

T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

HİSSÎ MUCİZELERE MODERN YAKLAŞIMLAR BAĞLAMINDA
HASAN ELİK-MUHAMMED COŞKUN'UN MEÂL/TEFSİRİ

Yüksek Lisans Tezi

ÖZLEM KALYONCU ŞİRİN

AMASYA

Şubat-2024

T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

HİSSÎ MUCİZELERE MODERN YAKLAŞIMLAR BAĞLAMINDA
HASAN ELİK-MUHAMMED COŞKUN'UN MEÂL/TEFSİRİ

Hazırlayan
Özlem KALYONCU ŞİRİN

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Recep Orhan ÖZEL

AMASYA – 2024

TEZ ONAY SAYFASI

Özlem KALYONCU ŞİRİN tarafından hazırlanan “HİSSÎ MUCİZELERE MODERN YAKLAŞIMLAR BAĞLAMINDA HASAN ELİK-MUHAMMED COŞKUN’UN MEÂL/TEFSİRİ” başlıklı çalışma aşağıdaki jüri tarafından 24/01/2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğu ile Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans olarak Tezi kabul edilmiştir

Jüri

İmza

Danışman	: Doç. Dr. Recep Orhan ÖZEL	
Üye	: Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR	
Üye	: Doç. Dr. Davut AĞBAL	

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

24/01/2024

.....
Doç. Dr. Hasan YERKAZAN
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN SAYFASI

Tezimin içerdiki yenilik ve sonuçları başka bir yerden almadığımı ve bu tezi Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünden başka bir bilim kuruluşuna akademik gaye ve ünvan almak amacıyla vermediğimi; tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada kullanılan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin ortaya çıkması durumunda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

24/01/2024

Özlem KALYONCU ŞİRİN

İmza

ÖZET

HİSSÎ MUCİZELERE MODERN YAKLAŞIMLAR BAĞLAMINDA HASAN ELİK-MUHAMMED COŞKUN'UN MEÂL/TEFSİRİ

Özlem KALYONCU ŞİRİN

Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Ocak/2024

Danışman: Doç. Dr. Recep Orhan ÖZEL

Allah Teâla insanlığın saadeti için belirlediği ilahî hakikatleri âdemoğluna ulaştırmak üzere elçiler seçmiş, nübüvvetlerinin delili olmak üzere de peygamberlerini mucizelerle desteklemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de önemli bir yer oluşturan kıssalarda söz konusu mucizelerden birçok kez bahsedilmiştir. Mucizelerin tarihsel olarak gerçekleşip gerçekleşmediği hususu, İslam düşünce tarihi boyunca tartışılan bir konu olmuştur. İslam âlimlerinin büyük bir çoğunluğu mucizelerin gerçekleştiği kanaatindeyken, bazı filozoflar tabiat kanunlarının değişmeyeceği fikrinden hareketle mucizeleri ya inkâr etmişler ya da te'vil yoluna gitmişlerdir. Mucizelere dair benzeri yaklaşımlar modern dönemde yeniden ivme kazanmış, daha çok pozitivistlikten etkilenen veya pozitivist itirazlara karşı savunmacı bir özellik taşıyan bu fikirler, bugün de bazı araştırmacılar tarafından benimsenmiştir. Bu araştırmacıların ikisi, Hasan Elik ve Muhammed Coşkun'dur. Bu çalışmamız, Hasan Elik-Muhammed Coşkun'un *İndirildiği Dönemin Işığında Kur'ân Tefsiri* alt başlıklı *Tevhit Mesajı* isimli eserinin hissî mucizelere modern yaklaşımlar bağlamında değerlendirilmesini esas almaktadır. Modern dönemde yazılmış özlü bir tefsir olma özelliğinden yola çıkılarak yazarların çağdaş konulara yaklaşımı, mucize olgusu özelinde bazı tenkit ve değerlendirmelere tabii tutulmuştur. Çalışmamız giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde; araştırmanın konusu, önemi ve amacı, yöntem ve kaynakları ele alınmıştır. Birinci bölümde; klasik ve modern dönemde mucize anlayışı izah edilerek mucizenin kavramsal bir çerçevesi çizilirken ikinci bölümde; yazarların mucize kavramına bakışları, özellikle de hissî mucizeler bağlamındaki değerlendirmeleri ele alınmıştır. Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılarak mesele toparlanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tevhit Mesajı, tefsir, mucize, vahiy, nübüvvet.

ABSTRACT

HASAN ELIK-MUHAMMAD COSKUN'S MEÂL/TAFSİR IN THE CONTEXT OF MODERN APPROACHES TO SENSORY MIRACLES

Özlem KALYONCU ŞİRİN

Amasya University, Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences, Master's Degree, January/2024

Supervisor: Assoc. Dr. Recep Orhan ÖZEL

Allah Ta'ala chose messengers to convey to humankind the divine truths. Allah Ta'ala determined for the happiness of humanity and supported prophets with miracles as evidence of their prophethood. These miracles have been mentioned many times in the stories that have an important place in the Holy Quran. The historical occurrence of miracles has been a subject of debate throughout the history of Islamic thought. Although the vast majority of Islamic scholars were of the opinion that miracles did occur, some philosophers denied miracles based on the idea that the laws of nature would not change. Similar approaches to miracles gained momentum again in the modern period, and these ideas, which are more defensive against positivist objections, have been adopted by some researchers today. Two of these researchers are Hasan Elik and Muhammed Coskun. This study is based on the evaluation of Hasan Elik-Muhammad Coskun's *The Message of Tawheed* with the subtitle *Qur'anic exegesis in the light of the period in which it was revealed* in the context of modern approaches to sensory miracles. Based on its feature of being a concise tafsir written in the modern period, the authors' approach to contemporary issues has been subjected to some criticism and evaluations in the context of the miracle phenomenon. Our study consists of an introduction, two main chapters and a conclusion. In the introduction, the subject, importance, purpose, method and sources of the study are explained. In the first part, the conceptual framework of miracle is drawn by explaining the understanding of miracle in the classical and modern period, followed by the second part, which deals with the authors' views on the concept of miracle, especially their evaluations in the context of sensory miracles. In the conclusion, a general evaluation is made and the issue is attempted to be summarized.

Key Words: Message of Tawhid, tafsir, miracle, revelation, prophethood

ÖN SÖZ

Bismillâhirrahmânirrahîm. Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’a (c.c.) mahsustur. Salât ve selam peygamberimize, onun âl ve ashabına olsun.

Allah Teâla, insanların dünya hayatlarına bir nizam vermek ve böylelikle de dünya ve ahiret saadetlerini temin etmek üzere ilahî bir sistem belirlemiş, bu sistemin uygulama biçimini göstermek, doğru ile yanlışın, iyi ile kötünün birbirinden ayırt edilmesini sağlamak üzere de insanlara rehberlik etmeleri için beşer cinsinden peygamberler göndermiştir. İnsanlar içinde peygamberlerin bu misyonunun farkına varıp onları tasdik eden, iman ederek onları destekleyen kişiler olduğu gibi inat, menfaat, asabiyet ve benzeri sebeplerle peygamberleri yalanlayan, onların karşısında direnç gösteren kişiler de olmuştur. Allah’ın seçtiği elçilere böylesi olumsuz tepkiler verenler nübüvveti tasdik edecek birtakım deliller istemişler ve böyle bir talep de mucize olgusunu gündeme getirmiştir.

Mucizeler Kur’ân kıssalarının temel dinamiklerinden biridir. Bununla birlikte mucizelerin gerçekleşip gerçekleşmediği İslam düşünce tarihinde tartışılmalı konulardan biri olmuştur. Kur’ân-ı Kerîm’deki açık örneklerle ve sünnet-i seniyyedeki beyanlara binaen İslam âlimleri ağırlıklı olarak mucizelerin vuku bulduğunu kabul ederlerken bir kısım filozoflar tabiat kanunlarına aykırı olması, normalin dışında gerçekleşmesi, akla ve bilime uygun olmaması gibi gerekçelerle mucizelerin vukuunu ya kabul etmemişler ya da mucizeleri bilimsel verilerle uzlaştırma adına te’vil yoluna gitmişlerdir. Modern dönemde bu düşünceler yeniden ivme kazanmış, özellikle determinist yaklaşımlar karşısında savunmacı bir özellik taşıyan bu görüşler bazı araştırmacılar tarafından desteklenmiş ve yazılan meâl/tefsirlerde açıkça dillendirilmiştir. İşte bu meâl/tefsirlerden biri Hasan Elik ve Muhammed Coşkun tarafından kaleme alınan *İndirildiği Dönemin Işığında Kur’ân Tefsiri: Tevhit Mesajı* isimli eserdir. Bu çalışmamızda öncelikle klasik ve modern dönemde mucize anlayışına temas edilecek, akabinde de *Tevhit Mesajı* yazarlarının bu eserde hissî mucizelere yönelik görüşlerine yer verilerek bunların değerlendirmesi yapılacaktır.

Çalışmamız giriş, iki ana bölüm ve sonuç kısmından oluşacaktır.

Burada üzerinde özellikle duracağımız husus, mucize konusu ve *Tevhit Mesajı* yazarlarının eserlerindeki hissî mucizelere yaklaşımı olacaktır. Ancak mucize kavramı başka birçok kavramla ilişkili olduğu, nübüvvet kavramından da bağımsız olmadığı için öncelikle bu kavramlar üzerinde bir temel oluşturmaya çalışacağız. Yine mucize konusunda yapılan tartışmaların arka planında Batı dünyasında yaşanan gelişmelerin, oryantalist çalışmaların ve

pozitivist akımların da etkisi olduğu için Aydınlanma Dönemi'nin etkisiyle oluşan modern İslam düşüncesine de temas etmeye çalışacağız.

Birinci bölümde mucize kelimesinin kavramsal çerçevesi çizilerek özellikleri, çeşitleri, İslam düşünce tarihindeki yeri, klasik ve modern dönemde mucize anlayışlarına değinilecektir.

İkinci bölümde modern dönem mucize algısının bir örneğini teşkil eden Hasan Elik ve Muhammed Coşkun'un kaleme aldığı *İndirildiği Dönemin Işığında Kur'ân Tefsiri: Tevhit Mesajı* isimli eserdeki hissî mucizelerin, yazarları tarafından nasıl değerlendirildiği ve bu değerlendirmelerin klasik ve modern İslam düşüncesinde nasıl karşılık bulduğu hususlarına temas edilecektir.

Sonuç bölümünde ise konuyla ilgili genel bir değerlendirme yapılarak mesele toparlanmaya çalışılacaktır.

Çalışmamı yürütürken konu seçiminden tezin tamamlanma aşamasına kadar bilgilendirme, değerlendirme ve yönlendirmeleriyle büyük katkılar sunan kıymetli hocam Doç. Dr. Recep Orhan ÖZEL'e, yapıcı değerlendirmeleriyle bu çalışmanın son aşamasında önemli katkıları olan Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR ve Doç. Dr. Davut AĞBAL'a, tezin genel biçim ve yazım planı düzenlemelerinde destekleriyle yanımda olan mesai arkadaşım Sevgi SEL'e, İslamî ilimlere olan ilgimin ilk nüvelerini hayatıma nakşeden anne ve babama, hayatımı kolaylaştırmak suretiyle en güzel desteği sunan eşim Cihan ŞİRİN'e, çalışmamı tamamlayacağıma dair umutlarımı diri tutan, titiz takipleriyle beni gayretlendiren çocuklarım Münibe Rana ve İlhan Edip'e teşekkürlerimi sunarım.

Özlem KALYONCU ŞİRİN

24/01/2024

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN SAYFASI	i
ÖZET	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖN SÖZ	iv
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Önemi ve Sınırlılıkları	1
2. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları	2
I. BÖLÜM	
1. KLASİK VE MODERN DÖNEMDE MUCİZE ANLAYIŞI	4
1.1. Klasik Mucize Anlayışı	4
1.1.1. Klasik Mucize Tasavvurunda Kavramsal Çerçeve	5
1.1.1.1. Mucizenin Tarifi.....	5
1.1.1.2. Mucizede Bulunması Gereken Özellikler	7
1.1.1.3. Mucizenin Türleri.....	12
1.1.1.4. Diğer Olağanüstü Hadiseler	17
1.1.1.4.1. Dini Olan Hârikulâdeler	18
1.1.1.4.2. Dini Olmayan Hârikulâdeler	20
1.1.1.5. Mucizeyle İlişkili Diğer Kavramlar	22
1.1.1.6. Kur'ân-ı Kerîm'de Mucize ve Benzer Anlamlı Kelimeler	28
1.2. Modern Mucize Anlayışı.....	35
1.2.1. Batı Dünyasında Mucize Algısı	35
1.2.2. Modern Tefsir Hareketleri ve Temel Özellikleri	39
1.2.3. Modern Tefsir Anlayışında Mucize Algısı	43

II. BÖLÜM

2. HASAN ELİK-MUHAMMED COŞKUN MEÂL/TEFSİRİNDE HİSSÎ MUCİZELERE MODERN YAKLAŞIMLAR	49
2.1. Hasan Elik-Muhammed Coşkun Meâl/Tefsiriyle İlgili Genel Bilgiler	49
2.2. Kur'ân-ı Kerîm'de Zikri Geçen Hissî Mucizeler	51
2.2.1. Hz. Salih ve Deve Mucizesi.....	51
2.2.2. Hz. İbrahim	55
2.2.2.1. Ölü Kuşların Canlanması Mucizesi	56
2.2.2.2. Hz. İbrahim'i Ateşin Yakmaması Mucizesi.....	58
2.2.2.3. Meleklerin Hz. İbrahim'i Çocukla Müjdelemesi Mucizesi	60
2.2.3. Hz. Musa.....	62
2.2.3.1. Asa Mucizesi.....	62
2.2.3.1.1. Asanın Yılana Dönüşmesi Mucizesi	62
2.2.3.1.2. Asa İle Denizin Yarılması Mucizesi	64
2.2.3.1.3. Asa İle Taştan Su Çıkarılması Mucizesi	67
2.2.3.2. Yed-i Beyza Mucizesi	69
2.2.3.3. Bulutun Gölgelemesi, Bildircin ve Helva Mucizeleri	70
2.2.3.4. Maktulün Dirilmesi Mucizesi	71
2.2.3.5. Dağın Kaldırılması Mucizesi	74
2.2.4. Hz. Yunus'u Balığın Yutması Mucizesi	76
2.2.5. Hz. Davud	78
2.2.5.1. Dağların Tespihi Mucizesi	78
2.2.5.2. Maymuna Çevirme Mucizesi	80
2.2.6. Hz. Süleyman.....	84
2.2.6.1. Hz. Süleyman'ın Çeşitli Hayvanlarla Konuşması ve Onlardan Ordu Oluşturması Mucizesi.....	85
2.2.6.2. Rüzgârın Hz. Süleyman'ın Emrine Verilmesi Mucizesi.....	88

2.2.6.3. Hz. Süleyman'ın Cinleri Kullanması ve Vefatı Mucizesi.....	92
2.2.6.4. Sebe Melikesinin Tahtının Getirilmesi Mucizesi.....	97
2.2.7. Hz. İsa	99
2.2.7.1. Beşikte İken Konuşması Mucizesi	100
2.2.7.2. Diğer Mucizeleri	104
2.2.8. Hz. Muhammed (s.a.v.)	107
2.2.8.1. İsrâ Mucizesi	107
2.2.8.2. İnşikâk-ı Kamer Mucizesi	111
2.2.8.3. Bedir Savaşında Meleklerin Desteklemesi Mucizesi.....	115
SONUÇ	119
KAYNAKÇA.....	122
ÖZ GEÇMİŞ	129

KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar	Açıklama
as.	Aleyhi's-selâm
AÜ	Amasya Üniversitesi
b.	İbn
bk.	Bakınız
c.c.	Celle Celâluhû
çev.	Çeviren
ed.	Editör
H	Hicrî
Hz.	Hazreti
İFAV	İlahiyat Fakültesi Vakfı
M	Miladî
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
No.	Numara
ö.	Ölüm Tarihi
s.a.v.	Sallallahu aleyhi ve sellem
T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik Eden
ts.	Tarihsiz
t.y.	Tarih Yok
vd.	Ve diğerleri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Önemi ve Sınırlılıkları

Allah Teâla ile kulları arasında elçilik vazifesini peygamberler yaparlar. Peygamberler beşer vafına sahip olmakla birlikte onların insanlara tebliğ ettikleri bilgiler, mutlak doğruluğa sahip ilahî bilgilerdir. Vahiy yoluyla alınan bu bilgiler içinde adalet, iyilik gibi akılla bilinebilecek pek çok hakikat olmakla birlikte, ahiret, cennet, cehennem gibi mahiyeti akılla idrak edilemeyecek gayba ait birçok bilgi de mevcuttur. Peygamberler misyonları gereği bu hakikatlere iman edenleri cennetle müjdelilerken, inkâr ve isyan yolunu tercih edenleri ise cezayla uyarırlar. Cenab-ı Hak bu hakikatleri insanlara hatırlatmak için tarih boyunca peygamberler göndermiştir. Özellikle bir önceki peygamberin mesajının etkisi azalıp toplumda zulüm ve kötülüğün arttığı, ahiret hayatının unutulduğu dönemlerde Allah Teâla hak ve hakikati hatırlatmak üzere kavmi içerisinde güvenilirliği ve güzel ahlakı ile ma'ruf yeni bir peygamber göndermiştir. Gelen her peygamber Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ ettiğinde, insanları akla, vicdana, fitrata uygun olan hakikatlerle buluşturduğunda selim fitratlarını koruyan insanlar hiçbir mucize beklentisi içinde olmadan iman etmişlerdir. Bununla birlikte böylesi bir hakikat çağrısını işiten herkesin tepkisi aynı olmamıştır. Çoğu zaman peygamberler şiddetli bir dirençle karşılaşmışlar, inkârcılar tarafından yalancılıkla itham edilmişlerdir. Bazısı eski alışkanlıklarından vazgeçmek istemediğinden, bazısı sahip olduğu saltanat ve imtiyazı kaybetmek istemediğinden, kimisi nefesine uyduğundan, aklını kullanamadığından, kimisi ise haset ve kibrinden, inadından dolayı inkâr yolunu tercih etmiş, peygamberden mucize getirmesini istemiştir. Bu sebeple Allah Teâla her peygamberi, bu direnişler karşısında desteklemek, teselli etmek ve Allah'ın (c.c.) elçisi olduğunu kanıtlamak üzere hiç kimsenin inkâr edemeyeceği ve kimse tarafından da benzeri getirilemeyen apaçık delillerle desteklemiştir. Kur'ân'da "burhan, sultan, ayet" gibi isimlerle adlandırılan bu deliller, kelimeler literatüründe mucize olarak isimlendirilir.

Mucizeler Kur'ân kıssalarının vazgeçilmez unsurlarıdır. Bununla birlikte mucizelerin tarihi gerçekliğinin olup olmadığına dair tartışmalar yapılmıştır. Kur'ân ve Sünnetten aldıkları delillerle İslam âlimleri ağırlıklı olarak mucizelerin gerçekleşmiş olduğunu kabul ederlerken Aydınlanma Dönemi'nin pozitivist ve natüralist akımlarının İslam düşüncesine olan etkisiyle bir kısım araştırmacılar, savunmacı bir tepkiyle mucizeleri ya bilimsel verilerle uzlaştırma adına te'vil yoluna gitmişler ya mucizelere sembolik anlamlar yüklemişler ya da tamamıyla inkâr yolunu tercih etmişlerdir. Modern dönemde bu görüşlerin açıkça yansıtıldığı

meâl/tefsirlerden biri Hasan Elik ve Muhammed Coşkun tarafından yazılan *İndirildiği Dönemin Işığında Kur'ân Tefsiri: Tevhit Mesajı* isimli eserdir.

Bu çalışma Aydınlanma Dönemi'yle birlikte başlayan fikri dönüşümün tefsir geleneği üzerindeki etkilerini *Tevhit Mesajı* yazarlarının hissî mucizelerle ilgili görüşleri bağlamında incelemeyi amaçlamaktadır.

Tabiatüstü hadiseler öteden beri insanoğlunun en çok merak ettiği konulardan biri olmuştur. Özellikle hakikati görünen âlem ve belirli kurallarla sınırlayan zihinler, bu sınırların ötesini algılamakta ve kabullenmekte bir hayli güçlük yaşamaktadır. İşte mucize olgusuna dair geliştirilecek doğru bir tasavvur, kişinin zihni derinliğini artıracak bir öneme haizdir.

Bu çalışmamızda öncelikle mucizenin kavramsal çerçevesi çizilecek, klasik ve modern dönemde mucize anlayışına temas edilecek, akabinde de *Tevhit Mesajı* yazarlarının bu eserde hissî mucizelere yönelik görüşlerine yer verilerek bunların değerlendirmesi yapılacaktır.

2. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Bu çalışma yapılırken; klasik dönem mucize anlayışına temas edilmiş ve bu başlık altında mucize kelimesinin kavramsal çerçevesi çizilerek özellikleri, çeşitleri, mucizeyle ilişkili diğer kavramlar ele alınarak modern dönem mucize algısına değinilmiştir.

Peygamberler tarihindeki sıralama dikkate alınarak Kur'ân-ı Kerîm'de zikri geçen peygamberle ilgili hissî mucizeyi ifade eden ayet-i kerimenin metni verilmiş, ardından da Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin işbirliğiyle Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlarından çıkarılan Kur'ân-ı Kerîm meâlinden faydalanılarak ilgili ayetlerin meâli zikredilmiştir. Devamında ise bu ayetlere *Tevhit Mesajı*'nda nasıl karşılık verildiği ifade edilerek ilgili ayetle ilgili varsa açıklama ve değerlendirmelere temas edilmiştir.

Modernist düşüncenin öne çıkan temsilcilerinden olmaları münasebetiyle Muhammed Abduh (ö. 1905), Reşid Rıza (ö. 1935), Muhammed Esed (ö. 1992) ve Mustafa Öztürk gibi araştırmacıların ilgili mucizeye dair farklı değerlendirmeleri varsa zaman zaman bunlara da temas edilmiş, akabinde de klasik tefsir literatürümüzde bu mucizelerin nasıl karşılık bulduğu hususunda değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda Râgıb el-İsfehânî'nin (ö. 400/1000) *Müfredât'ı*, İbn Manzûr'un (ö. 711/311) *Lisânü'l-Arab'ı* başta olmak üzere çeşitli lügatlardan ve Taberî'nin (ö. 310/922) *Câmiu'l-Beyân'ı*, Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Meâni'l-Kur'ân'ı*, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf'ı*, Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-Gayb'ı*, Kurtubî'nin

(ö. 671/1273) *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i başta olmak üzere birçok tefsir kaynağından istifade edilmiştir. Bunlara ilaveten Muhammed Hamdi Yazır'ın (ö. 1942) *Hak Dini Kur'ân Dili* ve Mevdûdî'nin (ö. 1979) *Tefhîmu'l-Kur'ân* isimli eserleri de faydalandığımız kaynaklardan olmuştur.

Çalışmamız içerisinde hissî mucizelerle ilgili yer alan hadis rivayetleri, kaynaklarıyla birlikte verilmiş, kavramların izahında *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nden azami derecede istifade edilmiştir.

Tüm bu kaynaklar çerçevesinde çalışma yapılırken usul ve yöntem bakımından bizlere kılavuzluk eden esas çalışma, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. Recep Orhan Özel'in “Kur'ân'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği I-II” isimli makaleleri olmuştur.



I. BÖLÜM

1. KLASİK VE MODERN DÖNEMDE MUCİZE ANLAYIŞI

1.1. Klasik Mucize Anlayışı

Mucize, her ne kadar kavram olarak erken dönem âlimlerinin eserlerinde yer almamış olsa da peygamberlik iddiasında bulunan kişinin sadakatini ispatta en önemli delillerden biri olduğu için nübüvvetle birlikte var olan bir olgudur. “Mucize” kavramının ıstılâhî anlamda daha ziyade 4. yüzyıldan itibaren eserlerde yer aldığı görülmektedir. İslam âlimleri, peygamberliğin ispatı ve tasdiki hususunda mucizenin işlevini tartışmışlardır. Ehl-i sünnet ulemasına göre akl-ı selim sahibi kişiler; söz, fiil, davranış ve birtakım özelliklerine bakarak gerçek peygamberi tanıyabilirler. Ancak ilahî hakikatlere karşı direnç gösteren, kibir ve inadiyla peygamberi ve getirdiği vahyi inkâr eden kimseler için mucize dışında bir çare yoktur. Onlar ancak mucize yoluyla sorumlu olabilirler.¹

İmam Mâturîdî (ö. 333/944), mucize kavramını ilk kez kullanan kelamcılardan biri olup kaynağı Allah olduğu için mucizeyi hem Allah’ın varlığının hem de nübüvvetin delili olarak görür.² Ona göre bir hadisenin mucize olabilmesi için “söz konusu nesnenin, öz yapısının karakterinden ayrılıp tabiatüstü bir durum arz etmesi” gerekir³ ki böylesi bir hadise ne kadar mahir olsa da insan yapısını aşar, ancak bir peygamberin elinde vuku bulur ve benzeri meydana getirilemez.⁴

Mucizeyle ilgili Eş’arî kelam geleneğine baktığımızda ise bu konuyu detaylı olarak işleyen ve bu alana dair ilk müstakil eserlerden birini yazan kişinin Ebû Bekir el-Bâkılânî (ö. 403/1013) olduğunu görürüz. O mucizeyi “benzeri daha önce yapılmamış olan olağanüstü bir şeye muktedir kılınmak” şeklinde tarif eder.⁵ Bâkılânî’ye göre mucizeyi yaratıkların acizlikleriyle ilişkilendirmek doğru değildir. Ona göre aciziyet, imkân dâhilinde olan şeyler için söz konusudur. Şu halde mucize yalnızca Allah tarafından meydana getirilebileceğinden, yaratılmışlar açısından mantıksal olarak imkânsızdır. Yani Bâkılânî, aciz olmayı mümkün olmaya bağlamakta, böylelikle de mucizeyi yaratıklar için imkân dışı görmektedir. Bâkılânî,

¹ Halil İbrahim Bulut, “Mücize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/349.

² Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2005), 222.

³ Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 233.

⁴ Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 236.

⁵ Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Câfer el-Bâkılânî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*, çev. Adil Bebek (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 68.

peygamberliğin ispatı konusunda mucizeyi kabul etmekte ve gerek Allah'ın kudreti açısından gerekse tabiat kanunları açısından mucizenin vukuuna engel bir durumun bulunmadığını beyan etmektedir.⁶

Mu'tezili âlimlere göre ise mucize herkes için gereklidir. Zira bir peygamberin nübüvvetinden önce güvenilir, ahlaklı kimse olması peygamberlik için yeterli delil olmayıp bunlar ancak mucize ortaya konduktan sonra nübüvvete delil teşkil edebilirler. Mucizenin, nübüvvete delil oluşu kelam âlimleri tarafından kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid (görünmeyenin görüne kıyâs edilmesi) yoluyla izah edilmiştir. Çünkü Allah Teâla'nın, peygamberini aşikâr şekilde onaylaması ilahî imtihanla da, kulun özgürlüğüyle de bağdaşmayacağı için bu tasdik ancak fiilî olarak yani mucize yoluyla mümkün olur.⁷

Kur'ân-ı Kerîm Hz. Peygamber'in en önemli mucizesidir. Ancak buna ilaveten kendisine başka mucizeler verilip verilmediği tartışma konusu olmuştur. Ekser ulemaya göre Allah Resulü'ne de hissî mucizeler verilmiş olup bunlar içerisinde; isra hadisesi,⁸ ayın yarılmaması (inşikâk-ı kamer)⁹ ve Bedir Savaşı'nda meleklerin desteklemesi¹⁰ gibi harikalar Kur'ân-ı Kerîm'de geçen hissî mucizelere örnek olarak zikredilmiştir. Diğer taraftan suyun çoğalması,¹¹ yemeğin bereketlenmesi,¹² hurma kütüğünün inlemesi¹³ ve benzeri birçok hissî mucize de hadis-i şeriflerde ve siyer kaynaklarında mevcuttur.¹⁴

1.1.1. Klasik Mucize Tasavvurunda Kavramsal Çerçeve

1.1.1.1. Mucizenin Tarifi

“Aciz kalma, güç yetirememe” anlamındaki Arapça “acz” kökünden türemiş olan Mucize kelimesi if'âl kalıbından ism-i fail olup “aciz bırakan” manasındadır.¹⁵ Bu kalıp mübalağa ifade ettiği için sözlük anlamı, “kesinlikle ve tam anlamıyla aciz bırakan” şeklindedir. Mu'cize, literatürde daha ziyade nübüvvetle ilgili bir kavram olarak ele

⁶ Bâkılânî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*, 48-55.

⁷ Bulut, “Mûcize”, 30/350.

⁸ Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), el-İsrâ 17/1.

⁹ el-Kamer 54/1.

¹⁰ Âl-i İmrân 3/122-123; el-Enfâl 8/9-10.

¹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Mustafa Deyb el-Begâ (Dımeşk: Dâr-u İbn Kesîr - Dâru'l-Yemâme, 1414), “Menâkıb”, 22 (No. 3379).

¹² Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ es-Sülemî et-Tirmizî, *es-Sünen* (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), “Menâkıb”, 7 (No. 3630).

¹³ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, “Buyû”, 32 (No. 1989).

¹⁴ Bulut, “Mûcize”, 30/350.

¹⁵ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükrim Ali İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab* (Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1414), 5/369; Muhammed Murtazâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 1965), 15/211.

alınmaktadır. Bu sebeple yapılan tanımlar da nübüvvetle ilişkilendirilerek yapılmıştır. Kalam literatüründe bir olayın mucize olarak değerlendirilebilmesi için Allah'ın bir fiili olarak peygamberlik iddiasında bulunan kişinin eliyle vuku bulması şartını taşıması gerekir. Buna göre Mucize; “Nübüvvet iddiasında bulunan kişinin elinde, fiil veya terk şeklinde meydana gelen ve muarızlarını, benzerini meydana getirmekten aciz bırakan hârikulâde olaydır.”¹⁶

Mucize kelimesinin kökeni olan “acz” kelimesine bakıldığında “acizlik ve kudret” şeklinde birbirine zıt iki anlamı içerdiği görülür.¹⁷ “Örneğin; “acûzu’r-racul” (adamin sırtı) dendiğinde adamin en kuvvetli yeri kastedilmiş olur. “A’câzü’n-nahl” (hurma ağacının kökleri) dendiğinde ise ağacın en güçlü kısmına dikkat çekilmiş olur. “Acz” kavramı için bu iki mana dikkate alındığında anlamlı bir nükte ortaya çıkar. Nitekim buna göre mucize göstererek tehdîde bulunan bir peygamberin, muhataplarının en kuvvetli oldukları ve son derece iyi bildikleri bir konuda onlara meydan okuduğu görülür. Şu bir gerçektir ki insanların zayıf ve aciz oldukları, yetersiz bulundukları bir konuda değil de son derece güçlü oldukları bir alanda onlara meydan okumak son derece anlamlı ve tehdîdin ruhuna daha uygundur.¹⁸

Arapça’da kök uyumunun bulunduğu kelimelerde önemli anlam ilişkileri vardır. Bu yönüyle “a-ce-ze” fiilinden türeyen kelimelerde “aciz bırakma” anlamı öne çıkarken, aynı kök uyumuna sahip “ce-ze-a” fiilinden gelen kelimelerin “kesmek, koparmak, delmek”, yine “ze-a-ce” kökenli kelimelerin ise “rahatsız etmek, canını sıkmak” manalarına geldiğini görmekteyiz.¹⁹ Tüm bu anlamları değerlendirdiğimizde mucize kavramının; muhatabını aciz bırakan, muhatabının iddiasını zedeleyen, inancında bir hasar oluşturan ve bunlarla da hakikat karşısında direnen inatçılara rahatsızlık veren, onların canını sıkan bir boyutunun olduğunu söyleyebiliriz.

Mucizeye dair birbirinden farklı tanımlar yapılmış olsa da tanımların tamamı, mucizenin bir peygamber eliyle meydana gelmesi ve hârikulâde olmasına işaret etmektedir. Diğer taraftan Kur’ân kıssalarında önemli bir yer oluşturan mucizeler, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin nübüvvetinin doğruluğuna delalet etmekte ve ilahî görevi üstlenen bir elçi için önemli bir manevi destek unsuru olmaktadır.²⁰

¹⁶ Ebu’l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed el-İsferâyînî, *et-Tefsîr fi’l-dîn ve temyîzi’l-fırkati’n-nâciye ani’l-fıraki’l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Lübnân: Âlemü’l-Kütüb, 1983), 169; Muhammed b. Ali el-Fârukî el-Hanefî et-Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtî’l fûnûn ve’l ulûm*, thk. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebet-ü Lübnân, 1996), 2/1575.

¹⁷ Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtî’l fûnûn ve’l ulûm*, 2/1165.

¹⁸ Halil İbrahim Bulut, *Kur’an Işığında Mucize ve Peygamber* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 20.

¹⁹ Sâhib b. Abbâd, *el-Muhît fi’l-lüga*, thk. Muhammed Hasan (Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, 1994), 34-35.

²⁰ Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Câfer el-Bâkîllânî, *Temhîdü’l-evâil fi telhîsi’l-d-delâil*, thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar (Lübnân: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, 1987), 33; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd* (Beyrût: Dâru’l Kütübi’l-İlmiyye, 2004), 107.

1.1.1.2. Mucizede Bulunması Gereken Özellikler

Akaid ve kelam literatürüne göre olağanüstü şekilde meydana gelen bir hadisenin, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğru söylediğine delil olabilmesi için birtakım özellikleri bulundurması, bazı şartları taşıması gerekir. Zira ancak bu özellikler ile peygamber olanla olmayan, doğru söyleyenle söylemeyen birbirinden ayırt edilebilir. Mucizede bulunması gereken özelliklerin neler olduğuna dair kelam literatüründe tam bir ittifak bulunmamakla birlikte genel olarak şöyle sıralanabilir:

1.1.1.2.1. Mucizenin İlahî Bir Fiil Olması

Kelam literatürüne göre mucizede bulunması gereken en temel özellik ilahî kaynaklı bir fiil olmasıdır.²¹ Yani meydana gelen hârikulâde hadisenin kaynağının Allah olmasıdır. Bu, bir anlamda peygamberlik iddiasında bulunan kişinin Allah tarafından fiilî olarak tasdik edilmesidir. Nitekim peygamberlik iddiasında bulunan kişinin bu iddiasının doğru olup olmadığı Allah tarafından sözlü ya da fiilî olmak üzere ancak iki şekilde ispat edilebilir. Doğrusu Allah Teâlâ'nın bir kimseyi sözlü olarak tasdik etmesi hem kulluk imtihanının ruhuna aykırı hem de kişinin iradesini ortadan kaldıran bir durumdur. Hâlbuki iman dediğimiz olgu tam bir iradeyi gerektirir. Şu halde peygamberlik iddiasında bulunan kişinin sözlü olmaktan ziyade fiilî olarak tasdik edilmesi en uygun olandır ki işte mucizeler de Allah'ın peygamber olarak gönderdiği kişiyi bir anlamda fiilen tasdik etmesidir.²²

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen, *“Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez. Her ecelin (vadenin) bir yazısı vardır.”*²³ ayeti, yine aynı şekilde *“Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana anlattıklarımız da var, anlatmadıklarımız da var. Hiçbir peygamber, Allah'ın izni olmadan bir mucize getiremez. Allah'ın emri gelince de hak yerine getirilir. İşte o zaman bunu batıl sayanlar hüsrana uğrarlar.”*²⁴ ayetlerinde mucizelerin ancak Allah'ın (c.c.) irade ve kudretiyle meydana geleceği bildirilir. Diğer taraftan mucizelerin bazı ayetlerde peygamberlere nispet edildiği de görülmektedir: *“Bunun üzerine Musa, esasını yere attı. Bir de ne görsünler, apaçık bir ejderha. Elini (koynundan) çıkardı. Bir de ne görsünler o, bakanlar için, bembeyaz olmuş.”*²⁵

²¹ Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtî'l fûnûn ve'l ulûm*, 2/1575.

²² Mehmet Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize Bilim İlişkisi* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2016), 16.

²³ er-Ra'd 13/38.

²⁴ el-Mü'min 40/78.

²⁵ el-A'râf 7/107-108.

Ancak bu tür ayetlerde mucizenin peygambere nispet edilmesinin mecazî olduğu, mucizenin gerçek failinin ise Allah Teâla olduğu ittifakla kabul edilmiştir. Konuya ilişkin ayetler bir bütün olarak değerlendirildiğinde ortaya çıkan netice, mucizelerin Allah'ın müsaadesi ve iradesiyle peygamberlerin elinde gerçekleştiği şeklindedir.

1.1.1.2.2. Mucizenin Hârikulâde Bir Hadise Olması

Hârik kelimesi; sözlükte “aşmak, yırtmak, delmek” anlamlarında kullanılan “hark” kelimesinden türemiş bir sıfattır. “Âdet” kelimesi ise “alışılmış olan şey” manasındadır. Bu iki kelimenin birleşiminden bir araya gelen hârikulâde kelimesi ise “alışılmışı ve normal telakki edileni aşan, olağanüstü” manasında bir tamlamadır.²⁶

Kelam literatüründe, mucizenin sahip olması gereken özelliklerden ikincisi olarak hârikulâde olma özelliği zikredilir. Mucize bir anlamda nübüvvetin Allah (c.c.) tarafından fiilî olarak tasdiki olduğu için hârikulâde olmalıdır. Zira sıradan olup, insanlar tarafından gerçekleştirilmesi imkân dâhilinde olan bir şeyin nübüvvete delil olması mümkün değildir.

Mucizenin hârikulâde şekilde ortaya çıkışı iki şekilde söz konusu olabilir. Bunlardan ilki olağanın dışında bir şeyi yapmak, diğeri ise olağan bir şeyi yapmaktan alıkoymak şeklindedir. Bunların ikisi de olağan dışı şeylerdir. Örneğin Peygamber, “Nübüvvetimin delili konuşamamanızdır.” şeklinde bir iddiada bulunsa, muarızları da konuşmak isteyip konuşamamaları bu bir tür mucize olarak kabul edilir.²⁷

Tabii burada şu ayrıntı da önemlidir; mucizenin özellikle, gerçekleştiği dönemde hârikulâde olması yeterli kabul edilmiştir. Zira geçmiş dönemde hârikulâde görülen bir hadise bugünün şartlarında sıradanlaşmış olabilir. Çünkü bugün şartlar çok değişti, imkânlar bir hayli gelişti. Bu durum o mucizenin hârikulâdeliğine zarar vermez.²⁸

Görüldüğü üzere mucize, ilahî bir fiille nübüvvet iddiasında bulunan kişinin elinde hârikulâde şekilde ortaya çıkan hadiselerdir. Hârikulâde olma özelliğini taşımayan bir hadise sıradan insanların eliyle de vuku bulabileceği için amaca ma'tuf olmaz, nübüvvete kanıt teşkil etmez.

²⁶ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (Şam, Beyrut: Dâru'l-Kalem - Dâru's-Şâmiyye, 1412), 279-280; İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 10/73-75; Tehânevî, *Keşşâf-u ıstılâhâtî'l fînûn ve'l ulûm*, 1/730-731; M. Sait Özervarlı, “Hârikulâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/181.

²⁷ Halil İbrahim Bulut, “Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler” (Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2001), 22.

²⁸ Fatih Topaloğlu vd., *Mucize Nedir Ne Değildir?* (Ankara: Fezr Yayınları, 2019), 139-140.

Diğer taraftan mucizeye dair dikkate şayan şöyle bir değerlendirme de mevcuttur;

Vahiy ve nübüvvet nasıl ki Allah'ın bir kanunu ise nübüvvetin delili olan mucizeler de Allah'ın bir âdetidir. Her ne kadar mucizeler olağanüstü hadiseler oldukları, tabiat kanunlarına aykırı oldukları için âdetlerin delinmesi şeklinde görülseler de tekrar eden bir hakikat oldukları için artık bir anlamda âdet haline gelmişlerdir. Nitekim mucizeler, ilk peygamber Hz. Âdem'den son Nebi'ye (s.a.v.) kadar tekrar edegelmiş bir hakikattir.²⁹

1.1.1.2.3. Nübüvvet İddiası ve Tehaddî ile Birlikte Meydana gelmesi

Kâinata tabiat kanunlarının dışında vuku bulan birtakım olağanüstü olaylar vardır ki bunlar yalnızca olağanüstü oldukları için mucize diye isimlendirilmezler. Olağanüstü bir olayın nübüvvete delil sayılabilmesi için tehaddî³⁰ özelliği de taşıması gerekir. Burada tehaddî ile kastedilen; mucize olarak gerçekleştirilen delilin bir benzerini getirmekten muarızlarının aciz kalacağını beyan etmek suretiyle nübüvvet iddiasında bulunan kişinin Allah tarafından desteklendiğini göstermektir.³¹

Tehaddînin nasıl olacağı hususunda kelimciler farklı görüşler serdetmişlerdir. Bazıları peygamber tarafından “Bu benim mucizemdir, hiç kimse bunun benzerini getiremez.” şeklindeki bir meydan okumanın gerekmediğini, yalnızca peygamber olduğunu iddia etmesi ve “Peygamberliğimin delili Allah'ın şöyle yapmasıdır.” demesinin tehaddî için yeterli olduğunu söylemişlerdir.³² Diğer taraftan Zahirî mezhebinin önemli bir temsilcisi olan Endülüslü âlim İbn Hazm (ö. 456/1064), tehaddînin şart olmadığını, Kur'ân ve sünnette böyle bir kaydın bulunmadığını söylemiştir. O, tehaddînin bir şart olarak görülmesi durumunda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait birçok mucizenin geçersiz sayılacağına dair kaygısının olduğunu dile getirmiştir.³³

1.1.1.2.4. İddiaya Muvafık Şekilde Meydana Gelmesi

Olağanüstü bir hadisenin mucize sayılabilmesi için taşıması gereken şartlardan biri de iddiaya uygun olarak meydana gelmesidir.³⁴ Mucizenin esas gayesi nübüvvet iddiasında bulunan kişinin iddiasının doğruluğunu ispat etmek olunca, olağanüstü hadisenin iddiaya

²⁹ Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize Bilim İlişkisi*, 75.

³⁰ Tehaddî kelimesi sözlükte; “birini herhangi bir işte geçmek, onu yenmek; yarışmak ve rekabet etmek” gibi anlamlara gelir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 14/168; Kelam literatüründe ise; “peygamberlik iddiasında bulunan kişinin bu iddiasının doğruluğuna delil olmak üzere benzerini hiç kimsenin getiremeyeceğini vurguladığı olağanüstü bir hadise ile muarızlarına meydan okuması” anlamında kullanılır. Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Câfer el-Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakar (Mısır: Dâru'l Ma'ârif, 1997).

³¹ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 259.

³² Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 24.

³³ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihâl* (Kâhire: Mektebetü'l Hâncı, ts.), 5/8.

³⁴ Tehânevî, *Keşşâf-u ıstulâhâtı'l fûnûn ve'l ulûm*, 2/1575.

uygun şekilde zuhur etmesi büyük önem arz etmektedir. Peygamberlik iddiasında bulunan kişi, “Allah’ın elçisi olduğumu ispat etmek için size şöyle bir mucize göstereceğim.” dedikten sonra iddiasına uygun şekilde bir mucize gösterebilirse bu, onun doğruluğuna delil teşkil eder. Ancak hârikulâde olay, iddiaya uygun şekilde meydana gelmezse bu hadise mucize olarak isimlendirilemeyeceği gibi iddia sahibi de yalancı durumuna düşer. Örneğin; nübüvvet iddiasında bulunan kişi, doğruluğunun delili olarak ölüyü dirilteceğini iddia etse, ancak bunun yerine başka bir olağanüstü hadise meydana getirirse, örneğin yerdeki taş konuşmaya başlasa bu durum o kişinin yalancı olduğuna delil sayılır. Hâlbuki yerdeki taşın konuşması da olağanüstü bir hadisedir, ancak iddia sahibinin iddiasına uygun olarak vuku bulmamıştır. Bu sebeple mucize olarak kabul edilemez.³⁵

1.1.1.2.5. Mucizenin Peygamberi Yalanlamaması

Kelamcılar, mucizede bulunması gereken özelliklerden biri olarak da olağanüstü hadisenin peygamberi yalanlamaması gerektiğini zikrederler.³⁶ Mucize, nübüvvetin en önemli delillerinden biri olduğuna göre, onu yalanlayacak tarzda vuku bulmaması gerekir. Kelam âlimleri konuyu farazî bir örnekle izah etmeye çalışmışlardır. Örneğin; peygamber olduğunu iddia eden kişi “Allah’ın elçisi olduğumun delili, şu anda elimin konuşmasıdır.” demiş olsa ve bunun üzerine de el konuşmaya başlayıp: “Ey topluluk! Biliniz ki sahibim yalancı ve müfteridir. Her şeyi konuşturan Yüce Allah, sahibimi yalanlamak için beni de konuşturmuştur. Ondan uzak durunuz” dese bu durum müddeînin yalancı olduğuna delil sayılır.³⁷

Şu halde nübüvvet iddiasında bulunan şahsın, bunu kanıtlamak için ortaya koyduğu olağanüstü hadise kendisini yalanlamamalıdır.

1.1.1.2.6. Peygamberin Elinde Zuhur Etmesi

Nübüvvet iddiası ve tehattî ile birlikte meydana gelmesi, yine iddiaya uygun olarak vuku bulması şartlarını taşıyor olması, esasında bir mucizenin peygamberin elinde meydana geldiğinin göstergesidir. Ancak kelam âlimleri yine de hiçbir şüpheye meydan bırakmamak için mucizede böyle bir şartı daha aramışlardır.³⁸ Bundan kasıt mucizenin bizzat peygamberin

³⁵ Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtî'l fûnûn ve'l ulûm*, 2/1576.

³⁶ Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtî'l fûnûn ve'l ulûm*, 2/1576.

³⁷ Ebu'l Hasen Seyyidü'd-Dîn Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-keîlâm* (Kâhire: el-Meclisü'l Âlâ li's-Şuûni'l İslâmiyye, t.y.), 333; Bulut, “Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler”, 26.

³⁸ Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtî'l fûnûn ve'l ulûm*, 2/1576.

elinde gerçekleşmesi değil, hadisenin vuku bulmasında peygamberin müdahalesinin bulunmasıdır. Zira mucizelerin pek çoğu peygamberlerin bizzat şahsında değil, münkirlerin üzerinde vuku bulmuştur. Mucizenin özellikleri arasına böyle bir şartın konmuş olmasıyla, önceden olmuş bitmiş bir olayı ya da aynı dönemdeki başka bir nebiye ait mucizeyi yalancı bir kimsenin sahiplenmesinin de önüne geçilmek istenmiştir. Yine kelimciler tarafından konulan bu şart sebebiyle “güneşin her sabah doğuşu” gibi sıradan bir hadiseyi birilerinin iddiasına delil olarak sunma imkânı da kalmamıştır. Ancak bu hususta İmamiye Şiası, on iki imamın da bu tür olağanüstü hadiseler gösterebileceğini ve onların gösterdiği bu harikaların onların hak olduğuna işaret eden mucizeler olduğunu iddia etmiştir.³⁹

1.1.1.2.7. Nübüvvet İddiasından Sonra Zuhur Etmesi

Mucizenin taşınması gereken önemli şartlardan biri de olağanüstü hadisenin nübüvvet iddiasından sonra meydana gelmesidir. İddia ile hadise arasında uzun bir süre geçmemelidir ki olayın nübüvvetle ilgisi şüpheye düşmesin. Dolayısıyla peygamberlik iddiasında bulunan kişi daha evvel meydana gelmiş olağanüstü bir hadiseyi kendine ait bir mucize gibi takdim etse bu onun sıdkına delalet etmez.⁴⁰ Ancak geçmiş bir zamanda olup bitmiş bir hadiseyi haber vermesi mucize olarak kabul edilir.⁴¹ Buna göre Hz. İsa’nın “*Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm.*”⁴² şeklindeki iddiasının mucize olduğu ifade edilir.

İddia ile meydana getirilen mucize arasında uzun bir zaman aralığı olmamalıdır. Örneğin peygamber, mucizesinin gerçekleşmesini ölümünden sonraki bir zamana tehir etmemelidir. Bununla birlikte peygamber; “nübüvvetimin delili üç ay sonra şöyle bir hadisenin meydana gelmesidir” diyor ve belirtilen tarihte o hadise söylendiği şekilde vuku buluyorsa bu da mucize olarak kabul edilir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de Rumların galip geleceğinin önceden bildirilmesi⁴³ bu türden bir haberî mucizedir.

Bu konuda ünlü Eş’arî kelimcisi Bâkîllânî’nin de şöyle bir değerlendirmesi vardır: “Bir peygamberin ortaya koyduğu hârikulâde hadisenin mucize olması için meydan okuduğu dönemde benzerinin yapılamaması yeterlidir. Daha sonraki dönemlerde o hadisenin bir benzerinin yapılması onu mucize olmaktan çıkarmaz.”⁴⁴

³⁹ Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize Bilim İlişkisi*, 14-15.

⁴⁰ Âmidî, *Gâyetü’l-merâm fî ilmi’l-keîâm*, 334; Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtî’l fûnûn ve’l ulûm*, 2/1576.

⁴¹ Âmidî, *Gâyetü’l-merâm fî ilmi’l-keîâm*, 334.

⁴² Âl-i İmrân 3/49.

⁴³ er-Rûm 30/1-6.

⁴⁴ Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize Bilim İlişkisi*, 23.

1.1.1.3. Mucizenin Türleri

Mucizeler yalnızca iman etmeyenler için ortaya konmuş hadiseler değil aynı zamanda zor durumda kalan peygamberi teselli ve ona iman edenleri destekleme, imanlarını artırma, diğer taraftan da zalim toplulukları cezalandırma türünden çeşitli amaçlara ma'tuf olarak vaki olmuş harikalardır. Mucize ile hedeflenen farklı gayeler sebebiyle İslam kelimacıları, mucizeleri birçok açıdan çeşitli tasniflere tabii tutmuşlardır. Biz burada çalışmamız açısından yeterli olacağını düşündüğümüzden yalnızca konu ve gaye açısından mucizenin çeşitlerine temas edeceğiz.

1.1.1.3.1. Konusuna Göre

Mucizeler, kaynaklarda konusuna göre hissî ve aklî olmak üzere ikiye ayrılır.⁴⁵ Ancak bazı âlimler haberî mucizeleri aklî mucizelerden ayrı değerlendirerek hissî, haberî ve aklî şeklinde üçlü bir tasnife gitmişlerdir.⁴⁶

1.1.1.3.1.1. Hissî Mucizeler

Tabiat kanunlarına aykırı şekilde meydana gelen, insanların duyu organlarıyla hissedebileceği mucizelerdir. Bunlara “kevnî” ya da “maddi mucizeler” de denir.⁴⁷ Hissî mucizeler, zaman ve mekânla sınırlı olup peygamberin kendi dönemindeki insanlara hitap eden, iman edenlerin imanını, inkâr edenlerin inkârını artıran ilahî fiillerdir. Peygamberden sonra gelen nesillerin bu tür mucizeleri kabul etmesi ancak haber yoluyla olur.

Kur'ân-ı Kerîm'den anlaşıldığına göre hissî mucizeler çoğu kere hidayet, nusret ya da helak mucizeleri şeklinde meydana gelmiştir. Örneğin; Musa peygamberin asasının yılanı dönüşmesi,⁴⁸ elinin parlaması,⁴⁹ Semûd kavmine gönderilen Hz. Salih'in dişi devesi,⁵⁰ Hz. İsa'nın Allah'ın izniyle ölüleri diriltmesi, çamurdan yaptığı kuşları canlandırması, körleri, hastaları iyileştirmesi⁵¹ gibi olağanüstü hadiseler Kur'ân-ı Kerîm'deki hissî hidayet mucizeleridir.

⁴⁵ Muhammed b. İbrâhim b. Ali b. el-Murtazâ İbnü'l Vezîr, *İsâru'l-hak* (Beyrût: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 78-79.

⁴⁶ Nûreddîn es-Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İfav Yayınları, 2016), 102-103.

⁴⁷ Şerâfeddîn Gölçük - Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitabevi, 1998), 343.

⁴⁸ el-A'râf 7/107, 117-118; Tâhâ 20/19-21, 65-69; eş-Şuarâ 26/32; en-Neml 27/10; el-Kasas 28/31.

