

T.C.
SİNOP ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



SAİT ŞİMŞEK TEFSİRİNDE MUCİZE-BİLİM İLİŞKİSİ

ŞAHİN BODUR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. FARUK ÖZDEMİR

SİNOP - 2025

TEZ KABUL

ŞAHİN BODUR tarafından hazırlanan “**SAİT ŞİMŞEK TEFSİRİNDE MUCİZE-BİLİM İLİŞKİSİ**” başlıklı bu çalışma, 10.12.2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından oybirliği ile **YÜKSEK LİSANS tezi** olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Prof. Dr. Emrah DİNDİ

.....

Dokuz Eylül Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi

Üye

Prof. Dr. Faruk ÖZDEMİR

.....

(Danışman)

Sinop Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Şafak ÇATAL

.....

Sinop Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Onur ŞAHİN

.....

ETİK BEYANI

Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Faaliyetlerinde Üretken Yapay Zekâ Kullanımına Dair Etik Rehber İlkelerine uyduğumu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Şahin BODUR

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SAİT ŞİMŞEK'İN TEFSİRİNDE MUCİZE-BİLİM İLİŞKİSİ

ŞAHİN BODUR

SİNOP ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

DANIŞMAN: PROF. DR. FARUK ÖZDEMİR

Bu çalışma, mucize-bilim ilişkisini Sait Şimşek'in *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* isimli eseri ekseninde ele almaktadır. İlk olarak bilim kavramının tanımı yapılmış, kapsamı, yöntemi ve başlıca nitelikleri sistematik biçimde ortaya konulmuştur. Devamında bilimsel tefsirin tanımı verilmiş olup tarihsel gelişimi ve bu yaklaşıma dair temel görüşler ile eleştiriler incelenmiştir.

Üçüncü kısımda mucize kavramı tanımlanmış, genel özellikleri, başlıca türleri ve Kur'ân'da mucizeyle anlam alanı kesişen kavramlar (âyet, beyyine, burhân, sultân, hakk, furkân) değerlendirilmiştir. Ardından müfessirin ilmî kişiliği, eserleri ve sunduğu tebliğ/bildiriler tanıtılmış, çalışmalarındaki yönetsel yaklaşımı belirlenmiştir.

Son bölüm, Şimşek'in tefsirinde mucize-bilim ilişkisini ele almaktadır. Bulgulara göre Şimşek, Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olarak Kur'ân'ın i'câzını merkeze almakta, önceki peygamberlere nispet edilen hissî mucizeleri kabul etmekle birlikte, bu hadiseleri bütünüyle doğal sebeplere indirgeme girişimlerine karşı çıkmaktadır. Bilimsel verilerin tefsirde açıklayıcı/örneklendirici bir işlev görebileceğini, ancak metnin anlamını belirleyen nihai ölçüt olamayacağını savunur. Böylece, ne mucizeyi bilimin içine hapseden indirgemeci yorumları ne de bilimi toptan dışlayan bir tutumu benimser. İ'câz merkezli, metodik temkinli ve metin odaklı bir orta yol önerir. Çalışma, literatür taraması, metin çözümlemesi ve karşılaştırmalı okuma yöntemleriyle yürütülmüş olup elde edilen bulgular, Şimşek'in yaklaşımının günümüz tefsir tartışmalarına dengeleyici bir katkı sunduğunu ortaya koymaktadır.

ANAHTAR KELİMELEER: Tefsir, Kur'ân, Mucize, Bilim, Sait Şimşek, Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri.

Aralık 2025, 114 Sayfa

ABSTRACT

MSC THESIS

THE MIRACLE–SCIENCE RELATIONSHIP IN SAİT ŞİMŞEK’S TAFSİR

ŞAHİN BODUR

SINOP UNIVERSITY INSTITUTE OF GRADUATE PROGRAMS

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. FARUK ÖZDEMİR

This study examines the relationship between miracle and science through the lens of Sait Şimşek’s work titled *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*. It first defines the concept of science and sets out its scope, method, and principal features in a systematic manner. It then offers a definition of “scientific exegesis,” tracing its historical development and reviewing the key opinions and critiques associated with this approach.

The third section defines the concept of miracle, discusses its general characteristics and major types, and evaluates Qur’ānic terms whose semantic scopes intersect with miracle (āyah, bayyina, burhān, sulṭān, haqq, furqān). Subsequently, the mufasssır’s scholarly profile, his works, and delivered papers are introduced, and then his methodological stance in his works is explained.

The final section discusses the relationship between miracle and science in Şimşek’s exegesis. The findings indicate that Şimşek centers the “i’jāz of the Qur’ān” as the Prophet’s greatest miracle. While he accepts the sensory miracles attributed to earlier prophets, he rejects attempts to reduce such events entirely to natural causes. He maintains that scientific data may serve an explanatory or illustrative function in exegesis but cannot constitute the ultimate criterion for determining the meaning of the text. Accordingly, he adopts neither reductionist readings that confine miracle within the bounds of science nor a stance that dismisses science entirely. Instead, he proposes a middle path that is i’jāz-centered, methodologically cautious, and text-focused. Conducted through literature review, textual analysis, and comparative readings, this study concludes that Şimşek’s approach offers a moderating contribution to contemporary debates in Qur’ānic exegesis.

KEYWORDS: Tafsir, Qur’ān, Miracle, Science, Sait Şimşek, Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri.

December 2025, 114 page

TEŞEKKÜR

Çalışmamızı yönetme nezaketini gösteren, çalışmanın başından sonuna, her bir bölümünü titizlikle okuyup yol gösterici değerlendirmeleri ve düzeltmeleriyle emeğini esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Faruk ÖZDEMİR'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Tez Jürimde yer alarak kıymetli görüş ve önerileriyle çalışmama önemli katkılar sunan Prof. Dr. Emrah DİNDİ'ye, Dr. Öğr. Üyesi Şafak ÇATAL'a katkı ve destekleri için müteşekkir olduğumu özellikle belirtmek isterim. Yüksek lisans derslerinde katkı sunan tüm hocalarıma, Tefsir derslerindeki kıymetli katkıları için Doç. Dr. Ceyda GÜRMAN'a müteşekkirim. Kaynaklara erişim ve değerlendirme sürecindeki destekleri için kıymetli çalışma arkadaşlarıma, metnin gözden geçirilmesi sırasında yaptıkları yapıcı eleştirilerle çalışmanın olgunlaşmasına katkıda bulunan arkadaşlarıma teşekkür ederim. Araştırma süreci boyunca sabır ve teşvikleriyle yanımda olan aileme minnettarım. Çalışmadaki muhtemel hata ve eksiklerin tümü tarafıma aittir. Okuyucunun değerlendirme ve eleştirilerinin, konunun daha derinlikli araştırmalarla zenginleşmesine katkı sağlayacağı kanaatiyle bu metni ilim dünyasının takdirine sunarım.

Şahin BODUR

ÖN SÖZ

Hamd, bizleri yoktan var eden, varlığından haberdar eden Âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur. Salât ve selâm, nübüvvet zincirinin son halkası olan Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed Mustafa'ya, onun âline ve ashabına olsun.

İlk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den beri insanlık tarihi boyunca Allah Teâlâ, kullarını doğru yola iletmek üzere peygamberler göndermiş ve onları risâletlerinin doğruluğunu tasdik etmek için çeşitli mucizelerle desteklemiştir. İslâm düşüncesinde mucize, nübüvvetin ispatında temel delillerden biri olarak kabul edilmiş olup, klasik dönemden itibaren kelâm âlimleri mucizenin imkânı, çeşitleri ve peygamberliğin tasdikindeki işlevi üzerine geniş tartışmalar yürütmüşlerdir. Hz. Muhammed (s.a.v.) ile birlikte vahiy süreci tamamlanmış, böylece peygamberlik müessesesi nihayete ermiştir. Bu çerçevede mucize, tarihsel süreçte nübüvveti te'yid eden ilâhî bir kanıt olarak değerlendirilmeye devam etmiştir.

