

Doç. Dr. Faruk Özdemir

<https://orcid.org/0000-0003-1890-9194>

Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Sinop / TÜRKİYE.
ROR Id: <https://ror.org/004ah3r71>

Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Asâsının Hâkimiyet Sembolü Olarak Yorumlanması Üzerine Bazı Değerlendirmeler

Certain Evaluations on the Interpretation of the Staff of Moses (pbuh) as a Symbol of Rulership

ÖZET

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının üç farklı zaman ve mekânda yılanı dönüşmesinden bahsedilmektedir. Tefsir tarihini incelediğimizde onun (a.s.) asâsının yılanı tahvil edilmesi müfessirler tarafından genellikle tabiat kanunlarını aşan harikulade bir hadise olarak kabul edilmektedir. Yani asânın yılanı dönüşümü, Hz. Mûsâ'nın (a.s.) eliyle, peygamberliğini ispat etmek ve muarızlarını aciz bırakmak üzere gerçekleşmiş mucize olarak görülmektedir. Dolayısıyla asânın yılanı dönüşmesini mucize kabul eden müfessirler bu olayın o zaman ve mekânda hakiki olarak gerçekleştiğini de kabul etmiş olmaktadır. Ancak muasır bazı Kur'an yorumcuları Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılanı dönüşmesi hadisesinin mucize olmadığını yani hakiki anlamda asânın yılanı dönüşmediğini, kadim Mısır'da asâ ve yılanın hâkimiyet alametleri olmasından hareketle Kur'an'da zikredilen asânın yılanı dönüşmesinin gerçek değil hâkimiyet/hükümdarlık/saltanat sembolü olduğunu iddia etmektedirler. Bu iddia sahiplerine göre müfessirler Kur'an'da Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında anlatılan asâ meselesini yanlış anlamışlardır. Onlara göre asâ meselesinin müfessirler tarafından yanlış anlaşılmasının ve mucizeye indirgenmesinin temel nedeni, hiç şüphesiz Arapların ekseriyetle sözlerinde kullandığı teşbihî anlatımın hakikat olarak algılanmasıdır. Asânın mucize olarak algılanmasının diğer bir nedeni de kıssada geçen "O (a.s.) asâsını attı" gibi kimi deyimsel ifadelerin literal/lafzî yaklaşımla ele alınmasıdır. Asâ kıssasının hükümdarlık sembolü olduğunu iddia edenler, iddialarını temellendirmek amacıyla birtakım argümanlar ileri sürerek Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının mucizevi bir şekilde fiziksel dönüşüm geçirmediğini ispat etmeye çalışmışlardır. Bu makalede onların asânın yılanı dönüşmesinin fiziksel bir dönüşüm değil hâkimiyet sembolü olduğuna ilişkin argümanları ele alınıp değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Hz. Mûsâ, Asâ, Mucize, Sembol.

ABSTRACT

The Qur'an mentions the conversion of the Staff of Moses (pbuh) into a serpent on three different occasions and places. In tafsir history, interpreters generally regard the transformation of his (pbuh) staff into a serpent as an extraordinary event that transcends the laws of nature. In other words, the conversion of the staff into a serpent is viewed as a miracle performed by Moses (pbuh) to prove his prophethood and incapacitate his opponents. Therefore, interpreters who regard this conversion as a miracle must have also accepted that this event took place in a real sense in that time and place. However, certain contemporary Qur'an interpreters state that this event is not a miracle, meaning that the staff did not turn into a serpent in a literal sense. Based on the fact that the staff and the serpent were symbols of rulership in ancient Egypt, they state that the conversion of staff mentioned in the Qur'an is not literal, but rather a symbol of rulership/dominance/regency. According to these claimants, the matter of the staff narrated in the Qur'an within the context of the parable of Moses (pbuh) was misinterpreted by interpreters. According to them, the main reason why the subject was misinterpreted and reduced to a miracle by interpreters is undoubtedly that the parabolical narration commonly used by Arabs in their language was perceived in literal terms. Another reason why the staff was perceived as a miracle is that certain idiomatic statements in the parable, such as "He (pbuh) threw his staff" were handled with a literal approach. Those who claim that the staff parable is a symbol of rulership put forth certain arguments to form a basis for their claims and tried to prove that the Staff of Moses (pbuh) did not undergo a miraculous physical transformation. In the present article, their arguments regarding the idea that the conversion of the staff was not a physical transformation but rather a symbol of rulership will be discussed and evaluated.

Keywords: Tafsir, Moses, Staff, Miracle, Symbol.

1. GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının üç farklı zaman ve mekânda yılanı dönüşmesinden bahsedilmektedir. Tefsir tarihini incelediğimizde onun (a.s.) asâsının yılanı tahvil edilmesi müfessirler tarafından tabiat kanunlarını aşan harikulade bir hadise olarak kabul edilmektedir. Yani asânın yılanı dönüşümü, Hz. Mûsâ'nın (a.s.) eliyle, peygamberliğini ispat etmek ve muarızlarını aciz bırakmak üzere gerçekleşmiş mucize olarak görülmektedir. Dolayısıyla asânın yılanı dönüşmesini mucize kabul eden müfessirler bu olayın o zaman ve mekânda hakiki olarak gerçekleştiğini de kabul etmiş olmaktadır. Tefsir tarihinde asâ-yılan mucizesini temsili bir okuyuşla soyut bir kavram olarak evrendeki dönüşüme yoran ve nedensellik içerisinde açıklayan Tantâvî Cevherî (öl. 1940) ve Seyyid Kutub (öl. 1966) gibi müfessirler de vardır (Bk., Yakar, 2019). Ancak bunların dışında muasır bazı Kur'ân yorumcuları tarafından Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılanı dönüşmesi hadisesinin mucize olmadığı yani hakiki anlamda asânın yılanı dönüşmediği, kadim Mısır'da asâ ve yılanın hâkimiyet alametleri olmasından hareketle Kur'ân'da zikredilen asânın yılanı dönüşmesinin gerçek değil hâkimiyet sembolü olduğu iddia edilmektedir. Bu iddiaya göre müfessirler Kur'ân'da Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında anlatılan asâ meselesini yanlış anlamışlardır. Asâ meselesinin müfessirler tarafından yanlış anlaşılmasının ve mucizeye indirgenmesinin temel nedeni, Arapların ekseriyetle sözlerinde kullandığı teşbihî anlatımın hakikat olarak algılanmasıdır. Onlara göre Kur'ân'da asânın tasvirinde teşbih edatlarından hem harften (*ke-enne*) hem de fiilden (*yuhayyelu/tahyîl*) yararlanılmasına rağmen hakiki bir yılan dönüşme olarak yorumlanmıştır. Oysa tarihsel arka plana göre bir benzetme yapılmış, vahiy ve tebliğ olgusu somutlaştırılarak gözler önüne serilmiştir (Dindi, 2020, s. 134-135).

Asânın mucize olarak algılanmasının diğer bir nedeni de kıssada geçen “*O (a.s.) asâsını attı*” gibi kimi deyimsel ifadelerin literal/lafzî yaklaşımla ele alınmasıdır. Onlar Kur'ân'da sadece Hz. Mûsâ (a.s.) kıssasıyla bağlantılı olarak geçen *elkâ asâhu/asâsını attı* ibaresinin, öteden beri tarihsel ve kültürel ortamdaki, nüzül döneminde asânın ihtiva ettiği sosyo-kültürel anlamdan bağımsız olarak değerlendirildiği ve literal bir okumaya tabi tutulduğu için yanlış anlaşıldığı kanaatinde dirler (Dindi, 2020, s. 137). Asâ kıssasının hükümdarlık sembolü olduğunu iddia edenler, iddialarını temellendirmek amacıyla birtakım argümanlar ileri sürerek Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının mucizevî bir şekilde fiziksel dönüşüm geçirmediğini ispat etmeye çalışmışlardır. Onların asâ-yılan meselesine hem mucize hem de nedensellik perspektifi dışında hâkimiyet sembolü olarak yaklaşmaları bizim açımızdan dikkat çekici olmuştur. Dolayısıyla asânın yılanı dönüşmesi meselesini müfessirlerden farklı olarak hangi delillerle sembolik olarak yorumladıklarını ve tarihçilerin Kur'ân'daki tarihî kıssayı ne şekilde değerlendirdiklerini bilmenin önem arz ettiği kanaatindeyiz. İşte o yüzden bu makalede onların asânın yılanı dönüşmesinin fiziksel bir dönüşüm değil hâkimiyet sembolü olduğuna ilişkin argümanları ele alınıp değerlendirilecektir.

2. ASÂNIN YILANA DÖNÜŞMESİ

Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılanı dönüşmesi hadisesinin hâkimiyet sembolü olduğunu iddia edenlerin argümanlarını zikredip değerlendirmeden evvel araştırmamızın bu bölümünde üç farklı zaman ve mekânda meydana gelen asâ-yılan olayını ana hatlarıyla zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

2.1. Birinci Asâ-Yılan Olayı

Hz. Mûsâ'nın (a.s.) kıssası bağlamında asânın yılanı dönüşmesi ilk olarak onun ilk vahye muhatap olduğu esnada gerçekleşmiştir. Bu durum Tâhâ sûresindeki “*Şu sağ elindeki nedir, ey Mûsâ? O, benim asâmdır, dedi, ona dayanırım, onunla davarlarımı yaprak silkelerim; benim ona başkaca ihtiyaçlarım da vardır. Allah: Yere at onu, ey Mûsâ! dedi. Onu hemen yere attı. Bir de ne görsün, o hızla sürünen bir yılan olmuş. Allah buyurdu ki: Al onu! Korkma! Biz onu yine eski durumuna çevireceğiz. Bir de elini koltuğunun altına sok ki, bir başka mucize olmak üzere o, kusursuz ve lekesiz beyazlıkta çıksın. Bunları sana en büyük mucizelerimizden (bir kısmını) gösterelim diye yaptık.*” (Tâhâ 20/17-23) âyetlerinde dile getirilmektedir.

