

KİTAB-I MUKADDES’İ MİTOLOJİK UNSURLARDAN ARINDIRMA ÇABASI VE KUR’AN KISSALARININ TARİHİ GERÇEKLİĞİ

Şehmus DEMİR*

ÖZET

Bu çalışmadaki hedefimiz, Batı’da kutsal metin kritisizmi ile gündeme gelen ve daha sonra Kitab-ı Mukaddes’in mitolojik unsurlardan arındırılması çabasıyla devam eden sürecin, Kur’an kıssaları bağlamında gündeme getirilen ve kıssaların tarihi gerçekliğini sorgulayan, bunlardan bir kısmının mitolojik bir yapıya sahip olduğunu ifade eden yaklaşım arasında bir bağlantının olup olmadığını tespit etmeye çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur’an-ı Kerim, Kitab-ı Mukaddes, Kissa, Mitoloji

ABSTRACT

Demythologization of the Holy Scripture and the Historical Reality of the Quranic Narrations

Our aim in this study is to determine whether there is a connection between the process, which became a current issue by the criticism of holy texts in the West and then continued with the efforts to purify the Holy Scripture from the mythological elements, and the approach, which was brought into agenda in the context of the parables in Quran and questioned the historical reality of the parables and expressed that some of these were mythological, or not.

Key Words: Quran, Scripture, Narration, Mythology

I. İncil Metninin Mitolojik Unsurlardan Arındırılması Süreci

Reformasyon ve sonrası gelişmeler, Kitab-ı Mukaddes’in metin kritiğine tabi tutulması çabalarının oluşumunu sağlamıştır. Kitab-ı Mukaddes kritisizminin belli bir aşamaya gelmesiyle de, Kitab-ı Mukaddes’in mitolojik unsurlardan arındırılması çabaları, kutsal metin kritisizminin bir parçası ve devamı olarak gündeme gelmiştir. Burada hatırlanması gereken bir husus, demitolojizasyonu tamamen yeni bir anlayış olarak görmenin yanlış olduğudur. Zira ‘demitolojizasyon’ şeklindeki kullanım her ne kadar yeni ise de bunun kökleri gerilere, Kitab-ı Mukaddes kritisizmine gitmektedir.

Demitolojizasyonla veya Kitab-ı Mukaddes’in mitolojik unsurlardan arındırılması çabası ile Kitab-ı Mukaddes – mitoloji ilişkisi gündeme getirilmiş ve Kitab-ı Mukaddes’in mitolojik unsurları ne ölçüde kendi bünyesi içerisinde barındırdığı üzerinde durulmuştur. Bunun yanında, varlığı kabul edilen bu unsurların ne şekilde anlaşılması gerektiğine yer verilmiştir. Burada, Mitolojik unsurların Kitab-ı Mukaddes’e etkisi önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hristiyanlığın Yunan mitolojisinden ve felsefesinden ciddi anlamda etkilendiği ve bu kültür ikliminden kendi bünyesine bir şeyler kattığı bilinen bir gerçektir. Ancak bu etkinin boyutunu ve katılan malzemenin miktarını tam olarak belirlemek mümkün görünmemektedir. Kutsal metnin, mesajı getiren peygamberden uzun bir zaman sürecinden sonra yazıya geçirilmesi, ayrıca birden çok metnin bulunması ve bu metinlerin ciddi anlamda farklılıklar içermesi, kutsal metin kritiğinin bir devamı olarak mitolojik unsurların yeni / farklı bir bakış açısıyla ele alınmasına neden olmuştur.

Yeni Ahit uzmanlarından Alman Rudolf Bultmann (1884 - 1976)'la ön plana çıkan, başka bir ifadeyle onun adıyla özdeşleşen bu çabanın parolasını, '*mitolojiden uzaklaşma*'¹ şeklinde ifade etmek mümkündür. Kitab-ı Mukaddes'in mitolojik unsurlardan arındırılması veya demitolojizasyon, Kitab-ı Mukaddes'in hikaye ve sembollerindeki mitolojik unsurların araştırılıp tespit edilmesi² ve bunların farklı bir yaklaşımla ele alınması anlamına gelmektedir.

Ancak burada önem arzeden husus, demitolojizasyona neden ihtiyaç duyulduğu veya demitolojizasyonla neyin amaçlandığıdır.

Bultmann'a göre, olaylara yön vermede tabiatüstü güçlerin müdahalesinin bulunduğu, olağanüstü güçlerin insan yaşamına müdahale ettiği, insanın şeytan tarafından baştan çıkarılabileceği, kötü ruhlar tarafından yönlendirilebileceği ve mucize gibi konuların tümü mitolojik unsurlardır. Zira bu konular, bilim tarafından ortaya konulan ve geliştirilen düşünce sistemine aykırı bir durum arz etmektedir. Modern dünya görüşünde nedenleyici olay arasındaki bağ temel noktayı teşkil etmektedir. Her ne kadar modern fizik teorileri atomdan küçük parçacıklarda, başka bir ifadeyle atom içi unsurlarda ihtimaliyete yer verseler de, günlük yaşamımız, niyet, karar ve fiillerimiz bundan etkilenmemektedir. Her halükarda, modern bilim, tabiatın yönünün tabiatüstü güçler tarafından bozulabileceğine veya düzeninde bir delinmenin oluşturulabileceğine inanmamaktadır³. Modern dönemde, politik, sosyal, ekonomik ve benzeri olaylar, Tanrı gibi tabiatüstü güçlere değil, tabii güçlere, insanın iyi veya kötü isteğine, akıllılığına veya aptallığına bağlanır⁴.

Bultmann, mucize olgusuna da değinerek, modern insanın olayları evrenin rasyonel düzeni içerisinde algıladığını, mucizeleri kabul etmediğini, zira mucizelerin bu düzenin kanunlarına uygunluk arz etmediğini ifade ederek, olağanüstü olayların olabilirliğine, başka bir ifadeyle mucizeye karşı çıkar⁵.

1 Berger, Peter L., *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul 1993; Gadamer, "*Hermeneutik*", s. 17.

2 Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan – Salih Özer, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, s. 52.

3 Bultmann, Rudolf, *Jesus Christ and Mythology*, Charles Scribner's Sons, New York 1958, s. 15, 36-37.

4 Bultmann, *Jesus*, s. 37.

5 Bultmann, *Jesus*, s. 36-37.

Aynı şekilde Bultmann, modern tarih çalışmalarının, tarihin akışına tanrının, şeytanın veya kötü ruhların müdahalede bulunamayacakları görüşünde olduğunu, tarihin akışının kendi içerisinde kırılmaz bir bütün olarak algılandığını⁶ ifade eder. Ona göre modern insan, tabiatın ve tarihin akışının, insanın kendi yaşamında da olduğu gibi hiçbir yerde tabiatüstü güçlerin müdahalesi ile kesilmediğine veya düzeninin bozulmadığına kesinlikle inanır⁷.

Demitolojizasyon hareketinin bir öncülü de, Tanrı kelamının gizemli olduğu görüşünün kabul edilmemesidir. Buna göre, Tanrının sözü apaçık ve anlaşılardır. Onu anlamak için de açık bir okumanın yeterli olacağı⁸ belirtilir. Bu nedenle demitolojizasyon, Tanrının kelamını açık ve anlaşılır hale getirmek, başka bir ifadeyle üzerindeki örtüyü kaldırmak için uğraş safeder. O halde demitolojizasyon, mitolojik kavramların derin anlamına ulaşmak için Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamayı kendisine amaç edinerek, Tanrının kelamını eskimiş dünya görüşünden kurtarmaya çalışır⁹.

Demitolojizasyonun hareket noktasının, İncil'in eski dünya görüşü ile modern dünya görüşü arasındaki karşıtlık olduğunu¹⁰, hedefinin de bu karşıtlığı ortadan kaldırmak olduğunu ifade etmek mümkündür.

Kitab-ı Mukaddes'in dünya görüşünün mitolojik olması ve modern insanın düşünce yapısının bilimle şekillenmiş ve mitolojiye yer vermeyen bir yapıda olması nederüyle modern insana Kitab-ı Mukaddes'in bu yapısı kabul edilemez gelmektedir. Zira modern insan, bilimin sonucu olan teknik anlamalara yer vermektedir. Sözelimi modern insan, hastalık halinde doktora, tıp bilimine müracaat eder. Ekonomik ve politik olaylarda, psikoloji, sosyoloji, ekonomi ve politika bilimlerinin sonuçlarını kullanır.. vd. Hiç kimse, aşkın güçlerin müdahalesini / aracılığını hesaba katmaz¹¹.

Demitolojizasyon hareketi, Tanrının emriyle ve tanrının kelamıyla oluşan Hristiyan öğretisinin, akılla kabul edilebilecek bir doktrin sunmadığı¹² öncülünden hareket eder.

Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, demitolojizasyon çabasında Kitab-ı Mukaddes'e modern dünya görüşü esas alınarak yaklaşılmakta, başka bir ifadeyle, modern dünya görüşüyle çatışma içerisinde olmayan, uyum içerisinde olan bir kutsal metin yorumu ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bu yolla, Kitab-ı Mukaddes'in ve Hristiyan mesajının, modern dünya görüşüne aykırı karşıt bir şey söylemesine müsaade edilmemektedir. Bultmann bunu açık bir şekilde şu ifadelerle dile getirir:

6 Bultmann, *Jesus*, s. 15.

7 Bultmann, *Jesus*, s. 16.

8 Bultmann, *Jesus*, s. 44.

9 Bultmann, *Jesus*, s. 43.

10 Bultmann, *Jesus*, s. 38.

11 Bultmann, *Jesus*, s. 36.

12 Bultmann, *Jesus*, s. 36.

Demitolojizasyonun, modern dünya görüşünü ölçü olarak aldığı bir gerçektir. Ancak demitolojizasyon, Hristiyan mesajının kutsal kitabını / metnini bütünüyle reddetmek değil, Kutsal kitabın dünya görüşünü reddetmektir, Hristiyan dogmalarında ve kilisenin vaazlarında kalan eski döneme ait bir dünya görüşünü reddetmektir. Demitolojizasyon, Kitab-ı Mukaddes'in ve Kilisenin eskimiş durumda olan, eski dünya görüşüne ait mesajını reddetmektir¹³.

Anahtar bir terim niteliği taşıyan 'demythologisation' ifadesi, kutsal metin kritiğinin bir parçası olarak Yeni Ahid'teki tasvir ve anlatımlarda farklı bir boyutu yakalama çabasını vurgular¹⁴. Ancak yanlış anlaşılması gereken bir husus, Bultmann'ın mitolojik bir form içerisinde bulunan pasajları kutsal metinden arındırma niyetinde ve amacında olmadığıdır. Zira Bultmann bu konuya açık bir şekilde değinerek şöyle demektedir:

İsa'nın ahlaki öğretilerini bırakıp uhrevi öğretilerini red mi edeceğiz? Yoksa uhrevi öğretilerle mitolojik ifadelerin bir bütün olarak mitoloji örtüsü altında gizlenen derin manalara sahip olup olmadığını mı sormamız gerekir? Yeni Ahid'in bu (son) şekildeki bir yorumu -benim demitolojizasyon olarak adlandırdığım- mitolojik kavramların arkasındaki derin anlamın ortaya çıkarılmasına yardımcı olacaktır. Böyle bir çabanın hedefi, mitolojik unsurları tasfiye etmek değil, onları yorumlamaktır.¹⁵

Kutsal kitabın mitolojik unsurlardan arındırılması veya demitolojizasyon çabasının ardında yatan temel etken, mitlerle dolu bir kutsal metni, çağdaş insanın anlayamayacağı, başka bir ifadeyle bu yapıdaki bir metnin, çağdaş insana anlamsız ve mantıksız geleceği düşüncesi olmuştur. Buna göre, çağdaş insanın inanacağı metnin anlayacağı metin olması gerektiğinden, kutsal metinde bulunan mitolojik unsurların, mitolojiyi reddeden bir bakış açısıyla elden geçirilmesi, anlamlandırılması ve inanılır / makul hale getirilmesi gerektiği düşüncesi ön plana çıkmıştır. Bu düşünce veya çaba, kutsal metinde bulunan tüm mucizevi unsurların, öte dünya ile ilgili sunulan bilgilerin ve bu çerçevede sayılabilecek mitolojik ifadelerin 'sembolik anlatım' kapsamına dahil edilerek / indirgenerek, gerçek varlıklarının olmadığı¹⁶ sonucunu doğal olarak beraberinde getirmiştir.

Bultmann'ın yapmak istediği, modern insana inandırıcı gelmeyen, mitolojik bir forma sahip olduğu düşünülen pasajları yeni bir okumayla bu formdan kurtarmak olmuştur. Sözelimi olaylara yön vermede doğa üstü güçlerin etkisinin olduğu, şeytanın insanı baştan çıkarabileceği gibi konuları ele alan pasajlar, Hz. Adem'in günah işlemesinin hikayesi, büyük Tufan, Mısırdan Çıkış, Mesih'in bir bakireden doğuşu, çarmıha gerilmesi ve sonrasında göğe yükseltilmesi, yeniden dirilişi, genel itibarıyla mucizeler, ekmek ve şarap hikayeleri gibi olayların tümü bu yaklaşımla demitolojizasyon konusu olmakta-

13 Bultmann, *Jesus*, s. 36.

14 Kılıç, *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, Nil Yay., İzmir 1993, s. 95; Ayrıca bk. Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik*, Alfa Yay., İstanbul 1998, s. 45.

15 Bultmann, *Jesus*, s. 18.

16 Aktay, Yasin, "Kur'an Yorumlarının Hermenötik Bağlamı", *İslami Araştırmalar*, Cilt 9, 1996/1-4, s. 92.

dır. Zira tüm bu sayılanların reel karşılıkları bulunmamaktadır. Bu nedenle, ifadelerin ardındaki gerçek anlamın ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu da tarihsel ve filolojik analiz sonucu gerçekleştirilebilecektir. Böylece Tanrı'nın kurtuluş için insandan ne istediği anlaşılmış olacaktır¹⁷.

Bu ve benzeri konuların demitolojize edilmek istenmesinin nedeni olarak da, bilimin şekillendirdiği modern dünya görüşü ile çelişik bir durum arz-etmeleri ve mitolojik bir dünya görüşü ile uyum içerisinde olmaları gösterilmiştir. Zira modern dünya görüşünde sebep sonuç ilişkisinin temel noktayı teşkil ettiği¹⁸ kabul edilmiştir.

Anlaşılabileceği üzere Bultmann'ın kutsal metin yorumunda geliştirdiği bu yöntem, tarihe dayanmayan, başka bir ifadeyle ilahi boyuta referansta bulunma açısından sahilliği kanıtlanamayan ve insan elinin karıştığı her yönüyle bilinen ve kabul edilen kutsal metne, fikri ve felsefi anlamda bir temel oluşturma¹⁹ gayesini gütmektedir. Başka bir ifadeyle, çağdaş insanın anlayabileceği ve onaylayabileceği, mitolojik unsurlardan, makul olmayan içerimlerden arındırılmış bir anlama ve yorumlama biçimine, bir kutsal metne ulaşmayı hedefler.

İncil metninin kaynağı ve Hristiyan geleneğinin tarih içerisindeki gelişimi dikkate alındığında, böyle bir yaklaşım tarzının doğru olabileceği söylenebilir. Ancak ayıklama ve yorum işleminin de bir sınır dahilinde yapılması gerekmekte iken böyle olmamış ve ölçsüz bir şekilde yapılmıştır. Sözgelimi Tanrı anlayışının rasyonalist yaklaşım tarafından akıl dışı ilan edilmesiyle, *'Tanrısı olmayan din'* veya *'tabiat dini'* anlayışı, başta kilise mensubu birçok kişi tarafından olmak üzere savunulmuştur²⁰. Bugün çoğunluğu oluşturan bilimsel kanaatin, Protestanlık ile sekülerizasyon süreci arasında tarihi bağların bulunduğu yönünde olması da bunu göstermektedir²¹.

Özetle belirtilmesi gereken husus, Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan bazı olayların mitolojik içerikli olduğu veya sonradan mitolojik bir forma büründürüldüğü, değişime uğratıldığı, bu nedenle de tarihen vuku bulmuş olaylar olarak algılanmalarının doğru bir yaklaşım olmayacağı üzerinde durulmuş olduğudur²².

Demitolojizasyonda, Kitab-ı Mukaddes'teki mitolojik unsurların tespit edilip, bu unsurların farklı bir yaklaşımla ele alınması gerektiği önem arz-etmektedir. Ancak bilinmesi gereken bir husus, bu unsurları tespit etmede net bir kriterin bulunmamasıdır. Belki de bilinen en önemli kriter, modern dün-

17 Bultmann, *Jesus*, s. 15; Tillich, s. 52; Aktay, s. 92; Hartman, L.F., "Myth And Mythology (in the Bible)" mad, New Catholic Encyclopedia, The Catholic University of America, Washington 1981, X, 189.

18 Bultmann, *Jesus*, s. 15.

19 Kılıç, *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, s. 103.

20 Aydın, Mehmet S., "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliyeti", *İslami Araştırmalar*, 1986/2, s. 14.

21 Berger, s. 169.

22 Bk. Hartman, s. 189.

ya görüşü esas alınarak, kutsal metinde buna karşıt görünen unsurlardaki aykırı durumu, modern dönem ve değerler lehine ortadan kaldırmaktır. Bu da, mitolojik olmayan unsurların mitoloji formunda algılanması, mitolojik unsurların da mitoloji kapsamı dışında bırakılması ihtimalinin sürekli mevcut olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu konuda izafi yaklaşımların ön plana çıkacağı, kimine göre mitolojik görünen unsurların diğer birilerince mitoloji sahası dışında değerlendirilme ihtimalinin ortaya çıkacağı bir gerçektir. Mitoloji ile ilgili çalışmaları bulunan ve bir mitoloji uzmanı olan Hooke'un; "Hristiyanlığı mitos öğelerinden arındırma girişimi herhangi bir zaman başarıya ulaşabileceği benzemiyor"²³ ifadesi de bu gerçeği dile getirmektedir.

II. Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik

Batı'da meydana gelen Kitab-ı Mukaddes'i mitolojiden arındırma çabalarının İslam dünyasına ve Kur'an yorumuna yansımaları, özellikle kıssalar alanında görülmüştür. Bu çerçevede, İslam dünyasında, özellikle 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyılda Kur'an kıssalarını veya bu kıssalardan bazılarını farklı bir yaklaşımla ele almayı ve yorumlamayı öneren çeşitli ilim adamları olmuştur. Bu yaklaşımlarla, Kur'an kıssalarında anlatılan olayların meydana geldiği ve tarihle mutabakat içerisinde olduğu şeklinde bilinen geleneksel yaklaşım sorgulanmaya başlanmıştır. Dolayısıyla kıssalar ekseninde anlatılan olayların vuku bulmamış olabileceği veya vuku bulmuş olsa bile, Kur'an'da olduğundan farklı şekillerde anlatılabildiği gibi yaklaşımlar gündeme getirilmiştir.

