

HZ. İBRAHİM VE AKILCI METODU

- Abraham and His Rational Thinking –

Doç. Dr. Erkan YAR
Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi
eyar@firat.edu.tr

Abstract: *Ibrahim (in the Old Testament Abram or Abraham, the father of many nations) is one of the prophets who was chosen by God. According to the Qur'an he was a rational man and held to the rational argument for the proof of God. He was setting opposites idolatry and notifying knowledge of God. His method of notification was a rational methodology. He learned this method from God when he asked about resurrection.*

Key Words: İbrahim (Abraham), rational methodology. Attributes of Prophets.

Genel olarak kutsal kitapların ve özel olarak da Kur'an'ın, Allah'ın kendisine bildirimde bulunmak için insanlar arasından seçtiği elçiler hakkındaki anlatımlarının belirli bir amacı ve hedefi olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu amaçlar ve hedefler, kutsal kitapların genel amaçları ve hedefleri ile örtüşmektedir ve onların bir parçası konumundadır. Kutsal kitapların amacı, insanlara gerçeği bildirmek ve insanın yeryüzündeki varoluşunda ilkeli ve erdemli davranışlar ortaya koyması için yol göstermek ve böylece insan davranışlarına olumlu katkıda bulunmaktır. Bu nedenle her vahiy, tarihe ve olguya olumlu yönde bir müdahaledir.

Kur'an, elçilere iman eden insanların, onlara beşer üstü nitelikler vermeleri – ki bu anlayış neredeyse bütün dinlerin mensuplarında görülmektedir- anlayışını reddetmektedir. Bu bağlamda Hıristiyanların “beşer İsa” gerçeğini “Tanrı İsa” imanına dönüştürmeleri etkili bir biçimde eleştirilmektedir.¹ Çünkü Tanrı'nın insan biçiminde algılanması ilahlığı ortadan kaldırmakta iken, insanın Tanrı olarak algılanması beşeriyeti ortadan kaldırmaktadır. Öyleyse ilahi vahyin hedefi Tanrı'nın Tanrılığını ve insanın da insanlığını bildirmektir. Çeşitli teolojilerdeki elçilerin nitelikleri konusundaki görüşlere gelince, bu görüşlerin temelinde elçilik otoritesini

¹ Kur'an, Allah'ın bir olduğunu (tevhid) açıklamakta ve “Allah için üçüncüsüdür” diyen Hıristiyanların kafir olduğunu belirtmektedir. Mâide 5/73; Hıristiyan sistematik teolojisinde de her ne kadar konu “Allah'ın birliği” olarak isimlendirilse bile, bu birliğin özü itibarıyla Allah'ın bir olmasını değil, “üçlü birliği” ifade ettiği görülmektedir. Hatta Thiessen, aklın Allah'ın bir olduğunu bize gösterebileceğini, fakat üçleme öğretisinin doğrudan vahiyle geldiğini açıklamaktadır. Thiessen, Henry C., *The Lectures in Systematic Theology*, USA 1979, 89. Fakat Hıristiyan teologlarının da ifade ettikleri gibi farklı anlayışlar olmakla birlikte üçleme/trinity, tek bir ilahi mahiyette üç ayrı ebedi varlığı ifade etmektedir ve Hıristiyan teolojisinin merkezi öğretilerinden biridir. Bkz. Thiessen, *The Lectures*, 90; Pannenberg, Wolfhart, *Systematic Theology*, USA 2001, 1/259-336.

yüceleştirmek gibi bir amacın olduğu dikkat çekmektedir. Bu teolojilerdeki elçilerin niteliklerine karşı geliştirilecek anlayış, elçilerin niteliklerinin insanın nitelikleri olduğudur. Bu anlayışı destekleyen kanıtlardan biri olarak, Kur'an'ın elçilerin zihin ve davranış çözümlemesine ait bilgilerini incelemek yeterlidir. Bu inceleme aynı şekilde vahyin anlaşılması ve insana ulaştırılmasına ilişkin yöntemlere de bir katkı oluşturacaktır. Bu incelemede, Kur'an'ın elçilerin zihin ve davranış çözümlemelerine ait üç anlatımı konu edinecektir. İlk iki örnekte genel incelemelerle yetinecek ve araştırmanın konusunu teşkil eden Hz. İbrahim'in akılcı metodolojisini ayrıntılı olarak ele alacağız.

1. Elçilerin Psikolojik Nitelikleri

Kur'an'ın elçiler hakkındaki anlatımlarında onların beşeri niteliklerinin vurgulanmasının öncelendiği görülmektedir. Bu nitelikler, elçilere beşer üstü nitelikler atfeden topluluk ve anlayışlara karşın, onların beşeri niteliklerinde odaklanma şeklinde ortaya konmaktadır. Aynı şekilde bu anlatımlarda Allah'ın, elçilik otoritesinin niteliklerini açıklama iradesiyle birlikte, insanların elçilik otoritesi hakkındaki yanlış anlayışlarının düzeltilmesi de amaçlanmaktadır. Allah bu otoriteyi açıklamayı irade etmektedir, çünkü elçiler onun mesajlarını vahy ettiği alıcı konumundadırlar. Öyleyse elçinin doğruluğunu savunmak vahyin kaynak olarak Allah'a ait oluşunu savunmak demektir. İnsanların elçilik otoritesini yanlış anlamaları ise her devirde ortaya çıkan bir olgudur. Allah'ın gönderdiği elçilerle ilgili olguda iki tavır ortaya çıkmaktadır. Bu tavırlar da, elçilerin Allah tarafından gönderildiğini yadsıyan inkarcıların tavrı (inkarcı tavır) ve ona iman eden inananların tavrıdır (ıkrarcı tavır). İnkarcı tavır bu otoriteyi yadsıdığından bu otorite hakkındaki tavrının gerekçelerini açıklamakta ve bu gerekçeler de farklılıklar arz etmektedir. İnananların tavrı ise, çoğu kere, elçinin lisanında ortaya çıkan vahyi anlamak (teori) ve uygulamak (pratik) yerine, vahyi öteleyerek peygamberin şahsı ve nitelikleri üzerinde düşünce geliştirmek şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ehl-i Sünnet teolojisinde ilahî bildirimini incelediği “kitap/kitaplar” adında bir konunun olmayışı buna karşın elçilik/nübüvvet adında bir konunun olması buna işaret etmektedir. Bu teoloji açısından, peygamberlerin doğruluğunun bilinmesi vahyin de doğruluğunun bilinmesi anlamına geldiğinden, öğreti, elçinin şahsında ve niteliklerinde odaklaşmıştır. Bu tavır, bu ekole mensup teologların bilgi edinme araçları hakkındaki anlayışları ve hadis ilmindeki yöntemleri ile uyum içerisindedir.

Bilgi edinme araçlarından biri olarak kabul edilen doğru bir kimsenin verdiği haber (haberu's-sâdık), haberin kendi niteliklerinin ötesinde haberi verenin doğruluğu ile ilişkili olarak kabul edilmiştir. Halbuki, haber verenin niteliklerinden çok haberin olguya, tecrübeye ve akla uygunluğu, haberin doğruluğu açısından daha büyük önem arz etmektedir. Hadis ilminde ise, hadislerin metin tenkitlerinin yapılması ve bir haber olarak söz konusu nitelikleri kendinde bulundurmasının

ötesinde, hadisleri rivayet eden ravilerin araştırılması üzerine metodoloji geliştirilmiştir. Bu nedenle hadis ilmi raviler ilmine, hadis usulü de ravilerin araştırılması usulüne dönuşmüştür.

