

müstakil çalışmaları ise çok az olup yüksek lisans tezi olarak Muhammed eş-Şekârî tarafından hazırlanan *el-Yehûd fi's-sünneti'l-muḥaḥhara* adlı eser (I-II, Riyad 1417/1996) daha çok Yahudiliğe bakışı ortaya koymaktadır. Özcan Hıdır'ın hazırladığı *İsrâiliyyât Hadis İlişkisi: Hadis Yahudi Kültürü Tartışmaları* adlı doktora tezinde ise (2000, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) mesele genellikle şarkiyatçıların bakışına ağırlık verilerek ele alınmıştır. Bu çalışmada İsrâiliyyât, Arap yarımadasında yahudi kültürü, İsrâilî bilgileri rivayete dair deliller, bu konudaki rivayetleriyle tanınan sahâbe, tâbiîn, tebeu't-tâbiînden şahsiyetler ve belli başlı konulardaki İsrâilî rivayetler, hadis tarihi ve metodolojisi açısından iki kültür arasındaki benzerliklere dair ayrıntılı bilgi verilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, II, 159, 202; III, 39, 46, 387, 470, 471; IV, 261, 262; V, 98; Buhârî, "Enbiyâ", 50, "Bed'ü'l-halk", 15, "İtîsâm", 25, "Şehâdât", 29, "Tevhîd", 42, 51, "Tefsîr", 2/11; Müslim, "Zühd", 61-62, 72; İbn Mâce, "Muḥaddis", 5; Ebû Dâvûd, "İlim", 11; Tirmizî, "İlim", 13; Şâfiî, *er-Risâle* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1399/1979, s. 397; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef* (nşr. Habîbürrahman el-A'zamî), VI, 111; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, II, 216; İbn Abdülber, *Câmi'ü beyânî'l-ilm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye), II, 41-43; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdeba'*, XIX, 259; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 45, 88; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 37, 38, 86; II, 26, 51, 115; III, 5; İbn Haldûn, *el-İber*, II, 14; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 438-440; XI, 166-168; Bikâî, *el-Aḫvâülü'l-kadime fi hükmi'n-naḫl mine'l-kütübü'l-kadime* (nşr. Muhammed Mürsî el-Hûlî, *MMMA* [Kahire], XXVI/2 [1401/1980] içinde), s. 37-96; *Tecrid Tercemesi*, I, 97-98; Şehâvî, *el-İlân bi't-tevbih*, s. 88; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif), Beyrut 1399/1979, II, 388-389; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1328, 1390; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, I, 18; IV, 268; X, 328; XI, 44; a.mlf., "el-İntikâd 'ale'l-Menâr", *el-Menâr*, XXVII/7-8, Kahire 1345/1926, s. 539-547, 610-619; A. Guillaume, "The Influence of Judaism on Islam", *The Legacy of Israel* (ed. E. R. Bewan - C. Singer), Oxford 1928, s. 129-171; Ahmed Emîn, *Feccrü'l-İslâm*, Kahire, ts., s. 161; N. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, Chicago 1967, II, 36, 202; Mahmûd Ebû Reyve, *Edvâ' 'ale's-sünneti'l-Muḥammedîyye*, Kahire, ts., s. 154, 172-173; G. H. A. Juynboll, *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussions in Modern Egypt*, Leiden 1969, s. 121-138; I. Goldziher, "Proben Muhammedanischer polemik gegen den Talmud", *Gesammelte Schriften* (ed. J. de Somogyi), Hildesheim 1973, I, 228-243; a.mlf., "İsrâiliyyât", *Revue des études juives*, XLIV, Leuven 1902, s. 63-65; Abdullah Aydemir, *Tefsîre İsrâiliyyât*, Ankara 1979, s. 6-42; Abdurrahman B. Yahyâ el-Muallimî, *el-Envârü'l-kâşife*, Beyrut 1403/1983, s. 96 vd., 111-114; B. Lewis, *The Jewish of Islam*, Princeton 1984, s. 70; M. Hüseyin ez-Zehbeî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirân*, Kahire 1405/1985,