Kitab-ı Mukaddes'le ilgili yapılan çalışmalarla birlikte, Batılı bazı düşünürlerin ve oryantalistlerin, Hristiyanlığın Reformasyon sürecinde ve sonrasında yaşadığı tecrübeden hareketle, İslam dininin kutsal kitabı ve birincil kaynağı konumunda bulunan Kur'an-ı Kerim'i Kitab-ı Mukaddes statüsüne indirgeyerek, Kitab-ı Mukaddes için geliştirilen tenkit yöntemlerinin aynıının Kur'an'a da uygulanması gerektiğini ifade etmeleri de kıssalara farklı yaklaşımda belirleyici unsurlardan biri olmuştur.

Batılı bazı düşünürler, Kur'an'da akla ve bilime aykırı unsurların ve çeşitli tutarsızlıkların bulunduğunu dile getirmişlerdir. Sözelimi Sir William Muir, Ernest Renan gibi Batılı düşünürler, İslam dininin özünde bir geriliğin bulunduğunu, İslamın rasyonalizm veya bilim adı altında değerlendirilebilecek her şeyden çok uzak olduğunu,²⁴ bu nedenle İslamın düşük bir değere sahip

23 Hooke, Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi – Mezopotamya Mısır Filistin Hitit Musevi Hristiyan Mitosları*, çev. Alaeddin Şenel, İmge Kitabevi, İstanbul 1993, s. 198.

24 Renan, Ernest, *İslamlık ve Bilim*, Nutuklar ve Konferanslar, çev. Ziya İshan, Sakarya Basımevi, Ankara 1946 içinde, s. 186; Ayrıca bk. Turner, Bryan S., *Max Weber ve İslam*, çev. Yasin Aktay, Ankara 1991, s. 196; Arnaldez, Roger, *Fransız Kültüründe Muhammed Peygamber'in Tasviri*, çev. Mehmet Demirci – Mehmet Şeker, Uluslar arası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, Dokuz Eylül Ü. Yay., İzmir 1985, s. 71-75.

olduğunu iddia etmişlerdir²⁵. Bu ve benzeri eleştirmenler, Hristiyanlıkla yaşadıkları tecrübe sonucu İslam dinine de saldırmış, onu akıl ve bilim karşıtı olarak lanse etmişlerdir. Yine W. Montgomery Watt da, Kur'an'da tarihi tutarsızlıkların bulunduğunu ifade etmiştir²⁶. Bu tür düşüncelerin zikrettiğimiz şahıslara münhasır olmadığını ve Batı'daki yaygın kanaatin bir ifadesi olduğunu²⁷ belirtmek gerekmektedir.

Bu yaklaşım sahiplerinin en çok üzerinde durdukları ve ön plana çıkardıkları konu, tarihi unsurların yer aldığı kıssalar olmuştur. Kıssalardan hareketle, Kur'an'da tarihi tutarsızlıkların bulunduğunu öne sürerek, görüşlerine haklılık kazandırmaya çalışmışlardır.

Renan ve benzerlerinin Batı'da bilim ve teknolojinin hızla ilerlediği bir dönemde İslam dinini ve dolayısıyla Müslümanları akıl ve bilim karşıtı olarak göstermeleri, ayrıca Müslümanların geri kalmışlıklarını dinin özüne irca etmeleri, İslam aleminde din – bilim çatışması vehimlerinin doğmasına ve bu vehimlerin ortadan kaldırılmasını hedefleyen düşüncelerin üretilmesine²⁸ neden olmuştur. Bu çerçevede, İslam dünyasında da, yaygın bir tarzda olmasa bile, Kur'an kıssalarının tarihi gerçekliğini sorgulayan çeşitli ilim adamlarının bulunduğunu ifade etmek gerekmektedir.

Modern dönemde, Kur'an kıssalarının gerçekliğini sorgulama konusunda öncülük eden en önemli ilim adamlarından biri, Muhammed Abduh (1905) olmuştur. Kendisinden sonraki neredeyse bütün dini düşünce akımlarına az yada çok etkide bulunmuş, yön vermiş olan Muhammed Abduh, kıssalarla ilgili oldukça dikkat çekici fikirler öne sürmüştür.

Abduh, Kur'an'da zikredilen kıssaların içeriklerinin bütünüyle doğru olmasının gerekmediğini belirtmiştir. Ona göre, sözelimi Bakara, 2/102. ayette sihirden söz edilmesi, insanların sihir konusundaki inanç ve düşüncelerinin ispatlanmasını gerektirmez. Zira kıssalara, tarih bilgisi sunmak veya geçmiş toplumlar hakkında serdedilen haberlere inanılmasını sağlamak amacıyla değil, öğüt ve ibret amacıyla Kur'an'da yer verilmiştir. Bu nedenle,

25 Bk. Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın, Selçuk Yay., Ankara 1993, s. 299; Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı - Hüseyin Yılmaz, İnsan Yay., İstanbul 1994; Kudsi Zadeh, A. Albert, "Islamic Reform in Egypt: Some Observations on The Role of Afghani", The Muslim World, Vol. LXI, 1971/1, s. 10; Ayrıca benzer bir yaklaşım için bk. Turner, Bryan S., *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam*, çev. Ahmet Demirhan, İnsan Yay., İstanbul 1991, s. 21.

26 Watt, William Montgomery, *İslami Hareketler ve Modernlik*, çev. Turan Koç, İz Yay., İstanbul 1997, s. 127.

27 Bk. Watt, *İslami Hareketler ve Modernlik*, s. 127. Watt, William Montgomery, *Kur'an'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, s. 55-71; a.mlf., "Batılı İlim Adamlarının Kur'an'a Yaklaşımları", çev. Selahattin Eroğlu, Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, Dokuz Eylül Ü. Yay., İzmir 1985, s. 32-35; Paret, Rudi, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995, s. 54-55, 70-71, 97; el-Behiy, Muhammed, *İslami Düşüncede Oryantalist Etki*, çev. İbrahim Sarımsı, Ekin Yay., İstanbul 1996, s. 33; Arnaldez, s. 62 vd.

28 Baljon, J.M.S., *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr Yay., Ankara 1994, s. 152; Kırca, Celal, *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, İstanbul 1994, s. 76.

özünde doğru olmasa bile, muhataplarca kullanılan ifade ve tabirlere olduğu gibi yer verildiği durumlar olmuştur²⁹.

Abduh'un bu yaklaşımına örnek vermek gerekirse, Allah'ın meleklerle; *'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım'* (Bakara, 2/30) demesini, Adem'in yaratılmasını, meleklerin ona secde etmelerinin buyurulmasını ve bu buyruğa İblis'in karşı gelmesini, sonrasında onu baştan çıkarıp cennetten çıkması-na neden olmasını belirten ilgili tüm ifadelerin³⁰ temsil kabilinden olduğunu belirterek, bu ayetlerde kastedilenin insanın yaratılmasını ve kendisine verilen güçleri anlatmak olduğunu ifade eder³¹.

Abduh, benzer bir tarzda, Hz. İbrahim'in ölüyü nasıl dirilttiğini kendisine göstermesi için Allah'a dua etmesini, sonrasında da kuşlarla olan münasebetini anlatan pasajları³² da aynı şekilde temsili olarak anlama yoluna gitmiş ve bu ayetin ölümlerin dirilmesi sadedinde ifade edilen bir temsil anlamına geldiğini belirtmiştir. Ayette geçen *'surhunne ileyk'* ifadesindeki *'surhunne'* kelimesi, geleneksel tefsirlerde çoğunlukla *'parçala'* şeklinde anlaşılmıştır. Sözgelimi İbn Kesir tefsirinde aktarılan bir rivayette, İbn Abbas, İkrime, Said b. Cubeyr, Ebu Malik, Ebu Esved ed-Dueli, Vehb b. Munebbih, Hasan-ı Basri, Süddi ve başkalarının kelimeye bu anlamı verdikleri aktarılmıştır³³.

Abduh ise bu ifadeye, *'itaate alıştır'* şeklinde bir anlam vererek, ayette, Hz. İbrahim'e kuşları alıştırmayı, sonrasında herbirini bir yere bırakması ve bunu müteakip farklı yerlere bıraktığı kuşları çağırması halinde kuşların yer ve mesafe farklılığına rağmen geleceklerinin ifade edildiğini belirtmiştir. Aynı şekilde, Allah'ın ölümleri diriltmeyi istediğinde onları çağırmasının, başka bir ifadeyle *'dirilin'* demesinin yeterli olacağı belirtilmiştir. Abduh, bu görüşünü ileri sürerken, Ebu Müslim İsfehani'ye de atıfta bulunarak, onun da öyle düşündüğünü, ayeti temsili olarak anladığını, bu nedenle, Hz. İbrahim'in bu işi fiili olarak yapmış olmasının gerekmediğini ifade etmiştir³⁴. Razi, Ebu Müslim İsfehani'nin ayetin temsili olabileceği yönündeki görüşüne yer vermiş, ancak tefsircilerin büyük çoğunluğunun bu olayın fiili olarak vaki olduğunu düşündüklerini belirterek, İsfehani'nin bu görüşünü eleştirmiştir³⁵.

