

“Uzeyr Allah’ın Oğludur” İddiasına Dair Bir İnceleme

Mustafa Öztürk*

Giriş

Kur’ân-ı Kerim zaman zaman geçmiş milletlerin birçok konuda ilahi vahyi tarif ederek Hz. Adem’den bu yana devam eden tevhid akidesinden nasıl saptıklarına dikkat çeker. Özellikle bu konuda Ehl-i Kitab’ın kendi peygamberlerini hakkındaki yanlış inanç ve telakkilerinin tevhid akidesini temelinden sarstığını ifade etmek üzere Tevbe suresi 9/30. ayette, “Yahudiler ‘Uzeyr Allah’ın oğludur’ dediler” mealinde bir beyanda bulunmuştur. Her nedense Müslümanlar tarafından pek dikkat çekiciliği bulunmayan bu beyanın delaleti şarkiyatçılar tarafından polemik konusu yapılmıştır. Mesela, müsteşrik M. Watt’a göre, “Kur’an’da Yahudilikle ilgili en temel yanlış, Yahudilerin Uzeyr’i Allah’ın oğlu olarak kabul ettikleri iddiasıdır. Eski Ahit’te ‘Allah’ın oğlu’ tabirinin muntazar mesih için kullanıldığı doğru olmakla birlikte, bu tabirin Uzeyr’e müteallik olduğunu gösteren hiçbir delil mevcut değildir.”¹ Yine Watt’a göre Uzeyr’in Allah’ın oğlu olduğuna ilişkin inanç, Mekke’de yaşayan bazı insanların Yahudiler hakkındaki yanlış telakkilerinden kaynaklanmaktadır. Ancak bu yanlış telakki, Allah’ın amaçları açısından tashih edilecek kadar bir önemi haiz olmadığı için, mevcut şekliyle Kur’an’a yansıtılmıştır.²

Bu konuda Watt’dan daha mutedil bir yaklaşım sergileyen J. Van Seters ise, Kur’an’ın Yahudilere izafe ettiği iddianın tarihsel menşeinin muğlak-müphem olduğunu; ayrıca günümüze kadar ulaşan Yahudi kaynaklarında bu tür bir iddiaya rastlanmadığını vurgulamaktadır.³

Şarkiyatçılar tarafından ortaya atılan ve pek çoğu hâlen olduğu gibi duran bu ve benzeri itirazlar karşısında müstağni bir tavır takınmak çok fazla bir anlam ifade etmemektedir. İşte bu düşünceyle kaleme alınan bu çalışmada Yahudilerin “Uzeyr Allah’ın oğludur” iddiasının anlamı üzerinde durulmakta, konuyla ilgili mezkur itirazlartartışılmaktadır.

A. Uzeyr’in Tarihsel Kimliği

1. Uzeyr Kelimesinin Etimolojik Tahlili

Uzeyr kelimesinin etimolojisi oldukça muğlaktır. Bu yüzden, kelimenin kökeni hakkında pek çoğu varsayıma dayanan çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Finkel’in varsayımına göre, ‘Uzeyr’ kelimesi, ‘azîz’ kelimesinin yanlış okunmasından ortaya çıkmış bir isimdir. Başka bir varsayıma göre, Uzeyr ile Oziris (Osiris) kelimesi arasında bir istikak ilişkisi mevcuttur.⁴ Zerkânî bu ilişkinin tarihî geçmişini şöyle açıklamıştır: “İsrâiloğulları Mısır’a gidip Eski Mısırlılarla dinî ve kültürel alanlarda karışıp kaynaşmaya değin Uzeyr isminden haberdar değillerdi. Aslında bu isim Batılılar’ın *oziris* ya da eski Mısırlılar’ın *ûzer* şeklinde telaffuz ettikleri kelimeye tekabül etmektedir. Eski Mısırlılar tevhid inancını terk edip güneşe tapmaya başladıkları dönemden itibaren *ûzer* veya *oziris*’in Allah’ın oğlu olduğuna inanıyorlardı. İsrâiloğulları da Mısır’da bulun-

dukları zaman zarfında bu inancı benimsediler. Böylece oziris-ûzer-uzeyr ismi, onların dinî geleneklerinde de kutsal bir isim hâline geldi ve çocuklarına bu ismi verdiler."⁵

Kur'an'daki yabancı kelimeler üzerine yaptığı çalışmasıyla tanınan Arthur Jeffery, Uzeyr ile Oziris arasında özdeşlik kuran bu tezi saçma olarak nitelemiş; ayrıca Uzeyr'in 'azîz' kelimesinin yanlış telaffuzundan ortaya çıkmış bir isim olduğuna ilişkin ilk varsayımın doğruluk değerinin de çok zayıf olduğunu belirtmiştir.⁶ Ancak, eski Mısır'daki Oziris kültüne ilişkin bilgiler dikkate alındığı takdirde,⁷ Zerkânî'nin Uzeyr ile Oziris arasında kurduğu bu özdeşliğin, bir zorlamadan öte bir anlam taşımadığı söylenebilir.

Genel kabule göre İslâm kaynaklarındaki 'Uzeyr' ile Yahudi geleneğindeki 'Ezra' -Latince'de Esdras- gerçekte aynı kişiye delalet etmektedir. Ancak, Régis Blachère ve Paul Casanova gibi bazı şarkiyatçılar bu özdeşliğe pek sıcak bakmamışlardır. Onların tezine göre Uzeyr, 'Azâzel' kelimesiyle irtibatlıdır. Zira, Tevrat'ın Tekvin kitabında (Tekvin, 6/2) geçen 'Allah oğulları' tabiri, hahamların eserlerinde *azazel*, *azael* veya *uzael* şeklinde tesmiye edilmiştir. Buna göre 'Tanrı'nın oğlu' anlamına gelen ve Arapça'ya Uzeyr olarak geçen Azâzel kelimesindeki transformasyon *uzael* - *uzaer* - *uzayr* şeklinde gerçekleşmiş olabilir.⁸

Esasen, bu varsayımın doğruluk değeri de son derece düşüktür. Zira, konuyla ilgili bilgi veren en eski kaynak olma vasfını taşıyan Enoch kitabında yer alan bir rivayette, İbranca'da 'Allah'ın kuvvetlendirdiği' anlamına gelen 'azazel', insan türünden olan kızların güzelliğine kapılarak Hermon dağı üzerinde yere inen iki yüz meleğin reisleri arasında gösterilmiş ve ismi *azael-azazel* şeklinde zikredilmiştir.⁹

Emil G. Hirsch'in, "Ezra, İbranca 'Allah yardım eder' (God helps) anlamına gelen *azaryahu* tümcesinin kısaltılmış formudur" şeklindeki tezi,¹⁰ bu konuda serdedilen görüşlerin en makulü ve doğruya en yakın olanı gibi gözükmektedir. Bu bağlamda, 'Uzeyr'i Arapça kökenli kabul eden Mekî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045), kelimenin Fetih Suresi 48/9. ayette geçen *tuazzirûh* cümlesinde 'yardım etmek, destek olmak' anlamında kullanılan *a-z-r* fiil kökünden türetildiği konusunda bütün dilcilerin ittifak ettiklerini belirtmesi oldukça manidardır.¹¹ Zira, İbranca *azaryahu* terkibi ile Arapça *azzerâ* fiili temelde aynı anlamı yansıtmaktadır. İbranca ile Arapça'nın Sami diller ailesinden olması hasebiyle söz konusu anlam benzerliğini gayet doğal karşılamak gerekir.

Mekî b. Ebî Tâlib'in, kelimenin Arapça kökenli olduğu konusunda bütün dilcilerin ittifak ettikleri iddiasına gelince; kanaatimizce bu yanlış bir iddiadır. Zira, klasik dönem Arap dilcilerinin hemen hepsi, Uzeyr'in muarreb bir kelime olduğunu dile getirmişlerdir. Mesela İbn Düreyd (ö. 321/933) Uzeyr'i Arapça'ya uygun İbranca bir isim olarak kabul etmiştir.¹² Cevherî'ye (ö. 401/1009'dan sonra) göre ise, kelime her ne kadar yabancı kökenli olsa da, tıpkı Nuh ve Lût kelimeleri gibi, telaffuzu kolay olduğu (hiffet) için munsariftir. Ayrıca, kelimenin ism-i tasgir kalıbında oluşu, onun munsarif olmasını gerektirmektedir.¹³ Reşid Rıza kelimenin Arapça'da ism-i tasgir kalıbında kullanılmasını şöyle izah etmiştir: "Arap Yahudiler Uzeyr'e yönelik sevgilerinden ötürü

'Ezra' kelimesini Arapça ism-i tasgir kalıbına soktular; Müslümanlar da bu ismi kendi dillerine aktardılar."¹⁴

2. Uzeyr'in Nesebi ve Biyografisi

Uzeyr-Ezra, Yahudi geleneğinde müstesna bir yere sahip olmasına rağmen hayatıyla ilgili bilgiler son derece yetersizdir. Bu yüzden, konuyla ilgili dağınık bilgi parçacıklarından anlamlı bir bütün oluşturmak son derece zor ve bu zorluk Uzeyr'in tarihsel kimliğini açıkça resmedecek bir biyografi inşasını da neredeyse imkansız kılmaktadır.

