

ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'IN TEFSİRDE İSRÂİLİYAT RİVAYETLERİNE YAKLAŞIMI

Hüseyin AKYÜZOĞLU (*)

Öz

Bu makale çağdaş Kur'an okumalarının çok tartışılan bir alanı kabul edilen İsrâiliyat rivayetlerini ele almaktadır. Söz konusu rivayetlerin, Osmanlı bakiyesi ve ilk dönem Cumhuriyet âlimlerimizden sayılan Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsirinde nasıl ele alındığı tahlil edilmektedir. Yazır, pek çok çağdaş müfessirin aksine bu rivayetleri genel bir bakış açısıyla yok saymamaktadır. Ayrıca müfessirimiz çoğu klasik müfessirde olduğu gibi sorgusuz sualsiz her türlü rivayeti de kabul etmemektedir. Kısaca müfessirimizin bu konuda orta yolu takip ettiği görülmektedir. Makalede bu tutumun arka planıyla ilgili de değerlendirmeler de yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İsrâiliyat, Kur'an, Tefsir, Modernizm, Yazır.

Elmalılı M. Hamdi Yazır's Approach to the Isra'iliyyat Report in His Exegesis

Abstract

This article deals with one of the important discussions in modern period, namely the Notion of israiliyyat reports in Qur'anic exegesis. We will analyse Muhammed Hamdi Yazır's approach to this problematic area of exegesis. Yazır, whose life spanned from late Ottoman period to early Republican era, represents the middle way in relation to this topic. Despite the fact that he lived in modern age, he never rejected this type of reports completely. In addition, he also did not accept them completely. Thus, his main approach to this type of reports can be located safely in between these two extremes. Finally, we will bring some evaluation in relation to Yazır's this position.

Keywords: Isra'iliyyat, The Qur'an, Exegesis, Modernity, Yazır.

*) Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Ana Bilim Dalı
(e-posta: huseyina@sakarya.edu.tr)

Giriş

Çağdaş dönem Kur'an merkezli yorum tartışmalarından en fazla etkilenen konuların başında erken ve klasik tefsirin en önemli konularından biri sayabileceğimiz İsrâiliyat rivayetleri gelmektedir. Makalede, tefsirin bu sorunlu alanı hakkında meşhur müfessirimiz Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın yaklaşımını ele alacağız. Çalışmada öncelikle söz konusu kavramın tarihsel olarak hangi aşamalardan geçtiğini kısaca özetleyeceğiz. Sonra da klasik ve modern dönemde İsrâiliyat ile ilgili oluşan temel görüşleri tahlil ettikten sonra merhum müfessirimizin bu rivayetlerle ilgili duruşu tahlil edilmeye çalışılacaktır. Böylece Elmalılı'nın İsrâiliyat konusunda çağdaş dönem tefsir literatürü içindeki konumu tespit edilmeye çalışılacaktır.¹

Tefsirde İsrâiliyat

İsrailiyye kelimesinin çoğulu olan *israiliyyat* terimi en genel manasıyla tefsirdeki İslam dışı Yahudi kaynaklı rivayetlerin adıdır. Bununla birlikte *taglib* tarikiyle belirtilen İsrâiliyat² kelimesi içine Hıristiyan, Yunan, Zerdüş, Fars, Hint geleneklerinden alınan kıssa ve diğer izahlar da girmektedir. Özel anlamda ise, Yahudi kaynaklarından aktarılan kıssa ve hadiselerdir.³ Bazıları tefsirdeki Hıristiyan malzemesine mesihîyyat adını verse de⁴ yaygın bir kullanım olmadığını belirtmekte fayda vardır. Her ne kadar Müslüman âlimler *isrâil* kelimesini İbranice 'Tanrı'nın kulu'⁵ anlamına gelen *isrâ* (kul) ve *il* (Tanrı) ibarelerinden mürekkep olduğunu söylese de, bazı araştırmacılar bu tür bir anlamın İbranice açısından doğru olmadığı kanaatindedirler.⁶

- 1) Bu konuyla ilgili Canan Zerenay Avan, "*Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde İsrâiliyât*", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2004), isimli tez çalışması bulunmaktadır. Fakat toplamda yetmiş yedi sayfadan oluşan bu tezin Elmalılı'da İsrâiliyat ilgili bölüm yirmi sekiz sayfa kadardır. Konu ana hatlarıyla ele alınmış olup detaylı ve analitik tahlillerden ziyade genel bir bakış açısına sahiptir, bkz., s. 39-67. Ayrıca İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, (Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004) isimli kitabının 174-177 sayfalarında konuya kısaca temas etmektedir. Biz bu eserlerden istifade etmekle birlikte eserin bizzat kendisini okuyarak müellifimizin isrâiliyat konusundaki görüşünü daha analitik ve detaylı bir şekilde makale formatında tahlil etmeye çalıştık.
- 2) Bu kelime farklı kaynaklarda "isrâiliyyât" ve "isrâiliyat" şeklinde kullanılmaktadır. Bu makalede Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde kullanılan ikinci şeklini tercih ettik.
- 3) Na'nâ'a, Remzi, *el-İsrâiliyyat ve Eseruha ft Kutubi'l-Tefsîr*, Dârü'l-Kalem-Dârü'l-Diye, Beyrût-Şam, 1970, s. 71. (*el-İsrâilîyyat ve Eseruha*); Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Dokuzuncu baskı, Ankara, 1993, s. 244.
- 4) Hatiboğlu, İbrahim, "İsrâiliyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2001, C. 23, s. 195; Ebu Reyve, *Edvâ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*, Kahire, trs., s. 154.
- 5) Na'nâ'a, *el-İsrâiliyyat ve Eseruha*, s. 72.
- 6) Bkz. Albayrak, İsmail, "Re-evaluating the Notion of İsrâiliyyât", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, (2001) 13-14, s. 69-98. Albayrak bu makalesinde isrâil kelimesinin Tevrat'ta üç yerde geçtiğini ve genelde 'mücadele' eden manasına geldiğini kaydetmektedir. (Albayrak, Re-evaluating the Notion of İsrâiliyyât, s. 70).

Muhaddisler, müfessirlere göre, isrâiliyatın sıhhati konusunda daha fazla çaba harcamıştır. Tefsirciler ise genel olarak ana metinlerle (Kur'an ve hadis) çatışmıyor ve mükellefiyet bağlamında bir mesuliyet de getirmiyorsa, isrâiliyatı tamamen gereksiz ya da gayr-i meşru görmemiştir. Hicrî birinci asırda başlayan kıssacılık (peygamber kıssalarının anlatımı), fiten edebiyatı⁷, terğib ve terhib içerikli rivayetler İsrâiliyat için munbit bir alan haline gelmiştir. Bu konuda en güzel örnek Merv camiinde kıssacılık yapan erken dönem müfessiri Mukatil b. Süleyman'dır.⁸ Bu nedenle peygamber kıssaları (kasasu'l-enbiya) ile İsrâiliyat rivayetleri arasında oldukça kuvvetli bir bağ vardır. Asıl ve fer' konusu ise hala tartışmalıdır ve muhtemelen İsrâiliyat, kasasu'l-enbiya literatürünün bir alt birimini oluşturmaktadır. Aksi de doğru olsa çok fazla bir şeyin değişmediği görülecektir.⁹ Burada asıl sorulması gereken husus bu rivayetlerin kökeni ve klasik-çağdaş dönemde söz konusu malzemeye karşı ileri sürülen eleştirel yaklaşımların arkasında yatan temel saiklerin tespitidir.

