

İlk Dönem İslam'ı, Çağdaş İslam ve Yahudilik: Çağdaş İslam Düşüncesinde İsrailiyyat*

Ronald. L. Nettler**

Oxford Üniversitesi Oriental Studies Fakültesi

Çev: Mesut Kaya

Arş. Gör. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,

Tefsir Anabilim Dalı

mesudkaya@hotmail.com

Özet

Bu bölüm, İsrailiyyatın özel bir şekilde yeniden düşünülmesinde, fikirlerin, tarihin ve politikaların iç içe girişini incelemektedir. Amaç, detaylar üzerinde yoğunlaşmaktan ziyade, bir sürecin ana hatlarını ve göze çarpan noktalarını açığa çıkarmaktır. Bu çalışmanın odaklandığı nokta, Sünni-Arap dünyasıdır. Erken dönem İslam düşüncesinin merkezinde yer alan İsrailiyyat literatürü; bu literatüre bir sınır koyma ve İslâm'ın kaynak metinlerindeki rolünü azaltma çağrısında bulunan modern çevrelerde genellikle şüpheyle karşılanmıştır. Bu, modern döneme uyum sağlamak için saf bir İslam arayışı düşüncesi içinde, erken dönem İslam düşüncesinin büyük ölçüde çağdaş bir yaklaşımla yeniden okunuşu sürecinde gerçekleşmiştir. İsrailiyyat yabancı olarak görülmüş; hayali (fantastik), gayr-i aklı (irrasyonel) ve bazen de yıkıcı malzemeleri muhtevi kabul edilmiştir. İsrailiyyatın varsayılan Yahudi menşei ve muhtevası, Müslüman-Yahudi ilişkilerinin genel anlamda tekrar gözden geçirilmesine sebep olmuştur. Ayrıca, belli bir aşamada, Filistin'deki çağdaş problem, bu gözden geçirme işlemini, Müslüman-Siyonist ilişkilerinin teori ve pratiğine yönlendirmiştir. İsrailiyyatın teorik problemine bundan sonra, hem İslam içinde hem de Müslüman dünya ile Yahudi dünyası arasındaki ilişkiler alanında çağdaş, pratik bir önem atfedilecektir.

Atıf

Ronald. L. Nettler Çev: Mesut Kaya, İlk Dönem İslam'ı, Çağdaş İslam ve Yahudilik: Çağdaş İslam Düşüncesinde İsrailiyyat, Marife, Kış 2011 S. 191-203

* "Early Islam, Modern Islam and Judaism: The Isra'iliyyat in Modern Islamic Thought", *Studies in Muslim-Jewish Relations: Muslim-Jewish Encounters; Intellectual Traditions and Modern Politics* içinde, Oxford: Harwood Academic Publications, 1998.

** Nettler'in Müslüman-Yahudi ilişkileri ile ilgili görüşlerinin bir değerlendirmesi için bkz. İbrahim Muhammed Ebu Rabi, *Modernlik ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, çev. Ünal Çağlar ve arkadaşları, Yöneliş, İstanbul, 2003, s. 108-112.

Çağdaş İslam düşünürü Muhammed Arkoun, modernitenin gelenek üzerinde meydana getirdiği “kırılma”ya işaret etmiştir. Bu düşünce, yeni ile eski arasındaki bazı gerilimlerin genel bir ikrarından öte, geçmişle derin ve geniş çaplı bir kırılmayı ifade etmektedir. Bu kırılma, hem manevî, hem siyasal, hem entelektüel hem de toplumsaldır. Üstesinden gelinebilecek bir meydan okumanın aksine, bu, üstesinden gelinemeyecek bir kırılmadır. Bu kırılma, söz konusu medeniyetin yapısı ve merkezinde yer alan düşüncelerin anlaşılması ve sürdürülmesi için edinilmiş yol ve yöntemlerin devamlılığını genellikle imkânsız hâle getiren bir kırılmadır. Bu, İslam dünyasındaki sömürgeleştirilme ve sömürgecilikten kurtulma ile eş zamanlı olarak meydana gelmiştir. Çünkü özellikle sömürgeleştirme en büyük entelektüel meydan okumayı beraberinde getirmiş ve geleneksel kurumları ciddi anlamda zayıflatmıştır. Ne var ki, bu durumdan en çok etkilenen ve (duruşlarını) değiştiren dindar düşünürler için bu kırılma, genelde geleneğin tamamen reddine yol açmamıştır. Aksine, bu durum sık sık modern çıkmazda, İslamî düşüncenin yenilenmesine yönelik bir rehberlik için, geleneğe yeniden dönüşü teşvik etmiştir.

İlk dönem geleneği içinde çağdaş yol göstericilik arayışı, çeşitli şekiller almıştır. Bunların bir kısmı çağdaş eleştirel düşünce ışığında İslamî kaynakları tekrar gözden geçirme fikrini içerirken, bir kısmı da kaynakların literal ve eleştirmeksizin okunmasını esas almıştır. Yaklaşım her ne olursa olsun, bu amaç, çoğu düşünürde ortakmış gibi görünüyor: İlk dönem saf İslam’ını aramak ve modern çağda onu yeniden inşa etmek. Cemaleddin Afganî’den, Muhammed Abduh, Reşit Rıza, Hasan el-Benna, Seyyid Kutub, Hâkim Muhammed Said el-Aşmavî’ye kadar (bunlar Sünni Arap dünyasının çok seçkin isimlerinden bazılarıdır) Kur’an’daki ve Asr-ı Saadetteki saf İslam düşüncesi, İslam’ın çağdaş tasavvurunu belirlemiştir. “Gerçek”, saf İslam’a dair sayısız tasavvur, bu süreçte ortaya çıkmıştır. Saf İslam tasavvurlarından her biri, nassa dayalı kaynakların anlaşılması için bir metot ortaya koymanın yanı sıra, bir model olarak İslamî sosyal sisteme hizmet etmiştir.

Göze çarpan yeni anlayışlardan bir tanesi, İslam’ın akıl dini olduğudur. Bu anlayışta, Peygamber dönemindeki İslam’ın, akli kullanırken vahiyle başarılı bir biçimde uyum sağladığı düşünülür. Dolayısıyla akılla din arasında bir çatışmadan söz edilemez; çünkü İslam, bizzat vahiy vurgusuyla akli örneklemiştir. Böyle olmakla beraber, bu düşüncenin pek çok savunucusu için İslam’ın tarihî gelişimi, bu akılcı öze, ona aykırı kaynakları dâhil etmiş ve onu saptırmıştır. Kur’an tefsirlerinde, tarih yazıcılığında ve Peygamberin hadislerinde yer alan bazı efsanevi materyaller bunu göstermektedir. Hayalî ve gayr-i akli malzemeler bu kaynaklarda, bazen aşikâr bir biçimde yer almış, İslam’ın hakikati çarpıtılmıştır. Bu hikâye ve efsaneler, sık sık Yahudi (ve/veya Hıristiyan) kökenli olarak tanımlanmıştır.