Uzeyr ile ilgili tarihsel bilgilerin en temel iki kaynağı, Eski Ahit'in Ezra (Bab: 7-10) ve Nehemya (Bab: 8-10) kitaplarıdır. Bu iki kitap Eski Ahit'te Tevrat ve Nev'im'den sonraki üçüncü koleksiyonu oluşturan Ketuv'im grubu içinde yer alır. Yahudilerin tasnifinde Ketuv'im grubu içinde yer alan Ezra ve Nehemya başlangıçta tek kitap iken sonradan ayrılmıştır. İbranca Kitâb-ı Mukaddes metninde tek kitap halinde olan bu iki kitapta, özetle, Bâbil sürgünündeki İsrâiloğulları'nın Kudüs'e geri dönüşü, Ezra'nın Tevrat'ı halka okuyuşu, Mabel'in yeniden inşası ve vali Nehemya'nın faaliyetleri anlatılır. Genel olarak Ezra ve Nehemya ile Birinci ve İkinci Tarihler'in Babil sürgününden sonra İÖ 350-300 yılları arasında yaşadığı sanılan ve 'Tarihçi' diye anılan tek bir yazar tarafından kaleme alındığı düşünülmektedir. Ezra ve Nehemya kitaplarıyla Tarihler arasındaki dil, üslup ve içerik birliği, bu dört kitabın aynı yazarın kaleminden çıkmış olması ihtimalini teyit etmektedir. II. Tarihler'in son pasajının Ezra kitabının hemen başında tekrar edilmiş olması, bu ihtimali daha da güçlendirmektedir.

Ezra ve Nehemya kitaplarının dışında Uzeyr'in faaliyetleri hakkında bilgi veren iki temel kaynak daha vardır. Bunlardan ilki, içerik itibariyle İsrailoğulları'nın İÖ 621-444 yılları arasındaki tarihini özet olarak aktaran ve "Esdras'ın Birinci Kitabı" olarak adlandırılan apokrif metindir. İkinci kaynak ise, apokaliptik karakterinden ötürü diğer on dört apokrif metinden ayrılan ve literatürde "Ezra'nın Dördüncü Kitabı" veya "Ezra'nın Vahyi" olarak da bilinen Esdras'ın İkinci Kitabı'dır. Bu kitabın kâhin Salathiel'e (Ezra?) gelen yedi vahyi kapsayan ana bölümlerinin (Bab: 3-14) İS 100 yılında adı bilinmeyen bir Yahudi tarafından Aramca olarak yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁵

Ezra kitabı ile I. ve II. Esdras'ta yer alan bir kayıta Uzeyr'in şeceresi, "Başkâhin Harun, Eleazar, Finehas, Abişua, Bukki, Uzzi, Zerahya, Merayot, Azarya, Amarya, Ahitub, Tsadok (Zadok), Şallum, Hilkiya, Azarya, Seraya, Ezra" şeklinde verilmiştir.¹⁶ Bu şecerede Uzeyr'in babası olarak gösterilen Seraya, II. Krallar'da 'başkâhin' sıfatıyla anılmıştır. Yine aynı kitapta yer alan kayıtlara göre Seraya bir grup Yahudi ile birlikte Babil ordusunun baş komutanı Nebuzaradan tarafından Babil kralına götürülmüş; kral onu ve beraberindeki Yahudileri Hamat diyarında öldürmüştür.¹⁷

Simon Kohen, I. ve II. Esdras'taki bazı kayıtlardan hareketle Uzeyr'in bir rahip-kâhin ailesine mensup olduğunu ve bu ailenin atasının Hz. Süleyman tarafından en yüksek dinî makama atanan Zadok isimli bir şahsa dayandığını belirtmiştir.¹⁸ Bu zat, yukarıda aktarmış olduğumuz soy kütüğünde Uzeyr'in beşinci batından dedesi konumunda gözüken Tsadok'tur.

Uzeyr'in yaşadığı zaman diliminin genel olarak İÖ 5-4. yüzyıllara rastladığı kabul edilir ve bu genel kabul Ezra kitabının yedinci babında yer alan tarihsel kayıtlara dayandırılır. Kronolojik açıdan epeyce muğlak olan bu kayıtlara göre Uzeyr, yaşadığı dönemde Babil ve çevresine hakim olan Ahemeniş (Hahameniş-Akamenid) hanedanına mensup Artaxerxes'in (Eski Farsça'da 'uzunel' anlamına gelen Artahşasta; Yunanca'da Makrokheir; Latince'de Logmanius) krallığının yedinci yılında Kudüs'e gelmiştir. Ancak, burada sözü edilen kralın I. Artaxerxes mi yoksa II. Artaxerxes mi olduğu tasrih edilmemiştir. İlk kez İÖ 444-433 yılları arasında, ardından da süresi belirsiz ikinci bir dönem boyunca Yahuda valiliği yapan Nehemya'dan önce Ezra'dan (Uzeyr) söz edildiği için Uzeyr'in Kudüs'e geliş tarihinin I. Artaxerxes'in hükümdarlığının (İÖ 465-424) yedinci yılına (İÖ 458) tekabül ettiği düşünülmüştür.¹⁹ Ancak, her iki kitabın metnindeki bazı tarihsel kaymalar, Uzeyr'in faaliyetlerinin kronolojik tertibi konusunda kesin cevapları bulunamayan bazı sorulara yol açmıştır. Konuyla ilgilenen bazı çağdaş araştırmacılar, Eski Ahit'teki tarihlendirmenin kronolojik olmadığı savından hareketle Uzeyr'in Nehemya'dan sonra kral II. Artaxerxes döneminin (İÖ 404-358) yedinci yılında (İÖ 397) Kudüs'e geldiğini ileri sürmüşlerdir.²⁰ Bazı araştırmacılar ise, Uzeyr ile Nehemya'nın aynı dönemde yaşadığı varsayımıyla 'yedinci yıl' ifadesini bir yazım hatası saymış ve Uzeyr'in Nehemya'nın ikinci valilik döneminde Kudüs'e gelmiş olma ihtimali üzerinde durmuşlardır.²¹ Ancak bütün bu görüşler, Uzeyr'in biyografisine ilişkin muğlaklıkları gidermeye muvaffak olamamıştır. Bununla birlikte, II. Esdras'ta bizzat Uzeyr'in dilinden aktarılan bir ifadede, isminin 'Salathiel' olduğu; ancak 'Ezra' diye de anıldığına işaretle kendisinin Kudüs'ün tahribinden 30 yıl sonra Babil'de ikamet ettiği belirtilmiştir.²²

Bilindiği gibi, Kudüs, dünyanın yedi harikasından biri olarak kabul edilen Bâbil'in asma bahçelerini yaptıran ve İÖ 605-562 yılları arasında hüküm süren Keldânî hanedanına (Yeni Babil Krallığı, İÖ 629-539) mensup Buhtunnasr (II. Nabukadnezar) tarafından İÖ 586'da tahrip edilmiştir. Buna göre Uzeyr'in dilinden verilen bu tarih, İÖ 556 senesine tekabül etmektedir.²³ Bu bilgi esas alındığı takdirde, Uzeyr'in Bâbil'de doğduğunu veya en azından gençlik yıllarını orada geçirdiğini söylemek mümkündür.²⁴

Buhtunnasr'ın İÖ 562'de ölmesinin ardından zayıflama dönemine giren Yeni Bâbil krallığı, İÖ 539'da Perslilerle yapılan savaştaki yenilgiyle birlikte ortadan kalkmıştır. Bâbil krallığını tarih sahnesinden silen Pers kralı Cyrus, Yahudilerin tekrar Kudüs'e dönmelerine ve Süleyman Mabedi'ni yeniden inşa etmelerine izin vermiştir. Kral Cyrus'un hükümdarlığının ilk yılında deklare ettiği izin fermanıyla birlikte Kudüs'e dönen 42360 kişilik ilk kabilede²⁵ Uzeyr yer almamıştır. Onun bu kabilede yer almaması, hocası Baruch ben Neriah'la -bu zat daha ziyade peygamber Yeremya'nın sadık arkadaşı ve yardımcısı olarak tanınmıştır-²⁶ birlikte yaptığı çalışmaları, Kudüs'e geri dönüp Mabel'i yeniden inşa etmekten daha önemli görmüş olmasıyla açıklanmıştır. Uzeyr'in Babil'deki çalışmalarının Tevrat'ın yazımı ve Hz. Musa'nın şeriatını düzenlemeyle ilgili olduğu varsayılabilir. Bu noktada, onun Kudüs'e dönüşte İsrailoğulları'na okudu-

ğu Tevrat'ı Babil'den getirdiğine ilişkin bilgiler dikkate alındığında, söz konusu çalışmaların mahiyeti hakkında daha belirgin bir fikir edinilebilir.²⁷

Ezra kitabındaki kayda göre Uzeyr, muhtemelen II. Artaxerxes'in yedinci yılında (İÖ 397), birinci ayın birinci günü (1 Nisan) 1700-1800 kişilik bir Yahudi topluluğuyla birlikte Babil'den yola çıkar. Uzeyr'in bu yolculuğu tam dört ay sürer ve aynı yılın beşinci ayının birinci günü (1 Ağustos) Kudüs'e ulaşır.²⁸ Uzeyr'in, Kudüs'e dönüş yolculuğuna çıkarken kralın maddî ve manevî desteğini almış olması, onun Babil'de ikamet ettiği süre zarfında kralın sarayında önemli bir mevkide bulunduğunu düşündürmektedir. Kralın Uzeyr'e verdiği destek mektubunun (ferman) metni Ezra 7/11-12'de kayıtlıdır. Otantikliği tartışılmakla birlikte, çoğunluk tarafından mevsuk kabul edilen bu ferman,²⁹ başıbozukluğa tepki gösteren ve Musa şeriatındaki temel ilkeler üzerine kurulu düzenin geri gelmesini isteyen muhafazakar Babilli Yahudilerin temsilcisi konumundaki Uzeyr'in, Pers devletinin resmi görevlisi olduğunun da açık bir belgesi gibidir. Uzeyr'in, dönemin hakim siyasal otoritesi tarafından desteklenmesi, hatta ırmağın öte yakasındaki, yani Fırat ırmağının batısındaki Yahudi satraplığı üzerinde kralı temsil yetkisinin ona verilmesi ilk bakışta yadsınabilir. Ancak, Perslerin yerel dinlere karşı bu hoşgörülü tutumları, hakimiyet bölgelerinde ortaya çıkması muhtemel ayaklanmaların ve iç karışıklıkların önünü almaya yönelik bir siyasî amaçla irtibatlandırıldığı takdirde, Uzeyr'in dinî-ruhânî önder sıfatının yanında birtakım resmî idârî yetkilerle donatılmasını son derece doğal ve makul karşılamak gerekir. Kaldı ki, Uzeyr'in kral tarafından Yahuda'ya gitmekle görevlendirildiği zaman dilimi, Pers ve Mısır ilişkilerinin oldukça gergin olduğu bir döneme rastlamaktadır. Zira "o dönemde Pers kralı, Mısır ile Pers devleti arasındaki tampon bölgede bulunan Yahuda'da halkın kendisine sadık kalmasını istiyordu. Nitekim Aşağı Mısır'daki Elefantin mevkiinde bulunan bir Yahudi garnizonu, bunalım boyunca Pers devletine sadık kalmıştı. Bu sadakati idame ettirmenin bir yolu da Babil ve Kudüs'te bulunan Yahudileri imparatorlukça tanınan Tora yasası ile bağlamaktı. Bu vazifeyi ifaya memur kılınan kişi ise Uzeyr idi."³⁰

