına inandığı söylenebilir. Hâlbuki o Tevrat'ın tahrifi konusunda oldukça katı bir görüştedir. Tevrat için “Ezra'nın kitabı” ibaresini kullanmaktadır.²⁴⁸ Nitekim bazı araştırmacılar, Mağribî'nin (ve onun gibi davranan pek çok reddiye müellifinin) sergilediği iki farklı tutumu çelişkili görmektedir.²⁴⁹ Diğer bir yoruma göre ise, bu metinler Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlamak için değil, Yahudileri susturmak için kullanılmaktadır.²⁵⁰ Dolayısıyla, reddiye müelliflerinin bu tutumu bir çelişki değil muhatabı susturmak için kullanılan bir yöntemdir.²⁵¹

²⁴⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 51; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, s. 140.

²⁴⁹ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 148–9.

²⁵⁰ Karafî, *Ecvibetü'l-Fâhira*, ss. 196–7.

²⁵¹ Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 147.

II. BÖLÜM

SAMUEL EL-MAĞRİBÎ'NİN İFHÂMU'L-YEHÛD ADLI ESERİNİN REDDİYE GELENEĞİNDEKİ YERİ

A. İfhâmu'l-Yehûd'un Temel Konular Bağlamında Diğer Reddiyelerle Karşılaştırılması

Mağribî, İslamî reddiye literatürünün yükselişte olduğu bir dönem olan XII. yüzyılda Yahudiliğe karşı reddiye yazan mühtedîlerdendir. Her ne kadar Yahudilere karşı ilk red Kur'ân-ı Kerîm'de olsa da sistematik reddiye örnekleri daha geç dönemlerde verilmiştir. Özellikle IX- XI. Yüzyıl, Ali b. Rabben et-Taberî, Ebu İsa el-Verrâk, İbn Hazm, Cüveynî, Gazalî gibi âlimlerin kaleme aldıkları reddiyeler açısından dönüm noktasıdır. Mağribî de böyle bir dönemde İslam'ı tercih etmiş ve eserinde Yahudilikle ilgili dikkat çekici bilgiler vermiştir.

Reddiye literatüründe, Yahudilik hakkında yazılan reddiyelerin sayı ve içerik itibariyle Hristiyanlık hakkında yazılanlara göre daha sınırlı olması ve özellikle Müslüman âlimler içinde İbranice'yi bilen ve Tevrat metinlerinin aslına ulaşabilenlerin az olması, Mağribî gibi mühtedî âlimlerin reddiyelerini daha değerli kılmaktadır. Mağribî'nin eserinde kimi zaman ondan önce kaleme alınan reddiyelerden eserler görülmekteyken kimi zaman da onun kendinden sonraki eserleri etkileyecek nitelikte bilgiler verdiği görülmektedir. Bu bölümde, onun kendinden önceki reddiyelerden ne kadar etkilendiği ve kendinden sonraki reddiyeleri ne ölçüde etkilediği tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mağribî'nin reddiye müellifleri içindeki yeri, reddiye literatürünün yoğunlaştığı bazı temel konular çerçevesinde ele alınacaktır. Bu bağlamda *beşâirü'n-nübüvve*, Tevrat'ın tahrifi ve tebdili, nesih ve diğer bazı konularda Mağribî'nin bilgisi ve yorumu değerlendirilecektir. Bununla beraber, *İfhâmu'l-Yehûd*'u diğer reddiyelerle kıyaslamak, onun reddiye literatüründeki konumunu aydınlatma açısından önem arz etmektedir. Bu çerçevede, ikisi Mağribî'den önce ve ikisi ondan sonra olmak üzere, farklı asırlarda ve farklı bölgelerde yaşamış dört müellifin reddiyesi incelenecektir. Bu müellifler, Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 855), İbn Hazm (ö. 1064), Karafî (ö. 1285) ve İbn Kayyim el-Cevziyye'dir (ö. 1350). Mağribî'yle

kıyaslayacağımız müelliflerin kısaca tanıtımını yapıp, kullandıkları kaynak ve yöntemler hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Mağribî gibi bir mühtedî olan Ali b. Rabben et-Taberî²⁵², *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle* isimli eserinde, Tevrat ve İncil'den delillerle Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmeye çalışmıştır. O, *beşâirü'n-nübüvve* konusunda kapsamlı ve başarılı bir eser veren ilk müelliflerdendir.²⁵³ Bununla beraber, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*'de tahrif ve nesih gibi diğer reddiye konuları üzerinde pek durulmamıştır. Taberî'nin, İbranice konusunda, Yahudi mühtedîlerden almış olabileceği bazı temel bilgilere sahip olduğu görülmektedir.²⁵⁴ O, Tevrat'ın bütünüyle ilgili reddiye yazan müelliflerdendir.²⁵⁵ *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*'de, kitap ve bab numaraları verilen Tevrat ve İncil metinlerinin yalnızca Arapça tercümesi kullanılmıştır. Taberî bu tercümeleri, kuvvetle muhtemel elinde bulunan Süryanice Tevrat'tan bizzat kendisi yapmıştır.²⁵⁶ Nitekim o, eserinde Markus et-Tercüman'ın²⁵⁷ çevirisi, yetmiş iki din adamının çevirisi (Septuagint) gibi referanslar vermiştir.²⁵⁸ Öte yandan onun, kayda değer miktarda Kur'ân ve sünnetten referanslara başvurduğu ve reddiyesinin konu tasnifinin düzgün olduğu görülmektedir.

İbn Hazm²⁵⁹, Tevrat'ı sistemli bir biçimde eleştirmiş ve tahrif konusunu geniş olarak ele almış ilk Müslüman bilgidir.²⁶⁰ Onun reddiyesi, İslam'a aykırı batıl kabul ettiği bütün din ve mezhepleri konu edindiği *Kitâbu'l-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvai*

²⁵² Ebü'l-Hasen Ali b. Sehl Rabben et-Taberî (ö. 247/861'den sonra), Taberistan'ın Merv şehrinde doğmuş, 8.-9. yüzyıllarda yaşamış, öncesinde Nasturî Hristiyan iken yetmiş yaşında İslam'ı kabul etmiş ünlü hekim ve bilgidir. Onun iki önemli reddiyesi *Kitabu'r-Redd Ale'n-Nasara* ve *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle fi İsbatı Nübüvveti'n-Nebi Muhammed* isimlerini taşımaktadır.

²⁵³ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, ss. 110–1, 237.

²⁵⁴ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, s. 71.

²⁵⁵ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, s. 249.

²⁵⁶ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, ss. 110–1.

²⁵⁷ Suriye'li Kitab-ı Mukaddes mütercimidir.

²⁵⁸ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, s. 131.

²⁵⁹ Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), 10. asrın sonu ile 11. asırda Endülüs'te yaşamış, Zahirî mezhebinin en büyük temsilcilerinden biri olmuş ve pek çok eserler vermiş, Arap usulcü, fakih, muhaddis, tarihçi, edip ve şairdir. Günümüze ulaşan iki reddiyesi *Kitâbu'l-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvai* ve *n-Nihal* ile *er-Redd ala İbni'l-Nağrile el-Yehûd* dur.

²⁶⁰ Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s.218; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 50.

ve'n-Nihal'dir. Ancak o, bu çalışmasında, reddiye geleneğindeki genel tavrın aksine Hristiyanlıktan çok Yahudiliğe yer vermektedir.²⁶¹ İbn Hazm, reddiyesinin Yahudilikle ilgili kısmında, çoğunlukla Tevrat'ın tahrif edilmesi olmak üzere, yer yer nesih ve *beşâirü'n-nübüvve* gibi diğer reddiye konularını ele almıştır. O, genelinin tahrif edildiğini düşündüğü Tevrat metnlerinin içeriğini vermeyi tercih etmiştir.²⁶² Ancak onun, sınırlı sayıda da olsa birebir metin (Tevrat'ın Arapça çevirisi) verdiği yerler mevcuttur. Örneğin, *beşâirü'n-nübüvve* örnekleri bu şekilde kullanılmıştır. İbn Hazm, iddialarını ispatlamak için daha çok Kur'ân ve sünnetten deliller getirmiştir. Onun Yahudilik bilgisi, bazı Yahudi bilginlerle yaptığı tartışmalardan ve İbranice dilini bilen ve büyük ihtimalle Yahudi kimselerden elde edilmiştir.²⁶³ Onun İbranice bilgisi ise yüzeyseldir.²⁶⁴

Karafi,²⁶⁵ *el-Ecvibetü'l-Fâhira ani'l-Es'ileti'l-Fâcira* ismini verdiği reddiyesinde hem Yahudi hem de Hristiyanları muhatap almıştır. Bu eserde, hemen hemen bütün reddiye konularına değinilmiştir. Yer yer kitap ve bab numaraları belirtilen Tevrat metinleri, çoğunlukla Arapça tercüme şeklinde verilmiştir. Ancak kimi zaman İbranice metinlerin Arapça transkripsiyonunun kullanıldığı da görülmektedir.²⁶⁶ Kur'ân ve sünnetten çokça referans gösteren Karafi'nin reddiyesinde, konu tasnifi oldukça sistemlidir.

²⁶¹ İbn Hazm'ın neredeyse tek örneğini sergilediği bu tutumda, yaşadığı dönemin güney İspanya'daki özel şartların etkisi olmuştur. Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s. 104.

²⁶² Bazı araştırmacılara göre, İbn Hazm Yahudi metinlerine birebir ulaşmamış ancak materyallerini önceki kritiklerden almıştır. Diğer bir görüşe göre o, Tevrat'ın kısa versiyonu veya özetini kullanmıştır. Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, s. 137. Bu durumda İbn Hazm, tahrif edildiğini düşündüğü için Tevrat metinlerini birebir vermemiş olabileceği gibi, tam bir metne sahip olmadığı için vermemiş de olabilir.

²⁶³ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, ss. 94-5. İbn Hazm'ın faydalandığı kaynaklar arasında Yahudilik konusunda İbn Nağrîle, Yahudi tabip İsmâil b. Yûnus ve İsmâil b. Kurrâd'ın eserlerini saymak mümkündür. Ayrıca İbn Hazm, Kitâb-ı Mukaddes'in Peşitta ve Vulgate tercümelerinden de iktibaslar yapmış olup, bu husus onun Latince'yi de bildiğini göstermektedir. İbrahim Gürbüz, "İbn Hazm", *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 57.

²⁶⁴ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, s. 249.

²⁶⁵ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısırî el-Karâfî (d. 1228 - ö. 1285), 13. yüzyılda Mısır'da Eyyûbîler ve Memlûk Sultanlığı zamanında yaşamış, Berberi kökenli Mâlikî fakihî ve usûl-i fıkıh âlimidir. Reddiyesinin ismi *el-Ecvibetü'l-Fâhira ani'l-Es'ileti'l-Fâcira*'dır.

²⁶⁶ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 239.

İbn Kayyım'ın²⁶⁷ Yahudi ve Hristiyanlara karşı kaleme aldığı eseri, *Hidâyetü'l-Hayârâ fî Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*'dır. Bu eserde, hemen hemen bütün reddiye konuları ele alınmıştır. Arapça tercümesi kullanılan Tevrat metnlerinin yer yer kitap ve bab numaraları verilmiştir. Bazen de İbranice metinlerin Arapça transkripsiyonları kullanılmıştır.²⁶⁸ İbn Kayyım, Kur'ân ve sünnetten delillerle temellendirdiği reddiyesinde konu tasnifi yapmıştır.

İfhâmu'l-Yehûd'un bu müelliflerin reddiyeleriyle karşılaştırılması beş ana başlık altında yapılacaktır. Bu başlıkların isimleri *Beşâirü'n-nübüvve*, Tahrif ve Tebdil, Nesih, Dinî Geleneğin Tevatürü ve Peygamberlik Mucizelerinin Karşılaştırılması'dır.

1. Beşâirü'n-nübüvve

Beşâirü'n-nübüvve, önceki kutsal kitaplarda Hz. Muhammed'in peygamberliğini müjdeleyen metinler anlamında kullanılan bir terimdir.²⁶⁹ Müslüman âlimleri bu metinleri aramaya götüren başlıca neden konuyla ilgili Kur'ân-ı Kerîm ayetleridir. Bu ayetler, kendilerine kitap verilenlerin Hz. Muhammed'i oğulları gibi tanıdıkları halde bile gerçeği gizlediklerini²⁷⁰, o ümmî peygamberi Tevrat ve İncil'de yazılı bulduklarını²⁷¹ ve Hz. İsa'nın onu müjdelediğini²⁷² haber vermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in bu ifadelerinde, Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'e dair nasıl bir bilgi bulunduğu açık bir şekilde belirtilmemiştir. Bu durum, reddiye müelliflerini Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'in adını veya özelliklerini aramaya itmiştir. Sonuçta, *beşâirü'n-nübüvve* konusu reddiye geleneğinin en temel meselelerinden biri haline gelmiştir.²⁷³

²⁶⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî/İbn Kayyım el-Cevziyye (d. 1292 ö. 1350), 13. yüzyıl sonu ve 14. yüzyılda Şam'da yaşamış ve İslâmî ilimlerin birçok alanında eser vermiş Hanbelî âlimidir. Reddiyesine *Hidâyetü'l-Hayârâ fî Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ* ismini vermiştir.

²⁶⁸ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 308, 309, 314.

²⁶⁹ Mehmet Aydın, “*Beşâirü'n-Nübüvve*”, *DİA*, İstanbul 1992, c. 5, s. 549.

²⁷⁰ Bakara 2/146, En'am 6/20.

²⁷¹ Araf 7/157.

²⁷² Saf 61/6.

²⁷³ Ignaz Goldziher, “Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-II”, çev. Cihad Tunç, s.262.

Ali b. Rabben et-Taberî'ye ait olan *Kitâbü'd-Din ve'd-Devle*, konuyla ilgili metinleri derli toplu bir şekilde bir araya getiren en kapsamlı reddiyedir.²⁷⁴ O, eserinde Hz. Muhammed'in peygamberliği hakkında Tevrat ve İncil'de bulunan altmıştan fazla müjdeyi kullandığını ifade etmektedir.²⁷⁵ İbn Hazm, Tevrat'ta *beşâirü'n-nübüvve* metinlerinin korunduğunu kabul etmekle beraber²⁷⁶, konuyla ilgili sadece birkaç metni vermekle yetinmektedir. Karafî, eserinde *beşâirü'n-nübüvve* konusuna bir bölüm ayırmış; bu bölümde Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'e işaret eden elli bir ifadeye yer vermiştir. İbn Kayyım, *beşâirü'n-nübüvve*ye dair çok fazla örnek kullanmaktadır.²⁷⁷ Ona göre, bu metinler Yahudi ve Hristiyanların gizleyemeyecekleri veya tebdil edemeyecekleri kadar çoktur.²⁷⁸ O, Tevrat'ta Hz. Muhammed'in Arapça isminin bulunduğu ve bu ismin Yahudiler tarafından yok edildiği iddiasının cahil Müslümanlara ait olduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede, ona göre *beşâirü'n-nübüvveden* kasıt Tevrat'ta onun ve ümmetinin özelliklerinin bulunmasıdır.²⁷⁹

Beşâirü'n-nübüvve konusunda, pek çok müellif gibi Mağribî de çeşitli örnekler sunmaktadır. Onun ele aldığı ilk husus, Tevrat'ta Hz. Muhammed'e işaret ettiğini düşündüğü *bim'od meod* (ziyadesiyle, çok çok) ifadesidir. Bu ifadenin geçtiği Tevrat cümlesi şöyledir: “Ve İsmail'e gelince, duanı kabul ettim,²⁸⁰ işte onu mübarek kıldım ve onu semereli edeceğim ve onu ziyadesiyle çoğaltacağım.”²⁸¹ Mağribî, bu pasajdan *beşâirü'n-nübüvve* çıkarımını *cümel hesabını*²⁸² (ebced hesabını) kullanarak yapmaktadır. Bu çerçevede, *bim'od meod* ibaresinin harfleri ebced hesabına göre doksan iki olup; aynı şekilde Muhammed ismi de doksan ikiye tekabül etmektedir.

²⁷⁴ Ali b. Rabben et-Taberî, *Hiz. Muhammed'in Yahudi ve Hristiyan Kutsal Metinlerindeki Peygamberliğinin Delilleri*, çev. Fuat Aydın, s. 75.

²⁷⁵ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 47–8.

²⁷⁶ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 184, 315. Ayrıca bkz. Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, s. 334, Eldar Hasanov, “Metin Tahrifi Bağlamında İbn Hazm'ın Tevrat'ı Eleştiri Metodu Üzerine”, *MÜİFD* 35 (2008/2), s. 122, 132.

²⁷⁷ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 119–194, 197–199 (Tevrat'tan 35 örnek), 194–197 (İncil'den 4 örnek).

²⁷⁸ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 240.

²⁷⁹ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 99–100.

²⁸⁰ Tevrat çevirisinde “duanı kabul ettim” yerine “seni işittim” ifadesi yer almaktadır.

²⁸¹ Tekvin 17: 20'nin bir kısmı.

²⁸² Ebced harflerinin sayı değerlerine dayanan hesap sistemidir. Mağribî'nin *cümel hesabı* olarak bahsettiği yöntem Yahudilikte *gematria* yöntemi olarak adlandırılmaktadır. *Gematria*, Yahudi ebcedi anlamına gelmektedir.

Fakat bu husus Yahudilere kapalı kalmıştır. Eğer fark etselerdi diğer meselelerde yaptıkları gibi, bunu da değiştirir veya Tevrat'tan çıkarırlardı.²⁸³

Mağribî, *bim'od meod* ifadesini delil olarak kullanırken kendine özgü bir çıkarım yapmaktadır. “Yahudiler diyebilirler ki, Tevrat'ta Zeyd, Amr, Halid ve Bekir gibi isimlerle harf hesabı aynı olan kelimeler de vardır. Bu durum onların da peygamber olmasını mı gerektirir?” Mağribî'nin Yahudilerden gelebileceğini düşündüğü bu itiraza cevabı dikkat çekicidir. Ona göre, Tevrat'ta Zeyd, Amr, Halid ve Bekir'in kabilesinin şerefini konu alan bir cümle yoktur. Hâlbuki bu cümle, (Tekvin 17:20) Tevrat içerisinde İsmail'i şereflendiren en mübalağalı cümledir. *Bim'od meod* ifadesi de cümle içindeki kelimelerin en mübalağalısidir. Dolayısıyla İsmailoğullarının en şerefli olan Hz. Muhammed hakkında bir işaret içermesi hiç de şaşırtıcı değildir.²⁸⁴

Bim'od meod ifadesinin *beşâirü'nübüvve* konusunda delil olarak kullanılması çok sık rastlanan bir durum değildir. Sınırlı sayıda müellif bu delili kullanmıştır.²⁸⁵ Kurtubî (ö. 1273), Yahudi kökenli mühtedî alim Abdülhak el-İslâmî (XIV. Yüzyıl/ö. 1390?) ve II. Bayezid (1481–1512) zamanında Müslüman olan Yahudi kökenli alim Abdüsselam el-Mühtedî, Mağribî gibi ebced hesabını kullanan diğer müelliflerdir.²⁸⁶ İbn Kayyım, ifadenin "Muhammed" kelimesiyle telaffuz benzerliğine dikkat çekmektedir. Ona göre bu ifade hakkındaki en mantıklı görüş, *bim'od meodun* Muhammed lafzına en yakın ifade olduğunu söyleyenlerin görüşüdür.²⁸⁷ Taberî, *bim'od meodun* yer aldığı Tevrat cümlesini anlamı açısından *beşâirü'n-nübüvve* delilleri arasında saymaktadır. Ona göre bu vaat/müjde bir kimse (Hz. Muhammed) için olabilecek en büyük vaattir. Çünkü Allah katından gelenin küçüğü/azı olan bile yücedir/büyüktür. O halde Allah'ın büyük gördüğü bu vaadinden/müjdesinden daha

²⁸³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 31–34; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 115–6.

²⁸⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 32–34; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 116–7.

²⁸⁵ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, s. 131, 182–3; Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 417–8; İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 126–7; Kurtubî, *el-İ'lâm*, ss. 265–6; Abdüsselam el-Mühtedî, *er-Risâletü'l-Hâdiye*, ss. 465–6; Abdülhak el-İslâmî, *el-Husâmu'l-Memdûd fî Reddi ale'l-Yehûd*, ed. Abdulmecid Hayali, s. 36; Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, çev. Ramazan Muslu, c. 2, ss. 232–3.

²⁸⁶ Kurtubî, *el-İ'lâm*, ss. 265–6; Abdüsselam el-Mühtedî, *er-Risâletü'l-Hâdiye*, ss. 465–6; Abdülhak el-İslâmî, *el-Husâmu'l-Memdûd fî Reddi ale'l-Yehûd*, ed. Abdulmecid Hayali, s. 36.

²⁸⁷ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 142–144.

büyük bir şey olamaz.²⁸⁸ Karafî de Taberî gibi bu metni anlamı açısından değerlendirmektedir. Ona göre, bilginler İsmail'in soyundan gelen tek peygamberin Hz. Muhammed olduğunda ve diğer peygamberlerin İshak'ın soyundan geldiğinde hemfikirdir. Bununla beraber, İsmail a.s'a verilen ilahi müjde gerçekleşmiş ve onun ümmeti doğuyla batıyı dolduracak kadar çoğalmıştır. Dolayısıyla bu Tevrat metnindeki müjde Hz. İsmail ve Hz. Muhammed için gelmiştir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, *bim'od meod* ifadesini Mağribî'nin dışında Kurtubî, İbn Kayyım, Abdülhak el-İslamî ve Abdüsselam el-Mühtedî kullanmaktadır. Taberî ve Karafî ise genel olarak Tekvin 17:20'nin muhtevassından bir çıkarım yapmaktadır. *Bim'od meod* ifadesini delil olarak kullanan müelliflerin ortak özelliği, hepsinin Mağribî'den sonra yaşamış olmasıdır. Bu durum, bizi onların *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalanmış olabileceği şeklinde bir sonuca götürmektedir. Nitekim İbn Kayyım dışındaki üç müellifin Mağribî gibi ebced hesabını kullanması, bu düşüncemizi pekiştirmektedir.

İfhâmu'l-Yehûd'da *beşâirü'n-nübüvve* hakkında kullanılan ikinci delil, *hofia mi-har paran* (Paran dağından parladı/göründü) ifadesidir. Bu ifadenin yer aldığı İbranice Tevrat metni şu şekildedir: “Rab Sina'dan geldi ve onlara Seir'den doğdu, Paran dağından parladı ve mukaddeslerin on binleri içinden geldi.”²⁸⁹ Mağribî'ye göre, bu Tevrat cümlesindeki Sina, Seir ve Paran dağları sırasıyla Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'e işaret etmektedir. Ancak Yahudiler, Seir dağının Hz. İsa'ya iman eden Esav oğullarının bulunduğu Şerat/Şarat dağı olduğunu, bu dağda Mesih a.s'ın makamının bulunduğunu, Sina dağının da Tur dağı olduğunu bildikleri halde Paran dağının Mekke dağı olduğunu bilmemektedirler. Paran dağının Mekke dağı olduğuna dair açık delil, Tevrat'ta geçen “Ve Paran çölünde oturdu ve anası ona Mısır diyarından bir kadın aldı.”²⁹⁰ ifadesidir.²⁹¹ Bu ifadede Hz. İsmail'in, babası Hz. İbrahim'den ayrılınca Paran çölünü mesken tuttuğu açıkça anlaşılmaktadır. Mağribî'ye göre, iki Tevrat cümlesi birleştirildiğinde ilgili pasajların Hz.

²⁸⁸ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, s. 131.

²⁸⁹ Tesniye 33: 2.

²⁹⁰ Tekvin 21: 21.

²⁹¹ Mağribî'nin kullandığı bu delil başka müellifler tarafından da kullanılmıştır. Bkz. Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 138–9; İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 124, 156, 158; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 194. İbn Hazm, metin vermeden İbrahim'in İsmail'i Paran'a oturttuğunu ve Paran'ın Mekke olduğunu belirtmektedir.

Muhammed’e işaret ettiği ortaya çıkacaktır. Fakat Yahudiler, her iki cümleyi de kabul ettikleri halde, cehalet ve sapkınlıkları yüzünden ikisinin arasını birleştirememektedirler. Oysa Tevrat, onların kavrayış ve düşüncelerinin iflasına şu sözyle şahitlik etmektedir: “Çünkü onlar öğütleri olmayan (düşünceden yoksun) bir millettir ve onlarda anlayış yoktur.”²⁹²

Mağribî, ilginç bir biçimde *hofia mi-har paran* ifadesinin yer aldığı Tevrat cümlesinin Aramca (Onkelos) versiyonunu kullanmaktadır. Yahudiler nezdinde oldukça değerli olan bu versiyonda, İbranice metinden farklı olarak gelecek zaman kipi kullanılmaktadır. Dolayısıyla cümlemin anlamı şöyle olmaktadır: “Rab Sina’dan gelecek ve onlara Seir’den doğacak, Paran dağından parlayacak ve mukaddeslerin on binleri içinden gelecek.” Mağribî’nin bu tercihi, muhtemelen Yahudilerden gelen bazı itirazları bertaraf etmek içindir. Çünkü onlar içerisinde bu cümlemin geçmiş zaman kipinde olduğunu, dolayısıyla hiçbir anlam ifade etmediğini iddia edenler bulunmaktadır.²⁹³

Hofia mi-har paran ifadesi pek çok müellifin kullandığı delillerden birisidir.²⁹⁴ Bu ifade, reddiye geleneğinde Taberî, İbn Hazm, Karafî ve İbn Kayyım tarafından kullanılmaktadır. İbn Kayyım, Tin suresinin ilk üç ayetiyle bu Tevrat metni arasında bağlantı kurmuştur. Ona göre, “İncir ve zeytin” Mesih’in ortaya çıktığı arz-ı mukaddese, “Sina dağı” Allah’ın üzerinde Hz. Musa’ya konuştuğu dağa ve “emin belde” Hz. Muhammed’in peygamber olduğu Mekke’ye işaret etmektedir.²⁹⁵ Taberî ise bu Tevrat metnindeki “Rab” kelimesini gerçekten Rab olarak anlayanlara karşı Paran’dan doğan bir Rab göstermelerini istemektedir. Ona göre, Rab kelimesi Arapça’da ve diğer dillerde insanları yüceltmek için “efendi”

²⁹² Tesniye 32: 28. Samuel el-Mağribî, *İfhamu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 34–6; Samuel el-Mağribî, *İfhamu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 118–120.

²⁹³ Ünlü Yahudi bilgin İbn Meymûn bu görüşü savunmaktadır. Ona göre, bu Tevrat metninde yer alan fiillerin geçmiş zaman kipinde kullanılmış olması, bu olayların geçmişte vuku bulduğunu göstermektedir. Nitekim hahamlar, Allah’ın Musa’dan önce goylara ve Araplara peygamber gönderdiğini, onlara Tevrat’ı sunduğunu ama onların reddettiğini bildirmektedir. Bununla beraber, Musa Yahudilere gönderildiğinde onlar kabul etmişlerdir. Yani bu metinde yer alan olayların gelecekte vuku bulacağı iddiası doğru değildir. Yasin Meral, “İbn Meymûn’un Yemen Mektubu”, *AÜİFD* 54:2 (2013), ss. 23–4.

²⁹⁴ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu’l-Din ve’l-Devle*, ss. 138–139; İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ahvâi ve’n-Nihal*, c. 1, s. 194; Karâfî, *el-Ecvibetü’l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 422–423; İbn Kayyım, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, ss. 122–125, 155–160; Abdüsselam el-Mühtedî, *er-Risâletü’l-Hâdiye*, ss. 461–3; Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru’l-Hak*, çev. Ramazan Muslu, c. 2, s. 231.

²⁹⁵ İbn Kayyım, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, ss. 123–4, 157–8.

anlamında kullanılmaktadır. Süryanice’de de “mâr” kelimesi bu anlama gelmektedir.²⁹⁶

Mağribî’nin *hofia mi-har paran* ifadesi hakkında diğer müelliflerden farklı bir yorumu bulunmamaktadır. Bununla beraber onun, *hofia mi-har paran* ibaresinin geçtiği Tevrat metninin Aramca (Onkelos) versiyonunu kullanması dikkat çekici bir ayrıntıdır. Mağribî’nin bu tercihinin, Yahudilerin itirazlarına karşı kullanılmış bir strateji olarak değerlendirmek mümkündür. İbn Hazm ve Karaffî’nin bu konudaki değerlendirmeleri Mağribî’nin yorumuyla hemen hemen aynıdır. Taberî ve İbn Kayyım ise Mağribî’ninkine benzer değerlendirmeleri yaptıktan sonra daha farklı yorumlara da yer vermektedirler.

Mağribî’nin *beşâirü’n-nübüvve*’ye dair üçüncü delili, “Onlara kardeşlerin arasından senin gibi bir peygamber göndereceğim, ona iman edecekler.”²⁹⁷ cümlesinde geçen *navi-mi kirbeha me-aheyha* (kardeşlerin arasından senin gibi bir peygamber) ifadesidir. Mağribî burada Yahudilerden gelen iki itiraza cevap vermektedir. O, ilk olarak “kardeşlerin” sözünün İsrailoğulları’ndan başkasını kastetmediği iddiasına karşı “Siz Seir’de oturan kardeşleriniz Esav oğullarının sınırlarını geçeceksiniz, onların topraklarında herhangi bir şeye tamah etmekten sakının.”²⁹⁸ cümlesini kullanır. Ona göre, Esavoğulları İsrailoğulları’nın kardeşleriyse, Esav ve İsrail İshak’ın oğulları oldukları içindir. Aynı şekilde İsmailoğulları da İbrahim’in bütün çocuklarının (dolayısıyla İsrailoğulları’nın) kardeşleridir. Mağribî, ikinci olarak Yahudilerin, “kardeşlerin arasından senin gibi” ifadesinin Hz. Musa gibi Levililer soyundan olan peygamber Samuel’e işaret ettiği iddiasını ele alır.²⁹⁹ Ona göre, Yahudilerin Samuel gibi dinde ekleme veya nesih yapmamış bir peygambere iman etmekle emrolunmaları için bir neden yoktur. O, Tevrat’ı hatırlatmak, şeriatlerini canlandırmak ve Yahudileri Filistinlilerden kurtarmak üzere gönderilmiştir. Zaten bu sebeple, Hz. Musa onlara Yeremya, İşaya ve diğer peygamberlere iman etmelerini emretmeye gerek duymamıştır. Dolayısıyla

²⁹⁶ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu’l-Din ve’l-Devle*, s. 139.

²⁹⁷ Tesniye 18: 15, 18.

²⁹⁸ Tesniye 2: 4.

²⁹⁹ Mağribî’nin peygamber Samuel’le ilgili açıklamaları, eserinin baş kısmına eklediği rüyalarından birine dayanmaktadır. Onun bu konuda Yahudilere verdiği cevaplar, rüyasında peygamber Samuel’in kendisine verdiği cevaplardır. Aynı rüyada, peygamber Samuel ona *Hofia mi-har paran* ifadesini de delil getirmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 107–110; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 60–4.

Tevrat'ın buradaki emri, dinlerini neshedecek bir peygamber olan Hz. Muhammed'e iman etmeleri içindir.³⁰⁰

Reddiye müelliflerinin *beşâirü'n-nübüvve* konusunda en çok kullandığı örneklerden biri de *navi-mi kirbeha me-aheyha* ifadesidir.³⁰¹ Karafî'ye göre burada bahsedilen kişi Hz. Harun veya Yuşa b. Nun olamaz. Çünkü her ikisi de İsraili'lerin kardeşlerinden değil kendi içlerindendir. Hz. İsa da Hristiyanlara göre tanrı, Yahudilere göre de herhangi bir insan olduğu için burada vaadedilen kişi değildir. İbn Kayyım, bu metinle ilgili Hristiyanların bir, Yahudilerin üç iddiası olduğundan bahsetmektedir. Hristiyanlar için burada işaret edilen kişi Hz. İsa'dır. Yahudilerin bazıları cümlenin başında hazfedilmiş bir istifham edatı olduğunu ve başka bir peygamberden söz edilmediğini; bazıları ilgili ifadenin peygamber Samuel'e işaret ettiğini; bazıları da bekledikleri Mesih'i müjdelediğini iddia etmişlerdir. Bütün bu iddiaları ayrı ayrı ele alan İbn Kayyım'a göre bahsedilenlerin hepsi İsrailoğulları'ndandır, onların kardeşleri ise İsmailoğulları'dır. Dolayısıyla Müslümanların iddiası geçerlidir.³⁰² Taberî ise, burada bahsedilenin Hz. İsa veya Yuşa b. Nun olamayacağından bahseder. Onlar İsraililerin kendi içlerindendir, kardeşlerinden değildir. Kardeşleri arasından da yalnızca Hz. Muhammed çıkmıştır.³⁰³ İbn Hazm da diğer müelliflere benzer bir biçimde, İsrailoğulları'nın kardeşlerinin İsmailoğulları olduğunu ve bu sıfatın Hz. Muhammed'den başkasına ait olmadığını belirtmektedir.³⁰⁴

Navi-mi kirbeha me-aheyha ifadesini delil olarak kullanan müelliflerin hepsi birbirini takip etmiştir. Bu konuda farklı bir yorum yapmamışlar; “kardeşlerin arasından” ifadesinden İsmailoğulları'nı (dolayısıyla Hz. Muhammed'i) anlamışlardır. İbn Hazm dışındaki bütün müellifler Yahudilerin farklı iddiaları

³⁰⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 29–31, 107–108.

³⁰¹ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Dîn ve'd-Devle*, ss. 137–8; İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 119–122, 127, 143; Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 419–420. Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, çev. Ramazan Muslu, c. 2, ss. 219–229. İbn Hazm ve Abdüsselam el-Mühtedî Tesniye 18: 18 i kullanmıştır. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 194. Abdüsselam el-Mühtedî, *er-Risâletü'l-Hâdiye*, ss. 459–461.

³⁰² İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 119–120.

³⁰³ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Dîn ve'd-Devle*, ss. 137–8.

³⁰⁴ İbn Hazm'ın yorumu sadece bu kadardır. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 194.

hakkında değerlendirmeler yapmışlardır. Konuyla ilgili en geniş açıklama İbn Kayyım'a aittir. İbn Hazm ise yalnızca bir iki cümleyle metni yorumlamıştır.

Beşâirü'n-nübüvve için reddiye müelliflerinin kullandığı başka bir Tevrat cümlesi şöyledir: “Şilo³⁰⁵ gelinceye kadar, saltanat asası Yahuda'dan, hükümdarlık asası da ayaklarının arasından gitmeyecektir.”³⁰⁶ Burada geçen “Şilo” kelimesi çok farklı şekillerde tefsir edilmektedir. Bu ifadeleri, Yahudiler bekledikleri Mesih'e, Hristiyanlar Hz. İsa'ya ve Müslümanlar Hz. Muhammed'e işaret olarak görmektedirler. Ancak Müslüman reddiyecilerin bazılarına göre burada kastedilen kişi Hz. Muhammed olmakla birlikte, kelimeyi farklı yorumlayanlar da bulunmaktadır. Örneğin Mağribî, ilginç bir biçimde “Şilo'yu” Mesih İsa olarak kabul etmektedir. Ona göre, Hz. İsa'nın gönderilişiyle beraber Yahudilerin devletleri yıkılmış, saltanatları sona ermiş ve onlar Rum meliklerinin hakimiyetine girmişlerdir. Dolayısıyla bekledikleri Mesih, Meryemoğlu İsa'dır.³⁰⁷ Böylelikle Mağribî, Hristiyan tartışmacılar gibi, “Şilo” ifadesini Hz. İsa'nın nübüvveti için bir delil olarak sunmaktadır.³⁰⁸

Beşâirü'n-nübüvve konusunda “Şilo” kelimesini kullanan müellif sayısı oldukça azdır. Taberî, bu konuda Mağribî'ye göre çok daha fazla delil getirmesine rağmen, bu metni kullanmamıştır. İbn Hazm ise, Tevrat'taki bu ifadeyi *beşâirü'n-nübüvve* yerine Tevrat'ın çelişkileri bağlamında ele almıştır. Ona göre, bekledikleri Mesih gelmediği halde saltanat Yahuda'nın soyundan devam etmemiştir. Dolayısıyla bu bariz bir çelişkidir.³⁰⁹ Karafî ve Abdüsselam el-Mühtedî, “Şilo” lafzıyla Hz. Muhammed'in kastedildiğini iddia etmişlerdir.³¹⁰ İbn Kayyım ise metnin Hz. İsa'ya işaret ettiği yorumunu kullanmıştır.³¹¹

³⁰⁵ Mağribî “Şilo” yerine Mesih kelimesini kullanmıştır. Mesih kelimesi “Şilo” kelimesine getirilen tefsirlerden biridir.

³⁰⁶ Tekvin 49:10.

³⁰⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 23; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 102–3.

³⁰⁸ Perlmann “Şilo” ifadesinin Hirsitiyan polemiklerinde sıkça kullanıldığına işaret etmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 94. Ayrıca bkz. Mustafa Göregen, *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniv. SBE, İstanbul 2001, s. 16.

³⁰⁹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 245–6.

³¹⁰ Karafî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 418–9. Abdüsselam el-Mühtedî, *er-Risâletü'l-Hâdiye*, ss. 463–4. Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, çev. Ramazan Muslu, c. 2, ss. 233–236.

³¹¹ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 250.

Mağribî'nin "Şilo" kelimesi hakkındaki yorumu dikkat çekicidir. O, Hristiyan tartışmacılar gibi, bu ifadenin Hz. İsa'ya işaret ettiği görüşünü savunmuştur. Onun bu yorumu, kuvvetle muhtemel Yahudi geleneğinden tevarüs eden Mesih-Şilo ilişkisine dayanmaktadır. Nitekim Yahudilere göre, bekledikleri Mesih'in adlarından birisi de "Şilo"dur. Buna ek olarak, Mağribî'nin bu iddiayı ortaya atmasında muhtemelen Yahudilerin, Hz. Muhammed gibi hak peygamber olan Hz. İsa'yı reddetmeleri de etkili olmuştur. Çünkü o, eserin pek çok yerinde onların Hz. Musa gibi Hz. İsa ve Hz. Muhammed'i de kabul etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.³¹² Öte yandan o, Hz. İsa'nın gönderilişiyle beraber Yahudilerin devletsiz kalması hususunda günümüz tarih bilgileriyle uyuşmaktadır. Yahudiler, İkinci Mabet dönemi bittikten (70) sonra, Mağribî'nin yaşadığı döneme kadar devlet sahibi olamamışlardır. İkinci Mabet döneminin bitişi ise Hz. İsa'nın gönderildiği dönemin hemen akabinde gerçekleşmiştir. Bu durum, Yahudilerin bekledikleri Mesih'in Hz. İsa olduğu yorumunu güçlendirmektedir. Dolayısıyla, Mağribî'nin hareket noktası sorunlu gözükmemektedir. İbn Kayyım'ın Mağribî'yle aynı değerlendirmeyi yapması, büyük ihtimalle *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalanması sebebiyledir. Çünkü tespit edebildiğimiz kadarıyla, İbn Kayyım'dan önce "Şilo'nun" Hz. İsa olduğu yorumunu yapan tek Müslüman reddiye müellifi Mağribî'dir.

Mağribî'nin *beşâirü'n-nübüvve* konusundaki delilleri hakkında ilginç bir iddia bulunmaktadır. Bu iddiaya göre Mağribî, onunla aynı dönemde yaşamış olan Yahudi âlim Musa bin Meymûn'un (1135–1204) Yemen Mektubu'nun büyük ihtimalle dolaylı muhatabıdır.³¹³ Bu hususta şu değerlendirmeler yapılmaktadır: Mağribî'nin ünlü Yahudi bilgin Ebu'l-Berekat el-Bağdâdî'den (ö. 1164) ders alan, Bağdat ve çevresinde tanınan bir Yahudi âlimi olması, Müslüman olduktan sonra yazdığı *İfhâmu'l-Yehûd*'u Musul, Diyarbakır, İran, Irak gibi bölgelerde kendi gözetiminde kopyalatması ve günümüzde de Tahran, Kudüs, İstanbul, Kahire, Musul, Diyarbakır, Bağdat gibi çok çeşitli yerlerde eserin nüshalarının bulunması gibi sebepler, Yemen ve Mısır'daki Yahudi cemaatlerinin bu reddiyeden haberdar olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca onun, *bim'od meod* ifadesini *ebced*

³¹² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss.12–5, 23–8, 34–5, 103–6; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 55–9, 91–93, 102–110, 118.

³¹³ Yasin Meral, *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, 2012, ss. 127–128.

hesabıyla Hz. Muhammed'e işaret olarak yorumlaması da önemli bir ayrıntıdır. Çünkü İbn Meymun, ebced hesabını kullanarak *beşâirü'n-nübüvve* çıkarımı yapanlara ayrıntılı cevaplar vermektedir. Bunun yanı sıra, İbn Meymun'un cevapladığı ve reddettiği Tevrat pasajlarının *İfhâmu'l-Yehûd*'da bulunan pasajlar olduğu görülmektedir.³¹⁴ Öte yandan, İslamî reddiye geleneğinde ebced hesabını kullanan başka müellifler de bulunmaktadır.³¹⁵ Fakat tespit edebildiğimiz kadarıyla, İbn Meymun öncesi bu yöntemi kullanarak *beşâirü'n-nübüvve* çıkarımı yapan tek reddiye yazarı Mağribî'dir. Bu yüzden, İbn Meymûn'un tafsilatlı bir şekilde cevap verdiği dolaylı muhatabının Mağribî olduğu fikri öne çıkmaktadır.

