

KUR'ÂN'IN TÂLÛT'U VE ANTİK YAHÛDÎ KRALLIĞININ YÜKSELİŞİ: METİNLERARASI BİR OKUMA*

Nevin REDA **

Çeviren: Mustafa ŞENTÛRK ***

Özet

Bu çalışma, metinlerarasılığın çağdaş fikirlerini kullanarak, ilk yahûdî kralı Tâlût'un Kur'ân'daki kısasını (Bakara 2/246-251) incelemekte, aynı şekilde Kitâb-ı Mukaddes'in anlatımının arka planı ile karşılaştırma yapmaktadır. Âyet âyet yapılan inceleme, Tâlût'un adaylığı, sandığın görülmesi, nehri geçmesi, Câlût'u (Goliath) yenmesi ve Dâvûd'a vekalet etmesini içine alan Kur'ân'ın olaylar dizisini vermektedir. Kitâb-ı Mukaddes'in Yeşu, Hâkimler ve I. Samuel bölümlerinde bulunan muadil parçaları ise Yeşu, Gideon, Samuel ve Tâlût gibi karakterleri anlatmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân, Yeşu, Hâkimler 6-8, I. Samuel 1-7 ve 8-31 bölümlerinin özet bir okumasıdır ve Tâlût hikâyesi, bu rivayetlerin uyumlu bir anlatımıdır. İki metin arasındaki okuma, Hz. Muhammed için tipik bir model olan Tâlût'u daha fazla anlamamıza ilaveten, bir mukayeseli okuma (the synoptic reading) planı olarak, bu okumanın nasıl işe yaradığını gösterir ve Kur'ân'daki kıssayı genişletir. Bununla birlikte mukayeseli okuma, sürgün sonrası ortamda krallığa karşı dolaylı olarak hakimliği savunan ardışık birçok hikâyedeki tekniği göstermek suretiyle, Kitâb-ı Mukaddes'teki hikâyeyi genişletir.

Anahtar kelimeler: Kur'ân, Talut, Yahudi krallığı, Kitab-ı mukaddes.

* Bu makalenin bir özeti, Kitâb-ı Mukaddes Literatürü Topluluğu'nun (Society of Biblical Literature) San Diego'da, 18 Kasım 2007'deki yıllık toplantısında sunuldu. Daha önceki bir versiyonu da Toronto'da 10 Şubat 2006'da Sebastian Günther tarafından düzenlenen Toronto Arapça Çalışmaları Konferansı'nda sunuldu (Yazarın notu).

Bu çalışma *American Journal of Islamic Social Sciences*, Summer 2008, vol.: 25, no: 3'te yayınlanan "The Qur'anic talut (Saul) and the Rise of the Ancient Israelite Monarchy: An Intertextual Reading" isimli makalenin çevirisidir (Çeviren).

** Nevin REDA (el-Tahry), Toronto Üniversitesi doktora öğrencisi olup "Bakara Sûresi'nde Uyum" konusunda tezini yazıyor. Kur'ân üzerine ihtisas yapan Reda, Kitâb-ı Mukaddes ve İbranî Dili ve Edebiyatı'nda da yan alan çalışmalarını sürdürüyor. Kadınla ilgili araştırmalara ek olarak, söz konusu bu çalışması her iki alanı da kapsamaktadır.

*** Yrd. Doç. Dr., Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği, mustafasenturk74@hotmail.com

Giriş

Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân, Dâvûd, Câlût ve Kutsal Kitap'ta Saul, Kur'ân'da Tâlût adıyla anılan Yahûdilik'in ilk kralı gibi, bilinen karakterleri canlandıran birçok hikâyeyi içermektedir. Kitâb-ı Mukaddes ile Kur'ân anlatımları arasında örtüşen bazı yerler bulunmasına rağmen; (bu iki kitap) her biri çoğu zaman diğerinin aleyhine olmak üzere kendi geleneklerine ayrıcalık tanıyacak şekilde çeşitli metodlarla okuyan ilim adamlarının ortaya koydukları derin farklılıklar da arz ederler. Oysa klasik Müslüman âlimler, az sayıdaki Kur'ân anlatımlarını Kitâb-ı Mukaddes ve ilgili literatürden detaylar ile destekleme eğiliminde oldular;¹ onların çağdaş akranları ise Kutsal Kitap'a dayalı anlatımları yanlış ya da gereksiz gördükleri için terk ettiler.² Öte yandan XIX ve XX. yy. batılı ilim adamları, Hz. Muhammed'in verdiği bilgilerde, alıntılarının delili olarak benzerlikleri, eksiklikleri ve farklılıkları açıklayan geniş karşılaştırmalı çalışmaları yönettiler. Bu yaklaşıma sık sık *tarihsel-eleştirel* (historical-critical)³ ya da son zamanlarda daha çok *etki paradigması* (influence paradigm)⁴ adı verildi.

Bununla birlikte edebiyat kuramındaki son gelişmeler, metinler arasındaki ilişkileri okumada yeni imkânlar ve çoğu defa geniş kapsamlı *metinlerarasılık* (intertextuality) terimi altında olmak üzere, yeni bir dialojik boyut⁵ açmıştır. Bu çalışma, iki metin arasındaki etkileşimi ortaya koymak suretiyle ulaşılan bazı anlamlara -her bir metni (diğerinden) soyutlayarak yapılacak inceleme ile elde edilemeyecek olan anlamlara- işaret edecek olan bu yeni yaklaşımları içermektedir. Çalışma bir makalenin sınırları içerisinde imkânsız olduğu için, bütün me-

- 1 Örnek olarak bk. Mukatil b. Süleyman (150/767), *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, Tahk. Abdullah Mahmûd Şehhate, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1979, c. 5; Ebû Cafer Muhammed İbn Ce'rî İbn Yezîd et-Taberî (310/923), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Tahk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1954, 16. cilt.
- 2 Örnek olarak bk. Muhammed Abduh, 1905, *Tefsîru'l-Menâr*, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1990, 12. cilt, s. 8 vd. Ayrıca bk. Roberto Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature* (Richmond, Sure, Curzon, 2002), ss. 175-88.
- 3 Gustav Weil, bu terimi *Historich-Kritische Einleitung in den Koran*, Verlag von Belhagen & Klafing, Bielefeld, 1844'te ilk kullanan kimse gibi görünmektedir.
- 4 Örnek olarak bk. Abraham Geiger, *Was hat Mohamed aus dem Judenthume aufgenommen?* (Bonn: 1833); 2. tahk.: M.W. Kaufmann, Leipzig, 1902 ve Heinrich Speyer, *Die Biblischen Erzählungen im Qoran*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1961.
- 5 *Dialojik* terimi, sık sık Mikhail Bakhtin'in çalışmasıyla ilişkilendirilir. Bk. *The Dialogic Imagination: Four Essays*, edit.: Michael Holquist, çev.: Carly Emerson ve Michael Holquist, University of Texas Pres, Austin, 1981. İlim adamları, Julia Kristeva'nın Bakhtin üzerine olan çalışması ile bağlantılı olarak terimi ileri sürmesinden beri, Bakhtin'in diyalojizmini metinlerarasılık'ın tarihsel kökleri olarak görmekteydiler. Bk. Patricia Tull, "Intertextuality and the Hebrew Scriptures", *Currents in Research: Biblical Studies*, no: 8, 2000, ss. 68-73.

tinsel ilişkileri içermeyecek, bununla birlikte mümkün olduğunca ilk Yahûdî kral ile ilgili bilgilerin bir kısmı üzerine odaklanacaktır.⁶ Buna ilaveten makale, özellikle ortak karakter Tâlût anlatısına yoğunlaşarak; Yeşu, ve I. Samuel'deki Tâlût hikâyesinin sonundan başlamak ve birkaç kutsal kitabın uyumlu bir okumasını gerektirmek suretiyle, metinlerarası ilişkilerin çeşitleri hakkında genel bir fikir verecektir.

Metinlerarasılık (intertextuality) terimi, son zamanlarda Kur'ân çalışmalarında görünse de⁷ hâlâ biraz kapalıdır.⁸ Bundan dolayı terimin edebiyat kuramının daha geniş alanındaki kullanımına kısa bir göz atmak faydalı olabilir. (Metinlerarasılık) kavram(ı), 1960'ların sonlarında⁹ tanımlandığından bu yana, bugün birçok ilim adamı, etki ile metinlerarasılığı birbirinden açıklıkla ayırmasına rağmen, etki kuramında¹⁰ bile farklı yaklaşımların bir çeşidi olarak tanımlanma aşamasına geldi.¹¹ Önceki yani etki, 18. yüzyılda ortaya çıkan asıl kayna-

- 6 Bütün paralel metinleri içeren bir projeyi incelemek için, Prof. Dr. Angelika Neuwirth tarafından yönetilen Berlin Branderburgische Akademie der Wissenschaft's Corpus Coranicum'a bk. www.bbaw.de/Forschung/Forschungs-projekte/Coran/de/Startseite.
- 7 Brannon Wheeler, trendin "alıntı" fikrinden "metinlerarasılık" fikrine doğru değiştiğini gözlemlemiştir. Brannon Wheeler, *Moses in the Qur'an and Islamic Exegesis*, Routledge Curzon, London, 2002, s. 5 vd. John Reeves'in editörlüğünü yaptığı *Bible and Qur'an: Essays in Scriptural Intertextuality*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2003'teki makaleler koleksiyonunu kayda değerdir. Terim başlıkta bulunmasına rağmen, makaleler içerisinde nadiren görünür.
- 8 Örneğin *metinlerarasılık* (intertextuality), *içmetinsellik* (intra-textuality) ve *ömetinsellik* (transtextuality) kavramları arasındaki farklar çeşitlilik arz eder. Jane McAuliffe, Gérard Genette'nin "tout ce qui le met en relation, manifeste ou secrète, avec d'autres texts" tanımına dayanarak *ömetinsellik* kavramını kullanırken, bu tanımın *metinlerarasılık* kavramını kullandığı yoldan daha kapalı olduğuna dikkat çeker. Jane McAuliffe, "Text and Textuality: Q. 3:7 as a point of Intersection", *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an*, edit.: Issa Boullata, Curzon, Richmond, 2000, ss. 67-74, sayı: 65. Gérard Genette, *Palimpsestes: la littérature au seconde degré*, Seuil, Paris, 1982, s.7. Sonra yine McAuliffe *içmetinsellik* kavramını Kur'ân'ın içerisinde bulunan metinlerin birbirleriyle ilişkilerini kastederek kullanır. (McAuliffe, "Texts", 58 ff.), bundan dolayı örneğin bk. Michael Sells, "A Literary Approach to the Hymnic Suras of the Qur'an: Spirit, Gender and Aural Intertextuality", *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an*, edit.: Issa Boullata, Curzon, Richmond, 2000. Aynı şekilde Esmâ Barlas, *metinlerarasılık* kavramını *içmetinsellik* anlamında kullanır. Bk. Esmâ Barlas, "Believing Women" in Islam: *Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, University of Texas Press, Austin, 2002.
- 9 Julia Kristeva'nın kavramı makalesinde ilk kullanan kimse olduğu bilinmektedir. "Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman", *Critique* 33, sayı: 239, 1967, ss. 438-465. Ayrıca bk. Andrea Bernardelli, "Introduction: The Concept of Intertextuality Thirty Years On: 1967-1997", *Versus*, 77-78 (1997), s. 3.
- 10 Çeşitli yaklaşımların bir dökümü için bk. Graham Allen, *Intertextuality, The New Critical Idiom*, edit.: John Drakkas, Routledge, London, 2000 ve Bernardelli, "Introduction", ss. 3-16 ve ss. 20-22.
- 11 Bernardelli metinlerarası bir yaklaşım için, Harold Bloom'un *The Anxiety of Influence*'unu