İlk dönem geleneksel İslam’ı yeniden yapılandırmak isteyen çağdaş yaklaşımlardan her biri –bu perspektiften veya diğer perspektiflerden olsun fark etmez– gelenekteki “Yahudi unsur” ile yüzleşmek ve bunu hesaba katmak zorundadır. Bu unsur, Yahudilerin ve Yahudiliğin çeşitli İslamî kavramlarından, “aynı” veya “benzer” İslamî ve Yahudî gelenek ve usullerine, İslamî kaynaklardaki “Yahudî konulara” kadar, geniş çaplı ve önemli, birbiriyle ilişkili pek çok şekil almıştır. Bütün bu

alanlarda, özellikle de üçüncüsünde, her iki din arasında derin bir etkileşim vardır. Bu etkileşimin doğası ve kapsamı oldukça karmaşık ve şimdilik kapalı olup aktarımın şekli ve tarzı da belirsizdir. Burada büyük olasılıkla, Yakın Doğunun çeşitli sözlü ve yazılı literatür ve gelenekleri arasında, müşterek etkileşimin karışık ve birleşik bir şekli vardır. İnançtan kaynaklanan sınırlar ve “resmî” (kanonik) literatürler, bizim modern anlamda tasavvur edeceğimiz şekliyle bu sahada faaliyet göstermemişlerdir. Büyük olasılıkla bir tür dinî “kozmpolitanizm”, çok belirgin bir eğilimdi. Tarihsel “ödünç alma süreçleri” gerçeğinden sonra (herhalde bazen bu gerçekten olmuştur), “ödünç veren” ve “ödünç alan” geleneklerin her ikisi tarafından da bir imaj yaratıldı. İsrailiyyat kuşkusuz böyle bir çevreden ortaya çıktı.

İsrailiyyat terimi genellikle, Müslüman âlimler tarafından Yahudi (ve Hıristiyan) kaynaklarına atfedilen çeşitli şekillerdeki erken dönem rivayetleri ve Yahudi (ve Hıristiyan)lardan ödünç alındığı düşünülen İslam içindeki malzemeleri ifade eder. Herhalde bu literatürün en önemli örneği, “Peygamber Hikâyeleri” (Kıyasu'l-Enbiya) türüdür. Ana damarını Sünnî geleneklerin oluşturduğu Klasik İslam, karakteristik bir biçimde şu genel prensipten hareketle bu “yabancı” malzemelerle ilgilenmiştir: İslam’a aykırı olmayan bir şey varsa kabul edilir, aykırı olanlarsa reddedilir. Bu cevaz, büyük miktarda İsrailiyyat malzemesinin, “resmî” İslamî metinler içinde özümsemesine ve benimsenmesine sebep olmuştur. Hadis literatürü ve bunlarla kesişen tarih yazıcılığı rivayetlerinin yanı sıra, Kur’an tefsirleri literatürü, tefsir ve tasavvuf literatürü, muhtemelen bunun en seçkin örneklerini içermektedir. Tefsirin klasik standart metinleri, Kur’an ayetlerinin muhtemel anlamlarına ışık tutma ve Peygamberlerin ve onların kavimleriyle yaşadığı olaylara ilişkin hikâyeler hakkında daha çok detaya inme amacıyla kullanılmak üzere, bu tür hikâyelerin bolca bulunduğu yerlerdir. Sufi entelektüel rivayetler de, oldukça zengin *İsrailiyyata* sahip olduğu anlaşılabilir hikâyeler barındırmak suretiyle, sık sık peygamberlerle ilişkili olduğunu gösterir. Genellikle standart tefsirlerde yer alan İsrailiyyat unsurundan hareketle, bu malzemeler, sufi eller tarafından yaratıcı bir biçimde çok ilginç amaçlar için kullanılmış ve şekillendirilmiştir. Dolayısıyla, Sünnî İslam içinde İsrailiyyatın yüz yıllarca çok rahat bir şekilde yaşadığı ve gerek dinî düşünceye, gerekse yazınsal geleneğe ciddi katkı sağladığı rahatlıkla söylenebilir. Bu materyallerin doğası ve kökenine ve İslam içindeki meşruiyetine ilişkin soru işaretleri cevabını bulmuş, herkesi değilse de çoğu âlim ve otoriteyi tatmin edecek biçimde çözüme kavuşmuştur.

İslam içinde *İsrailiyyatın* varlığı, geleneksel İslam-Yahudî kültürel etkileşiminin ve ortak yaşamın (symbiosis) önemli bir örneğini oluşturur. Bunlar, gizliden gizliye, her iki taraf üzerinde, içlerinde var olan tek tanrıcı tekelciliğe (exclusivism) baskın gelmiştir. İslamî açıdan bakıldığında, İslam açıktan açığa ve gönüllü olarak bu “yabancı materyali” almıştır; Yahudilik açısından bakıldığında, bu materyaller rivayete göre “İslam’a giren Yahudiler” vasıtasıyla geçmiştir. Olayın meydana geldiği karmaşık süreç ve materyalin hakiki tabiatı ne olursa olsun, bu süreç etkileyicidir. Vakıanın önemi M. Kister’in şu sözlerinden daha iyi anlaşılacaktır:

“Ehl-i Sünnet İslam”la uyumlu oldukları sürece, Yahudi ve Hıristiyan mühtedilere yönelik ciddi bir muhalefet olmamıştır. Muhalefetin, Yahûdî ve Hıristiyan geleneğinin İslam inanç veya uygulamaları ile alakası olabilecek yönleri ile bağlantılı olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Ehl-i Kitabın kutsal metinlerini kopya etmenin yasaklanması ile alakalı rivayetlerin bu türden bir durumla alakalı olduğu anlaşılıyor.

Nitekim bu durum, İslam’ı kabul eden fakat Cumartesi Gününe riayet etmek ve geceleyin Tevrat okumak için peygamberden izin isteyen bir grup Yahûdi hakkındaki rivayetten de tahmin edilebilir. Tabii onların bu izin isteği reddedilmiştir. Kur'an'da bir ayet (Sure II, 208) bunun hakkında nazil olmuştur. İbn Kesir’e göre (*Tefsîr*, I:309) Muhammed: “Tevrat, Zebur ve İncil’e inanın, fakat Kur'an size yeterlidir” buyurmuştur.¹

Kister’in, İbn Kesir vasıtasıyla yer verdiği çok iyi bilinen bu rivayet, ilginçtir. Çünkü İbn Kesir, İsrailiyyat ve diğer “gayr-i İslamî” kaynaklar konusunda, geç ortaçağdaki vizyon daralmasını temsil eder. Fakat kaynaklara ve rivayetlere yönelik eleştirel yeniden değerlendirmeci katı yaklaşımıyla bile İbn Kesir, kendini hâlâ bu rivayetin, (özünü değilse de) en azından zahiri anlamını desteklemeye mecbur hisseder. Bu, İslamî düşünsel hayatta hâlâ var olan bu algının sağlam duruşunu gösterir. Kister: “...bu formülün uzlaşma bir nefes aldırıldığına” ve İslam içindeki Yahudi ve Hıristiyan hikâyelerini aktarmayı kolaylaştırdığına inanır: “*Haddisû an Benî İsrâ-il* sözüyle ruhsat verilen bu gelenek, *Tefsîr*, *Zühd* ve *Adâb* literatüründe açıkça gösterildiği gibi İslâmî literatürün parçası ve malı olmuştur.”²

