



e-ISSN: 2148-0494

derglabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), Güz 2018, Cilt:6, Sayı:12, 6:394-415

Gönderim Tarihi: 10.08.2018

Kabul Tarihi: 26.11.2018

KASAS SÛRESİ 38. ÂYET BAĞLAMINDA KUR'ÂNI KERÎM'DEKİ TARİHSEL VERİNİN RASYONEL OLMADIĞI İDDİASI

Bayram AYHAN*

Öz

Muhammed Ahmed Halefullah (ö. 1997) Kur'ân'da mitolojinin varlığının yanı sıra, bazı kıssaların rasyonel tarihi veri içermediğini söyler. Müellife göre bazı kıssalara dair bilgi Yahudiler'den öğrenilmiş, daha sonra Hz. Peygamber'e sorulduğunda ise Kur'ân Yahudiler'in zikrettiği muhtevayı aynen aktarmak durumunda kalmıştır. Bu makalede mezkur kanaat Kasas Sûresi 38. âyet bağlamında tahlil edilecektir. Âyet, söz konusu kanaate iki olgu bağlamında muhatap olmuştur. Firavun'un hitap ettiği kişi Hâmân olamaz. Çünkü Kitab-ı Mukaddes'e göre Hâmân Hz. Musa'dan sonra yaşamış bir kişiliktir. İkincisi, söz konusu ayette Firavun Hâmân'dan tuğla pişirerek bir bina yapmasını emreder. Bu bilgi tarihi verilerle uygunluk arz etmemektedir. Çünkü Hz. Musa'nın yaşadığı dönemde Mısır'ın mimari yapılarında kullanılan malzeme taştır. Muhammed İzzet Derveze (ö. 1984) ayetin tarihsel zemindeki rasyonel veriyi değil, Yahudiler'den bilgi alan Mekkeliler'in zihnindeki bilgiyi zikrettiği kanaatindedir. Makale özellikle Mısır tarihini ele alan kaynakların tarihsel verileri doğrultusunda bu konunun ele alınabileceğini savunmakta ve dolayısıyla iddia edildiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'deki tarihsel verinin rasyonel olmadığı iddiasının yanlışlığını ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tarihsel hata, Hâmân, Firavun, Kur'ân, Kitab-ı Mukaddes.

THE ALLEGATION HISTORICAL DATAS IN THE QUR'AN PARABLES IS NOT RATIONAL IN THE CONTEXT OF 38th VERSE OF SÛRAH AL-KASAS

Abstract

Mohammad Ahmad Halefullah says that the historical datas in the Qur'an parables aren't rational as well as there can be mythology in the Qur'an. According to him some parables are learned from Jewish and when they are asked prophet Mohammad the Qur'an is constrained to say information Jewish. This opinion will be analyzed in the context of the verse 38th of Surah al-Kasas. This verse is confronted two cases in the context of mentioned opinion. Firstly, the man appealed by Pharaoh can not be Haman. According to the Old Testament Haman has lived after Moses. Secondly, Paharaoh says to Haman to burn bricks in the fire and build a building. This data isn't appropriate with historical datas. Because the materyal in the architectural builds in that time in Egypt was stone. The article defends that the information in the Qur'an agreed to historical data and there isn't historical mistakes in the Qur'an.

Keywords: Historical mistake, Haman, Pharaoh, Qur'an, Old Testament.

* Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, byrmayhan@gmail.com.
ORCID ID 0000-0003-1851-0204

Giriş

Arapça “قصص” “k-s-s” filinden müştak olan kıssa, sözlükte, “bir kişinin izini sürmek veya ardınca gitmek¹, bir kimseye bir olayı bildirmek veya nakletmek²” anlamlarına gelmektedir.³ Etimolojik anlamıyla da örtüşür bir şekilde, kıssada olayın adım adım izlenecek nitelikte önemli ve ilginç olmasıyla birlikte, ibret verme amaçlı, doğru ve gerçek olması yönleri ön plana çıkar.⁴ Kur'ân kıssaları tarihteki olayların aynısı ve tümü olmamakla birlikte gayrısı da değildir ve vakıya uygundur. Belli kesitler alınmış teferruat terkedilmiştir.⁵ Kıssalar mezkur yönüyle, “gerçek-kurgusal, önemli-önemsiz olmasına bakılmaksızın nakledilen her tür olay” anlamındaki hikayeden tefrik olunur.⁶ Kur'ân'da yer alan olaylar/anlatılar için hikâye kelimesinin kullanılmaması da bu ayırma dayanır.⁷ Mamafih, kıssalar; “insanlığın kolektif şuurunun ortak ürünü olan” mitolojiden⁸ ve “eskilerin anlatageldiği kurgusal veya belirsiz şeyler” anlamına gelen “esâtîru'l-evvelînden”⁹ de farklıdır.¹⁰ Kıssaların nicelik olarak, Kur'ân-ı Kerîm'in yarısına, üçte ikisine, dörtte üçüne tekabül ettiği şeklinde muhtelif miktarlar zikredilmişse de¹¹ Kur'ân'da dikkate değer bir yekun tuttuğu söylenebilir.

- 1 Kur'ân'da mezkur anlamdaki kullanım için bkz; el-Kehf 18/64; el-Kasas 28/11.
- 2 Söz konusu anlamdaki kullanım için bkz; Âli İmrân 3/62; el-A'râf 7/176, Yûsuf 12/3, el-Kasas 28/25. “Peygamberlerin hikayelerini anlatmak, haber nakletmek, hakkı, ayeti, rüyayı açıklamak” anlamlarında şu ayetler örnek olarak zikredilebilir. en-Nisâ 4/164; el-En'âm 6/57, 130; el-A'râf 7/35; Hûd 11/100, 120; Yûsuf 12/35; en-Nahl 16/118; el-Kehf 18/113; Tâhâ 20/99; en-Neml 27/6; el-Mu'min 40/78.
- 3 Ebu'l-Hüseyn İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa* (nşr. Abdusselam Muhammed Harun), y.y: Dâru'l-Fikr, 1979, V, 11; Muhammed b. Mükrim İbn Manzur, *Lisânu'l-arab*, Beyrut: Dâru Sâder, ts., VII, 73-75; Muhammed Murtaza Hüseyinî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (nşr. Mustafa Mecâzî), Kuveyt: et-Turâsu'l-Arabî, 1977, XVIII, 98-99.
- 4 Muhammed Abdülkerim el-Hatib, *el-Kasasu'l-kur'ân fi mantûkîhi ve mefhûmih*, Lübnan: Dârul-Marife Li't-Tabâa ve'n-Neşr, 1975, s. 18-21; Said Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Konya: Kardelen Yayınları, 2013, s.48-50; İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir: Işık Yayınları, 1994, s. 23-26.
- 5 Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 44-46.
- 6 Muhammed Şerîf el-Cürçânî, *Kitâbu't-tarîfât*, Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985, 96; İdris Şengül, “Kur'ân Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi”, *I. Kur'ân Sempozyumu, 1-3 Nisan 1994*, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları: 1994, s. 135.
- 7 Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, s. 51; Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 28.
- 8 Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri* (çev. Sema Rifat), İstanbul: Simavi Yayınları, 1993, s. 21-23; Sadık Kılıç, *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, İzmir: Nil Yayınları, 1993, s. 52-54; Remzi Kaya, “Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/2 (2002), 33-35; Hatice Kübra Arpağuş, “Mitoloji, Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Kültürel Miras”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25/2 (2003), 89-90.
- 9 Muhammed b. Mufaddal Ragıp el-İsfehâni, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-kur'ân* (nşr. Muhammed Seyyid Geylânî), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts., s. 232; İbn Manzur, *Lisânu'l-arab*, IV, 363.
- 10 Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 52; Necip Keylanî, *Kur'ân Kıssaları Ve İslâmî Edebiyat* (çev. Ahmet Nedim Serinsu), İstanbul: İlim Ve Sanat Yayınları, 1997, s. 115.
- 11 Necati Kara, *Kur'ân'a Göre Hz. Musa, Firavun ve Yahudiler*, Ankara: Seha Neşriyat, 1991, s. 11; Osman Kayaer, *İslam Anlayışımız Üzerine Makaleler*, Ankara: Fecr yayınevi, 2000, s. 23; Ömer Özsoy -İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'ân Sistematik Kur'ân Fihristi*, Ankara: Fecr Yayinevi, 2001, 691; Tahsin Görgün, “Kur'ân Kıssalarının Neliği (Mahiyeti) Üzerine”, *IV. Kur'ân Sempozyumu, 17-18 Ocak 1998*, Ankara: Fecr Yayınları, 1998, s. 20.

Kıssalarda yer alan kişi ve tarihî olaylar Hz. Peygamber dönemindeki insanların yabancıları olmadıkları konulardır.¹² Kıssaların öncelikli muhatabı Hz. Peygamber dönemindeki insanlar olmakla birlikte bu durum kıssaların tarih üstü olmadığı, yani herkese hitap etmediği ya da mesajının beynelmilel olmadığı anlamına gelmemektedir.¹³ Kuşkusuz Kur'ân kıssalarının temel amacı, insanlığın tarihî tecrübesi üzerinden muhataba ders vermek, onun yaşadığı anı doğru yorumlamasına yardımcı olmak,¹⁴ zikredilen olayların içerdiği mesajları kavrayarak hayatının her alanında ahlakiliği esas alarak yaşamasını sağlamaktır.¹⁵ Kıssalar insanın göz, kulak, kalp ve aklına hitap eden etkileyici ve akıcı üslubuyla mesajın daha kolay ve doğru bir şekilde öğrenilip ezberlenmesini, aynı zamanda olaylarla verilmek istenen mesajın davranışlara yansımaları ve kalıcı olmasını sağlamaktadır.¹⁶ Bu özelliği sebebiyle de İslâmî tebliğde bir eğitim öğretim aracı/tekniki olarak kullanılmıştır.¹⁷

Kur'ân kıssaları konusunda yapılmış belli başlı çalışmalar vardır. Bunlar içerisinde özellikle Muhammed Ahmed Halefullah'ın "el-Fennu'l-kasasî fi'l-kur'âni'l-kerîm", isimli eserini zikretmek gerekir. Kıssalar üzerine doktora çalışması yapan ve tezi İslam dünyasında büyük bir yankı uyandıran Muhammed Ahmed Halefullah (ö. 1997), Kur'ân kıssalarının rasyonel tarihsel veri içermediği konusunda en muhalif/aykırı yorumlarla gündeme gelen isim olmuştur. Halefullah mitolojik¹⁸ ve

¹² Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, 62; Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 31.

¹³ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs: tertibu's-süver hasebe'n-nüzûl*, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabi, 1383/1964, I, 298-299; İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs: Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri* (çev. Şaban Karataş, Ahmet Çelen, Ekrem Demir), İstanbul: Ekin Yayınları, 1998, I, 334; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988, III, 370; Seyyid Kutup, *Kur'ân'da Edebî Tasvir* (çev. Süleyman Ateş), Ankara: Hilal Yayınları, 1967, s. 230-231; Ömer Özsoy, *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Ankara: Fecr Yayınları, 2017, s. 70-71.

¹⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 171-172; Ejder Okumuş, *Kur'ân'da Toplumsal Çöküş*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 198; Abdullah Emin Çimen, *Niçin Helak Oldular? Kur'ân-ı Kerim'de Helâk Kavramı*, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2008, s. 143-144.