ğa gitme (originality) düşüncesi ile ilgilidir ve yazarın kişiliği, taraflı oluşu ve önceki metinleri tespit etmeye çalışması ile karakterize edilir.¹² Daha eski olan metinler, etkileyen metinler olarak ayrıcalıklıdır, daha yeni olanlar ise bu “etkilerin” göstergesidir; bu sebeple belirleyici etki ve özellik eski metinlerdedir. Bu bakış açısına göre, anlam yazar ile var olur ve onu kavramak isteyen bir kimse, yazarın niyetini açığa çıkarmalıdır. Diğer taraftan son zamanlardaki gelişmeler, “yazarın ölümü” sebebiyle okuyucuya havale edilen bir şans olarak okuyucunun rolüne vurgu yapmaktadır.¹³ Şimdi okuyucu, anlamı inşa etmede aktif bir katılımcı olarak görülmektedir ve bu, kadın ve erkek olarak onun önceden okunan diğer metinlerden oluşan hâfızasını gerektiren bir süreçtir.

Bazı edebiyât teorisyenleri, etkiden metinlerarasılığa doğru olan değişimi açıklamak için, yazar merkezli yaklaşımlardan okuyucu merkezli yaklaşımlara odaklanan bu şansı kullanmaktadırlar.¹⁴ Okuyucunun tarih okuması oyuna katıldığından beri, gün yüzüne çıkan bu fark konusundaki belki de en açık yol, metinlerarasılığın tarihsel sürece nasıl meydan okuyabileceğidir: Eğer okuyucu, ilk önce daha yeni olan metni okumuşsa, bu metin ikincisinin anlamını şekillendirecektir.¹⁵ Bununla birlikte metinlerarasılığın en karakteristik görünen özelliği, metinleri tayin eden ve anlamın katmanlarını açığa çıkarmak sûretiyle metinler arasındaki irtibatı kuran diyalojik ilişkidir. Bu okumaların öncülü, modern zaman teorisyenleri tarafından kabul edilen bir fikirdir: Bir kimse anlamı keşfetmek için, metnin önceki metinlerle ilişkisini açığa çıkarmalıdır:

Bu yolla okuma, metinler arasında bir hareket yöntemi olur. Anlam, ayrı olan metinden bir metinsel ilişkiler ağına doğru hareket etmek sûretiyle, bir metnin o metnin gönderme yaptığı ve onunla ilişkili diğer bütün metinler arasında var olan bir şey olur.¹⁶

Bu gelişmelerin ışığı altında, metinlerarasılığın fikirlerini Kur’ân ile Kitâb-ı Mukades arasındaki ilişkiye uygulamak, verimli olabilir. Bununla birlikte, bu

göz önünde bulundurmazken, Allen bunu yapar. Bk. Bernardelli, “Introduction”, ss. 11-12. Ayrıca bk. Allen, *Intertextuality*, ss. 131-141. Harold Bloom, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, Oxford: Oxford University Press, 1973. Edebiyat kuramcısı Linda Hutcheon, etkiyi *metinlerarasılık* teriminden çıkarır. Bk. Linda Hutcheon, “Intertextuality”, *International Encyclopedia of Communications*, edit.: Erik Barnouw, New York and Oxford: Oxford University Press, 1989, sayı: 2, s. 349.

12 Etki teorisi hakkında Tull’un, daha önce zikredilen makalesindeki (“Intertextuality and the Hebrew Scriptures”, ss. 66-68) kısa bir dökümü için kendisine teşekkür borçluyum.

13 Roland Barthes, “The Death of the Author”, *Aspen*, 1967.

14 Örnek olarak bk. Hutcheon, “Intertextuality,” ss. 349-350.

15 Bu görüş için Hutcheon’a teşekkür borçluyum. Hutcheon, *age*, ss. 349-351.

16 Bk. Allen, *Intertextuality*, s. 1.

yolu keşfetmek için bize öncelikle lazım olan şey, Kur'ân'a dönük çağdaş okuyucu merkezli yaklaşımlardan uygun olan bazılarını kısa bir göz atmaktır. Bu yaklaşımlar içerisinde, biri Andrew Rippin'in *alımlama teorisi/reception theory* (edebiyât teorisine okuyucu tepkisi) kullanımına ve Kur'ân'ın diğer bütün şeyler arasında Yahûdî ve Hristiyan söylemleri ile birlikte Kitâb-ı Mukaddes'e bir cevap olarak, bir Kitâb-ı Mukaddes metni okuması ve onun bir gözden geçirilmesi olduğu îmâsına yer vermek gerekir.¹⁷ Walid Saleh, yeni tarihsel bağlama ve yükselen ilâhiyata/emerging theology uyarlanan kıssa tekniğini gösterdiği Kur'ân'da Tâlût anlatımında, benzer bir yaklaşım ortaya koyar.¹⁸ Alımlama teorisindeki yaklaşıma göre, Kur'ân Kitâb-ı Mukaddes'e bir 7. yy. cevabı olarak kurgulanır. Burada ortaya konan yaklaşım, bir dereceye kadar benzerdir, ancak kendi döneminde Kitâb-ı Mukaddes'e karşı olması muhtemel Hz. Muhammed'in aksine, (bu yaklaşım) bugün Kur'ân'ı okuyan çağdaş okuyucu merkezinde toplanmıştır. Bu sebeple Kitâb-ı Mukaddes bilgisi şüpheli olan Hz. Muhammed'e karşı, Kitâb-ı Mukaddes'i bilen çağdaş okuyucunun zihninde odak noktası, daha çok Kur'ân metninin Kitâb-ı Mukaddes'i nasıl izlediği hakkında olacaktır.

Her şeye rağmen Kitâb-ı Mukaddes gibi, Kur'ân da çağdaş okuyucuya bilinen tarihî bir bağlam ile gelir. Tâlût kıssası olayında - ki, kıssa Hz. Muhammed'e hitâb etmeye başladığından itibaren - tâ başlangıçtan beri okuyucunun zihnindeki tarihî sahneye müracaat edilir: "İsrâîl oğullarının danışma heyetini görmedin mi?"¹⁹ Bu sebeple Saleh'in yaklaşımı, metnin kendi zeminini ve Tâlût kıssasının bir şekilde ya da Hz. Muhammed'in kültürel çevresi içinde başka bir şekilde tezâhürünü onaylamasını yansıtır. Saleh'in çalışması, Kutsal Kitap fikirlerini kendi zamanının ihtiyaçlarına uygun bir şekilde, kıssayı uyarlamak ve dönüştürmek sûretiyle ustalığını ortaya koyduğundan dolayı, bu makale için çok kıymetlidir. Ancak Kur'ân'a göre edebî sanatlar tek değildir, çünkü o aynı zamanda Kitâb-ı Mukaddes ile bağlantılı olarak tanımlanmaktadır.²⁰ Sonuç olarak Kutsal Kitap kendi tarihsel bağlamı içerisinde ele alındığı zaman,

17 Andrew Rippin, "The Qur'an as Literature: Perils, Pitfalls, and Prospects", *The Qur'an and Its Interpretive Tradition* (Variorum Collected Studies Series CS715), Aldershot: Ashgate, 2001, s. 44.

18 Walid Saleh, "King Saul (Talut) in The Qur'an and Post-Quranic Literature", *Soul in Story and Tradition*, eds. Carl S. Ehrlich in cooperation with Marsha C. White, *Forshungen zum Alten Testament* 47, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006, ss. 261-283.

19 Bu makaledeki bütün Kur'ân pasajlarının çevirisi, küçük değişiklikler ile birlikte Yusuf Ali'ye aittir.

20 Bk. Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, Basic Books, New York, 1981.

metinlerarası alan onun edebî üstünlük yönlerini de aydınlatılabilir. Bu nedenle makale, çağdaş okuyucu perspektifinden metinlerarası alana odaklansa bile, aynı zamanda her bir metnin kendi tarihsel durumuna ve tasnîf özelliğine değinecektir.

Yukarıda sözü edilen “görmedin mi” şeklindeki hitab, Hz. Muhammed’in tarihsel ortamından daha fazla şeyi gerektirir: Güncel olarak ilk İsrâîl krallığının yükselişini anlatan çeşitli metinleri gerektirebilir. O nedenle kıssanın diğer metinlerle birlikte okunmasını teşvik ederek, bütün kıssayı metinlerarası alana taşır. Bununla birlikte ilim adamları arasında metinlerarası bir okumanın nasıl yapılacağına ilişkin fikir birliği olmadığı için, bu okumanın neyi gerektireceğine dâir daha fazla ayrıntı ortaya koymak zorunlu hale gelir. Bu çalışmada, Tâlût kıssasının Kitâb-ı Mukaddes’teki öncü parçalarıyla ilişkisinin çözümlemesi, Kur’ân metniyle beraber âyet âyet gitmek esasıyla başlayacaktır. Dolayısıyla önce Kur’ân’ın başlıca bileşenlerinin bir kısmını belirlemek ve Kitâb-ı Mukaddes’teki karşılıklarını tespit etmek gerekir. Bu yöntem, sorgulama anlatımı gibi bilinen anlatılar etrafında dönebilen ya da belirli karakterlere veya olaylara göndermeler şeklinde gelebilen aralarındaki metinsel etkileşimi bir ölçüde ortaya çıkaracaktır. Aynı şekilde kronolojik varyasyonlar da incelenecek, Kur’ân’ın olaylar dizisi belirlenecek ve Kur’ânî kronolojiye karşılık gelen Kutsal Kitap anlatımları okunacaktır. Sonra da sonuç okuması, metinler arasındaki anlam katmanlarını, metinlerin nasıl yeni bir boyut alabildiğini ortaya koyarak; hem Kur’ân hem de Kitâb-ı Mukaddes kıssalarını genişletmek ve mesajını kendi zaman dilimi içerisinde ileten her bir kompozisyon ile birlikte, yöntemin birazını göstermek için kullanılacaktır.

