

HZ. İBRAHİM YILDIZ, AY VE GÜNEŞİ RAB EDİNDİ Mİ? (En'âm 74-83'teki İbrahim Kıssasına Tarihî Gerçeklik Açısından Bir Bakış

Zekeriya PAK (*)

ÖZET

Kur'an kıssalarında göze çarpan en önemli özellik, kıssada geçen tarihi olayların, okuyucuya yönelik pratik mesajların sunumuna hizmet edecek tarzda gündeme getirilmiş olmasıdır. Bu çerçevede, söz konusu olaylar, kıssalarda birer malzeme olarak kullanılırken, sembolik anlatımın ağırlıkta olduğu bir yapıya dönüşebilmektedir. Kur'an'ın kendine özgü anlatım üslubu içerisinde gerçekleşen bu dönüşüm esnasında, olayların kıssada yer alan şekli ile onların tarihî gerçeklik boyutu arasında, zaman zaman, özde bir farklılık olmamakla birlikte, sunulan mesaja uygun bir senaryo tasarımıyla kaynaklanan kısmî farklılıklar ortaya çıkabilmektedir. Bu durum, kıssaların yorumu esnasında müfessirler arasında bazı ihtilaflara neden olmaktadır. En'âm suresi 74-83 arası âyetlerde yer alan Hz. İbrahim kıssasının nasıl yorumlanması gerektiği hususunda ortaya çıkan ihtilafın temel eksenini de, olayların kıssadaki anlatım biçimiyle onların tarihî gerçeklik boyutu arasında tam bir mutabakatın aranıp aranmayacağı şeklindeki temel yaklaşım oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, İbrahim, Kur'an kıssarı, tefsir.

Did Prophet Abraham Take Stars, Moon and Sun to be His Lord? (A View to the Prophet Abraham Narration in Surah 6/74-83 From the Historical Reality Standpoint)

ABSTRACT

Abstract: The most predominant feature of Quranic narrations is to bring them to people's notice in a way to present practical message to reader. In this framework, while these historical events presented in narrations are used as materials, they can transform into a structure in which symbolic expression is clear. The partial differences can emerge between the form of events presented in Quranic narrations and the dimension of historical reality of these events as a result of scenario which is projected for the message during this transformation which is realized within the symbolic expression of Quran. This situation causes differences in opinions among commentators during the interpreting religious narations. The basic approach whether complete agreement will be or not between the form of expression of events presented in narrations and the dimension of historical reality of events forms the main axis of disparity of views concerning how to interpret Abraham narration which takes part in Surah 6/74-83.

Key Words: Quran, Abraham, Quranic narrations, interpretation.

*) Yrd. Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütcü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.
(e-posta: zekeriyaapak@hotmail.com)

GİRİŞ

Kur'an penceresinden bakıldığında tarih, genel hatlarıyla, tevhidi ve ahlakî değerleri temsil eden peygamberler ile, şirki bir inanç ve hayat tarzı olarak seçmiş, bunun sonucu olarak da ahlakî değerlerden büyük ölçüde sıyrılmış toplumların mücadelesinin sergilendiği bir sahnedir. Kur'an'da bu tarih sahnesinden değişik kesitler sunulurken, zaman, mekan ve şahıs gibi somut unsurlar¹ ön plana çıkarılmaz. Bu unsurlar, çoğu kıssalarda tamamen müphem bırakılır. Açık ismin belirtildiği durumlarda bile, bunlar hep geri plandadır; ön planda olan ise, sürekli, evrensel değer taşıyan, kıssanın mesaj boyutudur. Yine Kur'an, olayları alışılmış tarihî metinlerden farklı bir zaman üslûbu içinde sunar. Bu da, olayları bitivermiş, tarihe mâl olmuş, kemikleşmiş olmaktan kurtararak, onları daima taze ve hep cereyan etmekte olan bir konuma oturtur². İşte bu sebeple, Kur'an kıssalarının gerçek kahramanı, olayların kendi etrafında döndüğü şahıs değil; insanın inanç, ahlâk ve davranışlarına sıkı bir şekilde bağlı olan *tarihî kanundur*³. Kur'an'ın "*Sünnetullah*"⁴ kavramıyla nitelendirdiği bu ilahî kanun çerçevesinde gerçekleşen hadiseler, tamamen dinî bir gerçeğin anlatımı hedefine⁵ uygun tarzda sunulur. Temsilî anlatımın tercih edildiği, yani önemli sahnelerin gösterilip bir çok teferruatın muhayyileye bırakıldığı⁶ kıssalarda, mesajın algılanmasına katkı sağlamayacak detay bilgilere yer verilmez. Böylece muhatap doğrudan mesajla karşı karşıya getirilir.

Kur'an kıssalarının özünü, tasvir edilen sahneler aracılığıyla sunulmak istenen mesaj oluşturmakla birlikte, çoğu tefsir metinlerinde rahatlıkla görülebileceği üzere, verilen bilgiler etrafındaki boşlukların doldurulması gayesiyle, bazen farklı kültürlerden ithal edilen isrâiliyât bilgileri, bazen de doğrudan üretilen mitolojiler, muhatabın dikkatinin olayın bizzat kendisine odaklanmasına ve kıssayla hedeflenen dinî gayenin geri plana itilerek buharlaşmasına sebep olabilmektedir. Özellikle, etrafında olayların seyrettiği somut unsurları (şahıs, yer, zaman vs.) tamamen müphem bırakılan ve bu özelliği ile kendisine evrensel bir genellik boyutu kazandırılan kıssaların yorumunda bu durum daha belirgin bir şekilde kendini göstermektedir.

Müfessirler çoğu zaman, temel unsurlarında müphemliğin hakim olduğu kıssalarda, bu unsurların gerçek hayattaki karşılıklarını belirleme ve müphemliği giderme çabasındadırlar. Bu çabada da isrâiliyât türü bilgi malzemeleri müfessire büyük ölçüde kaynak-

1) Kıssalarda görülen temel unsurlar hakkında bk. İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yayınları, İzmir, 1994, s. 205-239.

2) Sadık Kılıç, *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, Nil Yayınları, İzmir, 1993, s. 169.

3) Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1983, s. 109.

4) el-Ahzâb 33/62; Fâtır 35/43; el-Feth 48/23.

5) Kur'an kıssalarının anlatılış gayeleri hakkında geniş bilgi için bk. Seyyid Kutub, *Kur'an'da Edebî Tasvir*, (Çev: Süleyman Ateş), Hilal Yayınları, İstanbul, tsz., s. 187-200; İdris Şengül, a.g.e., s.277-334.

6) Suat Yıldırım, a.g.e., s. 111.

lık etmektedir. Meselâ, Yâsîn sûresindeki “*Ashâbu'l-karye*” kıssası⁷ tamamen müphem unsurlardan oluşmaktadır. Ancak müfessirler, bu unsurların gerçek hayattaki karşılıklarını tespit çabasına girerek, kıssada geçen “*karye*”yi Antakya, “*mürselûn*”u Hz. İsa'nın elçileri, şehrin uzak bölgesinden koşup gelen “*adam*”ı Habîbu'n-Neccâr olarak belirleme yoluna gitmişlerdir⁸. Halbuki söz konusu kıssa vahye ve nübüvvet müessesesine karşı direnen ve her peygamberin karşısına benzer bahanelerle çıkan insan tiplerini ve bunların başına gelen olumsuz neticeyi temsîlî bir anlatımla sunmaktadır. Kıssada yer, şahıs ve zaman açık bir şekilde belirtilmemiştir. Umumîliğin hakim olduğu kıssaya, ciddî bir kaynağa dayanmayan bilgilerden yola çıkarak husûsîlik kazandırmak, sanırsız, Kur'an'ın hedeflediği gaye açısından gereksiz bir çabadır. Bu nedenle, Kur'an kıssalarını isrâîlî rivayetler ekseninde oluşturulan mitolojilerden arındırarak, salt mesaj yüklü pasajlar olarak okumak, kıssalarla verilmek istenen mesajın Kur'an'ın hedefine uygun bir tarzda algılanabilmesi açısından son derece önemlidir.