¹⁵ Cavit Yalçın, *Kavimlerin Helâki*, İstanbul: Vural Yayıncılık, 2000, s. 168-169; Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 173-175; Öztürk, Mustafa, *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016, s. 32-36.

¹⁶ Kutup, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 203-207; Şevki Saka, *Kur'ân'ı Kerim'in Davet Metodu*, İstanbul: Seha Nesriyat, 1991, s. 146-151; Kara, *Kur'ân'a Göre Hz. Musa Firavun ve Yahudiler*, s. 25-32; Mehmet Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İstanbul: Esra Yayınları, 1997, s. 439-440.

¹⁷ Necati Kara, *Kur'ân'a Göre Hz. Musa Firavun ve Yahudiler*, s. 20; Vehbe Zuhayli, *el-kıssatu'l-Kur'âniyye, hidâyetun ve beyânun*, Beyrut: Dâru'l-Hayr, 1992, s. 21-22; İzzet Derveze, *el-Kur'ânü'l-Mecîd, Kur'ânı Anlamada Usûl* (çev. Vahdettin İnce), İstanbul: Ekin Yayınları, 2008, s. 140-142; Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 59-62.

¹⁸ Halefullah "esâtiru'l-evvelîn"/"eskilerin masalları" terkihi üzerinden Kur'ân'da mitolojik anlatılar olduğunu savunmaya çalışmışsa da bu görüşünde hata yapmıştır. Çünkü söz konusu terkip hiçbir Kur'ân ayetinde kıssalar bağlamında geçmemiştir. Halefullah'ın görüşü için bkz; Muhammed Ahmed Halefullah, *el-Fennu'l-kasasî fi'l-kur'âni'l-kerîm*, Kahire: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1999, s. 216-225; Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı* (çev. Şaban Karataş), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. 226-235. Halefullah'ın görüşlerinin eleştirisi için bkz; Şehmus Demir, *Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Tarihî Gerçeklik*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2003, s. 89-92; Şehmus Demir, "Kitab-ı Mukkaddes'i Mitolojik Unsurlardan

sembolik kıssaların yanı sıra tarihi gerçekliği olmayan edebi anlatıların Kur'ân'da mevcut olduğunu dile getirir.¹⁹ Kur'ân kıssalarında tarihsel gerçeklik olmak zorunda değildir. Bazı kıssalar Yahudilerden sorularak öğrenildiği için Kur'ân Yahudilerin söylediklerini Hz. Peygamber'e aktarmaktan başka bir şey yapmamıştır.²⁰ Müslüman âlimler kıssaları tarihsel gerçeklik yöntemiyle ele aldıkları, edebî yöntemle ele almadıkları için ayetleri anlama ve anlamlandırmada zorlanmış ve hata yapmışlardır.²¹ Halefullah'ın söylemleri bazı müellifler tarafından sert eleştirilere muhatap olmuş,²² kimisi de Allah'ın kitabını tahrif ettiği için onu tekfir etmiştir.²³ Yine Mustafa Öztürk'ün "Kıssaların Dili" ve "Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti" isimli çalışmaların yanı sıra Said Şimşek tarafından ele alınan "Kur'ân Kıssalarına Giriş" ve İdris Şengül'ün kaleme aldığı "Kur'ân Kıssaları Üzerine" isimli eserleri zikretmek mümkündür. Mezkur çalışmalar kıssalara dair genel bir çerçeve çizerek kıssaların özellikleri ve mahiyetini ele almışlardır. Görebildiğimiz kadarıyla bu çalışmalar spesifik konulara matuf değildir. Biz bu çalışmayı özellikle Halafullah ve Muhammed İzzet Derze'nin yorumları ekseninde Kur'ân kıssalarındaki tarihsel verinin rasyonel olup olamayacağına hasredeceğiz.

1. Kasas Sûresi 38. Ayet

Makalemizin esasını oluşturan Kasas Sûresi'nin 38. âyetini tahlil etmeden önce Kur'ân'ın rasyonel tarihsel veri sunmak gibi bir amacının olup olmadığı hususunu tafsil edeceğiz. Özellikle bu ayet özelinde konuyu irdelememizin iki sebebi vardır. İlki, âyetin Firavun ile Hâmân'ı aynı dönemde zikretmiş olmasının tarihsel verilerle mütenakız olduğu iddiasıdır. Bu iddiayı dile getirenler özellikle Kitab-ı Mukaddes'in tarihsel verilerini mutlak doğru olarak kabul eden oryantalistlerdir. İkincisi, ayetteki zikri geçen tuğlanın o dönemin mimari yapı malzemesi olamayacağı kanaatidir. Bu kanaati dillendiren Muhammed İzzet Derze'ye göre Mısır'daki yapıların tuğladan inşa edildiği bilgisi, Yahudiler'in dile getirdiği bir husustur. Kur'ân, ayetteki olayın vuku bulduğu tarihsel zeminin mimari yapı malzemesini değil muhatabın zihninde var olan bilgiyi aktarmak durumunda kalmıştır.²⁴ Söz konusu iki iddiayı tafsil etmeden önce Kur'ân kıssalarında rasyonel veri olgusuna dair bilgi vermeyi uygun görmekteyiz.

Arındırma Çabası ve Kur'ân Kıssalarının Tarihi Gerçekliği", *İslami İlimler Dergisi*, 9/1 (2014) 115-118; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016, 214-218.

¹⁹ Halefullah, *el-Fennu'l-kasasî*, s. 156.

²⁰ Halefullah, *el-Fennu'l-kasasî*, s. 192-195.

²¹ Halefullah, *el-Fennu'l-kasasî*, s. 23-29, 200-205.

²² Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 143-147; Demir, *Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, s. 130-136.

²³ Tuhamî Nakre, *Saykuluciyyetu'l-kassa fi'l-kur'ân*, Tunus: eş-Şirketu't-Tunusiyye li't-Tevzi', 1974, s. 155-167; İffet Muhammed Şarkavî, *el-Fikru'd-dînî fi muvâceheti'l-asr*, Beyrut: Daru'l-Avde, 1979, s. 312-321; Fehd b. Abdirrahman er-Rûmî, *Menhecu'l-medreseti'l-akliyyeti'l-hadîseti fi't-tefsîr*, Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1981, I, 445-449; Seyyid Abdul-Hafiz Abdi Rabbih, *Buhûs fi kasasî'l-kur'ân*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Lubnân, 1972, s. 134-139.

²⁴ Derze, *et-Tefsîru'l-hadis*, III, s. 186.

Taha Hüseyin (ö. 1973), Emin el-Hûlî (ö.1966) ve Muhammed Ahmed Halefullah gibi isimler kıssaların tarihsel veri sunmak gibi bir amacının olmadığını, onların bir Arap edebiyatı harikası olduğu tezini savunmuşlardır.²⁵ Kurân kıssalarının bazısında²⁶ zikredilen olgular olmuş bitmiş birer tarihi veri değildir, kurguya dayalı birer edebî şaheserdir. Müslüman âlimler bu hakikati ıskalayıp Kur'ân kıssalarının rasyonel tarihsel veri sunduğu ön kabulüyle yola çıktıkları için birçok kıssadaki anlatımı çözümleyememiştir.²⁷

Ali Şeriati (ö. 1977),²⁸ Murtaza Mutahhari (ö 1979)²⁹ ve Mazharuddîn Sıddıkî³⁰ gibi isimlere göre Kur'ân kıssaları tarihsel olaylar zikretmesinin yanı sıra, olayların oluş-bitiş düzenini bir sebep sonuç ilişkisi içerisinde ele aldığı için tarih felsefesi sunmaktadır.³¹ Onlar tarihin kanununun olup olamayacağı noktasından meseleye yaklaşmış ve "sünnetullah"ı en temel kavram olarak kullanmışlardır.³² Kur'ân, kıssalar vesilesiyle tarihin kurallarını veya yasalarını bize tasvir etmiştir.³³ Bu tarihsel yasaları bilir ve onlara hükmetmeyi veya onları yönlendirmeyi başarabilirsek, başarıya ulaşmamız mümkündür.³⁴

Tarihsel süreçte, Kur'ân kıssalarının gerçekliği olmayan temsili anlatımlar olduğunu dile getiren isimler olmuştur. Mu'tezilî alim Ebu Müslim el-İsfehânî (ö. 322/934) Kur'ân kıssalarının tarihsel zeminde vuku bulmamış temsili söylemler olduğunu dile getiren şahsiyettir. İsfehânî, ölümden sonra dirilişin somut örneklemesi olarak anlatılan Hz. İbrahim ve kuşlar kıssasının³⁵ bir temsil olduğu

25 Fethi Rıdvân, *el-Kıssatu'l-Kur'âniyye*, Kâhire: Dâru'l-Hurriye Li's-Sahâfe ve't-Tabâa, 1986, s. 9-12; Nasr Hamid Ebu Zeyd, "Tarihte ve Günümüzde "Kur' an Te'vili" Sorunsalı", *İslami Araştırmalar*, 9/4 (1996), 36-43. Ne var ki kahir ekseriyet, bir tarih kitabı olmadığını kabul etmekle birlikte Kur'ân'ın anlattığı tüm tarihi olayların gerçekte yaşanmış olduğu kanaatindedir. Ayrıntı için bkz; Sadık Kılıç, *Tarihsellik Ve Akılcılık Bağlamında Kur'ân'ı Anlama Sorunu*, İstanbul: İhtar Yayınları, 1999, s.43; Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 23; Muhammed İzzet Derveze, *Kur'ân Cevap Veriyor*, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1988, s. 213; Mehmet Soysaldı, *Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2001, s. 303; Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 47-50.

26 Halefullah, tüm kıssaların kurgusal olduğunu söylemenin doğru olmayacağını beyan eder. Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı*, s. 212.

27 Halefullah *el-Fennu'l-kasası*, s. 43-44.

28 Ali Şeriati, *İslam, Bilim*, (çev. Faruk Alptekin), Van: Bilge Adam Yayınları, 2006, s. 155-165.

29 Murtaza Mutahhari, *Social and Historical Change* (trans., Rudolf Campbell), Berkeley: Mizan Press, 1986, s. 4-6.

30 Mazharuddîn Sıddıkî, *Kur'ân'da Tarih Kavramı* (çev. Süleyman Kalkan), İstanbul: Pınar Yayınları, 1990, s. 113-115.

31 Sadık Kılıç, "Tarih Felsefesi Açısından Kıssalar", *IV. Kur'ân Sempozyumu, 17-18 Ocak1998*, Ankara: Fecr Yayınları, 1998, s. 87-92.

32 Semîh Âtifu'z-Zeyn, *Hareketu't-târîh fi'l-mefhumi'l-islâmî*, Beyrut: Dâru'l-Kutub'il-Lubnânî, 1985, s. 29-30; Özsoy, *Sünnetullah*, s. 100-102; Okumuş, *Kur'ân'da Toplumsal Çöküş*, s. 26-31.

33 Muhammed Beyyûmî Mehran, *Dirâsât târihiyye minel'kur'âni'l-kerîm*, Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1988, I, 32-26; Enver el-Cündî, *et-Târîh fi mefhûmi'l-islâm*, Kâhire: Dâru'l-Ensâr, 1979, s. 13-16; İmâduddîn Halîl, *İslamın Tarih Yorumu* (çev. Ahmet Ağırakça), İstanbul: Risale Yayınları, 1988, s. 6-8.