Belki her bir metnin tarihi ortamı hakkında bazı giriş notları verilebilir. Kral Saul’un kıssasına, geniş bir tarihin bir kısmını aktaran I Samuel, Tekvin ve aynı zamanda Tesniye tarihi (deuteronomistic history) olarak bilinen II. Krallar kitaplarında yer verilmiştir. İlim adamlarının çoğu, nakil süreci boyunca metinde değişiklik yapıldığının delilini gösteren metnin son yazımını, ikinci tapınak zamanına (MÖ.539-MS.70) tarihlerler. Barbara Green, bilmecenin aşağıdaki teolojik soruya verilen cevabı olarak, Saul kıssasının ikna edici bir okumasını sundu:

Sürgün topluluk Babil’den Filistin’e dönmeye hazırlanınca, ki (539’ dan sonra ya da o sıralar) bunu hemen yapmak mümkündür, insanlar kralların liderliği altında mı döneceklerdi yoksa onlar olmadan mı? Geçmişe bakınca, sorunun

cevabının açıkça şu olduğunu görebiliriz: Krallar olmadan.²¹

Tesniye'de anlatılan tarihi (deuteronomistic history) sürgün öncesi materyalden toplayan bir tek yazar ya da daha doğru bir deyişle birbirine sıkı sıkıya bağlı bir grup ilim adamından oluşan metnin baş redaktörü, genellikle deuteronomist²² olarak anılır. Tanrı'ya doğru ibadet etmekten döndüğü ve ah-din sonunu desteklemede başarısız olduğundan dolayı İsrâîl'in kaderini açıklamak için kullanılan ana malzeme buydu. O nedenle Saul'e karşı Dâvûd hânedanının meşrûiyetini vurgulamak yönündeki esas kaygı, Saul'u yermek Dâvûd'u da övmektir.²³

Saleh, Tâlût âyetleri geldiği zaman, Medîne'de bulunan ilk Müslüman toplumun Kur'ân'a göre zorlama bir resmini çizdi. Hz. Muhammed ve takipçilerinden küçük bir grup, Mekke'deki zulümden kaçtılar ve eski şehirlerinde kendilerine saldıran kimselerden dolayı; Medîne'de yeni bir idare kurmak için zemin oluşturmaya çalıştılar. Yeni inanca karşı gösterilen direnç, savaşa gerek duyulana kadar, kayıtsızlık ve sözlü saldırı şeklinde yapıldı: “(İsrâîllilere hitab eden Samuel'in ağzından) Kur'ân tarafından sorulan soru, çok etkilidir: Maruz kaldığınız bu durumdan dolayı savaşmalısınız, hâlâ savaşmayacak mısınız?”²⁴

Şimdi tarihî bağlamın kısaca hazırlanmış taslağından hareketle, aşağıdaki âyet ile başlayan altı âyetlik Kur'ân kıssasına döneceğiz:

246. İsrâîloğullarının Mûsâ zamanından sonraki danuşma heyetini görmedin mi? Aralarında bulunan bir peygambere şöyle dediler: “Bize bir kral tayin et de Allah uğrunda savaşabilelim”. O (peygamber), “bu mümkün değil, savaşmanız emredilseydi bile savaşmayacaksınız!” dedi. Onlar dediler ki: “Kendimizin ve ailelerimizin, evlerimizden kovulduğunu bile bile, Allah uğ-

21 Barbara Green, *King Saul Asking*, MN: Liturgical Press, Collegeville, 2003, 16.

22 Son zamanlarda John Van Seters, deuteronomist'in yazıcıya karşın bir tarihçi olarak görülebileceğini ileri sürdü. John Van Seters, “The Deuteronomist-Historian or Redactor? From Simon to the Present”, *Essays on Ancient Israel in Its Near Eastern Context: A Tribute to Nadav Na'aman*, edit.: Yairah Amit, Ehud Ben Zvi, Israel Finkelstein, and Oded Lipschits, Winona Lake, IN: Eisenbraus, 2006, ss. 359-375'te.

23 Bk. J. Maxwell Miller ve John Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, Westminster Press, Philadelphia, 1986, s. 125. Miller ve Hayes'in çalışmasının önemi için bk. V. Philips Long, “Histography of the Old Testament”, *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches*, edit.: David W. Barker ve Bill T. Arnold, Grand Rapids, MI: Baker Books, Apollos, 1999, ss. 156-157. Ayrıca bk. Simcha Shalom Brooks, *Saul and the Monarchy: A New Look*, Aldershot, UK and Burlington, VT: Ashgate, 2005). Onun eski ve yeni delil üzerine olan çalışması, metin ve malzeme olarak zevk vericidir. Brooks, Kitâb-ı Mukaddes'in olumsuz bir tahrif olarak Saul tasvîrini dikkate alır ve Saul hakkında yeni ve daha olumlu bir bakış açısı ortaya koyar.

24 Walid Saleh, “King”, ss. 273-274. Yazar Tevbe 9/13. âyete atıfta bulunuyor (Çev. notu).

runda savaşmayı reddedeceğimizi nasıl söylersin?!". Fakat savaşmaları emredildiği zaman, aralarından küçük bir grup hâriç, gerisin geriye döndüler. Ancak Allah haksızlık yapanlar hakkındaki bütün bilgiye sahiptir.

Yukarıdaki âyet, birincisi (kıssayı) doğrudan Musa'dan sonraya yerleştirmesi, ikincisi de olaylardaki benzerlikleri sebebiyle, Kitâb-ı Mukaddes'teki iki paralel ifadeyi, Yeşu 1:1 ve I Samuel'i hatırlatır. Bununla beraber Kitâb-ı Mukaddes, Yeşu ve Saul'ü kronolojik olarak birbirlerinden uzak şekilde resmeder: Yeşu, doğrudan Musa'dan sonraya, Yeşu ile Saul arasındaki, içlerinde Othniel, Ehud, Shamgar, Deborah, Abimelech, Tolah, Jair, Jephtah, Ibzan, Elon, Abdon, Samson, Micah ve hatta Samuel'in bulunduğu çeşitli hâkim tipi figürlerinin hüküm sürdüğü döneme yerleştirilir. Kur'an'ın bu olayı Musa'dan sonraya yerleştirmesinin ilk işareti ise, beklenen kralın Kitâb-ı Mukaddes'in Yeşu'su olarak tanımlanmasıdır. Bununla birlikte ikinci paralel bölüm, Kur'an'ın kralının aynı şekilde Kitâb-ı Mukaddes'in Saul'ü olarak tanımlanmış olabileceğini göstererek, daha birçok benzerliği içerir. Bu da Kur'an'ın, Kitâb-ı Mukaddes'teki Yeşu ve Saul'ü bir ya da aynı kişi olarak okuduğunu gösterebilir.

Saul'ün kimliğinin altını çizen I Samuel 8 ile birlikte kapalı bazı paralel anlatımlar, peygamberlerinden kendilerine bir kral tayin etmelerini isteyen İsrâîlî ileri gelenleri, peygamberin tereddütünü ve onların ısrarını içermektedir. Yukarıdaki âyette, ileri gelen kimseler I Sam. 8:19-20'de antik İbrânî şiirini kutsal kabul ediyor gibi görünen iki âyette yankılanan, "Allah uğrunda savaşmayı" taleplerine gerekçe olarak sunmaktadırlar.

Kur'an ikinci âyette öne sürülen nedeni îmâ ediyor gibi görünürken, deuteronomiste göre birinci neden, esas kaygıyı ve ileri gelenlerin talepleri için asıl nedeni oluşturan "bütün milletler gibi olabilmemiz için" dir. O (peygamber) onların amaçları doğrultusunda değil fakat krallığın dezavantajlarından biri olarak savaş getirmedir (I Sam. 8:11-18).²⁵ Bununla birlikte Kitâb-ı Mukaddes anlatımında açıklanan olaylar, Saul'ün faaliyetlerinin geniş bir kısmı olarak savaşlardır. Medîne'deki durumun amacı, buradaki civar kabîlelere benzemek değil, bilakis onlarla savaşmak için destek sağlamaktır.

Savaşın bir kral gerektirecek şekilde Kur'an'a göre okunması, İsrâîloğullarını vazgeçirmeye çalışan Samuel'in takip etmiş olduğu yolun yansıması gibidir. O, çoğu savaşla ilgili olan ekonomik ve fiziksel sıkıntılardan oluşan; askere çağırarak, savaş malzemeleri hazırlamak ve ekonomik destek bulmak gibi kralların görevlerini açıklayan kimse olarak resmedilir (I Sam., 8:11-

25 Aynı şekilde bu, krallığın görevlerinde de zikredilmez (Tesniye 17:14-20).

18). Diğer taraftan, civar kabîleleri benzetme konusundaki Tesniye anlatımı, onların tanrılarına bir reddiye olarak, talepleri yorumlayıcı bir şekilde tasvîr edilen Yahova'nın sözleriyle desteklenir. Yahova'nın potansiyel olarak anlaşmayı bozmak niyetinde olduklarını anladığı insanlarla, Samuel'in iletişim kurmakta başarısız olmasından beri; Yahova'nın Samuel'e yapmasını emrettiği şey ile onun fiilî olarak yaptığı şey arasında bir zıtlık var gibi görünmektedir.²⁶ Samuel, benzer biçimde Kur'ân'da da onları vazgeçirmeye çalışır, ancak bununla birlikte savaşmaları emredilirse, Tanrı'ya itaat edeceklerini göstermeye bilir. Kitâb-ı Mukaddes'te Samuel'in başarısız olduğu konuyu, Kur'ân'ın peygamberi'nin hallettiği görüldüğünden itibaren, metinler arasındaki okuma, bu tasvîrdeki ironiyi ortaya koyar.