Rönesans sonrası dönemde felsefî ve tabiî ilimlerdeki gelişmeler, pozitivist ve determinist eğilimleri güçlendirmiş olup, İslam dünyasındaki yenilikçi fikirler on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısından itibaren kendini göstermeye başlamıştır. İslam dünyasında batının etkisinde kalan kimi çevrelerde mucize kavramının ihtiva ettiği gerçekleri bilimsel gerekçelerle açıklama eğilimi oluşmuştur. Bu dönemde bazı müellifler, mucizeleri deney ve gözleme dayalı eğilimlerle açıklamaya çalışırken, bazıları ise rivayetleri bütünüyle reddetmeye yönelmiştir. Sait Şimşek'in özellikle eleştirdiği yaklaşımlar arasında yer alan Ebû Zeyd gibi isimler, klasik tefsir ve kelâm geleneğindeki mucize anlayışını aşırı rasyonalist bir zeminde sorgulamış ve mucizevi hadiseleri bilimsel açıklamalara indirgeme eğilimi göstermişlerdir. Buna karşılık Şimşek, mucizeyi bütünüyle doğal sebep-sonuç ilişkisine hapsetme çabalarını eleştirerek Kur'an'ın i'câzını merkeze alan ve mucizeleri ilahî kudret bağlamında değerlendiren bir yaklaşım geliştirmiştir.

Çalışmanın kapsamı Şimşek'in tefsiriyle sınırlı olmakla birlikte, konuya değinen klasik ve modern kaynaklarla görüş karşılaştırmaları yapılmıştır. Literatürün genişliği, metnin hacmini aşan ayrıntılara girmeyi sınırlamıştır. Bu sebeple bazı tartışmalar, ana çizgileriyle özetlenmiştir. Metinde akademik üslup gözetilmiş, atıflarda ISNAD usûlü esas alınmış, ayetler sûre/âyet numarasıyla belirtilmiştir. Arapça özel isim ve terimlerde DİA ve Türkiye Diyanet Vakfı yayınlarında benimsenen transkripsiyon tercihleri esas alınmıştır.

Şahin BODUR

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ KABUL	ii
ETİK BEYANI.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR.....	vi
ÖN SÖZ	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR DİZİNİ.....	xi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu.....	2
1.2. Araştırmanın Amacı	2
1.3. Araştırmanın Kapsamı	2
1.4. Araştırmanın Önemi	2
1.5. Araştırmanın Özgün Değeri.....	3
1.6. Araştırmanın Literatür Değerlendirmesi.....	3
1.7. Araştırmanın Yöntemi	5
2. KUR'ÂN VE BİLİM	6
2.1. Bilimin Tanımı	6
2.2. Bilimin Kapsamı ve Özellikleri.....	7
2.3. Bilimin Nitelikleri	7
2.4. Geleneksel ve Çağdaş Bilim Anlayışının Mukayesesi	7
2.5. Bilimsel Bilginin Mahiyeti	8
3. BİLİMSEL TEFSİR YÖNTEMİ	11
3.1. Bilimsel Tefsir Yönteminin Tanımı	11
3.2. Tarihsel Gelişimi	12
3.3. Bilimsel Tefsire Yaklaşımlar.....	15
4. MUCİZE.....	17
4.1. Mucizenin Tanımı.....	17
4.2. Mucizenin Genel Özellikleri.....	18
4.2.1. İlâhi Bir Fiil Olması.....	18
4.2.2. İddiaya Uygun Meydana Gelmesi	19

4.2.3. Nübüvvet İddiasından Sonra Ortaya Çıkması	20
4.2.4. Olağanüstü Olması	21
4.2.5. Tehaddî (Meydan Okuma)	22
4.2.6. Peygamberi Doğrulaması	22
4.3. Mucizenin Çeşitleri	23
4.3.1. Hissî Mucizeler.....	23
4.3.2. Aklî Mucizeler.....	25
4.3.3. Haberî Mucizeler	25
4.4. Kur'ân-ı Kerîm'de Mucize ve Benzeri Kavramlar	26
4.4.1. Âyet	26
4.4.2. Beyyine.....	27
4.4.3. Burhân	27
4.4.4. Sultân.....	28
4.4.5. Hakk	29
4.4.6. Furkân.....	30
5. SAİT ŞİMŞEK'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	32
5.1. Sait Şimşek'in Hayatı ve İlmî Kişiliği.....	32
5.2. Eserleri.....	32
5.2.1. Kitapları.....	33
5.2.1.1. Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele.....	33
5.2.1.2. Kur'ân Kıssalarına Giriş.....	33
5.2.1.3. Günümüz Tefsir Problemleri	34
5.2.1.4. Kur'ân'ın Ana Konuları.....	34
5.2.1.5. Fâtiha Sûresi ve Türkçe Namaz.....	35
5.2.1.6. Yaratılış Olayı	36
5.2.1.7. Arapça Türkçe Deyimler Kalıp İfadeler Atasözleri Sözlüğü	36
5.2.1.8. İmam Mâlik (Biyografi)	37
5.2.1.9. İbn Teymiyye (Biyografi).....	37
5.2.1.10. Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri	37
5.2.2. Makaleleri.....	38
5.2.2.1. Kur'ân'da Nesh Meselesi	38
5.2.2.2. Keramet	39
5.2.2.3. Şeytan Âyetlerine Dayanak Teşkil Eden Garanik Rivayetinin Tarihi Değeri... ..	40
5.2.3. Tebliğ ve Bildirileri	40

5.2.3.1. İlmi Tefsir Üzerine	40
5.2.3.2. Kur’ân’da Nesh Problemi	41
5.2.3.3. Hz. İbrâhîm’in Tevhid Mücadelesi	42
5.2.3.4. Kırâatlerin Kaynağı Problemi	42
5.2.3.5. İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi: Problemler ve Öneriler	43
5.2.3.6. Kur’ân’da Kurban ve Çeşitleri	44
5.2.3.7. Yaygın Halk Kültürünün Tefsir üzerindeki Etkileri	44
6. SAİT ŞİMŞEK’İN HAYAT KAYNAĞI KUR’ÂN TEFSİRİNDE MUCİZE BİLİM İLİŞKİSİ.....	46
6.1. Müfessirin Tefsirinde Mucizelere Yönelik Genel Yaklaşımı	48
6.1.1. Önceki Peygamberlerin Mucizelerine Yönelik Yaklaşımı	54
6.1.1.1. Hz. İbrâhîm’in Ateşten Korunma Mucizesi	54
6.1.1.2. Hz. Mûsâ’nın Kızıldeniz’i Yarması Mucizesi	57
6.1.1.3. Hz. İsâ’nın Körü ve Cüzzamlıyı İyileştirmesi	59
6.1.1.4. Hz. Dâvûd’un Dağlar ve Kuşlarla Tesbih Etmesi	60
6.1.1.5. Hz. Süleyman’ın Sebe Melikesi’nin Tahtını Getirmesi Mucizesi	62
6.1.1.6. Hz. Salih’e Verilen “Dişi Deve” Mucizesi	67
6.1.2. Hz. Peygamber’in Mucizelerine Yaklaşımı	71
6.1.2.1. İnşikâk-ı Kamer	77
6.1.2.2. İsrâ ve Mi’râc Mucizesi	84
7. SONUÇ	92
KAYNAKLAR	95
ÖZGEÇMİŞ	103

KISALTMALAR DİZİNİ

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

ed. : Editör

[?] : Ölüm tarihi bilgisi yok

H. : Hicrî

H. : Hazreti

ö. : Ölüm Tarihi

s.a.v. : Sallallâhü aleyhi ve sellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik Eden

trans. : Çeviri

ts. : Tarihsiz

1. GİRİŞ

Mucize ve bilim ilişkisi, İslâm düşünce tarihinde özellikle ondokuzuncu yüzyıl sonrası dönemde önemli bir tartışma alanı olmuştur. Her dönemde Müslümanların karşılaştıkları düşünsel ve sosyal sorunlara Kur’ân-ı Kerîm’den cevap arayışları, İslâm toplumunun gelişen yeni medeniyetlerle yüzleşme süreçlerinde Kur’ân’ı yeniden tefsir etme çabası olarak ortaya çıkmıştır.