Uzeyr, Kudüs'e geldikten sonra bir dizi dinsel düzenleme ve reform yapmıştır. Ancak, Ezra ve Nehemya kitaplarında, onun bu faaliyetlerinden sonraki hayatına ışık tutan hiçbir bilgi yoktur. Kanaatimizce bu müphemlik, Uzeyr'in Kudüs'e gelişinden sonra çok fazla yaşamadığını ima etmektedir.³¹ Zira, Uzeyr'in ne zaman ve nerede öldüğü tam olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte, konuyla ilgili bazı görüşler ileri sürülmüştür. Bu bağlamda A. Subhi Furat, Uzeyr'in -Kudüs'e II. Artaxerxes döneminde geldiği varsayımına dayanarak- İÖ 370-360 yılları arasında ölmüş olabileceğini belirtmiştir.³² Uzeyr'in nerede vefat ettiği meselesine gelince; Yahudi tarihçi Josephus, onun Kudüs'te öldüğünü ve orada defnedildiğini söylemiş; konuyla ilgili bir başka rivayette ise, Uzeyr'in Babil'e geri döndüğü ve 120 yaşında iken orada vefat ettiği bilgisine yer verilmiştir.³³

B. Uzeyr'in Dini Konumu ve Faaliyetleri

Uzeyr'in Yahudi tarihinde ön plana çıkışı Babil sürgünü sonrası (postexilic) döneme rastlar. Onun bu dönemde gerçekleştirdiği en önemli dinî faaliyet, Tevrat'ı yeniden yazmasıdır. Ezra ve Nehemya kitaplarında, Musa'nın şeriatı konusunda 'zeyrek bir yazıcı' olarak nitelenmesinin yanında 'din bilgini' anlamında kâhin (priest) diye de anılmıştır.³⁴ Haggadacı gelenekte ise Uzeyr'e çok büyük bir saygınlık atfedilmiş ve onun sıradan bir rahip-kâhin değil, çok büyük bir dinî önder olduğu kabul edilmiştir.³⁵ Uzeyr, Yahudiler tarafından, peygamber olmamakla birlikte peygamber üstü bir konuma sahip mümtaz bir şahsiyet olarak telakki edilmiştir. Uzeyr'i Hz. Musa ile mukayese eden Rabbiler, onun da Musa gibi Tevrat'ı almaya layık olduğunu iddia etmişler ve bu iddialarını "Eğer Musa dünyaya daha önce gelmemiş olsaydı Tevrat Uzeyr'e vahyedilirdi"³⁶ sözleriyle özetlemişlerdir. Yahudilerin Uzeyr'e bu denli önem atfetmelerinin nedeni, hiç kuşkusuz, Kudüs'ün ve Mabel'in tahribinden sonra kaybolan Tevrat'ın yeniden onun tarafından ortaya konması ve böylece günümüz Yahudiliğinin mimarı unvanına hak kazanmasıdır. Rabbinik literatürde Yahudiliğin milli tarihinde bahar zamanını sembolize eden Uzeyr, Eski Ahit'in ahlâkî ve tasavvufî yorumunu içeren Midraş Haggadah'taki "Yeryüzünde çiçekler açar" ifadesinde geçen 'çiçekler' kelimesiyle simgeleştirilmiştir.³⁷ Öte yandan Uzeyr, Yahudi efsanesinde çok daha farklı bir kimliğe büründürülmüştür. Bu efsaneye göre Uzeyr gökte yaşayan insanlardan biridir. O, beşeri tabiatından sıyrılıp Allah'ın oğullarının (Bene Elohim) lideri olan Metatron'a dönüşmüştür.³⁸

Hristiyan ve Müslümanların Uzeyr'in dinî kimliğine ilişkin düşüncelerine gelince; erken dönem Hristiyan müellifler Uzeyr'i vahye mazhar olan ve bu mazhariyetle Kudüs'ün tahribi sırasında kaybolan kutsal metinleri tekrar ortaya koyan bir peygamber olarak kabul etmişlerdir.³⁹ Klasik dönem İslam alimlerinden bir kısmı Hristiyanların bu telakkilerine iştirak etmiş; diğer bir kısmı ise onun sadece hikmet sahibi salih bir kul olduğu görüşündedir. Suyûtî (ö. 911/1505), Hâkim en-Neysâbü'rî'nin (ö. 405/1014) naklettiği bir rivayete istinaden Uzeyr'in salih bir kul olduğunu kaydetmekte; Kirmânî (ö. 500/1106) ise onun peygamber olduğunu söylemektedir. Ancak Suyûtî, *el-İtkan*'da Uzeyr ismini, "Kur'an'da nebiler ve rasuller dışındaki özel isimler" alt başlığı altında zikretmek suretiyle onun bir peygamber olmadığı fikrini benimsemiştir.⁴⁰ Buna mukabil İbn Kesir (ö. 774/1372), Uzeyr'in peygamber olduğu yönündeki görüşü İslam alimleri arasındaki meşhur görüş olarak takdim etmektedir.⁴¹ Diğer taraftan zayıf, munkatî ve münker olarak değerlendirilen bir rivayette Uzeyr'e kırk yaşında hikmet verildiği, başlangıçta adının peygamberler arasında anıldığı, ancak Allah'a kader hakkında soru sorduğu için isminin peygamberler arasından silindiği ifade edilmiştir.⁴² İbn Abbas'a isnat edilen ve İbn Kuteybe (ö. 276/889) tarafından da benimsenen⁴³ bu son görüşün hiçbir mesnedi yoktur. Uzeyr'in peygamber olduğu tezi ise, muhtemelen, Tevrat'ın yazımında onun vahye mazhar olduğu varsayımına dayanmaktadır. Ne var ki, İsrâilî rivayetlerin dışında bu varsayımı destekleyen hiçbir veri mevcut değildir. Kanaatimizce, bu durum, Uzeyr'in hikmet, ilim ve ifran gibi sıfatlarla muttasıf sâlih bir kul oldu-

ğunu savunan âlimlerin bu konudaki isabet ve rüchaniyetlerine işaret etmektedir.

Uzeyr'in gerçekleştirdiği dinî reformlara gelince; ilgili kaynaklarda onun Kudüs'e döndükten sonra ıslahat denebilecek türden bir dizi dinî düzenleme yaptığı kaydedilmiştir. Bu düzenlemelerin hangi sıraya göre yapıldığı tam olarak bilinmese de ona izafe edilen en önemli dinî faaliyet, hiç şüphesiz, Tevrat'ı yeniden tesbit etmesi ve halkın önüne getirip okumasıdır. Nehemya'da anlatıldığı şekliyle; "Ve bütün kavm, bir adammış gibi, su kapısının karşısındaki meydana toplandılar; ve Rabbin İsrail'e emretmiş olduğu Musa'nın şeriat kitabını getirsin diye yazıcı Ezra'ya söylediler. Ve yedinci ayın birinci gününde, kâhin Ezra, cemaatin, erkek ve kadın ve anlayışla dinleyebilenlerin hepsinin önüne şeriatı getirdi. Ve su kapısının karşısındaki meydanın önünde, erkeklerin ve kadınların ve anlayabilenlerin önünde, sabah ışığından öğleye kadar ondan okudu; ve bütün kavim şeriat kitabına kulak verdiler."⁴⁴

Bu metinde zikredilen faaliyetini muhtemelen Kudüs'e ulaştığı yılın sonbaharındaki Sukkot/Sukot (Hayme Bayramı)⁴⁵ sırasında gerçekleştiren Uzeyr, yine bu faaliyet çerçevesinde Tevrat'ın hükümlerini Yahudilere tek tek açıklamış ve onlardan kendilerine açıklanan bu hükümlerin gereklerini hayat tarzı olarak benimsemelerini istemiştir. Uzeyr ayrıca Tevrat'ı haftalık okuma parçalarına ayırmış ve böylece haftalık Tevrat okuma geleneğini başlatmıştır. Halkın toplanma günleri olan Pazartesi ve Perşembe günlerini ise toplu Tevrat okuma günleri olarak ilan etmiştir. Senenin başlangıç ayını da değiştiren Uzeyr, Mısır'dan çıkışı hatırlatan Nisan yerine Babil'den çıkışın anısını hatırlatan Tişri ayını benimsemiştir.⁴⁶

Uzeyr'in burada kaydedilmesi gereken dinî düzenlemelerinden biri de sürgün döneminde Kudüs'te kalan bir grup Yahudinin Kenanlılar, Hittîler, Mısırlılar ve Moablılar gibi yabancı toplumlara mensup kadınlarla yapmış oldukları evlilikleri fesh etmiş olmasıdır.⁴⁷ Uzeyr, İsrailoğulları'nın ırkî saflığını temin etmeye yönelik bu uygulamasına koşturarak kavmi ile Allah arasındaki misakı da yenilemiştir. Uzeyr bu yeni ahd-i misak çerçevesinde kavminden Tevrat'ın hükümlerine itaat, Cumartesi ve bayramlar ile sosyal ve tarımsal hükümlerin gereklerine uymalarını talep etmiştir.⁴⁸ Ayin ve sinagogla ilgili kuralların tespiti-nin yanı sıra Torah etüdüne de çok özel bir önem atfeden Uzeyr, yüz yirmi üyeden oluşan ve başlıca görevi Eski Ahit'in tam metninin tespit edilmesi olan Knesset Ha-Gadol'u (Büyük Meclis) kurmuştur.⁴⁹