Hz. Mûsâ (a.s.) kutsal vadi Tuvâ'da iken Cenâb-ı Hak kendisine Rabbi olduğunu bildirdikten sonra sağ elindeki ne olduğunu soruyor o da elindeki asâ olduğunu, ona dayandığını vb. bazı fonksiyonlarını belirtiyor. Allah da asâsını yere atmasını söyleyince yere atıyor ve hemen sürünen bir yılan/hayye (حَيَّة) oluveriyor, ardından yılan eski haline yani asâ haline dönüyor. Allah bu hadisenin akabinde elçisinin elini koynuna sokmasını emrediyor ki, eli kusursuz ve lekesiz beyazlıkta çıksın. Hz. Mûsâ'nın (a.s.) elinin beyaz olarak koynundan çıkması hadisesini Yüce Allah “*bir başka mucize*” (آيَةٌ أُخْرَى) olarak tavsif etmektedir. Bu durumda asânın yılanı dönüşmesi sembolik değil aksine ilk mucize olmaktadır. Dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın (a.s.), bazı fonksiyonlarını zikrettiği asâsını da asânın yılanı dönüşmesini de hakiki manada anlamak gerektiği kanaatindeyiz. Zira kutsal vadi Tuvâ'da geçen tarihî hadisenin tasvir edildiği bu siyak/bağlam

içerisinde asâ ve yılan kelimelerinin hakikat manalarının kastedilmesine engel olacak bir karîne-i mânia mevcut değildir. Başka bir ifadeyle bu siyak içerisinde hem asâ hem de yılan lafızlarının mecaz ya da sembolik anlamda kullanılmalarını gerektirecek herhangi bir durum söz konusu değildir.

Hız. Mûsâ'nın (a.s.) ilk vahye muhatap olması ve bu sırada asâsının yılanı dönüşmesi hadisesi Neml sûresinde “*Asânı at! Mûsâ (asâyı atıp) onu yılan gibi deprenir görünce dönüp arkasına bakmadan kaçtı. (Kendisine dedik ki): Ey Mûsâ! Korkma; çünkü benim huzurumda peygamberler korkmaz. Ancak, kim haksızlık eder, sonra, işlediği kötülük yerine iyilik yaparsa, bilsin ki ben (ona karşı da) çok bağışlayıcıyım, çok merhamet sahibiyim. Elini koynuna sok da kusursuz bembeyaz çıksın. Dokuz mucize ile Firavun ve kavmine (git). Çünkü onlar artık yoldan çıkmış bir kavim olmuşlardır. Mucizelerimiz onların gözleri önüne serilince: ‘Bu, apaçık bir sihirdir’ dediler.*” (en-Neml 27/10-12) şeklinde yer almaktadır.

Bu âyetlere göre Hız. Mûsâ (a.s.) asâsını yere atınca onu yılan gibi deprenir halde görüyor ve korkup kaçıyor, Allah da korkmamasını söylüyor. Ardından elini koynuna sokuyor ve kusursuz bembeyaz oluyor. Cenâb-ı Hak burada hem asânın yılanı dönüşmesini hem de Hız. Mûsâ'nın (a.s.) elini koynuna soktuktan sonra bembeyaz çıkması olayını, Firavun ve kavmine karşı peygamberliğinin kanıtı olmak üzere dokuz mucize (تِسْعَ آيَاتٍ) içerisinde zikretmektedir. “*Mucizelerimiz (آيَاتُنَا) onların gözleri önüne serilince*” ifadesi de hem asânın yılanı dönüşmesi hem de beyaz elin (yed-i beyzâ) mucize olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla asâ ve yılan sözcükleri bu siyak içerisinde hâkimiyet sembolü olarak değil hakiki anlamlarıyla kullanılmıştır, diyebiliriz.

Aynı olay Kasas sûresinde “*Ve ‘Asânı at!’ (denildi). Mûsâ (attığı) asâyı yılan gibi deprenir görünce, dönüp arkasına bakmadan kaçtı. Ey Mûsâ! Beri gel, korkma. Çünkü sen emniyette olanlardansın, (buyuruldu). Elini koynuna sok; kusursuz, bembeyaz çıkacaktır. Korkudan (açılan) kollarını kendine çek. İşte bu ikisi Firavun ve onun adamlarına karşı Rabbin tarafından iki kesin delildir. Çünkü onlar, yoldan çıkan bir kavim olmuşlardır, (diye seslenildi)*” (el-Kasas 28/31-32) şeklinde zikredilmektedir.

Bu âyetlerde de asânın yılanı dönüşmesinden ve Hız. Mûsâ'nın (a.s.) elinin kusursuz bembeyaz halde koynundan çıkmasından bahsediliyor. Cenâb-ı Hak bu iki hadisenin, Firavun ve adamlarına karşı Hız. Mûsâ'ya (a.s.) verilmiş iki kesin delil/burhânân (بُرْهَانَانِ) olduğunu ifade ediyor. Bu iki kesin delil Hız. Mûsâ'ya (a.s.) verilen mucizelerdendir ki, bu kıssanın devamındaki “*Mûsâ onlara apaçık âyetlerimizi getirince: Bu, olsa olsa uydurulmuş bir sihirdir. Biz önceki atalarımızdan böylesini işitmemiştik, dediler*” (el-Kasas 28/36) âyetinde yer alan “*apaçık âyetlerimiz*” (بَيِّنَاتِنَا) ifadesi bunu teyit etmektedir. Dolayısıyla tarihî bir olayın anlatıldığı bu bağlam içerisinde yer alan hem asâ hem de yılan lafızlarının hakiki anlamda kullanıldıklarını, hükümlerlik sembolü olmadıklarını söyleyebiliriz. Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) bu bağlamda şu izahı da görüşümüzü teyit eder niteliktedir: Hız. Mûsâ'nın (a.s.) asâyı yılanı çevirip kendi mucizesi olarak göstermesi, Firavun kavminin sihrin bu nev'inde oldukça bilgili ve kabiliyetli olması, Hız. Mûsâ'nın (a.s.) da onlara mucizeyi bilgili ve kabiliyetli oldukları bir konuda göstermek istemesinden kaynaklanmış olabilir ki bu şekilde onlar, Hız. Mûsâ'nın (a.s.) gösterdiği mucizenin kendilerinin güçleri ve takatleri dışında olması nedeniyle beşerî değil, semâvî ve rabbânî bir mucize ve alamet olduğunu bilsinler. Zira Allah, mucize kıldığı alametleri ve elçilerinin peygamberliklerini teyit etmek için işaret kıldığı mucizeleri, sırf beşerin gücü ve takati dışında kılmıştır ki bu şekilde onlar o mucizelerin beşerî sihir ve kehanet değil semavî ve rabbânî olduklarını bilsinler (Mâtürîdî, 1426/2005, c. VII, s. 275).

Müfessirler birinci asâ-yılan kıssası bağlamında hem asânın hem de yılanın hükümdarlık sembolü olmadığını kabul etseler de bazı muasır Kur'ân yorumcuları kadim Mısır'da asâ ve yılanın hâkimiyet alametleri olmasından hareketle asânın yılanı dönüşmesinin gerçek değil hâkimiyet sembolü olduğunu iddia etmekte ve “*Şu sağ elindeki nedir, ey Mûsâ? Dedi ki: O benim asâmdır. Ona dayanırım, onunla davarlarımı yaprak silkelerim; benim ona başkaca ihtiyaçlarım da vardır. Allah: Yere at onu, ey Mûsâ! dedi. Onu hemen yere attı. Bir de ne görsün, o hızla sürünen bir yılan olmuş. Allah buyurdu ki: Al onu! Korkma! Biz onu yine eski durumuna çevireceğiz.*” (Tâhâ 20/17-21) âyetleri bağlamında şu iddiayı ileri sürmektedirler: İlk başta gerçek anlam ve fonksiyonuyla zikredilen asâ ve sürü motifi, kanaatimizce Hız. Mûsâ'nın (a.s.) “*çoban krallığına*” işaret etmektedir. Aynı bağlamda asânın eski haline döndürülmesi meselesi de Mısır'da Hyksoslarla birlikte İsrâîloğullarının hâkimiyetlerine telmihte bulunmaktadır (Dindi, 2020, s. 132).

Bu ifadeleri tahlil edersek kendi içerisinde bazı tutarsızlıklar barındırdığını söyleyebiliriz. Zira buradaki ilk cümlede Hız. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının gerçek anlamda olduğu belirtildikten sonra aynı cümlede bu asânın “*çoban krallığına*” işaret ettiği kanaati dile getirilmiştir ki, bu iddia sahipleri böyle bir kanaati belirtmekle aslında asânın hakiki anlamına vurgu yaptıktan sonra “*çoban krallığına*” işaret ettiğini belirterek Hız.

Mûsâ'nın (a.s.) elindeki asânın hakiki anlamından öte sembolik anlamına işaret etmektedir. Bu ise asânın aynı cümle içerisinde hem hakiki hem de mecazî manayı içermesi anlamına gelir. Bu ise çelişki ve tutarsızlık arz eder. Zira bir cümlede hakiki manada kullanılan bir lafız aynı anda mecazî manayı ihtiva etmez.

Buradaki ikinci cümlede de bir tutarsızlık olduğunu söyleyebiliriz. Zira ikinci cümledeki “Aynı bağlamda asânın eski haline döndürülmesi meselesi de Mısır’da Hyksoslarla birlikte İsrâîloğullarının hâkimiyetlerine telmihte bulunmaktadır.” ifadesi asânın hakiki anlamına değil hâkimiyet sembolü olmasına işaret etmektedir. Hâlbuki asânın eski haline yani yılan haline dönüştükten sonra tekrar asâ haline dönüşmesi aynı siyak içerisinde hakiki anlamdaki yani Hz. Mûsâ'nın (a.s.) kendisine dayandığı, davalarına yaprak silkelediği ve başka ihtiyaçlarını giderdiği somut asâ haline gelmesini ifade etmektedir. Bu bağlam içerisinde hakiki manada kullanılan asânın hakikat manasının kastedilmesine engel olacak bir karîne-i mânia mevcut değilken bağlamından koparılarak İsrâîloğullarının hâkimiyetlerine telmihte bulunduğu iddia edilerek sembolik anlamda kullanıldığını ileri sürmenin ilgili kelimenin yer aldığı bağlama uygun olmayan bir yorum olduğunu söyleyebiliriz.

Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının hâkimiyet sembolü olduğunu iddia edenlerin bu izahlarındaki bir diğer tutarsızlık da burada asânın yılanı dönüşmesine dair bir izah yapmamlarıdır. Bu noktada onların asâ ile yılan kelimelerinin birlikte geçtiği ilgili âyetleri bağlamına uygun ve hakikat-mecaz ekseninde tutarlı izah yapmaları gerektiği kanaatindeyiz. Zira Hz. Mûsâ'nın (a.s.) somut fonksiyonları belirtilen ve hakiki anlamıyla zikredilen asâsı yere atılınca hemen hızla sürünen bir yılan/hayye oluveriyor. Sonra da Allah o asâyı tekrar eski haline çeviriyor yani ilk somut asâ haline dönüştürüyor. Öyleyse buradaki asâ-yılan ilişkisi ve yılan-asâ ilişkisine dair niçin bir izah yapılmıyor? Bu noktada bu soruyu yöneltmekle aslında biz şuna dikkat çekmek istiyoruz: Burada asânın yilandan bağımsız olarak kadim Mısır'daki sembolik anlamından hareketle ve yine yılanın da asâdan bağımsız olarak antik Mısır'da hâkimiyet sembolü olmasından hareket edilerek ilk vahye muhatap olduğu esnada Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının mucizevî şekilde fiziksel bir dönüşüm geçirmek suretiyle yılanı dönüşmesi de sembolik olarak değerlendirilmeye çalışılıyor. Hâlbuki kutsal vadi Tuvâ'da asâ ve yılanın birbirine geçişkenliği söz konusudur. İşte asâ ve yılanı sembolik anlamda yorumlayanlar aynı siyak içerisindeki asânın yılanı dönüşmesinden sonra o yılanın tekrar asâyâ dönüşmesine ilişkin tutarlı izah yapmaları gerektiği düşüncesindeyiz.

2.2. İkinci Asâ-Yılan Olayı

Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılanı dönüşmesi ikinci olarak Firavun'un huzurunda gerçekleşmiştir. Bu durum “(Firavun) dedi ki: Eğer bir mucize getirdiyse ve gerçekten doğru söylüyorsan onu göster bakalım. Bunun üzerine Mûsâ asâsını yere attı. O hemen apaçık bir ejderha oluverdi! Ve elini çıkardı. Birdenbire o da seyredenlere bembeyaz görünürdü.” (el-A'râf 7/106-108; Ayrıca bk., eş-Şu'arâ' 26/10-33) âyetlerinde dile getirilmektedir.

Bu âyetlerden öyle anlaşılıyor ki Cenâb-ı Hak Hz. Mûsâ'yı (a.s.) mucizelerle (بَيِّنَاتٍ) Firavun ve ileri gelenlerine gönderiyor. Hz. Mûsâ (a.s.) da Firavun ve ileri gelenlerinin huzurunda kendilerine peygamberliğinin apaçık kanıtı olmak üzere Allah'tan bir beyyine yani delil (بَيِّنَةٌ) getirdiğini ve İsrâîloğullarını kendisiyle beraber göndermesini talep ediyor. Bunun üzerine Firavun Hz. Mûsâ'ya (a.s.), şayet bir mucize (بَيِّنَةٌ) getirdiyse göstermesini söylüyor. İşte bu diyalog üzerine Hz. Mûsâ (a.s.) Allah tarafından gönderilmiş ve görevlendirilmiş bir elçi olduğunu göstermek üzere asâsını yere atıyor ve asâ apaçık bir ejderha oluveriyor. Akabinde elini koltuğunun altına sokuyor ve o da hemen ikinci bir mucize olarak bembeyaz görünürüyor. Hz. Mûsâ (a.s.) ile Firavun arasında cereyan eden bu tarihî olayın anlatıldığı bu bağlam içerisindeki mucizeler (بَيِّنَاتٍ), beyyine yani delil (بَيِّنَةٌ) ve mucize (بَيِّنَةٌ) gibi kelimeler asânın ejderhaya dönüşmesinin hakiki ve dolayısıyla mucize olduğuna işaret etmektedir. Zaten Hz. Mûsâ'nın (a.s.) sözü geçen iki mucizeyi göstermesinin hemen ardından Firavun'un yanındaki ileri gelenlerinin “Firavun milletinin ileri gelenleri, ‘Doğrusu bu bilgin bir sihirbazdır’ dediler.” (el-A'râf 7/109) âyetinde işaret edilen sözleri aslında gördükleri şeyin harikulade bir şey olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla Hz. Mûsâ (a.s.) ile Firavun'un diyalogları nasıl hakiki olarak cereyan etmiş tarihî bir vakıya ise aynı şekilde asânın ejderhaya dönüşmesi de elin bembeyaz oluvermesi de hakiki anlamda birer dönüşüm ve mucizedirler.

2.3. Üçüncü Asâ-Yılan Olayı

Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılanı dönüşmesi üçüncü olarak Firavun ve ileri gelenlerinin de hazır bulunduğu halkın toplandığı bir bayram gününde gerçekleşmiştir. Bu olay “Biz de Mûsâ'ya, ‘Asânı at!’ diye vahyettik. Bir de baktılar ki bu, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor. Böylece gerçek ortaya çıktı

ve onların yapmakta oldukları yok olup gitti. İşte Firavun ve kavmi, orada yenildi ve küçük düşerek geri döndüler. Sihirbazlar ise secdeye kapandılar. ‘Âlemlerin Rabbine iman ettik’ dediler. ‘Musa’nın ve Harun’un Rabbine’ dediler.” (el-A’râf 7/117-122; Ayrıca bk., Tâhâ 20/61-70; eş-Şu’arâ’ 26/39-48) âyetlerinde zikredilmektedir.

Bu âyetlere göre Hz. Mûsâ (a.s.) Firavun ve kavminin huzurunda elindeki asâyı Allah’ın kendisine vahyetmesi üzerine yere atıyor ve sihirbazların uydurduklarını yutuveriyor. Firavun ve kavmi mağlup olarak çekip gidiyorlar fakat sihirbazlar asânın ejderhaya dönüşüp sihirlerini yuttuğunu görünce burada harikulade bir olayın yani mucizenin meydana geldiğini anlayıp iman ediyorlar. İşte onların secdeye kapanması aslında asânın hakiki anlamda ejderhaya dönüşerek onları aciz bırakan, sihirlerini aşan olağanüstü bir şey yani mucize olduğunu göstermektedir.

3. ASÂNIN YILANA DÖNÜŞMESİNİ HÂKİMİYET SEMBOLÜ KABUL EDENLERE GÖRE MÜFESSİRLERİN YANILGILARI

Hz. Mûsâ’nın (a.s.) asâsının yılan dönüşmesi hadisesini hükümdarlık sembolü olarak görenlere göre asânın yılan dönüşmesini mucize kabul eden müfessirler bu meseleyi yanlış anlamışlardır. Onlara göre asâ meselesinin müfessirler tarafından yanlış anlaşılmasının ve mucizeye indirgenmesinin iki nedeni vardır. Şimdi bu nedenleri zikrederek değerlendireceğiz.

Sembolik yorumculara göre asâ-yılan olayının müfessirler tarafından yanlış anlaşılmasının ve mucizeye indirgenmesinin temel nedeni, Arapların ekseriyetle sözlerinde kullandığı teşbihî anlatımın hakikat olarak algılanmasıdır. Kur’ân’da asânın anlatımında teşbih edatlarından hem harften (*ke-enne*) hem de fiilden (*yuhayyelu/tahyîl*) yararlanılmıştır. Üç teşbih edatından ikisi asânın tasvirinde kullanılmasına rağmen hakiki bir yılan dönüşme olarak yorumlanmıştır. Oysa tarihsel arka plana göre bir benzetme yapılmış, vahiy ve tebliğ olgusu somutlaştırılarak gözler önüne serilmiştir. Kur’ân’da aynı edatla çekirge, deve ve merkep gibi çeşitli hayvanlara yapılan teşbihlerin sayısı oldukça fazladır. Nasıl ki “*Sanki onlar aslandan ürkip kaçan yaban eşekleri gibidirler.*” (el-Müddessir 74/50-51) ifadesini, gerçekte yaban eşeklerine dönüşme olarak anlamıyorsak aynı şekilde asânın da yılan dönüşmediğini kabul etmek durumundayız. Dolayısıyla teşbih edatının kullanıldığı söz konusu tablolar, kanaatimizce meseleyi kavratmak için verilmiş birer örneklerdir. Ne var ki Kur’ân’ın sıkça başvurduğu bu anlatım tarzı, Mûsâ (a.s.) ve asâsının yılan teşbihi konusunda göz ardı edilmiştir (Dindi, 2020, s. 135).

Asânın yılan dönüşmesini hâkimiyet sembolü olarak kabul edenlerin söyledikleri gibi “*O halde onlara ne oluyor ki öğütten yüz çeviriyorlar?*” (el-Müddessir 74/49) âyetinde işaret edilen müşrikler gerçekte yaban eşeklerine dönüşmüyor fakat onların verdiği bu örnek asânın yılan dönüşmediği iddialarına delil teşkil etmez. Zira Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında zikredilen yılan “*Asânı at! Mûsâ (asâyı atıp) onu yılan gibi deprenir görünce dönüp arkasına bakmadan kaçtı.*” (en-Neml 27/10) ve “*Ve ‘Asânı at!’ (denildi). Mûsâ (attığı) asâyı yılan gibi deprenir görünce, dönüp arkasına bakmadan kaçtı.*” (el-Kasas 28/31) âyetlerinde teşbih edatıyla (كَانَهَا جَانًّا) şeklinde kullanılmış fakat te’vil ehli bunu şöyle yorumlamıştır: *Cânn* (جَانُّ) sözcüğü büyük değil küçük yılan demektir. Lakin Cenâb-ı Hak, Hz. Mûsâ’nın (a.s.) ondan korktuğunu ve arkasına dönüp kaçtığını haber vermiştir. Oysa Hz. Mûsâ’nın (a.s.), zikredilen vasfıyla o küçük yilandan korkması muhtemel değildir. Buna göre onun asâsı büyük bir yılan dönüşmüştü fakat o, hızlı hareket etme ve kıvraklık bakımından tıpkı küçük bir yılan gibiydi. Zira büyük yılan küçük yılan gibi hızlı hareket edemez ve kıvrılamaz. İşte bu yüzden Hz. Mûsâ (a.s.) korkmuştu. O nedenle Allah onu korkmaktan men ederek “*Korkma! Çünkü benim huzurumda elçiler korkmaz.*” (en-Neml 27/10) buyurdu (Mâtürîdî, 1426/2005, c. VIII, s. 100).