I, 166; a.mlf., *el-İsrâ'îliyyât fi't-tefsîr ve'l-hadis*, Dimaşk 1405/1985, s. 55-116; Hüsnî Yûsuf el-Etyar, *el-Bidâyetü'l-ülâ li'l-İsrâ'îliyyât*, Kahire 1412/1991, s. 11-39, 41 vd., 63; Steven M. Wasserstrom, "Jewish Pseudepigrapha in Muslim Literature: A Bibliographical and Methodological Sketch", *Tracing the Threads: Studies in the Vitality of Jewish Pseudepigrapha* (ed. J. C. Reeves), Atlanta 1994, s. 87-114, 172; C. Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible*, Leiden 1996, s. 8-10; İbrahim Hatiboğlu, *İslâm'da Yenilenme Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı* (doktora tezi, 1996), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 189-200; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve İstılahları* (trc. M. Yaşar Kandemir), İstanbul 1997, s. 167; R. N. Nettler, *Early Islam Modern Islam and Judaism: The İsrâiliyyât in Modern Islamic Thought*, Amsterdam 1998, s. 1-14; Özcan Hıdır, *İsrâiliyyât Hadis İlişkisi: Hadis Yahudi Kültürü Tartışmaları* (doktora tezi, 2000), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 2-25, 440; Cl. Huart, "Vahb ben Monabbih et le tradition judéo-chrétien au Yémen", *JA*, X/4 (1904), s. 331-350; Abdülmeşîh Makdisî, "Naḫlû'l-kütübü'l-muḥaddese ile'l-'Arabiyye ḳable'l-İslâm", *el-Meşriḳ*, XXXI, Beyrut 1933, s. 1-11; W. R. Taylor, "al-Bukhârî and the Aggada", *MW*, XXXIII (1943), s. 191-202; S. Rosenblatt, "Rabbinic Legends in Hadith", a.e., XXXV (1945), s. 237-252; M. Tayyib Okîç, "Hadiste Tercüman", *AÜİFD*, XIV (1966), s. 27-52; M. J. Kister, "Haddisü 'an benî İsrâîle velâ Haraja", *JOS*, II (1972), s. 215-239; Muhammed Hamîdullah, "İslâmî İlimlerde İsrâiliyyât Yahut Gayr-i İslâmî Meşeli Rivâyetler" (trc. İbrahim Canan), *İİFD*, sy. 2 (1977), s. 295-319; a.mlf., "İslâm Hukukunun Kaynakları Açısından Kitâb-ı Mukaddes", a.e., sy. 3 (1979), s. 379-410; İzzîyye Ali Tâhâ, "et-Teşebbüt fi ḳabûli'l-aḥbâr ve rivâyetühâ fi risâlati's-semâ", *Mecelletü's-Şerî'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, VII/15, Küveyt 1410/1989, s. 81-155; Ziyâd Hafîl M. ed-Değâim, "Mevḳifü'l-vahy mine't-te'âmül ma'â't-türâşî'd-điniyyi'l-Yehûdî", a.e., XIV/39 (1420/1999), s. 81-128; A. J. Wensinck, "İsrâilî", *IA*, V/2, s. 1128; G. Wajda, "İsrâ'îliyyât", *Eİ²* (İng.), IV, 211-212; Tahsin Görğün, "Goldziher, Ignaz", *DİA*, XIV, 105-111; Ferâmerz Hâc Minûçihri, "İsrâ'îliyyât", *DMBİ*, VIII, 290-296.



İBRAHİM HATİBOĞLU

□ TEFSİR. İsrâiliyyât'a dair rivayetler tefsîr ilminin önemli konularından biridir. Tefsîr ilmi bakımından esas problem, âyetlerin tefsirinde kullanılan İsrâiliyyât'ın nassa dayalı bir meşruiyet zeminine oturup oturmadığıdır. Bu konuda yapılan incelemeler Kur'an ve Sünnet'teki delillerin lehte ve aleyhte yorumlanabileceğini göstermekte, lehte yorumlandığı takdirde dinin özüne zarar verilmemesinin temel prensip olduğunu ortaya koymaktadır. Bizzat Kur'an, ihtilâf edilen konularda Tevrat'a başvurulmasını ve yahudi âlimlerinden bilgi alınmasını tavsiye etmiş, bazı dinî hakikatlerin -tahrife uğramış olmakla birlikte- Tevrat ve İncil'de de bulunduğunu (Â-i İmrân 3/93; el-A'râf 7/157;

et-Tevbe 9/111; el-Feth 48/29; es-Sâf 61/6), yahudi ve hristiyanlara kendi kitapları ile de hükmedilebileceğini (el-Mâide 5/43-45, 47, 66, 68) bildirmiştir. Ancak Tevrat ve İncil, Kur'an'da geçmeyen veya ayrıntılı biçimde anlatılmayan bazı konularda doğru bilgiler verirken bazı konularda çelişkili ifadeler ihtiva etmekte, bir kısım bilgilerin ise doğru veya yanlışlığını belirleme imkânı bulunmamaktadır (Muhammed Hamîdullah, sy. 2 [1977], s. 303-307).

Kur'an'ın ilk muhatabı olan Araplar sözlü kültüre sahip bir toplumdur. Kur'an'da geçmiş milletlere dair kassalar çok defa ayrıntıya girilmeden anlatıldığı için ayrıntı isteyenleri diğer kaynakları incelemeye veya ilgili kısma hakkında bilgi veren kimselere yöneltmiştir. Başvurulan kaynak semavî kitaplardan biri ise Kur'an bunlara başvurulabileceğini bildirdiğinden bunda önemli bir sakınca görülmemiş, ancak şifahî kültür taşıyıcısı kimselere başvurulmuşsa bu takdirde onların kimlikleri tartışma konusu olmuştur. Hadis otoriteleri bu kimseleri araştırmış ve güvenilirlikleri hususunda değerlendirmeye çalışmıştır. İnsanların fitrî meylini ve onların Kur'an'ı öğrendikçe onun işareti ettiği gerçekleri daha ayrıntılı biçimde öğrenmek için gayret sarfedeceklerini bilen Hz. Peygamber, tamamen yasaklayıcı olmak yerine konuyla ilgili ana prensipleri ortaya koymuştur. Bunları uygulayan bir müslüman, Kur'an'ın yorumu için ilâhî kitaplara ve tarihî hakikatlere tamamen sırt çevirmeyeceği gibi, bir kaynağa dayanmayan ve dinî gerçeklerle çelişen haberleri dikkate almayacaktır. Asrı saâdet'te Resûl-i Ekrem'in koyduğu prensibe büyük oranda uyulmuş olmasına rağmen sonraki nesillerde bu hassasiyetin azaldığı, yahudilerden rivayeti serbest bırakan hadisi (bk. bk.) en geniş mânasıyla kabul eden bazı müslümanların Kitap ve Sünnet'te cevabını bulamadıkları konular için yahudi asıllı kimselere başvurdukları görülmüştür. Ashabın, Hz. Nûh'un gemisinin boyu ve Hz. Mûsâ ile dolaşmış ona gerçekleri öğreten ilm-i ledün sahibi kişinin öldürdüğü çocuğun ismi gibi bilinmesi önemli olmayan konular ve akîde ile ilgili hususlarda Ehl-i kitap mühtedilerine soru sormadığı, bu konularla ilgilenmediği bilinmektedir (Remzî Na'nâa, s. 119-120). Ashap arasında Kur'an'ın yorumu için İsrâiliyyât'ı kullananların sayısı çok az iken tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn devrinde bu sayı artmış, onların kullandığı şüpheli rivayetler, İsrâiliyyât'la ilgisi olmayan merfû ve mevkuf rivayetlerin yerini

