

# Muhammed Arkun'un Kur'an'ın Dili Hakkındaki Görüşünün Tenkidi

Doç. Dr. İbrahim Rızâyî Âderyânî

## Özet

Cezayirli bilim insanı Muhammed Arkun'un Kur'an-ı Kerim hakkında, pek çok Kur'an araştırmacısını etkisi altına alarak İslam ve Arap dünyasının pek çok düşüncesini meşgul etmiş kendine özgü görüşleri vardır. Onun kaynakları, fikirleri ve eserleri çok sayıda bilim insanının tahkik ve tenkidine konu olmuştur. Kendisinin tafsilatlı biçimde odaklandığı mevzulardan biri de "Kur'an'ın dili"yle ilgili bahislerdir. Arkun, yazılı eserlerinde ve konuşmalarında, özellikle de "Kur'an Okumaları" isimli kitabında Kur'an'ın diline ilişkin inceleme ve tenkidi gerektiren birtakım özellikler belirtmiştir. Bu makalede, Kur'an'ın farazi mitolojileri, felsefi hermönetik, vahye nasutî bakış ve İncillerin hususiyetinin Kur'an-ı Kerim'e uygulanmasından oluşan dört eksene dair görüşleri eleştirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Muhammed Arkun, Kur'an'ın dili, hermönetik, vahye dair şüpheler

## Giriş

**K**ur'an dili, çağdaş dönemlerde Kur'an ilimleri, kelim, felsefe, linguistik ve fıkıh usûlüyle irtibatlı tefsir ilminin anahtar konularındandır. Son yıllarda Kur'an dilinin özellikleri ve mahiyetiyle bağlantılı şüpheler dikkate alındığında bu mevzunun köklü bir analizi zorunlu görünmektedir. Bilimsel toplantılarda bu mevzuyu takip eden her araştırmacı ünlü ilim adamı Muhammed Arkun'a ait ve dikkat çekici kısmı üzerinde durmaya değer ve tenkide açık çok sayıda görüşle karşılaşacaktır. Bu makalede adı geçen ilim adamının bir kısım fikirleri analiz edilirken "Kur'an dilinin gerçekliği"ne şahitler gösterilecektir.

## Muhammed Arkun'un Kimliği

Muhammed Arkun Şubat 1927'de Cezayir'in Tiaret şehrinde toplumun alt sınıflarından Berberi bir ailede dünyaya geldi. Lise tahsilini Oran şehrinde, yüksek öğrenimini ise el-Cezire'de ve daha sonra da Paris'te tamamladı. Fransızca ve Arapça'yı öğrendi, 1956-59 yılları arasında Paris Edebiyat Fakültesi'nde Arap dili ve edebiyatı dersi verdi. 1960-69 yıllarında Sorbonne Üniversitesi'nde doçent olarak görev yaptı. 1969'da Lyon Üniversitesi'nde konferans profesörlüğüne seçildi. 1972'ye kadar bu kürsüde hizmet verdi.

Muhammed Arkun; Rabat, Fas, el-Cezayir, Tunus, Şam, Beyrut, Tehran, Berlin,

Amsterdam, Harvard, Princeton, Columbia ve Denver gibi çeşitli şehir ve ülkelerdeki üniversitelerde değişik bilim dallarında ders verdi. Yine muhtelif alanlarda konferanslar düzenledi. Ömrünün son yıllarında Sorbonne Üniversitesi'nde Ömür Boyu Profesörlük makamında İslam düşüncesi ve medeniyeti dersi verdi. 2009 yılında 82 yaşında Paris'te vefat etti.

### Arkun'un Fikirlerinin Diğer Bilim Adamları Üzerindeki Etkisi

Muhammed Arkun'un fikirlerinin çeşitli bilim dallarındaki akademisyenler ve araştırmacılar üzerindeki etkisi dikkat çekicidir ve eşine az rastlanır türdendir. O kadar ki, mesela Nasr Hamid Ebu Zeyd (bkz: Felsefetü't-Te'vil, Mefhumu'n-Nas, İşkalyiyatu'l-Kıraa ve Âliyyatu't-Te'vil, el-Hitabu'd-Dinî kitapları), Ahmed Halefullah<sup>1</sup>, Dr. Suruş vs. gibi isimlerin dile getirdiği görüşler onun fikirlerinin tercümesi yahut en azından sözlerinden alıntıdır.

### Kur'an Dilinin Semantiği

"Dil" kelimesi lugatta iki temel anlamda kullanılır: Ağızdaki hareketli kas (konuşma aracı) ve bir millete ya da topluluğa özgü Farsça, İngilizce gibi konuşma. (Dehhoda, *Logatname-i Dehhoda*, 1373: 1113). Bu kelimenin Arapça'daki muadili, Kur'an-ı Kerim'de tekil ve çoğul olarak 25 kere geçen ve yukarıdaki her iki anlamın da kastedildiği "lisan"dır.<sup>2</sup> Bu makalede bu iki anlamdan hiçbirini kastedilmemiştir. Bizim ele aldığımız dilin kavramsal tanımı; kelimeler,

cümleler ve ifadelerin muhataplarıyla karşılaşma anındaki bağıntısal ve nedensel yapı türüdür. (Reşad, *Felsefe-i Din*, tarihsiz: 101).

Çağdaş Kur'an muhakkiklerinden biri bu konuda şöyle yazar: "Kur'an dilinden maksat Kur'an'ın dili (Arapça) değildir. Bilakis kastedilen, Kur'an'ın kelimeler, hükümler ve cümleler bakımından ne tür özelliklere sahip olduğudur. Haber mi, inşa mı; hakiki mi, mecaz mı; temsili mi, mitolojik mi; bir tek katman mı, katmanlar mı vs. Kur'an'da kullanılan kavramlar beşerin gündelik hayatında vazedilmiş anlamlara mı delalet eder, yoksa hakiki kesin manalara mı? Kur'an, mesajını iletmede nasıl bir üslup ve yöntem (genel, duygusal, bilimsel, sembolik vs.) kullanmıştır?" (Rızâyî Isfehanî, *Mantik-i Tefsir-i Kur'an*, 1390: 4/150; yine bkz: Sâcidî, *Zeban-i Din ve Kur'an*, 1385: 472-482). Dolayısıyla "dilbilim" alanı dilin özellikleri ve kullanımları bahsini ele almaktadır. Bizim konumuz ise bu özelliklerin Kur'an-ı Kerim'le bağını incelemektir.

### Arkaplan

Kur'an dilinin terminoloji, edebiyat, felsefe ve belagat gibi bazı boyutlarına eski zamanlardan beri ilgi duyulmuştur. Ama onun sözkonusu anlamda kavramsal kullanımının geçmişi uzun değildir. Son yüzyılda üzerinde yoğunlaşmıştır.