Kur’ân’da asânın anlatımında teşbih amacıyla *yuhayyalu* (يُحْيِي) fiili kullanılmış fakat asâ meselesinin hâkimiyet sembolü olarak ele alanların yukarıda “Üç teşbih edatından ikisi asânın tasvirinde kullanılmasına rağmen hakiki bir yılan dönüşme olarak yorumlanmıştır.” şeklindeki sözleri müfessirlere yönelik haksız bir itham olduğu kanaatindeyiz. Zira müfessirler *yuhayyalu* (يُحْيِي) fiili ile anlatılan tasviri hakiki bir dönüşüm olarak kabul etmemişlerdir. Bu fiil Kur’ân-ı Kerîm’de sadece bir kez olmak üzere “*Dediler ki: Ey Mûsâ! Ya sen at veya önce atan biz olalım. Hayır, siz atın, dedi. Bir de baktı ki, büyüleri sayesinde ipleri ve sopaları, kendisine gerçekten koşuyor gibi görünüyor.*” (Tâhâ 20/65-66) âyetlerinde yer almaktadır. Burada sihirbazların ipleri ve değnekleri, yaptıkları sihir nedeniyle Hz. Mûsâ’ya (a.s.) doğru hareket ediyorlarmış gibi görünüyor. Çünkü o sihirbazlar iplerini ve sopalarını cıvaya batırmışlar, güneş ısısı üzerlerini vurunca cıvaya batırılmış ipleri ve sopaları hareketlenip deprenmeye başlamış, işte bu sebeple Hz. Mûsâ (a.s.) onları kendisine doğru hareket ediyorlarmış gibi zannetmiştir (Bk., Sa’lebî, 1422/2002, c. VI, s. 252; Begavî, 1420, c. III, s. 267; Zemahşerî, 1407, c. III, s. 73; Beydâvî, 1418, c. IV, s. 32; Neseî, 1419/1998, c. II, s. 373; İbn ‘Acîbe, 1423/2002, c. III, s. 400).

Hız. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında zikredilen “yılan” kelimesi teşbih edatı olmadan da kullanılmıştır. Nitekim “*Onu hemen yere attı. Bir de ne görsün, o hızla sürünen bir yılan olmuş.*” (Tâhâ 20/20) âyetinde herhangi bir teşbih edatı olmaksızın hayye (حَيَّةٌ) şeklinde kullanılmıştır. Bu âyetteki (حَيَّةٌ تُسْعَى) “*Hızla sürünen bir yılan.*” ifadesi Hz. Mûsâ’nın (a.s.) asâsının bizzat hızla hareket eden gerçek bir yılan olduğuna işaret etmektedir. “*Bunun üzerine Mûsâ asâsını atıverdi; bir de ne görsünler, asâ apaçık bir ejderha oluvermiş!*” (el-A’râf 7/107; eş-Şu‘arâ’ 26/32) âyetinde ise yılan, *su‘bân* (تُعْبَانُ) kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu âyetteki (تُعْبَانُ مُبِينٌ) “*Apaçık bir ejderha*” ibaresi de asânın yılanı teşbihini değil aksine “*Bunun üzerine iplerini ve değneklerini attılar ve: Firavun’un kudreti hakkı için elbette bizler galip geleceğiz, dediler. Sonra Mûsâ asâsını attı; bir de ne görsünler, onların uydurduklarını yutuveriyor!*” (eş-Şu‘arâ’ 26/44-45) âyetlerinde işaret edildiği üzere sihirbazların uydurdukları ve yaptıkları sihir nedeniyle hareket eden ipleri ve değneklerini yutuveren apaçık bir ejderhaya dönüştüğünü ifade etmektedir. Müfessirlerin iki farklı sûrede geçen (تُعْبَانُ مُبِينٌ) “*Apaçık bir ejderha*” ibaresi bağlamında, ejderha olduğu konusunda şek ve şüphe yok (Zemahşerî, 1407, c. II, s. 138; Beydâvî, 1418, c. III, s. 27; Neysâbüri, 1416, c. III, s. 297; Şirbîni, 1285, c. I, s. 498; Ebu’s-Su‘ûd ts., c. III, s. 258); gözbağcılığı ve sihirle uydurulmuş şeyler kabilinden yılanı benzeyen bir şey değil aksine ejderha olduğu aşikâr/net (ظاهر) (Zemahşerî, 1407, c. III, s. 310; Neseî, 1419/1998, c. II, s. 560); onda tahayyül/benzetme söz konusu değildir aksine o aşikâr/sarihtir. Çünkü o hakikî bir ejderhadır (Se‘âlibî, 1418, c. III, s. 62); zahir, aşikâr, hareket eden ve bir mekândan diğerine intikal eden hakiki bir ejderha olduğu gayet açıktır. Herhangi bir sihirbazın büyü yapması ve bu nedenle gözlere hareket ediyor izlenimi vermeksizin gözler onu görür (Reşîd Rızâ, 1990, c. IX, s. 40; Merâğî, 1365/1946, c. IX, s. 24) şeklindeki izahları da sembolik okuma yapanların iddialarının aksine Hz. Mûsâ’nın (a.s.) asâsının hakiki anlamda yılanı dönüştüğüne ve muarızlarını susturucu bir mucize olduğuna dair açık delil teşkil etmektedir. Dolayısıyla asâ-yılan hadisesini hâkimiyet sembolü olarak okuyanların teşbih edatı kullanılmadan asânın apaçık ejderha olduğunu ifade eden bu âyetlere ilişkin makul izah yapmaları gerektiği kanaatindeyiz.

Hız. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında zikredilen “yılan” lafzının hayye (حَيَّةٌ), cânn (جَانٌّ) ve *su‘bân* (تُعْبَانُ) şeklinde farklılık arz etmesi şu şekilde izah edilmektedir: Hayye (حَيَّةٌ) cins isimdir ve erkek-dişi, küçük-büyük her yılan için kullanılmaktadır. *Su‘bân* (تُعْبَانُ) ve *cânn* (جَانٌّ) lafızları arasında bir anlam zıtlığı söz konusudur. Zira *su‘bân* büyük yılan için *cânn* ise küçük yılan için kullanılır. Bu konuda iki farklı izah vardır. Birincisine göre asâ ilk kez yılanı dönüştüğünde küçük ve sarı renkli bir yılanı dönüştürmüş, sonra da kabarıp vücudu büyümüş ve nihayet *su‘bân* halini almıştır. Dolayısıyla *cânn* lafzıyla yılanın ilk durumu *su‘bân* ile de son hali kastedilmiştir. İkinci izaha göre o yılan, *su‘bân* büyüklüğünde ve *cânn* süratinde idi. Bunun delili de Allah Teâlâ’nın (فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَرُ كَأَنَّهُا جَانٌّ) “*O, onun (asânın) yılan gibi hareket ettiğini görünce.*” (en-Neml 27/10) kavlidir (Zemahşerî, 1407, c. III, s. 58; Râzî, 1420, c. XXII, s. 27; Tîbî, 1434/2013, c. X, s. 155).

Asânın yılanı dönüştürmesini hâkimiyet sembolü olarak kabul edenlere göre müfessirler tarafından asânın mucize olarak algılanmasının ikinci bir nedeni de kıssada geçen kimi deyimlerin literal/lafzî yaklaşımla ele alınmasıdır. Onlar Kur’ân’da sadece Hz. Mûsâ (a.s.) kıssasıyla bağlantılı olarak geçen (فَالْقَى) “*Elkâ asâhu/asâsını attı.*” (el-A’râf 7/107; eş-Şu‘arâ’ 26/32) ibaresinin, öteden beri tarihsel ve kültürel ortamdan, nüzûl döneminde asânın ihtiva ettiği sosyo-kültürel anlamdan bağımsız olarak değerlendirildiği ve literal bir okumaya tabi tutulduğu için yanlış anlaşıldığı kanaatindeyiz. Onlara göre Araplar *elkâ asâhu* tabirini deyim olarak kullanmakta ve bu deyim Arap dilinde esasında çölde seyahat eden yahut bir beldeden diğerine göç eden insanların yolculuk hallerinin sona ermesiyle birlikte ellerinde taşıdıkları asâyı bırakmalarını ifade etmektedir. Dolayısıyla Arap dilinde *göçebelikten kurtulup yerleşik hayata geçme veya bir yerde ikamet ederken başka bir beldeye/aslî vatana yerleşme durumunu* belirten bu deyimle, dolaylı olarak İsrâîloğullarının Hz. Mûsâ (a.s.) önderliğinde göçebelikten ve esaretten kurtuluşlarına atıf yapılmaktadır. Bu yüzden yukarıda ifade edildiği gibi kıssanın ana mihverini *İsrâîloğullarının göçü ve yeni yurt bulmaları/edinmeleri* oluşturmaktadır (Dindi, 2020, s. 137-138). Onlar kendi iddialarını pekiştirmek amacıyla antik Mısır’da asâ ve yılanın hükümdarlık ve egemenlik sembolü olarak kullanılmasını delil olarak kullanmışlardır (Dindi, 2020, s. 123-126).

Hız. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında asâ-yılan hadisesini sembolik okuyanlar müfessirlerin kıssada geçen kimi deyimlerin literal/lafzî yaklaşımla ele almaları nedeniyle yanlışlıklarını ileri sürmeleri müfessirlere yönelik haksızlık olacağı kanaatindeyiz. Zira tefsir tarihini incelediğimizde müfessirlerin Kur’ân âyetlerini yorumlarken siyak, nüzûl sebepleri, tarih, sosyo-kültürel çevre, Kur’ân’ın nazil olduğu Arap dilinin özellikleri ve makâsîd gibi Kur’ân âyetlerini *doğru* anlamının temel parametrelerini genel olarak dikkate aldıklarını söyleyebiliriz. Müfessirler tefsir ameliyesine başlarken ilk olarak âyet içerisindeki lafzın literal anlamını tespit etmeye çalışmışlar fakat işleri bununla bitmemiştir. Bu ilk

aşamadan sonra âyetin ya da âyetler grubunun yer aldığı siyaki da dikkate alarak doğru yoruma yaklaştırmaya çalışmışlardır. Âyetin ya da âyetler grubunun iç bağlamıyla yetinmeyerek dış bağlamlarına da önem vermişler, nüzûl sebeplerini, Kur'ân'ın vahyedildiği Mekke ve Medine'nin tarihini, sosyo-kültürel ve ekonomik yapıyı vs. göz önünde bulundurmışlardır.