2. Tahrif ve Tebdil

Tahrif, sözlükte “değişme, bozulma, saptırma ve çarpıtma”³¹⁶ anlamlarına gelmektedir. *Tebdil* ise “değiştirme, yerine koyma”³¹⁷ manalarında kullanılmaktadır. İslamî literatürde *tahrif* ve *tebdil*, Yahudi ve Hristiyanların kendi kutsal metinlerini kasıtlı bir biçimde değiştirmeleri veya yanlış yorumlamalarını ifade etmek için kullanılan terimlerdir.³¹⁸ Müslüman bilginlerin reddiyelerinde bulunan Kitab-ı Mukaddes'in tahrif ve tebdil edildiği iddiası, Ehl-i Kitap'a karşı yapılan en temel suçlamalardan birisidir.³¹⁹ Bu suçlamanın ana kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân-ı Kerîm'de, tahrif ve tebdili ifade etmek için tahrif³²⁰, tebdil³²¹, kitmân³²², lebs³²³, leyy³²⁴ ve nisyân gibi tabirler kullanılmaktadır.³²⁵

³¹⁴ Yasin Meral, “İbn Meymûn'un Yemen Mektubu”, *AÜİFD* 54:2 (2013), ss. 21–3.

³¹⁵ Ebced hesabını kullanan diğer müellifler Kurtubî (ö. 1273), Yahudi kökenli mühtedî alim Abdülhak el-İslamî (XIV. Yüzyıl/ö. 1390?) ve II. Bayezid (1481–1512) zamanında Müslüman olan Yahudi kökenli alim Abdüsselam el-Mühtedî'dir. Kurtubî, *el-İ'lâm*, ss. 265–6; Abdüsselam el-Mühtedî, *er-Risâletü'l-Hâdiye*, ss. 465–6; Abdülhak el-İslamî, *el-Husâmu'l-Memdûd fî Reddi ale'l-Yehûd*, ed. Abdulmecid Hayali, s. 36; Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, çev. Ramazan Muslu, c. 2, ss. 232–3.

³¹⁶ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, s. 161.

³¹⁷ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, ss. 43–4.

³¹⁸ Muhammet Tarakçı, “Tahrif”, *DİA*, İstanbul 2011, c. 39, s. 422. Ayrıca bkz. Muhammet Tarakçı, “Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'ân Ayetlerinin Anlaşılması Sorunu”, *Usûl*, 2 (2004/2), ss. 33–54.

³¹⁹ Ignaz Goldziher, “Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-II”, çev. Cihad Tunç, s. 253.

³²⁰ Bakara 2/75, Nisâ 4/46, Maide 5/13, 41.

³²¹ Bakara 2/59, Araf 7/162.

³²² Bakara 2/42, 140, 146, 159, 174, Al-i İmran 3/71, 187.

³²³ Bakara 2/42, Al-i İmran 3/71.

³²⁴ Al-i İmran 3/78, Nisâ 4/46.

³²⁵ Maide 5/13, Araf 7/53, 165.

Tahrif konusunda Müslüman bilginler arasında üç farklı görüş bulunmaktadır.³²⁶ İlk görüşe göre, Tevrat'ın önemli bir bölümü lafız ve mana bakımından tahrif edilmiştir. İbn Hazm, Karafî ve İbn Kayyım bu görüşü savunmaktadır.³²⁷ İkinci görüşü savunanlar, tahrif ve tebdilin Tevrat'ın lafzında değil tefsirinde meydana geldiğini iddia etmişlerdir. Ali bin Rabben et-Taberî³²⁸, İbn Haldun ve Makrizî bu görüştedir.³²⁹ Son görüş sahipleri ise Tevrat'ın lafzının kısmen tahrife uğradığını, asıl tahrifin tefsirinde yapıldığını savunmuşlardır. İbn Teymiyye, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş bu görüşü kabul etmektedir.³³⁰ Müslüman bilginlerin yanı sıra Yahudi Heretikler, Samirîler, Karaîler, Hristiyanlar ve Hristiyan karşıtı bazı yazarlar da Tevrat'ın tahrif edildiğini ileri sürmüşlerdir.³³¹

Hemen hemen bütün reddiye müellifleri gibi Mağribî'nin temel argümanlarından biri de tahrif ve tebdildir. Ona göre Tevrat'ta hem lafzî hem de manevî tahrif söz konusudur. Bu çerçevede, Yahudiler kasten Tevrat'ı değiştirmeye çalışmasa da birtakım sebepler Tevrat'ın tebdil edilmesi sonucunu ortaya çıkarmıştır. Mağribî, Hz. Musa'ya verilişinden Ezra'ya kadar Tevrat'ın hangi aşamalardan geçtiğini anlatarak tebdil konusunu işlemiştir. Buna göre, Tevrat Hz. Musa'ya indirildikten sonra Hz. Musa onu İsrailoğulları'na dağıtmamış, yalnızca kendi aşiretine, Levi oğullarına vermiş ve diğerlerinden korumuştur. Bunun delili şudur: "Ve Musa bu Tevrat'ı (şeriatî) yazdı ve onu imamlara (kâhinlere) Levi oğullarına verdi."³³² Bununla beraber, Hz. Musa İsrailoğulları'na Tevrat'tan yalnızca

³²⁶ Bu görüşler hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ignaz Goldziher, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-II", çev. Cihad Tunç, ss. 254–260; Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss.217–241; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, ss. 145–184. Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, s. 148; Muhammet Tarakçı, "Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'ân Ayetlerinin Anlaşılması Sorunu", *Usûl*, 2 (2004/2), ss. 33–54; Eldar Hasanov, "Metin Tahrifi Bağlamında İbn Hazm'ın Tevrat'ı Eleştiri Metodu Üzerine", *MÜİFD* 35 (2008/2), ss. 115–6; Mustafa Göregen, *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniv. SBE, İstanbul 2001, s. 53.

³²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss. 218–231.

³²⁸ Ali b. Rabben et-Taberî, muhtemelen Tevrat'ta ve İncil'de yer alan *beşâirü'n-nübüvve* metinlerinin oldukça çok olduğunu düşünmüştür. Bu düşüncesi onu Tevrat'ı tahrif edilmiş diye reddetmekten alıkoymuştur. Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, s. 225.

³²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss. 231–5.

³³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss. 235–245.

³³¹ Bkz. Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, ss. 205–210.

³³² Tesniye 31:9'un bir kısmı. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 54.

“Haazinu”³³³ denilen surenin yarısını öğretmiştir. Nitekim bu bölümde şu ifadeler yer almaktadır: “Ve (o gün) Musa bu sureyi (ilahiyi) yazdı ve onu İsrailoğulları’na öğretti.”³³⁴, “Bu sure (ilahi) İsrailoğulları’na karşı benim için şahit olsun.”³³⁵, “Çünkü bu sure (ilahi) zürriyetlerinin ağzında unutulmayacak.”³³⁶ Mağribî’ye göre bu metinler, onların Tevrat’ın şeriatine muhalefet edip gazaba uğrayacaklarına, diğer surelerin unutulacağını Allah’ın bildiğine ve Hz. Musa’nın İsrailoğulları’na bundan başkasını vermediğine dair bir delildir.³³⁷ Öte yandan Mağribî’ye göre, Hz. Musa’nın Tevrat’ı teslim ettiği Harun oğulları, Buhtu’n-Nasr tarafından Beyt-i Makdis’in fethedildiği günde topyekun öldürmüştür. Sonuçta, Tevrat’ı ezberlemenin farz veya sünnet olmaması ve Harun oğullarının her birinin Tevrat’tan birer bölüm ezberlemiş olması gibi olayların da etkisiyle Tevrat kaybolmuştur.³³⁸

Mağribî, Tevrat’ın kaybolmasının nedenleri arasında başka olaylar da zikretmektedir. O, bu olayları şu şekilde sıralamaktadır: Yahudilerin devletsiz kalması; Kenanlılar, Babilliler, Persler, Yunanlar, Hristiyanlar ve Müslümanlar gibi pek çok milletin hakimiyetine girmesi; Müslümanlar dışında bütün bu milletlerin (Yahudilere) zarar vermeye, onları yok etmeye ve topraklarını yerle bir etmeye çalışmaları; din adamlarının öldürülmesi, kitaplarının yakılması, şeriatlerine göre yaşamalarının yasaklanması ve bizzat kendi krallarının (Ahab, Ahazya, Amatsya, Yehoram, Nebat’ın oğlu Yeroboam) isyankarlıkları. Ona göre, Yahudilerin bu yaşadıkları, kaçınılmaz bir biçimde Tevrat’ın bozulması ve kaybolmasıyla sonuçlanmıştır.³³⁹

³³³ Tesniye 32. Bab.

³³⁴ Tesniye 31:22. Perlmann bu metnin yanlış aktarıldığını belirtmektedir. Kitab-ı Mukaddes çevirisiyle kıyaslandığında bulunan farklar parantez içlerinde yazılmıştır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 54.

³³⁵ Tesniye 31:19’un son kısmı. Perlmann bu referansın hatalı olduğunu söylemektedir. Kitab-ı Mukaddes çevirisiyle kıyaslandığında bulunan fark Mağribî’nin “sure” yerine “ilahi” kelimesini kullanmasıdır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 54.

³³⁶ Tesniye 31:21’in bir kısmı. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 54.

³³⁷ Perlmann’a göre, böyle bir görüş Talmud çağında da vardır. Buna karşı çıkmak için her gün on emrin okunması bırakılmıştır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 97.

³³⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 48–51; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 137–9.

³³⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 54–6; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 143–145.

İfhâmu'l-Yehûd'da, kaybolan Tevrat'ın Ezra tarafından düzenlenişi de ele alınmaktadır. Mağribî'ye göre, Ezra, mabetlerinin yakıldığını, devletlerinin yok olduğunu, birliklerinin dağıldığını ve kitaplarının kaybolduğunu görünce, kendi hatırladıklarını ve kâhinlerin hatırladığı bölümleri toplamış ve şu anda ellerinde bulunan Tevrat'ı düzenlemiştir. Bu yüzden, onlar Ezra'yı abartılı bir şekilde yüceltmektedirler. Mesela, Ezra'nın Irak bataklıklarının yanında bulunan kabrinde - şimdiye dek- bir nur görüldüğünü iddia etmektedirler. Çünkü (Ezra) onlar için dinlerini koruyan bir kitap düzenlemiştir. Dolayısıyla aslında ellerinde bulunan bu Tevrat, ilahi bir metin olmaktan çok "Ezra'nın kitabı" olmuştur. Nitekim Tevrat'ta Allah'a, geçmişte yaptıklarına pişmanlık duyma, benzer davranışları artık yapmama gibi *tecsim sıfatları* nispet eden bölümler yer alması, Ezra'nın boş bir adam ve ilahi niteliklerden habersiz biri olduğunun delilidir.³⁴⁰

Mağribî'nin Hz. Musa'dan Ezra'ya kadar Tevrat'ın durumu hakkındaki söylemleri, neredeyse birebir olarak Karafî'nin ve İbn Kayyım'ın eserlerinde görülmektedir.³⁴¹ Muhtemelen her ikisi de bu bölümü *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalanarak kaleme almıştır. Nitekim İbn Kayyım bu konuyu, ismen belirtmemekle beraber, bir mühtedînin sözü olarak tırnak içinde vermektedir.³⁴² Mağribî gibi Tevrat'ın tarihi sürecini ele alan başka bir müellif de İbn Hazm'dır. İki reddiyeci kıyaslandığında Mağribî'nin Tevrat'ın tarihi süreciyle ilgili verdiği bilgiler daha sınırlı kalmaktadır.³⁴³

Mağribî ve diğer reddiye müelliflerinin "Yahudilerin ellerindeki Tevrat'ın Musa'nın getirdiği değil, Ezra'nın telif ettiği Tevrat olduğu" görüşü hakkında ilginç bir iddia bulunmaktadır. Karaî bilgin Ya'kûb el-Kirkisânî (10. yüzyıl), Rabbani Yahudiliği eleştirdiği eseri *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*'da bu konudan bahsetmektedir. Ona göre, bazı Rabbanîler ellerindeki Tevrat'ın Ezra'nın telif ettiği Tevrat olduğunu, Musa'nın getirdiği Tevrat'ın kaybolup unutulduğunu iddia etmişlerdir. Onların bu iddiaları dini tamamen yıkmaktadır. Hâlbuki kelimcılar

³⁴⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 51; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 139–141.

³⁴¹ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 239–241, 369; İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 246–248.

³⁴² İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 246–248.

³⁴³ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 287–329; Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 332–3.

Tevrat'ın Musa'ya verilen Tevrat olmadığını savundukları zaman Yahudiler onları yalancı ve iftiracı olarak suçlamışlardır. Kirkisânî'ye göre, şayet Müslümanlar bu Rabbani iddialarını bilselerdi, Yahudilerle tartışırken başka delile ihtiyaçları kalmazdı.³⁴⁴ Kirkisânî'nin bu görüşü onun zamanına kadar Müslümanların bu iddialardan habersiz olduklarını göstermektedir.³⁴⁵ Ancak ondan sonra gelen reddiye müellifleri bu bilgileri kullanmaktadır.

Kirkisânî'nin bahsettiği Rabbani iddiaları, İbn Hazm (ö. 1064), Mağribî (ö. 1175), Karafî (ö. 1285) ve İbn Kayyım (ö. 1350) gibi müelliflerin eserlerinde görülmektedir. Bu durumda, konu hakkında Müslüman reddiyecileri bilgilendiren eserin *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb* olması mümkündür. Çünkü bazı araştırmacılara göre, İbn Hazm ve Mağribî'nin Karaî görüşlerine (hatta Kirkisânî'ye) yakın söylemleri bulunmaktadır.³⁴⁶ Bununla beraber, Mağribî'nin söylemleri kendi bilgisinden kaynaklanıyor da olabilir. Çünkü Yahudi kökenli Mağribî, İbranice, Tevrat ve Yahudi hukuku konularında oldukça bilgilidir. Eserinde reddiye literatüründe olmayan, ona özgü pek çok bilgi bulunmaktadır. Bu çerçevede, onun *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*'dan bağımsız olarak bu Rabbani iddialarından haberdar olduğu da düşünülebilir.

Mağribî Tevrat'ta bulunan tahrif ve tebdille ilgili farklı örnekler sunmaktadır. Bunlardan biri, Allah'a antropomorfik özellikler (*küfriyyatü't-tecsîm*) atfedilmesidir. Tevrat'ta, Hz. Musa'nın milletinin yaşlılarıyla dağa çıktığı, Allah'ı açıktan gördükleri, ayakları altında bir kürsü olduğu ve kristal gibi görüldüğü³⁴⁷, iki levhanın Allah'ın parmakları tarafından yazıldığı³⁴⁸, Rabb'ın yeryüzünde beşeri yarattığına pişman olup (yüreğinde) acı duyduğu³⁴⁹, Saul'u İsrailoğulları üzerine kral ettiğine pişman olduğu³⁵⁰, hoş kokuyu kokladığı³⁵¹ gibi ifadeler bulunması Mağribî'nin bu iddiasının delilleridir. Bütün bu sayılanlar ona göre ilahi bir metinde

³⁴⁴ Ya'kûb el-Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, ed. Leon Nemoy (New York: The Alexander Kohut Memorial Foundation, 1939), I:3.3.

³⁴⁵ Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss.178–9.

³⁴⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 94–100.

³⁴⁷ Çıkış 24:10.

³⁴⁸ Çıkış 31:18. Tevrat çevirisinde “Allah'ın parmağı” ifadesi vardır.

³⁴⁹ Tekvin 6:6.

³⁵⁰ I. Samuel 15:11. Perlmann'ın ifade ettiği üzere “İsrailoğulları üzerine” kısmı eksiktir. Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 53.

³⁵¹ Tekvin 8:21. Perlmann'a göre metnin kelime düzeninde hafif bir değişim vardır. Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 53.

olmaması gereken apaçık küfürlerdir.³⁵² Tevrat'ın tahrif edildiğini ispatlamak üzere antropomorfik ifadelerle yer veren bir diğer müellif İbn Hazm'dır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, onun kullandığı örneklerin bazıları Mağribî'yle aynıdır. Mesela onun, Çıkış kitabında Musa, Harun, Nadab, Abihu ve İsrail'in ihtiyarlarından yetmiş ihtiyarın Allah'ı görmesini konu edinen metinleri kullandığı görülmektedir.³⁵³ Bununla beraber o, bu konuda Mağribî'den farklı delillere de başvurmuştur.³⁵⁴ İbn Kayyım ve Karâfî de reddiyelerinde Tevrat'taki tahrife delil olarak Allah'a antropomorfik özellikler atfedilmesi argümanını kullanmaktadırlar. Her iki müellif de Allah'ın beşeri yarattığına pişman olması konusunu zikretmektedirler.³⁵⁵ Bunun yanı sıra İbn Kayyım, Allah'ın Saul'u kral ettiğine pişman olduğu Tevrat metnini de kullanmaktadır.³⁵⁶ Öte yandan onların, Mağribî'den farklı örnekler verdikleri de görülmektedir.³⁵⁷ Bu çerçevede, Tevrat'ta Allah'a antropomorfik özellikler atfedilmesinin reddiye geleneğinde yaygın olarak kullanılan bir iddia olduğunu söylemek mümkündür.

Mağribî'nin ikinci tahrif argümanı, Tevrat'ta peygamberler ve aileleriyle ilgili çirkin hikayelerin yer almasıdır. Lut ve kızlarının kıssası³⁵⁸ ve Yahuda ve Tamar'ın kıssası³⁵⁹ bunun en açık örnekleridir.³⁶⁰ Mağribî'nin bu kıssaların neden Tevrat'a eklendiği konusundaki yorumu dikkat çekicidir: Yahudilere göre Musa imamlığı

³⁵² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 44–8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 131–5.

³⁵³ Çıkış 24:9–11, 17. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 255–6.

³⁵⁴ Bu konuda İbn Hazm'ın kullandığı bazı Tevrat referansları şunlardır: Çıkış 15:3, Tesniye 4:12, 24. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 253–4.

³⁵⁵ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 243, 305; Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 250–1.

³⁵⁶ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 246.

³⁵⁷ İbn Kayyım'ın bu konudaki farklı örneklerinden birisi, Allah'ın Yakub'la güreştiğini ifade eden Tekvin 32: 24–30'un içeriğidir. İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 243.

³⁵⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 59–62; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 147–152; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 223–5; Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 245–6; İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 242, 304; Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, çev. Ali Namlı, c. 1, ss. 378–9.

³⁵⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 63–5; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 152–5; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 236–241; Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 253–4; İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 244 (İbn Kayyım'ın anlatımı Mağribî'ninkiyle neredeyse aynıdır); Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, çev. Ali Namlı, c. 1, ss. 378–9.

³⁶⁰ Mağribî bu kıssaları Tevrat'taki şekliyle anlatmaktadır. Bu kıssalarda Lut'un iki kızıyla birlikte olup onlardan çocuk sahibi olduğu ve aynı şekilde Yahuda'nın gelini Tamar'ı hamile bırakıp ondan çocuk sahibi olduğu anlatılmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Tekvin 19:30–8; 38:6–30.

(kohenliği) Harun oğullarına vermiştir. Talut³⁶¹ başa geçtiği zaman, Harun oğulları üzerine baskıyı artırmış ve pek çoğunu öldürmüştür.³⁶² Sonra güç Davud'un olmuş ve Harun oğullarında kaybettikleri güce karşı bir özlem kalmıştır. Pers kralının kâtibi olan Ezra kral nezdindeki iyi itibarı sayesinde Beyt-i Makdis'in inşa edilmesini sağlamış ve ellerinde bulunan bu Tevrat'ı düzenlemiştir. Ancak o Harun oğullarından biri olarak, ikinci devlette Davud oğullarının hükümdarlık yapmasından hoşlanmayınca, Tevrat'a Davud'un neslini kötüleyen iki bölüm eklemiştir. Birisi, Lut kızlarının kıssası, diğeri de Tamar'ın kıssasıdır. Başka bir deyişle Mağribî'ye göre, Ammon oğulları ve Moab oğulları³⁶³ hakkında böyle imkansız kıssaların uydurulması, onlarla İsrailoğulları arasındaki bitmek bilmeyen düşmanlığın sonucudur. Bu bölümü derleyenler, Ammon oğulları ve Moab oğulları hakkında en ahlaksız haber olabilsin diye bu kıssaları Tevrat'a eklemişlerdir. Böylelikle krallık soyundan olan Davud ve Mesih'in atalarını *mamzer*³⁶⁴ olarak gösteren Ezra amacına ulaşmıştır. Beyt-i Makdis'te kurdukları ikinci devlette başlarına Davud oğullarından biri geçmemiş, kralları Harun oğullarından olmuştur.³⁶⁵

Mağribî, Lut kızlarının kıssası ile Tamar'ın kıssasının Ezra tarafından kasıtlı olarak Tevrat'a eklendiğini iddia etmektedir. Çünkü Başkohen Harun'un soyundan olan Ezra, yönetimin Davud soyunda değil Harun soyunda kalmasını istemiştir. Bu sebeple de Davud'un soyunu kötüleyen bu kıssaları Tevrat'a eklemiştir. Tevrat'ta bu

³⁶¹ I. Samuel 8-10'a göre, İsrailoğulları peygamber Samuel'den bir kral istemişlerdir. Samuel onların bu istekleri için Rabbe dua etmiş ve krallığın Rab tarafından bildirilen olumsuz yönlerini kavmine bildirmiştir. Kavmi onun sözünü dinlememiş ve isteklerinde ısrar etmişlerdir. Bunun üzerine Rabbin emriyle ilk kralları Saul (Talut) olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de Bakara suresi 246-251'de Talut'tan (Saul) bahsedilmektedir: İsrailoğulları peygamberlerinden Allah yolunda savaşmak üzere bir kral istemiştir. Allah onlara Talut'u göndermiş ve savaşa çıktıklarında bir nehirle onları imtihan etmiştir. Pek azı hariç Allah'ın emrinden yüz çevirmişlerdir. Talut'un askerleri Calut (Golyat) ve askerleriyle karşılaşınca Rablerine dua etmiş ve düşmanı bozguna uğratmışlardır. Davud, Calut'u öldürmüştür.

³⁶² I. Samuel 22:16-23'e göre, Saul'den kaçan Davud, Nob'da yaşayan kahin Ahimelek'in yanına gitmiştir. Ahimelek de ona azık ve Filistî Golyat'ın kılıcını vermiştir. Bunu haber alan Saul Ahimelek ve ev halkını, seksen beş kâhini ve kâhinlerin şehri olan Nob'da bulunan bütün erkek, kadın, çocuk ve hayvanı kılıçtan geçirmiştir.

³⁶³ Ammon ve Moab, Lut'un kızlarıyla münasebeti sonucu doğan çocukların isimleridir. Moab'ın soyundan Davud ve bekledikleri Mesih gelmektedir. O halde Tevrat'a göre, hem Davud hem de Yahudilerin bekledikleri Mesih veled-i zinadır (mamzerdir).

³⁶⁴ Mamzer, veled-i zina için kullanılan bir terimdir. Çünkü Yahudi şeriatine göre, eğer koca (karısı) başka biriyle nikahlandıktan sonra tekrar karısına dönerse çocukları veled-i zina sayılırdı. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 58; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 146.

³⁶⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 62-3; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 151-2.

görüşü destekleyecek bazı ifadeler bulunmaktadır. Tevrat'a göre, Ezra Kudüs'e gelirken mabede hizmet etmek üzere Levi oğullarından kimse olmadığını fark edip, onları yolculuğa ikna etmeye çalışmıştır.³⁶⁶ Ayrıca Babil'den Kudüs'e giden herkesin soyunu ispat etmesi istenmiş ve kohen olduğunu söyleyip ispat edemeyenler murdar sayılarak kohenlikten çıkarılmışlardır.³⁶⁷ Bunun yanı sıra, Tevrat'ta sürgünden dönenlerin isim ve kökenleri zikredilmiş³⁶⁸ ve Ezra'nın soyu Harun'a dayandırılmıştır.³⁶⁹ Dolayısıyla onlar, sürgünden dönenlerin Tanrı'nın seçtiği İsrail halkının gerçek varisleri olduklarını vurgulamışlardır.³⁷⁰ Tevrat'ta bulunan bu metinlere ek olarak, bazı araştırmacıların da Mağribî'nin tezini destekleyen tespitleri bulunmaktadır. Buna göre, Ezra ve Nehemya kitapları ile Tarihler kitapları karşılaştırıldığında, Ezra ve Nehemya kitaplarında dışlayıcı bir tavır kullanıldığı ve Davut soyundan gelen kralların idaresinden vazgeçme düşüncesinin bulunduğu görülmektedir.³⁷¹

Mağribî, Ezra'nın kasıtlı olarak bu kıssaları Tevrat'a eklediğini iddia ettikten sonra, onun amacına ulaştığını ve Beyt-i Makdis'te kurdukları ikinci devlette Harun oğullarının başa geçtiğini belirtmektedir. Onun bu görüşü bazı araştırmacıların yorumlarıyla örtüşmektedir. Onlara göre, sürgünden dönen ilk grubun lideri olan ve mabedin yapımında önemli bir rol üstlenen Zerubbabel'den sonra, Yahuda'nın yönetimi Davud soyundan (kralların yönetiminden) çıkmış ve kohenlerin eline geçmiştir.³⁷²

İfhâmu'l-Yehûd' da dikkat çeken hususlardan birisi, Ezra'nın Beyt-i Makdis'in inşa edilmesini sağlamasıdır. Tevrat'ta mabedin yapımı aşamalarında Ezra'nın adı geçmemektedir. Ezra'nın Kudüs'e gelişi (MÖ 457/8) mabedin inşasından (MÖ 515) elli yıldan fazla bir zaman sonraya denk gelmektedir.³⁷³ Diğer pek çok kaynakta da Ezra'nın bu dönemde Babil'de olduğu bilgisi yer almaktadır.³⁷⁴ Ancak bazı Rabbani kaynaklarda Ezra'nın mabedi inşa ettiği bilgisi

³⁶⁶ Ezra 8:15–20.

³⁶⁷ Ezra 2:59–62; Nehemya 7:61–64.

³⁶⁸ Ezra 2:1–67; 8:1–14; Nehemya 7:6–64.

³⁶⁹ Ezra 7:1–5.

³⁷⁰ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 139.

³⁷¹ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 161.

³⁷² Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, ss. 99–100.

³⁷³ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, ss. 104–5.

³⁷⁴ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 192.

bulunmaktadır.³⁷⁵ Muhtemelen Rabbilerin Ezra'ya büyük önem vermesi sonucu ortaya çıkan bu durum, tarihsel olarak imkansız kabul edilmiş ve kabul görmemiştir.³⁷⁶ O halde Mağribî, Yahudiler arasında yaygın olmayan bu Rabbani iddialarını kullanmış olabilir.

Mağribî'nin Lut ve kızlarının kıssasının imkansızlığı konusundaki yorumu dikkat çekicidir. Ona göre, yüz yaşını geçmiş bir adamın yatıp kalktığını bilmeyecek kadar sarhoş olması ve bu haldeyken üstüste iki gece kızlarını hamile bırakması, ancak hamileliğin nasıl olduğunu bilmeyen birinin uydurması olabilir. Bununla beraber Mağribî, Lut kıssasının uydurma olduğuna delil olarak bu tür bir ilişkinin o dönemde sakıncası olup olmayacağı konusunu da ele almaktadır. Ona göre İbrahim a.s'ın Mısır'da iken, öldürülmesinden korktuğu için, karısının kız kardeşi olduğunu söylemesi, o devirde (Lut'un yaşadığı devirde) kız kardeşle evlenmenin yasak olduğuna delildir. Bu durumda, kişinin kız kardeşiyle evlenmesi yasak olduğuna göre kızıyla evlenmesinin yasak olacağı da kolaylıkla anlaşılabilir. Nitekim kızıyla ilişki kurmak Adem a.s zamanında bile caiz değildir.³⁷⁷

Mağribî'nin Lut ve kızlarının kıssası hakkındaki değerlendirmeleri, günümüz araştırmacılarının ulaştığı sonuçlarla oldukça benzer bir nitelik taşımaktadır. Bu konuyu ele alan bir araştırmada, Lut kıssasının imkansızlığı tartışılmaktadır. 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 b. Yakub'un bilmeden gelini Tamar'la ilişki kurması ve bundan sonra ona yaklaşmaması ise gelinle ilişkinin o devirde de yasak olduğu fikrini desteklemektedir. Bu çerçevede, bir adamın geliniyle ilişkisi yasaksa kızıyla ilişkisinin de yasak olacağı oldukça açıktır.³⁷⁸ Bu araştırma, Lut kıssasının neden Tevrat'a eklendiği konusuna da değinmektedir. Buna göre, bu kıssaların Tevrat'a eklenme sebepleri, Yahudi kutsal metin yazarlarının Moab ve Ammon kabilelerinin mensuplarına karşı düşmanlık duygularını canlı tutmak ve kendi halklarını bu kabilelerin politeist inançlarından

³⁷⁵ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 104, 151–2.

³⁷⁶ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 192.

³⁷⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 60; Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 147–8.

³⁷⁸ Mehmet Katar, "Tevrat'ın Lut kıssası üzerine bir araştırma", *AÜİFD* 48:1 (2007), s. 72.

uzak tutmak istemeleridir.³⁷⁹ Bu değerlendirmeler, Mağribî'nin tespitlerinin oldukça isabetli olduğunu göstermektedir.

İfhâmu'l-Yehûd'da konuyla ilgili vurgulanan bir diğer nokta, bu kıssaların Davud, Süleyman ve Yahudilerin bekledikleri Mesih'in soyunu *mamzer* (veled-i zina) durumuna düşürmesidir. Çünkü Tevrat'ta yer alan bu kıssalarda, Lut'un iki kızıyla birlikte olup onlardan çocuk sahibi olduğu ve aynı şekilde Yahuda'nın gelini Tamar'ı hamile bırakıp ondan çocuk sahibi olduğu anlatılmaktadır. Bu gayr-i meşru çocuklar ise Davud, Süleyman ve Yahudilerin bekledikleri Mesih'in ataları olarak gösterilmektedir.³⁸⁰ Mağribî, bu konuyu Yahudilerin İslam hakkındaki inançlarını ele alırken kullanmaktadır. Ona göre Yahudiler, Abdullah b. Selam'ın, Müslüman çocuklarını *mamzer* yapmak için İslam'a, bir kadının üç kez boşandıktan sonra başka biriyle nikahlanmadan tekrar (eski eşiyle) nikahlanamayacağı kuralını soktuğunu iddia etmektedirler. Çünkü Yahudi şeriatine göre koca, karısı başkasıyla nikahlandıktan sonra tekrar karısına dönerse çocukları veled-i zina sayılmaktadır. Ancak Mağribî'ye göre, Müslümanları *mamzerim* yapan bu Yahudi şeriatî, Hz. Davud'u ve bekledikleri Mesih'i de iki yönden *mamzer* yapmaktadır. Dolayısıyla onlar, bu kötü nesebi Davud, Süleyman ve Mesih'e nispet ettikleri halde, Müslümanların bu lakabı (*mamzerim*) Mesih'lerinden daha çok hak ettiğini düşünmektedirler. Mağribî'ye göre bu durum, Yahudilerin Müslümanlar hakkındaki bu sözlerinin asılsız olduğunu çok açık ve net olarak göstermektedir.³⁸¹

İfhâmu'l-Yehûd'da Lut ve kızlarının kıssası ve neden Tevrat'a eklendiği konusunda verilen bilgiler, oldukça benzer bir biçimde Karafî'nin eserinde görülmektedir.³⁸² Karafî muhtemelen Mağribî'nin anlatımından faydalanmıştır. Tevrat'ın tahrif edildiğine delil olarak peygamberler ve ailelerine atılan iftiraları kullanan başka bir müellif İbn Hazm'dır. O, bu konuda Mağribî'den çok daha fazla örnek sunmaktadır.³⁸³ İbn Kayyim'in tahrif konusundaki delillerinden biri Yahuda ve Tamar'ın kıssasıdır.³⁸⁴ Onun söylemlerinin Mağribî'nin anlatımına oldukça yakın

³⁷⁹ Mehmet Katar, "Tevrat'ın Lut kıssası üzerine bir araştırma", *AÜİFD* 48:1 (2007), ss. 73–76.

³⁸⁰ Daha geniş bilgi için bkz. Tekvin 19:30–8; 38:6–30.

³⁸¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 58–65; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 146–155.

³⁸² Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 246–7.

³⁸³ Kısa bir özeti için bkz. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 239–240.

³⁸⁴ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 244.

olduğu görülmektedir. Bu durum, onun *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalanmış olabileceğini akla getirmektedir.

Mağribî'nin bir diğer tahrif argümanı, Yahudilerin dini uygulamalarında görülmektedir. Tevrat'ta yer alan *yebama* ve *halus* (*yivum* ve *halitsa*) uygulaması bunun en bariz örneklerinden biridir.³⁸⁵ Mağribî'nin konuyla ilgili anlatımı şu şekildedir:

Dinleri hakkındaki rezaletlerden biri *yebama* ve *halus* kıssasıdır. Buna göre iki kardeş bir yerde oturuyorsa, içlerinden biri ölür de ardında bir oğul bırakmazsa, ölenin karısı yabancı bir adama varmaz, kayınbabasının oğluyla nikahlanır ve ondan doğan ilk oğul ölen kardeşe nispet edilir. Şayet (kayınbirader) onu nikahlamayı kabul etmezse, kadın ondan şikayetçi olarak toplumun ihtiyarlarının yanına çıkar ve der ki: “Kayınbabamın oğlu İsrail’de kardeşinin adını sürdürmeyi reddediyor ve nikahımı istemiyor!” Orada onu hakim çağırır, ve ona durup şöyle demesini emreder: “İbranice metin” Anlamı: “Onu nikahlamak istemem” Kadın onun çarığını ayağından çıkarır, elinde tutar, yüzüne tükürür ve ona şöyle haykırır: “İbranice metin” Anlamı: “Kardeşinin evini bina etmeyen adama böyle yapılır.” Bundan sonra onun adı çarığı çıkarılan diye çağırılacak, evi de bu lakapla anılacaktır, yani çarığı çıkarılanın evi. Bunun tamamı Tevrat’ta onlara emredilmektedir!

Burada adamı ölen kardeşinin karısını nikahlamaya mecbur bırakan bir sebep/aldatmaca/katakulle vardır. Çünkü o, kadının ondan şikayet ederek topluma haykırmakla emrolunduğunu bilirse, bu durum onu nikahlamaya sevk eder. Eğer utanma duygusu ona engel olmazsa, belki çağrılınca şöyle söylemekten utanır: “Onu nikahlamak istemiyorum.” Bundan da utanmayacak olursa, belki çarığını çıkarılıp, kadın çarığını tutarken, yüzüne tükürüp, ona bereketsiz/uğursuz ve şahsiyetsiz olduğunu haykırarak şerefine/namusuna dil uzatmasından utanır. Bunu da önemsemezse, lakap takılmasından ve bu lakabın kendi ve ailesi üzerinde kalmasından, kendinden sonra da (devam edecek bu) utançtan ve isminin kötülenmesinden çekinir de onu nikahlamaya mecbur kalır. Bütün bunlara aldırmayacak kadar kadından uzaklaştıysa, bundan sonra şeriat onları birbirinden ayırır ve Tevrat’ta bunun ötesinde bir şey yoktur.

³⁸⁵ Perlmann’ın edisyonunda اليباما والخالوص *yebama* ve *halus* olarak geçen ifadeler, Şarkavi’nin metninde yanlış bir biçimde اليتاما والخالوص *yetama* ve *halus* şeklinde kullanılmıştır. Bu kavramlar için yaygın olan kullanım ise İbranice’de *yivum* ve *halitsa* ve İngilizce’de *yibbum* ve *halizah*’dır. Erkek kardeşi ölen bir adamın yengesiyle evlenip ölen kardeşinin soyunu devam ettirmesi *yivum*; bu evliliği reddetmesi halinde uygulanan seremoni de *halitsa* olarak isimlendirilmektedir. Ayrıntılı anlatımı için bkz. Tesniye 25: 5–10. Bu uygulama Yahuda ve Tamar ‘ın kıssasında ve Rut kıssasında da kısmen konu edilmektedir. (Tekvin 38, Rut 4:7–8) Ancak uygulamayla ilgili Mağribî’nin de verdiği bazı ayrıntılar *Mişna* ve *Talmud*’da belirlenmiştir. Bkz. *Talmud*, Yevamot; *Mişne Tora*, Yivum ve Halitsa’nın Kuralları/Yasaları; *Şulhan Aruh*, Even ha-Ezer.

Fakat fakihleri utançları ve rezilliklerine eklemeler yaptılar, şayet kadın ölen kocasının kardeşiyle nikahlanmaktan uzak durursa, adamı hakkından vazgeçmeye zorlarlar, ve kadını hahamlardan oluşan hakim huzuruna çıkmaya zorlarlar ve ona şöyle demeyi öğretirler: “İbranice metin” Anlamı: “Kayınbabamın oğlu İsrail’de kardeşine bir isim bırakmayı reddetti ve beni nikahlamak istemedi.” Kadını ona karşı yalan söylemeye zorlarlar çünkü o istedi ama kadın geri durdu! Adam isteyen, kadın ise geri durandı! Ona (kadına) bu sözleri öğreterek yalan söylemeyi emrederler ve adamı huzura çıkarıp ayağa kalkmasını/ayakta durmasını ve şöyle söylemesini emrederler: “İbranice metin” Anlamı: “Onunla nikahlanmak istemedim.” Belki de isteği ve arzusu budur (nikahlanmak), ama ona yalan söylemesini emrederler. Kadın ona hakaret edip yüzüne tükürdüğünde artık bu günahın/haddi aşmanın son noktasıdır. Ona karşı (kadını) yalan söyletmeleri yetmediği gibi onu da yalan söylemeye ve işlemediği bir günahın cezasını çekmeye zorladılar. Şairin dediği gibi oldular:

Bir suç ki, toplumun aptalları onu işler

Cezası da işlemeyenin üzerinde kalır³⁸⁶

Mağribî’ye göre, bu uygulama adamı ölen kardeşinin karısını nikahlamaya mecbur bırakan bir katakuledir. Üstelik Yahudi fakihleri bu rezaletin üzerine eklemeler de yapmışlardır. Onlar, adam istediği halde kadın bu evliliği istemezse, adamı suçlu konuma düşürecek şekilde yalan söylemeye zorlamaktadırlar.³⁸⁷ Mağribî’nin tahrif konusundaki bu delili, reddiye geleneğinde nadir olarak kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, sadece İbn Kayyım bu konuya değinmiştir. O da, kuvvetle muhtemel *İfhâmu’l-Yehûd*’dan yararlanmıştır. Çünkü İbn Kayyım’ın anlatımında, Mağribî’nin konunun sonuna eklediği şiir bile yer almaktadır.³⁸⁸

İfhâmu’l-Yehûd’da kullanılan bir diğer tahrif argümanı, Yahudilerin Tevrat metinlerine getirdikleri yorumlarda da tahrif ve tebdile gitmeleridir. Mağribî’nin bu konudaki iddiaları oldukça ilginçtir. O, Yahudi din adamlarının, Müslümanların tevhid inancından istifade ederek babalarının inançlarını çokça düzelttiklerini ve ellerindeki (Tevrat’a) onları Müslümanların inkârına karşı müdafaa edecek bir tefsir

³⁸⁶ Arap şairi Ebu’t-Tayyib el-Mütenebbî’nin (ö. 965) beyitidir. Arapça’daki şöhreti ve yaygın kullanımı sebebiyle darb-ı mesel haline gelmiştir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 68–71; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 158–160.

³⁸⁷ Perlmann bu konuda Karailerin ortaya attığı bir iddiayı dile getirmektedir. Karai değerlendirmesine göre, adam yeğeniyle evlenir; ölünce de kız babasıyla evlenmek durumunda kalır. Bu gizledikleri bir sırdır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 99.