C. Uzeyr'in Tevrat'ı Yeniden Tespiti

Daha önce de belirtildiği üzere, Uzeyr'e izafe edilen dinsel faaliyetlerin en önemlisi, Kudüs'ün tahribi sırasında yok olan Tevrat'ı, muhtemelen sözlü yorumuyla birlikte Babil'de yeniden tespit edip sürgün dönüşünde halka okumasıdır. Ancak, Uzeyr'i Uzeyr yapan ve Haggadacı geleneğe 'İkinci Musa' diye anılmasına vesile olan Tevrat'ı tespit işinin⁵⁰ mahiyeti hakkında kesin bir şey söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Bu konuda en detaylı bilgi, apokrif bir metin olan II. Esdras'ta yer almaktadır. Uzeyr'in melek vasıtasıyla Allah'ın vahiyine mazhar olduğu bilgisini de içeren bu kitabın⁵¹ 14. babında Tevrat'ın

yazım keyfiyeti oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Bu anlatıya göre Uzeyr meşe ağacının altında otururken Allah (The Most High) ona çalılığın arkasından seslenir ve şöyle der: "Git kavmini bir araya topla. Sonra onlara kırk gün boyunca seni aramamalarını söyle. Yanına yazı malzemesi olarak çok sayıda tablet ile, Sarea, Dabria, Selemia, Ethanus ve Asiel'i al. Çünkü onlar hızlı yazma konusunda deneyimlidirler. Daha sonra tekrar buraya gel. Ben burada senin kalbine bilgi ve hikmet nuru akıtacağım. Bu nur yazım faaliyeti sona erinceye dek [kalbini] aydınlatmaya devam edecek. İş bitince yazdığın kitapların bir kısmını halka duyur; diğer kısmını ise hikmet ehli için mahfuz tut. Yarın bu vakitte yazmaya başlayacaksın (...)"⁵² Uzeyr bir gün sonra beş yazıcısıyla birlikte tarif edilen yere gittiğinde, 'Ezra[Uzeyr]! Ağzını aç ve sana içmen için verdiğim şeyi iç' diye bir ses duyar. Uzeyr ağzını açtığı anda kendisine içinde sıvı bir madde bulunan bir kap sunulur. Uzeyr sıvılığı suya, rengi ateşe benzeyen bu maddeyi içince kalbi bilgi ve hikmetle dolar ve ağzını bir daha kapayamaz olur. Allah onun yanındaki beş kâtime bilgi ve kabiliyet verir ve onlar kırk gün boyunca vardiyalı olarak kendilerine dikte edilen Tevrat'ı hiç aşına olmadıkları bir yazı karakteriyle yazarlar. Katipler gündüz yazıp gece azıklarını yerler; ancak Uzeyr bütün gün boyunca konuşmaya devam eder. Kırkinci günün sonunda 94 kitap yazılır. Yazım işi bitince Allah ona, 'Yazdığın ilk 24 kitabı halka ilan et ve liyakatli liyakatsiz herkese oku; ancak son 70 kitabı hikmet erbabı için mahfuz tut' der ve Uzeyr bu emrin gereğini yerine getirir."⁵³

Bazı araştırmacılar, bu pasajda aktarılan bilgilerin mevsukiyetinden şüphe ettikleri için olsa gerek, Uzeyr'in yazdığı veya yazdırdığı kitabın tam olarak neye tekabül ettiği, daha açık bir ifadeyle, bu kitabın Pentateuch'un (Torah) bir bölümüne mi yoksa onun daha geniş kapsamlı bir şekline mi işaret ettiğini belirlenimin pek mümkün olmadığını belirtmiş;⁵⁴ diğer bazı araştırmacılar ise, Uzeyr tarafından okunup açıklanan kutsal metnin Tevrat'ın ilk dört kitabının özet tekrarı mahiyetindeki Deuteronomy (Tesniye) olma ihtimali üzerinde durmuşlardır.⁵⁵

Talmud'a göre Uzeyr Tevrat'ta birtakım değişiklikler yapmıştır. O, Musa'ya ilkel İbrani yazı karakterinde verilmiş olan Tevrat'ın yazı stilini köşeli karakterli Asûrî yazı stiline çevirmiş; öncekini ise Sâmirîlere bırakmıştır.⁵⁶ Tevrat metnine bazı hareke ve noktalar da koyduğu ifade edilen Uzeyr'in⁵⁷ bu tasarrufu, Sâmirîler tarafından tahrif olarak telakki edilmiş ve bu telakki çerçevesinde Uzeyr, Sâmirî gelenekte kötü bir figür olarak kimi zaman kınanmış kimi zaman da lanetlenmiştir.⁵⁸ Tevrat'ı muhtemelen Babil'de bulunduğu süre zarfında hocası Baruch'la birlikte muhtelif nüshalardan yazan Uzeyr'in yapmış olduğu noktalama işlemine yönelik bu olumsuz tavır, gerçekte Sâmirîler ile Yahudîler (Yahudalılar) arasındaki kadim muhalefetin bir tezahürüdür.

D. Yahudilerin "Uzeyr Allah'ın Oğludur" İddiası

1. İddia Sahiplerinin Tarihî Kimlikleri

Tevbe Suresi 9/30. ayetteki bildirime göre "Yahudiler, 'Uzeyr Allah'ın oğludur' dediler. Hristiyanlar da 'Mesih (İsa) Allah'ın oğludur' dediler. Bu onların dillerine doladıkları sözlerdir. Ki onlar bu sözleriyle [aşlında] seleflerinin

sözlerini taklit ediyorlar. Kahrolasicalar! Nasıl da sapıtıyorlar...” Bu ayette Uzeyr’in Allah’ın oğlu olduğunu iddia eden Yahudilerin tarihsel kimlikleri hakkında muhtelif görüşler ileri sürülmüştür. Eserindeki pek çok ifadede Ehl-i Kitap kültürüne vâkıf olduğu anlaşılan İbn İshak (ö. 151/768) ve İbn Hişam’ın (ö. 218/833) yanı sıra Taberî (ö. 310/922) ve İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) gibi erken dönem müfessirlerin Saîd b. Cübeyr ve İkrime yoluyla İbn Abbas’tan aktardıkları bir rivayete göre bu iddiayı savunanlar, nüzul dönemi Medine’inde yaşayan bir grup Yahudidir. Sellâm b. Mişkem, Ebû Enes Nu’mân b. Evfâ, Mahmûd (Muhammed) b. Dihye, Şâs (Şa’s) b. Kays ve Mâlik b. es-Sayf (ed-Dayf)’tan oluşan bu grup Hz. Peygamber’e gelir ve “Sen bizim kiblemizi terketmişken ve Uzeyr’in de Allah’ın oğlu olduğunu söylemezken biz sana nasıl tabi olalım” der. Bunun üzerine Tevbe Suresi 9/30. ayet nâzil olur.⁵⁹ İbn Abbas’a isnat edilen bir başka rivayette, bu iddianın [Medine] Yahudilerinin tümü tarafından dile getirildiği belirtilmiştir.⁶⁰ Abdullah b. Ubeyd’e atfedilen bir başka bilgiye göre ise, Uzeyr’in Allah’ın oğlu olduğunu söyleyen kişi, “Allah zengin biz zenginiz” iddiasının da sahibi olan Finhâs b. Azûrâ adlı bir Yahudidir.⁶¹

Reşid Rıza, bu konuda ileri sürülen rivayetler arasında Saîd b. Cübeyr ve İkrime yoluyla İbn Abbas’a isnat edilen ilk görüşün tercihe şayan olduğunu belirtmiş ve bu tercihinin, rivayette anlatılan olayın onun yaşadığı dönemde vuku bulmuş olmasıyla izah etmiştir.⁶² Kanaatimizce, İbn İshak ve İbn Hişam’ın yanı sıra klasik döneme ait tefsirlerin hemen hepsinde öncelikli olarak bu rivayet üzerinde durulmuş olması, Reşid Rıza’nın tercihinin doğrulamaktadır.

İbn Hişam’ın İbn İshak’tan naklettiği ilginç bir rivayette yer alan ifadeler, söz konusu iddianın daha Mekke döneminde müşrikler tarafından da açıkça dile getirildiğini belgelemektedir. Klasik tefsirlerde Enbiya 21/101. ayetin nüzul sebebi olarak gösterilen bu rivayete göre Hz. Peygamber, Velid b. Muğîre ve Nadr b. el-Hâris’in de aralarında bulunduğu Mekke müşrikleriyle Kabe’nin avlusunda tartışır ve bu tartışmada müşriklere “Siz ve Allah’ın dışında taptığınız mabutlar, cehennemden yakıttır. Sizin varacağınız (nihai) yer cehennemdir.”⁶³ mealindeki ayeti okur. O dönemde Kureys’in en meşhur şairlerinden biri olan Abdullah b. Ziba’râ es-Sehmî [İbnü’z-Ziba’râ] bu tartışmadan haberdar olunca, -rivayetin bazı varyantlarında bizzat Hz. Peygamber’e, bazı varyantlarında ise O’nun gıyabında- şöyle bir söz sarfeder: “Allah’tan başka tapınılan tüm mabutlar cehenneme girecek öyle mi? Biz meleklerle, Yahudiler Uzeyr’e, Hristiyanlar da İsa b. Meryem’e tapınıyor. [Farzedelim ki biz cehennemliğiz; peki melekler, Uzeyr ve İsa da mı cehennemlik!?]”... Hz. Peygamber bu söze “Bilakis, siz sadece şeytanlara tapınıyorsunuz” diye karşılık verir ve bunun ardından Enbiya Suresi 21/101. ayet nâzil olur.⁶⁴