Müfessirlerin Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada bu parametrelere tam olarak uyararak yorum yaptıklarını ve yaptıkları yorumların kusursuz olduğunu iddia edemeyiz fakat Kur'ân'ı buldukları zaman ve mekânda temelde rivayet ve dirayet metotlarını kullanarak tefsir etmeye çalışmışlardır. Özellikle dirayet tefsirlerini incelediğimizde bu tefsirleri kaleme alan müfessirlerin Kur'ân âyetlerini maksad-ı ilahîye uygun bir şekilde anlamak için Kur'ân'ı Kur'ân'la, sünnetle, sahabe, tâbiîn, tebeu't-tâbiîn kavilleriyle tefsir ederek rivayet açısından incelemişlerdir.

Bunlara ilaveten âyetleri dirayet yönünden ele almışlar ve bu bağlamda âyetlerin ihtiva ettiği hükümlerle ilgili fikhî konulara yer vermişler, bazen bu âyetlerden fikhî hükümler çıkarmışlar ki, bu içtihat yapabilecek bilgi birikimini icap ettirmektedir. İtikâdî konuları içeren âyetler bağlamında fırkaların kelâmî görüşlerine yer vermişler, bazen de kelâmî hükümler çıkarmışlardır. Müfessirler âyetleri lügat, sarf ve nahiv yönünden incelemişler, kelimelerin doğru anlamlarını ortaya çıkarmak için yeri geldikçe şiirle istişhatta bulunmuşlardır. Onlar belâgat incelikleri taşıyan âyetleri de irdeleyerek mecaz, teşbih, kinaye, istiare ve iltifat gibi edebî sanatlarla da yer vermişler ve bu şekilde âyetlerin bağlama en uygun anlamlarını tespit etmeye gayret etmişlerdir. Müfessirler ele aldıkları âyetin en uygun yorumunu yapmak için sadece tefsir kaynaklarına değil hadis, fıkıh, kelâm, lügat, tarih/siyer, tabakât ve muhtelif kitaplara da müracaat ederek te'viller yapmışlardır. Hülâsa müfessirlerin âyetleri yorumlarken iç ve dış bağlamlarını göz önünde bulundurarak yorum yapmışlardır, diyebiliriz. Dolayısıyla asâ meselesini hâkimiyet sembolü olarak değerlendirenlerin iddia ettikleri gibi müfessirler âyetleri sadece literal/lafzî yaklaşımla ele almamışlardır.

Hız. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılanı dönüşmesini saltanat ve hükümdarlık sembolü olarak kabul edenler, müfessirlerin Kur'ân'ı anlamının temel parametrelerini dikkate alarak asânın ejderhaya dönüşmesini hakiki bir dönüşüm ve dolayısıyla Hız. Mûsâ'nın (a.s.) apaçık mucizesi olduğunu kabul etmelerini eleştirerek yanıltıklarını söylemekte ve meseleyi literal/lafzî yaklaşımla ele aldıklarını ileri sürerek bu anlayış ve yorumların tarihî verilerle uyuşmadığını iddia etmektedirler (Dindi, 202, s. 143). Müfessirlerin yukarıda zikrettiğimiz Kur'ân'ı anlama parametrelerini dikkate alarak yaptıkları tefsir ameliyesi neticesinde Hız. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılanı dönüşmesinin hakiki anlamda ve mucize olduğu neticesine ulaşmaları, bunun hâkimiyet sembolü olduğunu kabul edenler tarafından tarihi verilerle örtüşmediği iddiasıyla reddediliyorsa bu noktada kendilerine “Müfessirlerin verilerine güvenmeyip tarihî verileri esas alarak asânın hâkimiyet sembolü olduğu sonucuna varmak ne kadar güvenilirdir? Müfessirlerin verilerinden daha mı güvenilir tarihçilerin verileri? Tarihî verilerin daha sağlam ve güvenilir olduğunun ölçütü nedir?” sorularını yöneltmek ve cevaplarını beklemek gerektiği düşüncesindeyiz. Zira tarihsel kaynak çeşitlerine baktığımızda genelde üç gruba ayrıldıklarını görürüz. Bunlar: 1. Yazılı kaynaklar; her türlü yazılı belgeler ki bunlar resmî veya özel arşivlerde muhafaza edilen vesikalardır. Yazılı belgelerin saklandığı arşivlerde bulunan her şeyin hakikat olduğunu söylemek yanlıştır. Arşivlere olan güven, oralarda muhafaza edilen vesikaların yazıldığı zamanda ve dönemin şartlarında oluşturulmuş olmasındandır. O nedenle ele alınan bir belgeyi en doğru şekilde kullanmak için o belgeyi kaleme alan kişinin konumu ve niçin yazdığı araştırılmalıdır. 2. Görsel kaynaklar; iki boyutlu (fotoğraf, minyatür, resim, afiş vb.) ve üç boyutlu (heykel, tarihî yapılar, müze eşyaları ve her türlü eşya vb.) nesnelere. 3. Sözlü kaynaklar; sözlü kayıtlar ve destan, şiir, hikâye, fıkra ve benzeri veriler. Sözlü kaynaklar yakın dönem tarihi için daha ulaşılabilir bir veri türüdür (Acun, 2011, s. 119-149). Müfessirlerin kaynaklarını yukarıda belirtirken müracaat ettikleri kaynaklar içerisinde genel tarihin (siyer) olduğuna temas etmiştik. Dolayısıyla onların tarih bilgisinden bihaber şekilde tefsir yaptıklarını söylemek kendilerine haksızlık olur kanaatindeyiz. Şayet onların yaptıkları yorumlar tarihî verilerle örtüşmüyorsa bu durum onları yanıltmakla itham etmek gerektiği anlamına gelmemelidir diye düşünüyoruz.

Hız. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında asânın yılanı dönüşmesi mucize midir yoksa hâkimiyet sembolü müdür? şeklindeki tartışmaların ötesinde kanaatimizce asıl üzerinde durulması gereken husus, genelde Kur'ân âyetlerini, konumuz özelinde ise Hız. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılanı dönüşmesi meselesini pozitivist bir zihin yapısıyla ele alıp-almadığımızdır. Şöyle ki: Hız. Peygamber'e (s.a.s.) Kur'ân'da geçmiş peygamberler ve kavimlerin kıssaları haber verildikten sonra “*Bunlar, bizim sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindedir. İçlerinden hangisi Meryem'e kefil olacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar (bu yüzden) çekişirken de yanlarında değildin.*” (Âl-i İmrân 3/44), “*İşte bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin. O halde sabret. Çünkü iyi sonuç sakınanlarındır.*” (Hûd 11/49) gibi âyetlerde

işaret edildiği üzere bu kıssalarda yer alan bilgilerin gayb haberleri olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bunu göz önünde bulundurarak Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılana dönüşmesi özelinde değerlendirecek bazı müfessirler bu hadisenin hakiki olarak gerçekleştiğini ve bunun mucize olduğunu kabul etmişlerdir. Vahiy yoluyla gelen ve Kur'ân'da yer alan bu bilgi en nihayetinde kitaplara iman konusudur. Zira hiçbir müfessir yukarıdaki âyetlerde ifade edildiği gibi orada hazır bulunmamış, olaylara bizzat şahit olmamıştır fakat vahyin verdiği bilgiyi kendi anlayışı doğrultusunda mucize kabul etmiştir. Aynı olayı hâkimiyet sembolü olarak görenler de tarihî veriler başta olmak üzere ulaştıkları muhtelif verileri değerlendirerek asânın hükümdarlık sembolü olduğunu ileri sürmüşlerdir. İşte bu noktada hem mucize taraftarları hem de sembolik okuma yapanlar adeta Hz. Mûsâ (a.s.) ile Firavun arasında yaşanan hadiselerle tanık olmuş gibi kendi yorumlarını mutlak doğru kabul edip diğer görüşü mahkûm etmeye çalışmaları pozitivist bir anlayışı yansıtmaktadır. Dolayısıyla asânın yılana dönüşmesinin mucize mi yoksa hâkimiyet sembolü mü olduğunu tartışmak ve karşı tarafa kabul ettirmeye çalışmaktan ziyade zihnimizi, pozitivist bakış açısıyla ilahî metinleri yorumlama alışkanlığından arındırmanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Asâ meselesini hâkimiyet sembolü olarak ele alanlar kıssadaki “*Elkâ asâhu/asâsını attı.*” gibi ifadelerin hakiki anlamda olmadığını aksine deyimsel ifadeler olduğunu, bu tür ifadelerin kadim Mısır'da hâkimiyet sembolü olduğunu iddia ediyorlar. Onların iddia ettikleri gibi her dilde kelimeler hem hakiki hem de mecazî anlamlar içerebilirler. Bu durum dillerin temel özelliklerindedir. Buna bağlı olarak antik Mısır'da “asâsını atmak” deyiminin ve yılânın saltanat, otorite ya da hâkimiyet sembolü olarak kullanılmış olmasına da itiraz edemeyiz. Fakat asânın yere atılınca hemen yılana dönüştüğünü ifade eden “*Onu hemen yere attı. Bir de ne görsün, o hızla sürünen bir yılan olmuş.*” (Tâhâ 20/20) ve “*Bunun üzerine Mûsâ asâsını yere attı. O hemen apaçık bir ejderha oluverdi!*” (el-A'râf 7/107; eş-Şu'arâ' 26/32) âyetlerine dikkat edersek burada sembolik yaklaşımı benimseyenlerin iddia ettikleri ve deyim kabul ettikleri gibi sadece “*asâsını attı*” denilmiyor aynı ibare içerisinde “*Asâsını yere attı hemen ardından hızla sürünen bir yılan, apaçık bir ejderha oluverdi.*” deniliyor. Burada bizce sembolik yorumcuların cevaplaması gereken, “*Acaba antik Mısır'da asâsını yere attı ve hemen hareket eden bir yılan oldu.*” ya da “*Asâsını yere attı ve hemen apaçık ejderha oluverdi.*” gibi deyimsel ifadeler var mıydı ve bu deyimler hâkimiyeti temsil eden deyimsel ifadeler miydi? şeklindeki sorulardır. Onların kadim Mısır'da hem asânın hem de yılânın ayrı ayrı varlıklar olarak hâkimiyet, saltanat ya da hükümdarlık sembolü olduklarına ilişkin açıklamalarını ve yine “asâsını attı” gibi deyimsel ifadelerin hâkimiyet sembolü olduğuna dair izahlarına itiraz etmiyoruz fakat burada kendilerinden cevabını talep ettiğimiz husus aynı ibare ve bağlam içerisinde asânın hemen yılan oluvermesidir. Başka bir ifadeyle asâ tek başına otorite sembolü olabilir aynı şekilde yılan da tek başına yani asâdan bağımsız olarak güç ve hâkimiyet sembolü olabilir. Fakat asânın yılana dönüşmesine dair antik Mısır'da deyimsel ifadeler var mı? Varsa bu deyimsel ifadeler otorite ve saltanat sembolü olarak mı kullanılmaktadır? Dolayısıyla asâ-yılan kıssasını sembolik okuyanların bu sorularımıza cevap vermeleri gerektiği kanaatindeyiz.