Klasik ve ortaçağ İslam’ında İsrailiyyatın statü ve rolü hakkında ciddi ilmi tartışma ve müzakereler vardır ve bunlar süregelir. Bunların bazıları, bu materyallerin doğası ve hakiki kimliği hakkındaki temel problemleri, özellikle de bunların “Yahudiliği”nin anlamını (ve Hıristiyan olma durumlarını) sorgular. Buradaki temel mesele, (yukarıda sözü edilen) bu materyallerin bir kısmının yapay ve değişken olan şifahi kaynaklı olduğu ve dolayısıyla “gerçeğine” yani resmî Yahudi ve Hıristiyan yazılı metinlere aykırı olduğudur. Burada gerçek ne olursa olsun, Kister (ve diğerlerinin) farz ettiği gibi, İsrailiyyatta, geleneksel İslam’ın alt katmanı olan, yaygın Yahudi (ve Hıristiyanlığı) görmek yanlış olmaz. Kadim Müslüman âlimlerin bizzat kendilerinin İsrailiyyatı bu şekilde anladıkları; bundan dolayı da her üç dinin içindeki kaynakların kesin bir sürekliliğini ve uyumluluğunu düşündükleri görülür. Fakat çağdaş Müslüman âlimler, İsrailiyyatı ve onun “Yahudiliği”ni sıklıkla farklı bir tarzda ve çok daha farklı bir bağlamda anlarlar.

Çağdaş Arap-İslam dinî düşüncesinin, en seçkin yeni eğilimi XX. yüzyılın ilk yarısında, Mısır’da inşa edilmiştir. Özellikle el-Ezher Üniversitesi’nin sınırları dı-

¹ M. J. Kister, “Haddisû an benî İsrâ-il wa la Haraja”, *Israel Oriental Studies*, II, 1972, s. 238-239. [Bu makale, Doç. Dr. Cemal Ağırman tarafından, “İsrâiloğullarından Nakilde Bulunma Meselesi” adıyla Türkçeye çevrilmiş, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, cilt:5, sayı:1, s. 125-153’te yayımlanmıştır. (çev.)]

² Kister, *a.g.m.*, s. 238-239.

sında ortaya çıkan düşünceler, daha sonra pek çok Müslüman düşünür üzerinde çok ciddi bir etki uyandıracaktı. Yukarıda sözü edilen ana eğilimlerden biri; gerçek, saf İslam arayışı ve onun akıl dini olarak tanımlanmasıydı. Bu “rasyonalist” yaklaşım, dinî ilimlerin metot ve uygulamasındaki *taklid* düşüncesini reddetti. Böylece temel prensiplerinin akıl olduğu algısından hareket eden bu görüş sahipleri, geleceğin pek çok bakış açısını esaslı bir tarzda sorgulama gereği duydular. Buradaki en hassas durum, -bir metot problemi olarak- hadis gibi dinî metinlerin meşruiyet zemininin sorgulanması ve kabul edilebilirliğinin bu kaynakların içeriğine göre (“rasyonalist ölçüt” esas alınarak) belirlenmesi ile ilgili meselelerdi. Bu metot ve içerik meseleleri birbiriyle ilişkilidir ve bunlar öncelikle çok zorunlu bir konu olarak hadis literatürünü ilgilendirir. Fakat hadis içeren ve bazen hadise dayanan ve hatta bizzat kendileri hadis külliyatlarının içeriğinin bir parçasını oluşturan diğer literatürler de aynı şekilde buna dâhil edilir. İlkine örnek, *tefsir* literatürü, ikincisine örnek de *İsrailiyyat* literatürü olacaktır. *Hadis, tefsir* yahut *israiliyyat* kaynaklarının herhangi birinin eleştirel bir değerlendirilmeye tabi tutulması, çoğu zaman diğer ikisinin de aynı şekilde değerlendirilmesini gerekli kılacaktır. Çünkü bu literatürler arasında büyük miktarda çakışan bir alan vardır. Tarihî metinler de, çoğu zaman, benzer bir değerlendirmeye karşı karşıya gelecektir.

İsrailiyyatın kabul edilebilirliği Mısır’da, bir akıl dini olarak saf İslam’ın keşfi ve tasarımı sürecinde, çok erken bir dönemde sorgulanmıştır.³ Zaten Muhammed Abduh’la birlikte, hayalî ve gayr-i aklî hikâyeler içerdiği için, israiliyyata karşı bir kuşkuculuk (hatta bir soğukluk) olduğu görülebilir. Bu, tabii ki *hadis, hukuk ve tefsir* rivayetlerinin kapsamı dâhilinde, Abduh’un taklid eleştirisinin çok genel çerçevesi içinde olmuştur. Çağdaş dönem israiliyyatının ve İsrailiyyatı rivayet edenlerin esas modern eleştirisinin kurucusu ve geliştiricisinin Abduh’un talebesi Muhammed Reşid Rıza ve onun da talebesi Mahmud Ebu Reyeye olduğunu görüyoruz. Rıza ve Ebu Reyeye, bu râvileri bazen râviler ve arkadaşları tarafından yapıldığı iddia edilen erken dönem İslamî politik entrika hikâyeleriyle ilişkilendirmişlerdir. Burada, bu düşüncenin tasvirini yapmak için Rıza ve Ebu Reyeye’den örnekler verilecektir. Ebu Reyeye örneğinde, onun düşünceleri, teorik eleştirel meseleler olmanın ötesinde, çağdaş tarih ve politik dünyaya uzanmıştır. Bu, daha fazla üzerinde

³ Aslında, İsrailiyyat meselesi, yirminci yüzyılda, pek çok yerde, Müslüman düşünürlerin konusu olmuştur. Nitekim Profesör Gibb, geleneksel akademinin bu çağdaş İslamî meselesi hakkında şunları söylemektedir: “Çok daha ciddi olan ise, Ortaçağ’a ait neredeyse tüm yorumlama araçlarının terk edilmesidir. Bu şayan-ı dikkat yapı, Medine geleneğinden, fıkıh okullarının ilkelerinden ve Yahudi kutsal metinleri dâhil eldeki bu tür kaynaklardan yola çıkarak tarihsel metinlerin aydınlatıldığı eserlerden müteşekkil uçsuz bucaksız ilmi birikimle kurulmuştur. Bununla birlikte, sadece modernistlerle değil, [israiliyyatı reddetme konusunda] aynı metodu benimseyen muhafazakâr Ortodokslarla da karşılaşabiliriz. Ancak bunların reddettikleri, belki eski tarihsel tefsirlere ilişkin modernistlerin reddettiği unsurlar kadar değildir. Zira onlar da, Kur’an’a dair geleneksel ortadoks görüşe yönelik en tehlikeli tehdidin, en çok tarihsel eleştiricilikten geldiğini fark etmişler ve Kur’an kıssalarının Ortaçağ’da yaygınlaşmasına açıkça karşı çıkıp onları “Yahudi Efsaneleri” *İsrailiyyat* olarak damgalamak suretiyle, bu tehlikeyi üzerlerinden savmaya çalışmışlardır. (H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, Chicago, 1947, s. 72-73; [Türkçeye çev. M. Kürşad Atalar, *İslam’da Modern Eğilimler*, Çağlar Yay. Ankara, 2006, s. 70-71 (çev.)]

durulmayı hak eden, entelektüel ve politik modernitenin birleştiği özel bir durumdur.