³⁸⁸ İbn Kayyım, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, ss. 314–6.

ortaya koyduklarını iddia etmektedir. Ancak ona göre, bu tefsirler metnin aslından oldukça uzaktır. Mesela, onların yorumda yaptıkları tahriflerden birisi “Ve Rab yeryüzünde beşeri yarattığına pişman oldu ve (yüreğinde) acı duydu.”³⁸⁹ cümlesiyle ilgilidir. Bu metni yorumlayan bir tefsir “ve acı duydu” ibaresini “ve Rab görüşünü geri aldı/görüşünden caydı.” diye anlamak gerektiğini savunmaktadır. Ancak Mağribî’ye göre, bu yorum hem dile uygun düşmez hem de küfürdür; üstelik bedâ ve nesihle ilgili savunduklarına da zıt düşmektedir. Çünkü Yahudiler, Rabbin görüşünü geri alması/görüşünden cayması (bedâ) olarak anladıkları için neshi reddetmektedirler. Bununla beraber, metnin tefsirinin “ve acı duydu” olduğunun delili ise, Havva a.s’a hitap edilen şu sözlerdedir: “ağrı ile evlat doğuracaksın”³⁹⁰ Mağribî’ye göre, bu ibarenin İbrani dilinde “meşakkat/acı” anlamına geldiği açıkça bellidir. Dolayısıyla, Nuh kavmi kıssasında geçen bu cümlenin Allah’a izafe ettiği pişmanlık ve acı, Allah’ı beşeri yaratmadan önce Nuh kavmine ne olacağını bilmez durumuna düşüren açık bir küfürdür.³⁹¹

İfhâmu’l-Yehûd’da Tevrat’ın tefsirlerinde görülen tahrif ve tebdil hakkında başka örnekler de bulunmaktadır. Bunlardan birisi, “Toprağının turfandalarının ilkinin Allah’ın Rabbin evine getireceksin, oğlağı anasının sütünde pişirmeyeceksin.”³⁹² cümlesidir. Bu metne göre Yahudiler, hac üzerlerine farz olduktan sonra, Kudüs’e hac için giderlerse koyunlarının ilk doğanlarını ve toprak ürünlerinin ilk meyvesini yanlarına almakla emrolunmuşlardı. Çünkü onlara bundan önce, inek ve koyun yavrularının annelerinin yanında yedi gün kalması ve sekizinci günden itibaren Allah teâlâya kurban olarak sunulması farz kılınmıştı.³⁹³ Buna bağlı olarak metinde geçen “oğlağı anasının sütünde pişirmeyeceksin” ifadesi, (insanların) koyun ve ineğin ilk doğanlarının, anneleri yanında kalma süresini uzatmamalarına; bilakis Beyt-i Makdis’e hac için gittikleri zaman, doğduktan sonra yedi gün geçmiş olan ilk doğanları kurban etmek için yanlarına almaları gerektiğine işaret etmektedir.³⁹⁴ Fakat

³⁸⁹ Tekvin 6:6.

³⁹⁰ Tekvin 3:16.

³⁹¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 46; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, s. 133.

³⁹² Çıkış 23:19.

³⁹³ Çıkış 22:30. Perlmann 22:29 referansını veriyor ancak elimizdeki Tevrat çevirisine uymamaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 55.

³⁹⁴ Çıkış 22:29. Perlmann 22:28 referansını veriyor ancak elimizdeki Tevrat çevirisine uymamaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 55.

Mağribî'ye göre, bu cümleyi tercüme eden ve tefsirini yapan bazı Yahudi âlimleri, Allah'ın "pişirme" kelimesiyle tencerede yemek pişirmeyi kastettiğini zannetmişlerdir. Onlar, bu tefsirlerinde doğru olsalar bile pişirmenin haram olması yemeğin haram olması anlamına gelmemektedir. Çünkü şayet şariat koyan (Allah) yemeyi kastetseydi bunu açıkça ifade etmesini engelleyecek bir engel yoktu. Mağribî onların bu lafzın tefsirinde yaptıkları hatayla kalmayıp, üstüne bir de bütün etlerin sütle birlikte yenmesini yasakladıklarını ifade etmektedir. Ona göre, burada bulunan "pişirmek" ifadesi "olgunluk" anlamına gelmektedir. Bu kelime, ikisi de hapisteyken rüyasının yorumunu yapınca baş sakînin Yusuf u Sıddık'a söylediği şu sözde geçmektedir: "ve asmada üç çubuk vardı ve tomurcuklanır gibi idi ve çiçekleri çıkıp salkımları olgun üzümler verdiler."³⁹⁵ Bu Tevrat metni, "pişme" ifadesinin "olgunlaşma" olduğunu açıkça ortaya çıkarmıştır. Mağribî'ye göre bu durum, müfessirlerin ve nakledenlerin cehaletini, Allah teâlâya yalan atfettiklerini ve toplumlarının yükünü artırdıklarını göstermektedir.³⁹⁶

Mağribî'ye göre, Yahudilerin Tevrat'ın yorumunda yaptıkları bir diğer tahrif, Tevrat tarafından yemeleri yasaklanan *terefa*'nın (vahşi hayvan avının) kapsamını haddinden fazla genişletip *Hilkhath Shehita* yani *Hayvan Kesme İlmi* isimli kitabı oluşturmalarıdır.³⁹⁷ O, *terefa*'nın, aslan, kurt veya başka yırtıcı bir hayvanın saldırdığı av olduğunu belirtmektedir. Bunun delili de Tevrat'ın şu sözündedir: "Kırda parçalanmış et yemeyeceksiniz; onu köpeklere atacaksınız."³⁹⁸ Başka bir delili de, Yusuf'un kana bulanmış gömleğini getirdiklerinde Yakub'un söylediği sözdür: "Ve onu tanıyıp dedi ki: Oğlumun entarisidir; kendisini kötü bir canavar yemiştir; Yusuf mutlaka parçalanmıştır."³⁹⁹ Mağribî'ye göre, *terefa*'nın vahşi hayvan

³⁹⁵ Tekvin 40:9–10. Perlmann'a göre, argüman Karai orijinlidir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 97.

³⁹⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 51–4; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 141–3.

³⁹⁷ Şehita'ya (Hayvan Kesim Yasası'na) göre her türlü hayvan kesimi dini bir nitelik taşır ve belirli kurallar çerçevesinde gerçekleştirilir. Hayvan kesimi için özel olarak yetiştirilen "şohet", "halef" adı verilen özel bir bıçakla, belirlenen usullere uygun olarak hayvanı keser. Yahudilikte sadece onun kestiği hayvanın eti kaşer kabul edilir. Suzan Alalu ve diğerleri, *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, ss. 127–130. Perlmann'a göre, Kirkisani Tevrat'ta temeli olmadığı için uygulamaya karşı çıkmaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 99.

³⁹⁸ Çıkış 22:31. Perlmann 22:30 referansını veriyor ancak elimizdeki Tevrat çevirisine uymamaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 66.

³⁹⁹ Tekvin 37:33.

avı olduğu “Yusuf parçalanmıştır” ifadesinin tefsirinden açıkça ortaya çıkmaktadır.⁴⁰⁰

Mağribî, *terefa* ve *Hilkhath Shehita* (*Hayvan Kesme İlmi*) konusunda ayrıntılı malumat vermektedir. Ona göre Yahudiler, pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da üzerlerindeki yükü artırmışlar ve *Hilkhath Shehita* (*Hayvan Kesme İlmi*) ismini verdikleri kitaplarında *terefa*’nın kapsamını oldukça genişletmişlerdir. O, burada Yahudi fakihlerin tertip ettiği saçmalıkların bulunduğunu belirtmektedir. Mesela, onlar bu kitapta, hayvanın akciğerini havayla dolana kadar şişirmeyi ve bir delikten bu havanın çıkıp çıkmadığını gözlemlemeyi emretmişlerdir. Eğer hava çıkıyorsa onu yemeyi yasaklamışlardır. Bunun yanı sıra, kurban kesenin, kurbanın karnına elini sokmasını ve parmaklarıyla kontrol etmesini emretmişlerdir. Şayet o, kalbi sırta veya başka bir tarafa yapışık bulursa, velev ki yapışıklık kıl kadar ince bir damarla olsun, onu yasaklamışlar, yememişler ve *terefa* diye isimlendirmişlerdir. Mağribî’ye göre Yahudi fakihleri, bu kelimeyle hayvanın necis ve haram olduğunu kastetmektedirler. Onlar, bu şartlara uyan hayvanları ise *dakhya* (temiz) olarak kabul etmişlerdir. Mağribî bu konuda Yahudi fakihlerin yaptığı başka bir tahrife daha değinmektedir. Onlar, *terefa*’yı yasaklayan Tevrat metninde geçen “...onu köpeklere atacaksınız.”⁴⁰¹ ifadesini, belirttikleri şartlara uymayan hayvanları sizden olmayan milletlere satın diye tefsir etmişlerdir. Mağribî, Yahudilerin kendileri dışındaki milletlere yaptıkları bu köpek benzetmesini, çarpık akılları, kötü zan ve itikadları yüzünden daha çok kendilerinin hak ettiklerini belirtmektedir.⁴⁰²

İfhâmu’l-Yehûd’da, *terefa* konusunu ele alınırken Yahudilerin başka milletlerin yiyeceklerini yememesi ve başka milletlerle evlilik yapmaması konularına da değinilmektedir. Mağribî’ye göre, Yahudi âlim ve imamları, zelil ve esaret altında oldukları sürgündeyken, kendi milletleri dışındakilerle dostluktan uzaklaşmadıkları müddetçe hiçbir şekilde dinlerini koruyamayacaklarını düşünmüşlerdir. Bu yüzden onlar, yabancılarla evlenmeyi ve kestiklerini yemeyi

⁴⁰⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 75–7; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 165–7.

⁴⁰¹ Çıkış 22:31 Perlmann 22:30 referansını veriyor ancak elimizdeki Tevrat çevirisine uymamaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 66.

⁴⁰² Perlmann bu pasajı S. Munk’un kullandığını belirtmektedir. Ona göre, konu aslında Hristiyanlarla daha çok ilgili olmakla beraber bazen İslamî çevrelerde de öne sürülmüştür. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 100.

yasaklamışlardır. Tevrat'ta da bu konuya dair bazı hükümler bulunmaktadır. Mesela, Tevrat, putlara tapma ve Allah'ı inkâr etme hususunda eşlerine uymamaları için (olur da uyarlar diye), onlara diğer milletlerle evlenmeyi yasaklamıştır.⁴⁰³ Yine Tevrat'ta, Allah'tan başka bir varlığın adına olduğu için, başka milletlerin putlara kurban olarak kestiklerini yemek yasaklanmıştır. Mağribî'ye göre, Tevrat'ta kurban olmayan hayvanların yasaklığına dair bir şey bulunmamaktadır. Hatta Yahudilerin, kendileri dışındaki milletlerin elinden bir şeyler yemesinin mübah olduğu geçmektedir. Nitekim Allah, Esav oğullarının diyarından geçen Hz. Musa'ya şöyle demiştir: “Onlarla çekişmeyin; çünkü onların diyarından size ayak tabanı basacak kadar bile vermeyeceğim. Onlardan para ile yiyecek satın alacak ve yiyeceksiniz ve suyu da onlardan para ile satın alacak ve içeceksiniz.”⁴⁰⁴ Böylelikle Tevrat, Yahudilerin başka milletlerin elinden yemek alması ve yemesinin mübah olduğunu açıkça belirtmektedir. Üstelik Yahudiler, Esav oğullarının putlara taptığını ve kâfir olduklarını bilmektedirler. Mağribî'ye göre bu durumda, Yahudilerin Müslümanların yiyeceklerini yememelerinin bir anlamı yoktur. Çünkü Müslümanlar tevhid üzeredir, putlara tapmazlar, herhangi bir put adına kurban kesmezler. Ona göre, Özellikle Şam ve Acem diyarı dışında yaşayan Yahudilerin, Müslümanların süt, peynir, tatlı ve ekmek gibi yiyeceklerini yememeleri oldukça abestir. Mağribî, Yahudilerin, Müslümanların kestiklerini yememelerine sebep olarak *terefa* yasaklamasını öne sürebileceklerini ifade etmektedir. Çünkü onlar Tevrat'ta bulunan açık hükümlere rağmen, *Hilkhath Shehita (Hayvan Kesme İlmi)* ismini verdikleri kitaplarında *terefa*'nın kapsamını oldukça genişletmişler ve başka milletlerin yiyeceklerini yiyemez hale gelmişlerdir.⁴⁰⁵

İfhâmu'l-Yehûd'da Yahudilere *terefa*'nın nasıl yasaklandığı üzerinde de durulmaktadır. Mağribî'ye göre, Tevrat'ta geçen anlamıyla “vahşi hayvan avı” olan *terefa* yasağı, tam kırk sene çöllerde ve vahşi bölgelerde göçebe olarak yaşayan Yahudilere getirilmiştir. Onlar, bu sürenin çoğunda sadece kudret helvasıyla beslenmiş, ne zaman ete karşı iştahları artsa Hz. Musa onlara *selva* getirmiştir. *Selva*, bıldırcına (sümana) benzeyen küçük bir kuştur. Bu kuş kırlangıcın soğuktan ölmesi

⁴⁰³ Çıkış 34:16; Sayılar 25:1–3.

⁴⁰⁴ Tesniye 2:5–6.

⁴⁰⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 72–4; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 162–4.

gibi şimşegin sesini duyarsa ölür. Bu yüzden, Allah teâlâ onlara yağmur ve şimşek dönemi bitene kadar hiç yağmur ve şimşek bulunmayan adalarda yaşamalarını ilham eder. Yağmurlar bittikten sonra da adalardan çıkıp dünyaya yayılırlar. Allah bu kuşu, etini yeyip kalplerin katılığını yumuşatan özelliğinden istifade etsinler diye Yahudilere getirmiştir. Zaten bu yasaklamanın inişine kadar, Yahudilerin parçalanmış vahşi hayvan avı ve ölü hayvan etini yemelerine dair bir yasaklama da bulunmamaktadır.⁴⁰⁶

Mağribî'nin *selva* hakkındaki söylemleri dikkat çekmektedir. Onun bu konuda verdiği bilgiler, Kur'ân'da Yahudilere indirildiği ifade edilen *selva* ile yakından ilgilidir. Kur'ân'a göre, Allah Tih çölünde iken Yahudilere kudret helvası ve *selva*'yı indirmiştir.⁴⁰⁷ Müslüman müfessirlerin eserlerinde *selva*, çoğunlukla "Bıldırcın kuşu" "Bıldırcından daha büyük bir kuş" "Güvercin gibi semiz bir kuş" "Bıldırcın'a benzeyen bir kuş" şeklinde anlaşılmıştır.⁴⁰⁸ Bununla beraber, Gazali bu kuşun eti insanı sakinleştirdiği/üzüntüden uzaklaştırdığı ve şehveti/hırsı giderdiği için *selva* isminin türetildiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁹ Nitekim sözlükte *selva* kelimesi hem bıldırcın hem de "teselli, rahatlama, kederini hafifletme" anlamlarına gelmektedir.⁴¹⁰ Mağribî'nin *selva* hakkındaki söylemleri, Taberî'nin Abdullah b. Mesud ve Abdullah b. Abbas'tan rivayet ettiği "bıldırcına benzeyen bir kuş" ifadesiyle paralellik arz etmektedir. O, bu kuşun etinin kalplerin katılığını yumuşatması konusunda da Gazali'nin yorumuyla örtüşmektedir. Dolayısıyla Mağribî'nin söz konusu bilgileri tefsir geleneğinden almış olma ihtimali kuvvetlenmektedir. Ancak o, bu konuda bazı eklemeler de yapmıştır. Şimşegin sesinin *selva*'yı öldürmesi, bu yüzden yağmur ve şimşek dönemi bitene kadar yağmursuz adalarda yaşamaları buna örnek gösterilebilir. Bunun yanı sıra Mağribî, müfessirlerden farklı olarak *selva*'nın verilisinin Tevrat'ta bulunan *terefa* yasaklamasıyla bağlantılı olduğunu göstermektedir.

⁴⁰⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 77–8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 167–8.

⁴⁰⁷ Bakara 2/57; Araf 7/160; Tâhâ 20/80.

⁴⁰⁸ Et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, c. 1, ss. 218–221; İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M. Beşir Eryarsoy, c. 2, ss. 106–107.

⁴⁰⁹ Muhammed bin Musa ed-Demîrî, *Hayâtu'l-Hayavâni'l-Kübrâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003/4 (hicrî 1424), c. 2, s. 35. <http://shamela.ws/browse.php/book-10664#page-551> 10. 07. 2014.

⁴¹⁰ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, s. 404.

Mağribî'nin *terefa*, *Hilkath Shehita* (*Hayvan Kesme İlmi*) ve *selva* hakkındaki söylemleri reddiye geleneğinde nadir olarak kullanılan konulardandır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, İbn Kayyım eserinde *terefa* konusuna değinmektedir.⁴¹¹ Ancak o da, kuvvetle muhtemel *İfhâmu'l-Yehûd*'un etkisiyle bu bilgileri kaleme almıştır. Çünkü kullandığı ifadeler Mağribî'nin anlatımına oldukça benzemektedir. Bununla beraber onun farklı olduğu nokta, eserinde *İfhâmu'l-Yehûd*'da görülmeyen Kur'ân-ı Kerîm ayetlerine yer vermesidir.

İfhâmu'l-Yehûd'da Tevrat'ın tefsirlerinde görülen tahrif ve tebdile dair bir diğer örnek, Yahudilerin bekledikleri Mesih'in gelişine işaret olarak kabul ettikleri “Kurtla kuzu birlikte otlayacaklar ve beraber yetiyecekler, sığırla ayı birlikte otlayacaklar ve aslan sığır gibi saman yiyecek”⁴¹² Tevrat cümlesi hakkındadır. Mağribî'ye göre onlar, bu metni yüzeysel olarak anlamışlar ve gönderildiği zaman Mesih'e (Hz. İsa'ya) iman etmekten kaçınmışlardır. Bunun yanı sıra, onlar Tevrat'ı yüzeysel olarak anlamaları sebebiyle aslanları ormanda takip etmeye ve yiyecekleri vakti öğrenene kadar samanı önlerine savurmaya devam etmişlerdir. Mağribî, Yahudilerin Mesih inançlarındaki tahrifatı göstermek üzere bu konuda farklı bilgiler de vermektedir. Buna göre, onlar Davud ailesinden bir peygamber gelmesini beklerler, o (peygamber) dua için dudaklarını kıpırdatınca bütün milletler ölecek, Yahudilerden başkası kalmayacaktır! Bu beklenen kişi –onlara göre- kendilerine vaadedilen Mesih'tir.⁴¹³ Buna ek olarak Yahudiler, bekledikleri kişi kendilerine geldiği zaman hepsini Kudüs'te toplayacağına, devletleri olacağına, dünyanın diğer milletlerden boşalacağına ve ölümün uzunca bir süre onlardan uzak olacağına inanmaktadırlar.⁴¹⁴

Mağribî'nin Yahudi Mesih inancı konusunda dikkat çeken yorumları bulunmaktadır. Bunlardan birisi, Yahudilerin bekledikleri Mesih'in Hz. İsa olduğunu düşünmesidir. O, buna benzer bir biçimde Tevrat'ta geçen “Şilo” kelimesini de Hz. İsa'ya dair bir işaret olarak görmektedir. Onun bu konuda bir başka ilginç iddiası,

⁴¹¹ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 307–9.

⁴¹² İşaya 11:6–7. Perlmann alıntının tam olmadığını belirtmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 50. Şarkavi de 65:25 dipnotunu vermiş ama doğru bir referans değil. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 127.

⁴¹³ İşaya 11:4.

⁴¹⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 40–2; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 125–7.

Yahudilerin Tevrat'ı yüzeysel olarak anlamaları sebebiyle aslanları ormanda takip etmeye ve yiyecekleri vakti öğrenene kadar samanı önlerine savurmaya devam etmeleridir. Mağribî'nin Tevrat metinlerinin yorumunda görülen tahrif hakkındaki bu delilleri çok yaygın kullanılmamaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, İbn Kayyim'ın eserinde Mesih⁴¹⁵ konusuna yer verilmektedir. Onun bu hususta dile getirdikleri, *İfhâmu'l-Yehûd*'da bulunan anlatımlara oldukça benzemektedir. Dolayısıyla İbn Kayyim muhtemelen Mağribî'nin söylemlerinden faydalanmıştır.

Mağribî'ye göre, Yahudilerin dualarında da dini tahrif ettiklerine dair önemli ipuçları bulunmaktadır. Mesela, onlar her senenin ilk on günü dualarında şöyle söylemektedirler: “Ey Rabbimiz ve babalarımızın Rabbi, bütün yer halkının üzerinde hâkim ol; böylece her pay sahibi şöyle desin: (Allah, İsrail'in Rabbi, hüküm sürer ve hükümdarlığı herkesin üzerindedir.)”⁴¹⁶ “Mülk/hâkimiyet Allah'ın olacak ve bu günde Allah bir/tek olacak.”⁴¹⁷ Mağribî'ye göre, Yahudiler bu dualarıyla, halkı ve dostu olan Yahudiler devlet sahibi olmadıkça hâkimiyetin Allah'ın olduğunun belli olmadığını kastetmektedirler. Onlara göre, hâkimiyet Yahudilerden başkasında olduğu müddetçe, Allah milletler arasında pek bilinmeyen, hâkimiyeti yetersiz ve gücü şüpheli olacaktır. Mağribî, buna benzer ifade tarzının şu dualarda da bulunduğunu savunmaktadır: “Allah'ım bütün yer halkının üzerinde hâkim ol.”, “Hâkimiyet Allahın olacaktır.”, “Niçin milletler desin: Hani onların ilahı nerede?”⁴¹⁸, “Uyan, neden uyuyorsun Ey Rab, uykundan uyan/kalk!”⁴¹⁹. Mağribî'ye göre, Yahudiler çaresizliğe düşmeleri, horlanmaları ve kurtuluş beklentisi içinde olmaları sebebiyle Allah'a karşı böyle çirkin dualar etmeye cesaret etmişlerdir. Onlar Rablerine bu şekilde dua edince, sanki ona, kendine bilinmezliği seçtiğini haber veriyorlardı ve onu şöhet ve itibar için kışkırtıyorlardı. Mağribî'nin bu konuda dikkat çektiği bir diğer husus, bu duaları eden kimsenin tüylerinin diken diken olması ve kelâmının Allah katında büyük bir konumda olduğundan şüphe duymamasıdır. O,

⁴¹⁵ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 250–1, 318–9.

⁴¹⁶ ‘Amida'nın Roş Haşana için bir bölümünden. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 96.

⁴¹⁷ Önceki dipnotta belirtilen duadan önce gelmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 96.

⁴¹⁸ Mezmurlar 115:2.

⁴¹⁹ Mezmurlar 44:23. Perlmann Tevrat'ta ‘uykundan’ kısmı olmadığını belirtmektedir. Ayrıca 44:24 referansını veriyor ancak elimizdeki Tevrat çevirisine uymamaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 51.

bu şekilde Rabb'ini etkilemektedir ve teşvik etmektedir; onu sarsmakta ve kıskırtmaktadır.⁴²⁰

Yahudilerin dini tahrifi konusunda Mağribî'nin verdiği bu dua örnekleri diğer reddiyelerde nerdeyse hiç görülmemektedir. Yalnızca İbn Kayyım, kuvvetle muhtemel *İfhâmu'l-Yehûd*'dan istifade ederek bu duaları kullanmıştır.⁴²¹

İfhâmu'l-Yehûd'da, Yahudilerin dini tahrif ettiklerini gösteren bir başka delil, onların inançlarındaki bozukluklardır. Onlar, kendilerini üzüm salkımlarına, diğer milletleri ise üzüm bağının duvarlarının tepesini saran dikene benzetmektedirler. Mağribî, üzüm bağına itina gösteren kimsenin, üzüm bağını korumak ve gözetmek için duvarların tepesine diken koyacağını belirtmektedir. Hâlbuki Yahudiler diğer milletlerden kötülük, aşağılama ve horlamadan başka bir şey görmemişlerdir. Dolayısıyla onların bu benzetmeleri isabetsizdir. Mağribî bunun yanı sıra, Yahudilerin Allah'ın kendilerini sevdiği yönündeki iddialarını da ele almaktadır. Ona göre, Yahudiler Allah'ın onları bütün insanlardan çok sevdiğini ve peygamber ve salihleri yalnızca onlardan seçtiğini iddia etmektedirler. Ancak, Hz. Eyüp İsrailoğulları'ndan olmamasına rağmen peygamber olduğunu kabul etmektedirler. Mağribî'ye göre, bu delil, peygamber ve salihlerin yalnızca onlardan olduğu iddiasını geçersiz kılmaktadır. Onun bu konuya dair başka bir delili, Nebat'ın oğlu Yeroboam'ın yoldan çıkardığı dokuz buçuk kabilenin⁴²² iki altın koça⁴²³ tapınmaları ve Süleyman b. Davud'un oğluna saldırıp beş yüz bin insanın ölümüne sebep olmaları⁴²⁴ hakkındadır. Yahudiler, İsrailoğulları'ndan olan bu kişilerin kafir olduklarını kabul etmektedirler. Dolayısıyla onlar, İsrailoğulları'ndan olsa bile, Allah'ın kafir kimseleri sevmeyeceğini kabul etmek zorunda kalırlar. Mağribî'nin bu konudaki son delili, Tevrat'ta yer alan “Yabancı (garip) ve yerli Allah katında birdir.”⁴²⁵ “Sizinle aranızda misafir olan garip için bir şeriat ve bir hüküm olacaktır.”

⁴²⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 42–4; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 127–131.

⁴²¹ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 245,249, 260–1, 305.

⁴²² I. Krallar 11:31. Metinde ‘on sıpt’ ifadesi varken Mağribî ‘dokuz buçuk kabile’ demektir.

⁴²³ I. Krallar 12:28. Metinde ‘iki altın koç’ olduğu halde Mağribî ‘iki altın buzağı’ demektir.

⁴²⁴ İbn Kayyım kısaca bu örneği verdikten sonra keçilere ve ineğe tapanların tevhid ehlini kınamaktan utanmadıklarını belirtmektedir. İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 305.

⁴²⁵ Levililer 24:22, Sayılar 15:15–16, Çıkış 12:49'un içeriklerinin karıştırılması söz konusu diyor Perlmann. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 49, 96.

cümleleridir. Ona göre, bu Tevrat metinleri, yabancı ve yerlinin (Yahudilerin) Allah katında eşit olduğunu net bir biçimde göstermektedir.⁴²⁶

Mağribî, Yahudilerin Allah'ın kendilerini sevdiği yönündeki iddiaları hakkında dikkat çekici bir iddiada bulunmaktadır. Ona göre, Yahudileri bu delilleri kabul etmeye zorlayınca, Allah'ın sevgisinin kendi kavimlerine has kılındığı iddialarını inkar etmektedirler. Bu çerçevede, Mağribî onlarda bu inancın bulunduğunu gösteren bazı deliller sunmaktadır. Bu deliller, onların her gün Allah'ın çocukları ve sevgilileri olduklarını söyledikleri dualarıdır.⁴²⁷ Bu dualardan bazıları şu şekildedir: “Sonsuz aşkla/sevgiyle bizi sevdin, Ey Rabbimiz!”⁴²⁸, “Bizi döndür, Ey Babamız, senin şeriatine/dinine.”⁴²⁹, “Ey Babamız, Ey Kralımız, Ey Rabbimiz.”, “Sen, Rabbimiz, Babamız Kurtarıcımız.”⁴³⁰, “Peygamberinin izini sürenlerin hepsini ve cemaatinin düşmanlarının hepsini denizin içine batırdı ve bir tanesi bile kalmadı!”⁴³¹

İfhâmu'l-Yehûd'da, Yahudilerin inançlarındaki bu bozukluklar hakkında anlatılanlar reddiye geleneğinde çok sık rastlanmamaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, İbn Kayyım Yahudilerin kendilerini üzüm salkımlarına benzetmelerini ve her gün dualarında kullandıkları bazı ifadeleri ele almaktadır. O, diğer meselelerde olduğu gibi muhtemelen bu konuyu da Mağribî'den faydalanarak kaleme almıştır. Bununla beraber onun, Mağribî'nin verdiği dua metinlerinin tamamını değil bazı parçalarını kullandığı görülmektedir.⁴³²

Mağribî, Yahudilikte görülen bu tahrif ve tebdilde Rabbani Yahudi fakihlerinin önemli bir rolü olduğunu iddia etmektedir. Ona göre, *Mişna* ve *Talmud* tamamen Rabbani Yahudilerin ürünüdür. Onlar, Allah teâlâya ve Hz. Musa'ya iftira atmışlardır. Bu hususta önemli delillerden biri, fakihler herhangi bir meselede ihtilafa

⁴²⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 37–9; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 121–3.

⁴²⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 40; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 124–5.

⁴²⁸ Shema' öncesindeki dua, Mağribî doğu usulünü nakleder. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 96.

⁴²⁹ Yahudi dua kitabı, 'Amida.

⁴³⁰ Saadia dua kitabında sayfa on altıda, on ikinci satırda yer almaktadır. Sonraki dua metinlerinde yoktur. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 96.

⁴³¹ Perlmann'a göre, Schreiner elbette bugünkü dua kitabında böyle bir dua bulamaz. Ancak metnin tamamı Saadia Siddur'da ve Geniza fragmanlarında geçmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 96.

⁴³² İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 318–9.

düşükleri zaman Allah'ın onlara hepsinin duyacağı bir sesle vahyedip “Bu meselede doğru olan falan fakihdir” demesidir. Onlar bu sesi *bath qol* diye isimlendirmişlerdir. Bunun yanı sıra, Rabbaniler takipçilerini, *Hilkhath Shehita (Hayvan Kesme İlmi)* diye adlandırdıkları kitapta Allah'a ve Hz. Musa'ya nispet ettikleri ilme göre yiyecek ve içeceklerin helal olduğuna inandırmışlardır. Böylece Allah onları şerefleştirmiştir. Mağribî'ye göre, bu grup kendileri dışındaki milletlere düşmanlıkta en şiddetli olan Yahudilerdir. Öyle ki, onlardan biri kendi milletinden olmayan birine baktığında, akıllı olmayan bazı hayvanlara bakar gibi olmuştur; o milletlerin yiyeceklerine baktığında ise akıllı bir kimsenin pisliğe veya leşe bakması gibi ya da herhangi bir kimsenin kolayca yemesi mümkün olmayan diğer pisliklere bakması gibi olmuştur. Onlar, dinlerini o kadar zorlaştırmışlardır ki, amaçları hiç dostluk kurmayacak kadar diğer milletlerin dinlerinden farklı olmak olmuştur. Sonunda, sadece dinden çıkanların yabancılarla dost olabilmesi mümkün olmuştur. Nitekim bu grubun dinlerinde kalıcı olmalarının asıl dayanağı, kendileri dışındaki milletlere karşı yaptıkları ayırımın şiddeti ve insanlara bütünüyle aşağılayıcı ve hor gözle bakmaları olmuştur.⁴³³

İfhâmu'l-Yehûd'da Rabbanî Yahudiler hakkında başka iddialar da bulunmaktadır. Mağribî'ye göre, Rabbanî Yahudiliğin takipçileri, zamanla hayatı zorlaştırmanın ve helalleri yasaklamanın dinde üst seviye ve zühde işaret ettiğine inanır olmuşlardır. Her kim onlara bir zorluk getiriyorsa, din ve doğru onunla beraber olmuştur. Mağribî bu konuya örnek teşkil eden bazı olaylara değinmektedir. Mesela, bir beldeye uzak bir yerden fıkıh öğrenimi görmüş bir kimse gelse ve oradaki halkın yaptıklarını kınasa, yaptığı isnatlar yalan olsa bile ki çoğu zaman öyledir, bir süre sonra o adamın anlattıklarına inanıp dediklerini uygulamaya başlamışlardır. Çünkü o dinde daha ihtiyatlı ve katıdır. Sonunda o kimse ruhani liderleri olmuştur. Aradan zaman geçince, aynı beldeye bu kimsenin isnatlarının yalan olduğunu bilen başka biri geldiğinde, yeni gelen kişi kimi zaman önceki adama katılmış, kimi zaman da ona muhalefet etmiştir. Yeni gelen öncekine katılırsa ruhani liderliği paylaşmışlar; olur da katılmaz ve onun dediklerini kınayarak halka baskı yaparsa, bir müddet sonra insanlar onunla (yeni gelenle) birlikte olmuşlardır. Onlar, hiç araştırıp

⁴³³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 79–82; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 171–5.

soruşturmadan, kim daha çok zorluk getiriyorsa ona inanmışlardır. Özellikle kendilerine gelen kimse Yahudi haham ve âlimiyse, onun koyduğu sırlara, farzlara eklediği sünnetlere hiç itiraz etmeden teslim olmuşlardır. Delil getirmiş mi diye bakmamış, doğru mu yanlış mı diye araştırmamışlardır. Üstelik paralarını ve sütlerini de o adamın emrine vermişlerdir. O kimsenin içlerinden hata yapanları kınama hakkı da olmuştur. Mesela o, Sebt günü yolun ortasına oturan veya Müslümanlardan süt veya içki alan birinin haberini alırsa, onu beldedeki Yahudi topluluğun önünde küçük düşürerek kınamış, dini eksiklikle suçlayıp ona lanet etmiştir.⁴³⁴

Mağribî, Rabbani Yahudiliği ele alırken Mişna ve Talmud hakkında da malumat vermektedir. Ona göre, eski zamanda Yahudiler, fakihlerini “hakhamim“ yani “hakimler“ diye adlandırırdı. Onların, Babilliler, Persler, Yunanlılar ve Romalılar zamanında Şam (Suriye) ve Medain’de (Mezopotomya) medreseleri (akademileri) ve binlerce fakihleri vardı. Onlar, fakihlerin telif ettiği iki kitabı topladılar. Bu kitaplar Mişna ve Talmud’dur. Mişna, daha küçük olan kitaptır ve yaklaşık sekiz yüz sayfadır. Talmud ise daha büyük olan kitaptır ve miktarı “bir katır yükünün yarısı” kadardır. Fakihler onu tek bir asırda telif etmemişleridir, nesilden nesile yazmaya devam etmişlerdir. Ancak Mağribî’ye göre her nesilden fakihlerin yaptığı eklemeler, zamanla telifin ilk hallerine ters düşen kısımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Onlar bunu fark ettiklerinde, eğer ekleme yapılması engellenmezse, bu durumun açık bir karmaşaya ve aşırı boyutta zıtlıklara sebep olacağını düşünmüşlerdir. Dolayısıyla fakihlerin ona sonradan bir şey izafe etmesini haram kabul etmişler ve kitapları bu boyutta kalmıştır.⁴³⁵

Mağribî’nin bu anlatımında dikkat çeken bir husus, Talmud için “katır yükünün yarısı” ifadesini kullanmasıdır. Onun, bu eserin genelinde Yahudilere karşı alaycı ve aşağılayıcı bir ifade tarzına sahip olması, bu söyleminde de hakaret olabileceğini düşündürmektedir. Ancak, eski dönem İslam eserlerine göz atıldığında, bu tarz ifadelerin yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Nitekim sözlükte, “Yük

⁴³⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 82–5; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 175–7. Perlmann’a göre 10. yüzyıl sonlarında Karai Sahl b. Masliah’ın hazırladığı uyarı/ihtar cezası Mağribî’ye örnek teşkil etmiş olabilir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 100.

⁴³⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 71–2; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 161–2.

hayvanlarının sağ ve soluna konulan iki yük parçasından her biri, bir hayvan (deve, at, katır, eşek) yükünün yarısı” anlamında “denk” tabiri kullanılmaktadır. Bu bağlamda tekrar edecek olursak, Mağribî’ye göre *Talmud* “bir denk” kadardır.

İfhâmu’l-Yehûd’da Rabbani Yahudilik, Mişna ve Talmud hakkında yapılan değerlendirmeler günümüz araştırmacılarının tespitlerine oldukça yakındır. Rabbani anlayışa göre Tevrat, “Yazılı Tevrat” ve “Sözlü Tevrat” olarak ikiye ayrılmaktadır. “Yazılı Tevrat” ile Eski Ahid, “Sözlü Tevrat” ile Talmud kastedilmektedir. Rabbaniler, her ikisinin de Musa’ya Sina’da verilen vahiy olduğuna inanmaktadırlar. Onlar, “Sözlü Tevrat’ı” “Yazılı Tevrat’tan” daha değerli kabul etmişler ve zamanla “Sözlü Tevrat” “Yazılı Tevrat’ın” etrafını çepeçevre sarmıştır. “Yazılı Tevrat’ı” yorumlamak sadece Rabbilere ait olmuş ve onlar bazı hükümlerde değişiklik yapmışlardır. Rabbilerin sözlerinin vahiy olduğu düşüncesi, onların görüşlerini itirazsız ve istisnasız kabul etmeyi gerektirmiştir. Özetle, Rabbani Yahudilikte hüküm verme konusunda ilk ve son söz, “Sözlü Tevrat’ın” olmuştur.⁴³⁶

İfhâmu’l-Yehûd’da ele alınan bir diğer Yahudi grubu Karailerdir. Mağribî’ye göre bu grup, Anan Ben David ve Bünyamin’in talebeleridirler. Onlar, Rabbani fakihlerin ortaya attığı utanç verici iftiraları ve aptalca yalanları görünce, kendilerini onlardan ayırmışlardır. Onlara göre, Rabbani fakihler, peygamberlik iddiasında bulunmaları ve Allah’ın kendilerine vahyettiğini ileri sürmeleri sebebiyle doğru yoldan saparak Allah’a iftira etmişlerdir. Bu yüzden Karailer, Rabbani fakihlerin sözlerine muhalefet etmiş ve Tevrat’ta geçmeyen hiçbir emri kabul etmemişlerdir. Mesela, eti sütle yemişler; Tevrat’ta geçen “oğlağı anasının sütünde pişirmeyeceksin.”⁴³⁷ sözüne hürmeten yalnızca annesinden süt emen oğlak yavrusunu yemeyi yasaklamışlardır. Bunun yanı sıra Karailer, Rabbani fakihlerin telif ettiği *Hilkath Shehita* (*Hayvan Kesme İlmi*) isimli kitaptaki kuralları kabul etmemişler; kesimini üstlendikleri hayvanların hiçbir kısmını yasaklamamışlardır. Karailerin de eser sahibi (kitaplar yazar) fakihleri vardır. Ancak onlar peygamberlik iddiasında bulunacak kadar Allah’a iftira atmamışlardır. Tefsirlerini, Allah’a ve peygamberlere değil kendi icihadlarına nispet etmişlerdir.⁴³⁸ Mağribî’ye göre onlar,

⁴³⁶ Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss. 162–9.

⁴³⁷ Çıkış 23:19.

⁴³⁸ Perlmann’a göre, bu tasvir Karaileri İslam’da Şia’nın konumuyla paralel bir konuma sokmaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 100.

cemaatlerinin yükünü artıran iftiracı Rabbani fakihlerin saçmalıklarından uzakta olmaları sebebiyle İslam'ı kabule daha yakınlardır. Zaten çoğunluğu yavaş yavaş İslam'a girmiş ve geriye çok azı kalmıştır.⁴³⁹

Mağribî'nin Karailerle ilgili bu söylemleri, onlar hakkında olumlu bir kanaate sahip olduğunu göstermektedir. Onun gibi Rabbani ve Karai Yahudilik hakkında tespitlerde bulunan reddiye müelliflerinden birisi de İbn Kayyım'dır. O, eserinde yer alan iddiaları kuvvetle muhtemel *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalanarak kaleme almıştır.⁴⁴⁰ Çünkü kullanılan ifadeler Mağribî'nin anlatımıyla oldukça benzemektedir. Reddiyesinde, Rabbani Yahudilik hakkında değerlendirmelere yer veren bir diğer müellif İbn Hazm'dır. O da Yahudi fakihlerin (Rabbani Yahudilerin) dini değiştirmeleri konusunda Mağribî'yle hemfikirdir. Bununla beraber o, Yahudilerin beş fırka olduğunu belirtmektedir. Bu fırkalar, Sâmiriyye, Sadûkiyye, Anâniyye, Rabbâniyye ve İseviyye'dir.⁴⁴¹ Bazı araştırmacılara göre, her iki müellifin eserinde Rabbani Yahudiliğe karşı takınılan sert tavır ve kullanılan argümanlar, onların Karai görüşlerinden etkilenmiş olabileceklerini göstermektedir.⁴⁴²

Mağribî tahrif konusunu ele alırken bazı bilginlerin⁴⁴³ kullandığı hesap yanlışlığı, tarihî ve coğrafi uyumsuzluklar gibi konulardan bahsetmemektedir. Özellikle İbn Hazm'ın kutsal metin eleştirisinin neredeyse tamamı bu bağlamda yapılmıştır.⁴⁴⁴ Dolayısıyla Mağribî'nin bu hususta İbn Hazm'ın gerisinde kaldığı söylenebilir. Öte yandan bu bilgi, Mağribî'nin İbn Hazm'ın reddiyesinden birebir etkilenmediğini de göstermektedir.

⁴³⁹ Bu grupların anlatımı için bkz. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 79–80, 82; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 171–5.

⁴⁴⁰ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 310–4.

⁴⁴¹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 177–9.

⁴⁴² Perlmann Mağribî'nin Karai görüşlerinden etkilendiğini ve bilhassa Kirkisanî'nin Rabbani karşıtı söylemlerine yakın olan ithamları bulunduğunu belirtmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 94–100. İbn Hazm'da Karai görüşlerinin etkisi için bkz. Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, s. 95, 102–9, 253. Ayrıca bkz. Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 328–9, 334.

⁴⁴³ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 201–285. Rahmetullah el-Hindî, hesap yanlışlığı da dahil Tevrat'ta bulunan bütün farklılık ve yanlışlıkları oldukça geniş bir biçimde ele almıştır. Rahmetullah el-Hindî, çev. Ali Namli, c. 1, ss. 112–122, 160–181.

⁴⁴⁴ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 177–329. Ayrıca bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss. 218–9.