Bu konuda Toshihiko İzutsu'nun "Hoda ve İnsan der Kur'an", Muhammed Bâkr Saidîruşen'in "Tahlil-i Zeban-i Kur'an ve Reveşşinasi-yi Fehm-i An", Ebulfazl

<sup>1</sup> Mısırlı edebiyatçı ve yenilikçi Kur'an araştırmacısının fikirlerini (en önemlisi Kur'an kıssalarının mitoloji olduğudur) öğrenmek için meşhur eseri "el-Fennu'l-Kasasî fi'l-Kur'ani'l-Kerim'e müracaat edilebilir.

<sup>2</sup> Mesela "لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّعَجَّلَ بِهِ" (Kıyamet 16) ayeti birinci anlama ve

"لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ" (Nahl 103) ayeti ikinci anlama işaretler.

Sâcîdî'nin "Zeban-i Din ve Kur'an", Dr. Muhammed Ali Rızâyî İsfehânî'nin "Mantık- Tefsir-i Kur'an" (c. 4) kitaplarına değinilebilir. Bunun yanısıra ondokuzuncu yüzyıldan itibaren çok sayıda ilim adamı "dilbilim" alanına odaklanmıştır. Filozoflar, mantıkçılar, epistemologlar, edebiyatçılar, fonetik araştırmacıları ve nörologlardan fenomenologlar, semantikçiler, psikologlar ve antropologlara, daha sonra da elektronik bilimlerin araştırmacıları ve bilgisayar tedarikçilerine kadar her biri bir şekilde bu disiplinler arası bilimle meşgul olmuş ve bu alanda eserler vermişlerdir. (Bkz: Saidürüşen, *Tahlil-i Zeban-i Kur'an*, 1383: 34).

### Arkun'un Kur'an Dili Çevresindeki Görüşleri

Muhammed Arkun'un eseri olan "Kıraat-i Kur'an" (Lectures Coran) kitabı 1982 yılında Paris'te basıldı ve Farsça tercümesi 1369 yılında "İslam-ı Diruz ve İmrüz: Nigereşî Nov be Kur'an" adıyla Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslamî tarafından yayımlandı. Elinizdeki makalenin birçok yerinde bu tercümenin birinci bölümünün edit edilmiş metninden yararlanılmıştır. (Kaynak: Neşriye-yi Hurednâme-i Hemşehrî, sayı 21/56).

Tabii ki tartışmayı zenginleştirmek bakımından ve Arkun'un sözlerini analiz ederken inşafı yargıda bulunmak için makalede onun diğer eserleri de gözden uzak tutulmamıştır. Bu eserlerin en önemlileri şunlardır:

Kadaya fi Nakdi'l-Akli'd-Dinî Keyfe Nefhemu'l-İslamî'l-Yevm?, Nâfizetun ale'l-İslam, Nahvu Nakdi'l-Akli'l-İslamî, Tarihiyyetu'l-Fikri'l-Arabiyyi'l-İslamî, el-Kur'an mine't-Tefsiri'l-Mevrus ila Tahlili'l-Hitabi'd-Dinî, el-Fikru'l-Usûlî ve İstihalehu't-Ta'sil Nahvu Tarihi Âher li'l-Fikri'l-İslamî,

el-Fikru'l-İslamî Nakd ve İctihad, el-Fikru'l-İslamî Kıraatu'l-İlmiyye ve'd-Din, el-İslam, el-Mesihîyye, el-Ğarb.

### Arkun'un Metodolojik Noktaları

Dr. Arkun *Kıraat-i Kur'an* kitabında, tüm Kur'an araştırmacıları için kullanılabilecek önemli metodolojik noktalara değinir. Bu önemli noktalar arasında aşağıdaki üç başlığa işaret edilebilir:

1. Siyak kuralını gözönünde bulundurmak ve kelimeleri Kur'an metninin dışında incelemekten kaçınmak.

2. Kur'an'la karşılaşmada bütünsel bakışın gerekliliği.

3. Geçmiştekilerin çabalarının sonuçlarıyla yetinmemek ve Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede yeni ve işlevsel yöntemler geliştirme yönünde sürekli gayret içinde olmak.

### Arkun'un En Önemli Görüşleri

Arkun, yazarlığına ilaveten çeşitli ülkelerde çok sayıda konferanslar da vermiş ve İslamî ilimlerde epeyce teori ortaya koymuştur. Bu çerçevede onun Kur'an dili alanındaki önemli dört görüşünü özetle ele alacağız:

#### 1. Kur'an'ın Mitolojik Oluşu

Arkun, birçok eserinde Kur'an dilinin mitolojik olduğuna belli belirsiz değinmektedir. (Mesela bkz: Arkun, *İslam-i Diruz-Ferda*, 1370: 240). Öyle ki bu eserlerden biri incelendiğinde Kur'an'ın mitolojik olduğu fikrinin bariz biçimde ona nispet edilmesi mümkün değildir. Buna karşılık bazı eserlerinde de bu konuyu açıklıkla belirtmiştir. "Nigereşî-yi Nov be Kur'an" isimli kitabında şöyle yazar:

“Tevrat ve İncil’in mitolojik dil özelliklerinin tamamı Kur’an-ı Kerim’de de bulunmaktadır. Bu yüzden, öncelikle Kur’an dilinin hakiki olduğu, çünkü insanın vicdanında etki bıraktığı ve başka hiçbir mitolojik dilin Kur’an’a benzer manzaraları göstermeye güç yetiremeyeceği kolaylıkla tespit edilebilir. İkinci olarak etkilidir... Üçüncü olarak içtendir... Dördüncü olarak sembolik, mecazi ve simgeseldir. O halde, “Allah’ın cennetinin çekici huriler, şarap ve bal nehriyle dolu olduğu”na ilişkin Batılıların düşüncesinde yer tutan komik tasvirleri artık bir kenara bırakalım... Kur’an-ı Kerim, Arap dilinin potansiyel şairane gücünden yararlanarak -üstelik istisnai biçimde ve en üst seviyede- bireyin vicdanını tatmin eder. Zira aslında Kur’an’da müminlere, günümüze dek düşünce ve eyleme ilham vermiş olan geniş bir sembolik ve metaforik sistem sunulmaktadır.” (Kıraat-i Kur’an, Neşriye-i Hirednâme- Hemşehrî, sayı 21/56 ve devamı).

Geleneksel tefsirleri eleştirirken de şöyle yazar: “İslam düşüncesi büyük ölçüde Aristo’nun akıl kategorileri ve Neo Platoncu felsefenin dualizminin etkisi altındadır. Bu sebeple de geleneksel Hıristiyan ilahiyatına yönelik eleştiriler onun için de doğrudur... Geriye kalan mesele, dinî merasim ve menasikin yardımıyla devam edebilen bu mitolojik evrenin, çoğunlukla teorik bakımdan, neden ve nasıl kuru ve kapalı sistemlere indirgenebildiğidir.” (A.g.e.)