Bu tartışma zemini içinde Şimşek’in “*Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*”, Kur’ân’ın mesajını günümüz okuruna açık ve anlaşılır bir dille ulaştırmayı, i’câzı merkeze alırken metni ne bilimselci yaklaşımlara ne de akıldışı kapalılığa indirgmeden dengeli bir yorum hattı kurmayı amaçlar. Bu çalışma, söz konusu amaç doğrultusunda Şimşek’in mucize–bilim ilişkisine dair tutumunu seçilmiş âyet tahlilleri üzerinden inceleyecektir.

Bu tezde, öncelikle “mucize” ve “bilim” kavramları yöntem bakımından temellendirilmiş ve “mucize nedir?”, “bilim nedir?” sorularına cevap aranmıştır. Ardından, Sait Şimşek’in tefsirinde mucize–bilim ilişkisi, örnek âyet çözümlemeleri üzerinden incelenerek müfessirin yaklaşımı saptanmıştır.

Çalışmanın odağı, Prof. Dr. Sait Şimşek’in “*Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*” eserinde “mucize–bilim ilişkisi”ne dair yaklaşımıdır. Şimşek’in tefsirinde iki eksen belirginleşir. Bunlar: Nübüvvetin en büyük delili olarak Kur’ân’ın i’câzıdır. Mucizenin, peygamberin doğruluğunu destekleyen araçsal bir konumda, fakat doğa yasalarına indirgenemez ilahî tasarruf olarak kavranmasıdır. Bu çerçevede Şimşek, önceki peygamberlerin hissî mucizelerini Kur’ân’ın beyanıyla sabit görürken, Hz. Peygamber’in nübüvvetinin merkezine Kur’ân mucizesini yerleştirir. Ayın yarılması gibi rivayetleri haberî delil kategorisinde değerlendirir. İsrâ ve Mi’râc’a dair rivâyetlerde ise hâdisenin Allah’ın kudreti dâhilindeki hakikat oluşuna işaret eder. Olayı bilimsel nedensellik içine sıkıştıran yorumları isabetli bulmaz.

Şimşek’in yaklaşımının ayırt edici tarafı, bilimi küçümsemeksizin sınırlarını tayin etmesi ve vahyin beyanını bu sınırların ötesindeki ilahî otorite olarak konumlandırmasıdır. Şimşek, pozitivizmin “sadece görülen–ölçülen olguları bilgi kabul eden, metafizik ve dinî bilgiyi reddeden” anlayışını ve determinizmin “aynı sebeplerin zorunlu olarak aynı sonuçları verdiği” yönündeki iddiasını dinî zeminde değişmez bir kural sayma eğilimine karşı çıkar.

1.1. Araştırmanın Konusu

Araştırmanın konusu, Sait Şimşek'in *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* adlı tefsirinde mucizelerin bilimle olan ilişkisini incelemektir. "Bu kapsamda, Tefsir ilmi bağlamında, Şimşek'in tefsirinde Kur'ân'da anlatılan mucizelerin ve kevnî âyetlerin yalnızca inanç ve rehberlik bağlamında mı ele alındığı, yoksa modern bilimsel gelişmeler doğrultusunda mı yorumlandığı incelenecektir."

1.2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı, Sait Şimşek'in tefsirinde mucize ve bilim arasındaki ilişkinin nasıl ele alındığını incelemektir. Bu çerçevede, Şimşek'in, Kur'ân'ın bilimsel buluşlara rehberlik etme amacı taşımadığı, aksine inanç ve sosyal düzenlemeye yönelik bir rehber olduğu yönündeki görüşüne dayanarak âyetlere getirdiği yorumlar incelenecektir. Aynı zamanda mucizelerin, modern bilimsel ilerlemelerle ilişkilendirilmesinin doğru olup olmadığı ve bu konuda Şimşek'in eleştirileri detaylandırılacaktır. Bu çalışma, İslâm düşüncesinde sıkça tartışılan mucize-bilim ilişkisini Şimşek'in perspektifinden değerlendirerek, mucize-bilim ilişkisi ve bilimsel tefsir yaklaşımlarını yeniden gözden geçirmeyi amaçlamaktadır.

1.3. Araştırmanın Kapsamı

Bu çalışma, Sait Şimşek'in Kur'ân tefsirinde mucize ve bilim arasındaki ilişkinin ele alınışını kapsamaktadır. Şimşek'in tefsirindeki Kur'ân âyetlerinin bilimsel teorilerle ilişkilendirilmesine karşı eleştirileri, mucizelerin aslında birer araç olarak ele alınması gerektiği yönündeki görüşleri ve Kur'ân'ın esas amacının inanç ve sosyal hayat düzenlemesi olduğuna dair yorumları analiz edilecektir.

1.4. Araştırmanın Önemi

Bu çalışmanın önemi, Şimşek'in tefsirinde mucize-bilim ilişkisine dair görüşlerini tespit ederek güncel tartışmalara yeni bir katkı sağlamaya yönelmesinde yatmaktadır. Zira klasik tefsirlerde mucize daha çok imanî ve ahlâkî boyutlarıyla ele alınırken, modern dönemde pozitif bilimlerin gelişmesiyle birlikte âyet yorumlarında mucizelere bilimsel açıklamalar getirme eğilimi gözlemlenmektedir. Şimşek'in bu noktadaki değerlendirmeleri ve yorumlarındaki ihtiyatlı yaklaşımı hem Kur'ân'ı yorumlama geleneği hem de modern dönemde İslâm düşüncesinin bilimle ilişkisini anlama açısından literatüre özgün bir katkı sunmaktadır. Müfessirin yaklaşımı, Kur'ân'ın i'câzını bilimsel verilerle sınırlamayan, asıl

gayesini hidayet mesajı olarak ortaya koyan özgün bir perspektif ortaya koymaktadır. Bu yönüyle çalışma, günümüzde yaygınlaşan bilimsel tefsir anlayışına eleştirel bir alternatif teşkil etmektedir.

1.5. Araştırmanın Özgün Değeri

Konu ile ilgili Ulusal Tez Merkezi ve ilgili veri tabanlarında yapılan araştırma sonucunda, mucize-bilim ilişkisini doğrudan ele alan yalnızca bir yüksek lisans çalışmasına ulaşılmıştır. Bu durum, konunun henüz akademik literatürde gerektiği kadar işlenmediğini göstermektedir. Dolayısıyla çalışmamız, hem Şimşek'in yaklaşımını sistematik biçimde ortaya koyarak mevcut boşluğu doldurmayı hem de İslâm dünyasında bu alanda sıkça gündeme gelen bu tartışmalara özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

1.6. Araştırmanın Literatür Değerlendirmesi

Müfessirin *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* üzerine bugüne kadar yapılmış akademik çalışmalar incelendiğinde, ağırlıklı olarak nesh, muhkem-müteşâbih, sebep-i nüzûl ve aile-kadın gibi konulara ağırlık verildiği görülmektedir. Ancak mucize-bilim ilişkisi doğrudan ve dolaylı olarak ele alınmamış, yalnızca bazı çalışmalarda sınırlı göndermelerle yer almıştır. Nitekim aşağıdaki tezlerde bu durum açıkça görülmektedir:

- Danışmanlığını Doç. Dr. Ali AKAY'ın yaptığı yüksek lisans çalışması, Abdulvehap ERİN tarafından “Prof. Dr. M. Sait Şimşek'in Tefsirindeki Metodu” adıyla 2013 yılında Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı bünyesinde hazırlanmıştır” çalışmada, Şimşek'in tefsir metoduna odaklanılmıştır.
- Danışmanlığını Prof. Dr. Musa BİLGİZ'in yaptığı yüksek lisans çalışması, Halil İbrahim ÇOPUR tarafından “M. Sait Şimşek'in Hayat Kaynağı Kur'ân Adlı Tefsirinin Değerlendirilmesi” adıyla 2014 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı bünyesinde hazırlanmıştır. Çalışmada Hayat Kaynağı Kur'ân tefsiri'nin genel bir değerlendirmesi yapılmıştır.
- Danışmanlığını Dr. Öğr. Üyesi Osman BAYRAKTUTAN'ın yaptığı yüksek lisans çalışması, Mahmut BALDIZ tarafından “Mehmet Sait Şimşek'in “Hayat Kaynağı Kur'ân” Tefsirinde Sebeb-i Nüzûl Ve Nâsih-Mensûh” adıyla 2018 yılında Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı bünyesinde hazırlanmıştır. Çalışmada Şimşek'in tefsirinde sebep-i nüzûl ve nâsih-mensûh meseleleri incelenmiştir.