Kur'an'ın anlatımlarında Hz. Musa'nın psikolojik bir niteliği olarak korku ve endişesine vurgu yapılmaktadır. Bu anlatımlar da, ilk olarak; Allah, Musa'yı Firavun'a dinsel ilkeleri tebliğ etmek için gönderdiği zaman, onda korku ve endişe duygusunun var olduğu görölmektedir. Bu duygusu nedeniyle o, ailesinden kendine bir de yardımcı vermesini Allah'tan istemekte ve her ikisi de Firavun'a giderken korku ve endişelerini açıkça ifade etmektedirler.² İkincisi; Hz. Musa, sihirbazlar büyülerini yaptıkları zaman, onların büyüleri karşısında bir korkuya kapılmıştır. Bunun üzerine Allah, üstün gelecek olanın kendisi olduğunu ona bildirmiştir.³ Onun, sihirbazların büyülerini gördüğu anda korkuya ve endişeye kapılması, kendi elinde gerçekte büyüleri yutan nitelikteki gücün bilgisine sahip olmadığını ima etmektedir. Üçüncüsü; Hz. Musa'nın asası bir yılan haline geldiği zaman Musa'nın ondan korkması ve bunun üzerine Allah'ın ondan korkmadan asasını almasını istemesinde⁴ görölmektedir. Gerçekte korku duygusu, kişinin mahiyet ve işlevi hakkında bilgi sahibi olduğu bir nesnenin başka bir nesneye dönuşmesi karşısında her insanda olabilecek bir duygudur. Dördüncüsü; Musa'nın asa mucizesinin anlatıldığı başka bir bağlamda, asasının yılanı dönuştüğünü gördüğünde arkasına bakmadan kaçtığı ve bunun üzerinde de Allah'ın kendisine "*korkma; çünkü benim katımda peygamberler korkmaz*"⁵ dediği anlatılmaktadır. Bu anlatımda onun korku psikolojisine işaret edilmekte ve bu psikolojisi nedeniyle Allah tarafından korkmaması noktasında uyarılmaktadır. Kur'an onun bu korkusuna işaret ettiği gibi, kaçma eylemi de korku psikolojisinin ortaya çıkardığı bir tepkidir.

Korku ve endişe, canlı organizmaların duygusal nitelikleridir ve gerçekte bir tehlike veya tehlike düşüncesi karşısında insandan oluşan kaygı duygusuna işaret ederler. Korku ve endişenin ileri düzeyde oluşu, davranış bozukluklarına işaret eder, ki bu bozukluklar psikiyatri biliminin inceleme ve iyileştirme alanında kabul edilmektedir. Bununla birlikte, korku duygusu tehlikeden uzaklaşarak güvenli alana kaçma eylemini oluşturur ki bu her insanda var olan savunma mekanizmalarından biridir. İnsanda korku ve endişeyi oluşturan nedenler, nesne ve olayların tehlike ve zararları konusunda bilgi sahibi olmasıdır. Hz. Musa, Firavun'un kendi otoritesine kaşı çıkanların ve otoritesini sarsanlara karşı zulmü konusunda ve asa mucizesinde asanın dönuştüğü yılanın insana zararı konusunda bilgi sahibidir.

Kur'an'ın Hz. Muhammed ile ilgili anlatımlarında ise onun acelecilik

² Tâhâ 20/24-36, 42-46; Kasas 28/33-35.

³ Tâhâ 20/65-70.

⁴ Tâhâ 20/17-21; Kasas 21/31.

⁵ Neml 17/10.

niteliğine referanslar vardır. Birincisi; Kur'an, Allah'ın zihnine vahyi indirdiği sırasında Hz. Muhammed'in aceleci davrandığını açıklamaktadır.⁶ Bu açıklamanın temel amacı, vahyin Allah'ın indirdiği şekilde elçinin zihninde olduğu ve onun zihninden de insanlara ulaştırıldığını garanti altına alındığıdır. Allah'ın vahyi indirdiği esnada onun vahyi kavramak için acele davranışı, bilginin zihninde yerleşmesine engel oluşturacağından, kendi zihninde yaratılan vahyin okunuşunu takip etmesi istenmektedir. İkincisi; Hz. Muhammed, görevlendirildiği kitlenin bir an önce hidayete erişmesi için acele etmekteydi. Onun bu psikolojisi, "Öyleyse onlar hakkında acele etme"⁷ ayetinde ve diğer başka bağlamlarda dile getirilmektedir. Onun bu aceleciliği, verdiği kararların Allah tarafından eleştirilmesine neden olmuştur. Nitekim öğüt almak için kendisine gelen kör bir kimse ile ilgilenmemesinin anlatıldığı pasajda, körü terk ederek diğer insanlarla ilgilenmesi davranışı Kur'an tarafından eleştirilmektedir.⁸ Aynı şekilde, müşriklerin ileri gelenlerinin, peygamberin yanında bulunan kabile anlayışı gereği asaleti olmayan insanların uzaklaştırılması önerisini kabul edebileceğine ilişkin işaretler, müşriklerin İslam'ı kabul etmeleri konusunda onun aceleci davranışı etkili olmuş⁹ ve bu davranışı da Kur'an tarafından eleştirilmiştir. Bir davranış biçimi olarak acelecilik, verilen kararlarda isabet etmeyi zorlaştırır.

Kur'an'ın Hz. İbrahim ile ilgili anlatımlarda ise, onun belirgin bir niteliği olarak akılcı metodolojiyi kullanmasına vurgu yapılmaktadır. Epistemolojik açıdan akıl, bilgi edinme araçlarından birisidir. Filozoflar gibi tanrıbilimciler de bilgi edinme aracı olarak duyu organları ve doğru haber ile birlikte akli da kabul etmektedirler. Duyu organları kişinin kendi tecrübelerini ve algılamalarını ifade etmekte iken, doğru haber/el-haberu's-sâdık (veya haberi verenin öncelenmesi sonucu doğrunun haberi/haberu's-sâdık) başkasının olguya dair verdiği haberi içermektedir. Akıl da, olayların sebep-sonuç ilişkisini açıklayan bir ilkedir. Bir yöntem olarak akılcılık ise, bilinmeyen bir alanın olaylarını düşünce ve muhakeme yolu ile çözmeye yarayan metoda denilmektedir.¹⁰ Allah'ı inkar eden veya ona ortak koşan insanların vahye dair inançları olmadığından, onlara karşı geliştirilen yöntemin düşünce ve akıl yürütmeye dayanması kaçınılmazdır. Bu bağlamda Kur'an'ın insanları iman etme eyleminden çok düşünme eylemine çağırması, inancın akli kanıtlarının ortaya konulmasının gerekliliğine işaret etmektedir. Bununla birlikte, dinsel bilginin akli temellerinin oluşturulması, Aguste Comte

⁶ Tâhâ 20/114; Kıyâme 75/15-19.

⁷ Meryem 19/84.

⁸ Abese 80/1-10.

⁹ Enâm 6/52; Bu konudaki rivayetler için bkz. Râzî, Fahrüddîn, *Tefsiru'l-Kebîr*, Mısır 1938, 12/234-235.

¹⁰ Bilgiseven, Amiran Kurktan, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul 1989, 15.

– tarafından geliştirilen “üç hal kanunu”nda ifade edilen duyguya dayalı teolojik açıklama biçimlerinin en azından İslam dini söz konusu olduğunda geçerli olmadığını ortaya koyacaktır. Comte’un bu kanununa göre olayların ve hareketlerin dinsel açıklaması tamamen duygulara, metafizik ve felsefi açıklaması düşünceye ve pozitivist açıklaması da gözlem ve denenmesine hasredilmiştir.¹¹ Comte’un bu anlayışı mistik düşünce ve bazı teoloji ekolleri açısından doğru olsa bile, gerçekte, İslam dininin diğer dinlerden belki de en önemli ayırıcı niteliği, olayların ve oluşların açıklanmasında duygu, akıl ve tecrübeyi birleştirmiş olmasıdır.

2. Hz. İbrahim ve Allah Bilgisinin Akılcı Açıklaması

Allah, mesajını insanlara iletmek için onlar arasından seçtiği elçinin görevi bildirimini insanlara iletmek ve açıklamaktır. Bu bağlamda elçi için tebliğ, Allah’tan alınan bildirimini insanlara ulaştırmaktan ibarettir¹² ve elçi de vahyi onlara iletmekten sorumludur. Elçilerin bu görevlerinde, toplumların genel tutumlarından ve vahye karşı tavırlarının farklılaşmasından kaynaklanan bazı ikna yöntemlerini uygulamaları kaçınılmazdır. Kur’an’ın anlatımlarında belirginleşen tebliğde ikna yöntemlerini Hz. İbrahim örneğinde incelemeyi seçmemiz, Kur’an bütünlüğü içerisinde onunla ilgili anlatımların genelde akılcılığa dayanan ikna yöntemleri üzerine kurulmuş olmasındandır. Bununla birlikte Kur’an, tevhit inancının tarihsel bir dayanağı olarak ona gönderme yapmaktadır. Diğer kutsal kitaplarda da Hz. İbrahim Yahudilerin ve Hıristiyanların atası/baba olarak kabul edilmektedir.¹³ Aynı şekilde “güzel model”¹⁴ şeklindeki tanımlama, Hz. Muhammed için kullanıldığı gibi Hz. İbrahim için de kullanılmamaktadır. Bunun da ötesinde güzel modelin işaret ettiği örneklik, bütün peygamberlerin söylem ve eylemlerinde açığa çıkmaktadır. Bu kavram, her ne kadar hadisçiler tarafından sünnetin delil oluşu ve bağlayıcılığı için kanıt olarak gösterilse bile, gerçekte onların güzel örnek oluşları, Kur’an’da onlar hakkındaki anlatımlarla sınırlıdır.