Devamında da şöyle açıklık getirir: “Sadece diyalektik mantığın mitolojik tasavvurla birliği, nedensel mantığın ortaya çıkardığı bütün o çelişiklere rağmen vahiy dilini kapsamaya güç yetirebilir.” (A.g.e.)

Topluca bakıldığında “mit” Arkun’un yazılarında bolca kullanılmıştır ve rahatlıkla

Kur’an metnini mitolojik olarak adlandırmaktadır. Bu kelimedenden çok fazla anlam kastedildiğinden onun bu konudaki bazı görüşlerini naklederek mitin tarifini de onun bakış açısından incelemek zaruri görünmektedir. Şöyle yazar: “Tevrat kırsaları ve aynı şekilde Kur’an’ın hitapları mitolojik ifadelerin çarpıcı iki örneğidir.” (Arkun, *Tarihiyyetu’l-Fikri’l-Arabiyyi’l-İslamî*, 1996: 210).

Yine şöyle yazar: “Kur’an’daki hitabın binası mit üzerine oturmuştur.” (A.g.e., 10). Bir yerde de şöyle der: “Peygamber’in Mekke ve Medine’de gerçekleştirdiği toplumsal ve tarihsel iş, Kur’an’ın esnek ve yorumlanabilir (ve mitolojik) kimi kısımlarıyla uyumludur.” (A.g.e., 211).

Arkun’a göre mitin yalnızca kutsal metinlerde değil, insan hayatında da belirleyici rolü vardır. Bu görüş aşağıdaki cümlelerde gayet net görülebilmektedir:

“Kitlelerin vukufiyeti ve anlayışı esas itibarıyla mitolojik bir bilinçtir.” (Arkun, *Nâfizetun ale’l-İslam*, 1996: 50); “Hiçbir dinî cemaat veya kavim ve millet mitolojiye ihtiyaçtan arınmış değildir.” (A.g.e., 73); “Bireysel ve kitlesel tarihsel varlığımızı şekillendiren mitolojidir.” (Arkun, *el-Fikru’l-İslami Nakd ve İctihad*, 2007: 84 ve 327).

Görüldüğü gibi Arkun, miti insanların fikrî ve dinî çeşitli boyutlarına yaymaktadır.

### Arkun’un Bakışından Mitin Tanımı

Önce Arkun’un bakışından mitin tanımını bilmek lazımdır. Çünkü bu kelime her zaman gerçek dışı ve hayali öyküler anlamına gelmez ve başka kullanımları da vardır. Anlaşıldığı kadarıyla Arkun, “mit’e, kendisini ithamlardan kurtarabilmek için Kur’an’ın epistemolojisiyle çelişmeyecek

biçimde anlam verme çabasıdır. Bu anlamda mitin bir bölümünün (zayıf da olsa) gerçekliği vardır. Ama insanın tahayyülü onu geliştirerek büyütüştür. Öyle görünür ki bu gayretler sonuçsuz kalarak çelişkili görünmeye ve kafa karışıklığıyla suçlanmaya sebep olmuştur. O kadar ki kimi eleştirmenlerin inancına göre Arkun'un bu yöntemi, onun hem İslamcılar tarafından dışlanmasına hem de seküler bilim insanlarınınca reddedilmesine zemin hazırlamıştır. (Bkz: "Muhammed Arkun, Mütehayyir miyan-i Temeddun-i Şark ve Ğarb" makalesi, *Fasl-nâme-i Mâh-i Din*, 1389: sayı 158). Hulasa Arkun'un mite getirdiği tanım şöyledir: "المجازية الرمزية المنفتحة على المطلق" (Arkun, el-Fikru'l-İslamî Nakd ve İctihad, 2007:167). Yani "Mit, anlamın genelleme ve çoğaltılmasına izin veren mecazi ve sembolik ifadedir."

Bunun yanısıra Kur'an kıssalarına mitolojik bir bakışı vardır ve onları diğer öykü ve hikayelerle karşılaştırır:

"Kur'an kıssaları, diğer mitolojik öykülerin ihtiyaç duyduğu bağlantının benzeri bir irtibata muhtaçtır. Bu, sözkonusu kıssaların, bütünü itibarıyla müminin şuuru tarafından kabul edilip somutlaştırılması sebebiyledir." (Arkun, *el-Fikru'l-İslamî Kıraatu İlmiyye*, 1996: 203 ve devamı).

### Arkun'un Şer'i Ahkama Bakışı

Kur'an'da mitolojik dil kullanıldığına inanmanın icaplarından biri, onun emir ve nehiyelerinin sorgulanması, bunun neticesinde de şer'i ahkama uyulmayabileceğidir. Arkun'un bazı ifadeleri bu görüşü dile getirmektedir:

"Kur'an, İnciller gibi, beşerin vaziyetinden bahseden yüksek mecazlardan başka bir

şey değildir ve bu mecazların açık bir yasa olması mümkün değildir. İşte bu nedenle, bu mecazi ifadelerin bütün durumlara uygulanacak ve icra edilecek etkin ve işlevsel bir kanuna ve somut bir usûle dönüştürülebileceğini zannetmemiz büyük vehimdir." (Arkun, *Tarihîyyetu'l-Fikri'l-Arabiyyi'l-İslamî*, 1996: 299). Başka bir yerde de bu görüşü gerekçelendirirken şöyle yazar: "Bu, fakihlerin kuru ve gizemli (muhtelif şartlara intibak edebilecek) formlara büründürdüğü ve toplumun işlerinin görülebilmesi için fikhî ahkama dönüştürmek istediği mecazın coşkulu tabiatı nedeniyledir." (Arkun, *Kadaya fi Nakdi'l-Akli'd-Dinî*, 2000: 178; *el-Fikru'l-Usûli ve İstihalehu't-Ta'sil*, 1999: 36).

### İnceleme

Kimileri Kur'an'ın mitolojikliği fikrini tenkit ederken genel olarak "Kur'an'ın hak olduğu ve kıssaların bir kısmının hakikat olmasının tamamının mit olmasını gerektirmeyeceği"ni savunmuş ve eleştirisini bitirmiştir. (Sa'dî, Muhammed Arkun ve Menhecehu'l-Kur'anî Dirasetun Nakdiyye, doktora tezi, Usûli'd-Din Fakültesi, 1382: 189). Böyle bir cevaptan, tenkit yapmanın sorunu kabul ettiği ve onu izaha giriştiği sonucu çıkmaktadır. Oysa Kur'an'ın mitolojik oluşu meselesinde şöyle söylemek gerekir:

İlkin, Kur'an'ın kendisi var gücüyle Kur'an'ın mit farzedilmesi iddiası karşısında mevzi alarak mitolojinin Kur'an'a nispet edilmesini insaftan uzak görmektir. Kur'an-ı Kerim'de dokuz ayette "أَسَاطِيرَ الْأَوَّلِينَ" ifadesi müşrikler ve inatçı kafirlerin dilinden nakledilerek eleştirilmiştir. (En'am 25; Enfal 31; Nahl 24; Mü'minun 83 vd.) Dolayısıyla Kur'an'a inanan bir kimse için din içi bu cevap kafi gelecektir.