- Danışmanlığını Doç. Dr. Mustafa ŞENTÜRK’ün yaptığı yüksek lisans çalışması, İhsan KOÇ tarafından “Cumhuriyet Dönemi Türkiye’si Akademik Tefsir Çalışmalarında Nesh Meselesine Teorik ve Pratik Yaklaşım: Süleyman Ateş ve M. Sait Şimşek Örneği” adıyla 2019 yılında Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Ana Bilim Dalı bünyesinde hazırlanmıştır. Çalışmada Cumhuriyet dönemi akademik tefsirlerinde nesh meselesine yaklaşımda Süleyman Ateş ile M. Sait Şimşek’in yaklaşımları karşılaştırılmıştır.
- Danışmanlığını Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL’un yaptığı yüksek lisans çalışması, Narin YAVUZ tarafından “Kadınlarla İlgili Hükümler Açısından Konyalı Mehmet Vehbi Efendi ve Sait Şimşek Tefsirleri” adıyla 2019 yılında Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Anabilim Dalında hazırlanmıştır. Çalışmada Şimşek ve Konyalı Mehmet Vehbi Efendi’nin Tefsirlerinde Kadınlarla İlgili Hükümlere yorumları incelenmiştir.
- Danışmanlığını Danışman: Doç. Dr. Mustafa KAYHAN’ın yaptığı yüksek lisans çalışması, Filiz AKAYDIN ARSLAN tarafından “Sait Şimşek’in Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri Adlı Eserinde Aile Hayatıyla İlgili Âyetlere Yapılan Yorumların Değerlendirilmesi” adıyla 2019 yılında Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında hazırlanmıştır. Çalışmada Şimşek’in tefsirinde aile hayatına dair âyetlerin yorumları ele alınmıştır.
- Danışmanlığını Dr. Öğr. Üyesi Hakan UĞUR’un yaptığı yüksek lisans çalışması, Rabiye GÖKMEN tarafından “Sait Şimşek’in Hayat Kaynağı Kuran Tefsiri’nde Tartışmalı Konular” adıyla 2019 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı bünyesinde hazırlanmıştır. Çalışmada Şimşek’in tefsirinde tartışmalı meseleler değerlendirilmiştir. İlgili tezde mucize–bilim ilişkisine yer verilmemiştir.
- Danışmanlığını Dr. Öğr. Üyesi Orhan PARLAK’ın yaptığı yüksek lisans çalışması, Hacer SEZEK tarafından “Nesh Anlayışında Mehmet Sait Şimşek İle Konyalı Mehmet Vehbi’nin Mukayesesi” adıyla 2022 yılında Uşak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı bünyesinde hazırlanmıştır. Çalışmada Şimşek ile Konyalı Mehmet Vehbi’nin nesh anlayışları mukayese edilmiştir.
- Danışmanlığını Doç. Dr. Hatice Şahin AYNUR’un yaptığı yüksek lisans çalışması, Hümeysra Gülsüm KÖK tarafından “Mehmet Sait Şimşek ve İsmail Karagöz Tefsirlerinin ‘Ulûmü’l-Kur’ân Bağlamında Mukayesesi” adıyla 2024 yılında

Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı bünyesinde hazırlanmıştır. Şimşek’in tefsiri, İsmail Karagöz ile mukayeseli biçimde ulûmu’l-Kur’ân açısından incelenmiştir.

- Danışmanlığını Doç. Dr. Hüseyin KAHRAMAN’ın yaptığı yüksek lisans çalışması, Fatıma AĞIR tarafından “Ömer Nasuhi Bilmen ve M. Sait Şimşek’in Muhkem-Müteşâbih ve Nâsih-Mensuh Problemlerine Yaklaşımları: Mukayeseli Bir İnceleme” adıyla 2024 yılında Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı bünyesinde hazırlanmıştır. Çalışmada Şimşek’in muhkem-müteşâbih ve nâsih-mensûh meselelerindeki görüşleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.
- Danışmanlığını Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AĞKUŞ’un yaptığı yüksek lisans çalışması, Hacer MERMİ tarafından “Tefsirde Tartışmalı Temel Meselelere Yaklaşımlar (İmam Mâtürîdî ve M. Sait Şimşek’in Tefsirlerinin Mukayesesi)” adıyla 2024 yılında Kilis 7 Aralık Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı bünyesinde hazırlanmıştır. Çalışmada İmam Mâtürîdî ve M. Sait Şimşek’in Tefsirlerinin örnekleminde tefsirde tartışmalı meseleler incelenmiştir.

1.7. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada literatür taraması yapılacak ve Sait Şimşek’in *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri* adlı tefsiri detaylı şekilde incelenecektir. Şimşek’in tefsirinde mucize ve bilim ilişkisine dair ortaya koyduğu düşünceler, klasik İslâm düşüncesindeki yaklaşımlar ve modern bilimsel tefsir çabalarıyla karşılaştırılacaktır. Bu çerçevede, Şimşek’in Kur’ân’da anlatılan mucizeleri hangi çerçeveler içinde ele aldığı ve bilimsel buluşlarla âyet tefsirini ilişkilendirmeyi neden eleştirdiği üzerine detaylı analiz yapılacaktır.

2. KUR'ÂN VE BİLİM

2.1. Bilimin Tanımı

Bilim, evren veya olayların belirli bir bölümünü inceleyen, deney ve gerçeklikten yararlanarak bilgi üretmeye çalışan düzenli ve sistematik bir yöntem olarak tanımlanır. Bilim; genel geçerlik, kesinlik ve dizgesel bilgi ile karakterize edilir.¹ Klasik Arapça sözlüğü Lisânü'l-Arab'da 'العلم' terimine geniş yer verilmiştir. Bilim kelimesi (ilm) "bilmek", "anlamak" ve "ayrıntılı bilgiye sahip olmak" anlamlarına gelir ve bu kelimenin kökü olan "ilm" aynı zamanda akıl yürütme ve ilmî araştırma ile ilişkilendirilir. İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) ilim tanımında, sadece beşerî ilimler değil, dinî ilimlerdeki kullanıma dair örnekler de yer alır.² Cambridge sözlüğüne göre ise bilim (science), "doğa ve evrenle ilgili bilgilerin gözlem ve deney yoluyla sistematik olarak toplanması ve düzenlenmesi" olarak tanımlanır. Bilim, doğa olaylarını anlamak ve açıklamak için kullanılan bir yöntem ve bilgi sistemidir. Bu sistem, doğrulanabilir ve test edilebilir hipotezler üzerinden ilerleyerek nesnel sonuçlar sunar ve toplumun gelişimine katkı sağlar.³ Bilim, tek ve evrensel bir tanıma indirgenemese de bilimsel kabul edilen alanların yöntem ve başarıları üzerinden değerlendirilebilen bir bilgi sistemidir. Bu çerçevede, bilimsel olarak kabul edilen alanların yöntemleri ve başarıları analiz edilerek, örneğin "yaratılış bilimi" gibi tartışmalı alanların statüsü değerlendirilebilir. Bilimsel bilgilerin hangi yöntemlerle elde edildiği ve bu yöntemlerin etkinliği incelenerek bilimsel statü talepleri karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele alınabilir. Böylece, bilimin ne olduğu üzerine daha bilinçli bir değerlendirme yapılabilir.⁴ Muhammed b. Sâlih el-Useymin'in (ö. 1929/2001) *Kitâbu'l-ilm* eserine göre, bilim (ilim) genel anlamda bilgisizlik (cehalet) karşıtıdır ve bir şeyi tam olarak doğru kavrama yeteneğidir. Dinî olarak ilmin tanımı ise, Allah'ın gönderdiği vahiy bilgileri olarak tanımlanır.⁵ Bilim, basit bir tanımla açıklanamayacak kadar karmaşık bir yapıya sahiptir; bu yapı, olgular ve kuramlar arasında sıkı bir ilişkiyi içerir. Bunun nedeni, bilimin yalnızca

¹ İsmail Parlatır vd., *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Basım Evi, 1998), "İlim", 1/295.

² Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), "İlm", 12/485.

³ Paul Procter, *Cambridge International Dictionary of English* (London: Cambridge University Press, 1997), "science", 1/1266.

⁴ Alan F. Chalmers, *What Is This Thing Called Science?* (Indianapolis: Hackett Publ. Company Inc, 1999), 248.

⁵ Muhammed b. Sâlih el-Useymin, *Kitâbü'l-ilm* (Suudi Arabistan: Müessetü's-Şeyh Muhammed b. Salâh el-Useyminî'l-Hayriyye, 2016), 9.

akılcı ve nesnel boyutlara sahip olmaması; aynı zamanda keşfetme, değer yargıları ve duygusal unsurları da barındırmasıdır.⁶

2.2. Bilimin Kapsamı ve Özellikleri

Bilimin kapsamı, onun doğası ve işlevleriyle şekillenmektedir. Hem doğal dünyayı anlamayı hem de insanlık için faydalı sonuçlar üretmeyi amaçlayan çalışmaları kapsar.⁷ Bilimsel önermelerin nesnel özellikleri bağlamında, bu önermelerin her zaman sınanabilir bir yapıya sahip olmaları gerektiği ve bu nedenle evrensel kuramların yapısına uygunluk taşıdıkları sonucuna varılmıştır. Kant (ö. 1804), bu düşüncüyü *Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetze der Kausalität* adlı eserinde, açık bir şekilde olmasa da dile getirmiş ve söz konusu ilkeyi bu önsellik üzerinden kanıtlayabileceğini öne sürmüştür.⁸ Bilimsel bilginin bazı temel özellikleri vardır. “Tarafsızlık ilkesi, doğru ölçü, kanıtlama niteliği, genelleyici olması, olması gerekenle değil olanla uğraşması” bu özelliklerinden bazılarıdır.⁹

2.3. Bilimin Nitelikleri

Bilimin temel nitelikleri, olgusalılık, mantıksallık, genelleştiricilik, eleştirelilik ve sistemlilik başlıkları altında sınıflandırılmaktadır. Bu özellikler, bilimsel bilginin sistematik yapısını oluşturan temel unsurlardır.¹⁰ İslâm bilminde, Turner (ö. 1997) iki temel niteliğin ön plana çıktığını ifade etmektedir. Bunlardan ilki, bilimin gözlem, deney ve pratiğe dayalı bir eğilim göstermesidir. İkincisi ise İslâm bilminde belirgin bir şekilde görülen birlik ilkesidir.¹¹

2.4. Geleneksel ve Çağdaş Bilim Anlayışının Mukayesesi

Bilgi, bilen özne olmadan düşünülemeyeceği gibi, içeriği bakımından da öznenin dışında, bağımsız bir nesneye sahip olmak zorundadır. Geleneksel bilim anlayışı (pozitivizm), özne ile nesne arasındaki ilişkilerin yol açtığı epistemolojik sorunlardan kurtulmayı amaçlamış öznelliği ortadan kaldırmaya çalışıp, nesnel düşünce içeriklerinin var olabileceğini iddia etmiştir. Özne ve nesne arasındaki etkileşimden doğan bilgi içeriği, zamanla bu etkileşimden bağımsız bir yapı kazanarak bilgi üretim süreçlerini yönlendiren nesnel bir bilgi ortamına dönüşmektedir. Bu bilgi ortamı, genel olarak çağdaş bilimsel bilginin temelini

⁶ Cemal Yıldırım, *Bilimin Öncüleri* (Ankara: Tübitak, 2005), 13.

⁷ Ar. Saravanakumar, *Teaching of Science* (Alagappa University: Assistant Professor of Education Department of Education DDE, 2020), 3-5.

⁸ Karl R. Popper vd., *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998), 69.

⁹ Orhan Türkdogan, *Bilimsel Araştırma Metodolojisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2003), 23.

¹⁰ Doğan Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008), 23-38.

¹¹ Bünyamin Duran, *Bilim ve Yeni Bilim* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1996), 55.

oluşturmaktadır.¹² Bilim, tarihsel süreç içerisinde çeşitli değişimlere uğramış; bu değişimler, farklı ilmî alanlar üzerinde de etkisini göstermiştir. Bu bağlamda hem bilimin kendisinin hem de bilim algısının dönüşüme uğramış olduğunu söyleyebiliriz. Yeni düşünsel yaklaşımların ortaya çıkmasıyla bilimsel yapıda farklılaşmalar meydana gelmiştir.¹³ Geleneksel olmayan bilim anlayışı (Post-pozitivizm), bilimsel bilgilerin her zaman tamamen nesnel olamayabileceğini ve bilimsel bilginin oluşum sürecinde araştırmacının bakış açısı, geçmiş tecrübeleri ve düşüncelerinin önemli bir rol oynadığını savunan bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Post-pozitivist yaklaşıma göre, pozitivistin aksine bilimde tek ve mutlak bir gerçeklikten söz edilemez. Bilim insanının kültürel birikimi, inançları ve yaşantıları bilimsel gelişim sürecine doğrudan etki edebilmektedir. Bu anlayışa göre sosyal olgular da bilimsel gelişimin şekillenmesine katkıda bulunabilmektedir.¹⁴

Çağdaş bilim anlayışında ise (pozitivizm), gerçekliğin yalnızca deney ve gözlem yoluyla anlaşılabilceğini savunan ve bilimsel bilginin akıl ve mantık süzgecinden geçirilerek yapılandırılması gerektiğini öne süren bir yaklaşım karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayışa göre insanlığın ilerlemesi ve özgürleşmesi ancak pozitivist bilim paradigmasıyla mümkün olabilir. Pozitivist bakış açısı, bilimde tek ve mutlak bir gerçekliğin var olduğunu ileri sürmektedir. Bilimsel geçerliliğin, laboratuvar ortamında yapılan deneysel çalışmalarla sağlanabileceği kabul edilmektedir. Ancak bu yaklaşımda, bilimsel bilgi üretiminde bilim insanının kişisel birikimi, hayal gücü, kültürel arka planı ve yaratıcılığı gibi unsurlar genellikle göz ardı edilmektedir.¹⁵

2.5. Bilimsel Bilginin Mahiyeti

“Mahiyet” kelimesi, sözlük anlamı bakımından nitelik, öz, asıl, esas, özlük ve vasıf gibi kavramlara karşılık gelmektedir.¹⁶ Bilimsel bilgi, bilimsel araştırmanın tüm aşamalarında ve yöntemlerinde temel bir unsur olarak yer almakta ve aynı zamanda onun nihai hedefini temsil etmektedir. İnsanoğlunun dünya hakkında ürettiği bilgi, zamanla bizzat kendisi üzerine düşünülüp tartışılan müstakil bir araştırma konusu hâline gelmiştir. Özellikle bilimsel bilginin mahiyeti, doğası, yapısı ve kökeni üzerine yürütülen tartışmalar, bu bilginin ne olduğuna, nasıl oluştuğuna ve hangi sınırlar içinde değerlendirilebileceğine dair birçok

¹² Thomas S. Kuhn - Nilüfer Kuyaş, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986), 33.

¹³ Hasan Şimşek, “Pozitivizm Ötesi Paradigmatik Dönüşüm ve Eğitim Yönetiminde Kuram ve Uygulamada Yeni Yaklaşımlar”, *II. Eğitim Bilimleri Kongresi* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1994), 1-15.

¹⁴ İnanç Alikılıç, “Pozitivizm ve Postpozitivizm”, *İnsanat Sanat Tasarım ve Mimarlık Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2021), 39-62.

¹⁵ Alikılıç, “Pozitivizm ve Postpozitivizm”, 39-62.