Hz. İbrahim, Allah tarafından insanlara gönderilen diğer elçiler gibi bir

¹¹ Aguste Comte’un “üç hal kanunu” için bkz. Raymond Boudon-Francois Bourricaud, “Aguste Comte”, *Critical Dictionary of Sociology*, London 1989; Bilgiseven, *age*, 15.

¹² “Peygambere düşen sadece tebliğ etmektir.” Nûr 24/54; Krş. Yâsîn 36/17; İbrâhim 14/52; Nahl 16/35, 82; Ankebût 29/18; vd.

¹³ Wilson, Marvin R., *Our Father Abraham: Jewish Roots of the Christian Faith*, Dayton 1989,4; Mandelshon, Charles J., “Abraham”, *Jewish Encyclopedia*, ([http:// www.jewishencyclopedia.com](http://www.jewishencyclopedia.com)) 1/83.

¹⁴ “Güzel model/*usvetu'n-hasane*” tanımlaması Kur’an’da Hz. Muhammed ve Hz. İbrahim için kullanılmaktadır. Hz. İbrahim için olan kullanımda “İbrahim ve onunla birlikte olanlar” ifadesinde, sadece ona özgü kılınmamış, onunla birlikte olanlar da bu modelin içerisine dâhil edilmiştir.

elçidir. Kur'an'ın onun hakkındaki anlatımlarında onun Yahudi ve Hıristiyan olmadığı ve Hanif olduğu,¹⁵ Allah'ın ona vahy ettiği ve ona kitap verdiği¹⁶ Kabe'yi inşa etmekle görevlendirildiği ve onunla ilgili görevler verildiği,¹⁷ verdiği bir sözden ötürü babası için bağışlanma dilemesi ve onun Allah'ın düşmanı olduğunu anladıktan sonra ondan uzaklaştığı,¹⁸ yaşlılık halinde ona çocuklar müjdelendiği,¹⁹ putperestlerin putlarını kırmasından sonra ateşe atıldığı ve onun kurtarıldığını²⁰ konu almaktadır. Onun hakkında kullanılan sıfatlar ise, doğrulayan (siddik),²¹ Allah dostu (halil),²² yumuşak huylu (halim)²³ ve saf bir inanca sahip olan (hanif)²⁴ şeklindedir. Bu tür duygusal yakınlık ifade eden kavramların Hz. İbrahim için kullanılmasının onursal bir değeri olduğunda şüphe yoktur. Bu anlatımların Mekki ayetlerde de yer alması, Hz. Muhammed'in gönderildiği toplumsal yapıda da putperestliğin yaygın bir inanç biçimi olarak kabul edilmesi, yani her iki elçinin de gönderildiği toplumun inançları arasındaki benzerlikten kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, Hz. Musa ve Hz. İsa hakkındaki anlatımlarda bu elçilerin mucizelerine belirgin olarak yer verildiği halde, Hz. İbrahim'e herhangi bir mucize isnat edilmemektedir. Her ne kadar bazı yazarlar Hz. İbrahim'in mucizelerinden bahsetseler bile,²⁵ gerçekte onun mucizeleri olarak anlatılan olaylar, peygamberlerin doğruluğunu kanıtlamak için kendisindeki olağanüstü niteliklerle muhataplara meydan okumayı içeren ve Allah'ın eylemi olarak gerçekleşen bir olaya işaret etmemektedir. Onun ateşte yanmaktan kurtarılması ise, onun elçiliğini doğrulamak amacını taşımadığından mucize olarak algılanmaz. Kur'an'ın bu yaklaşımında, onun ilk muhatapları arasında

¹⁵ Bakara 2/134; Al-u İmrân 3/67,95; En'âm 161; Nahl 16/123.

¹⁶ Bakara 2/136; Al-u İmrân 3/84.

¹⁷ Bakara 2/123-133; Al-u İmrân 3/97.

¹⁸ Tevbe 9/114; Şuara 26/86; İbrahim'in babası için bağışlanma dileyeceğine dair verdiği söz için bkz. Meryem 19/47.

¹⁹ Zâriyât 51/28; Hicr 15/51-55; Bu ayetlerde İbrahim'in kendisi çocuk ile müjdelenmekte iken, Hûd 11/69-72 ayetinde karısı çocuk ile müjdelenmektedir. Kur'an'ın bu üslubu dikkate alındığında, kıssada geçen karakterlerin önem arz etmediğini, asıl olanın anlatılan muhteva olduğu izlenimi uyanmaktadır.

²⁰ Enbiya 21/51-73.

²¹ Meryem 19/41.

²² Nisa 4/125.

²³ Tevbe 9/114; Hûd 11/75; Halim sıfatı Allah için de kullanılmaktadır. Bkz. Bakara 2/225, 235; İsra 17/144 vd. Bu sıfat aynı şekilde onun müjdelendiği çocuğun sıfatı olarak da kullanılmaktadır. Saffat 38/101.

²⁴ Bakara 2/135;

²⁵ Konur, Himmet, "Tasavvuf Literatüründe Hz. İbrahim İmajı", *Hz. İbrahim'in İzinde*, 129-141, İstanbul 2001, 133.

– Yahudilik ve Hıristiyanlık dinsel geleneğine sahip insanların var olması etkili olmaktadır. Bu elçilere ait anlatılan olaylar, onların kutsal kitaplarındaki verilere uygun olarak anlatılmış, bunların işaret ettiği gerçeklikleri açığa koymak ise insana bırakılmıştır.

Hız. İbrahim'in akıl yürütme ve akli çıkarım yöntemini dirilişin nasıllığı konusundaki sorusuna verilen cevap ile Allah tarafından öğretildiği düşünülebilir. Nitekim, *“İbrahim Rabb'ine: “Ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster” demişti. Rabb'i: “Yoksa inanmadın mı?” dedi. O da: “Hayır! İnandım, fakat kalbim mutmain olsun” dedi. O: Öyleyse dört tane kuş al. Onları kendine alıştır. Sonra onlardan her birini bir dağın başına koy. Sonra onları çağır. Koşarak sana geleceklerdir. Bil ki Allah azizdir, hakimdir”*²⁶ ayetinde dirilişin akılcı açıklaması yapılmaktadır. Bu anlatımda ifade edilen İbrahim'in dirilişin nasıllığına (keyfiyet) ilişkin sorusu ve bu sorunun amacı olarak kalbinin mutmain olması isteği, onun dirilişin nasıllığını akli olarak temellendirme isteğini yansıtmaktadır. Diğer anlatımlarda onun çeşitli göksel varlıklara ilahi nitelikler yükleyen kitleleri bir olan yaratıcının varlığına ikna etmek için kullandığı akli kanıtlar konusunda kendisinin daha önceden ikna olduğu olarak algılanmalıdır. Fakat bu kanıtlar, fiilden hareketle failin, nedenliden hareketle nedenin varlığını ve niteliklerini ortaya koyma yöntemini içeren akıl yürütmelerdir. Failin varlığını ve niteliklerini belirleyecek fiil var olduğundan, neden-sonuç ilişkisini kurmak şeklinde aklın eylemi ortaya çıkmaktadır. Fakat diriliş, gelecekte gerçekleşecek bir ilahi eylem olduğundan vahyin belirlenmesine ihtiyaç duymaktadır. Bu diyalog, İbrahim'e daha önceden dirilişin bir iman nesnesi olarak bildirildiği, onun bu sorgulamasının ise inancın rasyonel kanıtlarını bulmak için olduğunu açıklamaktadır.