⁴⁹ el-A'râf 7/108; Tâhâ 20/22, 65-69; eş-Şuarâ 26/33; en-Neml 27/12; el-Kasas 28/32.

⁵⁰ el-A'râf 7/73; Hûd 11/64; eş-Şuarâ 26/155; el-Kamer 54/27.

⁵¹ Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

Hız. İbrâhim'i kavminin tutuşturduğu ateşin yakmaması,⁵² Hız. Musa'nın İsrailoğulları için asasını taşa vurup su çıkarması,⁵³ gökten inen kudret helvası ve bildirin etiyle İsrailoğulları'nı doyurması,⁵⁴ Hız. İsa'nın kavminin talebi üzerine gökten yiyeceklerle dolu sofraya indirmesi⁵⁵ gibi hârikulâdeler, Kur'ân-ı Kerîm'deki hissî nusret mucizelerine örnektir.

Bunlara ilâveten Nuh kavminin tufan⁵⁶ ile Semûd⁵⁷, Âd⁵⁸ ve Medyen⁵⁹ kavimlerinin korkunç bir gürültüyle, Lût⁶⁰ kavminin şiddetli bir sarsıntı ile helak olmaları, Firavun ve ordusunun Kızıldeniz'de boėulması⁶¹ gibi hadiseler de Kur'ân-ı Kerîm'deki hissî helak mucizelerindendir.

Kur'ân-ı Kerîm'de geçmiş peygamberlere dair birçok hissî mucize zikredildiği gibi son peygamber Hız. Muhammed'e (s.a.v.) ait de birtakım mucizelerden bahsedilmiştir.⁶² O'nun en büyük mucizesi olarak da Kur'ân-ı Kerîm gösterilir.⁶³ Belli bir zamana, mekâna ve topluma hasredilmemesi, bütün bir insanlığa hitap etmesi ve tüm zamanları kuşatması yönüyle Kur'ân-ı Kerîm, büyük bir mucize olarak önümüzde durmaktadır. Diğer taraftan gerek ayet-i kerimelerde⁶⁴ gerekse hadis kaynaklarında Allah Resulü'ne (s.a.v.) dair birçok hissî mucizeye temas edilmektedir. Örneğin; Hız. Peygamber'in (s.a.v.) mescitte hutbe irad ederken dayandığı ancak sonrasında yerine basamaklı bir minberin yapıldığı hurma kütüğünün inlemesi,⁶⁵ bir yolculuk esnasında Allah Resulü'nün (s.a.v.) karşılaştığı bir devenin sahibini şikâyeti,⁶⁶ Hız. Peygamber'in (s.a.v.) işaretiyle ayın ikiye ayrılması⁶⁷ bunlardan yalnızca bir kaıdır.

⁵² el-Enbiyâ 21/67-70; el-Ankebt 29/24; es-Sâffât 37/97-98.

⁵³ el-Bakara 2/60; el-A'râf 7/160.

⁵⁴ el-Bakara 2/57; el-A'râf 7/160; Tâhâ 20/80.

⁵⁵ el-Mâide 5/112-115.

⁵⁶ el-A'râf 7/59-64; Ynus 10/71-73; Hd 11/42-43; el-İsrâ 17/17; el-Enbiyâ 21/76-77; eş-şuarâ 26/119-122; el-Ankebt 29/14,40; es-Sâffât 37/75-76; ez-Zâriyât 51/46; el-Kamer 54/9-14; Nh 71/25-26.

⁵⁷ el-A'râf 7/78; Hd 11/65-67; el-Hicr 15/83; el-Furkân 25/38; eş-şuarâ 26/158; en-Neml 27/51; el-Ankebt 29/38; Fussilet 41/17-18; Kâf 50/12,14; ez-Zâriyât 51/43-45; en-Necm 53/51; el-Kamer 54/30-31; eş-şems 91/14.

⁵⁸ el-A'râf 7/72; Hd 11/59-60; el-Furkân 25/38; eş-şuarâ 26/139-140; el-Ankebt 29/38; Fussilet 41/15-16; el-Ahkâf 46/24-26.

⁵⁹ el-A'râf 7/85-93; Hd 11/94-95; el-Hicr 15/78-79; el-Furkân 25/38; eş-şuarâ 26/189-191; el-Ankebt 29/36-37; Kâf 50/12,14.

⁶⁰ el-A'râf 7/80-84; Hd 11/81-83; el-Hicr 15/61-66, 72-73; el-Enbiyâ 21/74; el-Furkân 25/40; eş-şuarâ 26/170-175; en-Neml 27/56-58; el-Ankebt 29/30-35; es-Sâffât 37/134-136; ez-Zâriyât 51/35-37; el-Kamer 54/33-39.

⁶¹ el-Bakara 2/50; el-A'râf 7/136-137; el-Enfâl 8/54; Ynus 10/90; el-İsrâ 17/103-104; Tâhâ 20/77-79; el-Furkân 25/36; eş-şuarâ 26/60-66; en-Neml 27/14; el-Kasas 28/40; el-Ankebt 29/39-40; ez-Zuhuf 43/48-50; ed-Duhân 44/23-31; Kâf 50/13-14; el-Kamer 54/41-42; el-Hâkka 69/9-10.

⁶² el-İsrâ 17/1; el-Kamer 54/1.

⁶³ el-Bakara 2/209; en-Nisâ 4/82, 166, 174; el-A'râf 7/185; Hd 11/17; el-İsrâ 17/96; el-Enbiyâ 21/45; el-Kasas 28/49; el-Ankebt 29/51; Fussilet 41/52-54; el-Mrselât 77/50.

⁶⁴ Âl-i İmrân 3/124-125; el-Enfâl 8/9-10; el-İsrâ 17/1; el-Kamer 54/1.

⁶⁵ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, "Buyû", 32 (No. 1989).

⁶⁶ Eb Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. şuayb el-Arnâvûd (Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), "Cihâd", 46 (No. 2549).

1.1.1.3.1.2. Haberî Mucizeler

Peygamberlerin doğrudan ya da melek aracılığıyla bilgisini Allah'tan alıp insanlara haber verdikleri geçmiş ya da geleceğe ait olağanüstü hadiselerdir.⁶⁸ İnkârcı toplumların başlarına gelecek felaketleri peygamberlerin önden bildirip haber vermeleri, kavimlerini uyarmaları bu tür mucizelerdendir. Yine Hz. İsa'nın, insanların evlerinde ne yiyip ne sakladıklarını bildirmesi,⁶⁹ Allah Resulü'nün (s.a.v.) İranlıların Bizans ordusuna mağlup olacaklarını haber vermesi⁷⁰ ve geçmiş kavimlerin başına gelenlerin ayrıntılı bir şekilde nakledildiği Kur'ân kıssaları haberî mucizelerdendir.

1.1.1.3.1.3. Aklî Mucizeler

Manevi mucize de denilen aklî mucizeler, insanı diğer varlıklardan ayırma özelliğine sahip akıl ve idrake hitap eden, nübüvveti doğrulayan en kuvvetli delillerdir. Genel olarak hissî mucizelerin dışındaki tüm delillere aklî mucizeler denir.⁷¹ Bu tür mucizeler hissî mucizelerde olduğu gibi yalnızca belli bir zaman, mekân ve toplumla sınırlı kalmazlar, tüm zamanlara ve bütün insanlığa hitap ederler. Peygamberlerin doğru, güvenilir, cesur, merhametli olmaları, hiçbir ücret beklemeksizin insanları samimiyetle hakka hakikate çağırmaları, getirdikleri ilkelerin vahiy mahsulü olup lafız ve mana bakımından benzeri getirilemez özellikte olması ve benzeri hususlar bu tür mucizelere örnektir. Diğer taraftan peygamberlerin kâinatın işleyiş ve düzenine dair bilgi vermeleri, böylece insanları bunlar üzerinde düşünmeye, akıl yürütmeye çağırmaları, tüm bunlarla da Yüce Yaratıcıya ulaşmalarını sağlayacak bilgileri insanlara ulaştırmaları da yine aklî mucizelerin örneklerindendir. Bunlar, ilk anda göze çarpmayan ancak üzerinde düşünülüp değerlendirme yapıldığında anlaşılabilen mucizelerdir. Aklî mucizenin en açık örneği, Kur'ân-ı Kerîm'dir. Zira i'cazı ve muhtevasına bir bütün olarak bakıldığında bunun bir beşerden çıkmayacağı son derece açıktır.⁷² Bu tür aklî mucizelere “bilgi mucizesi” de denir.⁷³

⁶⁷ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, “Menâkıb”, 24 (No. 3438); Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Kâhire: Matbaat-ü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1374), “Sıfatü'l-Kıyâme ve'l-Cenneti ve'n-Nâr”, 43 (4/2158).

⁶⁸ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 107; Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 32.

⁶⁹ el-Mâide 5/110.

⁷⁰ er-Rûm 30/1-4.

⁷¹ Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 342; Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 32-33.

⁷² Topaloğlu vd., *Mucize Nedir Ne Değildir?*, 148.

⁷³ Topaloğlu vd., *Mucize Nedir Ne Değildir?*, 148; Bulut, “Mûcize”, 30/349.

1.1.1.3.2. Gayesine Göre

Mucizeler gayesine göre; hidayet, yardım ve helak mucizeleri olmak üzere üç grupta değerlendirilebilir.

1.1.1.3.2.1. Hidayet Mucizeleri

Bu tür mucizeler, inkârcıların gözü önünde onları acze düşürecek mahiyette bir meydan okuyuşla meydana gelir. Nübüvvetin ispatındaki en önemli delillerdir. Bu sebeple peygamberler, hidayet mucizelerini göstermeden insanları sorumlu tutmazlar. Bu mucizeler, gösterildiği toplumun ilgi alanlarıyla çok yakından ilişkilidir ki bu vesileyle insanlar üzerinde daha büyük etkiler oluşturmuşlardır.⁷⁴ Örneğin Hz. Salih'in (as.) devesi,⁷⁵ Hz. Musa'nın (as.) asasının yılanı dönüşmesi,⁷⁶ Hz. İsa'nın (as.) çamurdan yaptığı kuşu canlandırması⁷⁷ bu türden mucizelerdir.

1.1.1.3.2.2. Yardım Mucizeleri

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâla'nın peygamberlerine ve onlara iman edenlere yardımı, inkârcılara karşı onları desteklemesi mahiyetinde birçok mucizeyle karşılaşırız.⁷⁸ İnananlara, inkârcılar karşısında ihtiyaç duydukları desteğin sunulması⁷⁹ şeklinde tezahür eden bu olağanüstü hadiseler yardım mucizeleri denir ki, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Bedir'de Kureyş ordusu karşısında meleklerle desteklenmesi,⁸⁰ Hz. Musa'ya kavmiyle birlikte Kızıldeniz'de yol açılması,⁸¹ Hz. Musa'nın asasıyla kayadan pınarlar fışkırtılması,⁸² Hz. İsa'ya gökten inen sofras⁸³ bunun örneklerindendir. Hemen her peygamberin hayatında görülen bu tür fevkaladeliklere “Nusret Mucizeleri” manasında Kur'ân-ı Kerîm'de ilahî destek/yardım da denir.⁸⁴

⁷⁴ Topaloğlu vd., *Mucize Nedir Ne Değildir?*, 149-150; Bulut, “Mûcize”, 30/349.

⁷⁵ el-A'râf 7/73; Hûd 11/64; eş-Şuarâ 26/155; el-Kamer 54/27.

⁷⁶ el-A'râf 7/107, 117-118; Tâhâ 20/19-21, 65-69; eş-Şuarâ 26/32; en-Neml 27/10; el-Kasas 28/31.

⁷⁷ Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

⁷⁸ Topaloğlu vd., *Mucize Nedir Ne Değildir?*, 149.

⁷⁹ Bulut, “Mûcize”, 30/349.

⁸⁰ Âl-i İmrân 3/123-128.

⁸¹ eş-Şuarâ 26/63.

⁸² el-Bakara 2/60; el- A'râf 7/160.

⁸³ el-Mâide 5/112-115.

⁸⁴ el-Bakara 2/214; Âl-i İmrân 3/123; el-Enfâl 8/10; et-Tevbe 9/25; er-Rûm 30/47.

1.1.1.3.2.3. Helak Mucizeleri

Kur'ân-ı Kerîm'de zikri en çok geçen mucize türüdür. Peygamberi ve getirdiği değerleri inkâr etmekte ısrarcı olan, ilahî hakikatler karşısında direnç gösteren topluluklara karşı getirilir. Helak mucizeleri sonraki nesiller için aynı yanlışlara bir daha düşülmemesi anlamında bir ibret, bir ikaz mahiyetindedir.⁸⁵ Helak, küfür öncülerinin hak ve hakikat karşısındaki olumsuz faaliyetlerini etkisiz hale getiren, ilahî bir önlem, Allah Teâla'nın yeryüzündeki küfrün önderlerine yönelik ilahî bir müdahalesidir.⁸⁶

Allah Teâla, yaratılış sırasında yalnızca kendisini ilah olarak tanıyacağı ve yalnızca kendisine kulluk edeceği hususunda âdemoğlundan söz almıştır. İnsanlar Rablerine verdikleri bu sözü unutarak ne zaman kendi özlerinden, yaratılış gayelerinden uzaklaşmışlarsa Allah (c.c.), unuttukları bu hakikati insanlara hatırlatacak elçiler, uyarıcılar göndermiştir. İşte peygamberler, insanları hakikate davet eden ve unuttuklarını onlara hatırlatan birer uyarıcıdır. Allah Teâla hiçbir toplumu, onlara doğru ile yanlışın neler olduğunu haber verecek uyarıcılar göndermeden asla cezalandırmamıştır. Nitekim bu hakikat Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle ifade edilmiştir:

*“Kim doğru yolu bulmuşsa, ancak kendisi için bulmuştur; kim de sapıtmışsa kendi aleyhine sapıtmıştır. Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.”*⁸⁷

*“Rabbin, ülkelerin merkezi yerlerine, kendilerine ayetlerimizi okuyan bir peygamber göndermedikçe oraları helak edici değildir. Zaten biz, halkları zalim olmadıkça memleketleri helak etmeyiz.”*⁸⁸

Bu ayetlerin verdiği ortak mesaja göre, helake uğratılmadan önce insanların hak ve batıl konusunda mutlaka bilgilendirilmiş, bu konuda elçiler tarafından uyarılmış olması gerekmekte, halkı zalim olmadıkça da hiçbir memleket helak edilmemektedir.⁸⁹

Helak mucizeleri çoğu kez zelzele, şimşek, çığlık, tufan, fırtına türünden hadiselerle gerçekleştiği gibi kimi zaman da düşman tarafından katledilmek şeklinde zuhur etmiştir. Nuh Kavmi tufanla,⁹⁰ Âd,⁹¹ Semûd,⁹² Medyen⁹³ halkları korkunç bir gürültüyle, Lût kavmi

⁸⁵ Topaloğlu vd., *Mucize Nedir Ne Değildir?*, 148-149; Bulut, “Mücize”, 30/350.

⁸⁶ Abdullah Emin Çimen, “Helâk, Devam Eden Bir Süreç midir?”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 4 (2005), 40.

⁸⁷ el-İsrâ 17/15.

⁸⁸ el-Kasas 28/59.

⁸⁹ Çimen, “Helâk, Devam Eden Bir Süreç midir?”, 67-68.

⁹⁰ el-A'râf 7/59-64; Yûnus 10/71-73; Hûd 11/42-43; el-İsrâ 17/17; el-Enbiyâ 21/76-77; eş-Şuarâ 26/119-122; el-Ankebût 29/14, 40; es-Sâffât 37/75-76; ez-Zâriyât 51/46; el-Kamer 54/9-14; Nûh 71/25-26.

zelzeleyle,⁹⁴ Firavun ve adamları Kızıldeniz’de boğulmak suretiyle⁹⁵ helak edilmişlerdir. Bunlar, Kur’ân’da geçen helak mucizelerinden bazılarıdır. Kur’ân-ı Kerîm’in beyan ettiğine göre inkârcılar üzerinde helak mucizeleri gerçekleşmeden önce peygamberler ve onlara iman edenler oradan uzaklaştırılmışlardır. Örneğin Hz. Nuh ve ona iman edenler gemiye binmiş,⁹⁶ Hz. İbrahim Nemrut’un diyarından ayrılmış,⁹⁷ Hz. Musa İsrailoğulları’yla birlikte Mısır’dan çıkmış,⁹⁸ Hz. Hûd,⁹⁹ Hz. Salih,¹⁰⁰ Hz. Şuayb¹⁰¹ ve Hz. Lût¹⁰² kendilerini inkâr eden kimselerin yurdundan uzaklaşmışlar ve helak hadiseleri ancak bundan sonra vuku bulmuştur.¹⁰³

1.1.1.4. Diğer Olağanüstü Hadiseler

Kâinata meydana gelen olağanüstü hadiseler yalnızca mucizeden ibaret değildir. Zaman zaman farklı olağanüstü hadiselerle de karşılaşmak mümkündür. Bunlar bazen insan eliyle, bazen de insan dahil bulunmaksızın gerçekleşebilir. Ayrıca olağanüstü hadisenin, elinde gerçekleştiği şahsın peygamber olması gerekmediği gibi iyi, erdemli bir insan olması da gerekmez.¹⁰⁴ Bu sebeple olağanüstü hadiseler, kelim literatüründe “dini olanlar ve olmayanlar” şeklinde bir tasnife tabii tutulmuşlardır.¹⁰⁵

⁹¹ el-A’râf 7/72; Hûd 11/59-60; el-Mü’minûn 23/41; el-Furkân 25/38; eş-Şuarâ 26/139-140; el-Ankebût 29/38; Fussilet 41/15-16; el-Ahkâf 46/ 24-26; ez-Zâriyât 51/41; el-Kamer 54/18-22; el-Hâkka 69/6.

⁹² el-A’râf 7/78; Hûd 11/65-67; el-Hicr 15/83; el-Furkân 25/38; eş-Şuarâ 26/158; en-Neml 27/51; el-Ankebût 29/38; Fussilet 41/17-18; Kâf 50/12, 14; ez-Zâriyât 51/43-45; en-Necm 53/51; el-Kamer 54/30-31; eş-Şems 91/14.

⁹³ el-A’râf 7/85-93; Hûd 11/94-95; el-Hicr 15/78-79; el-Furkân 25/38; eş-Şuarâ 26/189-191; el-Ankebût 29/36-37; Kâf 50/12, 14.

⁹⁴ el-A’râf 7/80-84; Hûd 11/81-83; el-Hicr 15/61-66, 72-73; el-Enbiyâ 21/74; el-Furkân 25/40; eş-Şuarâ 26/170-175; en-Neml 27/56-58; el-Ankebût 29/30-35; es-Sâffât 37/134-136; ez-Zâriyât 51/35-37; el-Kamer 54/33-39.

⁹⁵ el-Bakara 2/50; el-A’râf 7/136-137; el-Enfâl 8/54; Yûnus 10/90; el-İsrâ 17/103-104; Tâhâ 20/77-79; el-Furkân 25/36; eş-Şuarâ 26/60-66; en-Neml 27/14; el-Kasas 28/40; el-Ankebût 29/39-40; ez-Zuhuruf 43/48-50; ed-Duhân 44/23-31; Kâf 50/13-14; el-Kamer 54/41-42; el-Hâkka 69/9-10.

⁹⁶ Hûd 11/41-42, 48; el-Enbiyâ 21/76; eş-Şuarâ 26/119; el-Ankebût 29/15.

⁹⁷ Meryem 19/49; el-Enbiyâ 21/71; es-Sâffât 37/99-100.

⁹⁸ el-Bakara 2/50; el-A’râf 7/141; Yûnus 10/90; Tâhâ 20/80; eş-Şuarâ 26/65.

⁹⁹ Hûd 11/58.

¹⁰⁰ Hûd 11/66; en-Neml 27/53; Fussilet 41/17-18.

¹⁰¹ Hûd 11/94.

¹⁰² Hûd 11/81; el-Hicr 15/59, 65; el-Enbiyâ 21/74; es-Sâffât 37/134-135.

¹⁰³ Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 37-38.

¹⁰⁴ Topaloğlu vd., *Mucize Nedir Ne Değildir?*, 157.

¹⁰⁵ Özervarlı, “Hârikulâde”, 16/181.

1.1.1.4.1. Dini Olan Hârikulâdeler

Dini olan olağanüstü hadiselerin başında mucize gelmektedir. Mucize kavramını yukarıda ayrıntısıyla işlediğimiz için bu bölümde tekrar temas etmek istemiyoruz. Diğerlerini ise şöyle sıralayabiliriz:

1.1.1.4.1.1. İrhas

“Kurmak, bina etmek”¹⁰⁶ anlamlarına gelen irhas kelimesi, ıstılâhî olarak “peygamberlerde nübüvvetten önce meydana gelen olağanüstü durumlar”¹⁰⁷ manasındadır. Ehl-i sünnet bilginleri; Hz. İsa’nın beşikte konuşması,¹⁰⁸ Hz. Peygamber’i (s.a.v.) risalet öncesi dönemde bulutun gölgelemesi,¹⁰⁹ ağaç ve taşların ona selam vermesi¹¹⁰ gibi hadiseleri irhas olarak kabul etmişlerdir.

1.1.1.4.1.2. Keramet

Sözlükte “cömertlik, şeref, itibar, iyi, ahlaklı olmak”¹¹¹ gibi manalara gelen keramet kelimesi ıstılâhî olarak: “Allah Teâla’nın veli kullarının elinde nübüvvet iddiası ve meydan okuma olmaksızın meydana getirdiği hârikulâde durumlar”¹¹² manasındadır.

Keramet de mucize gibi olağanüstü bir hadisedir. Tabiat kanunlarıyla açıklanamayan bir hârikulâdelik olduğu için mahiyeti itibariyle mucizeden farklı değildir. Ancak meydana geliş şekli yönüyle bir farklılık vardır ki, mucize nübüvvet iddiası ve tehdî ile peygamber eliyle meydana gelirken keramette böyle bir iddia söz konusu değildir ve Allah’ın salih ve veli kulları eliyle zuhur eder. Ancak şu bir gerçektir ki, her ikisinin de yaratıcısı Allah Teâla’dır.¹¹³ Sebe melikesine ait tahtın anında Hz. Süleyman’a getirilmesi,¹¹⁴ ashab-ı kehf’in uzun süre mağarada uyuması,¹¹⁵ Allah katından Hz. Meryem’e rızık verilmesi,¹¹⁶ Hızır ve Zülkarneyn hadiseleri¹¹⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de zikri geçen keramet örnekleri olarak gösterilebilir. Yine mağarada mahsur kalan üç kişinin yaptıkları iyilikleri zikrederek kayanın

¹⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 7/44; İbrahim Mustafa vd., *Mu’cemü’l-vasît* (Dâru’d-Da’ve, ts.), 1/377.

¹⁰⁷ Mustafa vd., *Mu’cemü’l-vasît*, 1/377.

¹⁰⁸ Meryem 19/30.

¹⁰⁹ Tirmizî, *es-Sünen* Tirmizî, “Menâkıb”, 3 (No. 3620).

¹¹⁰ Tirmizî, *es-Sünen*, “Menâkıb”, 3 (No. 3626).

¹¹¹ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 707; Süleyman Uludağ, “Kerâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/265.

¹¹² Mustafa vd., *Mu’cemü’l-vasît*, 2/784.

¹¹³ Uludağ, “Kerâmet”, 25/265.

¹¹⁴ en-Neml 27/38.

¹¹⁵ el-Kehf 18/16-26.

¹¹⁶ Âl-i İmrân 3/37.

¹¹⁷ el-Kehf 18/60, 83-98.

aralanması ve mağaradan kurtulmaları,¹¹⁸ Cüreyc isimli veli bir zatın beşikteki bebeği konuşturması¹¹⁹ gibi hadiseler de sahih hadislerde geçen kerametlere örneklik oluşturur. Ehl-i sünnet âlimleri kerametın aklen de fiilen de mümkün olabileceğini kabul ederlerken Mu'tezile âlimleri mucizeyle karışabileceği, nübüvvet müessesesine zarar verebileceği endişesiyle kerameti kabul etmezler.¹²⁰

1.1.1.4.1.3. Maûnet

Maûnet kelimesi “avn” kökünden türeyip sözlükte “yardım etmek, destek vermek”¹²¹ manasında kullanılır. Terim olarak ise; Allah Teâla'nın bir mü'mine yardımcı olmak üzere gerçekleştirdiği olağanüstü durumlardır.¹²² Maûnet, Allah'ın mü'min kulu maddi ve manevi sıkıntılardan koruması şeklinde olabileceği gibi ona maddi ve manevi nimetler lütfetmesi şeklinde de olabilir. Mü'minin darlık yaşadığı, sıkıntıya düştüğü, çaresiz kaldığı bir anda hiç ummadığı bir yerden gelen ferahlık ya da sıkıntının giderilmesi türünden hadiseler maûnet kapsamında değerlendirilmiştir.¹²³

1.1.1.4.1.4. İhanet

Sözlükte; “bir şeyi hafife almak, hor hakir görmek”¹²⁴ manasındaki “hvn” kökünden gelen ihanet kelimesi terim olarak; “Nübüvvet ya da ulûhiyet iddiasında bulunan bir şahsın bu iddiasını yalanlayacak hadiselerle karşılaşmasıdır.”¹²⁵ Bir diğer ifadeyle kâfirin elinde, onun iddiasının aksini ortaya koyan hârikulâde bir hadisenin vuku bulmasıdır.¹²⁶ Buna Allah'ın yardım etmemesi manasında “hızlan” da denir.¹²⁷

Ehl-i Sünnet'e göre ihanet, Allah'ın iradesiyle gerçekleşir, bir anlamda yalancılardan yalanını ortaya çıkarmak ve onları başarısız kılmak için yapılan bir ilahî müdahale olarak görülür. İhanet kesbî olmadığı için sihir ve kehanetten ayrılır. Sihrin, istidrac ve kehanet ile olan ortak yönü ise tüm bunların sahtekâr, yalancı kişilerde meydana gelmesidir.

¹¹⁸ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, “İcâre”, 12 (No. 2152).

¹¹⁹ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, “Amel fi's-Salât”, 7 (No. 1148).

¹²⁰ Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtı'l-fünûn ve'l-ulûm*, 1/731; Uludağ, “Kerâmet”, 25/266.

¹²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 13/298; Mustafa vd., *Mu'cemü'l-vasît*, 2/638.

¹²² Özervarlı, “Hârikulâde”, 16/181.

¹²³ Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 55-56.

¹²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 13/438; Mustafa vd., *Mu'cemü'l-vasît*, 2/1000.

¹²⁵ Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtı'l-fünûn ve'l-ulûm*, 1/730.

¹²⁶ Özervarlı, “Hârikulâde”, 16/181.

¹²⁷ Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 56.

1.1.1.4.1.5. İstidrac

Arapça’da “merdiven” anlamındaki “derece” ile “merdiven basamağı” anlamında kullanılan “derece” kelimeleriyle aynı kökten gelen “dere” kelimesi “yavaş yavaş yürümek, yaklaşmak, ağır ağır çıkmak” gibi manalara gelir.¹²⁸ Aynı kökten türeyen istidrac kelimesi ise; kâfir ya da fasık kimselerden zuhur eden birtakım olağanüstü hadiseler olup bu yolla bu kimseleri kurdukları tuzağa doğru çekip adım adım azaba doğru yaklaştırmak manasındadır.¹²⁹ Bir diğer ifadeyle Allah’ın bazı kimselerin sapıklıklarını artırıp onları şiddetle cezalandırmak için onlar eliyle birtakım hârikulâde hadiseleri meydana getirmesidir.¹³⁰

Kur’ân-ı Kerîm’de geçtiği iki yerde,¹³¹ Allah’ın ayetlerini inkâr eden, küfürde direnen kimselerin hemen cezalandırılmadığı, hatta onlara birtakım imkânlar vermek suretiyle arzularının yerine getirildiği görülmektedir. Bu suretle bu kişiler, şımarır, azgınlıklarını artırır ve her geçen gün azaba biraz daha yaklaşırlar.

1.1.1.4.2. Dini Olmayan Hârikulâdeler

1.1.1.4.2.1. Sihir

Sözlükte “bir şeyi olduğundan başka türlü göstermek, aldatmak, oyalamak; birinin ilgisini çekmek, gönlünü çelmek”¹³² anlamlarına gelen “sihr” kelimesi terim olarak; “el çabukluğu, göz boyama ve yaldızlı sözler söyleme yoluyla gerçekleştirilen hile ve aldatma işi, şeytanla yakınlık kurup ondan yardım alma ve nesnelerin şeklini değiştirme iddiası” şeklinde tanımlanmaktadır.¹³³

Esasında bilindik manada olağanüstü bir hadise olmayan sihir, şartları sağlandığında bu alanda becerisi olan herkes tarafından yapılabilecek bir sanat olarak kabul edilir. Ancak bu şartlar herkes tarafından bilinmediği ve sağlanamayacağı için olağanüstü bir hadise gibi görülür. Her ilmin gizli, açık birtakım incelikleri ve ilkeleri vardır ve her insanın da bunlara vakıf olabilmesi mümkün değildir.¹³⁴ Bu incelikleri bilip birtakım göz aldatmacalarıyla sihir yapan kişiye sâhir denir. Özellikle ilkel toplumlarda önemli bir yeri olan sihir için Türkçe’de

¹²⁸ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 311.

¹²⁹ İsmail Durmuş, “İstidrâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/328.

¹³⁰ Topaloğlu vd., *Mucize Nedir Ne Değildir?*, 159.

¹³¹ el-A’râf 7/182; el-Kalem 68/44.

¹³² İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 4/348.

¹³³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 4/348; İlyas Çelebi, “Sihir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/170.

¹³⁴ Reşid Rıza, *Tefsîru’l-Menâr* (el-Hey’etü’l-Mısıriyyetü’l-Âmmetü li’l-Kitâb, 1990), 9/46.

“büyü” kelimesi de kullanılmaktadır. Ancak hokkabazlık, el çabukluğu, illüzyon, hipnoz gibi görüşü aldatan teknikleri de içeren sihrin, büyüden daha kapsamlı bir kavram olduğu söylenebilir.¹³⁵

1.1.1.4.2.2. Kehanet

İnsanoğlu görünmeyen ve bilinmeyene karşı daima bir merak duygusu içinde olmuş, özellikle geleceğe dair merakı onu çeşitli bilgi alma yollarına sevk etmiştir. İşte bunlardan biri, kehanet olarak karşımıza çıkar.

Kehanet, kelime olarak gaybdan haber vermek, falcılık yapmak manasındadır. Istılâhî olarak ise; birtakım sırları bildiği iddiası ile gelecekte meydana gelecek hadiseleri haber vermek demektir.¹³⁶ Sezgisel yolla ya da birtakım işaretleri yorumlamak suretiyle gelecekte vuku bulacak olayları önden görme ya da gizli bir bilgiyi açığa çıkarma işine kehanet, bununla ilgilenen kişiye de kâhin denir.

Kehanet, falcılıktan farklı bir durumdur. Çünkü falcılıkta çeşitli araçlardan faydalanılırken kehanette her hangi bir araç olmadan da yalnızca sezgi gücüne dayanılarak birtakım haberler verilebilir.¹³⁷

1.1.1.4.2.3. Şa’beze

Halk arasında hokkabazlık olarak isimlendirilen şa’beze, “illüzyonistler tarafından yapılan, el çabukluğu ile bir şeyi olduğundan başka türlü gösterme” sanatıdır.¹³⁸ Bu tür oyunlar İslam âlimleri tarafından genellikle sihir türünden bir gösteri olarak kabul edilip hârikulâdenin dışında tutulmuştur.¹³⁹ İllüzyonist, insanların ilgisini önce bir yere yoğunlaştırır sonra da el çabukluğu ile yaptığı bir değişiklik, bakışları yanıltır ve insanları hayrete düşürür. Şa’beze, mucizeye benzetilemez çünkü şa’beze ve benzeri tür gösterilerde el çabukluğu ile bir göz yanıltma söz konusu iken, bunlar birtakım beceriler marifetiyle yapılabilirken, mucize tamamen ilahî kaynaklı olarak gelişmektedir.¹⁴⁰

¹³⁵ Çelebi, “Sihir”, 37/170.

¹³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 13/363.

¹³⁷ Ömer Faruk Harman, “Kâhin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/170.

¹³⁸ Özervarlı, “Hârikulâde”, 16/181.

¹³⁹ Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtü’l-fünûn ve’l-ulûm*, 2/1575.

¹⁴⁰ Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 65.

1.1.1.4.2.4. Parapsikolojik Olaylar

Parapsikoloji,¹⁴¹ psikoloji ötesi anlamında olup tabiat kanunlarıyla izah edilemeyen normal dışı hadiseleri konu alır. İnsanın var oluşundan bugüne varlık gösteren bu tür hadiseler, bilimsel gerçeklerle açıklanamadığı için geçmişte daha çok reddedilmiş ve patolojik bir rahatsızlık olarak kabul edilmişken bugün bu anlayış önemli ölçüde aşılmış, bunların reddedilmemesi kanaati ağırlık kazanmaya başlamış ve hatta son yüzyılda parapsikoloji, bilimsel bir disiplin haline gelmiştir. Psikolojinin izah edemediği hususlarda, açıklanamayan soru ve sorunlar karşısında “psikoloji ötesi” anlamında parapsikoloji devreye girmeye başlamıştır. Bugün birçok parapsikoloji araştırma merkezleri açılmış, parapsikoloji üniversitelerde de ders olarak okutulmaya başlanmıştır.

Parapsikoloji ifadesini ilk kez 1930 yılında Amerikalı bir botanikçi olan Joseph Banks Rhine (ö. 1980) kullanmış, aynı zamanda Duke Üniversitesinde bir parapsikoloji laboratuvarını da kurmuştur.

Bilimsel verilerle izah edilemeyen şeyler, psikoloji ile parapsikolojiyi, fizik ile metafiziği karşı karşıya getirmemelidir. Aksine yaratılışı ve yaratıcıyı anlayabilmek, tanıyabilmek adına bir gayret unsuru olmalıdır. Eğer buna imkân verilmezse eşyanın sırrını anlayabilmek de bir hayli güç olacaktır. Parapsikolojik hadiseler, insanların özel bir eğitim neticesinde elde edebilecekleri türden bir beceri olarak kabul edilir. Bu yönüyle de mucizeden ayrıldığını söyleyebiliriz.¹⁴²

1.1.1.5. Mucizeyle İlişkili Diğer Kavramlar

1.1.1.5.1. Vahiy

Vahiy, islam dininin temel kavramlarından, ana unsurlarından biridir. Kelime olarak; “hızlı bir şekilde ve gizlice söylemek, yazmak, göndermek, işaret etmek, ilham etmek”¹⁴³ anlamlarına gelen vahiy kavramı terim olarak; “Allah’ın bir emir, hüküm veya bilgiyi

¹⁴¹ Parapsikolojik olaylar; parapsişik, parafizik ve psikofizyolojik olmak üzere üç grupta değerlendirilebilir. Parapsişik; bir bilgiye normal yollar dışında sahip olmak manasında olup duyu organlarından destek almaksızın iki kişi arasındaki bilgiye ulaşmak demektir. Normal dışı yollarla varlık ve hadiseler hakkında bilgi sahibi olmak bu türden hadiselerdendir. Parafizik; eşyayı normal dışı yollarla hareket ettirme anlamında olup zihin konsantrasyonu ile bir cismin hareketi demektir. Kişisel yoğun enerjiyle eşyanın etkilenmesi şeklindeki nazar (göz değmesi) bu türden hadiselerdendir. Psikofizyolojik ise; daha ziyade tıbbın tedavi edemediği bazı hastalıkların birtakım mucizevi şifa yollarıyla tedavi edilmesi şeklinde kendini gösterir. Ali Köse, “Hârikulâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/185.

¹⁴² Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 66-67.

¹⁴³ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 858; İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 15/379.

peygamberine gizlice ve süratlice bildirmesi”¹⁴⁴ demektir. Vahiy kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de altı yerde “vahy” şeklinde, yetmişin üzerinde yerde ise fiil kalıplarında gelir. Ayetlerin çoğunda Allah’a nispet edilirken bazı ayetlerde şeytan ve yardımcılara nispet edildiği de görülür.¹⁴⁵ Kur’ân-ı Kerîm’in bazı ayetlerinde peygamberlere indirilen vahiy “ruh” olarak isimlendirilir.¹⁴⁶ Çünkü ölüme karşılık hayat ne ise cehalet ve küfür karşısında hakikat de odur. Bir anlamda insanlık vahiy ile canlanır, ruh bulur. Vahiy meleği Cebrail’in “Ruhu’l-Emîn” olarak isimlendirilmesi de, Hz. İsa’nın “Ruh” olarak nitelendirilmesi de aynı sebeplerle izah edilebilir.¹⁴⁷

İslam’da vahyin kaynağı Allah’tır. Allah’ın insanlara emirlerini bildirmesi üç şekilde gerçekleşir: 1. Vahiy yoluyla konuşma 2. Perde arkasından hitap etme 3. Elçi gönderip tebliğde bulunma.¹⁴⁸

İlahî Kelam’da beyan edildiği üzere Allah Teâla’nın peygamberlere vahyi öncelikle ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem’e hitaben gelmiş, ardından Hz. Nuh’a, sonraki peygamberlere ve nihayet Hz. Muhammed’e (s.a.v.) vahyedilerek peygamberler silsilesi sona ermiştir.¹⁴⁹

Kur’ân-ı Kerîm’de önceki peygamberlere gelen vahiyle ilgili bilgi verilmezken Hz. Muhammed’e (s.a.v.) gelen vahiyle ilgili birtakım bilgiler mevcuttur. Buna göre; Kur’ân’ın aslı levh-i mahfuzdadır.¹⁵⁰ Kur’ân, bin aydan daha hayırlı olan kadir gecesinde indirilmeye başlanmıştır.¹⁵¹ Kur’ân, Allah tarafından indirilmiş, koruyucusu da yine bizzat Allah Teâla’dır.¹⁵² Cebrail’in tebliğ ettiği bir kelamdır.¹⁵³ Kur’ân ayetleri bir defada değil parça parça tebliğ edilmiştir.¹⁵⁴

Vahyin mucize ile ilişkisine baktığımızda ise her şeyden evvel şunu ifade etmeliyiz ki ilahî kelimeler olan Kur’ân-ı Kerîm, mucizenin bir türüdür. Diğer taraftan mucizeler ilahî vahiy destekleyen bir mahiyet taşımakta yani bir bilginin vahiy olup olmadığını, o bilgiyi getirenin peygamber olup olmadığını ayıran birer unsur olarak kabul edilmektedir. Nihayetinde faili

¹⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 15/379-380; Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2012), 42/440.

¹⁴⁵ el-En’âm 6/112, 121.

¹⁴⁶ en-Nahl 16/2; el-Mü’min 40/15; eş-Şûrâ 42/52.

¹⁴⁷ Yavuz, “Vahiy”, 42/440.

¹⁴⁸ eş-Şûrâ 42/51.

¹⁴⁹ en-Nisâ 4/163; el-Ahzâb 33/40.

¹⁵⁰ ez-Zuhruf 43/4; el-Vâkıa 56/77-78; el-Burûc 85/22.

¹⁵¹ ed-Duhân 44/3; el-Kadr 97/1-3.

¹⁵² el-Hicr 15/9.

¹⁵³ et-Tekvîr 81/19-23.

¹⁵⁴ el-Furkân 25/32.

Allah olan vahyin de mucizenin de yegâne amacı insanlığı, ebedi saadete eriştirecek ilahî hakikatlerle buluşturmadır.

1.1.1.5.2. Peygamber ve Nübüvvet

Peygamber, “haber getiren” manasında Farsça bir kelimedir. Eski Türkçe’deki karşılığı “Yalvaç” olmakla birlikte erken dönemlerden itibaren Türkçe’de de peygamber kelimesi kullanılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de ise “resul, mürsel ve nebi” kelimeleri, peygamber kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Kelime anlamları birbirinden farklı olsa da hepsi “Allah’ın emir ve yasaklarını, öğütlerini muhataplara bildirmek üzere seçtiği elçi” manasındadır. Bazı ayetlerde ifade edildiğine göre Allah, insanlardan ve meleklerden resuller seçmiştir.¹⁵⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de müctebâ, mustafâ ve meb’ûs kelimelerinin kökeni olan ictibâ,¹⁵⁶ ıstifâ¹⁵⁷ ve ba’s (göndermek) kelimeleri de peygamberler için kullanılmıştır.

Peygamberlerin ilki Hz. Âdem (as.), sonuncusu ise Hz. Muhammed Mustafa’dır. İnsanlık tarihi boyunca bazen peş peşe, bazen aynı zaman dilimi içerisinde, bazen de belli aralıklarla peygamberler gönderilmiştir.¹⁵⁸ Bu peygamberlerden bir kısmı Kur’ân’da zikredilmesine rağmen büyük bir kısmı hiç zikredilmemiştir.¹⁵⁹ Ancak şu bir gerçektir ki tüm peygamberler, Allah’tan aldıkları emirleri eksiksiz şekilde insanlara tebliğ etmişlerdir.¹⁶⁰

Peygamberlerin Allah’tan aldıkları vahiyleri insanlara ulaştırmak suretiyle yaptıkları ilahî elçilik vazifesi nübüvvettir. Nübüvvet kelime olarak; “haber vermek” anlamındaki “neb” ya da “konumu ve değeri yüksek olmak” manasında kullanılan “nebve” kökünden gelmektedir.¹⁶¹ Râgıp el-İsfahânî’ye göre nübüvvet; “dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçlarının giderilmesi için Allah ile akıl sahibi kulları arasında yapılan elçilik görevidir.”¹⁶² Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi İslam filozofları ise nübüvvet’i, “sıradan öğrenme ve öğretme araçlarını kullanma ihtiyacı duymadan sahip olunan bilgi ve algılama gücü” olarak tanımlarlar. Bu güce sahip olan kişi aklî ve hayalî güçleri sayesinde bilinmeyenlere ulaşır, görünmeyenleri algılar.¹⁶³ Türkçe’de nebi ve nübüvvet yerine daha ziyade Farsça’dan gelen peygamber ve peygamberlik kavramları

¹⁵⁵ el-Hac 22/75.

¹⁵⁶ İctibâ, erdemli davranışları birinin şahsında toplamak anlamındadır. Yusuf Şevki Yavuz, “Peygamber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/257.

¹⁵⁷ İstifâ, erdemli hareketleri seçerek bir kişide yoğunlaştırmak anlamındadır. Yavuz, “Peygamber”, 34/257.

¹⁵⁸ el-Bakara 2/87; el-Mâide 5/19, 46; el-Mü’minün 23/44; Yâsîn 36/6.

¹⁵⁹ el-Mü’min 40/78.

¹⁶⁰ en-Nisâ 4/41, 165; el-Ahzâb 33/46.

¹⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 15/302.

¹⁶² İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 789.

¹⁶³ Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/279.

kullanılır. Ancak anlam olarak Allah'tan aldıkları vahiyleri insanlara ulaştırmak suretiyle yapılan ilahî elçilik vazifesi olması yönüyle aynı noktada birleşirler.

Peygamber ve mucize ilişkisine gelince; Allah Teâla insanlığa hakkı ve hakikati duyurmak, insanları ebedi saadete ulaştırmak üzere seçtiği elçileri vahiyle beslemiş ve bu vahyin insanlığa tebliğini istemiştir. Bu vazifeyi üstlenen her peygamber, hem Allah'tan aldığı vahyi insanlığa eksiksiz ulaştırmaya çalışmış hem de kendi yaşantısıyla örneklik oluşturmuştur. Hiçbir ücret talep etmeksizin yerine getirilen bu irşat ameliyesinde elbette teslimiyet gösterenler olduğu gibi karşı duruş sergileyenler, inat, menfaat, kavmiyetçilik ve benzeri sebeplerle inkârı tercih edenler de olmuştur. Böylesi kişilere karşı peygamberler, nübüvvetlerinin ispatı olması amacıyla Allah'ın izni ve inayetiyle birtakım mucizeler ortaya koymuşlardır. İşte bir taraftan nübüvvetin ispatı olması, diğer taraftan da yalancı bir kimsenin peygamberlik iddiasının açığa çıkması yönüyle mucizeler hak peygamberleri destekleyen çok önemli unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.1.1.5.3. Sünnetullah

Sünnet¹⁶⁴ ile lafza-i celâlin birleşiminden oluşan Sünnetullah terkibi “Allah'ın koyduğu kanun, nizam” anlamına gelmektedir. Allah ve sünnet kavramları cahiliye döneminde biliniyor olmasına rağmen “sünnetullah” Kur'an'a has bir kavramdır.¹⁶⁵

Sünnet kelimesinin “doğru yol, takip edilen örnek” anlamlarından hareketle Sünnetullah kavramı; varlık âlemi ile ilgili olarak öteden beri mevcut olan ve devamlılık arz eden ilahî yasalardır. Eğer bu ilahî yasalar devamlılık arz etmeseydi, Kur'an-ı Kerim'de herkes için ortak nesneler olan yer, gök, yıldız ve aydan, gece ve gündüzden, geçmiş ümmetlere dair kıssalardan bahsedilmesinin bir anlamı olmazdı. Buna göre Kur'an-ı Kerim'de sünnetullah kavramıyla Allah'ın yaratma ve yönetmesinde geçmişten beri var olan ve süreklilik arz eden uygulamasının bulunduğu işaret edilmektedir.¹⁶⁶ Ancak sünnetullah, tabiatla hiçbir şekilde değişmez yasaların bulunduğunu ifade eden bir kavram da değildir. Nitekim sünnetullah kavramının geçtiği ayetlerin bağlamına baktığımızda tabiat olaylarına dair bir ipucu bulamıyoruz.¹⁶⁷ Sünnetullah kavramını tabii kanunların hiçbir

¹⁶⁴ Sünnet kavramı; bir şeyi açıklığa kavuşturmak, iyi veya kötü yeni bir yöntem ortaya koymak anlamındaki “senn” kökünden türemiştir. Terim anlamı fıkıh, fıkıh usulü, hadis ve kelam ilimlerine göre birbirinden farklılık gösterse de bunların tümü Allah Resulü ile ilişkili olma yönüyle tek bir noktada birleşir. Murteza Bedir, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/150.

¹⁶⁵ İlyas Çelebi, “Sünnetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/159.

¹⁶⁶ Çelebi, “Sünnetullah”, 38/159.

¹⁶⁷ Ömer Özsoy, *Sünnetullah-Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması* (Ankara: Fecr Yayınları, 1994), 129.

şekilde değişmeyeceği yönünde anlamak Kur'ân-ı Kerîm'deki başka ayetlerle de bağdaşmamaktadır. Zira Kur'ân'da Allah'ın istediği vakit tabiattaki kanunlara müdahale edebileceğine işaret eden ayetler de mevcuttur.¹⁶⁸ Aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'de tabiatta bir düzen olduğundan bahsedilirken, bir taraftan da her an yaratma halinde olan ve yarattıkları üzerinde tasarrufta bulunan bir Allah tasavvuru üzerinde durulmakta ve tabiattaki düzenin de O'nun iradesine bağlı olarak şekillendiği ifade edilmektedir.¹⁶⁹ Dolayısıyla Allah Teâla'yı zorunlu kılan, O'nun için bağlayıcı olan ve iradesini sınırlayan bir yasadan bahsetmek mümkün değildir.

Peki, hârikulâde şekilde ortaya çıkan mucizeleri, sünnetullah kavramı çerçevesinde nasıl konumlandıracağız?

Tabiatta geçerli olan kanunlar, Yüce Allah tarafından konmuştur ve yine onun müdahalesinden de bağımsız değildir. Mucizeyi inkâr edenlerin, hiçbir şekilde değiştirilemeyeceğini iddia ettikleri tabiat kanunları eşyanın tabiatından kaynaklanan kanunlar değil, Allah tarafından konmuş kanunlardır. Kudret sahibi Allah'ın varlığı sabit olduktan sonra yeniden dirilme, mucize ve benzeri hadiselerin meydana gelmesi en kolay işlerdendir. Dolayısıyla Allah'a iman eden kimsenin mucizelere de inanması kaçınılmazdır.¹⁷⁰ O halde sünnetullah kavramının anlamı hakkıyla idrak edildiğinde olağanüstü bir hadisenin meydana gelmesinin sünnetullaha aykırı değil aksine sünnetullahın bir parçası olduğu anlaşılabacaktır.

Şu bir gerçektir ki Allah'ın varlığına, birliğine, zatına ve sıfatlarına delalet eden iki çeşit ayet vardır ki bunlar Allah'ın indirdiği kitabındaki sözlü ayetler ve yaratılış kitabındaki fiilî ayetlerdir. Bu iki ayet, birbirini tamamlayan, açıklayan ve anlamlandıran bir mahiyete sahiptir ve kaynaklarının da bir olması münasebetiyle birbirleriyle çelişmesi, birbirlerine aykırı şekilde gelişmesi mümkün değildir.

1.1.1.5.4. Determinizm

Determinizm, evrende meydana gelen her şeyin bir sebep-sonuç bağlantısı içinde gerçekleştiğini, her şeyin mutlak olarak nedenlerine bağlı olduğunu savunan felsefî bir doktrindir. Sebep kavramının zorunluluk anlayışı üzerinden değerlendirilmesi sonucu ortaya çıkan determinizme göre; hiçbir şey hiçten çıkmaz ve mutlak olarak yok olup gitmez. Aynı

¹⁶⁸ eş-Şuarâ 26/4; Sebe' 34/9; Yâsîn 36/66-68; eş-Şûrâ 42/33; ez-Zuhruf 43/6; el-Vâkıa 56/58-76.

¹⁶⁹ Âl-i İmrân 3/26-27, 189; en-Nisâ 4/131; el-En'âm 6/3, 59-65; el-A'râf 7/54; Yûnus 10/31, 55; er-Ra'd 13/2-4, 12-13; Tâhâ 20/5; el-Furkân 25/1-2; es-Secde 32/5; Fâtır 35/1, 15, 41; Yâsîn 36/83; el-Kamer 54/50; er-Rahmân 55/29-30; et-Tegâbün 64/11; el-Mülk 67/1, 3, 19.

¹⁷⁰ Ömer Faruk Korkmaz, *Mucize* (İstanbul: Dirâyet Yayınları, 2020), 78-79.

zamanda hiçbir şey koşulsuz ve düzensiz olarak da ortaya çıkmaz, her şey yasalara göre belirlenir.¹⁷¹

Determinist anlayış, felsefe tarihi boyunca hep gündemde olmuş önemli konulardan biridir. Osmanlıca’da determinizmin karşılığı olarak “îcâbiyye, vücûbiyye, zarûriyye” kavramları kullanılmıştır. Genel olarak Batı felsefesinde “causalite (sebeplik)”, İslam düşünce tarihinde ise “illiyyet” anlayışıyla yakından irtibatlıdır. Felsefe’nin İslam dünyasına girmesinden sonra İslam filozofları tarafından da gündeme alınmış, İslam inancıyla mezcilmeye çalışılmıştır. Buna göre İslam filozofları bu zorunlu sebebiyeti geriye doğru götürerek ilk sebep olarak Allah’ı zikretmişler ve böylelikle yaratan ile yaratılan arasındaki münasebeti kurmuşlardır. Bu suretle tüm mevcudatı Allah’ın varlığı üzerinden açıklamışlar ve kâinata meydana gelen her şeyin Allah ile olan sebebiyet bağına kurmuşlardır. Bunların başında bilim insanları ve İslam filozoflarının önde gelenlerinden Kindî (ö. 252/866), Fârâbî, Âmirî (ö. 381/992) ve İbn Sînâ’yı zikredebiliriz.¹⁷²

Yaratıcı-âlem ilişkisinde Allah’ı zorunlu varlık olarak ilk sebep gören İslam filozofları aynı şekilde tabiatta meydana gelen hadiseler arasında da zorunlu sebeplilik fikrini benimsemişlerdir. Ancak determinizm, tabiatta meydana gelen her olayın zorunlu bir sebebini aradığı için Allah’ın tabiata müdahalesi olarak kabul edilen mucize düşüncesini kabul etmemektedir. Bu anlayışa göre Allah’ın tabiat kanunlarına müdahale etmesi imkânsız görünmektedir.