247. Peygamberleri onlara “Allah size kral olarak Tâlût'u atadı” dedi. Onlar da “biz yönetmeye ondan daha layık olduğumuz halde, üstelik ona bolluk olarak bir servet de verilmemişken, o bizim üzerimize nasıl otorite kuracak?!” dediler. O (peygamber) dedi ki: “Allah size onu seçti ve ona bilgi ve güçlü bir bünye (physique)²⁷ ile birlikte bolluk verdi. Allah yöneticiliği dileğine verir. Allah her şeyi ihâta eder ve her şeyi bilir”.

Saul'un diğer bütün insanlardan daha uzun olarak tasvîr edildiği I Sam. 10:23 ile bağlantılı olan bu âyet, Tâlût'un hemcinslerinden fiziksel olarak daha uzun olduğunu gösterir.²⁸ Bu ismin Arapça hali, Tûl (uzun olmak) kökünden türemiş gibi görünmektedir, ancak kalıp olarak Arapça değildir²⁹ ve İbrânî Kutusal Kitabında etimolojik karşılığı yoktur. Fakat İslâm öncesi dönemde Yahûdî veya Hristiyan olan Kuzeydoğu Arabistan'lı al-Samaw'al İbn 'Adiya'ya (ö.MS.560) isnâd edilen şiirde görülür.³⁰

26 Ayrıca krş. Diana Edelman, *King Saul in the Historiography of Judah*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1991, ss. 39-41 ve s. 41, not 1.

27 Yusuf Ali “bünye/physique” yerine “bedensel yiğitlik/bodily prowess” kelimesini kullanır. Ben ilkin tercih ediyorum. Çünkü Arapça *zâdehû bestah fi...al-Jism*, bedensel uzatma/geliştirme anlamına gelir.

28 “bedensel uzama/extension in body”, uzunluğu gösteriyor gibidir. Yukarıdaki nota bk.

29 Abd al-Jawwad al-Tayyib, *Al-I'râb al-Kâmil li-Âyât al-Qur'ân al-Karîm*, Maktabat al-Adab, Cairo, 1994, 15+ cilt, 2:253. Abu Hayan Muhammad İbn Yusuf al-Andalusi, *Tafsîr al-Bahr al-Muhît*, tahk. 'Âdil Ahmad Abd al-Mawjud ve 'Ali Ahmad Mu'awwad, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1993, 11 cilt. 2:258.

30 Şiir için bk. Mukhtar al-Ghawth, *Al-Samaw'al: Akhbâruh wa al-Shi'r al-Mansûb ilayh*, Beirut, 1994, s. 128; Wadih al-Samad, *Diwân al-Samaw'al*, Dar al-Jil, Beirut, 1996, s. 87. Joachim Wilhelm Hirschberg, *Der Diwan des as-Samaw'al İbn Adiya'*, Nakl. Polskiej Akademji Umiejetnosc, W Krakowie, 1931, s. 25. Onun Yahûdî ve ya Hristiyan olup olmadığı tamamen açık değildir, Nâsıra'lı ya da Filistinli-Hristiyan olabilir. Bk. Samad, *Diwan*, ss. 25-27, s. 87 not 1. Ölüm tarihi de belli değildir, ancak hicretten 65 yıl (62 yıl, çev. notu) önce/m.s. 560 olabilir. Bk. Samad, *Diwân*, s. 28.

Arapça ve İbrânîce isimler arasında, eski ismin sonraki isimle ilgili olumsuz cinasları (kelime oyunlarını) bertaraf ettiği hoş bir etkileşim vardır. "Sha'ul", š'l (istemek/sormak) kökünden türer ve hem Davud hem de Samuel ile olumsuz olarak karşılaştırılmaktadır. Halbuki Samuel, Tanrı tarafından (I Sam. 1:11), Saul ise insanlar tarafından talep edilmektedir (I Sam. 8:5).³¹ Mose Garsiel de Saul'ün š'l (soru sormak) ile ve Samuel'in šm' (dinlemek/itaat etmek) ile ilişkisinde bir zıtlık görür.³² Aynı şekilde Tanrı'nın kendisine cevapları verdiği Dâvûd ile cevapları sessizce vermek için seçtiği Saul arasında da zıtlık vardır (I Sam. 14:37 ve 28:6).³³ Saul'un Kur'ân'daki ismi, onun insanlardan daha uzun olduğu tanımlamasını doğrularken bu kelime oyunlarını da içine alır.

Yine de yukarıdaki âyette sorgulamadan daha fazlası görünmektedir. İsrâîloğulları, görev için kendilerinin daha uygun olduğu ve Saul'ün sağlık açısından yetersizliği gerekçesiyle, peygamberin topraklarındaki tercihini sorgularken tasvir edilmektedirler. Onların şüphesi, Saul'ün kendisini İsrâîl kabilesi içindeki en küçük boydan gelen kimse olarak tarif ettiği I Sam. 9:21'de yansımaktadır. Fakat Kitâb-ı Mukaddes'te, değersiz bazı kişiler hâriç İsrâîloğulları onu Yahova'nın seçtiği aday olarak kabul ederler (I Sam. 10:24-27). Her iki anlamda da aday seçimi sorgulanır, fark ise (sorgulamanın) kimler tarafından yapıldığıdır. Halbuki Kitâb-ı Mukaddes'te sorgulamayı yapan Saul'dür, Kur'ân'da ise İsrâîloğullarıdır. Sorgulama anlatımına odaklanan iki metin arasında nâzik bir etkileşim olduğu görülmektedir; Kur'ân İsrâîloğullarını sorgulamayı yapan kimseler olarak tasvîr ederek, Saul hakkındaki olumsuz kelime oyununa geri döner.

(Âyetteki) sorgulamaya ek olarak, Tâlût'un güvenilir bir kimse olduğu ve peygamberin Tanrı'dan aldığı ilâhî bilgiye başvurabileceği şeklindeki bilginin işlenmesi konusunda, metinlerin birbirlerini etkiledikleri görülmektedir.³⁴ Samuel Kitabı da Saul'ü bir peygamber olarak tasvîr eder (I Sam. 10:10ff, 11:6 ve 19:23-24), fakat sonuçta onu Tanrı'nın ruhu olarak kabul eder (I Sam. 16:14).

31 Örnek olarak bk. Yairah Amit, "Hû saul leyhwh, Unifying Allusion: Some Methods of Literary Editing", *Beit Mikra*, no. 27, 1981/82, ss. 238-243. Ayrıca bk. A. G. Van Daalen, "Samuel and Saul", *Unless Someone Guide Me*, Shaker, Maastricht, 2001, ss. 115-127.

32 Moshe Garsiel, "Word Play and Puns as a Rhetorical Device in the Book of Samuel", *Puns and Pundits: World Play in the Bible and Ancient Near Eastern Literature*, edit.: Scott B. Noegel, CDL Press, Bethesda MD, 2000, ss. 181-204.

33 Bk. Kenneth M. Craig, Jr., "Rhetorical Aspects of Questions Answered with Silence in Samuel 14:37 ve 28:6", *Catholic Biblical Quarterly*, no: 56, 1994, ss. 221-239.

34 Örnek olarak bk. Kur'ân Bakara 2/120 ve 145; Âl-i İmrân 3/61; Yûsuf 12/22, ve 68; Ra'd 13/37; Kehf 18/65; Meryem 19/43; Enbiyâ 21/74, 79; Neml 27/15; Kasas 28/14 ve Mü'min 40/83.

“Peygamberler arasında Saul de var mıdır?” sorusu, iki defa sorulur (I Sam. 10:12 ve 19:24): İlki onu bir peygamberlik faaliyeti içinde, ikincisi de Janus yüz-lü bir tür olarak sunar.³⁵

Kitâb-ı Mukaddes âyetleri ile birlikte okunduğu zaman, Kur'ân âyeti Saul'un peygamberlik sıfatını onaylar ve onu Kitâb-ı Mukaddes'teki olumsuz îmâlardan ustaca temize çıkarır. Bir şekilde, her ikisinin de peygamber ve kendi insanların askerî liderleri olmaları dolayısıyla, Hz. Muhammed'in rolü ilk İsrâîl kralına benzer. Kralın olumsuz tasvîri, Hz. Muhammed'in otoritesini güçlendirmeye ve ilk Müslüman toplumunu savaşa seferber etmeye yardım etmeyecekti; olumsuz tasvîr, gerçekte toplumun altını ustaca oyabilirdi. Diğer taraf-tan deuteronomist'in ana kaygısı, Dâvûd hânedânının Saul'e karşı meşrûiyetini öne sürmektir. Saul'ü bir şekilde layık olmayan kimse olarak sunmak, bu fikri taşımaktadır.

248. Ve peygamberleri onlara “onun krallığının alâmeti, içerisinde Rabbiniz-den bir esenlik ile Musa ailesinin ve Harun ailesinin bıraktığı emanetler bu-lunan, meleklerin taşıdığı ahid sandığının (Ark of the Covenant) güvence ile size gelmesidir. Eğer gerçekten îmân etmişseniz, bunda sizin için bir işaret vardır” dedi.

Yukarıdaki âyet, bir mucize olarak ya da Tanrı'nın onayını ve krallık görevinin bir kısmının yerine getirildiğini gösteren ilâhî bir işaret olarak, “krallığın alâmetinden” söz eder. Krallık görevinin, Kitâb-ı Mukaddes'in Saul'ü ile ilgili olduğunu tartışmaya açan Diana Edelman,³⁶ bu görevi adaylık, adaylık yolun-da askerî kahramanlık şeklinde kendini ispat etme ve taç giymeden oluşan bir üçlü ritüel olarak görür. Samuel, Saul'ün adaylığını sağlarken (I Sam. 9-10:25); askerî kahramanlık da Yaveş Gilead (Jabesh Gilead)'ı savunmak (I Sam. 11:1-13) şeklinde geldi ve bunu taç giyme töreni takip etti (I Sam. 11:14-15).