İbrahim'le ilgili Kur'an'da yer alan bu anlatım, Kitab-ı Mukaddes'te geçmemektedir. Tevrat'ın Yaratılış bölümünde İbrahim'e çeşitli hayvanları ortadan kesmesi, kuşları ise kesmeden bırakması emredilmekte, İbrahim'in uykuya dalmasından sonra da Rabb'in ona bildirimde bulunduğunu anlatan bir olay yer almaktadır.²⁷ Fakat bu anlatımda olayın amaç ve sonuçlarına ait belirlemelere atıfta bulunulmamaktadır. Buna karşın Kur'an'ın söz konusu anlatımında Hız. İbrahim'e dirilişin nasıllığı hakkında akılcı bir açıklama yapma amacı görülmektedir. Çünkü Kur'an'ın Hız. İbrahim'le ilgili diğer anlatımlarında da, onun dini ilkeleri akli olarak kavrama ve açıklama isteği yer almaktadır. Bu nedenle o, dirilişi bilişsel olarak kavramak istemektedir. Onun dirilişi akılcı olarak kavraması için kuşları evcilleştirmesi, onlardan her birini bir dağın başına koyması ve kendisine gelmesi için onları çağırması istenmektedir. Bu kurguda ifade edilen olgu, kuşların İbrahim'in emrine uymaları ve çağırıldığında kendinse gelmelerinde olduğu gibi,

²⁶ Bakara 2/260.

²⁷ Yaratılış, 15/9-21.

Allah'ın yarattığı insanların da kıyamet gününde kendi emrine uyararak dirilecekleridir. Dolayısıyla bu anlatım, dirilişin tamamen Tanrı'nın iradesi ve hakimiyetinde gerçekleşeceğini açıklamaktadır.

Kur'an'ın literal anlamlarını önceleyenler ve onu akla uygun olarak değil de olağanüstü olarak açıklamayı hedeflemeyen ekoller, bu ifadeleri, İbrahim'in kuşları parçalara ayırdığı, bu parçaları dağlara serpiştirdiği ve onları çağırdığında dirilti olarak kendisine geldikleri şeklinde yorumlamaktadırlar.²⁸ Bu yorumun, dirilişin insanın dünyadaki bedeninin aynısı ile olacağı görüşünü benimseyenlerin görüşleri lehinde kanıt bulma arzusuyla geliştirilmiş olması da mümkündür. Bununla birlikte, “*fesurhünne ileyke*” ifadesine, “kesme” veya “evcilleştirme” olarak anlamak, kelimenin lügat anlamı ile birlikte Kur'an'da Hz. İbrahim hakkında anlatılan olayların temasını da dikkate almayı gerektirmektedir. Nitekim söz konusu her iki yaklaşımı dikkate alarak bu kelimenin evcilleştirme anlamını ifade ettiği şeklinde anlayışlar da mevcuttur²⁹ ve bu anlayışlar dirilişin nasıllığını ve anlatımda yer alan soru ve cevap arasındaki ilişkiyi kurması açısından daha tutarlıdır.³⁰ Bununla birlikte, bu ayetteki parça (cüz) kelimesi, kuşların parçalanmış cüzlerini ifade etmeyip, dört kuştan bir tanesini ifade eder. Bu kelimenin Kur'an'daki diğer kullanımları da bu manayı desteklemektedir.³¹ Bu anlatımın dirilişin nasıllığını açıklaması, varlığın emre uyması bağlamındadır. Varlık, Allah'ın kendisi için yarattığı kanunlara uyduğu gibi, kuşların evcilleştirilmesi sonucu kuşlar da Hz. İbrahim'in emrine uymayı öğrenmişlerdir.³²

Kur'an'ın bu anlatımlarında, iman nesnelerinin sorgulanmaksızın kabul edilmesi anlayışına karşın, sorgulamanın mümkün olduğu açığa çıkmaktadır. Sorgulama; bir nesne veya oluş hakkında nelik, nasıllık ve niceliğe ilişkin sorular sormak suretiyle bilişsel ikna oluş ve şüphelerin ortadan kaldırılması amacına dönüktür. Bu bağlamda, amaca bağlı olarak iki çeşit sorgulama olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi; olayların mahiyetini yani gerçeği öğrenme ve zihinsel şüpheleri giderme amacıyla yapılan olumlu sorgulama, diğeri ise; inançlarla ve değerlerle alay etmeyi amaçlayan olumsuz sorgulamadır ki bu çeşit sorgulama Musa'dan Allah'ı kendilerine göstermelerini isteyen inkarcıların sorgulamalarında vardır.³³ Hz. İbrahim'in bu anlatımdaki sorgulamasının amacı,

²⁸ Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakâik'i Ğavâmidi'l Tenzil ve Uyûnu'l Ekâvil'i fi Vucûhi't Te'vil*, Kahire 1986, 1/311; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/73-82.

²⁹ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1989, 1/461.

³⁰ Ateş, *Tefsir*, 1/461; Ayrıca bkz. Râzî, *Tefsiru'l-Kebîr*, 7/41-42.

³¹ Parça/cüz kelimesinin bu anlamda kullanımı için bkz. Hicr 15/44; Zuhuruf 43/15.

³² Bu anlatımın geniş bir açıklaması için bkz. Yar, *Erkan, Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara 2000, 194-195.

³³ Bakara 2/55; Nisâ 4/153.

– dirilişin nasıllığını öğrenmek suretiyle bilişsel ikna oluşu gerçekleştirmekte, inancın rasyonel kanıtlarının bilgisine sahip olmayı istemektedir. İnsanın biliş (cognition), duygulanım (effect) ve eylemden (action) ibaret olduğu ve kalp kelimesinin insanın bilişsel yapısını ifade ettiği düşünölünce, kalbim mutmain olması insanın bilişsel alanda şüphelerini gidermesi anlamındadır. Nitekim kalbin mutmain olması olgusunu bazı tefsirciler, “yakinin artması” veya “imanın artması” şeklinde de yorumlamaktadırlar.³⁴ Bir davranış biçimi olarak sorgulamanın, çeşitli alimler ve teoloji ekolleri tarafından gerekli ve doğru bir eylem olarak kabul edilmediği görölmektedir. Örneğin Gazali, avamın kelim ilminden sakındırılması konusunda yazdığı kitabında avam için yasakladığı eylemlerden biri de soru sormaktır.³⁵ Halbuki soru sormak, bilgide yakine ulaşmanın aracıdır. Hadis taraftarlarının ve Eşari’nin Allah’ın sıfatları konusunda sıfatları “niteliksiz” ve “benzetmesiz” olarak kabul etmek ve iman etmek teorilerinde de³⁶ sorgulamanın engellendiği görölmektedir. Çünkü sıfatlarla ilgili her soru, sıfatların niteliğini öğrenme ve buna verilecek her cevap da bu niteliği açıklama amacına yönelik olacaktır. Geçmişte olduğu gibi ağdaş Selefi söylemlerin en belirgin niteliği, iman nesnelere ve dinsel ilkelerin sorgulanmadan kabul edilmesi yöntemini benimsemeleridir.

Kur’an’ın Hz. İbrahim ile ilgili bu anlatımlarda günümüze de hitap edecek pek çok ilke ortaya çıkmaktadır. Daha önce söz konusu ettiğimiz Kur’an’ın Hz. İbrahim’i “güzel örnek” olarak tanımlamasında vurgulanan onun örnekliliği, muhatapların dinsel ilkeleri kavramaları için akli çıkarımların kullanılması olgusunda açığa çıkmaktadır. Başkasının kendi kabullerinden hareketle inançlarının olumsuzlanması ilkesi onun tarafından kullanıldığı gibi, günümüzde de kullanılmalıdır. Tebliğde yöntem, olguya uygun kanıt oluşturma’dır. Günümüzdeki çoğu dinsel tebliğlerde bu ilkenin dikkate alınmadığı görölmektedir. Dinsel bilginin sunulduğu kitleler ve bireyler özömlenmeden ve bilgi seviyeleri dikkate alınmadan

³⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 3/71.

³⁵ Gazali’nin haberler konusunda selefin inancını açıklarken, kendisine herhangi bir haber ulaşan avamdan biri için yedi görevin gerekli olduğunu söylemektedir. Bunlar da, Allah’ı cisimlerin niteliklerinden soyutlamak (takdîs), Hz. Muhammed’in söylediklerini doğrulamak (tasdik), güçsüzlüğünü itiraf etmek, susmak (sukût), hadisin lafızları üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunmamak (imsâk), anlam üzerinde düşünmekten vazgeçmek (kef) ve ehil olanların söylediklerine teslim olmaktır. Gazali, avam için gerekli gördüğü susma davranışını açıklarken, onun soru sormaması ve derinlemesine incelememesi, bu konuda soru sormanın bidat olduğunu bilmesi, derinlemesine incelenen onun dini için tehlike arz ettiği ve o konuyu araştırmaya daldığında farkında olmadan küfre gireceği şüphesini taşıması olarak açıklamaktadır. Gazal, Ebû Hâmid, *İlcâmu’l-Avâm an İlmi’l-Kelâm*, (“Mecmuat’u Resâil’i İmam Gazali” adı eserin içerisinde) Lübnan 1994, 42.