Asâ-yılan meselesini sembolik yaklaşımla ele alanlar söz konusu kıssada geçen “*Asânu at!*” (en-Neml 27/10; el-Kasas 28/31) ve “*Asâsını yere attı.*” (el-A'râf 7/107; eş-Şu'arâ' 26/32) gibi ifadeleri deyimsel kabul etmekte ve bunların Hz. Mûsâ'nın (a.s.) saltanat ve otoritesine, hâkimiyetinin Mısır, Suriye ve Filistin civarında yayılmasına işaret ettiğini düşünmekte ve kendilerini böyle düşünmeye neyin sevk ettiğine ilişkin şöyle demektedirler: Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Firavun'a ilk tebliğinde “*İsrâiloğullarını bizimle birlikte gönder.*” (Tâhâ 20/47) demesine karşılık Firavun ve ileri gelenlerinin “*Bu ikisi sihirleriyle sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor.*” (Tâhâ 20/63) ve “*Bu toprakları (memleketin yönetimini) kardeşinle birlikte ele geçirmek için mi çıktın karşımıza?*” (Yûnus 10/78) şeklindeki sözleri bizi böyle düşünmeye sevk etmektedir. Aksi takdirde asânın yılan olması veya ejderhaya dönüşmesiyle Firavun ve ileri gelenlerin yurtlarından çıkarılması, İsrâiloğullarının o toprakları yurt edinmesi arasında bir ilişki kurmak zor ve anlamsız olacaktır (Dindi, 2020, s. 134).

Onların bu iddialarının aksine Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Firavun ve ileri gelenleriyle diyalogundan bahseden âyetleri yer aldıkları siyak içerisinde incelediğimizde asânın ejderhaya dönüşmesinin sembolik değil hakiki anlamda bir dönüşüm ve dolayısıyla beyaz el (*yed-i beyzâ*) ile birlikte Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Allah'ın elçisi olduğunu ispatlayıcı delillerden olduğu anlaşılacaktır, diye düşünüyoruz. Zira Hz. Mûsâ (a.s.) Firavun'un karşısına çıkınca kendisinin âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu, açık bir delil/*beyyine* (بَيِّنَةٌ) getirdiğini ve İsrâiloğullarını kendisiyle göndermesini söylüyor. Firavun da ona “*Eğer bir mucize getirdiyse ve gerçekten doğru söylüyorsan onu göster bakalım.*” (el-A'râf 7/106; Ayrıca bk., eş-Şu'arâ' 26/31) diyor. Bunun üzerine Hz. Mûsâ (a.s.) Firavun'un kendisinden göstermesini istediği mucizeyi gösteriyor. İşte “*Bunun üzerine Mûsâ asâsını yere attı. O hemen apaçık bir ejderha oluverdi! Ve elini çıkardı. Birdenbire o da seyredenlere bembeyaz görünürdü.*” (el-A'râf 7/107-108; eş-Şu'arâ' 26/32-

33) âyetleri o mucizelere işaret etmektedir. O sırada Firavun'un yanında bulunan ileri gelenlerin “*Doğrusu bu bilgin bir sihirbazdır. Sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor.*” (el-A'râf 7/109-110) demeleri Hz. Mûsâ'nın gösterdiği şeylerin kendilerinin alışıktı oldukları ve uydurdıkları sihirleri aşan harikulade şeyler olduklarını ima etmektedir. Fakat daha önce sihirden başka bir şey görmedikleri için mucize gösteren Hz. Mûsâ'yı (a.s.) bilgili bir sihirbaz olarak tavsif etmek durumunda kalmışlardır. Dolayısıyla ileri gelenlerin “*Sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor*” demelerini gerekçe göstererek asânın yere atılmasıyla yılan dönüşmesi mucizesini deyimsel ifade kabul edip bunların Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Mısır, Suriye ve Filistin topraklarında hâkimiyetinin sembolü kabul etmek âyetleri bağlamlarından kopararak yorumlamak anlamına gelmektedir diyebiliriz.

Bu bağlamda şunu da belirtmek isteriz ki Cenâb-ı Hak zaten Hz. Mûsâ (a.s.) peygamberin kıssasına yer verdiği âyetlerde deyimsel ifadelerle gerek kalmadan açık ve muhkem ifadelerle İsrâîloğullarını, haddi aşmış ve azmış olan Firavun'un topraklarına hâkim kılmak istediğini belirtmiştir. Nitekim “*İman eden bir kavim için (faydalı olmak üzere) Mûsâ ile Firavun'un haberlerinden bir kısmını sana dosdoğru şekliyle okuyacağız. Firavun, (Mısır) toprağında gerçekten azmış, halkını çeşitli zümrelere bölmüştü. Onlardan bir zümreyi güçsüz buluyor, bunların oğullarını boğazlıyor, kızlarını ise sağ bırakıyordu. Çünkü o bozguncularandı. Biz ise, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak ve onları (o yere) vâris kılmak istiyorduk. Ve o yerde onları hâkim kılmak; Firavun ile Hâmân'a ve ordularına, onlardan (İsrâîloğullarından gelecek diye) korktukları şeyi göstermek (istiyorduk).*” (el-Kasas 28/3-6) âyetlerinde bu duruma işaret edilmektedir.

Rivayete göre Firavun'un kâhinleri ya da müneccimleri ona İsrâîloğulları arasında doğacak bir çocuğun mülküne son vereceğini söylemiş veya o bir rüya görmüş ve bu şekilde tabir edilmişti. Kendi saltanatının geleceğinden endişe eden Firavun İsrâîloğullarının o yıl doğan erkek çocuklarını öldürtüyor kızlarını ise sağ bırakıyordu. İşte bu âyetlerde Allah İsrâîloğullarına lütufta bulunarak o topraklara yani Şam ve Mısır topraklarına onları mirasçı kılacağı vaadini bildiriyor (Kurtubî, 1384/1964, c. XIII, s. 248-249; Âyetler hakkında geniş bilgi için ayrıca bk., Taberî, 1420/2000, c. XIX, s. 516-518; Semerkandî, 1413/1993, c. II, s. 508-509; Mâverdî, ts., c. IV, s. 233-235; Vâhidî, 1415/1994, c. III, s. 389-390; Sem'ânî, 1418/1997, c. IV, s. 121-122). Cenâb-ı Hak işte “*Biz de âyetlerimizi tekzip etmeleri ve onlardan gafil kalmaları nedeniyle kendilerinden intikam aldık ve onları denizde boğduk. Hor görülüp ezilmekte olan o kavmi (Yahûdîleri) de, içini bereketle doldurduğumuz yerin doğu ve batı taraflarına mirasçı kıldık. Sabretmelerine karşılık Rabbinin İsrâîloğullarına verdiği güzel söz yerine geldi. Firavun ve kavminin yapmakta olduklarını ve yetiştirdikleri bahçeleri helâk ettik.*” (el-A'râf 7/136-137) âyetlerinde mustaz'af İsrâîloğullarına sabretmeleri nedeniyle vaadini yerini getirdiğini, “*Asâsını attı.*” gibi deyimsel sözlere gerek kalmadan açık ve muhkem ifadelerle söylüyor.

Bu âyetlerde işaret edildiği üzere Allah, Hz. Mûsâ (a.s.) ile gönderdiği mucizelerin hepsini tekzip etmeleri yüzünden Firavun ve kavmini denizde boğmuş ve hor görülüp ezilen İsrâîloğullarını yeryüzünün doğu ve batılarına yani Şam'ın doğu ve batı bölgelerine, bir görüşe göre de Şam ve Mısır topraklarının doğu bölgelerine (İbnü'l-Cevzî, 1422, c. II, s. 149-150; İzz b. Abdisselâm, 1416/1996, c. I, s. 500; Ebû Hayyân, 1420, c. V, s. 154; İbn 'Âdil, 1419/1998, c. IX, s. 290), bir başka görüşe göre ise Ürdün ve Filistin'e mirasçı kılmıştır (Mukâtil b. Süleymân, 1423, c. II, s. 59). Dolayısıyla bu meseleyi sembolik olarak ele alanların, “*asâsını attı*” ve “*asâsını attı*” gibi ifadelerin deyimsel olduğunu ileri sürerek buradan İsrâîloğullarının Hz. Mûsâ (a.s.) önderliğinde göçebelikten ve esaretten kurtuluşlarına atıf yapıldığını (Dindi, 2020, s. 138) iddia etmelerinin zorlama bir te'vil olduğu kanaatindeyiz.

4. ASÂ-YILAN OLAYINI HÂKİMİYET SEMBOLÜ KABUL EDENLERİN NÜBÜVVET VE MUCİZE ALGISI

Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılan dönüşmesini hükümdarlık sembolü olarak kabul edenler geleneksel mucize anlayışını reddetmektedirler. Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında yaptıkları açıklamalarından öyle anlaşılıyor ki, sembolik yaklaşımı benimseyenler Hz. Mûsâ'yı (a.s.), İsrâîloğullarının kurtarıcı lideri, Levi soyundan karizmatik lider, Benî İsrâîl'in politik ve siyasi lideri gibi vasıflarla tavsif etmekle beraber aynı zamanda onu dinî bir lider ve bir peygamber olarak da kabul etmektedirler (Dindi, 2020, s. 134, 139, 142). Başka bir ifadeyle Hz. Mûsâ'ya (a.s.) Allah tarafından nübüvvet verildiğini kabul etmektedirler fakat asâsının yılan dönüşmesini mucize olarak görmemektedirler. Bize göre bir taraftan nübüvveti kabul edip diğer taraftan mucizeyi reddetmek sembolik okuma yapanların kendi iddiaları açısından çelişkili bir durum arz etmektedir. Onların tenakuzunu daha net olarak anlayabilme bakımından mucizenin lügat ve terim anlamlarına yer verip akabinde nübüvvet ve mucizenin zorunluluğu konusunda kelâm ekollerinin görüşlerine kısaca değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Mucize, inkârcılara meydan okuduğu sırada, nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin elinde -benzerini getirmekten münkirleri aciz bırakacak şekilde- tabiat kanunlarının hilafına ortaya çıkan bir iştir (Teftâzânî, 1407/1987, s. 86; Sâbûnî, 2016, s. 47, 101). Lügatte (نقيض الحزم) azimli/kararlı olmanın zıddı (Halîl b. Ahmed, ts., c. I, s. 215; İbn Manzûr, 1414, c. V, s. 369; Zebîdî, ts., c. XV, s. 199) ve (الضعف) zayıf, güçsüz olmak, gücü yetmemek, aciz olmak (Cevherî, 1407/1987, c. III, s. 883; Râzî, 1420/1999, s. 200) gibi anlamlara gelen 'acz (عجز) mastarından türemiş bir isim olan mucizenin, meydan okuma ile birlikte benzeri getirilemeyen harikulâde bir iş; kendisiyle nübüvvet ve risâlet iddiasından bulunan zatın doğruluğunu izhar etme amaçlanan bir durum (Teftâzânî, 1419/1998, c. V, s. 11), şeklinde tanımları da yapılmıştır.