Sebe-sonuç zorunluluğunu reddetmek suretiyle determinist düşüncüyü tenkit eden kişilerden biri olarak önemli İslam düşünürü İmam Gazzâlî’yi (ö. 505/1111) görüyoruz. Gazzâlî, filozofların zorunlu sebebiyete dair fikirlerine “mucize” mefhumuna zarar vereceği düşüncesiyle karşı çıkmış, sebebiyet ilkesinin zorunlu olmadığını iddia etmiştir. Ona göre olağanüstü mucizelerin kendisine dayandığı zorunlu sebebiyet ilişkisi yeniden tartışılmalıdır. Çünkü sebep-sonuç ilişkisini zorunlu gören bir kimsenin mucizeleri imkân dâhilinde görebilmesi mümkün değildir.¹⁷³ Gazzâlî’ye göre; yemek yemek ile karnın doyması, ilaç kullanmak ile tedavi olmak arasındaki ilişki zaruri değildir. Bu durum Allah’ın bunları art arda yaratmasındandır. Zira Allah Teâla öyle bir kudret sahibidir ki, yemek yemeden tokluk

¹⁷¹ İlhan Kutluer, “Determinizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/215-216.

¹⁷² Korkmaz, *Mucize*, 44.

¹⁷³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleymân Dünyâ, 6. bs (Kahire: Dâru'l-Maârif, t.y.), 234.

hissedilmesi, ilaç içmeden iyileşmesi ya da ilaç içildiği halde iyileşme imkanı bulunamaması O'nun kudreti dâhilindedir.¹⁷⁴

Bunlardan hareketle Gazzali'ye göre ölünün diriltmesi ve asanın yılanı dönüşmesi hadisesine bir de şöyle bakılabilir:

Toprak bitkiye, yenen bitki kana, kan nutfeye dönüşür. O nutfeye rahme bırakıldığında ise bundan bir canlı var olur. Normal şartlarda bu hadise uzun bir süreç ister ancak Allah'ın eşsiz kudretiyle bunu çok daha kısa sürede meydana getirmesi de mümkündür. İşte bu unsurların işlevlerini hızlandırmasıyla mucize meydana gelir.¹⁷⁵

Sebe-sonuç ilişkisini zorunlu görmek, kudret sahibi Yüce Allah'ın sebeplere ihtiyaç duyduğu anlamına geldiği gibi O'nun sınırsız kudretini de sınırlandırmak demektir.

1.1.1.6. Kur'ân-ı Kerîm'de Mucize ve Benzer Anlamlı Kelimeler

Kur'ân-ı Kerîm'de "acız" kökünden gelen fiil ve sıfat kalıpları 25 ayette 26 kez geçmektedir.¹⁷⁶ Ancak nübüvvetin kanıtı mahiyetindeki olağanüstü hadiseler için "mucize" kelimesi kullanılmamıştır. Yine Kur'ân'ı baştan sona tefsir eden ilk müfessir olma vasfına sahip Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767), dil âlimleri Ferrâ (ö. 207/822) ve Ebû Ubeyde (ö. 210/825) tarafından mucize kavramının "acâib", "alamet" ve "a'lâm" kelimeleriyle ifade edildiği görülmektedir.¹⁷⁷ Ayet ve hadislerde, bilinen manada kullanılmayan mucize kelimesinin Zeccâc ve Mâturîdî gibi müfessirler tarafından "el-âyetü'l-mu'cize" ya da "el-âyâtü'l-mu'cize" şeklinde sıfat olarak kullanıldığı¹⁷⁸ ve daha ziyade hicrî 3. asırdan itibaren yaygınlık kazanmaya başladığı görülmektedir.

Dolayısıyla mucize kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de kalıp ve lafız olarak zikredilmemekle birlikte farklı kelimelerde anlam ve içerik olarak kendini göstermektedir. Mucize kelimesinin taşıdığı manayı belirtmek üzere Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kavramlar aşağıdaki şekilde ifade edilebilir.

¹⁷⁴ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, 237.

¹⁷⁵ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, 246.

¹⁷⁶ el-Mâide 5/31; el-En'âm 6/134; el-Enfâl 8/59; et-Tevbe 9/2-3; Yûnus 10/53; Hûd 11/20, 33, 72; en-Nahl 16/46; el-Hac 22/51; Nûr 24/57; eş-Şuarâ 26/171; el-Ankebût 29/22; Sebe' 34/5, 38; Fâtır 35/44; es-Sâffât 37/135; ez-Zümer 39/51; eş-Şûrâ 42/31; el-Ahkâf 46/32; ez-Zâriyât 51/29; el-Kamer 54/20; el-Hâkka 69/7; el-Cin 72/12.

¹⁷⁷ Ebu'l-Hasen Mukâtîl b. Süleymân, *Tefsîr-u Mukâtîl b. Süleymân* (Beyrût: Dâr-u İhyâi't-Türâs, 1423), 1/277; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân* (Mısır: Dâr-u'l-Mısriyye, t.y.), 2/115; Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân* (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1381), 2/236.

¹⁷⁸ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Sirrî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbihi*, thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 3/174; Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Tefsîru'l-Mâturîdî*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrût: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/483.

1.1.1.6.1. Ayet

Sözlükte; “delil, işaret, alamet, kastetmek, ibret” gibi manalara gelen ayet kelimesi “bir şeyin ve bir amacın varlığını gösteren alamet” anlamındadır. Kur’ân-ı Kerîm’de müfret, tesniye ve cemi şekliyle 382 defa geçen ayet kelimesi terim olarak birçok anlam ifade etmektedir.¹⁷⁹ Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1.1.1.6.1.1. Delil

Ayet kavramının ifade ettiği anlamlardan biri delildir. Zira Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın varlığını ispat etmek üzere getirilen deliller için ayet ifadesi kullanılır. Buna göre; ölünün yeniden diriltilmesi,¹⁸⁰ semavat ve arzın yaratılması, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesi, gemilerin denizlerde seyretmesi, gökten inen yağmurla ölü toprağın can bulması, onunla her çeşit canlının yetişmesi, rüzgârların, bulutların evrilip çevrilmesi,¹⁸¹ insanın topraktan yaratılıp yeryüzüne dağılması, insan için kendi türünden eşler yaratılması, dillerinin ve renklerinin farklı farklı olması,¹⁸² yeryüzünde sapaşğlam dağların var edilmesi ve o dağlarda geniş yolların açılması, gökyüzünün korunmuş bir tavan kılınması,¹⁸³ sağmal hayvanlar ve onların ürettiği lezzet veren süt,¹⁸⁴ bunların hepsi ve daha niceleri, her şeyi bilen, gören, tüm inceliklerden haberdar olan, mutlak güç ve kudret sahibi Cenab-ı Hakk’ın varlığının delillerindendir.

1.1.1.6.1.2. Mucize

Peygamberlerin nübüvvetinin delili olan, görenleri aciz bırakan hârikulâde hadiseler de Kur’ân-ı Kerîm’de ayet kavramıyla ifade edilmiştir. İman etmek isteyeninin imanını, inkârda inat edenin ise inkârını artıran bu ayetler birçok defa vuku bulmuş ve Kur’ân kıssalarında önemli bir yer oluşturmuştur. Bu bağlamda Hz. Salih’in deveşi,¹⁸⁵ Hz. Musa’nın mucizelerle Firavun’a gelişi,¹⁸⁶ asa mucizesi,¹⁸⁷ elin parlak bir şekilde çıkması,¹⁸⁸ babasız

¹⁷⁹ Yusuf Şevki Yavuz - Abdurrahman Çetin, “Âyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/242.

¹⁸⁰ el-Bakara 2/73.

¹⁸¹ el-Bakara 2/164.

¹⁸² er-Rûm 30/20-22.

¹⁸³ el-Enbiyâ 21/31-32.

¹⁸⁴ en-Nahl 16/66.

¹⁸⁵ el-A’râf 7/73.

¹⁸⁶ el-Bakara 2/92; el-A’râf 7/103; Yûnus 10/75; Hûd 11/96; İbrâhîm 14/5; el-Mû’minûn 23/45; Tâhâ 20/42; el-Kasas 28/36; el-Mû’min 40/23; ez-Zuhruf 43/46; ed-Duhân 44/19; el-Ahkâf 46/7; en-Nâziât 79/20-21.

¹⁸⁷ el-A’râf 7/107, 117-118; Tâhâ 20/19-21, 65-69; eş-Şuarâ 26/32, 45; en-Neml 27/10; el-Kasas 28/31.

¹⁸⁸ el-A’râf 7/108; Tâhâ 20/22; eş-Şuarâ 26/33; en-Neml 27/12; el-Kasas 28/32.

şekilde Hz. İsa'nın dünyaya gelişi,¹⁸⁹ çamurdan yapılmış bir kuşa can vermek, ölüleri diriltmek, evlerde saklanana haber vermek gibi mucizeler,¹⁹⁰ gökten indirilmesi istenen sofrası¹⁹¹ ve peygamberler eliyle gösterilen daha birçok mucize Kur'ân-ı Kerîm'de ayet kelimesiyle ifade edilmiştir. Mucize olgusu Kur'ân-ı Kerîm'de olduğu gibi hadislerde de ayet kavramıyla ifade edilmiştir. Örneğin Allah Resulü (s.a.v.), *“Her Peygamber'e kendi dönemlerindeki insanların inanacağı bir mucize verilmiştir. Bana verilen mucize ise ancak Allah'ın bana vahyettiğidir.”*¹⁹² buyurmuş ve burada mucizeyi ayet kelimesiyle ifade etmiştir. Yine ayın yarılması ile ilgili rivayetlerde mucize olgusu ayet kavramıyla ifade edilmiştir.¹⁹³

1.1.1.6.1.3. Kıyamet Alametleri

Kur'ân-ı Kerîm'de, vaktiyle iman etmeyenler ya da imanlarından bir hayır elde edemeyenler zikredilirken, bu kimselerin kıyamet alametleri belirmeye başladığında “iman ettik” demelerinin kendilerine bir fayda sağlamayacağı anlatılır.

*“(Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı ayetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbinin ayetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. De ki: ‘Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz.’*¹⁹⁴ İşte burada da kıyamet alametleri için “âyât” kelimesi kullanılmıştır.

1.1.1.6.1.4. Kur'ân'ın Tamamı veya Belli Bölümleri

Kur'ân-ı Kerîm'de sureleri oluşturan bölüm ya da cümlelere ayet ismi verilir çünkü Allah Resulü'nün hak peygamber olduğunun ispatı olan ve harfler topluluğundan oluşan bu bölümlerden hiç birinin benzerini getirmeye imkân yoktur.¹⁹⁵

1.1.1.6.1.5. İbret

Ayet kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de “ibret” anlamında da kullanılmıştır. Örneğin Lût kavminin helaki,¹⁹⁶ tufandan sonra Hz. Nuh ve beraberindekilerin kurtulması,¹⁹⁷

¹⁸⁹ Meryem 19/21.

¹⁹⁰ Âl-i İmrân 3/49-50; el-Mâide 5/110.

¹⁹¹ el-Mâide 5/114.

¹⁹² Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, “İmân”, 239 (1/134).

¹⁹³ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, “Menâkıb”, 24 (No. 3438).

¹⁹⁴ el-En'âm 6/158.

¹⁹⁵ Yavuz - Çetin, “Âyet”, 4/242.

¹⁹⁶ el-Ankebût 29/35; el-Hicr 15/77.

¹⁹⁷ el-Ankebût 29/15.

Hız.İbrahim'in ateşten kurtarılması,¹⁹⁸ Firavun ve ordusunun denizde boğulması,¹⁹⁹ Yusuf ile kardeşleri²⁰⁰ ve benzeri hususlarda düşünen, aklını kullanan insanlar için ibretler olduğu ifade edilirken “ayet” kelimesi kullanıldığını görmekteyiz.

1.1.1.6.2. Beyyine

Mucize kelimesinin taşıdığı manayı ifade etmek üzere Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kelimelerden ikincisi olarak “beyyine” kelimesini zikredebiliriz. Beyyine; “ayırarak, ayrılmak, uzaklaşmak, uzaklaştırmak” anlamındaki “beyn”, ya da “açık seçik olmak, açık seçik kılmak” manasındaki “beyan” kökünden gelmekte olup “apaçık delil, kesin belge, huccet” anlamlarına gelmektedir.²⁰¹ Doğrusu kelimenin kökeninde bulunan “ayrılmak” ve “açık seçik olmak” anlamları, birbirini tamamlayıcı mahiyettedir. Yani bir bilgi önce benzerlerinden ayrılır, sonra da açık seçik hale gelir. Bu yönüyle beyyine “gerçeği açık bir şekilde ispatlayan, doğruyu yanlıştan, hakkı batıldan ayıran kesin delil”²⁰² demektir. Beyyine kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de müfret haliyle yirmi kez geçmekte ve daha ziyade aklî ve naklî delil, huccet, vahiy, mucize gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Cemisi olan “beyyinât” kelimesi ise elli iki yerde geçmekte ve genellikle “ayetler” manasında kullanılmaktadır.²⁰³ Beyyine, hem kendisi apaçıktır hem de bir iddiayı ispat eden açık delil ve huccettir. Mucize de nübüvvet iddiasına açıkça delalet ettiği için “beyyine” olarak da isimlendirilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamber kıssaları anlatılırken bu peygamberlerin kavimlerine çeşitli mucizeler getirdiklerinden bahsedilir.²⁰⁴ Bu hususta da en çok zikri geçen peygamber Hz. Musa'dır. Mucize anlamında kullanılan “beyyine” ya da “beyyinât” kelimeleri daha ziyade Hz. Musa ile ilgili bölümlerde geçmektedir.²⁰⁵

1.1.1.6.3. Burhan

Arapça b-r-h kökünden gelip “açıklığa kavuşturmak, berraklaştırmak, delil getirmek” anlamlarındadır. “Hiçbir kapalılığı olmayan apaçık söz veya hiçbir gizliliği bulunmayan iş,

¹⁹⁸ el-Ankebût 29/24.

¹⁹⁹ eş-Şuarâ 26/66.

²⁰⁰ Yûsuf 12/7.

²⁰¹ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 156-157; İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 13/62.

²⁰² Bekir Topaloğlu, “Beyyine”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/96.

²⁰³ Topaloğlu, “Beyyine”, 6/97.

²⁰⁴ el-Bakara 2/87, 92, 253; el-A'râf 7/105; el-Mâide 5/32, 110; et-Tevbe 9/70; Yûnus 10/13, 74; İbrâhîm 14/9; en-Nahl 16/44; el-Kasas 28/36; el-Ankebût 29/39; er-Rûm 30/47; Fâtır 35/25; el-Mü'min 40/22, 28, 50, 83; el-Hadîd 57/25; es-Saf 61/6.

²⁰⁵ el-Bakara 2/92; Âl-i İmrân 3/184; el-A'râf 7/105; el-Kasas 28/36; el-Ankebût 29/39; el-Mü'min 40/28.

durum” demektir.²⁰⁶ Kur’ân-ı Kerîm’deki karşılığı ise, “hak ile batılı birbirinden ayıran kesin delildir.”²⁰⁷ Hz. Musa’nın Kur’an’da zikri geçen asa ve yed-i beyza mucizelerine Allah’ın apaçık delillerinden olmaları yönüyle “burhan” ismi verilmiştir.²⁰⁸ Burhan, bazı müfessirler tarafından Kur’ân’ın bir diğer ismi olarak kabul edilir.²⁰⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de olduğu gibi hadis-i şeriflerde de burhan kelimesi “doğruluğunda şüphe olmayan ve zaruri bilgi getiren kesin delil” manasında kullanılır. Zira verenin imanına delil olduğu için zekâta “burhan” denmiştir.²¹⁰ Burhan kavramı, bir ispat metodu ve kıyâs türü olarak fıkıh usulü, kelam, mantık ve felsefede kullanılmış olup burhan-ı limnî,²¹¹ burhan-ı temanü,²¹² ve burhan-ı tevârüd²¹³ gibi çeşitlerinden bahsedilmiştir.²¹⁴

1.1.1.6.4. Furkan

Kelime olarak “iki şeyin arasını ayırmak” manasındaki “fark” kökünden bir mastar olup “itikatta hak ile batılı, sözde doğru ile yalanı, amelde salih olan ile olmayanı ve daha pek çok zıt değerlere sahip olan şeyleri birbirinden seçip ayırmaya yarayan ölçüdür.”²¹⁵ Önemli bir kelam ve dil âlimi olan Seyyid Şerif Cürcânî’ye (ö. 816/1413) göre furkan; “Hak ile batılı birbirinden ayıran tafsîlî ilimdir.”²¹⁶ Furkan kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de yedi ayette geçer ve bunlar, içinde bulunduğu anlam bütünlüğü çerçevesinde “yardım”,²¹⁷ “Kur’ân”,²¹⁸

²⁰⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 121; İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 13/476.

²⁰⁷ el-Bakara 2/111; el-Enbiyâ 21/24; el-Mû’minûn 23/117.

²⁰⁸ el-Kasas 28/32.

²⁰⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Burhan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/429.

²¹⁰ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu’s-Sahîh*, “Tahâret”, 223 (1/203).

²¹¹ Burhan-ı Limnî: “Orta terimin, büyük öncül ile küçük öncül arasındaki münasebetin hem zihindeki hem de realitedeki illeti olmasıdır.” Yavuz, “Burhan”, 6/430.

²¹² Burhan-ı Temânü: “Adını ‘karşılıklı şekilde birbirini engellemek’ anlamındaki temânü’ kelimesinden alan bu delil, kâinata Allah’tan başka ilahların mevcudiyeti halinde evrenin vücut bulmasının imkansızlığı fikrine dayanır.” Yusuf Şevki Yavuz, “Vahdâniyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/428-429.

²¹³ Burhan-ı Tervârüd: “Adını ‘ittifak etmek, birleşmek’ anlamındaki tevârüd kelimesinden alan bu delile göre evrende Allah’tan başka ilahlar bulunsaydı ittifak etmek mecburiyetinde kalırlardı, mecburiyet ise acizliktir.” Yavuz, “Burhan”, 6/429.

²¹⁴ Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 78.

²¹⁵ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 633-634; İbrahim Çelik, “Furkan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/220.

²¹⁶ Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *Kitâbü’t-Ta’rîfât* (Beyrût: Dâr-u’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983), 166.

²¹⁷ el-Enfâl 8/29.

²¹⁸ el-Bakara 2/185; Âl-i İmrân 3/4; el-Furkân 25/1.

“Tevrat”,²¹⁹ “Hz. Musa’ya verilen mucizeler”,²²⁰ “Bedir zaferi”,²²¹ “kurtuluş günü”²²² gibi manalara gelir.²²³

“*Hani, doğru yolu tutasınız diye Musa’ya Kitab’ı (Tevrat’ı) ve Furkan’ı vermiştik*”²²⁴ ayetinde geçtiği üzere Hz. Musa’ya verilen şeylerden biri de “furkan” olarak ifade edilmektedir. Bundan kastın ne olduğuna dair birçok değerlendirme olmakla birlikte iyi bir müçtehit ve önemli bir İslam âlimi olan Şevkânî, (ö. 1250/1834) bunlar içerisinde tercihe en uygun olanın “Hz. Musa’ya verilen mucizeler” olduğunu söylemektedir.²²⁵ Furkan kelimesi aynı zamanda Kur’ân-ı Kerîm’in başlıca isimlerinden de biridir.

2.1.1.6.5. Hak

Hak kavramı kelime olarak “gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek; bir şeyi gerçekleştirmek; bir şeye yakinen muttali olmak” anlamlarında mastar ve “gerçek, sabit, doğru, varlığı kesin olan şey” anlamlarında isimdir. Çoğulu “hukuk” olup daha ziyade bâtılın zıddı olarak değerlendirilir.²²⁶

Önemli bir ahlak felsefecisi olan Râgıb el-İsfehânî, hak kavramını dört şekilde açıklar ve her birine ayetlerden deliller getirir:²²⁷ “1. Bir şeyi hikmetinin gereğine uygun olarak yaratan manasındadır. Bu sebeple Allah Teâla için “Hak” ismi kullanılır.²²⁸ 2. Hikmete uygun olarak yapılan iş anlamındadır. Bu yönüyle Allah Teâla’nın tüm fiilleri hak’tır.²²⁹ 3. Bir şeye aslına uygun olarak inanmak manasını içerir.²³⁰ 4. Gereğine göre, gereği kadar ve gereken zamanda meydana gelen fiil ve söz anlamlarındadır.²³¹” Seyyid Şerif Cürcânî ise hak kelimesini “gerçeğe uygun olan hüküm” olarak tanımlar.²³²

Hak kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de ağırlıklı olarak “batılın zıddı” manasında kullanılmakta olup 247 ayette geçer. Diğer anlamları arasında ise “hakikate uygun olan

²¹⁹ el-Enbiyâ 21/48.

²²⁰ el-Bakara 2/53; el-Enbiyâ 21/48.

²²¹ el-Enfâl 8/29, 41.

²²² el-Enfâl 8/41.

²²³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 10/302-303.

²²⁴ el-Bakara 2/53.

²²⁵ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu’l-kadîr* (Dimeşk: Dâr-u İbn Kesîr, 1414), 1/101.

²²⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 10/49; Bekir Topaloğlu, “Hak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/152.

²²⁷ İsfehânî, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur’ân*, 246.

²²⁸ Yûnus 10/32; el-Hac 22/62.

²²⁹ el-Bakara 2/147, 149; Yûnus 10/5.

²³⁰ el-Bakara 2/213.

²³¹ Yûnus 10/32; es-Secde 32/13.

²³² Cürcânî, *Kitâbü’t-Ta’rîfât*, 89.

söz”,²³³ “doğru haber”,²³⁴ “doğru yol”,²³⁵ “adalet”,²³⁶ “vazife, sorumluluk”,²³⁷ “ilahî kelim, İslam”,²³⁸ “ölüm”,²³⁹ “va’d - va’id”²⁴⁰ ve benzerlerini görmekteyiz.

Hak kelimesinin etimolojisiyle ilgilenen kaynaklar, bu kelimenin pek çok karşılığına temas ederken mucize anlamına da gelebileceğine temas etmezler. Hâlbuki incelendiğinde bazı ayetlerdeki hak kelimesinin peygamberlerin doğruluklarını ispat eden mucize manasında kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Hz. Musa, kardeşi Harun ile birlikte Firavun ve kavmine gittikten sonra inkârcılar iman etmeye yanaşmayınca aralarında şöyle bir diyalog geçer:

*“Sonra bunların ardından Firavun ile ileri gelenlerine de Musa ve Hârûn’u mucizelerimizle gönderdik. Ama büyüklük tasladılar ve suçlu bir toplum oldular. Katımızdan kendilerine hak (mucize) gelince, ‘Şüphesiz bu, apaçık bir sihirdir’ dediler.’ Musa: ‘Size hak gelince, onun hakkında böyle mi diyorsunuz? Bu bir sihir midir? Oysa sihirbazlar, iflah olmazlar!’ dedi.”*²⁴¹ Bu ayetlerde hak kelimesinin mucize manasında kullanıldığı son derece açıktır.²⁴²

1.1.1.6.6. Sultan

Sultan kelimesi, “dili uzun olmak, sert sözlü olmak” manasına gelen “s-l-t” kökünden gelip²⁴³ “üstün ve kudretli kılmak, başa musallat etmek” anlamını ifade eden tef’îl babından mastardır. “s-l-t” kökünden gelen iki fiil, Kur’ân-ı Kerîm’de tef’îl kalıbından gelmekte, birinde “selletahüm” ifadesiyle “Eğer Allah dileyseydi onları sizin başınıza bela ederdi”,²⁴⁴ diğerinde ise “yüsellitu” kavramıyla “Allah, elçilerini dilediği kimselere karşı üstün kılar”²⁴⁵ şeklinde geçmektedir. Yine, “kandili tutuşturmak için kullanılan zeytinyağı” anlamına gelen “selît” kelimesinden veya “karşı konulamayacak bir güce sahip olmak, mutlak üstünlük sağlamak” anlamındaki “selâta” mastarından türediği de ifade edilir.²⁴⁶ Sultan kelimesi;

²³³ el-Â’râf 7/169; Sâd 38/84.

²³⁴ el-Mü’minûn 23/62.

²³⁵ Yûnus 10/35.

²³⁶ el-A’râf 7/89; el-Enbiyâ 21/112; ez-Zümer 39/69.

²³⁷ el-Bakara 2/180, 241; er-Rûm 30/47.

²³⁸ el-İsrâ 17/81, 105; el-Kehf 18/29.

²³⁹ Kâf 50/19.

²⁴⁰ el-Enbiyâ 21/97; el-Mü’min 40/55.

²⁴¹ Yûnus 10/75-77.

²⁴² Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, 83-84.

²⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 7/320.

²⁴⁴ en-Nisâ 4/90.

²⁴⁵ el-Haşr 59/6.

²⁴⁶ Mustafa Öztürk, “Sultan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/495.

“huccet, burhan, mucize, kuvvet, yetki” manalarına da gelir²⁴⁷ ve Kur’ân-ı Kerîm’de otuz yedi ayette geçer.

Sultan kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de genel olarak üç ayrı anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan ilki; “delil, huccet, burhan”²⁴⁸ ikincisi; “yetki, kuvvet ve hâkimiyet”,²⁴⁹ üçüncü olarak ise; “mucize”²⁵⁰ anlamlarıdır.

Görüldüğü üzere mucize kavramına mukabil kullanılan birçok kavram vardır. Şu bir gerçektir ki ister mucize denilsin, isterse buna karşılık ayet, beyyine, burhan, furkan ya da bir başka kavram kullanılsın nitelik yönünden durum farklılaşmamaktadır. Tüm bu kavramsal çeşitlilikten anlaşıldığına göre mucizeler, sıradan hadiseler türünden olmayıp insan gücünü aşan, Allah Teâla tarafından peygamber eliyle gerçekleştirilen fevkaladeliklerdir.

1.2. Modern Mucize Anlayışı

1.2.1. Batı Dünyasında Mucize Algısı

Mucize kavramını sistematik olarak batı dünyasında tanımlamaya çalışan ilk kişinin batılı bir teolog olan Augustinius (ö. 430/1039) olduğu kabul edilir. Ona göre mucizeler vardır, halen daha devam eder ancak çok fazla da abartılmamalıdır. Mucizeler, evrendeki yasaları alt üst eden hadiseler değil, Tanrı’nın görünen ayetleridir. Mucize kavramı, Orta Çağ Hristiyan düşüncesinde problemlili bir konu olarak görülmemiş ve pek gündeme alınmamıştır. Ancak akla fazlaca anlam yüklendiği, aklın her şeyin üstünde görüldüğü Aydınlanma Dönemi olarak ifade edilen süreçte ateist ve deistler tarafından, sonraki dönemde ise liberal kiliseler tarafından yoğun bir saldırıya maruz kalmıştır.²⁵¹ Orta Çağ’ın toplumsal ve dinsel kabuğunun kırılması olarak değerlendirilen Aydınlanma Dönemi’nde din alanında yapılan eleştiriler direkt Tanrı ya da peygamber üzerinden değil, daha ziyade mucizeler üzerinden olmuştur. Esasında inanç sistemlerinde mucizeler Tanrı’nın varlığının özel delilleri olarak kabul edilirken, genel anlamda Aydınlanma Dönemi filozofları tarafından tabiatüstü hadiseler

²⁴⁷ Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî, *Mu’cem-ü mekâyisi’l-lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Dâru’l-Fikr, 1979), 3/95; İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 420.

²⁴⁸ en-Nisâ 4/144; el-En’âm 6/81; el-A’râf 7/33, 71; el-Kehf 18/5; el-Hac 22/71; en-Neml 27/21; es-Sâffât 37/156; el-Mü’min 40/35, 56; et-Tûr 52/38; en-Necm 53/23.

²⁴⁹ Âl-i İmrân 3/151; el-En’âm 6/81; el-A’râf 7/31, 71; Yûnus 10/40; İbrâhîm 14/22; el-Hicr 15/42; en-Nahl 16/99; el-İsrâ 17/65; Sebe’ 34/21; es-Sâffât 37/30; en-Necm 53/23; er-Rahmân 55/33.

²⁵⁰ en-Nisâ 4/153; Hûd 11/96; İbrâhîm 14/10, 11; el-Mü’minûn 23/45; el-Kasas 28/35; el-Mü’min 40/23; ed-Duhân 44/19; ez-Zâriyât 51/38.

²⁵¹ Serpil Dayı, *Modern İslam Düşünürlerinin Hissî Mucizelere Yaklaşımı* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019), 40.

olarak kabul edilmezler.²⁵² Aydınlanma Dönemi'ndeki mucize eleştirilerinin başlangıç noktası olarak görülen Bacon'a (ö. 1035/1626) göre hakikate ulaşmada insan zihnindeki en büyük engel, inançlardan oluşan putlardır. Ona göre doğayı açıklarken mevcut inançların gölgesinde kalınmamalı, hakikati ortaya çıkarmak için bu inançlar bir kenara bırakılmalıdır. Esasında Bacon'ın başlangıçta hurafe, batıl inanç, büyü ve benzeri durumlara karşı verdiği mücadele bir süre sonra mucize eleştirilerinin de yolunu açmıştır.²⁵³ Tabiatın değişmeyen yasalarla idare edildiği, insan aklının mistisizmden arınarak doğaya dönmesi gerektiği düşüncesinde olan Aydınlanma Dönemi rasyonalistlerinden Hobbes'e (ö. 1090/1679) göre mucize denilen bir şeyin varlığı söz konusu değildir. İnsanlar ilk dönemlerde tabiata dair bilgi sahibi olmadıklarından karşılaştıkları ilginç olaylara ilahi bir güç atfetmişlerdir. İşte bu cehalet mucize algısını ortaya çıkarmıştır.²⁵⁴

Hobbes'e göre mucizeler hayranlık uyandıran işlerdir ve bu sebeple de harikalar olarak isimlendirilmişlerdir. İnsanlar bilgisizlikleri sebebiyle doğaüstü olaylara meyillidirler. Hâlbuki insanın doğaya dair bilgisi arttıkça, akli kendisine ölçüt aldıkça daha önce mucize olarak isimlendirdiği şey onun için ilgi çekici olmaktan çıkacak, nedenini bildiği sıradan bir hadise haline gelecektir. Ona göre Tanrı'nın peygamberlerine, elçilerine itibar kazandırmak için gerçekleştirdiği mucizeler insanın "itaat etme" eğilimini artırma amacına ma'tuftur.²⁵⁵

Aydınlanma Dönemi filozoflarından David Hume'un (ö. 1190/1776) da mucizeye dair düşüncesi benzer şekildedir. Ona göre; olağanüstü hadiselerle olan ilgi, merak ve inanç insanın tabiatında vardır. İlk çağlardaki insanlar da bilgisiz olduklarından olağanüstü gibi görünen birtakım hadiseleri hemen mucizeye yormuşlardır. Yani insanın bilgisizliği ile mucizelere olan inancı doğru orantılıdır. Ancak bilimsel araştırmalar arttıkça, deney ve gözlem yoluyla sebeplere ulaşıldıkça, tabiatüstü bir hadise gibi algılanan birçok olayın esasında tabiat kuralları çerçevesinde meydana geldiği anlaşılmıştır.²⁵⁶

Aydınlanma Dönemi'nin bir başka filozofu olan Yahudi kökenli Spinoza (ö. 1088/1677) da mucize inancını insanların bilgisizliğine bağlamış ve mucizeyi şöyle tanımlamıştır: "İnsan idrakinin üstünde olup sebebini bilmediğimiz ancak tabiat kanunları çerçevesinde Tanrı'nın fiili olan hadiselerdir."²⁵⁷ Ona göre insanlar akıllarıyla

²⁵² Dilek Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri* (Mersin: Mersin Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2017), 6-7.

²⁵³ Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, 16-19.

²⁵⁴ Korkmaz, *Mucize*, 31-32.

²⁵⁵ Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, 24-25.

²⁵⁶ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Münevver Özgen (İstanbul: Biblos Yayınevi, 2014), 147-148.

²⁵⁷ Korkmaz, *Mucize*, 33.

kavrayamadıkları bilgiyi Tanrısal olarak görmeye alışkın olduklarından, sebebi bilinmeyen şeyleri de Tanrısal olarak isimlendirirler. Doğa alışlagelmiş gidişatını bozduğunda bunun Tanrı'nın varlığının açık bir kanıt olduğunu düşünürler. Hâlbuki Spinoza'ya göre doğa yasalarına aykırı hadiseler anlamındaki mucizeler, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaktan uzaktır.²⁵⁸ Hatta Tanrı, doğadan ayrı aşkın bir varlık, peygamberler de onun elçileri değildir. Mucize kavramı ise doğa yasalarının dışında olduğu için Spinoza'ya göre imkânsızdır. Ona göre mucizeler, Tanrı'nın varlığının delili olmayıp doğa nedenselliği dışında açıklanamayacak, doğanın değişmez ve zorunlu yasalarının sonucu olarak değerlendirilmelidir.²⁵⁹

John Locke'a (ö. 1115/1704) göre; Tanrı'nın peygamber aracılığıyla gönderdiği bilgi aklî olabilir ancak bir başkasının aktarımıyla gelen bu bilgi aklın kendi başına ulaştığı bilgiden daha kesin değildir. Çünkü bilginin temelinde duyu ve düşüncüler vardır ve Tanrı zaten insana bu yetiyi vermiştir. Dolayısıyla bir bilginin zihnimize yerleşmesi için vahye ihtiyaç yoktur. Locke'yi Aydınlanma Dönemi'nin diğer filozoflarından ayıran şey, inanca konu olan hususları “akıl üstü” ve “akıl dışı” kavramlarıyla açıklamasıdır. Ona göre doğaüstü anlatıları ifade eden mucizeler, hakkında herhangi bir şey bilmediğimiz bir alan olup aklın sınırları dışındadır yani “akıl üstü”dür. Fakat bu, “akıl dışı” oldukları anlamına gelmez. Bilginin kaynağı duylar olduğu, mucizeler de duylarla algılanamadığı için aklın bu alana dair bir şey söyleyebilmesi mümkün değildir. Mucizeler aklın değil inancın alanıdır. Bu görüşleriyle Locke, akla ve inanca ait olan hususları birbirinden ayırmıştır. Ona göre akıl ile inancın sınırları birbirinden net bir şekilde ayrılmalıdır. Bu ayrım akla, din konusundaki aşırılıkları eleştirme hakkını verir. İnsan inancını bile akılla temellendirmelidir. Aksi takdirde ortaya çıkan şey katı bir bağnazlık olacaktır. Aklı kendine ilke edinmeyen insanlar da doğaüstü olayların kendilerini aydınlattığını zannederler. Buna göre bir bilginin Tanrı'dan gelip gelmediğini ancak akıl yoluyla anlayabiliriz. Locke'un “vahye akıl yoluyla karar verilmelidir.” düşüncesi mucizeye yönelik eleştirisinin de temelini oluşturmaktadır. Ona göre mucizelerden hangisinin gerçek ya da sahte olduğuna ancak akıl karar verebilir.²⁶⁰

Fransız filozof Voltaire'e (1192/1778) göre ise; Tanrı'nın tabiata dair koyduğu yasalar değişiklik arz etmez. Tanrı bu yasaları koyarken meydana gelebilecek harikaları da

²⁵⁸ Baruch Spinoza, *Tanrıbilimsel Politik İnceleme*, çev. Betül Ertuğrul (İstanbul: Biblos Yayınevi, 2021), 119-125.

²⁵⁹ Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, 43.

²⁶⁰ Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, 49-53.

doğaya yerleştirmiştir. Dolayısıyla tabiat kanunlarına aykırı gibi görünen mucizeler, en başta Tanrı tarafından konmuş olan tabiat kanunları çerçevesinde meydana gelir.²⁶¹

18. yüzyılda yaşamış bir diğer filozof Thomas Paine (ö. 1223/1809), “Akıl Çağı” isimli eserinde din üzerine düşüncelerini radikal eleştirilerle dile getirmektedir. Paine, akıl dışı bulduğu iki kutsal kitabı ciddi şekilde eleştirmiş, bir dine inanılabilmesi için o dinin mutlaka akılla temellendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Aynı eserinde özellikle şu üç kavramın eleştirisi üzerinde durmuştur: Vahiy, gizem ve mucize. Ona göre Tanrı tarafından vahyin özel bir kişiye verilmesi, bu vahyin sadece o kişiye ait olması anlamına gelir. Çünkü vahyi alan kişi bunu bir başkasına aktardığında artık o vahiy olmaktan çıkar ve böylece bu bilgiye de inanma zorunluluğu ortadan kalkar. Paine, kutsal kitapların gizem dolu olduğunu iddia eder ve gizemi de gerçeğin karşıtı, gerçeği örtmek için insanın yarattığı bir sis olarak nitelendirir. Şu durumda gizemle beslenen, herkes için açık-seçik ve anlaşılır olmayan din, insanlar için yalnızca bir dayatmadan ibarettir. Doğa yasalarını aşan mucizeler ise duyuları şaşırtan bir hokkabazlıktır. Zira insanlar bilgilerinin yeterli olmadıkları hadiseleri mucize olarak görmüşlerdir. Paine mucizeleri, Tanrı’nın kendisine inanılması için yaptığı doğaüstü gösteriler olarak tanımlar. Ona göre mucizeler, varlığın kanıtı değil tutarsızlığın göstergesidir. Dolayısıyla kişi, dogmatik bir din anlayışıyla değil ancak akıllı kendine kılavuz edinerek gerçeklere ulaşabilir.²⁶²

Aydınlanma Dönemi’nin bir başka filozofu Immanuel Kant’ın (ö. 1218/1804) mucize anlayışı, mucizeyi ahlakla ilişkilendiriyor olması sebebiyle dikkat çekicidir. Ona göre ilahî emrin buyruğu olan bir din, insani vazifeleri yerine getirmeyi amaç edinen bir ahlak dini tesis etmelidir. Eğer din dogmatik kurallar, ritüeller üzerine tesis edilirse insanları etkileyip bu dine çekmek için mucizeler kullanılır. Mucizeler doğru olabilir ancak her biri tarihsel bir anlatıdan ibarettir ve bunları bilmek ya da bunlara inanmak dinin bir ilkesi olmamalıdır. Bir mucizenin tanrısal olup olmadığına akıl yürütme yoluyla karar verebiliriz. Bunun ölçütü ise ahlaki olup olmaması ile ilgilidir. Yani bir mucize ahlakla çelişiyorsa burada tanrısal bir mucizeden bahsedilemez çünkü Tanrısal bir mucize ahlakla çelişmez.²⁶³

Görüldüğü üzere bir eleştiri dönemi olan Aydınlanma, bilimsel, siyasi ve dini birçok alanda dönüşümlerin başladığı ve etkileri günümüze kadar uzanan bir dönemdir. Bu dönemde Avrupa’nın dogmatik din anlayışına bir tepki olarak geleneksel düşünme biçimlerine eleştirel bir gözle bakılmış, özellikle dini alanlar karşıt yorumlamalarla yeniden şekillendirilmeye

²⁶¹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfi Ay (İstanbul: MEB, 1995), 2/220-23.

²⁶² Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, 56-63.

²⁶³ Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, 75-77.

çalışılmıştır. Bu bağlamda yapılan mucize eleştirileriyle birlikte dogmatik ritüellerden ibaret bir sistem olarak bilinen dini düşüncenin toplumsal yaşamdaki etkisi kırılmaya başlamıştır. Böylelikle “yüce bir varlık karşısında aciz olan insan”, “bilgisiz ve cahil olan insan”, “aklının ermediği şeylere tanrısal bir güç atfetme temayülünde olan, mucizelerle beslenen insan” anlayışları, yerini “doğaya egemen olan insan”, “aklını kullanan ve bununla da dinin boyunduruğundan kurtulan, bilgiyle güçlenen insan” anlayışlarına bırakmaya başlamıştır. Tabii Orta Çağ düşüncesinin insan iradesini yok sayan baskıcı din anlayışını dikkate aldığımızda Aydınlanma Dönemi’ndeki bu dönüşüm haklı bir zemine oturtulabilir. Ancak bu dönüşümü, insanı, insan iradesini ve aklını hayatın merkezine koyan İslam dini ve temel değerleri üzerinde gerçekleştirmeye çalışan bugünkü modernist anlayışa baktığımızda aynı haklı gerekçeyi görebilmemiz pek mümkün olmuyor.

Şu halde günümüz modern mucize tasavvurlarının belli oranda beslendiği kaynaklardan biri olarak Avrupa rasyonalizmi ve bunun getirdiği eleştirel akıl karşımıza çıkıyor. Tabii şu da bir gerçek ki hakikati tamamen maddeye indirgemiş, metafizik boyuttan uzak düşünce biçimlerinin tabiatı meydana gelen tabiatüstü hadiseleri kabullenmeleri beklenemez. Dolayısıyla burada mucize özelinde maddeci zihniyetin gayba iman ile ilgili birtakım problemlerini görmekteyiz. Diğer taraftan mucize inkârcılığı kendi bünyesinde nübüvvete iman problemini de barındırmaktadır.

1.2.2. Modern Tefsir Hareketleri ve Temel Özellikleri

Batı dünyası 19. yüzyıla kadarki süreçte ciddi bir bilimsel ve zihni dönüşüm yaşamış, bu dönüşüm askeri ve ekonomik gelişmeyi beraberinde getirmiştir. Bu gelişme aynı dönemde İslam dünyasında gösterilememiş, bu durumun da ekonomik, sosyolojik, kültürel ve dini birçok sonuçları ortaya çıkmaya başlamıştır. Örneğin; İslam toprakları batı dünyasının sömürge alanına dönüşürken, Müslüman coğrafya yavaş yavaş işgal edilmeye çalışılmıştır. Çeşitli felsefî akımlar baskı oluşturmaya başlamış, İslam düşüncesi batılı düşünürlerin saldırılarına maruz kalmıştır. Dolayısıyla oryantalist çalışmalar, reform, Aydınlanma, Fransız ve Sanayi Devrimleri, sömürgecilik faaliyetleri ve İslam dünyasının yaşadığı siyasi ve askeri mağlubiyetler, modern dönemi hazırlayan etkenler olarak kendini göstermiştir.

Modern dönemde birçok alanda olduğu gibi tefsir geleneğinde de etkili olan yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Modern tefsir hareketini öncelikle “Klasik İslam Modernizmi” ve “Neo-İslam Modernizmi” şeklinde iki aşamalı olarak değerlendirmek mümkündür. Klasik İslam Modernizmi ilk olarak Hindistan ve Mısır’da görülmektedir. Hindistan’daki temsilcileri

“Hind İslam Modernistleri” olarak da bilinen Seyyid Ahmed Han (ö. 1316/1898) ve Seyyid Emir Ali (ö. 1928)’dir. Klasik İslam modernizminin Mısır’daki temsilcileri arasında ise “Mısır İslam Modernistleri” olarak bilinen Cemalettin Afgânî (ö. 1315/1897) ve Muhammed Abduh’u zikredebiliriz. “Tarihselci Yaklaşım” olarak da bilinen “Ne-o İslam Modernizmi” nin temsilcileri olarak ise Fazlurrahman (ö. 1988) ve Roger Garaudy (ö. 2012) öne çıkmaktadır.²⁶⁴ Genel olarak yaptığımız bu iki aşamalı tasniften sonra şimdi de modern dönemde ortaya çıkan belli başlı tefsir hareketlerine kısaca temas etmek istiyoruz.

Bu yaklaşımlardan biri İctimâî tefsirdir. Bu ekole göre tefsirin asıl amacı İslam toplumunun karşı karşıya kaldığı sorunların çözümü olmalıdır. Buna bağlı olarak da köleliğin kaldırılması, kadının toplumsal hayattaki yeri ve konumu gibi pek çok mesele bu dönem düşünürlerinin gündemine girmiştir. İctimâî tefsir ekolüne göre Kur’ân’ın tefsirinde toplumsal meseleler öne çıkarılmalı, İslam dünyasındaki problemlerin çözümü için Kurân ve Sünnet güncel duruma uygun olarak yeniden yorumlanmalıdır. Bu yaklaşımın en önemli temsilcileri Hint alt kıtası, Mısır ve İstanbul gibi bölgelerde yaşamakta olup bunlar arasında Cemalettin Afgânî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Mehmet Akif (ö. 1936) ve Musa Cârullah (ö. 1949) gibi ilim adamlarını görmekteyiz. İctimâî tefsir ekolünde akılcılık, savunmacı yaklaşım ve İslam’la modern bilimi bir araya getirmeye çalışan uzlaşmacı tutum öne çıkarken bu ekolün temsilcileri, sahih rivayetlere gereken ehemmiyeti göstermedikleri, akla çok geniş bir alan tanıdıkları ve bazı konularda lafızların zahirine ters düşen yorumlar yaptıkları gerekçesiyle eleştirilere muhatap olmuşlardır.²⁶⁵

Modern dönemde tefsir alanında yapılan bir diğer faaliyet, Kur’ân’ın bilimsel verilerle tefsiri olmuştur. “Bilimsel tefsir” ya da “ilmî tefsir” olarak bilinen bu yaklaşımın temelinde Kur’ân ile bilim arasında uygunluk olduğunu ispat etme çabası bulunmaktadır. Bu anlayışta pozitivist akımların etkisiyle Batı dünyasının İslam’a yönelttiği eleştiriler karşısında savunmacı bir karakter öne çıkmaktadır. Özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda daha bir canlılık gösteren bu hareket, tepkisel ve savunmacı kimliğini Kur’ân ayetlerinde subjektif ve öznel yorumların yapılmasına kadar varırmıştır.²⁶⁶

Bugün “Neo Selefî” ya da “Selefilik” olarak isimlendirilen çeşitli yaklaşımlar da modern dönemin olgularındandır. Sözlükte “önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak”

²⁶⁴ Hikmet Koçyiğit, “Modern Tefsir Hareketinin Niteliği”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013), 238.

²⁶⁵ Mustafa Karagöz, “Modern Dönem Tefsir ‘Gelenek’inin Tahlili: Yapılanlar, Yapıl(a)mayanlar ve Yapılmaması Gerekenler”, *İslam ve Yorum II*, ed. Saffet Sancaklı, Harun Bekiroğlu, Serkan Demir (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018), 2/133-136.

²⁶⁶ Karagöz, “Modern Dönem Tefsir ‘Gelenek’inin Tahlili: Yapılanlar, Yapıl(a)mayanlar ve Yapılmaması Gerekenler”, 2/136-137.

anlamlarında kullanılan selef kelimesi, terim olarak “ilim ve fazilet açısından müslümanların önderleri sayılan ashap ve tabiin” için kullanılan bir kavramdır.²⁶⁷ Nasların zahiriyle yetinerek te’vile gitmeyen Selefî anlayış, İslam’ın ilk üç neslini model aldığını iddia eden gelenekçi ve muhafazakâr bir yapıdadır. Selefî hareketi dört aşamada ele almak mümkündür. Bunlardan ilki Eş’arîlik ve Mâturîdîlik’e tepki olarak doğan Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) takipçilerinin hicrî 4. asır sonrasında oluşturduğu hareket. İkincisi hicrî 8. asırdan sonra İbn Teymiyye (ö. 728/1328) tarafından sistematik hale getirilen hareket. Üçüncüsü miladî 18. yüzyıldan sonra Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1206/1792) tarafından dini ve siyasi bir akım haline getirilen, “Neo-Selefîlik” olarak da isimlendirilen ancak “Vehhâbîlik” ismiyle şöhret bulmuş hareket. Dördüncü olarak ise “11 Eylül hadisesi” ya da “Arap Baharı” olarak isimlendirilen olaylardan sonra İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde ortaya çıkan sert söylem ve eylemlere sahip grupların oluşturduğu hareket.²⁶⁸

Selefî düşünce içerisinde fikir, söylem ve eylemler zamanla sertlik kazanmıştır. Özellikle dini alanda rey karşıtı düşünceler artış göstermiş, zaman içerisinde şiddete yönelen siyasi bir harekete dönüşmüştür. Selefîler Kur’ân ve Sünnette yer almayan her şeyi bid’at olarak görmüşler, emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münker ilkesinin katı bir şekilde uygulanmasını öngörmüşlerdir.²⁶⁹

Modern dönemde karşımıza çıkan bir diğer anlayış, daha ziyade 19. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan, sorunlara Kur’ân’dan birebir cevap arama anlayışıdır. Bunun arkasında “Kur’ân bize yeter” anlayışı vardır. İslam dünyasında “Kur’âniyyûn” ya da “Ehl-i Kur’ân” ismiyle zikredilen bu grup, ülkemizde “Kur’âncılık”, “Meâlcilik” gibi isimlerle bilinmektedir. İlk olarak Hint Alt kıtasında zuhur eden bu anlayış Abdullah Çekrâlevî (ö. 1914) tarafından 1902 yılında Lahor’da “Ehlü’z-Zikr ve’l-Kur’ân” ismiyle ortaya çıkarılmıştır. Çekrâlevî, hayatının önemli bir bölümünü ehl-i hadîs olarak geçirmişken 19. yüzyılın sonlarında bu anlayıştan uzaklaşmış katı bir hadis muhalifi olmuştur. Tabii bu değişimde o dönemde Hint Alt kıtasında mevcut olan dini-fikri hareketliliğin büyük bir etkisi olmuştur. Buna göre yenilmişlik psikolojisi yaşayan bazı Müslüman ilim adamları, bunun sebebinin ilerlemeye engel teşkil eden din anlayışında olduğunu düşünmüşler ve bunun asıl

²⁶⁷ M. Sait Özervarlı, “Selefîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/399.

²⁶⁸ Ferhat Koca, *İslam Düşüncesinde Selefîlik: Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 13-23.

²⁶⁹ Koca, *İslam Düşüncesinde Selefîlik: Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*, 18-19.

kaynağının da hadisler olduğunu söylemişlerdir. Aynı dönemde Batı’da hâkim olan rasyonalizm, pozitivizm ve natüralizm de bu değişimi hızlandıran etkilere olmuştur.²⁷⁰

Kur’âniyyûn ekolünün en önemli şahsiyetleri Seyyid Ahmed Han, Çerağ Ali (ö. 1898) gibi isimler olmuştur. Açtıkları eğitim kurumlarında sünnet karşıtı söylem hâkim olmuş ve böyle bir model de İngiliz yönetimi tarafından desteklenerek mezun olan öğrencilere devlet görevleri verilmiş, İngiltere’deki önemli üniversitelerde eğitim alma imkânı sunulmuştur. “Kur’ân’a dönüş” vurgusuyla öne çıkan bu hareket Hint Alt kıtasından sonra Mısır ve diğer Arap ülkelerinde de kendisine taraftar bulmuştur. Mısır’daki taraftarlardan biri olarak Muhammed Ebû Zeyd’i (ö. 2010) zikredebiliriz. Aynı yıllarda hadislere karşı eleştirel bir bakış açısı sergileyen Muhammed Abduh ve Reşid Rıza’da da bu yaklaşımın izleri görülmüştür. Bireysel ve subjektif bir din anlayışının artmasına sebebiyet veren Kur’âncılık söyleminin ülkemizde de özellikle 70’li yıllardan sonra belirgin temsilcileri olmuştur.²⁷¹

Tefsir alanında modern dönemde karşımıza çıkan bir diğer anlayış da tarihselci yaklaşımdır. Toplumsal değişimin tarihi bir gerçeklik olduğu fikrinin hâkim olduğu bu anlayışın öne çıkan isimlerinden biri olarak Fazlurrahman’ı zikredebiliriz. Ona göre Kur’ân-ı Kerîm’in doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle indirildiği döneme gitmeli, sonrasında da o dönemden içinde yaşadığımız şu zamana dönmeliyiz. Fazlurrahman buna “ikili hareket” ismini vermektedir. Tabii ayetlerin anlaşılması için önce tenzil dönemine gidilmesi ve ardından bugüne dair mesajların çıkarılması öznel bir yaklaşıma zemin hazırladığından tarihselci anlayış ciddi eleştirilere muhatap olmuştur. Tarihselci anlayışın Türkiye’de varlık göstermeye başlaması ise 1980’li yıllara uzanmaktadır.²⁷²

Görüldüğü üzere modern dönemde Kur’ân’ı anlamaya/anlamlandırmaya dair birçok yaklaşım ortaya çıkmış ancak bu yaklaşımlar genel olarak bütüncül bir sistem oluşturacak şekilde mahiyet kazanamamış, modern dönemde İslam dünyasının içinde bulunduğu sorunlara sistematik bir çözüm üretememiştir. Bunda geleneksel tefsir birikiminin iyi keşfedilememesinin, akıl, bilim ve doğa kanunlarına yapılan vurguyla geleneksel köklerimizden uzaklaşılmasının, ilmî ve kültürel mirasın ya körü körüne yüceltilmesi ya da tamamıyla reddedilmesi şeklindeki toptancı anlayışın, dış etkilere açık oluşumuz sebebiyle

²⁷⁰ Abdülhamit Birişik, “Kur’âniyyûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/428.