³⁶ Eşari, Ebu’l-Hasen, *el-İbâne an Usûli’d-Diyâne*, Beyrut 1991, 56-58.

tebliğ eylemi gerçekleştirilmek istenmektedir. Bu nedenle de bu tür tebliğ eylemleri etkili olmamakta ve muhatap kitleler tarafından önemsenmemektedir. Bu anlatımlarda genel olarak akli kanıtın dini kanıtı öncelendiği de görülmektedir. Günümüz dinsel tebliğinde ise dini deliller öncelenmektedir. Halbuki akli çıkarımların her insan tarafından gerçekleştirilmesi mümkündür. Dinsel kanıt ise, sadece dini metinleri peşin olarak kabul etmiş olanlara etki yapmaktadır.

Elçilerin görevi kendilerine indirilen vahyi gönderildiği kitleye iletmek olduğundan, bu görevin yerine getirilmesi, başkasına tebliğden önce bireysel ikna olunmuşlukla yakından ilintilidir. Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesi ve Hz. İbrahim'in ölümlerini diriltişi hakkındaki istekleri bu olguya örnek gösterilebilir. Bu bağlamda bu istekler, başkalarını ikna etmek için değil, elçilerin kendilerinin ikna olması içindir. Elçinin kendisine dönük yakini bilgiye ulaşması ile birlikte, bildirimini ulaştırdığı kitlenin yakini bilgiye ulaşması için akılcı yöntemleri kullanması da zorunludur. Bu nedenle dinler, bir yandan kendi inanç sistemini inşa ederken, diğer yandan da karşıt inanç sistemlerini olumsuzlamayı hedeflemektedirler. Nitekim Kur'an, elçilerin kendi tebliğ ettiği inanç sistemine muhalif sistemleri savunanlarla arasındaki diyalektikleri aktarmak ve bununla da yetinmeyip diyalektiğin yöntemlerini belirlemektedir. Bu yöntemler de diyalektiğin şekli ve kullanılan araçların belirlenmesinde odaklaşmaktadır.

a. Varlıktaki Değişimden Hareketle Allah'ın Varlığının Açıklanması

İbrahim'in elçi olarak gönderildiği toplumun gök cisimlerine tapınma davranışlarının olduğu bilinmektedir. Genel olarak İslam ve Yahudilik kaynakları, gök cisimlerini ilah olarak kabul eden dinsel gurup olarak Sâbîliğe işaret etmektedirler. Sâbîlik olarak isimlendirilen bu dinin inançları açısından gezegenler birer ilahdır. Bu gezegenlerden biri olan güneş ilahların en büyüğüdür ve yukarı (ulvî) ve aşağı (sufî) alemleri yönetmektedir.³⁷ Bununla birlikte Sâbîiler, hakkında bilgi sahibi oldukları bazı elçilere de çeşitli gezegenlerin elçileri olarak inanmaktaydılar. Bu inanca göre, Hz. Adem, bir erkek ve dışıdan dünyaya gelmiştir, ayın elçisidir ve insanları aya ibadet etmeye çağırmıştır. Hz. Nuh ise, gezegenlere ibadet etmeyi uygun görmediğinden yerilmektedir.³⁸ M.İ.Çığ'a göre de, Harran'da sabiler yoluyla hemen hemen zamanımıza kadar gelen bir ay kültünün devam ettiği biliniyor ve M.S. 3. yüzyılda Harran ve civarında ay tanrısına tapıldığı kanıtlanıyor.³⁹ İnsanoğlu, gök cisimlerinin evrenin düzeni içerisindeki yerini kavrayamadığından her dönemde gök cisimlerine çeşitli nitelikler atfetmişlerdir. Nitekim filozoflar gök cisimlerinin nefisleri olduğunu kabul etmektedirler.

³⁷ İbn Meymûn, Musa, *Delâletü'l-Hâirîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 1974, 584.

³⁸ İbn Meymûn, age, 585.

³⁹ Çığ, Muazzez İlmiye, *İbrahim Peygamber*, İstanbul 2004, 79.

Toplumların bu inançlarına karşın dinlerin birincil amacı da, varlıklara verilen yaratıcı niteliklerin geçersizliğini ve Allah'a aracısız ulaşmanın gerekliliğini ortaya koymak olmuştur. Gök cisimlerine ilah olarak inanan insanlar, onların yeryüzünde ilişkili oldukları çeşitli varlıkların varlığına da inanmaktaydılar. Nitekim Sâbiiler, yeryüzünde çeşitli varlıkları bu gök cisimleriyle ilişkilendirerek onlara farklı görevler vermekteydiler. Kendilerinin yaptıkları altın ve gümüşten putların, bu gök cisimlerinin alem ile ilişkisini sağladığına inanmaktaydılar. Altından putlar güneş ve gümüşten putlar da ay için kabul aracı olarak kabul edilmiştir. Bu inanca göre gezegenlerin güçleri bu putlara feyiz vermekte, bu putlarla konuşmakta, anlamakta, düşünmekte ve insanlara vahyetmektedir.⁴⁰ Sâbiiler çeşitli putları gezegenlerin feyiz ettiği varlıklar olarak gördükleri gibi, yeryüzündeki çeşitli ağaçları da bu gezegenlere has kılmışlar ve bu gezegenlerin ruhaniyetinin bu ağaçlara feyiz ettiğine inanmışlardır.⁴¹ Şinasi Gündüz'e göre ise, tarihsel kaynaklarda Sâbiiler hakkında verilen bilgiler ve bu dinsel gurubun kısaca "yıldızlara, gezegenlere ve bunlar adına yapılan putlara tapma" olarak tanımlanması yanlıştır.⁴² Fakat bu dinsel gurubun isimlendirilmesi konusunda farklı anlayışlar olsa da, Harran bölgesinde bu inançların olduğu kesindir. Kur'an'da da ifade edildiği gibi yanlış tanrı tasavvuru; putlara ilahî erk verme, onlar vasıtasıyla Allah'a yakın olma, onlardan şefaet bekleme gibi gerekçelerle çeşitli pagan toplumlarda ortaya çıkmaktadır.⁴³

Hız. İbrahim'in gök cisimlerine bakarak, Tanrının varlığı hakkında çıkarımda bulunması, metodik ikna yöntemlerinin bir örneğini içermektedir. Kur'an'da anlatılan bu çıkarsamada Hız. İbrahim, gece karardığında bir yıldız görmüş ve bunu Rab olarak farz edelim demiş ve o görünmez olunca, ben yok olup gidenleri sevmem demiştir. Ayı daha parlak görünce onun kendisinin Rabb'i olduğunu faraziyesinde bulunmuş ve ay da gözden kaybolunca kaybolup gidenlerin Rab olmayacağını söylemiştir. Güneşini daha parlak ve daha büyük görünce onun ilah olması faraziyesini ortaya atmış ve onun da gözden kaybolması ile Rab olamayacağı ilkesini ileri sürmüş ve çıkarsamanın sonucunda kavminin ortak koştuğu şeylerden kendisinin uzak olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴ Bu anlatımda, bir değişimi ifade ettiği halde gök cisimlerinin doğuşu değil de batışlarının kullanılması, batışın görünmeme

⁴⁰ İbn Meymûn, age, 585.

⁴¹ İbn Meymûn, age, 585-586.

⁴² Gündüz, Şinasi, *Sâbiiler*, Ankara 1995, 9; Kur'an'daki Sâbîlik hakkındaki anlatımlarda, onlar gök cisimlerine tapınan topluluklar olarak tanımlanmamaktadır. Bu anlatımlarda bu dinin Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi özü itibarıyla gerçek olan, fakat sonradan bozulmuş olması muhtemeldir. Bu ayetler için bkz. Bakara 2/62; Mâide 5/69; Hacc 22/35.