alacak duruma gelmiştir. Mukâtil b. Süleyman gibi erken dönem müfessirlerinin eserleri bunun açık örneğidir. İlk devir müfessirlerinin kitaplarındaki bilgileri eleştirmeksizin eserlerine alan ikinci nesil müfessirler ise eserleri içinden çıkılmaz hale sokmuştur. Tefsirlerde bilhassa Tevrat'tan bilgilerin yer almasına tersir eden faktörlerden biri de İbnü'n-Nedîm'in beyanına göre kitabın Ahmed b. Abdullah b. Selâm tarafından yapılan Arapça tercümesidir (*el-Fihrist*, s. 33).

Tefsirlerde nakledilen İsrâiliyat çoğunlukla Kur'an'daki kıssalar, geçmiş peygamberler ve bunların ümmetleri hakkındadır. Âdem'in ve Havvâ'nın yaratılışı, cennetteki hayatları, Kâbe'nin yapımı, Nûh'un gemisi ve tûfan hadisesi, İbrâhim'in babasıyla ilişkisi, onun kurban etmek niyetinde bulunduğu oğlunun İsmâil mi yoksa İshak mı olduğu, Dâvûd ve iki hasımın muhakemesi, Hârût ve Mârût kıssası, İsrâiloğulları, Yûsuf'un ailesiyle olan ilişkisi, Eyyûb'un imtihan edilmesi, İlyâs'ın hayatı, Mûsâ'nın Mısır ve Medyen günleri, Firavun ile olan mücadelesi, İsâ'nın ve annesi Meryem'in hayatı gibi pek çok konuda İsrâiliyat bulunmaktadır (Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 73-315).

Tefsir hakkındaki görüşleri günümüze ulaşan sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn ile daha sonraki müfessirler İsrâiliyat'la ilişkileri açısından ele alındığında bunların içinde ilk sırayı Abdullah b. Abbas'ın aldığı görülür. Sahâbeye kadar ulaşan tefsir rivayetlerinin pek çoğunun İbn Abbas'a dayandırılmasında onun peygamber ailesinden olmasının ve Resûl-i Ekrem tarafından övülmesinin etkili olduğu, bazı kimselerin onun şöhretini kullanarak kendisine nisbetle rivayetlerde buldukları bilinmektedir (Remzî Na'nâa, s. 128-130). İbn Abbas'ın tefsir rivayetlerinin en sağlam tariki Muâviye b. Sâlih – Ali b. Ebû Talha – İbn Abbas şeklindedir. Bu tariki Ahmed b. Hanbel övmüş, Buhârî de sahihinde aynı tarikle gelen rivayetleri nakletmiştir. Özellikle Dahhâk b. Müzâhim, Atıyye el-Avfî, Mukâtil b. Süleyman el-Ezdî ve Muhammed b. Sâib el-Kelbî tarihleriyle gelen rivayetler sıhhat açısından oldukça problemlidir. Halbuki İbn Abbas'ın İsrâiliyat nakleden mühtedi sahâbilerden hadis alırken gösterdiği titizlik diğer sahâbeninkinden farklı olmadığı gibi kabul ve red açısından genel prensiplere de uygundu. Buhârî'nin rivayet ettiği bir habere göre ("Tefsir", 6/25) bizzat İbn Abbas insanları Ehl-i kitap'tan gelen bilgiler konusunda uyarıştır. Ta-

berî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ında İbn Abbas'ın Ehl-i kitap müslümanlarından çokça yararlandığını gösteren rivayetler, ya kabulünde sakınca görülmeyen bilgiler ya da bu eserde yer alan diğer zayıf rivayetler cümlesindedir (Remzî Na'nâa, s. 126-128). Tâbiînin önde gelen âlimleri, rivayetinde sakınca bulunmayan İsrâiliyat'ı asıltan veya mühtedi Ehl-i kitap âlimlerinden alıp rivayet etmişlerse de bazıları duydukları her şeyi aynen nakletmişlerdir. Tefsir rivayetlerinin kendilerine dayandığı Hasan-ı Basrî, Katâde b. Diâme, Dahhâk b. Müzâhim, Saïd b. Cübeyr, Mesrûk b. Ecda', Mücâhid b. Cebr, İkrime el-Berberî, Zeyd b. Eslem, Atâ b. Ebû Rebah ve Tâvûs b. Keysân gibi tâbiilerden gelen İsrâiliyat'ın çoğu kabul veya red bakımından bir sakınca görülmeyen türdendir. Tâbiînden daha çok Kâ'b el-Ahbâr ile Vehb b. Münebbih'e dayanan rivayetlerin sıhhatinde ciddi şüphelerin bulunduğu ileri sürülmüştür (yk. bk.).