34 Muhammed Bakır es-Sadr, *Kur'ân Okulu* (çev. Mehmet Yolcu), Ankara: Fecr Yayınları, 1995, s. 42-45.

35 el-Bakara 2/260.

kanaatindedir.³⁶ Muhammed Abduh (ö. 1905) Kur'ân kıssalarının bütünüyle doğru olmasının gerekmediğini söyleyen bir diğer isimdir.³⁷ Abduh'a göre Kur'ân kıssalarının bir kısmı temsili söylemleri muhtevidir, bizzat tarihsel zeminde vaki olması gerekmez.³⁸

Kur'ân'daki kıssaların tarihsel olarak hatalı olduğu bazı oryantalistlerce de iddia edilmiştir. Bu hataların muhtemel sebebi Kur'ân'ın olduğu tarihsel zeminde birtakım bilgilere sahip olan kölelerin sözlü aktarımlarının metne dahil olmasıdır.³⁹ Sözel kültürün hakim olduğu bir zeminde oluşan metinde de hatanın var olması doğaldır.⁴⁰ Halefullah, oryantalistlerin bu eleştirilerini haksız bulmaktadır. Onların en temel hatası Kur'ân'ı Kitab-ı Mukaddes gibi rasyonel tarihsel veri aktaran bir metin olarak görmeleridir. Oysa ki Kur'ân reel tarihsel veri aktarımı yapan bir tarih kitabı değildir.⁴¹

Makalemizin konusunu teşkil eden Kasas Sûresi 38. âyetini seçmiş olmamız, ayetteki verilerin iki açıdan tarihsel hata içerdiği iddiasını tavzih etmektir. Birincisi, ayette Firavun'un bina işini emrettiği Hâmân'ın tarihsel kişiliğidir. Bilhassa oryantalistler bu iki ismin yan yana zikredilmiş olmasının tarihsel veri hatası olduğu iddiasındadır. İkincisi de binanın yapımında kullanılması istenen malzemenin mimari olarak o döneme ait olmamasıdır. Bu konudaki yorumları tafsil etmeden önce ayetin lafız ve mealini şöylece zikrelelim: “ *وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَيَّ الطَّيْنَ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ* ” *“Firavun, “Ey seçkinler! Sizin için benden başka ilah tanımıyorum. Ey Hâmân! Haydi benim için çamur üstünde ateş yak (tuğla fırını tutuştur), bana bir kule yap. Belki oradan Musâ'nın tanrısını görürüm; ama kesinlikle onun bir yalancı olduğunu düşünüyorum,” dedi.”*⁴²

³⁶ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb: Tefsîru'r-râzî*, Lübnan: Dâru'l-Fikr Li't-Tabaa ve'n-Neşr, 1981, VII, 39-40; Ebu Müslim'in kanaatine muhalif yorumlar için bkz; Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî't-tenzîli ve uyûni'l-ekvali fi vucâhi't-te'vîl* (nşr. Adil Ahmed Abdulmevcud), Riyad: Mektebetu'l-Abikan, 1998, I, 492-493; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (nşr. Sâmî b. Muhammed es-Sellâme), Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1997, I, 689-690; Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr* (nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Kahire: Merkezi Hicr Li'l-Buhûs, 2004, III, 219-222.

³⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, Mısır: Mektebetu'l-Kâhire, 1960, I, 399.

³⁸ Müellif, Adem-İblis kıssasının tümüyle temsili olduğu kanısındadır. Bkz; Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, I, 263-265; Muhammed Abduh, *Risâletu't-Tevhîd*, Mısır: Mektebetu'l-Kâhire, 1379/1960, s. 88-91.

³⁹ Montgomery Watt, *İslami Hareketler ve Modernlik* (çev. Turan Koç), İstanbul: İz Yayınları, 1997, s. 127; Montgomery Watt, *Kur'ân'a Giriş* (çev. Süleyman Kalkan), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000, s. 55-71; William Montgomery Watt, "Batılı İlim Adamlarının Kur'ân'a Yaklaşımları" (çev. Selahattin Eroğlu), *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, 16-18 Eylül 1985*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985, s. 32-35; Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler* (çev. Ömer Özsoy), Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995, s. 54-55, 70-71; Muhammed el-Behiyy, *İslami Düşüncede Oryantalist Etki* (çev. İbrahim Sarıms), İstanbul: Ekin Yayınları, 1996, s. 33.

⁴⁰ Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı*, s. 289.

⁴¹ Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı*, s. 291.

⁴² el-Kasas 28/38. Âyetin benzeri Mu'min suresinde geçmektedir. Fakat orada yapı malzemesinden bahsedilmez. Söz konusu ayet meâlen şöyledir: "Firavun, "Ey Hâmân!" dedi. Bana yüksek bir kule inşa et; belki bazı yollara, göklerin yollarına ulaşırım da bu sayede

1.1 Hâmân'ın Yaşadığı Tarihsel Dönemin Hatalı Olduğu İddiası

Kitab-ı Mukaddes'in tarihsel verilerini esas alanlar oryantalistler Kur'ân-ı Kerîm'in Hâmân ile Firavun'u yan yana zikretmiş olmasının tarihsel hata olduğunu iddia etmişlerdir.⁴³ Arthur Jeffery (ö. 1959) ve Josy Eisenberg (ö. 2017) gibi oryantalistin dile getirdiği bu iddia yeni bir iddia değildir. Bu konuyu erken bir dönemde dile getirip eleştiren isimlerden birisi de dirayet tefsirinin önemli isimlerinden olan Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 606/1210). Râzî ilgili ayetin tefsiri sadedinde iddia sahiplerine de göndermede bulunarak ayete ilişkin serdedilen bu iddiayı gündeme getirir. Ancak Râzî ilgili iddiayı gündeme getirip bırakmaz ve iddiayı şu argümanları öne sürerek cevaplandırır:

“Yahudiler şöyle demişlerdir: İsrailoğulları ve Firavun'a ait tarihi bilgileri araştıranların mutabık olduğu görüşe göre, Hâmân kesinlikle Musa ve Firavun zamanında yaşamamıştır. Çünkü Hâmân bu ikisinden çok uzun zaman sonra yaşamıştır. Hâmân'ın Firavun döneminde var olduğunu söylemek tarihsel açıdan hatalıdır. Hiçbir kimsenin, “Firavun döneminden sonra Hâmân ismini taşıyan bir şahsın bulunması; Firavun döneminde Hâmân ismini taşıyan başka bir ismin bulunmasına engel olamaz.” deme hakkı yoktur. Çünkü Firavun döneminde mevcut olan Hâmân ismindeki kişi Firavun nezdinde sıradan bir kişi değil, aksine veziri olarak tanıtılmaktadır. Böyle şöhretli bir vezir bilinmiyor olamaz. Eğer var olsaydı mutlaka bilinirdi. Zira Firavun ve Musa'nın kıssalarını araştıranların ittifakla aktardığına göre Hâmân ismini taşıyan kişi Firavun döneminde mevcut değildi ve Firavun'dan çok sonraları dünyaya gelmişti. Böylece bilinmiş oldu ki, bu bilgi tarihsel bir yanlışlıktan ibarettir. Bu konunun bir benzeri şudur: Biz İslam tarihinde Ebu Hanife'nin Hz. Muhammed'den (a.s) sonra dünyaya geldiğini biliyoruz. Birisi çıkıp da Ebu Hanife'nin Hz. Hz. Muhammed (a.s) döneminde yaşadığını iddia edip bunun meşhur Ebu Hanife'den başka birisi olduğunu öne sürerse, tarihçiler onun hatasını açık bir şekilde ortaya koyarlar. Hâmân ile ilgili durumda da aynı benzerlik söz konusudur.”⁴⁴

Musâ'nın ilahını görebilirim. Doğrusu, onun bir yalancı olduğunu düşünüyorum... ” el-Mu'min 40/36-37.

⁴³ Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda: Oriental Institute, 1938, s. 284; Ali Sayı, *Firavun Hâmân ve Karun Karşısında Hz. Musa*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1992, s. 32-46; Sher Muhammed Syed, “Historicity of the Haman's Mentioned in the Quran and the Bible”, *Journal of the Research Society of Pakistan*, 26/3 (1989) 35-41; J. Eisenberg, “Hâmân” *MEB İslam Ansiklopedisi* (MEBİA) V, 178. Hâmân adı Ahd-i Atık'in Ester kitabında, İran Kralı Ahaşveroş'un veziri olarak geçmektedir. Buna göre Hâmân imparatorlukta bütün Yahudilerin öldürülmesini planlamış, bu konuda kraldan izin almış, fakat Yahudi asıllı olan kraliçe Ester'in son andaki müdahalesi üzerine Yahudilerin yerine onların düşmanları katledilmiş, vezir Hâmân da oğullarıyla birlikte asılmıştır. Bkz: Kitab-ı Mukaddes, Ester 7/10; 9/7-9.

⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XXVII, 517. Râzî, bu yorumu, Kasas Sûresi ile benzer lafızları muhtevi olan Mü'min Sûresi 36. âyetini tefsir ederken yapar. Oryantalistlerin Kur'ân'da tarihsel veri hatası olduğu iddiasını eleştiren bir diğer müfessir Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdi (ö. 1979)'dir. Mevdûdi, oryantalistlerin Kur'ân'ı tarihsel veri hatası içermekle tenkit etmelerinin katıksız bir ön yargıdan başka bir şey olmadığını söyler. Eğer Pers kralının vezirinden önce Hâmân isminde başka bir şahsın yaşamadığını kanıtlayacak belgeleri varsa bu belgelerle iddialarını

Hâmân'ın Firavun ile aynı zaman diliminde zikredilmiş olmasının tarihsel bir hata olduğu iddiasına Râzî şöyle cevap verir: "Dile getirilen itiraz tutarlı değildir. Çünkü Firavun ve Hz. Musa döneminin üzerinden uzun bir zaman geçti. Durum ve devirler değişti ve bu nedenle tarihçilerin söylemine itimat etmeyi gerektirecek veriler kalmamış oldu. Ebu Hanife ile ilgili örnek üzerinden Hâmân'ın durumunu tarihsel bir veri hatası olarak göstermeye çalışmak doğru değildir. Çünkü Ebu Hanife'nin yaşadığı dönem oldukça yakındır ve tarihsel veriler net olarak elimizdedir."⁴⁵

Hâmân'ın tarihsel kişiliğine dair yorum yapan bir diğer müfessir İbn Âşûr'dur (ö. 1973). Müfessir Kitab-ı Mukaddes'in Ester bölümü üzerinden Kur'ân'da tarihsel hata olduğunu söyleyenlerin yanlış bir kanıya ulaştığı düşüncesindedir. Onları bu hataya iten sebep, Hâmân'ı özel isim olarak düşünmüş olmalarıdır. Oysa ki bu isim bir makam veya mevki için kullanılan bir ünvandır. Bilindiği üzere Kisra, Kayser, Necâsî ve Firavun özel bir isim değildir, ünvandır. Benzer şekilde Hâmân da baş vezirlik ya da bayındırlık işleri bakanı için kullanılan genel bir isimlendirme yahut ünvan olabilir. Ünvanlar da medeniyetler veya dönemler arası geçişler yapmak suretiyle farklı yer ve zamanlarda kullanılabilirler.⁴⁶ Said Havva (ö. 1988), isim benzerliği ekseninde ortaya çıkan bu tarihsel ihtilafın iki sebebi olabileceği kanaatinde. Kitab-ı Mukaddes müstensihleri tahrifat yapmış veya benzer isimler farklı dönemlerde kullanılmış olabilir.⁴⁷

Hâmân'ın Firavun ile anılmasının tarihsel olarak hatalı bir veri olmadığını düşünen diğer bir isim Muhammed Esed'dir (ö. 1992). Esed, İbn Âşûr gibi Hâmân'ın özel isim değil, bir ünvan olabileceğini düşünmektedir. Kur'ân'ın zikrettiği Hâmân ile Pers kralının veziri olan Hâmân karıştırılmamalıdır. Kur'ân'da zikredilen Hâmân ismi kuvvetle muhtemel özel bir isim değil, eski Mısır dininde tanrı Amon'a nispet edilen yüksek sınıftan rahiplere verilen Hâ-Amen ünvanının Arapçaya geçmiş şeklidir. Musa'nın yaşadığı çağda Mısır'ı istila eden ve İbranilerle ittifak kuran Hiksos Hanedanı sonrası dönemde Mısır'da Amon kültü hakim olduğu için, bu kültü temsil eden en yüksek dereceli rahibin de yönetimde Firavun'dan sonra ikinci adam olması tabii bir durumdur.⁴⁸

İbn Âşûr ve Muhammed Esed'in yanı sıra çağdaş bazı isimler de Hâmân'ı Amon kültü üzerinden anlamlandırmaya çabalamış ve Kur'ân'ın verilerinin

tahkim etmeleri gerekir. Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2000, IV, 159.