Abduh bu yaklaşımı sergilemekle, hem ayetin temsili olduğunu ifade etmiş, hem de ayette geçen *'surhunne ileyk'* ifadesine farklı bir anlam yük-

29 Abduh - Rıza, I, 399; Ayrıca bk. Halefullah, s. 173; Ebu Zeyd, s. 34.

30 Bk. Bakara, 2/30-38.

31 Abduh, Muhammed - Rıza, Reşid, Tefsiru'l- Menar, Mektebetu'l-Kahire, Mısır 1960, I,263,269; Abduh, Muhammed, Risaletu't-Tevhid, Mektebetu'l-Kahire, Mısır, 1379/1960, s. 88 vd.

32 Bakara, 2/260.

33 İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail, Tefsiru'l-Kur'an'l-Azim, thk. Muhammed İbrahim el-Benna - Muhammed Ahmed Aşur - Abdulaziz Ganim, Daru Kahraman, İsatnbul 1984, I,466; Ayrıca bk. Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, el-Keşşaf an Hakaili Gavamidi't-Tenzil, Neşru'l-Belağa, Kum 1992, I,310.

34 Abduh - Rıza, III,55; Ebu Zeyd, s. 35.

35 Bk. Razi, Fahreddin, Tefsiru'l-Kebir, Mektebetu Abdurrahman Muhammed, Mısır, ts. VII,44-45.

leyerek, anlatılan kıssada olağanüstü bir durumun sözkonusu olmadığını düşünmüştür.

Abduh'tan verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, tarihi gerçeklik boyutu sorgulanan veya temsili olduğu / olabileceği ifade edilen kıssalar, çoğunlukla olağanüstülük boyutu bulunan olaylardır. Abduh her ne kadar mucizenin imkanını kabul etse ve bunu açık bir şekilde ifade etse de,³⁶ pratikte mucizevi unsurları barındıran kıssaları yorumlayıp, olağanüstü bir durumun söz konusu olmadığı bir anlama ulaşmaya çalışmıştır. Bu nedenle, Abduh'un kıssaların tarihi gerçekliğini sorgulayan, bazı kıssaların tarihi gerçekliğinin olmayabileceğini veya temsili olabileceğini ifade eden yaklaşımının mucize problemiyle yakından ilişkili olduğunu ifade etmek mümkündür.

Kur'an kıssalarının tarihi gerçeklikle örtüşmesinin gerekmediği düşüncesi modern dönemde Muhammed Abduh ve S. Ahmed Han'la başlamakla birlikte, bu yaklaşımı sistemleştirip, doktora tezi halinde kitap olarak sunan ve bu eseri '*el-Fennu'l-Kasasi fi'l-Kur'ani'l-Kerim*' adıyla basılan³⁷ (1950 - 1951) kişi, Mısırlı Muhammed Ahmed Halefullah olmuştur. Bu nedenle, kıssalar konusundaki düşünceleri üzerinde özellikle duracağımız şahıs, Halefullah olacaktır.

Halefullah'a kıssalar konusunda öncülük edenin temelde Muhammed Abduh olduğunu ve Abduh'un kıssalar konusunda ifade ettiği görüşlerin Halefullah'ın ortaya koyduğu teorisinin temellerini attığını ifade etmek gerekmektedir³⁸. Halefullah'ın kıssalarla ilgili eserinde Menar tefsirinden sıkça alıntılarda bulunması, ayrıca Abduh'a paralel görüşler serdetmesi bunu açıkça göstermektedir.

Halefullah'ın tez hocası olan Emin Huli'nin de akademik hayatını ve Üniversitedeki görevini tehlikeye atma pahasına Halefullah'ı desteklediğini ve bunu her fırsatta dile getirdiğini belirtmek gerekmektedir³⁹. Halefullah, kıssalar konusunda ortaya koyduğu düşünceler nedeniyle çok şiddetli eleştirilere maruz kalmış, hatta bazı yazarlar, onun Allah'ın kitabını tahrif ettiğini, bu nedenle de dinden çıktığını iddia etmişlerdir⁴⁰. Ancak kıssalar konusunda farklı yaklaşım sergileme konusunda önemli bir yere sahip olan, bu nedenle

36 Abduh - Rıza, XI, 223-224,239; Abduh, *Risaletu't-Tevhid*, 86,176.

37 Halefullah'ın bu eserinin serüveni ile ilgili bk. Menna'u'l-Kattan, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1994, s. 308-309.

38 Bk. Halefullah, Muhammed Ahmed, *el-Fennu'l-Kasasi fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Mektebetu Anclu el-Mısıriyye, Kahire 1972, s. 173.

39 Emin Huli'nin Halefullah'ın kıssalar konusundaki görüşlerini paylaştığını ima eden sözleri ve Halefullah'ın eseri konusundaki düşünceleri için bk. Emin Huli'nin Halefullah'ın '*el-Fennu'l-Kasasi fi'l-Kur'ani'l-Kerim*' adlı eserine yazdığı sekiz sayfalık önsöz.

40 Halefullah'ın görüşlerinin eleştirisi için bk. Nakre, Tuhami, *Saykuluciyetu'l-Kissa fi'l-Kur'an*, eş-Şirketu't-Tunusiyye li't-Tevzi', Tunus 1974, s. 156 vd.; Şarkavi, İffet Muhammed, *el-Fikru'd-Dini fi Muvaceheti'l-Asr*, Daru'l-Avde, Beyrut 1979, s. 312-321; er-Rumi, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman, *Menhecu'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadiseti fi't-Tefsir*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1981, I, 445-449; Abdi Rabbih, es-Seyyid Abdu'l-Hafız, Buhus fi Kasasi'l-Kur'an, Daru'l-Kutubi'l-Lubnani, Beyrut 1972, s. 134-137, 215 vd..

de bazı görüşlerine yer vereceğimiz Halefullah'ın genellemeci bir yaklaşımla reddedilmesinin, hatta din sahasının dışına itilmeye çalışılmasının insaf sınırlarını zorlayan bir yaklaşım olduğunu ve böyle bir bakış açısını doğru bulmadığımızı burada belirtmeliyiz.

Halefullah da Abduh gibi Kur'an'ın amacının tarih bilgisi vermek olmadığı yaklaşımını, kıssalarla ilgili düşüncesini temellendirmede hareket noktası olarak kullanmıştır. Buna göre, Kur'an'ın zaman ve mekânı yer vermemesi, anlatılan olayların tarihi boyutunu önemsemediği anlamına gelmektedir. Zira Kur'an'ın tarihi bilgilere yer vermedeki amacı, öğüt ve ibret vermekle sınırlıdır. Bu nedenle Kur'an, bu bilgileri tarihi alandan çıkarıp dini bir çerçeveye içerisinde sunmuştur. Dolayısıyla bu bilgiler dinin bir parçası veya temel unsurlarından biri olarak kabul edilemez. Kur'an'ın amacı tarih bilgisi sunmak olmadığına göre, sunulan bilgilerin tarihi değeri, Kur'an'ın amaçlarından değildir⁴¹.

Tarih bilgisinin amaçlanmadığı, Kur'an'ın amacının bu olmadığı çoğu müfessirin de üzerinde durduğu gibi doğrudur. Aynı şekilde Halefullah'ın ifade ettiği, Kur'an'ın kıssaları tarih alanından çıkarıp dini bir çerçeve içinde sunduğu da aynı şekilde doğru ve önemli bir husustur. Ayrıca bu durum, sadece kıssalarda anlatılan olaylar için değil, Kur'an'da yer alan bütün unsurlar için geçerlidir. Kur'an'da verilen tüm bilgiler dini formda ve aynı amacı hedefleyecek şekilde ifade edilmektedir. Sözgelimi Kur'an'da evrenden ve evrene ait parçalardan söz edilmektedir. Ancak bu tür bilgilerin anlatılmasındaki amaç, insanlara bilimsel bilgi sunmak ve insanların bu alanda bilgi sahibi olmalarını sağlamak değildir. Zira evren ve evrene ait parçalar Kur'an-ı Kerim'de dini bir formda ve dini bir amaç için, insanın bu verilerden hareketle yaratıcısını bulması, inanması ve yaşantısını bu inanca göre düzenlemesi amacıyla kullanılmaktadır.

Ancak Halefullah, düşüncesini bir adım daha ileriye götürerek, kıssalarda sunulan bilgilerin tarihi gerçekliğinin bulunmasının gerektirmediğini ifade etmiştir. Ona göre kıssaların tarihsel gerçeklik yöntemiyle ele alınması oldukça zararlı sonuçlara götürmektedir. Başka bir ifadeyle, bu yöntemin zararı, sağlayacağı faydadan çok daha fazladır⁴². Tarih bilgisi vermek Kur'an'ın amacı olmadığından, tarihsel gerçeklik yöntemine sarılmak, tehlikeli sonuçlara götürebilir. Bu sonuçlardan belkide en önemlisi, güçlü bir ihtimal olarak, insanların daha önce Tevrat'ı inkar ettikleri gibi Kur'an'ı da inkar etmelerine neden olmasıdır⁴³.