²⁷¹ Karagöz, “Modern Dönem Tefsir ‘Gelenek’inin Tahlili: Yapılanlar, Yapıl(a)mayanlar ve Yapılmaması Gerekenler”, 2/140-141.

²⁷² Karagöz, “Modern Dönem Tefsir ‘Gelenek’inin Tahlili: Yapılanlar, Yapıl(a)mayanlar ve Yapılmaması Gerekenler”, 2/147-148.

savunmacı ve tepkisel bir bakış açısının, oryantalist etkilerin, siyasi yansımaların, rasyonalist tavrın ve öznel yaklaşımların da etkisi olmuştur.²⁷³

1.2.3. Modern Tefsir Anlayışında Mucize Algısı

Mucizeler hemen hemen bütün peygamberlerin hayatında rastladığımız, bu sebeple de Kur’ân kıssalarında çokça yer bulan hadiselerdir. Çünkü Allah Teâla peygamberlerini vahiyle beslediği gibi olağanüstü yardımlarla da destekleyerek onların nübüvvetini ve tevhid inancındaki sadakatlerini ispat etmiştir. İslam düşüncesinde nübüvvetin bir vasfı olarak telakki edilen bu denli öneme haiz bir kavram olarak mucize, pozitivist ve determinist akımların etkisiyle İslam dünyasında zuhur eden yeni yaklaşımların rüzgârından bir hayli nasiplenmiştir.²⁷⁴

İslam düşüncesinde modern dönem mucize algısını doğru okuyabilmek için mucize-bilim ilişkisine temas etmekte fayda vardır. Bilimi; kâinatta meydana gelen olaylar hakkında deney ve gözlem neticesinde elde edilen verilerden hareketle ve subjektif olmayan yöntemlerle yeni ve objektif bilgi üretimi olarak tanımlayabiliriz. Bir diğer ifadeyle bilim, düzenli bilgi kümesidir.²⁷⁵

Mucize ve bilim ilişkisinde kimileri mucizenin bilimi aştığı gerçeğini vurgularken kimilerine göre ise mucize bilimin dışında bir şey değildir ve bir mucizenin bilimsel açıdan izahı mümkündür. Bu tartışma Allah Teâla’nın tabiat kanunlarına müdahale edip etmeyeceği ile ilgilidir. Mucizenin mümkün olduğunu söyleyenlerden bazıları, mucize sırasında Allah’ın tabiat kanunlarını askıya aldığını ifade ederlerken bir başka görüşe göre ise mucize esnasında Allah, tabiat kanunlarını askıya almamakta aksine düzene koymaktadır. Buna göre mucize Allah’ın evrendeki düzeni tanzim etmesi demektir.²⁷⁶

Bugüne geldiğimizde ise bilim, özellikle 17. yüzyıldan itibaren daha çok tek yönlü ve maddi eksenli gelişmiştir. Bu sebeple bilimsel anlayışın temelinde natüralist ya da materyalist düşüncenin hâkim olduğunu görmekteyiz. Buna göre bir bilgiyi elde etmenin yegâne yolu deneydir. Bu ön kabul, mucizeye bakışı etkileyen önemli bir noktadır ve bu anlayışa bağlı olarak karşımıza çıkan telakki ise; tabiatüstü sebeplerin varlığını kabul etmeksizin bilimsel bilgiyi otorite olarak kabul etmek ve hakikati sadece bilimsel deneyler sonucu ortaya çıkan neticelere hasretmektir. Hâlbuki bilimin mutlaka göz önünde bulundurması gereken iki

²⁷³ Koçyiğit, “Modern Tefsir Hareketinin Niteliği”, 244-250.

²⁷⁴ Recep Orhan Özel, “Kur’âniyyûn Akımının Mısırlı Bir Mümessili: Muhammed Ebu Zeyd (H.1349/M.1930) Örneği”, *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (2019), 69.

²⁷⁵ Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize Bilim İlişkisi*, 32.

²⁷⁶ Korkmaz, *Mucize*, 39-40.

önemli hakikat vardır. Bunlardan biri ilk kez meydana gelecek hadiseler, diğeri ise mevcut nesneler üzerinde meydana gelecek olan değişimlerdir. Buna göre bilimin, ilk kez karşılaştığı ya da birtakım değişimler sonucu meydana gelen yenilikleri, kendi sistematığına uymadığı gerekçesiyle inkâr yoluna gitmesi ya da aklileştirebilmek için maksadı aşan te'villere başvurusu doğru bir yaklaşım değildir.

Bilimin alanı madde ile sınırlıdır. Bu sebeple de deney ve gözlem dışındaki hiçbir yöntemi kabul etmez. Hatta natüralist bir kişi tabiatüstü varlıklara inanıyor olsa dahi bilim yaparken bu inancını bir kenara bırakmalı, sadece somut bir deneyin neticesine bakmalıdır.²⁷⁷ Buna göre bir konuda bilimin elde ettiği netice, tecrübe edebildiği kadardır. Mucizenin kaynağı olan dinin ise yalnızca maddeye has kılınması mümkün değildir. Şu halde kâinata keşfettikçe artan bir inançla bakarak hakikate dair var olan her şeyi kabul etme çabasıyla yol alan bir bilim, din ile hiç bir şekilde çelişmeyecek, aksine onu destekleyen bir hakikat olacaktır. Fakat natüralist ya da materyalist ideolojilerle bilim namına ortaya konan şeylerin din ile çatışması gayet tabiidir. Zira külli bir nazarla değil, parçacı bir yaklaşımla hadiselerle bakılmış olur. Örneğin fizikçi Paul Davies, mucize hususunda din ile bilimin birbirine zıt olduğunu iddia eder. Buna göre bilimin işaret ettiği yerden bakarak mucizeyi imkân dâhilinde görmeyenlerin bu materyalist ve natüralist bakış açısından etkilendikleri gayet açıktır.²⁷⁸ Tabii bu anlayışın oluşmasında determinist düşüncenin de çok etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Böylesine çalkantılı bir dönemde klasik kelam konuları, batı dünyasındaki düşünce sistemleri tarafından tehdit edilmeye başlanınca çağdaş dönem İslam düşünürleri, islamî ilimler ve buna bağlı olarak Tanrı-âlem ilişkisi üzerinde yeniden bir düşünce geliştirmeyi gerekli görmüşlerdir. Dolayısıyla 19. yüzyıldan itibaren mucize konusunda ortaya çıkan yeni yaklaşımların temelinde de böyle bir sürecin etkili olduğu söylenebilir.

Batı dünyası ile münasebetin ilerlemesini müteakiben İslam dünyasındaki bazı araştırmacılar da bu düşünce tarzından etkilenerak mucizeye dair farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Şu bir gerçek ki; çağdaş İslam düşünürlerinin mucizeye dair yeni bir tanım geliştirememiş olmaları, onların da esasında klasik mucize tanımını büyük oranda kabul ettiklerini gösterir. Ancak diğer taraftan yaptıkları değerlendirmelerle mucize olgusunu rasyonel zemine indirgemek, bilimsel gelişmelerle mucizeyi uzlaştırmak gibi bir çaba içerisine girdikleri de görülmektedir. Bu yeni yaklaşımların temeli, hissî mucizelerle pozitif bilimlerin ortaya koyduğu kanunların çelişmeyeceği tezine dayanmaktadır.²⁷⁹ Nitekim çağdaş

²⁷⁷ Kemal Batak, *Natüralizm Çıkmazı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 38, 43.

²⁷⁸ Korkmaz, *Mucize*, 37-38.

²⁷⁹ Dayı, *Modern İslam Düşünürlerinin Hissî Mucizelere Yaklaşımı*, 58.

İslam düşünürlerinin bir kısmı hissî mucizelerin sebep-sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirilebileceğini söylerken, diğer bir kısmı ise mucize olgusunu sembolik bir anlatım olarak görmekte, bir grup ise gerçeklikle bağdaşmayacağı düşüncesiyle mucizeleri tamamen reddetmektedir. Bu yaklaşımların çıkış noktaları birbirine yakın olsa da sonuçları itibariyle önemli farklılıklar göstermektedirler. Bunları kısaca şöyle başlıklandırabiliriz:

1.2.3.1. Hissî Mucizelerle Bilimsel Verileri Uzlaştırmaya Çalışan Yaklaşım

Çağdaş İslam düşünürlerinin mucizeler hususunda en fazla meşgul oldukları husus hissî mucizelerin imkânı meselesidir. Çünkü hissî mucizelerin olağanüstü şekilde gerçekleşmesi din ve bilim arasındaki tartışmaların zeminini oluşturmaktadır. Hissî mucizelere karşı rasyonalist bir yaklaşım sergileyen isimlerin başında Muhammed Abduh'u zikredebiliriz. Abduh, İslam âlimlerinin büyük çoğunluğunun mucize olarak kabul ettiği hadiselerle yaptığı te'villerle onları mucize kapsamından çıkararak modernist bir yaklaşım sergilemiştir. Bu görüşün temelinde natüralist anlayış mevcuttur. Bu anlayışa göre Allah, tabiat kanunlarına müdahale ederek olağanüstü hadiseler yaratmaz. Nitekim *“Sen Allah'ın kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın. Sen, Allah'ın kanununda hiçbir sapma bulamazsın.”*²⁸⁰ ayetini de buna delil olarak getirmiştir. Bu doğrultuda örneğin; Enfâl suresinde geçen, bedir savaşında indirildiği ifade edilen meleklerin²⁸¹ maddi olarak inmediğini, manevi bir destek sunduklarını ve bununla da “melek” kavramının “güç” anlamına geldiğini söylemektedir.²⁸² Yine Fîl suresinin tefsiriyle ilgili olarak ebâbîl kuşlarının birtakım hastalık mikrobu taşıyan sivrisinek türünden canlılar olabileceği, attıkları ifade edilen çamurdan taşların ise ayaklarına takılmış zehirli kuru çamur parçaları olabileceği şeklinde bir değerlendirme yapmıştır. Muhammed Abduh'un mucizeye dair bu tür görüşlerinin altındaki sebep batıyla münasebetin onda bıraktığı izlerdir.²⁸³ Muhammed Abduh'un bu görüşlerini öğrencisi Reşid Rıza'da da görmekteyiz. Ona göre Allah Hz. Meryem'e çocuk vereceğini müjdeleyince Hz. Meryem bu duruma öylesine inanmıştır ki bu inanç kalbine ve sinir sistemine hâkim olmuş ve vücudunda mutad olana aykırı sonuçlar doğurmuştur. Yani bu kuvvetli inanç sayesinde Hz. Meryem'in bedeni kendi kendini döllemiştir.²⁸⁴ Her iki isme göre de hissî mucizeler genel sebep-sonuç kurallarını ihlal etmez, bilimsel verilerle çelişmez.

²⁸⁰ Fâtır 35/43.

²⁸¹ el-Enfâl 8/9-10.

²⁸² Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 9/506.

²⁸³ Korkmaz, *Mucize*, 65.

²⁸⁴ Dayı, *Modern İslam Düşünürlerinin Hissî Mucizelere Yaklaşımı*, 81.

1.2.3.2. Hissî Mucizeleri Sembolik Anlatım Olarak Değerlendiren Yaklaşım

Bu yaklaşımın öncü isimlerinden biri Muhammed Esed'dir. Ona göre Kur'ân-ı Kerîm'in getirdiği hakikatler Batı tarafından tam olarak anlaşılamamıştır. Bu sebeple Kur'ân'a yönelik gelebilecek muhtemel eleştirilerde aklın alanını genişletebilmek için sembolizmi kullanmıştır. Ve buna gerekçe olarak da "Kur'ân'ı anlaşılır kılma" çabasını öne sürmektedir. Muhammed Esed, İslam âlimleri tarafından "mucize" anlamı verilen "ayet" kelimesine "mesaj, işaret, sembol, alamet" gibi anlamlar vermektedir. Muhammed Esed bu mucizeleri olağanüstü olarak nitelendirse de bunları tabiatüstü olarak değerlendirmemekte, mucizelerin insan aklını aşan bir unsur taşımadığını dile getirmektedir. Ona göre mucizeler Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmak istenen ruhi/manevi hakikatlerin temsili olarak yansıtılmasını sağlayan bir ifade aracıdır.²⁸⁵ Muhammed Esed'deki sembolizm anlayışının en çarpıcı örneklerini Hz. İsa, Hz. Musa ile Hızır, Hz. İbrahim ve Hz. Süleyman kıssalarına getirdiği yorumlarda görebiliriz. Buna göre Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi muhtemelen ruhen ölmüş bir topluma yeniden hayat vermesinin mecazî bir anlatımıdır.²⁸⁶ Hz. Musa ve Hızır kıssasında "balık" metaforunun mutlak bilgiyi ya da ebedi hayatı simgeleyen bir sembol olması, iki denizin birleştiği yerin zahirî bilgi ile batınî bilgiyi temsil etmesi, balığın unutulmasının ise insanın Allah gerçeğini unutmasını sembolize etmesi mümkündür.²⁸⁷ Hz. İbrahim ateşe hiç atılmamış olup o, zulüm ateşine maruz kalmış ve bu zulme direnç göstermesi sayesinde üstün bir manevi güce (selam) erişmiştir.²⁸⁸ Hz. Süleyman kıssasında Hüdhd'ün haber getirmesi ise bize temsili olarak en aşağı türden bir varlığın da yeri geldiğinde Hz. Süleyman'ın bilmediği bir şeyi bilebileceğini, bu sebeple eğitimli ve bilgili bir insanın kendini beğenme fitnessine karşı dikkatli olması gerektiğine yönelik bir hatırlatmadır.²⁸⁹

1.2.3.3. Hissî Mucizeleri Reddeden Yaklaşım

Bu yaklaşımı tercih edenler içerisinde Hindistan'ın öncü isimlerinden Seyyid Ahmed Han'ı görüyoruz. Ona göre Allah'ın yazılı ayetleri olan Kur'ân ile kevnî ayetleri olan insan ve evren arasında hiçbir çelişki söz konusu olamaz. Bu sebeple mucize denilen olaylar, tabiat kanunlarına aykırı olarak değil, bu yasalar çerçevesinde gerçekleşen hadiselerdir. Seyyid Ahmed Han, tabiat kanunlarının delinmesi neticesinde meydana geldiği iddia edilen her türlü

²⁸⁵ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 1/248.

²⁸⁶ Esed, *Kur'an Mesajı*, 1/99.

²⁸⁷ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/598.

²⁸⁸ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/657.

²⁸⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/764-765.

mucizeyi reddetmiştir. O, akla ters olduğu için değil Kur'ân-ı Kerîm tabiat kanunlarına aykırı bir hadisenin meydana gelmeyeceğini söylediği için mucizeleri inkâr ettiğini ifade etmiştir. Ona göre mucize, Allah'ın sıfatlarına ortaklık atfetmektir. Dolayısıyla mucizelere inanmak tevhidi inkâr etmek anlamındadır.²⁹⁰

Görüldüğü üzere çağdaş İslam araştırmacılarından bir kısmı, rasyonalize ederek mucizelerin sebep-sonuç ilişkisi içinde değerlendirilebileceğini düşünürken, bazıları mucize olgusunu sembolik bir anlatım olarak görmüşler, bir kısım modernistler de bütünüyle inkâr yoluna gitmişler ya da inkâra götürecek te'villerle mucizeleri izah etmeye çalışmışlardır.²⁹¹ Diğer taraftan aynı bakış açısının bir ürünü olarak Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi çağdaş İslam düşünürlerinin bazıları, son peygamber Hz. Muhammed'in (s.a.v.) tek mucizesi olarak Kur'ân-ı Kerîm'i kabul etmişlerdir. Onlara göre önceki peygamberler muhataplarını ikna etmek için hissî mucizelere ihtiyaç duyarken Hz. Peygamber döneminde insanlık aklî olgunluğa ulaştığı için hissî mucizelere ihtiyaç kalmamıştır. Şu halde Hz. Peygamber'in nübüvvetinin evrenselliğine binaen aklî ve ilmî bir mucize olma özelliğine sahip evrensel bir kelim olan Kur'ân-ı Kerîm gönderilmiştir. Onlara göre Kur'ân mucizesi aynı zamanda yerel peygamberlik ile evrensel peygamberlik arasındaki farkı da ortaya koymaktadır.

Muhammed Esed'e göre de Hz. Peygamber'in tek mucizesi, insanların hem akıllarına hem duygularına hitap eden, insanlık tarihinin her dönemine uygun, kusursuz özellikte, kıyamete kadar lafzî ve muhtevasıyla baki kalacak olan Kur'ân-ı Kerîm'dir.²⁹²

Temelinde Batı düşüncesinin ve rasyonalist akımların yer aldığı tüm bu yaklaşımlara karşılık geleneksel mucize olgusunu güçlü bir şekilde savunan ve korumaya çalışan İslam düşünürlerimiz, kadim dönemlerde olduğu gibi yakın dönemde de varlığını korumuştur. Yakın tarihimizdeki İslam âlimlerinden biri olarak son Osmanlı şeyhülislamı Mustafa Sabri Efendi'yi (ö. 1954) zikredebiliriz. Mustafa Sabri Efendi, peygamberliğin vasfından saydığı mucizeleri inkâr edenlere ya da inkâra götüren te'villerle izah etmeye çalışanlara ciddi tenkitler yöneltmiştir. Ona göre mucizelerin tabiat kanunlarına aykırı olmadığını iddia etmek, mucizeleri inkâr etmektir. Böyle bir inkâr da beraberinde nübüvvetin inkârını getirir. Bu sebeple mucizelere yönelik rasyonel yaklaşım, büyük bir hatadır. Mucizeleri inkâr edenler, mucizelerin imkân ya da imkânsızlığını insanın kudretine kıyasla değerlendirmektedirler. Hâlbuki yeri ve göğü yerle bir edip yeniden var etmesi mümkün olan bir varlık olarak Allah'ın kudreti söz konusu olduğunda bu hesaplar anlamsız kalacaktır. Tabiatın değil

²⁹⁰ Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, 104-105.

²⁹¹ Korkmaz, *Mucize*, 41.

²⁹² Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/571-572.

Allah'ın kanunları vardır, mucizelerin kendi zeminine oturtulmaya çalışıldığı pozitif bilimin yasaları ise Allah'ın koyduğu ve devamlılığı zorunlu olmayan kanunlardan ibarettir.²⁹³



²⁹³ Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, 109-111.

II. BÖLÜM

2. HASAN ELİK-MUHAMMED COŞKUN MEÂL/TEFSİRİNDE HİSSÎ MUCİZELERE MODERN YAKLAŞIMLAR

2.1. Hasan Elik-Muhammed Coşkun Meâl/Tefsiriyle İlgili Genel Bilgiler

Bu bölümde “İndirildiği Dönemin Işığında Kur’ân Tefsiri” alt başlığı ile basılan *Tevhit Mesajı* isimli Muhtasar Kur’ân Tefsiri’ne müracaat edilecek ve bu eserde hissî mucizelere dair serdedilen yorumlar değerlendirilecektir. Ancak öncesinde eserin giriş bölümünde yazarların kaleme aldığı ifadelerden hareketle eserin başlıca özellikleri ile bu eserde takip edilen yönetime dair ön bilgiler sunmayı uygun görüyoruz.

Tevhit Mesajı isimli eser, “İndirildiği Dönemin Işığında Kur’ân Tefsiri” alt başlığında “sîret-nüzûl” eksenli olması iddiasıyla kaleme alınan özet bir tefsir mahiyetindedir. Eser, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Hasan ELİK ve Dr. Muhammed COŞKUN tarafından yazılmıştır. Hacimli tefsir kitaplarına nazaran oldukça muhtasar olması, meâllere kıyâsla daha doyurucu olması, Türkçe dil kurallarına uygun, açık ve anlaşılır bir dil kullanması, eserin dikkat çeken özelliklerindendir.

Sure başlarında, sureye dair özet bir bilgi verilmiş, varsa sebep-i nüzûle değinilmiştir. Eserde Kur’ân’ın vermek istediği esas mesajı muhatabına ulaştırmak gayesiyle ayetlerin bağlamının bilinmesinin önemine sıklıkla vurgu yapılmış, bu amaçla da sîret-nüzûl eksenli bir tefsir metodu tercih edildiği ifade edilmiştir.

Sureler çeşitli alt başlıklara ayrılmıştır. Bunda da ayetler arası konu bütünlüğüne dikkat edilmiştir. Birçok tefsir ve meâlden farklı olarak ayetlerin lafzî bir tercümesi yapılmamış, tefsîrî bir tercüme tercih edilmiştir. Elik ve Coşkun; Kur’ân’ın tam olarak tercümesinin mümkün olamayacağını, bu sebeple “tercüme” değil “meâl” ismini kullandıklarını ifade etmişlerdir. Onlara göre meâller, lafzî çeviriden ibaret olup anlamca kapalı kaldığı ve Kur’ân’ın mefhumunu yansıtamadığı için meâllerle tefsirler arasında büyük anlam farkları ortaya çıkmaktadır. İşte bu sebeple kendilerinin lafzî çeviriyi değil de Konyalı Mehmed Vehbi Efendi (ö. 1949) tarafından kullanılan muhtasar tefsir yöntemini tercih ettiklerini dile getirmişlerdir.²⁹⁴ Bu hususu şu cümlelerle beyan etmişlerdir: “Yaptığımız çevirinin, ayetin lafızlarıyla bire bir örtüşmesine değil, oradan anlaşılan manayı en doğru şekilde yansıtmaya önem verdik. Bir cümleyi bir paragrafla, bir paragrafı bir cümle ile

²⁹⁴ Hasan Elik - Muhammed Coşkun, *Tevhit Mesajı* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 15.

karşıladığımız yerler oldu.”²⁹⁵ Bu durum eserin daha akıcı olmasını sağlasa da Arapça’ya vukufiyeti olmayan bir okuyucunun, yazarların ayete yüklediği farklı bir manayı tespit edebilmesini güçleştirmektedir.

Tevhit Mesajı yazarları; Mukatil b. Süleyman, Ebû Ubeyde, Ferrâ, Taberî, Mâturîdî gibi müfessirlerin tefsirlerine öncelik vermekle birlikte sonraki asırlarda yazılan tefsirlerden de önemli ölçüde istifade ettiklerini ifade etmişlerdir.²⁹⁶ Ayetleri anlamlandırmaya çalışırken öncelikle klasik tefsirlerin anlam dairesi içinde kalmaya çalıştıklarını, bunlarda bir neticeye ulaşamayıp kendilerinin de bir kanaati bulunmaması durumunda bunu açıkça belirttiklerini, ayete dair müdellel bir fikre sahip oldukları durumda ise bunu tercih ettiklerini ifade etmektedirler. Ancak eserin bütününe bakıldığında modern dönem araştırmacılarının görüş ve değerlendirmelerinden ciddi anlamda etkilendikleri görülmektedir. Özellikle son dönemde tartışılan bazı konularda, yazarların klasik tefsirlerdeki görüşlerden farklı fikirler ortaya koydukları dikkatlerden kaçmamaktadır.

İlk kez Temmuz 2013’te bastırılan eser, Ekim 2020’de 4. baskısına ulaşmıştır. Son baskıda öncekilerden farklı olarak “Sureler ve Konuları”nı içeren bir liste, dipnotlar için bir dizin ve bir lügatçe eklenmiştir. Eserle ilgili Çorum Hitit Üniversitesinde bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.²⁹⁷ Bu tezin son bölümünde yazarların mucizeye dair görüşleri şu cümlelerle ifade edilmiştir: “...Mucize olarak adlandırılan olaylara müelliflerin, mucizeleri Kur’ân üslubuna ve Kur’ân’da belirtilen inanç sistemine arz ederek akılcı yorumlar yaptığı ve bunların gerçekleşmediği ya da gerçekleşme imkânının olmadığını belirttiğini görüyoruz...”²⁹⁸

Nitekim *Tevhit Mesajı* yazarları, Allah Teâla’nın mucize yaratma gücünün inkâr edilemeyeceğini ancak Kur’ân-ı Kerîm’in edebî üslubunu dikkate almadan her anlatılanı mucizevi olarak değerlendirmenin gerekli olmadığını bizzat kendileri de dile getirmişlerdir.²⁹⁹

Şimdi yazarların *Tevhit Mesajı* isimli eserde hissî mucizelerle ilgili yaptıkları değerlendirmelerin Kur’ân pratiğine nasıl yansıdığını inceleyelim.

²⁹⁵ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 22.

²⁹⁶ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 14.

²⁹⁷ Keziban Bihter Eskin, *Tevhit Mesajı Özlü Kur’an Tefsiri’nin Değerlendirilmesi* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2018).

²⁹⁸ Eskin, *Tevhit Mesajı Özlü Kur’an Tefsiri’nin Değerlendirilmesi*, 94.

²⁹⁹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 59.

2.2. Kur’ân-ı Kerîm’de Zikri Geçen Hissî Mucizeler

2.2.1. Hz. Salih ve Deve Mucizesi

Hz. Salih, eski Arap kabilelerinden biri olan Semûd³⁰⁰ kavmine gönderilmiş olup taş oymacılığı sanatındaki maharetiyle bilinen bir peygamberdir. Allah’tan aldığı ilahî vahyi gönderildiği topluma ulaştırmak için çaba göstermiş ancak pek çok peygamberin yaşadığı gibi o da büyük bir dirençle karşılaşmış, kavmi tarafından yalanlanmıştır. Semûd kavmi Hz. Salih’ten mucize göstermesini istemiş, bunun üzerine kendisine dişi bir deve gönderilmiştir. Bu hakikat, Kur’ân-ı Kerîm’in farklı ayetlerinde şu şekillerde ifade edilmiştir.

وَالْيَمُودَ أَخَاهُمْ صَاحِبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أََرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ

“Semûd kavmine de kardeşleri Salih’i peygamber olarak gönderdik. Dedi ki: ‘Ey kavmim! Allah’a kulluk edin. Sizin için O’ndan başka bir ilâh yoktur. Gerçekten size Rabbinizden (benim peygamber olduğumu gösterecek) açık bir delil geldi. İşte size bir mucize olarak Allah’ın şu devesi. Bırakın onu da Allah’ın mülkünde yesin, içsin. Sakın ona bir kötülük etmeyin. Yoksa sizi elem dolu bir azap yakalar.”³⁰¹

وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخَوِيفًا

“Bizi, (Kureyş’in istediği) mucizeleri göndermekten, ancak, öncekilerin onları yalanlamış olması alıkoymuştu. (Nitekim) Semûd kavmine o dişi deveyi açık bir mucize olarak verdik de onlar bu yüzden zalim oldular. Oysa biz mucizeleri sırf korkutmak için göndeririz.”³⁰²

قَالَ هَذِهِ نَاقَةُ هَآ شَرِبْتَ وَلَكُمْ شَرِبَ يَوْمَ مَعْلُومٍ

“Salih, şöyle dedi: ‘İşte bir dişi deve! Onun (belli bir gün) su içme hakkı var, sizin de belli bir gün su içme hakkınız vardır.”³⁰³

إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً هُمْ فَارْتَقِبُوهُمْ وَاصْطَبِرُوا

“(Salih’e şöyle demiştik): ‘Şüphesiz biz, onlara bir imtihan olmak üzere, o dişi deveyi göndereceğiz. Şimdi onları gözetle ve sabret.”³⁰⁴

فَقَالَ هُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةُ اللَّهِ وَسُقْيِيهَا

³⁰⁰ Celal Kırca, “Semûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/500.

³⁰¹ el-A’râf 7/73.

³⁰² el-İsrâ 17/59.

³⁰³ eş-Şuarâ 26/155.

³⁰⁴ el-Kamer 54/27.

“Allah'ın Resûlü de onlara şöyle demişti: ‘Allah’ın devesini ve onun su içme hakkını koruyun.”³⁰⁵

Yukarıdaki ayet-i kerimelerde zikri geçen dişi devenin Hz. Salih’in peygamberliğinin delili olmak üzere mucize olarak gönderildiği, bu devenin belli bir gün su içme hakkının bulunduğu ve bu hakkın gözetilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Bu uyarılara rağmen Semûd kavminin verdiği karşılık ise aşağıdaki ayet-i kerimede dile getirilmiştir.

فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ إِنَّا بِمَا نَعُدُّكَ إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

“Nihayet deveyi kestiler, Rablerinin emrine karşı geldiler ve ‘Ey Salih! Sen eğer (dediğin gibi) peygamberlerden isen, haydi bizi tehdit ettiğin azabı getir’ dediler.”³⁰⁶

“Nâka” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de yedi yerde geçmektedir. Bunlardan dördünde yalnız başına “en-nâka” şeklinde gelirken³⁰⁷ üç yerde ise Allah’a izafetle “nâkatullah” şeklinde zikredilmektedir.³⁰⁸

Bu ayetlere *Tevhit Mesajı*’nda verilen karşılıklara baktığımızda; deve kelimesi Şems suresi dışında -ki Şems suresinde tercümeyle hiç yansıtılmamış-³⁰⁹ lafzî şekliyle tercüme edilmiş ancak “sahipsiz” vasfıyla nitelendirilmiştir. Konuyla ilgili Menâr tefsirinin referans olarak gösterildiği dipnotta ise burada mucize olan şeyin devenin özelliklerinden ziyade sahipsiz olması nedeniyle saldırılara açık olduğu ve bu deveye zarar verilmesi durumunda da ilahî azabın geleceği yönünde bir vurgu yapılmıştır.³¹⁰

Mucize yorumları geleneksel anlayıştan farklı olan modern dönem araştırmacılarından Mustafa Öztürk’e göre de sözü edilen dişi deve hissî bir mucize olmaktan ziyade Kamer suresinin 27. ayet-i kerimesinde ifade edildiği üzere deneme (fitne) nesnesidir. Ona göre ilgili ayetlerin hiçbirinde bu devenin mucizevi yönüne işaret eden bir karine bulunmamaktadır. Devenin Allah’a izafe edilmesi, mucizevi olduğuna değil herhangi bir sahibinin bulunmadığına, dolayısıyla hiç kimsenin ona ilişmemesi gerektiğine işaret etmektedir.³¹¹

Benzer yönde görüş belirtenlerden biri de modernist yaklaşımlarıyla bilinen Mustafa İslamoğlu’dur. Yazar, “Hayat Kitabı Kur’ân” başlıklı meâl/tefsirinde “nâkatullah” ifadesinin,

³⁰⁵ eş-Şems 91/13.

³⁰⁶ el-A’râf 7/77.

³⁰⁷ el-A’râf 7/77; el-İsrâ 17/59; eş-Şuarâ 26/155; el-Kamer 54/27.

³⁰⁸ el-A’râf 7/73; Hûd 11/64; eş-Şems 91/13.

³⁰⁹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1424.

³¹⁰ Elik ve Coşkun, 414-15, 559, 857.

³¹¹ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 17-18.

“beytullah”, “arzullah” gibi bir kavram olduğunu ve bu dişi devenin herhangi bir kimseye ait olmadığı, kamu malı olduğunu ifade etmek üzere kullanıldığını dile getirmiştir.³¹²

Diğer taraftan Şuarâ suresi 154. ayet-i kerimesinde “*Sen de ancak bizim gibi bir beşersin. Eğer doğru söyleyenlerden isen haydi bize bir mucize getir.*” şeklindeki mucize talebi bizzat Elik ve Coşkun tarafından da meâl/tefsire yansıtılmış olmasına rağmen 155. ayet-i kerimeye şöyle bir karşılık verilmiştir: “*Salih onların mucize isteklerini dikkate almadı ve eğer peygamber olup olmadığını sınamak istiyorlarsa, sahipsiz bir devenin diğer sahipli hayvanların su içtiği pınardan bir pay sahibi kılınmasını, dönüşümlü olarak sudan bir gün devenin, bir gün halkın faydalanmasını istedi. Eğer bu sahipsiz deveye bir fenalık yapacak olurlarsa azaba maruz kalacaklarını, böylece kendisinin peygamber olduğuna inanmayan ve verdiği bu habere itibar etmeyenlerin hüsrana uğrayacaklarını bildirdi.*”³¹³ Buradan da anlaşılmaktadır ki *Tevhit Mesajı* yazarları Hz. Salih’in, kavminden gelen mucize talebine olumlu karşılık vermediğinden hareketle Semûd kavmiyle ilgili bu hadiseyi mucize olarak görmemişler, sahipsiz bir deveye zarar vermeleri durumunda azaba müstehak olacaklarını ve işte böyle bir azabın da bir anlamda peygamberliğin delili olacağını vurgulamışlardır.

Hâlbuki ayet-i kerime bu mucize talebi karşısında Salih Peygamber’in cevabı *قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ* “...İşte bir dişi deve...”³¹⁴ şeklinde olmuştur. Mucize talebine cevaben ayette böyle bir karşılığın verilmesi her şeyden evvel bu talebe olumlu cevap verildiğinin göstergesidir. Bu hadisede mucizenin varlığı kesinleştikten sonra *Tevhit Mesajı*’ndaki değerlendirme de göz önünde bulundurularak şöyle bir sorunun zihinlerde oluşması muhtemeldir; bu olayda mucize olan şey devenin sıra dışı şekilde var olması mı yoksa ona zarar verilmesi durumunda karşı karşıya kalınacak olan azap mı? Bu soruya mukabil karşımıza şöyle bir hakikat çıkmaktadır: Eğer mucizenin gerçekleşecek olan azap olduğunu kabul edersek; Salih Peygamber’in muhatapları, ona iman etmedikleri, deve hususunda emre itaat etmedikleri için büyük bir azap onları yakalamıştır. Peki, kavmi Hz. Salih’e iman etmiş olsaydı, onun emrini harfiyen uygulaysaydı belli ki bu azap gerçekleşmeyecekti. Bu durumda ortada mucize denen bir şey kalmayacaktı. Hâlbuki ilahî yardımla peygamber elinde ortaya çıkan bir mucize, sonuç odaklı değil, meydana geldiği ilk andan itibaren mucizedir. Muhatapları o emre uysalar da uymasalar da o hadise mucize olma özelliğini korur. Dolayısıyla burada mucize olarak

³¹² Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur’an, Gerekçeli Meal-Tefsir* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008), 412-413.

³¹³ Elik ve Coşkun, 856-57.

³¹⁴ eş-Şuarâ 26/155

gösterilen şeyin olağanüstü şekilde ortaya çıkan bir deve olduğu son derece açıktır ve mucize olma özelliğine sahip bir devenin de yolda bulunan sıradan bir deve olmadığı aşîkârdır.

Devenin Allah’a izafetle ‘nâkatullah’ olarak ifade edilmesi, yukarıda zikredildiği gibi devenin hiç kimsenin mülkiyetinde olmadığı, toplumun yararına kullanıldığı manasını ifade edebilir ancak bu durum onun Allah’ın bir mucizesi oluşunu engellemez. Sıra dışı şekilde var olduğu anlaşılan bu hayvana insanların zarar vermemelerinin istenmesi, kavmin önünde sürekli durması suretiyle Salih Peygamber’in sadakatini ve getirdiği ilahî hakikatleri o topluma her daim hatırlatması da burada önemli bir hikmet olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu deve için Kamer suresinde “fitne” ifadesinin kullanılması³¹⁵ onun mucize olmasına mani değildir.

Cenab-ı Hak söz konusu deveyi mucize olarak var etmiş ve Salih’in kavminden ona zarar vermemelerini, onun hakkını gözetmelerini istemiştir. Bu mucizevi hayvanın dokunulmazlığı kavmi için bir imtihan sebebi kılınmıştır. Ancak bu deveyi görmeye tahammül edemeyen inkârcı kavim, deveyi boğazlayarak Salih Peygamber’e meydan okumuşlardır.³¹⁶ Nihayetinde, Allah’ın beytini yıkmaya gelen Ebrehe ve ordusunun kuşlarla helak edilmesi gibi Allah’ın devesini öldüren Semûd kavmi de sayha (yüksek ses) ve racfe (sarsıntı) ile helak edilmiştir.³¹⁷ Semûd kavminin akıbetinin böylesine kötü olması, bu devenin varlığının bir mucize olduğu kanaatini desteklemektedir.

Konuyla ilgili olarak klasik tefsir kaynaklarımıza baktığımızda ise Taberî’ye göre bu dişi deve Hz. Salih’in peygamberliğine ve söylediklerinin doğruluğuna delil olmak üzere Allah tarafından bu vadide var edilmiştir. Bu, benzerini getirmeye Allah’tan (c.c.) başka hiç kimsenin güç yetiremeyeceği bir mucizedir.³¹⁸ Kurtubî’nin tefsirinde Semûd kavminin mucize talebi karşısında Hz. Salih’in peygamberliğinin delili olmak üzere sert bir kayadan dişi bir deve çıkarıldığı vurgulanmaktadır.³¹⁹ Râzî’nin tefsirinde ise kayanın yarıldığı ve içinden büyükçe bir devenin çıktığı, bunun da Hz. Salih’in peygamberliğinin delili olmak üzere Allah tarafından verilmiş bir mucize olduğu ifade edilmektedir.³²⁰

Görüldüğü üzere burada peygamberliğin delili olan şey, devenin öldürülmesi sonucu gelen azaptan önce, devenin bizzat varlığıdır. Bu devenin varlığını sürdürmesi,

³¹⁵ el-Kamer 54/27.

³¹⁶ el-A’râf 7/76-78.

³¹⁷ el-A’râf 7/78; Hûd 11/67; el-Hicr 15/83.

³¹⁸ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vil-i âyi’l-Kur’ân* (Mekke: Dâru’t-Terbiye ve’t-Türâs, ts.), 12/525.

³¹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi’u li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdunî - İbrahim Etfeyyîş (Kâhire: Dâru’l Kütübi’l-Misriyye, ts.), 7/238.

³²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb* (Beyrût: Dâr-u İhyâi’t-Türâs, 1420), 14/305.

peygamberlerini yalanlayan ve mucize isteyen bir kavmi zor durumda bırakacak, onları rahatsız edecektir. Bu deve karşısında aciz kalan Semûd kavmi işte bu sebeple deveyi yok etmek istemiştir. Yoksa modern yorumlarda geçtiği üzere bu deve sahipsiz bir sokak hayvanı olsa muhtemeldir ki kimse bundan rahatsızlık duymayacak ve o hayvanı öldürmek için organize olmaya gerek kalmayacaktı.

Konuyla ilgili gelen bir rivayete göre, “Resulullah (s.a.v.) Hicr denilen bölgeye uğradığında şöyle buyurmuştur: ‘Mucize istemeyiniz. Salih peygamberin kavmi (deveyi kastederek) peygamberlerinden mucize istediler. Deve şu yoldan suya gelir, şu yoldan dönerdi. Onlar Rablerinin emrine karşı azgınlık ettiler ve o deveyi boğazladılar. Deve bir gün onların suyunu içerdi, onlar da bir gün devenin sütünü içerlerdi. Sonunda onu boğazladılar da onları bir sayha yakalayiverdi. Allah da bu sayha ile onları helak etti. Sadece Mescid-i Haram’da bulunan bir kişi helak olmadı.’ Ashab-ı kiram: ‘O ölmeyen kişi kimdi ey Allah’ın Resülü?’ diye sorduklarında: ‘O Ebû Riğâl idi, Harem’den çıkınca kavminin başına gelen musibet onun da başına geliverdi’ buyurdular.”³²¹

Kur’ân-ı Kerîm’deki açık beyanlara bakıldığında ve inkârcı kavmin deveyi kestiği için helake uğradığı düşünüldüğünde, bu devenin sıradan bir sokak hayvanı olmadığı ve Semûd kavmi için Allah’ın (c.c.) yardımıyla Salih Peygamber’in elinde vuku bulan hissî bir mucize olduğu anlaşılmaktadır.³²² Öte yandan belirtmek gerekir ki deveyi kestikleri için azaba uğratılmaları da mucizedir. Çünkü söz konusu helak doğal sebep-sonuç ilişkisi dışında Allah’ın özel müdahalesi şeklinde gelişmiştir.

2.2.2. Hz. İbrahim

Hz. İbrahim Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam tarafından temel bir referans noktası olarak kabul edilen, Kur’ân-ı Kerîm’de zikri en fazla geçen ulu’l azm peygamberlerden biridir. Allah’ın dostu (halîlullah)³²³ sıfatıyla anılan Hz. İbrahim Peygamber, tevhit inancını insanlara ulaştırmak için büyük bir mücadele vermiş, bu mücadele esnasında en yakınları başta olmak üzere birçok insandan büyük tepkiler görmüş, karşı duruşlarla karşılaşmıştır. Böyle bir mücadele esnasında peygamberliğinin delili olmak üzere ilahî mucizelerle desteklenmiştir. Bunlar içerisinde Hz. İbrahim’in Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen hissî mucizelerini ve bunlara yönelik *Tevhit Mesajı* eksenli değerlendirmeleri aşağıdaki şekilde ifade edebiliriz.

³²¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvûd (Müessesetü’r-Risâle, 1421), 296.

³²² Recep Orhan Özel, “Kur’an’daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2017), 93-94.

³²³ en-Nisâ 4/125.

2.2.2.1. Ölü Kuşların Canlanması Mucizesi

Konuyla ilgili ayet Bakara suresinde şöyle ifade edilmektedir:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْمِنْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Hani İbrahim, ‘Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster’ demişti. (Allah ona) ‘İnanmıyor musun?’ deyince, ‘Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için’ demişti. ‘Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.’”³²⁴

Bakara 260. ayet-i kerimesinin tercümesi meâllerde ağırlıklı olarak bu şekilde karşılık bulurken *Tevhit Mesajı*’nda ayetin özellikle konumuzu ilgilendiren فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا şeklindeki bölümü şu şekilde meâllendirilmiştir: “... Dört kuş al ve onları kendine alıştır, sonra da onların her birini bir dağın zirvesine koy ve nihayet onları kendine çağır! Hepsinin süratle sana doğru geldiklerini göreceksin...”³²⁵

Görüldüğü üzere *Tevhit Mesajı* yazarları burada فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ifadesini “onları kendine alıştır” şeklinde tercüme etmişler, ilgili ayetin dipnotunda da kaynak olarak Ebû Müslim el-İsfehânî (ö. 322/934) ve Zemahşerî’yi göstermişlerdir.³²⁶

Meâl ve tefsir kaynaklarının ekseriyeti göstermektedir ki, kuşların Hz. İbrahim tarafından kesilip parçalandığı ve sonradan da kuşların yeniden diriltildiği şeklindeki anlama dair müfessirler arasında ittifak vardır. Nitekim Râzî, Ebû Müslim el-İsfehânî dışındaki müfessirlerin bu anlam üzerinde icma ettiklerini ifade etmiştir.³²⁷ *Tevhit Mesajı*’nda tercih edilen meâlde de görüldüğü üzere Ebû Müslim, kuşları parçalama manasını değil, alıştırma anlamını tercih etmiştir. Ona göre فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ifadesinin meşhur anlamı “imale” ve “çağrıya alıştırma” olup burada kesmeye işaret eden herhangi bir şey yoktur. اِي harf-i cerri ile müteaddi kılınması da bunu gösterir. Ayrıca ادْعُهُنَّ ifadesindeki zamir de cüzlere değil, kuşlara dönmektedir. Dolayısıyla Hz. İbrahim, kuşları kestikten sonra değil, kendisine alıştırıp çağrısına icabet edecek hale getirdikten sonra dağların tepesine canlı olarak koymuştur.

³²⁴ el-Bakara 2/260.

³²⁵ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 136.

³²⁶ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 136.

³²⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/37.

Bundan maksat ise ruhların bedenlerine kolaylıkla dönüşünün zahirî bir örneğini sunmaktır.³²⁸

Yine Ebû Müslim'den referansla benzer manayı meâllerine yansıtan araştırmacılar olmuştur. Örneğin; Menar tefsirine göre buradaki durum gerçek manada bir öldürme ve yeniden diriltme hadisesi değildir. Kuşlar, insanlardan en fazla kaçan ve kendisiyle ünsiyet kurulması çok zor olan hayvanlardır. Dolayısıyla bir insanın bu yapıdaki hayvanları kendine alıştırmayı, onları uzak dağlara bırakıp yanına çağırması ve kuşların da bu davete icabet edip Hz. İbrahim'e gelmeleri kolay bir iş değildir. İşte Hz. İbrahim'in böylesine zor bir işin üstesinden gelmesi nasıl mümkün oluyorsa Allah Teâla'nın da bir canlıyı ölümünden sonra diriltmesi böyle mümkündür. Yine aynı tefsirde kendisine atıf yapılan Ebû Müslim'e göre ayette geçen Hz. İbrahim'in kuşları yakalaması, onları kendine alıştırmayı, parçalara ayırıp dağlara yerleştirmesi ve tekrar geri çağırması yönündeki emir sigası bu işin birebir gerçekleştiği anlamına gelmez. Zira "mürekkep nasıl imal edilir" diye soran birine "bunu al, böyle yap, mürekkep olsun" şeklindeki emir kipiyle ifade edilen cümleler o kişinin bunları yapmasını gerektirmez. Bunlar sorulan suale cevaben söylenen cümlelerdir. İlgili ayetteki ifadeler de böyle anlaşılmalıdır.³²⁹ Bu hususta Mustafa Öztürk de "...onları bir süre eğiterek kendine alıştır..."³³⁰ şeklindeki bir meâli tercih etmiştir.

"Fesurhünne ileyk" ifadesi, dil âlimlerinin beyanına göre "kendine çekme, çevirme, meylettirme, toplama, kesip parçalama" gibi manalarda kullanılmaktadır.³³¹ Gerek İbn Abbas (ö. 68/687-88), İkrime (ö. 105/723) ve Mücahid (ö. 103/721) gibi müfessirlere gerekse dilcilere göre bu ifadenin manası "onları kesip parçala" şeklindedir.³³² İbn Kuteybe (ö. 276/889) ise aynı ifadeye "onları kendine çek" manasını vermiş ancak bu mananın altında, kesip parçalama anlamının da gizlendiğini söylemiştir. Ona göre, ayetin devamında *لَمْ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا* ifadesi bulunduğu için kesme eylemini açıkça zikretmeye gerek duyulmamıştır.³³³

Kur'ân-ı Kerîm'in açık beyanından anlıyoruz ki Hz. İbrahim ölülerin nasıl diriltildiğini bizzat görmek istemiştir. Onun bu talebi dirilişe dair bir şüphesi olduğundan değil, Allah'ın (c.c.) bir vaadini müşahhas olarak görmek istemesindendir. Arap dil âlimi

³²⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/37.

³²⁹ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/46-47.

³³⁰ Mustafa Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-* (İstanbul: Düşün yayıncılık, 2011), 62.

³³¹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/174; Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 5/497; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbihî*, 1/346.

³³² Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 5/504.

³³³ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Garibü'l-Kur'ân* (Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1978), 96.

Ahfeş'in (ö. 215/830) ifade ettiği gibi Hz. İbrahim, kalp görmesi değil göz görmesini murad etmiştir.³³⁴ Onun bu talebini karşılamak üzere de Allah Teâla dört tane kuş edinmesini istemiştir. Burada Hz. İbrahim'in talebi ölümden sonra dirilişi görmek olduğuna göre onun bu talebinin karşılanması için dirilişi somut olarak gösterecek bir hadiseye ihtiyaç vardır. Bu bağlamda kuşları kendine alıştırıp sonra onları çağırmak suretiyle kuşların sahibine geri dönmesi dirilişi gösteren bir keyfiyette değildir. Kaldı ki bir miktar eğitim verildiğinde birçok hayvan sahibine alışır ve sahibi tarafından çağrıldığında da döner gelir. Bu son derece olağan bir hadisedir. Böylesine sıradan bir olayın, ölümden sonraki diriliş hususunda kalbi tatmin etmeyeceği de son derece açıktır. Diğer taraftan ayetin devamında geçen *ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ* ibaresindeki *جَزْءًا* ifadesi de kuşların kesilip parçalandığına açıkça işaret etmektedir.

Nitekim bir canlının ölümünden sonra parçalanmasına ve bu parçalarının ayrı ayrı yerlere konulmasına rağmen Allah'ın izni ile yeniden hayat bulması, ölümden sonra dirilişin nasıl olduğunu anlamaya çok daha elverişlidir. Zira söz konusu ayet-i kerimenin *وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* ifadesiyle bitmesi bu görüşü desteklemektedir.³³⁵ Ayrıca ilgili ayet, kendisinden bir önceki ayet-i kerimede yine ölümden sonra dirilişe dair zikredilen *وَنَظُرُ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ تُنْشَرُّهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا حَمًا* ifadesiyle³³⁶ birlikte değerlendirildiğinde de anlam bütünlüğünün olduğu görülmektedir. Nitekim burada da ıssız bir şehre uğrayan ve “*Allah burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek acaba!*” şeklinde sorgulama yapan kişiye cevaben ölümü ve ardından yeniden dirilmeyi gösterecek mahiyette bir hadisenin yaşanmış olduğunu görüyoruz. Diğer taraftan aynı surenin 258. ayet-i kerimesinin de diriltmek ve öldürmek muhtevasını *hâvî* olduğunu düşündüğümüzde esasında bu ayet kümesinin, bütünüyle ölüm ve dirilişe dair hakikatin mahiyetini zihinlere ve kalplere yerleştirmeye çalıştığı aşikârdır.

Tüm bu karinelere rağmen ayetin ilgili bölümünü yalnızca “kuşları kendine alıştır” şeklinde tercüme etmek, ayetin sibakına uygun olmadığı ve esas gayeye raci olmadığı gibi mucizeyi sıradanlaştırma çabasının bir ürünü olarak görünmektedir.

2.2.2.2. Hz. İbrahim'i Ateşin Yakmaması Mucizesi

Kur'an-ı Kerîm'de zikredildiğine göre Hz. İbrahim putperest bir kavmin içinde dünyaya gelmiş ancak kavminin bu inancı ona hiçbir zaman makul gelmemiş, aklını ve

³³⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an*, 3/298.

³³⁵ Özel, “Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-”, 97.

³³⁶ el-Bakara 2/259.

kalbini tatmin etmemiştir. Hz. İbrahim bu dönemde bir taraftan hakikat arayışını sürdürürken diğer taraftan putperest olan kavmiyle de mücadeleye başlamıştır. Bu mücadelenin bir parçası olarak kavminin tapındığı putları kırmış, yaptığı bu eylem ise halkın öfkesini celp etmiştir. İnsanlar bu öfke ile Hz. İbrahim'i yakmayı planlamışlar, buna dair tüm hazırlıklar tamamlanmış ancak Allah Teâla, Hz. İbrahim'in ateşte yanmasına izin vermemiştir.³³⁷

Hız. İbrahim'in ateşe atılması ve oradan mucizevi şekilde kurtuluşunu Kur'an-ı Kerim'de şu ifadelerle buluruz:

قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ

“Eğer (bir şey) yapacaksanız, onu yakın da ilâhlarınıza yardım edin dediler. ‘Ey ateş! İbrahim'e karşı serin ve esenlik ol’ dedik. Ona böyle bir tuzak kurmak istediler. Fakat biz onları en çok zarar edenler durumuna düşürdük.”³³⁸

فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجِيَهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“(İbrahim'in) kavminin cevabı, ‘Onu öldürün veya yakın’ demekten ibaret oldu. Allah da onu ateşten kurtardı. Şüphesiz bunda inanan bir toplum için ibretler vardır.”³³⁹

قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ

“Kavmi, ‘Onun için bir bina yapın, (içinde ateş yakın) ve onu ateşe atın’ dedi. Böylece ona bir tuzak kurmak istediler. Biz de onları en alçak kimseler kıldık.”³⁴⁰

Bu ayetler yazarları tarafından *Tevhit Mesajı*’nda lafzî olarak çevrilmiş, buna dair dipnotta ise Hz. İbrahim'in ateşe atılmasıyla ilgili rivayetlerin sahih olmadığı, Kur'an-ı Kerim'de onun doğrudan ateşe atıldığını ifade eden bir beyanın bulunmadığı, yalnızca Allah tarafından kurtarıldığı zikredilmektedir. Onlara göre böyle bir şeyin Mekkeli müşriklere anlatılması bir anlamda adeta “alın size mucize, siz de elçimiz Muhammed'i yakın görelim!” demek olur. Müşrikler buradan böyle bir mesaj çıkarmadıklarına göre, ilk dönem Müslümanlarında İbrahim'in (as.) ateşte yanmadığı yönünde bir düşünce gelişmemiştir.³⁴¹

Esasen yalnızca *Tevhit Mesajı* isimli eserde değil, mucizelere mesafeli duran, mucizeleri farklı te'villerle izah etmeye çalışan bazı meâllerde de Hz. İbrahim'in ateşe atıldığı ve oradan mucizevi şekilde kurtulduğuna dair Kur'an-ı Kerim'de açık bir beyanın bulunmadığı ifade edilmektedir.³⁴²

³³⁷ el-Enbiyâ 21/57-70; el-Ankebût 29/24; es-Sâffât 37/97-98.