İsrâîliyât bilgilerinin tefsire giriş sebepleri arasında birçok etken zikredilebilir⁹. Kanaatimizce, bunların önemli bir kısmı, kıssalarda tasvir edilen sahnelerde müphem bırakılan şahıs, yer, zaman ve diğer unsurların mübeyyen hale getirilerek, bunların tarihî gerçeklik boyutlarının tam olarak tespit edilmesi çabasından kaynaklanmaktadır. Bu çabayı besleyen şey ise, kıssalardaki tüm detayların aynıyla gerçekleşmiş olması gerektiği (vâkı'îliği) kanaatidir. Kur'an kıssalarında tasvir edilen tüm sahnelerin, tasvir ediliş biçimiyle aynen gerçekleşmiş olması gerektiği düşüncesi, onların nerde, ne zaman ve ne şekilde gerçekleştiğinin tespit edilmesinin de, tefsir ameliyesinin vazgeçilmez bir gereği olarak görülmesine sebep olmaktadır. Kıssaların bu yönüyle ilgili olarak girilen uzunca izahlar, kıssayla güdülen ilahî maksadın muhatabın idrakine sunulması hedefini çoğu kez geri plana itebilmektedir. Bu durum, bütün Kur'an kıssaları üzerinde yapılacak geniş çerçeveli bir araştırma ile ortaya konulabilir. Ancak biz burada konuyu, En'âm sûresindeki Hz. İbrahim kıssasında¹⁰ yer alan ve Hz. İbrahim'in yıldız, Ay ve Güneş için sarf ettiği “*İşte bu benim Rabbim*” sözünün nasıl anlaşılması gerektiği üzerine yapılan yorumlardan yola çıkarak, vâkı'îlik meselesine bakış açısının tefsirlerdeki izlerini yakalamaya çalışmakla sınırlı tutacağız.

I. KUR'AN'DAKİ HZ. İBRAHİM PORTRESİNE KISA BAKIŞ

Söz konusu edeceğimiz kıssanın tahliline geçmeden önce, Kur'an'da çizilen Hz. İbrahim portresinin konumuza da ışık tutacak yönüne genel hatlarıyla göz attığımızda şu tespitlerde bulunabiliriz:

7) Yâsîn 36/13-29.

8) Meselâ bkz.: er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Tahran, tsz., XIII, 51, 55.

9) Bk. Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat*, Beyan Yayınları, İstanbul, tsz., s. 73-83.

10) el-En'âm 6/74-83.

11) el-Mümtâhine 60/4: “İbrahim'de ve onunla beraber olanlarda size güzel bir örnek vardır.”

Kur'an, tevhid-şirk mücadelesinin tarihî seyri içerisinde örnek bir kişilik olarak¹¹ yer alan Hz. İbrahim'e büyük bir önem atfeder ve onu diğer peygamberler arasında özel bir konuma oturtur¹². Zira o, Mekke şehrinin kurucusu, Kabe'nin ilk mimarı¹³ ve cahiliyye Arap toplumunun sürdürdüğü gelenek içerisinde, şirk inancının etkisiyle aslî hüviyetini kaybetmiş olsa da, varlığını sürdüren hac ibadetinin tarihî seyir içindeki ilk uygulayıcısıdır¹⁴. Kur'an'ın, müşrikleri, putlara kulluktan vazgeçip bir Allah'a kul olmaya çağırırken, Hz. İbrahim'i referans göstermesi ve onun gerçek tevhid olan yolunu takip etmeye çağırması¹⁵, onun bir "ata" olarak¹⁶ cahiliyye Araplarınca da kabul gören bu özelliğinden kaynaklanmaktadır. Kitap ehlinin İslam karşıtı söylemlerine verilen cevaplarda da Hz. İbrahim, Kur'anî öğretinin temellerinin referans kaynağı olarak yer yer ön plana çıkar ve onun, Kitab Ehli'nin iddialarının aksine, bir Yahudi ve bir Hristiyan değil, sadece kendisini Allah'a teslim etmiş hanîf bir mümin olduğu vurgulanır¹⁷.

Hız. İbrahim'in tevhid mücadelesini yansıtan sahnelerin yer aldığı âyetlere baktığımızda, onu, içinde yaşadığı toplumun sahte tanrıların pençesine düşüşünü kendisine dert edinen ve bu olumsuzluk karşısında sürekli bir faaliyet içerisinde olan biri olarak görmekteyiz. O, elinde bulundurduğu yönetim gücüne dayanarak Allah'a karşı başkaldırı tavrı sergileyen otoriter şahsiyetlerle tartışmakta¹⁸; başta babası olmak üzere, içinde yaşadığı toplumu, akli tenkit süzgecinden geçirmeksizin muhafaza etmeye çalıştıkları şirk temeli üzerine kurulu inançlarından dolayı tenkit etmekte ve onları tevhide çağırmaktadır¹⁹. Hz. İbrahim, bu fıkri mücadele yanında, halkının putları ilah edinmesinin anlamsızlığını açıkça sergilemek maksadıyla, putları kırarak, fiilî eylemlere de girişmekte ve bunun sonucu olarak hâkim otoritenin despotizmi ile karşı karşıya kalmaktadır²⁰.

Vahyin ilk muhatapları olan cahiliyye Araplarının, atalarından devraldıkları dinî mirası korumak adına ısrarla savundukları şirkin bâtılığı ve akli bir temel üzerine oturmadığı gerçeği, soyut bir fikir olarak gündeme getirilmek yerine, kendi geleneklerinde de saygın bir yere sahip olan Hz. İbrahim'in diliyle eleştiriye tabi tutulmaktadır. Böylece, soyut fikirler somut olaylarla tasvir edilerek daha etkili bir anlatım üslûbu tercih edilmiş olmaktadır. Vahyin nüzul döneminde yaşananlarla büyük ölçüde paralellik arz eden olay-

12) Hz. İbrahim adının Kur'an'da 69 âyette yer alması ona atfedilen önemin en belirgin göstergesidir. (Bkz. M. Fuad Abdulbâki, *Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerim*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1982, s.1-2.)

13) Bk. el-Bakara 2/125-127; İbrâhîm 14/35.

14) Bk. el-Hacc 22/26-27.

15) Bk. el-Bakara 2/130-131; Âl-i İmrân 3/95; en-Nisâ 4/125; el-En'âm 6/161; en-Nahl 16/120-123.

16) Bk. el-Hacc 22/78.

17) Bk. el-Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/65-68.

18) Bk. el-Bakara 2/258.

19) Bk. Meryem 19/41-48; eş-Şu'arâ 26/69-78; ez-Zuhruf 43/26-27.

20) Bk. el-Enbiyâ 21/51-70; es-Sâffât 37/83-98.

21) el-En'âm 6/74-83.

lar, Hz. İbrahim'in mücadelesi ve ona karşı gösterilen tepkileri yansıtan sahnelerle, herhangi bir tarih kesiti olmaktan çıkarılarak, evrensel gerçekliklerin yansıtıldığı bir aynaya dönüştürülmektedir. Bu durumda da, kıssalarda geçen şahıs, yer, zaman ve olayların tarihî gerçeklik boyutlarındaki diğer tüm unsurlar, verilen mesajın yanında önemini büyük ölçüde yitirmektedir. Bu özellik, sadece Hz. İbrahim ile ilgili pasajlara değil, tüm kıssalara hakim olan en belirgin yöndür.