¹⁶ Parlatır vd., “Mahiyet”, 2/485.

soruyu beraberinde getirmiştir.¹⁷ Bilimsel bilginin mahiyetine dair yapılacak bir değerlendirme, yalnızca bilginin içeriğini değil, aynı zamanda o bilginin elde edilme sürecinde benimsenen düşünme metodolojisinin temel dayanaklarını da dikkate almayı gerektirir. Bilginin nasıl elde edildiği, onun doğru veya yanlış oluşundan öte, zihnin meseleleri nasıl ele aldığını, hangi ön kabullere dayandığını ve hangi düşünsel süreçlerden geçtiğini anlamada belirleyici bir rol oynamaktadır. Zihnin problem çözme yaklaşımı; düşünme tarzı, değerlendirme biçimi, ön kabuller ve sonuç çıkarma yolları gibi unsurların etkileşimiyle şekillenir. Bu nedenle, bilimsel bilgiye ulaşma süreci, deney, gözlem ve akıl yürütme gibi vasıtalarla ortaya çıkan veri yığınları arasından zihnin kendi algısına uygun olanları seçmesiyle meydana gelen çok katmanlı bir süreçtir.¹⁸

Zihinsel ön kabuller ve algılayış biçimi, aynı bilgi kümesinin farklı şekillerde yorumlanmasına yol açabilir. Bu bağlamda, bilimsel verilere erişim ve eğitim düzeyi aynı olan iki bireyin aynı veriler üzerinden farklı sonuçlara ulaşması mümkündür. Örneğin, aynı düzeyde biyoloji eğitimi almış iki kişiden birinin evrimci ve ateist bir yaklaşımı benimsemesi, diğerinin ise yaratılış teorisini savunması; bilginin tek başına objektif olmadığını, yorumlayıcının perspektifine bağlı olarak şekillendiğini ortaya koymaktadır.¹⁹

Bilginin kaynağını yalnızca deney ve gözlemle sınırlandıran bir bilim anlayışı, zaman içinde çeşitli gerçeklikleri gözden kaçırabilir. Örneğin, 150 yıl önce yaşamış bir bilim insanı, mikroskopik varlıklar olan virüs, bakteri veya mikropların doğrudan gözlemlenememesi nedeniyle bu tür varlıkların varlığına ikna olmayabilirdi. Ancak bugün, daha önce gözlemlenemeyen bu varlıklar gelişmiş teknoloji sayesinde gözlemlenebilir hale gelmiştir. Bu durum, gözlemlenemeyen şeylerin anlamdan ve değer taşıma potansiyelinden yoksun olduğu anlamına gelmez. Gözlemlenemeyen bir şeyin "bilim dışı" olması, onun "saçma" veya "gereksiz" olduğu anlamına gelmez; bu sadece söz konusu bilginin mevcut bilimsel imkânlarla henüz doğrulanamamış olduğunu gösterir.²⁰

Çağdaş bilim anlayışına göre bilimsel bilgi mutlak ve değişmez değildir. Aksine, yeni veriler ve teoriler ışığında sürekli dönüşen bir karaktere sahiptir. Bu tür bilgi, gözleme ve deneye dayanmakla birlikte tamamen nesnel değildir. Araştırmacının teorik yaklaşımı, çıkarımları, hatta hayal gücü bile bilimsel süreci etkiler. Ayrıca bilimsel bilgi, içinde üretildiği toplumun

¹⁷ Saadü'l-Hac b. Cehdel, "el-Ma'rife el-ilmiyye; el-itar el-epistemoloji ve el-asl el-menheci", *el-Khaldounia Journal of Human and Social Sciences* 13/1 (2021), 98-108.

¹⁸ Cehdel, "el-Ma'rife el-ilmiyye; el-itar el-epistemoloji ve el-asl el-menheci", 98-108.

¹⁹ Cehdel, "el-Ma'rife el-ilmiyye; el-itar el-epistemoloji ve el-asl el-menheci", 98-108.

²⁰ Cehdel, "el-Ma'rife el-ilmiyye; el-itar el-epistemoloji ve el-asl el-menheci", 98-108.

değer yargılarından ve sosyolojik koşullarından bağımsız düşünülemez. Hem bu koşullardan etkilenir hem de onları dönüştürür.²¹

Dolayısıyla bilim, gerçekliğin tümünü değil, ancak bir kısmını belirli yöntemlerle keşfetme imkânı sunan bir faaliyettir. Bilimi, hakikatin tek kaynağı ve açıklayıcısı olarak görmek ise zihinsel bir yanılgıdır. Böyle bir yaklaşım, insan zihninin sınırlılıklarını ve bilgiye ulaşma sürecindeki varsayımsal doğasını göz ardı eden indirgemeci bir tutumdur.²² Bu bağlamda, bilimsel bilgi; hem yönteme bağlı olarak sınırlı bir yapıya sahiptir, hem de bilgiyi üreten ve yorumlayan zihinlerin dünya görüşlerinden, düşünme biçimlerinden etkilenmektedir. Bilginin nesnelliğini tartışırken, öznenin etkisini göz ardı etmek, bilimin doğasına dair eksik bir değerlendirme sunacaktır.²³



²¹ Habip Gül, *Kur'an'a Yönelik İtirazlar* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 27-28.

²² Selçuk Kültük, *Bilim Felsefesi Üzerine* (İstanbul: Açılım Kitap, 2005), 100.

²³ Kültük, *Bilim Felsefesi Üzerine*, 100-111.

3. BİLİMSEL TEFSİR YÖNTEMİ

Bu bölümde, bilimsel tefsirin ne olduğu, temel kavramsal çerçevesiyle ele alınarak tanımlanmaya çalışılacaktır. Ardından bilimsel tefsirin tarihsel gelişimi incelenecek; tarihsel süreçte günümüze kadar geçirdiği dönüşümler açıklanıp, son olarak, bilimsel tefsire yönelik farklı yaklaşımlar ele alınacaktır. Bu bağlamda lehte ve aleyhte görüşlere yer verilerek literatürdeki temel eğilimler ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylece bilimsel tefsirin mahiyetine ve tefsir ilmindeki yerine dair kapsamlı bir çerçeve sunulması amaçlanmaktadır.

3.1. Bilimsel Tefsir Yönteminin Tanımı

Bilimsel tefsir yöntemi, Fennî ve İlmî tefsir başlıkları altında da incelenmektedir. Tefsir tarihine bakıldığında birçok müfessirin bu yöntemi benimsediği ve eserler verdiği gözlemlenmektedir.²⁴ Bilimsel tefsir, literatürde birbirine yakın şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin, Emin el-Hûlî (ö. 1895-1966) bu tefsir türünü, Kur'ân âyetlerinin yorumunda ilmî ıstılahların öne çıkarıldığı ve çeşitli bilimsel disiplinler ile düşünsel yaklaşımlar doğrultusunda anlamlar çıkarılmaya çalışılan bir yöntem olarak tanımlar. Ancak bazı araştırmacılar, tanımda geçen "felsefî görüşler" ifadesini eleştirmekte ve bunun yanıltıcı olabileceğini ifade etmektedir. Zira burada esasen kastedilen, deney ve gözleme dayanan pozitif bilimlerdir; felsefî spekülasyonlardan ziyade, bilimsel verilerle desteklenen açıklamalardır.²⁵ Başka bir ifadeyle "İlmî tefsir", Kur'ân âyetleri ile pozitif bilimlerin ulaştığı bulgular arasında ilişki kurarak, âyetleri bu bilimsel veriler doğrultusunda yorumlamayı amaçlayan bir tefsir türüdür.²⁶ Özellikle bu yaklaşımı benimseyenler savunmacı tutumlarını üstü örtülü bir şekilde ifade etmişlerdir. Kur'ân'dan yeni bir çıkarımda bulunmak, bilimsel bir keşif yapmak veya insanlığa bir icat sunmak yerine, mevcut bilimsel bulguların ve keşiflerin Kur'ân'da zaten yer aldığı düşüncesine sahiptirler. Bu perspektifi benimseyen araştırmacılar, genellikle iki temel iddia üzerinde dururlar. Birincisi, Kur'ân'ın müspet ilimler dâhil olmak üzere tüm bilim dallarını kapsadığı yönündeki görüştür. İkincisi ise, Kur'ân'daki bazı âyetlerin anlamının ancak modern bilimlerin gelişimiyle birlikte tam olarak anlaşılabilceği yönündeki yaklaşımdır. Ancak bu savunmalar, araştırmacıların zaman

²⁴ Abdulhamit Birişik, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/281.