³³⁸ el-Enbiyâ 21/68-70

³³⁹ el-Ankebût 29/24.

³⁴⁰ es-Sâffât 37/97-98.

³⁴¹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 756-757.

³⁴² Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/656.

Şu bir gerçek ki Hz. İbrahim'in ateşe atılması ve oradan mucizevi şekilde kurtuluşu ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de çok ayrıntılı bir bilgiye yer verilmediği doğrudur. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'in önemli bir kısmını oluşturan kıssaların geneline baktığımızda aynı usulü görmekte, konunun özüne vurgu yapabilmek için gereksiz ayrıntıların dile getirilmediğine şahit olmaktadır. Meseleye Hz. İbrahim kıssası özelinde baktığımızda ise Enbiyâ suresinde putları parçalandığı için öfkelenen kavmin Hz. İbrahim'i yakmayı teklif ettikleri, ateşe de “İbrahim’e serin ve esenlik ol.” denildiği ve sonrasında da kavmin zarara uğradığı beyan edilmektedir.³⁴³ Kıssanın veciz şekilde ifade edilmiş olmasına rağmen özellikle “Ey ateş! İbrahim’e karşı serin ve esenlik ol.”³⁴⁴ ayeti ile bu korkunç zulme tevessül edildiği ancak bir mucize sonucu ateşin İbrahim'i (as.) yakmadığı net bir şekilde görülebilmektedir. Aynı şekilde Ankebût suresinde geçen “Allah da onu ateşten kurtardı. Şüphesiz bunda inanan bir toplum için ibretler vardır.”³⁴⁵ ifadesinden, ilahî yardımın Hz. İbrahim'e yettiği ve böylesine mucizevi bir hadisenin insanlara ibret olarak sunulduğu anlaşılmaktadır. Şu bir gerçek ki eğer Hz. İbrahim, ateşe atılmamış ya da atıldığı bu ateşten doğal bir süreçle kurtulmuş olsaydı bu hitapların hiç birine gerek kalmazdı.³⁴⁶

Konuyla ilgili klasik tefsir kaynaklarımıza baktığımızda da aynı şekilde Hz. İbrahim'in kavmini kızdırması sebebiyle ateşe atıldığı ve ilahî bir yardımla bu ateşin yakıcılığından etkilenmediği şeklinde gelişen hissî bir mucizeye vurgu yapıldığını görmekteyiz.³⁴⁷

2.2.2.3. Meleklerin Hz. İbrahim'i Çocukla Müjdelemesi Mucizesi

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim'e dair bahsedilen önemli hadiselerden biri de önce İshak ve ardından Yakup ile müjdelenmesidir. Bu hadise ayet-i kerimede şöyle ifade edilmiştir:

وَأَمْرَاتُهُ قَانِمَةٌ فَصَحَّحْتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ

“İbrahim'in karısı ayakta idi, (bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak'ı müjdeledik; İshak'ın arkasından da Yakûb'u. Bu müjde üzerine karısı, ‘Vay başıma gelenler! Ben bir

³⁴³ el-Enbiyâ 21/68-71.

³⁴⁴ el-Enbiyâ 21/69.

³⁴⁵ el-Ankebût 29/24.

³⁴⁶ Özel, “Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-”, 87-98.

³⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 18/465; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/158; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme (Dimeşk: Dâru tayyibe, 1999), 5/351.

kocakarı ve bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Gerçekten bu, çok şaşılacak bir şey!’ dedi.”³⁴⁸

Buna göre yaşları ilerlemiş, fizyolojik olarak çocuk sahibi olma imkânını yitirmiş olmalarına rağmen Allah Teâla eşsiz kudretiyle kendilerine İshak’ı lütfetmiştir.

Tevhit Mesajı’nda bu ayet-i kerime literal olarak tercüme edilmiş, konuyla ilgili herhangi bir bilgi notu verilmemiştir.³⁴⁹ Muhammed Esed, Hz. İbrahim’in hanımının şaşkınlığını kadının kendini o zamana kadar kısır olarak bilmesi ile ilişkilendirmektedir.³⁵⁰ Öztürk meâlinde “dahiket” ifadesine “hayız gördü” manasını verenlere temas etmiş ancak Ebû Ubeyde ve Ferrâ gibi dilcilerin bunu isabetli bulmadıklarını dile getirmiştir.³⁵¹

Müfessirlerin birçoğu “dahiket” fiilini bilindiği şekliyle “güldü, tebessüm etti” anlamında değerlendirmişlerdir.³⁵² Mücahit ve İkrime, Arapların hayız gören tavşan için “dahiketi’l erneb” ifadesini kullanmalarından hareketle bu kelimenin “hayız gördü” manasını tercih etmişlerdir.³⁵³ Zeccâc bu değerlendirmeyi “dikkate alınacak bir şey değil” şeklinde nitelendirmiş,³⁵⁴ İbn Atıyye (ö. 541/1147) ise bu mananın sika dilcilerden duyulmadığını, dolayısıyla zayıf olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁵

İlgili ayet-i kerimede yaşlı bir kadının çocukla müjdelenmesi³⁵⁶ hadisesini mucize olmaktan çıkarıp olayı sıradanlaştırmak için “dahiket” fiiline “hayız gördü” ya da “hayız alameti hissetti”³⁵⁷ manaları verilmek istenmişse de, herkesçe malumdur ki hamilelik söz konusu olduğunda kişinin hayız hali son bulur, dolayısıyla bu mana burada anlamsız hale gelir. Eğer bu ifadeler kadının doğurganlığını ifade etmek için kullanılmışsa şu bir gerçektir ki yaşlı bir kadın için yeniden hayız görmeye başlamak da doğrusu ayrı bir mucizedir. Buradaki “dahiket” fiili bir önceki ayetle ilişkili olup evlerine gelen elçilerin kendileri için değil, Lût kavmi için geldiklerini öğrendiğinde Hz. İbrahim’in hanımının gönlünde hissettiği rahatlamayla birlikte gösterdiği sevinç belirtisini ifade etmek içindir.³⁵⁸

³⁴⁸ Hûd 11/71-72.

³⁴⁹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 560-561.

³⁵⁰ Esed, *Kur’an Mesajı*, 1/440.

³⁵¹ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 312.

³⁵² Cemâlüddîn Ebu’l-Ferac Abdurrahmân b. Ali İbnü’l-Cevzî, *Zâdû’l-mesîr fî ilmi’t-tefsîr*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrût: Daru’l-Kütübî’l-Arabî, 1422), 2/386; Kurtubî, *el-Câmi’u li ahkâmî’l-Kur’ân*, 9/67.

³⁵³ Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrût: Dâr-u İhyâi’t-Türâs, 1420), 2/456.

³⁵⁴ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbihi*, 3/62.

³⁵⁵ Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrût: Dâr-u’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1422), 3/189.

³⁵⁶ Hûd 11/72.

³⁵⁷ İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur’an, Gerekçeli Meal-Tefsir*, 412.

³⁵⁸ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbihi*, 3/62; Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl fî tefsîri’l-Kur’ân*, 2/456; İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-azîz*, 3/189.

2.2.3. Hz. Musa

Hz. Musa Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'a göre büyük bir peygamber, Allah Teâla'nın izni ve inayetiyle İsrailoğulları'nı Firavun'un zulmünden kurtaran önemli bir liderdir. İslami gelenekte "Kelîmullah" olarak zikredilen, Kur'ân-ı Kerîm'de ismi en çok geçen peygamberdir.³⁵⁹ Hz. Musa, Firavun'un halkı sınıflara ayırdığı, İsrailoğulları'nın yoğun bir baskıya maruz kaldığı, erkek çocuklarının öldürülüp kız çocuklarının sağ bırakıldığı³⁶⁰ bir dönemde dünyaya gelmiş, sevk-i ilahî ile Firavun'un sarayına yerleştirilmiş, ilahî nezaret altında büyümüş, gençlik çağına geldiğinde de kendisine ilim ve hikmet verilmiştir.³⁶¹ Böylelikle Allah katında seçilmiş, güvenilir ve şerefli bir elçi,³⁶² Hz. Muhammed'i (s.a.v.) müjdeleyen bir peygamberdir.³⁶³ Hz. Musa, risaleti sırasında Firavun'un zorbalık ve zulmüne, kavminin nankörlüğüne maruz kalmış, bu sıkıntılar karşısında nübüvvetinin delili olmak üzere ilahî yardım ve mucizelerle desteklenmiştir.³⁶⁴

2.2.3.1. Asa Mucizesi

Kur'ân-ı Kerîm'de ifade buyrulduğuna göre Hz. Musa, Tuva vadisinde ilk vahyi almış, Firavun ve adamlarına karşı peygamberliğinin delili olmak üzere de kendisine asa ve yed-i beyza gibi mucizeler verilmiştir.³⁶⁵ Hz. Musa bu asa ile Allah'ın (c.c.) izni ve inayetiyle birtakım mucizeler gerçekleştirmiştir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

2.2.3.1.1. Asanın Yılana Dönüşmesi Mucizesi

Hz. Musa'nın yanında taşıdığı, kendisiyle birçok işini gördüğü asası, ilk vahiy esnasında onun nübüvvetini desteklemek amacıyla ilahî bir mucize olarak yılana dönüşmüştür. Bu hakikat Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle ifade edilmiştir:

قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهْشُوا بِمَا عَلَىٰ غَمَمِي وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَىٰ قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ

³⁵⁹ Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/210.

³⁶⁰ el-Bakara 2/49; el-A'râf 7/141; İbrâhîm 14/6; el-Kasas 28/4.

³⁶¹ Tâhâ 20/69; el-Kasas 28/14.

³⁶² ed-Duhân 44/17.

³⁶³ el-A'râf 7/157.

³⁶⁴ el-Bakara 2/50, 57, 60, 63, 72-73; el-A'râf 7/106-108, 117, 171; Tâhâ 20/19-23, 69, 77; eş-Şuarâ 26/32-33, 63; en-Neml 27/10, 12; el-Kasas 28/31-32; ed-Duhân 44/24.

³⁶⁵ el-A'râf 7/106-108, 117; Tâhâ 20/19-23, 69; Benzeri mealler için ayrıca bk. eş-Şuarâ 26/32-33; en-Neml 27/10, 12; el-Kasas 28/31-32.

“Musa dedi ki: ‘O benim değneğimdir. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelirim. Onunla başka işlerimi de görürüm.’ Allah, ‘Onu yere at ey Musa!’ dedi. Musa da onu attı. Bir de ne görsün o, hızla akan bir yılan olmuş! Allah, şöyle dedi: ‘Tut onu. Korkma! Biz, onu yine eski durumuna döndüreceğiz.’”³⁶⁶

Bu olağanüstü durumun tekrarı Firavun ve sihirbazlarıyla karşılaştığı anda yeniden yaşanmıştır:

وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ

“Biz de Musa’ya, ‘Elindeki değneğini at’ diye vahyettik. Bir de ne görsünler o, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor.”³⁶⁷

Aynı hakikat, Tâhâ suresinde bir de şu şekilde ifade buyrulmuştur:

وَالْقِيَ مَآ فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كِبْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى

“Sağ elindeki (değneğini) at ki, onların yaptıklarını yutsun. Şüphesiz yaptıkları bir sihirbaz hilesidir. Sihirbaz ise nereye varsa kurtuluşa eremez.”³⁶⁸ Hz. Musa böyle bir ilahî yardımla, sihirbazları ve onların şahsında Firavun’u mağlup etmiştir.

Tevhit Mesajı yazarları bu ayetleri lafzî olarak meâle yansıtmışlar, hatta meâl/tefsirin devamında Musa’nın (as.) yaptığı şeyin sihir değil Allah Teâla tarafından verilen bir mucize olduğunun, sihirbazların yaptıkları şeyin ise sadece bir göz boyama olduğunun açıkça ortaya çıktığını ifade etmişlerdir. Bu düşünceleriyle de aslında bu hadisenin ilahî bir mucize olduğunu bizatihi itiraf etmişlerdir. Ancak asanın yılanı dönüşmesi mucizesiyle ilgili verdikleri dipnotta ise bu mucizelerin sembolik anlamlar da içereceği, asanın yılanı dönüşmesinin Hz. Musa’nın düşmanlara galip geleceği anlamına geldiği yönünde açıklamalar yapmışlardır.³⁶⁹ Bununla birlikte A’râf suresi 117. ayet-i kerimesine “Asasını atınca birden devasa bir yılanı dönüşüverdi ve onların ip ve değneklerle yaptıkları sahte şeyleri boşa çıkardı.” şeklinde bir karşılık vermişler, ilgili ayetin dipnotunda ise “Hz. Musa’nın asasının sihirbazların değnek ve iplerini yutması değil, onların sihirlerinin bir göz boyamadan ibaret olduğunu ortaya koyması söz konusudur.” demişler ve buna referans olarak da Mevdûdî’yi göstermişlerdir.³⁷⁰

³⁶⁶ Tâhâ 20/18-21.

³⁶⁷ el-A’râf 7/117.

³⁶⁸ Tâhâ 20/69.

³⁶⁹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 109-110.

³⁷⁰ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 423.

Konuyla ilgili olarak Mevdûdî, A'râf suresinin 107. ayet-i kerimesini “*Böylelikle (Musa) asasını fırlatınca, anında apaçık bir ejderha oluverdi.*” şeklinde,³⁷¹ 117. ayet-i kerimesini ise “*Biz de Musa'ya ‘asasını fırlatıver’ diye vahyettik. (O da fırlatıverince) Bir de baktılar ki o bütün uydurduklarını derleyip toparlayıp yutuyor.*” şeklinde tercüme etmiştir. Bu ayetle ilgili verdiği dipnotta ise bu yutmanın fiziki bir yutma olmadığını, sihirbazların yaptıkları sihir sonucu ip ve sopalarının oynayan yılan şeklinde görünmeye başladığını, Musa'nın yılanı dönuşen asasının ise bu sihrin etki alanını kırarak ip ve sopaların gerçek hüviyetinde görünmeye başladığını ifade etmiştir.³⁷² Diğer taraftan Mevdûdî, Tâhâ suresi 69. ayet-i kerimesiyle ilgili verdiği dipnotta ise yutmaktan kastın, Musa'nın yılanı dönuşen asasının sihirbazların yaptığı sihrin tesirini kaybettirdiği yönündeki bir görüşü tercih ettiğini ancak bu ayetin, canavara dönuşen asanın yılan gibi görünen tüm sopa ve asaları gerçekten yuttuğu şeklinde de tefsir edilebileceğini dile getirmiştir.³⁷³ Muhammed Esed ise A'râf suresi 117. ayet-i kerimeyle ilgili verdiği dipnotta “bununla, Hz. Musa'nın eliyle gerçekleşen şeyin gerçek bir mucize, ama sihirbazların yaptıklarının ise telkin ve göz bağıcılığa dayanan bir maharet, bir beceri olduğu dile getirilmek isteniyor.” şeklinde bir açıklama yapmıştır.³⁷⁴

Görüldüğü üzere başta *Tevhit Mesajı* yazarları olmak üzere mucizelere karşı mesafeli bir yaklaşım sergileyen araştırmacılar bile Firavun'un karşısında Hz. Musa'nın bir mucizesi olmak üzere asasının yılanı dönuştüğünü kabul etmişler, bu yılanın sihirbazların yılanlarını gerçek manada yutmadığını yalnızca onların sihirlerinin etkisini kaybettirdiğini öne sürmüşlerdir. Bu hususta klasik tefsirlerdeki genel kanaat ise büyükçe bir yılanı dönuşen asanın, sihirbazların sihirlerinin etkisiyle oluşan yılanları hakiki manada yuttukları yönündedir.³⁷⁵

2.2.3.1.2. Asa İle Denizin Yarılması Mucizesi

Hz. Musa'nın asası aracılığıyla vuku bulan olağanüstü hadiselerden biri de Kızıldeniz'in yarılması mucizesidir. Bu olaya Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli ayetlerinde temas edilmektedir.³⁷⁶

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

³⁷¹ Ebu'l-Â'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 2/74.

³⁷² Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 2/81.

³⁷³ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 3/256-257.

³⁷⁴ Esed, *Kur'an Mesajı*, 1/293.

³⁷⁵ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbihi*, 2/363; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, 2/218-220; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an-hakâiki gavâmizi't-tenzîl* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 2/138-140; İbn Atrıyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, 2/439.

³⁷⁶ el-Bakara 2/50; Tâhâ 20/77; eş-Şuarâ 26/63; ed-Duhân 44/24.

“Hani, sizin için denizi yarmış, sizi kurtarmış, gözlerinizin önünde Firavun ailesini suda boğmuştuk.”³⁷⁷

Bu ayete dair *Tevhit Mesajı* ’ndaki tercüme şu şekildedir:

“Evet, atalarınızı Firavun’un zulmünden kurtarmış, onları deniz kıyısında kıstırdığı sırada denizi yarıp geçmelerini sağlamış ve peşlerinden gelen Firavun ve erkânını onların gözlerinin önünde boğuvermiştik...”³⁷⁸

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تُخْشَى

“(Firavun’un imana yanaşmaması üzerine) Musa’ya, ‘Kullarımı (İsrailoğulları’nı) geceleyin (Mısır’dan) yürütüp çıkar. Yakalanmaktan korkmaksızın, endişe etmeksizin onlara denizde kuru bir yol aç’ diye vahyettik.”³⁷⁹

Tevhit Mesajı ’nda bu ayetin tercümesi şöyle verilmiştir:

“Bu sırada biz elçimiz Musa’ya, yakalanmaktan yahut boğulmaktan korkmamasını ve esasını denize vurmasını emrettik. Böylece onu ve ona tabii olanları zalim Firavun’un hışmından korumak için denizde kuru bir yol açtık...”³⁸⁰

فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ

“Bunun üzerine Musa’ya, ‘Asan ile denize vur’ diye vahyettik. Deniz derhal yarıldı. Her parçası koca bir dağ gibiydi.”³⁸¹

Tevhit Mesajı ’nda bu ayetin tercümesi ise aşağıdaki şekildedir:

“Bu sırada biz Musa’ya yakalanmaktan yahut boğulmaktan korkmamasını ve esasını denize vurmasını emrettik. Deniz her bir tarafı bir yalçın dağ gibi iki tarafa doğru çekildi ve ortada oluşan boşluktan Musa ve ona inananlar karşıya geçip kurtuldular...”³⁸²

وَأَثَرِكُ الْبَحْرِ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ

“Denizi açık hâlde bırak. Çünkü onlar boğulacak bir ordudur.”³⁸³

Tevhit Mesajı ’nda bu ayetin karşılığı ise şu şekildedir:

“... Kıyıya vardıklarında biz onlara denizi açtık ve karşıya geçtiler. Peşlerinden gelen Firavun ve adamları ise boğulup gittiler...”³⁸⁴

³⁷⁷ el-Bakara 2/50.

³⁷⁸ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 57.

³⁷⁹ Tâhâ 20/77.

³⁸⁰ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 735.

³⁸¹ eş-Şuarâ 26/63.

³⁸² Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 848.

³⁸³ ed-Duhân 44/24.

³⁸⁴ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1116.

Görüldüğü üzere *Tevhit Mesajı* yazarları bu ayetleri lafzen çevirmişler ve farklı bir değerlendirmede de bulunmamışlardır.

Mucizeler konusundaki değerlendirmeleri geleneksel düşünceden farklı olarak bilinen Mustafa Öztürk'ün de bu ayetlerle ilgili literal tercüme tercih ettiği ancak Bakara suresi 50. ayet-i kerimesinin meâline düştüğü dipnotta farklı bir anlayışa kapı araladığı görülmektedir. Buna göre “فَرَقْنَا بِكُم” ifadesindeki “bâ” harf-i cerrine sebebiyet manası verildiği ancak mülâbeset manası da verilebileceği ifade edilmiş, bu durumda da İsrailoğulları'nın denize doğru yürüdükleri, böylece suları yardıkları ya da suların onlar tarafından yarıldığı yönünde bir mananın anlaşılacağı dile getirilmiştir.³⁸⁵ Böyle bir anlamın verilmesi ise bu olağanüstü hadisenin mucize oluşuna gölge düşürmekte, suyun yürüme ile yarılmaya neticesinde hadiseyi sıradanlaştırmaktadır. Yine mucizeleri sembolik birer anlatımdan ibaret gören Muhammed Esed'e göre ise bu hadise Süveyş Kanalı'nda yaşanmıştır ve o çağlarda burası şimdiki kadar derin değildi. Bu gibi yerlerde yüksek cezir hallerinde sığ bölgeler çıplak kalmakta ve geçici de olsa geçilebilir duruma gelmekteydi. Ama ani ve şiddetli bir med dalgasıyla da bir anda sulara gömülme durumuyla karşı karşıya kalılabilmekteydi.³⁸⁶ Esed bu değerlendirmesiyle bu olağanüstü hadiseyi mucize olmaktan çıkarıp sıradan bir med-cezir olayına indirgemıştır. Halbuki mucizelere yönelik değerlendirmeleri geleneksel anlayıştan farklı olan Muhammed Abdüh'a göre bu hadise Hz. Musa'nın mucizelerinden biri olup böyle bir harikanın med-cezir ile ilişkilendirilmesi sağlıklı bir bakış açısı değildir.³⁸⁷

Şu bir gerçek ki daha evvel zikrettiğimiz mucizeler kadar hârikulâdelik arz eden Hz. Musa'nın Kızıldeniz'i asasıyla ikiye ayırması hususunda *Tevhit Mesajı* yazarlarının, ayetleri olduğu gibi alıp farklı bir değerlendirme yapmamaları, mucizelere dair genel kanaatlerini göz önünde bulundurduğumuzda zihinlerde soru işaretleri oluşturmaktadır.

Konuyla ilgili ayetlerin bütününe baktığımızda Hz. Musa, Firavun'un zulmünden kurtulmak üzere Allah Teâla'nın emriyle İsrailoğulları'nı alarak yola düşer.³⁸⁸ Firavun ise ordusuyla birlikte onları takip etmeye başlar ve nihayet iki taraf Kızıldeniz'in yakınında karşılaşır. Şu durumda Hz. Musa ve kavminin arkasında Firavun ve adamları, önünde ise gerekli teçhizat olmaksızın aşılamayacak bir Kızıldeniz. Geri dönseler öldürülecekler, ileri gitseler boğulacaklar. Bir anlamda bu iki güç arasında sıkışmış halde yakalanmalarına ramak kalmış durumdalar. Düz mantıkla bakıldığında işte tam da her şeyin bittiği düşünülen böyle

³⁸⁵ Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 12.

³⁸⁶ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/747-748.

³⁸⁷ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/261-262.

³⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, 1/63.

bir vakitte ilahî yardım Hz. Musa'ya yetişir. Allah Teâla, elçisine esasını denize vurmasını emreder ve Hz. Musa'nın nübüvvetinin bir delili olmak üzere de denizde yol açılır.³⁸⁹ İsrailoğulları bu yoldan selametle geçer³⁹⁰ ve geçişleri tamamlandıktan sonra onları takipte olan Firavun ve askerleri açılan yolun kapanması üzerine denizin derin dalgaları altında kalarak boğulurlar.³⁹¹ Bu hadise, ilgili ilahî beyanlardan anlaşıldığına göre Allah'ın doğrudan bir müdahalesi olup bilinen tabiat kanunlarıyla izah edilemeyecek ilahî bir mucizedir.

2.2.3.1.3. Asa İle Taştan Su Çıkarılması Mucizesi

Nübüvvetinin delili olmak üzere Hz. Musa'nın Allah'ın izniyle asası ile gerçekleştirdiği mucizelerden biri de kayaya vurup oradan su çıkması hadisesidir. Hz. Musa susuzluk yaşayan kavmi için Allah Teâla'dan su istemiş, O da esasını kayaya vurmasını emretmiş, böylelikle o kayadan İsrailoğulları'nın boyları sayısınca on iki pınar fışkırmıştır. Konuyla ilgili ayetler şu şekildedir:

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُتُوبًا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

“Hani, Musa kavmi için su dilemişti. Biz de, ‘Asanı kayaya vur’ demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmış, her boy kendi su alacağı pınarı bilmişti. ‘Allah'ın rızkıdan yiye, için. Yalnız, yeryüzünde bozgunculuk yaparak fesat çıkarmayın’ demiştik.”³⁹²

Bu ayetin tercümesi *Tevhit Mesajı* 'nda şöyle geçmektedir:

“İsrailoğulları kendi aralarında anlaşılamayan bir topluluk oldukları için on iki değişik gruba ayrılmıştı. Bu on iki grup Mısır'dan çıktıktan sonra Sina yarımadasının kızgın çöllerini geçerlerken, su bulmak için Musa'dan yardım istemişlerdi. Biz de Musa'ya, halkını su kaynağı bulunan bir kayaya doğru götürmesini emretmiştik. Böylece rahmetimizin bir eseri olarak onlara kayadan on iki ayrı pınar fışkırdı. Her grup bir pınarı seçti ve oradan su ihtiyacını karşıladı. Biz de onlardan, verdiğimiz bu nimetlerden faydalanmalarını ve Allah'a şükretmelerini istemiştik. Ancak onlar, Mısır'daki kölelik günlerinden kurtulmuş olmaya şükretmek yerine sürekli olarak elçimiz Musa ile çekiştiler, her fırsatta ona isyan ettiler.”³⁹³

³⁸⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'ân*, 2/50.

³⁹⁰ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/115.

³⁹¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/260.

³⁹² el-Bakara 2/60.

³⁹³ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 59.

Konuyla ilgili bir diğer ayet ise A'râf suresinde geçmektedir.³⁹⁴ Ancak gerek ayetlerin muhtevası birbirine çok yakın olduğu, gerekse *Tevhit Mesajı* 'nda bu ayete verilen karşılık bir öncekiyle aynı olduğu için burada ayrıca zikretme ihtiyacı duymuyoruz.

Görüldüğü üzere ilgili ayetin tercümesinde “asanı taşa vur” yerine “halkını kayalık bölgeye doğru götür” ifadesi tercih edilmiştir. Meâl/tefsirde ilgili ilk ayetin dipnotunda “darabe” fiilinin “vurmak” anlamına gelebileceği gibi çok geniş bir mecazî kullanımının olduğu, yine “asa” kelimesinin “sopa” anlamına gelebileceği gibi “topluluk, güç, birlik” anlamlarına da gelebileceği, dolayısıyla “asanı taşa vur” ifadesinden kastın “halkını kayalık bölgeye götür” manasına gelebileceği vurgulanmıştır.³⁹⁵ Benzeri bir değerlendirmeyi Kur'âniyyûn ekolünün temsilcilerinden Muhammed Ebû Zeyd'de de görmekteyiz. Ona göre ayette geçen “hacer (taş)” kelimesi bir mekân ismi, “idrib (vur)” kelimesi ise “oraya ulaş”, “ona doğru git” manasındadır. Şu halde “asanla taşa vur” ifadesi “asanla hacir denilen yere git” anlamını ifade etmekte ve bununla da suyun bulunduğu kaynaklara ulaşmak kastedilmektedir.³⁹⁶ Görüldüğü üzere *Tevhit Mesajı* 'nda yapılan lügavî çarpıtmada Kur'âniyyûn ekolünün de izleri görülmektedir.

Burada ilginç olan ilgili ayetin mucizevi boyutunu sıradanlaştırmak adına “asanı taşa vur” ifadesini bambaşka şekilde değerlendirip de kayadan on iki ayrı pınarın fişkırmasını olduğu gibi almaktır. Esasında bu, bir mucizeyi reddedip bir başka mucizeyi kabul etmek demektir. Zira burada asıl mucize olan şey asanın taşa vurulması değil, bir kayadan bir anda on iki pınarın fişkırmasıdır. Verilen tercümeden hareketle pınarın bir anda fişkırmadığını, oranın zaten sulak bir alan olduğunu ve Hz. Musa'nın da kavmini bu sulak alana götürerek sudan istifadelerini sağladığını düşünürsek bu da çok makul değildir. Zira İsrailoğulları'ndan on iki kabilenin bilmediği, yıllardır dolaştıkları Tih çölünde hiç denk gelmedikleri bir sulak alanı yalnızca Hz. Musa'nın biliyor olması çok da inandırıcı görünmemektedir.

Mucizelere bakış açıları yine bu ekseninde olan Muhammed Esed ve Mustafa Öztürk gibi araştırmacıların söz konusu ayet-i kerimeleri lafza sadık kalarak çevirmiş olmaları ve bunlarla ilgili de herhangi bir açıklamaya yer vermemiş olmaları, bu konuda bir te'vil yolu bulamamış olduklarının göstergesidir. Klasik tefsir literatüründe ise bu hadise, her fırsatta nankörlüğünü gösteren bir kavme karşı Hz. Musa'nın risaletinin bir delili olmak üzere Allah Teâla'nın yardımıyla gösterdiği bir mucize olarak kabul edilmektedir.³⁹⁷ Öyle ki burada suyun çıkması için Hz. Musa'nın hangi taşa vurması gerektiğinin söylenmeyip taşın mutlak

³⁹⁴ el-A'râf 7/160.

³⁹⁵ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 59.

³⁹⁶ Özel, “Kur'âniyyûn Akımının Mısırlı Bir Mümessili: Muhammed Ebu Zeyd (H.1349/M.1930) Örneği”, 70.

³⁹⁷ İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, 1/152; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/279.

olarak zikredilmesi, herhangi bir taşa vurması durumunda da aynı neticeyi alacak olması, bu hadisedeki i'cazın büyüklüğünü göstermektedir.³⁹⁸

2.2.3.2. Yed-i Beyza Mucizesi

Allah Teâla Hz. Musa'ya Tuva vadisinde risaletinin bir delili olmak üzere asanın yılanı dönüşmesi mucizesini verdikten sonra ikinci bir mucize olarak da koynuna koyduğu elinin bembeyaz olması mucizesini lütfetmiştir. Bu olağanüstü hadise ayet-i kerimede şöyle ifade edilmiştir:

وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ

*“Elini (koynundan) çıkardı. Bir de ne görsünler o, bakanlar için, bembeyaz olmuş.”*³⁹⁹

وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى

*“Sana büyük mucizelerimizden birini daha göstermemiz için elini koynuna sok ki bir başka mucize olarak, (alaca hastalığı gibi) bir hastalık sebebiyle olmaksızın bembeyaz bir halde çıksın.”*⁴⁰⁰

Tevhit Mesajı'nda bu ayetlerin meâli, lafza bağlı kalınarak verilmiştir. Ancak elin bembeyaz çıkması mucizesiyle ilgili verilen dipnotta yazarlar, bu mucizelerin sembolik anlamlar da içereceği, Hz. Musa'nın elinin beyazlaşmasının onun ortaya koyduğu delillerin apaçık bir şekilde parlayıp ortalığı aydınlatacağı anlamına geldiği yönünde açıklamalar yapmışlardır.⁴⁰¹

Aynı eserde konuyla ilgili Neml suresinin 12. ayet-i kerimesine ise şöyle meâl verilmiştir; *“Bir de elini koynuna sok! Çıkardığın zaman göreceksin ki peygamberliğine dair bir mucize olarak elin ıslıl ıslıl parlayacak!”*⁴⁰² Buradaki “peygamberliğine dair bir mucize olarak” ifadesiyle aslında bu hârikulâdeliklerin nübüvveti ispat eden ilahî birer mucize olduğu açıkça itiraf edilmiştir.

Mucizeleri aklî yollarla te'vil etmeye çalışan diğer araştırmacılara baktığımızda onların da ilgili ayetleri literal olarak tercüme ettiklerini ve bu olağanüstü hadiseyi Hz.

³⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/420.

³⁹⁹ el-A'râf 7/108.

⁴⁰⁰ Tâhâ 20/22-23; Benzeri mealler için ayrıca bk. eş-Şuarâ 26/33; el-Kasas 28/32.

⁴⁰¹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 422.

⁴⁰² Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 867.

Musa'ya verilen apaçık bir mucize olarak nitelendirdiklerini görmekteyiz. Örneğin Muhammed Esed, bu parlaklığı “peygamberliğin bir nişanesi” olarak değerlendirmiştir.⁴⁰³

Klasik tefsirlerimizde ise Hz. Musa'nın risaletini destekleyen bir mucize olmak üzere bu beyazlığın sıra dışı ve güneş ışığından daha parlak olduğu ifade edilmiştir.⁴⁰⁴ Konuyla ilgili olarak Mevdûdî'nin değerlendirmeleri şu yöndedir: Gerek asa gerekse yed-i beyza mucizesi Hz. Musa'nın nübüvvetinin delili olarak verilmiştir. Bazı Müslüman aydınlar bu mucizeleri tabiat kanunlarına göre izah etmeye çalışmışlarsa da bu üslup Kur'ân-ı Kerim'e karşı şüpheli bir tavır takınmak ve gülünç duruma düşmektir. Bu kimseler kitaba karşı inançsızlıklarını açıkça ortaya koyamazlar çünkü bu durumda din yoluyla elde edecekleri menfaatlerinden mahrum kalırlar.⁴⁰⁵

2.2.3.3. Bulutun Gölgelemesi, Bildırcın ve Helva Mucizeleri

İlahî yardım ve ikram kapsamında İsrailoğulları'na lutfedilen mucizelerden biri de çöl sıcağında kendilerine gölgelik edecek bulutların gönderilmesi ve tarım için elverişli olmayan bu bölgede beslenmeleri için “helva” ve “bildırcın eti” ikram edilmiş olmasıdır. Konuyla ilgili ayet şöyle zikredilmektedir:

وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

“Bulutları üstünüze gölge yaptık. Size, kudret helvası ile bildırcın indirdik. ‘Verdiğimiz rızıkların iyi ve güzel olanlarından yiyin’ (dedik). Onlar (verdiğimiz nimetlere nankörlük etmekle) bize zulmetmediler, fakat kendilerine zulmediyorlardı.”⁴⁰⁶

İlgili meâl/tefsirde ise: “Onları çölün sıcağında bulutlarla gölgelemiş, kendilerine bildırcın eti ve kudret helvası gibi nimetler ihsan etmiş ve verdiğimiz bu temiz rızıklardan yemelerini, buna karşılık elçimiz Musa'ya itaat etmelerini emretmiştik.” şeklinde literal bir tercüme tercih edilmiş ancak dipnotta kudret helvası ve bildırcın ile genel anlamda ilahî nimetin kastedildiği, bulutun gölgelendirmesi ile de Hz. Musa'nın önderliğinde İsrailoğulları'nın güvene kavuştukları şeklinde bir değerlendirme yapılmıştır.⁴⁰⁷ Yine konuyla ilgili olarak zikredilen A'râf suresi 160. ayet-i kerimesinin meâlinde de lafza bağlı kalınmış ancak ilgili ayetin dipnotunda, “bulut” kelimesinin emniyetten kinaye olduğu, bulutun altında

⁴⁰³ Esed, *Kur'an Mesajı*, 1/293.

⁴⁰⁴ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, 2/219; Zemahşerî, *el-Keşşâf an-hakâiki gavâmizi't-tenzîl*, 2/138.

⁴⁰⁵ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 2/77-78.

⁴⁰⁶ el-Bakara 2/57.

⁴⁰⁷ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 57.

bulunmanın, “güvende olmak” anlamında mecazî olarak anlaşılabileceği şeklinde bir değerlendirme yapılmıştır.⁴⁰⁸

“Menn” kelimesi meâllerde genellikle kudret helvası olarak tercüme edilmiş ve parantez içinde de “bir tür çiğ” manası verilmiştir. Tefsirlere baktığımızda ise bu kelime için bal, reçine, şerbet, zencefil, çiğ türünden karşılıklar verildiği gibi, ince ekmek, bal türünden bir gıda olup suyla karıştırıldıktan sonra içilebileceği, süttten daha beyaz, baldan daha tatlı, fecrin başlangıcından güneşin doğumuna kadar inmeye devam eden, gökten ağacın üstüne düşen insanların yediği bir yiyecek türünden de açıklamalar yapılmıştır.⁴⁰⁹ Zeccâc ise kelimenin lûgat manasına işaret etmiş ve Allah Teâla’nın hiçbir çaba sarf etmeksizin, yorgunluk hissedilmeksizin lütfettiği nimet şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.⁴¹⁰ Konuyla ilgili Allah Resulü’nün (s.a.v.) “*Mantar (Kem’e) men’ dendir, suyu göze şifadır*”⁴¹¹ yönündeki beyanı da bu anlamı desteklemektedir. “Selva” kelimesi için ise serçeden daha büyük, güvercin gibi besili bir kuş türü şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır.⁴¹²

2.2.3.4. Maktulün Dirilmesi Mucizesi

Kur’ân-ı Kerîm’de anlatıldığı üzere İsrailoğulları’ndan bir adam öldürülmüş ve katili de bulunamamıştı. Faili meçhul bu cinayetin açığa çıkması, katilin kim olduğunun bilinmesi için bir ineğin kesilmesi emredilmiş, bu hakikat ise ayet-i kerimede şöyle ifade edilmiştir:

وَأَذِّنْ لَكُمْ نَفْسًا فَاذْرُؤْهَا فِيهَا وَاللَّهُ خَرَجَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِعَصَاهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“Hani, bir kimseyi öldürmüştünüz de suçu birbirinizin üstüne atmıştınız. Hâlbuki Allah, gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı. ‘Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun’ dedik. (Denileni yaptılar ve ölü dirildi). İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mucizelerini de size böyle gösterir.”⁴¹³

Bu ayette faili meçhul bir cinayetin açığa çıkmasında, kesilmiş bir sığırın parçasıyla maktule vurmak suretiyle ölünün canlanması şeklinde gelişen bir mucize söz konusudur. Aynı ayete *Tevhit Mesajı* yazarları şöyle meâl vermişlerdir:

“Kaldı ki zaten öldürülen bir adamın katili bulunamamış, herkes birbirini suçlar olmuştu. Allah da bu tür faili meçhul cinayet durumlarında çözüm yolu olarak onlara bu yolu

⁴⁰⁸ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 437.

⁴⁰⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*, 2/91-95; Kurtubî, *el-Câmi’u li ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/407; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/267.

⁴¹⁰ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbihi*, 1/138.

⁴¹¹ Tirmizî, *es-Sünen*, “Tıb”, 22 (No. 2066).

⁴¹² Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*, 2/96; Kurtubî, *el-Câmi’u li ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/407; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/271.

⁴¹³ el-Bakara 2/72-73.

göstermiş, kesilen bir hayvanın etrafında toplanmalarını ve herkesin bu işle ilgisi olmadığına dair yemin etmesini emretmişti. Böylece onlara, insanların bunun gibi cinayetler sonucunda öldürülmesine engel olacak hikmetli kuralları öğretmişti.”⁴¹⁴

Görüldüğü üzere *Tevhit Mesajı* yazarları buradaki meâllerini, Yahudilerde mevcut olan, faili meçhul cinayetlerde Cahiliye Araplarında da uygulanan “kasâme”⁴¹⁵ usulüne dayandırmışlardır. Nitekim Tevrat’ın Tesniye kitabının 21. babında geçtiği üzere, faili meçhul bir cinayet söz konusu olduğunda önce öldürülen kişinin, çevresindeki yerleşim yerlerine uzaklığı ölçülür, sonra maktule en yakın yerin ihtiyaçları ve hâkimleri henüz çalıştırılmamış, boyunduruk altına alınmamış körpe bir inek alırlar, ineği sürülmemiş ve ekilmemiş bir yere, akan bir vadiye getirip orada boynunu kırarlar ve son olarak da tüm ihtiyaçlar, boynu kırılmış ineğin üzerinde ellerini yıkayıp “ellerimiz bu kanı dökmedi ve gözlerimiz onu görmedi. Kurtardığın kavmin İsrail’e bağışla Ya Rab ve kavmin İsrail arasında suçsuz kan bırakma.” derler.

Tevrat’ta geçen bu bölümle Kur’ân-ı Kerîm’de geçen kıssa arasında her ne kadar maktul ve inek bakımından benzerlik olsa da olayın gidişatı ve katilin tespit edilmesinin şekli açısından önemli farklar vardır. Bu sebeple ilgili ayetleri Tevrat maddelerinden hareketle tefsir etmek, bu farklılıkları göz ardı etmek demektir. Diğer taraftan konuyla ilgili Kur’ân-ı Kerîm’in açık beyanına rağmen Tevrat’a dayalı bir değerlendirme yapmak, kendinden önceki kitaplar için “müheymîn” vasfını haiz son ilahî beyan olan Kur’ân-ı Kerîm’i ikincil konuma düşürmek demektir.

Bakara suresinin 73. ayet-i kerimesindeki “ölüye vurma”, “ölüleri diriltme” gibi ifadeler, *Tevhit Mesajı*’ndaki meâlde dikkate alınmamış, bunun yerine ilgili ayete dair dipnotta; فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ifadesiyle ilgili olarak; “Bu uygulamayı cinayetlerin birçoğunu aydınlatma konusunda işletebilirsiniz şeklinde anlamak hem dil açısından mümkündür, hem de olayın seyri itibarıyla daha makuldür.” şeklinde bir değerlendirme yapılmıştır.⁴¹⁶

Mustafa Öztürk de bu ayet-i kerimeye “kasame” uygulaması zemininde bir meâl vermiş, ayet-i kerimede geçen كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى ifadesini de kısasla ilişkilendirmiştir.⁴¹⁷

Hâlbuki bu ifadenin kısasla ilişkilendirilmesi son derece zorlamadır. Nitekim ayet-i

⁴¹⁴ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 62-63.

⁴¹⁵ Sözlükte “yemin etmek, yemin eden topluluk; barış ve yüz güzelliği” gibi anlamlara gelen kasâme İslâm hukukunda, failin kesin delille belirlenmediği bir cinayet işlendiğinde suç mahallinden sınırlı sayıda bir topluluğun, haklarındaki suç isnadını defetmek veya maktulün yakınlarının suç isnadında bulunmak amacıyla mahkeme huzurunda yaptığı özel yeminlerin adıdır. Ali Bardakoğlu, “Kasâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/528.

⁴¹⁶ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 62.

⁴¹⁷ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 17.

kerimenin siyak ve sibakına bakıldığında bu ifadenin kısasla değil, ölünün diriltilmesi ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan kısas dediğimiz uygulama bizzat ölüleri diriltmez, gerçekleşmesi muhtemel cinayetler için caydırıcı olma niteliği taşır. Yani kısas ölene değil, yaşayana hayat bahşeder ve faili net bir şekilde bilinen suçlarla ilgilidir.

Bu hadisenin mucizevi boyutunu ortadan kaldırmak için gösterilen mecaza hamletme çabasını Reşid Rıza⁴¹⁸ ve Muhammed Esed'de⁴¹⁹ de görmekteyiz. Onlar da burada ineğin parçasıyla maktule vurulmasının söz konusu olmadığını ileri sürmüşler hatta Muhammed Esed, birçok müfessirin yaptığı bu yöndeki değerlendirmenin gülünç bir iddia olduğunu ifade etmiştir.⁴²⁰

Görülen o ki konuyla ilgili Tevrat metni eğer sahihse faili meçhul bir cinayet karşısında failin tespitine dair ne yapılacağıyla ilgili hususu bu metinde görüyoruz. Ancak metindeki bu maddelerin kesin sonuca ulaştıracağına bir garantisi yoktur, zira burada katilin direkt tespitinden ziyade cinayete bulaşmamış olanların kendilerini tebrîe edişi söz konusudur. Bu da bizi kesin sonuca ulaştıracak bir uygulama değildir. Nitekim katil o an orada bulunmayabilir ya da içlerinde bulunup yalan yere yemin edebilir. Zira bir cana kıyan kimse için yalan yere yemin etmek çok da zor olmayacaktır. Dolayısıyla ilgili ayete yalnızca Tevrat metni üzerinden bir meâl verip ayetin lafzî gerçekliğini göz ardı etmek kişiyi bu belirsizlikler yumağına mahkûm etmek demektir. Anladığımız kadarıyla Kur'ân-ı Kerîm'de zikri geçen hadise, Tevrat yasasının tatbikiyle kesin bilgiye ulaşılabilmesi neticesinde taraflar arasındaki nizayı sonlandırma amacına ma'tuf olarak değerlendirilmelidir. Buna göre Allah Teâla, maktulü dirilterek katilin kim olduğunu söyletmiş ve böylelikle de o esnada kavminin arasında bulunan Hz. Musa'ya bir mucize bahşetmiştir. Böylece katil ortaya çıkmış ve karşılıklı suçlamalar da sona ermiştir.⁴²¹

Kanaatimize göre yeniden dirilişe iman eden bir kişi için böyle bir hadise, imkânsız değildir. Musa'nın (as.) asası ile denizi yaran Allah'ın (c.c.) maktulü diriltmesi de mümkündür ve bu, akıllara durgunluk veren hissî mucizeler türündendir. Bu hadiseyi doğa yasaları açısından imkansız görmek aslında yeniden dirilişi imkansız görmektir. Doğrusu insan aklının bunu anlayabilmesi çok da mümkün değildir.⁴²²

⁴¹⁸ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/287.

⁴¹⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, 1/21.

⁴²⁰ Esed, *Kur'an Mesajı*, 1/22.

⁴²¹ Özel, "Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-", 105.

⁴²² Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîr*, thk. Muhammed Abdülaziz Besyûnî (Mısır: Külliyyetü'l-Âdâb, Câmi'atü Tanta, 1999), 1/230.

2.2.3.5. Dağın Kaldırılması Mucizesi

Kur'ân-ı Kerîm'de birkaç yerde ifade edilen bu mucize ilk olarak şu ayetle karşımıza çıkmaktadır:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Hani, (Tevrat ile amel edeceğinize dair) sizden sağlam bir söz almış, Tur dağına da tepenize dikmiş ve ‘Sakınasınız diye, size verdiğimiz Kitab’ı sıkı tutun, onun içindekileri düşünün (gafil olmayın)’ demiştik.”⁴²³

Bu ayetin meâli *Tevhit Mesajı*’nda şöyle geçmektedir:

“Bildiğiniz gibi atalarınız vaktiyle, içlerinden bazılarının buzağıyı tanrılaştırmış olmasından dolayı Allah’tan af dilemek üzere Tur dağına çıkmış, orada dağın eteğinde bir sarsıntı yaşamış ve dağın adeta üzerlerine yıkılacağını hissetmişlerdi. O sırada Musa onlara uyarıda bulunmuş ve kendilerine bahşedilmiş olan ilahî vahye iman edip sadık kalmalarını, ondaki hükümlere sıkıca sarılmalarını söylemiş, onlar da her zaman Allah’ın kitabına sadakatle bağlı kalacaklarına söz vermişlerdi...”⁴²⁴

Söz konusu eserde ayete böyle bir meâl verildikten sonra, ilgili ayetin dipnotunda; buradaki hadisenin Hz. Musa ile Tur dağına çıkan seçkin yetmiş kişinin yaşadığı deprem sarsıntısından ve bunun üzerine yaşanan bir paniğin resmedilmesinden ibaret olduğu, birçok tefsirde geçen Tur dağının yerinden kaldırılıp İsrailoğulları’nın üzerine yükseltildiği ve onlardan birtakım sözler alındığı şeklindeki değerlendirmenin ise, salt literal bir yaklaşım ve israiliyat kaynaklı bir bilgi olduğu ifade edilmektedir.

Konuyla ilgili Tevrat’ta geçen ifadeler ise şu şekildedir:

Üçüncü günün sabahı gök gürledi, şimşekler çaktı. Dağın üzerinde koyu bir bulut vardı. Derken çok güçlü bir boru sesi duyuldu. Ordugâhta herkes titremeye başladı. Musa halkın tanrıyla görüşmek üzere ordugâhtan çıkmasına öncülük etti. Dağın eteğinde durdular. Sina dağının her yanından duman tütüyordu. Çünkü Rab dağın üstüne ateş içinde inmişti. Dağdan ocak dumanı gibi duman çıkıyor, bütün dağ şiddetle sarsılıyordu. (Bk. Çıkış, 19/16-18)

Görüldüğü üzere *Tevhit Mesajı* yazarlarının iddia ettiğinin aksine, klasik tefsirlerde geçen dağın kaldırılması görüşü değil, deprem olduğu ve dağın sarsıldığı görüşü bizzat Tevrat’ta geçen İsrailî bir bilgidir. Diğer taraftan klasik tefsirlerin büyük çoğunluğu, hatta *Tevhit Mesajı* yazarlarının kendi eserlerinde referans olarak gösterdikleri müfessirler, bu ayetle ilgili olarak ilahî emir ve nehiyleri ısrarla benimsememeleri üzerine ikaz ve tehdit

⁴²³ el-Bakara 2/63.

⁴²⁴ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 60-61.

yollu bir mucize olarak dağın İsrailoğulları'nın üstüne kaldırıldığı ve bu suretle onlardan söz alındığı yönünde görüş beyan etmişlerdir.⁴²⁵

Müfessirlerimizin hemen hemen tamamı bu olayın fiilî şekilde gerçekleştiği kanaatindedir. Son dönemde farklı değerlendirmelerde bulunanlar da olmuştur. İbn Âşûr bunlardan biridir. Ona göre dağın kaldırılmasından kasıt, meydana gelen şiddetli bir sarsıntı ve bu sarsıntıyla birlikte çıkan duman ve gök gürültüsünden ibarettir. İbn Âşûr bu düşüncesine gerekçe olarak da Allah'ın dağı yerinden kaldırdığına dair rivayetlerin Benî İsrail kitaplarında geçmediğini, sahih değil zayıf haberler şeklinde geldiğini, bu sebeple de itibar etmediğini dile getirmiştir.⁴²⁶ İbn Âşûr her ne kadar bu hadisenin Benî İsrail kitaplarında mevcut olmadığını söylüyorsa da yaptığı değerlendirmeler yukarıdaki Tevrat metnine son derece uygundur. Kaldı ki bir olaya Yahudi kaynaklarında rastlanmaması o olayın gerçekleşmediği anlamına gelmez. Bütünüyle mevsuk olan Kur'ân-ı Kerîm'in açık beyanı karşısında tercih edeceğimiz yol, Kur'ân'ı başka metinlere göre değerlendirmek değil, diğer haber ve metinleri Kur'ân'a göre değerlendirmektir.⁴²⁷ Aynı şekilde Menar tefsirinde de dağın kaldırılması hadisesinin gerçek manada yaşanmadığı, böyle bir durumun tekellüf ilkesine ters düşeceği, bundan kastın ancak şiddetli bir sarsıntı ve deprem hali olacağı beyan edilmiştir.⁴²⁸

Dağın kaldırılması hadisesi Bakara suresinin 93. ayetinde de geçmektedir:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا

“Hani, Tur’u tepenize dikerek sizden söz almıştık, ‘Size verdiğimiz Kitab’a sımsıkı sarılın; ona kulak verin’ demiştik.”⁴²⁹

Yine aynı konunun işlendiği A'râf suresinin 171. ayeti ise bu hadisenin fiilî olarak gerçekleştiği hususunda tereddüde mahal bırakmamaktadır.

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Hani dağı sanki bir gölgelikmiş gibi onların üstüne kaldırmıştık da üzerlerine düşecek sanmışlardı. (Onlara) ‘Size verdiğimiz Kitab’a sımsıkı sarılın ve onun içindekileri hatırlayın ki, Allah’a karşı gelmekten sakınasınız’ demiştik.”⁴³⁰

⁴²⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'ân*, 2/157; Mâturidî, *Tefsîru'l-Mâturidî*, 1/485; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/538.

⁴²⁶ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tûnus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 1/541.

⁴²⁷ Özel, “Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-”, 107.

⁴²⁸ Reşîd Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/282.

⁴²⁹ el-Bakara 2/93.

⁴³⁰ el-A'râf 7/171.

Tevhit Mesajı’nda bu ayetin karşılığına baktığımızda ise önceki ayetlerde olduğu gibi yine dağın eteğindeki bir sarsıntıdan bahsedilmekte ve adeta dağın üzerlerine yıkılacağından hareketle dağın fiziksel olarak kaldırılması manasına imkân verilmediği görülmektedir. Diğer taraftan “zulle” kelimesinin karşılığı da meâle hiçbir şekilde yansıtılmamıştır.⁴³¹

Önceki ayetlerde وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ şeklinde ifade bu ayette وَادُّ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ şeklinde zikredilmiştir. N-t-k fiili sözlükte cezbetme, sarsma ve kökünden sökme anlamlarına gelir.⁴³² Burada ref’ kelimesini de göz önünde bulundurduğumuzda “sarsıntıyla yerinden kaldırma” manasının daha ağır bastığını söyleyebiliriz. Yine “fevgahüm” ve “zulle” kelimeleri ile İsrailoğulları’nın, dağın başlarına düşeceğinden endişe etmeleri de bu manayı tercih etmede önemli birer karine olarak karşımızda durmaktadır.