Belli başlı Kur'an tefsirlerini İsrâiliyat'a yaklaşımları açısından yedi grupta incelemek mümkündür. 1. İsrâiliyat'ı senediyle verip nâdiren eleştiriyen yapanlar: Bu tür tefsirlerin en belirgin örneği İbn Cerîr et-Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ıdır. Taberî, gerek tefsirinde gerekse tarihinde pek çok İsrâiliyat nakletmiş olup bu rivayetler daha çok Kâ'b el-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, İbn Cüreyc, İbn İshak ve Süddî'ye dayanmaktadır. Rivayetleri arasında senedi zayıf olanlar bulunmasına rağmen genellikle bunlar hakkında bir uyarıda bulunmamıştır (örnekler için bk. Ahmed Muhammed el-Havfî, s. 150-155).

2. İsrâiliyat'ı senediyle birlikte verip bunların hemen tamamını tenkit edenler: İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'ân*'ı bu tür eserlerdendir. İbn Kesîr, yalan bilgiler içerdiğine inandığı bu rivayetlerle ilgilenmeyi zaman kaybı olarak görür. Ona göre Kur'an'ın yorumu için rivayet edilmekte olan İsrâiliyat esas itibarıyla Tevrat'tan çok yahudiler tarafından kendi dinlerine sokulan asılsız bilgilere dayanmaktadır (*Tefsîrü'l-Kur'ân*, III, 182; IV, 221-222). İbn Kesîr'in, doğru veya yanlış olması muhtemel bazı rivayetler naklettiği halde bunlar üzerinde bir yorum yapmadığı da olmuştur (*a.g.e.*, III, 145; diğer örnekler için bk. Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *el-İsrâ'iliyyât*, s. 133-141).

3. Çok sayıda İsrâiliyat naklettiği halde nâdiren sened zikreden ve bu haberleri eleştirmeyenler: Mukâtil b. Süleyman ve Ebû İshak es-Sa'lebî bu grubun önde gelen temsilcileridir. Mukâtil'in tefsire dair

rivayetleri kendisine nisbet edilen *et-Tefsîrü'l-kebîr*'de yer almaktadır. Hakkında bazı şüpheler bulunan ve asılsız İsrâiliyat rivayetleriyle dolu olan eseri, Abdullah Şehhâte *Mukâtil b. Süleymân ve men-hecühû fi't-tefsîr ma'a tahkîki tefsîrihi'l-kebîr* adıyla hazırladığı doktora tezinde tahkik etmiştir (Remzî Na'nâa, s. 221). Rivayetlerinde kullandığı Kelbî – Ebû Sâlih – İbn Abbas zincirinin ise daha sonra bizzat Kelbî tarafından uydurma olduğu belirtilmiştir (*a.g.e.*, s. 142). Ebû Hâtim, Mukâtil b. Süleyman'ın tefsir bilgisini yahudi ve hıristiyanlara dayandırdığını söylerken (İbn Hallikân, V, 257) Ahmed b. Hanbel, "Mukâtil b. Süleyman tefsir sahibi bir zattır, fakat ondan rivayetle bulunmak hoşuma gitmiyor" demiştir (*a.g.e.*, V, 256; örnekler için bk. Remzî Na'nâa, s. 222-233). Sa'lebî, vaaz ve konuşmalarında çokça kullandığı İsrâiliyat'ı *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*'ına ve *el-'Arâ'is* adlı kısas-ı enbiyâya dair eserine bol miktarda almış, bunlardan hemen hiçbirini eleştirmemiştir (Remzî Na'nâa, s. 249-262; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *el-İtticâhât*, s. 29-30).

4. İsrâiliyat'ı çokça rivayet ettiği halde bunların senedini vermeyen, ancak nâdiren de olsa bilginin zayıflığına ve sahih olmadığına işaret edenler: Vâhidî'nin *el-Vasîf*, *el-Basîf* ve *el-Veciz*'i (nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, I-II, Dımaşk 1415/1995), Ferrâ el-Begâvî'nin *Me'âlimü't-tenzîl*'i, Hâzin'in *Lübâbü't-te'vil*'i ve Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-menşûr*'u bu türün örnekleri olarak zikredilebilir. Vâhidî üç eserinde de çok miktarda İsrâiliyat zikretmiş, bunların önemli bir kısmını gerek rivayet gerekse muhteva bakımından eleştirmiştir (örnekler için bk. Cevde Muhammed Muhammed el-Mehdî, s. 340-355). Begâvî'nin tefsiri, kendisinin de mukaddimede belirttiği gibi Sa'lebî'nin eserinin bazı uydurma rivayetleri çıkarılmış özeti gibidir (örnekler için bk. Remzî Na'nâa, s. 265-280; M. İbrâhim Şerîf, s. 472-490). Bir anlamda Begâvî'nin tefsirini özetleyen Hâzin, rivayet ve dirâyet usulünü kullanarak iyi bir tefsir meydana getirmişse de kıssalara ve İsrâilî rivayetlere çokça yer vermesi sebebiyle eleştirilmiştir (*DîA*, XVII, 126). Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-menşûr*'u da benzer özellikler taşır (örnekler için bk. Remzî Na'nâa, s. 329-336; Muhammed Ebû Şehbe, s. 124-125).