⁴³ Allah çeşitli varlıkları ortak koşma ve bu anlayışı ortaya çıkaran bireysel ve toplumsal nedenler hakkında bkz. Nadim, Macit, *Şirk ve Müşrik Toplum*, Konya 1992, 17-332.

⁴⁴ Enâm 6/74-83.

ve gizlenme anlamına gelmesinden ötürü daha belirgin bir hareketi içermesi⁴⁵ ve gözden kaybolmanın görünmeye göre olumsuz bir anlamı içermesindedir.

Hız. İbrahim tarafından yapılan bu çıkarsama bazı teologlar tarafından Allah'ın varlığının kanıtı olarak kullandıkları sonradan olma/hudus delilinin onun tarafından geliştirildiği görüşünü doğurmuştur. Örneğin Râzî, tanrının varlığın delillerini açıklarken, delillerden birisinin cisimlerin sonradan yaratılmaları delili olduğunu, bunun da “*ben gözden kaybolanları sevmem*” ayetinde ifade edildiği gibi Hız. İbrahim'in yöntemi olduğunu ifade etmektedir. Razi'ye göre bunun açıklaması “alemin sonradan yaratılmıştır (muhtes) ve her sonradan yaratılmış olanın da bir sonradan var edicisi (muhtis) vardır” şeklindedir.⁴⁶ Alemin sonradan yaratılması ve sonradan yaratılan her şeyin bir sonradan yaratıcısının olduğu; Tanrı'nın da sonradan var olan her şeyin yaratıcısı olduğu şeklindeki çıkarsama (hudus delili), kelimelerin tanrının varlığını kanıtlamada kullandıkları en önemli deliller arasında yer almaktadır. Bu delilin akli delil olması dolayısıyla kişinin Tanrı'nın varlığı hakkında ikna oluşu ve başkalarını da ikna ediş açısından yeterli bir delil de sayılabilir. Ancak Razi'nin Hız. İbrahim ile ilgili anlatımları dikkate alarak bu yöntemi Hız. İbrahim'in yöntemi olarak belirlemesi ve ona nispet etmesi doğru değildir. Çünkü sonradan yaratılmışlık delili varlığın kendi mahiyetinde değişimi kabul etmesi ve değişimi kabul eden varlığın da sonradan olması ilkesine dayandığı halde, Hız. İbrahim hakkındaki anlatımda varlığın özsel değişimine vurgu yapılmamakta ve hareketli değişimine vurgu yapılmaktadır. Gök cisimlerini anlatan Kur'an ayetlerinin amacı, gök cisimlerinin mahiyetini açıklamak olmadığından, gök cisimleri hakkındaki bilgiler bildirim ilk muhataplarının bu nesnelere hakkındaki bilgileri ile uyumaktadır. Bu anlatımda yer alan bu gök cisimlerinin hareketlerini tanımlamak için kullanılan “*ufûl*” mastarı, bir nesnenin gözden kaybolması anlamını taşımaktadır.⁴⁷ Dolayısıyla, gerçekte dünyanın hareketleri sonucu algılanan diğer gök cisimlerinin hareketleri, bu varlıkların kendi hareketleri gibi algılanmış ve gözden kaybolma fiilinin öznesi olarak bu varlıklar açıklanmıştır.

Bu anlatımda şu belirlemelerin dikkate alınması gerekir. Hız. İbrahim gök

⁴⁵ Zamehşerî, *el-Keşşâf*, 2/39.

⁴⁶ Râzî, *el-Muhassal*, 337; Râzî'den daha önce Eşarî Allah'ın varlığının kanıtı olarak kullanılan sonradan olma delilinin Hız. İbrahim tarafından kullanıldığına işaret etmektedir. Eşari, Ebu'l-Hasen, *Kitabu'l-Lüma' fi Redd'i alâ Ehli'z-Zeyğ'i ve'l-Bida'*, Nşr. Richard McCarty, Beyrut 1952, 9.

⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisân*, 11/18; Bu kelime genel olarak yıldızlar ve gezegenler hakkında kullanılmakta ve onların gözden kaybolmalarını ifade etmektedir. Zamehşerî ise bu kelimeye bir halden diğer bir hale değişim ve bir yerden diğer bir yere hareket etmek anlamını vermektedir. Bkz. Zamehşerî, *el-Keşşâf*, 2/40.

cisimlerini ilah edinmemiş, bu nesnelerin kendilerine Allah tarafından verilmiş öz niteliklerinden hareketle onların ilah olmayacaklarını kanıtlamak için ilah olduklarını bir faraziye olarak kurgulanmıştır. Bu nedenle bu anlatım, Hz. İbrahim'in bir olan yaratıcıyı bulma tecrübesini değil, uyarıcı olarak gönderildiği insanların Tanrı algılamalarının tutarsızlığı konusunda onları ikna etmek üzere mantıksal çıkarımın öncülleri olarak gök cisimlerin tanrı olmaları ve gözden kaybolmaları arasındaki çelişkinin ortaya konulmasını açıklamaktadır. Bu anlatımın öncesinde Hz. İbrahim, babasına kendi elleriyle yaptıkları/yarattıkları putlara tapınmaları dolayısıyla kendisini ve kavmini apaçık bir dalalet içerisinde olduğunu söylemektedir. İbrahim'in elçi olarak görevlendirildiği kavmin, yıldızlara put olarak tapınan bir kavim olduğu bilinmektedir.⁴⁸ Buna ilaveten, Hz. İbrahim'in babasının put yapıcısı olduğu da aktarılmaktadır.⁴⁹ Aynı şekilde bu ifadenin başlangıcında yer alan soru edatı, inkar bildiren soru edatıdır. Bunun anlamı, insanların kendi elleriyle yaptıkları putlara tapınma inancının olumsuzlanmasıdır. Bu ifadelerin ardından gelen bu anlatımda Hz. İbrahim'in "dalâlet" olarak tanımladığı bir eylemi, kendisinin yıldızlara ve gezegenlere tapınmak suretiyle benimsemesi düşünülemez. Bu nedenle Hz İbrahim geçicici de olsa gök cisimlerine tapınmamış, gönderildiği toplumun bu cisimlere tapınmasının yanlışlığını belirtmiştir. Bu anlatımlardaki "bu Rabb'imdir" ifadesi, Taberi'nin de dediği gibi, bu ifade onların Rabb olmasının ve gönderildiği toplumun putlara tapınması şeklindeki inançlarının olumsuzlama için söylenmiştir.⁵⁰

Bu anlatımda, Hz. İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunun gösterildiği ve bunun da onun ikna olması açısında yapıldığı ifade edilmektedir. Bu ifadede yerini alan *melekût* kelimesini otorite olarak anlamak daha tutarlı olabilir. Çünkü gökler ve yer olarak ifade edilen ve genel olarak Tanrı dışındaki her şey olarak tanımlanan alem, kendinse muhtaç olduğu yaratıcı ve devam ettirici bir otoriteye muhtaçtır. Bu

⁴⁸ Zemaşşeri, *el-Keşşâf*, 2/40.

⁴⁹ Kuzgun, Şaban, *H. İbrahim ve Haniflik*, Ankara 1985, 43; Hz. İbrahim'in babasının asıl adı Yahudi kaynaklarında Terah olarak geçmektedir. İslam kaynakları arasında da onun babasının adının Terah olduğunu söyleyenler vardır. Âzer'in ise onun tapındığı putun ismi olması muhtemeldir ve buna dair yeterli nakiller mevcuttur. Kur'an'da babasının Âzer olarak isimlendirilmesi (Enâm 6/75), onun putperest olması nedeniyle kendi kimliğine yabancılaşması ve gerçek ismi ile değil de tapındığı putun ismi ile anılması suretiyle bir eleştirinin olması muhtemeldir. Bu konuda bkz. Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, 5/316; Kuzgun, *age*, 33-36;

⁵⁰ Taberi, *age*, 5/325; Hz. İbrahim'in inanç konusundaki rasyonel çabalarını konu edinen bir makale yazan Ali İhsan Yitik, onun geçici olarak bu gök cisimlerini Tanrı edinmesini kabul etmektedir. Yitik, Ali İhsan, "Hz. İbrahim'in İnanç Konusundaki Rasyonel Çabaları", *H. İbrahim'in İzinde*, 143-162, İstanbul 2001, 148.

olayın bir günlük zaman diliminde gerçekleşmiş olmasından öte, zamanın akışı dikkate alınarak kurgulanmış olması muhtemeldir. Gün, güneşin batışı ile başlamakta, karanlık bastırıldığında yıldız/yıldızlar görünmekte, sonra ay ortaya çıkmakta ve sabah olduğunda ise güneş çıkmaktadır. Halbuki bu olayın gerçekleştiği zamana kadar İbrahim, diğer insanlar gibi, yıldızı, ayı ve güneşi gözlemlemişti. Burada geçmiş tecrübeler ardı ardına gelen gözlemler olarak sıralanmış ve belirli bir zaman diliminde meydana gelmiş gibi kurgulanmıştır. İbrahim, gönderildiği insanların gök cisimlerine tapınma şeklindeki inançlarını, gezegenlerin başka bir varlık tarafından verilmiş niteliklerini kullanarak yanlışlamıştır. Çünkü bu anlatımda Hz. İbrahim'in kendi tecrübesi anlatılmamakta, kavmi ile olan tartışması sırasında herkesin tecrübesinden hareketle bu olayları yönlendiren temel ilke açıklanmaktadır.