Muhammed Reşid Rıza, ciddi bir İsrailiyat tenkitçisiydi. İslam'ın sahip olduğu temel akıl yoluyla yapılacak İslam "modernizasyonunun" öncü bir savunucusu olan Rıza, israiliyatın çoğunda irrasyonel bir eğilim gördü. Ona göre, İsrailiyatın rahatsız edici olmasının genel ölçüsü, nakledilen bu olayların insan aklına yönelik utanç verici bir hakaret içermesiydi. Çoğu zaman bu tür hayalî hikâyeler, harikuladeliyle alakalıydı. Fakat Rıza'ya göre bunlar, -özellikle de Allah'ın kelamı olan Kur'an'da anlatılan- mucizeler gibi olmayıp genellikle İsrailiyatla ilişkili olan şeylerle daha çok süslenmiştir. Reşid Rıza'ya göre, bu tür hikâyeler, sadece -veya esasen- insanların cehalet, irrasyonellik ve çocukça saflığından değil, en azından, eşit derecede kasıtlı olarak yanlış yönlendirme teşebbüslerinden, bazen de mezhep entrikalarından kaynaklanmıştır. Bu sebeple, bu hikâyeleri aktaranların şahsiyetleri aynı derecede, hikâyelerin bizzat kendileri gibi incelenmelidir. Bu nedenle, Rıza, israiliyat içeren bazı ilk dönem kaynaklarının çağdaş statüleri (veya bizzat İsrailiyatın kendisi) hakkında yaptığı tahlilde, erken dönem İslam tarihi, politikaları, mezhep kavgaları ve teolojik kalem kavgalarının unsurlarını tanıtmıştır.

Rıza'nın bu alandaki oldukça dikkate değer tavrının güzel bir örneğini, Musa'nın Kur'an'da anlatılan kıssalarından, Firavun ve devlet erkânının önünde asasını yılanla dönüştürme olayıyla ilgili bazı tefsir amaçlı anlatımları tartışması oluşturur. (Kur'an, 7:107). Ayetin ilgili bölümü şöyledir: "Bunun üzerine Musa, asasını yere attı; birden o, korkunç bir ejderha oluverdi..." Rıza'ya göre anlatılan bu olayın bizzat kendisinde elbette hiçbir kuşku yoktur. O bu konuyla alakalı tam olarak şöyle der: "Musa sağ elindeki asayı Firavun'un önünde yere atar atmaz, asa açık bir ejderha oluverdi... yani bariz, apaçık. Bunun oynayan, bir yerden bir yere hareket eden hakiki bir yılan olduğunda kuşku yok. Gözler bunu, bir sihirbazın asaya sihir yapıp böylece onun kendilerine hareket ediyormuş gibi görmek yerine bizzat gerçek olarak görüyordu. Nitekim birazdan Firavun'un sihirbazları böyle yapacaklardı."⁴

Buraya kadar, Kur'an'da anlatıldığı şekliyle bu mucizevî olay, Rıza için problemlidir. Problemler daha ziyade, bu Kur'anî olayın bazı yorum ve ayrıntılarında ortaya çıkmaktadır. Rıza problemin merkezinde, geniş miktarda hadis unsuru içeren ve *et-tefsîru'l-me'sûr/rivayet tefsiri* denen tefsir literatürü çeşidinin olduğunu görür. Bu literatür hakkında şunları söylemektedir: "Rivayet tefsirlerinde Musa'nın asasının dönüştüğü ejderha ve bunun Firavun üzerinde meydana getirdiği etki hakkında rivayetler vardır. Bunların hepsi İsrailiyat olup bunların ne sahih bir senedi vardır ne de bunların herhangi birine güvenilebilir."⁵ Rıza, örnek olarak (Yahudilikten İslam'a dönen) Vehb b. Münebbih tarafından nakledilen bir rivayeti verme ihtiyacı duyar: "Asa yılanla dönüştüğünde halka hücum etti, halk bozguna

⁴ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Kerîm eş-Şehîr bi Tefsîri'l-Menâr*, Kahire, ts. [IX], s. 44-45.

⁵ Rıza, *el-Menâr*, [IX], s. 44-45.

uğradı, yirmi beş bin kişi öldü, bazıları da birbirlerini öldürdüler. Firavun da hezimetete uğradı.”⁶

Rıza, kendi düşüncesine göre tarihî hikâyelerin imkânıyla alakalı olan bazı temel problemler ortaya çıkaran bu masalı kabul edemez. Bu, ona göre, en basit ifadeyle inanması çok güç bir olaydır. Bu, meseleyi insan aklının tasvip edemeyeceği kadar hayalî, insan kaynaklı olduğu açık bir masala evirerek, asanın yılanı dönüştüğü hakiki mucizenin daha ötesine geçmektir. Öyleyse bu tür anlatımlar İslam’a nasıl ve niçin girdi ve hadisin ve diğer rivayetlerin bir parçası oldu? Yukarıda sözü edildiği gibi, genel anlamda insanlığın cehaleti ve safdillliği bir yana, Rıza bunların sebebini, erken dönem İslam tarihi bağlamında bazı şahıs ve hareketlerin entrikalarına bağlayacaktır.