Beşâirü'n-nübüvve ve Hz. İsa'ya işaret eden Tevrat metnlerinin tahrife uğrayıp uğramadığı konusunda Mağribî'nin açık bir yorumu yoktur. Onun, bu ibareleri Hz. Muhammed ve Hz. İsa'nın peygamberliği için kuvvetli deliller olarak kullanması, onlarda tahrif olmadığını düşündüğüne işaret olabilir. Bu düşüncayı destekleyen önemli bir delil, Mağribî'nin isimsiz mektuba verdiği cevapta yer almaktadır. Bu mektubunda o, Hz. Muhammed'in davetine icabet etmesinde, Tevrat'ta ona delalet ettiğini anladığı işaretlerin etkili olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla Mağribî'nin nezdinde *beşâirü'n-nübüvve* ve Hz. İsa'ya işaret eden Tevrat metnlerinin tahrife uğramadığını söylemek mümkündür. Nitekim Perlmann da bu kanaattedir.⁴⁴⁵

Beşâirü'n-nübüvve metnlerinin tahrife uğrayıp uğramadığı konusunda, Müslüman müelliflerin görüşleri oldukça benzerdir. İbn Hazm Tevrat ve İncil'in tahrif edildiği görüşünde olmasına rağmen⁴⁴⁶, bu kitaplarda Hz. Muhammed'in müjdelendiğini belirterek konuyla ilgili birkaç metni kullanmaktadır.⁴⁴⁷ Ona göre, bu metinler ilahi koruma altındadır.⁴⁴⁸ Karâfî, genel itibariyle Tevrat'ta Allah katından bir şey bulunmadığını savunurken⁴⁴⁹, bu metinlerin tahrif ve tebdilden korunduğu görüşündedir. Ona göre, Tevrat'tan yedi, İncillerden de on bir metin sağlam kalmıştır.⁴⁵⁰ İbn Kayyim, Tevrat'ın Ezra'nın kitabı olduğu bilgisini vermesine rağmen, *beşâirü'n-nübüvve* metinlerini kullanmakta sakınca görmez. O da kuvvetle muhtemel bu konuda diğer müelliflerle aynı görüşü paylaşmaktadır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, burada zikrettiğimiz üç müellif de Mağribî'yle aynı tavrı sergilemişlerdir. Hepsi de, bir yandan Tevrat'ın tahrif ve tebdil edildiğini savunurken, diğer yandan *beşâirü'n-nübüvve* iddialarını kutsal metinlerle temellendirmişlerdir. Ancak onların bu tutumu bazı araştırmacılar tarafından çelişki olarak kabul edilmiştir.⁴⁵¹ Karâfî'nin bu husustaki yorumu dikkat çekicidir:

⁴⁴⁵ Mağribî'ye göre, Allah'ın tedbiriyle tahrife uğramayan bazı pasajlar *beşâirü'n-nübüvve*ye delil olarak kullanılabilir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 95.

⁴⁴⁶ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 201.

⁴⁴⁷ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 183, 194.

⁴⁴⁸ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 315.

⁴⁴⁹ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 245.

⁴⁵⁰ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 415–463.

⁴⁵¹ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 148–9.

Derlerse ki; nasıl oluyor da sizin nezdinizde sahih olmayan bu kitaplara sarılıyorsunuz? Deriz ki; peygamberimizin nübüvveti mucizeleri ile sabittir ve bu kitaplara ihtiyacı yoktur. Bizim bu kitaplardan onun nübüvvetine deliller zikretmemizin sebebi bu kitapların sahih olduğuna inanan Ehl-i Kitab'ı susturmak içindir. Şayet bizim çıkarımlarımızı kabul ederlerse o zaman amacımıza ulaşmış oluruz. Eğer çıkarımlarımızı reddederlerse, o zaman Ehl-i Kitab'ın ellerindeki her şey boşa çıkmış olur. Nasıl oluyor da Ehl-i Kitab bu kitaplara inandığı halde Muhammed'e (as) dair sayısı çok fazla bir yekun tutmuş işaretlere inanmıyorlar?⁴⁵²

Karafi'nin söylemlerinden, günümüzdeki araştırmacıların "Müslüman müelliflerin tahrif edildiğine inandıkları bir kitabı *beşâirü'n-nübüvve* için delil olarak kullanmalarının çelişki olduğu" iddiasının geçmişte de dile getirildiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple Karafi, reddiye müelliflerini çelişkili bulan kimselere bir cevap vermektedir. Ona göre, Müslümanların bu tavrı Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlamayı değil, Ehl-i Kitab'ı susturmayı amaçlamaktadır. Nitekim bazı araştırmacılar, Karafi gibi bu durumun bir strateji olduğunu belirtmektedir.⁴⁵³

3. Nesih

Sözlükte "ortadan kaldırmak; nakletmek, beyan etmek" anlamlarına gelen *nesih* kelimesi, şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması anlamında kullanılan bir terimdir.⁴⁵⁴ Nesih iki şekilde anlaşılmıştır. Birincisi sonraki şeriatte bulunan bir hükmün öncekinde bulunan hükmü neshi, ikincisi ise aynı şeriatteki bir hükmün başka bir hükümle neshidir.⁴⁵⁵ Kur'ân-ı Kerîm'de bir yerde geçen nesih kelimesi⁴⁵⁶ daha çok Kur'ân ayetlerinin birbirini neshetmesi şeklinde anlaşılmıştır. Ancak İslam âlimleri İslam'ın daha önceki şeriatları tamamen veya kısmen yürürlükten kaldırdığında hemfikirdir.⁴⁵⁷ Nitekim Müslüman ve Yahudi alimlerin eserlerinde Tevrat'ın neshi, Hz. Muhammed'in neshedici oluşu gibi ifadeler

⁴⁵² Karafi, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 463.

⁴⁵³ Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 147.

⁴⁵⁴ Abdurrahman Çetin, "Nesih", *DİA*, c. 32, s. 579.

⁴⁵⁵ Rahmetullah el-Hindî, *İzharu'l-Hak*, çev. Ali Namli, c. 1, s. 380.

⁴⁵⁶ Bakara 2/106.

⁴⁵⁷ Abdurrahman Çetin, "Nesih", *DİA*, c. 32, s. 579.

kullanılmıştır.⁴⁵⁸ Dolayısıyla nesih meselesi reddiye literatürünün önemle üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur.⁴⁵⁹

Nesih kavramıyla ilişkili başka bir kavram *bedâ*’dır. “Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir konuda beliren birkaç görüşten birini tercih etmesi” anlamlarına gelen *bedâ*, terim olarak “Allah’ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde tarif edilir.⁴⁶⁰ Müslüman bilginlere göre, Yahudiler Allah’a *bedâ*⁴⁶¹ veya pişmanlık izafe etmek olarak anladıkları için neshi reddetmektedirler.⁴⁶² Ancak Yahudiler içinde bile Tevrat’ın bazı hükümlerinin veya tamamının neshedildiğini iddia edenler mevcuttur.⁴⁶³ İbn Hazm’ın belirttiğine göre, Yahudilerin bir kısmı neshin imkansız olduğu görüşünde iken diğer bir kısmı neshi mümkün görmesine rağmen fiilen gerçekleşmediğini düşünmektedir.⁴⁶⁴ *Bedâ* ise nesihten daha kötüdür ve Yahudilikte hem nesih hem de *bedân*ın örnekleri vardır.⁴⁶⁵ Mesela Allah’ın, Hz. Musa’nın kavmine öfkelenip onları helak edeceğini bildirmesi üzerine, Hz. Musa’nın ona yalvarması ve bundan sonra Allah’ın kararından vazgeçip söylediği bu kötülüğe pişman olması, Yahudilikte reddettikleri *bedân*ın bulunduğu dair önemli bir delildir.⁴⁶⁶ Karâfi de eserinde, Yahudilerin neshi *bedâ* olarak kabul etmeleri konusunu ele almaktadır. O, bu konuya ayırdığı geniş bir bölümde onların bu iddialarına on vecihle cevap vermektedir.⁴⁶⁷

Mağribî, eserinin önemli bir bölümünde Tevrat’ın ve Yahudi şariatının neshedildiğini ve Yahudilerin bunu kabul etmesi gerektiğini savunmaktadır. Onun ilk argümanı, Tevrat’ın kendinden önceki şariatleri emir veya nehiylerle neshetmesi gibi

⁴⁵⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 86; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 179; Karâfi, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 199; Yasin Meral, “İbn Meymûn’un Yemen Mektubu”, *AÜİFD* 54:2 (2013), s. 13.

⁴⁵⁹ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, s. 146.

⁴⁶⁰ Avni İlhan, “Bedâ”, *DİA*, İstanbul 1992, c. 5, s. 290.

⁴⁶¹ Allah’ın ilminde değişiklik meydana gelmesi demektir.

⁴⁶² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 46; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 133; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 180; Karâfi, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 200; Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-Hak*, çev. Ali Namlı, c. 1, ss. 377–8; Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *DİA*, c. 32, s. 579.

⁴⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, ss. 172–3.

⁴⁶⁴ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 179.

⁴⁶⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 180–2.

⁴⁶⁶ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 181.

⁴⁶⁷ Karâfi, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 199–207.

sonra gelen şeriatlerin de onu neshedebileceğidir. Bu çerçevede o, şeriatin tanımını yaparak konuya giriş yapmaktadır. Mağribî'nin tanımıyla şeriat, "ister emir olsun ister nehiy Allah teâlânın kullarına, Rasulü'nün diliyle, yazılı kitaplarla veya levhalarla vb. indirdiği her şeydir."⁴⁶⁸ Allah Tevrat'ın nüzulundan önce de şeriatler koymuştur. Bunun delili, Tevrat'ta Hz. Nuh'a cinayette kısas kuralının⁴⁶⁹ ve Hz. İbrahim'e doğduktan sonraki sekizinci günde çocuğun sünnet edilmesi kuralının⁴⁷⁰ verilmesidir. Bununla beraber, Tevrat'ın bu şeriatleri nesheden hükümler getirdiğine dair deliller de bulunmaktadır. Örneğin, Cumartesi (Sebt) yasağı, daha önceleri Adem, Nuh ve İbrahim peygamberlere mübah olanı haram kılmıştır. Zaten Mağribî'ye göre, "Şeriatte ancak mübah olan haram kılınırsa veya haram olan mübah kılınırsa yapılan eklemenin bir manası olur."⁴⁷¹ Aksi takdirde takdim ettiği şeyin bir katkısı olmayan bir kitabın Allah katından sadır olması caiz olmaz.⁴⁷²

Mağribî'ye göre, Tevrat'ın neshettiği başka bir hüküm zina eden kişilerin yakılması uygulamasıdır. Bu cezanın yerine recim cezası getirilmiştir. Tevrat'tan önce zina edenlerin yakılması hükmünün bulunduğu dair delil Tamar kıssasında geçmektedir. Bu kıssada, gelininin zina sonucu hamile kaldığını öğrenen Yahuda onun yakılmasını emretmektedir.⁴⁷³ Ancak, Tevrat zina edenlerin taşlanacağına dair hükümler getirmiştir.⁴⁷⁴ Dolayısıyla Tevrat'ta yer alan recim cezası, yakılma uygulamasını neshetmiştir.⁴⁷⁵

⁴⁶⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 7; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 87.

⁴⁶⁹ Tekvin 9:6.

⁴⁷⁰ Tekvin 17:10-14.

⁴⁷¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 88.

⁴⁷² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 6-8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 86-8.

⁴⁷³ Tekvin 38: 24.

⁴⁷⁴ Tesniye 22:21, 24.

⁴⁷⁵ Yahudi şeriatinde recm cezası hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Eldar Hasanov, "Yahudi Şeriatında Recm Cezası", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008), ss. 183-200. Recm cezasında dinilikten çok kültürelilik ağır basmakla birlikte, recmin hem Tevrat'ta hem Rabbiler hukukunda açık delilleri bulunmaktadır. Bir dönem Yahudiler tarafından uygulanan bu ceza, II. Mabedin yıkılmasından 40 yıl önce (M.S. 30) Büyük Mahkemenin (Sanhedrin'in) faaliyetinin durmasıyla resmi olarak yürürlükten kalkmıştır. Hem Tevrat'ta hem de rabbiler hukukunda farklı suçlar için uygulandığı bilinen recm cezası Mağribî'nin bahsettiği gibi zina edenleri de kapsamaktadır: Nişanlı kızla zina etmek Tesniye 22:21, 24; öz anneyle cinsel ilişkiye girme; üvey anneyle cinsel ilişkiye girme; geliniyle cinsel ilişkiye girme; nişanlı kızla cinsel ilişkiye girme; homoseksüellik; erkek veya kadının hayvanla ilişkiye girmesi *Sanhedrin*, 53a; Maimonides, *Mishneh Torah*, Sanhedrin, XV:10. Hatta resmi/şer'i olarak uygulamadan kaldırılmasından sonra bile Yahudiler kendi aralarında bu cezayı

Reddiye müelliflerinin en çok kullandığı nesih argümanlarından biri, şeriatlerin birbirini neshetmesidir. Taberî bu konuda, Yahudilikten sonra gelen şeriatlerin onu neshettiği görüşünü ele almaktadır. O, Hz. İsa'nın Yahudilerin pek çok dinî uygulamasını kaldırmasının neshe dair bir delil olduğunu belirtmektedir. Hz. Muhammed'den bahsederken de öncelikle onun diğer peygamberleri tasdik ettiği hususlara işaret etmektedir. Ardından onun getirdiği farz ve sünnetlerin geçerliliğine ve diğer dinleri neshettiğine vurgu yapmaktadır.⁴⁷⁶ Karafî, eserinde Yahudiliğin kendinden önceki şeriatleri neshetmiş olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu konuya dair önemli bir delil, Mağribî'nin de kullandığı Cumartesi yasaklamasıdır. Ona göre, Cumartesi yasağının Musa zamanına kadar mübah olanı haram kılması başlı başına bir nesihdir.⁴⁷⁷ İbn Hazm da farklı örnekler vererek nesih ve bedâ konusunu ele almaktadır. Ona göre, şeriatlerin birbirini neshettiğine dair delillerden biri, Musa'nın kendinden önceki şeriatleri neshetmiş olmasıdır. Mesela, Musa'nın annesi, babasının halası, dedesinin kızkardeşidir. Yani babası halasıyla evlilik yapmıştır. Ancak Musa'nın şeriatinde böyle bir evlilik haram kılınmıştır. Dolayısıyla o, kendinden önce helal olanı haram kılan bir şeriat getirmiştir.⁴⁷⁸ Mağribî, Karafî ve İbn Hazm'ın Yahudiliğin kendinden önceki şeriatleri neshettiğine dair delil getirmeleri, İslam'ın da aynı şekilde Yahudiliği neshedebileceğini göstermek içindir. Onlar, bu amaçla Tevrat'tan farklı örnekler sunarak, konuyu sağlam bir temele dayandırmışlardır.

Mağribî, nesih konusunda Yahudilerin başka iddialarını da cevaplandırmaktadır. Örneğin Yahudiler, Tevrat'ın daha önceleri mübah olan işleri yasakladığını ama yasak olanları mübah kılmadığını savunabilirler. Çünkü onlara göre, kendine bir şeyi mübah kılıp sonradan sakınarak haram kılan kimse sözünü tutmamış sayılmaz, ama yasakladığı bir şeyi sonradan mübah kılan kişi sözünü tutmamış demektir. Zaten mekruh olan nesih de yasağın mübah kılınmasıdır. Mağribî onların bu iddialarına şu şekilde cevap vermektedir:

Şeriatin yasakladığını helal kılan kimse ile şeriatin helal kıldığını haram kabul edilen kimse aynı kategoridedir. Her ikisi de şeriatin kurallarına muhalefet etmiş ve

kültürel olarak devam ettirmişler; içlerinden birisi toplumsal nefret uyandıran bir suç işlediğinde bu cezayı uygulamışlardır. Elçilerin İşleri 7:57-59.

⁴⁷⁶ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 201-2.

⁴⁷⁷ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 204.

⁴⁷⁸ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 181.

onun sözlerini yanlış yorumlamıştır. Eğer Tevrat'ın şeriatı İbrahim a.s ve ondan öncekiler tarafından mübah kabul edileni yasaklayabiliyorsa; o halde başka bir şeriatın de Tevrat'ta yasaklanmış olanı helal kılması mümkündür. Ayrıca Allah teâlâ, bir yasağı bizatihi mekruh kabul ettiği için onun yasakları bütün zamanlarda zorunlu olabilir [veya Allah bunu bizatihi mekruh kabul etmediğinden]⁴⁷⁹, aksine onu belli bir zaman için yasaklayabilir. Şayet Allah teâlâ Cumartesi günü her türlü işi yasakladıysa, bu yasak İbrahim, Nuh ve Âdem için de geçerlidir, çünkü Cumartesi günü onların zamanında da vardı ve Cumartesi günü yasaklamanın illetidir. Eğer Cumartesi çalışma yasağı İbrahim ve ondan öncekiler için geçerli değilse demek ki yasak bizatihi yasak değildir, bütün zamanlar için geçerli bir Cumartesi yasağı yoktur. Bu nedenle Cumartesi günü çalışma yasağının bütün zamanlar için geçerli olmadığını ve bu yasağın başka bir dönemde neshedilmesinin imkânsız olmadığını kabul etmeniz gerekir. Şayet başka bir zaman, uzun bir fetretten sonra, peygamberlik mucizeleri ve nübüvvet alametleri taşıyan biri ortaya çıkarsa, bu kimsenin şerî hükümlerin çoğunu nesheden bir şeriat getirmesi mümkündür; mübah olanı yasaklaması veya yasak olanı mübah kılması fark etmez.

Eğer bir kimse açık bir delille gelirse, ister beşeri akla uysun ister uymasın, onun getirdiği emir ve nehiylere nasıl itiraz edilir? Özellikle de muhalifleri⁴⁸⁰ uzun süredir pisliklerini inek külleriyle temizlemek gibi akla ters düşen farzlarla ibadet ederken; öyle ki İmam Harun Hac mevsiminden önce yaktığı ineğin külleriyle temizliğini yapıyordu. Hâlbuki bu adama⁴⁸¹ vahiy geldiği iddiası –bu durumdan- çok daha makuldür.

İlahi fiil ve emirler insan aklının sınırlamalarından münezzehtir. Fakat şeriatın emrettiği ibadetler Allah azze ve celleye bir fayda sağlamadığı gibi bir zarar da vermez. Zira O faydalanmaktan ve zarar görmekten münezzehtir. Onun bir ümmete bir şeriat koymasını ve başka bir ümmet için de o şeriatı kaldırmasını; bir topluma yasak kıldığı bir şeyi onların evlatlarına helal kılmasını ve onlardan sonra gelenlere tekrar yasaklamasını ne imkânsız kılabilir veya önleyebilir? Bir inanan nasıl olur da bir topluma haram olan bir şeyi ona helal kılan Rasul'e karşı çıkar? Ve ona apaçık bir delil geldikten sonra bu şekilde inkârını delillendirir? Akla onu tasdik etmek ve onunla hükmetmek düşmez mi? Bu bir despotluk değil midir? Dalalet düşmek ve Hak'tan yüz çevirmek değil midir?⁴⁸²

⁴⁷⁹ Şarkavi'ye göre, bu ibare asıl metinde yoktur. M nüshasında vardır. Ancak bu cümle olmadan metin doğru anlaşılmaz. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 89.

⁴⁸⁰ Yahudileri kastediyor.

⁴⁸¹ Hz. Muhammed'i kastediyor.

⁴⁸² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 9–12; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 89–90.

Mağribî, bu söylemleriyle neshin geçerliliğini vurgulamaktadır. Ona göre, Allah'ın mübah olanı haram kılması da haram olanı mübah kılması da caizdir. Bu konuda Yahudilerin, iki zıt şeyin emredilmesinden kaynaklanan bir çelişki olduğu iddiaları geçersizdir. Çünkü “Farklı zamanlarda bir şeyi ve zıttını emreden kimse emirlerinde çelişkiye düşmüş sayılmaz. Ancak bu iki emir aynı anda olursa bir çelişkiden söz edilebilir.”⁴⁸³ Allah'ın helal kıldığı bir şeyi daha sonra haram kılması ile haram olanı helal kılması arasında bir fark bulunmadığını iddia eden bir başka reddiye müellifi İbn Hazm'dır. O, belirli bir vakit için geçerli olan şerî hükümlerin, bu vakit geçince ortadan kalkabileceğini vurgulamaktadır. Mesela, Yahudilikte Cuma günü mübah olanın Cumartesi haram olması ve Pazar günü yine mübah olması, bu iddianın açık delillerindendir. İbn Hazm'a göre, onların bu (Cumartesi) uygulaması bizatihi reddettikleri nesihtir.⁴⁸⁴ O, Hz. Musa'nın şeriatının daha evvel mübah olan bir uygulamayı yasakladığına dair bir örnek de vermektedir. Buna göre, Hz. Yakub'un, iki kız kardeşle (Laban'ın kızları Lea ve Rahel) evlenmesi, Hz. Musa'nın şeriatında haram olan bir uygulamadır. Dolayısıyla Hz. Musa, daha evvel mübah olan bir uygulamayı yasaklamıştır.⁴⁸⁵ Mağribî ve İbn Hazm'ın nesih konusundaki bu söylemleri birbirine benzerdir. Ancak kullandıkları örneklerin farklı olması, Mağribî'nin İbn Hazm'dan birebir etkilenmediğini düşündürmektedir.

İfhâmu'l-Yehûd'da kullanılan başka bir nesih argümanı, Tevrat içinde birbirini nesheden cümlelerin bulunmasıdır. Örneğin Tevrat'ta, Musa a.s'ın elinde levhalarla dağdan indiği ve kavmini buzağıya tapınırken bulduğu; kampın kenarında durup “Kim Allah'ın yanında ise bana doğru gelsin”⁴⁸⁶ diye seslendiği; Levililerin ona katıldığı, ilk doğanların ise katılmadığı; ilk doğanlar onu yalnız bırakıp da Levioğulları ona yardım edince, Allah'ın Hz. Musa'ya “Ve İsrailoğulları arasında bütün ilk doğanlar yerine Levilileri aldım.”⁴⁸⁷ cümlesini indirdiği geçmektedir. Mağribî'ye göre, Hz. Musa'ya gelen bu hüküm, Allah'ın İsrailoğulları'nın ilk doğan çocuklarını seçkin kıldığı Tevrat metnini nesh etmektedir veya onların burada bedâ

⁴⁸³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 8–9; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 88.

⁴⁸⁴ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 180.

⁴⁸⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 180–1.

⁴⁸⁶ Çıkış 32:26.

⁴⁸⁷ Sayılar 8:18.

olduğunu kabul etmeleri gerekmektedir.⁴⁸⁸ Mağribî'nin bu örneğine benzer bir iddia İbn Hazm tarafından da kullanılmaktadır. Ona göre, İşaya'da Allah'ın ahir zamanda Beyt-i Makdis için Persli hizmetliler takdir edeceğini bildirmesi, daha evvel hizmet için Levilileri seçtiği Tevrat metnini neshetmektedir.⁴⁸⁹ Bu çerçevede, Mağribî ve İbn Hazm'ın nesih konusunda birbirini tamamlayan örnekler verdiği görülmektedir. Tevrat içinde birbirini nesheden hükümler olduğunu ileri süren bir diğer müellif Karâfi'dir. Ona göre, Tevrat'ta nesih bulunduğu dair önemli bir delil, Allah'ın Hz. İbrahim'e oğlunu kurban etmesini emrettikten sonra ona koç gönderip bu emrinden vazgeçmesidir.⁴⁹⁰

Mağribî'nin başka bir iddiasına göre, Yahudilerin bazı dinî uygulamalarında nesih bulunmaktadır. Örneğin onların, Büyük Oruç (Yom Kippur) Cumartesi gününe denk geldiğinde oruç tutmayı farz kılmaları, Büyük Oruç'un Cumartesi yasağını nesh ettiğine delildir. Çünkü dinlenme, sessizlik ve çalışmamanın farz kılındığı bir günde böyle meşakkatli (mesela bütün gün ayakta durmayı gerektiren) bir oruç tutulmamalıdır. Öte yandan, Cumartesi yasağının farz kılınması Büyük Oruç'tan öncedir. Cumartesi yasağı onlara ilk kudret helvası verildiğinde farz kılınmıştır. Büyük Oruç ise buzağıya tapmalarından sonra, bu günahlarının cezası kendilerinden kaldırıldığı gün, farz kılınmıştır. Dolayısıyla, Yahudilerin uygulamalarına göre Büyük Oruç Sebt farızasını neshetmektedir.⁴⁹¹

İfhâmu'l-Yehûd'da, Tevrat'taki bazı hükümlerin Yahudi uygulamalarıyla neshedildiği iddia edilmektedir. Mağribî'ye göre, Yahudiler Tevrat'ta yer alan "Her kim kemiğe dokunursa veya bir kabrin üzerine basarsa ya da bir kimsenin ölümü esnasında yanında bulunursa, kirlenmiş sayılır ve ancak İmam Harun'un yaktığı inek külüyle temizlenebilir"⁴⁹² ifadesinin hükmüne uymamaktadırlar. Çünkü temizlik araçlarını (inek külü ve temizleyen imam) kaybetmişlerdir. Ancak kitaplarına ters düşmesine rağmen kemiğe, kabre ve ölüye dokunan kimsenin temiz olduğunu, dua etmesi ve mushafı taşımasının uygun olduğunu kabul etmektedirler. Onların bu

⁴⁸⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 21–3; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 99–102.

⁴⁸⁹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 181.

⁴⁹⁰ Karâfi, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 203.

⁴⁹¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 65–7; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 155–7.

⁴⁹² Sayılar 19:1–22.

durumu, bu emrin günün gerektirdiği şartlara göre neshedildiğini göstermektedir. Neshi reddetmeleri durumunda ise, temizlik aracına ulaşamadıkları müddetçe, ebediyyen necis olduklarını kabul etmeleri gerekmektedir.⁴⁹³

Mağribî'ye göre, Yahudilerin Tevrat hükümlerini nesheden başka uygulamaları da bulunmaktadır. Onlar Tevrat'a dayanarak hayızlı biten kadına yedi gün daha yaklaşmamakta ve ona dokunan kişiyi ve giysisini necis kabul etmektedirler.⁴⁹⁴ Ancak Yahudilerin nezdinde, hayızlı kişi Yahudi değilse necis sayılmamaktadır. Mağribî'ye göre bu durum, onların uyguladığı hayızlının necaseti konusunun Tevrat'ta bulunmadığını, bu uygulamada bir nesih veya tebdil olduğunu göstermektedir. Yahudiler, bu konu hakkında Tevrat'ta yer alan hüküm açık olmadığı için ayrıntıların fıkıhta belirlendiğini söyleyebilirler. Ancak Mağribî'ye göre, fakihlerin nakilleri de nesih için bir delildir.⁴⁹⁵ Öte yandan o, bu konuyu İmam Harun'un yaktığı ineğin külleriyle temizlenme meselesine bağlamaktadır. Ona göre, Tevrat'ta belirtilen temizlik araçlarını (inek küllü ve onu yakan imam) kaybedenin necaseti hiç giderilemediği için, hayızlının necasetinden daha kötü olmaktadır. Ancak Yahudiler, hayızlı biten kadını yedi gün daha necis kabul ettikleri halde, temizlik araçlarını (inek küllü ve onu yakan imam) kaybeden kişinin temizlenebildiğini iddia etmektedirler.⁴⁹⁶

Ifhâmu'l-Yehûd'da nesih konusunda kullanılan bir diğer argüman fakihlerin ihtilafıdır. Ona göre, Yahudiler, fakihlerin fıkıh kitaplarında bulunanların tamamını, hahamlardan, seleften olan güvenilir kaynaklardan, Yuşa bin Nun'dan, Hz. Musa'dan

⁴⁹³ İkinci ispat için bkz. Samuel el-Mağribî, *Ifhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 16–7; Samuel el-Mağribî, *Ifhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 93–4.

⁴⁹⁴ Tora'ya göre adet gören her kadın *Nidda* yani *soyutlanmış* olarak kabul edilir. Kadının *nidda* sayıldığı dönem, adet bitiminden sonraki temiz yedi günü de içine alarak yaklaşık olarak on iki gün sürmektedir. Suzan Alalu ve diğerleri, *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın a.ş., İstanbul 1996, s. 251. Konuyla ilgili Tevrat'ta şu ifadeler bulunmaktadır: “Âdet gördüğü için kan kaybeden kadın yedi gün kirli sayılacak. Ona dokunan da akşama kadar kirli sayılacak. Âdet gördüğü günlerde kadının üzerinde yattığı ya da oturduğu her şey kirli sayılacaktır. Kim kadının yatağına dokunursa, giysilerini yıkayacak, yıkanacak, akşama kadar kirli sayılacaktır. Kim kadının üzerine oturduğu herhangi bir şeye dokunursa, o da giysilerini yıkayacak, yıkanacak, akşama kadar kirli sayılacaktır. Kadının yatağındaki ya da oturduğu şeyin üzerindeki herhangi bir eşyaya dokunan herkes akşama kadar kirli sayılacaktır. Âdet gören kadının kirliliği onunla yatan adama da bulaşır. Adam yedi gün kirli kalır ve yattığı her yatak kirli sayılır... Fakat akıntısından temizlenirse, o zaman kendisine yedi gün sayacak ve ondan sonra temiz olacaktır.” Levililer 15:19–24, 28. Perlmann, Kirkisani'nin de bu çelişkiye dikkat çektiğini ifade etmektedir. Samuel el-Mağribî, *Ifhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 94.

⁴⁹⁵ Bu husus bir sonraki paragrafta ele alınmaktadır.

⁴⁹⁶ Samuel el-Mağribî, *Ifhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 17–8; Samuel el-Mağribî, *Ifhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 94.

ve Allah teâlâdan naklettiklerini iddia etmektedirler. Ancak onların, fıkıh kitaplarında yer alan ihtilaflı nakillerin tamamını ilahi nakiller olarak kabul etmeleri, Allah'ı herhangi bir meselede iki ihtilaflı emir vermiş konumuna düşürür ve bu da bizzat reddettikleri nesihtir. Onlar, ihtilaflı hükümle amel edilmeyip ortak karara varıldığını söyleyebilirler. Mağribî'ye göre, böyle bir ittifak ancak iki nakilden birinin neshinde birleşmeleri, yani birinin naklinin diğerini neshetmesi halinde mümkün olabilir. Böyle bir durumda, naklinden vazgeçen kişinin adalet sıfatı düşürülmeli ve nakli bir daha kullanılmamalıdır. Fakat Yahudiler, fakihlerin ihtilaflı nakillerini ictihad olarak kabul etmek yerine, Yahudi bir fakihin ilahi kaynaklı naklinden vazgeçmesini normal karşılamaktadırlar.⁴⁹⁷

Mağribî'nin nesih iddiası için kullandığı bir başka argüman, Yahudilerin bazı dua ve oruçlarıdır. O, şu duaları örnek gösterir:

Allah'ım özgürlüğümüze ulaşmamız için büyük bir boruya üfle. Bizi dünyanın (dört bir) yanından toplayıp kutsal topraklarında (Kudüs'te) bir araya getir. Seni tespih ederiz, dağılmış kavmi İsrail'i bir araya getiren Allah!⁴⁹⁸

Evveldeki gibi hâkimlerimizi, başlangıçtaki gibi yol gösterenlerimizi geri ver; bizim günlerimizde kutsal belden olarak Kudüs'ü (yeniden) inşa et, ve bizi inşasıyla aziz kıl. Seni tesbih ederiz ey Kudüs'ü inşa edecek olan Allah!⁴⁹⁹

Mağribî'ye göre, bu pasajlar Hz. Musa ve ümmetinin duaları değildir. Bunlar ancak krallık yok olduktan sonra Yahudilerin uydurdukları dualar olabilir. Benzer bir biçimde Yahudilerin, Hz. Musa veya halifesi Yuşa bin Nun'un tutmadığı veya tutulmasını emretmediği oruçları da bulunmaktadır. Bunlar, Beyt-i Makdis'in yanması orucu, kuşatılması orucu, Gedalya orucu ve Haman'ın asılması orucudur. Mağribî'ye göre, Yahudiler asırlar boyunca gerekli görüp dine ekledikleri bu dua ve oruçlarla Tevrat'ta bulunan "Size verdiğim bu emre ne bir şey ilave edin ne de ondan azaltın."⁵⁰⁰ emrini neshetmişlerdir. Yahudilerin dua ve oruçları konusunda değerlendirmede bulunan bir diğer reddiye müellifi İbn Kayyim'dır. O da Mağribî

⁴⁹⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 18–9; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 94–6.

⁴⁹⁸ Yahudi dua kitabı, 'Amida. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 94.

⁴⁹⁹ Yahudi dua kitabı, 'Amida. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 94.

⁵⁰⁰ Tesniye 12:32. Perlmann'ın verdiği Tesniye 13:1 referansı Tevrat çevirisine uymamaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 41.

gibi, Yahudilerin bazı dua ve oruçlarla Tevrat'ın "Size verdiğim bu emre ne bir şey ilave edin ne de ondan azaltın."⁵⁰¹ emrini neshettikleri kanaatindedir. İbn Kayyım, bu konuda muhtemelen *İfhâmu 'l-Yehûd*'dan faydalanmıştır. Çünkü örnek gösterdiği dua pasajları ve oruç isimleri Mağribî'nin kullandıklarıyla aynıdır.⁵⁰²

Mağribî'nin nesih konusundaki tespitlerinden biri, Yahudilerin neshi kabul etmemelerine rağmen dinde hafifletme yoluna gitmeleridir. Onların Cumartesi yasaklarını kafalarına göre gevşetmeleri bu durumu açıkça kanıtlamaktadır. Mağribî konuyla ilgili olarak İncil'den bir pasajı kullanmaktadır. Onun ifadeleri şu şekildedir:

İsa (a.s) dan Bahsettikleri Bölüm

Onlar iddia ediyorlar ki, o (İsa) peygamber değil de alimlerdendi. Hastaları ilaçlarla tedavi ediyor, ama faydanın (şifanın) duası sayesinde hâsıl olduğuna insanları inandırıyor!

O, hasta bir topluluğun hastalıklarını Sebt gününde iyileştirdi. Yahudiler bunu kabul etmediler. Onlara dedi ki: Söyleyin bana, şayet sürüden bir koyun Sebt gününde kuyuya düşse onu kurtarmak için Sebt (kuralını) bırakıp kuyuya inmez misiniz? Dediler ki: tabiki (belâ). Bunun üzerine (İsa) dedi ki: Niçin Sebt'i koyunu kurtarmak için bırakıyorsunuz da koyundan daha değerli olan insanı kurtarmak için bırakmıyorsunuz? Böylece İsa onları susturdu, ama ona iman etmediler.

Yine onlar İsa hakkında anlatıyorlar, o, bir grup öğrencisiyle dağdaydı ve yemekleri yoktu, onların Sebt gününde yabani ot/kuru ot yemelerine izin verdi. Fakat Yahudiler, Sebt gününde otları koparmalarını kabul etmediler. O da onlara dedi ki: Siz görmez misiniz (eraeytüm), eğer sizden biri kendi milletinden olmayan bir toplulukla beraberse, Sebt kuralını çiğneme niyeti olmadan ona sebt gününde otları koparmasını ve binek hayvanlarına atmasını emretseler, onun otları koparmasına izin vermiyor musunuz? Dediler ki: evet (izin veriyoruz.) O vakit (İsa) dedi ki: Ben de bu topluluğa yiyip beslensinler diye otları koparmalarını emrettim, Sebt kuralını çiğnemeleri için değil.⁵⁰³

⁵⁰¹ Tesniye 12:32.

⁵⁰² İbn Kayyım, *Hidâyetü 'l-Hayârâ*, s. 261.

⁵⁰³ Matta 12: 1–12. Mağribî'nin anlatımında, elimizdeki Kitab-ı Mukaddes çevirisine göre küçük farklılıklar bulunmaktadır. Günümüz Yahudiliğinde, bir yaşam kurtarma ya da kişinin sağlığını tehdit eden durumlarda Şabat ihlal edilmelidir. Gerçekten hayati bir tehlike olup olmadığı şüpheli ise Şabat kuralları dışına çıkılmamalıdır. Suzan Alalu ve diğerleri, *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 188.

Bütün bunlar neshi kabul etmeyen akıllarının bir hafifletmesidir. Şayet anlattıkları bu mesele doğruysa, Mesih a.s'ın ilk ortaya çıktığı dönemlere tekabül ediyor olabilir.⁵⁰⁴

Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd*'da kullandığı tek İncil metni budur. O, bu söylemlerinin kaynağı hakkında net bir bilgi vermemektedir. Bununla beraber, konunun öncesi ve sonrasındaki ifadeleri bu olayları Yahudiler anlatıyormuş izlenimine sebep olmaktadır. Öte yandan, onun “anlattıkları bu mesele doğruysa” ifadesini kullanması, bu metnin sahilliğinden emin olmadığını göstermektedir. Ancak o, buna rağmen konuyu Yahudiler karşısında bir delil olarak kullanmaktadır.

4. Dinî Geleneğin Tevatürü

Mağribî'nin eserinde, *beşâirü'n-nübüvve*, tahrif ve nesih konuları dışında Yahudilere karşı kullanılan başka iddialar da bulunmaktadır. Bunlar arasında, peygamber nakillerinin tevatüren inananlara ulaşması meselesi dikkat çekmektedir. Mağribî'nin bu konudaki yorumunun kaynağı, Yahudi geleneğinde “Yazılı Tevrat” ve “Sözlü Tevrat'ın” Hz. Musa'ya verilışinden itibaren kesintisiz bir silsileyle inananlara ulaştığının iddia edilmesidir. Onlar, bu tevatürî haberlere dayanarak Hz. Musa'nın peygamberliğini tasdik etmektedirler.

İfhâmu'l-Yehûd'da Yahudi geleneğin tevatür olması konusunda getirilen yorum dikkat çekicidir. Mağribî'ye göre, akli başında bir kimsenin daveti geniş kabul görmüş, sözleri iyice yerleşmiş bir peygamberi inkâr edip, bir başkasına inanması mümkün değildir. Çünkü o kişi, ikisini de görmemiş veya mucizelerine şahit olmamıştır. Bu durumda, ısrarla birine inanıp diğerini inkâr edene aklen kınama gerekir. Örneğin, bir Yahudi'ye Hz. Musa'yı veya mucizelerini görüp görmediği sorulacak olsa hiçbir şey görmediğini kabul edecektir. Bu durumda ona, Hz. Musa'nın peygamber olduğunu ve doğruluğunu nereden bilmektedir diye sorulur. Yahudi tevatürî haberle bildiğini şu şekilde söyleyebilir: “Nasıl ki haberini tevatüren aldığımız ama görmediğimiz şehirler ve nehirlerin varlığı aklen sabitse, milletlerin Hz. Musa'nın doğruluğuna ilişkin şahitlikleri de akıl için sabit bir delildir.” Ancak Mağribî'ye göre, Yahudinin bahsettiği bu tevatürî haber (milletlerin şahitliği) Hz. İsa

⁵⁰⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 27–8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 108–110.

ve Hz. Muhammed için de geçerlidir. Dolayısıyla onun bu peygamberlere de inanması gerekmektedir.⁵⁰⁵

Mağribî bu konuda Yahudi'den gelebilecek başka iddiaları da ele almaktadır. Mesela o, Hz. Musa'ya inanma sebebinin babasının Hz. Musa'nın peygamberliğine olan şahitliği olduğunu savunabilir. Mağribî'ye göre, Yahudinin bu fikriyatı, muhtemelen toplumunu terk etmeyi çirkin gören dinî taassubundan veya baba ve dedelerinden gelen bilginin kurtuluşa götürdüğüne inanmasından kaynaklanmaktadır. Bununla beraber, Yahudinin kâfir olarak gördüğü kimseler de inanç ilkelerini babalarından aldıklarına göre, onun kendi durumundan endişelenip babasından aldığı bilgileri araştırması gerekmektedir. Mağribî'ye göre, Yahudi'den gelebilecek başka bir iddia, kendi babasından aldığı bilgilerin kâfirlerin bilgilerine göre daha sahih olmasıdır. Bu durumda Mağribî, onun bu iddiasının geçerli olabilmesi için, babasının diğer insanların babalarından daha akıllı ve faziletli olduğuna dair delil getirmesi gerektiğini ifade eder. Fakat Mağribî'ye göre, Yahudilerin iddiaları batıldır. Onlar, dünyadaki eserler bakımından diğer insanlar kadar birikime sahip değildirler. Yahudilere atfedilen ilimler, Yunanlı bilginlerin, Nebâtîlerin ve Müslümanların geliştirip tasnif ettiği ilimlerle kıyaslanamayacak derecede azdır. Onların, milletler arasındaki mevkileri bu olduğuna göre, babalarının insanların en akıllı, en faziletli ve en hikmetlisi olduğunu iddia edemezler.⁵⁰⁶ Böylece Yahudi için, Hz. Musa'nın peygamberliğini tasdik etme konusunda, tevatürî haberin şahitliği dışında bir delil kalmaz. Bu tevatürî haber ise Hz. Musa için olduğu gibi Hz. İsa ve Hz. Muhammed için de geçerlidir. Dolayısıyla onun bu peygamberlere de inanması gerekmektedir.⁵⁰⁷

İfhâmu'l-Yehûd'da, Yahudi geleneğin tevatür olması konusunda başka değerlendirmeler de yapılmaktadır. Mağribî'nin, Yahudilerin Hz. İsa'nın peygamberliğini de tasdik etmeleri gerektiğini vurgulaması ve bu konuda bazı argümanlar kullanması dikkat çekicidir. Ona göre Yahudilere, Hz. İsa hakkında ne düşündükleri sorulunca, onun Marangoz Yusuf'un evlilik dışı oğlu olduğunu,

⁵⁰⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 12–3; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 91.