İkincisi, bu fikrin menşei, günümüzdeki muharref Tevrat ve İncil'de görülen ve Kitab-ı Mukaddes'in hâmlerini onları izah etmek için bir çare düşünmeye zorlayan gerçeklikten uzak hikayelerdir. Vahiy dilinin mitolojik olduğu fikri, Batılıların, bahsi geçen sorunun üstesinden gelmek için bulduğu en uygun çözüm yoluydu. Fakat Kur'an'ın bu suçlamadan uzak olduğunu hesaba katmak gerekir. Arkun'un dördüncü görüşünü tenkit ederken daha ziyade bu mevzuyla ele alacağız.

Üçüncüsü, Kur'an ayetlerine çok az dikkat edildiğinde bile Kur'an dili ile mitolojik metinler arasında büyük mesafe olduğu anlaşılabilir. Bu suçlamanın aslını oluşturan Kur'an hikayeleri, muhatabın farkında olmadan onların nesnellik ve vukuunu hissedeceği şekilde ele alınmıştır. Mesela Kur'an, Hz. Meryem'in kıssasını zikrettikten sonra şöyle buyurur:

”مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ“

**“Onlar, hangisinin Meryem'in bakımını üstleneceğini tespit etmek için kalemlerini [kura çekmek üzere suya] attıklarında onların yanında değildin. Yine birbirleriyle kavgaya tutuştuklarında da yanlarında değildin.” (Âl-i İmran 44)**

Hz. Yusuf (a.s) kıssasında da benzer bir ifade kullanılmıştır:

”مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ اجْتَمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ“

**“Onlar işbirliği yapıp hile tertiplerken yanlarında değildin.” (Yusuf 102)**

Peygamber'in bu sahnelerde orada bulunmadığına değinilmesi bu kıssaların dış dünyada vuku bulduğuna aşık kanıttır ve bu Kur'an kıssalarının mitolojik olduğuyla hiçbir münasebeti yoktur.

Dördüncüsü, mit olmak, “Kur'an ahkamının epistemik olmadığı”nı gerektirir. Bu da kendi içinde esaslı biçimde tenkit edilmiştir. (Bkz: Sâcîdî, *Zeban-i Din ve Kur'an*, 1388: 167).

Beşincisi, mit olmak, Kur'an'ın asli hedefiyle, yani onun hidayet yönüyle çelişkilidir. Muhataplar, ancak önermelerinin gerçekçi olduğuna iman etikleri takdirde Kur'an'dan öğüt alır ve onu hayatlarının esası yaparlar. Çünkü çoğu mitler ve romanlar tarih boyunca ortaya çıkmış ve ekseriya Kur'an'a nispetle çok daha renkli ve eğlenceli metinlerdir. İnsanların heyecan ve duygularını harekete geçirmede etkili bir rol oynarlar. Fakat öğüt vermezler. Fark tam da buradadır. Kur'an'ın misyonu yalnızca geçmiştekilerin öykülerini nakletmek ve hatta sırf onların akıbetinden ders çıkarmak değildir. Aksine Kur'an, beşerin ilahî terbiyesi mecrasında çeşitli araçlardan yararlanır. Gerçek öykülerin nakledilmesi ve onlara içkin olarak mutluluğun ana caddesinin aydınlatılması bu araçlardan biridir.

## 2. Felsefi Hermönetiği Kabul Etmek

Felsefi hermönetik son birkaç on yıldır Kur'an-ı Kerim'in Kitab-ı Mukaddes'le ve diğer beşerî bilimsel eserlerle Kur'an'ı anlamayla bağlantılı olarak mukayesesi sonucunda ortaya çıkmış bir kategoridir. Arkun'a göre Kur'an metnini anlamamanın başka bir şeyi anlamaya hiçbir üstünlüğü yoktur. Eserlerinden birinde şöyle yazar: “Tevbe suresini ya da kurulmuş bir metin

olarak kendini tanıtan başka bir metni okumak bundan sonra hakiki anlamı çıkararak için çaba göstermek sayılamaz. Dahası, ahlakî, kanunî, fikhî, ruhî ve siyasî hükümleri berraklaştırmayı üstlenecek epistemik bir çerçeve kurmanın peşine düşülmez.” (Arkun, *el-Kur'an mine't-Tefsiri'l-Mevrûs ilâ Tahlili'l-Hitabi'd-Dinî*, 2001: 55).

Başka bir yerde bir adım ileri gider ve şöyle yazar: “Her metin yazıldıktan hemen sonra yazanın elinden ayrılır ve yeni bir hayata başlar.” (Sa'dî, Muhammed Arkun ve Menhecehu'l-Kur'anî Dirasetun Nakdiyye, doktora tezi, Usûli'd-Din Üniversitesi, Aban 1382).

### İnceleme

Öncelikle, Heidegger ve Gadamer gibi bilim adamlarının görüşlerini az çok tanıyan bir kimsenin (Bkz: Vâizî, *Derâmefî ber Hermönetik*, 1385: 22-24) yukarıdaki mevzuları kolaylıkla felsefî hermönetikte bulacağını söylemek gerekir.

Felsefî hermönetikin temelleri ve buna dair çok sayıda okumanın ayrıntılı tenkidi bu araştırmanın konusu dışında kaldığından vereceğimiz özet cevapta Arkun'un sözünü eleştireceğiz.