Bu iddiayı bazı Yahudi mezheplerine isnat edenler de olmuştur. Hicrî 697 (milâdî 1298) yılında Müslüman olan Yahudi asıllı Saîd b. Hasen el-İskenderânî (ö. 720/1320) Uzeyr’in Allah’ın oğlu olduğunu iddiasını Hicaz’daki Yahudi mezheplerinden biri olan Kârâîler’e isnat etmiştir.⁶⁵ İbn Hazm’ın (ö. 456/1063) *el-Fisal* adlı eserindeki bir kayıta ise, bu iddianın gerçek sahibinin,

Saduk adındaki bir kişiye nisbetle "Sadûkiyye" diye anılan Yemen kökenli bir Yahudi mezhebi olduğu belirtilmiştir.⁶⁶

Simon Szyszman, *Le nom de Ozair (Coran, IX, 30) et ses interpretations* isimli tebliğinde İbn Hazm'ın bu görüşünden hareketle Sadûkiyye fırkasının Arabistan'da tahmin edildiğinden daha sonraki bir zamana kadar yaşadığını, bu bölgedeki ortodoks Yahudiliğin ise ancak Meymonides'in (ö. 601/1204) Yemenliler'e yazdığı ünlü mektubundan sonra hakim olduğunu belirterek eski biddat kalıntılarının daha sonraki asırlar boyunca da devam etmiş olma ihtimali üzerinde durmuştur. Kumran'da ortaya çıkarılan yazmalardaki bilgilerle bu konu arasında da irtibat kuran Szyszman, "Yemen'deki Sadûkiyye mezhebinin 'Adalet Hakimi' (*Maitre de Justice*) diye adlandırılan liderinin asırlar sonra Arabistan'da 'Allah'ın oğlu' vasfını taşıyan ve Uzeyr adıyla tazim edilen şahıs olamaz mı?" sorusuna cevap meyanında Eski Ahit'te, Mesih hakkında 'Allah'ın oğlu' tabirinin kullanıldığına dikkat çektikten sonra Kumran'daki 'Adalet Hakimi'nin de Mesih olarak kabul edildiğini belirtmiştir.⁶⁷

Kanaatimizce, İbn Hazm ve İskenderânî'nin ortaya attıkları görüşler, tarihsel bilgilerle desteklenmeye muhtaçtır. Aksi halde, bu görüşlerin Kur'an'ın konuyla ilgili beyanını nesnel ve tarihsel gerçekliği bulunmayan birtakım kurgular yordamıyla haklı çıkarma gayretine matuf olduğu eleştirisini bertaraf etmek mümkün değildir. Szyszman'ın tezine gelince; bu tez İbn Hazm'ın görüşünü belli ölçüde tarihsel bir temele oturtmuş gözükmeyle birlikte, köklü bir çözüm içermemektedir. Kanaatimizce, bu konuda nüzul dönemi Hicaz Yahudileri arasında böyle bir inancın mevcut olduğunu söylemek daha doğru gözükmektedir. İbn Abbas rivayetinde isimleri zikredilen Yahudiler'den Sellâm b. Mişkem'in -Bu zat aynı zamanda Hz. Peygamber'in hanımı Safiyye bint Huyey b. Ahtab'ın eski eşidir- nisbesinin, İbn Habîb'in (ö. 240/854) *el-Muhabber* adlı eserinde 'el-Kurazî' olarak kaydedilmesi,⁶⁸ hem İbn Abbas rivayetinde isimleri zikredilen kişilerin muhayyel olmadıklarını, hem de Uzeyr hakkındaki yanlış inancın en azından Benî Kurayza Yahudileri arasında mevcut olduğunu göstermektedir. Bu inanç, hicrî IV. yüzyıl İslam alimlerinden Nekkâş'ın (ö. 351/962) da ifade ettiği gibi, tarihsel süreçte ortadan kalkmış olabilir.⁶⁹ Ancak bu durum, müfessir Hâzin'in (ö. 741/1340) deyişiyle, "Yahudi geleneğinde bu tür bir inancın hiç olmadığını göstermez. Dolayısıyla sonraki dönem Yahudilerin bu inancı reddetmelerine de itibar edilmez. Zira, Allah'ın verdiği haber, onların inkarından çok daha doğru ve sağlamdır."⁷⁰

2. İddianın Sebebi

İslam tefsir literatüründe Yahudilerin Uzeyr'i niçin Allah'ın oğlu olarak nitelendiklerine ilişkin çeşitli rivayetlere yer verilmiştir. İbn Abbas, Süddî (ö. 128/745) ve Muhammed b. Sâib el-Kelbî'den (ö. 146/763) gelen bu rivayetlerin İbn Abbas versiyonuna göre Yahudilerin Uzeyr'i Allah'ın oğlu olarak anmalarının sebebi özetle şudur: Uzeyr İsrailoğulları'nın arasında yaşadığı zamanlarda Tevrat onların ellerinde bulunuyordu. Onlar bir süre Tevrat'ın emirlerini yerine getirdiler. Daha sonra ona karşı kayıtsız kaldılar ve hükümlerini göz ardı ederek yanlış tasarruflarda bulundular. Bu zaman zarfında Tâbut da onların yanında bulunuyordu. Allah onların Tevrat'ın hükümlerine kayıtsız kalıp heva ve heves-

lerinin ardına düştüklerini görünce hem Tevrat'ı ve Tabut'u ortadan kaldırdı. Tevrat'ın bilgisini onların hafızlarından sildi. Allah'ın çeşitli bela ve hastalıklara maruz bıraktığı İsrailoğulları bir süre bu minval üzere yaşadılar. Bu zaman zarfında Uzeyr de büyük bir din alimi sıfatıyla onların arasında bulunuyordu. O, Allah'a Tevrat'ı yeniden göndermesi için dua ve niyazda bulundu. Bu maksatla dua ettiği günlerden birinde gökten bir nur indi ve bu nur onun kalbine nüfuz etti. Böylece onun kalbinde- hafızasında Tevrat'ın bilgisi tekrar peyda oldu. Uzeyr kavminin karşısına çıkıp, "Ey kavmim! Allah bana Tevrat'ı tekrar verdi" dedi. Daha sonra Tevrat'ı kavmine öğretmeye başladı. Onlar bir süre de bu minval üzere yaşadılar. Uzeyr'in vefatının ardından Tabut ortaya çıktı. Onlar Uzeyr'in öğrettiği Tevrat ile Tabut'un içinde bulunan Tevrat nüshasını karşılaştırdılar ve her ikisinin tıpatıp aynı olduğunu gördüler. Bu durum karşısında hayrete düşen İsrailoğulları, "Uzeyr'e bu bilgi ancak Allah'ın oğlu olduğu için verildi" dediler.⁷¹

Kelbî'nin rivayetine göre Babil kralı Buhtunnasr İsrailoğulları'nı yenip Mabel'di yerle bir etti. Tevrat bilginlerini kılıçtan geçirdi. Uzeyr bu olayların yaşandığı sırada küçük bir çocuk idi ve bu yüzden öldürülmekten kurtuldu. İsrailoğulları Kudüs'e geri döndüklerinde aralarında Tevrat'ı bilen hiç kimse yoktu. Uzeyr Babil'de vefat etti ve yüz yıl boyunca ölü olarak kaldı. Söylenceye göre Uzeyr'e bir melek geldi ve ona su içirdi. Uzeyr suyu içer içmez Tevrat onun hafızasına yerleşti. Allah onu dirilttikten sonra İsrailoğulları'na gönderdi. Uzeyr, kavmine 'Ben Uzeyr'im' dedi. Bunun üzerine kavmi ona, "Atalarımız bize Uzeyr'in Bâbil'de öldüğünü söylediler. Eğer sen Uzeyr isen bize Tevrat'ı yazdır" diye karşılık verdi. Uzeyr onlara Tevrat'ı yazdırdı. Sonra bir adam ortaya çıkıp eski Tevrat'ın gömülü olduğu yeri tarif etti. Tevrat'ı bulup çıkardılar ve iki Tevrat'ı karşılaştırdılar. Sonuçta birbirinin aynı olduğunu görünce, "Uzeyr Allah'ın oğlu olsa gerektir" dediler.⁷²

Rivayetin Süddî versiyonuna göre Amâlekîler İsrailoğulları'nı yendi. Bu arada Tevrat'ı bilen alimler öldü. Hayatta kalan alimler Tevrat'ı dağlara gömdüler. Uzeyr o dönemde dağlarda ibadetle meşgul bir zâhid olarak yaşıyor ve şehre sadece bayram günlerinde iniyordu. Uzeyr bir gün ağlamaya başladı ve Allah'a, "İsrailoğulları'nı âlimsiz bıraktın" diye serzenişte bulundu. Ağlamaktan bitkin düşen Uzeyr bir gün kocasının mezarı başında ağıt yakan bir kadınla karşılaştı. Aralarında geçen konuşmanın polemiğe dönüştüğünü fark eden Uzeyr oradan ayrılıp yoluna devam etmeye karar verdiği sırada kadın onun arkasından, "Ey Uzeyr! Yarın sabah vaktinde filan nehre git ve orada yıkan. Ardından iki rekat namaz kıl. Orada karşına yaşlı bir adam çıkacak. O adamın sana verdiği şeyi al" diye seslendi. Uzeyr ertesi sabah kadının tarif ettiği nehre gitti ve onun söylediklerini yaptı. Derken karşısına yaşlı bir adam çıktı. Adam ona "Ağzını aç" dedi. Uzeyr ağzını açınca yaşlı adam onun ağzına üç kez kor parçasına benzer bir madde koydu. Böylece Uzeyr bir anda Tevrat konusunda en bilgili alim olup çıktı. Daha sonra kavminin yanına gitti ve "Ey Kavmim! Ben size Tevrat'ı getirdim" dedi. Ancak kavmi onu yalanladı. Uzeyr bunun üzerine kalktı ve her parmağına bir kalem bağladı ve ardından simultane olarak yazmaya başladı. Tevrat'ın tümünü bu şekilde yazdı. Dönemin alimleri Tevrat'ı gömülü olan yer-

den çıkarıp getirdiler ve Uzeyr'in yazdığı Tevrat'la karşılaştırdılar. İkisinin tıpatıp aynı olduğunu görünce, "Allah ona bu bilgiyi ancak kendi oğlu olduğu için verdi" dediler.⁷³