5. İsrâiliyat'ı bilgi olarak nakleden ve bunları yer yer eleştirenler: Bu tür eserler tefsirlerin en geniş grubunu meydana getirmekte olup Sülemî, Zemahşerî,

İbn Atıyye el-Endelüsî, Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Ebû'l-Berekât en-Nesefî, Ebû Hayyân el-Endelüsî, Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Ebüssuûd Efendi ve Hatîb eş-Şirbînî'nin eserleri bu grup içinde değerlendirilebilir. Diğer birçok tasavvufî tefsirin aksine Sülemî'nin kitabında İsrâiliyat'a nâdiren yer verilir (Ateş, s. 107-108). Tefsirde dirâyet metodunu kullanması sebebiyle Zemahşerî'nin İsrâiliyat konusunda daha duyarlı olabileceği düşünülürse de Zemahşerî bu tür rivayetlere karşı oldukça müsamahalı davranmıştır. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-veciz*'inde İsrâiliyat'a muhalif olduğunu belirtmesine rağmen hakkında Kur'an'da ve sahih hadislerde bilgi bulunmayan bazı kıssalarla ilgili olarak zaman zaman İsrâiliyat türünden nakiller yapmış, ancak bunların çoğunu eleştirmiştir (Remzî Na'nâa, s. 282-286; Mustafa İbrâhim el-Meşînî, s. 550-559; *DîA*, XIX, 339). Fahreddin er-Râzî eserinde az miktarda yer verdiği İsrâiliyat'ı tenkit süzgecinden geçirmiş, Kur'an'da, hakkında fazla bilgi verilmeyen hususlarla ilgili olarak nakledilen ve sahih hadislerde bulunmayan, anlatılmasında da ciddi bir fayda olmayan konularla ilgili rivayetleri reddetmiştir. Bununla birlikte zaman zaman, "Akla ters gelmiyor" gerekçesiyle zayıf rivayetleri nakletmiş, bunları eleştirmedeği gibi üzerlerine hüküm bina ettiği de olmuştur (Muhsin Abdülhamîd, *er-Râzî müfessiren*, s. 146-151). *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*'ın müellifi Kurtubî, tefsirinde İsrâiliyat'a yer vermemeye gayret etmekle birlikte "nûn" harfiyle ilgili olarak naklettiği bilgiler (XVIII, 223-224) bu tutumuyla çeliştiği gibi bunları tenkide de tâbi tutmamıştır. Hadîd sûresinin 25. âyetinin tefsirinde zikrettiği, Hz. Âdem'in cennetten beş parça demir alet getirdiği yolundaki rivayet (a.g.e., XVII, 261) Cemâleddin el-Kâsımî tarafından aslı olmayan bir bilgi olarak nitelendirilmiştir (*Mehâsinü't-te'vil*, XVI, 5695; diğer örnekler için bk. Remzî Na'nâa, s. 304-309; Kasbî Mahmûd Zelat, s. 410-417; Mustafa İbrâhim el-Meşînî, s. 560-578). Nesefî, tefsirinde az miktarda İsrâiliyat'a yer veren müfessirlerden olup bunları genellikle eleştirmiştir (Remzî Na'nâa, s. 310-312). Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin *el-Bahrü'l-muhtâ'î*'de bazı İsrâilî bilgiler ihtiva eder. Ancak müellif, gerek tefsirinin girişinde gerekse ilgili rivayetleri naklederken okuyucuyu uyararak, bu rivayetlerin tefsir kitaplarında yer almaması gerektiğini söylemiştir (örnekler için bk. Mustafa İbrâhim el-Meşînî, s. 579-586). İbnü'l-Cevzî, İsrâiliyat konu-

sunda duyarlı olmakla birlikte sakıncalarının farkında olduğunu ihsas ederek bazı rivayetleri almıştır. Meselâ Hz. Eyyüb'dan bahseden âyetlerin tefsirinde (el-Enbiyâ 21/83-84) naklettiği uzun hikâye ile (*Zâdü'l-mesîr*, V, 375-378) Sabâ melikesinin Hz. Süleyman'a gönderdiği hediyeye dair âyetin tefsirinde (en-Neml 27/35) naklettiği rivayet (a.g.e., VI, 170) bu türdendir. Ebüssuûd Efendi *İrşâdü'l-akli's-selîm* adlı tefsirinde genelde İsrâiliyat'tan uzak durmuş, zikrini zaruri gördüklerini de eleştirmiştir. Eserde ayrıca bu türden olmayan rivayetler de bulunmaktadır (örnekler için bk. Muhammed Ebû Şehbe, s. 143-144; Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi*, s. 209-227). Hatîb eş-Şirbînî'nin *es-Sirâcü'l-münîr*'inde de İsrâiliyat yer almakla birlikte bunların sayısı fazla değildir (Remzî Na'nâa, s. 336-339).