Birincisi, Kur'an tefsirleri ve anlayışları ne kadar çok olursa olsun kuralsız ve ölçsüz değildir. Bilakis sahih ve bâtil tefsirleri teşhis edebilmek için tefsir kaide-leri adıyla meşhur olan kurallar ve kriterler vardır. (Bu konuda bkz: *Reveş-i Tefsir-i Kur'an*, Mahmud Recebî ve *Mantik-i Tefsir-i Kur'an*, c. 2, Dr. Rızâyî Isfehanî). Dolayısıyla Arkun'un “müellifin elinden çıktıktan sonra metnin yeni hayatı”ndan maksadı eğer muhatapların metinden dayanıklı ve

kurallı çıkarımları ise Kur'an'ın ölümsüzlüğü ve tüm zamanlarda insanlığın ihtiyacına cevap verebilecek olması tam da bunu gerektirir ve bu özelliğin Kur'an'a nispet edilmesi kabul edilebilir bir yaklaşımdır. Ama eğer kastedilen, Arkun'un sözünden anlaşıldığı gibi, Kur'an'dan her çıkarımın hüccet oluşturduğu ise bu görüşü reddeden çok sayıda delil vardır. Mesela:

a) İnsanın anlayışı bilimlerin ve beşerî gelişmelerin etkisi altındadır ve sürekli olgunlaşır. Bu nedenle daima hataya açıktır, değişme ve mükemmelleşme halinde- dir, dogmatik dayanak kabiliyetine sahip değildir.

b) Bu söz başka bir önermeyi daha gerektirir: “Hareketsiz ve sabit hiçbir anlayış yoktur.” Nitekim felsefî hermönetikte bu önerme özellikle belirtilmiştir. Halbuki tüm beşerî anlayış ve tefsirler değişken ve gayri sabit ise hermönetikin “hareketsiz ve sabit hiçbir anlayış yoktur” hükmü de değişebilir olacaktır. Yani bu cümle, herşeyden önce kendisini yanlışlayacak şekilde çelişkili ve paradoksaldır. Dolayısıyla eğer insanın anlayışının göreceliğini tümel kabul edersek hiçbir sabit anlayış kalmayacak ve başta bu iddia olmak üzere beşerî bilimlerin tamamı yıkıma uğrayacaktır. (Rızâyî Isfehanî, *Mantik-i Tefsir-i Kur'an*, 1390: 4/305).

c) Bir metnin müellifi ifadeyi anlama yolunda belli bir yöntem veya şahıslarla sınırlandırılırsa belirlenmiş mecra dışında onun muradını anlamak hiçbir zaman mümkün olamayacaktır. Diğer bir ifadeyle, müellif bu işle zikredilen çerçevenin dışına çıkmış her çıkarıma bâtil mührünü vurmuş demektir. Kur'an-ı Kerim, Masumları (a.s) ayetlerini açıklamayı üstlenmiş kişiler olarak tanıtılmaktadır:

”أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ  
إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ“

“Bu Kur'an'ı, insanlara indirileni onlara  
açıklaman için sana indirdik.” (Nahl 44)

Aynı şekilde Kur'an'ı anlamada muhtemel âfetleri önleme bakımından müteşabihleri muhkemlere rücu ettirme ve mantıksal bürhan ve akla tâbi olma gibi metotları önermektedir. Müellif tarafından tayin edilmiş bu sınırların dışına çıkmak ve kurala bağlanmamış diğer ihtimallere yönelmek bizi konuşanın maksadından uzaklaştıracaktır. Halbuki kutsal metinlerde metni okuyan için ilahî iradeyi keşfetmekten başka bir hedef tasavvur edilemez.

### 3. Vahye Nâsûtî Bakış

Kur'an dili üzerinde yapılacak araştırmanın en önemli boyutlarından biri de “vahiy” meselesine bakış yöntemidir. Çünkü bir araştırmacının bu alanda Kur'an'a ilişkin diğer inançları onun vahyin çerçevesiyle ilgili görüşünden etkilenenecektir. İslam'ın öğretilerine göre, Kur'an olarak Allah Rasülü'ne (s.a.a) nazil olan şeyin hepsi gönderilmiş vahyidir ve Allah Teala tarafındandır. Bu durumda karşımıza temel bir soru çıkmaktadır: Muhammed Arkun'un, Müslüman bir Kur'an araştırmacısı olarak vahiy konusunda bundan başka bir inancı mı vardır? Bu soruya cevap verebilmek için onun bu konuda dile getirdiği bazı görüşleri gözden geçireceğiz. Şöyle yazar:

“Allah'ın kelamı, Tevrat ve İsa'da tecelli ettiği gibi Kur'an'da da görülmektedir. Bu nedenle Muhammed'e (s.a.a) nazil olan vahiy bir kez daha 'Ehl-i Kitap' karşısında görünür hale gelerek onları mücadeleye çağırır. Bu defa bir inanç ilkesini

dogmatik biçimde başka bir inanç ilkesinin karşısına geçiren polemik mücadelesi yerine bilgiye dayalı tartışmadan bahsetmektedir. Yani ya 'Kur'anî vahiy' hakiki vahyi taklit eden sırf insanî bir beyandır ve bu durumda neden böyle bir taklidin hakiki vahyinkine benzer psikolojik, kültürel ve tarihsel sonuçlar doğurduğu izah edilmelidir ya da Kur'an da aynen Allah'ın kelimadır ve Hıristiyanların kurtuluş basamakları olarak adlandırdığı şeyde yeri vardır. Bu durumda da yeni bir ilahiyat geçmişteki benzerini görmezden gelemez.” (Kıraat-i Kur'an, Neşriyye-i Hırednâme-i Hemşehri, sayı 21/56 ve devamı).

Daha sonra “Kur'an'a eleştirel bakış”ın zaruretini vurgulayarak Kur'an okumaları için ona göre çağımızda Kur'an araştırmalarında sorun çözücü olabilecek üç aşama önerir:

1. Kur'an'ın zâhirî düzensizliğinden bâtınî düzenine ulaşmamızı sağlayan linguistik aşama.
2. Kur'an'ın mitolojik yapısını tanıamamızı sağlayan antropolojik aşama.
3. Müslümanların bugüne dek çaba sarfettiği kelim, lugat ve irfan tefsirlerinin fırsat ve tehditlerinin açıklık kazandığı tarihsel aşama. (A.g.e.)

Arkun, çalışmalarında, “ümmü'l-kitab”, yani Allah'ın kutsal ve kuşatıcı kelamı ile dil ve biçim sembolizmi ve kendine has semiyoloji vasıtasıyla Hz. Muhammed'e ulaşan Peygamber'e (s.a.a) vahyin tarihselliği arasında mutlaka farklılık bulunması gerektiğine inandığı Kur'an'ın dili bahsinde ısrar eder. Bu tarihsel vahiylerin çeşitli isimler almıştır. El-Kitab, el-Zikr, el-Kur'an, el-Furkan gibi. Arkun aynı zamanda “mushaf” kavramını kullanmaktadır. Ona göre



sadece bir fakültenin çeşitli anabilim dallarından yardım alarak ümmü'l-kitab ve mushaf arasındaki bağ somutlaştırılabilir. (Bkz: "Ali Mürşidîzâd, Bâzsâzî-yi İslam ez Mesir-i Şekk-i Dekartî; Muruî ber Ârâ ve Endişehâ-yi Muhammed Arkun" makalesi, *Neşriye-i Ahbar-i Edyan*, 1385: sayı 2/37). Hulasa Arkun "vahy"i şöyle tarif etmektedir:

"Vahiy, insanın derununda, sınırsız imkanlara sahip, diğer bir ifadeyle beşerin varlığı için arduşıklığı ardından getiren yeni bir anlamın ortaya çıkmasıdır." (Arkun, *el-Fikru'l-İslamî Nakd ve İctihad*, 2007: 79).