II. EN'ÂM 74-83'TEKİ HZ. İBRAHİM KISSASI

Hız. İbrahim'in konu edildiğı kıssaların birinde, yine, onun şirke ve şirkin somut göstergelerine karşı sürdürdüğü mücadelesi anlatılmaktadır. Bu kıssa, Hz. İbrahim'in babasına yönelttiğı bir eleştiri ile başlamakta; ancak, devam eden kısmında onun, **"muhataplarıyla giriştiğı bir tartışma"** ya da **"Rabbini henüz tanımazken, kendisini bir Rab arayışına yönlendiren tefekkür"** esnasında yıldız, Ay ve Güneş için **"İşte bu benim Rabbim"** dediğı, fakat onlarda gözlenen **"batma ve gözden kaybolma"** özelliklerinden dolayı Rab olamayacaklarını ifade ettiğı nakledilmektedir. Söz konusu edeceğimiz kıssa içerisinde yer alan bu ifadenin her iki maksatla da söylenmiş olma ihtimali bulunmaktadır. Kıssanın anlatım biçiminden her iki muhtemel anlamdan hangisi çıkarılabilir? Hz. İbrahim, hayatının herhangi bir kesitinde, söz konusu cisimlere **"Rab"** nazarıyla bakmış olabilir mi? Hz. İbrahim'in bu sözü nasıl anlaşılmalıdır? Acaba bu söz, onun kavmiyle olan tartışması esnasında kullandığı, farklı bir delil getirme yönteminin parçası olarak mı sarf edilmiştir; yoksa onun Rabbini bulma ve tanıma sürecinde kendi şahsında yaşadığı bir iç tecrübeyi ve tefekkürü mü yansıtmaktadır? Benzer sorulara cevap olmak üzere konu etrafında yapılan tartışmalara geçmeden önce, söz konusu ifadenin yer aldığı ilgili âyetler grubuna toplu bir şekilde bakmak uygun olacaktır:

*"İbrahim babası Azere şöyle demişti: Sen putları tanrı mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni ve kavmini açık bir sapma içinde görüyorum. İşte biz İbrahim'e göklere ve yere hakim olan ilahî saltanatın işaretlerini gösteriyorduk ki, kesin inananlardan olsun. Üzerini gece bürüyünce bir yıldız gördü; **"İşte bu benim Rabbim"** dedi. Yıldız batınca: **"Batınları sevmem"** dedi. Ay'ı doğarken görünce: **"İşte bu benim Rabbim"** dedi. O da batınca: **"Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, elbette sapan topluluktan olurum."** dedi. Güneş doğarken görünce: **"İşte bu benim Rabbim, bu daha büyük!"** dedi. O da batınca dedi ki: **"Ey kavmim, ben sizin ortak koştüğünüz şeylerden uzağım. Ben yüzümü tamâmen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve ben ortak koşanlardan değilim!"** Kavmi onunla tartışmaya girişti. Dedi ki: **"Beni doğru yola iletmış iken Allah hakkında benimle tartışıyor musunuz? Ben, sizin O'na ortak koştüğünüz şeylerden korkmam. Rabbim ne dilerse o olur. Rabbim, bilgice her şeyi kuşatmıştır. Hâlâ öğüt almıyor musunuz? Hem siz, Allah'ın size, hakkında hiçbir delil indirmedığı şeyleri, O'na ortak koştuktan korkmuyorsunuz da ben nasıl sizin ortak koştüğünüz şeylerden korkarım? Şu halde iki topluluktan hangisi güvende olmaya daha layıktır, eğer biliyorsanız? İnananlar ve iman-***

larına bir haksızlık bulaştırmayanlar... İşte güven onlarındır ve doğru yolu bulanlar da onlardır. İşte bunlar, kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delillerimizdir. Dilediğimizi derecelerle yüceltiriz. Şüphesiz Rabbin hikmet sahibidir, bilendir."²¹

H. İbrahim'in "*İşte bu benim Rabbim*" sözünün, yukarıdaki pasaj içerisinde ifade ettiği anlamın tespitine yönelik olarak, müfessirlerin yaptığı yorumlara baktığımızda değişik bakış açılarıyla karşılaşmaktayız. Bunları temelde ikiye ayırmak mümkündür:

Birincisi; H. İbrahim, nübüvvet öncesi dönemde, etrafına tefekkür nazarıyla bakmış, kendini ve âlemi yaratan bir Rab arayışı içerisine girmiştir. İşte böyle bir arayış içerisindeyken etrafındaki varlıkların en yüce ve göze çarpanı olan gök cisimlerinin Rab olabileceğini düşünmüş; fakat onların batıp gözden kayboluşlarını görünce, gerçek Rab'da böyle bir eksikliğin olamayacağından hareketle, onları reddederek bir tek ve gerçek Rabb'in mevcudiyetine kanaat getirmiştir. Bu açıdan bakıldığında âyetler, H. İbrahim'in tevhit inancına ulaşmadan önce yaşadığı bir tefekkür sürecini anlatmaktadır²². Bu süreç içerisinde o, bir müddet de olsa söz konusu nesneleri Rab olarak kabul etmiştir²³.

İkincisi; H. İbrahim "*İşte bu benim Rabbim*" derken, yukarıdaki yorumlama biçiminin tam aksine, tefekkürle ulaştığı, kendine özgü bir düşüncüyü ifade etmemektedir. Etrafindakilerle giriştiği tartışma esnasında, söz konusu gök cisimlerinin Rab olamayacağını ispat için²⁴ bu sözü bir "faraziye olarak"²⁵ söylemektedir. Zira bu durum, tartışmalarda kullanılan bir yöntemdir: İnsan, karşıdakinin fikrine katılmamakla birlikte, önce onunla hemfikir görünür. Sonra da muhatabının fikrinin doğru olmadığını ispat edici deliller sunarak onu ikna etmeye çalışır²⁶. H. İbrahim'in putları kırmak için uygun bir

22) Âyetlerin bu şekilde yorumlanması için bkz. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405, VII, 248-250; Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat, 1413, VI, 50-51; Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelamcılarında ve Filozoflarında Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 83-84; Abdurrahman Azzam, *Ebedî Risâlet*, (Çev: H. Hüsnü Erdem), Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1961, s. 59; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989, III, 175-177; İdris Şengül, *a.g.e.*, s. 211. H. İbrahim'in küçük yaşta iken, şahsî bir takım tecrübeler neticesinde Allah'ın varlığını tanımış olması Yahudi kaynaklarındaki bilgilerle de paralellik arz etmektedir. (Talmud Neârim, 32; Şebet Mûsar, Smyrna, 1279, s. 109-111; Sefer Hayyaşar, Nuh Faslı). Bkz.: Wensinck, "İbrahim" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, V/2, 879.

23) Salih Akdemir, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleri*, Akid Yayıncılık, Ankara, 1989, s. 59-60.

24) ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, b.y.y., 1947, II, 31; er-Râzî, *a.g.e.*, XIII, 47-51; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1402, II, 151; en-Nesefî, *Medâriku'l-Tenzîl*, Karaman Yayınları, İstanbul, 1984, II, 20; eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz., II, 52-53; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1413, II, 312-313; el-Âlûsî, *Râhu'l-Me'ânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1414, V (7. cüz), 289; R. Rızâ-M. Abdüh, *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut, tsz., VII, 557-558; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, b.y.y., tsz., III, 1965-1968.

25) el-Âlûsî, *a.g.e.*, V (7. cüz), 289.

26) ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, II, 31; en-Nesefî, *a.g.e.*, II, 20; el-Âlûsî, *a.g.e.*, V (7. cüz), 289.

27) es-Sâffât 37/88-89.

ortam yakalamak amacıyla "Yıldızlara şöyle bir bakması ve ben rahatsızım demesi"²⁷ de, yine onun tarafından benzer bir yöntemin kullanıldığını hissettirmektedir²⁸. Bu durumda "İşte bu benim Rabbim" ifadesinin başına istihzâ ve inkâr anlamını taşıyan gizli bir soru edatı²⁹ veya "sizin zannınıza göre"³⁰ ibaresi takdir edilmeli ve ibare şöyle anlaşılmalıdır: "Bu mu benim Rabbim!?" veya "Sizin zannınıza göre işte Rabbim!"