Krallık görevi, aynı şekilde Kur'ân'da da üç olaydan müteşekkil gibi görünmektedir. İlki adı verilmeyen peygamber tarafından Tâlût'un aday ilan edilmesidir (2/246-247). Bunu askerî bir kahramanlık değilse de İsrâîloğullarının şüphelerini yatıştıran ilâhî bir işaret takip etmektedir: Sandığın mucizevî dönüşü. Üçüncüsü ise, aşağıdaki âyetlerde (2/249-251) tasvîr edilen askerî kahramanlıktır. Kur'ân, Kitâb-ı Mukaddes ile sadece krallık görevi ile adaylık konusunda paraleldir. (Kur'ân'da) olmayan konu ise, ilk dönem Müs-lüman toplumu ile ilgisiz olan taç giyme törenidir. Çünkü Hz. Muhammed'e

35 Bk. Jan P. Fokkelman, “Saul and David: Crossed Fates”, *Bible Review* 5, no: 3, 1989, s. 28.

36 Diana Edelman, “Saul”, *The Anchor Bible Dictionary*, c. 6, Doubleday, Toronto: 1992, 5:993.

hiçbir zaman taç giydirilmemiştir.³⁷ Deuteronomist'e göre taç giyme töreni, Dâvûd'un durumunu ve Dâvûdî Mesih'in ümitlerini destekler.

Kur'ân, Yaveş Gilead olayını sandığın dönüşü ile değiştiriyor gibi görünürken, Kitâb-ı Mukaddes ikincisini yani sandığın dönüşünü, Samuel'in kahraman olduğu, Saul'un ise neredeyse ortadan kaybolduğu olayların diğer bir sonucu ile birlikte ilişkilendirir: Sandık hikâyesi, I Sam. 4:1b-7:2'yi kapsar. Filistinliler, İsrâîloğullarını yenen, sandığı ele geçiren, fakat Tanrı'nın müdahalesiyle geri dönen kimseler şeklinde tasvîr edilir (I Sam. 4-6). Onlar sandığı öküz tarafından çekilen ve gideceği yere mucizevî şekilde ulaşan bir arabaya yerleştirdiler (I Sam. 6:10-7:2). Sandığın dönüşü, İsrâîloğullarının tâlihinin dönüşünün ve Filistinlilere karşı sonraki zaferlerinin habercisiydi.

Kur'ân'ın sandığı münasebetiyle, Saul'un varlığı dikkate değer olup kronolojik bir farkı gösterir. Halbuki Kur'ân'da kralın adaylığına sandığın dönüşünden önce yer verilir, Kitâb-ı Mukaddes'te ise olay sandığın dönüşünden sonraki on yılda meydana gelmiş gibi anlatılır. Üstelik Kur'ân askerî bir karakter rolü olarak, İsrâîl kralını sandıkla ilişkilendirerek, Kitâb-ı Mukaddes'in sandık anlamındaki başrolüne atıfta bulunuyor. Kitâb-ı Mukaddes'in Samuel'inin Filistinlilere karşı sonraki zaferlerine işaret ediyor gibidir (I Sam. 7:7-14), bu sebeple İsrâîloğulları krala bağlı olacaklardı. Sonra aynı şekilde Tâlût da I Sam. 1-7'deki Samuel ile özdeşleşecek ve tarihsel Hz. Muhammed'i hatırlatarak, hem peygamber hem de askerî yönetici rolünü bünyesinde toplayan bir lider olarak öne çıkarılacaktı.³⁸ Diğer taraftan deuteronomist, Samuel'i başarılı bir hâkim olarak betimlemek sûretiyle iki amaca da hizmet eder: O Saul'un başarısını önemsemiyor ve krallığa karşı olarak hâkimliğin tarafını tutmak için bir arguman sağlıyor.

Tâlût olarak tanıtılan Kitâb-ı Mukaddes'in önemli şahsiyetleri arasına Samuel'in de katılması, şimdiye kadar kurulmuş metinsel ilişkiler ağını karmaşık hale getiriyor gibi görünmektedir. Halbuki Saul ve Yeşu ile Tâlût arasında açık bir bağ kurmak mümkün görünse de onlar ayrı karakterlerdi; Samuel figürü, hem Kur'ân hem de Kitâb-ı Mukaddes kıssalarında zaten birbirine karışmıştır. Böylece kaçınılmaz soru gelir: Kitâb-ı Mukaddes'in Samuel'i, ilk âyette (2/246) adı verilmeyen peygamber olarak mı, yoksa Tâlût olarak mı tarif edilir?

Önceki ilim adamları, bu dilemmanın nasıl çözüleceğine dair ışık tutmuş

37 Bk. Walid Saleh, "King", ss. 278-280. O, aynı temel soruyu, "Tanrı'nın nasıl hâkimiyet kuracağını" sorduğu zaman; Hz. Muhammed'in İsrâîloğulları için onların krallığını kabul ettiğini, fakat onun yeni toplum için model olmasını reddettiğini ileri sürer.

38 Kralın iki rolü de üstlendiği takip eden âyete (Bakara 2/249) bk.

ve bu âyet ile Kitâb-ı Mukaddes metinleri arasındaki ayrıntılı etkileşimi genişletmiş olabilirler. Miller ve Hayes, Kitâb-ı Mukaddes'teki Samuel'in karmaşık doğasını dile getirmişlerdir:

Aslında hakkında anlatılan hikâyelerden üç farklı Samuel ortaya çıkar: Shiloh'da râhip-peygamber olan Samuel (I Sam. 1:1-4:1a), Zuph toprağından yerel "kâhin" olan Samuel (I Sam. 9:1-10:16) ve kral atayıp kral indiren son hâkim olan Ramah Samuel (I Sam. 7:3-8:22; 10:17-25 vb.). Samuel'in bu üç parçalı resmi, bizim düşüncemize göre, gerçekte ona asıl olarak yer veremeyen kıssa ve metinlerde, Samuel'in ikincil konumda tanıtılması gerçeğinden doğar.³⁹

Böylece Kitâb-ı Mukaddes'teki farklı birkaç Samuel'i ayırt etmek mümkün olmuştur. Bunun peşinden, Tâlût'un I Sam. 1-7'deki Samuel'i (bundan sonra "hâkim Samuel" olarak anılacaktır), Kur'ân'da ismi belirtilmemiş peygamberin de I Sam. 8-28'deki Samuel'i (bundan sonra "peygamber Samuel" şeklinde anılacaktır) îmâ ediyor olabileceği fikri gelir; dolayısıyla Kur'ân karakterleri ile onların Kitâb-ı Mukaddes'teki karşılıkları arasındaki metinsel ilişki ayırt edilir. Bu sebeple Kitâb-ı Mukaddes anlatımı iki hikâyeye ayrılır: Hâkim Samuel'in Tâlût olarak tanımlandığı I Sam. 1-7 ve peygamber Samuel'in Kur'ân'da adı belirtilmemiş peygamber olarak tanımlandığı I Sam.8-31.

Kur'ân'ın, sandığın dönüşü ile yer değiştirdiği Yaveş Gilead Savaşı etrafındaki ilmî tartışmaların bir kısmı vasıtasıyla, Kur'ânî okumaya bunun ötesinde bir boyut eklenebilir. Çeşitli ilim adamları, Saul'ün adaylığı ile taç giyme töreni arasında olan ve Saul'ün çok uzağı, Filistin hâkimiyeti altındaki bölgeyi araştırmasını gerektirdiğinden, bu sebeple de evini saldırıya maruz bıraktığından dolayı, Yaveş Gilead Savaşı'nın tarihteki konumu ile ilgili olan coğrafi zorluklara dikkat çekmişlerdir.⁴⁰ Bundan dolayı onlar bu savaşı Saul döneminin sonuna tarihlerler ve onu ya Michmash'taki son savaşın (I Sam. 13:23) ya da Gibeon'daki savaşın yerine koyarlar.⁴¹ Kur'ân kendi olaylar dizisine göre sandığın dönüşünü seçmek sûretiyle, bu çeşitli olasılıklar ile ayrıntılı etkileşim halinde gibi görünmektedir. Bu sebeple Kur'ân, her iki Kitâb-ı Mukaddes anlatımının da (I Sam. 1-7 ve I Sam. 8-31), yan yana konularak Kitâb-ı Mukaddes'te

39 Miller ve Hayes, *History*, s. 134.

40 Edelman, "Saul", Siegfried Kreuzer, "Saul Not Always at War: A New Perspective on the Rise of Kingship in Israel", *Saul in Story and Tradition*, eds. Carl S. Ehrlich and Marsha C. White, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006, ss. 40-41. Diana Edelman, "Saul's Rescue of Jabesh-Gilead (I Sam. 11:1-11): Sorting Story from History", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, no. 96, 1984, ss. 195-209.

41 Edelman, *age*.

anlatılan ardışık olaylara zıt, kronolojik ve paralel biçimde okunmasıdır.

Paralel okuma, diğeriyle etkileşim halinde olan ve bu yüzden metinsel bağlantıların diğeri bir katmanını henüz üreten Kitâb-ı Mukaddes metinlerinin yan yana okunmasından bu yana, Kur'ân ve Kitâb-ı Mukaddes anlatımları arasındaki diyaloga bir başka boyut ekler. Hâkim Samuel ile Kitâb-ı Mukaddes'teki Saul'un her ikisine de bir ya da aynı karakter olarak işaret edildiği için, bu tanımlama kendi anlatımları arasındaki diyalojik ilişkinin keşfini başlatabilir. Bir özellik göze çarpmaktadır: Her iki lider de savaştığı ve Filistinlileri İsrâîl topraklarından sürdüğü için (I Sam. 7:10-14, 13:1-14:52, 17:1-2, 18:20-30), Kitâb-ı Mukaddes'in Saul'u ile hâkim Samuel'in başarıları örtüşüyor gibidir. Kur'ân anlatımı tarafından genişletilen bir bağlantı olarak, bu bağlantı, şimdi başka bir katmanda, Kitâb-ı Mukaddes içi katmandadır.

Modern ilim anlayışı, Saul ile Samuel'in doğuşu ve Shiloh'a atanmasının (I Sam. 1:1-4:1a) anlatımı arasındaki bir bağ olarak, iki Kitâb-ı Mukaddes kıssası (I Sam. 1-7 ve I Sam. 8-31) arasındaki bağlantıya daha yeni ışık tutuyor. Bazı ilim adamları, çocuğun ismi hakkındaki açıklamanın (I Sam. 1:20), Saul sonra da Samuel'in daha iyi bir karşılaştırması olacağını ve Saul'un sonraki kariyerinde Shiloh râhipleri tarafından desteklendiğini (I Sam. 14:3) dikkate aldıklarından dolayı, bu hikâyeyi Saul'e bağlarlar.⁴² Böylece Kitâb-ı Mukaddes'in Saul'u doğuş hikâyesine (I Sam. 1.1-4:1a), sandık hikâyesine (I Sam. 4:1b-7:2) ve Samuel'in daha uzak başarılarına (I Sam. 7:3-17) bağlanır ve bu nedenle anlatım I Sam. 1-7'in tamamını kapsar. Bu bilgiler ışığında, yukarıdaki Kur'ân âyetiyle Kitâb-ı Mukaddes metni arasındaki edebî etkileşimin iki aşaması var gibi görünüyor: Birinci aşama Kur'ân'ın Kitâb-ı Mukaddes'i etkilediği aşama, ikincisi de birbirini etkileyen Kitâb-ı Mukaddes metinlerinin yan yana okunması.