Kaynaklarımızda İsrâiliyat'la ilişkisi zikredilen isimlerin çoğu güvenilir ravi olarak tarihe geçmişlerdir. İbn Abbâs ve talebeleri, Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, İbn Cüreyc vb. şahıslarla ilgili bazı eleştirilere rastlansa da tefsir rivayetleri geleneğimizde bu tür rivayetler genellikle güvenilir kabul edilmiştir. Tarih kitabiyatının aksine¹⁰ ıstılahi anlamda İsrâiliyat kelimesini pek çok erken dönem müfessiri kullanmamıştır. Klasik dönemde de özellikle dil merkezli yorum yapan müfessirlerimizin ıstılahi bir kavram olarak zikretmediği bu kelimeyi erken dönem rivayet tefsirlerinde de rastlamamaktayız. Ne Taberî ne de İbn Ebi Hatim söz konusu terimi ıstılahi anlamda kullanmaktadır. Ebu Bekr b. el-Arabî ve Kurtubî gibi müfessirlerin *ruviye fi'l-isrâiliyat* kalıbını zikrederek İsrâiliyat'ı dolaylı olarak zikretseler de söz konusu rivayetleri topyekûn eleştiren bir tavır takınmamışlardır. Hatta bu tür anlatımları seleflerine göre biraz daha sınırlayan İbn Atiyye gibi müfessirler de bu kavrama ıstılah olarak veya önyargıyla ve olumsuz bir anlamda yer vermemektedir. İsrâiliyat'ı ilk defa tefsir usulü ya da Ulumu'l-Kur'an'ın bir paçası haline getiren İbn Teymiyye olmuştur. Tefsirin teorik çerçevesini çizdiği kısa usulünde bu tür rivayetlere dikkat çekmiş ve söz konusu rivayetlerle ilgili pratik çerçeveyi de talebesi İbn Kesîr belirlemiştir. Özetle Kur'an ve sünnetle uygunluk içerisindeki

7) Kıyamet alametlerinin belirginleştiği dönemi anlatan bu rivayetlerin büyük bölümü Kâ'b ve Vehb gibi kimselerden nakledilmektedir. Bunlar, özellikle rivâyetu'l-âbâ ani'l-ebnâ diyeceğimiz sahabe tabiinden nakillerine örnek kısımlardır. Bu nedenle bu rivayetlerin söz konusu kimselerle olan ilişkisinden dolayı fiten edebiyatını da burada saydık.

8) ez-Zehabî, Merv tarihinde Abbâs b. Mus'ab'ın "Mukatil isnadı zabtetmezdi, Merv camiinde kıssalar anlatırdı. Cehm geldi ve Mukatil ile aynı celsede bulundu. Ve aralarında asabiyet hâsil oldu. Herbiri diğerini nakzeden birer kitap yazdılar", dediğini nakleder. (ez-Zehabî, Ebu Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, Mısır, 1382/1963, C. IV, s. 173.)

9) Albayrak, "Re-evaluating the Notion of İsrâiliyyât", s. 71-72.

10) Söz konusu ifadeyi ilk kullanan şahıs tarihçi Mes'udî'dir. Bkz., Kaya, Mesut, *Tefsirlerde İsrailiyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, (Basılmamış Doktora Tezi) Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2013. (*Tefsirlerde İsrailiyata Yaklaşım*)

İsrâiliyat rivayetleri kabul edilir, uymayanlar reddedilir, uyup uymadığı bilinmeyenler ise tespit edilene kadar ne kabul ne de inkâr edilir.¹¹ İbn Kesîr'in tefsirinin mukaddimesinde zikrettiği bu usul çağdaş dönemde önemli bir ölçü kabul edilse de, Zerkeşî ve Suyutî gibi (Suyutî, İbn Kesîr sonrası müfessir ve usûlcüdür) âlimlerin bu konuyu eserlerinde teferruatlı işlememeleri, İbn Kesîr sonrası tefsirde de İsrâiliyat'ın hayatiyetine rahat bir şekilde devam ettiğinin önemli bir göstergesidir. Ayrıca belirtilmesi gereken bir başka konu da İbn Kesîr'in pratize ettiği olumsuz İsrâiliyat algısı sadece bazı müfessirlerin süzgecinden geçen ismetle ilgili rivayetlerle sınırlı olduğu gerçeğidir. Aynı zamanda kasasü'l-enbiya (el-bidâye ve'n-nihâye) müellifi olan İbn Kesîr'in tefsirinde çok sık İsrâiliyat rivayetleri kullandığı bilinen bir gerçektir.

Yukarıda da belirtildiği gibi İbn Kesîr sonrası tefsirlerde İsrâiliyat hayatiyetine devam etmiştir. Şevkânî ve Âlûsî bunun en güzel örnekleridir. Fakat batı akılcılığı ve pozitivizmin aşırı baskısı altında tefsirde bir tür akıldışılık olarak algılanan bu tür rivayetler modern dönemin tefsirdeki en problemlili alanı haline gelmiştir. Her ne kadar İsrâiliyat eleştirisi çağdaş Kur'an okumalarında dikkat çeken diğer öğelerden bağımsız olarak değerlendirilmemesi gerekiyorsa da, makale sadece bu konuyla ilgilendiği için biz de dikkatleri buraya çekmeye çalışacağız. Modern dönem tefsirin Kur'an merkezli yorum arayışları İsrâiliyat'a maalesef hayat hakkı tanımamıştır. Bu külli reddin hem rivayetler hem de raviler açısından pek çok yansıması olmuştur. Kanaatimize göre Ebu Reyeye'nin, kendisinden sahabenin bile nakilde bulunduğu Ka'bu'l-Ahbâr hakkındaki makalesinin başlığı bu değişim hakkında yeterince bilgi vermektedir: 'Ka'bu'l-Ahbar, Huve es-Sahyuniyyu'l-Evvel / Ka'bu'l-Ahbar ki o ilk siyonisttir'.¹² Bir taraftan aşırı akıl vurgusu ile dikkat çeken modernistler, diğer taraftan da Kur'an ve sünnet etrafında oluşan geleceği ayak bağı olarak algılayan katı selefi tutumun söz konusu iki kaynak dışında hiçbir şeyi kabul etmeme eğilimi, İsrâiliyat'ı çağdaş okurun gözünde çok zararlı bir husus haline getirmiştir. Sadece İsrâiliyat rivayetleri değil yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi ravileri de ötekileştirilmiştir. Hâlbuki İslam tefsir geleneği açısından söz konusu ravilerin saygın bir yerinin olduğu rahatlıkla söylenebilir.¹³ Son dönemde ise İsrail devletinin batılı destekçileri tarafından Müslüman topraklarda inşası, aynı kökten gelen bu kavramı daha da karanlık ve problemlili bir hale getirmiştir. Bu durum Cuma hutbelerine kadar taşınmış ve 'Bu ümmet israiliyyat ile mücadele etmeden İsrail'le baş edemez!'¹⁴ başlıklarıyla bu rivayet malzemesinin tefsirde nasıl savaş alanına döndüğü görülmektedir. Modern dönem ilahiyat fakültelerinde yapılan tefsir tezlerinde şayet bir müfessirin metodu inceleniyorsa

11) Kaya, *Tefsirlerde İsrailiyata Yaklaşım*, s. 76.

12) Ebu Reyeye, 'Ka'bu'l-Ahbar, Huve es-Sahyuniyyu'l-Evvel', *er-Risâle*, XIV/665 1946, s. 360-363.

13) Detaylı bilgi için bkz., Hıdır, Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 33-34.

14) İslamoğlu, Mustafa, Cuma Hutbesi, <https://www.youtube.com/watch?v=0evzMwLN558> adresinden alınmıştır. Erişim tarih: 1 Ekim 2015.

mutlaka onun İsrâiliyat karşısındaki konumu ele alınmış ve bu çerçevede değerlendirilmiştir.

Klasik müfessirlerimizi körü körüne bu tür rivayetleri nakletmekle suçlayan pek çok kimse söz konusu rivayetlerin kaynağı meselesini de gündeme getirerek eleştiri dozunu daha da artırmışlardır. Çağdaş dönem yazarlarını, geleneğin İbn Teymiyye ve İbn Kesîr'den günümüze kadar çizdiği üçlü tasnif bile (Kur'an ve sünnete uyarsa alırız, uymazsa reddederiz, uyup uymadığını bilmiyorsak bekleriz) ikna edememiştir. Bu yazarlara göre klasik müfessirler İsrâiliyat rivayetlerini doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'ten almamakta, başka bir ifadeyle klasik müfessirleri ne olduğu belirli olmayan rivayetleri nakille suçlamaktadırlar. Şimdi de kısaca tarihsel serüvenini özetlemeye çalıştığımız çağdaş dönemin tipik özelliklerinden biri olan İsrâiliyat karşıtlığının müfessirimiz Elmalılı tarafından nasıl algılandığı üzerinde durmaya çalışalım.