Halefullah, problemin bir yönünün Kur'an'da tarihsel hataların bulunduğu iddiasına dayandığını belirterek, bunun Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında sürekli tartışma konusu olduğunu ve bir problem olduğunu ifade

41 Halefullah, s. 29-30, 43-44, 51.

42 Halefullah, s. 39.

43 Halefullah, s. 42.

etmektedir. Buna göre Müslümanlar, Kur'an'da tarihsel hataların bulunduğu iddiasını reddederek, Kur'an'da anlatılanların gerçek, bunun dışındaki bilgilerin ise gerçek dışı olduğuna, dolayısıyla tarihin Kur'an'a hükmedemeyeceğine inanmaktadırlar. Gayrimüslimler ise, bilimi ve bilimin ulaştığı sonuçları öne sürerek, Kur'an'da hataların bulunduğunu iddia etmektedirler⁴⁴.

Halefullah'ın kıssalara farklı yaklaşımının, başka bir ifadeyle tarihsel gerçeklik yöntemini kabul etmemesinin ve zararlı bulmasının arkaplanındaki belkide temel etkeni yukarıdaki ifadeler açıkça göstermektedir. Halefullah'ın çıkış noktalarından biri, gayrimüslimlerin yukarıda da ifade edildiği üzere, bilimsel verileri esas alarak, Kur'an'da hata bulunduğunu iddia etmeleridir. Halefullah, gayrimüslimlerin bu eleştirilerinin doğru olmadığını ispat etmek ve problemi çözmek amacıyla, kıssaların tarihi gerçekliğinin olmayabileceğini öne sürmüştür. Zira tarihsel gerçeklik yönteminin Müslümanları da inkara götürebileceğini ifade etmiştir. Oysaki bu yaklaşım, bilimsel verilerin kıssalarla çatışması halinde bilimin bizzat kendisinin ciddi bir sorgulamaya tabi tutulması yerine, Kur'an yorumunda, başka bir ifadeyle kıssalara yaklaşımda değişikliğe gitmeyi öngörmektedir.

Geçmişte kesinliğinden şüphe edilmeyen bilimsel verilerin modern dönemde yanlışlanması ve 'bilimsel'lik niteliğinin ortadan kaldırılması, modern dönemde kesin olarak kabul edilen bilimsel verilerin de kısa veya uzun vadede yanlışlığının ispat edilebileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Bu nedenle, modern bilimin sunduğu verilerin gerçekliğin hakiki yapısına yaklaşımlardan, başka bir ifadeyle tahminlerden⁴⁵ öteye bir anlam taşımayacağını ifade etmek, hakikatin bir tespiti anlamına gelecektir.

Burada, 19. yüzyılda ilerlemeye devam eden bilimsel gelişmeler ve bunların ürettiği Batılı düşünce yapısı ile Kitab-ı Mukaddes yorumu alanında yaşananların, problemin temelini teşkil ettiğini ifade etmek gerekmektedir. Kitab-ı Mukaddes'e, akıl dışı ve tarih dışı unsurlar içerdiği yönündeki eleştiriler, Yahudi ve Hristiyanları harekete geçirmiş, Kitab-ı Mukaddes'i ve içeriğini savunmak ve bilime ters düşmediğini ispat etmek amacıyla, yakındogudaki çeşitli merkezlerde kazı çalışmaları başlatarak bunu ispat etmeye çalışmışlardır. Bu durum, arkeoloji biliminin temellerinin atılmasına neden olmuştur. Arkeoloji biliminin ilk dönemlerde 'papaz mesleği' olarak anılmasının nedeni de budur⁴⁶. Ancak ulaşılan sonuçların gerçekliği ne ölçüde ifade edeceğinin ve böyle bir yöntemin Kitab-ı Mukaddes'i savunma ve doğruluğunu ispat etme hususunda ne kadar faydasının olabileceğinin, bilimle ve bilimin ulaştığı sonuçlarla ilgili yukarıda ifade edilenler de göz önünde bulundurulduğunda, oldukça şüpheli olduğu anlaşılabacaktır.

44 Halefullah, s. 46.

45 Capra, Fritjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, İnsan Yay., İstanbul 1992, s. 109.

46 Ay, Eyyüp, "Hz. İbrahim Kıssasına Arkeolojik Bir Projeksiyon", *Kur'an Kıssalarının Anlam ve Değeri*, IV. Kur'an Sempozyumu, Fecr Yay., Ankara 1998, s. 185; Ayrıca Batı'da din - jeoloji çatışması için bk. Adıvar, A. Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987.s. 370-372.

Bu nedenle, benzer bir tarzda, bilimin ilerlemesiyle bazı Kur'an kıssalarının vuku bulmuş olduğunun ispat edilebileceği düşüncesinin⁴⁷ de çeşitli problemleri barındıracağını göz ardı etmemek gerekmektedir. Zira belirli bilimsel verilerle böyle bir ispatı gerçekleştirmeye çalışmak, bu alanda kullanılan bilimsel verilerin yanlışlanmasıyla anlamsız bir hale gelecektir.

Burada;

"Andolsun biz, her millet içinde: 'Allah'a kulluk edin, şeytandan kaçının' diye bir elçi gönderdik. Onlardan kimine Allah hidayet etti, onlardan kimine de sapıklık gerekli oldu. İşte yeryüzünde gezin de bakan, yalanlayanların sonu nasıl olmuş!" (Nahl, 16/36);

*"De ki: Yeryüzünde gezin, öncekilerin sonunun nasıl olduğuna bakan.." (Rum, 30/42)"*⁴⁸

gibi ayetlerde eski toplumların kalıntılarının gezilip görülmesine yapılan teşvikin ifade ettiklerimizle çelişmediğini belirtmek gerekmektedir. Buradaki gezip görme elbetteki bilimsel verilerden faydalanmayı da içermektedir. Ancak burada önemli olan husus, bilimsel verilerden faydalanılıp faydalanılmaması değil, bilimsel verilerin esas alınıp, Kur'an'da eski toplumlarla ilgili sunulan bilgilerin bu verilere uygun bir şekilde yorumlanmasının yöntemsel bir hata olacağı ve birçok problemi beraberinde getireceğidir.

Halefullah, Abduh'un izinden giderek, Bedir ve Uhud savaşlarında, meleklerin Müslümanlara yardım ettiğini ifade eden ayetlerin insanların moral düzeylerini artırmak ve zafer ümidi vermek için Kur'an'da yer aldığını belirterek, böyle bir olayın gerçekte vuku bulmamış olduğunu ve bunun edebi bir anlatım olduğunu ifade eder⁴⁹.

Yine Halefullah, Razi'ye de dayanarak, gayrimüslimlerin ve müsteşriklerin eleştiri konusu yaptığı ayetlerden sözgelimi;

"(İsa) insanlarla beşikte konuşuyor" (Al-i İmran, 3/46).

ayetinde anlatıldığı şekilde bir düşüncenin Yahudi ve Hristiyanlarda bulunmadığını, Yahudi ve Hristiyanların Hz. İsa'nın beşikte konuştuğu ile ilgili bilgiyi onaylamadıklarını ve bunu kabul etmediklerini belirtir⁵⁰.

Halefullah, Süleyman'ın cinleri,⁵¹ Salih'in devesi⁵² gibi Kur'an kıssalarında yer alan olayların tarihi gerçekliklerinin bulunmadığını ifade eder⁵³. Yine benzer bir tarzda Ashab-ı Kehf,⁵⁴ Zülkarneyn⁵⁵ gibi Kur'an'da anlatılan olayların da muhatapların bilgisi ile paralel bir tarzda sunulduğunu, kıssalarda

47 Bk. Şengül, İdris, "Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri", Kur'an Kıssalarının Anlam ve Değeri, IV. Kur'an Sempozyumu, Fecr Yay., Ankara 1998, s. 178-179.

48 Ayrıca bk. Ali İmran, 3/137; En'am, 6/11; Yusuf, 12/109; Hac, 22/46; Neml, 27/69.

49 Halefullah, s. 37.

50 Halefullah, s. 25; Şarkavi, İffet Muhammed, s. 313.

51 Sebe', 34/12.

52 Kamer, 54/26-31.

53 Halefullah, 50.

54 Kehf, 18/9-26.

55 Kehf, 18/83-99.

anlatılan olay ve haberlerin tarihi açıdan vuku bulmasının zorunlu olmadığı, bu nedenle bu tür olaylarda tarihe veya vakiya aykırılığın bulunduğu ile ilgili bir itirazın da anlamının kalmayacağını ifade eder⁵⁶.

Halefullah, Kur'an'da temsili kıssaların var olduğunu, bunların tarihi gerçekliklerinin bulunmadığını, bu nedenle de farazi veya hayali olarak değerlendirilebileceklerini belirterek, bu tür kıssaların amacının da diğer kıssalarda olduğu gibi, insanların öğüt almalarını sağlamak olduğunu ifade etmiştir⁵⁷. Sözelimi o, Abduh gibi, Hz. Adem'in cennetten çıkarılışını ve bu süreçte İblis'le olan münasebetini içeren kıssayı; 'iyilik ve kötülük mücadelesinin edebi bir tarzda tasviri'⁵⁸ şeklinde anlama yoluna gitmiştir.

Halefullah, kıssaları anlamada iki yöntemin bulunduğunu, birincisinin; harfî, literal, tarihi, olayı ve olayın içerdiği unsurları esas alan yaklaşım olduğunu, ikincisinin ise; edebi yöntem olduğunu ve bununla ikinci anlama, yani, nassın ruhuna uygun, lafzın bildirdiğinin ötesindeki anlama ulaşma şeklinde tanımlanabilecek bir yöneliş olduğunu⁵⁹ belirttikten sonra, tercihini ikinciden yana koyarak, birincisinin esas alınmasının yanlış olacağını ifade etmiştir⁶⁰.