²⁵ M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: Hikmet Yayınları, 2020), 93.

²⁶ M. Sait Şimşek, "İlmî Tefsir Üzerine", *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1989), 199.

zaman yöntemsal sorunlara düşmelerine sebep olmaktadır.²⁷ Bilimsel tefsiri tanımlamaya çalışanların çoğunluğu Kur'ân-ı Kerîm'in lafızları içerisinde bilimsel terim ve kavramları çıkararak açıklamaya çalışan, buradan hareketle çeşitli bilim dallarına ve felsefî görüşlere dayanak arayan bir tefsir türü olarak tanımlamaktadır.²⁸ Bu yaklaşıma örnek olarak şu tanıımı verebiliriz: İlmî tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'in ifadelerinde yer alan ilmî terimleri açıklamayı, bu ifadelerden çeşitli ilmî disiplinlere ve felsefî görüşlere dair çıkarımlar yapmayı amaçlayan bir tefsir türüdür. Diğer bir ifadeyle, ilmî tefsir, Kur'ân lafızlarına ilmî kavramları hâkim kılmaya, bu lafızlardan hareketle bilimsel ve felsefî yorumlar ortaya koymaya çalışan bir yaklaşımı temsil eder.²⁹

Kur'ân-ı Kerîm, insanın hem yaratıcısıyla olan ilişkilerine dair geniş açıklamalarda bulunmakta hem de onun kâinat ve varlıkla kurduğu ilişkiler için birtakım genel ilkeler ortaya koymaktadır. Ancak bu ilkelerin detaylandırılması, varlıkların mahiyetinin ve tabiata hâkim kanunların keşfi gibi meseleler insan aklının araştırmasına bırakılmıştır. Bu yönüyle Kur'ân, akli ilim yolunda kullanmayı teşvik etmekte ve insana, yeryüzünde ve hatta kâinatta en değerli varlık olduğunu idrak etme yolunu açmaktadır. Bununla birlikte Kur'ân, bilimsel gerçekleri ve genel ilkeleri indirildiği dönemin bilimsel anlayışına göre değil, her çağın kavrayışına hitap edecek şekilde genel ifadelerle sunmuştur. Zira Kur'ân'ın asıl gayesinin insanları sapkınlıktan kurtarıp doğru yola yönlendirmek olduğu unutulmamalıdır. Bu yüce gayeyi gerçekleştirirken zaman zaman insanların dikkatini çekmek, ibret almalarını sağlamak ve iman edenlerin inançlarını pekiştirmek amacıyla çeşitli ilim ve fenlere işaret etmiştir. Kur'ân'daki bu tür işaretlerin, bilimsel gelişmeler ve teoriler ışığında yorumlanmasına ise "ilimsel/bilimsel tefsir" adı verilmiştir. Başka bir ifadeyle, bilimsel veriler ile Kur'ân âyetlerinin delâletleri arasındaki ilişkiyi açıklamayı hedefleyen tefsir çalışmaları, bu yöntem kapsamında değerlendirilir.³⁰

3.2. Tarihsel Gelişimi

Bilimsel tefsir çalışmalarının başlangıcı olarak her ne kadar Gazzâlî (ö. 505/1111) kabul edilse de bu alanda yapılan ilmî çalışmalar çok daha eskiye dayanmaktadır.³¹ Bu yaklaşımın kökenlerini, özellikle Abbasîler döneminde gelişen ilim ve tercüme hareketleri çerçevesinde

²⁷ Ömer Dumlu - Mehmet Aydemir, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Kitâbi Yayinevi, 2022), 178.

²⁸ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 775-776.

²⁹ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 742.

³⁰ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 231.

³¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 199.

değerlendirmek mümkündür. Zira bu dönemde felsefe, tıp, astronomi ve matematik gibi alanlarda yapılan tercümelemler, İslâm düşüncesinde bilgiye bakış açısını genişletmiş ve Kur'ân'ın ilimle ilişkisi bağlamında yeni yaklaşımlara kapı aralamıştır. Bununla birlikte, ilmî tefsir yaklaşımını sistematik bir çerçevede kullanan ve daha derli toplu bir şekilde ele alan Gazzâlî olmuştur. Gazzâlî, Kur'ân'ın manasının sadece dinî ve ahlâkî boyutla sınırlı olmadığını, aynı zamanda çok yönlü ilmî muhtevalar içerdiğini vurgulamış, özellikle *İhyâü 'Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinin dördüncü cildinde bu durumu dile getirmiştir. Burada, bazı âlimlerden naklen Kur'ân-ı Kerîm'in 77.200 ilim içerdiğini ve ondaki her bir kelimenin bir ilim olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca her kelimenin zâhir, bâtın, had ve muttala olmak üzere dört farklı anlam içerdiğini vurgulamıştır.³² Gazzâlî'ye göre tüm ilimler, marifetullahı gerçekleştirmeye yönelik bir araçtır. Aynı şekilde, ilimlerin kaynağı olan Kur'ân'ın özü ve nihai amacı da göklerin ve yerin yaratıcısına, dünya ve âhiretin rabbi olan Allah'a davette bulunmaktan ibarettir.³³ Gazzâlî'den sonra ilmî tefsir anlayışını sürdüren ve bu alanda önemli katkılar sunan müfessirlerden biri de Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 606/1209). Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb* adlı hacimli tefsirinde, bilimsel içerikli âyetler üzerinde detaylı biçimde durmuş ve bu âyetleri dönemin ilmî birikiminden hareketle yorumlamaya çalışmıştır. Onun bu metodu, ilmî tefsir anlayışını sistematik biçimde tefsirine yansıtan ilk müfessirlerden biri olmasını sağlamış ve sonraki dönemlerde ilmî tefsir geleneği üzerinde derin bir etki bırakmıştır.³⁴ Mustafa Sâdık er-Râfî (ö.1937) benzer şekilde *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye* adlı eserinde, Kur'ân'ın edebî ve nazm yönünden mucizevi yapısını vurgularken, aynı zamanda Kur'ân'ın içerdiği hakikatlerin vahyolduğu dönemin bilgi birikimini aştığına ve çağlar üstü bir mahiyet taşıdığına da işaret eder. Bu bağlamda, er-Râfî'nin bazı değerlendirmeleri, bilimsel tefsirin temelleriyle örtüşen bir düşünsel altyapı sunmaktadır. Ona göre Kur'ân, sadece edebî üstünlüğüyle değil, içerdiği hikmet, fitrat, kâinat düzeni ve insan tabiatı gibi alanlarda da eşsiz bir hitapta bulunur. Bu hitap, zamanla gelişen bilimsel keşiflerle daha iyi anlaşılabilir bir derinlik taşımaktadır. Bilimsel gelişmelerle mucizevi yönü daha iyi anlaşılabilir.³⁵ Tefsirde bilimsel yaklaşım, genel itibarıyla 19. yüzyılda Batı'da yaşanan sanayi ve teknoloji temelli gelişmelerle ilişkilendirilmiş olsa da bu eğilim aslında çok daha öncesine dayanmaktadır. Kur'ân'ın geçmişe ve geleceğe dair her türlü bilgiyi içerdiğini savunan görüşler, Batı öncülüğündeki

³² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 300-301.

³³ Mesut Okumuş, *Kur'ân'ın Çok Boyutlu Okunuşu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 108.

³⁴ Ahmet Akbaş, "Bilimsel Tefsire Dair Tartışmaların Güncel Değeri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (2016), 80.