Elmalılı Hamdi Yazır ve İsrâiliyat Rivayetlerine Yaklaşımı

Öncelikle belirtilmesi gerekir ki Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır İslam inanç esaslarıyla bağdaşmayan, metin içi tahrifatın net bir şekilde görüldüğü ve Kur'an'ın anlatımıyla çelişen hiçbir rivayeti nakletmemektedir. Lüzumsuz detaylardan da kaçınan müfessirimizin topyekûn bu rivayetlere karşı kapıları kapattığı da söylenemez. Bu nedenle Elmalılı'nın İsrâiliyat karşısındaki tutumu ne çağdaş Kur'an okumalarıyla tıpatıp örtüşmekte ne de klasik tefsirin sınırsız müsamahasına benzemektedir. Kıssaların detaylandırılması, bazı mübhematin izahı ve bazı tarihi bilgiler hakkında Elmalılı'nın İsrâiliyat'ı kullandığını görmek mümkündür. Bu kısımda özellikle bir taraftan İsrâiliyat malzemesini sınırlandırmaya çalışan ve daha rasyonel yaklaşımlar sergileyen Elmalılı, bazen de bu tür malzemeye yer vererek asıldan ziyade fasıla vurgu yaptığı örnekler üzerinde duracağız. Bu bağlamda Elmalılı'nın İsrâiliyat terimi yerine sık kullandığı *esâtîru'l-evvelîn* ifadesiyle ilgili yorumuna bakmakta fayda vardır. Kanaatimizce Elmalılı'nın bu terime yaklaşımı onun İsrâiliyat'a karşı tutumunu da belirlemektedir. Müfessirimize göre *esâtîru'l-evvelîn* ifadesi aslı astarı olmayan uydurma ve hurafelerden ibaret bir anlatımdan ziyade tarih-i kadim anlamına, önemli bir haberin nakli manasına gelmektedir.¹⁵ Böylece o, söz konusu tarihi verilerin mutlak anlamda doğruluğundan ziyade bilinmesinde fayda olacağı kanaatini taşımaktadır.

Yukarıda da belirttiği gibi Yazır'ın bu yaklaşımıyla meseleyi genel bir çerçevede ele almak yerine daha seçici ve klasik ve modern arasında duran bir tutum sergilediği gözlemlenmektedir. Bir taraftan usul-ü fıkıh, mantık, felsefe uzmanlığı diğer taraftan da edebi birikimiyle dikkatleri çeken müfessirimizin İslam tefsir geleneğinin bir parçası haline gelmiş İsrâiliyat rivayetlerini bir çırpıda reddetmemesi her şeyi de kabul ediyor anlamına gelmemelidir. Mesela Elmalılı Maide sûresi 27-31. ayetlerinin¹⁶ yorumunda zikri geçen

15) Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1971, C. 3, s. 1903-1907. (*Hak Dini*)

16) 5/Maide/27-31 "Onlara Âdem'in iki oğlunun gerçek olan haberini oku: Onların her ikisi birer kurban takdim etmişlerdi de birininki kabul edilmiş, öbürününki kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edil-

Hız. Âdem'in oğulları arasındaki diyalogu açıklarken, diğere tefsirlerde karşılaştığımız pek çok detaya yer vermemektedir. Söz gelimi Kabil, Habil'i katlettiğinde cildinin simsiyah olması, babası Âdem'in ona kardeşi Habil'i sorduğunda, babasını tersleyerek kardeşinin çobanı olmadığını söylemesi ya da Hız. Âdem'in Habil'in öldürülmesi sonucu yaşadığı müddetçe -ki tefsirlerde 100 yıl olarak tayin edilmiştir- hiç gülmediği¹⁷ konuları örnek olarak verilebilir. Yazır açık bir şekilde bu kıssadan istifadenin şahısların kimliklerini tayine vabeste olmadığını söylemektedir.¹⁸ Böylece müfessir, kıssada ismi zikredilen şahıslar hakkındaki bazı detayların Kur'ani anlatımı gölgelediği kanaatini taşımaktadır.

Benzer bir şekilde tefsirlerde en ince detayına kadar anlatılan meşhur Bel'am hikâyesi de Yazır'ın ele aldığı bu tür kıssalardan biridir. A'raf sûresi 175-176. ayetlerinin¹⁹ izahında kullanılan bu kıssada Bel'am İsrailoğullarına lanet etmek ister ve Yuşa'nın ordusunda eşeği üzerinde giderken her seferinde anlaştığı halde cebbar kavme lanet eder ve bir müddet sonra da eşeği melekler tarafından alıkonur ve o da ilerleyemez. Özetle verdiğimiz kıssanın farklı versiyonları ve çok ince detayları vardır.²⁰ Yazır ise açık bir şekilde ayetten muradın bir şahsın tarifi değil onun durumunu tavsif ve tabiatını anlatmaktır, demektedir.²¹ Yazır'ın bu çerçevede yaklaştığı İsrâiliyat rivayetleriyle ilgili bir başka örnek de Hız.

meyen, kardeşine: Seni öldüreceğim" dedi. O da: "Allah, ancak müttakilerden kabul buyurur, dedi. Yemin ederim ki, sen beni öldürmek için el kaldırırsan, ben seni öldürmek için sana el kaldırmam. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım. Ben isterim ki sen, kendi günahınla beraber benim günahımı da yüklenesin de cehennemliklerden olasın. Zalimlerin cezası işte budur! Nefsi, onu kardeşini öldürmeye itti. O da onu öldürüp zıyan edenlerden oldu. Derken Allah, kardeşinin cesedini nasıl örteceğini göstermesi için yeri eşen bir karga gönderdi. Kabil: "Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar bile olup da kardeşimin cesedini örtemedim!" dedi ve pişmanlığa düşenlerden oldu."

17) Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyyat*, Beyan Yayınları, İstanbul, trs., s. 338.

18) Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1653.

19) 7/A'raf/175-6 "Onlara, kendisine âyetlerimiz hakkında ilim nasib ettiğimiz kimsenin de kıssasını anlat: Evet, o adam bu ilme rağmen o âyetlerin çerçevesinden sıyrıldı, şeytan da onu peşine taktı, derken azgınlardan biri olup çıktı. Eğer dileseydik, onu o âyetler sayesinde yüksek bir mevkiye çıkarırdık, lâkin o, dünyaya saptı ve hevasının esiri oldu. Onun hali tıpkı köpeğin durumuna benzer: Üzerine varsan da dilini sarkıtıp solur; kendi haline bıraksan da yine dilini salar solur! İşte bu, tıpkı âyetlerimizi yalan sayan kimselerin misalidir. Sen olayı onlara anlat, olur ki düşünüp kendilerine çekidüzen verirler."

20) Geniş bilgi için bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat*, s. 298.

21) Yazır'ın konuyla ilgili mülâhazaları şu şekildedir: 'Bunun Hız. Musa zamanında İsrailoğulları âlimlerinden Bel'am b. Ebr veya Ken'aniler'den Bel'am b. Baura namında birisi olduğuna veya Araplar'dan Ümeye b. Ebissaltı Sakafî hakkında nazil olduğuna dair bir kaç rivayet vardır. Bel'am'ın bazı ilâhî kitaplara bilgisi vardı, duası makbul bir veli iken Arz-ı Mukaddes'e girme meselesinde Hız. Musa'nın veya Yuşa'nın aksine dünya sevgisi ile zorbalara arka çıkmıştı. Ümeye b. Ebissalt da bazı din kitaplarını okumuş ve bir peygamberin geleceğine inanmıştı, o gelecek peygamberin kendisi olması ümidine kapılmıştı. O sırada Hız. Muhammed'e peygamberlik verilince hasedinden dolayı küfre sarmıştır. Diyebiliriz ki, asıl kıssa Bel'am olduğu halde nüzul sebebi Ümeye olmuştur. Fakat âyet şunu gösteriyor ki, kıssadan maksat herhangi bir şahsın tarifi değil, onun halini dile getirmek ve karakterini söz konusu etmektir. Mademki, o heva ve hevesine uydu, dinden sıyrılıp çıktı ve insanlık bakımından alçaldı, işte artık onun temsili bir köpek temsili gibidir, sen onu sevketse de keher, bıraksan da keh-

Musa'nın asası ve asasıyla vurduğu taşın (hacer) tafsilatıyla ilgilidir. Hatırlanacağı üzere Bakara sûresi 60. Ayette Yüce Allah şu şekilde buyurmaktadır: 'Bir zaman da Mûsa, kavmi için su arayıp Allah'a yalvarmıştı. Biz de: "Asanı taşa vur! " demiştik. Bunun üzerine o taştan on iki pınar fışkırmış, her bölük kendine mahsus pınarı bilmişti. "Allah'ın rızından yiyin için, fakat sakın yeryüzünde fesat çıkararak taşkınlık yapmayın!"