Mütakellimlere göre nübüvvet iddiasında bulunan bir zatın mucizeyle desteklenmesi gerekir. Çünkü peygamberlik iddiasındaki kişi mucizeyle teyit edilmezse onun sözünü kabul etmek gerekmez ve risâlet davasında doğru (sâdık) olanla yalancı (kâzib) olan ortaya çıkmaz. Nübüvvet iddiasındaki zatın elinde mucize zuhur ettiğinde âdeten onun doğru söylediğine ilişkin kesinlik hâsıl olur (Teftâzânî, 1407/1987, s. 86). Başka bir ifadeyle peygamberler gönderildikten sonra mucizelerle desteklenmeleri ve helâk edici günahlardan korunmaları zorunluluklar (الواجبات) arasındadır. Zira elçilere uyacak kimselerin onların iddialarının doğruluğunu bilmeleri ve bir kısım sıkıntıların giderilmesi ve sorumlulukta (التكليف) tenakuz bulunmaması gereklidir (Şehristânî, 1414/1993, c. I, s. 115-116; Şehristânî, 2015, s. 97). Allah'ın insanlara peygamber göndermesinin zorunlu olup olmaması konusunda Eş'ariyye (Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'ye (öl. 324/935-36) göre Peygamber göndermek, zorunlu ve imkânsız olmayıp, mümkün olan hususlardandır (Bk., Şehristânî, 1414/1993, c. I, s. 115; Şehristânî, 2015, s. 97), Mu'tezile (Mu'tezile, peygamber göndermenin Allah'a vacip olduğunu iddia etmiştir (Bk., Kâdî Abdülcebâr, 2013, c. II, s. 422-423; Kâdî Abdülcebâr, 1416/1996, s. 564)), Mâtürîdiyye (İmam Mâtürîdî, nübüvvet müessesesinin mevcudiyetine aklî bir zorunluluk olarak hükmetmek vazgeçilmez bir durum arz eder; bu durum hem din ve dünya açısından ona olan ihtiyaç hem de -aklın bundan müstağni kalması söz konusu ise- Allah'ın lütufkârlığını kanıtlama açısından böyledir, diyerek nübüvvetin gerekli ve aklî bir zorunluluk olduğunu kabul eder (Bk., Mâtürîdî, 2016, s. 275; Mâtürîdî, ts., s. 179)), Berâhime (Berâhime, Allah'ın elçi göndermesinin muhal olduğunu ileri sürmektedir (Bk., Kâdî Abdülcebâr, 2013, c. II, s. 422-423; Kâdî Abdülcebâr, 1416/1996, s. 563)) gibi muhtelif mezhep ve fırkalar farklı görüşler ileri sürmüş olsalar da bir topluma peygamber gönderildikten sonra o peygamberin mucizeyle teyit edilmesi gerektiği konusunda ihtilaf söz konusu değildir. Buna göre Hz. Mûsâ'nın (a.s.) nübüvvetini kabul edip asâsının yılanı dönüşmesini mucize kabul etmeyenler bu tenakuza ilişkin izah yapmalıdırlar diye düşünüyoruz.

Sembolik okuma yapanlara şunları da sormak gerektiği kanaatindeyiz. Şayet Hz. Mûsâ (a.s.) peygamber olduğu halde asâsının yılanı dönüşmesi mucize değil sembolikse onun, ip ve sopalarla birtakım düzenek kurarak insanlara sihir yapan Firavun'un sihirbazlarından farkı nedir? Firavun ve kavmine karşı Hz. Mûsâ (a.s.) Allah'ın elçisi olduğunu nasıl ispat etmiştir? Hz. Mûsâ'nın (a.s.) mucizesi yok ise o takdirde sâdık mı yoksa kâzib mi olduğunu insanlar nasıl ayırt etmiştir? İnsanları Allah'ın dinine inanmaya nasıl ikna etmiştir? Sihirbazlar niçin secdeye kapanmışlardır? Secdeye kapanan sihirbazların secde etmeleri de mi semboliktir? Asânın denize vurulmasıyla denizin yarılması ve taşa vurulmasıyla taştan on iki göze fişkırması da mı semboliktir? Bunlar sembolik iseler neyi sembolize etmektedirler? Ayrıca Kur'ân'da Hz. Mûsâ (a.s.) dışındaki peygamberlerin mucizelerinden de bahsedilmektedir? O mucizeler de mi semboliktirler ve neyi sembolize etmektedirler? Bu soruları sormadaki amacımız Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yılanı dönüşmesinin mucize olduğunu ısrarla ispat ve ikna etmeye gayret etmek değil aksine sembolik okuma yapanların iddialarını kendi içlerinde tutarlı bir şekilde izah etmelerini ummaktır. Zira en doğrusunu bilen kuşkusuz Allah'tır.

5. SONUÇ

Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında zikredilen asâsının yılanı dönüşmesini müfessirler mucize ve nedensellik çerçevesinde değerlendirmektedirler. Fakat muasır bazı Kur'ân yorumcuları asâsının yılanı dönüşmesinin hâkimiyet sembolü olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre asânın yılanı dönüşmesini hakiki anlamda ve mucize olarak kabul eden müfessirler asâ-yılan meselesini yanlış anlamışlardır. Asâ-yılan olayının müfessirler tarafından yanlış anlaşılmasının temel nedeni, Arapların ekseriyetle sözlerinde kullandıkları teşbihî anlatımın hakikat olarak algılanmasıdır. Asânın mucize olarak algılanmasının ikinci bir nedeni de kıssada geçen "O (a.s.) asâsını attı." gibi kimi deyimsel ifadelerin literal/lafzî yaklaşımla ele alınmasıdır.

Asâ-yılan meselesini hâkimiyet sembolü olarak görenlerin müfessirler tarafından yanlış anlaşıldığını iddia ettikleri temel nedeni yani teşbihî anlatımı hakikat olarak algıladıkları hususunu incelediğimizde onlara haksız ithamda bulduklarını söyleyebiliriz. Zira Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında zikredilen yılan teşbih edatıyla *keennehâ cânn/sanki o bir yılan gibi* (كَأَنَّهَا جَانٌّ) şeklinde kullanılmış fakat te'vil ehline göre Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsı büyük bir yılanı yani *su'bâna* (تُعْبَانٌ) dönüşmüştü ancak o, hızlı hareket etme ve kıvraklık bakımından tıpkı küçük bir yılan yani *cânn* (جَانٌّ) gibiydi.

Kur'ân'da asânın anlatımında teşbih amacıyla *yuhayyalu* (يُحَيَّلُ) fiili de kullanılmış fakat asâ meselesini hâkimiyet sembolü olarak ele alanların iddia ettikleri gibi müfessirler *yuhayyalu* (يُحَيَّلُ) fiili ile anlatılan tasviri hakiki bir dönüşüm olarak kabul etmemişlerdir. Zira bu fiil ile sihirbazların ipleri ve değneklerinin, yaptıkları sihir nedeniyle Hz. Mûsâ'ya (a.s.) doğru hareket ediyorlarmış gibi görüldüğü ifade edilmektedir. Yani *yuhayyalu* (يُحَيَّلُ) fiili Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının hareketiyle ilgili değil sihirbazların attıkları ip ve sopalarıyla ilgilidir.

Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası bağlamında zikredilen yılan kelimesi teşbih edatı olmadan da kullanılmaktadır. Nitekim “*Onu hemen yere attı. Bir de ne görsün, o hızla sürünen bir yılan olmuş.*” âyetinde yılan kelimesi herhangi bir teşbih edatı olmaksızın *hayye* (حَيَّةٌ) şeklinde zikredilmektedir. Bu âyetteki “*Hızla sürünen bir yılan*” ifadesi Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının bizzat hızla hareket eden gerçek bir yılan olduğuna işaret etmektedir. “*Bunun üzerine Mûsâ asâsını atıverdi; bir de ne görsünler, asâ apaçık bir ejderha oluvermiş!*” âyetinde ise yılan, *su'bân* (تُعْبَانٌ) kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu âyetteki “*Apaçık bir ejderha*” ibaresi de asânın hakiki bir yılanı dönüştüğünü ifade etmektedir. Asâ meselesini sembolik okuyanların teşbih edatı olmaksızın kullanılan bu iki kelimeyi göz ardı ettikleri dikkat çekmektedir.

Sembolik yorumcular tarafından müfessirlerin ikinci yanılma nedeni olarak, kıssada geçen “*O (a.s.) asâsını attı.*” gibi kimi deyimsel ifadeleri literal/lafzî yaklaşımla ele almaları hususunu değerlendirdiğimizde yine onlara haksız ithamda bulduklarını söyleyebiliriz. Zira tefsir tarihini incelediğimizde müfessirlerin Kur'ân âyetlerini yorumlarken siyak, nüzûl sebepleri, tarih, sosyo-kültürel çevre, Kur'ân'ın nazil olduğu Arap dilinin özellikleri ve makâsîd gibi Kur'ân âyetlerini *doğru* anlamının temel parametrelerini genel olarak dikkate aldıklarını söyleyebiliriz. Müfessirler tefsir ameliyesine başlarken ilk olarak âyet içerisindeki lafzın literal anlamını tespit etmeye çalışmışlar fakat işleri bununla bitmemiş diğer parametreleri de göz önünde bulundurmuşlardır.