Bu anlatımda, Hz. İbrahim'in gözlemlediği gök cisimleri küçükten büyüğe ve aynı zamanda parlaklığa göre sıralanmış ve kendi mahiyetlerindeki niteliklerine göre değil de insanlar tarafından algılanan niteliklerine uygun olarak tanımlanmıştır. Bu cisimlerin gözden kaybolması (ufül), gözlem alanından çıkması anlamındadır. Gözlemlerde ilke, bir nesne ve olay hakkında kişinin kendi algı ve yorumlarının oluşmasıdır ki bu algı ve yorumlar aynı zamanda diğer insanların da algı ve yorumlarıdır. Ayrıca Kur'an kıssalarının anlatımında kullanılan yöntem, olayların yer, tarih ve kahramanlarına vurgu yapmanın ötesinde, ahlaki ilkelere vurgu yapmaktır. Hz. İbrahim, kullandığı bu akli çıkarımda bilinenlerden hareketle bilinmeyene varma (nazar) ilkesi gereği, tikel önermelerden hareketle tümel bir ilkeye varma yöntemini (tümevarım) kullanmıştır. Bu yöntem akılcı bir yöntemdir ve aklın gözlemlerdeki rolü, olayların nedenlerini bulmak ve neden-sonuç ilişkisini kurmaktır. Gözlemlenen bir olgu olarak gök cisimlerinin hareket etmesi (sonuç), onu hareket ettiren bir ilkenin varlığı (neden) ile mümkün olmaktadır.

Hız. İbrahim hakkında anlatılan bu olay, insanın, çevresinin zavallı ve çaresiz bir kopyası olmadığı; potansiyel olarak kendi çevresini aşma ona yeni değerler katma gücüne sahip olmasını anlatan bir örnek olarak kullanılmaz. Hökelekli, Hız. İbrahim ile ilgili bu örneği, çevrenin değerlerini aşarak, fıtrattaki ana ilkeye uygun bir gelişme yolunun imkanına işaret eden olaylar bağlamında değerlendirmekte ve putperest bir babanın çocuğu olan Hız. İbrahim'in yaşadığı tecrübelerin, dini kabiliyetin akla dayalı bir gelişim yolu içerisinde nasıl açığa çıktığını hangi safhalardan geçerek şekillendiğini anlama konusunda bizi aydınlatmaktadır⁵¹ demektedir. Hız. İbrahim'in kendi sosyal çevresini yöneten temel inanç dinamikleri kendi kişisel tecrübeleriyle edindiği ilkelerle aşmış olması ihtimal dahilindedir. Çünkü onun ulaştığı bu ilkelerin ilahi bir yönlendirme ile olmuş olması da mümkündür. Fakat bu olaydaki İbrahim'in gözlemleri kendine dönük çıkarsamaları değil; topluma dönük olumsuzlamaları içermektedir.

⁵¹ Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara 1998, 127-128.

b. Varlığın Eylemsizliğinin Allah'ın Varlığını Açıklaması

Hız. İbrahim'in akli çıkarımlarını anlatan diğer bir pasajda ise, o, putlara tapınan kavminin bu inançlarının yanlışlığını anlatmaktadır. İbrahim'in kavminin inançlarının yanlışlığını belirtmek için putların hepsini yerle bir etmiş ve en büyüklerine dokunmamıştır.⁵² Bu bağlamın başlangıcında Hız. İbrahim'e doğruyu yanlıştan ayırma yeteneğinin verildiği ifade edilmektedir.⁵³ Hız. İbrahim'le ilgili diğer anlatımlarda da onun doğruyu yanlıştan ayırma yeteneği ortaya çıkmaktadır ki bu yetenek kendisinin doğru düşünce yöntemine sahip olması anlamında olduğu gibi, muhataplarını uyarmasında da doğru düşünme yöntemini izlediğine gönderme yapmaktadır.

İbrahim'in putperest babası ve kavminin tapındıkları heykellerin yaratıcı bir ilke olamayacakları konusundaki söylemi, yaratıcının bazı niteliklere sahip olması gerektiğini açıklamaktadır. Muhatapların, "*babalarımızı bunlara ibadet ediyor bulduk*"⁵⁴ şeklindeki cevapları ise, insandaki yeteneklerin farkına varmadıklarını ifade etmektedir. Bu cevap, aslında pagan toplulukların uyarıcılara verdikleri geleneksel ve savunma mekanizmalı bir cevaptır. Bu cevap biçiminde, insandaki doğruyu bulma yeteneğinin yadsınmasına işaret vardır. Hız. Muhammed'in de tebliğinde müşriklerin en çok ileri sürdükleri gerekçe "ataların dinine uyma" gerekçeleridir. Bu ilke, her tebliğ hareketinin öngördüğu inançsal değişimin karşısında, insanların kendinden önceki insanların inançlarına bağlanma şeklindeki tepkilerinin var olduğunu ve olacağını açıklamaktadır.

İbrahim'in asıl amacı, kendisine fayda ve zarar sağlamayacak, muhtaç olan bir varlığın, kendisine tapanlara da fayda ve zarar veremeyeceği ve dolayısıyla onlara tapınmanın yanlış olduğunu kavmine anlatması olup, putların kırılarak ortadan kaldırılması değildir. Çünkü onun amacı putları kırmak olsaydı, onların hepsini kırardı. Burada amaç, insanların, ataların yolundan gitmenin yanlış olduğunu ve kendisine fayda ve zarar vermeye gücü yetmeyen bir varlığın ilah olamayacağı ilkesini kavramalarıdır.

Hız. İbrahim'in putları kesmesini anlatan olay, kendi peygamberinin ahirette şefaateçi olmasını anlatan kurguda, onun yalan söylediği öğesini desteklemek için kullanılamaz. Ahirette Hız. Muhammed'in günahkar inananlar için aracılığını desteklemek üzere rivayet edilen "büyük şefaate" hadisinde diğer peygamberler çeşitli günahlar işlediklerinden şefaateçi olamamakta, Hız. Muhammed inanan

⁵² Enbiya 21/51-74.

⁵³ Enbiya 21/5151.

⁵⁴ Enbiya 21/53; Hız. Muhammed ve diğer elçilerin gönderildiği pagan topluluklarının elçilerin tebliğlerine karşı aynı cevabı vermeleri için bkz. Bakara 2/170; Mâide 5/104; A'râf 7/28 vd.

günahkarlara günahlarının Tanrı tarafından bağışlanması için aracı olabilmektedir. Bu hadise ifade edilen diğer peygamberlerin günah işlemeleri bilgisinin Ehl-i Sünnet'in peygamberlerin günahsızlığı ilkesini olumsuzlaması bir yana, bu rivayette Hz. İbrahim'e nispet edilen üç yerde yalan söylemesi, gerçekte onun yalan söylemesi olarak değil, onun kullandığı akılcı yöntemin bir parçası olarak değerlendirilmelidir.