249. Tâlût ordularıyla birlikte yola koyulduğunda dedi ki: "Allah sizi nehirde denecek, eğer herhangi birisi onun suyundan içerse, o benim ordumla yola devam etmeyecek, yalnızca onu tatmayanlar benimle gelecek, eliyle sadece bir yudum içenler mazur görülür". Fakat birkaç kişi hâriç tümü içti. O ve beraberindeki mü'minler nehri geçtiklerinde, (sudan içenler) "bugün Câlût ve kuvvetleriyle mücadele edemeyiz" dediler. Allah ile buluşacaklarına inananlar ise "Allah'ın iradesiyle, nice küçük kuvvet büyüğüne gâlip gelmiştir, Allah sebatla azmeden kimselerle beraberdir" dediler.

Bu âyet, üç Kitâb-ı Mukaddes karakteriyle ilgili paralel durumları içerir. Bunlar, daha önce tarif edilmiş olan Saul (I Sam. 14:24), Yeşu (Yeşu 1:2 ve 11) ve

42 Miller ve Hayes, *History*, ss. 125-127. Ayrıca bk. Simcha Shalom Brooks, "Saul and the Samson Narrative", *Journal for the Old Testament*, no. 76, 1996, ss. 19-25.

Gideon adındaki yeni karakterdir (Hakim. 7:5-7). Aynı şekilde Gideon da askerlerini suyun kenarında dener, fakat bununla birlikte o, suyu bir köpek gibi yalayarak içenleri, Tâlût ise bir avuç alanlar hâriç suyu içmeyenleri seçer.⁴³ Yeşu da benzer şekilde seferinden önce Ürdün nehrini geçtiği için (Josh. 1:2 ve 11), âyet Tâlût'un Yeşu yerine konulması ile ilgili önceki öneriyi tasdik eder. Böylece âyet, Kur'an'ın îmâ ettiği aşamayı genişleterek, Tâlût'un iki tanımına daha işaret eder. Metinler, aynı zamanda birbirleriyle iletişim halinde olan Yeşu, Gideon, hâkim Samuel ve Saul ile ilgili olduğu için, âyet Kitâb-ı Mukaddes içi etkileşime de daha fazla katman ekler.

Modern ilim anlayışı, yukarıdakine benzer şekilde Kur'an'ın paralel okumasını da genişletebilir; bir kısım ilim adamı, bazı Yeşu hikâyelerinin aslında Saul'ü anlatıyor olabileceğini ileri sürer. Örneğin Miller ve Hayes, Yeşu'nun bazı seferlerinin (Josh. 10:29-43), Saul'ün güney Filistin'deki bazı faaliyetlerinin bir raporuyla yer değiştirilmiş olduğunu iddia ederler.⁴⁴ Gerçeği hayalden asla ayıramasak bile, Miller ve Hayes'in irtibatı, literatür dünyasında metinsel bir ilişkinin var olduğunu ve bu ilişkinin, yeni bir diyalojik boyutta düzenlemek sûretiyle iki kıssayı zenginleştirdiğini gösterir.

Aynı şekilde Saul ile Gideon arasında da benzerlik vardır. Örneğin ikisi de İsrâil'i zafere taşımışlardır. Bununla birlikte Gideon'un kral olarak taç giyip giymediği belli değildir. Kendisini takip eden oğullarından biri, Abimelech, annesinin akrabalarının yardımıyla kral olarak taç giymiştir (Hakim. 9:1-6). Hem Saul'ün hem de Gideon'un hayatta kalan biri dışındaki oğulları, halefleri tarafından öldürülmüşlerdir (Hakim. 9:5 ve II Sam. 21:1-14, 4:4 ve 9:1-14).

Yukarıdaki bilgi ışığında bu âyet, önceki paralel okumaya iki hikâye daha katar. Şöyle ki, yan yana konulan Kitâb-ı Mukaddes metinlerinin sayısı dört olur: Yeşu, Hakim. 6-8, I Sam. 1-7 ve I Sam. 8-31. Kur'an ile Kitâb-ı Mukaddes arasındaki ilk katmanlara ek olarak, ikincil etkileşimin çok yönlü katmanları düzenlenerek paralel bir şekilde okunduğunda, bu anlatımlar birbirleriyle etkileşim halindedir.

250. Câlût ve kuvvetleriyle karşılaşmak için ilerlediklerinde, "Rabbimiz! Bize sabır ver, ayaklarımızı sâbit kıl, îmân etmeyi reddeden kimselere karşı bize yardım et" diye duâ ettiler.

251. Allah'ın iradesiyle onları bozguna uğrattılar ve Dâvûd Câlût'u öldürdü. Allah Dâvûd'a güç ve hikmet verdi ve ona daha başka dilediği şeyleri öğretti. Allah insan topluluklarını diğerleri ile kontrol etmeseydi, yeryüzü gerçekten

43 Bu olay hakkında Saleh'in analizi için Walid Saleh, "King", ss. 267-269'a bk.

44 Miller ve Hayes, *History*, ss. 138-139.

fesat dolardı. Fakat Allah bütün âlemlere karşı cömerttir.

Baş düşman (Câlût)'ın ismini zikreden yukarıdaki âyet, Tâlût ile Saul arasındaki benzerlikleri artırmak sûretiyle, I Sam. 17:4-51'i hatırlatır. Dâvûd'un Câlût'u öldürmesi ve Tâlût'un yerine geçmesi, Saul'ün II Samuel'de Dâvûd tarafından yerine geçirildiği için, Tâlût ile Saul arasında daha başka bir uygunluk arz eder. Bu münasebetle, Kur'ân'ın Tâlût için getirdiği kronolojik sınırlar ve paralel okuma, Mûsâ ve Dâvûd'tur. Böylece paralel okuma önerisiyle, Tâlût, Kitâb-ı Mukaddes'in Musa'sı ile Dâvûd'u arasındaki Yeşu, Hâkimler ve I Sam. bölümlerinden oluşan ilgili alanı kapsar.⁴⁵ Yukarıda zikredilen dört hikâyenin her biri, ayrı içeriğe sahip hikâyeler olduğundan dolayı, paralel okunduğu zaman -ki bu okuma eşgörünümlü okuma (synoptic reading) terimiyle de ifade edilir- ilk krallığın tamamına genel bir bakış arz eder. Onlar belki aynı şekilde İsa'nın hayatına dâir genel bir bakış açısı sunan eşgörünümlü İnciller (synoptic gospels/Matta, Markos ve Luka İncilleri) ile de karşılaştırılabilir. Halbuki Yeni Ahid'in derleyicileri bu hikâyeleri kronolojik ve paralel bir biçimde yan yana yerleştirdiler, deuteronomist ise anlatımlarını ardışık bir düzende ve hep beraber düzenledi.

Sonuç olarak, Tâlût hikâyesini oluşturan altı Kur'ân âyetini Kitâb-ı Mukaddes zemininde okumak, iki metin arasında metinsel bir ilişkiler ağını açığa çıkarır. Bu çalışma, sorgulama anlatımı ve Kitâb-ı Mukaddes'teki önemli kişi ya da olaylara yapılan atıflar merkezinde toplanan kelime oyunlarının etkileşimi gibi, o ilişkilerin bir kısmını incelemiştir. Bu atıflar Yeşu, Hâkimler 6-8, I Samuel 1-7 ve I Samuel 8-31 kitaplarının kronolojik, paralel okunması ile Tâlût'un, Kitâb-ı Mukaddes'teki dört kişi (Yeşu, Gideon, hâkim Samuel ve Saul) olarak tanımlanması sonucunu doğurmuştur. Bu hikâyeler ayrı içeriğe sahip olup her bir karakterin hayatı ile ilgili genel bir resim ortaya koyduğundan dolayı; eşgörünümlü/synoptic terimiyle ifade edilebilir, o nedenle paralel okuma bu eşgörünümlü (synoptic) kıssaların ahenkli bir okumasıdır. Bu okuma, Kur'ân'ın Kitâb-ı Mukaddes ile etkileşim içerisinde olduğu ve benzer Kitâb-ı Mukaddes metinlerinin birbirleriyle etkileşen çok yönlü aşamaları şeklinde, iki metin arasındaki anlamın çeşitli aşamalarını keşfetmeyi sağlamıştır.

45 Hâkimler kitabı, Gideon'a ek olarak birkaç karakterden fazla kıssayı içerir. Halbuki aşağıdaki Samson kıssası gibi biraz paralel okunabilseydi, diğerlerinin kuzey kahramanlıkları olarak dikkate alınması gerekirdi. İlginç bir şekilde İslâmî *qisâs al-anbiyâ* literatürü, onları Elisha ve Elijah kıssaları ile birlikte tasnif ediyor gibidir. Örnek olarak bk. Muhammed İbn ' Abd Allah al-Kisâ'î, *Vita Prophetarum: ex codicibus, qui in Monaco, Bonna, Lugd. Batav. Lipsia et Gothana asservoantur [Kitâb qisâs al-anbiyâ]*, edit.: Isaac Eisenberg, E.J. Brill, Lugdini Batavorum, 1922-1923, ss. 243-250.

Eşgörünümlü okuma (synoptic reading) için bir plan olarak nasıl işe yaradığını göstermek ve katmanlarıyla birlikte atıfları zenginleştirmek sûretiyle, iki metin arasında edebî çerçevedeki bir okuma Kur'ân'daki kıssayı genişletir. Bir de peygamberlik ve askerlik rolünü birleştirmek sûretiyle Hz. Muhammed için tipik bir ön canlandırma (prefiguration)⁴⁶ sağlayan Tâlût'a dâir anlayışımızın ötesindeki Kitâb-ı Mukaddes'in öncü bilgileri. Diğer taraftan eşgörünümlü okuma (synoptic reading), Kitâb-ı Mukaddes içi metinsel ilişkilere yeni bir boyut kattığı için; iki metni birlikte okumak, Kitâb-ı Mukaddes öykülerini de genişletir. Aynı şekilde bu okuma, sürgün sonrası ortamda, krallığa karşı hâkimliğe zımnen delil oluşturan, çok yönlü birbiri ardı sıra gelen hikâyelerin tekniğini göstermek sûretiyle, deuteronomistik ardışık tasvîr için bir mukayese örneği oluşturur.