Vahyin tezahür alanları konusunda da şöyle yazar:

"Vahiy, insanlığın bir grubunun toplumsal tecrübesinin bedenlenmesi olan Buda, Konfüçyüs, Afrikalı bilgeler ve tüm aşkın sesleri kapsar." (A.g.e., 80)

Yine Arkun'un sakil ve çift taraflı ifadeleri arasında onun "vahyin nebevî tecrübe olduğu"na inandığını çıkarmak mümkündür. Kur'an'ın üç kaynaktan alındığına inanmaktadır:

1.Eski doğu ve Ortadoğu eserleri.

2. Ehli kitabın eserleri

3. Arap halklarının eserleri. (Arkun, *Nâfîzetun ale'l-İslam*, 1996: 72; bkz: Arkun, *el-Almene ve'd-Din*, 1996: 46).

### İnceleme

Bir: Vahyin Buda ve Konfüçyüs'e nispet etmesinden Arkun'un vahiy ve ilhamı birbirine karıştırdığı anlaşılmaktadır. Gönderilmiş vahyi, Allah'ın kelimasının kullara iletilmek üzere peygamber aracılığıyla alınması anlamına gelir. Oysa ilhamda muhatabın peygamber olması şart değildir. Herkes onu alabilir.

Arkun'un "vahiy" kelimesiyle, Kur'an'da bal arısına ilham için de kullanılmış lugat manasını kasdettiği iddia edilebilir. Buna cevap olarak, Kur'an ilimlerinde gönderilmiş vahyin anlamı bakımından bu kelimenin gözardı edildiği ve başka her türlü anlamın karineye ihtiyaç duyduğu söylenmelidir.

Bu bir yana, Arkun'un ifadelerinden onun asla vahyin lugat manasını kastetmediği, bilakis muradının vahyin yaygın anlamı olduğu gayet nettir. Nitekim Arkun'un fikirlerini tenkit eden seçkin isimlerden biri şöyle yazar:

"Arkun'a göre esas itibariyle Kur'an diğer metinler gibi özü itibariyle kutsal değildir, aksine Müslümanlar onun üzerine kutsallık perdeleri örtmüştür. Tıpkı Yahudilerin Eski Ahit'e ve Hıristiyanların İncillere yaptığı gibi. Sivil veya yasal her metnin yapıcıları da o sivil veya yasal metne de aynı şekilde davranır." (Abâkî, *el-Kur'anu'l-Kerim ve el-Kıraatu'l-Haddasiyye*, 2009: 76).

Daha sonra kendi çıkarımını doğrularken Arkun'un şu sözüne dayanır:

"Bundan dolayı tüm gruplar kendi karmaşık resmî metinlerini Kitab-ı Mukaddes seviyesine çıkarmayı öğrendi." (Arkun, *el-Kur'an mine't-Tefsiri'l-Mevrus ilâ Tahlili'l-Hitabi'd-Dinî*, 2001: 82).

Bazı tenkitçiler de Arkun'un vahye bakışının Müslümanların inancına yabancı ve Hıristiyanlık kültüründen etkilenmiş olduğunu düşünmektedir. (Bkz: Furûğî, *el-Akl beyne't-Tarih ve'l-Vahy, Havle'l-Ademiyeti'n-Nazariyye fi İslamiyyati Muhammed Arkun*, 2007: 175).

İki: Bu görüş, bir Müslümanın asla kabul edemeyeceği tehlikeli ve kimi durumlarda da küfre varan sonuçlar doğurabilir. (Bkz: Sâcidî, *Zeban-i Din ve Kur'an*, 1385:

279). Bu sonuçların farkında olmayan bu nazariyenin takipçilerinin inançlarında yaşadığı ayak kaymasına vakıf olabilmesi için burada bu sonuçların en önemlilerinden bazılarına işaret edeceğiz:

1. Vahyin Buda ve Konfüçyüs'ü de içine alacak şekilde genelleştirilmesinin icabı, vahyin peygambere gönderilmesi zorunluluğunun ortadan kalkması, hatta gereksizliğidir. Halbuki vahyi alma tekeli, peygamberleri diğer insanlardan ayıran onlara özgü niteliklerden biridir. Dolayısıyla bu özellik umumiyet kazandığı ve herkes için mümkün hale geldiği takdirde artık insanlığın peygambere ihtiyacı kalmayacaktır.

2. Vahyin sınırları bu denli genişletilirse vahiy alma peygambere mahsus olmaktan çıkar ve iddia sahibi başka herkes bu ayrıcalıktan yararlanabilir.

3. Buna göre dinleyende etki uyandıracak ve onu Allah'a yöneltebilecek her söz, hatta yalan ve hurafe Allah'ın kelamı telakki edilebilir. Bu güzergahta, nübüvveti ispatlamanın aklî delillerinden olan lütuf kuralları yıkıma uğrayacaktır.

Üç: Arkun Arap kültürünü ve Ehl-i Kitab'ın öğretilerini Kur'an'ın kaynağı olarak tanıtmaktadır. Kur'an'ın cahiliye Arabının kültüründen etkilenmesi nasıl mümkün olabilir? Üstelik onların birçok âdet, fiil ve psikolojisini gayet açık biçimde reddetmişken?<sup>3</sup> Tevrat ve İncil'i Kur'an'ın kaynağı nasıl kabul edebiliriz? Üstelik bu iki kitabın pek çok öğretisi Kur'an'da tenkit edilip düzeltilmişken? Mesela:

1. Kur'an-ı Kerim tevhidi kabul eder ve teslisi reddeder. Oysa İslam'ın ilk çağından günümüze kadar Hıristiyan kültürde teslis ilkesi kabul edilmiştir.

2. Kur'an, Mesih'in Allah'ın oğlu olduğu varsayımını kabul etmez. Halbuki yaygın Hıristiyan kültürde hâlâ onu kabul etmektedir.

3. Kur'an, Yahudi kültürünün aksine Üzeyir'in oğul farzedilmesini reddeder.

4. Kur'an kısası karara bağlamıştır. Mevcut İncil'de ise bu konu reddedilmektedir.

5. Peygamberlerin öykülerinin nakledilmesi Kur'an'da saygıyla ve tertemiz olarak gerçekleşir. Oysa bugünkü Tevrat'ta peygamberlerin hikayeleri onların şanına yakışmayacak biçimde nakledilmiş ve onlara türlü türlü büyük günahlar nispet edilmiştir. (Rızâyî Isfehanî, *Mantık-i Tefsir-i Kur'an*, 1390: 4/137).