Söz konusu ettiğimiz âyetlerin yorumundaki bu farklılık Türkçe çevirilere de yansımış; bir kısım meâllerde Hz. İbrahim'in sözü "Budur Rabbim" vb. ifadelerle Türkçe'ye aktarılırken³¹, bazılarında ise "Bu mu benim Rabbim!?" vb. şekillerde tercüme edilmiştir³².

Müfessirleri birinci yorumu tercihe sevk eden hususlardan **birincisi**; "Kesin inananlardan olsun diye" Hz. İbrahim'e "Göklere ve yere hakim olan ilahî saltanatın işaretlerinin" gösterilmesidir. Allah İbrahim'e, gök cisimleri üzerinde tefekkür etmenin ve buradan istidlal yoluyla tevhide ulaşip kesin inananlardan olmanın yollarını öğretmektedir. **İkinci** husus ise; Hz. İbrahim'in ağzından nakledilen "İşte bu benim Rabbim" ve "Ben batanları sevmem" sözlerinin lafzen ifade ettiği anlamın, onun tefekkür amaçlı bu sözü söylediğine delalet edışıdır.

Müfessirlere ikinci yorumu tercih ettiren hususlar ise şunlardır: **Birincisi**; kıssa Hz. İbrahim'in babasına yönelttiği uyarı ile başlamaktadır. Yani onun tevhid üzere olduğu baştan vurgulanmaktadır. **İkincisi**; "İşte bu benim Rabbim" sözü, zahiren kişisel bir değerlendirmeye delalet ediyor gözükse de, işin hakikati düşünüldüğünde, daha büyük olan Ay ve Güneş'in varlığından önceden haberdar olan İbrahim'in, bu bilgisine rağmen, yıldız bakıp "İşte bu benim Rabbim" demesi makul gözükmemektedir. **Üçüncüsü**; Güneş için "İşte bu benim Rabbim, bu daha büyük!" demeden önce, Ay'ın batışını takiben, "Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, elbette sapan topluluktan olurum." demesi, onun Güneş için söylediği "İşte bu benim Rabbim" sözünden önce de Rabbini tanıdığı-

28) el-Âlûsî, a.g.e., V (7. cüz), 289.

29) Zeccâc, söz konusu âyeti de örnek göstererek, soru edatının hazfını, mevcudiyetine delâlet eden bir durum söz konusu ise câiz, hatta güzel görmektedir. ez-Zeccâc, *l'râbu'l-Kur'an*, Kâhire, 1963, I, 352; Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1410/1990, III, 282; en-Neseffî, a.g.e., II, 20; el-Âlûsî, a.g.e., V (7. cüz), 287.

30) en-Neseffî, a.g.e., II, 20; R. Rızâ-M. Abdüh, a.g.e., VII, 558.

31) Ali Özek ve Kurul, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993: "Rabbim budur"; Halil Altıntaş- Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2001: "İşte Rabbim!, İşte benim Rabbim!"

32) Elmalılı, a.g.e., III, 1966-1968: "Bu benim rabbim ha!.."; Ö. Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul, 1947: "Tanrım bu mu?!"; Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, (Naşiri: Mürşid Çantay), İstanbul, 1981: "Bu mu benim Rabbim?!"; A. Fikri Yavuz, *Kur'an-ı Kerim ve Meâl-i Âlîsî*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1979: "Bu mu benim Rabbim?!, Rabbim bu mudur?"; Ahmed Davudoğlu, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, İstanbul, 1988: "Bu benim Rabbim ha!"; Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali*, Feza Gazetecilik A.Ş., İstanbul, 1998: "(İddianıza göre) Rabbim budur!"

nı göstermektedir³³. **Dördüncüsü**; kıssanın sonunda, bu bilgilerin “kavmine karşı” kullanılmak üzere Hz. İbrahim’e verilmiş deliller olduğunun zikredilmesi, hadisenin tefekkür amaçlı bir gözlem olmadığına işaret etmektedir.

Görüldüğü üzere, kıssanın lafzî yapısı her iki yorumu da haklı çıkaracak hususlar içermektedir. Bu durumda, muhtemel yorumlardan birini tercih eden müfessir, kendi yorumuna uymayan kısımları farklı şekillerde tevîl ederek bir sonuca ulaşmak isteyecektir. Diğer bir ifadeyle, yorumlardan biri tercih edildiğinde, diğer yorumu haklı çıkaran hususlar mutlakâ tercih edilen yoruma uyarlanacak şekilde tevîl edilmek zorunda kalınacaktır.

II. KISSANIN YORUMU VE VÂKİ’İLİĞİ TARTIŞMASI

Kıssada yer alan söz konusu ifadenin farklı biçimlerde yorumlanması probleminin önemli bir kısmı, olayın kıssada sahnelenen biçimiyle, bu olayın tarihî gerçeklik boyutu arasında tam bir mutabakatın (vâkî’iliğin) aranması ya da böyle bir mutabakatın göz ardı edilmesi şeklindeki yöntem farklılığından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Kıssada olaylar nakledilirken kullanılan edebî üslûbu yansıtan lafzî yapı içerisinde, aynı olayın tarihî gerçekliğinde var olan zaman ve mekan unsurlarını ya da olayda yer alan şahısların söylemiş olduğu sözleri kalıp olarak olduğu gibi aramaya çalışmak doğru mudur? Diğer bir ifadeyle, tarihî olgular, cereyan ediş biçimindeki tüm detaylarıyla, Kur’an kıssalarına aynen yansıtılmış mıdır? Kur’an’ın, söz konusu olayı kıssa biçiminde anlatırken, vermek istediği mesajı daha etkin biçimde sunmak amacıyla, onu kendi edebî üslûbuna uygun olarak kısmî farklılıklarla yeniden kurgulamış olması mümkün müdür? Bu son durum, onun hakikati içeren bir kitap oluşuna ters düşer mi? Bu ve benzeri sorulara verilecek cevabın farklılığı, kıssanın yorumlanış biçimine de büyük ölçüde etkili olmaktadır. Ele aldığımız kıssaya getirilen yorumların satır aralarında bu sorulara cevap teşkil edecek bakış açılarını tespit etmek sanırız mümkün olacaktır.

Birinci yoruma göre, Hz. İbrahim, çocukluk döneminde, fitratının kendisini yönlendirmesiyle bir Rab arayışı içerisine girmiştir. Fakat ilk müşahedelerinin kendisini ulaştırdığı sonuçlarda isabet edememişse de, neticede, söz konusu varlıkların gerçek Rab’da bulunması mümkün olmayan arızî özelliklere sahip oluşu, onu tevhid inancına ulaştırmıştır. Bu yorum tercih edildiğinde, yani Hz. İbrahim’in kendisi için istidlâlde bulunma sürecinde yıldız, Ay ve Güneş hakkında tefekkür ederek, geçici bir süre de olsa, onların Rab olduklarına karar verdiği kabul edildiğinde, ortaya şöyle bir problem çıkmaktadır:

Hz. İbrahim’in kendisi için böyle bir istidlâl yoluna gidebilmesi, çocuk da olsa, belli bir yaş ve hadiseleri değerlendirebilecek bir zihnî olgunluk seviyesini yakalamış olmasını gerekir. Bu seviyeye gelmeden önce de bir çok defa yıldızların, Ay’ın ve Güneş’in doğuş ve batışlarını gözlemlemiş olmaması mümkün değildir. Bu tabiat olaylarını daha

33) el-Âlûsî, a.g.e., V (7. cüz), 291; Elmalılı, a.g.e., III, 1967.