Metinsel etkileşimlerin bir kısmı, tarih alanındaki ilmî çalışmalardan çıkarsa da Miller ve Hayes'inki gibi bu çalışma da metinlerin edebî etkileşimine odaklandı. Kitâb-ı Mukaddes'in edebî ve tarihsel-biyografik (historiographical) karakteri, uzun süredir tanınmakta ve gerek literatür gerekse tarih olarak, bu disiplinler içinde bile geniş ölçüde değişken olan iki yaklaşım halinde çalışılmaktadır. Kitâb-ı Mukaddes'in edebî sanatını ve vezin tekniğini çalışmak için, bu iki yaklaşım arasında bazen kutuplaşma/polarizasyon yapmak sûretiyle, edebî yaklaşımlar Kitâb-ı Mukaddes eleştirisinden ayrılmaktadır. Ekstra Kitâb-ı Mukaddes kaynakları tarafından desteklenenler hâricindeki tarihsel yaklaşımlar, rivayetlerin tamamını reddeden minimalistler (sadelik ve nesnellikten yana olanlar) ile, bütün tarihsel detayların literal doğruluğunda ısrar eden kimseler arasında mesafe koyar. Böylece metinlerle çeşitli şekillerde meşgul olunur ve bu da farklı alanlardaki çalışmalar ile diğerine bilgi aktaran disiplinler için alışılmamış bir durumdur.

Sonra şu soru gelir: Edebiyât alanı dışındaki eşgörünümlü okumanın (synoptic reading) tezâhürleri nelerdir? O, Tarih, Arkeoloji ya da Kitâb-ı Mukaddes eleştirisi gibi diğer alanlara nasıl aktarılır? Tarih olarak, Yeşu-I Samuel kitabının birbiri ardı sıra okuması terk edilmez, özellikle de birçok tarihçinin hep birlikte boşa çıkardığı Yeşu kitabı. Tarihi yapı için sık sık arkeolojik delil üste çıkarılır; Yeşu rivayetini desteklemek için ise çok az arkeolojik delil vardır. Örneğin, Yeşu'nun Geç Bronz Çağı'nda (onun fethi ile ilgili olan dönem) fethet-

46 Tipolojik ön canlandırma için bk. Michael Zwettler, "Mantic Manifesto: The Sura of 'the Poets' and the Qur'anic Foundation of Prophetic Authority", *Poetry and Prophecy: The Beginnings of a Literary Tradition*, edit.: James L. Kugel, Cornell University Press, Ithaca, 1990, (metin) ss. 75-119, (notlar) ss. 205-231.

tiği kutsal topraklarla ilgili hemen hemen hiçbir yer ele geçirilmemiş gibi görünür.⁴⁷ Bu yerler Jericho, Ai, Gibeon, Arad, ve Heshbon'u içine alır.⁴⁸ Mısırlılar bölgede güçlü bir ordu birliği buldurmalarına rağmen, dönemin geniş Mısır kayıtlarında bu tarz savaşlara atıf olmamasından dolayı aynı şekilde bir merak vardır.⁴⁹ Eşgörünümlü okuma (synoptic reading), gerekli yerleşim modelleri ve tahrip alanları açısından, vâki olsun ya da olmasın Yeşu'nun olaylar dizisini, Erken Demir Çağı'ndaki Saul zamanına aktarabildiği için, yeni imkânlar sunabilir. Bununla birlikte I. Demir Çağı, bir hayli ilmî ilgiye ve çokça tartışmaya mazhar olmuştur ve böylece bu aktarım, çeşitli konuşmalarla birlikte geniş ölçekli bir faaliyeti gerektirecektir.

Eşgörünümlü (Matta, Markos ve Luka) İnciller(i)/Synoptic Gospels, Yeşu, Hâkimler 6-8, I Samuel 1-7 ve I Samuel 8-31'in eşgörünümlü okuma (synoptic reading) için önerilen belki de en yakın benzerliktir. Aynen İsa'da olduğu gibi, Saul'un önemli kişiliğinin, hayatına dâir rivayet ve belgeleri üretmiş olabileceği anlaşılabilir değil. İçerikteki geniş açı, bin yıllık dönem tarafından açıklanmış olabilir ya da böylece bu içeriği iki tarihsel kişiliğe ayırabilir: Kayıt altına alınmadan ve kanonize edilmeden önce, Saul'un hikâyelerinin gelişmesi ya da ayrılması, daha fazla zaman almış olabilir. Antik İsrâîlî rivayetlerin sözlü aktarım karakteri, -Kitâb-ı Mukaddes rivayetlerinin daha yakın bir metinsel ilişkiyi gösterdiği- iki hikâye⁵⁰ ile ve fakat aynı zamanda rabbinik sözlü Tevrat⁵¹ ile bağlantılı olarak, uzun zamandır bilinmekte ve geniş bir şekilde tartışılmaktadır.

Yukarıda zikredilen dört paralel okumadan daha fazlası bile olabilir. Simcha Shalom Brooks, Samuel'in doğuş hikâyesi vesilesiyle, Kitâb-ı Mukaddes'in Samson hikâyeleri ile Saul arasındaki benzerliklere dikkat çeker.⁵² Onlar, sadece bir adağın/nazirite doğuşunu değil, aynı zamanda kahramanca bir karakteri paylaşıyor gibi görünmektedirler. O, Kitâb-ı Mukaddes yazıcısının

47 Israel Finkelstein ve Neil Asher, *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and Origins of Its Sacred Texts*, Free Press, New York, 2001, ss. 81-83. Amihai Mazar, *Archaeology of the Land of the Bible 10,000-586 B.C.E.*, Doubleday, New York, 1992, ss. 129-132. Miller ve Hayes, *History*, s. 72.

48 Miller ve Hayes, *age*.

49 Finkelstein, *The Bible Unearthed*, ss. 76-79.

50 Aulikki Nahkola, *Double Narratives in the Old Testament: The Foundations of Method in Biblical Criticism*, edit.: Otto Kaiser, *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 290, Walter de Gruyter, Berlin, 2001, ss. 23-54.

51 Harry Fox, "Written-Oral Links in the Dual Torah", *Workshop on the Near East in Antiquity, convened by Sarianna Metso and Paul Alain Beaulieu* (University of Toronto: Department of Near and Middle Eastern Civilizations, 19 October 2007).

52 Brooks, "Saul and the Samson Narrative", ss. 19-25.

Samson öyküsünü yazdığı zaman, ilk İsrâîl kralını aklına getirmiş olabileceğini ileri sürer. Böylece ikinci tapınak döneminde, son düzeltme yapıldığında, Saul esinli birkaç hikâyenin dolaşımında olması, imkân dışı değildir.

Eşgörünümlü okuma (synoptic reading) yolundaki belki de en büyük engel, giderek çeşitlenen şecereler ile dolu olan isim değişikliğidir. Bununla birlikte İsâ, iki şecere ile (Matta 1 ve Luka 3) ve diğer bir isim olan Gideon (Jerubbaal [Hakimler 7:1]) ile anılır, ancak bu tamamen yeni değildir. İsimlerin, karakter için tanım ya da ünvanlar olması mümkündür: O, aynı zamanda Yeşu (Tanrı korusun), Gideon (iddialı savaşçı), Samuel (onun adı Tanrı)⁵³ ve Saul (bilinen Saul) olabilir. al-Samaw'al İbn 'Adiya', bu ismi bir Kuzeydoğu Arap-Yahûdî metninden ya da şifâhî gelenekten aldığı için, onun için kullanılan Arapça isim Tâlût, benzer diğer bir varyasyon olabilir.

Kur'ân genellikle kendi başına, tarihî bir kaynak olarak dikkate alınmaz, en azından antik İsrâîl için. Bu sebeple tarih olarak Tâlût anlatımı iyi açıklanmamıştır. Ancak yine de vahiy sürecinde Medîne çevresinde dolaşımında olan fikirleri kaydetmiş olabilir. Delil kısmen yetersiz olmasına rağmen, al-Samaw'al'ın şiiri bu fikirler üzerine biraz ışık saçmış olabilir. Aşağıdaki (beyitler) ilgili dize-lerin tercümesidir:⁵⁴

14. Dâvûd krallığının haberleri bana ulaştı,
Bu sebeple memnun ve hoşnut oldum.
15. Ve Solomon ve havârî Yahyâ (John),⁵⁵
Ve Manasseh⁵⁶ ve Joseph, keşke yanlarında olsaydım!
16. Ve diğer kabîleler, Jacob'un kabîleleri,
Tevrat'ı ve sandığı incelemiş olan kimse.
17. Ve daha önce Tevrat ile sandığı iki dağ gibi ayıran dalgalar,
Musa ve ondan sonra Talut'u kral ilan eden kimse.
18. Ve Allah'a isyan ettiğinde, İfris tarafından eziyet edilmiş kimse,
Ve aynı zamanda o Calut'a da eziyet etmişti.

53 Samuel isminin etimolojisi biraz kapalı olabilir, o, iki bileşenden oluşan theophoric (Tanrı isminden türeyen) bir isimdir. *Shmu* (isim, onun ismi) ve *El* (God). Samuel'in ismi, "onun adı Tanrı'dır" anlamına gelebilir, "Tanrı'nın adamı/kulu" anlamında da olabilir. 'Ayn'ın ünsüzleri olmadığı için, *Shama'*dan (duymak) türemiş olması da olasılık dışı değildir. Bir diğer olasılık da Samuel'in Arapça müterâdifi olarak öne sürülen, ve etimolojik olarak "Allah'ın tepesi/göğü" anlamındaki "Samaw'al" kelimesidir.

54 Ghawith'teki Arapça metne dayanan çeviri bana aittir, *Al-Samaw'al*, 128.

55 Kur'ân Âl-i İmran 3/39'da zikredilen Yahyâ, vaftizci John'un Arapça formudur

56 Samad, Manasseh'in yerine Matta'ya (Matthew) sahiptir 87. Hirschberg de aynı şekilde onu Matta şeklinde okuyor gibi (Hirschberg, *Der Diwan*, 25), Samad, *Diwan*, 26'da Cheikho olarak geçer.