Yazır bu ayetin yorumuyla ilgili şunları nakletmektedir:

Hazreti Musa'nın asası ne idi ve ne kadardı? Sonra bu taş, muayyen ve malûm bir taş mı idi? Yoksa her hangi bir taş mı idi?. İmam Razî, tefsirinde der ki: asanın her hangi bir ağaçtan veya Cennetin mersin ağacından olduğu ve boyu on zira ve başı iki çatallı bulunduğu, kezalik taşın Turdan getirilmiş veya asa ile beraber Hazreti Şuaybden alınmış, şöyle, böyle ma'hud veya mukaddes bir taş olduğu hakkında muhtelif rivâyetler var ise de bu bapta mütevatir bir nassı kat'î olmadığından tafsilâtından sükût etmek ve ilmini Allah Teâlâya tafvîz eylemek ıktıza eder. Çünkü amelî bir hükmü tazammun eden mesailde ahbarı âhat ve zanniyat ile amel vacip olursa da amalî olmıyan ve sırf ilmî ve i'tikadî bir haysiyeti haiz bulunan hususatta nassı kat'î lâzımdır. Hâlbuki asa ve hacerin tafsilâtını bilmek de bizim için bir vazife amelîye olmadığı gibi nassı kat'î de yoktur. Binaenaleyh tafsilinden sükût etmek her halde muhtardır.²²

Görüldüğü gibi Yazır bu tür detayları özetle nakletse de asıl olan hususun nassın Kur'an merkezli olarak yorumlanması ve müfessirin üstüne vazife olmayan detaylara girmemesi istikametindedir. Bununla birlikte bu rivayetleri de okura hatırlatarak çıkarılacak derslerle ilgili farklı kapıları da kapatmamaktadır.

Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmasını anlatan Kitâb-ı Mukaddes rivayetlerini²³ ve tefsirlerde yer alan diğer detayları da Yazır'ın zikretmediği görülmektedir. Tefsirinden rahatlıkla Kitâb-ı Mukaddes'in pek çok bölümünü okuduğu anlaşılan müfessirimizin bu tür nakillere tevessül etmemesi kayda değer bir konudur. Yaşadığı dönemde Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi pek çok Müslüman entelektüelin İsrâiliyat rivayetlerini acımasızca eleştirip doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'ten alıntı yapmalarına rağmen Yazır bu konuda çağının yaygın metodunu öncelememektedir. Bilakis o, hadislerde geçen bazı rivayetleri nakletmekle yetinmekte²⁴ ve modern İsrâiliyat

ler, yani onu yorsan da dilini çıkarıp solur, kendi haline bıraksan da dilini çıkarıp solur, hiçbir zaman ıstıraptan, acıdan kurtulamaz.' (Yazır, *Hak Dini*, C. 4, s. 2335).

22) Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 365.

23) Bkz., Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat*, s. 310-312.

24) Yazır'ın zikrettiği hususlar 'Kadının kaburga kemiğine benzediği, bu kemikten yaratıldığı ve bu yüzden kırılabilir' gibi tafsilata girilmeden zikredilen birkaç hadisten ibarettir. Bu rivayetler için bkz., Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye,

diyebileceğimiz Kitâb-ı Mukaddes merkezli Kur'an kıssaları okuma anlayışına da her zaman sıcak bakmamaktadır.

Yaratılış kıssasıyla ilgili Yazır'ın dikkat çektiği bir başka husus da Bakara sûresinin 35. ayetinin yorumuyla ilgili detaylardır. Ayetin meâli 'Ve dedik ki: "Âdem! Eşinle birlikte cennete yerleşin, oradaki nimetlerden istediğiniz şekilde bol bol yiyin, sadece şu ağaca yaklaşmayın. Böyle yaparsanız zalimlerden olursunuz.' şeklindedir. Yazır bu ayetle ilgili Hıristiyanlardan mervi olan telakkiyi zikretmekte ve buradan kastın onlara göre kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişkiden kinaye olduğunu belirtmektedir. Hatta daha da ileri giderek dinler tarihi sahasına girecek önemli de bir yorum yapmaktadır: 'Nasraniyetteki rehbaniyet yani evlenmemek, evlenmemeyi ibadet ve sevap i'tikat etmek kazıyyesinin bu telâkki ile alâkadar bulunduğu da zannolunur.' Bununla birlikte Yazır'a göre böyle bir yoruma Kur'an metni müsaade etmemektedir. Burada müfessirimiz metin içi verileri ve siyaki devreye sokarak böyle bir algıda ayette geçen *hazihi*'ş-şecereti ifadesinin manasız olacağını söylemektedir. Ayrıca bu tür bir yorum mantıken ele alındığında Yazır'a göre –Allah korusun– Hz. Âdem'in ilk izdivacı gayri meşru' olmak lâzım gelmektedir.²⁵ Bu nedenle Yazır en doğru işin bu konuda Kur'an metniyle yetinip ileri gitmemek olduğu gerçeğini belirtir. Bu nedenle müfessirimiz 'Biz o ağacı ta'yin edemeyiz' demekle yetinmektedir.²⁶

Elmalılı'nın murad-ı İlahi'yi anlama konusunda İsrâiliyat rivayetlerinin konumuyla ilgili hassasiyetini ibraz ettiği bir diğer Kur'an pasajı da Buruc sûresi 4-5. ayetlerdir.²⁷ Söz konusu kıssayla ilgili sayısız rivayetin nakledildiğini ve bunların pek çoğunun sahihlik problemi yaşadığını belirten Yazır Kur'an'ın beyanı ile yetinelim demektedir.²⁸ Burada hatırlatılması gereken husus ise Müslim, Tirmizî ve Nesai'nin Süheyb tarikıyla

Istanbul, trs., Nikah, 79; Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevra, *Sünenü'l-Tirmizî el-Câmiu's-Sahîh*, Thk. Halîl Me'mûn Şihâ, Da'ru'l-Ma'rife, Beyrût-Lübân, 1423/2002, Talak, 12; İbn Mâce, el-Hâfız Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn Mâce, (Mevsûatü'l-Kütübi's-Sitteti ve Şurûhuha* içinde 17-18. ciltler), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1413/1992, *Taharet*, 77, C. 17, s. 174-175; Darimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünenü'd-Darimî*, Dâru'l-Mehâsin, Kahire, 1386/1966, *Nikâh*, 45, C. 2, s. 77.

25) Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 323.

26) Bu konuda Yazır'ın birkaç ilave düşüncesi vardır: 'Ancak şu kadar mülâhaza edebiliriz ki ondan yemek, niyabeti unutmak ve asalet davasına kıyam etmek hassasını verir. Bu da insanın fitratı asliyesinden değil Şeytanın ilkaatından başlar. Bu buğday ise delice buğdaydır. Bir üzüm ise şarap üzümüdür. Bir incir ise kurtlu incirdir. Ve her halde bir humarı vardır. Ve o humar akı alır ve Allah'ı unutturur. Cennette bu, yenilmek için değil tahdid ve ubudiyet için konulmuştur. Bununla beraber biz « حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ » hadîsi şerifinde bu şecereyi memnuayı ta'yin eden bir delâlet buluyoruz. Demek Âdem o zaman Dünya hududuna yaklaşmamak emri almış ve Âdem bundan muktezayı fitratı olarak yememiştir. (Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 323-324).