önceden görmüş olan zekî bir çocuğun, yıldıza "*İşte bu benim Rabbim*" derken, daha büyük olan Ay'ın varlığından ve Ay için "*İşte bu benim Rabbim*" derken de en büyükleri olan Güneş'in varlığından habersiz olması ve bunların önceki doğuş ve batışlarını görmemiş olması düşünülemez. Dolayısıyla, en başta yıldız için "*İşte bu benim Rabbim*" diyebilmesi için Ay ve Güneş'in varlığından habersiz olması gerekir. Normal şartlarda ise böyle bir durum ihtimal dışıdır. Şu halde, kıssanın lafzî anlatımına uygun bir tarihî gerçeklik sahnesi tasarlanmalıdır. Yani Hz. İbrahim Ay ve Güneşi hiç görmemişken hayatında ilk defa bir akşam vakti, bir yıldızla karşılaşmalıdır. İşte, kıssayla onun tarihî gerçeklik boyutu arasında tam bir mutabakatın aranması çabası, Hz. İbrahim'in doğum serüveni ile ilgili mitolojik bir hikayenin devreye sokulmasını gerekli kılmıştır:

İbn Abbas'dan rivayet edilen tefsirden de destek alarak birinci yorumu kabul eden Taberî, Hz. İbrahim'in bu sözleri söyleyiş sebebi olarak İbn İshak'a dayanan şu rivayeti nakleder (özetle): Hz. İbrahim'in dünyaya geliş zamanı yaklaştığında müneccimler Nemrud'a gelerek şöyle derler: "Edindiğimiz bilgiye göre şu köyde, adına İbrahim denilecek ve sizin dininizi ortadan kaldıracak ve putlarınızı kıracak birisi dünyaya gelecek." Bunun üzerine Nemrud, o köydeki bütün hamile kadınları toplatır ve hapseder; doğan her erkek çocuğu da öldürtür. Ancak İbrahim'in annesinin hamileliği anlaşılmadığı için o bu haptisten kurtulur. Doğumu yaklaştığında bir fırsatını yakalayarak evinin yakınında bir mağaraya gider ve orada doğumunu yapar. İbrahim'i oraya bırakıp mağaranın ağzını kapatır ve döner. Hz. İbrahim parmak uçlarını emerek gelişimini tamamlar. Bu arada annesi onu zaman zaman gözetler. Hz. İbrahim bir günde normal bir çocuğun bir aylık, bir ayda da bir yıllık gelişimi oranında büyüyüp serpilir. Sonunda Hz. İbrahim henüz on beş aylıkken mucizevî bir tarzda genç bir delikanlı olur. Annesine, beni çıkar da etrafa bakayım, der. Annesinin onu dışarı çıkarışı "**bir akşam vakti**"ne rastlar ve çıkar çıkmaz bir yıldız görerek "*İşte bu benim Rabbim*" der. O batıp Ay doğduğunda onu rab kabul eder. O da batıp Güneş doğduğunda onu rab kabul eder. Neticede hepsi de batıp gittiğinde "*Ey kavmim, ben sizin ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben yüzümü tamâmen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben ortak koşanlardan değilim!*" der³⁴.

Taberî bu yorumuyla, kıssada geçen sahnelerle olayın gerçek boyutu arasında zaman unsuru bakımından tam bir mutabakatın varlığını zorunlu görmektedir. Yani ona göre, Hz. İbrahim'in gecenin ilk diliminde bir yıldız görerek "*İşte bu benim Rabbim*" demesi ve takip eden sahneler, kıssanın anlatımına hakim olan lafzî yapıda ifadesini bulduğu şekliyle gerçekleşmiştir³⁵. Bu sebeple, kıssada sunulan sahnelerle bu sahnelerin tarihî gerçeklik boyutu arasında tam bir mutabakatın sağlanması gerektiği düşüncesi, Taberî'yi, kıssayı tamamlamak üzere kurgulanmış bir sahneyi kendi yorumuna dayanak yapmaya sevk etmiştir.

34) et-Taberî, *a.g.e.*, VII, 248-250.

35) Taberî tercih ettiği birinci yorumun gerekçesini sunarken şu değerlendirmeyi yapar: "Bu konuda söylenecek sözün en doğrusu, Allah'ın Hz. İbrahim'den naklen haber verdiği bu sözleri olduğu gibi kabul etmek ve bunun dışındaki yorumlardan yüz çevirmektir." et-Taberî, *a.g.e.*, VII, 250.

Birici yorumun Taberî tarafından kabul gören şekli, diğer müfessirler arasında pek taraftar bulmamıştır. Müfessirlerin büyük çoğunluğu ikinci yorumu tercih etmiş ve Hz. İbrahim'in bu sözü kavmini irşat maksadıyla söylemiş olması ihtimalini benimsemişlerdir³⁶.

İkinci yorumu tercih eden ve ilgili âyetleri detaylı bir şekilde tahlile tabi tutan Râzî, olayın nasıl anlaşılması gerektiği hususunda uzunca denebilecek bir yorum yapar. Taberî'nin naklettiği rivâyete de değinerek, olayın mağarada doğum boyutunu kabule yanaşmaz. Âyetleri şiyak-sibak ilişkisi içerisinde değerlendirdikten sonra, eğer Hz. İbrahim bu sözleri yaşadığı bir "iç tecrübe ve tefekkür" sonucunda söylemişse, bunu ancak olgunluk döneminden kısa bir süre önce Allah'ın kendisine vermiş olduğu sağlam bir akıl ve saf bir yetenekle, Allah'ın varlığını ispat etme düşüncesiyle söylemiş ve bülüğ dönemiyle birlikte de Allah'ın varlığı hakikatine ulaşmış olabileceği ihtimalinden bahseder³⁷. Bu tefsir hakkında Râzî, "fenâ" bir yorum olmadığı değerlendirilmesini yapar. Ancak ortaya koyduğu bazı tespitlere dayanarak, ilgili âyetlerin, Hz. İbrahim'in yaşadığı bir "iç tecrübe"ye değil, kavmiyle olan mücadele yöntemlerinden birine işaret etmiş olmasının daha makul olduğunu söyler. Âyetlerin bu şekilde anlaşılması için sunduğu deliller özetle şöyledir:

1. Hz. İbrahim bu sözleri söylemeden önce Rabb'ini tanıyordu. Çünkü ilgili âyetler gurubunun başında babasına "*Sen putları tanrı mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni ve kavmini açık bir sapma içinde görüyorum.*" dediği nakledilmektedir.

2. Bu olay Hz. İbrahim'in kavmi ile tartışması sebebiyle vaki olmuştur. Çünkü ilgili âyetlerin sonunda "*İşte bunlar, kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delillerimizdir.*" denilmekte; "*kendisi için verdiğimiz*" denilmemektedir. Bu da gösteriyor ki bu konuşma, kavmini imana ve tevhide yönlendirme maksadıyla gerçekleşmiştir.

3. Eğer söz konusu olay Hz. İbrahim'in yaşadığı bir tefekkür sürecini yansıtıyor olsaydı, ilk önce yıldızın Rab olma ihtimalini düşünmüş olması ve "*İşte bu benim Rab-bim*" demesi makul olmazdı. Çünkü, gece karanlığı bastırmadan önce Güneş'in batışını gözlemlemiş olması ve öncelikle onun Rab olamayacağı sonucuna varmış olması gerekirdi. Güneş'in Rab olamayacağının idrakinde olan birisinin de tekrar dönüp yıldızın Rab olabileceğini düşünmüş olması mümkün değildir.

4. Sonuç itibariyle "*Bu benim Rabbimdir*" sözü kavmiyle sürdürdüğü bir tartışma anında söylenmiştir ve bu söz şu şekillerde tevîl edilmelidir: a) Hz. İbrahim muhataplarına ait bir inancı yansıtan bu sözü kendilerine aynen aktarmış ve peşinden onların fikirlerini çürütücü deliller sunmuştur. b) Sözün baş kısmına "*Sizin zannınıza ve inancınıza*

36) ez-Zemahşerî, a.g.e., II, 31; er-Râzî, a.g.e., XIII, 47-51; İbn Kesîr, a.g.e., II, 151; en-Nesefî, a.g.e., II, 20; İbn Atıyye, a.g.e., II, 312-313; el-Âlûsî, a.g.e., V (7. cüz), 289; R. Rızâ-M. Abduh, a.g.e., VII, 557-558; Elmalılı, a.g.e., III, 1965-1968; Suat Yıldırım, *Fâtîha ve En'âm Sûrelerinin Tefsiri*, Işık Yayınları, İzmir, 1993, s. 155.