Kur'ân âyetleriyle ortak olan bu materyaller, Mûsâ, Dâvûd, Tâlût, Câlût, Ahid Sandığı ve Mûsâ'dan sonra yerine Tâlût'un geçirilmesini içine alır. Kur'ân kıssasında olmayan materyaller ise havârî Yahyâ, Manasseh, Yusuf ve İfris'e yer verir. Şiir ile Kur'ân kıssası arasında doğrudan bir bağlantı olmamasına rağmen, bir benzerlik söz konusudur.

15. âyette, gerçekte "Matta" (Matthew) olan ve o nedenle âyetteki Hristiyan karaktere eklenen "Manasseh" isminde problem var gibi görünmektedir.⁵⁷ Birçok otobiyografi yazarı al-Samaw'al'ı Yahûdî olarak tanıttığından dolayı; Hirschberg, Hristiyan materyallerine dayanan bu âyeti umutsuzca muharref kabul eder.⁵⁸ Bununla birlikte Hristiyan bir annesi olduğu için şiirin de bazı Hristiyan materyalleri taşıması, garip değildir; kaynaklar onun kökeninin Hristiyan olarak bilinen Gassân kabîlesine dayandığını belirtir.⁵⁹ Aynı şekilde baba soyundan gelen (patrilineal) bir toplumun klasik otobiyografi yazarlarına göre, babası Yahûdî olduğu için, eğer inancında hıristiyânî unsurlar taşıyorsa, onun Hristiyan olarak tanımlanması beklenmedik bir durum değildir.⁶⁰

Ghawth, ayrıca Tâlût isminin Tevrat'ta olmayıp yalnızca Kur'ân'da olmasına dayanarak, bu âyetlerin al-Samaw'al'e yorulmasını da sorgular.⁶¹ Şiir eğer gerçekten Kur'ân'dan alınmışsa, bu benzerlikleri açıklayabilir. Bununla beraber -"hangisi önce geldi? Tavuk mu, yumurta mı?" durumu gibi görünen- iki metin arasındaki ilişkiyi tespit etmek öyle kolay değildir; ilk gelen şiir de olabilir. Kur'ân anlatımın başlangıcındaki "görmedin mi?!" ifadesi, Tâlût âyetleri gelmeden önce zaten dolaşımda olan bu materyale başvuruyor olabilir. Eğer öyleyse, Kur'ân, Kitâb-ı Mukaddes metinlerine ilaveten, bu materyalle de etkileşim halinde olacaktı. Ayrıca al-Samaw'al ile Medîne Yahûdîleri arasında bir bağlantı olabilir: Bazıları, onu başka bir şâirin, iyi bilinen Benû Kurayza'lular ile beraber yaşayan Yahûdî kabîlesi Benû Hadal'lı Sa'ya'nın kardeşi olarak tanıtır.⁶² Sa'ya İslâm'a yöneldi ve iyi bilinen bir mensubu oldu.⁶³ Böylece âyetlerin İslâm zamanlarından geldiği sonucuna varmak ve bundan dolayı onları yanlış

57 Bk. dipnot 57.

58 Hirschberg, *Der Diwan*, s. 25, note b.

59 Samad, *Dîvân*, s. 19 ve 24-25.

60 Samad, *age*, ss. 15-19.

61 Ghawth, *Al-Samaw'al*, ss. 87-88.

62 Bk. Samad, *Dîvân*, ss. 22-24 ve 133-135. Ghawth, *Al-Samaw'al*, s. 82. Ghawth, bağlantıya itibar etmez ve iki farklı Samaw'al önerir: Medîne'li ve Tayma'lı.

63 Bk. dipnot 57.

bir şekilde al-Samaw' al'e atfetmek için, ismin sadece formu yeterli delil değildir.

Bu şiiri, yanlış bir şekilde al-Samaw' al'e atfedilen koleksiyona dâhil etmek için, biçimsel bir ölçü kullanıyor gibi görünen Samad, bu âyetleri şiir bölümüne yerleştirdi. Bununla birlikte şiiri temel alan tarihî koleksiyonların birkaç çeşidi için yapılmış bir durum olsa bile, nihâyetinde bu sonuçsuz kalır. Bu sebeple kendi başına Kur'ân kıssasının tarihsel etkisi biraz karışıktır. Fakat Kitâb-ı Mukaddes ile birlikte, yan yana konulmuş Kitâb-ı Mukaddes metinleri formunda okunduğu zaman, önem kazanır. Böylece eşgörünümlü okuma (synoptic reading), Tarih, Arkeoloji, Kitâb-ı Mukaddes eleştirisi vd. ilgili alan ve disiplinlerin dünyasına bir giriş izni olarak, bir yöntem olabilir. Kur'ân bu ilimler ile, bu ilimler de Kur'ân'ın kutsal İbrâhîmî yazılar ile etkileşimine katılarak, çeşitli araç, metod ve söylemleriyle Kur'ân'la meşgul olabilir.

Metinlerarasılığın yöntem olabileceği bir diğer alan, Kur'ân'ın tarzı ve kelime seçimi ile o kelimenin bir cümle içerisindeki işlevinden, cümleler, âyetler, bölümler ve hatta sûreler arasındaki ilişkiye kadar, Kur'ân'ın düzeni ile ilgili olan *nazm* incelemesidir. Bu incelemeler, al-Jahiz (255/868-869)⁶⁴ ile başlayan uzun bir tarihe sahiptir ve 'Abd al-Muta'al al-Sa'idi⁶⁵ ve Amin Ahsan Islahi'nin⁶⁶ çalışmasında görülebileceği gibi bugün halen geçerlidir. Metinlerarasılık, "Tâlût" gibi, cinasların etkileşimini açıkladığı için, kelime seçimine yeni bir boyut katabilir. Aynı şekilde eşgörünümlü okumaya (synoptic reading) adım adım nasıl geçilebileceğini göstererek, fikirlerin seçimi ve düzenlenmesine ışık tutar. Ayrıca Kitâb-ı Mukaddes'in tekrar okunması için, çok fazla göndermeye sahip olan Kur'ân nazımının özetini ortaya koyar. (Tâlût hakkında) Kur'ân anlatımı alt düzeyde olsa da -ki o sadece altı âyetten oluşur-, her bir âyet işaretlerle yüklüdür ve bu sebeple eşgörünümlü okumayı (synoptic reading) göstermek için yeterlidir. Böylece metinlerarasılık, Kur'ân'ın tarzını ve nazımını anlayabilmemiz için önemli bir katkı sağlar.

Eşgörünümlü okumanın (synoptic reading) keşfi, belki Kur'ân ile Kitâb-ı Mukaddes arasındaki metinler arası alana ve Kur'ân'ın, Kitâb-ı Mukaddes'in yeniden okunmasına yönelik işaret(ler)ine dâir (yapılacak) daha sonraki araştırmaları cesaretlendirebilir. Kur'ân'ın işârî anlatım niteliği önceden beri bilini-

64 'Amr İbn Bahr al-Jahiz, *Nazm al-Qur'ân: Jam' wa Dirâsah* (yeniden düzenlenmiş), edit.: Sa'd 'Abd al-'Azim Muhammad, Maktabat al-Zahra', Cairo, 1995.

65 'Abd al-Muta'al al-Sa'idi, *Al-Nazm al-Fannî fi al-Qur'ân*, Maktabat al-Adab, Cairo, 196-.

66 Mustansir Mir, *Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur-i Qur'an*, American Trust Publications, Indianapolis, 1986.

yor. Örneğin Wheeler, İbrânîce *'asinu* (Deut. 5:27: *biz yaparız ve* hatta bu bağlamda *biz itaat ederiz*) kelimesiyle etkileşim halinde olan Arapça *sami'nâ wa 'asaynâ* (2/93: *işittik ve isyân ettik*) ifadesini seçtiğinde, kelime oyununa dikkat çeker.⁶⁷ Aynı şekilde sağlam bir dînî çoğulculuk ve diyalojik faaliyeti esas alan biri olarak Wright da Kur'ân'ın işârî anlatım tekniğine yönelir ve onu ilk Müslüman topluma yönelik peygamberlik projesinin karakterize ettiğini ileri sürerek, Medîne döneminin başlangıçtaki ortamına yerleştirir.⁶⁸ O, kültürler arası aktarım sürecini gerçekleştirebilecek olan Medîne'nin âlim Rabbînik elitinin varlığına yönelir. Son, fakat hiç de önemsiz olmayarak, Angelika Neurwith, yakınlarda Kur'ân'ın ortaya çıktığı kültürel çevre içinde, sûrenin nasıl tekrar okuduğunu, kendine mâlettiğini ve bu popüler ilâhîleri nasıl bastırmaya teşebbüs ettiğini göstermek sûretiyle; *Rahmân Sûresi* ile *İlahiler 104 ve 136* arasındaki metinsel ilişkileri konu alan bir çalışma sundu.⁶⁹

Bununla birlikte bir başlangıç olmasına rağmen, Kur'ân'ın (Kitâb-ı Mukaddes'e) göndermeleri üzerine olan çalışma, hâlâ en alt düzeydedir ve büyük kısmı incelenmeyi beklemektedir. Eğer bu çalışma, bunu iki metin arasında bulunan alandaki etkisinden daha öteye taşırsa, Kur'ân ifadelerinin göndermelerini, daha tam olarak keşfetme ihtiyacını doğurursa, amacına hizmet etmiş olur.

67 Wheeler, *Moses*, ss. 1-3.

68 Peter Wright, "Modern Qur'anic Hermeneutics". Çalışma, American Academy of Religion'un San Diego'da 19 Kasım 2007'deki yıllık toplantısında sunuldu.

69 Angelika Neurwith, "Qur'anic Readings of the Psalms: A Comparative Literary Approach". Çalışma, Sebastian Günther tarafından Toronto'da, 21 Ocak 2008'de organize edilen Toronto Arabic Studies Colloquium'da sunuldu. Ayrıca bk. Angelika Neurwith, "Oral Scriptures' in Contact: The Qur'anic Story of the Golden Calf and Its Biblical Subtext between Narrative, Cult and Inter-communal Debate", in *Self-Referentiality in the Qur'an*, edit.: Stefan Wild, *Dikurse der Arabistik, herausgegeben von Hartmut Bobzin and Angelika Neurwith*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2006, c. 11.