⁴⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXVII, 517. Râzî'nin tefsirinde dile getirdiği üzere tarihsel süreçte durum ve devirlerin değiştiği hakikati Mısır tarihinde de vaki olmuş bir durumdur. Mısır'da bazı kralların kendilerinden öncekilerin yaptıkları işleri tahrif ederek, isimleri değiştirerek kendilerine mal ettikleri bilinmektedir. Bazı tahrifat ise bilinmemektedir. Afet İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987, s. 123-129.

⁴⁶ Muhammed b. Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984, XX, 72.

⁴⁷ Said Havva, *el-Esâs fi't-tefsîr*, Kâhire: Dâru's-Selâm, 2003, IX, 4955-4956.

⁴⁸ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir* (çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul: İşaret Yayınları, 2002, s. 782.

doğruluğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Amon, Mısır'da XI-XII. sülaleler döneminde milli ilah, XVIII-XX. sülaleler arasında en büyük ilah olarak kabul edilmiştir. Bu tanrının Aman, Amen, Amon, Amun, Amman, Haman ve Hammon şeklinde de isimlendirildiği bilinmektedir.⁴⁹ Maurice Bucaille (ö. 1998) yukarıda zikredilen müelliflerin hilafına, Hâmân'ın Mısır'da yaşamış özel bir kişi ismi olabileceği kanaatindedir. Bucaille'ye göre bugün Kur'ân'daki yazılış şekliyle Hâmân isminin Eski Mısır'da bir kişi adının tam bir harf çevirisi olduğu anlaşılmıştır ve söz konusu adın hiyeroglif imlası bilinmektedir. Bu kişinin "taş ocakları işçilerinin şefi" olup inşaat işlerinden sorumlu en yetkili şahsın bu şekilde adlandırıldığı tespit edilmiştir.⁵⁰

Ayetteki ibareler dönemin din-devlet ilişkisi açısından değerlendirilecek olursa, tarihsel bir hata olmadığı görülebilecektir. Firavun yönetiminin dayandığı temellerden birisi din kurumudur. Amon rahipleri Mısır'da din alanında uzun süre hakim olmuş din adamı sınıfıdır. Kral tarafından seçilen Amon başrahibi yalnızca bir dînî başkan olmayıp siyasi rolü de olan önemli bir şahsiyettir. Mısır kralları ilahın onayını başrahipten aldıkları için devlet idaresinde daima başrahibin yardımına ihtiyaç duymuşlardır. Ayrıca Amon rahiplerine tahsis edilen vergiler ve krallık hediyeleri ile mabede oldukça yüklü bir maddi girdi sağlanmıştır. Mabede ait topraklarda çalışanlar ile devlette görev alan memurlar sayısal olarak neredeyse eşitlenmiş, bu da Amon rahipleri ile devlet yönetimi arasında bazen siyasi çekişmelere sebebiyet vermiştir.⁵¹ Kraliçe Haçepsut zamanında yönetime yardımcı olan mimarların başında bulunan Mimar Senmut'un,⁵² Amon başrahipliğinin yanı sıra vezirlik makamında olduğu tarihi bir hakikattir.⁵³

Muhammed İzzet Derzeze, bu meseleyi tarihsel veri gerçekliği bağlamında değil, muhatap kitlenin zihninde var olan bilgi bağlamında değerlendirir. Bazıları, Hâmân'ın Firavun'un veziri olarak anılmasının yanlış olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Kitab-ı Mukaddes'in Ester bölümünde Hâmân M.Ö 5. asırda yaşamış Pers kralı Ahaşveroş'un veziri olarak anlatılmıştır. Kur'ân'ın indiği dönemde Hâmân'ın Firavun'un veziri olduğu muhatap kitle arasında var olan yaygın bir bilgi olmalıdır. Kur'ân bu nedenle öğüt ve hatırlatma amacıyla halk arasında yaygın olarak bilinenleri zikretmiştir.⁵⁴

Kanaatimizce Kur'ân'ın Hâmân ile Firavun'u yan yana zikretmiş olması, iki açıdan gerçek tarihsel veridir. Evvela, Amon kültürünün etkinliği açısından Kur'ân'ın söylemi doğrudur. Çünkü Amon kültürü/dini XII. ve XIII. sülaleler döneminde Mısır'ın

⁴⁹ Syed, "Historicity of the Haman's Mentioned in the Quran and the Bible", s. 44.

⁵⁰ Maurice Bucaille, *Moses and Pharaoh in the Bible, Qur'ân and History*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008, s. 229-231.

⁵¹ İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 162-163; Vecdi Akyüz, *Kur'ân'da Siyasi Kavramlar*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998, s. 439-440; Sayı, *Firavun Hâmân ve Karun Karşısında Hz. Musa*, s. 146-147.

⁵² İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 103-104.

⁵³ İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 177; Akyüz, *Kur'ân'da Siyasi Kavramlar*, s. 441.

⁵⁴ Derzeze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, III, s. 185.

yerli dini iken, XVIII-XIX. sülaleler arasında en büyük din olarak kabul edilmiştir. Yeni imparatorlar dönemi olarak isimlendirilen bu tarihsel aralıkta Amon rahiplerinin siyasi etkinliği oldukça dikkat çekicidir. Eğer yönetimdeki isim güçlü ise, Amon başrahibi yönetime ortak olur, yönetici zayıf ise başrahip yönetimi tamamen eline alırdı.⁵⁵ Amon rahiplerinin siyasi ve ekonomik etkinliği artınca IV. Amenofis rahipleri devre dışı bırakmak için Aton kültürünü geliştirmekle yetinmez, başkenti de Teb'den Akhet-Aton'a (Tel-Amarna) taşır. Fakat çok kısa bir süre sonra yeniden Amon rahipleri ile anlaşmak zorunda kalır ve Firavun Tutankamon başkenti yeniden Teb'e taşır.⁵⁶ XVIII. sülale firavunları Amon rahiplerinin etkinliğini azaltmak için vezirlik ve başrahiplik makamının tek kişide olmamasına ihtimam göstermişlerdir. Ne var ki bu tedbirler uzun süre devam edememiş, başrahiplik ilerleyen süreçte babadan oğula geçmeye başlamış ve etkinlikleri daha da arttığı için krallık sülalesi oluşturma imkânı elde etmişlerdir.⁵⁷

Hız. Musa'nın II. Ramses döneminde peygamber olarak gönderildiği ve İsrailoğulları'nın çıkışının bu dönemde vuku bulduğu zikredilir.⁵⁸ II. Ramses XIX. sülalenin firavunlarından ve bu dönemde Amon başrahibinin vezirlik makamında bulunması tarihsel olarak mümkün görünmektedir. Eğer vezir değilse, başrahip olması kesin gibidir ve Firavun'un meclisinde bulunan önemli isimlerden birisidir. Binaenaleyh, Kur'ân'da zikredildiği üzere Firavun'un bir kulenin inşası için Hâmân'a seslenmiş olması tarihsel olarak gerçekliği olan bir durumdur. Kur'ân'ın söyleminin tarihsel bir gerçeklik arz ettiğinin ikinci mesnedi, yukarıda zikredildiği üzere Amon rahiplerine Ha-Amon, Hammon şeklinde hitap edilmesidir.⁵⁹ Kur'ân da bu şekilde bir hitabı kullanmış ve yine tarihsel vakia ile uyumuştur.

Oryantalistlerin Kur'ân'daki verinin tarihsel olarak yanlış olduğunu söylerken Tevrat'ı mesnet edinmeleri ise Mevdûdî'nin (ö. 1979) de belirttiği üzere önyargıdan başka bir şey değildir.⁶⁰ Nitekim Ester Kitabı'nda aktarılan olayların ve isimlerin tarihsel gerçekliği bile sorunludur. Tarihçi Herodot'un kaydettiğine göre o dönemde kraliçenin adı Amestris olup o dönemin yazıtlarında Ester ismine rastlanmamaktadır. Ester kitabının Yahudi kutsal kitabına alınması uzun tartışmalardan sonra gerçekleşmiştir.⁶¹ Hâmân bağlamında verileri sorunlu olan Ester kitabı üzerinden Kur'ân'ın eleştiriye tabi tutulması doğru değildir, ön yargılı bir tutumdur.

⁵⁵ İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 123.

⁵⁶ İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 105-106.

⁵⁷ İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 180-181.

⁵⁸ Ömer Faruk Harman, "Mûsa", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, 209-210.

⁵⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 782; Syed, "Historicity of the Haman's Mentioned in the Quran and the Bible", s. 44

⁶⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-kur'ân*, IV, 159.

⁶¹ Şaban Kuzgun, "Haman", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 436-437.

1.2 Kur'ân'daki İfadenin Mimari Malzeme Açısından Hatalı Olması

Tefsir müdevvenatını incelediğimiz zaman Firavun'un yapılmasını istediği yapı hakkında muhtelif bilgiler edinebiliriz. Müfessirlerin kahir ekseriyeti bir önceki bilgiyi aynen tekrar etmiştir. Müfessirlerin çoğu, "çamur üzerinde ateş yak Ey Hâmân" ibaresinden yola çıkarak Firavun'un ilk defa çamuru pişirerek tuğla yapmayı⁶² öğrenen kişi olduğunu söylemişlerdir.⁶³ Kimisi ise Hâmân'ın ilk defa bu işi yapan kişi olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴ Her iki söylemin ortak noktası, Firavun ve Hâmân'dan önce tuğla pişirmenin bilinmediğidir. Mâturîdî (ö. 333) mezkur rivayetlerin mutlak bilgi olmadığını ve bunu bilemeyeceğimizi söyler. Her ne kadar tefsirin önemli isimleri Firavun'dan önce tuğla pişirmenin bilinmediğini aktarmışlarsa da bu bilgiye ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Çünkü onlardan önce de tuğla pişirmenin bilinmesi mümkündür.⁶⁵ Bazı müfessirler mimari malzemenin yanı sıra binanın fiziksel durumuna dair de bilgiler aktarmışlardır.⁶⁶

⁶² Bazı isimler pişmiş çamurdan tuğla yapma işini ilk defa yapıp yapmadığı bilgisine yer vermemiş, sadece tuğladan bina inşa edilmesinin istendiğini söylemişlerdir. Ebu Zekeriyya el-Ferrâ, *Maâni'l-kur'ân li'l-ferrâ* (nşr. Ahmed Yusuf Necâtî-Muhammed Ali Neccâr), Mısır: Daru'l-Mısıriyye Li't-Te'lif ve't-Terceme, ts., II, 306; Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Tefsîru ğarîbi'l-kur'ân* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1978, s. 333. Ebu Cafer en-Nahhâs, *Meâni'l-kur'ân* (nşr. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Mekke: et-Turâsu'l-İslâmî, 1408/1988, V, 180-181.