Halefullah'ın edebi yöntemi ön plana çıkarmasının ardında Batılı edebiyat eleştirmenlerinin bulunduğunu ve bu eleştirmenlerden ciddi anlamda etkilendiğini belirtmek gerekmektedir. Zira o, Batılı edebiyat eleştirmenlerini benimsediğini ifade ederek, bu alanda İslam dünyasında yapılanların Batıya göre çok eksik olduğunu vurgulamaktadır⁶¹. Ancak kıssaları edebi çerçevede değerlendirmenin büyük ölçüde mahzurlarının da bulunacağını göz ardı etmemek gerekmektedir. Her şeyden önce, Kur'an kıssaları, kaynağının ilahi olması ve amacı yönünden salt edebi kıssalardan büyük ölçüde farklılık arz etmektedir⁶². Bu nedenle, Halefullah'ın yaklaşımında olduğu gibi, bütün kıssaları edebi çerçevede değerlendirmek ve Kur'an dışı edebi kıssaların anlaşılma biçimiyle Kur'an kıssalarını anlamlandırmaya çalışmak doğru olmayacaktır. Burada, harici unsurlardan, farklı kültürel vasatlardan ve ilmi gelişmelerden faydalanılmaması gerektiği gibi bir yanlış anlamaya gidilmemelidir elbette. Önemli olan, her şeyde olduğu gibi ölçünün korunması ve alınan unsurların yeterince süzgeçten geçirilmesidir. Başka bir ifadeyle, toptan ret ve toptan kabul yaklaşımlarının ikisinin de yanlış olduğunun bilinmesidir. Ancak daha da önemlisi, Kur'an'ı sıradan bir metin statüsüne indirgeyici yöntem ve yaklaşımlardan kaçınılması gerektiğinin bilincinde olunmasıdır.

56 Halefullah, 254.

57 Halefullah, s. 171.

58 Halefullah, s. 214, 216.

59 Halefullah, s. 242, 247-248.

60 Halefullah, s. 245-246.

61 Halefullah, s. 8-12.

62 Hicazi, Muhammed Mahmud. *el-Vahdetu'l-Mevduiyye fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Kutubi'l-Hadise, Kahire 1970.s. 290; Şarkavi, İffet Muhammed, s. 318; el-Adevi, Muhammed Hayr Mahmud, *Mealimu'l-Kissa fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Adevi, Ürdün 1988, s. 112, 143-145.

Halefullah, kıssalardaki tarihi boyutun ön plana çıkarılmasının yanlış olacağını ve Kur'an'ın maksadının ötesinde bir yaklaşım olacağını belirterek, kıssaların ardındaki anlama, lafzın ve tarihi boyutun ötesindeki anlama ulaşılması gerektiğini belirtmiştir. Halefullah'ın çokça kullandığı 'edebi' ve 'tasviri' ifadelerini, eserin anahtar kavramları olarak kabul etmek doğru olacaktır. Zira o, bu ifadeleri çok sık bir şekilde kullanmakta ve kıssaların anlamını bu iki kelime çerçevesinde anlamaya çalışmaktadır.

Halefullah, kıssaları tarihi⁶³, temsili⁶⁴ ve usturi (mitolojik)⁶⁵ şeklinde üçe ayırarak açıklamaya çalışır. O, tarihi kıssaların peygamberler gibi tarihi kişilikler etrafında cereyan ettiğini, eski alimlerin bu tür kıssalarda anlatılanları tarihte vuku bulmuş olaylar şeklinde algıladıklarını⁶⁶ ifade eder. Ancak 'tarihi kıssalar' adıyla bir başlık kullandığı halde; "Bu tür kıssalardaki olayların gerçekten vaki olduğunu farz ederek veya kabul ederek Kur'an'ın bu olayları nasıl bir form içerisinde sunduğu ve kişileri nasıl tasvir ettiği ile ilgili düşüncemize geçeceğiz."⁶⁷ ifadesini bu başlığın ilk satırlarında kullanmış olması, bu kısma giren kıssalara da şüpheyile baktığı izlenimini doğurmaktadır. Ancak farklı bir yerde, mitolojik kıssaları anlattığı yerde de tarihi kıssalara değinmekte ve bu tür kıssaların vaki olmuş olduğunu belirtmektedir⁶⁸. Halefullah, 'tarihi kıssalar' başlığına otuz sayfalık bir yer ayırmasına rağmen⁶⁹, içerikte verilen bilgilerde, alıntılarımız ifadeden de anlaşılacağı üzere, kıssaların tarihiliğine değil, kıssaların üslub özelliklerine yer verilmektedir.

Burada belkide en önemli olan, en azından Halefullah'ın kıssalara farklı yaklaşımını belirgin bir şekilde ortaya koyan, kitabındaki 'mitolojik kıssalar'⁷⁰ başlığıdır. Halefullah'a göre, amacın edebi çerçevede öğüt ve ibret dersi vermek olması nedeniyle, kıssaların bir kısmının 'usture' olması, yani mitolojik bir yapıya sahip olması, Kur'an'ın hak oluşuna hâlel getirecek bir durum değildir⁷¹.

Nüzul dönemindeki müşriklerin Kur'an'a 'esatiru'l-evvelin' (:eskilerin yazdıkları, anlattıkları, uydurmaları) demelerine ve Kur'an'ın birçok yerinde bu konuya değinildiğine dikkat çeken Halefullah, sözkonusu ayetlerde Kur'an'ın, 'usture' içermediği üzerinde değil, 'usture'nin varlığının Peygamberin Kur'an'ı uydurduğuna delil olarak sayılması üzerinde durduğunu ve bu iddiayı yalanlamaya çalıştığını belirtir⁷².

Halefullah, bu görüşlerini aktardıktan sonra, kıssalar hakkındaki yaklaşımını ortaya koyan şu tespiti yapar: "Tüm bunlar sabit olunca, biz,

63 Halefullah, s. 121 vd.

64 Halefullah, s. 153 vd.

65 Halefullah, s. 171 vd.

66 Halefullah, s. 120.

67 Halefullah, s. 121.

68 Halefullah, s. 171.

69 Halefullah, s. 121-152.

70 Halefullah, s. 171-183.

71 Halefullah, s. 173-174.

72 Halefullah, s. 177-178.

Kur'an'ın 'esatir' olduğunu söylemekten çekinmiyoruz. Zira bunu ifade etmekle Kur'an nasslarından herhangi birine ters düşen bir söz söylemiş olmuyoruz"⁷³. Halefullah'ın bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, o, Kur'an'da mitolojik unsurların bulunmasının bir mahzurunun bulunmadığını düşünmektedir.

Halefullah, 'esatir' ifadesini müşriklerin kıssalar hakkında kullanmış olduğunu düşünmekte, dolayısıyla ilgili ayetlere de bu bakış açısıyla yaklaşmaktadır. O, Kur'an'ın, bünyesinde 'esatir' içerdiği iddiasını değil, 'esatir' ihtiva etmesinin Kur'an'ın Allah'tan değil, Muhammed'den (s.a.) geldiğini ispatladığı iddiasını reddettiğini düşünmektedir⁷⁴. Oysaki yukarıda aktardığımız ve 'esatir' ifadesinin geçtiği diğer ayetler incelendiğinde, iki konudan söz edildiği ve bu konular bağlamında 'esatir' ifadesinin kullanıldığı görülecektir. Bunlardan birincisi, öldükten sonra dirilme ve müşriklerin bu olguyu yalanlamaları bağlamında 'esatir' ifadesini kullanmaları,⁷⁵ ikincisi de, müşriklerin Peygamber'in (s.a.) getirdiği mesajı, ayetleri, Kur'an'ın genel yapısını yalanlamaları, reddetmeleri ve bu bağlamda 'esatir' ifadesini kullanmalarıdır⁷⁶. Bu nedenle, Kur'an'da 'esatir' ifadesinin kıssalar bağlamında kullanılmadığını ve kıssalarla bir ilgisinin bulunmadığını belirtmek gerekmektedir. Ancak şunu da hemen belirtmek gerekir ki, 'esatir' ifadesinin kıssalar bağlamında kullanıldığı düşünülse bile, kıssaların mitolojik bir yapıya sahip olduğu gibi bir anlamın çıkarılması mümkün değildir. Zira ilgili ayetler incelendiğinde, bu ifade biçimi hep müşriklere atfedilmektedir. Eğer kıssalar mitolojik bir içeriğe sahip ise, Kur'an'ın bunu müşriklerin ifadeleriyle belirtmesinin ne gibi bir anlamı bulunmaktadır, bunu açıklamak oldukça zordur. Kaldı ki müşrikler 'esatir' ifadesini ilgili ayetlerde anlatılan kıyamet, yeniden diriliş gibi olayları veya genel itibarıyla Kur'an'ın içeriğini onaylamamanın, inkar etmenin bir gerekçesi olarak sunmaktadırlar.