27) 85/*Buruc*/4-5 "Tıpkı kahrolası Ashab-ı uhud'un, o tutuşturulmuş ateşle dolu hendeği hazırlayanların mel'un oldukları gibi."

28) Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5691.

naklettileri meşhur Ashabı uhud ve gencin hikâyesi²⁹ rivayetinin bile Yazır'ın elemesinden geçmemesidir. Söz konusu rivayet hakkında Tirmizî'nin garip bir hasen hadis olduğu yorumu da unutulmamalıdır.³⁰ Kanaatimize göre Yazır bu arka plan bilgisine dayanarak Kur'anî anlatımı nazarlara vermekle iktifa etmektedir. Hz. Âdem ve eşine yaklaşmalarını söylenen yasak ağaç, kıssasının anlatıldığı Bakara sûresi 35. ayetinin³¹ yorumunda ise müfessirimizin daha esnek davrandığı fakat ihtiyatı da hiç elden bırakmadığı gözlemlenmektedir. Yukarıda da dikkat çekildiği gibi doğrudan Kitâb-ı Mukaddes'e başvurmayarak Ehl-i Kitaptan gelen bazı nakilleri zikirle yetinen müfessir sahabeden de birkaç yorum aktarmaktadır. Sözgelimi Elmalılı'nın naklettiği bir rivayette şu ifadelere yer verilmiştir: 'Bu ağaçla melekler ölümsüz olmak için kaşınırlar'.³² Bununla birlikte Yazır bu tür ifadeleri temsili bir manaya hamletmek gerektiğini kaydetmeyi de ihmal etmemektedir.³³

Bakara sûresi 72. ayetin³⁴ yorumuyla ilgili de Yazır'ın ihtiyatlı tavrını görmek mümkündür. Mesela müellif söz konusu ayeti metin içi analize³⁵ tabi tutar ve sonra da konu hakkındaki rivayetlerin Kur'an'ın te'vilinde kullanılacak kadar kuvvetli olmadığını belirtir. Burada Yazır'ın tefsir yerine te'vil kelimesini kullanması şayanı dikkattir. Özetle İsrâiliyat haberleri sadece bir tefsir değil tevile de yardım edecek önemli bir malzemedir. Kur'an'ın te'vil'inde semantik olarak yapılabilecek yorumlardan bir yorum olma ya da her zaman yanlışlanabilir düşüncesi de Yazır'ın bu bilinçli kullanımının haklılığını göstermektedir. Müfessirimizin ayette bahsedilen bakaranın kesilmesi konusundaki tefsiri şöyledir:

Umumiyetle tefsirlerde zebhi bakare emrinin sebebi işbu katil hâdisesi olduğu gösterilmiş ve bunun için katil fıkrasının veçhi te'hiri hakkında münakaşalar yapılmıştır. Lâkin âyette bunlar *ذُو*, *ذُو* diye ayrı ayrı tezkire tabir tutulmuş olduğu gibi katlin emirden evvel vukuuna ve emrin yalnız ondan dolayı olduğuna delâlet edecek hiç bir karine

29) Bu gençten maksat Ashab-ı uhud ile ilgili rivayette anlatılan gençtir. Sihirbaz olmak için görevlendirilen fakat bir rahiple tanışarak Allah'a inanan ve toplumunun imanı için gayret eden, fakat zalimlere karşı boyun eğmediği için de öldürülen ve vefat ettiğinde de halkı Allah'a inanmaya başlayan gencin hikâyesi için bkz., Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Tefsîru'l-Kur'ân, 77.

30) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Tefsîru'l-Kur'ân, 77.

31) 2/*Bakara*/35 "Ve dedik ki: "Âdem! Eşinle birlikte cennete yerleşin, oradaki nimetlerden istediğiniz şekilde bol bol yiyin, sadece şu ağaca yaklaşmayın. Böyle yaparsanız zalimlerden olursunuz."

32) Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 323.

33) Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 323-324.

34) 2/*Bakara*/72 "Hani siz bir adam öldürmüştünüz de peşinden katilin kim olduğu hakkında birbirinizle kavgayı tutuşup suçu üzerinizden atmıştınız. Hâlbuki Allah sizin gizlediğinizi meydana çıkaracaktır."

35) Burada metin içi analizden kastımız ayetin siyak ve sibakı ya da metin olarak bağlamıdır. Yani Elmalılı bu ve benzeri yerlerde sadece harici rivayetlere değil ayet ya da ayet pasajlarının kendi iç bütünlüğüne bakarak rivayetlerin bu siyaka uygun olmadığını söyler.

gösterilmemiştir. Aradaki rivâyetler de zahiri Kur'an'ı te'vil ettirecek kuvvetten aridir. Binaenaleyh Ebu Hayyan'ın beyanı veçhile hâdise-i katlin zebh emrinden evvel vukuuna hükmetmek zahiri Kur'an'a muhalif olur...³⁶

Fecr sûresi 6-8. ayetlerinde bahsedilen '...sütunlar sahibi İrem'e ki ülkeler içinde bir benzeri yaratılmamıştır...' ifadeleriyle ilgili Yazır'ın yorumu oldukça önemlidir. Çok sayıda asılsız rivayetin nakledildiği bu konuda müfessirimiz 'Müslümanlardan biri oraya girecek diye bir haber bulunduğu ve Abdullah b. Kılabe'nin devesini ararken oraya girdiğine' dair rivayeti hatırlatır ve aslının olmadığını söyler. Sonra da Yazır, Şeddad'ın cenneti olan İrem bağının hayal ürünü bir efsane olduğunu ve ahireti inkâr edip dünyada cennete girmek isteyenlerin, istediklerini elde edemediklerini resmeden meşhur bir anlatı ki artık temsil olmuştur diyerek söz konusu izahların nasıl anlaşılması gerektiğini okura bildirmektedir.³⁷ Yer ve şahıs isimleriyle ilgili de müfessirimiz bazı eleştirel yaklaşımlar sergilemektedir. Mesela Hakim'in Müstedrek'inde Nuh sûresinin birinci ayeti bağlamında geçen 'Nuh (as)'ın asıl adı Abdulğaffar olup çok ah çekip ağladığından dolayı Nuh denilmiş' şeklindeki nakille ilgili herhalde sahih olmasa gerek demektedir.³⁸

Müfessirimiz zaman zaman 'lakırdı' ifadesini kullandığı bu tür rivayetleri topyekûn inkâr etmediğini daha önce belirtmiştik. Kendi çizdiği usul dairesinde ifade edecek olursak senedi sahih ile sabit bir ahbar-ı ahad dahi –pek çok konuda– delil-i kâfi olabileceği gerçeğidir. Çünkü gerek ibret ve nasihat ve ahlaki fazilet ve gerek tarihi vakalar gibi mücerred malumat kabilinden olan hususlarda sabit olmayan zayıf rivayetler bile tenviri efkâr zımında zikir ve tefsir caizdir.³⁹ Bu nedenle müfessirimiz bu detayları zikrederken hep fasla dikkat çekerek muradı İlahiye uygun anlayışları nazara vermiştir. Fakat hiçbir zaman her rivayeti İsrâiliyat'tır diye de inkâr etmemiştir. Sebeb-i nüzul ve siyak-sibak çerçevesinde söz konusu rivayetlerin mahmilini araştırarak ayakları yere basan ihtiyatlı bir yöntemi tercih etmiştir. İsrâiliyat rivayetleri örneklerine geçmeden son bir noktayı da zikretmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Her ne kadar müfessirimiz rivayetle gelen İsrâiliyat haberlerini Kitâb-ı Mukaddes nakillerine çoğu zaman tercih etse de zaman zaman bu eserlerden de nakiller yaptığı bir gerçektir. Bu konuda Yuhanna İncilinden yaptığı Hz. Yahya'nın Mesih'e şehadetini anlatan uzun alıntı misal olarak verilebilir.⁴⁰

Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde İsrâiliyat Haberleri

Yukarıda da belirtildiği gibi Yazır'ın bu rivayetler karşısındaki tutumu ne külli red ne de toptan kabuldür. Orta yolu bulan müellifimizin Kafkağı ile ilgili Fahreddin er-Razî'nin

36) Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 387.

37) Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5802-5803.

38) Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5367.

39) Yazır, *Hak Dini*, C. 9, s. 6127.

40) Yazır, *Hak Dini*, C. 3, s. 1109.

yaklaşımını ele alırken yaptığı şu değerlendirmesi herhalde ufuk açıcı olacaktır: “Bizce insaf rivayetleri tekzip etmek değil, bir mahmili sahih bulmaktır...”⁴¹ Yazır bu konuda Hz. Peygamber’e ulaşan merfu bile olsa bir rivayetin olmadığını söylemekle birlikte geleceğin ortak aklıyla oluşturduğu bu birikimi de bir çırpıda silmenin yersizliğine dikkat çekmektedir. Elbette bu, müfessirimizin zikrettiği her rivayetin mutlaka doğru olduğu anlamına da gelmemektedir.

Konunun daha iyi anlaşılması adına müfessirimizin tefsirinde zikrettiği bazı tafsilata bakmakta fayda vardır. Bakara sûresi 248. ayetinin⁴² yorumunda Tabut’un mahiyeti ve tarihiyle ilgili müfessirimizin yorumları kayda değerdir. Uzun bir alıntı olmasına rağmen metin içinde ara cümlesi olarak belirttiği birkaç nokta söz konusu malzemeyi çağdaşlık uğruna harcamadığının en açık göstergesidir:

Tabut sandık demektir. Maamafih müracaat demek olan tevbiyye mad-desinden mübalâğa sıgası olmak hasebiyle dönüp dolaşıp gelinecek, merci’i küllî mealinde bir mefhum da ifade eder. Bu tabuttan murad da Tevrat sandığıdır ki Hazreti Musa’dan sonra Beni İsrailin ısyaniyle ellerinden çıkmış, refolunmuştu. Lâkin erbabı ahbar demişler ki ‘Allah Tealâ, Hazreti Âdem’e bir tabut inzal etmiş, içinde evlâdından gelecek Enbiyanın suretleri varmış. Şimşir ağacından en boy üç iki (3x2) kademli. Âdem (as)’ın vefatına kadar nezdinde kalmış, sonra da birer evlâdı tevarüt etmişler, nihayet Ya’kub (as)’a intikal etmiş, sonra Beni İsrail’in elinde kalmış, Musa (as) kadar gelmiş, Hazreti Musa Tevrat’ı bunun içine kor, muharebe ettiği zaman öne geçirir, Beni İsrail’in gönülleri bununla sükûn bulurdu. Vefatına kadar yanında idi. Bادهu Beni İsrailde elden ele geçti. Bir hususta muhakeme olacakları zaman buna müracaat ederler, beyinlerinde hâkim olurdu. Muharebeye gittiklerinde önlerinde götürürler ve bununla teberrük ederek düşmanlarına zafer umut ederlerdi. Melekler bunu askerinin başında tutar, muharebeye girerler, sonra tabuttan bir ses işittikleri zaman muzafferiyete yakîn edinirlerdi. Vaktâki Beni İsrail ısyana başlamışlar, fesada düşmüşler, işleri çığırından çıkmış, Allah başlarına Amalîkayı musallat etmiş, bunlar galbe etmişler, Tabutlarını da almışlar götürmüşler, bir pisliğe, bir halâyaya bırakmışlar, Cenabı Allah Talutu melik yapmak murad edince Amalîkaya bir belâ vermiş, hattâ Tabutun yanında abdest bozanlar basura tutulmuş, diğer taraftan beldelerinden beş şehir de mahvolmuş, kâfirler bu ibtilânın Tabut yüzünden olduğuna kail olmuşlar, onu çıkarmışlar, iki

41) Bkz., Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4494.

42) 2/*Bakara*/248 “Peygamberleri devamla şöyle dedi: “Onun hükümdarlığının alâmeti, size içinde Rabbinizden bir sekîne ile Mûsâ ve Harun’un manevî mirasından bir bakiyyenin bulunduğu ve meleklerce taşınan bir sandığın gelmesidir. Eğer iman etmeye niyetli iseniz bunda, elbette sizin için delil vardır.”

öküze yükletib koyuvermişler, Allah da bunlara dört Melek müvekkel kılmış sevketmişler, Talutun evine getirmişler. İşte Beni İsrail Talutun mülküne beyyine istedikleri zaman Peygamberleri, onun âyeti mülkü tabutun gelmesi olduğunu söylemiş» ilah. Demek oluyor ki Beni İsrailde tabut, emanatı mukaddeseden olup Hıristiyanlıktaki Salıb gibi bir mevkî'de tutulmuş. Netekim Hıristiyanların salıbi kebiri de buna şebih bir vak'a geçirmişti. Tabutun tâ Hazreti Âdem'den beri gelmesi, içi resimli bir sandık olması, bunun Ebülbeşer olan Hazreti Âdem olmasıyla tevfikî müşkil ve aynı zamanda bu ahbarı şayiayı ceffelkalem tekzib de haksız olacağından İbni Abbas Hazretlerinden rivayet olunduğu üzere bunun zayı olmuş «Tevrat sandığı» olmasıyla iktifa etmek ve şu kadar ki bunu Hazreti Musa yaptırmış olmayıp da ha kadim tarihî bir sandık olduğunu da kabul etmek muvafık olacaktır.⁴³

Bu uzun alıntıda iki ifade dikkat çekmektedir. Birincisi anlatılan detayların İsrâiliyat gibi olumsuz bir anlamda kullanılmasından ziyade 'erbabı ahbar' gibi daha içten ve peşin hüküm taşımayan bir gruptan nezih bir üslupla aktarılmasıdır. Bu yakınlığı müfessirimiz başka yerde de ifade eder. Hatta yukarıda da belirtildiği üzere çağdaş bazı müelliflerin Siyonist olarak isimlendirdiği isimleri takdir ve tazim ifade eden terimlerle anması üzerinde durulmaya değer bir konudur. Söz gelimi İbn Abbas ya da Hasan Basri Hazretleri dediği gibi Vehb (b. Münebbih) Hazretleri de demektedir.⁴⁴ Bu nedenle bu rivayetlerin kaynaklarını basite indirgeyen yaklaşımdan Yazır'ın fersah fersah uzak olduğu görülmektedir. Yukarıdaki alıntıda dikkat çeken bir diğer anahtar ifade de ceffelkalemdir. Yazır kendi ihtiyatı konumunu ibraz ederken kesinlikle söz konusu malzemeye genel bir bakış açısıyla yaklaşılması konusunda da modern okuru uyarmaktadır. Yazır'ın ifadelerinden müfessirimizin bu tür rivayetlere aceleci davranılmaması gerektiği, bunları aktaranların basit ve duyarsız kimseler olmadığı, ayetlerin açılımı adına imali fikir edildiğinde bu rivayetlerin bir mahmilinin bulunacağı kanaatinin delaleten ve işaretten çok kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır.

Müfessirimizin tefsir müktesebatı olarak yok saymadığı malzemelerden birisi de ayet yorumlarında verilen rakamsal detaylardır. Mukatil b. Süleyman'ın tefsirine⁴⁵ kadar götürebileceğimiz bu geleneği Yazır'ın da canlı tuttuğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Mesela Firavun'un ismiyle ilgili beş farklı rivayet zikreden müfessirimiz,⁴⁶ Mısırlıların katlettiği

43) Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 830-832.

44) Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 357.

45) Bkz., Koç, Mehmet Akif, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitabiyat, Ankara, 2005.

46) "Malûmdur ki Firavun, Mısırdaki Amalika hükümdarının unvanıdır. Cem'inde *feraine* denilir. Nasıl ki Rum hükümdarlarının bazısına Kaysar, bazısına Hirakl (kiral), Habeş hükümdarlarına Necaşi, Yemen mülküne Tübba, İran hükümdarlarına Kisra, Türklerinkine Hakan deniliyordu. Buradaki Firavunun ismi hakkında da muhtelif rivâyat vardır: 1- Velid ibni Mus'ab (İbni İshak vb), 2- Fantus (Mukatil), 3- Mus'ab b. Rayyan, 4- Muğis (bazı müfessirîn), 5- Kabus (Ebu Hayyan), Tarihi Kâmilde Kabus İbni Musab b. Muaviye diye göstermiş ve yerine kardeşi Velid'in geçtiğini de nakletmiştir.