⁶³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (nşr. Abdullah Muhammed Şehhâte), Beyrut: Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, 1423/2002, III, s. 345-346; Ebu İshak İbrahim ez-Zeccâc, *Maâni'l-kur'ân ve i'râbuhû* (nşr. Abdulcelil Şulbî), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1988, IV, 145; Muhammed b. Abdullah İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîz li ibni zemenîn* (nşr. Muhammed b. Mustafâ el-Kenz- Ebu Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe), Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tabâa ve'n-Neşr, 2002, III, 326; Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-kur'âni'l-mecîd* (nşr. Adil Ahmed Abdulmarsûd- Ali Muhammed Muaviz) Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994, III, 399; Muhammed b. Yûsuf Ebu Hayyân, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît* (nşr. Adil Ahmed Abdulmevcud), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993, VII, 115; Ebu'l-Hasan İbrahim b. Ömer el-Bikâi, *Nazmu'd-dürrer fi tenâsubi'l-âyâti ve's-suver*, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-İslami, ts. IV, 295; Muhammed Cemâluddîn el-Kâsimî, *Tefsîru'l-kâsimî: mehâsinu't-te'vîl* (nşr. Muhammed Fuad Abdulbâkî), Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-A'rabî, 1957, XIII, 4707; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensür*, XI, 468;

⁶⁴ Abdurrezzak b. Hemmâm, *Tefsîru'l-kur'ân* (nşr. Mustafa Müslim Muhammed), Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1989, II, 91; Ebu Cafer Muhammed b. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-kur'ân* (nşr. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî), Kahire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiye, 2001, XVIII, 255.

⁶⁵ Ebu Mansur Muhammed el-Mâturîdî, *Tevilâtu ehli's-sünne: tefsîru'l-mâturîdî* (nşr. Mecdî Basillûm), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005, VIII, 170.

⁶⁶ Bu yapı göğe doğru yükselen minareye benzer bir yapıdır. Taban genişliği üç bin zira', yüksekliği ise beş bir zira' idi. O yükseklikte meydana gelen hava akımları bir insanı uçurabileceği için insanlar üzerinde ayakta duramıyordu. İnsanlar yüksekliğinden korkmaya başlayınca Cebrail gelip kanadıyla binayı yıktı. Yapımında milyonlarca işçinin çalıştığı saray şeklinde bir yapıdır. Bina o güne kadar hiç kimsenin ulaşamadığı bir yüksekliğe kadar uzamıştır. Öyle ki, işçiler binanın tepesinde duramaz hale gelmişlerdir. Cebrail gelip binayı yıkmış ve bu iş için toplanan milyonlarca işçi ve asker binanın enkazı altında kalarak can vermiştir. Bkz; Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Tefsîru'n-nesefî: medâriku't-tenzîl ve hadâiku't-te'vîl* (nşr. Yusuf Ali Bedîvî), Beyrut: Dâru'l-Kelâmî't-Tayyib, 1997, II, 644-645; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII, 115; Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed İbrahim es-Semerikandî, *Tefsîru's-Semerikandî: bahru'l-ulûm* (nşr. Muhammed Muavviz- Âdil Ahmed Abdulmevcud), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993, II, 517-518; Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Hâzin, *Tefsîru'l-hâzin: lubâbu't-te'vîl fi maâni't-tenzîl*, Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-'Arabiyye el-Kubrâ, ts., III, 433; Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-*

Zemahşerî (ö. 538/1144), Neseî (ö. 710/1318) ve Ebu Hayyân (ö. 745/1353) ayette “çamur üstünde ateş yak” ifadesinin “tuğla pişir” ibaresinden daha fasih ve belîğ olduğunu söylemişlerdir. Firavun'un “çamur üstünde ateş yak” demesi, işi öğretme amacıyla söylenmiştir. Hâmân tuğla pişirmeyi bilseydi, bu ifadeyi kullanmazdı. Dolayısıyla ibare muktezayı hale en uygun olanıdır.⁶⁷

Âyetteki “Musa'nın Rabbi'ne ulaşayım” ibaresi iki şekilde tefsir edilmiştir. Firavun'un Musa'nın Rabbinin gökte olduğunu zannetmesine ve fikrî seviyesinin düşüklüğüne dikkat çekilmiştir. Musa'nın Rabbi'nin gökte olduğunu düşünmesi, Hz. Musa'nın; “Benim Rabbin göklerin ve yerin Rabbidir”⁶⁸ ifadesi sebebiyle olabilir.⁶⁹ Hem kendisi hem de etrafındakiler, inşa edilecek bir yapı ile bir ilahın görülebileceği saçmalığına inanmışlardır.⁷⁰ Birçok müfessirin kaydettiği ilginç bir rivayet de binanın inşasının bitiminden sonrasına aittir. Bina bittikten sonra Firavun binanın tepesine çıkar ve bir yay ister. Göğe doğru bir ok fırlatır ve (bazı rivayetlerde Allah'ın onu ve maiyetini imtihan etmek için böyle yaptığı ifade edilir)⁷¹ ok kanlı bir şekilde geri döner. Bunun üzerine Musa'nın Rabbi'ni öldürdüm, der.⁷²

Firavun'un bu yapıyı gerçekten inşa ettirip göğe doğru bir ok fırlattığı şeklinde rivayet aktarılmışsa da bu rivayeti kabul etmeyip, muhtelif değerlendirmeler yapan müfessirler de vardır. Firavun, ayetin bidayetinde kendinden başka ilah tanımadığını söylemişse de etrafındakileri inandırmak için kule söylemini geliştirmiştir.⁷³ Firavun hakikaten bu binayı inşa edip, Allah'ı görme isteğinde bulunmuş değildir, Hz. Musa'yı tahkir etmek istemiştir. İddia edildiği gibi

Ahkâmî'l-kur'ân (nşr. Hişam Semir el-Buhârî), Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutub, 1372/1952, XIII, 289; İbn Kesîr, *tefsîru'l-kur'ânî'l-azîm*, VI, 238; Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân İbnu'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002, VI, 233.

⁶⁷ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Tefsîru'n-Neseî: medâriku't-tenzil ve hadâiku't-te'vil* (nşr. Yusuf Ali Bedîvî), Beyrut: Dâru'l-Kelâmi't-Tayyib, 1997, II, 644-645; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, VII, 115.

⁶⁸ eş-Şuarâ 26/24.

⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 504; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* XXIV, 253; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 123.

⁷⁰ Ebu'l-Kâsım Muhamed b. Ahmed İbn Cüzeyy, *et-Teshîl li u'lûmi't-tenzil* (nşr. Muhammed Sâlim Hâsim), Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995, II, 145

⁷¹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XXIV, 253; Hâzin, *Lubâbu't-te'vil*, III, 433.

⁷² Süddî el-Kebîr, *Tefsîru süddî el-kebîr* (nşr. Muhammed Atâ Yûsuf,) Beyrut: Dâru'l-Vefâ, 1993, s. 375; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 256; Ebu İshak Ahmed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân: tefsîru's-sa'lebî* (nşr. Muhammed İbn Âşûr), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2002, VII, 250; Nâsiruddîn Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil: tefsîru'l-beydâvî* (nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî): Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts., IV, 178; Ebu Suud, *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm: tefsîr eb'is-suud* (nşr. Abdulkadir Ahmed Atâ), Riyâd: Mektebetu'r-Riyâd el-Hadîse, 1971, IV, 307; Ebu Muhammed Abdulhak b. Gâlib İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* (nşr. Abdusselam Abdüşşâfî), Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001, IV, 288; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-u'yûn: Tefsîru'l-Mâverdî* (nşr. Abdulkâsım bin Abdurrahîm), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, IV, 253; Abdurrahman b. Muhammed Ebu Zeyd es-Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân: Tefsîru's-Seâlibî* (nşr. Abdulfettah Ebu Sünne), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997, IV, 272; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr: el-câmiu beyne fenniyyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min ilmi't-tefsîr* (nşr. Abdurrahman Umeyra), y.y: Dâru'l-Vefâ, ts., IV, 229; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2009, X, 470-471.

⁷³ Neseî, *Medâriku't-tenzil*, II, 644-645.

bir ilah var ise şayet, çıkıp da göreyim, şeklinde istihza etmiştir.⁷⁴ Ayetteki lafızda nida edatının cümle ortasında kullanılmış olması tekebbürün ifadesidir⁷⁵ ve bu anlamı zimnen tahkim etmektedir.

Meseleye tarihsel bir yaklaşım sergileyerek dikkate değer bir tefsir yapan Râzî, mezkur rivayetlerin makbul olmadığı kanaatindedir. Firavun tuğla pişirme emrini Hâmân'a verdi çünkü o bayındırlıktan sorumlu isimdi.⁷⁶ Müfessirler, bir ilahı görmek için bina yapılmasını isteyen ve bu binanın tepesine çıkarak göğe ok fırlatan bir kişilik tasvir etmişlerdir. Yani müfessirler bize deli bir adam tarifi yapmaktadırlar. Oysaki bir peygamberin gönderildiği şahsın deli olması mümkün değildir, zira vahiy/peygamber akli olmayanı muhatap almaz. Bu bağlamda Firavun'un yüksek bir kule inşa etmek suretiyle Musa'nın Rabbi'ne ulaşmayı hakikat olarak anlamışlardır. Oysaki insan eliyle yapılabilecek bir kuleden daha yüksek bir dağa çıkarak bu eylem gerçekleştirilebilir. Ayrıca, insan gözü semada sınırsız bir mesafeyi temaşa ederken, bir bina ile gökteki bir varlığa ulaşma isteği mantıklı bir durum değildir. Sonuç olarak, ayetteki lafızları hakikate hamlederek gerçekten bir bina yapılmasını ve onun tepesine çıkarak Allah'ı görmek istediği firavun için açıkça nefyedilebilecek bir durumdur. Firavun bu yapının inşa edilmesini istemiş değildir. O, dehrî (ateist) idi. Hz. Musa'nın varlığını iddia ettiği ilahın gökte olması gerekliliği üzerinden yola çıkarak, gökte senin ifade ettiğin gibi bir ilah göremiyoruz. Mamafih, herhangi bir şekilde göğe çıkabilme imkanımız yoktur ki onu görebilelim. O halde senin iddia ettiğin ilahın var olması muhaldir, şeklinde bir tümevarıma ulaşmak suretiyle etrafındakileri görüşüne inandırmak istemiştir. Nitekim iman etmeyenlerin durumuna üzülen ve çözüm arayışında olan Hz. Peygamber'e (a.s) hitap eden ayette⁷⁷ de benzer durum vardır. Hz. Peygamber'e (a.s) göğe merdiven dayaması söylenir. Ne var ki bu ayetteki ifadeyi hakiki olarak anlayamayız, çünkü söz konusu olay fiziksel olarak mümkün değildir.⁷⁸

İbn Âşûr'a göre Firavun göğe ulaşacağı bir kule yapılmasını emretti çünkü Hz. Musa Rabbi'nin göklerin de Rabbi olduğunu söylemişti. Firavun tuğla pişirilmesi emrini işin aciliyetinden dolayı vermiş olmalıdır. Bu nedenle taştan veya kireç taşından bahsedilmemiştir. Söz konusu tartışma esnasında vezirinden çabucak bir kule yapmasını emretti. Bu vesileyle yükseğe çıkıp Hz. Musa'nın iddiasını

⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 124; Mustafa el-Merağî, Firavun'un bu sözünde istihza ve tahakkümün varlığına kail olur. Hz. Musa'yı tahkir etmek ve tekebbür için bu ifadeyi kullanmıştır, söz hakiki manada değildir. Bkz; Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, Mısır: Matbaatu Mustafa el-Halebî, 1946, XXIV, 71; Benzeri görüşler için bkz; Mehmet Zeki Duman, *Beyânu'l-Hak: Kur'an'ı-Kerîm'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2008, I, 537; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 439; Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları, 2007, III. Baskı, III, 365.

⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 506; Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, II, 645; Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, X, 471.

⁷⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIV, 253.

⁷⁷ Ayet mealen şöyledir: "Eğer onların yüz çevirmeleri sana ağır geldiyse; bir delik açık yerin dibine inerek, yahut bir merdiven kurup göğe çıkarak onlara bir mucize getirmeye gücün yetiyorsa, durma, yap! Eğer Allah dileseydi elbette onları hidayet üzere toplardı. O halde sakın cahillerden olma." el-En'âm, 6/35.

⁷⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXVII, 514-516.

nakzedebilirdi. Bu nedenle süre olarak çabuk imal edilen fakat uzun süre dayanamayan bu malzemeden bahsetti. Zira uzun bir zaman dayanabilecek şekilde tahkim edilmesi talep edilmemekteydi. "Tuğla yap" demek yerine "çamur üzerine ateş yak" demesi, çamurun tuğlanın ana maddesi olması sebebiyledir.⁷⁹

İbn Âşûr, bu binanın herhangi bir piramit olamayacağını, zira piramitlerin firavunlar için taştan yapılan mezarlar olduğunu söyler. Müfessirler ayette zikredilen kulenin/binanın yapılıp yapılmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kimisi tamamlandığını ve firavunun tepesine çıkararak amacına ulaştığını, kimisi ise binanın tamamlanma aşamasında yıkıldığını ve birçok usta ve askerin bu yıkımda hayatını kaybettiğini söylemişlerdir.⁸⁰ İbn Âşûr, firavunun binayı inşa ettirmesindeki gayesinin göğe doğru yükselmek olmadığı düşüncesindedir. Maksudı, inzivaya çekilmek suretiyle Musa'nın vahiy aldığı iddia ettiği ilahıtan vahiy almaktır. İnsanlardan uzaklaşmak kâhinlerin şiarı idi ve kendisi vahiy almaya en ehil olandı. Zira firavun kendisini Tanrıların çocuğu ve kâhinlerin koruyucusu olduğuna inanıyordu. İnzivaya çekilip, vahiy alamayınca, Musa'nın iddia ettiği bir tanrının olmadığını ve mevcut ilahlarından başka bir ilahın olamayacağını delillendirmiş olacaktı. İnşa edilmesini istediği yapı bu amacının başlangıcını teşkil etmekteydi.⁸¹ Kanaatimizce İbn Âşûr'un tarihsel zemindeki duruma dair yorumları oldukça önemlidir. Ne var ki firavun'un yapıyı inşa ettirme isteğine dair yorumu zorlama bir tevil gibi görünmektedir.

İzzet Derzeze, zikri geçen binanın inşasında tuğlanın kullanılması isteğini tarihsel zemindeki gerçek durum ile değil, Kur'ân'ın muhatabı olan kişilerin zihnindeki bilgi ile temellendirmiştir. Derzeze'ye göre Mısır'a ticarete giden Mekkeliler Mısır yapıtlarının yapı malzemesinin tuğla olduğu bilgisini Yahudiler'den öğrenmişlerdir. Aslında Firavun dönemindeki yapı malzemesi tuğla olmamasına rağmen, Kur'ân olayın vuku bulduğu tarihsel düzlemdeki malzemeyi değil, müşriklerin zihninde var olan yanlış bilgiyi zikretmiştir. Derzeze'nin bu yorumu zımnen kulenin yapımında neden tuğla kullanıldığına da delil teşkil etmektedir. Yahudiler kutsal kitaplarından Babil kulesine dair bilgiyi öğrenmişlerdir.⁸² Söz konusu kulenin yapı malzemesi de tuğla olduğu için, Yahudiler'in aktardığı bilgi de ayete dahil olmuştur. Derzeze'nin bu yorumu Halefullah'ın Kur'ân kıssalarının tarihsel gerçekliğine dair yorumu ile benzerlik arz etmektedir. Halefullah'a göre Kur'ân bazı kıssalarda Yahudiler'in muhataplara söyledikleri bilgiyi aktarmaktan başka bir şey yapmamıştır.⁸³ Biz, Derzeze'nin yorumuna katılmamakla birlikte,

⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 122-123.

⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, 124.

⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIV, 145.

⁸² Sargon Erdem, "Bâbil", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)* IV, 394-395; Bâbil kulesi Mitosu Tekvin'in de son mitosudur. Kitâb-ı Mukaddes, Tekvin: 11/1-5.

⁸³ Halefullah, *el-Fennu'l-kasâsî*, s. 192-195.

Yahudiler şayet böyle bir bilgi dile getirdiyse, bunda Babil kulesi mitosunun etkin olduğunu söyleyebiliriz.⁸⁴

İzzet Derveze söz konusu yapının Allah'ı görme amacıyla inşa edildiği bilgisinin Mekkeliler nezdinde var olan bir bilgi olabileceğini⁸⁵ ve bu bilginin metne aktarılmış olabileceğini söyler. Mekke tüccarlar Mısır'a ticarete gittiklerinde⁸⁶ piramitleri görmüş ve onların neden inşa ettiklerini sormuş; Yahudiler de firavunun Allah'ı görmek için inşa ettiğini söylemiş ve muhtemelen bu bilgi de ayete aktarılmış olmalıdır.⁸⁷ Müellifin bu yorumunda zımnen kulenin neden tuğladan yapılmış olduğuna dair bilgi de vardır. Kitab-ı Mukaddes, Bâbil kulesi mitosunu muhtevîdir ve bu kulenin yapım amacı Tanrıya ulaşma olup, malzemesi de tuğladır. Bu yorum, kulenin yapılış amacı yönüyle makul olabilir fakat mimari malzeme açısından tutarlı değildir. Zira piramitlerin yapı malzemesi taştır. Eğer Kur'ân muhatabın bilgisini esas alsaydı, malzemeyi de taş olarak zikretmesi gerekirdi. Aslında taş, Arapların bildikleri bir mimari malzemedir. Örneğin Kâbe, taştan örülmüş bir binadır.⁸⁸ Kur'ân'ın muhatabı olan Araplar yerleşik hayata Kusayy b. Kilâb döneminde geçiş yapmış⁸⁹ evlerini de taş ve kerpiçten yapmışlardır.⁹⁰ Dolayısıyla, Kur'ân taşı zikretmiş olsaydı rasyonel tarihi veriyi, kerpici zikretmiş olsaydı muhatabın bildiği olguyu metne aktarmış olacaktı. Fakat tuğlanın zikredilmiş olması Arapların bilgisi ile mutabık değildir. Bu malzeme Yahudiler'in mitlerden edindiği bildiği ile örtüşmüş olabilir fakat tüccarların bu bilgiyi piramitleri görmek ve sorgulamak suretiyle edinmesi olası değildir. Zira Mısır piramitlerinin yapılış gayesini soran Mekke tüccarlara yapının tuğladan inşa edildiğinin söylenmesi mümkün değildir. Zira piramitler taş yapılarıdır. Sonuç olarak biz Derveze'nin bu yorumunu makul bulmuyoruz.

⁸⁴ Henry Hook Bâbil kulesi mitosunun sonradan İbrâni mitleri arasına girmiş olabileceği düşüncesindedir. Bkz; Samuel Henry Hook, *Ortadoğu Mitolojisi* (çev. Alâeddin Şenel), Ankara: İmge Kitabevi, 4.Baskı, 2002, s. 186-190.

⁸⁵ Kur'ân muhatabın bilgisini dikkate alan etken bir metin olabilir. Fakat dikkate aldığı bilginin gerçek olamayacağını kabul etmek mümkün değildir. Bkz; Halil Aldemir, "Vahiy Öncesi Kur'ân Kıssaların Bilinirliği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/1 (2011), 198-202.

⁸⁶ Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Ezrâki, *Ahbâru mekke vemâ câe fihâ mine'l-âsâr* (nşr. Abdülmelik b. Duheys), y.y: Mektebetü'l-Esedî, 2003, I, 104; Muhammed b. İshak b. Abbas el-Fâkihî, *Ahbâru Mekke fî kadîmi'd-dehr ve hadîsihi* (nşr. Abdullah b. Duheys), Beyrut: Dâru Hadr, 1994, II, 86-87; Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-'arab kable'l-islâm*, y.y: Neşru Câmîati Bağdad, II. Baskı, 1413/1993, IV, 76-79; Neşet Çağatay, *İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Mars Matbaası, 1957, s. 90-96.

⁸⁷ Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, III, s. 186.

⁸⁸ Fâkihî, *Ahbaru Mekke*, II, 86-87; Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, I, 104; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, IV, 92-101.

⁸⁹ Muhammed Şükri el-Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb fî marifeti ahvali'l-'arab* (nşr. Muhammed Behcet el-Eserî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts., I, 90; Mehmet Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi* (sadeleştiren M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006, s. 240.

⁹⁰ Cevad Ali Arapların evleri bölümünde genellikle çadırlardan bahseder. Çünkü Araplar göçebe bir topluluktur. Yerleşik olanların evleri de taş yahut çamur/kerpiçten yapılmıştır. Cevad Ali, *el-Mufasssal*, V, 5-7. Hz. Peygamber Mescid-i Nebevi'î de kerpiçten yapılmıştır. Bkz; Nebî Bozkurt – Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Mescid-i Nebevi", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, 288-290.