Halefullah, Kur'an'da 'esatir' bulunmasının bir mahzurunun olmadığını, başka bir ifadeyle Kur'an'ın 'esatir' içerdiğini belirtmekte ve dolayısıyla kıssalara yaklaşımını bu bakış açısıyla belirlemektedir. Hiçbir müfessirin Kur'an'da mitolojik kıssa bulunduğuna dair bir görüş belirtmediğini ifade etmesine rağmen⁷⁷, kendisi Kur'an kıssalarının mitolojik unsurlar içerdiğini belirterek 'usturi kıssalar' şeklinde bir başlıkla bu konuyu işlemektedir⁷⁸. Ancak kıssalarla direkt olarak bir ilgisi bulunmayan Kur'an'daki 'esatir' ifadesi ile kıssalar arasında bir bağ kurup, Kur'an'da usturi, başka bir ifadeyle mitolojik kıssaların var olduğunu ifade etmenin doğru bir yaklaşım olmayacağı kanaatini taşıdığımızı belirtmemiz gerekmektedir.

73 Halefullah, s. 180; Ayrıca bk. Nakre, s. 161; el-Adevi, s. 133.

74 Halefullah, s. 23-24, 179.

75 Bk. Mü'min, 23/81-83; 27/67-68; Ahkaf, 46/17; Mutaffifin, 83/11-13.

76 Bk. En'am, 6/25; Enfal, 8/31-32; Nahl, 16/24; Furkan, 25/5-6; Kalem, 68/15; Ayrıca krş. El-Adevi, s. 136.

77 Halefullah, s. 171.

78 Halefullah, s. 180.

Oryantalistlerin Kur'an'a yönelik eleştirilerinin de Halefullah'ın bu yaklaşımında ciddi anlamda etkili olduğunu ifade etmek mümkündür. Zira o, oryantalistlerin Ashab-ı Kehf, Hz. Musa kıssası gibi bazı kıssaların çeşitli mitolojiler üzerine bina edildiğini, bu nedenle de mitolojik bir yapıya sahip olduklarını iddia ettiklerini belirterek, mitolojik unsurların varlığının Kur'an'a herhangi bir zararının olamayacağını, bilakis Kur'an'ın böyle bir üslub tarzı geliştirmiş olmasının övünç kaynağı olması gerektiğini ifade eder⁷⁹.

Kur'an'ın mitolojik unsur içerdiğini savunmanın çeşitli problemleri de beraberinde getireceği bir gerçektir. Ayrıca, Hristiyanlık – mitoloji ilişkisini Kur'an'a da yansıtmak ve Kur'an'da mitolojik unsurların var olduğunu savunmak da doğru değildir. Zira daha önce de değinildiği üzere mitler, dini geleneklerin şekil değiştirmiş halidirler. Dinler tarihçilerinin dinin varlığını ilk insanın yaşadığı döneme kadar geriye götürmeleri, dinlerin mitlerden önce var olduğunu ve mitler de dahil olmak üzere birçok kültürel yapıya etkide bulunduğunu göstermektedir. Bu nedenle, mitlerin dinlerin kalıntılarını taşıdığını, başka bir ifadeyle, tevhid inancının bozulması neticesinde çeşitli tanrıların ve inançların meydana gelmesi ve böyle bir yapının mitlere yansımaları olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu çerçevede, Hristiyanlığın mitolojiden etkilenişini ve İncillere mitolojik unsurların girmesini Hristiyanlığın özüyle değil, yaşadığı tarihi süreçle ilişkilendirmek gerekmektedir.

Kur'an-ı Kerim ise, benzer tahrif süreçlerini yaşamadığından dolayı, herhangi bir harici unsurun Kur'an'a girmiş olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Kur'an-ı Kerim'deki bazı anlatımların Kur'an öncesi var olan çeşitli mitlerle paralellik sergilemesi halinde bile, Kur'an'ın mitolojik unsurlar içerdiğini iddia etmek mümkün olmayacaktır. Zira ilahi dinlerin köken olarak bir olması nedeniyle, bu mitolojik unsurların önceki ilahi dinlerden alınmış olduğunu ifade etmek mümkündür.

Bu çerçevede, Kur'an kıssalarında sunulan bilgileri kaba bir tarzda üç kısma ayırmak mümkündür. Sunulan bilgilerin bir kısmı vahyin inmiş olduğu kültürel vasatta bilinen çeşitli unsurları içermektedir ve vahiy bu kültürel vasattaki insanların bilgilerini (doğru haliyle) göz önünde bulundurup kullanmıştır. Diğer bir kısım, önceki ilahi dinlerde de yer etmiş ortak anlatımlardır. Bir diğer kısım ise, hiç kimsenin bilmediği çeşitli unsurlardır. Bu açıdan da bakıldığında, Kur'an'da çeşitli mitolojilere dayanan unsurların var olmadığını ifade etmek gerekmektedir.

Kıssaların gerçek tarihi olaylar olduğunu Kur'an'ın çeşitli ifadelerinde bulmak mümkündür.

Ashab-ı Kehf olayının anlatıldığı kıssanın başlangıcında;

"Biz sana onların haberlerini gerçek (hak) olarak anlatıyoruz." (Kehf, 18/13)

ifadesine yer verilmektedir. Firavun'un denizde boğulmasının anlatıldığı kıs-sada ise

"Bizi gazaplandırınca onlara layık oldukları cezayı verdik, hepsini suda boğduk. Böylece onları sonrakilere ibret verici bir geçmiş ve misal kıldık." (Zuhuruf, 43/55-56)

ifadelerine yer verilmektedir. Bu ayetler, kıssaların sırf örneklik etmesi ama-cıyla kullanılan gerçek dışı olaylar olmadığını ve anlatılanların tarihen vuku bulmuş olduğunu göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim'de kıssaların 'hak' diye nitelendirilmesi, kıssalarda anlatı-lanların tarihi gerçekliğini ortaya koyan önemli bir göstergedir.

Kasas suresindeki Musa ve Firavun kıssası;

"İman eden bir kavim için Musa ile Firavun'un haberlerinden (*nebe'*) bir kısmını sana *hak* olarak nakledeceğiz." (Kasas, 28/3)

ifadeleriyle başlamaktadır.

Bakara suresinde Davud (a.s.) kıssasına değinilen ayetler;

"İşte bunlar Allah'ın ayetleridir. Biz onları sana *hak* olarak anlatıyoruz. Şüphesiz sen, Allah tarafından gönderilmiş peygamberlerdensin." (Bakara, 2/252)

ifadeleriyle sonlandırılmaktadır.

Al-i İmran suresinde yer alan İsa kıssasının anlatımı;

"Şüphesiz bu *hak* haberlerdir.." (Al-i İmran, 3/62)

ifadesi ile sonlandırılmaktadır.

'Hak' ifadesinin Kur'an'daki anlam alanına bakıldığında, doğruluk (:vaki-aya uygunluk), iyilik (:olması gerekene uygunluk) ve tutarlılık⁸⁰ özelliklerini bünyesinde barındırdığını ifade etmek mümkündür. Hak ifadesinin anlamı göz önünde bulundurulduğunda, kıssalarda anlatılan olayların tarihen ger-çekleşmiş oldukları anlaşılabilmektedir. Kıssalar için 'hak' ifadesinin kullanılması, kıssaların içerik ve amaç yönünden, bütün boyutlarıyla gerçek ve doğru ha-berler olmasını gerektirmektedir. Her ne kadar Halefullah kıssalar için 'hak' ifadesinin kullanılmasının anlatılan olayların tarihi yönüyle değil, kıssalardaki dini direktifler ve kıssaların hedefi ile ilgili olduğunu⁸¹ söylese de 'hak' ifadesini kıssalarda anlatılan olayların bir yönüyle sınırlı tutup, diğer yönleriyle bağını koparmayı gerektirecek herhangi bir neden bulunmamaktadır. Bu nedenle, kıssalar için kullanılan 'hak' ifadesinin, hem kıssalarda anlatılan olayların ta-rihi gerçekliği yönünü hem de kıssaların amacını ve içerdiği direktifleri kapsa-yacak bir tarzda anlaşılması gerekmektedir. Aksi bir bakış açısının bütünlük-ten uzak, parçacı bir yaklaşım olacağı göz önünde bulundurulmalıdır.

80 İsfahani, Rağb, *Mufredatu Elfazil-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudi, Daru's-Şamiyye, Bey-rut 1992, s. 246-247; İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukrim, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut 1968, X, 49 vd.; ez-Zebidi, Muhibbuddin Murtada b. Muhammed, *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, Daru Libya, Bingazi, ts., VI,315 vd.

81 Halefullah, s. 257.

Kıssaların gerçek dışı olayların anlatımı olmadığını gösteren diğer bir ifade de kıssalar için kullanılan 'nebe' kelimesidir⁸². 'Kesin veya kesine yakın bilgi ifade eden ve fayda sağlayan şey'⁸³ olarak tanımlanan nebe' ifadesi, Kur'an-ı Kerim'de değişik yerlerde geçmektedir. Bunlardan birkaçını şu şekilde sıralamak mümkündür:

Adem'in iki oğlunun söz konusu edildiği ayetin başında;

"Onlara, Adem'in iki oğlunun haberini (*nebe*) gerçek (*hak*) olarak anlat: Hani birer kurban takdim etmişlerdi de birisinden kabul edilmiş, diğerinden ise kabul edilmemişti." (Maide, 5/27)

ifadelerine yer verilmektedir.

"İşte böylece geçmiştekilerin haberlerinden (*enbâ*) bir kısmını sana anlatıyoruz." (Taha, 20/99);

"İşte bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir (*enbâ*). Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin.." (Hud, 11/49);

"İşte bu, (halkı helak olmuş) memleketlerin haberlerindendir (*enbâ*). Biz onu sana anlatıyoruz; onlardan (bugüne kadar izleri) kalan da vardır, biçilmiş ekin (gibi yok olan) da vardır." (Hud, 11/100).