⁵⁰⁶ İbn Kayyım, Yahudilerin, Müslümanlar ve Hristiyanların küfrü tercih ettikleri iddialarını ele almaktadır. Ona göre Yahudilerin kafir kabul ettiği Hristiyan ve Müslümanlar hem sayıca daha çok hem de daha akıllı/bilgilidirler. İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 270.

⁵⁰⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 13–5; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 91–3.

Allah'ın ism-i a'zamını⁵⁰⁸ öğrenip pek çok işte kullandığını söylemektedirler. Mağribî, –Yahudi nakillerine göre- Allah'ın Hz. Musa'ya kırk iki harften oluşan ismi öğrettiğini ve onun bu sayede denizi yarıp mucizeler gösterdiğini hatırlatmaktadır. Ona göre, Hz. Musa da Hz. İsa da aynı ism-i a'zamla mucizeler gösterdiği halde Yahudiler Hz. İsa'yı reddetmektedirler. Onların bu konudaki dayanağı, Allah'ın ism-i a'zamını Hz. Musa'ya öğrettiğini ancak Hz. İsa'ya öğretmediğini; onun Beyt-i Makdis'in duvarlarından öğrendiğini savunmalarıdır. Ancak Mağribî, Yahudilerin nezdinde mucize göstermeyi sağlayan bir durumun Allah'ın seçmediği ve kendisine öğretmek istemediği birine (Hz. İsa'ya) ulaşmasının, Hz. Musa'nın doğruluğunu da şüpheli bir konuma düşürdüğünü iddia etmektedir. Yahudilerin, Hz. Musa'nın ism-i a'zamı Rabb'inden aldığına dair tek delilleri seleften gelen tevatürî haberlerdir. Ancak Mağribî'ye göre, Yahudiler bu haberlerde Hz. Musa'nın peygamberlik alameti olarak gösterilen mucizelere birebir şahit olmamışlardır.⁵⁰⁹ Dolayısıyla Hz. Musa'nın mucizelerini tasdik etmelerini sağlayan tevatürî haberlerin Hz. İsa için de geçerli olduğunu kabul etmeleri gerekmektedir.

Mağribî'ye göre Yahudilerin, dinî geleneklerinin tevatür olması konusunda başka iddiaları da bulunmaktadır. Bunlardan birisi, Hz. Musa'ya bütün milletlerin şahitlik etmesi sebebiyle onun hakkındaki tevatürî haberin daha güçlü olmasıdır. Ancak, Müslüman ve Hristiyanların Hz. Musa'nın peygamberliğine şahitliği, kitaplarının ona şahitlik etmesi sebebiyledir. Yani onların Hz. Musa'nın peygamberliğini tasdik etmeleri, kendi kitaplarını tasdik etmelerinin bir sonucudur. Bununla beraber, milletlerin şahitliği Yahudiler nezdinde sahîhse, bu milletlerin onların küfür ve dalaletine olan şahitliklerini de kabul etmeleri gerekir. Eğer milletlerin şahitliğini kabul etmiyorlarsa da geriye sadece kendi taifelerinin tevatürü kalır. Yahudiler, Müslüman ve Hristiyanlara göre sayıca en az olmaları sebebiyle de tevatürü en zayıf olan millet olurlar. Sonuç olarak, Mağribî'ye göre Yahudilere gelen tevatürün üstün bir tarafı bulunmamaktadır; üç peygamber de mucize gösterme ve

⁵⁰⁸ İsm-i a'zam, Allah'ın en büyük ismi anlamında bir tabirdir. İslam kaynaklarında hakkında pek çok rivayet ve görüş bulunan ism-i a'zam'ın mevcudiyeti kesin olarak sabit değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, "İsm-i A'zam", *DİA*, c. 23, ss. 75–6.

⁵⁰⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 24–5; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 103–105.

tevatürî haberle sonraki nesillere ulaşma bakımından eşittirler.⁵¹⁰ Bu yüzden onların, Hz. Musa gibi mucize gösteren ve tevatüren şahitlik edilen Hz. İsa ve Hz. Muhammed'i de tasdik etmeleri gerekir.⁵¹¹ Mağribî'nin bu konuda dikkat çeken yönü, Hz. Muhammed'le birlikte Hz. İsa'yı da zikretmeye özen göstermesidir. Hatta o, sadece Hz. İsa'nın peygamberliğini konu edinen bir argüman da kullanmaktadır. Bu durum, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in, Yahudilikte peygamberliğin kendisiyle bittiği Malaki peygamberden sonra gelmeleri ve yeni bir şariat getirip pek çok taraftarı bulunan bu iki peygamberin Yahudiler tarafından çokça reddedilmesiyle açıklanabilir.

Peygamber nakillerinin tevatüren inananlara ulaşması meselesini ele alan bir diğer müellif Taberî'dir. O, peygamber haberlerinin tevatür olmasından bahsederken *icma* tabirini kullanmaktadır. Bu çerçevede ona göre, tevatür eden her haberi (*icmayı*) kabul etmek gibi bunu reddetmek de yanlıştır. Çünkü Budistler, Hindular, Mecusiler ve Maniheiztler de kendi haberlerini uzun bir süredir tevatüren nakletmektedirler. Ancak onların inançlarında pek çok bozukluk bulunmaktadır. Bu durum, tevatür eden her haberin tek başına peygamberliği teyit etmek için yeterli olmadığını göstermektedir. Alınan haberi anlamak, maksadını ve kusurlarını araştırarak kabul etmek gerekir.⁵¹² Öte yandan ona göre, Müslümanların peygamberlerine inanmak için sahip olduğu kanıtlar, Yahudilerin peygamberlerine inanma konusunda sahip olduklarıyla aynı ise, kendi peygamberlerine inandıkları halde Hz. Muhammed'e inanmadıkları vakit Allah ve kendi nefisleri önünde herhangi bir özürleri kalmayacaktır.⁵¹³

Bu konuda değerlendirme yapan bir başka reddiye müellifi İbn Hazm'dır. Ona göre Yahudilerin, Hz. Musa'nın mucizelerine inandıkları gibi Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in mucizelerine de inanmaları gerekmektedir. Çünkü onların reddettiği bir peygambere (Zerdüş) inanan Mecusiler, Hz. Musa'yı ve diğer Yahudi peygamberleri kabul etmemektedir; İsa ve Zerdüş'ün nübüvvetini tasdik eden

⁵¹⁰ Hindî'ye göre, Tevrat tevatüren nakledilme özelliğini kaybettiği için geçmişe ait mucize haberlerine de güvenilemez. Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, çev. Ali Namlı, c. 1, ss. 81–102.

⁵¹¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 25–7; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 105–107.

⁵¹² Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 36–43.

⁵¹³ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, s. 36.

Manihesitler de Hz. Musa'yı reddetmektedir; Yahudilere en yakın olan Samirîler bile Musa'dan sonraki Yahudi peygamberleri inkar etmektedirler. Bu durum, bütün din ve inanç sahiplerinin kendi inandığı peygamberi tasdik ederken diğerlerini reddettiğini göstermektedir. Dolayısıyla Yahudilerle onlar arasında, peygamberleri reddetme hususunda bir fark/üstünlük bulunmamaktadır. İbn Hazm bu söylemlerinin ardından, Yahudilerle Müslümanların bazı ortak noktaları olduğuna dikkat çekmektedir. Kur'ân'da Müslümanların Ehl-i Kitap'a indirilene de inandığı ve onlarla aynı ilaha iman ettiği⁵¹⁴ dile getirilmektedir. Dolayısıyla onların, Hz. Muhammed'in nübüvvetini tasdik etmeleri gerekmektedir.⁵¹⁵

Dinî geleneğin tevaturu konusunda Taberî ve İbn Hazm'ın Mağribî'ye nazaran, konuya daha geniş bir perspektiften baktıkları görülmektedir. Onlar, dünyadaki bütün din ve inanç sistemlerine ulaşan haberleri değerlendirmektedirler. Bununla beraber İbn Hazm, Müslümanlarla Yahudilerin ortak noktalarına vurgu yaparken, Taberî ve Mağribî, Yahudilerin kendi peygamberlerine, Müslümanların da Hz. Muhammed'e inanma hususunda sahip oldukları delillerin eşitliğine dikkat çekmektedirler. Bu çerçevede, üç müellif de Yahudilerin Hz. Muhammed'in peygamberliğini tasdik etmeleri gerektiğini vurgulamaktadırlar.

5. Peygamberlik Mucizelerinin Karşılaştırılması

Mağribî'nin reddiyesinde ele aldığı bir diğer konu peygamberlik mucizelerinin karşılaştırılmasıdır. Ona göre, mucizeler insanların düşünüp iman etmesi için bir vasıta olabilir ama peygamberliği tasdik etmek için yegâne yol değildir. Mucize göstermek peygamberler için bir zorunluluk değildir. Ancak eğer bir asırda peygamber ortaya çıkmış, peygamberliği gösterdiği mucizelerle kanıtlanmış ve haberi başka bir asrın insanlarına ulaşmışsa, onların bu mütevatir haberi kabul etmesi aklen vaciptir. Bu hususta Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed eşit konumdadırlar. Bununla beraber Mağribî, mucize gösterme bakımından peygamberlerin eşit olduğunu dile getirmesine rağmen bir mucizeyi istisna tutmaktadır. Ona göre, Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi olan Kur'ân-ı Kerîm, kalıcı/ebedî olması sebebiyle diğer bütün mucizelerden üstündür. Çünkü Kur'ân'ın

⁵¹⁴ Ankebût 29/46.

⁵¹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, ss. 182.

mucizesine inanan kimse tevatürle gelen habere değil bizzat mucizeye tanıklık etmiş olmaktadır.⁵¹⁶

Mağribî'nin dikkat çeken yorumlarından birisi, mucizelerin peygamberlik alameti olması meselesiyle ilgilidir. Yukarıda da bahsedildiği gibi o, mucizeleri peygamberlik için bir zorunluluk olarak görmemektedir. Bununla beraber onun, mucizeleri peygamberliği kanıtlayan işaretler arasında kabul ettiği de açıktır. Reddiye müellifleri, bu konuda benzer görüşleri savunmaktadırlar. Mucizelerin peygamberlik alameti olması konusunda yorum yapan bir diğer müellif Karâfî'dir. Ona göre, mucize peygamberlik için delilse Hz. Musa gibi Hz. Muhammed de mucize göstermiştir; değilse o zaman Yahudilerin (Hz. Muhammed gibi) Hz. Musa'nın peygamberliğine de inanmamaları gerekir.⁵¹⁷ Taberî de eserinde bu konuyu değerlendirmektedir. Onun, Hz. Muhammed'in üstünlüğünü göstermek üzere sıraladığı hakikatlerden birisi, Allah'ın peygamberleri ve seçtiği kişiler dışında kimsenin getiremeyeceği apaçık mucizeler göstermiş olmasıdır. Bunun yanı sıra o, Yahudi ve Hristiyanların mucize göstermediği halde bazı peygamberleri kabul etmelerine rağmen apaçık mucizeler getirmiş olan Hz. Muhammed'i reddetmelerini eleştirmektedir.⁵¹⁸ Bu çerçevede onun, mucizeleri peygamberlik alameti olarak kabul ettiği açık olarak görülmektedir.

Bazı reddiye müelliflerinin, eserlerinde peygamber mucizelerinin karşılaştırdıkları görülmektedir. Bunlardan bir kısmı, mucize bakımından Hz. Muhammed'in üstün olduğunu iddia etmişlerdir.⁵¹⁹ Örneğin Karâfî'ye göre, "Ayı yarmak denizi yarmaktan üstündür, çünkü su her zaman yarılır; parmaklardan su akması da taştan su akmasından üstündür, çünkü taş suyun mekanıdır."⁵²⁰ Ayrıca o, Kur'ân'ın içinde pek çok mucize bulunduğunu delillerle anlatmaktadır.⁵²¹ Taberî ise kitabını, Hz. Muhammed'le ilgili olarak benzerinin Mesih (İsa) dışında hiçbir

⁵¹⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 25–6; Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, ss. 105–6.

⁵¹⁷ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 363.

⁵¹⁸ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 47–8.

⁵¹⁹ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 366–7, 463. Ayrıca bkz. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, ss. 185–187.

⁵²⁰ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 366–7, 463.

⁵²¹ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 364–6.

kimsede bir araya gelmediği on farklı hakikat olduğu üzerine bina etmektedir.⁵²² Ona göre Kur’ân, dünyanın yaratılışından beribenzeri getirilmemiş bir kitaptır. Onda Tevrat, Zebur ve İncil’de bulunan asılsız haberlere benzer bir harf bile bulunmamaktadır. Nitekim Allah teâlâ da bu kitabın benzersizliğini vurgulayan ayetler göndermiştir.⁵²³ Bunun yanı sıra ümmî bir peygamberin, dilcileri şaşırtan ve akıcı ve hazır cevapları ile Arap milletine boyun eğdiren bir kitap getirmesi de, Kur’ân’ın mucize olduğu düşüncesini pekiştirmektedir.⁵²⁴ İbn Hazm, Mağribî gibi Kur’ân-ı Kerîm’in mucizesini diğer mucizelerden üstün tutmaktadır. O, diğer mucizelerin bizler için bir haber olduğunu, Kur’ân’ın mucizesinin ise baki olduğunu belirtmektedir.⁵²⁵

Mağribî ve İbn Hazm, Kur’ân-ı Kerîm’in diğer bütün mucizelerden üstün olması konusunda hemfikirdir. Her iki müellif de diğer mucizelerin bir haber/nakil olduğunu, ancak Kur’ân-ı Kerîm’in mucizesinin bâkî olduğunu vurgulamaktadır. Bu durum, Mağribî’nin İbn Hazm’dan etkilenmiş olabileceğini akla getirmektedir. Fakat bu konuda net bir bilgi bulunmamaktadır. Taberî’nin yorumu ise, Kur’ân’ın diğer bütün kitaplardan üstün olduğunu ve peygamberliğin bir alameti olduğunu vurgulamaktadır. Bununla beraber, onun, Hz. Muhammed’de gördüğü üstün vasıfların Hz. İsa’da da bulunduğunu iddia etmesi dikkat çekmektedir. Bu durum muhtemelen Taberî’nin Hristiyan kökenli olmasından kaynaklanmaktadır.

B. İfhâmu’l-Yehûd’un Kendine Özgü Yönleri

1. Üzeyir’in Allah’ın Oğulluğu Meselesi

Mağribî’nin eserinde reddiye literatürünün genel konuları ele alındığı gibi ona özgü birtakım bilgiler de yer almaktadır. Onun en ilginç iddialarından biri “Yahudiler, Üzeyir Allah’ın oğludur, dediler.”⁵²⁶ ayetiyle ilgilidir. Genel kanaatin aksine Mağribî Üzeyir’in Ezra olmadığını savunmaktadır.

⁵²² Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu’l-Din ve’l-Devle*, ss. 46–7.

⁵²³ Taberî, Hûd 11/13 ve Yûnus 10/38’i metniyle beraber referans göstermektedir.

⁵²⁴ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu’l-Din ve’l-Devle*, ss. 98–107.

⁵²⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ahvâi ve’n-Nihal*, s. 187.

⁵²⁶ Tevbe 9/30: “Yahudiler, “Üzeyir Allah’ın oğludur” dediler. Hristiyanlar ise, “İsa Mesih Allah’ın oğludur” dediler. Bu onların ağızlarıyla söyledikleri sözleridir. Onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin söylediklerine benziyor. Allah onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar!”

Bilinen ilk tefsiri kaleme alan Mukâtil bin Süleyman'dan itibaren Taberî, Râzî, Kurtubî gibi pek çok müfessir ayette geçen Üzeyir'in Ezra olduğunu ileri sürmüştür.⁵²⁷ Çünkü Ezra, kaybolan Tevrat'ı bulup derlemesi ve Yahudilerin önüne getirip okuması⁵²⁸ sebebiyle Yahudiler arasında saygın bir konuma sahip olmuştur.⁵²⁹ Rabbiler onun Musa gibi Tevrat'ı almaya layık olduğuna inanmışlar; Musa önce gelmeseydi, Tevrat'ın Ezra'ya verilmiş olacağı yorumunu yapmışlardır.⁵³⁰ Ezra'nın Yahudi tarihindeki bu önemli rolünün yanı sıra Ezra-Üzeyir kelimeleri arasında bariz bir benzerlik vardır. Dolayısıyla Yahudilerin Allah'ın oğlu olduğunu iddia ettikleri Üzeyir'in Ezra olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim bu yaygın görüş Müslüman reddiyelerde de görülmektedir. Örneğin İbn Hazm Ezra'nın Allah'ın oğlu olduğunu söyleyenlerin Yemen civarındaki Sadukiler olduğunu iddia etmektedir.⁵³¹ Makdisî, Filistin Yahudilerinin bu inancı taşıdığını, diğer Yahudilerin bunu kabul etmediklerini; İskenderânî ise Hicaz bölgesindeki Karâîler'in bu inanca sahip olduklarını belirtmektedir.⁵³² Ancak Yahudi kaynaklarında Ezra'nın Üzeyir olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır.⁵³³

Mağribî Müslüman literatürün aksine Üzeyir'in Ezra olmadığı fikrini savunmaktadır. O, bu iddiasını şu sözleriyle ifade eder:

⁵²⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy, c. 2, ss. 139–140; Et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Hasan Karakaya, Kerîm Aytekin, c. 4, ss. 281–282; Fahrüddîn Er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Büyük Kur'an Tefsiri Mefâtîhu'l-Gayb)*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru, c. 11, s. 480; İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M. Beşir Eryarsoy, c. 8, ss. 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 Heabreous'un Süryanice olarak kaleme aldığı *Tarihu Muhtasari'd-Düvel* isimli eseri de olabilir. Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 21, 199, 200 (102. Dipnot).

⁵²⁸ Mukâtil b. Süleymân'a göre Tevrat, Musa a.s'dan sonraki nebilere öldürmeleri sebebiyle Yahudilerin aralarından alınmış ve kalplerinden silinmiştir. İlim öğrenmek için dolaşan Üzeyir, Cebrail a.s ile karşılaşmış, ondan Tevrat'ı öğrenmiş ve insanlara öğretmiştir. Bunun üzerine Yahudiler "Üzeyir Allah'ın oğlu olmasaydı, bu ilmi bilmezdi." demişlerdir. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy, c. 2, ss. 139–140.

⁵²⁹ Müfessirler bu konuda İbn Abbas, Süddî ve Muhammed b. Sâib el-Kelbî'den gelen rivayetlere dayanmışlardır. Müfessirlerin bu konudaki rivayetlerinin ayrıntılı tahlili için bkz. Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, ss. 233–244.

⁵³⁰ TB, Sanhedrin, 21b; Tosefta, Sanhedrin, 4:7. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 121; Francine Kaufmann-Josy Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", *Din Fenomeni*, derleyen ve çev. Mehmet Aydın, s. 99.

⁵³¹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, s. 178.

⁵³² Bkz. Baki Adam, "Üzeyir", *DİA*, c. 42 s. 402. Burada, Mağribî'nin görüşü hakkında olumlu veya olumsuz bir yargı bulunmamakla beraber İbn Hazm, Makdisî ve İskenderânî'nin görüşleri geçersiz kabul edilmektedir.

⁵³³ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 219, 244.

Burada bahsedilen Ezra, zannedildiği gibi Üzeyir değildir. Çünkü Üzeyir, Eliezer'in⁵³⁴ veya Eleazar'ın⁵³⁵ Arapçasıdır. Ezra'ya gelince 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 demektir.⁵³⁶

Mağribî'nin ifadeleri göz önüne alındığında, farklı açılardan müfessirlere cevap verdiği görülmektedir. Ona göre Ezra kelimesi Arapça kullanımda herhangi bir değişime uğramamıştır. Üzeyir ise Eliezer veya Eleazar kelimesinin Arapçalaşmış şeklidir. Dolayısıyla ayette geçen Üzeyir, Ezra değildir. Mağribî'nin bu şekilde Ezra ve Üzeyir kelimelerinin farkına vurgu yapması, iki kelimenin benzerliğinden yola çıkan müfessirlere bir cevaptır. Böylelikle onların bu iddiası çürütülmeye çalışılmıştır.

Mağribî'nin dikkat çektiği bir diğer husus Ezra'nın Yahudiler nezdinde peygamber olmayışdır. Onlara göre Ezra peygamber değil kâtiptir. Onun bu ifadelerinden iki farklı yorum çıkarmak mümkündür. İlk olarak, Ezra'nın peygamber değil kâtip olduğunu vurgulaması, Üzeyir'i peygamber olarak kabul ettiğine dair bir işaretir.⁵³⁷ İkinci olarak da bu bilgi Üzeyir'in Ezra olduğunu savunan müfessirlere bir cevaptır. Yahudilerin nezdinde Ezra ne kadar övülürse övülsün, Allah'ın oğulluğu bir yana peygamber olarak bile kabul edilmemektedir. Buna rağmen müfessirler Yahudiler arasında var olmayan bir iddiayla onları itham etmektedirler. Dolayısıyla bu ithamları geçersiz olmaktadır. Fakat bazı araştırmacılara göre, apokaliptik 4. Ezra'da yer alan bir bilgi ikinci yorumu geçersiz kılmaktadır. Yahudilikteki genel anlayışın aksine bu metinde Ezra'nın peygamber olduğu söylenmektedir.⁵³⁸ Nitekim Müslüman müfessirlerin Ezra hakkındaki anlatımlarıyla apokaliptik 4. Ezra arasında pek çok benzerlik tespit edilmiştir.⁵³⁹ Dolayısıyla Müslüman müfessirlerin görüşleri tamamen temelsiz değildir. Ancak bu kaynakta da diğer Yahudi kaynaklarında

⁵³⁴ Perlmann bu isim için Tekvin 15:2'yi referans göstermektedir.

⁵³⁵ Şarkavi bu isim için Sayılar 3 ve Levililer 10:6'yı referans göstermektedir.

⁵³⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 63; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 152.

⁵³⁷ İslam âlimleri arasında Üzeyir'in peygamber olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Görüşler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Adam, "Üzeyir", *DİA*, c. 42 s. 401.

⁵³⁸ 4. Ezra 1:1-2. Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 139.

⁵³⁹ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 21, 199, 200 (102. Dipnot).

olduğu gibi Ezra'nın Allah'ın oğlu olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır.⁵⁴⁰ Bu doğrultuda değerlendirildiğinde Mağribî, Yahudilerin genel kabulünü asıl kabul etmiş olabileceği gibi apokaliptik 4. Ezra'da yer alan Ezra'nın peygamber olduğu iddiasından habersiz de olabilir.

Mağribî'nin ifadelerinde göze çarpan bir diğer husus Üzeyir kelimesinin Eliezer veya Eleazar kelimesinin Arapçası olması hakkındadır. Her ne kadar o, bu şekilde Üzeyir'in Ezra olmadığını kanıtlamış olsa da Eliezer veya Eleazar'ın Yahudi tarihindeki hangi şahsiyet olduğuna dair bir bilgi vermemektedir. Bu hususta *İfhâmu'l-Yehûd*'un edisyon kritiğini yapan müelliflerin farklı görüşleri mevcuttur. Perlmann Mağribî'nin kullandığı “العازار” kelimesini Eliezer olarak okumuş ve Tekvin 15:2'yi referans göstermiştir.⁵⁴¹ Bu metinde bahsedilen kişi İbrahim'in evinde doğan, çocuğu olmadığı için mirasçısı olacağını düşündüğü uşağı Şamlı Eliezer'dir.⁵⁴² Şarkavi ise Sayılar 3 ve Levililer 10:6'da geçen Harun'un oğlu Eleazar olduğu fikrini öne sürmüştür.⁵⁴³ Bu şahıs Harun'a verilen kohenlik müessesesini devam ettiren, iki oğuldan biridir.⁵⁴⁴ Ayrıca Ezra'nın şeceresi Harunoğlu Eleazar'a dayanmaktadır.⁵⁴⁵ Bu iddiaların yanısıra aynı isimlerle Tevrat'ta yer alan başka önemli şahsiyetler de vardır. Çıkış 18:4 ve I. Tarihler 23:15'te bahsedilen, Hz. Musa ve Tsippora'nın ikinci oğlu Eliezer, II. Tarihler 20:37'de geçen peygamber Eliezer gibi. Öte yandan Mağribî'nin, Üzeyir kelimesinin Eliezer veya Eleazar'ın Arapçası olduğunu belirtmesi, ayette geçen Üzeyir'in Yahudi tarihinden, bu isimde, birine işaret ettiği anlamına gelmeyebilir. Her halükarda Mağribî'nin yorumunda, Yahudilerin "Allah'ın oğludur." dedikleri Üzeyir'in kim olduğu konusu cevapsız kalmaktadır. Dolayısıyla onun İslam literatüründeki bu hatalı görüşe karşı getirdiği çözüm de sorunlu gözükmektedir.

⁵⁴⁰ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 200 (102. Dipnot).

⁵⁴¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 60.

⁵⁴² Tekvin 15.2-4'te şu ifadeler yer almaktadır: “Ve Abram dedi: Ya Rab Yehova, bana ne vereceksin? Ben çocuksuz gidiyorum ve evimin sahibi bu Şamlı Eliezer olacaktır. Ve Abram dedi: İşte, bana zürriyet vermedin ve işte, evimde doğan benim mirasçım olacaktır. Ve işte, kendisine Rabbin şu sözü geldi: Bu senin mirasçın olmayacak ancak senin sulbünden çıkacak olan senin mirasçın olacaktır.”

⁵⁴³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 152.

⁵⁴⁴ Tevrat'a göre: “Levililer reislerinin reisi kâhin Harunun oğlu Eleazar olacak ve makdis bekçiliği edenlere nezaret edecektir; (Levililer 3: 32) ve işi, ışık yağı ve hoş kokulu buhur ve daimî mesh yağı, bütün meskenin ve içinde olan her şeyin, makdis ve onun takımlarının işi olacaktır.” (Levililer 4:16)

⁵⁴⁵ Ezra 7: 1–5.

Mağribî'nin eksik bıraktığı hususta modern dönem çalışmalarında farklı yorumlar bulunmaktadır. Günümüzde ayette geçen Üzeyir'in Merkabah mistisizminde temel figür olan Metatron (Enoh) olabileceği şeklindedir.⁵⁴⁶ Bu görüşe göre ayette Üzeyir ve Mesih'in birlikte zikredilmesinden yola çıkarak ikisi arasında benzerlik kurulması mümkündür. Bu benzerliklerin çokluğu Üzeyir'in Ezra'dan ziyade Enoh olduğu ihtimalini kuvvetlendirir. Denilebilir ki burada geçen Üzeyir kelimesi Enoh'un yetmiş unvanından biri olan *Azaryahu* (Tanrı'nın yardımcısı) kelimesinin Arapçalaşmış şeklidir. Nitekim Kur'an'ın indiği dönemdeki Hicaz bölgesi Yahudilerinin ezoterik inanç yapıları nedeniyle Mesih'in Tanrı'nın oğlu olduğuna inanmaları ve Mesih'e Azaryahu veya Ozer demeleri⁵⁴⁷ bu iddiayı destekler niteliktedir. Ayrıca Yahudi mistik geleneğinden gelen ilk Hristiyanların Hz. İsa'yı Enoh'la özdeşleştirmeleri ve bazı Kilise Babalarının Çıkış 23:20-21'deki (Merkabah mistisizminde Enoh olarak yorumlanan) meleğin Hz. İsa olduğunu savunmaları da bu görüşü pekiştirmektedir.

2. Menahem b. Süleyman/İbnü'r-Rûhî Hareketi

İfhâmu'l-Yehûd'da yer alan dikkat çekici konulardan biri Menahem bin Süleyman hakkındadır. Mağribî'nin söylemine göre, İbnü'r-Rûhî olarak da bilinen bu şahısla ilgili günümüze ulaşan en eski bilgiler, çağdaşı olan Mağribî ve Tudelalı Benjamin⁵⁴⁸ tarafından kaleme alınmıştır. Bu bakımdan *İfhâmu'l-Yehûd*'da yer alan bilgiler oldukça önemlidir.⁵⁴⁹ Bu iki kaynağın dışında R. Yosef Ha-Cohen⁵⁵⁰, R.

⁵⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz. Baki Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, ss. 77–89.

⁵⁴⁷ Baki Adam, “Üzeyir”, *DİA*, c. 42 s. 402. Moshe Sharon bu iddiayı destekler biçimde, Üzeyir kelimesinin İbranicesi'nin Ozer (yardımcı, kurtarıcı/mesih) olduğunu ve Hristiyanların İsa'yı Allah'ın oğlu olarak görmeleri gibi, belli bir Yahudi grubu tarafından Ozer'in Allah'ın oğlu olarak nitelendirildiğini belirtmektedir. Moshe Sharon, “People of the Book”, *Encyclopaedia of the Qur'an*, Volume 4, Brill, Leiden-Boston 2004, ss. 38–39.

⁵⁴⁸ Tudela Benjamin, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001, ss. 75–6. Tudela şimdiki İspanya'da bir yerdir. Benjamin, Yahudi dünyasını merak ederek 1160–1173 yıllarında yaptığı yolculukta dönemi aydınlatan önemli seyahatnamelerinden birini kaleme almıştır. Alroy hakkında edindiği bilgiyi, olayın on yıl sonrasında Irak-Bağdat'taki cemaat liderlerinden öğrenmiştir.

⁵⁴⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 88–93; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 181–4.

⁵⁵⁰ 1496-1578'de yaşamış İspanya kökenli İtalyan hekimdir. Aynı zamanda tarihçi olan Yosef, *Emek Ha-Bakha* (The Wale of Weeping) adlı eserinde Alroy'dan bahsetmektedir. Alroy ve yandaşlarını kardeşleri olarak gördüğü eseri, Yahudilerin çileli tarihini İbranice olarak anlatan erken çalışmalardan biridir. Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, ss. 85–6.

Shlomo ibn Verga⁵⁵¹ ve anonim bir yazarın eserlerinde de konu hakkında bilgiler mevcuttur.⁵⁵² Daha yaygın kullanımda David Alroy⁵⁵³ isyanı/hareketi olarak bilinen olay Yahudi tarihinin önemli mesihî hareketlerinden biridir.⁵⁵⁴

Alroy Musul'un doğusundaki İmâdiye beldesinde doğmuştur.⁵⁵⁵ Gençlik çağında, Bağdat'ta re'sü'l-câlût Hisday (1130–1150) ve Gaon Ya'kov Yeşivası başkanından eğitim almıştır.⁵⁵⁶ Yahudi mistisizmi ve büyü konusunda uzmanlaşmıştır.⁵⁵⁷ Alroy'un ismi orijinalinde Menahem ben Shlomo al-Dûjî'dir.⁵⁵⁸ Alroy ve el-Rûhî, onun ailesinin Arapça ismi olan el-Dûjî'nin sonradan bozulmuş halidir.⁵⁵⁹ David ismini kullanması, kuvvetle muhtemel Mesih'in Davud'un soyundan çıkacağı inancıyla ilişkilidir.⁵⁶⁰ Yaşadığı dönemin haclı seferleri gibi siyasi ve sosyal gelişmeleri Yahudiler arasında Mesih beklentisini artırmıştır.⁵⁶¹ Alroy'un babası Süleyman, peygamber Eliyahu olduğunu iddia etmiş ve Efraim b. Azarya'yla birlikte, Kazarya'daki Yahudilere⁵⁶² kutsal toprakları fethetmekle ilgili bir kampanya

⁵⁵¹ 1450–1525 yılları arasında yaşamış İspanyol Yahudi tarihçisidir. Yahudilerin çektiği sıkıntıları anlattığı *Şevet Yehudah* adlı kitabında Alroy'u konu edinmektedir. Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, ss. 86–7.

⁵⁵² Bu beş kaynağın ilgili bölümlerinin İngilizce çevirileri için bkz. Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, ss. 81–91.

⁵⁵³ David Alroy ismi, Benjamin Disraeli'nin *The Wondrous Tale of Alroy*(1839) isimli romanından sonra tanınmıştır. Disraeli, Tudelalı Benjamin'in seyahatnamesinin 1784 tarihli İngilizce çevirisinden yola çıkarak romanını oluşturmuştur. Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 81. Romanın içeriği oldukça kurgusaldır. Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 6. Romanı online olarak okumak için bkz. <http://www.gutenberg.org/files/20002/20002-h/20002-h.htm>, 2.3.2014.

⁵⁵⁴ Bkz. Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, ss. 272-4. Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, ss. 5-6.

⁵⁵⁵ Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5. Musul'un 100 km kuzeyindeki İmâdiye'de, dik bir kaya üzerinde yer alan kale Alroy için önemli olmuştu. Bu kale ismini 537/1142'de inşa ettiren İmadü'd-din Zengi'den almıştır. Fakat yapılmadan önce de burada eski bir kale varmış. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 100.

⁵⁵⁶ Tudela Benjamin, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, s. 75, Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5.

⁵⁵⁷ Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 83, Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5.

⁵⁵⁸ Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 81, Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5.

⁵⁵⁹ Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5.

⁵⁶⁰ Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 81, Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5.

⁵⁶¹ Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5.

⁵⁶² Tudelalı Benjamin "Hibtun dağındaki Yahudiler" ifadesini kullanmaktadır. Tudela Benjamin, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, s. 75.

yürütmüşlerdir.⁵⁶³ Bu şartlarda yetişen Alroy ise 1160'larda, Halife Muktefi zamanında,⁵⁶⁴ Yahudileri yabancıların boyunduruğundan kurtarıp Kudüs'ü almak üzere görevlendirildiğini duyurmuştur.⁵⁶⁵ Mesihliğini ilan ettikten sonra, hem bizzat dolaşarak⁵⁶⁶ hem de mektuplar göndererek⁵⁶⁷ çevre bölgelerdeki Yahudileri harekete geçirmiştir. Olağanüstü haller (istidraç) göstermesi⁵⁶⁸ ve Musul'un yöneticisi İmadüddin Zengî'den destek görmesi⁵⁶⁹ gibi etkenler de Alroy'un başarısını artırmıştır.

Mektuplarında takipçilerinden, yönetimi ele geçirmek üzere, kıyafetleri altında sakladıkları silahlarla gelmelerini istemiştir.⁵⁷⁰ Bir süre başarılı olduktan sonra yakalandığı zaman büyüyle ortadan kaybolmuştur.⁵⁷¹ Durumun ciddiyeti artınca İran kralı halifeyi uyarmış, Yahudi liderlerinin Alroy'a engel olmalarını istemiş ancak bütün çabalara rağmen Alroy vazgeçmemiştir.⁵⁷² Sonunda bir rivayete göre yönetim tarafından yakalanıp öldürülmüştür.⁵⁷³ Diğer rivayete göre ise İran kralının bütün Yahudileri öldürme tehdidinden korkan Yahudi cemaat liderleri, kayınbabasına on bin altın verip Alroy'u uykusunda öldürtmüşlerdir.⁵⁷⁴ Ardından dağda toplanan Yahudilerin üzerine yürüyen İran kralı, verilen yüz bin altınla ikna

⁵⁶³ Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, ss. 81–2, Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5.

⁵⁶⁴ Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, s. 272.

⁵⁶⁵ Tudela Benjamin, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, s. 75, Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5, Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, s. 273.

⁵⁶⁶ Tudela Benjamin, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, s. 75, Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, s. 273.

⁵⁶⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 89–90; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 181.

⁵⁶⁸ Tudela Benjamin, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, s. 75, Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, s. 273.

⁵⁶⁹ Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 5, Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 83.

⁵⁷⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 90; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 182.

⁵⁷¹ Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 83.

⁵⁷² Tudela Benjamin, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, s. 76.

⁵⁷³ Abraham N. Poliak, "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, s. 6, Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 83.

⁵⁷⁴ Tudela Benjamin, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, s. 76. 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. Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 83.

edilebilmiştir.⁵⁷⁵ Ölümünden sonra Alroy’u takip eden Yahudiler Menahimîler olarak adlandırılmışlardır.⁵⁷⁶ Alroy’un ölümünden sonra ortaya çıkan iki sahtekârın Menahimîlere yaptıkları hakkında Mağribî şunları söylemektedir:

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.⁵⁷⁷ Kadınları mal ve ziynetlerini, o iki yaşlı kimin hak ettiğini düşünüyorsa, sadaka olarak kendi adlarına dağıtsın diye götürdüler.

Yahudiler bütün mallarını bu yolda harcadılar, yeşil giysiler giydiler⁵⁷⁸ 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 şaşırdılar, 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 ve nasıl aptal durumuna düştükleri ortaya çıktı. Bu yıla *uçuş yılı* ismini verdiler ve orta yaşlı ve gençleri ibret alır oldular. Bu, o zamanda Yahudileşmiş Bağdatlıların tarihidir. Bu olay onlar için sonsuza dek utanç ve bitmeyen bir rezalet olmaya yeter de artar!⁵⁷⁹

Mağribî’nin kaleme aldığı bu olay *İfhâmu’l-Yehûd*’a özgü olması sebebiyle oldukça dikkat çekicidir. O bölgede yaşayan Yahudilerin ne denli Mesih beklentisi içinde olduklarını gözler önüne sermektedir. Mağribî’nin Menahem’in çevre

⁵⁷⁵ Tudela Benjamin, *Ortaçağ’da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, s. 76.

⁵⁷⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 91; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 183, Abraham N. Poliak, “Alroy David”, s. 6.

⁵⁷⁷ Perlmann’a göre, Mağribî’nin bahsettiği olay muhtemelen bir Geniza dokümanına dayanmaktadır. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 100–101.

⁵⁷⁸ Perlmann Mesihî hareketlerde yeşil kıyafet ve işaretler için referans vermektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 101.

⁵⁷⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 91–3; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 183–4.

bölgelerdeki Yahudilere yazdığı mektuplardan birine bizzat şahit olması ve mektubun içeriği hakkında bilgi vermesi de diğer kaynaklarda görülmeyen bir diğer önemli bir ayrıntıdır.⁵⁸⁰ Bu konuda şu ifadeler yer vermektedir:

Yazısında Yahudileri Müslümanların elinden kurtarmak isteyen bir lider olduğunu söyledi ve onlara çeşitli hile ve düzenbazlıklarla hitap etti. Şu manayı ihtiva eden bölümler gördüm: 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 oluştu.⁵⁸¹

Mağribî'nin Yahudi Mesîhi hareketi hakkında anlattıkları önemli tarihi bilgiler içermektedir. Öncelikle o dönemde Bağdat ve çevresindeki Yahudilerin kalabalıklar halinde böyle bir işe girişmiş olmaları ilginç bir bilgidir. Bu durum aynı zamanda Yahudi Mesihçilik hareketleri açısından da önemlidir. Yahudiler arasındaki Mesih beklentisinin ne denli güçlü olduğunu gösteren bu durum, sonrasında her ne kadar alay konusu olsa da içinde bulunduğu dönemde ciddi bir şekilde ele alındığı anlaşılmaktadır. Nitekim hem siyasi-sosyal olayları tetikleme ihtimali olan hem de dini olarak Yahudi cemaatini doğrudan etkileme imkânı olan bu durum için bazı siyasi güçlerin girişimde bulunduğu da kaydedilmiştir. Bu olaydan asırlar sonra gerçekleşecek bir başka Yahudi mesihî hareket olan Sabatay Sevi hareketinde de benzer şekilde takipçilerinin mal ve varlıklarıyla destek olmaları mesihî hareketlerde takipçilerin Mesih döneminde mala ihtiyaç duyulmayacağı inancı sebebiyledir. Mağribî'nin olayı anlatırken kullandığı “kıt akılları”, “rezillikleri”, “utanç ve bitmeyen bir rezalet” gibi ifadeler de ona göre Yahudilerin milletlerin en zekileri oldukları şeklindeki iddialarına cevap niteliği taşımaktadır.

⁵⁸⁰ Görünen o ki, İbn Abbas (Mağribî), Bar Kosiba'dan sonra bir mesih tarafından kaleme alınmış ilk mektupları içeren orijinal dokümanlara ulaşmıştır. Harris Lenowitz, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, s. 89.

⁵⁸¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 90; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 181–2.

3. Yahudilerin İslam ve Hz. Muhammed Hakkındaki İnançları

İfhâmu'l-Yehûd'un ele aldığı ilginç konulardan birisi, Yahudilerin İslam ve Hz. Muhammed'le ilgili inançlarıdır. Mağribî'nin nakline göre, bu inançlardan bir kısmı Yahudi kökenli mühtedi Abdullah b. Selam'la ilgilidir. O, bu konuda şunları söylemektedir:

Onlar iddia ediyorlar ki Mustafa (sav.), şerrefe, azzeme, kerreme, devlet sahibi/başı olacağına delalet eden rüyalar görmüştü. Hatice (Allah ondan razı olsun) adına ticaret için Şam'a yolculuk etti ve Yahudi hahamlarıyla bir araya geldi/buluştı. Onlara rüyalarını anlattı. (Hahamlar) onun devlet sahibi olacağını anladılar ve onu Abdullah bin Selam'a gönderdiler. Bir süre onun (Abdulah bin Selam) gözetiminde Tevrat ilimleri ve fikhını okudu.