Ayetteki ibarenin ve müfessirlerin yorumlarının tarihsel veriler ile mutabık olup olmadığına dair analiz yapmadan önce, Mısır medeniyetindeki mimari yapılar ve malzemelere dair bilgi vereceğiz. Mimari eserler umumiyetle, dini, sivil ve askerî kısımlarda mütalâa edilebilir. Bunları inşa etmek için kullanılan malzeme umumiyetle ağaç, kerpiç, tuğla ve taştır. Mısır'ın arkaik devrinde, mimarî eserler ağaçtan ve kerpiçten yapıldığı için, bugün ayakta kalmış, esaslı bir bina mevcut değildir. Ancak, daha sonraları taştan yapılmış olanlar, bütün haşmetleriyle, asırların tahribine mukavemet ederek ve Mısır ikliminin müsait durumu neticesinde bugüne kadar aslî durumlarını muhafaza edebilmişlerdir.⁹¹ Arkaik devirlerden III. üncü sülâlenin sonuna kadar, mimarlar küçük ölçekte tahta, tuğla ve taştan binalar yapmışlar ve ağaç gövdesinden sütunlar kullanmışlardır. Eski İmparatorluk zamanında IV. sülâleden itibaren çok büyük taşlarla, bilhassa granitle olan, yapılar görünmekte, tek taş sütunlar sayesinde, tavan örtüsü, eski küçük tuğla kubbe yerine, düz bir şekil alarak, bundan sonra, Mısır mimarisinde kaide haline gelmiştir.⁹²

Zikredilenlerden sonra, ayetteki ibare ve müfessirlerin kanaatlerini değerlendirebiliriz. Kanaatimizce, ilk defa tuğla pişirmeyi öğreten kişinin firavun olduğuna dair rivayet doğru değildir. Çünkü tarihsel veriler, Hz. Musa'nın yaşadığı dönemden çok önce Mısır'da tuğladan yapıların varlığını doğrulamaktadır. Nitekim, Mâturîdî de bu rivayete ihtiyatla yaklaşılması kanaatindedir.⁹³ Aynı şekilde, firavunun yapının üzerine çıkarak göğe doğru ok fırlatarak Musa'nın Rabbini öldürdüğünü aktaran ve böyle düşünen müfessirler, Râzî'nin de belirttiği üzere isabetli bir yorum yapmamışlardır. Çünkü astronomik bilgileri gerçekten iyi olan Mısırlılar'ın⁹⁴ gözle temaşa edilebilen göğe ok fırlatması, görmedikleri halde okun kana bulanmış şekilde geri dönmesi ile Allah'ın/Musa'nın Rabbinin öldürülebileceğini düşünmesi isabetli görünmemektedir.

İbn Âşur'un ifade ettiği üzere aslında taş olması gerekirken, meselenin aciliyeti sebebiyle tuğlanın zikredilmiş olabileceği kanaati de isabetli görünmemektedir. Tuğla ile yapılacak ve o güne kadar hiç görülmemiş yüksekliğe ulaşan bir bina, o günün imkânlarında hemen bitecek değildir. Bizce, Firavun'un ifadesini Râzî'nin de vurguladığı üzere, hakiki manaya hamletmek doğru değildir. Firavun; "böyle bir bina yaparak göğe ulaşmak mümkün değildir ve dolayısıyla Allah'ın varlığını delillendiremeyiz", demek istemiş olabilir. Yahut istihza kastıyla söylenmiş bir cümle olarak yorumlayacağız. Filolojik verilerin de açıkça delalet ettiği üzere ibarede bir istihza, tahkir ve tekebbür vardır. Bu durumda, firavun istihza etmek için o dönemde yapıların imarında kullanılan ve tedavülden kalkmış olan iptidai bir malzeme zikretmiştir. Râzî'nin yorumunu veya ibarede tahkir olduğunu düşünenlerin yorumunu esas aldığımızda, Firavun tarihsel olarak vuku bulması mümkün bir ifade kullanmış olmaktadır. Dolayısıyla, Kur'ân'ın firavununun

⁹¹ İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 278.

⁹² İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 278.

⁹³ Mâturîdî, *Tevîlâtü ehli's-sünne*, VIII, 170.

⁹⁴ İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 239-242.

yapılmasını istediği binada kullanılacak malzeme için tuğlayı zikretmiş olması tarihsel olarak mümkün, doğru ve gerçektir.

Sonuç

Kur'ân kıssalarının tarihsel gerçekliği konusunda birden çok yorum yapılmıştır. İslam alimlerinin kahir ekseriyeti, Kur'ân'daki kıssaların "hak" olduğunu, yani tarihsel gerçekliklerinin var olduğunu savunmuştur. Fakat Muhammed Ahmed Halefullah kıssaların "hakk" oluşunu, tarihsel gerçekliklerine değil, gayesine hamleder. Yine Müslüman alimlerin çoğunluğu kıssalardaki ibarelerin tarihte vuku bulduğunu veya vuku bulmasının mümkün olduğunu dile getirmiştir. Halefullah buna itiraz etmiş ve Kur'ân'da mitolojik kıssalar, temsili kıssalar ve tarihsel hata içeren kıssaların olduğunu/olabileceğini savunmuştur.

Kasas Sûresi'nin 38. ayetindeki iki olgu, tarihsel olarak gerçek olmamakla eleştirilmiştir. İlki, firavunun hitap ettiği Hâmân'ın o dönemde yaşamış olamayacağı; ikincisi, ayette Firavunun inşa edilmesini istediği yapıda kullanılacak malzemenin olayın yaşandığı tarihsel zeminde kullanılmadığıdır. Biz çalışmamızda dile getirilen iki hususa dair lehte ve aleyhteki söylemleri incelemek suretiyle her iki iddianın da isabetli olmadığı sonucuna ulaştığımızı ifade etmeliyiz. Hâmân'ın firavun ile aynı dönemde olmasının tarihsel bir hata olduğunu söyleyen isimler Kitab-ı Mukaddes'i mesnet edinmiş ve ön yargılı bir tutum sergilemişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen Hâmân'ın firavun ile aynı dönemde yaşamış tarihi bir kişilik olması iki açıdan mümkündür. Birincisi, Amon kültü Mısır tarihinin hemen her döneminde en büyük din olarak kabul görmüştür. Amon başrahibi de bütün dönemlerde dini ve ekonomik gücü elinde bulundurmuştur. İkincisi, Amon'un Amen, Amman, Haman ve Hammon şeklinde isimlendirildiği, Amon başrahiplerine de Ha-Amen dendiği bilinmektedir. Dolayısıyla firavunun yanında Amon başrahibinin bulunması ve ona Hâmân şeklinde hitap edilmesi tarihsel olarak gerçek bir durumdur. Bu isim, özel bir isim değil, firavun ve Kısra gibi bir lakap olabilir ve medeniyetler arası geçişle sonraki dönemde kullanılmış olması da mümkündür.

Kanaatimizce, müfessirlerin çoğunluğunun tuğlanın ilk defa Firavun tarafından yapıldığı ve kulenin tepesine çıkararak Allah'ı öldürmek için ok fırlattığı rivayetleri makbul değildir ve tarihi veriler ile mütenakızdır. Tarihsel veriler Mısır'ın erken dönemlerinde tuğla yapıların var olduğunu, Hz. Musa'nın peygamber olarak gönderildiği dönemde granitin kullanıldığını göstermektedir. Bizce, konumuz olan ayette Firavun'un söylemi istihza içermektedir. Nitekim lafız bunu tekit etmektedir. Çamur üzerinde ateş yakmasını istemesi tahkir amaçlı olabilir.

Kaynakça

Abdi Rabbih, Seyyid Abdu'l-Hafız, *Buhûs fî kasasi'l-kur'ân*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Lubnân, 1972.

Abduh, Muhammed, *Risâletu't-Tevhîd*, Mısır: Mektebetu'l-Kâhire, 1379/1960.

- Abdurrezzak b. Hemmâm, *Tefsîru'l-kur'ân* (nşr. Mustafa Müslim Muhammed), Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1989, I-III.
- İnan Afet, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.
- Akyüz, Vecdi, *Kur'ân'da Siyasi Kavramlar*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998.
- Aldemir, Halil, "Vahiy Öncesi Kur'ân Kıssalarının Bilinebilirliği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/1 (2011), 195-218.
- Ali, Cevad, *el-Mufassal fî târihi'l-'arab kable'l-islâm*, y.y: Neşru Câmiati Bağdad, II. Baskı, 1413/1993, I-X.
- Âlûsî, Muhammed Şükrî, *Bulûğu'l-ereb fî marifeti ahvali'l-'arab* (nşr. Muhammed Behcet el-Eserî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts., I-III.
- Arpaguş, Hatice Kübra, "Mitoloji, Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Kültürel Miras", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25/2 (2003), 5-24.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Âtufu'z-Zeyn, Semîh, *Hareketu't-târîh fî'l-mefhumi'l-islâmî*, Beyrut: Dâru'l-Kutub'il-Lubnânî, 1985.
- Behiyy, Muhammed, *İslami Düşüncede Oryantalist Etki* (çev. İbrahim Sarmış), İstanbul: Ekin Yayınları, 1996.
- Beydâvî, Nâsıruddîn Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl: tefsîru'l-beydâvî* (nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı): Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsî'l-Arabî, ts., I-IV.
- Bikâî, Ebu'l-Hasan İbrahim b. Ömer, *Nazmu'd-dürer fî tenâsubi'l-âyâti ve's-suver*, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-İslami, I-XXII.
- Bozkurt, Nebî- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Mescid-i Nebevi", *TDV İslam Ansiklopedisi, (DİA)*, XXIX, 288-290.
- Bucaille, Maurice, *Moses and pharaoh in the bible, qur'ân and history*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Cündî, Enver, *et-Târîh fî mefhûmi'l-islâm*, Kâhire: Dâru'l-Ensâr, 1979.
- Cürcânî, Muhammed Şerîf, *Kitâbu't-tarîfât*, Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985,
- Çağatay, Neşet, *İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Mars Matbaası, 1957.
- Çimen, Abdullah Emin, *Niçin Helak Oldular? Kur'ân-ı Kerim'de Helâk Kavramı*, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2008.
- Demir, Şehmus, *Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Tarihî Gerçeklik*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.
- Demir, Şehmus, "Kitab-ı Mukkaddes'i Mitolojik Unsurlardan Arındırma Çabası ve Kur'ân Kıssalarının Tarihi Gerçekliği", *İslami İlimler Dergisi*, 9/1 (2014) 103-123.
- Demir, Şehmus, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Derzeve, İzzet, *el-Kur'ânu'l-Mecîd, Kur'ânı Anlamada Usûl* (çev. Vahidettin İnce), İstanbul: Ekin Yayınları, 2008.
- Derzeve, İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs: Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri* (çev. Şaban Karataş, Ahmet Çelen, Ekrem Demir), İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Derzeve, İzzet, *et-Tefsîru'l-hadîs: tertibu's-süver hasebe'n-nüzûl*, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, 1383/1964.
- Derzeve, İzzet, *Kur'ân Cevap Veriyor*, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1988.
- Duman, Mehmet Zeki, *Beyânu'l-Hak: Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2008, I-III.