37) er-Râzî, a.g.e., XIII, 51.

38) er-Râzî, a.g.e., XIII, 47-51.

göre" ifadesi takdir edilmelidir. Bu durumda Hz. İbrahim muhataplarıyla istihza etmektedir. c) Bu ifade, "*Bu mu benim Rabbim?*" şeklinde, reddetme maksadıyla soru sorma manasındadır. Ancak soru edatı, kelâmın akışı buna açık bir şekilde işaret ettiği için düşürülmüştür. d) Ya da Hz. İbrahim, kalbi iman ile mutmain olduğu halde, muhataplarını ikna edebilmede daha etkin bir yöntem olmak üzere, görünürde onlarla hemfikir bir tavır sergilemiştir. Bu şekilde söz konusu cisimlerin Rab olamayacağını izah edebilmek için uygun bir ortam hazırlamış olmaktadır³⁸.

Taberî, kıssa ile olayın tarihî gerçekliği arasında tam bir mutabakat kurabilmek için, mağarada doğuş hikayesini devreye sokmuştu. Çünkü Hz. İbrahim'i tefekküre sevk eden şey ilk defa bir gece vakti bir yıldız görmüş olmasıydı. Olayın gerçekleştiği geceden önceki gece ve gündüzlerin devre dışı bırakılması gerekmektedir. Aynı problem, kıssayı farklı biçimde yorumlayan Râzî'nin de zihnini meşgul etmiş olmalı ki, o da, kendi zihninde bir sahne kurgulamıştır. Râzî'ye göre olayın şöyle gerçekleşmiş olması düşünülebilir: *Hız. İbrahim, kendisini yıldızlara ibadet etmeye çağıran kavmiyle bir gece vakti toplantı halindedir. Onları yıldızlara ibadetten uzaklaştırma gayreti içerisindeyken, tam bu sırada, gözüne parlak bir yıldız ilişir. Yıldız batıp gittiğinde, eğer bu yıldız ilah olsaydı böyle gözden kaybolup gitmezdi, der. Bu arada Ay doğar ve batır, aynı şeyi Ay için de söyler. Ardından Güneş doğup battığında da aynı ifadeleri tekrar eder*³⁹. Böylece Râzî kendisini, kıssayla olayın tarihî boyutu arasında uygunluk kurabilmek için, en az yirmi dört saat süren bir tartışma ve müzakere sahnesini tasarlamak zorunda hissetmiştir. Onun bu değerlendirmesine göre, bir akşam vakti bir yıldızın doğuş anı ile başlayan tartışma kesintisiz biçimde yirmi dört saati aşkın bir zaman içinde gerçekleşmiş olmalıdır. Zira, yıldız doğduğunda, muhataplarına yönelerek, "*Bu mu benim Rabbim!?*" veya "*Sizin id-dianıza göre bu benim Rabbim!*" diyen Hz. İbrahim'in, yıldızın Rab olamayacağını muhataplarına söyleyebilmesi için onun batmasını, Ay'ın Rab olamayacağını söyleyebilmesi için onun doğmasını ve peşinden batmasını beklemesi gerekecektir. Güneşin doğuşuna müteakip "*Bu mu benim rabbim!?*" dedikten sonra, akşama kadar süren tartışma, ancak Güneş'in batışıyla noktalanacak ve o da battıktan sonra kavminin yanlış inançlarını paylaşmadığını ifade edecektir. Peşinden de Hz. İbrahim ile kavmi arasındaki tartışma, âyette ifadesini bulduğu üzere, yoğunluk kazanarak sürecektir.

Reşid Rızâ, Tefsîrû'l-Menâr'da, Hz. İbrahim'in kavmiyle olan tartışması esnasında onlara yönelik olarak söylediği bu sözlerin hangi zaman diliminde gerçekleşmiş olabileceği ihtimali üzerinde, Râzî'nin tefsirine nispetle, daha fazla durur. Ona göre, Hz. İbrahim yıldızı ve Ay'ı birbirini takip eden iki gecede görmüştür. "*Ay'ı doğarken görünce*" ifadesinin başındaki atıf edatı "fâ" buna delalet etmektedir. İki gece arasındaki gündüz diliminde yıldız ve Ay görülmediği için, bunların görülebilirliği açısından iki gece arasında kesinti yok demektir. Dolayısıyla yıldız ve Ay'ın birbirini takip eden iki gecede görülmesi âyetin lafzına aykırı değildir. Reşit Rızâ, devamla, her iki olayın aynı gecede gerçekleşmiş olmasının da muhtemel olduğunu belirtir. Bu durumda Hz. İbrahim, yıldız-

zı gecenin başlangıcında ve batmak üzereyken görmüş ve o batar batmaz peşinden dolunay şeklinde Ay doğmuştur. Özellikle mehtaplı gecelerde süren uzun boylu sohbetler örneğinde olduğu gibi, Ay batıncaya kadar, o geceyi, Hz. İbrahim etrafındaki insanlarla birlikte uykusuz geçirmiştir. Reşit Rızâ, kıssadaki sahnenin bu şekilde gerçekleşmiş olabileceğini ve zamanını daha belirgin bir hale getirebilmek için tahminini şu şekilde sürdürür: "Olayın, meselâ içinde bulunduğumuz (1336) senesinin Receb ayının on beşinci gecesi gibi, nâdir gecelerden birinde gerçekleşmiş olması da düşünülebilir. Zira bu gecede Güneş, Mısır ufkuunda saat 6,28'de batar ve yirmi dakika sonra Ay doğar. Bu süre içerisinde Hz. İbrahim batmak üzere olan parlak bir yıldız görmüş, on beş dakika sonra da yıldız batmıştır. Sabahın dördünde Ay batmış ve onu takiben on dört dakika sonra Güneş doğmuştur." Ancak, Reşit Rızâ'ya göre, olayın bu şekilde tasavvur edilmesini engelleyebilecek bir husus vardır, o da şudur: Ay'ın aynı gecede doğup ve yine aynı gecede batabilmesi için, ondan önce görülen yıldızın Güneş battığında hemen ortaya çıkması ve henüz karanlık bastırmadan kısa bir sürede batması gerekmektedir. Çünkü, karanlık bastırıldığında görülecek bir yıldızın batışından sonra doğacak Ay'ın sabah vakti Güneş'in doğuşundan önce batması mümkün değildir. Âyetin ifadesine göre ise yıldız, gece karanlığı etrafı sardığında görülmüştür. Bu itirazı gündeme getiren Reşit Rızâ, "doğuş" ve "batış" kavramlarının gerçek ve nisbî manaları üzerinde durarak problemi çözmeye çalışır. Meselâ, binalar veya ağaçlarla çevrili bir ortamdaki kişiye göre Ay, gerçek doğuşundan çok sonra doğuyor gözükür. Mesele bu şekilde düşünüldüğünde, Reşit Rızâ'ya göre söz konusu problem de çözülecektir⁴⁰.

Kıssanın lafzî yapısına hakim olan zaman unsuru, gerçekten de insanın zihninde böyle bir sahnenin canlanmasına sebep olacak şekildedir. Ancak, Hz. İbrahim'in, kavmiyle tartışması anında, söz konusu gök cisimlerinin Rab olamayacağını ispatlamak için her birinin doğuş ve batış zamanlarını ayrı ayrı gözlemlemesi gerekir miydi? Bu durumlar, her iki tarafça da zaten bilinen olgular değil miydi? Makul bir süre içinde gerçekleşecek tartışmada, muhataplarca da bilinen bu vakıalar, Hz. İbrahim tarafından toplu şekilde delil olarak sunulamaz mıydı? Râzî ve Reşid Rızâ'nın değerlendirmesine göre, bu ve benzeri sorular çerçevesinde ortaya çıkacak muhtemel farklı tasavvurlar, kıssanın anlatımına hakim olan lafzî yapıya uygun düşmeyeceği için devre dışı kalmaktadır. Yine onlara göre kıssada anlatılan sahneler tüm detaylarıyla aynen gerçekleşmiştir.