Sembolik okuma yapanlar kıssadaki “*Elkâ asâhu/asâsını attı.*” gibi ifadelerin hakiki anlamda olmadığını aksine deyimsel ifadeler olduğunu, bu tür ifadelerin kadim Mısır'da hâkimiyet sembolü olduğunu iddia ediyorlar. Onların iddia ettikleri gibi her dilde kelimeler hem hakiki hem de mecazî anlamlar içerebilirler. Bu durum dillerin temel özelliklerindedir. Buna bağlı olarak antik Mısır'da “asâsını atmak” deyiminin ve yılanın hâkimiyet sembolü olarak kullanılmış olmasına da itiraz edemeyiz. Fakat asânın yere atılınca hemen yılanı dönüştüğünü ifade eden “*Onu hemen yere attı. Bir de ne görsün, o hızla sürünen bir yılan olmuş.*” ve “*Bunun üzerine Mûsâ asâsını yere attı. O hemen apaçık bir ejderha oluverdi!*” âyetlerine dikkat edersek burada sembolik yaklaşımı benimseyenlerin iddia ettikleri ve deyim kabul ettikleri gibi sadece “*Asâsını attı.*” denilmiyor aynı ibare içerisinde “*Asâsını yere attı hemen ardından hızla sürünen bir yılan, apaçık bir ejderha oluverdi.*” deniliyor. Burada bizce sembolik yorumcuların cevaplaması gereken, “*Acaba antik Mısır'da asâsını yere attı ve hemen hareket eden bir yılan oldu.*” ya da “*Asâsını yere attı ve hemen apaçık ejderha oluverdi.*” gibi deyimsel ifadeler var mıydı ve bu deyimler hâkimiyeti temsil eden deyimsel ifadeler miydi? şeklindeki sorulardır. Onlardan cevabını talep ettiğimiz husus aynı ibare ve bağlam içerisinde asânın hemen yılan oluvermesidir.

Sembolik yaklaşımı savunanlar söz konusu kıssada geçen “*Asâsını attı.*” gibi ifadeleri deyimsel kabul etmekte ve bunların Hz. Mûsâ'nın (a.s.) hâkimiyetinin Mısır, Suriye ve Filistin civarında yayılmasına işaret ettiğini iddia etmektedirler. Onlar bu iddialarına “*Bu ikisi sihirleriyle sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor.*” ve “*Bu toprakları (memleketin yönetimini) kardeşinle birlikte ele geçirmek için mi çıktın karşımıza?*” gibi âyetlerde yer alan Firavun ve ileri gelenlerinin sözlerini delil olarak sunmaktadırlar. Bize göre bu, âyetleri bağlamlarından kopararak yorumlamak anlamına gelmektedir. Çünkü Cenâb-ı Hak zaten Hz. Mûsâ (a.s.) peygamberin kıssasına yer verdiği âyetlerde “*Asâsını attı.*” gibi deyimsel ifadelerle gerek kalmadan açık ve muhkem ifadelerle İsrâîloğullarını, Firavun'un topraklarına hâkim kılmak istediğini “*Biz ise, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak ve onları (o yere) vâris kılmak istiyorduk.*” âyetinde belirtmiştir. “*Hor görülüp ezilmekte olan o kavmi (Yahûdileri) de, içini bereketle doldurduğumuz yerin doğu ve batı taraflarına mirasçı kıldık. Sabretmelerine karşılık Rabbinin İsrâîloğullarına verdiği güzel söz yerine geldi.*” âyetinde ise Allah Teâlâ İsrâîloğullarını Şam ve Mısır bölgelerine mirasçı kıldığını ve bu şekilde vaadini yerini getirdiğini muhkem ifadelerle bildirmiştir.

Hız. Mûsâ'nın (a.s.) asâsının yıla dönüşmesini hükümdarlık sembolü olarak kabul edenler geleneksel mucize anlayışını reddetmektedirler. Onlar Hız. Mûsâ'ya (a.s.) Allah tarafından nübüvvet verildiğini kabul etmektedirler fakat asâsının yıla dönüşmesini mucize olarak görmemektedirler. Bize göre bir taraftan nübüvveti kabul edip diğer taraftan mucizeyi reddetmek çelişkili bir durum arz etmektedir. Zira Allah'ın insanlara peygamber göndermesinin zorunlu olup olmaması konusunda muhtelif mezhep ve fırkalar farklı görüşler ileri sürmüş olsalar da bir topluma peygamber gönderildikten sonra o peygamberin mucizeyle teyit edilmesi gerektiği konusunda ihtilaf söz konusu değildir. Buna göre Hız. Mûsâ'nın (a.s.) nübüvvetini kabul edip asâsının yıla dönüşmesini mucize kabul etmeyen sembolik okuma taraftarları bu tenakuza ilişkin izah yapmalıdırlar, diye düşünüyörüz.

KAYNAKÇA

- Acun, F. (2011). Tarihin Kaynakları. Ahmet Şimşek (Ed.), *Tarih Nasıl Yazılır? Tarih Yazımı İçin Çağdaş Bir Metodoloji* içinde (s. 119-149). Tarihçi Kitabevi.
- Begavî, E. M. (1420). *Me'âlimu't-tenzîl*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- Beydâvî, N. E. S. (1418). *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- Cevherî, E. N. (1407/1987). *es-Sihâh tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye* (4. Baskı.). Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn.
- Dindi, K. (2020). Tarih Felsefesi Bağlamında Hız. Mûsâ'nın (a) Asâsı: Mucize mi Yoksa Hâkimiyet Sembolü mü? Korkut Dindi (Ed.), *Tarih Felsefesi Açısından Kur'ân Kıssaları* içinde (s. 119-149). Ankara Okulu Yayınları.
- Ebû Hayyân, M. Y. (1420). *el-Bahru'l-muhîd fi't-tefsîr*. Dâru'l-Fikr.
- Ebu's-Su'ûd, M. M. (ts.). *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-kitâbi'l-kerîm*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- Halîl b. Ahmed, E. A. (ts.). *Kitâbü'l-'ayn*. Dâru'l-Hilâl.
- İbn 'Acîbe, E. A. (1423/2002). *el-Bahru'l-medîd fi't-tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* (2. Baskı.). Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn 'Âdil, E. Ö. (1419/1998). *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-kitâb*. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn Manzûr, E. C. (1414). *Lisânü'l-'Arab* (3. Baskı.). Dâru Sâdır.
- İbnü'l-Cevzî, E. C. (1422). *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. Dâru'l-Kütübi'l-'Arabiyye.
- İzz b. Abdisselâm, İ. A. (1416/1996). *Tefsîru'l-İzz b. Abdisselâm: Tefsîru'l-Kur'ân*. Dâru İbn Hazm.
- Kâdî Abdülcebbar. (1416/1996). *Şerhu'l-usûli'l-hamse* (3. Baskı.). Mektebetu Vehbe.
- Kâdî Abdülcebbar. (2013). *Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin beş ilkesi*. TYEKB.
- Kurtubî, E. A. (1384/1964). *el-Câmi' li'ahkâmi'l-Kur'ân* (2. Baskı.). Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Mâtürîdî, E. M. (1426/2005). *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Mâtürîdî, E. M. (2016). *Kitâbü't-tevhîd açıklamaalı tercüme* (8. Baskı.). (Çev.). Bekir Topaloğlu. İSAM Yayınları.
- Mâtürîdî, E. M. (ts.). *Kitâbü't-tevhîd*, (Nşr.). Fethullâh Huleyf. el-İskenderiyye.
- Mâverdî, E. A. (ts.). *Tefsîru'l-Mâverdî: en-Nüket ve'l-'uyûn*. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Merâğî, A. M. (1365/1946). *Tefsîru'l-Merâğî*. Şerike, Mektebe ve Matba'ah Mustafa el-Bânî el-Halebî ve Evlâduh.
- Mukâtil b. Süleymân, E. H. (1423). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Dâru İhyâi't-Turâs.
- Nesefî, E. B. (1419/1998). *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Dâru'l-Kelîmu't-Tayyib.
- Neysâbüri, N. H. (1416). *Garâibu'l-Kur'ân ve reğâibu'l-furkân*. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Râzî, E. A. (1420). *et-Tefsîru'l-kebîr, mefâtihu'l-gayb* (3. Baskı.). Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- Râzî, Z. E. (1420/1999). *Muhtâru's-sihâh* (3. Baskı.). el-Mektebetü'l-'Asriyye-ed-Dâru'n-Numûzeciyye.

- Reşîd Rızâ, M. (1990). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîru'l-menâr*. el-Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb.
- Sa'lebî, E. İ. (1422/2002). *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- Sâbûnî, N. (2016). *el-Bidâye fi 'usûli'd-dîn* (16. Baskı.). MÜİFVY.
- Se'âlibî, E. A. (1418). *Cevâhîru'l-hisân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- Sem'ânî, E. M. (1418/1997). *Tefsîru'l-Kur'ân*. Dâru'l-Vatan.
- Semerkandî, E. N. (1413/1993). *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-'ulûm*. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Şehristânî, E. M. (1414/1993). *el-Milel ve'n-Nihal* (3. Baskı). Dâru'l-Ma'rife.
- Şehristânî, E. F. (2015). *el-Milel ve'n-nihal*, (Çev.). Mustafa Öz. Litera Yayıncılık.
- Şirbînî, Ş. M. (1285). *es-Sirâcu'l-münîr*. Matba'atu Bûlâk (el-Emîriyye).
- Taberî, E. M. (1420/2000). *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*. Müessesetu'r-Risâle.
- Teftâzânî, S. M. (1407/1987). *Şerhu'l-'akâidi'n-nesefiyye*. Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye.
- Teftâzânî, S. M. (1419/1998). *Şerhu'l-Makâsîd* (2. Baskı.). Âlemu'l-Kütüb.
- Tîbî, Ş. H. (1434/2013). *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşf 'an kınâ'i'r-rayb*. Câizetu Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm.
- Vâhidî, E. A. (1415/1994). *el-Vasîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Yakar, H. (2019). *Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın üç asâ mucizesi örneğinde tefsir kaynaklarının değerlendirilmesi*. [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. (Yayın no: 544876), Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul Üniversitesi.
- Zebîdî, E. M. (ts.). *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zemahşerî, E. C. (1407). *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vîl* (3. Baskı.). Dâru'l-Kütübi'l-'Arabiyy.