- Ebu Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît* (nşr. Adil Ahmed Abdulmevcud), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993, I-VIII.
- Ebu Suud, *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm: tefsir eb'is-suûd* (nşr. Abdulkadir Ahmed Atâ), Riyâd: Mektebetu'r-Riyâd el-Hadîse, 1971, I-V.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, "Tarihte ve Günümüzde "Kur' an Te'vili" Sorunsalı", *İslami Araştırmalar*, 9/4 (1996), 24-43.
- Eisenberg, J., "Hâmân" *MEB İslam Ansiklopedisi*, V, 178.
- Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri* (çev. Sema Rifat), İstanbul: Simavi Yayınları, 1993.
- Erdem, Sargon, "Bâbil", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, IV, 394-395.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir* (çev. Cahit Koçtak, Ahmet Ertürk), İstanbul: İşaret Yayınları, 2002.
- Ezrâkî, Muhammed b. Abdullah b. Ahmed, *Ahbâru mekke vemâ câe fihâ mine'l-âsâr* (nşr. Abdulmelik b. Duheş), y.y: Mektebetu'l-Esedî, 2003, I-II.
- Fâkihî, Muhammed b. İshak b. Abbas, *Ahbâru Mekke fî kadîmi'd-dehr ve hadîsih* (nşr. Abdullah b. Duheş), Beyrut: Dâru Hadr, 1994, I-VI.
- Ferrâ, Ebu Zekeriyya, *Maâni'l-kur'ân li'l-ferrâ* (nşr. Ahmed Yusuf Necâtî-Muhammed Ali Neccâr), Mısır: Daru'l-Mısriyye Li't-Te'lif ve't-Terceme, ts., I-III.
- Görgün, Tahsin "Kur'ân Kıssalarının Neliği (Mahiyeti) Üzerine", *IV. Kur'ân Sempozyumu, 17-18 Ocak 1998*, Ankara: Fecr Yayınları, 1998, 19-40.
- Günaltay, Mehmet Şemsettin. *İslam Öncesi Arap Tarihi*, (sadeleştiren M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Halefullah, Muhammed Ahmed, *el-Fennu'l-kasasî fi'l-kur'âni'l-kerîm*, Kahire: el-Mektebetu'l-Mısriyye, 1999.
- Halefullah, Muhammed Ahmed, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı* (çev. Şaban Karataş), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Halîl, İmâduddîn, *İslamın Tarih Yorumu* (çev. Ahmet Ağrakça), İstanbul: Risale Yayınları, 1988.
- Harman, Ömer Faruk, "Firavun", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, 118-121.
- Harman, Ömer Faruk, "Mûsa", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, 207-213.
- Hatib, Muhammed Abdülkerim, *el-Kasasu'l-kur'ân fi mantûkihî ve mefhûmih*, Lübnan: Dârul-Marife Li't-Tabâa ve'n-Neşr, 1975.
- Havva, Said, *el-Esâs fi't-tefsîr*, Kâhire: Dâru's-Selâm, 2003, I-XI.
- Hâzin, Ali b. Muhammed b. İbrahim, *Tefsîru'l-hâzin: lubâbu't-te'vîl fi maâni't-tenzîl*, Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-'Arabiyye el-Kubrâ, ts., I-IV.
- Hook, Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi* (çev. Alâeddin Şenel), Ankara: İmge Kitabevi, 4.Baskı, 2002.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984, I-XXX.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Gâlib, *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* (nşr. Abdusselam Abduşşâfi), Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001, I-VI.
- İbn Cüzeyy, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, *et-Teshîl li u'lûmi't-tenzîl* (nşr. Muhammed Sâlim Hâşim), Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995, I-II.
- İbn Ebî Zemenîn, Muhammed b. Abdullah, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîz li ibni zemenîn* (nşr. Muhammed b. Mustafâ el-Kenz- Ebu Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe), Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tabâa ve'n-Neşr, 2002, I-V.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa* (nşr. Abdusselam Muhammed Harun), y.y: Dâru'l-Fıkr, 1979, I-VI.

- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm* (nşr. Sâmî b. Muhammed es-Sellâme), Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1997, I-VIII.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tefsîru ğarîbi'l-kur'ân* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1978.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-arab*, Beyrut: Dâru Sâder, ts., I-XV.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002, I-IX.
- İsfehâni, Muhammed b. Mufaddal Ragıp, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-kur'ân* (nşr. Muhammed Seyyid Geylânî), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Jeffery, Arthur, *The foreign vocabulary of the qur'an*, Baroda: Oriental Institute, 1938.
- Kara, Necati, *Kur'ân'a Göre Hz. Musa, Firavun ve Yahudiler*, Ankara: Seha Neşriyat, 1991.
- Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları, 2007, III. Baskı, I-V.
- Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn, *Tefsîru'l-kâsimî: mehâsinu't-te'vîl* (nşr. Muhammed Fuad Abdalbâkî), Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-A'rabî, 1957, I-XVII.
- Kaya, Remzi, "Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/2 (2002), s. 31-58.
- Kayaer, Osman, *İslam Anlayışımız Üzerine Makaleler*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2000.
- Keylanî, Necip, *Kur'ân Kıssaları Ve İslâmî Edebiyat* (çev. Ahmet Nedim Serinsu), İstanbul: İlim Ve Sanat Yayınları, 1997.
- Kılıç, Sadık, "Tarih Felsefesi Açısından Kıssalar", *IV. Kur'ân Sempozyumu, 17-18 Ocak 1998*, Ankara: Fecr Yayınları, 1998, 74-96 .
- Kılıç, Sadık, *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, İzmir: Nil Yayınları, 1993,
- Kılıç, Sadık, *Tarihsellik Ve Akılcılık Bağlamında Kur'ân'ı Anlama Sorunu*, İstanbul: İhtar Yayınları, 1999.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-kur'ân* (nşr. Hişam Semir el-Buhârî), Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutub, 1372/1952, I-XXI.
- Kutup, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir* (çev. Süleyman Ateş), Ankara: Hilal Yayınları, 1967.
- Kuzgun, Şaban, "Hâmân", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 436-437.
- Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Tevlâtu ehli's-sünne: tefsîru'l-mâturîdî* (nşr. Mecdî Basillûm), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005, I-X.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüket ve'l-u'yûn: tefsîru'l-mâverdî* (nşr. Abdumaksûd bin Abdurrahîm), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-VI.
- Mehran, Muhammed Beyyûmî, *Dirâsât târihiyye minel'kur'âni'l-kerîm*, Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1988, I-II.
- Merâğî, Mustafa, *Tefsîru'l-merâğî*, Mısır: Matbaatu Mustafa el-Halebî, 1946, I-XXX.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-kur'ân*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2000, I-VII.
- Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru mukâtil b. süleyman* (nşr. Abdullah Muhammed Şehhâte), Beyrut: Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, 1423/2002, I-V.
- Mutahhari, Murtaza, *Social and Historical Change* (trans., Rudolf Campbell), Berkeley: Mizan Press, 1986.
- Nahhâs, Ebu Cafer, *Meâni'l-kur'ân* (nşr. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Mekke: et-Turâsu'l-İslâmî, 1408/1988, I-VI.
- Nakre, Tuhâmî, *Saykuluciyyetu'l-kıssa fi'l-kur'ân*, Tunus: eş-Şirketu't-Tunusiyye li't-Tevzi', 1974.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Tefsîru'n-nesefî: medâriku't-tenzil ve hadâiku't-te'vîl* (nşr. Yusuf Ali Bedîvî), Beyrut: Dâru'l-Kelâmi't-Tayyib, 1997, I-III.

- Okumuş, Ejder, *Kur'ân'da Toplumsal Çöküş*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Özsoy, Ömer – Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân Sistematik Kur'ân Fihristi*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2001.
- Özsoy, Ömer, *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Öztürk, Mustafa, *Kıssaların Dili*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Paret, Rudi, *Kur'an Üzerine Makaleler* (çev. Ömer Özsoy), Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-ğayb: tefsîru'r-râzî*, Lübnan: Dâru'l-Fikr Li't-Tabaa ve'n-Neşr, 1981, I-XXXII.
- Rıdvân, Fethi, *el-Kıssatu'l-kur'âniyye*, Kâhire: Dâru'l-Hurriye Li's-Sahâfe ve't-Tabâa, 1986.
- Rızâ, Reşid, *Tefsîru'l-menâr*, Mısır: Mektebetu'l-Kâhire, 1960, I-XII.
- Rûmî, Fehd b. Abdirrahman, *Menhecû'l-medreseti'l-akliyyeti'l-hadîseti fi't-tefsîr*, Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1981, I-II.
- Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed, *el-Keşf ve'l-beyân: tefsîru's-sa'lebî* (nşr. Muhammed İbn Âşûr), Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 2002, I-X.
- Sadr, Muhammed Bakır, *Kur'ân Okulu* (çev. Mehmet Yolcu), Ankara: Fecr Yayınları, 1995.
- Saka, Şevki, *Kur'ân'ı Kerim'in Davet Metodu*, İstanbul: Seha Nesriyat, 1991.
- Sayı, Ali, *Firavun Hâmân ve Karun Karşısında Hz. Musa*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1992.
- Seâlibî, Abdurrahman b. Muhammed Ebu Zeyd, *el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsîri'l-Kur'ân: tefsîru's-seâlibî* (nşr. Abdulfettah Ebu Sünne), Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1997, I-V.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed İbrahim, *Tefsîru's-semerkandî: bahru'l-ulûm* (nşr. Muhammed Muavviz- Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993, I-III.
- Siddîkî, Mazharuddîn, *Kur'ân'da Tarih Kavramı* (çev. Süleyman Kalkan), İstanbul: Pınar Yayınları, 1990.
- Soysaldı, Mehmet, *Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2001.
- Suyûtî, Celâleddîn, ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr (nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Kahire: Merkezu Hicr Li'l-Buhûs, 2004, I-XVII.
- Süddî el-Kebîr, *Tefsîru süddî el-kebîr* (nşr. Muhammed Atâ Yûsuf,) Beyrut: Dâru'l-Vefâ, 1993.
- Syed, Sher Muhammed, "Historicity of the Haman's Mentioned in the Quran and the Bible", *Journal of the Research Society of Pakistan*, 26/3 (1989) 33-52.
- Şarkavî, İffet Muhammed, *el-Fikru'd-dînî fi muvâceheti'l-asr*, Beyrut: Daru'l-Avde, 1979.
- Şengül, İdris, "Kur'ân Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi", *I. Kur'ân Sempozyumu, 1-3 Nisan 1994*, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları: 1994, s. 122-156.
- Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir: Işık Yayınları, 1994.
- Şeriatî, Ali, *İslam, Bilim* (çev. Faruk Alptekin), Van: Bilge Adam Yayınları, 2006.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr: el-câmiu beyne fenniyyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min ilmi't-tefsîr* (nşr. Abdurrahman Umeyra), y.y: Dâru'l-Vefâ, ts., I-V.
- Şimşek, Mehmet Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İstanbul: Esra Yayınları, 1997.
- Şimşek, Said, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Konya: Kardelen Yayınları, 2013.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-kur'ân* (nşr. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî), Kahire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiye, 2001, I-XXVI.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, *el-Vasît fi tefsîri'l-kur'âni'l-mecîd* (nşr. Adil Ahmed Abdulmarsûd- Ali Muhammed Muaviz) Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994, I-IV.

- Watt, William Montgomery, "Batılı İlim Adamlarının Kur'ân'a Yaklaşımları" (çev. Selahattin Eroğlu), *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, 16-18 Eylül 1985*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985.
- Watt, William Montgomery, *Kur'ân'a Giriş* (çev. Süleyman Kalkan), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Watt, William Montgomery, *İslami Hareketler ve Modernlik* (çev. Turan Koç), İstanbul: İz Yayınları, 1997.
- Yalçın, Cavit, *Kavimler Helâki*, İstanbul: Vural Yayıncılık, 2000.
- Zebîdî, Muhammed Murtaza Hüseyinî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (nşr. Mustafa Mecâzî), Kuveyt: et-Turâsu'l-Arabî, 1977, I-XXXX.
- Zeccâc, Ebu İshak İbrahim, *Maâni'l-kur'ân ve i'râbuhû* (nşr. Abdulcelil Şulbî), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1988, I-V.
- Zemaşerî, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîli ve uyûni'l-ekvali fi vucûhi't-te'vîl* (nşr. Adil Ahmed Abdulmevcud), Riyad: Mektebetu'l-Abikan, 1998, I-VI.
- Zuhayli, Vehbe, *el-Kıssatu'l-kur'âniyye, hidâyetun ve beyânun*, Beyrut: Dâru'l-Hayr, 1992.
- Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsiru'l-münîr*, Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2009, I-X.