2.2.4. Hz. Yunus’u Balığın Yutması Mucizesi

Yunus (as.) Allah’tan aldığı risalet göreviyle putperest Ninova halkına gönderilmiş, ancak kavmi kendisine iman etmeyince öfkelenerek onlardan uzaklaşmış,⁴³³ bir gemiye binmiş, kura sonucu denize atılmış ve büyükçe bir balık kendisini yutmuştur.⁴³⁴ Bunların akabinde duyduğu pişmanlık ve yaptığı tevbe ile balığın karnından kurtulmuş, ıssız bir sahile bırakılmıştır.⁴³⁵

وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

“Zünnûn’u da hatırla. Hani öfkelenerek (halkından ayrılıp) gitmişti de kendisini asla sıkıştırmayacağımızı sanmıştı. Derken karanlıklar içinde, ‘Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni eksikliklerden uzak tutarım. Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum’ diye dua etti.”⁴³⁶

إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ

فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ

“Hani o kaçıp yüklü gemiye binmişti. Gemidekilerle kura çekmiş ve kaybedenlerden olmuştu. Böylece, Yunus kendini kınayıp dururken balık onu yuttu. Eğer o, Allah’ı tespih edip

⁴³¹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 439.

⁴³² İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 790; İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 10/351.

⁴³³ el-Enbiyâ 21/87.

⁴³⁴ es-Sâffât 37/140-142.

⁴³⁵ es-Sâffât 37/145.

⁴³⁶ el-Enbiyâ 21/87.

*yüceltenlerden olmasaydı, mutlaka insanların diriltileceği güne kadar balığın karnında kalırdı. Derken biz onu hasta bir halde sahile attık.*⁴³⁷

Tevhit Mesajı yazarları, bu ayetlerdeki فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ ifadesini “Balık onu yuttu.” şeklinde değil de “Balık onu ağzıyla taşıyıp kıyıda çorak bir yere atmıştı.” şeklinde tercüme etmeyi tercih etmişlerdir. Bu tercümeden anlaşılan odur ki; yazarlar Yunus Peygamber’in balık tarafından yutulduğunu dile getirmemişler, adeta hadisenin mucizevi boyutunu ön plana çıkarmak istememişlerdir. Ancak metnin devamında geçen; “Aslında o, Allah’ın birliğine iman eden iyi niyetli ve samimi bir kul olmasaydı biz o durumda onun canını kurtarmazdık, balığın karnı ona mezar olurdu.” ifadesiyle ise yukarıdaki tavırlarına aykırı olarak Yunus’un balık tarafından yutulduğunu itiraf etmişlerdir.⁴³⁸ Doğrusu burada açık bir çelişki göze çarpmaktadır. Diğer taraftan bu hadiseyi mucizevi olmaktan çıkarmak adına ilgili ifadeyi “balığın ağzında taşınması” olarak almak bir mucizeyi sıradanlaştırırken bir başka mucizeyi gündeme getirmek demektir. Zira balıklar binek hayvanı ya da nakil vasıtası değildir. Dolayısıyla insanı ya da bir başka varlığı taşınması, bir yerden bir yere götürmesi, ağzına aldıktan sonra yutmama iradesi göstererek amaca matuf bir şekilde uygun bir yere bırakması ancak ilahî bir emirle söz konusu olabilir. Buradan hareketle balığın yutarak taşınmasını kabul etmeyip ağzına alarak taşınmasını kabul etmek doğrusu çok da makul görünmemektedir. Kaldı ki “iltekame” fiilinin etimolojisine baktığımızda “hızlıca yemek, tek seferde yemek, yutmak” gibi manalarının öne çıktığını görmekteyiz.⁴³⁹

Muhammed Esed ise ilgili ayetleri lafzî olarak tercüme etmiş ancak dipnotta ise balığın içinin, manevi çöküntünün derin karanlığını sembolize ettiğini ifade etmiştir.⁴⁴⁰

Görüldüğü üzere balığın Hz. Yunus’u yuttuğunu kabul etmek istemeyenler, bunun karşılığında ilgili ayetlere daha makul bir izah da getirememişlerdir. Hâlbuki Hz. İbrahim’i ateşten yanmadan çıkaran, Hz. Musa ve ordusunu denizden boğulmadan yürüten Allah, Hz. Yunus’u balığın karnından çıkarmaya da kadirdir. Konuyla ilgili İbn Kesir, Allah Teâla’nın balığa Yunus’u yutmasını ancak etini parçalamayıp, kemiğini kırmamasını emrettiğini ifade eder.⁴⁴¹ Yine ilk dönem siyer kaynaklarından İbn Hişam’ın (ö. 218/833) Sîret’inde geçen şöyle bir beyit, bu hadisenin mucizevi yönünü desteklemektedir.

وَأَنْتَ بِفَضْلِ مِنْكَ تَجِيْتُ يُونُسَا ... وَقَدْ بَاتَ فِي أَضْعَافِ حُوتٍ لَيَالِيَا

⁴³⁷ es-Sâffât 37/140-145.

⁴³⁸ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1021.

⁴³⁹ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi ’l-Kur’ân*, 744; İbn Manzûr, *Lisânü ’l-arab*, 12/546.

⁴⁴⁰ Esed, *Kur’an Mesajı*, 2/920.

⁴⁴¹ İbn Kesîr, *Tefsîru ’l-Kur’âni ’l-azîm*, 7/38.

“Sen lütfunla Yunus’u kurtarmıştın... Ki o, balığın derinliklerinde gecelerce kalmıştı.”⁴⁴²

Bu konuyu Mevdûdî’nin şu sözleriyle tamamlayalım:

Bu ayet ile ilgili olarak bazı rasyonalistler (akılcılar) balığın karnında bir insanın yaşayamayacağını öne sürdüler. Ancak ne ilginçtir ki rasyonalizmin anavatanı sayılan İngiltere’de 19. yüzyıl sonlarında vuku bulan bir olay, rasyonalistlerin bu söz konusu iddialarını çürütmüştür. 1891 yılının Ağustos ayında “Star of East” adındaki bir balıkçı teknesi balina avlamaya çıkar. Balıkçılar yaklaşık 20 fit uzunlukta, 5 fit genişlikte ve tam 100 ton ağırlığında olan bir balınayı yakalarlar. Balınayı yakalamak için mücadele ettikleri bir esnada James Bartly adlı balıkçı denize düşer ve balina da onu yutar. Ertesi günü aynı balina ölü olarak bulunduğu balıkçılar onu güç bela tekneye çekerek karnını yararlar. Arkadaşları James Bartly’yi balığın karnından diri olarak çıkardıklarında balığın onu yutmasından bu yana tam 60 saat geçmiştir (Urdu Digest 1964). Böylesine bir olay herhangi bir insan için mümkün olabiliyorken, Allah’ın mucizesi olması münasebetiyle Peygamber Yunus (as.) için neden mümkün olmasın?⁴⁴³

2.2.5. Hz. Davud

2.2.5.1. Dağların Tespihi Mucizesi

Hz. Davud Allah’ı tespih ederken dağların da ona eşlik etmesi, Hz. Davud’a verilen mucizelerden biridir.

وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ

“...Davud ile birlikte, Allah’ı tespih etmeleri için dağları ve kuşları onun emrine verdik. Bunları yapan biz idik.”⁴⁴⁴

Tevhit Mesajı’ndaki farklı yaklaşımlardan biri de bu konuda kendini göstermektedir. Yazarlar, bu ayet-i kerimeye şöyle meâl vermektedirler: “Davud her an bizim sınırsız kudret ve şanımızı hatırdı tutar ve emrine amade kılınmış dağlar, taşlar ve kuşlarla birlikte kulluk görevini en güzel şekilde yerine getirirdi.”⁴⁴⁵

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ

“Andolsun, Davud’a tarafımızdan bir lütuf verdik. ‘Ey dağlar! Kuşların eşliğinde onunla birlikte tespih edin’ dedik...”⁴⁴⁶

إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَابٌ

“Kendisiyle birlikte tespih etsinler diye biz, dağları ve toplanıp gelen kuşları Davud’un emrine verdik. Onların her biri Allah’a yönelmişlerdi.”⁴⁴⁷

⁴⁴² Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîratü’n-nebeviyye* (Mısır: Şeriket-ü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955), 1/228.

⁴⁴³ Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, 5/43.

⁴⁴⁴ el-Enbiyâ 21/79.

⁴⁴⁵ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 758.

⁴⁴⁶ Sebe’ 34/10.

⁴⁴⁷ Sâd 38/18-19.

Aynı konuya temas edilen Sebe' ve Sâd surelerindeki ayet-i kerimelerde de *Tevhit Mesajı* yazarları yine aynı şekilde dağların ve kuşların emre amade olduğunu,⁴⁴⁸ Hz. Davud'un hükümrancılığının dağlar, kuşlar ve daha birçok varlık üzerinde geçerli olduğunu dile getirmişler;⁴⁴⁹ dağların, taşların ve kuşların ilahî emre mutlak teslim oluşlarına Hz. Davud'un da eşlik ettiğine vurgu yapmışlardır.⁴⁵⁰

Görüldüğü üzere dağların Davud'la tespihi, Davud'un hükümrancılığının dağlara ve taşlara da şamil olduğu anlamına geldiği şeklinde bir değerlendirme yapılmış, böylelikle de bu olağanüstü hadise sıradanlaştırılmıştır. Bu hadiseyi mucize olmaktan çıkaran bir başka değerlendirmeyi Mustafa Öztürk'ün meâlinde de görmekteyiz: "*Ayrıca biz dağları ve kuşları Davud'a eşlik ettirdik. Öyle ki Davud bizim sınırsız kudret ve yüceliğimizi anarken zikri dağlarda yankılanır, kuşlar da başına toplanıp cıvıltılarıyla bu zikre katılırlardı.*"⁴⁵¹ Meâlde görüldüğü gibi söz konusu tespih yalnızca Hz. Davud'un sesinin dağlarda yankılanması olarak dile getirilmiş ki bu durum dağlarda yüksek sesle konuşan her kişi için vaki olan olağan bir durumdur. Diğer taraftan ayetin zahirine bakıldığında tespih, dağlara ve kuşlara açıkça izafe edilmiştir. Herkesçe malumdur ki yankı dediğimiz şey, cismin bizzat kendisinden neş'et etmez, bir başka varlığın etkisiyle ortaya çıkan bir yansımadır. Buna göre dağların tespihini Davud'un (as.) sesinin yankısı şeklinde değerlendirmek ayetin siyak ve sibakına uygun olmayan bir değerlendirmedir.⁴⁵²

Dağların Hz. Davud ile tespihinin mahiyetine yönelik tefsirlerde birtakım açıklamalar yapılmıştır. Örneğin dağların Hz. Davud ile birlikte yürümesi ya da dua etmesi veya işitenlerin anlayacağı şekilde seslice Hz. Davud'un tespihine eşlik etmesi şeklinde değerlendirmeler mevcuttur.⁴⁵³ Diğer taraftan bu tespihin hakiki bir tespih değil, mecazî olduğu yönünde görüş beyan edenler de vardır. Buna göre dağların tespihinden kasıt, dağların heybetini görenlerin duydukları hayretle yaptıkları tespihtir.⁴⁵⁴ Ancak bu değerlendirmenin ayetin açık beyanına uygun olmadığı aşîkârdır. Zemahşerî'ye göre aslen cemadat, hayatiyet özelliklerine sahip değildir. Ancak Allah Teâla, cemadata kelam özelliği vermiş ve mucizevi bir hadise olarak dağlar Hz. Davud'un tespihine iştirak etmişlerdir.⁴⁵⁵

⁴⁴⁸ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 758.

⁴⁴⁹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 971.

⁴⁵⁰ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1027.

⁴⁵¹ Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 451.

⁴⁵² Özel, "Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-", 110.

⁴⁵³ Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb - Mâverdi, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahmân (Beyrût/Lübnân: Dâr-u'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 3/460.

⁴⁵⁴ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 3/494.

⁴⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf an-hakâiki gavâmizi't-tenzil*, 3/129.

Kur'ân'ın bütünlüğü ile ayetin siyak ve sibakına bakıldığında Hz. Davud'a zahirî bir mucizenin verildiği görülmektedir. Zira Enbiya suresindeki ayet-i kerimede Hz. Davud'a “hüküm” ve “ilim” nimetlerinin verildiği ifade edilmektedir.⁴⁵⁶ Hâlbuki Davud'un sesinin dağlarda yankı yapmasının ilim ve hüküm türünden bir fazilet olmadığı, herkes için geçerli sıradan bir hadise olduğu bilinmektedir. Diğer taraftan aynı ayette geçen boyun eğdirme anlamındaki “teshir” kelimesi, beraberlik manası ifade eden “me'a” edatı, tespihin dağlara isnadı ve kuşların da bu tespihe iştiraki, bu tespihin fiilî olduğunu gösteren unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine ayetin son kısmındaki وَكُنَّا فَاعِلِينَ “*Bunları yapan biz idik.*” ifadesi, bu olağanüstü hadisenin ilahî bir güç ile meydana geldiğine işaret etmektedir.⁴⁵⁷

2.2.5.2. Maymuna Çevirme Mucizesi

Bakara suresinin önemli bir kısmı Yahudiler'i konu almaktadır. Surenin 49. ayetinden itibaren geçmişte İsrailoğulları'nın dine, peygamberlere karşı takındıkları umursamaz tavırlardan ve haddi aşan bu davranışları, nankörlükleri sebebiyle ilahî bazı cezalara çarptırıldıklarından bahsetmektedir. Aşağıda zikri geçen ayet-i kerimede de cumartesi yasağını ihlal eden bir kısım Yahudilerden bahsedilmektedir.⁴⁵⁸ Görünen o ki onların ilahî yasaklara karşı samimiyetlerini ölçmek amacıyla Kur'ân-ı Kerîm'de ifade edildiğine göre cumartesi günleri balıklar kıyıya akın ediyorlar,⁴⁵⁹ böyle bir menfaati kaçırmak istemeyen Yahudilerden bir grup ise yasağa rağmen avlanmaya çıkıyorlardı.

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

“Şüphesiz siz, içinizden Cumartesi yasağını çiğneyenleri bilirsiniz. Biz onlara, ‘Aşağılık maymunlar olun’ demiştik.”⁴⁶⁰

İlgili ayet *Tevhit Mesajı*’nda şöyle geçmektedir:

“Ayrıca cumartesi yasağını ihlal eden atalarınızın başlarına nelerin geldiğini, uyarılara aldırmayan ve Allah'ın emrini ihlal etmekte ısrar eden kimselerin zillet içinde yaşamaya mahkûm olduklarını, tarihte yaşadıkları zilletin cümle âleme ibret olduğunu gayet iyi biliyorsunuz.”

Görüldüğü üzere bu ayetin tercümesinde, yasağı ihlal eden Yahudiler'in cezaya çarptırıldığı ve bu cezanın da zilletle ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. İlgili ayetin

⁴⁵⁶ el-Enbiyâ 21/79.

⁴⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'ân*, 18/479.

⁴⁵⁸ Özel, “Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-”, 111.

⁴⁵⁹ el-A'râf 7/163.

⁴⁶⁰ el-Bakara 2/65.

dipnotunda ise; Allah'ın, yarattığı bir hayvanı tahkir ettiğini düşünmenin doğru olmayacağı, maymuna dönüşmekten kastın zillete düşmek olduğu ifade edilmiş buna referans olarak da Tabiin âlimlerinden Mücahid'in aşağılık maymun haline gelmekten kastın manevi olarak maymunlaşmak anlamında olduğu şeklindeki görüşü gösterilmiştir.⁴⁶¹ Bu değerlendirmeye göre maymuna dönüşme, sureten değil sîreten olup cumartesi yasağına uymayan Yahudiler'in zillet içinde yaşamaya mahkûm edilmeleri yönünde bir cezalandırmadır.

Kaynaklarda bu cezaya müstehak olan grubun, büyük olasılıkla Hz. Davud zamanında Eyle, Medyen, Taberiye ve Şam bölgesi gibi sahil bölgelerinden birinde yaşamış bir topluluk olduğu ifade edilmiştir.⁴⁶²

Maymuna dönüşme cezasının fiziksel (mesh) mi yoksa manevi mi olduğu hususunda tefsirlerde iki görüş bulunmaktadır. Tabiin müfessirlerinden Mücahid'e göre cezalandırma fiziksel olarak değildir, ayette "kitap yüklü eşekler" ifadesinde olduğu gibi bir mesel söz konusudur, burada zem ve tahkir manası vardır.⁴⁶³ Bir başka görüşe göre dönüşüm, kalplerde gerçekleşmiş, anlayışlar maymunlaşmıştır.⁴⁶⁴

Şu halde *Tevhit Mesajı* yazarları da Mücahid'in yorumunu esas almış görünmektedirler. Diğer araştırmacılardan da bu istikamette görüş beyan edenler olmuştur. Örneğin Reşid Rıza, Allah'ın emrine itaat etmeyen kişinin, hevasını ilah edinip hayvani bir yaşam süreceği, bu haliyle de insanlık için ibret olacağı görüşünü beyan etmiştir.⁴⁶⁵ Bir diğer görüşe göre; Allah'ın emrinden çıkıp O'nun yolundan ayrılan kimse, manen insanlık mertebesinden hayvanlık seviyesine inecektir.⁴⁶⁶

İbn Âşûr konuyla ilgili olarak, Allah'ın iki türlü dönüşüme de kadir olacağı, fiziki bir dönüşümün ibret olma açısından daha etkili olacağı, manevi dönüşümün ise tarihi bilgilere daha uygun olacağı çünkü İbranilerin tarih kitaplarında fiziki bir meshten söz edilmediği görüşünü beyan etmiştir.⁴⁶⁷ İbn Kesîr ise dönüşümün hem madden hem de manen olduğu görüşündedir.⁴⁶⁸

⁴⁶¹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 61.

⁴⁶² Salime Leyla Gürkan, "Sebt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/256.

⁴⁶³ Ebu'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr, *Tefsîr-u Mücâhid*, thk. Muhammed Abdüsselam Ebu'n-Neyl (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1989), 205.

⁴⁶⁴ Râzî, *Meftâihü'l-gayb*, 3/541.

⁴⁶⁵ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/285.

⁴⁶⁶ Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Mısır: Şeriket-ü Mektebe, 1946), 1/139.

⁴⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/544.

⁴⁶⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/289.

Aralarında İbn Abbas'ın da bulunduğu çoğu müfessirlere göre ise maymuna çevrilme hadisesi biyolojik olarak gerçekleşmiştir.⁴⁶⁹ Doğrusu bu değerlendirme, mucizelerin alanını daraltan diğer yaklaşımlara göre daha elverişli görünmektedir. Ayetin siyak ve sibakı ile Kur'ân'ın genel bütünlüğü de bunu desteklemektedir. Nitekim bir sonraki ayet-i kerimede bu cezalandırmanın öncekiler ve sonrakiler için bir ibret, müttakiler için bir öğüt olduğundan bahsedilmektedir.

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ

“Biz bunu, hem onu görenlere, hem de sonra geleceklere bir ibret ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara da bir öğüt kıldık.”⁴⁷⁰

Bu ayet-i kerimede ibret kelimesi için “nekâl” kavramı kullanılmıştır. Sözlükte; men etmek, kaçınmak gibi manalara gelen bu kelime,⁴⁷¹ bir kişi bir şey yaptığında onun başına gelenleri görenlerin, aynı şeyi yapmaktan kesin olarak kaçınacağı bir durumu ifade eder.⁴⁷² Kur'ân-ı Kerîm'de hırsıza verilecek ceza için de “nekâlen minallah” ifadesi kullanılır⁴⁷³ ve şu bir gerçektir ki “kat-ı yed” cezası hem hırsız için hem de aynı suça yeltenecek diğerleri için ibretlik yönü kuvvetli bir hadisedir.

O halde cumartesi yasağına aykırı davrananlara verilecek ceza da “nekâl” olarak nitelendirildiğine göre hem onların bu haline şahitlik edenler hem de bunu işitenler için yüksek bir caydırıcılığa sahip olmalıdır. Hâlbuki hadiseyi yalnızca manevi bir cezalandırma ya da bir mesel olarak değerlendirmek 66. ayet-i kerimesinde ifade edilen caydırıcılığı karşılamamaktadır.⁴⁷⁴ Bu konuda Mevdûdî de Kur'ân-ı Kerîm'in fiziksel bir değişime işaret ettiğini ifade ederek emre karşı gelen insanların azabın en şiddetlisini çekmeleri için görüntülerinin maymuna dönüştüğü ancak zihinlerinin insan olarak bırakıldığı yönünde kanaat belirtmiştir.⁴⁷⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de Ashab-ı Sebt'e Nisa suresinde de atıfta bulunulmuştur. Ehl-i kitabın iman etmediği takdirde hem biyolojik bir afet hem de Ashab-ı Sebt'in başına gelenlerle uyarıldığı ilgili ayette şöyle buyrulmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ

وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا

⁴⁶⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 2/176.

⁴⁷⁰ el-Bakara 2/66.

⁴⁷¹ Kazvîni, *Mu'cem-ü mekâyisi'l-lüğa*, 5/473.

⁴⁷² İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 11/677.

⁴⁷³ el-Mâide 5/38.

⁴⁷⁴ Özel, “Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-”, 113.

⁴⁷⁵ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 1/84.

“Ey kendilerine kitap verilenler! Birtakım yüzleri silip de tersine çevirmeden yahut cumartesi halkını lânetlediğimiz gibi onları lânetlemeden, yanınızda bulunanı (Tevrat’ı) doğrulayıcı olarak indirdiğimiz bu kitaba (Kur’ân’a) iman edin. Allah’ın emri mutlaka yerine gelecektir.”⁴⁷⁶

Bu ayet-i kerimede özellikle *أَذْبَاهَا عَلَىٰ أَنْ تُطْمَسَ وَجُوهًا فَتَرَدَّهَا عَلَىٰ* ifadesi konumuzla ilişkisi bakımından dikkatimizi çekmektedir. “T-m-s” kelimesi sözlükte “ışığı gidermek, izi yok etmek, sureti bozmak, değiştirmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁷⁷ Zira Arapça’da “tümûsu’l basar” ifadesi “gözün nurunu yitirmesi”, “tümûsu’l-kevâkib” ise “yıldızların ışığının sönmesi” anlamına gelmektedir.⁴⁷⁸ Yine Hz. Lut’un misafirlerine kötülükle yaklaşmak isteyen kavminin bu şekilde cezaya uğratıldığı ve gözlerinin kör edildiği “tams” kelimesiyle ifade edilmektedir.⁴⁷⁹ Buna göre ayetteki “t-m-s” fiilinin “yüz (vech)” kelimesiyle ilişkilendirilmesi, yüz bölgesinde meydana getirilecek bir bozma ve değiştirmeyi öne çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu ayet-i kerimede ehl-i kitaba yönelik olarak önce yüzlerini bozup değiştirme şeklinde bir uyarı yöneltilmekte akabinde de ikinci bir muhtemel uyarı olarak Ashab-ı Sebt’in akıbetine uğrayabilecekleri hatırlatılmaktadır.

İlk dönem müfessirleri, yüzdeki bu değişimle ilgili olarak iki görüş beyan etmişlerdir ki bunlardan biri biyolojik, diğeri ise manevidir. İbn Abbas ve Katade’ye göre yüzün baş ile tersyüz edilmesi şeklinde biyolojik bir cezalandırma söz konusudur. Buna göre; maymundaki gibi insanın yüzünde saçın çıkması ya da yüzdeki ağız, burun, göz gibi azaların silinip yüzün baş gibi düzleştirilmesidir. İlk dönem müfessirlerinden Ferrâ, Ma’mer ve İbn Kuteybe gibi dilciler de bu görüştedirler.⁴⁸⁰ Bazıları bundan kastın “gözleri arkalarında bulunacağından dolayı kitabı arkalarından verilecek olan kimselerdir” diyerek cezalandırmanın ahirette olacağı kanaatini dile getirmişlerdir.⁴⁸¹ Ancak ilgili ayette Ashab-ı Sebt’e de işaret ediliyor olması bu tehdidin dünyada söz konusu edildiğinin göstergesidir. Zira rivayete göre Abdullah b. Selam (ö. 43/663-64), bu ayeti işitince Şam’dan gelip daha ailesinin yanına uğramadan Allah Resulü’ne gelip “yüzüm kafamın arkasına döndürölüp de sana gelmek istemedim”

⁴⁷⁶ en-Nisâ 4/47.

⁴⁷⁷ Kazvîni, *Mu’cem-ü mekâyisi’l-lüğa*, 3/424; İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 524; Cürçânî, *Kitâbü’t-Ta’rîfât*, 142.

⁴⁷⁸ Özel, “Kur’an’daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-”, 113.

⁴⁷⁹ el-Kamer 54/37.

⁴⁸⁰ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/272; Ma’mer b. Müsennâ, *Mecâzü’l-Kur’ân*, 1/129; İbn Kuteybe, *Garîbü’l-Kur’ân*, 128; Kurtubî, *el-Câmi’u li ahkâmi’l-Kur’ân*, 5/244.

⁴⁸¹ İsfahânî, *Tefsîr*, 3/1263; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 10/96.

diyerek müslüman olmuştur.⁴⁸² Yine Ka'b b. Ahbar'ın (ö. 32/652-53) bir gece vakti bu ayeti okuyan bir adamla karşılaştığı, iki avucunu hemen yüzüne kapatıp evine koştuğu ve "Evime ulaşmadan yüzümün silineceğinden korktum." diyerek müslüman olduğu rivayet edilir.⁴⁸³

Bu cezalandırmanın manevi olacağını ileri sürenler içinde Mücahid, Süddî (ö. 127/745) ve Dahhâk (ö. 105/723) gibi isimleri görürüz. Bunlara göre ayette kastedilen; önde gelenlerin konumlarının kaybettirilmesi, hakikat karşısında basiretin kör edilmesi, kişinin dalalet ve küfre çevrilmesi, Yahudilerin Medine'den sürülmesi şeklindeki bir zillet halidir.⁴⁸⁴

Bu ayetle ilgili *Tevhit Mesajı* yazarlarının verdiği meâl de bu doğrultudadır:

*"Ey Medine Yahudileri! Gelin, zelil ve perişan bir şekilde Medine'den sürülmeden ya da vaktiyle cumartesi yasağını ihlal eden atalarınız gibi ilahî rahmetten büsbütün mahrum kalmadan önce; inandığınız Tevrat'ı tasdik eden bir kitap getirmiş olan Muhammed'e iman edin! İnanmadığınız takdirde hakkınızda bu ilahî emrin geçerli olacağını ve buna hiçbir şekilde engel olamayacağınızı unutmayın!"*⁴⁸⁵

Ayette konu edilen tehdidin mahiyetine dair diyebiliriz ki; birbiri ardınca işledikleri suçlar, günahlar sebebiyle İsrailoğulları'na ilahî bir tehditte bulunulmuş ve bu davranışları ashab-ı sebtin durumuyla benzeştigi için Allah tarafından biyolojik bir ceza ile de uyarılmışlardır. Doğrusu asayı yılan, çamur parçasını canlı bir kuşa dönüştüren, ölüyü diriltten Allah Teâla'nın insanı maymuna ya da bir başka şeye dönüştürmesi imkansız görülmemelidir.⁴⁸⁶

2.2.6. Hz. Süleyman

Mucizeler söz konusu olduğunda Kur'an-ı Kerîm'de ismi en çok zikredilen peygamberlerden biri olarak Hz. Süleyman'ı görürüz. İsrailoğulları'na gönderilen hükümdar bir peygamber olan Hz. Süleyman Hz. Davud'un oğludur. İsminin "barış, selamet, sükûnet" manasındaki İbranice "şalom" kelimesinden geldiği ifade edilir.⁴⁸⁷ İnsanlar, cinler, kuşlar ve rüzgârlar olmak üzere birçok türden varlık emrine amade kılınmış, onun "hiç kimseye nasip olmayacak bir mülk ve saltanat"⁴⁸⁸ talebine icabet edilmiştir. Kur'an-ı Kerîm'de ismi on altı

⁴⁸² Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, ts., 1/307; Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an*, 5/245.

⁴⁸³ Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an*, 5/245.

⁴⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'an*, 8/442.

⁴⁸⁵ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 254.

⁴⁸⁶ Özel, "Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-", 115.

⁴⁸⁷ Ömer Faruk Harman, "Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/60.

⁴⁸⁸ Sâd 38/35.

yerde zikredilmiş, kendisine hükümlanlık ve ilim verildiğinden,⁴⁸⁹ rüzgârların, şeytanların ve cinlerin emrine verildiğinden,⁴⁹⁰ Davud Peygamber’e varis olup kuş dilinin öğretildiğinden,⁴⁹¹ güzel bir kul oluşundan⁴⁹² bahsedilmiştir.

2.2.6.1. Hz. Süleyman’ın Çeşitli Hayvanlarla Konuşması ve Onlardan Ordu Oluşturması Mucizesi

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Süleyman’ın çeşitli hayvanlarla konuşabildiğinden, ona bu ilmin verildiğinden bahsedilir. Bunlardan biri olarak kuşlarla konuşabilmesini görmekteyiz.

وَوَرَّثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ

“Süleyman, Davud’a varis oldu ve ‘Ey insanlar, bize kuş dili öğretildi ve bize her şey verildi. Şüphesiz bu, apaçık bir lütuftur’ dedi.”⁴⁹³

Bu ayet Tevhit Mesajı’nda şöyle tercüme edilmiştir: “*Vaktiyle biz Davud ve Süleyman peygamberler’e kuşlarla konuşma yeteneği dâhil büyük bir ilim vermiştik. Onlar da bu ilme karşılık Allah’a şükretmişler, ‘bizi diğer birçok inanan kulun sahip olduklarından farklı meziyetlerle donatan Allah’a hamdolsun’ demişlerdi. Davud’un vefatından sonra oğlu Süleyman, Allah’ın peygamberi ve babasının varisi olarak tahta geçmiş ve ‘ey insanlar, Allah bize kuşlarla konuşmak gibi büyük bir meziyet ve hemen her şey hakkında geniş bilgi lutfetmiştir. Doğrusu Allah’ın bize bahşettiği bu nimetler gerçekten büyük bir lütuftur’ diye konuşmuştu.*”⁴⁹⁴

Görüldüğü üzere *Tevhit Mesajı* yazarları, bu ayetteki ilgili yeri lafza bağlı kalarak çevirmişler ancak dipnotta kuşlarla konuşmanın (مَنْظِقَ الطَّيْرِ) büyük ihtimalle mecazî olduğunu, kuşların birçok devlet tarafından istihbarat aracı olarak kullanıldığını, buradaki kastın da bu yönde olacağını ifade etmişlerdir.

Yine Neml suresinin 17 ve 18. ayet-i kerimeleri Hz. Süleyman’ın cinlerden, insanlardan ve kuşlardan ordu edindiğinden, karınca vadisindeki bir karıncanın diğerlerine seslenişinden bahsetmektedir.

وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ

⁴⁸⁹ el-Enbiyâ 21/79.

⁴⁹⁰ el-Enbiyâ 21/81-82.

⁴⁹¹ en-Neml 27/16.

⁴⁹² Sâd 38/30.

⁴⁹³ en-Neml 27/16.

⁴⁹⁴ Elik ve Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 868.

“Süleyman'ın, cinlerden, insanlardan ve kuşlardan meydana gelen orduları onun önünde toplandı. Hep birlikte düzenli olarak sevk ediliyorlardı.”⁴⁹⁵

حَتَّىٰ إِذَا اتَّوَا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٌ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

“Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca, ‘Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler’ dedi.”⁴⁹⁶

Bu ayet-i kerimelerin karşılığı Tevhit Mesajı’nda şöyle verilmiştir: “Bir vakit Süleyman’ın insanlardan, cinlerden ve kuşlardan müteşekkil orduları, bir sefer için toplanıp düzenli birlikler halinde yola koyulmuşlardı. Ordu karınca vadisine geldiğinde bir karınca diğerlerine şöyle seslenmişti: ‘Yuvalarınıza girin! Dikkat edin Süleyman ve ordusu buradan geçerken farkında olmadan sizi ezmesin!’”⁴⁹⁷

Görüldüğü üzere bu ayetler de yine literal olarak tercüme edilmiş ancak dipnotta ordudaki cinlerden kastın Amâlîka kabilesine mensup köleler, kuşlardan kastın ise “tayr” kelimesinin “hızlı koşan atlar” manasından da hareketle atlı süvari birlikler olduğu görüşüne yer verilmiştir. Diğer taraftan kuş kelimesinin gerçek anlamda kullanılmış olması durumunda ise istihbarat için eğitilmiş kuşlar anlamına gelmesinin de muhtemel olduğu ifade edilmiştir. *Tevhit Mesajı* yazarları, bu görüşü destekler mahiyette 20. ayetteki وَتَقَعَّدَ الطَّيْرُ ifadesine “haberci kuşları toplamış” anlamını vermişlerdir.⁴⁹⁸ Buna ilave olarak “karınca vadisi” ifadesinden hareketle bu yerin Cibrîn ile Askalân arasında bulunan bir vadi olduğu, Hz. Süleyman’ın ordusu buradan geçerken Nemle kabilesine mensup insanların korkup saklandıkları yönünde bir yorumun da yapılabileceği ifade edilmiştir.⁴⁹⁹

Bu değerlendirmeye göre orduyu görünce endişelenip saklananların ve konuşanların karıncalar değil, Nemle kabilesine mensup insanlar olabileceği ifade edilmiştir. Hâlbuki bir sonraki ayette فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا ifadesiyle⁵⁰⁰ Hz. Süleyman’ın karıncanın bu sözünden dolayı güldüğü ve kendisine bahşedilen bu nimetlere şükredebilmeyi Rabbinden istediği ifade edilmiştir. Orduyu görünce korkup saklananlar ve konuşanlar insanlar olsaydı bu gayet doğal bir durum olurdu ki Hz. Süleyman böyle bir durum karşısında niye tebessüm etsin? O halde burada onu tebessüme sevk edecek ve nimet olarak da değerlendirilebilecek olağanüstü bir durum var ki Hz. Süleyman bir karıncanın konuşmasını anlayabilmeyi Allah’ın özel bir lütfu olarak görüp şükretmeyi istiyor.

⁴⁹⁵ en-Neml 27/17.

⁴⁹⁶ en-Neml 27/18.

⁴⁹⁷ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 869.

⁴⁹⁸ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 869.

⁴⁹⁹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 869.

⁵⁰⁰ en-Neml 27/19.

“Nemle kabilesine mensup insanlar” değerlendirmesi, ayetlerin pek de desteklemediği bir değerlendirme olarak görünmektedir. Zira “Vadi’n-neml” i bir vadi ismi olarak kabul edip burada da “Benî Nemle” isimli bir kabilenin meskûn olduğunu farz etsek bile bu kabileye mensup birinden “Nemle” diye bahsetmemiz, Arapça dil kurallarına aykırıdır. Evet, Arap toplumunda Esedoğulları, Kelboğulları gibi hayvan ismiyle anılan kabileler vardır. Ancak bu kabilelerin mensuplarından bahsederken “Kelb (köpek) dedi ki”, “Esed (aslan) şöyle söyledi” şeklinde bir kullanım Arapça’da yoktur. Dolayısıyla “Nemle” kabilesine mensup birinden de “Nemle (karınca) şöyle dedi” şeklinde bahsedilmez. Yine Nemle kabilesinden birinin kendi kavmine dönerek; “Ey Nemleler (karıncalar)! Yuvalarınıza girin ki Süleyman (as.) ve orduları farkında olmayarak sizi ezmesinler” diye seslenmesi anlamsız olur. Çünkü insanlardan oluşan bir ordunun, bir grup insanı fark etmeyerek ezmesi vaki olmuş bir durum değildir. Kaldı ki bir ordu bir yere saldırmak niyetiyle gelmişse o yerin sakinlerinin evlerine kaçmaları da çözüm olmaz çünkü işgalciler onları evlerinde de bulup yakalayacaklardır. Bu durumdaki insanlara evlerine sığınmak yerine dağlara kaçmalarını salık vermek belki daha makul bir söylem olurdu. Şu halde burada söz konusu olan konuşmanın bir kavmin mensupları arasında değil de bizzat bir karınca topluluğu arasında geçtiğini kabul etmek, konunun bağlamına da, Arapça dil kurallarına da, mucize olgusuna da daha uygundur. Tabii bu durumda zihinlerde şöyle bir soru oluşabilir; Hz. Süleyman bir karıncanın sesini nasıl işitti? Doğrusu sıradan insanların işitemediği ilahî vahyi işiten, vahiy kelamı gibi bir çağrıyı anlayıp kavrayabilen bir peygamber için bir karıncanın sesini işitmek de zor olmasa gerektir.⁵⁰¹

Diğer taraftan hayvanların dilinden anlamak, bildiğimiz manada onların ihtiyaçlarının farkında olmak manasında değildir. Örneğin beslediği bir hayvanın acıktığını, hastalandığını, herhangi bir ihtiyacının olduğunu herkes anlayabilir. Bu özellikli bir durum değildir. Ya da burada kastedilen Türkçe’de kullandığımız “onun dilinden ben anlarım” ifadesiyle muhatabının ne hissettiğini anlamak bağlamında mecazî bir anlayış da değildir. Söz konusu olan şey, Hz. Süleyman’a şükre medar olan derin bir anlayış verilmiş olmasıdır. Bu anlayış sayesinde de o, kuşların yalnızca sesleri ve hareketlerini, bunlarla ifade ettikleri hisleri anlamakla kalmıyor, o hisleri idare eden ana mantığı ve işin gizli ilahî sırlarını da biliyordu. Bu durum Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942) tarafından şöyle dile getirilmiştir:

⁵⁰¹ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 4/100-101.

“Böylece onların şakımlarındaki Yüce Allah’ı tespih ve ta’zimlerini anladığı gibi onları idaresi altına alarak kendine has teşkilatıyla ordusunda hizmette de kullanıyordu.”⁵⁰²

Aynı surenin 22-25. ayetleri arasında geçen Hüdühüd isimli kuşun konuşmaları da yine lafzî olarak tercüme edilmiş, buna dair farklı bir açıklama yapılmamıştır.

2.2.6.2. Rüzgârın Hz. Süleyman’ın Emrine Verilmesi Mucizesi

Rüzgârın Hz. Süleyman’ın emrine amade kılınması Kur’ân-ı Kerîm’de üç yerde zikredilmektedir. Mushaf’taki sıralamaya göre bunlardan ilki Enbiyâ suresinde geçmektedir:

وَلَسَلِّمْنَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ

“Süleyman’ın hizmetine de güçlü esen rüzgârı verdik. Rüzgâr, onun emriyle içinde bereketler yarattığımız yere eser giderdi. Biz, her şeyi hakkıyla bileniz.”⁵⁰³

Bu ayet *Tevhit Mesajı*’nda şöyle bir tercümeyle aktarılmıştır:

“Süleyman döneminde de kutsal bölgelere seferler düzenleyen muazzam donanmalar yapılmıştı.”⁵⁰⁴

Görüldüğü üzere Hz. Süleyman’ın emriyle esen, onun hizmetine verilen rüzgârlar, bu tercümede “kutsal bölgelere sefer düzenlemek üzere yapılan donanma” olarak karşılık bulmuş ve buna referans olarak da İbn Âşûr gösterilmiştir. Evet, İbn Âşûr’un tefsirinde rüzgârın emre amade kılınmasının manası; rüzgârın Hz. Süleyman’ın faydasına sunulması, bundan kastın da askerlerle, silahlarla ve sînâî maddelerle yüklü bir şekilde gemilerin esen bu rüzgârla birlikte Filistin topraklarına sefer yapması olarak ifade edilmiştir.⁵⁰⁵ İbn Âşûr’a refere edilen yukarıdaki tercümeyle her ne kadar hadise sıradanlaştırılmaya, rüzgârla gemilerin yürütülmesi şeklinde basit bir fizik kanunu olarak gösterilmeye çalışılsa da İbn Âşûr’un ilgili ayetin en başında yaptığı açıklamanın *Tevhit Mesajı* yazarları tarafından dikkate alınmamış olduğu görülmektedir. Buna göre İbn Âşûr Enbiyâ suresinin 81. ayetini 79. ayetine atfetmiş ve her iki ayetin de peygamberlerin mucizelerinden sayılacak hârikulâde hadiseler olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁶ Dolayısıyla ayetteki “teshîr” kavramını bağlamından uzaklaştırıp yalnızca donanmaların yapılması şeklinde değerlendirmek çok da makul görünmemektedir.

Konuyla ilgili bir diğer ayet Sebe’ suresinde geçmektedir:

⁵⁰² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 6/133.

⁵⁰³ el-Enbiyâ 21/81.

⁵⁰⁴ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 758.

⁵⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 17/123.

⁵⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 17/122.

وَلَسَلِمْنَ الرِّيحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَّاحها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنَّ مَنْ يَعمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَرِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ

السَّعِيرِ

“Süleyman’ın emrine de, sabah esişi bir ay, akşam esişi de bir ay(lık yol) olan rüzgârı verdik. Erimiş bakır ocağını da ona sel gibi akıttık. Cinlerden de Rabbinin izniyle onun önünde çalışanlar vardı. İçlerinden kim bizim emrimizden çıkarsa, ona alevli ateş azabını tattırırız.”⁵⁰⁷

Bu ayetin ilgili yeri Tevhit Mesajı’nda şöyle karşılık bulmuştur:

“Davud’tan sonra peygamberlik verdiğimiz Süleyman’a da benzer bir hükümranlık bahşetmiştik. Bir aylık yolu bir sabahda gidip bir akşamda dönen rüzgâr gibi süvarileri vardı.”⁵⁰⁸

Görüldüğü üzere burada Hz. Süleyman’ın emrine verilmiş hızla giden rüzgârlar yerine, bu rüzgârlara benzetilen süvarilerden bahsediliyor. Bu, Türkçe’de de sıklıkla kullandığımız bir benzetmedir esasında. Birinin çok hızlı olduğunu ifade etmek üzere şimşek gibi, rüzgâr gibi türünden betimlemeler yaparız. Yazarlar da ilgili ayette böyle bir benzetmeyi yapmışlar ve buna referans olarak da Râzî’yi göstermişlerdir. Hâlbuki Râzî’ye baktığımızda Allah’ın, rüzgârları Süleyman’ın kölesi gibi kabul ettiğinden ancak buradan Süleyman’ın bütün rüzgârlara hâkim kılındığı gibi bir sonuç çıkarılmaması gerektiğinden, rüzgâr kelimesinin tekil olarak kullanılmasından hareketle Süleyman’ın emrine verilen özel bir rüzgârın söz konusu olduğundan bahsedilir.⁵⁰⁹ Böyle bir değerlendirmeden “rüzgâr gibi süvariler” anlamının çıkarılması, anlaşılması güç bir durum olarak görünmektedir.

Konuyla ilgili olarak İbn Âşûr’a baktığımızda; “gudûv” kelimesinin “bir yerden ayrılma, hareket etme”, “ravâh” kelimesinin ise “geri dönme” anlamlarından hareketle Allah Teâla’nın, Hz. Süleyman’ın savaş ya da ticaret gemilerinin seyrine uygun düşen bir rüzgâr var etmesi ve bu rüzgârı bir ay doğu istikametine, bir ay da batı istikametine doğru estirmesi şeklinde bir değerlendirme görüyoruz.⁵¹⁰

Klasik Tefsir kaynaklarımızın büyük bir çoğunluğunda; Hz. Süleyman’ın emrine amade kılınan rüzgârların Süleyman’ı (as.) adamlarıyla birlikte bir günde iki aylık mesafeye götürüp getirdiği şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır.⁵¹¹

Konuyla ilgili son ayet ise Sâd suresindedir:

⁵⁰⁷ Sebe’ 34/12.

⁵⁰⁸ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 972.

⁵⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 25/197.

⁵¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 22/158.

⁵¹¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*, 20/362; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbihî*, 4/245; Zemahşerî, *el-Keşşâf an-hakâiki gavâmizi’t-tenzîl*, 3/572.

فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ

“Biz de rüzgârı onun buyruğuna verdik. Rüzgâr, onun emriyle dilediği yere hafif hafif eserdi.”⁵¹²

Bu ayetin *Tevhit Mesajı*’ndaki karşılığı ise şöyle olmuştur:

“Biz de Süleyman’ın duasını kabul ettik ve kendisine emri ile hareket eden rüzgârları musahhar kıldık.”⁵¹³ İlgili dipnotta ise Hz. Süleyman’a rüzgârların amade kılınmasından kastın rüzgârla hareket eden büyük gemilere sahip olduğu anlamına gelebileceği gibi bundan kastın Hz. Süleyman’ın geniş hükümranlılığını ifade etmek maksadına matuf olabileceği şeklinde açıklama yapılmıştır.

Görüldüğü üzere bu ayet-i kerimenin tercümesinde önceki ayetler gibi te’vile gidilmemiş, “rüzgârın teshîri” ifadesi lafzî olarak tercüme edilmiştir. Ancak buradan çıkarılabilecek bir mucize algısının önüne geçebilmek ve hadiseyi sıradanlaştırabilmek için dipnotta farklı bir değerlendirme yapılmıştır.

Tüm bu açıklamalara rağmen Hz. Süleyman’ı konu edinen bu üç ayet-i kerimeye baktığımızda rüzgârın ne şekilde onun hizmetine sunulduğuna dair açık bir bilgi verilmemiştir. Ayet-i kerimelerde ayrıntıya yer verilmediği için tefsirlerde geçen değerlendirmeleri olduğu gibi doğrulamak mümkün olmadığı gibi süvarilere, gemilere ya da hükümranlığa hasretme şeklindeki değerlendirmeler de kesinlik ifade etmemektedir. Buna göre İbn Âşûr’un değerlendirmesi de eleştiriye açıktır. Zira ona göre buradaki rüzgârdan kasıt, bir ay doğu bir ay batı yönüne esmekte olan mevsim rüzgârlarıdır. Ve bu rüzgârın gidiş ve dönüş süresi toplamda iki aya tekabül etmektedir. İbn Âşûr’un dile getirdiği bu rüzgârlar, bugün denizden karaya, karadan da denize olmak üzere birbirine ters yönde esen muson rüzgârlarını bize hatırlatmaktadır. Şu halde bu rüzgârların, sebep-sonuç ilişkisi içinde gelişen mevsimsel rüzgârlara indirgenmesi, hadisenin mucizevi boyutunu sıradanlaştırmaktadır. Zira ayet-i kerimede geçen “ğuduvvuhâ şehrun ve ravâhuhâ şehrun” ifadesi⁵¹⁴ rüzgârın yüksek seviyedeki hızına ve mesafeyi kat etme süresinin kısalığına işaret etmektedir. Buradan hareketle müfessirlerin büyük çoğunluğu, “mesîrate şehrin” şeklinde bir takdirde bulunmuşlar ve iki aylık mesafeyi bir sabah ve bir akşamda gidip gelecek bir hızdan bahsetmişlerdir.⁵¹⁵

Bu hususta Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da “O bir rüzgârdı ki sabah gidişi bir ay, akşam dönüşü de bir ay. Şer’an bir günlük yol, altı saat olduğuna göre, otuz kilometre

⁵¹² Sâd 38/36.

⁵¹³ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1031.

⁵¹⁴ Sebe’ 34/12.

⁵¹⁵ Recep Orhan Özel, “Kur’an’daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -II-”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2017), 42.

itibar edilirse, gidişi dokuz yüz kilometre, gelişi de dokuz yüz kilometre olarak bin sekiz yüz kilometre kat eder.”⁵¹⁶ şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır.

Rüzgârın bu mucizevi hızını kabul ettikten sonra bu rüzgârın hangi amaçla kullanıldığı sorusu gündeme gelmektedir. Hz. Süleyman bu rüzgârı ticaret gemilerinin yolculuğu, bir yerden bir yere ulaşım ve benzeri birbirinden farklı amaçlarla ya da tamamen bunların dışında bir gayeyle kullanmış olabilir. Ayetlerde buna dair bir bilgi bulamıyoruz. Bu durumda, mucizeyi kabul ettikten sonra İsrailiyata iltifat etmemek ve afaki görüşler beyan etmemek adına buna dair kesin bir tayinde bulunmamak daha doğru görünmektedir. Nitekim Elmalılı da “Guduvvuhâ’daki zamir Süleyman’a değil, rüzgâra racidir. Bu durumda yalnızca rüzgârın hızı gösterilmiş olup, Süleyman (as.) bununla balon gibi mi, yoksa uçak gibi mi giderdi, orasını Allah bilir.”⁵¹⁷ şeklinde bir değerlendirmede bulunarak net bir şey söyleme hususunda ihtiyatlı davranmıştır.

Kur’ân’ın açıkladığı kadarıyla yetinip kapalı kalan hususlarda tevakkuf etmeyi tercih edenler olduğu gibi böylesi mucizevi hadiseleri o dönemki muhatapların mitolojik algılarıyla ilişkilendirenler de olmuştur. Bu hususta Mustafa Öztürk’ün kendi meâlindeki değerlendirmesi; bu tür anlatıların bir boyutuyla Allah merkezli dil ve üslupla, diğer boyutuyla ilk muhatapların mitolojik düşünce yapılarıyla ilgili olduğu, dolayısıyla mucize zannedilmemesi gerektiği yönündedir.⁵¹⁸

Bu değerlendirmeden anlaşıldığına göre rüzgârın Hz. Süleyman’a teshiri hususu mucize olmayıp ya sebep-sonuç ilişkisinin zikredilmediği teosantrik bir dilden ibaret ya da o dönemki muhatapların olaylara mitolojik anlamlar yükleme şeklindeki algılarının bir tezahürüdür. Böyle bir değerlendirmeye cevaben dile getirilen şu satırlar doğrusu dikkat çekicidir:

Bir olaya dair verilen haber muhatap tarafından ya tasdik ya da tekzip edilir. Bizzat vahiy kendisinin tasdikini istediğine göre onun gerçeğe aykırı haberlere hele hele efsanevi anlatılara şeksiz şüphesiz iman edilmesini beklemesi anlamsızdır. Bize göre Kur’ân’ın tarihsel bir kıssayı anlatırken tarihi gerçeklere aykırı unsurları ilgili kıssaya dâhil ettiğini düşünmek hem Kur’ân’ın ilâhî kaynaklı oluşunu tartışmalı hale getirecek hem de aksini ortaya koyan Kur’ân’ın birçok ayeti ile çelişecektir. Kur’ân’ı ve içinde anlatılanları batılın karşısında konumlandırın ve birçok defa vahyini hak ve hakikatle özdeşleştiren Allah’ın sırf etkileyiciliği artırmak için efsanevi bilgi ve kurguları kullanacağına ihtimal veremiyoruz. Aksi halde Kur’ân’ı tekzip etmek ve bu kapsamda en küçük fırsatı değerlendirmek üzere vaziyet almış Mekke müşriklerine bizzat Allah tarafından haklı gerekçelerin sunulması gibi bir garabet ortaya çıkmış olur. Öte yandan tarihi kıssaların vahyin nazil olduğu sırada yaşanan tarihsel durumla sıkı bir ilişkisi vardır. Kıssalar, çoğu kere zor ve mücadeleli geçen, sözlü ve fiili eziyetlere maruz kalınan durumlarda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ve ona inanan sahabenin motivasyonunu sağlayan; iman, azim, ümit, heyecan, cesaret ve sabır gibi duyguları takviye eden roller üstlenmişlerdir. Muhataplarda söz konusu hissiyatın oluşmasında ancak ve ancak hakikate bütünüyle mutabık örnekler gerçek

⁵¹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6/355.

⁵¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6/355.