Onlar Kur'ân'daki fesahat ve mucizenin Abdullah bin Selam'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 konusundaki bu hükmün Abdullah bin Selam'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.⁵⁸²

İfhâmu'l-Yehûd'a göre Yahudiler, Abdullah b. Selam'ın Hz. Muhammed ve Kur'ân-ı Kerim üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu iddia etmektedirler. Bu Yahudi iddiaları, Hz. Muhammed hakkında çoğunlukla efsanevi bilgiler içeren Orta Çağ Yahudi metinlerinde açıkça görülmektedir. Örneğin, XVIII. yüzyılda İtalya'da kaleme alınmış bir Yahudi efsanesi Hz. Muhammed hakkındaki bu inançları net bir biçimde göstermektedir. *Ma'ase Mahmat* ismini taşıyan bu risalede vahiy alışından ölümüne kadar Hz. Muhammed'in hayatı anlatılmaktadır.⁵⁸³ Risale, *İfhâmu'l-*

⁵⁸² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 57–8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 146–7.

⁵⁸³ Yasin Meral, Uri Melammed, “Hz. Muhammed'e Dair bir Yahudi Efsanesi: Ma'ase Mahmat Adlı Risalenin Yeniden Tahkik ve Tercümesi”, *AÜİFD* 53:2 (2012), ss. 1–21.

Yehûd'da bahsedilen Yahudi iddialarının bir kısmını yansıtmaktadır. Bununla beraber, burada Hz. Muhammed ile ilgili daha farklı anlatımlar da bulunmaktadır.

Risaleye göre, bir adam (Hz. Muhammed) gördüğü bazı rüyaları zahirecilik yapan bir Yahudi bilgine anlatmıştır. Bu bilgin, onun gördüğü rüyalarından dokuz yüz yıl hükümrânlık süreceğini anlamış ve bu durumdan Yahudilerin zarar görmemesi için ona fark ettirmeden Yahudi cemaatini toplamıştır. Yapılan toplantıda, on Yahudi bilginin görünüşte Müslüman olup Hz. Muhammed'in güvenini kazanmaları kararlaştırılmıştır. Bu on bilginin içinde ismini Ka'bu'l-Ahbar olarak değiştiren Avraham ve Abdüsselam olarak değiştiren Avşalom bulunmaktadır.⁵⁸⁴ Onlar İblis'le anlaşmışlar ve onu sözde vahiylerle Hz. Muhammed'e göndermişlerdir. Dolayısıyla Kur'ân onların kaleminden çıkmıştır.⁵⁸⁵ Hikâyenin buraya kadar olan kısmı Mağribî'nin anlatımıyla oldukça benzerdir. Mağribî, Yahudilere göre Hz. Muhammed'in bazı rüyalar görüp Yahudi hahamlarına anlattığını, onların bu rüyalarından onun hükümrânlık sahibi olacağını anladıklarını ve bu sebeple onu Abdullah b. Selam'a gönderdiklerini belirtmektedir. Devamında ise Hz. Muhammed'in Abdullah b. Selam'dan Tevrat ilimleri ve Yahudi fikhını öğrendiği ve Kur'ân'ın da Abdullah b. Selam'ın telifi olduğu ifade edilmektedir. Her iki anlatımda görülen benzerlik Mağribî'nin Yahudiler hakkında verdiği bilgilerin isabetli olduğunu göstermektedir. Bunda da Yahudi cemaatinin içerisinde gelmesi sebebiyle sözlü kültüre aşina olduğu ve Yahudiler arasında yaygın olan inançları doğru bir şekilde yansıttığı dikkat çekmektedir.

Mağribî'nin Yahudilerin Hz. Muhammed ve İslâm'la ilgili inançları konusunda verdiği bilgileri tasdik eden başka kaynaklar da bulunmaktadır. Bu kaynaklardan birisi, sonradan Hristiyanlığı seçen Yahudi kökenli Petrus Alfonsi'nin (ö. 1140) Yahudilere ve İslâm'a reddiye şeklinde kaleme aldığı *Dialogus contra Iudaeos* isimli eserdir.⁵⁸⁶ Alfonsi bu eserinde, bir Hristiyan olarak Yahudiliği eleştirmekle beraber, İslâm eleştirisini yaparken Yahudi geleneğinin argümanlarını

⁵⁸⁴ Nuh Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslâmiyet*, s. 219.

⁵⁸⁵ Yasin Meral, Uri Melammed, "Hz. Muhammed'e Dair bir Yahudi Efsanesi: Ma'ase Mahmat Adlı Risalenin Yeniden Tahkik ve Tercümesi", *AÜİFD* 53:2 (2012), ss. 13–8.

⁵⁸⁶ Reddiyenin içeriği hakkında geniş bilgi için bkz. Yasin Meral, "Petrus Alfonsi'nin 'Yahudilere Reddiye'sinde İslâm Eleştirisi", *Dini Araştırmalar* 16:43 (Temmuz-Aralık 2013), ss. 173–192.

kullanmaktadır.⁵⁸⁷ Ona göre, Sergius adında Yakubî bir başrahip ile Abdullah b. Selâm ve Ka'bu'l-Ahbar adındaki iki Yahudi Hz. Muhammed'e akıl hocalığı yapmışlardır. Bu üç isim bir araya gelerek onun için yeni bir dinî öğreti oluşturmuşlar ve o da bu öğretileri esas alarak peygamber olduğunu iddia etmiştir.⁵⁸⁸ Alfonsi'nin bu nakilleri, Mağribî'nin ifade ettiği Yahudi inançlarının tipik bir örneğidir. Dolayısıyla onun *İfhâmu'l-Yehûd*'da Yahudiler arasındaki inançlarla ilgili naklettiği bilgilerin isabetli olduğu görülmektedir.

Hem Alfonsi'nin eseri hem de *Ma'ase Mahmat* isimli Yahudi efsanesinin Hz. Muhammed ve Kur'ân hakkındaki nakilleri, Yahudi ve Hristiyan gelenekte İslam'a karşı yöneltilen başlıca argümanlardır. Yahudi kökenli biri olarak bu iddialardan haberdar olan Mağribî de onların zikrettiği iddiaları reddetmektedir. O, Yahudilerin iddialarında aşırıya kaçtıklarını ve Abdullah b. Selam'a biçtikleri rolün neshi anlamamalarından kaynaklandığını ifade etmektedir. Ona göre, Kur'ân'ın Tevrat'ı ve İslam'ın Yahudiliği neshettiğini kabullenemeyen Yahudiler Hz. Muhammed hakkında bu asılsız iddiaları ortaya atmışlardır. Bununla beraber Mağribî, Abdullah b. Selam'ın Müslümanlığı hususunda net bir yorum yapmamaktadır. Yahudilerin iddialarında aşırıya kaçtıklarını belirtmesinden hareketle onun, Abdullah b. Selam'ın samimiyetinden şüphelenmediği düşünülebilir. Abdullah b. Selam ve Ka'bu'l-Ahbar hakkında söylemleri bulunan bir diğer reddiye müellifi de İbn Kayyim'dır.⁵⁸⁹ O, her iki ismin de Müslümanlığında samimi olduğunu vurgulamaktadır.

Mağribî'nin Yahudilerin İslam'la ilgili inançları konusunda verdiği başka bir örnek, Yahudilerin, Kur'ân'ın bir kısmı diğerine zıt düşen bir kitap olduğu için Allah'a nispet edilemeyeceği iddialarıdır.⁵⁹⁰ Mağribî'nin de belirttiği gibi, Yahudiler Kur'ân'ın Allah kelamı olmadığı konusuna değinmektedirler. Örneğin, Alfonsi'ye göre Kur'ân'da birbiriyle çelişkili ayetler bulunması, onun Hz. Muhammed tarafından yazılmadığını göstermektedir. Kur'ân, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra etrafında bulunan arkadaşları tarafından yazıldığından içinde birbiriyle çelişen

⁵⁸⁷ Yasin Meral, "Petrus Alfonsi'nin 'Yahudilere Reddiye'sinde İslam Eleştirisi", *Dini Araştırmalar* 16:43 (Temmuz-Aralık 2013), s. 191.

⁵⁸⁸ Yasin Meral, "Petrus Alfonsi'nin 'Yahudilere Reddiye'sinde İslam Eleştirisi", *Dini Araştırmalar* 16:43 (Temmuz-Aralık 2013), s. 176.

⁵⁸⁹ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 264–300.

⁵⁹⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 65; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 155.

görüşler yer almaktadır. Kur'ân'ı sadece Hz. Muhammed yazmış olsaydı, anlattıkları doğru olmasa bile birbirine zıt ifadeler içermezdi.⁵⁹¹ Mağribî'yle yakın dönemlerde yaşamış bir bilgin olan Alfonsi'nin bu iddiası Mağribî'nin söylemleriyle aynı doğrultudadır. Onun Kur'ân'ı reddetmesi, içinde nesih bulunması sebebiyledir. Ancak Mağribî hem bu konuda hem de eserinin pek çok yerinde Yahudilikte de nesih bulunduğu dair örnekler getirmektedir. Bu çerçevede Yahudilerin, içinde nesih bulunduğu iddiasıyla Kur'ân-ı Kerîm'i reddetmeleri çok sağlıklı görünmemektedir.

Kur'ân'ın Allah kelamı olmadığını savunan bir diğer Yahudi bilgin Şim'on ben Tsemah Duran'dır (ö. 1444). O, *Kešet u-Magen* adlı İslam'a reddiyesinde, başı sonu belli olmayan karışık bir metin olması ve akıl ve mantıkla çelişen düşüncelere yer vermesi gibi özellikleri sebebiyle Kur'ân'ın ilahi bir kitap olamayacağını savunmaktadır. Duran'ın iddiası Kur'ân'ın kronolojiyi esas almamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Yahudi ve Hristiyan kutsal metinleri olayları kronolojik olarak anlatmaktadır. Dolayısıyla ona göre böyle karışık bir kitap ilahi kaynaklı olamaz.⁵⁹²

Mağribî'nin başka bir iddiasına göre, Yahudilerin Kur'ân'ın i'cazını inkâr etmeleri, Müslümanlarla uzun süre yaşamalarına rağmen doğru düzgün Arapça bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Kur'ân'ın benzersizliği konusu, İslamî gelenekte *tehaddi* ayetleri olarak bilinen, Allah'ın Kur'ân'ın bir suresinin hatta bir ayetinin bile benzerinin getirilemeyeceğini vaad ederek meydan okuduğu ayetlere dayanmaktadır.⁵⁹³ Bu bağlamda, Müslümanlara göre, Kur'ân ayetlerinin bir benzerinin getirilememesi, Hz. Muhammed'in peygamberlik mucizelerinden biri olduğunu göstermektedir. Mağribî'nin ifade ettiği gibi bazı Yahudiler Kur'ân'ın benzersizliğini inkâr etmektedirler. Örneğin, ünlü Yahudi bilgin Yehuda Halevi (ö. 1141), *Kitâbu'r-Red ve'd-Delîl fi'd-Dini'z-Zelîl* adlı eserinde bu konuya değinmektedir. O, Kur'ân'ın benzersizliğinin yalnızca Arapça bilenler için geçerli olduğunu, Arap olmayan biri için Kur'ân ile herhangi bir Arapça metnin bir farkı

⁵⁹¹ Yasin Meral, "Petrus Alfonsi'nin 'Yahudilere Reddiye'sinde İslam Eleştirisi", *Dini Araştırmalar* 16:43 (Temmuz-Aralık 2013), s. 178.

⁵⁹² Yasin Meral, "Şim'on Ben Tsemah Duran'ın (ö. 1444) *Kešet u-Magen* Adlı İslam'a Reddiyesinin Değerlendirmesi", *Dini Araştırmalar* 15:41 (Temmuz-Aralık 2012), ss. 64–5.

⁵⁹³ Bakara 2/23, Yûnus 10/38, Hûd 11/13, İsrâ 17/88.

olmadığını iddia etmektedir.⁵⁹⁴ Halevi'nin bu görüşü daha sonra yaşamış Yahudi bilginler tarafından da benimsenmiştir.⁵⁹⁵

Mağribî, Yahudilerin Kur'ân'ın benzersizliğini inkâr etmelerine sebep olarak, Müslümanlarla uzun süre yaşamalarına rağmen doğru düzgün Arapça bilmemelerini göstermektedir. Onun bu ifadeleri, Kur'ân'ın benzersizliğini anlayabilmek için Arapça bilmek gerektiğini tasdik eder mahiyettedir. Bu manada Kur'ân'ın i'cazının Arap olmayanlar ya da Arapçaya vakıf olmayanlar için bir şey ifade etmediği şeklindeki Yahudilerin iddiası Mağribi tarafından dolaylı olarak desteklenmiş olmaktadır.

Yahudilerin Müslümanlarla uzun süre içiçe oldukları halde Arapça'yı iyi bilmemeleri ilginç bir iddiadır. Öncelikle Mağribi de Yahudi kökenli birisi olduğu için eleştirdiği Yahudiler ne kadar Arapça biliyorlarsa kendisi de o kadar Arapça bildiği söylenebilir. Hâlbuki Orta Çağ'da İslam egemenliği altında yaşayan Yahudilerin eserlerini Arapça kaleme aldıkları ve Arapçaya vakıf oldukları bilinen bir gerçektir. Mağribi'nin, bu konudaki eleştirilerinde, kendisi de Yahudilerin arasından gelmiş birisi olarak, çok sağlıklı bir zemine oturmadığı ve duygusal bir saikle hareket ettiği görülmektedir.

Kur'ân'ın i'cazı hakkında yorum yapan başka bir Müslüman reddiye müellifi Ali b. Rabben et-Taberî'dir. Onun bu konudaki yorumu dikkat çekicidir. O, Hristiyan iken, Kur'ân'daki belagatin peygamberlik alameti olamayacağını, çünkü belagatin bütün milletler için ortak bir şey olduğunu düşünmüştür. Ancak o, önyargılarından uzaklaşıp anlamlarıyla birlikte düşündüğünde, Kur'ân'ın, dünyanın yaratılışından bu yana benzeri getirilmemiş bir kitap olduğuna ve peygamberlik alameti olarak kabul edilmesinin doğru olduğuna kanaat getirmiştir. Çünkü Kur'ân'da Tevrat, Zebur ve İncil'de bulunan asılsız haberlere benzer bir harf bile bulunmamaktadır. Allah teâlâ da bu kitabın benzersizliğini vurgulayan ayetler göndermiştir.⁵⁹⁶ Bunun yanı sıra ümmî bir peygamberin, dilcileri şaşırtan ve akıcı ve hazır cevapları ile Arap milletine boyun eğdiren bir kitap getirmesi de, Kur'ân'ın

⁵⁹⁴ Yehuda Halevi, *Kitâbu'r-Red ve'd-Delil*, 1:6, s. 9.

⁵⁹⁵ Yasin Meral, "Şim'on Ben Tsemah Duran'ın (ö. 1444) Keşet u-Magen Adlı İslam'a Reddiyesinin Değerlendirmesi", *Dini Araştırmalar* 15:41 (Temmuz-Aralık 2012), s. 69.

⁵⁹⁶ Taberî, Hûd 11/13 ve Yûnus 10/38'i metniyle beraber referans göstermektedir.

mucize olduğu düşüncesini pekiştirmektedir.⁵⁹⁷ Taberî, Kur'ân'ın benzersiz olması ve mucize olarak kabul edilmesi hakkında Mağribî'den daha geniş bir yorum yapmaktadır. Onun bu yorumu, daha çok argümana sahip olmasından veya konuyu daha uzun bir şekilde ele almasından kaynaklanmış olabilir. Her halükarda, Mağribî'nin konuyu kısa tuttuğunu ve delillerinin yetersiz olduğunu söylemek mümkündür.

Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*'da Yahudilerin İslam'la ilgili inançlarıyla birlikte onların kullandığı bazı tabirleri de ele almaktadır. O, Yahudiler arasında Hz. Muhammed ve Kur'ân için kullanılan küçük düşürücü tabirler hakkında bilgi vermektedir. Ona göre Yahudiler, Hz. Muhammed için *pasul* ve *meşuga* tabirlerini, Kur'ân-ı Kerîm için de *kalon* tabirini kullanmaktadır.⁵⁹⁸

Pasul ve *meşuga*, Hz. Muhammed'in ismini zikretmek istemeyen Yahudi bilginler tarafından kullanılan lakapların en yaygın olanlarıdır.⁵⁹⁹ *Pasul* kelimesi, rasul kelimesi ile olan ses benzerliğinden dolayı tercih edilmiş⁶⁰⁰ ve daha çok Kuzey Afrika, bilhassa Fas, Yahudileri tarafından kullanılmıştır.⁶⁰¹ Yahudi hukukunda kaşer olmayan dini objeler için kullanılan terim, “tam olmayan, eksik, ayıplı, defolu” anlamlarına gelmektedir.⁶⁰² Mağribî, bu kelimeyi Arapça'daki “الساقط” ibaresiyle karşılamaktadır. Bu ibare, “düşen, adi, rezil, eksik, unutulmuş” gibi manalara gelmektedir.⁶⁰³ *Meşuga* ise “deli, mecnun” anlamlarını içeren bir tabirdir.⁶⁰⁴

⁵⁹⁷ Ali bin Rabben et-Taberî, *Kitâbu'd-Din ve'd-Devle*, ss. 98–107.

⁵⁹⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 67; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, s. 157.

⁵⁹⁹ Moritz Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache Zwischen Muslimen, Christen und Juden*, s. 302–303; Nuh Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslâmiyet*, s. 208; Yasin Meral, *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, 2012, s. 98. Sekizinci asırdan itibaren *meşuga* ve *pasul* tabirlerini kullanan bazı Yahudi eserleri ve İbn Meymun'un bu tabirleri kullanımı için bkz. Yasin Meral, *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, 2012, ss. 98–105.

⁶⁰⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 99.

⁶⁰¹ Yasin Meral, *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, 2012, s. 98.

⁶⁰² Yasin Meral, *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, 2012, s. 104.

⁶⁰³ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, s. 394.

⁶⁰⁴ Tevrat'ta *meşuga* kelimesinin (ve bu kökten gelen kelimeler) deli anlamına gelecek şekilde kullanıldığı görülmektedir. Tesniye 28:34, I. Samuel 21:15, II. Krallar 9:11, Yeremya 29:26, Hoşea 9:7. Perlmann *meşuga* için Hoşea 9:7'yi “ ruh adamı delidir.” referans göstermektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 99. Nitekim *Ma'ase*

Mağribî'ye göre de bunun Arapça'daki karşılığı “المجنون” kelimesidir. Her iki tabir de anlamları itibariyle Hz. Muhammed'i aşağılayıcı bir tavrı sergilemektedir. Hâlbuki pek çok tarihî kaynak Yahudilerin, tarih boyunca en iyi muameleyi gördükleri yerin İslam toprakları olduğunu zikretmektedir.⁶⁰⁵ Öte yandan, Yahudilerin Hz. Muhammed için meşuga tabirini kullanmaları, Kur'ân'da onun hakkında zikredilen deli ifadesini⁶⁰⁶ taklit etmiş, müşrikler tarafından da kullanılmış olan yaygın bir isimlendirmeyi devam ettirmiş olabileceklerini düşündürmektedir.

Kalon tabiri, Yahudilerin Kur'ân-ı Kerîm için kullandıkları küçük düşürücü bir ifadedir.⁶⁰⁷ Mağribî *kalon* için “إِسْمٌ لِلْسُّوءَةِ” “ayıplama amaçlı bir isim” anlamını vermektedir. Yani Yahudiler bu lakapla Kur'ân'a *Müslümanların avreti* (utancı, ayıbı, yüz karası) demektedirler. Yahudiler arasında Kur'ân-ı Kerîm için kullanılan tabirlerin en yaygını olan *kalon*, Kur'ân kelimesiyle olan telaffuz benzerliğinden dolayı tercih edilmiştir.⁶⁰⁸ Yahudilerin yaptığı *rasul-pasul*, Kur'ân-*kalon* benzetmeleri, onların Kur'ân-ı Kerîm'de bahsedilen benzer sesli kelimeleri değiştirme adetleriyle örtüşmektedir.⁶⁰⁹

Mahmat adlı Yahudi efsanesinde, bu Tevrat metninde bahsedilen kişinin Hz. Muhammed olduğuna dair bir inanç bulunduğu görülmektedir. Yasin Meral, Uri Melammed, “Hz. Muhammed'e Dair bir Yahudi Efsanesi: Ma'ase Mahmat Adlı Risalenin Yeniden Tahkik ve Tercümesi”, *AÜİFD* 53:2 (2012), ss. 13–4.

⁶⁰⁵ Bu konu hakkında geniş değerlendirme için bkz. Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, Gökkube Yayınları, İstanbul 2005. Perlmann, bu konu hakkında uzun bir açıklama yapmakta ve İbn Meymûn ve Yefet b. Ali'nin görüşlerini vermektedir. Buna göre, Yahudiler İslam topraklarında en iyi muameleyi gördükleri için sadece bu sıfatları kullanmışlardır. Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 99.

⁶⁰⁶ Tekvir 81/22, Kalem 68/51.

⁶⁰⁷ Tevrat'ta *kalon* kelimesinin (ve bu kökteki kelimeler) kullanıldığı pek çok metin bulunmaktadır. Bu metinlerin hemen hemen tamamında kelime “utanç, yüz karası, ayıp” anlamlarına gelmektedir. Eyüb 10:15, Mezmurlar 83:16, Süleyman'ın Meselleri 3:35, 6:33, 9:7, 11:2, 12:16, 13:18, 18:3, 22:10, 22:18, Yeremya 13:26, 46:12, Hoşea 4:7, 4:18, Nahum 3:5, Habakkuk 2:16. <http://biblehub.com/hebrew/7036.htm> 20.3.2014.

⁶⁰⁸ Perlmann *kalon* için Kur'ân kelimesinin gülünç bir taklidi demektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhamu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 99. Ayrıca bkz. Yasin Meral, *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, 2012, s. 142.

⁶⁰⁹ Nisâ 4:5, 46; Maide 5:13, 41; Bakara 2:58–9; Araf 7:161–2. Ayrıca bkz. Yasin Meral, *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, 2012, s. 104, 142–3.

4. Hizâne'nin Tarihi Oluşumu

Mağribî'nin reddiyede bahsettiği önemli bilgilerden biri de *hizâne*⁶¹⁰ geleneğinin oluşumuyla ilgilidir. Onun bu konudaki iddiası, Yahudilerin çoğunluğu tarafından asılsız kabul edilmektedir. *İfhâmu'l-Yehûd*'da *hizâne* ismiyle ele alınan Yahudi geleneği İbranice'de *piyut* olarak adlandırılmaktadır.

Piyut, toplu veya tek başına olsun zorunlu ibadet ve dini seremonileri renklendirmeyi amaçlayan ilahilere verilen addır.⁶¹¹ Diğer bir ifadeyle milattan sonra ilk yüzyıllardan on sekizinci yüzyıla kadar⁶¹² oluşturulan İbranice liturjik ilahilerin tamamı demek olan *piyut*, önceleri Şabat ve bayramlar için daha sonra da günlük ibadetler, sıradan oruç günleri, düğün, sünnet ve yas günleri için yazılmıştır.⁶¹³ Konusu çoğunlukla kutsal topraklara kavuşma üzerine kurulu olan bu ilahiler, zamanla ölçülü ve uyaklı olarak kaleme alınmıştır.⁶¹⁴

Mağribî, Yahudi kaynaklarında yaygın olan görüşün aksine *hizânenin* oluşumunu bazı sebeplere dayandırmaktadır. O, konu hakkında şunları anlatmaktadır:

Persler sıklıkla Yahudileri sünnet olmaktan ve dua etmekten alıkoymuştur. Çünkü bilmektedirler ki bu toplumun dualarının çoğu milletlerin yok olması ve kendi toprakları olan Kenan toprakları dışında bütün dünyanın yerle bir olması için yapılmaktadır.⁶¹⁵

Yahudiler Perslerin onları duadan alıkoymakta ciddi olduğunu gördükleri vakit (yeni) dualar tasarladılar. Bunları kendi dualarından bölümlerle karıştırdılar ve *hizâne*

⁶¹⁰ *Hizâne* Arapça formunda yazılmış İbranice kökenli bir kelimedir. *Hazan* kelimesi de bu kelimeyle aynı kökten gelmektedir. *Hazan*, ses sanatlarında eğitim almış, besteli dualarda cemaate öncülük eden Yahudi müzisyendir.

⁶¹¹ Ezra Fleischer & Abraham David, "Piyyut", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, second edition, volume 16, Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, s. 192; Lawrence A. Hoffman, "Piyyut", *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, editör: Adele Berlin, second edition, Oxford University Press, s. 569.

⁶¹² 18. Yüzyıla kadar devam etmiştir. Hoffman, Lawrence A., "Piyyut", s. 569.

⁶¹³ Ezra Fleischer & Abraham David, "Piyyut", *Encyclopaedia Judaica*, second edition, volume 16, s. 192.

⁶¹⁴ Ezra Fleischer & Abraham David, "Piyyut", *Encyclopaedia Judaica*, second edition, volume 16, s. 192. *Piyut* yazarlarına *paytan* denilmektedir. Bilinen ilk *paytan* milattan sonra VI. yüzyıl veya daha öncesinde yaşayan Yose b. Yose olup ondan önceki dönem anonim *piyyut* dönemidir. Sonrasında pek çok *paytan* yaşamış ve *piyyutim* kaleme alınmıştır. Yahudi kaynaklarının genelinde verilen bilgilere göre *piyyut*, Mabel sonrası dönemde sinagog ibadetlerinin meydana getirdiği doğal bir oluşumdur. Herhangi bir sebebe dayanmamaktadır.

⁶¹⁵ Perlmann'a göre, bu argüman önce Yahudilere sonra Sasani İran'ında Hristiyanlara yöneltilmiştir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 98.

ismini verdiler. (Bu dualar için) çok sayıda beste/ezgi oluşturdular ve dua vakitlerinde (*hizânenin*) bestelenmesi ve okunması için toplanır oldular.

Hizâne ile dua arasındaki fark, duanın bestesiz olması, dua edenin duayı yalnız okuması ve onunla birlikte sesli olarak başkasının okumaması; *hizâne*de ise *hazâna* sesli olarak cemaatin katılması ve bestelerle onu desteklemesidir. Ne zaman Persler bunu yapmalarına karşı çıksa Yahudiler bazen şarkı söylediklerini bazen de kendileri için ağladıklarını/feryat ettiklerini iddia ettiler, bunun üzerine (Persler) onları serbest bıraktı.

Gariptir, İslam devleti ehli zimmeye dinlerinde serbestlik getirdiğinde ve dua etmeleri serbest olduğunda, Yahudiler için *hizâne*, bayramlarda, tatillerde ve mutlu durumlarda yapılan makbul bir gelenek olmuştur. Onları zorlayan bir durum olmadığı halde dua yerine *hizâne*yi yapıyorlar ve onunla yetiniyorlardı (hallerinden memnundular).⁶¹⁶

Mağribî'nin ifadelerinde çoğunluğun görüşüne iştirak eden kısımlar vardır. Örneğin, onun *hizânenin* duadan farkı olarak gösterdiği cemaatle ve besteyle okunma özellikleri genel kabule uygundur. Bu uygulamanın bayramlarda, mutlu zamanlarında yapılan makbul bir gelenek olması ve ilerleyen zamanlarda devam etmesi konusunda da çoğunlukla hemfikirdir. Mağribî'nin ayrıldığı husus *hizânenin* oluşum nedeni hakkındadır. Ona göre, *hizâne* Yahudilerin Perslerin hâkimiyeti altındayken oluşturduğu bir gelenektir. Getirilen yasaklar onları çözüm aramaya itmiş ve dualarında birtakım değişiklikler yapmışlardır. Ne yaptıklarını da şarkı söyleme, kendi için feryat etme gibi kılıflarla yönetimden gizlemişlerdir.

Mağribî'ninkine benzer başka bir iddia XII. yüzyılda Barselona'da yaşayan Yehuda ben Barzillai al-Bargeloni tarafından ortaya atılmıştır. O, Yahudilerin Tevrat çalışması hakkında getirilen yasağa (bir ihtimal Justinian'ın Yahudi hukukunu çalışmayı yasaklayan emrine) karşı oluşturulmuş, Yahudi kutsal günü düzeniyle ilgili bir *piyuta* işaret etmektedir.⁶¹⁷ Hem Mağribî'nin hem de al-Bargeloni'nin iddiası bugün çoğunluk tarafından gerçek dışı görülmekte; *piyut* literatürünün sinagog ibadetlerinin doğal bir sonucu olarak geliştiği kabul edilmektedir.⁶¹⁸

⁶¹⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 56–7; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 145. Mağribî'nin *hizâne* hakkındaki anlatımı neredeyse birebir olarak Karafî ve İbn Kayyım tarafından da kullanılmıştır. Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 242–4; İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 318.

⁶¹⁷ Hoffman, Lawrence A., “Piyut”, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, s. 569.

⁶¹⁸ Hoffman, Lawrence A., “Piyut”, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, s. 569.

Yahudi kökenli Perlmann ise yukarıda bahsedilen çoğunluğun aksine Mağribî'yi destekleyen ifadeler kullanmaktadır. Bu konuda yaptığı yorum şöyledir:

Sinagog duaları, şiir ve ilahilerinin kökeni belirsizdir. Günümüz metninde tarihi gelenekten gelen bu belirsizlik, muhtemelen Pers ve Bizans'ın Yahudiler üzerindeki kısıtlamaları sebebiyle oluşmuştur. Ayrıca Mağribî'nin bu argümanı Karai orijinli de olabilir. Çünkü Kirkisanî, Rabbanileri okumaları ezbere yapmaları ve dini törenlerde Mezmurları ihmal etmeleri sebebiyle suçlamaktadır.⁶¹⁹

Perlmann'ın ifadeleri ve el-Bargeloni'nin iddiası bağlamında değerlendirildiğinde, Mağribî'nin görüşünü asılsız kabul etmek sağlıklı olmaz. Çünkü *piyyut*'un doğal bir oluşum olduğunu savunan çoğunluk, neden önceki dua şeklinin devam etmediğine dair bir görüş sunmamaktadır. Dolayısıyla geleneğin kökeni belirsiz kalmaktadır. Bu noktada Mağribî ve el-Bargeloni'nin getirdiği yorum boşluğu doldurmakta; Pers ve Bizanslılar gibi diğer milletlerden baskı ve zulüm gören Yahudilerin bu geleneği oluşturmuş olabileceği fikrini kuvvetlendirmektedir.

5. Samuel el-Mağribî'nin Sure, Ayet, İmam Kelimelerini Kullanması

Mağribî'nin eserinde dikkat çeken hususlardan birisi de kullandığı bazı tabirlerdir. O, Yahudilikle ilgili bazı İbranice ifadeleri kaleme alırken İslamî terminolojiyi kullanmaktadır. Mesela, Tevrat'tan aldığı metinleri ifade ederken *sure*⁶²⁰ ve *ayet*⁶²¹ terimleriyle ifade etmektedir. Bilindiği üzere Tevrat'ın bölümleri için *paraşa*, cümleleri için de *pasuk* tabiri kullanılmaktadır. Mağribi bu ifadeler yerine İslamî gelenekte Kur'ân'ın bölümleri ve cümleleri için kullanılan terimleri tercih etmektedir. Benzer bir şekilde, Yahudi din adamları olan kohenler Mağribî tarafından *imamlar*⁶²² şeklinde tercüme edilmektedir.

Mağribî'nin İbranice terimleri İslamî terminolojiyi kullanarak ifade etmesi, dönemin hâkim dilinin (*lingua franca*) verilerini kullandığını göstermektedir. Çünkü o, İslam'ın hâkim, Müslümanların güçlü konumda oldukları bir coğrafyada

⁶¹⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 98.

⁶²⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 49, 50; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 137, 8.

⁶²¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 21, 22, 29, 33, 34, 36, 46, 52, 53, 107, 108; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 60, 61, 99, 102, 111, 116, 117, 119, 120, 133, 141, 142.

⁶²² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 17, 49, 62, 72, 73, 96; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 47, 93, 137, 151, 162.

yaşamıştır. O dönemde İslam coğrafyasında yaşayan Yahudilerde belirgin bir Araplaşma hatta İslamlaşma görülmektedir.⁶²³ Arapça, İslam egemenliği altındaki Yahudiler arasında bilim ve felsefenin, yönetim ve ticaretin, hatta Yahudi ilahiyatının dili haline gelmiştir.⁶²⁴ Örneğin, Yehuda ha-Levi şiirlerini ve İbn Meymûn Yahudi hukukuyla ilgili yazılarını İbranice yazdıkları halde, dini ve felsefî eserlerini Arapça kaleme almışlardır.⁶²⁵

Mağribî'nin ifadelerini de içinde bulunduğu kültür atmosferi çerçevesinde değerlendirmek sağlıklı olacaktır. O, eserini kaleme alırken hem Müslümanların hem de Yahudilerin kültür dünyalarını göz önüne almıştır. Bu anlamda o, Yahudilerin okuduklarında yadırgamayacağı ve ortalama bir Müslümanın anlayabileceği bir reddiye yazmıştır. Bu sayede *İfhâmu'l-Yehûd*'un nüshaları pek çok bölgede yayılmış ve popülerlik kazanmıştır. Bununla beraber, Mağribî'nin eserinde İbranice metinler de bulunmaktadır. O, bunları muhtemelen İbranice bilen Yahudiler için kullanmıştır. Bu metinler, aynı zamanda Mağribî'nin Yahudilik bilgisini göz önüne sermektedir.

İlginç bir biçimde, Mağribî'yle karşılaştırdığımız reddiye müelliflerinin eserlerinde de benzer ifadeler görülmektedir. Örneğin, Karafî ve İbn Kayyım, muhtemelen *İfhâmu'l-Yehûd*'dan aldıkları bir bölümde, Tevrat'ın bölümleri için Mağribî gibi *sure* tabirini kullanmaktadırlar.⁶²⁶ İbn Hazm ve İbn Kayyım *beşâirü'n-nübüvve* için delil olarak kullandıkları metinleri *kavlühû teâlâ* ifadesiyle vermektedirler.⁶²⁷ Üstelik bu müellifler, Mağribî gibi Tevrat'ın hem lafız hem de mana yönünden tahrif edildiği görüşünü savunmaktadırlar. Ayrıca içlerinde mühtedi olan da bulunmamaktadır; üçü de Müslüman olarak yetişmiş âlimlerdir. Bu durum, sadece Yahudi kökenli âlimlerin değil Müslüman âlimlerin de aynı terminolojiyi kullandıklarını göstermektedir.

Günümüzde inkültürasyon çerçevesinde kullanılan bu terimlerin Orta Çağ'da İslam'ın hâkim olduğu dönemde ve coğrafyalarda herhangi bir kaygı taşımaksızın kullanıldığı görülmektedir. Bunda da hiç şüphesiz muhatap kültürlerden etkilenme

⁶²³ Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, ss. 92–4.

⁶²⁴ Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s. 92–7.

⁶²⁵ Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s. 92, 120.

⁶²⁶ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, s. 239; İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 247.

⁶²⁷ İbn Hazm, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 194; İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 119.

değil onları doğrudan etkileme konumunda olan ve güçlü bir medeniyet ve kültür üreten İslam toplumunun endişe duymayacağı özgüven yatmaktadır.

6. Samuel el-Mağribî'nin Tevrat Referanslarındaki Farklılıklar

İfhâmu'l-Yehûd'da yer alan dikkat çekici hususlardan birisi de Mağribî'nin Tevrat referanslarında bulunan farklılıklardır. Onun, kullandığı Tevrat referanslarında çoğunlukla metne sadık kaldığı görülmektedir. Bununla beraber, bazı ifadelerinde elimizdeki Tevrat nüshalarıyla farklılıklar da bulunmaktadır.⁶²⁸ Bu farklılıklar, kelime eksikliği veya yanlışlığının bulunması, farklı metinlerin birleştirilip tek cümle gibi verilmesi ve metinlerin tefsirlerinin kullanılması gibi sebeplere dayanmaktadır. Bu hususta birkaç örnek vermek konunun açığa kavuşmasını sağlayacaktır.

Mağribî'nin dikkat çeken kullanımlarından birisi, Yahudilerin Allah'ın kendilerini sevdiği yönündeki iddialarını ele aldığı kısımda yer almaktadır. Konuyla ilgili ifadeleri şöyledir:

Biz bu konuda onlarla tartışacağız. Onlara deriz ki: Eyyüb a.s hakkındaki sözünüz nedir? Peygamberliğini kabul ediyor musunuz? Diyeceklerdir ki: Evet. Sonra onlara deriz ki: O İsrailoğulları'ndan mıdır? Diyeceklerdir ki: Hayır. O zaman deriz ki: İsrailoğulları'nın çoğunluğu hakkında ne diyorsunuz? Yani (Nebat'ın oğlu Yeroboam'ın) yoldan çıkardığı dokuz buçuk kabile.⁶²⁹ O, Süleyman b. Davud'un (selam üzerlerine olsun) oğluna saldırdı, onlara iki altın koç⁶³⁰ yaptı ve İsrailoğulları'nın çoğu ve o vakit Şomron denilen başkentlerindeki insanların hepsi o ikisine ibadetle meşgul oldu. Sonunda onlarla, Beyt-i Makdis'te Süleyman'ın oğluna iman eden iki buçuk kabile arasında bir savaş cereyan etti ve bir çatışmada beş yüz bin insan öldürüldü. Bütün bu kabilelerin öldürülmesine (neden olan) dokuz buçuk kabileye ne diyorsunuz? Allah onları İsrailoğulları oldukları için seviyor muydu? Diyeceklerdir ki: Hayır, çünkü onlar kâfirlerdir.⁶³¹

⁶²⁸ Bu bölümde Mağribî'ye özgü kullanımların sadece birkaç tanesi irdelenecektir. Onun Tevrat metinlerindeki diğer farklı kullanımları, hem ilgili dipnotlarda hem de Yahudilik bilgisinin değerlendirildiği kısımda verilmiştir.

⁶²⁹ I. Krallar 11:31'de "on sıpt" ifadesi varken Mağribî hatalı bir biçimde "dokuz buçuk kabile" ibaresini kullanmaktadır. Sayılar 34:13, Yeşu 14:2'de "dokuz buçuk" ifadeleri geçmektedir. "Buçuk" tabiri Menaşe/Manasse kabilesinin yarısını kastetmektedir.

⁶³⁰ I. Krallar 12:28'de "iki altın buzağı" ifadesi vardır.

⁶³¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 37–8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 121–3.

Mağribî, başka referanslarda⁶³² Tevrat’a uygun bir biçimde buzağı kelimesini kullanmasına rağmen, iki yerde buzağı yerine “الكبشين من الذهب” “iki altın koç” ifadesini tercih etmektedir.⁶³³ Onun kullandığı bu ibare hatalı gözükmektedir. Nitekim başka bir reddiye müellifi olan İbn Hazm, aynı Tevrat metninin çevirisini aslına uygun olarak “iki altın buzağı” şeklinde vermektedir.⁶³⁴ Öte yandan Mağribî’nin bahsettiği olayı kısaca anlatan İbn Kayyım da, büyük ihtimalle metni Mağribî’den alması sebebiyle, “iki altın koç” ibaresini kullanmaktadır.⁶³⁵ Bu durumda Mağribî’nin hata yapmış olması, İbn Kayyım’ın da onun hatasını fark etmeden aynı ifadeleri kullanmış olması kuvvetle muhtemeldir. Mağribî’nin buna benzer bir kullanımı aynı bahiste yer verdiği “dokuz buçuk kabile” ve “iki buçuk kabile” ifadeleridir. Bunlar, ilgili Tevrat metninde “on sıpt/kabile” şeklinde geçmektedir. Buna ek olarak, İbn Hazm da bu ibareyi Tevrat’a uygun olarak “on sıpt/kabile” şeklinde kullanmıştır.⁶³⁶ Dolayısıyla Mağribî’nin bu referansı da sorunlu gözükmektedir. Öte yandan onun burada yer verdiği “dokuz buçuk kabile” ve “iki buçuk kabile” ifadeleri, Hz. Musa’nın Kenan topraklarını İsrailoğulları’na nasıl paylaşacağını anlatan Tevrat cümlelerine⁶³⁷ uygun düşmektedir. Fakat yukarıda zikredilen Tevrat metni için hatalı bir kullanımdır.

Mağribî’nin Tevrat referanslarında görülen ilginç farklılıklardan birisi de, Tekvin 49:10’da yer alan “Şilo” kelimesi yerine “Mesih” kelimesini kullanmasıdır. Ona göre, Hz. İsa’nın gönderilişiyle beraber Yahudilerin devletleri yıkılmış, saltanatları sona ermiş ve Rum meliklerinin hakimiyetine girmişlerdir. Dolayısıyla bekledikleri Mesih, Meryemoğlu İsa’dır.⁶³⁸ Böylelikle Mağribî, Hristiyan bilginler gibi, “Şilo” ifadesini Hz. İsa’nın nübüvveti için bir delil olarak sunmaktadır.⁶³⁹ Onun gibi bu bahsi kullanan bir diğer müellif İbn Kayyım’dır. O da, bu Tevrat metninin

⁶³² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 22, 66, 86; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 99, 156, 179.

⁶³³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 37, 88; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 122, 180.

⁶³⁴ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, ss. 294–5.

⁶³⁵ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 305.

⁶³⁶ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, c. 1, s. 291.

⁶³⁷ Sayılar 34:13–29.

⁶³⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 23; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 102–3.

⁶³⁹ Mustafa Göregen, *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniv. SBE, İstanbul 2001, s. 16. Perlmann “Şilo” ifadesinin Hristiyan polemiklerinde sıkça kullanıldığına işaret etmektedir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 94.