3. İddiaya İlişkin Rivayetlerin Değerlendirilmesi:

Uzeyr hakkında aktarılan bütün bu rivayetlerdeki bilgiler -buna Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerindeki rivayetler de dahildir- kesinlikle İsrâîlî kaynaklıdır.⁷⁴ İbn Abbâs'ın bu konudaki bilgilerini Abdullah b. Selâm'dan aldığına ilişkin kayıt bir tarafa,⁷⁵ özellikle yukarıda aktardığımız rivayetlerin tümünde Uzeyr'e Allah katından bir nur indiği, bu nurun onun kalbine nüfuz etmesinin ardından Tevrat'ın bütün bilgisine vakıf olduğu; ayrıca yaşlı bir adamın, kadının veya meleğin ona suya benzer bir sıvı içirdiği veya ağzına kor parçasına benzer bir madde koyduğu gibi ayrıntılar, daha önce II. Esdras kitabından aktardığımız pasajda yer alan bilgilerle büyük ölçüde örtüşmektedir. Ayrıca, bu rivayetlerdeki yas tutan kadın figürü Rabbinik literatürün yanı sıra II. Esdras'ta da karşımıza çıkmaktadır.⁷⁶ Yine Uzeyr'in beş parmağına beş kalem bağlayıp aynı anda beş nüsha yazdığına ilişkin tasvir de büyük ihtimalle II. Esdras'ta isimleri zikredilen beş yazıcıdan mülhemdir. İşte bütün bu benzerlikler sebebiyle B. Heller ve G. Graf gibi araştırmacılar, ortaçağ Müslüman bilginlerin II. Esdras'ın Süryanca ve İbranca'dan Arapça'ya yapılan çevirilerine muttali olduklarını ve konuyla ilgili malumatı söz konusu çevirilerden aktardıkları tezini savunmuşlardır.⁷⁷

Diğer taraftan, özellikle Kelbî'den gelen rivayet, tarihsel açıdan doğrulanması imkansız bir muhtevaya sahiptir. Zira, anakronik bir zihin tarafından kurgulandığında en ufak bir şüphe bulunmayan bu rivayette Amâlekîler'in İsrâîloğulları'nı mağlup ettiği sırada Uzeyr'in dağlarda dolaşan ve zühhd hayatı yaşayan bir şahsiyet olduğu ifade edilmiştir. Bu bilgiyi tarihsel açıdan doğrulamak imkansızdır. Çünkü, en eski Arap kabilesi olarak kabul edilen ve yarı efsanevi göçebe Sâmi topluluk olan Amâlekîler, Hz. Davud (İ.Ö. 1000-972) tarafından İsrail hakimiyetine sokulmuş ve bu kavmin adı VIII. yüzyılın sonlarına kadar bir daha anılmamıştır. Bu kavmin adına son defa Hizkiya (İ.Ö. 716-688) zamanında tesadüf edilmiş ve o dönemde topraklarının tamamının Benî İsrail'in eline geçtiği bildirilmiştir.⁷⁸

Öyle anlaşıyor ki, bazı klasik tefsirlerde çok daha ilginç örnekleri -Mesela, Katâde'nin "Buhtunnasr Kudüs'ü tahrip ederken Bizanslı Hristiyanlar ona yardımcı oldular" demesi gibi-⁷⁹ bulunan bu anakronizmin en temel sebebi, Kur'an'ın geçmiş toplumlarla ilgili kıssalarında kronolojik tertibe itibar etmemesi ve buna bağlı olarak ilk dönem Müslümanların kıssalardaki tarihsel boşlukları çoğu zaman İsrâîlî bilgilerle doldurma yoluna gitmesidir. Hemen hepsi şifâhî kültürün ürünü olan bu İsrâîlî kaynaklı bilgilerin İbn Abbâs, Ubey b. Ka'b, Mücâhid, Katâde ve Saîd b. Cübeyr gibi, tefsirde tartışılmaz otoriteye sahip oldukları kabul edilen sahabe ve tâbiîn alimlerinden aktarılmış olması, sonraki dönem müfessirleri bu konuda çekingen davranmaya sevk etmiştir. Gerek bu çekingen tavır, gerekse şifâhî nakil yoluyla gelen tüm rivayet malzemesini, bilgi değeri taşıdığı zannıyla heder etmeme telakkisi, anılan nitelikteki pek çok rivayetin tefsirlere dercedilmesine yol açmıştır.

4. İddianın Delaleti

Bu başlık altında çözümlenmesi gereken temel problem, ayetteki 'Allah'ın oğlu' tabirinin delaletidir. Ayetin zâhirî formu esas alındığı takdirde, bu tabirin hakiki -mecaz karşıtı- anlamda kullanıldığını kabul etmek gerekir. Zira, ayette Yahudilerin "Uzeyr Allah'ın oğludur" iddiası ile Hristiyanların "Mesih (İsa) Allah'ın oğludur" iddiası, aynı ifade kalıbıyla aktarılmıştır. Bu aktarım bize İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna yönelik iddiayı hakikat, diğerini mecaz olarak anlama ve yorumlama imkanı vermemektedir. Bu imkansızlıktan olsa gerek Reşid Rıza, "Yahudilere isnat edilen bu iddianın hakikat mı yoksa mecaz mı ifade ettiğini bilmiyoruz" demek durumunda kalmıştır. Eski Ahit'te Hz. Yakub'un yanı sıra İsrailoğulları, melekler, hatta salih kullar için sık sık 'Allah'ın oğlu' nitelemesinin kullanıldığı⁸⁰ hatırlanacak olursa, söz konusu tabirin mecazi bir anlam içerdiği söylenebilir. Kur'an'da yine Yahudilere izafe edilen "Allah'ın eli sıkıdır", "Biz zenginiz Allah fakirdir" gibi yakışıksız ifadeler ile, Hristiyanların da iştirak ettiği "Biz Allah'ın oğulları ve O'nun sevgilileriyiz" mealindeki iddialar da büyük ihtimalle mecâzî bir anlam içeriğine sahiptir. Nitekim son ayette geçen "Allah'ın oğulları ve sevgilileri" ifadesi, Beğavî (ö. 516/1122) ve Zemahşerî (ö. 538/1143) gibi müfessirler tarafından, "Biz O'nun şiası, yandaşı ve taraftarıyız. Allah şefkat ve merhamette bize baba gibi, biz de ona yakınlıkta evlat gibiyiz"⁸¹ şeklinde izah edilmiştir. Kanaatimizce, "Uzeyr Allah'ın oğludur" ifadesi, üstün vasıflarla yüceltmeyi tazammun eden mecazi bir anlam içermektedir. Ancak, Reşid Rıza gibi bazı müfessirler bu tabirin hakiki anlamda kullanılmış olma ihtimalinden de söz etmişlerdir.⁸²

Bu başlık altında incelenmesi gereken bir diğer konu ise, ilgili ayetteki genelleme üslubudur. Klasik tefsirlerde nakledilen sebep-i nüzuller arasında tercihe şayan bulunan rivayetten de anlaşılacağı üzere Uzeyr'in Allah'ın oğlu olduğu iddiası, sadece bir veya birkaç Yahudi tarafından seslendirilmiştir. Ancak Kur'an'daki ifadede açıkça bir genelleme yapılmış ve bu iddia o dönemde yaşayan Yahudilerin tümüne veya en azından Medine'de ikamet eden tüm Yahudilere izafe edilmiştir. Kur'an'ın bu konuyla ilgili genellemesi, hadislerle de yansımıştır. Mesela Buhârî ve Müslim'de yer alan bir hadiste, ahirette hesaba çekilen Yahudilere hiçbir ayırım gözetmeksizin, "Siz Uzeyr'e kulluk ediyordunuz" mealinde bir suçlama yöneltileceği bildirilmiştir.⁸³

Kur'an'da, Yahudilere isnat edilen daha başka iddialar vesilesiyle de buna benzer genellemeler yapılmıştır. Mesela, Mâide 5/18. ayette, Yahudi ve Hristiyanların, "Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz" dedikleri; yine aynı surenin 64. ayetinde ise Yahudilerin, "Allah'ın eli sıkıdır (cimridir)" iddiasında bulundukları bildirilmiştir. Müfessirler, son ayette tüm Yahudilere isnat edilen bu iddianın Beytülmidras'taki Yahudi bilginlerinin önemli simalarından biri olan Finhâs b. Azûrâ veya ona eşlik eden İbn Salîbâ (Sûriyâ) ve Âzur b. Ebî Âzur gibi birkaç Yahudi tarafından dile getirildiğini belirtmişlerdir.⁸⁴

Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi bazı müfessirler, Tevbe 9/30. ayetin zâhirî anlamındaki bu genellemeden, Uzeyr'in Allah'ın oğlu olduğu iddiasının tüm Yahudiler tarafından dile getirildiği sonucuna varmıştır.⁸⁵ Ancak, müfessirlerin ekseriyeti, "ayetteki ifadenin zâhirî formu umum ifade etse de kastedilen anlam

husûsidir" görüşünü benimsemişlerdir. Kurtubî bu görüşü temellendirmek için, Uhud savaşı öncesinde gelişen olaylardan bir kesit sunan Âl-i İmran Suresi 3/173. ayetteki, "insanlar onlara [mü'minlere] dedi ki" (*ellezine kâle lehümünânâs*) ifadesine atıfta bulunarak, bu ifadede zikredilen 'nâs' kelimesinin bütün insanlara değil, sadece belli bir insan topluluğuna delalet ettiğini belirtmiştir.⁸⁶