c. Varlığın Nedene Olan İhtiyacının Allah'ın Varlığını Açıklaması

Hız. İbrahim'in putperestlerin ilah olarak tapındıkları putları kırmasından sonra putperestlerle arasında geçen bir diyalogda, onların tapındıkları varlıkların kendi elleriyle yonttukları varlıklar olduğu, gerçekte yaratıcı nitelikler yüklenen putların da diğer canlılar gibi Allah tarafından yaratıldıkları gerçeği işlenmektedir.⁵⁵ Allah'ın yaratma fiilinin nesnelere belirleyen bu anlatımda yer alan "mâ" harfinin ismi mevsul olduğu ve onların yonttuğu ve şekil verdiği ağaç ve metal gibi nesnelere işaret ettiği açıktır.⁵⁶ Çünkü bu anlatımın öncesinde onların tapındıkları varlıkların kendilerinin yontma eylemlerinin ürünü olduğu ifade edilmiş ve o yontulan nesnelere insan kendisinin yaratılması olgusunda olduğu gibi Allah tarafından yaratılmış nesnelere olduğu işaret edilmiştir. Bu anlatımda canlı varlıklara işaret eden diğer edatların kullanılmaması ve cansız varlıklara işaret eden "mâ" edatının kullanılması, onların tapındıkları varlıkların cansız varlıklar olduğu geçişini ortaya koymaktadır. İnsan fiillerinin yaratıcısı olarak insanı değil de Allah'ı kabul eden teologlar, insan fiilleri konusundaki salt kendi görüşlerini kanıtlamak üzere bu anlatımı insan fiillerinin yaratılması olarak algılamaktadırlar. Bu görüşü savunan teologların, bağlamın anlam örgüsünü ve Kur'an'ın ve diğer kutsal kitapların Hz. İbrahim hakkında anlattıklarından hareketle onun gönderildiği toplumun putlar yapan ve onları ilah olarak kabul eden niteliklerini dikkate almadıkları görülmektedir. Bu anlatımın öncesinde yer alan Hz. İbrahim'in "yemez misiniz?" ve neden konuşmuyorsunuz?"⁵⁷ şeklindeki hitabı, bu putlarda canlılığın en basit göstergesi olan beslenme ve gelişmiş göstergesi olan düşündüğünü dil vasıtasıyla başkalarına iletme gibi niteliklerin kendisi ilah olarak kabul edilen bu cansız varlıklarda olmadığına işaret etmektedir. Nitekim bu varlıkların ilah olamayacakları

⁵⁵ Saffât 37/95-96.

⁵⁶ Bu anlam için bkz. Zemaşşeri, *Keşşâf*, 4/51; Beydâvî bu ayetteki "amel" kelimesinin önceki ayette yer alan yontma fiili ile ilişkili olması nedeniyle ürüne/mamul işaret ettiğini belirtmekle birlikte, insan fiilleri konusundaki mezhepsel görüşün etkisinde kalarak insanın ürettiği ürüne değil de onun fiillerine işaret ettiği görüşünü tercih etmektedir. Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî*, (Ömer el-Hafâci'nin *Hâşiyetu's-Şihâb* adıyla yayımlanan eseri içerisinde) Beyrut 1997, 8/88-89.

⁵⁷ Saffât 37/91-92.

– çıkarımı, başka pasajlarda da kendilerinden insana fayda ve zarar gelmemesi,⁵⁸ yani eylemsiz oldukları ilkesiyle açıklanmıştır.

Hız. İbrahim'in inkarcı bir insan ile –ki tefsirlerde bu kişinin Nemrut olduğu ifade edilmektedir- Yaraticının varlığı hakkındaki diyalogunda da onun akılcı metodolojiyi kullandığı görölmektedir. İbrahim, Allah'ın yaşattığı ve öldürdüğü yargısına karşın inkarcı kendisinin de yaşattığı ve öldürdüğü yargısı ile karşılık vermekte, İbrahim'in Allah'ın güneşini doğrudan getirdiğı ve onun da bunu batıdan getirmesi isteğine karşın inkarcının şaşırıp kaldığı yani yenilgiyi kabul ettiğı açıklanmaktadır.⁵⁹ Bu anlatımda yer alan “Allah'ın öldürmesi ve diriltmesi ilkesi”, onun ölümün ve dirilmenin kanunlarını oluşturduğı şeklinde anlaşılabilir ve durumda bu ilke Allah'ın varlık üzerindeki egemenliğine işaret eder. İnkarcı kişinin kendisinin öldüreceğı ve dirilteceğı şeklindeki ifadesi ve Hız. İbrahim'in de bu yargıya itiraz etmemesi, öldürme ve diriltme fiillerinin gerçek anlamları dışında ifade ettikleri mecazi anlamlardan dolaydır. İnkarcının Allah'ın otorite verdiğı biri yani kral olması, geleneksel krallık yönetimlerinde de kralın her sözünün emir olarak yerine getirilmesi, onun istediğı kişiye yaşama hakkı vermesi ve istediğı kişiye de yaşama hakkı vermemesi yetkisinin olduğı anlamındadır. Diyalektik sırasında karşındakinin bir delilini kabul ederek daha güçlü bir delil sunmak, diyalektik yöntem açısından mümkün olduğundan, Hız. İbrahim Allah'ın evrenin düzeni için koyduğı güneşin doğudan doğması kanununu delil olarak ileri sürmekte ve inkarcının güneşini batıdan getirecek gücünün olmaması yani varlıktaki düzenin bir nedeni olamayacağı gerekçesini ortaya atmaktadır.

Bu diyalektikte, Allah bilgisinin ve onun hakkında konuşmanın, onun zatı ve mahiyeti hakkında konuşmak olmadığı, onun fiillerinin bilgisi ve fiilleri hakkında konuşmanın daha etkili bir yöntem olduğı açığa çıkmaktadır. Çünkü aklın doğruları, karşındakinin inançsal kimliğine bağılı olarak değışmemektedir. Bununla birlikte teolojide, Allah hakkında onun fiilleri vasıtasıyla konuşma yönteminin gelişmediğı, teolojik tartışmaların onun fiillerinden çok zatı ve mahiyeti üzerinde yoğunlaştığı görölmektedir. Ehl-i Sünnet teolojisinin kelim konularının tasnifinde akılla bilinen konular (akliyât) arasında kendi Tanrı anlayışının bir gereğı olarak “zat” ve “sıfât” konularına yer vermesi ve “fiiller/efâl” olarak isimlendirilen bir konuya yer vermemesi bunun göstergesidir.⁶⁰ Bununla birlikte Allah'ın fiillerinin incelendiğı

⁵⁸ Enbiyâ 21/66; Yunûs 10/18, 106; Şuara 26/73.

⁵⁹ Bakara 2/258.

⁶⁰ Örneğın, Ehl-i Sünnet teolojisinin sistematik bir örneğini oluşturan İcî'nin “el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm” adlı eserinde akılla bilinen konular arasında Allah ile ilişkili olarak zat ve sıfat konuları bulunmaktadır. Bu teoloji açısından Allah'ın fiillerini konu alan bir bölüm olsa da, bu ismin altında “insan fiillerinin yaratılması/halk'u efâli'l-ibâd” adında bir konunun olması, insan fiillerinin incelenmesinin Allah'ın fiillerinin incelenmesine

başlı başına bir konu olmasa da, sıfatların fiilleri de ifade ettiği düşünülebilir. Buna karşın Mutezile teolojisinde “adl” olarak isimlendirilen ve Allah hakkında fiilleri aracılığıyla konuşmayı içeren bir konu bulunmaktadır.⁶¹

Sonuç olarak, Kur’an’ın elçiler hakkında anlattığı olayları tarihsel olaylar olarak incelemek yerine, içerisine ahlaki ilkelerin giydirilerek anlatılan olaylar olarak incelemek, Kur’an’ın hedefleri açısından daha tutarlı bir yöntemdir. Bu yöntemlerin anlatılması, güncel dinsel tebliğler açısından da bir dayanak oluşturabilir. Dinsel ilkelerin, dogmalara referanslarda bulunarak anlatımı yerine, akılcı yöntem kullanılarak anlatılması, dogma karşıtı söylemlerin güçlendiği günümüzde daha etkili bir anlatım yöntemi olabilir.

öncelendiği anlamına gelmemektedir. Çünkü bu isim altında insan fiilleri incelenmemekte, insan fiillerinin yaratıcısı olarak Allah kabul edildiğinden, gerçekte Allah’ın fiillerinin bir kısmı incelenmektedir. Bkz. İcî, Abdurrahman b. Ahmet, *el-Mevâkıf fi İlmî'l Kelâm*, Kahire Tarihsiz, 311-314.

⁶¹ Abdulcebbar, Ebu'l-Hüseyin, *Şerh'u Usuli'l Hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Kahire 1988, 299-608.