6. İsrâiliyat'ı senedsiz olarak zikrettiği halde bunlara yer vermedeki asıl amacı tenkit olanlar: Bu türün en meşhur örneği Âlûsî'nin *Rûhu'l-me'ânî*'sidir. Âlûsî, İsrâiliyat'a aşırı derecede muhalif olup bunları rivayet edenleri "erbâbü'l-ahbâr" olarak adlandırmıştır (*Rûhu'l-me'ânî*, II, 168; XII, 198). Kur'an'da ve sahih sünnette yer almayan bilgileri Âlûsî prensip olarak reddetmekle birlikte enbiyanın ismetine ve naslara ters düşen rivayetlere karşı oldukça şiddetli eleştiriler yöneltmiştir. Kâbe'nin yapımıyla ilgili olarak (el-Bakara 2/128) eski bilgileri reddederken kullandığı üslûpla (a.g.e., I, 384) Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebiyle ilgili olarak (el-A'râf 7/143) bazı tefsirlerde yer alan ve peygamberin ismetini zedeleyen İsrâiliyat için kullandığı üslûp (a.g.e., IX, 43, 46) oldukça farklıdır. Âlûsî'nin İsrâiliyat konusundaki en önemli eksikliği bazı rivayetlerin zâhirini reddedip bunları işârî olarak yorumlamasıdır. Hârût ve Mârût hadisesiyle ilgili rivayeti İsrâiliyat şeklinde adlandırmakla birlikte işârî olarak yorumlaması açık bir çelişkidir (a.g.e., I, 340-341; Remzî Na'nâa, s. 347). Diğer bir husus da Âlûsî'nin -çok az da olsa- bazı İsrâiliyat'ı hiçbir tenkide tâbi tutmadan nakletmesidir (Muhsin Abdülhamîd, *el-Âlûsi müfessiren*, s. 282-287). Şevkânî'nin *Fethu'l-kadîr* adlı rivayet-dirâyet karışımı tefsirinde İsrâiliyat çok azdır ve müellif bunları eleştirmek için zikretmiştir (Muhammed Hasan el-Gumârî, s. 279-285).

7. İsrâiliyat'a yer veren tefsirlere şiddetle karşı çıkan ve zaman zaman bu rivayetleri sırf tenkit için nakledenler: Bu

türdeki tefsirlerin en belirgin örneği Reşîd Rızâ'nın *el-Menâr*'ıdır. Reşîd Rızâ tefsirinde İsrâiliyat'ı reddetmekle kalmamış, bunları rivayet eden Kâ'b el-Ahbâr ile Vehb b. Münebbih gibi yahudi asıllı râvileri dini kasten bozma teşebbüsüyle itham ederek haklarında ağır ifadeler kullanmıştır. Ayrıca fiten, deccâl, kıyâmetin kopması ve Hz. İsâ'nın nüzûlü gibi konularla ilgili sahih rivayetlerden bazılarını İsrâiliyat olarak adlandırıp reddetmiş, bu haberlerde de Kâ'b el-Ahbâr'ın parmağı olduğunu söylemiştir (Remzî Na'nâa, s. 358). Reşîd Rızâ'nın bu derece hassas olmasına rağmen zaman zaman Kıtâb-ı Mukaddes'e başvurarak âyetlerdeki kapalılıkları gidermeye çalıştığı, bunu yaparken tefsirlerde veya hadis kitaplarındaki rivayetleri reddettiği görülür. Meselâ İsrâiloğulları üzerine tûfan, çekirge, haşere, kurbağa ve kan gönderilmesinden bahseden âyetin tefsirinde (el-A'râf 7/133) Tevrat'tan nakiller yapmış (Çıkış, 9/20 vd.) ve bunu İslâm kaynaklarındaki rivayetlere tercih etmiştir (*Tefsîrü'l-menâr*, IX, 88-89; XI, 474; bu çelişkiler ve örnekleri için bk. Remzî Na'nâa, s. 358-367; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *el-İsrâ'îliyyât*, s. 180-194).

XIX ve XX. yüzyıl tefsir âlimlerinin büyük çoğunluğu İsrâiliyat'a karşı tavrı almış ve kapalı âyetlerin yorumunda bu rivayetleri kullanmamıştır. Bu hareketin önde gelen temsilcileri arasında Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ, Hintli müfessirlerden Seyyid Ahmed Han, Ebû'l-Kelâm Âzâd, Şibî Nu'mânî, Hamîdüddin Ferâhî, Seyyid Süleyman Nedvî, Mevdûdî ve Emîn Ahsen Islâhî ile Türk müfessiri Elmalılı Muhammed Hamdi'nin adı zikredilebilir.

Tefsirlere giren İsrâiliyat konusu asıltan itibaren tartışılmış ve bu alanda ilk dönemlerde çalışmalar ortaya konmuştur. Bazı müfessirler konuya eserlerinin mukaddimesinde yer verirken bazıları görüşlerini ilgili âyetlerin tefsiri sırasında belirtmiş, ulûmü'l-Kur'an'la ilgili kitaplarda da konuya yer verilmiştir. Modern dönemde araştırmacılar tefsirde İsrâiliyat'ı müstakil olarak ele alıp hacimli eserler meydana getirmişlerdir. Muhammed Ebû Şehbe'nin *el-İsrâ'îliyyât ve'l-mevzû'ât fi kütübî't-tefsîr*'i (Kahire 1987), Remzî Na'nâa'nın *el-İsrâ'îliyyât ve eşeruhâ fi kütübî't-tefsîr*'i (Dımaşk-Beyrut 1390/1970), Muhammed Hüseyin ez-Zehabî'nin *el-İsrâ'îliyyât fi't-tefsîr ve'l-hadîs*'i ile (Dımaşk 1405/1985) *el-İt-ticâhâtü'l-münharife fi tefsîri'l-Kur'ân*