⁵¹⁸ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 452.

anlamda etkili olabilirler. Efsanevi ve esâtîr türü haberlerle ancak insanların duyguları istismar edilmiş olur. Allah (c.c.) da bundan münezzehtir.⁵¹⁹

2.2.6.3. Hz. Süleyman'ın Cinleri Kullanması ve Vefatı Mucizesi

Kur'ân-ı Kerîm'in beyanına göre Hz. Süleyman'a fevkalade bir hükümrancılık verilmiş ve bu hükümrancılığın içinde de cinleri hizmetinde kullandığı belirtilmiştir. Bu husus birden fazla ayet-i kerimede farklı yönleriyle gündeme getirilmiştir.⁵²⁰

وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ

*“Bir de şeytanlardan, Süleyman için dalgıçlık eden ve daha bundan başka işler yapanları da onun emrine verdik. Hep onları zapt eden bizdik.”*⁵²¹

Bu ayet-i kerime *Tevhit Mesajı*’nda şöyle karşılık bulmuştur:

*“Savaşlarda elde ettikleri esirleri inşaat, dalgıçlık ve benzeri işlerde çalıştırıyorlardı. Bütün bunlar Allah tarafından onlara nasip edilmiş güçlerdi...”*⁵²²

Bu ayetin tercümesinde, yazarların “şeyâtîn” kelimesini “savaşta elde edilen esirler” olarak çevirdiklerini ve buna referans olarak da Zemahşerî ve Râzî’yi gösterdiklerini görmekteyiz. Zemahşerî’nin tefsirinde ilgili ayetin değerlendirmesine baktığımızda inci çıkarmak üzere denize dalanlardan, bina inşaatı, zırh ve heykel yapımı gibi farklı işleri yapanlardan bahsedilmiş ancak bunların şeytan, cin ya da esir olduklarına dair herhangi bir bilgi verilmemiştir.⁵²³

Râzî’nin tefsirine baktığımızda ise dalgıçlık yapan ya da farklı işlerde çalışan varlıkların cinler olduğu ifade edilmiş hatta ayetin sonundaki وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ifadesinden hareketle bunların kâfir cinler olduğu, çünkü mü’minin bir şey için görevlendirildiğinde ifsatta bulunur diye gözetlenmesi gerekmediği, bunun ancak kâfir cinler için söz konusu olabileceğine vurgu yapılmıştır.⁵²⁴

Konuyla ilgili bir diğer ayet Neml suresindedir:

وَحْشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ

*“Süleyman’ın, cinlerden, insanlardan ve kuşlardan meydana gelen orduları onun önünde toplandı. Hep birlikte düzenli olarak sevk ediliyorlardı.”*⁵²⁵

⁵¹⁹ Özel, “Kur’an’daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -II-”, 44-45.

⁵²⁰ el-Enbiyâ 21/82; en-Neml 27/17, 38-39; Sebe’ 34/12-13; Sâd 38/37-38.

⁵²¹ el-Enbiyâ 21/82.

⁵²² Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 759.

⁵²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf an-hakâiki gavâmizi’t-tenzîl*, 3/130.

⁵²⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/170.

⁵²⁵ en-Neml 27/17.

Tevhit Mesajı 'nda bu ayet için şöyle bir tercümenin tercih edildiğini görmekteyiz:

“Bir vakit Süleyman’ın insanlardan, cinlerden ve kuşlardan müteşekkil orduları bir sefer için toplanıp düzenli birlikler halinde yola koyulmuşlardı.”⁵²⁶

Görüldüğü üzere burada yazarlar, insanlar ve kuşların yanı sıra cinlerden de bir ordunun varlığını açıkça ifade etmişler ancak ilgili dipnotta bu cinlerden kastın İsrailloğulları dışından olan Amâlika kabilesine mensup köleler olduğunu, Sâd suresinde konu edilen şeytanların “zincire vurulmuş” vasfıyla zikredilmesinin⁵²⁷ bunu destekler mahiyette bulunduğunu dile getirmişlerdir.⁵²⁸

وَلَسَلِمْنَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمَنْ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَرِغِ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَمَتَائِيلَ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورِ

“Süleyman’ın emrine de, sabah esişi bir ay, akşam esişi de bir ay(lık yol) olan rüzgârı verdik. Erimiş bakır ocağını da ona sel gibi akıttık. Cinlerden de Rabbinin izniyle onun önünde çalışanlar vardı. İşlerinden kim bizim emrimizden çıkarsa, ona alevli ateş azabını tattırırız. Cinler, Süleyman için dilediği biçimde kaleler, heykeller, havuz gibi çanaklar ve sabit kazanlar yapıyorlardı. Ey Davud ailesi, şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır.”⁵²⁹

Bu ayetin *Tevhit Mesajı* ’ndaki karşılığı şöyledir:

“Davud’tan sonra peygamberlik verdiğimiz Süleyman’a da benzer bir hükümranlık bahşetmiştik. Bir aylık yolu bir sabahta gidip bir akşamda dönen rüzgâr gibi süvarileri vardı. Emrinde yerli yabancı çok sayıda insan çalışırdı. Görkemli saraylar ve sanat harikası mabetler inşa edilir, dillere destan ziyafetler verilirdi. Çalışanlarından hiçbiri Süleyman’a verdiğimiz güç ve otoriteye karşı çıkamazdı. İşte biz Davud’a da Süleyman’a da böyle büyük hükümranlık verip bunun karşılığında Allah’a kulluk etmelerini emretmiştik. Ne var ki Allah’ın bütün nimetlerine hakkıyla şükreden ve sadece ona kulluk eden Süleyman ve Davud gibi kullar çok azdır...”⁵³⁰

Sebe’ suresinde geçen bu ayet-i kerimeler için *Tevhit Mesajı* ’na baktığımızda yine cinlerden Hz. Süleyman’ın emrinde çalışanlar için “emrinde yerli yabancı çok sayıda insan çalışırdı” şeklinde bir tercüme tercih edilmiş ve ilgili dipnotta da ayette geçen “cinn” ifadesinin “yabancılar” olarak anlaşılmasının bağlama daha uygun olduğu ifade edilmiştir.⁵³¹

⁵²⁶ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 869.

⁵²⁷ Sâd 38/37-38.

⁵²⁸ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 869.

⁵²⁹ Sebe’ 34/12-13.

⁵³⁰ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 972.

⁵³¹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 972.

وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ وَأَخْرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ

“Bina ustası olan ve dalgıçlık yapan her bir şeytani, bukağılara bağlı olarak diğerlerini de, onun emrine verdik.”⁵³²

Tevhit Mesajı’nda bu ayet-i kerimelerin karşılığı şöyle verilmiştir:

“Biz de Süleyman’ın duasını kabul ettik ve kendisine, emri ile hareket eden rüzgârları musahhar kıldık. Emrinde tutsaklar, işçiler, dalgıçlar ve daha birçok güç bulunuyordu.”⁵³³

Buna göre “şeyâtîn” kelimesine karşılık olarak “tutsaklar, işçiler” türünden bir tercümenin tercih edildiğini görmekteyiz.

“Şeytan” kelimesi “uzak oldu” manasındaki “ş-t-n” kökünden “fey’âl” vezninde olup cin, insan ve hayvanlardan inatçı asi olanlara denilmektedir. Ya da “helak oldu”, “yandı, tutuştu” anlamındaki “şâta” fiilinden “fa’lân” veznindedir.⁵³⁴ Terim olarak “insana musallat olup onu saptırmaya çalışan,⁵³⁵ hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık, yanıp helake maruz kalmış varlık” anlamındadır. Yine farklı bir değerlendirme olarak öfke, haset gibi insan için yerilmiş olan her türlü davranış da şeytan olarak isimlendirilmiştir.⁵³⁶ Bu kelime Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın emrine boyun eğmediği için ilahî huzurdan kovulan ve kendisine kıyamete kadar mühlet verilen iblis için de kullanılmaktadır.⁵³⁷

Hiz. Âdem’in yaratılışından sonra meleklerin ona secdesini konu alan dokuz ayette “iblis”, Âdem ve eşi ile onlardan türeyen insan neslini çeşitli hile ve tuzaklarla aldatmasını konu alan ayetlerde “şeytan” formunda geçmektedir.⁵³⁸ Buna ilaveten şeytan kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de çoğul şekliyle hem cinler hem de insanlara izafe edilerek de kullanılmıştır.⁵³⁹

“Cinn” kelimesine baktığımızda ise Râgıb el-İsfehânî bu kavramla ilgili olarak daha ziyade “duyu sahasına gizli/kapalı kalma” manasını öne çıkarmaktadır. Zira duyulara gizli kaldığı için kalbe “cenân”, siper olup kişiyi gizlediği için kalkana “micenne”, ağaçlarıyla toprağı örttüğü için bağ-bahçeye “cennet” denilmektedir.⁵⁴⁰ “Cinn” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’in birçok yerinde tekil ve çoğul formlarda gelmiş ve insan türünün dışındaki varlık için kullanılmıştır.⁵⁴¹ Cinler tıpkı insanlar gibi akıl ve irade sahibi, inanıp inanmama iradesine

⁵³² Sâd 38/37-38.

⁵³³ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1030.

⁵³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 13/238.

⁵³⁵ İlyas Çelebi, “Şeytan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/99.

⁵³⁶ İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 454-455.

⁵³⁷ el-Bakara 2/36; el-A’râf 7/20, 22, 27; Tâhâ 20/120.

⁵³⁸ Çelebi, “Şeytan”, 39/99.

⁵³⁹ el-Bakara 2/14; el-En’âm 6/112.

⁵⁴⁰ İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 203-204.

⁵⁴¹ el-En’âm 6/128; Hûd 11/119; el-İsrâ 17/86.

sahip varlıklardır.⁵⁴² Buna göre Enbiyâ suresi 82. ayet-i kerimede Süleyman'ın (as.) emrinde çalışanlar için “şeyâtîn” lafzı kullanılmasına karşılık Sebe' suresi 12 ve 13. ayet-i kerimelerde “cinn” lafzı geçmekte ve bu yönüyle ayetler birbirini tamamlar mahiyette görünmektedir.

Şu halde yukarıdaki ayetlerin tümüne baktığımızda “şeyâtîn” ve “cin” kelimelerine bilinen anlamlarıyla karşılık verilmediğini, “savaşlarda elde edilen esirler, Amâlika kabilesine mensup köleler, emrinde çalışan yerli yabancı insanlar, işçiler” ve benzeri anlamlar şeklinde tercümeyle yansıtıldığını görmekteyiz. Çağdaş dönem anlayışlarını yansıtan başkaca meâllerde de “şeyâtîn” kelimesine “bozguncu güçler”,⁵⁴³ “dik başlı birileri”⁵⁴⁴ türünden anlamlar verilmiştir. Bu yöndeki değerlendirmeleri Mustafa Öztürk'ün meâlinde de görmekteyiz. Ona göre; bu ayetlerdeki “şeytan” ve “cin” kelimeleri bilinen manasıyla kabul edilirse, bu defa şeytanın insanları yoldan çıkarma yönündeki sözünü unutup dalgıçlık, inşaat işçiliği gibi masumca işleri yapmaya başladığını⁵⁴⁵ ya da en azından şeytanların Hz. Süleyman'ın döneminde insanları yoldan çıkarma hedefinden vazgeçtiğini kabul etmek gerekecektir.⁵⁴⁶ “Şeytan” ve “cin” kelimelerine verilen bu farklı anlamlar, bu kelimelerin lügavî kökeniyle ilişkili olsa da bunlar Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde yeteri kadar düşünülmeden ortaya atılmış yaklaşımlar olarak görülmektedir.

Hız. Süleyman, kendisinden sonra hiç kimseye nasip olmayacak bir mülkü Rabbinden istemiş ve duasının reddedildiğine dair bir beyan söz konusu olmamıştır. Bu duanın bir karşılığı olarak da Allah Teâla rüzgârı ve hizmetinde çalıştıracağı şeytanları onun emrine vermiştir.⁵⁴⁷ Yine bu mülkün bir tezahürü olarak insan, cin ve kuşlardan ordu oluşturma imkânıyla nimetlendirmiştir.⁵⁴⁸ Diğer taraftan Hız. Süleyman'ın kıssasına konu olan cinler, köle ya da yabancı insanlar olarak anlaşıldığında, böylesi topluluklarla düzenli bir ordunun kurulup zaferler elde edilmesi de çok kolay görünmemektedir.

Bunların dışında Sebe' suresinde Hız. Süleyman'ın vefatı ve emrinde çalışan cinlerle ilgili olarak verilen şu ayet de konuyu şüpheye mahal bırakmayacak şekilde açıklığa kavuşturmaktadır.

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْعَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ

المُهَيْنِ

⁵⁴² el-Cin 72/1-15.

⁵⁴³ Esed, *Kur'an Mesajı*, 3/928.

⁵⁴⁴ İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an, Gerekçeli Meal-Tefsir*, 412.

⁵⁴⁵ Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 452.

⁵⁴⁶ Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 588.

⁵⁴⁷ Sâd 38/37-38.

⁵⁴⁸ en-Neml 27/17.

*“Süleyman’ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun ölümünü onlara ancak değneğini yemekte olan bir kurt gösterdi. Süleyman’ın cesedi yıkılınca cinler anladılar ki, eğer gaybı bilmiş olsalardı aşağılayıcı azap içinde kalmamış olacaktı.”*⁵⁴⁹

Bu ayet-i kerimede Arap müşriklerinin cinlere dair yanlış telakkisi tashih edilmekte ve kıssa vesilesiyle onların gaybı bilmediği açık bir şekilde ortaya konmaktadır. Cahiliyeden gelen bir inançla Arap müşriklerinin cinlere dair yanlış telakkileri vardı. Onlarda cinlerin gaybı bildiklerine ve her kâhinin gayb bilgisine sahip bir cininin olduğuna dair inançlar vardı.⁵⁵⁰ Yine Kur’ân’ın ifade ettiğine göre insanlardan cinleri Allah’a ortak koşanlar⁵⁵¹ olduğu gibi Allah ile cinler arasında bir nesep bağı ihdas edenler de vardı.⁵⁵² İşte söz konusu anlayışlardan hareketle bu ayet-i kerimede cinlerin Hz. Süleyman’ın ölümünü dahi anlamaktan aciz varlıklar oldukları ifade edilmiştir. Böylece onları yüceltecek şekilde atfedilen anlamların yersiz olduğu gösterilmiş olmaktadır.

Bu ayet-i kerime *Tevhit Mesajı*’nda şöyle dile getirilmiştir:

*“Emri altında çalışan güçlü kuvvetli kimseler, Süleyman’ın emrine o kadar itaat etmekteydiler ki bir kurt asasını kemirip yıkılmasına sebep olmasaydı onun öldüğünü bile anlamayacaklardı. Aslında Süleyman’ın uzun süre önce öldüğünü anlamış olsalardı o kadar süre bu ağır işlerde çalışmazlardı.”*⁵⁵³

Bu ayet-i kerimeye verilen meâlde de “cinn” kelimesinin karşılığı “emri altında çalışan güçlü kuvvetli kimseler” olarak verilmiş ve ilgili dipnotta da buradaki anlatımın temsili olabileceği, buna göre; Hz. Süleyman’ın vefatından sonra oğlunun onun yerine geçtiği ancak kötü idaresiyle krallığın zayıflamasına sebep olduğu dolayısıyla da asayı kemiren kurttan kastın krallığı içten yıkan oğlu olduğu ifade edilmiştir.⁵⁵⁴

Burada *Tevhit Mesajı* yazarları söz konusu kurdun Süleyman’ın oğluna işaret ettiğini ifade ederek batınî bir yoruma gitmişlerdir. Bu yorumu tercih edenlerden biri de Mustafa Öztürk olmuştur. Ona göre bu yoruma itiraz edildiği takdirde Hz. Süleyman’ın ölü halde aylarca hatta yıllarca asasına yaslı vaziyette öylece kaldığını ama hiçbir cinin bunu fark etmediğini söylemek gerekir ki böyle bir durum makul olamaz.⁵⁵⁵ Hâlbuki böyle bir değerlendirme ilgili ayetin lafız-mana irtibatı açısından problemlidir. Zira mezkûr ayette ağaç kurdunun asayı ne kadar bir sürede yiyip bitirdiği zikredilmemiştir. Bu durumun öyle aylara

⁵⁴⁹ Sebe’ 34/14.

⁵⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 22/165.

⁵⁵¹ el-En’âm 6/100.

⁵⁵² es-Sâffât 37/158.

⁵⁵³ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 973.

⁵⁵⁴ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 973.

⁵⁵⁵ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 588.

yıllara ihtiyaç duyulmaksızın kısa bir sürede de gerçekleşmesi mümkün olup cinlerin gayb bilgisinin olmadığını ispat açısından yeterlidir.

Şu halde Kur’ân-ı Kerîm’in bütünlüğüne, ilgili ayetlerin siyak ve sibakına bakıldığında ayetleri zahirinin dışına hamletmeyi gerektiren bir karine bulunmadığı görülmekte ve Hz. Süleyman’ın hizmetine verilen şeytan ve cinlerin, savaş esirleri, zincire vurulmuş köleler ya da yabancı insanlar değil, insan dışındaki latif varlıklar olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.6.4. Sebe Melikesinin Tahtının Getirilmesi Mucizesi

Hz. Süleyman’ın peygamberliği/hükümrânlığı döneminde yaşanan bir harika da İslam’a davet ettiği Sebe melikesinin tahtının süratli bir şekilde Süleyman’ın (as.) yanına getirilmesi olmuştur. Bununla ilgili ayeti Neml suresinde görmekteyiz.

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٍّ أَمِينٌ
قَالَ أَلَدَى عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ
وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ

“Süleyman, ‘Ey ileri gelenler! Onlar bana teslim olmadan önce hanginiz bana onun (kraliçenin) tahtını getirebilir?’ Cinlerden bir ifrît, ‘Sen yerinden kalkmadan ben onu sana getiririm ve şüphesiz ben, buna güç yetirecek güvenilir biriyim’ dedi. Kitaptan bilgisi olan biri, ‘Ben onu, gözünü kapayıp açmadan önce sana getiririm’ dedi. Süleyman, tahtı yanında yerleşmiş halde görünce şöyle dedi: ‘Bu, şükür mü, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni denemek için, Rabbimin bana bir lütfudur. Kim şükrederse ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse (bilsin ki) Rabbim her bakımdan sınırsız zengindir, cömerttir.’”⁵⁵⁶

Bu ayetler, *Tevhit Mesajı*’nda şöyle karşılık bulmuştur:

“Süleyman erkânına şöyle dedi: ‘Söyleyin bakalım! Kraliçe ve adamları huzurumuza gelip itaatlerini bildirmeden önce onun tahtını bana hanginiz getirebilir?’ Bunun üzerine orada bulunanlar içerisinde cesur ve cin gibi biri atıldı ve ‘ben onu senin halkın karşısında konuşma yapacağın zaman gelmeden getirebilirim. Bu konuda bana güvenebilirsin’ dedi. Fakat ilahî kitap bilgisine sahip olan Süleyman, ‘ben onu göz açıp kapayıncaya kadar getiririm’ diye cevap verdi ve dediği gibi çabucak tahtı oraya getirtti...”⁵⁵⁷

Görüldüğü üzere bu ayetin tercümesinde kraliçenin tahtını getirmek isteyen kişi için “cin” kelimesini direkt kullanmak yerine “cin gibi” ifadesi kullanılarak bir benzetme yapılmış

⁵⁵⁶ en-Neml 27/38-40.

⁵⁵⁷ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 872.

ve bu kişinin de Amâlîka kabilesinden bir subay ya da emir eri olduğu ilgili dipnotta ifade edilmiştir.⁵⁵⁸ Buna ilaveten ayetin devamında geçen “ilâhî kitap bilgisine sahip” kişiden kastın İsrailoğulları’ndan bir din adamı olduğu ve “yerinden kalkmadan getiririm”, “göz açıp kapayıncaya kadar getiririm” ifadelerinin de günlük dilde kullanılan ve çabukluğu ifade eden deyimler olduğu dile getirilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’deki ilâhî beyandan anlaşıldığına göre Hz. Süleyman, Allah’tan aldığı şeriate davet etmek üzere Sebe melikesine bir mektup göndermiş,⁵⁵⁹ Sebe melikesi bu mektubu kavminin ileri gelenleriyle paylaşmış,⁵⁶⁰ yapılan değerlendirme sonucu Hz. Süleyman’a bir hediye gönderme kararı alarak bu hediyeye nasıl karşılık verileceğini bilmek istemiştir.⁵⁶¹ Elçiler hediyeyi getirdiklerinde Hz. Süleyman “*Allah’ın bana verdiği, size verdiğinden daha hayırlıdır.*”⁵⁶² diyerek bu hediyeyi geri çevirmiş ve karşı koyamayacakları ordularla onları ele geçirebileceği ültimatomunu vermiştir.⁵⁶³ Bu şekilde gelişen bir diyalogdan sonra belli ki Hz. Süleyman, melikenin bizzat görüşmek üzere huzuruna geleceğinin bilgisini almış ve muhtemeldir ki gelir gelmez iman etmelerine sebep olacak olağanüstü bir şey göstermek istemiştir. Bu maksada binaen çevresindeki adamlarına yönelerek melike gelmeden önce onun tahtını kimin getirebileceğini sormuş,⁵⁶⁴ onun bu sualine cinlerden bir ifrît;⁵⁶⁵ “*Sen yerinden kalkmadan ben onu sana getiririm.*”⁵⁶⁶ şeklinde karşılık vermiştir. Bu defa Hz. Süleyman’ın adamlarından kitap bilgisine sahip olan biri “*Ben onu, gözünü kapayıp açmadan önce sana getiririm.*”⁵⁶⁷ diyerek daha hızlı bir zaman diliminde bunu yapabileceğini vadetmiştir. Bu kişinin kim olduğu hususunda müfessirler arasında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Öncelikle bu kişinin melek mi insan mı olduğu tartışılmış, melek cinsinden bir varlık olabileceğini dile getirenler Cibril (as.) olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Allah Teâla Hz. Süleyman’ı Cibril (as.) ile desteklemiştir. Bu kişinin insan olduğu yönünde görüş beyan edenlerden ise -ki bu daha ağırlıklıdır- İbn Mes’ûd’a göre; Hızır’dır (as.). İbn Abbas’ın meşhur görüşüne göre ise Hz. Süleyman’ın veziri Âsaf b. Berhıyâ’dır. Çünkü bu kişi siddîk bir kimse idi, ism-i a’zamı bilir ve bununla dua ettiğinde duasına icabet edilirdi. Fahreddin er-Râzî’ye göre ise bu kişi Hz. Süleyman’ın bizzat

⁵⁵⁸ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 872.

⁵⁵⁹ en-Neml 27/28.

⁵⁶⁰ en-Neml 27/32.

⁵⁶¹ en-Neml 27/35.

⁵⁶² en-Neml 27/36.

⁵⁶³ en-Neml 27/37.

⁵⁶⁴ en-Neml 27/38.

⁵⁶⁵ İfrît kelimesi, Râgıp el-İsfehânî’ye göre pis, çetin manasında, İbn Kuteybe’ye göre ise “müvesseku’l-halk” yani yaratılışı kuvvetli manasındadır. İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 203-204.

⁵⁶⁶ en-Neml 27/39.

⁵⁶⁷ en-Neml 27/39.

kendisidir. Buna göre hem bir mucize ortaya koymak suretiyle gelenlere meydan okumak istemiş, hem de ifrîten daha kısa sürede bu tahtı getirebileceğini göstermiştir.⁵⁶⁸

Bununla beraber çoğunluk, bu kişinin Hz. Süleyman'ın kendisi değil de adamlarından birisi olmasını ayetlerin anlam akışına daha uygun bulmuşlardır.⁵⁶⁹ Tabii bu durumda bu olağanüstü hadise bir mucize olmaktan çıkar, insan eliyle meydana gelen bir keramete dönüşür. Ancak böyle bile olsa bu hârikulâde olay Allah Teâla'nın kudretine ve Hz. Süleyman'ın nübüvvetine delalet eden bir harika olarak değerlendirilmelidir. Nitekim Hz. Süleyman'ın tahtı gördüğünde “*Bu, şükür mü, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni denemek için, Rabbimin bana bir lütfudur.*”⁵⁷⁰ diyerek dile getirdiği hayret, ancak hadise olağanüstü ise uygun olabilirdi.⁵⁷¹

2.2.7. Hz. İsa

Hz. İsa Kur'ân-ı Kerîm'de İsa,⁵⁷² İbn Meryem,⁵⁷³ Meryem oğlu İsa⁵⁷⁴ Mesih⁵⁷⁵ şeklinde ismi geçen, kendisine kutsal kitap İncil'in verildiği, son peygamber Hz. Muhammed'i (s.a.v.) müjdelediği bildirilen,⁵⁷⁶ “Allah'tan bir ruh ve kelime” olarak tavsif edilen ancak kul oluşuna özellikle vurgu yapılan,⁵⁷⁷ Rûhulkudûs ile desteklenmiş⁵⁷⁸ ulu'l-azm bir peygamberdir.⁵⁷⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de ifade edildiğine göre Hz. İsa, İsrailoğulları'na gönderilmiş⁵⁸⁰ ve birçok mucizeyle de desteklenmiştir. Beşikte iken konuşması,⁵⁸¹ çamurdan yaptığı kuşa üfleyip onu canlandırması, anadan doğma kör ve alacalıyı iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi,⁵⁸² evlerde yenilen ve biriktirilen şeyleri haber vermesi⁵⁸³ ve gökten sofrayı indirmesi⁵⁸⁴ bu mucizelerdendir.

⁵⁶⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 24/556-557.

⁵⁶⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 19/465-466; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 6/192; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/143; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 4/115.

⁵⁷⁰ en-Neml 27/40.

⁵⁷¹ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 4/115.

⁵⁷² el-Bakara 2/136; Âl-i İmrân 3/52, 55, 59, 84; en-Nisâ 4/163; el-En'âm 5/85; eş-Şûrâ 42/13; ez-Zuhruf 43/63.

⁵⁷³ El-Mü'minûn 23/50; ez-Zuhruf 43/57.

⁵⁷⁴ el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/46, 110, 112, 114, 116; Meryem 19/34; el-Ahzâb 33/7; el-Hadîd 57/27; es-Saf 61/6, 14.

⁵⁷⁵ en-Nisâ 4/172; el-Mâide 5/72; et-Tevbe 9/30.

⁵⁷⁶ es-Saf 61/6.

⁵⁷⁷ en-Nisâ 4/172; el-Mâide 5/17, 75; Meryem 19/30; ez-Zuhruf 43/59.

⁵⁷⁸ el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110.

⁵⁷⁹ Ömer Faruk Harman, “İsâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/465-466.

⁵⁸⁰ Âl-i İmrân 3/49; es-Saf 61/6.

⁵⁸¹ Meryem 19/30; el-Mâide 5/110; Âl-i İmrân 3/46.

⁵⁸² Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

⁵⁸³ Âl-i İmrân 3/49.

2.2.7.1. Beşikte İken Konuşması Mucizesi

Hız. İsa'nın henüz beşikte bir bebekken konuşmasına dair ayetler Kur'ân-ı Kerîm'de üç yerde geçmektedir. İlgili ayetlere ve hemen akabinde bu ayetlerin *Tevhit Mesajı* 'ndaki karşılıklarına bir bakalım:

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ

“O, beşikte de, yetişkin çağında da insanlarla konuşacak, salihlerden olacaktır.”⁵⁸⁵

Tevhit Mesajı 'nda 46 ila 48. ayet-i kerimelerin meâli birlikte verilmiştir:

“Ey Meryem! Allah'ın sana müjdelediği oğul, çocukluğundan itibaren yüce vasıfları haiz olacak, Allah'ın kendisine vahyettiği hakikatleri insanlara tebliğ edecektir. Rabbin ona, Tevrat da dâhil olmak üzere önceki peygamberlere verilen kitapları öğretecek, kendisine peygamberlik tevdi ederek İncil'i vahyedecektir.”⁵⁸⁶

Bir diğer ayet Mâide suresinde karşımıza çıkmaktadır:

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْنَاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِ فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ

“O gün Allah, şöyle diyecek: ‘Ey Meryem oğlu İsa! Senin üzerindeki ve annen üzerindeki nimetimi düşün. Hani, seni Ruhu’l-Kudüs (Cebrail) ile desteklemiştim. Beşikte iken de, yetişkin iken de insanlara konuşuyordun. Hani, sana kitabı, hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i de öğretmiştim. Hani iznimle çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıyordun da içine üflüyordun, benim iznimle hemen bir kuş oluyordu. Yine benim iznimle doğuştan körü ve alacalıyı iyileştiriyordun. Hani benim iznimle ölüleri de (hayata) çıkarıyordun. Hani sen, İsrailoğulları'na açık mucizeler getirdiğin zaman, ben seni onlardan kurtarmıştım da onlardan inkâr edenler, ‘Bu, ancak açık bir büyüdür’ demişlerdi.”⁵⁸⁷

Eserde 110 ilâ 111. ayet-i kerimelerin meâli birlikte verilmiştir:

“O gün Allah Meryem oğlu İsa'ya ve annesine vermiş olduğu nimetleri şöyle hatırlatacaktır: ‘Ey İsa! Vaktiyle ben sana Cebrail ile vahiy gönderip peygamberlik görevi vermiştim. Sen de, Tevrat'ı çarpıttıkları için senin konuşmalarından rahatsız olan ve seni daha beşikte bir çocuk olarak gören İsrailoğulları'nın âlimlerine tevhit mesajını dosdoğru bir şekilde anlatmıştın. Zira biz seni peygamber olarak seçmiş, sana İncil'i vahyetmiş ve

⁵⁸⁴ el-Mâide 5/112-115.

⁵⁸⁵ Âl-i İmrân 3/46.

⁵⁸⁶ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 172-173.

⁵⁸⁷ el-Mâide 5/110.

Tevrat'ı öğrenmeni sağlamıştık. Peygamberliğini gösteren bir delil olarak çamurdan şekil yapıp ona üflüyordun da Allah'ın izni ve kudretiyle can buluyordu. Doğuştan körlerin, cüzzamlıların iyileşmesi için ettiğin duaları kabul ediyor ve onları iyileştiriyordum. Hatta senin duanı kabul edip ölüleri bile diriltiyordum. Yine bir peygamber olarak kendilerine apaçık delillerle tevhidi anlattığın halde seni sihirbaz olmakla suçlayan İsrailoğulları'nın düşmanlıklarından da muhafaza etmiş ve havarilerin tevhide ve senin peygamberliğine iman etmelerini nasip etmiştik."⁵⁸⁸

Meryem suresindeki şu ayet-i kerimeyle konu daha iyi anlaşılmaktadır:

فَاشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا

"Bunun üzerine (Meryem, çocukla konuşun diye) ona işaret etti. 'Beşikteki bir bebekle nasıl konuşuruz?' dediler."⁵⁸⁹

Eserde 27 ilâ 33. ayet-i kerimelerin meâli birlikte verilmiştir:

"Sonra çocuğunu alıp insanların arasına döndü. Ona, 'Ey Meryem! Bu da nedir? Hiç beklenmedik bir şey yapmışsın. Harun gibi salih bir insanın soyundan gelen birinden böyle bir şey beklemezdik doğrusu! Baban da annen de kötü kimseler değillerdi' dediler. Meryem ise üç gün konuşmamak üzere söz verdiği için onlara sadece çocuğu işaret etmekle yetindi. Onlar ise, 'Beşikteki bir çocukla nasıl konuşalım?' diyerek tepki gösterdiler. İsa Allah'ın bir kulu ve peygamberi olarak onlara şu mesajları ilettiler: Ben Allah'ın kuluyum. O bana ilahî kitap verdi ve beni peygamber olarak seçti. Nerede olursam olayım insanlara faydalı olmamı, hayır ve bereket saçmamı diledi ve yaşadığım sürece tevhide uygun bir şekilde ibadet edip şirkten uzak durmamı emretti. Anneme karşı müşfik ve merhametli olmamı, asi ve zorba olmamamı emretti. Doğduğum gün, öleceğim gün ve yeniden dirileceğim gün beni güven ve inayetine mazhar kıldı. Allah benim de sizin de rabbinizdir. O'na ortak koşmayınız! Allah'ın bana öğrettiği dosdoğru din budur."⁵⁹⁰

İlk ayetin meâlinde Hz. İsa'nın beşikteyken konuşması hadisesi metinden oldukça uzak ve zorlama bir yorumla "çocukluğundan itibaren yüce vasıfları haiz olması" şeklindeki bir tercümeyle evrilmiş, ikinci ayetin meâlinde Hz. İsa'nın beşikte konuşması gerçeğinden ziyade İsrailoğulları'nın onu küçük bir çocuk gibi görüp onun sözlerine itibar etmeyişleri yönünde tercüme tercih edilmiş ve ayetin dipnotunda ise yazarlar tarafından; bir çocuğun henüz peygamberlikle vazifelendirilmeden, kendisini henüz inkâr eden kimse mevcut değilken, beşikteyken konuşmasının mucize olarak değerlendirilemeyeceği yönünde görüş

⁵⁸⁸ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 336-337.

⁵⁸⁹ Meryem 19/29.

⁵⁹⁰ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 710.

beyan edilmiştir. Onlara göre bu ayetleri böyle yorumlamak hem daha makul, hem de Kur'ân'ın söylemine aykırı değildir.⁵⁹¹

Üçüncü ayet kümesinde ise lafız olarak pek bir değişikliğe gidilmemiş ancak ilgili ayetin dipnotunda beşikteki bir çocuğun konuşması her ne kadar Allah'ın kudreti açısından mümkün olsa da, konuşmanın içeriğine bakıldığında bunun beşikteki bir çocuktan sâdır olmasının mümkün olmayacağı ifade edilmiştir. Yine ayetlerin devamında Hz. İsa kendisine peygamberlik verildiğini, namaz ve zekâtın emredildiğini söylemektedir, Hâlbuki beşikteki bir çocuğa peygamberlik verilmiş olması imkân dâhilinde değildir şeklinde bir değerlendirme yapılmıştır.⁵⁹²

Buna göre verilen meâllerde Hz. İsa'nın beşikte konuşması mucizesi ağırlıklı olarak meâllere yansıtılmamış ya da uzak te'villerle konu farklı yönler çekilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla meâllerdeki bu tercih ilgili mucizeyi yansıtmamaktadır. Bu konuya benzer şekilde yaklaşım sergileyenlerden biri de Mustafa Öztürk'tür. Onun verdiği meâllerde Hz. İsa'nın, çocukluk çağındayken yetişkin insanların söyleyebileceği sözler söylediği üzerinde durulmuş böylelikle Hz. İsa'nın çocukluk dönemine vurgu yapılmak suretiyle beşikte bir konuşmanın olmadığından hareketle bu hadise mucize olmaktan çıkarılmıştır. Zira bir insanın çocukluk döneminde konuşabilmesi, ihtiyaçlarını dile getiren cümleler kurabilmesi, hatta bir başkasının yönlendirmesiyle sözler sarf edebilmesi gayet doğal bir durumdur. Buna göre Hz. İsa için söz konusu olan durum da üstün yetenekli bir çocuğun maharetinden ibarettir.⁵⁹³ Böyle bir mana ise ilgili mucizeyi yansıtmamaktadır.

Yine Muhammed Esed'in meâlinde de mecaz kapısının ardına kadar açılarak buradaki mucizenin buharlaştığını görmekteyiz. Ona göre beşikte konuşma mucizesi, “Hz. İsa'ya çok küçük yaştan itibaren ilham kaynağı olan peygamberce bilgeliğe mecazî bir işaret” olarak tanımlanmaktadır.⁵⁹⁴

Hâlbuki müfessirlerin hemen hemen tamamının kabul ettiği görüş, Hz. İsa'nın henüz bebekken, daha konuşma çağına gelmemişken, Allah'tan (c.c.) bir mucize olarak konuşmuş olması yönündedir.⁵⁹⁵ Ayet-i kerimede geçen “el-mehd” kelimesi sözlükte çocuk için hazırlanmış olan döşek⁵⁹⁶ anlamında olup dilimizde bunun en güzel karşılıklarından biri olarak “beşik” kelimesi karşımıza çıkmaktadır. Aynı kelime Taberî tefsirinde süt emme

⁵⁹¹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 336.

⁵⁹² Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 710.

⁵⁹³ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Mealî -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 78.

⁵⁹⁴ Esed, *Kur'an Mesajı*, 1/98.

⁵⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 6/416; Zemahşerî, *el-Keşşâf an-hakâiki gavâmizi't-tenzîl*, 1/364; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/43.

⁵⁹⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 780; İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 3/411.

dönemindeki çocuk döşegi olarak karşılık bulmaktadır.⁵⁹⁷ Bazı tefsirlerde beşik kelimesi “ana kucağı evresi” olarak ifade edilmiştir.⁵⁹⁸ İbn Âşûr ise “mehd” kelimesi için “ahşaptan ma’mul sandığa benzer olup üstü açıktır. Süt emme süresince bebeğe onun içinde yatak yapılır ve çocuk düşmesin diye onun içine konur” şeklinde bir izah yapmaktadır.⁵⁹⁹ “Döşenen, hazırlanan mekân” anlamındaki “mihâd” kelimesi de “mehd” ile aynı kökten gelmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de yeryüzünün insanın yürüyüp dolaşabileceği özellikle hazırlandığını ifade etmek üzere yeryüzü için hem “mehd”, hem de “mihâd” vasıflandırması yapılmıştır.⁶⁰⁰

Hız. İsa’nın henüz beşikte bir bebekken konuşmasının mahiyetini Meryem suresindeki ilgili ayetler açıklığa kavuşturmaktadır. Buna göre Hız. Meryem babasız bir çocuk dünyaya getirmiş ve bundan sebep iffetine dil uzatılacağını düşünerek büyük bir endişe duymuştur. Öyle ki yaşadığı bu sıkıntıdan dolayı unutulup gitmeyi bile istemiştir.⁶⁰¹ Nitekim korktuğu durum başına gelmiştir. Kendisine, biriyle karşılaşması durumunda Rahman’a oruç adadığı ve kimseyle konuşmayacağını ifade etmesi tembihlenmiştir. Bebeğini dünyaya getirdikten sonra kucağına alıp geldiğinde tahmin ettiği üzere insanların büyük bir tepkisine ve çirkin sözlerine muhatap olmuştur. Aile şerefine leke sürdüğü yönünde yöneltlen bu ağır iftiralar karşısında Hız. Meryem, kucağındaki bebeği göstererek onunla konuşmalarını işaret etmiştir. Buna karşılık insanlar, bunun imkân dâhilinde olamayacağını ifade etmek üzere şaşkınlık içerisinde *كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا* “Beşikteki bir bebekle nasıl konuşuruz?” demişler, bunun üzerine Hız. İsa mucizevi bir şekilde konuşmaya başlamıştır. Elbette bu konuşma anneyi zina isnadından temize çıkarmaya yönelik olup insanların ağır ithamlarına fırsat vermemek adına gerçekleşmiş ilahî bir mucizedir. İbn Abbas’tan nakledildiğine göre Hız. İsa’nın Allah Teâla’nın bize anlattığı şekilde beşikteyken konuşması, bir anlıktı, sonrasında ise konuşma çağına gelinceye kadar susmuştur.⁶⁰²

⁵⁹⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*, 6/417.

⁵⁹⁸ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1/214.

⁵⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 3/247.

⁶⁰⁰ Tâhâ 20/53; ez-Zuhruf 43/10; en-Nebe 78/6.

⁶⁰¹ Meryem 19/23.

⁶⁰² Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, 3/155.

2.2.7.2. Diğer Mucizeleri

Hız. İsa'ya dair Kur'an-ı Kerim'de zikredilen farklı mucizeler de vardır. Bunlarla ilgili olarak karşımıza iki tane ayet çıkar. Bunlardan ilki Âl-i İmran suresinde geçmektedir:

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْبَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ

“Allah, onu İsrailoğulları'na bir peygamber olarak gönderecek (ve o da onlara şöyle diyecek): ‘Şüphesiz ben size Rabbinizden bir mucize getirdim. Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yapar, ona üflerim. O da Allah'ın izniyle hemen kuş oluverir. Körü ve alacalıyı iyileştiririm ve Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim. Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer mü'minler iseniz bunda sizin için elbette bir ibret vardır.’”⁶⁰³

Tevhit Mesajı'nda bu ayete şu şekilde meâl verilmiştir:

“İsrailoğulları'na peygamber olarak göndereceğimiz İsa, onlara şöyle diyecektir: ‘Ben Allah'ın size uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderdiği bir elçiyim. Doğru söylediğim bir kanıtı olarak rabbinizden size bazı mucizeler ve deliller getirdim. Çamur şeklinde bir kuş yapar sonra ona üflerim ve Allah'ın yaratmasıyla o canlı bir kuş oluverir. Yine Allah'a dua ederek O'nun izni ve yardımıyla körleri ve cüzzamlıları iyileştiririm, ölüleri diriltirim. Görmediğim halde evinizde yediklerinizi ve sakladıklarınızı bilirim. Eğer gerçekten iddia ettiğiniz gibi tevhide ve Musa'nın peygamberliğine, onun tebliğ ettiği Tevrat'a inanıyorsanız, size söylediklerime ve gösterdiğim bunca delile inanıp, benim peygamberliğimi de tasdik etmelisiniz.’”⁶⁰⁴

Tevhit Mesajı yazarları ayete bu şekilde genel kabul gören lafzî bir anlam vermişler ancak ilgili dipnotta çamurdan bir kuşa can verme, körlerin gözünü açma, cüzzamlıları iyileştirme, ölüleri diriltme ve gayptan haber verme gibi hadiselerin ancak Allah'a mahsus olduğunu dile getirmek suretiyle ayetin mecazî anlamını kabul etmenin daha doğru olacağını ifade etmişlerdir. Buna göre körlerin gözünün açılması manevi körlükten kurtulup hakikatin görülmesi, hastaların iyileştirilmesi ruhi hastalıklardan şifa bulunması, ölülerin diriltilmesi ise ölü ruhların hayat bulması anlamındadır.⁶⁰⁵

Konuyla ilgili bir diğer ayet-i kerime ise Mâide suresinde geçmektedir:

⁶⁰³ Âl-i İmrân 3/49.

⁶⁰⁴ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 173.

⁶⁰⁵ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 173-174.

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرِيَّةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِ فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَآئِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ

“O gün Allah, şöyle diyecek: ‘Ey Meryem oğlu İsa! Senin üzerindeki ve annen üzerindeki nimetimi düşün. Hani, seni Ruhu’l-Kudüs (Cebrail) ile desteklemiştim. Beşikte iken de, yetişkin iken de insanlara konuşuyordun. Hani, sana kitabı, hikmeti, Tevrat’ı, İncil’i de öğretmiştim. Hani iznimle çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıyordun da içine üflüyordun, benim iznimle hemen bir kuş oluyordu. Yine benim iznimle doğuştan körü ve alacalıyı iyileştiriyoordun. Hani benim iznimle ölüleri de (hayata) çıkarıyordun. Hani sen, İsrailoğulları’na açık mucizeler getirdiğin zaman, ben seni onlardan kurtarmıştım da onlardan inkâr edenler, ‘Bu, ancak açık bir büyüdür’ demişlerdi.”⁶⁰⁶

Tevhit Mesajı’nda bu ayete şöyle karşılık verilmiştir:

“O gün Allah, Meryem oğlu İsa’ya ve annesine vermiş olduğu nimetleri şöyle hatırlatacaktır: ‘Ey İsa! Vaktiyle ben sana Cebrail ile vahiy gönderip peygamberlik görevi vermiştim. Sen de Tevrat’ı çarpıttıkları için senin konuşmalarından rahatsız olan ve seni daha beşikte bir çocuk olarak gören İsrailoğulları’nın âlimlerine tevhit mesajını dosdoğru bir şekilde anlatmıştın. Zira biz seni peygamber olarak seçmiş, sana İncil’i vahyetmiş ve Tevrat’ı öğrenmeni sağlamıştık. Peygamberliğini gösteren bir delil olarak çamurdan şekil yapıp ona üflüyordun da Allah’ın izni ve kudretiyle can buluyordu. Doğuştan körlerin, cüzzamlıların iyileşmesi için ettiğin duaları kabul ediyor ve onları iyileştiriyoordum.”⁶⁰⁷

Görüldüğü üzere ilk ayette lafzî bir tercüme tercih edilmiş olsa da verilen dipnotla birlikte ayetteki mucizeler mecaza hamledilmiş; gözün görmemesi hakikat karşısındaki körlük, maddi hastalıklar ruha sirayet eden manevi marazlar, ölülerin diriltilmesi ise ruhi bir diriliş olarak değerlendirilmiştir. İkinci ayetle ilgili dipnotta ise yazarlar yine kendilerince burada bir mucize olmadığını, mecazî bir anlatımın söz konusu olduğunu ifade etmişlerdir.

Modern dönem müfessirlerinden Muhammed Esed “tayr” kelimesinin “kader” veya “talih” anlamından hareketle Hz. İsa’nın İsrailoğulları’na, hayatlarının sade balçığından kendileri için yükselen bir kader tasarımı geliştireceği ve Allah’tan gelen ilhamla bu tasarımın hayata geçirileceği şeklinde bir değerlendirme yapmış, yine ölülerin diriltilmesi, hastaların iyileştirilmesi hususunu ise ruhen ölmüş olan topluma yeniden hayat vermesi

⁶⁰⁶ el-Mâide 5/110.

⁶⁰⁷ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 336-337.

yönünde yorumlayarak bu ayetleri mecaza hamletmiştir.⁶⁰⁸ Menar tefsirine baktığımızda söz konusu hadisede geçen “ayet” kelimesinin “işaret” manasında yorumlandığını, ayette geçen “yaratmak” ifadesine “takdir ve tertip etmek” manalarının verildiğini görmekteyiz. Buna göre ilgili ayette kuşları yaratmaya işaret edecek açık bir anlam bulunmamaktadır, bu konuda Hz. Peygamber’den de bir açıklama gelmemiştir.⁶⁰⁹ Bir başka araştırmacı olan Mustafa Öztürk ise literal manalar vermekle yetinmiş, herhangi bir not düşme ihtiyacı da hissetmemiştir.⁶¹⁰

Ancak ayetlerde ayrı ayrı ifade edilen çamurdan yapılan kuş suretine can verme, âmâları ve cüzam hastalarını iyileştirme, ölüleri diriltme gibi hususlar, hepsi beraber düşünüldüğünde bunları mecaza hamletmeyi gerektirecek geçerli bir karine bulunmamaktadır. Hâlbuki aynı hadiselerin zikredildiği Mâide suresinin 110. ayet-i kerimesinde İsa’nın (as.) gösterdiği mucizeler için, İsrailoğulları’nın ‘apaçık bir sihir’ dedikleri bildirilmektedir. Eğer bu hususlar mecazî manaya gelecek olsaydı İsrailoğulları, İsa’nın (as.) yaptıklarını sihirle ilişkilendirmezlerdi.⁶¹¹

Mevdûdî tüm bu hadiselerle dair, inatçı olmayan ve hakkı kabul etmek isteyen kimseler için bu ayetlerin Allah tarafından gönderildiğinin gayet açık olduğunu söylemek suretiyle bunların Hz. İsa’nın peygamberliğinin delili olmak üzere Allah’ın yardımıyla izhar ettiği mucizeler olduğunu ifade etmektedir.⁶¹²

Allah Teâla her peygamberi kendi dönemine uygun mucizelerle göndermiştir. Örneğin Hz. Musa zamanında genellikle sihir öne çıkmaktaydı. Sihrin ve sihirbazların bu derece öne çıktığı bir toplumda Hz. Musa’nın etkili olabilmesi için tüm bu sihirlerin üstünde bir mucize göstermesi gerekecekti, nitekim böyle de olmuştur. Hz. İsa’nın dönemine geldiğimizde ise tıp ve tabiat bilginlerinin toplumda etkili ve daha ön planda olduklarını görmekteyiz. Aynı şekilde son peygamber Hz. Muhammed’in (s.a.v.) yaşadığı toplumda ise edebiyatçıların, belâğatçıların, şairlerin son derece etkili olduğunu düşündüğümüzde, buna karşılık Allah Resulü’nün tüm akılları aciz bırakacak bir lafız, nazım ve muhtevaya sahip bir kitapla gelmesi yine bu amaca ma’uftur. Şu halde Hz. İsa’nın da Allah’ın yardımıyla ölüleri diriltmesi, hastaları iyileştirmesi türünden mucizeler getirmesi dönemin konjonktürüne en uygun olması bakımından son derece anlamlıdır.⁶¹³

⁶⁰⁸ Esed, *Kur’an Mesajı*, 1/99.

⁶⁰⁹ Reşid Rıza, *Tefsîru’l-Menâr*, 7/205.

⁶¹⁰ Öztürk, *Kur’an-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 79.

⁶¹¹ Özel, “Kur’an’daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -II-”, 55.

⁶¹² Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, 1/259.

⁶¹³ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/45.

Tüm bunlardan hareketle diyebiliriz ki Allah'ın yardımı ile Hz. İsa'nın elinde gerçekleşen bu hârikulâdelikler, sadakatının ve nübüvvetinin delili olmak üzere Allah tarafından Hz. İsa'ya verilmiş mucizelerdir.⁶¹⁴

2.2.8. Hz. Muhammed (s.a.v.)

Son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.), bir rivayete göre 569, bir diğer rivayete göre de 571 yılında Mekke'de dünyaya gelmiştir.⁶¹⁵ Henüz dünyaya gelmeden babasını, küçük yaşlarda iken annesini kaybetmiştir. Mekke'de önce dedesi Abdulmuttalib'in, onun vefatından sonra ise amcası Ebû Talib'in himayesinde yetişmiştir. 610 yılında Hira mağarasında ilk vahyi almış, ilahî vahyin tercümanı olarak en yakınlarından başlamak üzere İslam'ı tebliğ etmiştir. İsmi “övgüye değer bütün güzellikleri ve iyilikleri kendinde toplayan kişi”⁶¹⁶ anlamında olup kıyamete kadar gelecek tüm insanlar için örnek bir şahsiyet, üstün ahlak sahibi bir kişidir.⁶¹⁷ Devlet başkanlığından ordu kumandanlığına, sosyal hayattan aile hayatına her alanda üstün bir ahlak ortaya koymuştur. Kur'ân-ı Kerîm'in muhtevasında önemli bir yer oluşturan Allah Resulü (s.a.v.), son peygamber oluşu, dinin kendisiyle tamamlanmış olması,⁶¹⁸ ümmetinin “en hayırlı” vasfıyla mümeyyiz olması,⁶¹⁹ müminlere düşkünlüğü, onlara olan şefkat ve merhameti ile öne çıkmaktadır.⁶²⁰ En büyük aklî mucizesi Kur'ân-ı Kerîm'dir.⁶²¹ Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen bazı hissî mucizeleri de vardır ki bunları aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz.

2.2.8.1. İsrâ Mucizesi

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen önemli mucizelerinden biri İsrâ hadisesidir. Konuyla ilgili İsrâ suresindeki ayet-i kerime şu şekildedir:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

⁶¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 6/430.

⁶¹⁵ Mustafa Fayda, “Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/406.

⁶¹⁶ M. Yaşar Kandemir, “Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/421.

⁶¹⁷ el-Ahzâb 33/21.

⁶¹⁸ el-Ahzâb 33/40.

⁶¹⁹ Âl-i İmrân 3/110.

⁶²⁰ et-Tevbe 9/128.

⁶²¹ İlyas Çelebi, “Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/444.

*“Kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed’i) bir gece Mescid-i Haram’dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa’ya götüren Allah’ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”*⁶²²

Tevhit Mesajı’nda bu ayetin karşılığı şöyle verilmiştir:

*“Kendisine birtakım ilahî ayetler gösterip makamını yükseltmek amacıyla kulu Muhammed’i bir gece vakti Mescid-i Haram’dan çevresini kutsal kıldığımız Mescid-i Aksa’ya ulaştıran Allah, müşriklerin iddia ettikleri bütün ortaklardan münezze olup yaratmada ve ulûhiyette eşi yoktur. Elçisini korumaya, zafere ulaştırmaya ve müşriklerin planlarını boşa çıkarmaya muktedir. O, müşriklerin yaptıklarından haberdardır ve onlara gereken cezayı verecektir.”*⁶²³

Bu ayetin meâlinde yazarlar her ne kadar lafzî bir tercüme yapmış olsalar da verilen dipnotta; İsrâ olayının esasında Mekke’den Kudüs’e yürüyüş değil, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yaşadığı ruhi-manevi bir yükseliş olduğunu yani bu hadisenin Hz. Peygamber’e vahiy verilmesinin bir başka anlatım tarzı olduğunu ifade etmişlerdir. Buna delil olarak da Kudüs’teki Mescid-i Aksa veya Beytülmakdis olarak bilinen yapının milattan sonra 70 yılında Romalı kumandan Titus tarafından yıktırıldığı, müslümanların fethine kadar o bölgenin harabe olarak kaldığı dolayısıyla Hz. Peygamber döneminde bu yapının fiziksel olarak mevcut olmadığı buradan hareketle de Hz. Peygamber’in Beytülmakdis’i detaylı olarak tarif ettiği, içinde namaz kıldığını belirttiği rivayetlerin hakikate uygun olmadığını dile getirmişlerdir.⁶²⁴ Yine Necm suresinin 18. ayet-i kerimesine yaptıkları açıklamada da İsrâ-Mirac hadisesini Hz. Peygamber’in temel mucizesi olan “vahiy” olgusu olarak görmenin daha isabetli olacağını⁶²⁵ dolayısıyla İsrâ-Mirac hadisesinin bir defaya mahsus özel bir durum olmadığını, Hz. Peygamber’in vahiy alma hali olduğunu ifade etmişlerdir.