Yahudi çocuklarıyla ilgili de tam rakam vermektedir.⁴⁷ Müellifimiz katledilen çocuklarla ilgili rakamsal detayı zikrederken de kesinlik ifade eden bir cümle yerine adeta temriz şıgasıyla ‘deniliyor ki...’ şeklinde başlayarak bu bilginin bir iman ya da yakın meselesi değil sadece nakledilen bir bilgi olduğu imasını da okura verdiğini hatırlatmakta fayda vardır. Diğer bir ifadeyle bu, okur farklı bir renk olarak bu bilgiye de sahip olsun kabinden bir yaklaşımdır. Sadece kullandığı anahtar kelimeler değil konuyu takdiminin bile İsrâiliyat’ın tabiatına uygunluk arzettiği görülmektedir.

Hz. Musa’ya denizi geçtikten sonra Cenab-ı Hak tarafından vaat olunan kitap için bir vakit tayin edilmişti ki Kur’an bunu şu şekilde ifade etmektedir: ‘Ve bir vakit Mûsâ’ya kırk gecelik bir süre ayırmıştık. Ama siz Mûsâ’nın ayrılmasından az sonra, buzağıyı ilâh edinip zalim olmuşunuz’ (2/Bakara/51). Yazır bu ayeti izah ederken söz konusu kırk günün Zilki’denin guresinden Zilhiccenin onuna kadar gündüzle beraber devam eden bir ay on gecelik müddettir, demektedir. Sonra da Hazreti Musa’nın bu süre zarfında Tur dağında kırk günü oruçlu olarak geçirdiğini ve sonunda da münacat ile bizzat kelâmı ilâhîye mazhar olup Tevrat levhalarını Cenabı Hakk’ın kendisine inzal buyurduğunu söylemektedir.⁴⁸ Bu detaya benzer bir yaklaşımı da Hz. Salih’in döneminde deveyi katleden (kesen) şahsın kimliğiyle ilgili verdiği bilgide de görmekteyiz. Özetle bu dışı deve Kudar b. Salif tarafından katledilmiştir.⁴⁹ Belki Cahiliyye Arapları tarafından da terennüm edilen bu ismin İslam döneminde de şayi olduğu ve detay da olsa zayi olmaması gereken bu bilgiyi tevarüs edinilen geleneğin devamı adına Yazır da nakletmektedir.

Bakara sûresi 246. Ayetinde⁵⁰ zikri geçen Calut’un kimliğiyle ilgili detayları da bu çerçevede mülâhaza etmek mümkündür. Müellifimizin oldukça cömert davrandığı bu konuda tarihe not düşme adına zikrettiği detayların Kitâb-ı Mukaddes tarihiyle de örtüşen yönleri vardır.⁵¹

Hz. İbrahim’in Cenab-ı Hakk’ın ölülere nasıl dirilttiğine dair Kur’an’da anlatılan kısası da Yazır’ın detaylar konusunda cömertliğine ayrı bir delil teşkil etmektedir. Ayetin meali şu şekildedir: ‘Bir vakit de İbrâhim: “Ya Rabbî, ölülere nasıl dirilteceğini bana gös-

Bu isimler hep Arabî demek olduklarına göre o zaman Mısır halen Araplar elinde imiş demek olur. Ancak fantus ismi diğerlerine benzemiyor, ve böyle olması bazı tarihi umumî kitaplarına tevafuk ediyor.” (Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 347).

47) Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 348.

48) Yazır, *Hak Dini*, C. 1, s. 352.

49) Yazır, *Hak Dini*, C. 8, s. 5864.

50) 2/*Bakara*/246 “Mûsâ’dan sonra İsrailoğullarının ileri gelenlerine dikkat ettin mi? O vakit onlar aralarındaki Peygambere: “Ne olur, bize bir hükümdar tayin et de biz de Allah yolunda cihad edelim!” demişlerdi. O cevaben: “Ya savaşma emri size farz kılınır, siz de savaşmazsınız?” deyince onlar: “Ne diye Allah yolunda cihad etmeyelim ki vatanlarından çıkarılan biz, çoluk çocuğundan ayrı düşenler yine biziz!” dediler. Fakat savaşma kendilerine farz kılınca içlerinden pek azı hariç, hepsi dönüverdiler. Allah o zalimleri pek iyi bilir.”

51) Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 828.

terir misin?” demişti. Allah: “Ne o, yoksa buna inanmadın mı?” dedi. İbrâhim şöyle cevap verdi: “Elbette inandım, lâkin sırf kalbim tatmin olsun diye bunu istedim.” Allah ona: “Dört kuş tut, onları kendine alıştır. Sonra kesip her dağın başına onlardan birer parça koy. Sonra da onları çağır! Koşa koşa sana geleceklerdir. İyi bil ki Allah azizdir, hakîmdir (üstün kudret, tam hüküm ve hikmet sahibidir)” (2/Bakara/260). Ayetin temel esprisinde anlatılmak isteneni devamlı göz önünde bulundursa da söz konusu kuş cinsleriyle ilgili verdiği bilgiler dikkat çekicidir. Bununla birlikte Yazır bunların tefsiri bir rivayetten ibaret olduğunu söylemesi hatta raviyi bile zikretmemesi asıl ile fasıl konusundaki hassasiyetinin habercisi mahiyetindedir. Özetle Yazır ‘öyle ise kuşlardan dördünü -rivayete göre lâmi ahd olarak tavus, horoz, karga, güvercin veya nesir- tut da...bunları çevir kendine meylettir, nefsine zammet.’ demektedir.⁵²

Yazır’ın tefsirinde naklettiği tefsir rivayetleri ve İsrâiliyat haberlerinin bazılarının da son dönem müfessirlerinden yapılan detaylı alıntılar olduğu da görülmektedir. Saffat sûresindeki Hz. Yunusla ilgili pasajların (37/Saffat/139-149)⁵³ yorumu bu konuda güzel bir örnektir. Müfessirimiz burada Yunus (as)’ın Ninova’dan çıkışı, gemicilerle diyalogu, gemiden atılması, balığın karnında üç gün kalması vb. bazı detayları zikrettikten sonra ilginç bir anekdot zikretmektedir:

...Sonra Allah azze ve celle ona «kalk Ninova var bundan evvel sana emrettiğim vechile halkına nida et» buyurdu, Yunus (as) da vardı, nida etti ve «Ninova üç gün zarfında batacak» dedi, bunun üzerine Ninova ricali Allah Tealâya iman ettiler ve oruç nidâ ettiler ve hepsi eskiler giydiler, kral haber aldı, o da tahtından indi, hullesini çıkardı ve bir çul giydi ve kül üzerine oturdu, gerek insan ve gerek hayvan hiç biri ne yiyecek ne içecek tatmasın diye münadi çağırıldı ve hepsi Allah Tealâya sığındılar ve şer ve zulümden geçtiler. Allah tealâ da kendilerine merhamet buyurdu, azap etmedi, etmeyince Yunus (as) merak etti, ilâhî işte ben bundan kaçmıştım, çünkü bilirdim sen rahîm, Raûf, Sabûr, Tevvasındır. Ya rab benim canımı al artık ölüm bana hayattan hayırlıdır dedi, ya Yunus cidden mahzûn oldun? buyurdu, evet ya rab dedi, ve Yunus çıktı, şehrin mukabilinde beride bir gölgelik yaptı, altına oturdu, şehirde ne olacağını gözetiyordu, Allah Tealâ emretti kendisine sıkıntısından gölge olmak için başı ucunda bir kabak çıktı, o kabakla ferahlandı büyük bir ferah duydu, yine Allah Tealâ bir kurda emreyledi kabağı vurdu kuruttu, sonra sıcak bir semum rüzgârı esdi, Güneş de

52) Yazır, *Hak Dini*, C. 2, s. 888.