ni'l-Kerîm: Devâfi'uhâ ve def'uhâ'sı (Kahire 1406/1986), Ahmed Bahâeddin'in *el-İsrâ'îliyyât'ı* (Kahire 1965) ve Abdullah Aydemir'in *Tefsirde İsrâîliyyât'ı* (Ankara 1979) bu türün çalışmalarıdır. XX. yüzyılda yapılan metot çalışmalarının çoğunda müfessirler ve eserleri tanıtılarken aynı zamanda İsrâîliyyât'a da temas edilmiş ve tefsirler bu açıdan da değerlendirilmiştir. Ali Muhammed ez-Zübeyrî (*İbn Cüzey ve menhecühü fi't-tefsir*, Dımaşk 1407/1987), Muhsin Abdülhamîd (*el-Âlûsî: Müfessiren*, Bağdad 1388/1968; *Fahreddin er-Râzî: Müfessiren*, Bağdad 1394/1974), Cevde Muhammed Muhammed el-Mehdî (*el-Vâhidî ve menhecühü fi't-tefsir*, Kahire, ts.), Kusbâ Mahmûd Zalat (*el-Kurtubî ve menhecühü fi't-tefsir*, Kahire 1399/1979), Muhammed İbrâhîm Şerîf (*el-Begavî el-Ferrâ ve tefsiruhû li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Kahire 1406/1986), Ahmed Muhammed el-Havfî (*et-Taberî*, Kahire 1390/1970) ve Muhammed Hasan b. Ahmed el-Gumârî (*el-İmâmü's-Şevkânî: Müfessiren*, Cidde 1401/1981) müfessirlerin İsrâîliyyât'a yaklaşımını ortaya koymuştur. Türkiye'de ise Abdullah Aydemir (*Büyük Türk Bilgini Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara 1993), Süleyman Ateş (*Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969), Halis Ören (*Keşşaf ve Neseî Tefsirlerinde Hz. Musa ile İlgili İsrâîliyyât*, 1988, yüksek lisans tezi, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) ve Hasan Selbes (*Medarîku't-tenzil ve Hakaiku't-te'vil'in İsrâîliyyât Açısından Tahlili*, 1998, yüksek lisans tezi, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) konuyla ilgili çalışma yapan müelliflerdendir. Mustafa İbrâhîm el-Müşîni'nin *Medresetü't-tefsir fi'l-Endelüs* (Beirut 1406/1986) ve Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî'nin *Menhecü'l-medreseti'l-âkâliyyeti'l-hadîşe fi't-tefsir* (Beirut 1407/1986) adlı eserlerinde de müfessirler bu yönleriyle tanıtılmıştır. Batılı araştırmacılar da tefsirde İsrâîliyyât'a ilgi duymuştur. Bunlar arasında John Wansbrough (*Quranic Studies*, Oxford 1977, s. 122-148), Camilla Adang (*Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible from Ibn Rabban to Ibn Hazm*, Leiden 1996, s. 1-22), Marilyn Robinson Waldman ("New Approaches to 'Biblical' Materials in the Qur'an", *MW*, LXXV/1 [1985], s. 1-16), Jacob Lassner ("The 'One Who Had Knowledge of the Book' and the 'Mightiest Name' of the God. Qur'ânîc Exegesis and Jewish Cultural Artifacts", *Studies in Muslim-Jewish Relations I* [ed. Ronald L. Nettler], Oxford 1999, s. 59-74), M. J. Kister ("Haddithü 'an Banî İsrâ'îla wa-lâ Hara-

ja: A Study of an Early Tradition", *IOS*, II, [1972], s. 215-239; "On the Papyrus of Wahb b. Munabbih", *BSOAS*, XXXVII [1974], s. 547-571) ve Roberto Tottoli ("La Moderna Eseggesi Islamica Ed Il Rifiuto Delle Isra'îliyyat: Le Leggende Sul Bastone Di Mose Mutato In Serpente", *Annali Di Ca' Foscari*, XXIX/3 [1990], s. 25-35; "Origin and Use of the Term Isra'îliyyat in Muslim Literature", *Arabica*, XLVI/2 [1999], s. 193-210) sayılabilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Tefsîr", 2/7, 6/25; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 359-360; XII, 174; XVII, 57; XXIII, 157-158; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 33; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, V, 375-378; VI, 170; Kurtubî, *el-Câmî'* (nşr. Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî), Kahire 1372, XVII, 261; XVIII, 223-224; İbn Hallîkân, *Vefeyât*, V, 256, 257; İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'ân*, Beyrut 1401, III, 145, 181-182; IV, 221-222; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 340-341, 343, 384; II, 168; VII, 135; IX, 43, 46; XII, 198; Reşîd Rızâ, *Tefsîrül-menâr*, I, 314; IX, 88-89; XI, 474; Cemâleddin el-Kâsımî, *Me'hâsinü't-te'vil*, [baskı yeri yok] 1379/1960 (Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye), XVI, 5695; Muhsin Abdülhamîd, *el-Âlûsî: Müfessiren*, Bağdad 1388/1968, s. 282-287; a.m.f., *er-Râzî: Müfessiren*, Bağdad 1394/1974, s. 146-151; Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969, s. 107-108; Ahmed Muhammed el-Havfî, *et-Taberî*, Kahire 1390/1970, s. 150-155; Remzî Na'nâa, *el-İsrâ'îliyyât ve eşeruhâ fi kütübî't-tefsir*, Dımaşk 1390/1970, s. 119-120, 126-130, 142, 168-192, 193, 221-233, 249-262, 265-280, 282-286, 288-296, 304-309, 310-312, 329-339, 347, 358-367; Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâîliyyât*, Ankara 1979, s. 73-315; a.m.f., *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara 1993, s. 209-227; Kasbî Mahmûd Zalat, *el-Kurtubî ve menhecühü fi't-tefsir*, Kahire 1399/1979, s. 410-417; Cevde Muhammed Muhammed el-Mehdî, *el-Vâhidî ve menhecühü fi't-tefsir*, Kahire, ts., s. 340-355; Muhammed Hasan el-Gumârî, *el-İmâmü's-Şevkânî: Müfessiren*, Cidde 1401/1981, s. 279-285; Muhammed Hüseyin ez-Zehbeî, *el-İsrâ'îliyyât fi't-tefsir ve'l-hadîşe*, Dımaşk 1405/1985, s. 133-142, 160-166, 180-194; a.m.f., *el-İtticâhâtü'l-münharife fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-Kerîm: Devâfi'uhâ ve def'uhâ*, Kahire 1406/1986, s. 29-30; M. İbrâhîm Şerîf, *el-Begavî el-Ferrâ ve tefsiruhû li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Kahire 1406/1986, s. 472-490; Mustafa İbrâhîm el-Müşîni, *Medresetü't-tefsir fi'l-Endelüs*, Beyrut 1406/1986, s. 550-586; Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-âkâliyyeti'l-hadîşe fi't-tefsir*, Beyrut 1407/1986, s. 312-332; Muhammed Ebû Şehbe, *el-İsrâ'îliyyât ve'l-mevzû'ât fi kütübî't-tefsir*, Kahire 1987, s. 105, 124-125, 143-144; Muhammed Hamîdullah, "İslâmî ilimlerde İsrâîliyyât Yahut Gayr-i İslâmî Menşeli Rivâyetler" (trc. İbrahim Canan), *İİFD*, sy. 2 (1977), s. 303-307; G. Vajda, "İsrâ'îliyyât", *EP* (İng.), IV, 211-212; Ali Eroğlu, "Hâzin, Ali b. Muhammed", *DİA*, XVII, 126; Abdülhamîd Birışık, "İbn Atıyye el-Endelüsî", a.e., XIX, 339; Ferâmerz Hâc Minûçîhrî, "İsrâ'îliyyât", *DMBİ*, VIII, 290-294.