Bazı müfessirler ise, kıssadaki tüm sahnelerde vâkı'îlik şartını arama ihtiyacını hissetmiyor gözükmektedir. Meselâ, Süleyman Ateş'e göre, Hz. İbrahim, yıldızlara tapan bir toplum içerisinde yetişmiş olmasından dolayı, bu ortamın etkisinde kalarak çocukluk döneminde yıldızları tanrı saymış, ama akli olgunluk düzeyine gelince bunların tanrı olamayacağını düşünmüş ve Allah'ın birliği inancına varmıştır⁴¹. Temelde Taberî ile aynı yorumu paylaşmakla birlikte Ateş, kıssadaki sahneyi temsili bir anlatım olarak kabul etme eğilimindedir. Onun yorumuna göre, Hz. İbrahim'in çocukluk dönemini ve buradan

40) R. Rızâ-M. Abduh, *a.g.e.*, VII, 560.

41) Süleyman Ateş, *a.g.e.*, III, 175.

olgunluk dönemine geçiş zamanını kapsayan uzun bir süreçte gerçekleşen tefekkür olayı, kıssada temsili olarak bir günlük bir zaman diliminde gerçekleşmiş bir sahneye dönüşmüş olmaktadır. Dolayısıyla, tarihî olgunun gerçek boyutuyla kıssada tasvir edilen sahne arasında tam bir mutabakat aranmamalıdır.

Çağdaş müfessirlerden Mevdûdî de, âyette ifadesini bulan olayı, Hz. İbrahim'in yaşadığı bir iç tecrübe ve tefekkür şekli olarak benimsemekle birlikte, hadiseyle ilişkilendirilen ve Taberî tarafından nakledilen hikayenin mitolojik yönüne dikkat çekmektedir. Mevdudî de, kıssanın lafzî anlatım şekli ile, kıssada sahnelenen olayın gerçek boyutu arasında tam bir mutabakat arayışı içerisinde değildir. Olayı "Hz. İbrahim'in Allah elçisi olarak atanmadan önce kendisini gerçekliğe götüren düşünce şekli" olarak değerlendirmekte; içinde yaşadığı toplumun gök cisimlerine tapan bir halk oluşu nedeniyle, onun gerçeği araştırmadaki hareket noktasının, "Bu nesneler gerçekten Rab olabilir mi?" sorusu olmasının tabii olduğunu söylemektedir. "Çocukluğundan beri hayatının her gününde yıldızların, Ay'ın ve Güneş'in doğup battığını görmüyor muydu?" şeklinde akla gelebilecek bir soruya, "Olgunluğa ulaştıktan sonra bu şekilde düşünmeye başladı." cevabını vermektedir. Olayın bir gece vakti ve bir yıldız ile başlamış olması, Hz. İbrahim'in daha önce Ay'ı ve Güneş'i hiç görmediği gibi bir intiba uyandırdığı ve bu nedenle onun olgunluğa erişmeden önce bir mağarada büyüdüğü ve oradan ilk çıkışının gece vaktine rastladığı şeklindeki hikayelerin uydurulduğunu söyledikten sonra, hadisenin izahının çok basit olduğunu söylemekte ve şu açıklamayı yapmaktadır: "Newton hayatı boyunca yere düşen birçok nesne gördüğü halde belli bir günde ve belli bir elmanın yere düşüşünden hareketle yer çekimi kanununu keşfetmiştir. Çünkü zihin her zaman aynı tür gözlemle aynı şekilde harekete geçmez. İnsan, gözü önünde aynı şeyin tekrarlanıp durduğunu görür de, zihni hiç bir faaliyete geçmez; fakat birden bir an gelir, aynı şeyi bu kez görmek zihin faaliyetini belli bir soruna yöneltir. Veya, kişinin zihni bir sorunun çözümüne öylesine dalar ki, birden her zaman gözünün önünde bulunan bir şeyi değişik bir şekilde yakalar ve zihninde bu sorunun çözümünü yönünde bir faaliyet başlar. İbrahim Peygamber'de olan da aynı şeydi. Geceler gelip geçmiş, yıllarca Ay, Güneş ve yıldızlar doğup batmış, fakat belli bir gecede belli bir yıldızın batarken gözlenişi Hz. İbrahim'de Allah'ın birliği gerçekliğine götüren zihin faaliyetine yol açmıştır. Belki o olgunluk çağına varalı beri, halkının dini olan ve tüm hayat sisteminin üzerine oturduğu yıldızlara, Ay'a ve Güneş'e tapma sorunu üzerinde düşünüyordu. Sonra bir gece yıldızları gözlerken zihni birden harekete geçmiş ve bu sorunu çözmede kendisine yardım etmiştir"⁴².

Mevdudî'nin bu yorumu, Hz. İbrahim'in doğum sertüveni ile ilgili nakledilen hikaye bir tarafa tutulacak olursa, Taberî'nin yorumuna esas teşkil eden hareket noktasıyla örtüşmektedir. Her iki müfessire göre de ilgili âyetlerde tasvir edilen hadiseler, Hz. İbrahim'de oluşan zihinsel faaliyetin müşahhas bir tasvirinden ibarettir. Ancak Taberî'nin yorumuna göre, Hz. İbrahim'i tefekküre sevk eden olgu yıldız, Ay ve Güneş'in doğuş ve batışlarının bir günlük zaman diliminde gözlemlenmesi iken; Mevdudî'nin yorumuna

42) Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, (Çev: Kurul), İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, I, 568-569.

göre, uzun bir süre gözlemlenen söz konusu olaylar üzerinde gerçekleşen bir anlık tefekkür, kıssada temsili bir anlatım üslubu gözetilerek, farklı ve müşahhas bir sahneye dönüştürülmüştür.

Mevdudî'nin yorumuna daha yakından bakacak olursak şu şekilde bir tahlil yapabiliriz: O'na göre, Hz. İbrahim *"Bu benim Rabbimdir"* sözünü, söz konusu gök cisimlerinin her birinin doğuş ve batışlarının peşinden farklı zamanlarda söylemiş değildir. Böyle bir tefekkür geliştirmek için yıldızın, Ay'ın ve Güneş'in doğuşlarını ve batışlarını beklemeye gerek yoktur. Çünkü bu durumlar daha önce görülen ve Hz. İbrahim tarafından da bilinen vakıalardır. Bu yorumlama biçimine göre durum şundan ibarettir: Hz. İbrahim bir gece vakti gök cisimlerini temaşa ederken, bunların geçirdikleri değişim ve ortadan kayboluş özellikleri nedeniyle, kavminin iddia ettiği gibi Rab olamayacaklarını düşünerek bütün bu varlıkları yöneten daha yüce bir Rabb'in varlığını anlamıştır. Bütün bu zihinsel faaliyet, daha önceden müşahade yoluyla elde edilen bilgi birikimine dayanılarak bir anda ve bütünlük içerisinde gerçekleşmiştir. Bir anlık tefekkür sürecinde bütün bu gök cisimlerinin Rab olup olamayacağı Hz. İbrahim'in zihnini meşgul etmiş ve bu tefekkürün sonunda Allah'ın birliği fikrine ulaşmıştır. Şu halde Kur'an, bu mücerret tefekkür olgusunu olduğu gibi ifade etmek yerine, muhataplarındaki şirk inancının temelden yoksun oluşunu daha etkili biçimde vurgulamak amacıyla, müşahhas bir sahneye dönüştürerek anlatmış olmaktadır.