Fahreddîn er-Râzi (ö. 606/1209) ve Hâzin gibi bazı müfessirler ise, ayetteki genellemeyi, Arap dilinde cârî olan bir üslup özelliğiyle izah etmeye çalışmışlardır. Bu izah tarzına göre Allah bu ayette Arap dilindeki 'tek kişi yerine grubun ismini zikretme' üslubunu kullanmıştır. Nitekim Araplar da kimi zaman özel olanı genele teşmil ederlerdi. Sözeliliği, onlar, sadece tek bir ata binen bir kişi için, *fûlânun yerkebû'l-huyûl* (filan kişi atlara biner) derler; yine hayatında tek bir hükümdarla bir arada bulunmuş olan biri için de *fûlânün yücâlisü's-selâtin* (filan kişi krallarla oturup kalkıyor) şeklinde bir ifade kullanırlardı.⁸⁷ Konuyla ilgili bir diğer izah tarzı da şudur: Dönemin Medine Yahudileri, içlerinden bir veya birkaç kişinin dile getirdiği bu iddiayı yalanlamak yerine sessiz kalmayı yeğlemişlerdir. Genellikle sükut ikrardan kabul edildiği için, diğer bütün Yahudiler de bu iddiayı savunanlar arasında gösterilmiştir.⁸⁸

Bu izah tarzı Reşid Rıza tarafından daha da geliştirilmiştir. Gerçekte, "Allah fakir biz zenginiz"⁸⁹ ve "Allah cimridir"⁹⁰ mealindeki iddialar gibi, Uzeyr'in Allah'ın oğlu olduğuna ilişkin iddianın da sadece bir grup Yahudi tarafından dilelendirildiğini belirten Reşid Rıza, ayetteki genellemenin sebebinin şöyle izah etmiştir: "Herhangi bir toplumun içindeki bir gruba veya o toplumun önderlerine ait bir davranış ya da sözü insanlardan bir kısmı reddedip çoğunluk açıktan veya zımnen onaylarsa, o toplumun tümü söz konusu davranış ve sözle ilzam edilir ve sorumluluk onların tümüne yüklenir. Nitekim Allah Teâlâ Enfâl 8/25. ayette, "Öyle bir fitneden sakının ki o içinizden sadece zulmedenlere erişmekle kalmaz (aksine herkese sirayet eder)" buyurmuştur. Bu ayetin delâletince bir toplumda işlenen cürümlerin bedeli sadece cürüm sahiplerine değil, toplumun tümüne ödettilir. İnsanlık tarihinde cari olan sünnetullah [Allah'ın ezelde belirlemiş olduğu değişmez prensip] budur."⁹¹

Değerlendirme ve Sonuç

Kanaatimizce, konuyla ilgili en makul izah tarzı budur. Zira, Medine Yahudilerinin gittikçe gerginleşen siyasal konjonktür içinde Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e yönelik düşmanca tutumları hatırlandığı takdirde, Hz. Peygamber'le sık sık tartıştıkları bildirilen Finhâs b. Azûra ve Huyey b. Ahtâb gibi birkaç Yahudi tarafından seslendirilen "Uzeyr Allah'ın oğludur" iddiası karşısında diğer bütün Yahudilerin niçin sessiz kaldıkları ve dolayısıyla Kur'an'ın bu konuda niçin genelleme yaptığını anlamak büyük ölçüde kolaylaşır. Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki, Kur'an'daki bu ifade, öncelikle ve özellikle nüzul dönemi Medine Yahudileri için geçerlidir. Zira, günümüze kadar ulaşan Yahudi kaynaklarında Uzeyr'in Allah'ın oğlu olarak kabul edildiğini gösteren bir kayda rastlanmaması, Kur'an'daki ifadenin zaman, mekan ve iddia sahipleri bakımından mevzî bir anlam içeriğine sahip olduğunu gösterir. Nitekim, Nekkâş'ın,

"Uzeyr'in Allah'ın oğlu olduğuna ilişkin iddia, geçmişte bir grup Yahudi tarafından dillendirilmiştir. Yaşadığımız çağda bu iddiayı savunan hiçbir Yahudi yoktur" şeklindeki sözü de bu noktayı işaretlemektedir. Mamafih, "Allah'ın oğlu" tabirinin, bir insanı aşırı derecede yüceltme anlamında kullanıldığı varsayılır ve Uzeyr'in Yahudilik düşüncesinin mimarı olduğu gerçeği göz önünde tutulursa, nüzul döneminde olduğu gibi günümüz Yahudilerinin ahd-i zihnlilerinde de düşüncelerinin arka planında Kur'an'ın bu beyanını doğrulayacak bir telakkinin mevcut olduğu sonucuna varılabilir.

* Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

¹ W. Montgomery Watt, *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1988, s. 45

² Watt, *Muhammad's Mecca*, s. 2

³ John Van Seters, "Ezra", *The Encyclopedia of Religion (ER)*, (ed. Mircea Eliade), New York-London 1987, V, 242. Konunun polemik boyutuyla ilgili muhtelif mülahazalar için ayrıca bk. Hava Lazarus-Yafeh, "Ezra-'Uzayr: The Metamorphosis of a Polemical Motif", *Interwined Worlds: Medieval Islam and Bible Criticism* içinde, New Jersey Princeton University Press, trz., s. 51-56; Montgomery Watt, *Muhammad at Madina*, Oxford: Clarendon Press, 1956, s. 319-320.

⁴ Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Cairo 1937, s. 214

⁵ M. Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-Irfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire ts., II, 279

⁶ Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s. 214

⁷ Kadim Mısır kültüründeki yerel tanrılardan biri olan ve kollarını göğsü üzerine kavuşturmuş bir mumya ile sembolize edilen Osiris, yer altı bereketinin kişileştirilmiş simgesi ve ölümlerin efendisi olmanın yanında bitkilere can vermekten Nil nehrinin taşkınlarını düzenlemeye kadar dünyadaki doğal yaşamla ilgili bütün oluşları yeraltından düzenleyen tinsel ve tanrısal bir güç olarak algılanmıştır. Leonard H. Lesko, "Osiris", *ER*, XI, 132-133; Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul 1997, s. 231-232

⁸ Régis Blachère, *Le Koran: Traduction nouvelle*, Paris, 1950, III, 1083. Nakleden: Suat Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, İstanbul 1987, s. 358. P. Casanova, Ezra kelimesi ile İdris kelimesi arasında da isticlak ilişkisi kurmuştur. Buna göre İdris kelimesinin aslı Ezra'dır. Grekçe'ye 'Esdras' olarak geçen bu kelime bilahare İdris'e dönüşmüştür. Paul Casanova, "Idris et Uzair", *Journal Asiatique*, CCV (1924), s. 358

⁹ Kissa için bk. Tekvin, 6/1 vd. Bu mitik anlatı, Tevrat'ın Tekvin kitabının altıncı bâbında söz konusu edilen Allah'ın oğulları kıssasıyla ilintilidir. İslâmî gelenekteki Hârut-Mârut efsanesiyle de az çok ilişkisi bulunan bu anlatıya göre insan türünden olan kızlar ile birleşmelerinden peyda olan devlerin (Nefilim) yeryüzüne saçtıkları kötülükler yüzünden tufan suları dünyayı kaplamadan önce Allah bu melekleri cezalandırmış; bu arada Azazel'in ellerini ve ayaklarını büyük meleklerden Rafael'e bağlatarak Dudaël'deki bir çukura attırılmıştır. Bk. G. Vajda, "Azâzil", *The Encyclopaedia of Islam (EI²)*, new edition, E.J. Brill, Leiden 1979, I, 811. İslâmî literatürde şeytan veya iblisin bir diğer adı olarak anılan *azâzil*, Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında *azazel*, *azael* ve *hazazel* şeklinde geçer. Kur'an'da ve Wensinck'in tasnifini yaptığı hadis kitaplarında bu kelimeye rastlanmaz. Bununla birlikte, Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922), büyük olasılıkla İsmâîlî müelliflerin Âdem-İblis kıssasına ilişkin bâtinî yorumlarından mülhem olarak 'azâzil'i "hem göklerde hem yerde dâî idi; gökte meleklerle dâilik yapmaktaydı" şeklinde tavsif etmiştir. Salih Tuğ, "Azâzil", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 311-312