Aktardığımız ayetlerden de anlaşılacağı üzere, kıssalar bağlamında kullanılan 'nebe' ifadesi, önemli, doğru ve ilim ifade eden haber anlamını taşımaktadır.

Özetle, kıssaların 'hak' diye nitelendirilmesi veya kıssalar için 'nebe' ifadesinin kullanılması, kıssaların yaşanmış, olmuş olayların hatırlatılması⁸⁴ olduğunun önemli göstergeleridir.

Kıssalar bağlamında yer alan ayetlerde, peygamberler için 'gönderdik'⁸⁵, helak edilen kavimlere verilen azap için 'azap) gönderdik'⁸⁶, 'helak ettik'⁸⁷, 'yerin dibine batırdık'⁸⁸, 'intikam aldık'⁸⁹ gibi ifadelerin çokça kullanılması da kıssaların yaşanmış olaylardan alınan canlı kesitler olduğunu, aksini düşünmenin doğru olmayacağını göstermektedir.

Kıssalarda anlatılan olayların gerçek olmasını gerektiren bir neden de muhataplara ulaştırılmak istenen mesajdır. Muhatabın anlatılan olayları özümseyebilmesi, içselleştirebilmesi, iyi, ideal örnekleri hayatına yansıtmak için gayret sarfetmesi, kötü olanlardan da kaçınması için, bizatihi anlatılan

82 Kıssalar için ayrıca 'hadis' ve 'zıkr' ifadeleri de kullanılmaktadır. Sözelimi bk. Taha, Kehf, 18/83; 20/9,99; Zariyat, 51/24; Naziat, 79/15; Buruc, 85/17.

83 İsfhani, s. 788-789; İbn Manzur, I, 162-163; Zebidi, I, 120-121; Şengül, Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri, s. 177.

84 el-Adevi, s. 111.

85 bk. Maide, 5/70; A'raf, 7/59; Hud, 11/25,96; İbrahim, 14/5; Mu'minin, 23/23,32; Neml, 27/45; Ankebut, 29/14; Mu'min, 40/33; Hadid, 57/26; Müzemmil, 73/15...

86 bk. A'raf, 7/133,162; Ankebut, 29/40; Ahzab, 33/9,16; Kamer, 54/19,31,34...

87 bk. En'am, 6/6; Enfal, 8/54; İsra, 17/17; Kehf, 18/59; Şuara, 26/139; Kasas, 28/43; Duhan, 44/37; Ahkaf, 46/27; Muhammed, 47/13; Necm, 53/50...

88 bk. Kasas, 28/81; Ankebut, 29/4...

89 bk. A'raf, 7/36; Hicr, 15/79; Rum, 30/47; Zuhuruf, 43/25,55...

olayların gerçek olması gerekmektedir. Zira eğitim açısından da düşünüldüğünde, bu çok önemli bir husustur. Gerçek dışı, hayali bir olay ile gerçeklikle birebir örtüşen, reel bir olayın muhatapta oluşturacağı etkinin büyük ölçüde farklılık arzedeceği açıktır.

Kıssalarda anlatılan olayların muhatabın hayatına olumlu anlamda katkı sağlayabilmesi, yükselen, çöken ve yok olan toplumların akibetlerinden olumlu veya olumsuz anlamda dersler çıkarabilmesi için⁹⁰ anlatılan olayların olmuş, gerçek olaylar olması zorunludur. Aksi takdirde kıssalarla ulaştırılmak istenen mesajın muhatapta dönüştürücü bir etkisinin olacağından söz edilemeyecektir.

Tarihi sürece bakıldığında, köklü bir sosyal devrim gerçekleştirmiş, toplumu büyük oranda dönüşüme uğratmış mitolojik bir düşüncenin bulunmayışının nedeni budur. Oysaki kıssalarda anlatılan gerçek olaylarla meydana gelen tarih bilinci sayesinde, Müslümanlar toplumu bir çok alanda dönüşüme uğratmayı, iyi yola kanallere etmeyi başarmışlardır. Bu da, mitolojik anlatılarla Kur'an kıssaları arasındaki bariz farkı ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed – Rıza, Reşid: *Tefsiru'l- Menar*, Mektebetu'l-Kahire, Mısır 1960.
 Abduh, Muhammed: *Risaletu't-Tevhid*, Mektebetu'l-Kahire, Mısır 1960.
 el-Adevi, Muhmmmed Hayr Mahmud: *Mealimu'l-Kıssa fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Adevi, Ürdün 1988.
 Adıvar, A. Adnan: *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987.
 Aktay, Yasin: "Kur'an Yorumlarının Hermenötik Bağlamı", İslami Araştırmalar, Cilt 9, 1996/1-4 (78 – 102).
 Arnaldez, Roger: "Fransız Kültüründe Muhammed Peygamber'in Tasviri", çev. Mehmet Demirci – Mehmet Şeker, Uluslar arası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, Dokuz Eylül Ü. Yay., İzmir 1985 (62-78).
 Ay, Eyyüp: "Hz. İbrahim Kıssasına Arkeolojik Bir Projeksiyon", *Kur'an Kıssalarının Anlam ve Değeri*, IV. Kur'an Sempozyumu, Fecr Yay., Ankara 1998 (185-195)
 Aydın, Mehmet: "Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklılığı", İslami Araştırmalar, 1986/2 (12-21).
 Baljon, J.M.S.: *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr Yay., Ankara 1994.
 el-Behiy, Muhammed: *İslami Düşüncede Oryantalist Etki*, çev. İbrahim Sarıms, Ekin Yay., İstanbul 1996.
 Berger, Peter L.: *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul 1993.
 Bultmann, Rudolf: *Jesus Christ and Mythology*, Charles Scribner's Sons, New York 1958.
 Capra, Fritjof: *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, İnsan Yay., İstanbul 1992.
 Fazlur Rahman: *İslam*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın, Selçuk Yay., Ankara 1993.
 Hartman, L.F.: "Myth And Mythology (in the Bible)" mad, New Catholic Encyclopedia, The Catholic University of America, Washington 1981.

90 Nakre, s. 245; el-Adevi, s. 112-113; Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir 1994, s. 119.

- Hicazi, Muhammed Mahmud: *el-Vahdetu'l-Mevduiyye fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Kutubi'l-Hadise, Kahire 1970.
- Hooke, Samuel Henry: *Ortadoğu Mitolojisi - Mezopotamya Mısır Filistin Hitit Musevi Hristiyan Mitosları*, çev. Alaeddin Şenel, İmge Kitabevi, İstanbul 1993.
- Hourani, Albert: *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı - Hüseyin Yılmaz, İnsan Yay., İstanbul 1994.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail: *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, thk. Muhammed İbrahim el-Benna - Muhammed Ahmed Aşur - Abdulaziz Çanim, Daru Kahraman, İstanbul 1984.
- İsfehani, Rağib: *Mufredatu Elfazı'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudi, Daru's-Şamiyye, Beyrut 1992.
- Kılıç, Sadık: *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, Nil Yay., İzmir 1993.
- Kırca, Celal: *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, İstanbul 1994.
- Kudsi Zadeh, A. Albert: "Islamic Reform in Egypt: Some Observations on the Role of Afghani", *The Muslim World*, Vol. LXI, 1971/1 (1 - 12).
- Menna'u'l-Kattan: *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1994.
- Nakre, Tuhami: *Saykuluciyetu'l-Kıssa fi'l-Kur'an*, eş-Şirketu't-Tunusiyye li't-Tevzi', Tunus 1974.
- Özcan, Zeki: *Teolojik Hermenötik*, Alfa Yay., İstanbul 1998.
- Paret, Rudi: *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995.
- Renan, Ernest: "İslamlık ve Bilim", *Nutuklar ve Konferanslar*, çev. Ziya İshan, Sakarya Basımevi, Ankara 1946 içinde (183 - 205).
- er-Rumi, Fehd b. Abdırrahman b. Süleyman: *Menhecu'l-Medreseti'l-Akdiyyeti'l-Hadiseti fi't-Tefsir*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1981.
- Şarkavi, İffet Muhammed: *el-Fikru'd-Dini fi Muvaceheti'l-Asr*, Daru'l-Avde, Beyrut 1979.
- Şengül, İdris: *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir 1994.
- : "Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri", *Kur'an Kıssalarının Anlam ve Değeri*, IV. Kur'an Sempozyumu, Fecr Yay., Ankara 1998 (169-184).
- Tillich, Paul: *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan - Salih Özer, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.
- Turner, Bryan S.: *Max Weber ve İslam*, çev. Yasin Aktay, Ankara 1991.
- : *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam*, çev. Ahmet Demirhan, İnsan Yay., İstanbul 1991.
- Watt, William Montgomery: *Kur'an'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.
- : *İslami Hareketler ve Modernlik*, çev. Turan Koç, İz Yay., İstanbul 1997.
- : "Batılı İlim Adamlarının Kur'an'a Yaklaşımları", çev. Şelahattin Eroğlu, Uluslar arası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, Dokuz Eylül Ü. Yay., İzmir 1985 (31-36).
- ez-Zebidi, Muhibbuddin Murtada b. Muhammed: *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, Daru Libya, Bingazi, ts.