ABDÜLHAMİT BİRİŞİK

İSTAHR

(إصطخر)

İran'da tarihî bir şehir.

Fars bölgesindeki Pulvâr nehri vadisinde, Ahamenîler'in başşehri Pârs'ın (Persepolis) 7 km. kuzeyinde bugünkü Şiraz-İsfahan yolu üzerindeydi; halen yerinde harabeleri ve Hacıâbâd köyü bulunmaktadır. Adının Pehlevîce "küçük göl" mânâsındaki stahr kelimesinden geldiği rivayet edilirse de yeni yapılan çalışmalar ismin aslının Eski Persçe stahra "müstahkem yer" olduğunu göstermektedir (*Elr.*, VIII, 643). Şehir, Pârs'ın milâttan önce 331 yılında Büyük İskender tarafından harabeye çevrilmesinden sonra gelişmeye başladı ve milâttan önce 250-milâttan sonra 224 yılları arasında Eşkâniyân'ın (Arsakiler) başşehri oldu. Mecûsîler'in yaptığı ilk üç ateş tapınağından biri burada yer alıyordu (İbnü'l-Belhî, s. 50) ve Sâsânî İmparatorluğu'na adını veren Sâsân bu tapınağın başrahibi idi.

Müslümanların akınları karşısında duramayan son Sâsânî hükümdarı III. Yezdicer'den Medân'den İstahr'a geldi. Şehir, Bahreyn Valisi Alâ b. Hadramî'nin 19 (640) yılındaki başarısız girişiminden üç yıl sonra, Hûzistan bölgesinin büyük bir kısmını fetheden Ebû Mûsâ el-Eş'arî ile Osman b. Ebû'l-Âs tarafından alındı (23/644). Ancak halk kısa bir süre sonra ayaklanarak yönetimi ele geçirdi. Hz. Ali zamanında Basra Valisi Abdullah b. Abbas burayı yeniden fethetti (Belâzürî, s. 566; İbnü'l-Belhî, s. 117) ve valiliğine Ziyâd b. Ebîh getirildi. Emevî idaresi sırasında aynı adı taşıyan bölgenin merkezi olan İstahr, 64 (684) yılında Şiraz'ın kurulması ve kısa sürede gelişmesi üzerine gerilemeye başladı. Kûfe Şîli'nin teşvikiyle isyan eden Abdullah b. Muâviye, İsfahan'dan sonra İstahr'ı da ele geçirdi ve bu bölgede barınan Hâricîler'i dağıttı. Kendi adına muhtemelen burada para bastıran Abdullah, 129'da (746) üzerine gönderilen Halife II. Mervân'ın kumandanı Âmir b. Dubâre ile yaptığı savaşı kaybedince Horasan'a kaçtı. 268'de (881) Saffârî Emîri Amr b. Leys'in idaresine giren İstahr'ı Abbâsiler altı yıl sonra geri aldılar. Büveyhîler'den İmâdüddeve Ali, 321 (933) yılında İstahr Kalesi'nde oturan Abbâsî Valisi Yâkût'u yenerek bölgeye hâkim oldu. Büveyhî Emîri el-Melikü'r-Rahîm ile (ö. 447/1055) Emîr Fülâd Sütûn (ö. 448/1056) arasında çıkan ihtilâfta İstahr önce Fülâd Sütûn'un, ardından el-Melikü'r-Rahîm'in,