- ¹⁰ Emil G. Hirsch, "Ezra The Scribe", *The Jewish Encyclopedia (JE)* (ed. Isidore Singer), New York - London 1903, V, 321.
- ¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1987, III, 423
- ¹² İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, Bağdat 1345, II, 321
- ¹³ Cevherî, *es-Sihâh*, nşr. A. Abdülgafûr Attâr, Beyrut 1979, II, 744
- ¹⁴ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Kahire ts., X, 283. Kur'an'da sadece Tevbe Suresi 9/30. ayette geçen 'Uzeyr' kelimesi, istikakla ilgili görüş ayrılıklarına bağlı olarak farklı okumalara da konu olmuştur. Âsım (ö. 127/744), Kisâî (ö. 189/804) ve Ya'kûb (ö. 205/820) kelimeyi tenvinli; İbn Kesîr (ö. 120/737), Nâfil (ö. 169/785), Ebû Amr (ö. 154/770), İbn Âmir (ö. 118/736) ve Hamza (ö. 188/803) ise tenvinsiz olarak *uzeyru* şeklinde okumuşlardır. İlk okuyuşa göre kelime ister Arapça ister yabancı kökenli olsun, munsariftir. Taberî'ye (ö. 310/922) göre kelimenin tenvinli okunması daha doğrudur. Tek hecede iki sakın (ünsüz) harfin bir araya gelmesinden kaynaklanan telaffuz zorluktan ötürü istihfâf (telaffuzda kolaylık) maksadıyla tenvinin düşürülmesi caiz olmakla birlikte, nahivciler arasında bu kelimenin tenvinli okunmasının daha güzel olduğu noktasında ihtilaf yoktur. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 112; Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve l'râbuh*, Beyrut 1988, II, 442
- ¹⁵ Seters, "Ezra", *ER*, V, 243
- ¹⁶ Ezra, 7/1-5. Ayrıca bk. I. Esdras, 8/1-3; II. Esdras, 1/1-3 [*The Apocrypha of The Old Testament* içinde], (ed. Bruce M. Metzger), Oxford University Press, 1965
- ¹⁷ II. Krallar, 25/18-21
- ¹⁸ Simon Cohen, "Ezra", *The Universal Jewish Encyclopedia (UJE)* (ed. Isaac Landman), New York 1948, I, 226.
- ¹⁹ Bk. George W.E. Nickelsburg, *Jewish Literature Between The Bible and The Mishnah*, London SCM Press, 1981, s. 15.
- ²⁰ Bk. D.C. Somerwell, *A Short History of Our Religion: From Moses to The Present Day*, London G. Bell and Sons, 1932, s. 51-53
- ²¹ Robert North, "The Chronicler: 1-2 Chronicles, Ezra, Nehemiah", [*The New Jerome Biblical Commentary* içinde], (ed. Raymond E. Brown ve dğr.), Cassel 1998, s. 384, 389-390; Seters, "Ezra", *ER*, V, 243; David S. Margoliouth, "Ezra The Scribe", *The Jewish Encyclopedia (JE)* (ed. Isidore Singer), New York - London 1903, V, 323
- ²² II. Esdras, 3/1. Salathiel, Ezra kitabında, ikinci mabedin kurucusu Zerubabel'in babası olarak gösterilmiştir. Bk. Ezra, 3/2.
- ²³ Kudüs'ün tahribi hakkında bk. II. Krallar, 25/8-17
- ²⁴ Cohen, "Ezra", *UJE*, I, 226
- ²⁵ Cyrus'un izin fermanı ve Kudüs'e dönen kabile hakkında bk. Ezra, 1/11; 2/1-70
- ²⁶ Yeremya kitabında isminden sıkça söz edilen Baruch'un biyografisi için bk. J. T. Marshall, "Baruch", *A Dictionary of the Bible*, (ed. James Hastings), New York T & T. Clark, 1903, I, 249
- ²⁷ Hirsch, "Ezra The Scribe", *JE*, V, 322
- ²⁸ Ezra, 7/8-9. Yolculuğun ayrıntısı için bk. Ezra, 8/1-32
- ²⁹ Cohen, "Ezra", *UJE*, I, 226
- ³⁰ Yusuf Besalel, *Yahudi Tarihi*, İstanbul Üniversal Yay., 2000, s. 53
- ³¹ Cohen, "Ezra", *UJE*, I, 226.
- ³² A. Subhi Furat, "Uzeyr", İstanbul İA, MEB Yay., 1993, XIII, 88
- ³³ Hirsch, "Ezra The Scribe" *JE*, V, 322
- ³⁴ Bk. Ezra, 7/6, 11; 10/10; Nehemya, 8/9; 12/36
- ³⁵ Seters, "Ezra", *ER*, V, 242.

- ³⁶ Francine Kaufmann - Josy Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", *Din Fenomeni* (derleyen ve çev. Mehmet Aydın), Konya 1995, s. 99; Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul 2001, s. 114-115.
- ³⁷ Hirsch, "Ezra The Scribe" *JE*, V, 322
- ³⁸ G. D. Newby, *The Making of the Last Prophet: A Reconstruction of the Earliest Biography of Muhammad*, Columbia University of South Carolina Press, 1989, s. 189
- ³⁹ Seters, "Ezra", *ER*, V, 244
- ⁴⁰ Celâlüddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1987, II, 306
- ⁴¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1977, II, 46
- ⁴² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, 43-44
- ⁴³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, Beyrut 1970, s. 22
- ⁴⁴ Nehemya, 8/1-3
- ⁴⁵ Bu bayram Yahudilikte İsrailoğulları'nın Mısır'daki esaretten kurtuluşlarının anısına Yom Kipur'dan beş gün sonra Tışri ayının 15. günü kutlanır ve dinî temeli Eski Ahit'e (Levililer, 23/39-40) dayandırılır. Daha geniş bilgi için bk. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998, s. 346
- ⁴⁶ Adam, *Tevrat*, s. 116
- ⁴⁷ Ezra, 9/1-15; 10/1-11
- ⁴⁸ Nehemya, 10/28-31
- ⁴⁹ Kaufmann - Eisenberg, *Yahudilik*, s. 99; Adam, *Tevrat*, s. 114-116
- ⁵⁰ Seters, "Ezra", *ER*, V, 243-244
- ⁵¹ II. Esdras, 4/1 vd.
- ⁵² II. Esdras, 14/23-26
- ⁵³ II. Esdras, 14/37-48. Ayrıca bk. Adam, *Tevrat*, s. 115
- ⁵⁴ Seters, "Ezra", *ER*, V, 243
- ⁵⁵ Cohen, "Ezra", *UJE*, I, 226
- ⁵⁶ Adam, *Tevrat*, s. 89
- ⁵⁷ Margoliouth, "Ezra The Scribe", *JE*, V, 322-323
- ⁵⁸ Yafeh, *Ezra - 'Uzayr: The Metamorphosis of a Polemical Motif*, s. 60
- ⁵⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekkâ ve dğr.), Beyrut ts., II, 570; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 110-111; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (nşr. Es'ad M. et-Tayyib), Mekke 1997, VI, 1781
- ⁶⁰ ü'l-Hasen el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Beyrut ts., II, 352; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 424
- ⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 110. Âl-i İmrân 3/181. ayette Yahudilere isnat edilen "Allah fakir biz zenginiz" iddiası, Bakara Suresi 2/245 ayetteki "Allah'a güzel bir borç verecek yok mu?" ifadesiyle alay etmek maksadıyla Huyey b. Ahtab veya Medine Yahudilerinin Beytülmidrâs'taki büyük alimlerinden biri olarak kabul edilen Finhâs b. Âzûrâ tarafından dile getirilmiştir. Bk. Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, Beyrut 1995, I, 379; Kurtubî, *el-Câmi'*, IV, 187-188
- ⁶² Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, X, 287
- ⁶³ Enbiyâ, 21/98
- ⁶⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 358-359; Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, III, 270
- ⁶⁵ Said b. el-Hasen el-İskenderânî, *Mesâlikü'n-Nazar*, (nşr. ve çev. S.A. Weston), *JAOS*, 24 (1094), s. 349 [çev. s. 376]. Nakleden: H. Lazarus-Yafeh, *Interwined Worlds*, s. 52-53 (7. dipnot).
- ⁶⁶ İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrut 1975, I, 99
- ⁶⁷ Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, s. 360-361

- ⁶⁸ İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, Beyrut trz., s. 90
⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII, 75
⁷⁰ Hâzin, *Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, Beyrut ts., II, 219
⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 111; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, VI, 1781
⁷² Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, II, 284; Hâzin, *Lübâbu't-Te'vîl*, II, 218-219
⁷³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 111-112; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, VI, 1781-1782. Rivayetin başka bir versiyonu için ayrıca bk. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, Beyrut 1965, I, 270-271. Konuyla ilgili rivayetlerin Kurtubî (ö. 671/1273) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) tarafından nakledilen bir başka varyantında ise özetle şu ifadeler yer verilmiştir: Yahudiler Musa'dan sonra peygamberlerini öldürdüler. Bu yüzden Allah onların arasından Tevrat'ı çekip aldı (ref) ve onu kalplerinden sildi. Derken yeryüzünde bir seyyah gibi dolaşan Uzeyr ortaya çıktı. Cebrail ona "Nereye gidiyorsun?" diye sorunca o "İlim öğrenmeye" diye karşılık verdi. Bunun üzerine Cebrail ona Tevrat'ı hıfzettirip hafızasına yerleştirdi. Bu yüzden Medine Yahudileri, onun Allah'ın oğlu olduğunu iddia etti. Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII, 75; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-Muhîd*, Riyad ts., V, 31
⁷⁴ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, X, 287-288
⁷⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, 46
⁷⁶ II. Esdras, 10/5 vd.
⁷⁷ H. Lazarus-Yafeh, *Interwined Worlds*, s. 56
⁷⁸ Sargon Erdem, "Amâlîka", *DİA*, İstanbul 1989, II, 558
⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 498 (Bakara 2/114. ayetin tefsiri); Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, Beyrut 1991, s. 20
⁸⁰ Mesela Tevrat'ın Çıkış bölümünde Rabb, "İsrail [Yakub] oğlum, ilkimdir" (22/4); Yeremya 31/19'da "Ben İsrail'e babayım, Efraim de ilk oğlumdur" demıştır. Eyüb 1/6, 2/1 ve 38/7'de ise melekeler için, "Allah'ın oğulları" nitelemesi kullanılmıştır.
⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 601; Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, II, 239
⁸² Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, X, 288
⁸³ Buhârî, *es-Sahîh*, "Tefsîr" 4/8; "Tevhid" 24. Ayrıca bk. Müslim, *es-Sahîh*, "İman" 203; İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 72
⁸⁴ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, I, 379; Kurtubî, *el-Câmi'*, IV, 187-188
⁸⁵ Şevkânî, *Fethü'l-Kadîr*, Beyrut ts., II, 352
⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII, 75
⁸⁷ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, Beyrut ts., XV, 32; Hâzin, *Lübâbu't-Te'vîl*, II, 218
⁸⁸ Mâverdî, *en-Nüket*, II, 354; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 424
⁸⁹ Âl-i İmrân, 3/181
⁹⁰ Mâide, 5/64
⁹¹ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, X, 287

Abstract

This article has basically two aims in terms of elaborating the Qur'anic verse of chapter 9/30; 1) it analyses Ezra's religious and historical identities; 2) it evaluates in which reason the Jews' claim that Ezra was the son of God. Besides the classical Islamic sources we have also used various Jewish literature because the subject concerns the history of religion as much as the commentary of the Qur'an.