Sözgelimi, yukarıdaki masalın râvisi olduğu iddia edilen Vehb b. Münebbih hakkında Rıza şunları söyler: “Her ne kadar onun çok ibadet ettiğine dair rivayetler olsa da ben onun hakkında kötü düşünüyorum. Onun, İslam’a ve Araplara entrikalar çeviren, (hayalî) rivayetler ve Şiilik yoluyla onlara komplolar kuran Fars halkıyla bir dirsek teması olduğu yönünde güçlü bir temayülüm var.”⁷ Rıza, benzer duyguları, İslamî geleneğe göre, israiliyyatın diğer ana râvisi (eski Yahudi) Ka’bu’l-Ahbâr hakkında da hisseder: “Bana göre Yahudi Ka’bu’l-Ahbâr da ona (Vehb’e) benzer. Her ikisinin de naklen ve aklen aslı bilinmeyen pek çok garip rivayetleri vardır. Her ikisinin de mensup olduğu halk, Fars bölgelerini fetheden ve Yahudileri Hicaz’dan sürgün eden Müslüman Arap ümmetine karşı entrikalar çeviriyorlardı.”⁸

Böylelikle burada, erken dönem İslamî rivayetler içindeki irrasyonel İsrailiyyatın yayılması, ilk dönem büyük İslamî, etnik, dinî, sosyal gerilimler ve ayrılıklarla “açıklanma”ya çalışılmıştır. Müslüman Araplar tarafından yenilgiye uğratıldıkları için, Fars ve Yahudi (yahut Fars-Yahudi) şahsiyetler, “doğal olarak” İslam karşıtı bir düşünceye sığınacaklardır. Rıza’nın böyle bir mantığa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Aslında o, gerekçesini tamamlamak için şu tarihî iddiaya başvurur: “İkinci Halife’yi İranlıların gizli bir örgütü tarafından gönderilen bir Farisî öldürmüştü. Üçüncü Halifenin katli, Yahudi Abdullah b. Sebe’nin entrikalarına bağlı kişilerce gerçekleştirildi. (İslam Tarihinin) ilk asrındaki siyasi kargaşalar ve uydurma rivayetlerin hepsi, Sebe’ye bağlı örgüt ve İranlı örgütlere varıp dayanmaktadır.”⁹ Tabii Abdullah İbn Sebe hakkındaki bu tür iddialar, geleneksel tarih yazımı içinde, diğer tarihsel anlatımlar arasında da bulunabilir. Rıza için bu iddialar, onun klasik İslam, modern İslam, akıl ve İslam dışı kavramlarına ilişkin bütüncül bakış açısına uygun düşmektedir. Rıza’nın burada yaptığı şeyin önemi büyüktür ve bunun implikasyonları geniş bir etki alanına sahiptir. Bu durum, en iyi, Rıza’nın en yakın şakirtlerinden biri olan Mahmud Ebu Reyeye’nin düşüncelerinde görülebilir. Ebu Reyeye ile birlikte, Rıza’nın düşünceleri mutlak, katı bir noktaya taşınmış ve çok

⁶ Rıza, *el-Menâr*, [IX], s. 44-45.

⁷ Rıza, *el-Menâr*, [IX], s. 44-45.

⁸ Rıza, *el-Menâr*, [IX], s. 44-45.

⁹ Rıza, *el-Menâr*, [IX], s. 45.

ilginç bir tarzda çağdaş siyasî realiteyle ilişkilendirilmiştir. Bu, karmaşık bir etkileşim içinde, zamanla geleneğin, modernitenin ve politikaların tezahürlerinde çeşitli açılardan başkalarını da etkilemiştir.

Ebu Reyeye özellikle de kaynakların tekrar gözden geçirilip konularının belirlenmesi konularında Reşid Rıza'nın sıkı bir takipçisidir. Hocasının peşinden giden ve fakat ondan çok daha katı ve daha az ihtiyatlı bir üsluba sahip olan Ebu Reyeye, tefsir metinlerinin yanı sıra bu iki râvi ve hadis muhteviyatları üzerine keskin bir biçimde yoğunlaşmıştır. Onun eleştirel yöntemi bazı güvenilir şahıslar, tefsirler ve metinler, özellikle de hakkında bir kitap yazdığı Ebu Hureyre hakkında bir takım şüpheler doğurmuştur. Ebu Reyeye'nin buradaki ana teması "gerçek İslam"ı araştırmak ve "yabancı" büyümenin kirlerinden arındırmak, böylece de "doğru İslamî düşünceye" ve onun uygulamasını öne çıkarmaya imkân sağlamaktır. Onun bu konuda yazdıkları, özellikle de Ebu Hureyre üzerine yazdığı kitap,¹⁰ bazılarının tahammül sınırlarını zorladı, nihayet o, daha geleneksel âlimlerin çoğuyla düştüğü tartışmalarda zor durumda kaldı. Bütün bu süreç içinde, *İsrailiyyatın* statü ve algısı büyük bir önem kazandı; artık bu mesele zorunlu olarak, Ebu Reyeye'nin *hadis* literatürüne olan temel ilgisiyle birbirine karıştı. Mesela Ebu Reyeye Ka'bu'l-Ahbâr'ı Ebu Hureyre ile ilişkilendirdi. İddiaya göre, Ka'b, Ebu Hureyre tarafından "sahih" *hadis* diye rivayet edilen pek çok israiliyyat malzemesinin kaynağıydı. Rıza'nın peşinden giden Ebu Reyeye de konuyu ilk dönemdeki Yahudiler ve gizli-Yahudilikle ilişkilendirmekte ısrar etti. Ebu Reyeye belki orijinal olabilecek formülasyonu içinde tartışmaya Filistin'deki çağdaş Siyonizmi de dâhil edip; bunu erken İslam tarihi anlayışı, entelektüel eğilimler ve problemler, İsrailiyyat ve İsrailiyyat râvileriyle mezcederek daha da genişletti.

Ebu Reyeye'nin görüşlerini ortaya koymak için, onun Mısır'da yayımlanan *er-Risâle* dergisinin 1946 Nisan sayısında, *Ka'bu'l-Ahbâr Huve es-Suhyûni el-Evvel*¹¹ ("Ka'bu'l-Ahbâr: İlk Siyonist") adıyla yayımladığı bir makalesini tartışmam gerekiyor. Ebu Reyeye bu makalede, İsrailiyyat ve İsrailiyyat râvileri –özellikle de Ka'bu'l-Ahbâr- ve bu konunun çağdaş Filistin problemiyle bağlantıları üzerindeki genel görüşlerini verir. Bu makale, çok karmaşık olup kaynak ve rivayetlere dayanmaktan da oldukça uzaktır. Ben bunun arka planını tartışacak değilim. Çünkü bu konu, bizim izah ettiğimiz Ebu Reyeye'nin temel görüşleriyle alakalı değildir.

¹⁰ Mahmud Ebu Reyeye, *Ebü Hureyre Şeyhu'l-Madîre*, Kahire, 1969. Ayrıca Ebu Reyeye'nin, bu literatürün çağdaş eleştirel-tahlil yöntemiyle *hadisi* savunduğu genel bir çalışması için bkz. *Edvâ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*, Kahire, ts. Taha Hüseyin, bu kitabın ardından, ciddi akademik gayretinden dolayı Ebu Reyeye'yi ögen ve geleneksel kaynakların çağdaş eleştirel yeniden değerlendirilmesine ihtiyaç olduğu fikrine katılan bir yazı yazdı. Ne var ki Hüseyin, Ebu Reyeye'nin bazı metod ve sonuçlarını eleştirmekten de uzak durmaz: "Fakat bütün bunlara (benim övgülerime) rağmen, yazarın bazı yerlerde uç noktalara gittiği olmuştur." (s. 11) Hüseyin özellikle Ka'b'ın Ömer'in öldürülmesi olayına dâhil olduğu id *DİAsına* kesinlikle katılmaz. G.H.A. Juynboll'un *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussions in Modern Egypt* (Leiden, 1969) kitabı, Ebu Reyeye'nin Ebu Hureyre'ye ve İsrailiyyata yönelik tutumlarının genel hatlarıyla mükemmel bir tartışmasını yapar. Özellikle yedinci ve onuncu bölümlerine bakınız. [Türkçeye çev. Salih Özer, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000. (çev.)]