Hız. Muhammed'e değil de Hız. İsa'ya işaret ettiği yorumunu kullanmaktadır.⁶⁴⁰ Öte yandan, reddiye müellifleri içinde "Şilo"nun Hız. Muhammed olduğunu savunanlar da bulunmaktadır.⁶⁴¹

Mağribî'nin "Şilo"nun İsa Mesih olduğunu savunmasının ardında birtakım sebepler bulunmaktadır. Onun bu iddiası, kuvvetle muhtemel Yahudi geleneğinden tevarüs eden Mesih-Şilo ilişkisine dayanmaktadır. Nitekim Yahudilere göre bekledikleri Mesih'in adlarından birisi de "Şilo"dur. Buna ek olarak, Mağribî'nin bu iddiayı ortaya atmasında muhtemelen Yahudilerin, Hız. Muhammed gibi hak peygamber olan Hız. İsa'yı reddetmeleri de etkili olmuştur. Çünkü o, eserinin pek çok yerinde onların Hız. Musa gibi Hız. İsa ve Hız. Muhammed'i de kabul etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.⁶⁴² Bunun yanı sıra, onun Hız. İsa'nın gönderilişyle beraber Yahudilerin devletsiz kaldığını belirtmesi, günümüz tarih bilgileriyle uyuşmaktadır. Yahudiler, İkinci Mabed dönemi bittikten (70) sonra, Mağribî'nin yaşadığı döneme kadar devlet sahibi olamamışlardır. İkinci Mabed döneminin bitişi ise Hız. İsa'nın gönderildiği dönemin hemen akabinde gerçekleşmiştir. Bu durum, Yahudilerin bekledikleri Mesih'in Hız. İsa olduğu yorumunu güçlendirmektedir. Dolayısıyla Mağribî'nin hareket noktası sorunlu gözükmemektedir. İbn Kayyım'ın Mağribî'yle aynı değerlendirmeyi yapması, büyük ihtimalle *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalanması sebebiyledir. Çünkü tespit edebildiğimiz kadarıyla, İbn Kayyım'dan önce "Şilo'nun" Hız. İsa olduğu yorumunu yapan tek Müslüman reddiye müellifi Mağribî'dir.

C. İfhâmu'l-Yehûd Hakkında Değerlendirmeler

1. Samuel el-Mağribî'nin Yahudilik ve İslam Hakkındaki Bilgisi

Mağribî'nin Yahudilik ve İslam hakkındaki bilgisine dair en önemli kaynaklar onun *İfhâmu'l-Yehûd* adlı reddiyesi, otobiyografisi ve anonim bir kişiyile mektuplaşmasıdır. Onun aldığı eğitim ve verdiği eserlerden bahsettiği otobiyografisinde, ilmî seviyesine dair birtakım ipuçları bulunmaktadır. Mağribî,

⁶⁴⁰ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 250.

⁶⁴¹ Karafî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 418–9. Abdüsselam el-Mühtedî, *er-Risâletü'l-Hâdiye*, ss. 463–4. Rahmetullah el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, çev. Ramazan Muslu, c. 2, ss. 233–236.

⁶⁴² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss.12–5, 23–8, 34–5, 103–6; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 55–9, 91–93, 102–110, 118.

babasının Tevrat ilimleri, İbrani şiir ve nesri konusunda oldukça bilgili bir Yahudi din adamı olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda ilk hocası olan babasının, ona bu konularda eğitim verdiğinden ve on üç yaşına geldiğinde İbranice, Tevrat ilmi ve tefsiri konusunda usta olduğundan bahsetmektedir.⁶⁴³

Mağribî'nin ilmî seviyesi hakkında başka bir yorum yine otobiyografisinde yer almaktadır. O, kadim dostu Fahrü'd-din Abdü'l-Aziz bin Mahmud bin Sad bin Ali bin Hamid el-Mudarî'nin evinde misafirken Müslüman olmuştur. Bunun üzerine aralarında geçen konuşma esnasında dostu şunları söylemektedir: “Uzun bir müddet kâdî'l-kudât Sadrü'd-din ile bu konuda müzakere ettim. Hepimiz sendeki ilim ve faziletlerin İslamî olmamasına üzülyorduk!”⁶⁴⁴ Bu ifadelerin devamında, oradaki cemaatin Mağribî'nin ihtidasına gösterdiği büyük sevinç anlatılmaktadır. Hem Mudarî'nin sözleri hem de halkın tepkisi, Mağribî'nin onların nezdinde ilmen üstün ve değerli bir şahsiyet olduğunu göstermektedir.

Mağribî'nin otobiyografisinde yer alan bu ifadeler, onun Yahudilik bilgisinin oldukça iyi bir seviyede olduğuna işaret etmektedir. Ancak, kendi hakkında bu tarz ifadeler kullanması sebebiyle bazı araştırmacılar onun kendini övdüğünü düşünmüşlerdir. Nitekim *İfhâmu'l-Yehûd*'u neşreden Moshe Perlmann'a göre, Mağribî, ailesi, küçüklüğünden itibaren kendisini doğru yola götüren ilahi rehberlik, tıp bilgisi ve teliflerindeki başarıları hakkında hoş olmayan biçimde övünmektedir.⁶⁴⁵ Mağribî'nin kendini övmesi, onun ilmî seviyesinin düşük olduğunu göstermemektedir. Ancak, Mağribî'nin ilmi seviyesinin tespiti için sadece otobiyografisinde bulunan bilgilerin yeterli olmayacağı da açıktır.

Mağribî'nin dinî ve ilmî konulardaki üstünlüğüne vurgu yapan bazı ifadeler, kendisine gelen isimsiz mektupta yer almaktadır. Bu mektup şu şekilde başlamaktadır: “...Efendimizin -dini lider (imamü'l-hıbr), biricik âlim, dinin dayanak noktası, İslam'ın güneşi, asrının biriciği, hekimlerin/bilginlerin meliki, Allah onu

⁶⁴³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 97; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 46–47.

⁶⁴⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 116; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 70.

⁶⁴⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 17–18.

kuvvetlendirsin, haset edenleri zora soksun...”⁶⁴⁶ Bu ifadeleri kullanan kimse, hem Mağribî’nin din değiştirmesini farklı noktalardan eleştirmekte, hem de mektup boyunca ona karşı saygılı bir ifade tarzı kullanmaktadır. Dolayısıyla, Mağribî’nin devrinde yaşayan bu kimsenin ifadeleri, onun kendisi hakkında söyledikleriyle paralellik arz etmektedir.

Mağribî hakkında yorum yapan başka eserler de bulunmaktadır. İbn Kayyım el-Cevziyye, muhtemelen *İfhâmu’l-Yehûd*’dan aldığı pasajların bazısında, isim vermeden Mağribî hakkında “Müslüman olan bazı büyükleri”⁶⁴⁷ “Allah’ın İslam’ı nasip ettiği ilmi sağlam olan âlimlerinden bazısı”⁶⁴⁸ ifadelerini kullanmaktadır. Eserini kaleme alırken, *İfhâmu’l-Yehûd*’dan önemli ölçüde faydalanmış olan İbn Kayyım’ın bu ifadeleri, Mağribî’nin ilmî seviyesinin üstünlüğünü vurgulamaktadır. Şarkavi ise, *el-Muteber fi’l-Hikme*’nin müellifi Ebu’l-Bereket el-Bağdâdî’nin, Mağribî’yi yaşadığı zamanın İslam filozofu diye isimlendirdiğinden bahsetmektedir.⁶⁴⁹ Bu isimlerin yanı sıra, Mağribî’den bahseden İbnü’l-Kıftî, İbn Ebi Usaybia, İbnü’l-İbrî ve Safedî gibi tabakat müellifleri de onun farklı alanlarda eserler vermiş değerli bir âlim olduğunu tasdik etmektedirler.⁶⁵⁰ Sonuç olarak, Mağribî’nin kendisiyle ilgili sözleri, pek hoş karşılanmayan bir tutum olarak görülse de, yaptığı çalışmalardan ve hakkında bilgi veren eserlerden yola çıkarak onun dini bir lider ve ilmî bir otorite olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür.

Mağribî’nin ilmî seviyesini gösteren en önemli metin hiç şüphesiz *İfhâmu’l-Yehûd*’dur. O, bu eserinde, iddialarını delillendirmek için Yahudi dini metinlerini çokça kullanmaya gayret etmiştir. İbranice yazma ve Tevrat ilimleri konusunda aldığı eğitim doğrultusunda, Tevrat metinlerini İbranice olarak vermiş ardından da bunların Arapça çevirilerini yapmıştır. Fakat birkaç tanesi dışında, günümüze ulaşan yazmaların tamamında İbranice metinler Arapça transkribe edilerek korunmuştur.⁶⁵¹ Bununla beraber o, kullandığı Tevrat cümlelerinin sadece birkaç tanesinin kitap ve

⁶⁴⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 121; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, s. 185.

⁶⁴⁷ İbn Kayyım, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 245.

⁶⁴⁸ İbn Kayyım, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 246.

⁶⁴⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavî, s. 27.

⁶⁵⁰ İbnü’l-Kıftî, *Târihu’l-Hukemâ*, ed. J. Lippert, s. 209; İbn Ebi Usaybia, *Uyûnu’l-Enba’ fi Tabakâti’l-Etibbâ*, ed. İmru’l-Kays bin et-Tam’an, c. 2, ss. 30–1; İbnü’l-İbrî, *Târihu Muhtasari’d-Düvel*, ed. Antuvan Sâlihânî el-Yesûî, s. 377; es-Safedî, *Kitâbü’l-Vâfi bi’l-Vefeyât*, tahk. Ahmed el-Arnâvut & Türkî Mustafa, c. 15, s. 276.

⁶⁵¹ Konu hakkında ayrıntılı bilgi el yazma metinler ve edisyonlar başlığında verilmiştir.

bab numaralarını vermiştir. Mağribî, reddiyesinde kısa bir biçimde tanıttığı *Talmud* ve *Mişna*’nın bazı bölümlerini de iddialarına delil olarak kullanmıştır.

Mağribî, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Tevrat’ın Tekvin kitabından on,⁶⁵² Çıkış kitabından beş,⁶⁵³ Levililer kitabından bir,⁶⁵⁴ Sayılar kitabından üç,⁶⁵⁵ Tesniye kitabından on beş,⁶⁵⁶ I. Samuel kitabından bir,⁶⁵⁷ Mezmurlar kitabından üç⁶⁵⁸ ve İşaya kitabından bir⁶⁵⁹ referansı hem İbranice metniyle hem de Arapça tercümesiyle birlikte kullanmıştır. Bu metinler Tevrat’la karşılaştırıldığında⁶⁶⁰, birkaç tanesi sorunlu olmakla beraber, çoğunun aslına uygun olduğu görülmektedir. Bununla beraber, *İfhâmu’l-Yehûd*’u neşreden Perlmann ve Şarkavi, kimi zaman Mağribî’nin kullandığı Tevrat cümleleri hakkında farklı değerlendirmeler yapmaktadır. Örneğin, Perlmann *İfhâmu’l-Yehûd*’da yer alan “Kurtla kuzu birlikte otlayacaklar ve beraber yetiyecekler, sığırla ayı birlikte otlayacaklar ve aslan sığır gibi saman yiyecek!” ifadesinde İşaya 11:6-7’den tam alıntı yapılmadığını; Şarkavi ise burada İşaya 65:25’in kullanıldığını belirtmektedir. Bu metin, Tevrat çevirisiyle karşılaştırıldığında, Mağribî’nin İşaya 11:6 ve İşaya 11:7’den bazı bölümleri alıp harmanladığı görülmektedir. Şarkavi’nin referans gösterdiği metnin ise sonu farklıdır.

Perlmann’a göre, Mağribî “Yabancı (garip) ve yerli Allah katında birdir. Sizinle aranızda misafir olan garip için bir şeriat ve bir hüküm olacaktır.” Şeklindeki Tevrat pasajında Levililer 24:22, Sayılar 15:15–16 ve Çıkış 12:49’un içeriklerini karıştırmıştır. Bu metne tercümesi en yakın olan Tevrat cümlesi Sayılar 15:15-16’dır. Perlmann, Mağribî’nin Tesniye 2:4’ü alıntılamaıp şerhini verdiğini düşünmektedir. Tevrat çevirisiyle mukayese edildiğinde, verilen metnin ilk yarısının aslına uygun olduğu, ikinci yarısının ise yorum içerdiği gözlemlenmektedir. Perlmann’a göre Tesniye 18:15 ile 18:18 de karıştırılmıştır. Mağribî’nin metni, Tevrat tercümesiyle

⁶⁵² Tekvin 9:6, 21:21, 6:6, 3:16, 8:21, 40:9–10, 19:33, 37:33, 49:10.

⁶⁵³ Çıkış 32:26, 12:49, 23:19, 22:31, 31:18.

⁶⁵⁴ Levililer 24:22.

⁶⁵⁵ Sayılar 8:18, 15:15–16.

⁶⁵⁶ Tesniye 18:18, 33:2, 12:32, 2:4, 32:28, 31:9, 31:22, 31:19, 31:21, 2:5–6, 18:15, 25:7, 8, 9.

⁶⁵⁷ I. Samuel 15:11.

⁶⁵⁸ Mezmurlar 115:2, 44:23, 31:18.

⁶⁵⁹ İşaya 11:6–7 veya 65:25.

⁶⁶⁰ Perlmann, Mağribî’nin kullandığı Tevrat metinlerinde gördüğü hataları karşılaştırmalı olarak metinleriyle birlikte göstermiştir. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 94–102.

mukayese edildiğinde, metnin ilk kısmının Tesniye 18:18’e uygun olduğu, bununla beraber son tarafın 18:15’e daha uygun olduğu görülmektedir. Perlmann, Tesniye 33:2’nin de Tevrat’ın Aramice çevirisi olan Targum Onkelos’u kullandığını belirtmektedir. Perlmann’a göre, bunların dışında Mezmurlar 44:23’te fazladan “uykundan” kelimesi, I. Samuel’de fazladan “İsrailoğulları üzerine” ibaresi, Tesniye 31:19’da “ilahi” yerine “sure” kelimesi ve Tesniye 31:22’de eksik “o gün” ibaresi ve “ilahi” yerine “sure” kelimesi bulunmaktadır. Tesniye 31:9 ve 31:21 ise kısmen alıntılanmıştır.

Mağribî, birebir İbranice metinle alıntı yapmadan da Tevrat’tan referanslar göstermektedir. Bu çerçevede o, Tekvin’den on dokuz,⁶⁶¹ Çıkış kitabından on iki,⁶⁶² Levililer kitabından yirmi bir,⁶⁶³ Sayılar kitabından dokuz,⁶⁶⁴ Tesniye kitabından yedi,⁶⁶⁵ Rut kitabından bir⁶⁶⁶ I. Samuel kitabından beş,⁶⁶⁷ II. Samuel kitabından iki,⁶⁶⁸ I. Krallar kitabından iki⁶⁶⁹ II. Tarihler kitabından bir⁶⁷⁰ ve İşaya kitabından bir⁶⁷¹ metnin içeriğini kullanmıştır. Bu referanslarında onun, I. Krallar 11:31’de “on sıpt” yerine “dokuz buçuk kabile” ibaresini ve I. Krallar 12:28’de “iki altın buzağı” yerine “iki altın koç” ibaresini kullanması dikkat çekmektedir. Öte yandan *İfhâmu’l-Yehûd*’un sadece bir yerinde İncil’den bir bahis bulunmamaktadır. Mağribî, Matta 12:1-12’de geçen bu olayı küçük değişikliklerle anlatmaktadır.

Yukarıda verilen bilgiler ışığında Mağribî’nin Tevrat’ı İbranicesinden okuyabildiği anlaşılmaktadır. Metne sadık kalmadığı ya da alıntılarda farklılık arz eden yerlerde zihninden yani ezberinden nakilde bulunduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Zira Mağribî’nin Tevrat’ın metnini değiştirmek ya da iddiasını ispatlamak için kasti tahriflerde bulunduğunu söylemek doğru değildir. Bu durum, Kur’ân’dan alıntı yaparken Müslümanların da benzer ayetleri karıştırmasıyla benzerlik arz etmektedir. İçeriği benzer onlarca ayet çok rahat birbirine

⁶⁶¹ Tekvin 17:10–14, 19:31–38, 15:2, 38:6, 38:24–26, 17:20 (bir kısmı).

⁶⁶² Çıkış 13:2, 24:10, 22:29–31, 23:19, 34:16, 16:23, 20:8–11.

⁶⁶³ Levililer 15:19–33, 23:27–32.

⁶⁶⁴ Sayılar 3:11–13, 19:11,16,17, 25:1–3.

⁶⁶⁵ Tesniye 14:2, 32, 25:5–10.

⁶⁶⁶ Rut 1:4.

⁶⁶⁷ I. Samuel 22:16–20.

⁶⁶⁸ II. Samuel 3:3, 20:1.

⁶⁶⁹ I. Krallar 11:31, 12:28.

⁶⁷⁰ II. Tarihler 13:17.

⁶⁷¹ İşaya 11:4.

karıştırılabilmektedir. Mağribî'nin alıntı hatalarını da bu çerçevede değerlendirmek daha sağlıklı olacaktır.

Mağribî, iddialarını pekiştirmek için Tevrat metnlerinin yanı sıra Yahudilerin günlük hayatlarında okudukları dualardan pasajlar da kullanmaktadır. Bu pasajları, İbranice metinleri ve Arapça tercümeleriyle birlikte vermektedir.⁶⁷² Bu dualar Amida,⁶⁷³ Saadia'nın dua kitabı ve Geniza fragmanlarında geçmektedir.⁶⁷⁴

Mağribî, eserinde Yahudilerin günlük yaşamlarında uyguladıkları bazı dini ritüellere yer vermektedir. O, bu ritüelleri anlatırken hem Tevrat metinleri kullanmış hem de Yahudi fıkı ve tarihiyle ilgili bilgiler sunmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, *İfhâmu'l-Yehûd*'da, Cumartesi yasağı⁶⁷⁵, hayızlı kadının necaseti⁶⁷⁶, Beyt-i Makdis'in yanması orucu, kuşatılması orucu, Gedalya orucu, Haman'ın asılması orucu⁶⁷⁷, *hizâne* geleneği⁶⁷⁸, *yivum* ve *halitsa* uygulaması⁶⁷⁹, diğer milletlerle evliliğin ve onların yiyeceklerinin yasaklanması⁶⁸⁰, *terefa* konusu ve *Hilkath Shehita* (*Hayvan Kesme İlmi*) ile ilgili bilgiler⁶⁸¹ Yahudilerin aleyhinde deliller olarak kullanılmıştır.

Mağribî, iddialarını ele alırken yer yer Yahudi tarihiyle ilgili bilgiler de vermektedir. Örneğin o, Tevrat'ın Ezra tarafından düzenlenişi⁶⁸², Yahudilerin tarih

⁶⁷² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 20–1, 40, 42–4; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 97–98, 124–125, 127–131.

⁶⁷³ (Ayakta durma) anlamına gelen Amida kelimesi, Yahudi ibadeti esnasında ayakta durularak dua okunan asıl kısmı ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. Amida'da yapılan dualar on dokuz tanedir. Günde üç defa, Şabat günleri ve dini bayramlarda bu dualar okunmaktadır. Ahmet Güç, *Yahudilikte Mabed ve İbadet*, s.147.

⁶⁷⁴ Mağribî'nin eserinde yer verdiği duaların kaynakları Perlmann tarafından tespit edilmiştir.

⁶⁷⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 8, 10, 66–7; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 88–89, 156–157.

⁶⁷⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 17–8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 94.

⁶⁷⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 21; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 98–9.

⁶⁷⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 56–7; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 145.

⁶⁷⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 68–71; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 158–160.

⁶⁸⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 73–4; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 163–165.

⁶⁸¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 74–9; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 165–169.

⁶⁸² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 138–140, 151–152.

boyunca uğradıkları istila ve yıkımlar⁶⁸³, Yahudi krallarının yaptığı zulümler ve putperestlikleri⁶⁸⁴, Perslerin hâkimiyetinde sünnet olmaları ve dua etmelerinin yasaklanması üzerine *hizâne* geleneğini oluşturmaları⁶⁸⁵, Yahudi din adamlarının Müslümanlardan etkilenecek inançlarını düzeltmesi ve Tevrat'ı koruyacak bir tefsir ortaya koymaları, *Talmud* ve *Mişna*'nın nesilden nesile yazılıp son haline gelmesi⁶⁸⁶ ve Rabbaniler ve Karailer olarak Yahudilerin iki fırka olmasından⁶⁸⁷ bahsetmektedir. Mağribî, bu konular içerisinde, *hizâne* geleneğinin oluşumunu, Rabbanî ve Karai grupları ve *Talmud* ve *Mişna*'yı ayrıntılı bir biçimde ele almaktadır. Ancak o, diğer tarihî anlatımlarında daha çok genel bilgiler vermekte ve fazla ayrıntıya girmemektedir.

Mağribî'nin, Yahudilerin Hz. İsa ve Hz. Muhammed hakkındaki inançlarını ele aldığı bölüm, onun Yahudilik bilgisine dair ipuçları vermektedir. O, özellikle Hz. Muhammed'in ve beraberinde Hz. İsa'nın peygamberliğini kanıtlama gayesiyle Yahudilerin bu inançlarından bahsetmektedir. Mağribî'ye göre, Yahudilerin Hz. İsa'yla ilgili bazı inançları şunlardır: Hz. İsa, marangoz Yusuf'un evlilik dışı oğludur⁶⁸⁸, Allah'ın ism-i a'zamını vahiyle değil Beyt-i Makdis'in duvarlarından öğrenmiştir⁶⁸⁹, peygamber değil âlimlerdendir⁶⁹⁰, hastaları ilaçla tedavi ettiği halde duasıyla şifa dağıttığına insanları inandırmıştır.⁶⁹¹ Bunlara ilaveten Mağribî, Hz. İsa'nın Sebt günüyle ilgili uygulamalarını konu alan iki olayı anlatmaktadır.⁶⁹² Ancak bu olaylar, Hz. İsa'nın Yahudilerle münasebetleri hakkında bilgi vermesine

⁶⁸³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 54–6; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 143–145.

⁶⁸⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 55–6; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 144.

⁶⁸⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 56–7; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 145.

⁶⁸⁶ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 71–3; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 161–163.

⁶⁸⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 79–82; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 171–175.

⁶⁸⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 24; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 103.

⁶⁸⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 24; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 104.

⁶⁹⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 27; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 108.

⁶⁹¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 27; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 108.

⁶⁹² Matta 12: 1–12. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 27–8; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 108–110.

rağmen Tevrat'ta değil İncil'de yer almaktadır. Dolayısıyla, Mağribî'nin İncil metinlerinden haberdar olduğunu söylemek mümkündür.

Mağribî'nin Hz. Muhammed ve İslam'la ilgili Yahudi inançları konusunda verdiği bilgiler dikkat çekicidir. Ona göre, Yahudilerin Hz. Muhammed'le ilgili bazı inançları şunlardır: Hz. Muhammed devlet reisi olacağına dair rüya görmüş, Hatice adına ticaret için Şam'a yolculuk ettiğinde Yahudi hahamlarıyla buluşmuş, onlara rüyasını anlatmış ve hahamlar onu Abdullah b. Selam'a göndermişlerdir. O, orada Tevrat ilimleri ve fikhını okumuştur. Kur'ân'ın telifi de aslen Yahudi bir haham olan Abdullah b. Selam'a aittir. Abdullah b. Selam, bir kadının üç kez boşandıktan sonra başka biriyle nikahlanmadan tekrar (eski eşiyle) nikahlanamayacağı kuralını Müslüman çocukları *mamzer* (veled-i zina) yapmak için koymuştur.⁶⁹³ Kur'ân, içinde nesih bulunması sebebiyle Allah'a nispet edilemez.⁶⁹⁴ Mağribî bu inançların yanı sıra bazı Yahudi tabirleri hakkında malumat vermektedir. Buna göre Yahudiler, Hz. Muhammed için *pasul* (düşük, adi, rezil, eksik, unutulmuş) ve *meşuga* (mecnun, deli) tabirlerini ve Kur'ân için *kalon* (ayıp, utanç) tabirini kullanmaktadır.⁶⁹⁵ Mağribî'nin bu hususta verdiği bilgiler Yahudi müelliflerin eserlerinde görülmektedir. Dolayısıyla onun, Yahudiler hakkındaki bu iddialarında herhangi bir sorun gözükmemektedir.

Mağribî'nin kendi döneminde, yakın çevresinde yaşayan Yahudiler hakkında verdiği bilgiler de ilgi çekicidir.⁶⁹⁶ O, Menahem b. Süleyman hareketi ve sonrasında yaşanan bazı olayları ayrıntılı bir biçimde anlatmaktadır. Mağribî, bu Yahudilerin bulundukları bölgeleri isim isim zikretmektedir. Özellikle Musul ve İmâdiye bölgesi olmak üzere, Azerbaycan beldeleri, Hoy, Silmas, Tebriz, Merâga ve Bağdat Yahudilerinden bahsetmektedir. Bununla beraber, Mağribî'nin başka hiçbir kaynaktan anlatılmayan bir olayı anlattığı ve Menahem b. Süleyman'ın yazdığı bazı mektuplara bizzat şahit olduğu görülmektedir. Bu çerçevede, onun verdiği bilgiler Yahudi tarihi açısından önemli bir yere sahiptir.

⁶⁹³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 58; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 146.

⁶⁹⁴ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 65; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 155.

⁶⁹⁵ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 67; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 157.

⁶⁹⁶ David Alroy Hareketi hakkında bilgi vermektedir.

Mağribî'nin eserinde, İslam hakkındaki bilgisine dair birtakım ipuçları da bulunmaktadır. Ancak onun, İslam'la ilgili bilgisine dair burada bulunan argümanlar Yahudilik bilgisi hakkındakilere göre daha sınırlıdır. Otobiyografisinden anladığımız kadarıyla, Mağribî XII. yüzyılda İslam hâkimiyetinde olan bir bölgede yetişmiştir. Dolayısıyla Müslüman bilim adamlarının farklı alanlardaki eserlerine ulaşmış ve düşüncelerinden etkilenmiştir. Tarih kitaplarını çokça okuduğunu ve özellikle Ebu Ali bin Miskeveyh'in *Tecaribü'l-Ümem*'i ile *Tarihu't-Taberî*'den etkilendiğini bizzat kendisi belirtmektedir.⁶⁹⁷ Bununla beraber, çeşitli tarih kitaplarından öğrendiğini ifade ederek Hz. Muhammed'in hayatı, Sa'd b. Ebi Vakkas ve Ubeyde b. El-Cerrah'ın komutanlıkları, Ebu Bekir ve Ömer'in siyaset ve adaletlerinden bahsetmektedir.⁶⁹⁸ Bu çerçevede, onun İslam tarihi konusunda bilgi sahibi olduğunu söylemek mümkündür.

Mağribî'nin otobiyografisinde anlattığı rüyaları da onun İslam hakkındaki bilgisine dair ipuçları vermektedir. O, rüyalarını anlatırken abdest aldığı ve namaz kıldığından⁶⁹⁹, topluluğa ve bireye nasıl selam verilmesi gerektiğinden⁷⁰⁰, küçüklüğünden beri zihninde canlandırdığı zayıf, fakir, donanımsız ama kesif ordulara karşı zaferler elde eden sahabe profilinden⁷⁰¹ bahsetmektedir. Bununla beraber, yine bu rüyalarında Hz. Muhammed'in görünüşüyle ilgili ifadelerle yer vermektedir. Onun bu söylemleri, şemail bilgisi veren eserlerle uyumaktadır.

Mağribî, Kur'an-ı Kerîm'i etkilenecek okuduğundan bahsetmektedir. Ancak o, *İfhâmu'l-Yehûd*'un içerisinde birebir ayet referansı vermemiş veya herhangi bir ayetin içeriğini de kullanmamıştır; sadece yazarı bilinmeyen bir mektuba karşı verdiği cevapta Bakara suresi 142. ayete yer vermiştir.⁷⁰² Yine bu cevapta Mağribî, İmam Şâfiî, Ebu Hanife, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'in ihtilaflarının küçük

⁶⁹⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 101; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 52.

⁶⁹⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 101–2; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 52–53.

⁶⁹⁹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 110, 115; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 64, 69.

⁷⁰⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 111–3; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 65–7.

⁷⁰¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 114–5; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 69.

⁷⁰² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 123; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 187.

meselerle ilgili olup akideyle alakası olmadığını ve onların takipçilerinin bid'at ehli olmadığını belirtmiştir. Bu durum, onun İslam mezheplerine dair bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Mağribî'nin Üzeyir'in Allah'ın oğulluğu meselesi ve Yahudilere *selvanın* verilişi hakkındaki söylemleri ise, Müslüman müfessirlerin bu konudaki iddialarından haberdar olduğuna işaret etmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Mağribî'nin İslam hakkındaki bilgisi ve yorumunu gösteren ifadeleri bu kadardır. Bu ifadelerinin dışında konuyla ilgili kayda değer bir bilgi bulunmamaktadır. Aslında *İfhâmu'l-Yehûd*'un temel konularını oluşturan *beşâirü'n-nübüvve*, Tevrat'ın tahrif ve tebdili ve neshi gibi meselelerin ana kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'dir. Ancak, kendisi bu husustan bahsetmemektedir. Konuları doğrudan Yahudilik ve Tevrat kaynaklı delillerle ele almaktadır. Çünkü reddiyesine başlarken belirttiği üzere onun amacı, Yahudileri, kendi ellerinde bulunan kaynakları kullanarak susturmaktır.⁷⁰³ Kısacası, Mağribî *İfhâmu'l-Yehûd*'da Kur'ân kaynaklı iddialarını desteklemek için çeşitli aklî ve naklî deliller kullanmış olmakla beraber, bu delilleri daha çok Yahudilik ve Tevrat bilgisi üzerine oturtmuştur. Dolayısıyla, onun bu eserinde İslam ve İslamî ilimlerle ilgili bilgi ve yorumları oldukça sınırlıdır.

2. İfhâmu'l-Yehûd'un Reddiye Geleneğindeki Yeri ve Sonraki Reddiyeler Üzerindeki Etkisi

İfhâmu'l-Yehûd Yahudiliğe karşı yazılmış kapsamlı ve başarılı ilk reddiyelerdendir. Bunun yanı sıra, sadece Yahudiliği konu edinen az sayıda reddiyeden biridir. Örneğin, tezimizde Mağribî'yle kıyasladığımız Ali b. Rabben et-Taberî, Karafî ve İbn Kayyım hem Yahudiliği hem de Hristiyanlığı hedef almışlardır. İbn Hazm ise batıl gördüğü bütün din ve mezheplere karşı geniş bir red kaleme almıştır.⁷⁰⁴ *İfhâmu'l-Yehûd*, mühtedi bir Yahudi âlimin kaleminden çıkması, içinde bulunan iddiaların Tevrat'tan referanslarla delillendirilmesi, İbranice metinler içermesi ve Yahudi fıkhi ve sosyal hayatına dair ilginç bilgiler sunması gibi nitelikleriyle ön plana çıkmaktadır. Bu eser, hem yazıldığı dönemde hem de sonrasında Yahudi ve Müslümanlar tarafından sıkça kullanılmış ve reddiye geleneğinin gelişimine önemli katkı sağlamıştır. Bu husus, Mağribî'nin

⁷⁰³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 2; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 86.

⁷⁰⁴ Bu sebeple İbn Hazm hakkında antisemitizm iddasında bulunmak hatalı olur. Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, s. 254.

otobiyografisinde belirtilmiş ve günümüze ulaşan pek çok yazmayla da doğrulanmıştır. Ayrıca Mağribî'nin iddialarına cevap veren veya onu referans olarak kullanan eserler de bu tezi doğrulamaktadır.

İfhâmu'l-Yehûd'un geniş çaplı bir etkiye sahip olduğunu gösteren ilk delil, onun Yahudi çevrelerden aldığı tepkilerdir. Örneğin, Bağdat Yahudisi hekim ve filozof Sa'd bin Mansur bin Kemmûne (ö. 1284)⁷⁰⁵ *Tenkîhu'l-Ebhâs fi'l-Mileli's-Selâs*⁷⁰⁶ adlı eserinde Mağribî'nin Yahudiliğe karşı itirazlarının çoğuna cevap vermiştir.⁷⁰⁷ Yine Mağribî'ye karşı muhtemelen 13. veya 14. Yüzyılda Rabbani bir Yahudi tarafından hazırlanan anonim bir Yahudi reddi kısmen günümüze ulaşmıştır.⁷⁰⁸ Tarihçi Yosef Sambari de (ö. 1703) *Sefer Divrey Yosef*⁷⁰⁹ adlı eserinde Mağribî'nin çalışmasına eleştirel yorumlar yapmıştır.⁷¹⁰ Perlmann Sambari'nin Mağribî hakkındaki şu ifadelerine yer vermektedir:

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.⁷¹¹

⁷⁰⁵ İzzü'd-devle Sa'd b. Mansûr b. Sa'd el-İsrâîlî 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.

⁷⁰⁶ Eserin tanıtımı ve edisyonları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Reza Pourjavady, Sabine Schmidtke, *A Jewish Philosopher of Baghdad 'Izz Al-Dawla Ibn Kammûna (d. 683/1284) and His Writings*, Brill, Leiden-Boston 2006, ss. 106–114.

⁷⁰⁷ Reza Pourjavady & Sabine Schmidtke, *A Jewish Philosopher of Baghdad 'Izz Al-Dawla Ibn Kammûna (d. 683/1284) and His Writings*, s. 52; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 24; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 33–34; Sabine Schmidtke, "Samaw'al al-Maghribî", *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*, s. 239; Camilla Adang & Sabine Schmidtke, "Polemics (Muslim-Jewish)", *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, s. 4; Aydın Topaloğlu, "İbn Kemmûne", *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 128.

⁷⁰⁸ Bu konuda şu makale yayınlanmıştır: Bruno Chiesa and Sabine Schmidtke, "The Jewish Reception of Samaw'al al-Maghribî's (d. 570/1175) *İfhâm al-Yahûd*. Some Evidence from the Abraham Firkovitch Collection I", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 32 (2006), ss. 327–349. Makalede tanıtıldığı üzere, risale Rabbani bir Yahudi tarafından kaleme alınmıştır. Muhtemelen VIII/XIV. yüzyılda Mısır'da kaleme alınan çalışmanın bulunduğu Abraham Firkovitch koleksiyonunda *İfhâmu'l-Yehûd*'un bir edisyonu da mevcuttur. Koleksiyonda yer alan risale ve *İfhâmu'l-Yehûd* aynı kişi tarafından istinsah edilmiştir. Burada bulunan edisyonda *İfhâmu'l-Yehûd*'un her iki edisyonundan parçalar olduğu gibi, ikisinde de olmayan kısımlar bulunmaktadır. Makalede bu hususla ilgili orijinal İbranice metinler sunulmuştur.

⁷⁰⁹ Joseph Sambari, *Sefer Divrey Yosef*, ed. Shimon Shtober, Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 1994.

⁷¹⁰ Sabine Schmidtke, "Samaw'al al-Maghribî", *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*, s. 239.

⁷¹¹ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 25.

Mağribî'den yaklaşık altı yüzyıl sonra yaşamış olan Sambari'nin bu ifadeleri *İfhâmu'l-Yehûd*'un geniş bir çevreye yayıldığını ve önemli bir etkiye sahip olduğunu kanıtlar niteliktedir.

İfhâmu'l-Yehûd'un etkisi Müslüman reddiyelerinde daha açık bir şekilde görülmektedir. Yahudi karşıtı Müslüman reddiyelerinde *İfhâmu'l-Yehûd*'u referans olarak kullanan başlıca eserler Karafî'nin *el-Ecvibetü'l-Fâhira*'sı, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin *Hidâyetü'l-Hayârâ* ve *İğâsetü'l-Lehfân* isimli eserleridir.⁷¹² Bunun yanı sıra, 1295–1410 arasında yazılmış, *İsbat-ı Nübüvve* başlıklı anonim polemik risale ve 1800'de yazılan Muhammed Ali Bihbahani Kirmanşahi (ö. 1801)'nin *Reddi Şubuhâti'l-Küffâr* isimli kapsamlı polemik çalışması da *İfhâmu'l-Yehûd*'ın ilk versiyonunu kullanan eserlerdir.

Karafî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*'da *İfhâmu'l-Yehûd*'dan oldukça çok faydalanmıştır. O, bu alıntıları bazı yerlerde birebir bazen de ufak ekleme veya kısaltmalarla yapmıştır. Perlmann'ın belirttiğine göre, eserin İngiltere müzesindeki el yazmasında şöyle kenar notu bulunmaktadır: “Bu söylemlerin çoğu Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd*'undandır.”⁷¹³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Hz. Musa'dan Ezra'ya kadar Tevrat'ın durumu⁷¹⁴, Yahudilerin farklı milletlerin hâkimiyetine girmesi⁷¹⁵, Perslerin zimmetindeyken oluşan *hizâne* geleneği⁷¹⁶, Lut ve kızlarının kıssası ve neden Tevrat'a eklendiği⁷¹⁷ gibi hususların Mağribî'den alındığı bariz bir şekilde görülmektedir. Ancak, Karafî *İfhâmu'l-Yehûd*'dan bu denli yararlanmasına rağmen eserinin hiçbir yerinde bu eserden faydalandığına dair bir ifade kullanmamaktadır.

İbn Kayyım, hem *Hidâyetü'l-Hayârâ* hem de daha çok *İğâsetü'l-Lehfân*'da ciddi derecede *İfhâmu'l-Yehûd*'u kullanmıştır. Ancak yaptığı alıntıların çoğunu kendi cümleleri gibi vermiştir. Birkaç yerde alıntı yaptığını ifade etmiş olmakla beraber buralarda Mağribî'yi ismen zikretmemiş, onun yerine “Müslüman olan bazı büyükler”⁷¹⁸, “Allah'ın İslam'ı nasip ettiği ilmi sağlam olan âlimlerinden bazıları”⁷¹⁹

⁷¹² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 24; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 31–32.

⁷¹³ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 24.

⁷¹⁴ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 239–241.

⁷¹⁵ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 241–2.

⁷¹⁶ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 242–4.

⁷¹⁷ Karâfî, *el-Ecvibetü'l-Fâhira*, tahk. Avd, ss. 245–7.

⁷¹⁸ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 245.

ifadelerine yer vermiştir. Aynı şekilde İbn Kayyim’ı üzerine araştırma yapanların pek çoğu da onun bilgi aldığı hocalar arasında Mağribî’den bahsetmemektedir.⁷²⁰

Bazı araştırmacılara göre, İbn Kayyim *İğâsetü’l-Lehfân*’da yaklaşık olarak elli sayfayı *İfhâmu’l-Yehûd*’dan iktibas etmiştir.⁷²¹ Örneğin, Mağribî’nin Yahudi fırkaları Rabbaniler ve Karailer hakkında anlattıklarından birkaç paragrafın bu eserde doğrudan kopya edildiği görülmektedir.⁷²² Bunun yanı sıra o, *Hidâyetü’l-Hayârâ* adlı reddiyesinde de *İfhâmu’l-Yehûd*’dan faydalanmıştır. Bu çerçevede İbn Kayyim, *İfhâmu’l-Yehûd*’un bazı pasajlarını kimi zaman özetleyerek, bazen Mağribî’nin kullanmadığı Kur’ân referanslarını ekleyerek, kimi yerde kelimelerde küçük değişiklikler yaparak ve bazen de birebir alıntılar yaparak kullanmıştır. Bu duruma örnek teşkil eden konular şunlardır: Tamar’ın kıssası⁷²³, Yahudilerin bazı çirkin duaları⁷²⁴, Tevrat’ta Allah’a antropomorfik özellikler atfedilmiş olması⁷²⁵, Hz. Musa’dan Ezra’ya kadar Tevrat’ın durumu⁷²⁶, Yahudilerin Mesih beklentileri⁷²⁷, onların dine sonradan ekledikleri bazı oruçlar ve Kudüs’te birleşmek için ettikleri dualar⁷²⁸, Süleyman b. Davud’un oğluna karşı savaşı ve iki altın koça tapan topluluk⁷²⁹, Davud ‘a karşı savaşı kavim⁷³⁰, Yahudi fırkaları, *Mişna* ve *Talmud*⁷³¹, *terefa* konusu⁷³², Yahudi grupları⁷³³, *yivum* ve *halitsa* uygulaması⁷³⁴, Yahudilerin farklı

⁷¹⁹ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 246. Şarkavi’nin, İbn Kayyim’in Mağribî’den hiç bahsetmediği iddiası bir nebze yanlış olmaktadır. En azından Mağribî’den aldığı bazı bilgileri kendi sözü gibi vermemiştir.

⁷²⁰ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu’l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 31. İncelediğimiz edisyonda Mağribî’den alınan bazı yerlere işaret edilmektedir.

⁷²¹ H. Yunus Apaydın, “İbn Kayyim el-Cevziyye”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 119. Ayrıca bkz. Ahmed Mâhir Mahmûd el-Bakârî, İbnü’l-Kayyim min Âsârihi’l-İlmîyye, Dârü’n-Nehzati’l-Arabiyye, Beyrut 1984, s. 170. Ayrıca bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetü’l-Lehfân fî Mesâyidi’ş-Şeytan*, c. 2, s. 1053–1101.

⁷²² İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetü’l-Lehfân fî Mesâyidi’ş-Şeytan*, c. 2, s. 1090–1.