Bütün bu farklı bakış açılarından hareketle şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür: Taberî, kıssada tasvir edilen sahneye onun gerçeklik boyutu arasında, olayın gerçekleştiği zaman itibarıyla, tam bir mutabakat sağlamak amacına yönelik olarak, Reşit Rızâ'nın *"Bu kıssa için uydurulduğunda şüphe yok"*⁴³ dediği, mağara hikayesini devreye sokmayı bir zorunluluk olarak görürken; Razî ve Reşit Rızâ da kendi yorumları çerçevesinde, söz konusu mutabakatı sağlayabilmek için zihinlerinde muhayyel bir sahne üretmek zorunda kalmışlardır. Özellikle Reşit Rızâ, isrâiliyât türü bilgilerin tefsirde kullanılmasını şiddetle reddeden bir anlayışın temsilcisi oluşu nedeniyle mağara hikayesini kabul etmezken, buna mukabil, yeni bir mitoloji ürettiğinin farkında değildir. Yine onun bu tavrı, yani kıssadaki sahnelerin tarihî gerçeklik boyutunun tespitine yönelik giriştiği uzun izahları, Kur'an'ın hidayet rehberi oluşu yönünün tefsirde gözetilmesi gereken en önemli husus olduğunu kabul eden bir ekolün temsilcisi olmasıyla da çelişmektedir.

Görüldüğü üzere, kıssada sergilenen sahne ve bu sahnede söylenen sözlerin, tarihte nasıl vuku buldu ise aynı şekilde nakledildiği düşüncesi ve buna bağlı olarak, onların tarihî gerçeklik boyutunun nasıl olduğunu tespit etme çabası, müfessirleri bir hayli meşgul etmiş gözükmektedir. Bu durum onları, ya uydurma hikayeleri devreye sokmaya veya tekellüfe dayanan muhayyel sahneler üretmeye zorlamıştır. Yorumlarını, kıssada temsili anlatımın var olduğu düşüncesine dayandırdıkları anlaşılan Mevdudî ve S. Ateş ise, lafzî yapının resmettiği sahneyi olduğu gibi kabul etmek yerine, Hz. İbrahim'in zihninde oluşan düşünce ve buna bağlı zihni tasavvurların, kıssada müşahhas bir tasvire dönüş-

43) R. Rızâ-M. Abduh, *a.g.e.*, VII, 557.

tüğü fikrini benimsemişlerdir. Bu son yorumlama biçiminin, kıssanın tarihî gerçeklik boyutunu tamamen göz aradı ettiği de söylenemez. Yani bir kişilik olarak Hz. İbrahim, onun gök cisimleri üzerinde tefekkürü ve müşrik muhataplarıyla diyalogları tamamen gerçek olgulardır. Ancak bu olgular, Kur'an'ın edebî üslubu içerisinde canlı ve dinamik bir sahneye dönüşürken, özünde değil ama teferruatında bazı değişikliklere uğramışlardır.

SONUÇ

Kur'an kıssalarında yer alan unsurların, tarihî gerçekliklerinin olması gerekmediği, bunların Kur'an'ın muhataplarına vermek istediği mesajın aktarımına malzeme teşkil etmek üzere, mevcut kültürde yer alan efsanelerden kurgulanmış sahnelerin birer figürleri olabileceği şeklindeki Halefullah'ın değerlendirmesinin⁴⁴, kıssaların gerçek bir haber değeri taşıdığına dair Kur'an'ın şehadeti⁴⁵ karşısında kabul edilebilir bir tez olamayışı bir tarafa; kıssalarda sunulan sahnelerin tüm detaylarında tarihî gerçeklik boyutu arama çabası da sanırız doğru bir tefsir yöntemi olmayacaktır. Halefullah'ın tezinin aksine, Kur'an'ın, gerçeği olmayan hikayeleri kullanması ve olmamış olayları olmuş gibi aktarması, onun "Hak" oluşu gerçeğine aykırı düşmektedir. Ancak, Kur'an'ın kendine özgü edebî üslubu, meseleleri ele alış ve değerlendiriş tarzı, onun, "*ortaya koyduğu sahnelerde dinî gaye ile edebî gayeyi birleştirmesi ve insanın ruhuna sanat güzelliği ile hitap etmesini*"⁴⁶ de gerekli kılmaktadır. Bunun sonucu olarak da, "*hadiseler kuru, didaktik ifadelerle sıralanmamakta, canlılık ve hareket dolu bir tasvirle müşahhas hale getirilmektedir*"⁴⁷. Kur'an'ın ana hedefi, tarihî bir olayı olduğu gibi anlatıp muhatabını bilgilendirmek değil, vermek istediği mesajın daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacağı için kıssaları bir araç olarak kullanmaktır. Kur'an, kıssaları amacına uygun bir araç olarak kullanırken, yine amacına uygun olarak kendi edebî üslubu çerçevesinde onlara canlı ve dinamik bir veche katabilmektedir. "*Böyle bir tasarruf ise, kıssanın tarihî gerçeklik boyutuna zarar verecek bir keyfiyet değildir*"⁴⁸.

Kıssalardan alınması gereken ders, çoğu zaman, her Kur'an okuyucusu tarafından rahatlıkla sezilebilecek tarzda ortaya çıkmakla birlikte, tasvir edilen olayların tarihî birer gerçeklik olarak nasıl cereyan ettiği hususuna yönelik meraklar, başta da ifade ettiğimiz gibi, bazı mitolojik hikayelerin devreye sokulmasına ya da muhayyel sahnelerin üretilmesine neden olabilmekte ve kıssanın sunuluş amacı olan mesaj geri planda kalabilmektedir. Bir örnek olarak ele aldığımız kıssadan muhatabın alacağı hisse şudur: Meşruiye-

44) Halefullah'ın "*el-Fennü'l-Kasasî fi'l-Kur'an*" isimli tezinde Kur'an kıssaları hakkında ileri sürdüğü fikirlerin değerlendirilmesi için bkz. Hikmet Zeyveli, "Kur'an Kıssaları", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 1996, Cilt: 9, Sayı: 1-4, s. 177-183; Sadık Kılıç, a.g.e., s. 169; Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, Konya, 1997, s. 441-446; İdris Şengül, a.g.e., s. 123-124, 130-136.

45) "Biz sana, onların gerçek haberlerini anlatıyoruz." el-Kehf 18/13.

46) Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, s. 106.

47) Suat Yıldırım, a.g.e., s. 111.

48) İdris Şengül, a.g.e., s. 141.

tini vahiy kaynaklı bir bilgiden almayan; sadece zanna dayanan ve atalardan devralınan geleneğin dayatmasıyla hayatîyetini sürdürebilen tanrılar hiçbir değer ifade etmemektedir. Çünkü bunlar haricî bir güce dayanmadan varlıklarını sürdüremezler. Bu tanrılar, insanlığının müşahade edebileceği en muhteşem ve büyüleyici varlıklardan seçilmiş dahi olsa durum aynıdır. Gerçek Rab, varlığı mutlak olan, hiçbir şeye muhtaç olmayan, bilgisiyle her şeyi kuşatan ve eksik sıfatlardan münezze olan Allah'tır. Kıssayla muhataba verilmek istenen bu hakikatler; ister Hz. İbrahim'in yaşadığı tefekkür sürecinde söylediği sözlerden çıkarılsın, isterse, bir tartışma anında muhataplarını tefekküre sevk etmek amacıyla söylediği sözlerden çıkarılsın, fark eden bir şey olmayacaktır. Kanaatimizce, kıssaların tarihî gerçeklik boyutunu ortaya kayma kaygısıyla üretilen mitolojiler ve kurgulanan sahneleri ön plana çıkarıcı tefsir yöntemini bir tarafa bırakmak ve kıssayla sunulan evrensel boyutlu mesajı aktüel durumlarla da ilişkilendirerek okuyucunun kendi çağını Kur'an ışığında değerlendirebilmesine katkıda bulunmak, bir müfessir için öncelikli hedef olmalıdır.