¹¹ Ebu Reyeye, "Ka'bu'l-Ahbâr huve es-Suhyûni el-Evvel", *er-Risâle*, Nisan 1946, s. 360-363.

Ebu Reyeye'ye göre İsrailiyyat, esasen "yabancı" bir unsur olup Müslümanların inançları için tehlikelidir ve pek çok irrasyonel düşünce ve rivayetin de kaynağıdır. Bunlardan asıl olarak, bu malzemeleri rivayet eden ve İslam'a sokan bazı Yahudi mühtediler ve onların takipçileri sorumludur. Onlar Müslüman olduklarını ilan ettiler, fakat daha sonra onu alt etmek için çeşitli şekillerde çalışmalar yaptılar. "Bu kurnaz hilekârlar"ın¹² ilki de Ka'bu'l-Ahbâr'dı. (Ebu Reyeye'ye göre, uğursuz "Yahudi Üçlemesi" Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve Abdullah b. Sebe'den oluşuyordu.) Çünkü Ka'b'ın İsrailiyyatın aktarılmasında büyük bir rolü vardı. Ayrıca Ebu Reyeye'nin iddiasına göre o, Ömer'e suikast düzenleyen grupla da ilişki içindeydi. Ebu Reyeye der ki: Ömer'in öldürülmesi özellikle Ka'b için önemliydi, çünkü Ömer, Ka'b'ın "ilk Siyonist"¹³ olduğu gibi, "Kudüs'te ağlayan ilk Siyonist"¹⁴ olduğunu da biliyordu. Üstelik de Ömer, bu saldırgan çağrıyı yasaklayan kişiydi. Ömer ortadan kaldırıldığında, Ka'b (ve diğerleri) uydurma, fantastik ve irrasyonel hikâyelerini kolaylıkla yayabileceklerdi. Bunların bazıları Müslüman toplum içindeki siyasî gerilimi tırmandırmak üzere uydurulmuştu. Maalesef, Muhammed'in Ashabı ve Tabiînden olan Müslümanlar bile, cehaletleri de dâhil, çeşitli sebeplerden Ka'b tarafından kandırıldılar. Bu sebeple Ebu Reyeye şunları söyler: "... Sahabe ve Tabiîn, Ka'b'dan rivayette bulundular. Sahabe arasında Ka'b'dan en çok rivayette bulunan, aynı zamanda Peygamber'den de en çok rivayette bulunan biri vardı: Ebu Hureyre".¹⁵ Ebu Reyeye'nin, Ebu Hureyre'ye yönelik özel bir husumeti vardı. Bu husumet, onun haddinden fazla, muazzam (Ebu Reyeye'ye göre abartılı denebilecek) derecede hadis rivayet etmesi, Ka'b'a açıkça yakınlığı ve ona güvenmesi gibi sebeplerden kaynaklanıyordu.

Ebu Reyeye, Ka'b'dan gelen ve İslamî gelenek ve tefsirlerin parçası olan "irrasyonel" ve "tehlikeli" israiliyyat hikâye türüne pek çok örnek getirir. Bunlardan iki tanesini, Ebu Reyeye'nin hassasiyet gösterdiği bu türü göstermek için aktarmak istiyorum. Bunlardan ilki, Ebu Reyeye'ye göre, rasyonalitenin herhangi bir modern standardı tarafından kabul edilemeyecek türden hayalî bir hikâyedir: "O (Ka'b), Allah'ın arşı hakkında dedi ki: Arş yaratıldığında, kibirden titredi. Allah ona öyle bir yılan doladı ki yılanın yetmiş bin kanadı vardı. Her bir kanadında yetmiş bin tüy vardı. Her bir tüyde yetmiş bin suret vardı. Her bir surette yetmiş bin ağız vardı. Her bir ağızda, her gün dışarı çıkan ve yağmur damlaları ve ağaç yapraklarınca... tespih eden yetmiş bin dil vardı. İşte o zaman yılan ve arş birbirlerine dolaştılar."¹⁶ İkinci örnek, Ebu Reyeye'nin söylediğine göre, büyük âlim Tirmizî'nin "Haham Abdullah b. Selam"¹⁷dan naklettiği ve nihaî olarak da Ka'b'a dayanan farklı bir rivayettir. "Tevrat'ın başında: Allah'ın Rasûlü, onun seçkin hizmetkârı Muhammed, Mekte'de doğmuştur, onun ikametgâhı hoş bir yerdir, hâkimiyeti de Şam'dadır, diye

¹² Ebu Reyeye, "Ka'b", s. 360.

¹³ Ebu Reyeye, "Ka'b", s. 360-361.

¹⁴ Ebu Reyeye, "Ka'b", s. 360-361.

¹⁵ Ebu Reyeye, "Ka'b", s. 360-361.

¹⁶ Ebu Reyeye, "Ka'b", s. 362.

¹⁷ Ebu Reyeye, "Ka'b", s. 361.

yazılıdır.”¹⁸ Bu anlatım, Peygamber ve onun bazı nitelikleri hakkında Kitab-ı Mukaddes’te geldiği iddia edilen kehanetlerle ilgili hikâyelerden biridir. Bazen bu tür hikâyeler, erken dönem İslam’ında, bazı siyasî taraf, fikir yahut kurumları desteklemek üzere dolaylı referanslar içerir. Ebu Reyeye’nin düşüncesinde, burada dile getirilen iddia, bir İslamî siyasal eğilimi içerir. Bu söylemin içerisinde, Suriye’nin (Şam) Muhammed’in hâkimiyetinde olduğu yer alır. Bu, Suriye’den hareketle, Emevî yönetiminin önemini ve buna sempatiyi ima edecektir. Burada ne Müslüman tarihçilerin bazı konularda hemfikir olmalarının ne de Suriye’nin Muhammed’in hâkimiyetine gireceğinin bir gerçek olarak önceden bildirildiği iddiasının bir anlamı vardır.