İsrâ hadisesiyle ilgili farklı bir değerlendirme de Mustafa Öztürk tarafından yapılmıştır. İsrâ suresinin ilk ayeti Öztürk tarafından; *“Bir gece vakti kulu Muhammed’i Mescid-i Haram’dan (Cirane mevkiindeki) en uzak mescide götüren Allah yüceler yücesidir.”* şeklinde meâllendirilmiş ve “Mescid-i Aksa” denilen yerin Kudüs’te değil, Mekke ile Taif arasında, Mekke’ye dokuz mil uzaklıkta bulunan Ci’rane mevki olduğu yönünde bir değerlendirme yapılmıştır.⁶²⁶ Hâlbuki İsrâ hadisesinin bi’setten sonra fakat hicretten önce meydana geldiği kesin olarak bilinmektedir. Buna göre “el-Mescidü’l-Aksâ” ile Ci’râne

⁶²² el-İsrâ 17/1.

⁶²³ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 659.

⁶²⁴ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 659.

⁶²⁵ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1195.

⁶²⁶ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 386.

mescidinin kastedilmiş olması uzak bir ihtimaldir. Çünkü Mekke döneminde ayete konu olacak şekilde söz konusu yerde kayda değer bir mescit bulunmamaktadır.

İsrâ suresinin 1. ayet-i kerimesinde geçen “el-Mescidü'l-Aksâ” ifadesi, hemen tüm tefsir kaynaklarında Kudüs'teki Beytü'l-Makdis olarak anlaşılmıştır. Bu durum, Kur'an'ın kullanımıyla genel kabul haline de gelmiştir. Bu hususta müfessirler arasında adeta bir icma vardır.⁶²⁷ Derveze, tercih edilen görüşe göre Beytü'l Makdis'te bir mescid inşa eden ilk kişinin Emevi halifesi Abdülmelik b. Mervan olduğunu, dolayısıyla Allah Resulü döneminde orada fiziki olarak bir mescid bulunmasa da itibari olarak buna işaret edildiğini ve bundan sonra da “el-Mescidü'l-Aksâ” tabirinin şuyû bulduğunu ifade etmiş,⁶²⁸ İbn Âşûr ise Kâbe için Arapların “el-Beytü'l-Haram” ifadesini kullandıklarını, cahiliyyede mescid vasfının unutulduğunu ve el-Mescidü'l-Haram ifadesinin de Kur'an-ı Kerîm'in kullanımıyla gündeme geldiğini ifade etmektedir.⁶²⁹ Dolayısıyla tüm bunlardan hareketle ayet-i kerimede işaret edilen yerden kastın Beytü'l-Makdis olduğunu anlamak için bir binanın fiziki olarak varlığı şart olmayıp yerinin belli olmasının yeterli olduğunu ifade edebiliriz. Tıpkı İslam tarihinin ilk dönemlerinde ağırlıklı olarak kullanılan namazgâh örneğinde olduğu gibi. Bilindiği üzere namazgâhlar yerleşim merkezlerinin dışında veya meydanlarda oluşturulan binasız, çatısız ancak sadece minberi ve kible ciheti belirlenmiş bir tür açık hava mabetleridir. Daha ziyade cuma ve bayram namazları ile yağmur duaları için kullanılır. Bilinen anlamda fiziki özelliklere sahip mescitler değildir ancak yerinin belirlenmiş olması bu yerlerin mescit hükmünü alması için yeterlidir.

“el-Mescidü'l-Aksâ” tabiri hadis-i şeriflerde de Beytü'l-Makdis için kullanılmıştır. Buna göre Allah Resulü (s.a.v.) yolculuk yapılan üç mescitten birinin “el-Mescidü'l-Aksâ” olduğunu bildirmiş,⁶³⁰ ayrıca Ebû Zer'in sorusuna cevaben yeryüzünde inşa edilen ilk mescidin “el-Mescidü'l-Haram”, ikinci mescidin ise “el-Mescidü'l-aksâ” olduğunu ifade etmiştir.⁶³¹ İlgili ayet-i kerimeye baktığımızda hadis-i şerifte de ifade edildiği üzere kıymet bakımından Mescid-i Haram ile Mescid-i Aksâ arasında bir mütekabiliyetin kurulmuş olduğu görülmektedir. Yine ayet-i kerime teşbihle başlamakta ve bu da ta'zim ifade etmektedir. Bu yönüyle de verilecek bilginin önemine, hadisenin büyüklüğüne işaret ettiğini söyleyebiliriz.

⁶²⁷ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/115; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbihi*, 3/225; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2/300; Mâverî, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, 3/226; Zemahşerî, *el-Keşşâf an-hakâiki gavâmizi't-tenzîl*, 2/648; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20/292; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 5/5.

⁶²⁸ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis* (Kahire: Dâr-u İhyâi'l Kütübi'l-Arabiyye, 1383), 3/357.

⁶²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/14.

⁶³⁰ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, “Hac”, 511 (2/1014).

⁶³¹ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, “Mesâcid”, 2 (1/370).

Nitekim konuyla ilgili Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

Sonra bu surenin böyle belîğ ve yüksek bir tespih ve tenzih ile başlaması, mabadinde zikrolunacak ef'âli acibenin ehemmiyeti ile alakadardır. Bunda evvela; muhayyiru'l-ukûl olan İsrâ harikasını tebcil ve onu tasdik için kulûbün tasfiyesini temhîd ve makamın nezâketi hasebi ile teşbih tevehhümâtından umumiyetle ictinâb-ı ihtar vardır. Sâniyen onu mümkün görmeyen münkirlere karşı Allah Teâla'nın sıfât-ı noksândan münezzehe bulunduğunu ve binâenaleyh acz ve kizb gibi şâibelerden uzak olduğunu beyan ile kudret ve ihsanının azamet ve ulviyetini i'lan vardır. Sâlisen zikr-i âtî mescid-i aksânın tahrîbi hadisesi dolayısı ile de bu tenzihin bir ehemmiyet-i mahsûsası vardır. Râbian suret-i umumiyede bu sure mazmununun nezahet-i ilahîye ile alakasına tenbih vardır.⁶³²

İsrâ olayının akabinde müşriklerin ortaya koyduğu tavır ve davranışların da bu durumu teyit ettiğini görmekteyiz. Zira onlar, bir gecelik süre zarfında bir insanın Beyt-i Makdis'teki Mescid-i Aksâ'ya gidip geri dönmesini imkânsız gördüklerinden bu denli seslerini yükseltmişler, ileri geri konuşmaya başlamışlardır. Eğer durum fiziki olarak yaşanan bir hadise değil de yalnızca Allah Resulü'nün vahiy alma halinden ibaret olsaydı bu denli gürültü koparmalarına hacet kalmazdı.

Kur'ân-ı Kerîm bu yolculuğun sadece bir bölümünü yani Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya gidiş kısmını zikretmektedir. Bu yolculuğa dair; bunun rüyadan ibaret olduğu, Allah Resulü'ne gösterilmiş mistik bir vizyondan ibaret olduğu ya da Allah Resulü'nün uyanık olup bu yolculuğu bedenlen yaşadığı yönünde görüşler beyan edilmiştir. Hâlbuki ilgili ayetin başlangıç sözlerinin *“Kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir.”* şeklinde olması bu hadisenin Allah'ın sınırsız gücü ile meydana gelen tabiatüstü bir olay olduğunu ortaya koymaktadır. Eğer bu hadise sadece mistik bir görselden ibaret olsaydı ayet, Allah'ın her türlü noksanlık ve acizlikten uzak olduğunu gösteren “sübhone” ifadesi ile başlamazdı. Aynı şekilde *“kulunu bir gece... götüren”* ifadesi, bu hadisenin sadece bir görüntü ya da rüya olmadığını aksine nübüvvetin delili olmak üzere Allah'ın yardımıyla gerçekleşen fiziksel ve bedensel bir yolculuk olduğunu göstermektedir. Kaldı ki bugün insanoğlunun aya, uzaya ulaşabildiğine şahit olduğumuz bir dönemde Allah'ın sonsuz ve sınırsız kudreti ile peygamberine böyle bir yolculuk yaptırması, anlaşılması güç bir durum olmamalıdır.⁶³³

Dolayısıyla bu konuyla ilgili farklı değerlendirmelere baktığımızda burada hissî bir mucizeyi kabul durumuna düşmeme çabasının olduğunu görmekteyiz. Diğer taraftan klasik

⁶³² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/3144.

⁶³³ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 3/75-76.

kabul ve görüşleri müteşeddît bir şekilde tenkit eden modern yaklaşımların, birtakım zayıf kanaatleri benimserken aynı hassasiyeti göstermemeleri ise dikkatten kaçmamaktadır.⁶³⁴

2.2.8.2. İnşikâk-ı Kamer Mucizesi

Allah Resulü'ne (s.a.v.) verilen hissî mucizelerden bir diğeri olarak “ayın yarılması” olarak nitelendirdiğimiz “inşikâk-ı kamer” hadisesi zikredilir.

إِفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ

“Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı.”⁶³⁵

Kamer suresinin ilk ayet-i kerimesinin meâli *Tevhit Mesajı* 'nda şöyle verilmiştir:

“Elçimiz Muhammed'in kıyamet ve ahiretle uyarılarını alaya alan müşrikler bilsinler ki alay ettikleri kıyamet mutlaka kopacaktır. Zaten onlar elçimizi ne kadar inkâr ederlerse etsinler, gönderdiğimiz vahiy sayesinde tevhit açık bir şekilde ortaya konmuştur.”⁶³⁶

Bu ayetle ilgili verilen dipnotta ise yazarlar; ayın yarılması gibi bir mucizenin Allah'ın kudreti açısından imkân dâhilinde olacağı ancak bu hadisenin fiilen gerçekleşip gerçekleşmediği yönüyle bu ifadenin farklı anlaşılması gerektiği yönünde bir değerlendirme yapmışlardır. Onlara göre ayetteki “ay yarıldı” ifadesi hem dilsel hem de rivayet açısından başka manalara imkân tanımaktadır. Dilsel açıdan “ay yarılacak” manasına gelebileceği gibi “olay açığa çıktı, ayan beyan oldu” anlamında da kullanılabilmesi, rivayet bakımından ise Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Atâ b. Ebî Rebah'tan (ö. 114/732) nakille bu olayın kıyametten önce gerçekleşmesi söz konusudur.⁶³⁷

Yine yazarlara göre müşrikler, Hz. Peygamber'den birçok mucize talebinde bulunmuşlar ancak bu taleplere karşı Kur'an'ın takındığı olumsuz tavır birçok ayet-i kerimeden de anlaşılacağı üzere açık ve nettir.⁶³⁸

Bir diğer açıklama ise bu konunun Sahih-i Buhari ve Sahih-i Müslim gibi temel hadis kaynaklarında geçiyor olmasıyla ilgilidir. Onlara göre bu iki kaynak Kur'an'dan sonra en güvenilir kaynaklar olmakla birlikte hatadan korunmuş değildirler.⁶³⁹

İnşikâk-ı kamer hadisesi, mucizeler yönüyle yalnızca modern dönemde değil, geçmiş dönemlerde de vuku bulup bulmadığı tartışılan konulardan biri olmuştur. *Tevhit Mesajı* yazarlarının tercihi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mucizelerinden biri olarak zikredilen ayın

⁶³⁴ Özel, “Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -II-”, 59.

⁶³⁵ el-Kamer 54/1.

⁶³⁶ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1201.

⁶³⁷ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1202.

⁶³⁸ el-İsrâ 17/90-93; el-En'âm 6/111; er-Ra'd 13/31; el-Ankebût 29/50-51.

⁶³⁹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1203.

yarılması hadisesinin te'vili yönündedir. Buna göre “ayın yarılması” hadisesinin hissî bir mucize olmaktan ziyade peygambere gönderilen vahiy sayesinde tevhidin açık bir şekilde ortaya konmuş olması anlamında değerlendirilmesi daha uygundur. Ya da bu ifadeden, kıyamet öncesi ayın yarılacağı anlamını çıkarmak da mümkündür.

Bu yönde bir değerlendirme, meâl yazarı Mustafa Öztürk'ten de gelmiştir. Ona göre inşikâk, kıyamet günü fezada gerçekleşecek olan kevnî bir bozulmadan ibarettir.⁶⁴⁰ Ayette zikredilen inşikâk-ı kamerin mucizevi bir şekilde gerçekleşmediğine dair görüşler bunlardan ibaret değildir. Tefsirlerimizde isim zikredilmeksizin daha başka yorumlara da yer verilmiştir. Bunlardan birine göre inşikâk, ay doğduğu esnada karanlığın dağılması anlamında kullanılan deyimse bir ifadedir. Buna göre Araplar, kapalı bir işin vuzuha kavuşması manasını ifade etmek için kamer kelimesiyle mesel getirmektedirler.⁶⁴¹

İnşikâk-ı kamer hususunda felsefeciler, gök cisimlerinin yarıldıktan sonra tekrar kaynamasını imkânsız görmüşlerdir.⁶⁴² İslam filozoflarından İbn Sînâ'nın da eski Batlamyus teorisinin etkisinde kalarak bu yönde düşündüğü ifade edilmiştir. Zira o dönemin fen anlayışında gök cisimlerinin bölünemeyen bir mahiyette olduğu düşünülmüştür.⁶⁴³

Tevhit Mesajı yazarlarının ilgili ayetin dipnotundaki açıklamalarına baktığımızda inşikâk-ı kameri hissî bir mucize olarak görmediklerini ve bunu da aşağıdaki görüşlerle müdellel hale getirmeye çalıştıklarını görmekteyiz.⁶⁴⁴

1. “İnşikâk-ı kamer” ifadesi “olay açığa çıktı, ayan beyan oldu” manasına muhtemeldir.

2. “İnşakka'l-kamer” ifadesinden kıyamet öncesi ayın yarılacağı anlamını çıkarmak mümkündür.

3. Bu konuyla ilgili rivayetlerin geçtiği Buhari ve Müslim'in Sahihler'i güvenilir kaynaklar olmakla birlikte hatadan korunmuş değildirler. Dolayısıyla inşikâk-ı kamerle ilgili gelen rivayetlerde bazı ravilerin insani bir hatası, mana ile rivayet etmesi ya da başka bir sebeple yanlışlık yapmış olmaları düşünülebilir. Çünkü böyle bir hadise gerçekleşmiş olsaydı Hasan-ı Basrî'nin de ifade ettiği gibi bunu görmeyen kalmazdı.

4. Müşrikler, Hz. Peygamber'den zaman zaman mucize talebinde bulunmuşlar ancak bu taleplere karşı Kur'ân'ın tavrı hep olumsuz olmuştur.

⁶⁴⁰ Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, 733.

⁶⁴¹ Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân Esiruddîn el-Endelûsî Ebû Hayyân, *el-Bahru'l muhît*, thk. Sıtkı Muhammet Cemil (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1420), 10/33.

⁶⁴² Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Huseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, thk. Ali Abdülbârî Atıyye (Beyrût: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 14/75.

⁶⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/4630.

⁶⁴⁴ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 1202-1203.

Şimdi sırayla bu iddialara cevap verecek olursak;

1. Arapça’da bir kelimenin kendi aslî manasının dışında kullanılması ya da mecaza hamledilmesi için bir karineye ihtiyaç vardır. Aksi takdirde lafzın ifade ettiği hakiki manaya itibar etmek durumundayızdır. Buna göre inşikâk-ı kamer ifadesini “olay açığa çıktı, ayan beyan oldu” manasında anlamamızı gerektirecek bir karine söz konusu değildir.

2. “İnşakka” fiilinin gelecek zaman anlamı ifade ettiği hususunda şunu net bir şekilde söyleyebiliriz ki; mazi kalıbındaki bir kelimedenden gelecek zaman manası çıkarabilmek için bir karineye ihtiyaç vardır. Kamer suresinin ilk ayetlerinde ise buna işaret eden bir karine bulunmamaktadır.⁶⁴⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de ay, güneş ve gök cisimlerinin kıyamet sahneleri içinde zikredilip gelecek zaman anlamı ifade ettiği yerler vardır ancak buralarda ayetlerin akışı bu anlamı zaten açıkça ortaya koymaktadır.⁶⁴⁶ Dolayısıyla Kamer suresinin 1. ayet-i kerimesindeki inşikâk-ı kamer ifadesinin gelecek zaman manası ifade edebilmesi için Kadı Abdülcebbar’ın (ö. 415/1025) ifade ettiği gibi "انشق القمر" ifadesinin "وسينشق القمر" ya da "اقتربت" "اقترت" şeklinde gelmesi gerekirdi.⁶⁴⁷ Buna ilaveten hemen devamındaki 2. ayet-i kerimede de "وَإِنْ يَرَوْا آيَةً" ifadesinin geçmesi bu olayın gelecekle ilişkilendirilemeyeceğinin göstergesidir. Kaldı ki mucize dediğimiz hadise kıyamet anında meydana gelebilecek bir durum değildir. Nitekim bu hususta Râzî de şöyle bir görüş beyan etmiştir: “Eğer bu olay kıyametle ilgili olsaydı, buna ayet denilmezdi. Bu gaybdan haber olurdu.”⁶⁴⁸ Yine gösterilen mucizeler karşısında inkâr edenlerin “gelip geçici sihir” şeklinde cevap vermeleri de bu hadisenin kıyametle ilişkilendirilemeyeceğinin bir diğer delilidir. Çünkü Kur’ân’ın birçok ayetinden anlaşıldığı üzere inkârcılar gördükleri mucizelere “sihir” diyerek acizliklerini göstermişlerdir.⁶⁴⁹

3. İnşikâk-ı kamerle ilgili rivayetlerin sıhhat durumuna geldiğimizde, bu olay Buhari ve Müslim’in Sahihler’i, Tirmizî’nin Sünen’i olmak üzere birçok hadis kaynağında geçmektedir.⁶⁵⁰ Ve bu olay sahabeden Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/652-53), Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) gibi kişiler tarafından nakledilmiştir. Bunlar arasında İbn Mes’ûd ve Huzeyfe b. Yemân’ın

⁶⁴⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fî ilmi’t-tefsîr*, 4/197.

⁶⁴⁶ el-Kiyâmet 75/8; el-İnşikâk 84/18.

⁶⁴⁷ Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî el-Esed Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtü delâilî’n-nübüvve* (Kâhire: Daru’l-Mustafâ, ts.), 1/57.

⁶⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 29/289.

⁶⁴⁹ el-Mâide 5/110; Yûnus 10/76; en-Neml 27/13; es-Saf 61/6.

⁶⁵⁰ Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, “Menâkıb”, 24 (No. 3438); Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu’s-Sahîh*, “Sıfatü’l-Kiyâme ve’l-Cenneti ve’n-Nâr”, 43 (4/2158); Tirmizî, *es-Sünen*, “Tefsîr”, 54 (No. 3286).

olayı bizzat müşahade ettikleri ancak diğerlerinin yaşları itibariyle hadiseye şâhit olmadıkları anlaşılmaktadır.⁶⁵¹ Yine tabiinin önde gelen müfessirlerinden Katâde b. Diâme (ö. 117/735) ve Mücahit'ten de aynı yönde görüşler nakledilmiştir. Diğer taraftan hiçbir sahabiden bu konuda aksi bir rivayet de söz konusu olmamıştır. Ayrıca Tirmizî'nin İbn Mes'ûd'dan naklettiği rivayete “hasen-sahih” kaydı düştüğü de görülmektedir.⁶⁵²

İnşikâk-ı kamer gerçekleşseydi böyle bir hadiseyi herkes göürdü iddiasına gelince bu olayın gece yaşandığı düşünülduğünde o esnada dışarıda bulunmayan ya da uyumakta olan kişilerin bunu görmesi mümkün olmazdı. Ayrıca farklı şehir ya da ülkelerdeki hava şartlarının farklılığı da böyle bir hadiseyi çıplak gözle görmeye engel teşkil etmiş olabilir.⁶⁵³ Yine böylesi bir hissî mucizeye şâhit olan Mekke müşrikleri bu olayın sihir olduğunu iddia ettikleri gibi bu iddiayı teyit etmek için bu hadisenin Mekke dışında bulunan kişiler tarafından da görülüp görülmediğini araştırmışlardır. Şehrin dışında bulunan yolculardan bu hadiseye bizzat şâhit olduklarını ifade edenler olmuşlardır.⁶⁵⁴ Diğer taraftan böyle bir olayın kısa bir süre içerisinde gerçekleşmiş olacağı ihtimalini de göz önünde bulundurduğumuzda herkesin görmesi gerektiği gibi bir sonuca da varmamak gerekir. Râzî'nin ifade ettiğine göre ise “O gün tarihleri çoğunlukla münecimler tutmaktaydı. İnşikâk-ı kamer hadisesi vuku bulunca bunu ay tutulması benzeri bir doğa olayı olarak değerlendirdiler.”⁶⁵⁵

Kamer suresinin ilk ayetlerinin sebep-i nüzûlü olarak gelen rivayetler de ayın yarıldığını doğrulamaktadır. Buna göre Mekke müşrikleri Hz. Peygamber'den bir mucize göstermesini istemişler, Allah Resulü (s.a.v.) de sadakatine ve nübüvvetine delil olmak üzere Allah'ın yardımıyla inşikâk-ı kamer mucizesini göstermiştir. Ancak müşrikler bu mucizeyi sihir olarak nitelendirmişler, bunun üzerine ilgili ayetler nazil olmuştur.⁶⁵⁶ Ebû Hayyân (ö. 745/1344) da inşikâk-ı kameri gelecek zamana atfetmeyi sebep-i nüzûle ilgisi olmayan bir değerlendirme olarak kabul etmektedir.⁶⁵⁷

4. Müşriklerin mucize taleplerine Kur'an'ın olumsuz cevap verdiği yönündeki değerlendirmeye gelince, şu bir gerçektir ki müşrikler, inkârlarının bir gereği olarak Allah Resulü'nü zor duruma düşürmek için olur olmaz vakitlerde mucize talebinde bulunmuşlardır.

⁶⁵¹ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrût: Dâru'l Ma'rife, ts.), 7/182.

⁶⁵² Tirmizî, *es-Sünen*, “Tefsîr”, 54 (No. 3286).

⁶⁵³ Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, 9/441.

⁶⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'an*, 22/567; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/369.

⁶⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 29/288.

⁶⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'an*, 22/565; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/369; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'an*, 4/321; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, 4/196; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 7/472.

⁶⁵⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l muhîr*, 10/33.

Onların her istedikleri vakitte bu mucize taleplerine olumlu karşılık vermek makul olmadığı gibi zorunlu da değildir. Nitekim bu olumsuz cevap örneklerini Kur’ân-ı Kerîm’de bulmaktayız.⁶⁵⁸ Ancak bu durum, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hiçbir hissî mucize verilmediği anlamına gelmez. Buradan hareketle inşikâk-ı kamer hadisesini imkânsız görmek makul görünmemektedir.

Tüm bunlara ilaveten konuyla ilgili bazı müfessirlerimizin kanaatlerini de zikretmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Mâturîdî’ye göre “Lafzın hakikati ile amel etmek vaciptir.”⁶⁵⁹ İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201) “Şaz görüş icmaya mukâvemet edemez.” şeklinde görüş beyan etmiştir.⁶⁶⁰ Râzî ise “(Bu konuda) Kur’ân en açık delil, en güçlü kanıt olup, imkânına dair herhangi bir şüphe yoktur. Haber-i sâdık da bu olayı haber vermiştir. Bu yüzden vukuuna itikat vaciptir.” demiştir.⁶⁶¹ İbn Kesîr’e göre ise “Sahih senetli mütevatir hadislerde sabit olduğu üzere inşikâk-ı kamer olayı Allah Resulü zamanında olmuştur. Yine Buhari’de Abdullah b. Mes’ûd’dan sabit olduğu üzere Kur’ân’ın haber verdiği şu beş şey daha önce gerçekleşmiştir; Rum, duhân, lizâm, batşe ve kamer.”⁶⁶² Şevkânî’ye (ö. 1250/1834) göre ise; “Allah bize kitabında ayın yarılacağını değil, yarıldığını haber vermiştir. Bu durum mütevatir hadislerle de sabittir. Bu hususta ehl-i ilmin de ittifakı vardır. Aksini iddia edenlere itibar edilmez.”⁶⁶³

Tüm bu değerlendirmeler neticesinde inşikâk-ı kamer hadisesinin Allah Teâla’nın yardımıyla nübüvvetinin delili olmak üzere Hz. Peygamber tarafından gösterilen bir mucize oluşunun daha isabetli olduğunu söyleyebiliriz. İlgili ayetlerin nüzûl sebeplerini görmezden gelerek yapılan diğer değerlendirmeler ise oldukça zorlama görünmektedir.⁶⁶⁴

2.2.8.3. Bedir Savaşında Meleklerin Desteklemesi Mucizesi

Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Resulü’ne (s.a.v.) verilen hissî mucizelerden biri olarak Bedir savaşında Hz. Peygamber’in riyasetinde müşriklere karşı savaşan Müslüman askerlerin melekler tarafından desteklenmesi hadisesini zikredebiliriz. İlgili ayetleri şu şekilde sıralayabiliriz:

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُدْعَكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُتَرَلِّينَ

⁶⁵⁸ el-İsrâ 17/59, 93; el-Enbiyâ 21/6.

⁶⁵⁹ Mâturîdî, *Tefsîru’l-Mâturîdî*, 9/442.

⁶⁶⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdû’l-mesîr fî ilmi’t-tefsîr*, 4/197.

⁶⁶¹ Râzî, *Meîâtîhu’l-gayb*, 29/288.

⁶⁶² İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 7/472.

⁶⁶³ Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 5/145.

⁶⁶⁴ Özel, “Kur’an’daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -II-”, 66.

“Hani sen mü'minlere, ‘Rabbimizin, indirilmiş üç bin melek ile yardım etmesi size yetmez mi?’ diyordun.”⁶⁶⁵

بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُدْخِلْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ

“Evet, sabrettiğiniz ve Allah'a karşı gelmekten sakındığınız takdirde; onlar ansızın üzerinize gelseler bile Rabbiniz nişanlı beş bin melek size yardım eder.”⁶⁶⁶

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبُّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ

“Hani Rabbinizden yardım istiyor, yalvarıyordunuz. O da, ‘Ben size ard arda bin melek yardım ediyorum’ diye cevap vermişti.”⁶⁶⁷

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Allah bunu, sadece bir müjde olsun ve onunla kalpleriniz yatışsın diye yapmıştı. Yoksa yardım ancak Allah katındandır. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁶⁶⁸

Âl-i İmrân ve Enfâl surelerindeki bu ayet-i kerimleri *Tevhit Mesajı* yazarları lafzî olarak çevirmişlerdir. Yazarlar, ilgili ayetlerin dipnotlarında böyle bir mucizenin gerçekleşip gerçekleşmediğine dair farklı müfessirlerin görüşlerine temas etmişler, kendi görüşlerinin hangisinden yana olduğunu açıkça ifade etmemekle birlikte Mutezilî müfessir Ebû Bekir el-Esam'ın (ö. 200/816) görüşünü öne çıkarmışlardır. Buna göre meleklerin savaşa katılıp mü'minlere bizzat yardım etmeleri mümkün değildir. Aksi takdirde müslümanların onlarca şehit vermelerine gerek kalmazdı ve müslümanların sayısının üç binden fazla olduğu herkes tarafından gözlemlenirdi. Meleklerin ruhanî olarak destek vermeleri de söz konusu olamaz. Zira bu durumda savaşı tüm ayrıntılarıyla görüp yaşayanların bu konuda da anlatacakları şeyler olurdu.⁶⁶⁹

Fahreddin er-Râzî bu görüşü şiddetli bir şekilde eleştirmiş, böyle bir şüphenin Kur'ân'ı ve peygamberliği kabul eden kimseye asla yakışmayacağını, yalnızca Kur'ân'ı ve nübüvveti inkâr eden kimse için söz konusu olabileceğini dile getirmiştir.⁶⁷⁰

Mucizelere karşı mesafeli bir bakış açısına sahip olan Reşid Rıza'ya göre meleklerin yardıma gelmesinden kasıt, savaşta mü'minleri psikolojik olarak desteklemek suretiyle onların cesaretlerini artırmaları şeklindedir.⁶⁷¹ Modern araştırmacılardan Muhammed Esed de

⁶⁶⁵ Âl-i İmrân 3/124.

⁶⁶⁶ Âl-i İmrân 3/125.

⁶⁶⁷ el-Enfâl 8/9.

⁶⁶⁸ el-Enfâl 8/10.

⁶⁶⁹ Elik - Coşkun, *Tevhit Mesajı*, 202-203.

⁶⁷⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8/352.

⁶⁷¹ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 4/92.

bu ayetleri lafzî olarak çevirmiş ancak dipnotta yaptığı açıklamayla ayetlere mecazî bir anlam yüklemiştir. Ona göre Hz. Peygamber tarafından Allah'ın mü'minleri binlerce meleklerle desteklemesinin vurgulanması, Allah'tan gelen manevi güçlerle mü'minlerin kalplerinin takviyesi anlamına gelir. Yine rakamların bin, üç bin, beş bin şeklinde değişmesi ise Allah'ın yardımının sınırsızlığını gösterir.⁶⁷²

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'a göre Cenab-ı Hak Bedir savaşında başlangıçta mü'minlere bin melek ile yardım etmiş, Kürz b. Câbir'in (ö. 8/630) müşriklere yardım edeceği haberinin yayılması üzerine indirilmiş üç bin melek ile mü'minleri desteklemiş ve müşriklerin dağılmasını kolaylaştırmıştır. Şayet ismi geçen Kürz'ün yardımı hemen geliverecek olsa mü'minlerin sabretmeleri ve sakınmaları şartıyla Allah Teâla nişanlı beş bin melek daha indirecekti. Ancak düşmana yardım gelmediğinden bu beş bin meleğe de ihtiyaç kalmadığı görülmektedir.⁶⁷³

Mevdûdî de meleklerin savaş meydanında hazır bulunduklarını ifade etmek üzere şöyle söylemiştir: “Kur’ân’dan öğrendiğimiz esas ilkelerin ışığında, meleklerin savaşta ve öldürme işleminde bilfiil görev almadıkları, fakat muhtemelen Müslümanların darbelerinin etkili ve isabetli olmasına yardım ettikleri görüşündeyiz.”⁶⁷⁴

Hz. Peygamber, Bedir savaşında müslümanların sayısının az, müşriklerin sayısının ise çok olduğunu görünce Rabbine yönelmiş ve “...Allah'im! Bu müminler helak olurlarsa yeryüzünde sana ibadet edecek kimse kalmaz.” şeklinde dua etmiş, hatta duadaki şiddetli yakarış ve ellerini havaya kaldırmasından dolayı üzerindeki cübbesi düşmüş ve kollarının alt kısmı görülmüştür. İşte Enfâl suresi 9 ve 10. ayetlerin, Allah Resulü'nün (s.a.v.) bu niyazı üzerine nazil olduğu ifade edilir.⁶⁷⁵

Meleklerin yardımı hususunda zikredilen ayetler ve bu ayetler bağlamında yapılan değerlendirmeler, bu yardımın yalnızca mü'minlerin moral ve motivasyonlarını artırıcı bir müjdeden ibaret olmadığını göstermektedir. Zira söz konusu ayetlerde melekleri nitelendiren مُرْسِلِينَ (ard arda gelen), مُنْزِلِينَ (indirilmiş), مُسَوِّمِينَ (işaretli) gibi sıfatlar böyle bir değerlendirmeye imkân bırakmamaktadır.

Kanaatimize göre ilgili ayetlerde ve bu ayetleri destekleyen rivayetlerde meleklerin yardımının ne zaman, nerede ve ne şekilde olduğu, bu yardımın bizzat savaşmak suretiyle mi yoksa meleklerin yalnızca savaş meydanındaki mevcudiyetiyle mi gerçekleştiği hususlarına

⁶⁷² Esed, *Kur'an Mesajı*, 1/114.

⁶⁷³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/419-420.

⁶⁷⁴ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 2/157.

⁶⁷⁵ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, “Cihâd”, 58 (5/1763).

dair ayrıntılı bir bilgi verilmemekle birlikte bu yardımın gerçekleştiği açık bir şekilde ifade edilmektedir. Melekler ister muharip bir güç olarak mü'minlerle birlikte müşriklere karşı omuz omuza savaşmış olsunlar, ister fiziki varlıklarıyla mü'minlere moral ve motivasyon, müşriklere ise korku vermiş olsunlar nihayetinde insan cinsinden olmayan bu varlıkların mü'minlere yönelik bu tür bir desteği, ilahî yardım cinsinden olağanüstü bir hadisedir. Bu hakikat birçok müfessir tarafından da ilahî bir mucize olarak zikredilmiştir.⁶⁷⁶



⁶⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 11/395; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, 4/31; Zemahşerî, *el-Keşşâf an-hakâiki gavâmizi't-tenzîl*, 3/29; Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, 8/101.

SONUÇ

İslam düşünce tarihi boyunca mucize meselesi, hem kelimî hem de felsefî gelenek tarafından nübüvvet konusu içinde değerlendirilmiştir.

Mucizeler, Allah'ın yardımı ile nübüvvet iddiasında bulunan kişinin elinde peygamberliğin delili olmak üzere gerçekleşen olağanüstü olaylardır. Peygamberler, Allah'tan aldıkları ilahî hakikatleri insanlara ulaştırma, onların ebedi saadetini sağlama uğrunda büyük bir özveri göstermişler, bu esnada birçok sıkıntı yaşamışlar, güçlü direnişlerle karşı karşıya kalmışlar, alay ve hakaretlerin muhatabı olmuşlar, kimi zaman da yurtlarından hicret etmek durumunda kalmışlardır. Böylesine zorlu şartlarda elçilik görevini yerine getirmeye çalışan peygamberler için mucizeler, onların iradesini güçlendiren, daha sağlam bir duruş sergilemelerini sağlayan, onları rahatlatan ve umutlarını artıran önemli dinamikler olmuşlardır. Diğer taraftan mucizelerin peygamberlerin ve inananların kalbini sabit kılmak, moral ve motivasyonlarını diri tutmak gibi amaçlara matuf olması da göz ardı edilemez. Mucizeler içinde hidayet amaçlı gerçekleşenler olduğu gibi iman edenleri destekleyici ya da inkârcı kavimleri helak edici mahiyette gerçekleşen mucizeler de vardır. Kur'ân kıssalarının birçoğunda bu tür mucizelerle karşılaşmaktayız.

Mucizelere dair genel görüş bu yönde olsa da İslam düşünce geleneği içerisinde farklı yönde kanaat belirtenler, mucizelerin bilinen şekliyle vuku bulmadığını söyleyenler de olmuştur. Determinist anlayışa dayanan bu yaklaşımlara göre mucizeler ya sembolik olarak değerlendirilmişler ya bilimsel verilerle uygunluk arz etmesi için farklı te'villerle açıklanmışlar ya da bütünüyle inkâr edilmişlerdir. Genel kabulün dışındaki bu değerlendirmeler, özellikle Aydınlanma Dönemi'yle birlikte ortaya çıkmış, pozitivist eleştiriler karşısında savunmacı bir tutumun sergilendiği modern dönemde ivme kazanmıştır. Bu bağlamda tabiat kanunlarına aykırı görülen olağanüstü hadiseler, olağan düzleme çekilmek suretiyle sıradanlaştırılmaya çalışılmıştır.

Mucizeler, olağan dışı hadiselerdir. Öylesine olağan dışıdır ki her bir peygamberin mucizesi bile birbirinden farklıdır. Eğer her peygamberin mucizesi birbirinin aynısı olsaydı mucizeler olağan hale gelebilirdi. Tabiat kanunlarının olağan işleyişlerine uygun olarak cereyan etmediği ve bilinen sebep-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleşmediği için doğallaştırma çabalarına gerek yoktur. Aksi halde Kur'an'da birçok örneği bulunan bu hadiseler çoğu kere delilsiz zorlama yorumlara sahne olmaktadır.

Diğer taraftan mucizenin akla ve tabiat kanunlarına uygun olarak cereyan etmemesi akla meydan okuduğu manasına da gelmez. Hiçbir peygamber mucizeyi bu amaçla

kullanmamıştır. Aksine mucizelerin esas gayesini anlayabilmek için akıl sağlığının yerinde olmasına ihtiyaç vardır. Zira mucizeler akla değil, inkârcılara meydan okur. Mucizeler, nesnel bir hadise olduğundan mü'min-kâfir, herkes için aynı ve kesin bilgiyi ifade eder. Yalnızca kabul edenler ve etmeyenler vardır.⁶⁷⁷ Mucizelerin bu şekilde maddi hadiselerle bağlanmış olması da insanların ihtiyarlarını ellerinden tamamen alıp onları iman etmeye mecbur etmemek içindir. Mucizelerle asla aklın iptal edilmesi, iradenin ipotek altına alınması murat edilmez, aksine insanların özgür iradeleriyle tercihlerini yapmaları beklenir. Bu yönüyle mucizeler, iman ile küfrü, iyi ile kötüyü birbirinden ayıran “furkan” özelliği taşırlar.

Bu hakikatlere rağmen mucizeleri aklileştirme ve sıradanlaştırma çabası bugün ilim ve düşünce geleneğimiz içinde görünür olmaya başlamıştır. İşte bu çabanın açıkça görüldüğü araştırmacılar içerisinde *Tevhit Mesajı* isimli Kur'ân tefsirinin yazarları Hasan Elik ve Muhammed Coşkun'u görmekteyiz. Yazarlar bu eserde diğer tefsir ve meâllerden farklı olarak ayetlerin direkt lafzî bir tercümesini yapmamışlar, sîret-nüzûl eksenli tefsiri bir tercümeyi tercih ettiklerini ifade etmişlerdir. Mucizeyle ilgili olarak da Allah'ın mucize yaratma gücünün inkâr edilemeyeceğini ancak Kur'ân'ın edebi üslubuna bakmadan her anlatının da mucize olarak anlaşılmaması gerektiğini dile getirmişler, mucizelere aklî te'viller yaparak bunların gerçekleşmediği ya da gerçekleşme imkânının bulunmadığı yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Yazarlar, *Tevhit Mesajı* isimli eserde mucizelerin önemli bir kısmını te'vil etme yoluna giderek bu hadiseleri sıradanlaştırmışlardır. Özellikle Hz. Salih ve devesi, Hz. İbrahim ve ölü kuşların canlanması, Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması, asa ile taştan su çıkarılması, maktulün diriltilmesi, dağın kaldırılması, Hz. Yunus'u balığın yutması, dağların tespihi ve maymuna çevirme hadiselerinin te'vil edilmesiyle bu hârikulâde hadiseler olağan düzleme çekilmeye çalışılmıştır. Bunun için de çoğu zaman klasik tefsir metnindeki şâz görüşlere meyledildiği görülmektedir.

Diğer taraftan yazarlar kendilerince daha aklî bir zemine oturtabilmek için bazı mucizelere de sembolik anlamlar yüklemişlerdir. Örneğin; asanın yılana dönüşmesi, yed-i beyza mucizesi, bulutun gölgelendirmesi, bıldırcın ve helva mucizelerinde bu olağanüstü hadiselerle yüklenen sembolik anlamları çok net bir şekilde görebilmekteyiz. Bunlara ilaveten yazarların, herhangi bir değerlendirmede bulunmadıkları, literal tercümeyi tercih ettikleri yerler de vardır ki; meleklerin Hz. İbrahim'i çocukla müjdelemesi, asa ile denizin yarılması mucizeleri bunun örneğidir. *Tevhit Mesajı* yazarlarının genel kanaati, mucizelerin bilindiği

⁶⁷⁷ Topaloğlu vd., *Mucize Nedir Ne Değildir?*, 114-116.

şekliyle gerçekleşmediği yönünde olduğuna göre bu mucizelerin izaha ihtiyacı vardır. *Tevhit Mesajı* isimli eser bir meâl olarak değil, “İndirildiği Dönemin Işığında Kur’ân Tefsiri” alt başlığıyla bir tefsir kitabı olarak karşımıza çıktığına göre bu açıklamalara da yer verecek bir potansiyele sahiptir.

Mucize hususu her şeyden evvel insanın acziyetinin, bu acziyetin karşısında yüce bir varlığın mevcudiyetinin ve insanın bildiklerinin, bilmediklerine oranla çok daha sınırlı kaldığının önemli bir göstergesidir. Peygamberler yürüttükleri hak-batıl mücadelesinde Allah tarafından yardım ve ikram kabilinden mucizelere mazhar olmuşlardır. Bu mucizeler karşısında iman edenler, imanı kavîleşenler olduğu gibi çeşitli bahaneler öne sürerek iman etmeye yanaşmayanlar da olmuştur. Hatta açık mucizelerle yetinmeyip sürekli yeni mucize talebinde bulunma arsızlığını gösterenler de olmuştur. Esasında onların gerçek sorunları beşer olmanın gerektirdiği acziyeti, yüce bir varlığın mevcudiyetini ve ilaveten nübüvvet müessesesini kabul edememeleridir. Şu bir gerçektir ki tarihin hiçbir döneminde iman etme amacı taşımayan gayr-i ciddi mucize taleplerine olumlu karşılık verilmemiştir. Ancak bu durum yeri geldiğinde, ihtiyaç duyulduğunda peygamberlerin eliyle hissî mucizelerin gerçekleşmiş olmasına engel teşkil etmemiştir. Nitekim bunun birçok örneğini Kur’ân ve sünnette geçen açık delillerle görebilmekteyiz.

Mucize konusu tüm spekülasyonların, bilimsel açıklamaların ve akıl yürütmelerin ötesinde bir inanç mevzuudur. Mevcudatı yoktan var eden, “ol” deyince öldürüveren Allah Teâla’nın gerektiği zaman tabiat kanunlarına müdahalede bulunması imkân dâhilindedir. Bu sebeple hârikulâde olayları tabiat kanunları çerçevesinde anlayıp değerlendirmeye çalışmak, mucizeleri pozitivist aklın sınırlarına hapsedmek, Allah’ın mutlak kudretinin tezahürünü göz ardı etmek anlamına gelir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. 50 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 11. Basım, 2010.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Huseynî el-. *Rûhu'l-meânî*. thk. Ali Abdülbârî Atıyye. 16 Cilt. Beyrût: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- Âmidî, Ebu'l Hasen Seyyidü'd-Dîn Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-. *Gâyetü'l-merâm fî ilmi'l-keâm*. thk. Hasan Mahmûd Abdüllâtîf. Kâhire: el-Meclisü'l Âla li'ş-Şuûni'l İslâmiyye, ts.
- Bâkîllânî, Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Câfer el-. *İ'câzü'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakar. Mısır: Dâru'l Ma'ârif, 5. Basım, 1997.
- Bâkîllânî, Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Câfer el-. *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*. çev. Adil Bebek. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Bâkîllânî, Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Câfer el-. *Temhîdü'l-evâil fî telhîsi'd-delâil*. thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar. Lübnân: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987.
- Bardakoğlu, Ali. "Kasâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/528-530. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Batak, Kemal. *Natüralizm Çıkmazı*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Bedir, Murteza. "Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/150-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-. *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrût: Dâr-u İhyâi't-Türâs, 1420.
- Birişik, Abdülhamit. "Kur'âniyyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/428-429. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Mustafa Deyb el-Begâ. 7 Cilt. Dımeşk: Dâr-u İbn Kesîr - Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414.
- Bulut, Halil İbrahim. *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Bulut, Halil İbrahim. "Mûcize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/348-351. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

- Bulut, Halil İbrahim. *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2001.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali el-. *Kitâbü't-Ta'rîfât*. Beyrût: Dâr-u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Çelebi, İlyas. "Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/444-446. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Çelebi, İlyas. "Sihir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/170-172. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çelebi, İlyas. "Sünnetullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/159-160. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çelebi, İlyas. "Şeytan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/99-101. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çelik, İbrahim. "Furkan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/220-221. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çimen, Abdullah Emin. "Helâk, Devam Eden Bir Süreç midir?" *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 4 (2005), 39-71.
- Dayı, Serpil. *Modern İslam Düşünürlerinin Hissî Mucizelere Yaklaşımı*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs*. Kahire: Dâr-u İhyâi'l Kütübi'l-Arabiyye, 1383.
- Durmuş, İsmail. "İstidrâc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/328-329. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân Esîruddîn el-Endelusî. *el-Bahru'l muhît*. thk. Sıtkı Muhammet Cemil. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1420.
- Elik, Hasan - Coşkun, Muhammed. *Tevhit Mesajı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Eskin, Keziban Bihter. *Tevhit Mesajı Özlü Kur'an Tefsiri'nin Değerlendirilmesi*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2018.
- Fayda, Mustafa. "Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/406-421. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf en-Necâti v.dğr. 3 Cilt. Mısır: Dâru'l-Mısıryye, ts.

- Fesli, Dilek. *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*. Mersin: Mersin Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2017.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*. Beyrût: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *Tehâfütü'l-felâsife*. thk. Süleymân Dünyâ. Kahire: Dâru'l-Maârif, 6. Basım, ts.
- Gölcük, Şerâfeddin - Toprak, Süleyman. *Kelâm*. Konya: Tekin Kitabevi, 4. Basım, 1998.
- Gürkan, Salime Leyla. "Sebt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/256-258. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Harman, Ömer Faruk. "Îsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/465-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. "Kâhin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/170-171. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Harman, Ömer Faruk. "Mûsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/207-213. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Harman, Ömer Faruk. "Süleyman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/56-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. çev. Münevver Özgen. İstanbul: Biblos Yayınevi, 2014.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tûnus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî. *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. Beyrût: Dâr-u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l Ma'rife, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Fasl fî'l-mîlel ve'l-ehvâi ve'n-nihâl*. 5 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l Hâncı, ts.
- İbn Hişâm, Abdülmelik. *es-Sîratü'n-nebeviyye*. 2 Cilt. Mısır: Şeriket-ü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1955.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Dımeşk: Dâru tayyibe, 2., 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Garîbü'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Sakar. Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1978.

- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükrim Ali. *Lisânü'l-arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr-u Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbnü'l Vezîr, Muhammed b. İbrâhim b. Ali b. el-Murtazâ. *Îsâru'l-hak*. Beyrût: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1987.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebu'l-Ferac Abdurrahmân b. Ali. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1422.
- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. Şam, Beyrut: Dâru'l-Kalem - Dâru's-Şâmiyye, 1412.
- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-. *Tefsîr*. thk. Muhammed Abdülaziz Besyûnî. 5 Cilt. Mısır: Külliyyetü'l-Âdâb, Câmi'atü Tanta, 1999.
- İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed el-. *et-Tefsîr fî'd-dîn ve temyîzi'l-fırkatî'n-nâciye ani'l-fırakî'l-hâlikîn*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Lübnân: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- İslamoğlu, Mustafa. *Hayat Kitabı Kur'an, Gerekçeli Meal-Tefsir*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2. Basım, 2008.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî el-Esed. *Tesbîtü delâilî'n-nübüvve*. 2 Cilt. Kâhire: Daru'l-Mustafâ, ts.
- Kandemir, M. Yaşar. "Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/421-426. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Karagöz, Mustafa. "Modern Dönem Tefsir 'Gelenek'inin Tahlili: Yapılanlar, Yapıl(a)mayanlar ve Yapılmaması Gerekenler". *İslam ve Yorum II*. ed. Saffet Sancaklı, Harun Bekiroğlu, Serkan Demir. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018.
- Kazvînî, Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ el-. *Mu'cem-ü mekâyisi'l-lügâ*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. 6 Cilt. Dâru'l-Fıkr, 1979.
- Kırca, Celal. "Semûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Koca, Ferhat. *İslam Düşüncesinde Selefilik: Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Koçyiğit, Hikmet. "Modern Tefsir Hareketinin Niteliği". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013), 233-260.
- Korkmaz, Ömer Faruk. *Mucize*. İstanbul: Dirâyet Yayınları, 2020.
- Köse, Ali. "Hârikulâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/185-188. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kurt, Mehmet. *Elmalılı Tefsirinde Mucize Bilim İlişkisi*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2016.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Ahmed el-Berdunî - İbrahim Etfeyyîş. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, ts.
- Kutluer, İlhan. "Determinizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/215-220. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Ma'mer b. Müsennâ, Ebû Ubeyde. *Mecâzü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Fuâd Sezgin. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1381.
- Mâturîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 2005.
- Mâturîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Tefsîru'l-Mâturîdî*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mâverdî, Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb -. *en-Nüketü ve'l-uyûn*. thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahmân. 6 Cilt. Beyrût/Lübnân: Dâr-u'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Merâgî, Ahmed b. Mustafa el-. *Tefsîru'l-Merâgî*. 30 Cilt. Mısır: Şeriket-ü Mektebe, 1946.
- Mevdûdî, Ebu'l-Â'lâ el-. *Tefhîmü'l-Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen. *Tefsîr-u Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrût: Dâr-u İhyâi't-Türâs, 1423.
- Mustafa, İbrahim vd. *Mu'cemü'l-vasît*. 2 Cilt. Dâru'd-Da've, ts.
- Mücâhid b. Cebr, Ebu'l-Haccâc. *Tefsîr-u Mücâhid*. thk. Muhammed Abdüsselam Ebu'n-Neyl. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1989.
- Müslim b. Haccâc, Ebu'l-Hüseyin. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 5 Cilt. Kâhire: Matbaat-ü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1374.
- Özel, Recep Orhan. "Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -I-". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2017), 75-123.
- Özel, Recep Orhan. "Kur'an'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -II-". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2017), 37-72.
- Özel, Recep Orhan. "Kur'âniyyûn Akımının Mısırlı Bir Mümessili: Muhammed Ebu Zeyd (H.1349/M.1930) Örneği". *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (2019), 55-81.
- Özervarlı, M. Sait. "Hârikulâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/181-183. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Özervarlı, M. Sait. “Selefiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah-Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması*. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Basım, 1994.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 10. Basım, 2021.
- Öztürk, Mustafa. *Kur’an-ı Kerim Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*. İstanbul: Düşün yayıncılık, 2011.
- Öztürk, Mustafa. “Sultan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-. *Mefâtihu’l-gayb*. Beyrût: Dâr-u İhyâi’t-Türâs, 3. Basım, 1420.
- Reşîd Rıza. *Tefsîru’l-Menâr*. 12 Cilt. el-Hey’etü’l-Misriyyetü’l-Âmmetü li’l-Kitâb, 1990.
- Sâbûnî, Nûreddîn es-. *Mâturîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İfav Yayınları, 16. Basım, 2016.
- Sâhib b. Abbâd. *el-Muhît fi’l-lüga*. thk. Muhammed Hasan. 11 Cilt. Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, 1994.
- Semerkindî, Ebu’l-Leys Nasr b. Muhammed es-. *Bahru’l-ulûm*. 3 Cilt, ts.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş’as es-. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. 7 Cilt. Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430.
- Spinoza, Baruch. *Tanrıbilimsel Politik İnceleme*. çev. Betül Ertuğrul. İstanbul: Biblos Yayınevi, 3. Basım, 2021.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-. *Fethu’l-kadîr*. 6 Cilt. Dîmeşk: Dâr-u İbn Kesîr, 1414.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu’l-beyân an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*. 24 Cilt. Mekke: Dâru’t-Terbiye ve’t-Türâs, ts.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali el-Fârukî el-Hanefî et-. *Keşşâf-u istilâhâtî’l fûnûn ve’l ulûm*. thk. Ali Dehrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebet-ü Lübnân, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ es-Sülemî et-. *es-Sünen*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. “Beyyine”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/96-97. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Topaloğlu, Bekir. “Hak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/152. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Fatih vd. *Mucize Nedir Ne Değildir?* Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

- Uludağ, Süleyman. “Kerâmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/265-268. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Voltaire. *Felsefe Sözlüğü*. çev. Lütfi Ay. 2 Cilt. İstanbul: MEB, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Burhan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/279-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Peygamber”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/257-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahdâniyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/428-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahiy”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/440-443. TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman. “Âyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/242-244. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, ts.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Huseynî ez-. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 1965.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Sirrî ez-. *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbihî*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-. *el-Keşşâf an-hakâiki gavâmizi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1407.

ÖZ GEÇMİŞ

ÖZLEM KALYONCU ŞİRİN

Öğrenim Bilgisi

Lisans 1997-2002	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
----------------------------	---