53) 37/Saffat/139-148 “Yûnus da şüphesiz resullerdendi. Hani o, Rabbinden izinsiz kaçıp yolcusunu doldurmuş gemiye kendini atmıştı. Kur’a çekmiş, kur’ada kaybedenlerden olunca denize atılmıştı. O yaptığınan ötürü pişman bir vaziyette iken balık onu yutuverdi. Şayet Allah’ı çok zikreden, ibadetli kimselerden olmasaydı, tâ mahşere kadar onun karnında kalırdı. Derken Biz onu ağaçsız çıplak bir sahile attık, o bitkin bir halde idi.”

Yunus (as) başına aksetti, iş ağırlaştı. Ölüm hoşlanılacak hale geldi, o vakit Rab: ya Yunus kabağa cidden acıdın mı? buyurdu, cidden acıdım ya rab dedi, Allah sübhanehü de «ya sen o hiç üzerine yorulmadığın bakıp büyütmediğin, belki bir gecede bitip bir gecede helâk olan kabağa acırsın da ben o içinden on iki tepeden fazla insan sakın olan ve sağını solunu bilmez bir kavim ve bir çok hayvanat bulunan o büyük Ninova şehrine merhamet etmez miyim?⁵⁴

Görüldüğü üzere kelim ilmiyle de ilgisi bulunan bu rivayet, Elmalılı tarafından Âlûsî'nin tefsiri olan Rûhu'l-Meânî'den nakledilmektedir. Elmalılı yukarıdaki rivayeti Âlûsî'den naklederek rivayette peygamberlik müessesesinin nezahetine gölge düşürecek en küçük şüphe iması taşıyan ifadelerin sorumluluğunu üzerinden atmakta ve bu rivayeti zikretmesinin sebebini Âlûsî'ye bağlamaktadır. Sonra da Âlûsî'nin kendisini nasıl garantiye aldığını belirten Yazır, hem Âlûsî hem de kendi üzerinden zahiren sıkıntılı görülen bir rivayeti tefsirine alarak kıssayı nakletmekte ve: “Âlûsî bunu naklettikten sonra bunda hakka muhalif noktalar bulunmakla beraber ittıla' hâsıl olmak için nakleyleydim diyor. Onun için bu kıssaları okurken Kur'an'ın ifâdesindeki nezahete ve inceliklere dikkat ederek okumalıdır.”⁵⁵ diyerek bu çeşit kıssaların nasıl okunması gerektiğini de belirterek kendi görüşünü de ifade etmektedir.

Yazır'ın konuyla ilgili ilginç bir misali de İsra sûresi 4-5.⁵⁶ ayetlerle ilgili yorumudur. Bu iki ayette de İsrailoğullarının aşırılıkları ve karşılığında maruz kaldıkları cezalar anlatılmaktadır. Zengin rivayetlerin bulunduğu bu ayetler hakkında Yazır bazı detayları zikrettikten⁵⁷ sonra şunları söylemektedir:

Ba'zı müfessirîn bu vak'anın Câlût vak'ası olduğunu söylemişlerse de ekseriyyet «Buhtunas» vak'ası demişlerdir. Maamafih asıl haizi ehemmiyyet olan cihet, vak'anın zaman ve eşhası değil, mahiyyeti mahsusasile hikmetidir. Kur'anda da ancak bu nokta anlatılmıştır. Onun için en doğrusu eşhas ve ezmanın ta'yinile uğraşmıyarak vak'ayı beyanı vechile cezr-ü hikmetiyle mülâhaza etmektir.⁵⁸

Görüldüğü üzere müfessirimiz burada bir kez daha rivayetleri ihmal etmeden asla dönüş yapmakta ve okur tarafından dikkat edilmesi gereken hususun hadisenin hikmeti olduğunu belirtmektedir.

54) Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4073-4074.

55) Yazır, *Hak Dini*, C. 6, s. 4074.

56) 17/İsra/4-5 “Biz İsrailoğullarına kitapta şu hükmü de bildirdik: “Siz ülkede iki kere bozgunculuk yapacak ve açık zorbalıklar edeceksiniz. Onlardan birincisinin vâdesi gelince, kuvvet ve şiddet sahibi olan kullarımızı sizin üzerinize musallat ettik de onlar sizi yakalayabilmek için evlerin aralarına bile girerek her tarafı didik didik edip araştırdılar. Bu, yerine getirilmesi gereken bir vaad idi.”

57) Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3156-3160.

58) Yazır, *Hak Dini*, C. 5, s. 3162.

Sonuç

İsrâiliyat konusu modern tefsirin en sıkıntılı alanını oluşturmaktadır. Klasik tefsirde kendisine oldukça rahat yer bulan fakat modern dönemde ideolojik bir bakış açısına tabi tutulan isrâiliyat, tefsirin kurtulması gereken bir hastalık olarak algılanmıştır. Elbette bu yaklaşımı çağdaş Kur'an okumalarıyla ilgili diğer dinamiklerden bağımsız ele almak doğru değildir. Hadislerin inkâr edildiği ya da şüpheli yaklaşıldığı, mezheplerin ayak bağı kabul edildiği, mucizelerin sistematik bir şekilde rasyonelleştirildiği bir ortamda İsrâiliyat'ın inkârı herhalde çok önemli olmasa gerektir. Bununla birlikte bir taraftan İslami kitabiyatın her alanında behresi olması yanı sıra felsefe, mantık, güzel sanatlar vb. disiplinlerde de iyi yetişmiş bir âlim olarak Yazır'ın mutedil bir yol takip etmesi üzerinde durulmağa değer bir konudur. Kanaatimizce müfessirimiz tefsir kitabiyatının bir parçası haline gelen bu rivayetleri bir çırpıda silinmesini hem söz konusu kitabiyata bir vefasızlık hem de çağdaş insanın irşat anlamında istifade edeceği önemli bir alanın da kapısını kapama şeklinde algılamaktadır. Bu nedenle Yazır muasır bazı âlimler gibi konuya yaklaşmaktansa klasik çerçeveyi bazı rötularla korumaya çalışmaktadır. O, söz konusu rivayetlerin İslam medeniyeti ve diğer dini kültürler arasındaki bağını da bu şekilde zinde tutmaktadır. Meseleyi genel bir çerçevede ele almaktan sakınan müfessirimiz tefsir disiplinini açısından önemli bir yere sahip olan eserinde Kitâb-ı Mukaddes'ten de zaman zaman alıntılar yaparak tamamen klasik rivayetlerle kendisini sınırlamamıştır.

KAYNAKÇA

- Albayrak, İsmail, "Re-evaluating the Notion of İsrâiliyyât", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2001, 13-14, s. 69-98.
- Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Avan, Canan Zerenay, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde İsrâiliyyât*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2004.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyyat*, İstanbul: Beyan Yayınları, trs.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, trs., C.I-VIII.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, 9. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Darimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünenü'd-Darimî*, Kahire: Dâru'l-Mehâsin, 1386/1966.
- Ebu Reyve, 'Ka'bu'l-Ahbar, Huve es-Sahyuniyyu'l-Evvel', *er-Risâle*, XIV/665 (1946), s. 360-363.
- Ebu Reyve, *Edvâ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*, Kahire: trs.

- Hatiboğlu, İbrahim, 'İsrâiliyat', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: 2001, C. 23, s. 195-199.
- Hıdır, Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- İbn Mâce, el-Hâfız Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn Mâce, (Mevsûatü'l-Kütübî's-Sitteti ve Şurûhuha* içinde C.17-18.), İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- İslamoğlu, Mustafa, Cuma Hutbesi, <https://www.youtube.com/watch?v=0evzMwLN558> adresinden alınmıştır. Erişim tarihi: 01 Ekim 2015.
- Kaya, Mesut, *Tefsirlerde İsrailiyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013.
- Koç, Mehmet Akif, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Ankara: Kitabiyat, 2005.
- Na'nâ'a, Remzi, *el-İsrâiliyyat ve Eseruha fî Kutubi't-Tefsîr*, Beyrût-Şam: Dâru'l-Kalem-Dâru'l-Diye, 1970.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevrâ, *Sünenü't-Tirmizî el-Câmiu's-Sahîh*, Thk. Halîl Me'mûn Şihâ, Beyrût-Lübnân: Da'ru'l-Ma'rife, 1423/2002.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1971.
- ez-Zehebî, Ebu Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mîzânu'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Mısır: 1382/1963.