Ebu Reyeye, makalesinin sonunda, temel hareket noktası olan Ka’bu’l-Ahbâr’ın Siyonist olduğu konusuna geri döner:

İşte bu, ilk Siyonist Ka’bu’l-Ahbâr’dır. Ona giydirilen İslamî geleneğin (sika) râvisi olduğu kisvesini parçalayarak, onu bütün gerçekliğiyle teşhir ettik. Böylece o, –Siyonizm’in yarattığı bir tip olarak- (Müslümanlara) bütün çıplaklığıyla ortaya çıkmıştır. Müslümanlar artık, onun içyüzünü kavramış olmalılar. Şu halde, bütün bunlardan sonra, (Müslümanlar) *tefsir, hadis ve tarih* kitaplarını Ka’b’ın ve onun Yahudi hahamı arkadaşlarının yanlışlarından temizlemek için çalışacaklardır. Böylece Müslümanlar, mükemmel şekilde tesis edilmiş işaret levhaları ve yüceliğiyle dinin nurunu yeniden açığa çıkarabilirler. Ve de bu sayede dinin kudsiyeti herkese açıkça gösterilecek ve Allah’ın (aşağıdaki) sözü tezahür edecektir: “Biz onlara ayetlerimizi ufuklarda ve kendilerinde göstereceğiz ki onun hakikat olduğu onlar için ortaya çıksın.”¹⁹

Gelin şimdi yeni bir değerlendirme yapmak ve İsrailiyyatın ve onu nakledenleri reddetmenin bu kendine özgü çağdaş tarihinde neler olup bittiği sorusunu sormak için duralım. Tekrar edersek, bizim burada esas odaklandığımız nokta, de-taylardan ziyade genel bir tasvirde, geçmişe göre köklü bir değişimin görüldüğü meselesi bizim asıl ilgi alanımızdır.

Bilindiği gibi saf ve orijinal İslam’ın var olduğu ve bu İslam’ın günümüzde ihya edilebilir ve yeniden inşa edilebilir olduğu yönündeki çağdaş İslamî düşünce, kanaatime göre geleneksel Müslümanların İslam’ın kurucusu ve ilk İslam topluma duyduğu saygının çok uzağında bir düşüncedir. Ana damar Sünnî İslam düşüncesi içinde her zaman “hakiki” ve “zorunlu” İslam’ın ne olup olmadığına dair görüşler olmakla beraber, kanaatimce hiçbir yerde, bu modern eğilimlerde görüldüğü gibi, eksiksiz bir ahistorisizm* devreye sokularak, İslam’ın saf bir biçimde

¹⁸ Ebu Reyeye, “Ka’b”, s. 361.

¹⁹ Ebu Reyeye, “Ka’b”, s. 363; Kur’an, 41:53.

*Ahistoricism, tarihe, tarihsel gelişime ve geleneğe dönük bilgi eksikliğini ifade eder. Çokça eleştiri amaçlı olarak, tarihsel kusur ve bilgisizliği anlatmak için kullanılır. “Ahistorik tutum” örneğinde olduğu gibi. Bu ayrıca, bir kimsenin tarihsel bir bağlamda bir çerçeve, bir kanıt veya bir konudaki başarısızlığını yahut tarihî bir gerçeği veya kapalı anlatımı göz ardı etmesini anlatır. (Free Encyclopaedia; Merriam-Webster Dictionary Online. <http://www.merriam-webster.com/dictionary/ahistoricism>. Retrieved 2008-11-27. (çev.).

stilize edildiği bir şekil yoktur. Bu tür eğilimlerin çoğu gibi, bizim burada ilgilendiğimiz bu düşünce de- ki bu düşünce İslam'ın çağdaş eleştirel akılla mutabakat (hatta aynılık) arz ettiğidir- şu anlayışla ilişki içindedir: Kur'an ve diğer (çoğu ilk dönem) dinî metinler, başlıca resmî İslamî kayıtlardır. (Kur'an, açıkça bu düşünce içinde en önemli bir yer işgal eder.) Dolayısıyla bu resmî kaynaklar, İslam'ın "özünü" tasvir amacına yönelik olarak, kaynakların tekrar gözden geçirilmesi ihtiyacına sevk eder. Burada zaruri bir biçimde, saf olanın saf olmayan tarafından kirletilmesinin ana sebebi olarak, bunların çokça bulunduğu yerler olan *hadis* ve *tefsir*deki baskın varlıkları dolayısıyla *İsrailiyyat* ve Yahudiler gündeme gelir. Bu, dışarı atılması zorunlu olan kirletici bir unsurdur. Bu düşünce, "Beni İsrail'den nakledin" prensinden bütünüyle yüz çevirmektir. Burada sadece Yahudi (Ka'b, Vehb ve diğer râvilerin) naklettikleri rivayetler ve "onların" dâhil ettikleri İsrailiyyata değil, (Ebu Hureyre gibi) bazı seçkin Müslüman râvilerin rivayetlerine de olumsuz bir anlam yüklenmektedir.

Bundan sonra İslam'ın doğası ve modern dönemdeki konumuna ilişkin İslam içindeki bu özel çağdaş tartışmada, Yahudiler ve Yahudilikle alakalı her şey, İslam'ın ilk döneminden beri muhtemelen hiç olmadığı şekilde ve hatta tamamen farklı bir yolla varoluşsal odak ve bir tür meşguliyet haline getirilir. Bu, hâlâ gerçek Yahudileri değil, daha ziyade Yahudileri ve Yahudilikle alakalı şeyleri, genel olarak soyut, entelektüel, fakat tekrar söylersek, gitgide artan bir şekilde ilgilendirmektedir. Ebu Reyeye, bu süreci bir adım daha öteye götürmüştür.

Ebu Reyeye, konunun sonradan bazı çevrelerde sürekli etki yapacak bir tarzda genele yayılmasına sebep olmuştur. İsrailiyyata, onun Yahudi tedarikçilerine özellikle de Ka'b'ul-Ahbâr ve onun Siyonizm ve Filistin meselesiyle bağlantısına yönelik çok hararetli saldırılarında Ebu Reyeye, daha önce ortaya çıkışı ve yoğunlaşmasıyla İslam içinde dâhili bir anlama sahip olan modern bir araştırmayı, "harici bir mesele olarak" tanımlamıştır. Tıpkı yabancı İsrailiyyatı İslam'dan temizleme ısrarında, Ebu Reyeye dolaylı olarak tarihselci (historicising) ve geçici (temporal) kategorileri aştığı gibi, buradaki "dâhili" ve "harici" tasnifi, geçerli kategoriler olmaktan çıkar. "Asıl" *İsrailiyyat* ve "asıl İslam" düşüncenin faal biçimleri haline gelir. Ve artık, "asıl Yahudi/Siyonist", ebedi ilk örnek (archetypal) dünyasındaki yerini alır: *Ka'bu'l-Ahbâr*, *İlk Siyonist*. Ebu Reyeye'nin burada tam olarak neyi kastettiği, yaptığı şey kadar önemli değildir. Onun bizzat kendisi de ne kastettiğini, tam olarak anlamamış olabilir. Fakat o, geçmiş Yahudilerin ve çağdaş Siyonistlerin bu keşifim noktasını etkilemiştir. (Yahudi) arketip, İsrailiyyat ve Filistin probleminin İslam içindeki dâhili sorgulaması neticesinde doğmuştur. Ebu Reyeye, bunlardan ilki hakkındaki katı yaklaşımı ve ikincisi hakkındaki şahsî tarihsel (1946) bakış açısıyla bir birlik oluşumuna etkide bulunmuştur. "Geçmiş"ten soyutlanıp, çağdaş tarihe uyum sağlayabilmek için, ilk örneksel bir tanımlama olarak bu düşünce, son dönem İslam düşüncesinin (özellikle de "İslamcı" düşüncenin) bazı eğilimlerinde, uzun ve renkli bir tarihe sahip olmak demektir.