#### 4. Ahitlerin Özelliklerinin Kur'an-ı Kerim'e Uygulanması

Kur'an'ın Kitab-ı Mukaddes'le karşılaştırılması ve bu ikisinin özelliklerinin birbirine karıştırılması Muhammed Arkun'un Kur'an tetkikindeki en büyük sorundur. Belki Arkun'un böylesine sapmaya düşer olduğu çok az Kur'an tartışması bulunduğu bile iddia edilebilir. Bu düşünce tarzı, Yahudilik ve Hıristiyanlığın boğuştuğu çok sayıda sorunu Müslümanlara da tatbik etmeye ve onları halletmek için izahlar bulmanın peşine düşmeye yol açmıştır. Arkun pek çok konuda Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'a yanyana zikreder ve kendi çıkarımlarını her

<sup>3</sup> Küfür, şirk, Allah için evlat varsayımı (Tevhid suresi), meleklerin kız çocuk kabul edilmesi (Necm 27), menasik ve ibadetlerde inhiraf (Enfal 36 ve Bakara 189), çirkin ahlakî sıfatlar (Nahl 22, Lukman 6, Yunus 7), cinsel sapkınlıklar (Nur 2), kadınların hakkını zayi etmek (Tekvir 8), haksız boşama / zıhar (Mücadele 2 ve 3) vs. gibi. Bkz: Rızâyî Isfehanî, *Mantık-i Tefsir-i Kur'an*, 4/44.

üğünü de nispet eder. Örnek vermek gerekirse, *Nahvu Nakdi'l-Akli'l-İslamî* kitabında şöyle yazar:

“Üç tevhidî dinin sürece başlamasının yüce anını, yani ahiret sarayında ebedî kurtuluş yönündeki başlangıç anı ve başlama noktasını kutsallık ve aşkınlıkla örttüğünü ve bu işi, hak dinin zamanını mitolojik ve şirin sembolizm tarafı bulunan öykülerle irtibatlandırarak yaptığını bilmek gerekir.” (Arkun, *Nahvu Nakdi'l-Akli'l-İslamî*, 2009: 289).

## İnceleme

Muhammed Arkun'un bu yorumunu eleştirirken birkaç noktaya değineceğiz:

Bir: Kur'an-ı Kerim'in Kitab-ı Mukaddes'ten bazı temel farklılıkları vardır. Mesela:

1. Kur'an, Peygamber'e hiçbir eksik ve fazla olmaksızın nazil olmuş Allah kelimidir. Kendisini onu insanlara bildiriyor, Peygamber'in çağındaki onlarca yazar onu yazıyor ve çok sayıda hafız da onu ezberliyordu. Kur'an günümüze kadar mütevatir şekilde nakledilmiş, Peygamber (s.a.a), nakledenler ve hafızlar tarafından ona hiçbir müdahalede ve tasarrufta bulunulmamış ve tahrif edilmemiştir.<sup>4</sup> Oysa Yahudi ve Hıristiyan bilginlerin itiraf ettiği gibi Tevrat ve İncil, Musa (a.s) ve İsa'dan (a.s) yıllar sonra yazılmıştır ve başta Yunan kültürü olmak üzere zamanın kültürünün etkisi altındadır.

2. Kur'an, ayetlerde, inanç ve ahlak öğretilerinde, ahkâmında birçok konuda Tevrat'a, İncil' ve kendi çağının Arap kültürüne muhalefet etmiştir. Şirk ve putperestlik, Lut ve diğer peygamberlerin kıssasıyla

ilgili meseleler, teslis ve İsa'nın (a.s) çarmıha gerilmesi gibi konular bunların arasındadır. Dolayısıyla Kur'an'ın Arab veya Yahudi ve Hıristiyan kültüründen alındığının söylenmesi mümkün değildir. (Rızâyî İsfehanî, *Mantık-i Tefsir-i Kur'an*, 1390: 4/18).

3. Kitab-ı Mukaddes'in muhtevası Kur'an'la karşılaştırıldığında bu ikisinin dili arasındaki temel farklılık anlaşılacaktır. Mevcut Ahitlerin daha çok efsaneye benzeyen uzun ve kısa hikayeleri, Allah'ın elçilerine yakışsız ithamları, kadın-erkek aşkına ve mecazi aşka ilişkin müptezel ifadeleri ve diğer sapkınlıklar Kur'an'ın sahasına girmeye yol bulamaz. İnsanlığın sınırlı bilgisinin Kur'an-ı Kerim'deki ilim deryasının üzerinden her defasında bir perde kaldırmadığı tek bir gün geçmemektedir. Kur'an'ın sayısız mucizelerinden biri olan teşri mucizesi bu metnin başka bütün metinlere olan üstünlüğünü net biçimde ispatlamaktadır. Bu yüzden günümüzdeki Kitab-ı Mukaddes Kur'an'la mukayese edilebilecek seviyede değildir.

İki: Hızlı bir incelemeyle bile Kur'an'ın kendisinin de bu semavi kitabın geçmişteki kitaplarla karşılaştırılmayı onaylamadığını anlamak mümkündür. Kur'an'ın ayet (mucize) olarak nitelendirilmesi, meydan okuma, Ahitlerin bazı öğretilerini red ve tekzip, Kur'an'ın kendinden önceki semavi kitaplara nispetle “müheymin” lakabıyla anılması gibi şeyler bu iddiaya sözcülük eden şahitler görülebilir.

Arkun, yukarıda değinilen bir metinde şöyle der:

“Arzum, Ehl-i Kitabın bir gün müştereken ve birbirine yardım ederek kutsal

<sup>4</sup> Bu konuda çok sayıda metin içi ve metin dışı şahitler ve deliller mevcuttur. Bkz: Muhammed Hadi Ma'rifet'in el-Temhid fi Ulumi'l-Kur'an'ı Siyanetu'l-Kur'an ani't-Tahrif'i ve yine aynı yazının Tarih-i Kur'an'ı, Seyyid Ebu'l-Kasım Hoî'nin el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an'ı, Dr. Seyyid Muhammed Bakır Hüccetî'nin Pejuheşi der Tarih-i Kur'an'ı.

kitapların hepsini bir arada inceleyebilmesidir. Bu yüzden okuyucuyu, Kur'an'ı, tüm metinler ve ekollere uygulanabilecek olan bilimsel tahkike dayalı olarak okumaya ve idrak etmeye çağırıyoruz.” (Kıraat-i Kur'an, Neşriye-i Hirednâme- Hemşehrî, sayı 21/56 ve devamı).

Arkun'un “Kur'an metninin eleştirel incelemesi” şeklinde adlandırdığı bu öneri Kur'an-ı Kerim'in kutsal ve ilahî olmasıyla çelişmektedir. Eğer bir gün kutsal kitapların hepsini bir arada inceleyeceksek kaçınılmaz olarak Kur'an'ı diğer metinlerin itibar ölçümünün kriteri yapmamız gerekecektir. Çünkü Kur'an'ın itibarı ve onun ilahî kaynakla bağı Kitab-ı Mukaddes bağlularına bile gizli değildir.