⁷²³ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 244. Bu konu neredeyse Mağribî’nin anlatımıyla aynıdır.

⁷²⁴ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 245, 249, 260–1.

⁷²⁵ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 246.

⁷²⁶ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, ss. 246–248. Bu kısım tırnak içinde alıntı gibi verilmiştir.

⁷²⁷ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, ss. 250–1. İbn Kayyim Mesih konusunda daha geniş yorum yapmıştır. İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, ss. 250–9. Mağribî’nin hatalı verdiği Tevrat metnini (İşaya 11:6–7) kendine göre düzenlemiştir ama onunki de hatalıdır. İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 251. İbn Kayyim, Yahudilerin kendilerini üzümlük salkımlarına benzetmeleri, “babamız ilahımız” gibi duaları, Mesih dudağını hareket ettirince herkes ölecek gibi Mağribî’nin kullandığı örnekleri kullanmaktadır. İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 318–9.

⁷²⁸ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 261.

⁷²⁹ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 305. İbn Kayyim, Mağribî’nin hatalı olarak kullandığı “iki altın koç” ibaresini olduğu gibi eserine almıştır.

⁷³⁰ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 306.

⁷³¹ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, ss. 306–7.

⁷³² İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, ss. 307–9. Bu konuyla ilgili Kur’ân’dan ayetler eklenmiştir.

milletlerin hâkimiyetine girmesi ve kendi krallarının putlara tapmayı emretmesi⁷³⁵ ve Perslerin egemenliğindeyken oluşan *hizâne* geleneği.⁷³⁶

İfhâmu'l-Yehûd'un reddiye geleneğindeki etkisine dair başka değerlendirmeler de bulunmaktadır. Örneğin Şarkavi, İbn Kayyım'ın *Ahkâmu Ehli'z-Zimme* adlı eserinde Yahudilerin ahkamından bahsettiği kısımda *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalandığını; İbn Teymiyye'nin de *el-Cevâbü's-Sahîh*'inde doğrudan olmasa da fikir olarak *İfhâmu'l-Yehûd*'dan etkilendiğini ifade etmektedir.⁷³⁷ O, *İfhâmu'l-Yehûd*'u, Mağribî gibi Yahudiyken 1298'de İslam'ı seçen Said b. Hasan el-İskenderânî'nin *Mesâlikü'n-Nazar fî Nübüvveti Seyyidi'l-Beşer* adlı kitabıyla karşılaştırdı. *İfhâmu'l-Yehûd*'un sağlamlığı, akıcılığı ve seçkinliğinin bariz bir şekilde ortaya çıktığını belirtmektedir.⁷³⁸

Yukarıda bahsedilen deliller, Mağribî'nin kendinden sonra yaşayan pek çok Yahudi ve Müslüman müellifi etkilediğini göstermektedir. Bununla beraber onun, daha evvel yazılan reddiyelerden etkilenmiş olması da mümkündür. Nitekim reddiye geleneğinde, tahrif konusunda İbn Hazm (ö. 1064), *beşâirü'n-nübüvve* konusunda Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 855) kapsamlı ve başarılı bir eser veren ilk müellifler olarak değerlendirilmişlerdir.⁷³⁹ İbn Hazm'ın kutsal metin eleştirisi, objektif bilgi sunması, akli ve nakli birlikte kullanması gibi özellikleriyle öne çıkmıştır.⁷⁴⁰ Ali b. Rabben et-Taberî ise *beşâirü'n-nübüvve* metinlerini derli toplu bir biçimde bir araya getirmesi ve bu konuda geniş bir kutsal metin külliyatı ortaya koymasıyla dikkat çekmiştir.⁷⁴¹ Dolayısıyla bu tezde, Mağribî'nin gelenekteki yerini daha iyi gösterebilmek için, ondan önce ve sonra yaşamış Ali b. Rabben et-Taberî, İbn Hazm,

⁷³³ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 310–4.

⁷³⁴ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 314–6. Mağribî'nin metnin sonunda geçen şiir bile verilmiştir.

⁷³⁵ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, ss. 317–8. Birebir değil ama Mağribî'ye benzer bir anlatım kullanılmıştır.

⁷³⁶ İbn Kayyım, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 318.

⁷³⁷ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, ss. 31–32.

⁷³⁸ Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 23.

⁷³⁹ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, ss. 110–1, 237.

⁷⁴⁰ Süleyman Sayar, “Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm”, *Milel ve Nihal*, 6 (3), 2009, ss.75–6.

⁷⁴¹ Ali b. Rabben et-Taberî, *Hiz. Muhammed'in Yahudi ve Hristiyan Kutsal Metinlerindeki Peygamberliğinin Delilleri*, çev. Fuat Aydın s. 75; Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, ss. 250–1.

Karafi (ö. 1285) ve İbn Kayyim'dır (ö. 1350) gibi müelliflerle karşılaştırılması yapılmıştır.

İfhâmu'l-Yehûd ve diğer dört müellifin eserlerinde çeşitli reddiye konuları ele alınmaktadır. Bu konulardan birisi Tevrat'ın tahrif ve tebdile uğramış olmasıdır. Tahrif konusunda İbn Hazm, Mağribî, Karafi ve İbn Kayyim aynı görüştedirler. Onlar Tevrat'ta hem lafzî hem de manevî tahrif olduğu kanaatindedirler. Taberî ise Tevrat'ın lafzında değil yorumunda tahrif olduğunu savunmaktadır. Onun bu yorumu, eserinin *beşâirü'n-nübüvve* konusu üzerine bina edilmiş olmasıyla açıklanabilir. Nitekim bu beş eserde de görülen bir diğer konu *beşâirü'n-nübüvve*dir. Bu çerçevede onlar, Tevrat'ta Hz. Muhammed'in peygamberliğine işaret ettiğini düşündükleri bazı metinleri analiz etmektedirler. Onlara göre, bu metinler Allah tarafından korunmuştur. Bu yüzden, Taberî dışındaki dört müellif, tahrif konusundaki katî tutumlarına rağmen eserlerinde *beşâirü'n-nübüvve* metinlerine yer vermektedirler. Yine de onların bu tutumu bazı araştırmacılar tarafından çelişki olarak görülmektedir.

Bu beş müellifin ele aldığı bir diğer konu nesihdir. Onlara göre Kur'ân ve İslâmiyet'in gelişiyle birlikte Tevrat ve Yahudilik neshedilmiştir. Hem Mağribî hem de karşılaştırdığımız dört çalışma Tevrat'ın Kur'ân tarafından neshedildiği konusunda hemfikirdir. Bu reddiyelerde bulunan bir diğer konu peygamberlik mucizelerinin karşılaştırılmasıdır. Mağribî, Taberî ve İbn Hazm Kur'ân'ın diğer bütün mucizelerden üstün olduğunu savunmaktadır. Karafi ise Kur'ân'ın yanı sıra Hz. Muhammed'in diğer mucizelerinin de üstünlüğüne vurgu yapmaktadır. Mağribî, diğer reddiyelerde bulunmayan bazı konulara da değinmektedir.. Bunların yanı sıra Mağribî, temel konular içerisinde de kendine özgü değerlendirmeler yapmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu konular Mağribî'den önceki müelliflerin eserlerinde bulunmamaktadır. Ancak yukarıda ayrıntısıyla bahsedildiği üzere, ondan sonra yaşayan Karafi ve İbn Kayyim kuvvetle muhtemel *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalanarak bu bilgilerin bir kısmını kullanmışlardır.

Mağribî ve diğer dört müellifin eserlerinde, onların Tevrat, Yahudilik ve İbranice konusundaki bilgilerine dair ipuçları bulunmaktadır. Mağribî, eserinde İbranice Tevrat metinleri ve Yahudi dualarını kullanan tek müelliftir. Buna ilaveten

o, İbranice metinlerin Arapça transkripsiyonlarını ve Arapça çevirilerini de vermektedir. Diğer dört müellifin ortak noktası da Tevrat metninin Arapça çevirisini kullanmalarıdır. Bununla beraber, Karafî ve İbn Kayyım'ın eserlerinde yer yer İbranice metinlerin Arapça transkripsiyonları da görülmektedir. Reddiyelerde Tevrat'ın yanı sıra Kur'ân da önemli bir kaynak olarak kullanılmaktadır. Bu müellifler içerisinde Kur'ân'dan en az referans gösteren kişi Mağribî'dir. Diğer dört reddiye ise pek çok yerde Kur'ân'dan pasajlar sunulmaktadır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu reddiyeler konu tasnifi açısından birbirinden farklıdır. Örneğin, *İfhâmu'l-Yehûd*'un konu tasnifi düzensizdir. Mağribî'nin, *beşâirü'n-nübüvve*, tahrif ve nesih gibi meseleleri ele alırken konudan konuya geçiş yaptığı görülmektedir. Bu beş reddiye arasında özellikle Karafî, eserinin sistemli olmasıyla öne çıkmaktadır.

Mağribî'nin Taberî veya İbn Hazm'dan etkilendiğine dair net bir bilgi bulunmamaktadır. O, *İfhâmu'l-Yehûd*'un mukaddimesinde, kendisinden önceki eserlerin çeşitli yöntemler kullandığını, ancak bu eserlerin anlaşılması zor ve ikna etmekten uzak olduğunu belirtmektedir. Ayrıca kendi eserinin, Yahudilerin tebdil ettikleri kitabı kullanarak onları susturma yolunu bulduğunu iddia etmektedir. Onun bu ifadelerinden farklı yorumlar çıkarmak mümkündür. Kendinden önceki eserlerden haberdar olduğunu ifade etmesi, Taberî ve İbn Hazm'ın eserlerini görmüş olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim tahrif ve *beşâirü'n-nübüvve* konularında bazen onlarla aynı örnekleri kullandığı görülmektedir. Ancak Mağribî Tevrat'ı, Yahudi geleneği ve İbranice'yi iyi bilen Yahudi asıllı bir bilgindir. Eserinde onlardan farklı pek çok konuya değinmekte, benzer konularda ise farklı yorumlar yapmaktadır. Dolayısıyla *İfhâmu'l-Yehûd*'da Taberî ve İbn Hazm'ın birebir etkisi olduğunu söylemek doğru değildir.

Mağribî'nin Yahudilerin elindeki kitabı kullanarak onları susturma yolunu bulduğunu söylemesi ise kendisinden önce yazılan reddiye eserlerini görmemiş olabileceğini veya gördüyse de onları yetersiz bulmuş olabileceğini akla getirmektedir. Nitekim Mağribî'nin *beşâirü'n-nübüvve* konusunda Taberî'nin, tahrif konusunda da İbn Hazm'ın gerisinde kalması bu eserleri görmeme ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ancak Taberî Tevrat'ın tebdili meselesine, İbn Hazm da

beşâirü'n-nübüvve meselesine Mağribî kadar değinmemiştir. *İfhâmu'l-Yehûd*'da ise hemen hemen bütün reddiye konuları ele alınmıştır. Dolayısıyla Mağribî, konularının kapsamı ve ikna ediciliği bakımından Taberî ve İbn Hazm'ı yetersiz bulmuş da olabilir.

Mağribî'nin Taberî ve İbn Hazm'ın eserlerinden faydalandığına dair kesin bir bilgi bulunmamakla beraber, onun Karaî görüşlerinden etkilenmiş olması mümkündür. Nitekim kullandığı bazı argümanların Karailerin Rabbanilere karşı yönelttiği ithamlar olduğu görülmektedir. Bu çerçevede bazı araştırmacılar onun, Karai bilgin Kirkisani'nin görüşlerine yakın olan söylemlerini tespit etmişlerdir.⁷⁴² Mağribî'yle karşılaştırılan müellifler içerisinde Karailerden etkilendiği düşünülen bir diğer isim İbn Hazm'dır. Onun da Karai argümanlarını kullandığı iddia edilmiştir.⁷⁴³

Sonuç olarak, Mağribî'nin, o dönemin İslam anlayışında önemli bir yer tutan reddiye geleneğini devam ettirmesi, Taberî ve İbn Hazm gibi müelliflerin yolundan gitmesi anlamına gelmektedir. Bu çerçevede onlardan dolaylı olarak etkilendiğini söylemek mümkündür. Ancak doğrudan bir etkilenme olup olmadığı konusunda yeterli bir bilgi bulunmamaktadır. Öte yandan, Karaî ve İbn Kayyim'ın Mağribî'den etkilendiklerine dair, yukarıda bahsedilen, pek çok delil bulunmaktadır. Dolayısıyla *İfhâmu'l-Yehûd*'un, kendinden önce gelen eserleri tamamlaması ve sonra gelenleri etkilemesi bakımından, reddiye literatürünün mihenk taşlarından biri olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.

⁷⁴² Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (İngilizce metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, ss. 94–100.

⁷⁴³ Jacques Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, ss. 328–9, 334. İbn Hazm'da Karai görüşlerinin etkisi için bkz. Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism & the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, s. 95, 102–9, 253.

SONUÇ

Reddiye literatürünün yükselişte olduğu bir dönemde (XII. Yüzyıl) yaşayan Samuel b. Yahya el-Mağribî, Yahudi kökenli bir mühtedîdir. O, tıp, matematik ve geometri gibi ilimlerde almış olduğu eğitim ve verdiği eserlerin yanı sıra Yahudilik hakkındaki bilgileriyle de dikkat çekmektedir. Mağribî'nin reddiye alanında bilinen tek eseri *İfhâmu 'l-Yehûd*'dur. Bu reddiyenin iki farklı versiyonu mevcuttur. Birincisi, Mağribî'nin ihtidasının hemen akabinde kaleme aldığı kısa versiyon; ikincisi de eseri genişletip otobiyografisi ve anonim bir kişiyle mektuplaşmasını eklediği uzun versiyondur. Bu versiyonların her ikisi de farklı yazmalarla günümüze ulaşmıştır.

Mağribî'nin kendi hayatını ve bilhassa Müslüman oluşunu anlatması, ihtidasındaki samimiyetini ve etrafına örnek olmak istediğini göstermektedir. İslam'ı tercih etmesinde akıl ve mantık yolunu takip ettiğini vurgulayan Mağribî, Hz. Muhammed'i gördüğü rüyalarını da, sırf yanlış anlaşılma korkusuyla yaklaşık dört sene insanlara duyurmamıştır. Mağribî'ye göre gördüğü rüyalar, gönlündeki tereddüdü gideren ve ihtidasında son adımı attıran bir vazife görevi görmüştür. Onun eserine eklediği isimsiz mektup, ihtidasına karşı öne sürülecek itirazların bir kısmını yansıtmaktadır. Nitekim o, reddiyesinde olduğu gibi bu mektubunda da karşıt iddiaları birer birer cevaplamaktadır. Bu isimsiz mektupta dikkat çeken bir husus, Mağribî'ye karşı oldukça saygılı hitaplar kullanılmasıdır. Bu durum, Mağribî'nin otobiyografisinde kendi ilmî seviyesi ve başarılarıyla övündüğünü söyleyenlerin eleştirisini bir nebze bertaraf etmekte ve onun önemli bir Yahudi bilgin olduğu bilgisini desteklemektedir. Onun verdiği cevabi mektupta yer alan önemli bir diğer nokta, *beşâirü'n-nübüvve* metnlerinin İslam'ı tercih etmesinde etkili olduğunu söylemesidir. Bu ifadeler, Tevrat'ın tahrif edildiğini savunan Mağribî'nin, Tevrat'taki *beşâirü'n-nübüvve* içeren metinlerde bir tahrif olmadığını düşündüğünü göstermektedir.

İfhâmu 'l-Yehûd, Yahudilik karşısında kullanılan hemen hemen bütün reddiye konularını içermektedir. Bunlardan bazısı, tahrif, tebdil, nesih, *beşâirü'n-nübüvve* ve peygamberlik mucizelerinin karşılaştırılması gibi reddiye müelliflerinin yaygın olarak ele aldığı konulardır. Tevrat'ın tahrif ve tebdil edilmesi konusunda Mağribî, İbn Hazm, Karafî ve İbn Kayyım aynı görüştedir. Onlar, Tevrat'ın lafız ve mana

bakımından tahrif edildiğini düşünmektedirler. Mağribî'yle karşılaştırdığımız bir diğer reddiye müellifi Ali b. Rabban et-Taberî ise Tevrat'ta değil tefsirlerinde bir tahrif olduğu görüşündedir. Bu beş müellif de Tevrat'ın ve Yahudiliğin, Kur'ân ve İslamiyet tarafından neshedildiğini savunmaktadırlar. *Beşâirü'n-nübüvve* konusunda, Mağribî de diğer dört müellif de Tevrat'tan metinler sunmaktadır. Bu konuda, İbn Hazm ve Mağribî'nin örnekleri Taberî, Karafî ve İbn Kayyım'dan daha azdır. Peygamberlik mucizelerinin karşılaştırılması konusunda müelliflerin farklı yorumları bulunmaktadır. Mağribî ve İbn Hazm bütün mucizelerin birbirine eşit olduğunu, ancak sadece Kur'ân'ın, kalıcı olması sebebiyle, diğerlerinden üstün olduğunu vurgulamaktadırlar. Taberî de Kur'ân'ın peygamberlik için bir mucize olduğuna ve diğer kitaplardan üstün olduğuna vurgu yapmaktadır. Karafî ise Hz. Muhammed'in mucizelerini diğer peygamberlere verilenlerden üstün tutmaktadır.

Mağribî'nin, yaygın olarak kullanılan reddiye konularında kendine özgü değerlendirmeleri de bulunmaktadır. Bunlardan birisi, *beşâirü'n-nübüvve*ye delil olarak kullanılan *bim'od meod* ifadesini yorumlarken ebced hesabını kullanmış olmasıdır. Mağribî, bu hesaba dayanarak Hz. İsmail'e övgüler içeren bu metinde bulunan *bim'od meod* ibaresinin Muhammed kelimesiyle aynı sayıya tekabül ettiğini, dolayısıyla burada Hz. Muhammed'e bir işaret olduğunu savunmaktadır. Onun *beşâirü'n-nübüvve* konusunda yaptığı farklı bir diğer yorum, Tekvin 49:10'u Hz. İsa'nın gelişine bir işaret olarak görmesidir. Bu Tevrat metninde yer alan “Şilo” kelimesi, Yahudilerin bekledikleri Mesih'in isimlerinden birisidir. Metinde “Şilo” gelinceye kadar Yehuda'nın saltanatının devam edeceği vurgulanmaktadır. Ona göre, Yehuda'nın saltanatının Hz. İsa'nın gelişiyile son bulmuş olması, burada bahsedilen “Şilo'nun” Hz. İsa olduğunu göstermektedir. Mağribî'nin *beşâirü'n-nübüvve* meselesinde başka bir ilginç kullanımı daha bulunmaktadır. O, bu konuda delil olarak kullandığı *hofia mi-har paran* ifadesinin geçtiği Tevrat metninin Aramice çevrisi olan Targum Onkelos versiyonunu kullanmaktadır. Yahudiler, bu ifadenin geçtiği İbranice metin geçmiş zaman kipinde olduğu için Müslümanların iddialarını reddetmektedirler. Mağribî ise, Yahudiler için muteber kabul edilen Onkelos metninde gelecek zaman kipinde çeviri yapıldığını göstererek Yahudilerin itirazlarının geçersizliğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Mağribî'nin tahrif ve tebdil konusunda da dikkat çekici yorumları bulunmaktadır. Bunlardan birisi, pek çok müellifin Tevrat'ın tahrifine delil olarak kullandığı Lut ve kızlarının kıssası hakkındadır. O, bu kıssaların imkansızlığı ve neden Tevrat'a eklendiği üzerinde durmaktadır. Ona göre, yüz yaşını geçmiş bir adamın sarhoş bir haldeyken iki gece üstüste iki kızını hamile bırakması, ancak hamileliğin nasıl olduğunu bilmeyen birinin uydurması olabilir. Bunun yanı sıra, Hz. İbrahim Mısır'da iken, öldürülme korkusuyla karısı için kız kardeşim demesi, o devirde kız kardeşle evlenmenin yasak olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla kız kardeşle evlenmenin yasak olduğu bir dönemde kişinin kızıyla evlenmesinin de yasak olacağı aşikârdır. Mağribî'ye göre bu kıssa, Amon oğulları ve Moab oğulları⁷⁴⁴ ile İsrailoğulları arasındaki bitmek bilmeyen düşmanlık sebebiyle Ezra tarafından kasıtlı olarak Tevrat'a eklenmiştir. Çünkü Başkohen Harun'un soyundan olan Ezra, yönetimin Davud soyunda değil Harun soyunda kalmasını istemiştir. Böylece o, Davud ve Mesih'in atalarını *mamzer*⁷⁴⁵ olarak göstermiş ve Beyt-i Makdis'te kurdukları ikinci devlette başlarına Davud oğullarından biri geçmemiş, kralları Harun oğullarından olmuştur. Mağribî'nin bu yorumunun, günümüz açıklamalarıyla oldukça benzer olduğu görülmektedir. *İfhâmu'l-Yehûd*'da, tahrif konusunda Mağribî'ye özgü başka argümanlar da kullanılmaktadır. Bunlardan bazıları, *yivum* ve *halitsa* uygulaması⁷⁴⁶, *terefan*ın (vahşi hayvan avının) kapsamının haddinden fazla genişletilmesiyle oluşturulan *Hilkhath Shehita* (*Hayvan Kesme İlmi*) ve Yahudi dualarından birtakım pasajlardır.

İfhâmu'l-Yehûd'da, bahsedilen reddiye konuları dışında Mağribî'ye özgü bilgi ve yorumlar da bulunmaktadır. Yahudilerin Hz. Muhammed ve İslam'la ilgili inançları ve kullandıkları tabirler bunlardan birisidir. O, Yahudilerin Hz. Muhammed için *pasul* ve *meşuga*, Kur'ân-ı Kerîm için de *kalon* gibi küçük düşürücü tabirler kullandığına işaret etmektedir. Nitekim bu ve benzeri lakapların pek çok Yahudi'nin

⁷⁴⁴ Amon ve Moab Lut'un kızlarıyla münasebeti sonucu doğan çocukların isimleridir. Moab'ın soyundan Davud ve bekledikleri Mesih gelmektedir. O halde Tevrat'a göre, hem Davud hem de bekledikleri Mesih veled-i zinadır (mamzerdir).

⁷⁴⁵ Mamzer, veled-i zina için kullanılan bir terimdir. Çünkü Yahudi şeriatine göre eğer koca (karısı) başka biriyle nikâhlandıktan sonra tekrar karısına dönerse çocukları veled-i zina sayılırdı. Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, (Arapça metin) ed. and trans. Moshe Perlmann, s. 58; Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, tahk. eş-Şarkavi, s. 146.

⁷⁴⁶ Erkek kardeşi ölen bir adamın yengesiyle evlenip ölen kardeşinin soyunu devam ettirmesi *yivum*; bu evliliği reddetmesi halinde uygulanan seremoni de *halitsa* olarak isimlendirilmektedir.

eserinde görülmesi Mağribî'yi destekler niteliktedir. *İfhâmu'l-Yehûd*'a özgü bir diğer mesele de Üzeyir'in Allah'ın oğulluğu konusudur. Ona göre, İslam dünyasında kabul gören kanaatin aksine Ezra Üzeyir değildir. Bazı modern çalışmalar da onun bu iddiasını desteklemektedir. Mağribî'yi farklı kılan diğer bir husus, Menahem b. Süleyman Hareketi hakkında verdiği bilgilerdir. Onun, bizzat Menahem b. Süleyman tarafından yazılmış mektuplara şahit olması ve Menahem b. Süleyman'ın ölümünden sonra meydana gelen bir olayı anlatan tek kaynak olması dikkat çekicidir. *İfhâmu'l-Yehûd*'un ele aldığı ilginç konulardan biri de *hizâne* geleneğidir. Mağribî, İbranicesi *piyut* olan uygulamanın Perslerin baskısından kaçınma gayesiyle oluşturulduğunu savunmaktadır. Onun bu görüşü, Yahudilerin çoğunluğu tarafından asılsız kabul edilmekle birlikte, ona destek çıkan çalışmalar da bulunmaktadır. Mağribî, reddiye konusunda kendine özgü yorumlar yapmakla beraber, bazen onun kullandığı Tevrat referanslarında hatalı metinler de görülmektedir. Örneğin, I. Krallar 12:28'i verirken "iki altın buzağı" yerine "iki altın koç" ifadesini kullanmaktadır. Bu durum, onun Tevrat metinlerini zihninden aktardığını düşündürmektedir.

Mağribî'nin kendinden önce yaşayan Taberî ve İbn Hazm'dan etkilendiğine dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Onun, tahrif konusunda İbn Hazm'ın, *beşâirü'n-nübüvve* konusunda da Ali b. Rabben et-Taberî'nin gerisinde kaldığını söylemek mümkündür. Karafî'nin eseri de *İfhâmu'l-Yehûd*'dan daha sistemlidir. Bununla beraber, Mağribî'nin Karai görüşlerinden etkilenmiş olabileceği düşünülmektedir. Nitekim *İfhâmu'l-Yehûd*'da, Karai bilgin Kirkisanî'yle benzer argümanların kullanıldığı görülmektedir. Öte yandan, Mağribî'nin de kendinden sonra yazılan reddiyelerde önemli bir etkiye sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Çünkü o, *İfhâmu'l-Yehûd*'da İbn Hazm, Taberî, Karafî ve İbn Kayyım'da görülmeyen İbranice Tevrat metinleri kullanmış ve Yahudilik hakkında özgün bilgi ve yorumlara yer vermiştir. Onun kullandığı argümanlar, özellikle İbn Kayyım tarafından sıklıkla kullanılmıştır. Karafî de yer yer *İfhâmu'l-Yehûd*'dan faydalanmıştır. Mağribî'nin söylemlerini, bazen özetleme, bazen yenileme, bazen de olduğu gibi alma yoluna giden İbn Kayyım ve Karafî, bu söylemlerin nerdeyse hiçbirinde Mağribî'yi referans olarak göstermemişlerdir. İbn Kayyım, sadece bir yerde, ismen zikretmeden bir mühtedinin eserinden alıntı yaptığını ifade etmiştir. *İfhâmu'l-Yehûd*, Müslüman reddiyecilerin yanı sıra Yahudi reddiyecileri de etkilemiştir. Örneğin İbn Kemmûne, Mağribî'nin

eserini Müslüman reddiyelerin genel bir özeti gibi kullanmış ve iddialarının çoğuna cevap vermiştir. Bu durum, Mağribî'nin Yahudilik bilgisi ve yorumunun üstünlüğünü ve *İfhamu'l-Yehûd*'un sonraki dönemlerde müellifler için bir başucu kitabı olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA/BİBLİYOGRAFYA

- Adülbaki, Muhammed Fuad, *Mucemu'l-Müfrehes li Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1996.
- Adam, Baki, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, Pınar Yayınları, İstanbul 2011.
- _____, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2010.
- _____, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *AÜİFD* 36 (1997), ss. 359-404.
- _____, "Üzeyir", *DİA*, Ankara 2012, c. 42, ss. 401-2.
- Adang, Camilla, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, Brill, Leiden 1996.
- Alalu, Suzan ve diğerleri, *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın a.ş., İstanbul 1996.
- Apaydın, H. Yunus, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, ss. 109-123.
- Arslantaş, Nuh, *İslam Toplumunda Yahudiler*, İz Yayınları, İstanbul 2008.
- _____, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslâmiyet*, İz Yayınları, İstanbul 2011.
- Aydın, Mehmet, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998.
- _____, "Beşâirü'n-Nübüvve", *DİA*, İstanbul 1992, c. 5, ss. 549-550.
- El-Belhî, Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân el-Ezdî el-Horasânî, *Tefsîr-i Kebîr*, tahk. Abdullah Mahmud Şehhate, çev. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2006, (4 cilt).
- Benjamin, Tudelalı, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.
- Chiesa, Bruno and Schmidtke, Sabine, "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 İslam* 32 (2006), ss. 327-349.
- El-Cevziyye, Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub ibn Kayyim, *Hidâyetü'l-Hayârâ fî Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*, tahk. Osman Cuma Dümeyriyye, Dâru Alemlî'l-Fevâid, t.y.

- _____, *İğâsetü'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytan*, tahk. Ebu'l-Hâris el-Halebî el-Eserî, Dâru İbni'l-Cevziyye, Zerka 1999.
- Çetin, Abdurrahman, "Nesih", *DİA*, İstanbul 2006, c. 32, ss. 579-581.
- Ed-Demîrî, Muhammed bin Musa, *Hayatu'l-Hayavânî'l-Kübrâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003/4 (hicrî 1424), c. 2, s. 35.
- El-Hindî, Rahmetullah, *İzharu'l-Hak*, ter. Ali Namlı, Ramazan Muslu, İsam Yayınları, İstanbul 2012.
- El-İslami, Ebi Muhammed Abdulhak, *el-Husâmu'l-Memdûd fî Reddi ale'l-Yehûd*, tahk. Abdulmecid Hayali, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- El-Karâfî, Şihâbu'd-Din Ebu'l-Abbâs, *el-Ecvibetü'l-Fâhira ani'l-Es'ileti'l-Fâcira*, tahk. Bekir Zeki Avd, y.y., 1987.
- El-Kirkisânî, Ya'kûb, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, ed. Leon Nemoy (New York: The Alexander Kohut Memorial Foundation, 1939), I:3.3.
- El-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-İ'lâm*, tahk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Darü't-Türâsü'l-Arabî, t.y.
- El-Mağribî, Samuel bin Yahya bin Abbas, *Bezlü'l-Mechûd fî İfhâmi'l-Yehûd*, ed. Muhammed Ahmed eş-Şâmi (el-Yamani), Kahire 1950?.
- _____, *İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslami's-Samuel ve Ru'yahü*, ed. Moshe Perlmann, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, New York 1964.
- _____, *İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslami's-Samuel ve Ru'yahü'n-Nebi*, tahk. Muhammed Abdullah eş-Şarkavî, Dâru'l-Ciyl, Beyrut 1983.
- _____, *Bezlü'l-Mechûd fî İfhâmi'l-Yehûd*, tahk. Abdülvehhab Tavile, Daru's-Şamiyye Beyrut, Daru'l-Kalem Dimeşk, 1989.
- _____, *Yahudiliği Anlamak*, çev. Osman Cilacı, İnsan Yayınları, 1995.
- _____, *Bir Rüyanın İzinde*, çev. Osman Cilacı, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- _____, *Samaw'al al-Maghribi's (d. 570/1175) Ifham al-yahud The Early Recension*, ed. Ibrahim Marazka, Reza Pourjavady, Sabine Schmidtke, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2006.
- _____, *Gayetü'l-maksud fî'r-Reddi ale'n-Nasara ve'l-Yehud*, tahk. Dr. İmam Hanefî Seyyid Abdullah, Daru'l-Âfakı'l-Arabiyye, Kahire 2006.
- El-Muhammedî, Abdüsselam el-Mühtedî, "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(2009), ss. 439-470.
- Eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Et-Taberî, Ali b. Rabban, *Kitabu'd-Din ve'd-Devle*, tahk. Adil Nuveyhad, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1973.
- _____, *Hiz. Muhammed'in (sav) Peygamberliğinin Delilleri (Kitabu'd-Din ve'd-Devle çevirisi)*, çev. Fuat Aydın, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.
- _____, *The Book of Religion and Empire*, trans. A. Mingana, D.D., Manchester: At The University Press Longmans, Green & Company London, New York, Toronto, Bombay, Calcutta, Madras London: Bernard Quaritch Limited, 1922.
- Et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, 1996. (9 cilt)
- Es-Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh, *Kitâbü'l-Vâfî bi'l-Vefeyât*, tahk. Ahmed el-Arnâvut & Türkî Mustafa, Dâru İhyâ't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 2000 (29 cilt).
- Er-Râzî, Fahrüddîn *Tefsîr-i Kebir (Büyük Kur'an Tefsiri Mefâtîhu'l-Gayb)*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru, Akçağ Yayınları, Ankara 1988. (23 cilt)
- Fleischer, Ezra, and Abraham David, "Piyyut", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, 2nd ed. Vol. 16. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007, 192-209.
- Goldziher, Ignaz, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-II", çev. Cihad Tunç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 5 (1982), ss. 249-277.
- _____, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği-I", çev. Cihad Tunç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), sc. 151-169.
- Göregen, Mustafa, *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniv. SBE, İstanbul 2001.
- Güç, Ahmet, *Yahudilikte Mabed ve İbadet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Gündüz, Şinasi, "Misyonerlik", *DİA*, İstanbul 2005, c. 30, ss. 193-9.

- Gürbüz, İbrahim, “İbn Hazm”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, ss. 55-56.
- Halevi, Yehuda, *Kitâbü’r-Red ve’d-Delil fi’d-Dini’z-Zelil*, ed. David Baneth, Jerusalem 1977.
- Hasanov, Eldar, “Metin Tahrifi Bağlamında İbn Hazm’ın Tevrat’ı Eleştiri Metodu Üzerine”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2008/2), ss. 113-132.
- _____, “Yahudi Şeriatında Recm Cezası”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008), ss. 183-200.
- Hoffman, Lawrence A., “Piyyut”, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, editör: Adele Berlin, second edition, Oxford University Press, ss.569-570.
- İbn Ebi Usaybia, Ahmed bin Kâsım es-Sâdi el-Hazrecî, *Uyûnu’l-Enba’ fi Tabakâti’l-Etibbâ*, ed. İmru’l-Kays bin et-Tam’an, Kahire 1882.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd, *Kitâbu’l-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ahvâi ven-Nihal*, ed. Muhammed İbrahim Nasr&Abdurrahman Umeyre, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1996 (5 cilt).
- İbnü’l-İbrî, Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn Yuhannâ Mâr Grigoriûs b. Tâciddîn Ehrûn (Hârûn-Aaron) el-Malatî, *Târihu Muhtasari’d-Düvel*, ed. Antuvan Sâlihânî el-Yesûî, Dâru’r-Râidi’l-Lübnânî, Beyrut 1983.
- İbnü’l-Kıftî, Ebu’l-Hasan Ali b. Yusuf, *Târihu’l-Hukemâ*, ed. J. Lippert, Leipzig 1903.
- İmam Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, 2006. (20 cilt)
- İlhan, Avni, “Bedâ”, *DİA*, İstanbul 1992, c. 5, ss. 290-1.
- Katar, Mehmet, “Tevrat’ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma”, *AÜİFD* 48:1 (2007), ss. 57-76.
- Kaufmann, Francine-Eisenberg, Josy, “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, *Din Fenomeni*, derleyen ve çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2000.
- Kitab-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2010.
- Koloğlu, Orhan Şener, “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13:1 (2004), ss. 159-193.

- Kurt, Ali Osman, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Lewis, Bernard, *İslam Dünyasında Yahudiler*, İmge Kitabevi, Ankara 1996.
- Lenowitz, Harris, *The Jewish Messiahs From the Galilee To Crown Heights*, Oxford University Press, 2001.
- Meral, Yasin, *İbn Meymun'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara 2012.
- _____, "İbn Meymûn'un Yemen Mektubu", *AÜİFD* 54:2 (2013), ss. 1-48.
- _____, Melammed, Uri, "Hz. Muhammed'e Dair bir Yahudi Efsanesi: Ma'ase Mahmat Adlı Risalenin Yeniden Tahkik ve Tercümesi", *AÜİFD* 53:2 (2012), ss. 1-21.
- _____, "Petrus Alfonsi'nin 'Yahudilere Reddiye'sinde İslam Eleştirisi", *Dini Araştırmalar* 16:43 (Temmuz-Aralık 2013), ss. 173-192.
- _____, "Şim'on Ben Tsemah Duran'ın (ö. 1444) Keşet u-Magen Adlı İslam'a Reddiyesinin Değerlendirmesi", *Dini Araştırmalar* 15:41 (Temmuz-Aralık 2012), ss. 59-79.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul
- Özen, Adem, "İslâm-Yahudi Polemiği Ve Tartışma Konuları", *Divan İlmi Araştırmalar*, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul 2000/2, S. 9, ss. 237-256.
- Özgüdenli, Osman Gazi, "Merâğa", *DİA*, Ankara 2004, c. 29, ss. 162-3.
- Öztürk, Mustafa, *Kıssaların Dili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Sinanoğlu, Mustafa, "Reddiye", *DİA*, İstanbul 2007, c. 34, ss.516-521.
- Poliak, Abraham N., "Alroy David", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 2, ss. 5-6.
- Sayar, Süleyman, "Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm Genel Bir Bakış", *Milel ve Nihal*, C. 6, S. 3, Eylül-Aralık, 2009.
- Schmidtke, Sabine, "Samaw'al al-Maghribî", *Encyclopedia of Jews in Islamic Lands*, ed. Normann Stillman, Brill, 2010, ss. 238-240.
- Sharon, Moshe, "People of the Book", *Encyclopaedia of the Qur'an*, Volume 2, Brill, Leiden-Boston 2004, ss. 36-43.

- Steinschneider, Moritz, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden*, Leipzig 1877.
- Tarakçı, Muhammed, “Tahrif”, *DİA*, İstanbul 2011, c. 39, ss. 422-4.
- Topaloğlu, Aydın, “İbn Kemmûne”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 128.
- Topaloğlu, Bekir, “İsm-i A’zam”, *DİA*, İstanbul 2001, c. 23, ss. 75-6.
- Tümer, Günay, “Bîrûnî”, *DİA*, İstanbul 1992, c. 6, ss. 206-215.
- Waardenburg, Jacques, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, çev. Fuat Aydın, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006
- Yücedoğdu, Zeynep, *İbn Hazm ve er-Red ala İbni’n-Nağrîle el-Yehudi İsimli Reddiyesinin Analizi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniv. SBE, Sakarya 2009.

ÖZET

Fatıma Betül Taş, *Samuel b. Yahya el-Mağribî, İfhâmu'l-Yehûd Adlı Eseri ve Reddiye Geleneğindeki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ali İsmail Güngör, 5+160 s.

Ortaçağ İslam geleneğinde kaleme alınan reddiyelerin genel bir profilini çizen bu tez, iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmamızda kullanılan kaynakların tanıtımı yapılmış ve İslamî reddiye geleneğinin tarihî seyri ve üzerinde durduğu konular hakkında bilgi verilmiştir.

Tezin birinci bölümünde Samuel el-Mağribî'nin hayatı, aldığı eğitim ve eserleri incelenmiştir. Bu eserler içerisinde, tezimizin konusu olan *İfhâmu'l-Yehûd*'un muhtevası, dil ve anlatım özellikleri ve el yazmaları ve edisyonları hakkında bilgi verilmiştir. Bunun yanı sıra, Mağribî'nin Yahudi peygamberi Samuel ve Hz. Muhammed'i gördüğü rüyaları ve İslam'a girişi ele alınmıştır. Bu bölümün sonunda ise Mağribî'in İslam'a girişini tenkit eden bir mektup ve onun cevabı analiz edilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde Mağribî'nin ve *İfhâmu'l-Yehûd*'un reddiye geleneğindeki yeri tespit edilmiştir. Bu bölümde önce *İfhâmu'l-Yehûd*'da ele alınan reddiye konuları belirlenmiş ve diğer bazı reddiyelerle karşılaştırılmıştır. Bunun yanı sıra, *İfhâmu'l-Yehûd*'un kendine özgü yönleri tetkik edilmiştir. Bu bölümde son olarak, Mağribî'nin Yahudilik ve İslam hakkındaki bilgisi ve yorumu değerlendirilmiş ve onun önceki reddiyelerden ne kadar etkilendiği ve kendinden sonra yazılanları ne ölçüde etkilediği ortaya konmuştur.

Sonuç bölümünde ise Mağribî'nin *İfhâmu'l-Yehûd*'da yer verdiği bütün reddiye konularıyla ilgili genel bir değerlendirme yapılmış ve onun reddiye geleneğindeki yeri tespit edilmiştir.

Anahtar Kavramlar: Samuel el-Mağribî, *İfhâmu'l-Yehûd*, İslamî Reddiye Geleneği, Yahudilik, Tevrat, Beşâirü'n-Nübüvve, Tahrif ve Tebdil, Nesih.

ABSTRACT

Fatıma Betül Taş, *Samaw'al b. Yahyâ al-Maghribî, His Work İfhâm al-Yahûd and His Place in Polemical Tradition*, MS Dissertation, Supervisor: Prof. Dr. Ali İsmail Güngör, Ankara University, Graduate School for Social Sciences, 5+160 p.

This dissertation consists of an introduction section, two chapters, a conclusion section and a bibliography section. In the introduction part, I examine and evaluate the methods and the sources of the dissertation. Also I give a general outline on the course of the history of the İslamic Polemical Tradition and the issues that it emphasizes.

The first chapter mainly investigates the life, education and the works of Samaw'al al-Maghribî. The chapter examines the content of *İfhâm al-Yahûd* and its language, narrative features, manuscripts and critical editions. Additionally, the dreams of Maghribî about Jewish prophet Samuel and Muhammed (peace be upon him) and his conversion to Islam are discussed. This chapter also analyzes the correspondence of Maghribî with an anonymous accuser.

The second chapter investigates the place of Maghribî and *İfhâm al-Yahûd* in the Polemical Tradition. Firstly the polemical arguments of *İfhâm al-Yahûd* are defined and they are compared with other polemics. Next, the original aspects of *İfhâm al-Yahûd* are examined. In this chapter also the enlightenment and the rendition of Maghribî about Judaism and Islam are evaluated and the influence of him on the polemical literature is discussed. In the conclusion part, a generalized evaluation of the thesis is presented .

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