el-Ezher gibi, İslamî çevrelerin resmî kurumlarında; (özellikle Medine'deki) eski Yahudilerin ve Filistin'deki çağdaş Siyonist Yahudilerin yanlış davranışları

arasında eşdeğerlik görülmesi, bazıları için entelektüel bir model olmuştur. Ezher'e bağlı, İslamî Araştırmalar Akademisi'nin 1968'deki 4. Konferansının her-kesçe malum olan tutanakları, (çeşitli ileri gelen âlimler tarafından kaleme alınan) pek çok bölümüyle bu eğilimi örneklendirir. Ayrıca muhtelif bağımsız âlim, din görevlisi ve hareket adamlarının konuşma ve yazıları, sıkça bu temayı dile getirir. Bu tür pek çok durumda, bu temel düşüncenin, genellikle çağdaş Arap-İsrail anlaşmazlığına yönelik tepkinin bir parçası olarak kullanıldığı görülür.²⁰ Bu kullanım, yüzeysel olup Ebu Reyeye'nin İslamî kaynakları derinlemesine yeniden değerlendirilmece anlayışından kaynaklanmaz. Bu, aynı zamanda, dinin ve toplumun yeniden gözden geçirilmesine yönelik yirminci yüzyıl tepkisi olan çağdaş "politik İslam"la da alakalı bir durumdur. Bu düşüncenin "İslamcı" uyarlamasının bir örneği olarak, mesela Seyyid Kutub'un çok okunan "Yahudilerle Savaşımız" adlı kitabı görülebilir. Muhtemelen 1950'lerin başında yazılan bu kitap, İslam'a yönelik yabancı tehlikele- rin olduğu "çağdaş" bir ortamda, Medine Yahudilerinin yanlış davranışlarını tekrar ederek, arketip Yahudi/Siyonist'in etrafında döner.²¹ Fakat burada, Ebu Reyeye'nin, çağdaş yorumu içinde geleneksel dinî metinler hakkındaki ciddi entelektüel kaygı- sı, -şayet etki söz konusuysa- sadece implikasyondan ibarettir. Politik İslamcı dü- şünürlerin temel ilgisi ise, çokça modernitenin ve Batı'nın dinî inanç ve onun sos- yal, kurumsal boyutlarına yönelik genel meydan okuyuşudur. Onlar genellikle ne kaynakların detaylı akademik araştırmalarını yapacak donanıma sahiptirler, ne de bununla ilgilenmişlerdir. Ebu Reyeye'nin entelektüel derinliği ve gayesindeki ciddi- yet zafiyetine rağmen -ki bu onu yabancı *İsrailiyyat* ile çağdaş Filistin Problemi arasında ilgi kurmaya sevketmiştir- Ebu Reyeye düşüncesinin sonraki bütün "takip- çileri", bir yandan metinler ve tarih, öte yandan yaşayan gerçek Yahudiler ve Ya- hudilik arasında pratik varoluşsal bağlantıyı kesin bir biçimde sabitlemişlerdir.

Şu halde, bu gibi sebeplerden, Rıza ve Ebu Reyeye'nin çokça uyguladığı çağ- daş kaynak eleştirisi konuları hâlâ ciddiye alınabilir mi? Esasen geleneksel "*Ulema*" çevrelerinden Ebu Reyeye'nin kaynakları eleştirisini bütünüyle kabul etmeyenler ve bu konuyla ilgilenmeyi sürdürenler vardır. Onların düşünceleriyle İsrailiyyat, gele- nekssel duruşunun bir kısmını sürdürmüş ve irrasyonel efsanelerin erken dönem komplocu Yahudi tedarikçilerinin, ilk Siyonistler olduğu fikri tamamen hazmedil- memiştir. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'nin *el-İsrâiliyyât fi't-Tefsîr ve'l-Hadîs*²² kitabı, bu yaklaşımın bir örneğidir. el-Ezher Üniversitesi İslam Hukuku Fakültesi, Kur'an ve Hadis ilimleri Profesörü olan rahmetli Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, geleneksel bir *âlimdi*, aynı zamanda bazı modernist ve politik İslâmî görüşlere de sahipti. Bu tip çalışmaların karakteristiği olan Zehebî'nin kitabı, Ebu Reyeye'nin gö- rüşünü tam kabul ve ona başvuru ile çok klasik metinsel ve tarih temelli anlama arasında gidip gelir. Bu yüzden kitap, İslam içindeki İsrailiyyatı vurgulamak sure-

²⁰ Burada, antik Yahudilerle çağdaş Siyonistlerin aynileştirilmesi, elverişli, çağdaş, politik-ideolojik bir amaca hizmet eder.

²¹ Bkz. Ronald L. Nettler, *Past Trials and Present Tribulations: a Muslim Fundamentalist's View of the Jews*, Oxford, 1987.

²² Kahire, 1986.

tiyle, dine yönelik ahistorik ve arketipik Yahudi antipatisinin bazı kabullerini açığa vurmakla birlikte, İsrailiyatı (Ebu Reyve gibi) toptan inkâr etmez ve İsrailiyat râvilerini de İslam karşısı ilk “Siyonistler” diyerek mahkûm etmez. Aksine ez-Zehabî, Ka’b’ı ve diğer râvileri, onların geleneksel konularının anlatıldığı çalışmalardan hareketle temize çıkarır, Ebu Reyve’nin Ka’b’ın “ilk Siyonist” olduğu suçlamasına ise hiç değinmez. ez-Zehabî’ye göre, İslam içindeki İsrailiyatın doğası, amacı ve tarihi; okuyucuya, *metinsel* ve *tarihsel* olarak “iyi” İsrailiyatı “kötü”sünden fark ettirecek yöntemlerle birlikte iletilmelidir.

Özetle, Ebu Reyve ve onun sonraki entelektüel takipçileri, çağdaş Filistin problemi ile kendilerinin çağdaş İslamî entelektüel ilgilerini ahistorik İslamî bir algıda birleştirerek bir düşünce “tesis ettiler.” Bu düşünce daha sonra benimsendi ve bu entelektüel konularla pek ciddi ilgilenmeyen pek çok ferd ve grup tarafından kabullenildi. Bunlar için, Ebu Reyve’nin düşüncesi, giderek baskısı artan çağdaş Yahudiler ve Siyonizm problemiyle alakalı belirli ilahi anlayış ve rehberlik sağlayan ebedi ahistorik bir İslam’ın bir modelinden ibarettir. Bu anlayış ve rehberlik, Yahudiliğin “geçmişte” ve “şu anda” aynı olduğunu gösterir. Ebu Reyve’nin ölümcül formülasyonu, böylece onun daha derin teorik kaygıları olmaktan koparılıp, daha yaygın politik bir varlık edinmesine yol açar.