## Sonuç

Buraya kadar söylenenler gözönünde bulundurulduğunda Arkun'un bazı fikirlerinin çok sayıda yanlışın ürünü olduğu ve çağımızın aydınlarının ortaya attığı şeylere uygun düştüğü anlaşılmaktadır. Gerçi Arkun'un ifadeleri arasında bu sözlerin belirtildiğine çok az rastlanmaktadır. Ama eserlerine genel olarak bakıldığında onun sapma sayılabilecek görüşlerinden bir kısmına çıkarımda bulunmak ve düşmanların Kur'an karşıtlığına araç ve gazez sahiplerine bahane olmaması için kesin nakil ve akıl terazisine vurmak mümkündür.

## Kaynaklar

- Abâkî, Hasan, *el-Kur'an-u'l-Kerim ve'l-Kıraatu'l-Haddasiyye, Dirasetun Tahliyyetu Nakdiyye li-İşkaliyyeti'n-Nass inde Muhammed Arkun*, Dimeşk: Neşru Safahat, 2009.
- Arkun, Muhammed ve Louis Gardet, *İslam-i Diruz-Ferda*, tercüme: Muhammed Ali İhvan, Neşri Semer, 1370.
- Arkun, Muhammed, *el-Almene ve'd-Din; el-İslam, el-Mesihîyye, el-Ğarb*, Daru's-Saki, üçüncü baskı, 1996.
- Arkun, Muhammed, *el-Fikru'l-İslamî Kıraatu'l-İlmiyye*, tercüme: Haşim Salih, Beyrut: el-Merkezu's-Sakafiyi'l-Arabî, 1996.
- Arkun, Muhammed, *el-Fikru'l-İslamî Nakd ve İctihad*, tercüme: Haşim Salih, Beyrut: Daru's-Saki, dördüncü baskı, 2007.
- Arkun, Muhammed, *el-Fikru'l-Usûlî ve İstihalehu't-Ta'sil Nahvu Tarihi Âher li'l-Fikri'l-İslamî*, tercüme: Haşim Salih, Beyrut: Daru's-Saki, 1999.
- Arkun, Muhammed, *el-Kur'an mine'l-Tefsiri'l-Mevrus ila Tahli'l-Hitabi'd-Dinî*, tercüme: Haşim Salih, Beyrut: Daru't-Talia, 2001.
- Arkun, Muhammed, *Kadaya fi Nakdi'l-Akli'd-Dinî Keyfe Nefhemu'l-İslami'l-Yevm?*, Nâfizetun ale'l-İslam, tercüme: Haşim Salih, Beyrut: Daru't-Talia, ikinci baskı, 2000.
- Arkun, Muhammed, *Kur'an ra Çegune be-Hanim?*, Neşriye-i Hirednâme-i Hemşehrî, sayı 21, s. 56, Azer 1376.
- Arkun, Muhammed, *Nâfizetun ale'l-İslam*, tercüme: Sayan el-Cahim, Daru Atuyye li'n-Neş, 1996.
- Arkun, Muhammed, *Nahvu Nakdi'l-Akli'l-İslamî*, tercüme: Haşim Salih, Beyrut: Daru't-Talia, 2009.

Arkun, Muhammed, *Tarihiyyetu'l-Fikri'l-Arabiyi'l-İslamî*, tercüme: Haşim Salih, Beyrut: el-Merkezu's-Sakafiyi'l-Arabî, 1996

Ayyaşî, Muhammed b. Mes'ud, *Kitabu't-Tefsir*, tahkik Seyyid Haşim Resulî Mahallatî, Tehran: Çaphane-i İlmiyye, 1380.

Dehoda, Ali Ekber, *Loğatnâme-i Dehoda*, Tehran: İntişarat-i Danişgah-i Tehran, 1373.

Marifet, Muhammed Hadî, *el-Temhid fi Ulumi'l-Kur'an*, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslamî, ikinci baskı, 1415.

Mezuğî, Muhammed, *el-Akl beyne't-Tarih ve'l-Vâhy, Havle'l-Ademiyeti'n-Nazariyye fi İslamiyyati Muhammed Arkun*, Bağdad: Menşuratu Cemel, 2007.

Musevî Humeynî, Ruhullah, *Şerh-i Çehil Hadis*, Kum: Müessese-i Tanzim ve Neşri-i Asar-i İmam Humeynî (rh), 1380.

Recebî, Mahmud (ve diğerleri), *Reveş-i Tefsir-i Kur'an*, Kum: Simet, ikinci baskı, 1378.

Reşad, Ali Ekber, *Felsefe-i Din*, Tehran: Pejuheşgah-i Ferheng ve Endişe-i İslamî, tarihsiz.

Rızâyî Isfehanî, Muhammed Ali, *Mantık-i Tefsir-i Kur'an (Ferheng-i Zeman-Nişaneşinasi-Hermönetik)*, Kum: Camiatu'l-Mustafa'l-İlmiyye, 1390.

Sâcîdî, Ebulfazl, *Zeban-i Din ve Kur'an*, Kum: Müessese-i İmam Humeynî (rh), ikinci baskı, 1385.

Sa'dî, Ahmed, *Muhammed Arkun ve Menhecehu'l-Kur'anî Dirasetun Nakdiyye*, doktora tezi, Usûli'd-Din Fakültesi, Aban 1372 (kod 549).

Sadîruşen, Muhammed Bakır, *Tahlil-i Zeban-i Kur'an ve Reveşşinasi-yi Fehm-i Ân*, Tehran: Pejuheşgah-i Ferheng ve Endişe-i İslamî ve Pejuheşgah-i Hovze ve Danişgah, 1383.

Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Kum: Camia-i Müderrisin, beşinci baskı, 1417.

Vaizî, Ahmed, *Derâmedî ber Hermönetik*, Tehran: Pejuheşgah-i Ferheng ve Endişe-i İslamî, üçüncü baskı, 1385.

### Makaleler

“Bâzhâni-yi Peruje-yi Endişe-i Muhammed Arkun”, *Faslnâme-i Mah-i Din*, sayı 158, Azer 1389.

Muhammed Arkun, Mütéhayyir miyan-i Temeddun-i Şark ve Ğarb, *Faslnâme-i Mah-i Din*, sayı 158, Azer 1389.

Mürşîdîzâd, Ali, “Bâzsâzi-yi İslam ez Mesir-i Şekk-i Dekartî, Muruñ ber Ârâ ve Endişehâ-yi Muhammed Arkun”, *Neşriye-i Ahbar-i Edyan*, dördüncü yıl, ikinci sayı, Horadad 85, s. 37.