³⁵ Mustafâ Sâdık er-Râfî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye* (Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 2003), 93-94.

bilimsel gelişmelerden önce de İslâm düşüncesinde mevcuttu. Ancak Batı’da ortaya çıkan bilimsel atılım ve bunun sonucu olarak gelişen teknolojinin İslâm dünyasına aktarılmasıyla birlikte, bu tür yaklaşımlar tefsir geleneğinde daha fazla ilgi görmeye başlamıştır.³⁶ Aslında daha önceki dönemlerde de örneklerine rastlanan bilimsel tefsir yaklaşımının, 19. yüzyıldan itibaren sistematik bir yönelim hâline gelerek kavramsallaştırıldığını söylemek mümkündür.³⁷ 19. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında ilmî tefsir hareketinin yeniden ivme kazandığını söyleyebiliriz. Modern bilimsel gelişmelerin etkisiyle Kur’ân âyetleri çeşitli ilim dallarıyla ilişkilendirilerek yeniden yorumlanmaya başlanmıştır. Bu anlayış çerçevesinde telif edilen ilk eserlerden biri, Muhammed b. Ahmed İskenderânî’ye (ö. 1306/1889) ait *Keşfü’l-Esrâri’n-Nûrâniyye* adlı çalışmadır.³⁸ Bilimsel tefsir alanında öne çıkan müellifler Abdurrahman Kevâkibî (1854-1902), Abdülazîz İsmâil ve Abdurrezzâk Nevfel gibi isimler yer almakla birlikte, bu yaklaşımın en dikkat çekici ve etkili temsilcilerinden birisi, hiç şüphesiz Tantâvî Cevherî’dir (1862-1940). Özellikle *el-Cevâhir fi Tefsîri’l-Kur’ân* adlı 25 ciltlik hacimli eseriyle tanınan Tantâvî Cevherî, Kur’ân âyetlerini fen bilimleri, tabiat olayları ve kozmolojik veriler ışığında yorumlamaya çalışmış; bu yönüyle modern ilmî tefsir anlayışının sembol isimlerinden biri haline gelmiştir.³⁹ İlmî tefsir hareketinin Osmanlı-Türk düşüncesindeki önemli temsilcilerinden biri olan Gazi Ahmed Muhtar Paşa (1839-1919), Kur’ân-ı Kerîm’de astronomiyle ilişkili yaklaşık yüz âyeti bir araya getirerek, bu âyetleri döneminin çağdaş bilimsel verileri doğrultusunda yorumlamaya çalışmıştır. Müellifin *Serâ’irü’l-Kur’ân* adını verdiği eseri, Türkiye’de ilmî tefsir sahasında kaleme alınmış ilk ciddi ve sistematik eser olarak kabul edilmektedir.⁴⁰ Bilimsel tefsir yaklaşımına tarihsel sürecinde eleştiriler de olmuştur. Yöneltilen en ciddi ve sistemli eleştirilerden biri, Endülüs’te yaşamış olan önemli usûl âlimi Şâtıbî (ö. 790/1388) tarafından dile getirilmiştir. Şâtıbî, *el-Muvâfakât* adlı eserinde, Kur’ân’ın ümmî bir topluma ve bu toplumun bilgi ve kültür seviyesi dikkate alınarak indirildiğini vurgular. Ona göre, muhatapların bilmediği veya anlamakta zorlanacağı kavram ve içeriklerin Kur’ân’a yüklenmesi, metnin nüzûl ortamı ve maksadıyla çelişir. Bu bağlamda Şâtıbî, Kur’ân’ı dönemin bilimsel verileriyle yorumlama çabasının, metne dışarıdan anlam aktarma riskini taşıdığını belirtir ve böyle bir yaklaşımın sağlıklı bir tefsir yöntemi olmayacağını ifade eder.⁴¹

³⁶ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 93.

³⁷ Mehmet Akif Koç, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2024), 245.

³⁸ Koç, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 245.

³⁹ Koç, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 245.

⁴⁰ Koç, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 245-246.

⁴¹ Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (Suudi Arabistan: Huber Dâru İbn Affân, 1997), 1/55-57.

3.3. Bilimsel Tefsire Yaklaşımlar

Bilimsel tefsir yaklaşımı tarihsel süreçte, bazı çevreler tarafından benimsenip savunulsa da çeşitli eleştirilere de konu olmuştur. Bu eleştirilerden bir kısmı, Kur'ân'ın indiği dönemdeki muhatap kitlenin bilgi birikimi ve kültürel düzeyinin sınırlı oluşuna dikkat çekmekte ve bu nedenle âyetlere sonradan gelişen bilimsel veriler ışığında anlam yüklemenin isabetli olmadığını ileri sürmektedir. Diğer bazı eleştiriler ise, bilimsel tefsirin Batı medeniyetinin Müslüman dünyası karşısında üstünlük kazandığı bir dönemde, savunmacı bir refleksle geliştirildiği görüşü etrafında şekillenmektedir.⁴²

Bilimsel tefsir ekolünün en önemli temsilcilerinden Tantâvî, tefsirinin mukaddimesinde bilimsel yöntemlerle tefsire ilgi duyulmamasına serzenişte bulunmakta, böyle bir tefsir kaleme alma nedenlerini açıklarken; kâinattaki olağanüstü düzen ve güzelliklere karşı hayranlığını ifade edip, Kur'ân'daki kevnî âyetlerden örnek vererek yaklaşımını desteklemektedir. Ancak Müslüman âlimlerin bu tefsir yöntemini âyetleri anlamada yeterince kullanmadıklarına değinerek şikâyetçi olmaktadır.⁴³ Bilimsel tefsire karşı çıkan bazı araştırmacılar, Kur'ân'ın bilimsel veriler doğrultusunda tefsir edilmesini yöntemsel açıdan doğru bir yaklaşım olarak görmemektedirler. Bu yaklaşıma kesin bir biçimde karşı çıkan kimi âlimler ise, özellikle değişebilir ve zamanla geçerliliğini yitirebilecek nitelikteki bilimsel nazariyelerle Kur'ân'ı yorumlamanın sakıncalarına dikkat çekmişlerdir. Onlara göre, bugün bilimsel olarak doğru kabul edilen bir görüşün yarın bir hurafe veya geçersiz bir teori hâline gelme ihtimali, Kur'ân'ın mesajının evrenselliğiyle çelişmekte ve âyetlerden çıkarılan anlamın bilimsel gelişmelere göre değişken hâle gelmesine yol açmaktadır. Bu nedenle, Kur'ân'ın bilimsel teorilerle yorumlanması, tefsir ilmî açısından ciddi sorunlara neden olabilmektedir.⁴⁴

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) bilimsel tefsir yöntemine yönelik eleştirilerinde, Kur'ân âyetlerini ve hadisleri dönemin fen bilimleriyle sınırlandırarak yorumlamanın hem ilmî hem de dinî bakımdan isabetsiz olduğunu ifade etmektedir. Ona göre geçmişte, Batlamyus'un (ö. 168 [?]) astronomi anlayışına dayanarak bazı âyetler yorumlanmış, "Kürsî sekizinci gök olan gök cisimlerinin bulunduğu gök, Arş da dokuzuncu gök olan atlas göğüdür" şeklinde açıklamalar yapılmış; bu yorumlara destek olarak "Kürsî'de yedi gök bir kalkan içine atılmış yedi para gibidir." ve "Arş'ta Kürsî, büyük bir sahraya

⁴² Mehmet Demirci, "Bilimsel Tefsir Yaklaşımının Kısa Tarihçesi ve Bu Konudaki Bazı Çalışmalar", *Scientific Journal of Faculty of Theology* 31 (31 Aralık 2021), 65.

⁴³ Tantâvî b. Cevherî el-Mısırî, *el-Cevâhir fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim* (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladühü, 1940), 1/2.

⁴⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 775-776.

atılmış demir bir halka gibidir.” şeklindeki rivayetler delil gösterilmiştir. Ancak Elmalılı'ya göre, bilimsel verilerin zamanla değişkenlik göstermesiyle birlikte bu tür kozmolojik çıkarımlar geçerliliğini yitirmiştir. Buna karşılık Kur'ân âyetleri ile sahih hadislerin değeri ve geçerliliği zamanın etkisinden bağımsız olarak muhafaza edilmiştir. Bu nedenle Elmalılı, ilâhî nasları mutlak surette dönemin bilimsel verileriyle sınırlandırarak yorumlamanın ne dinin ne de ilmin esaslarıyla bağdaşmadığını ifade etmektedir.⁴⁵

Seyyid Kutub, (1906-1966) bilimsel tefsir yaklaşımına yönelik eleştirilerinde, Kur'ân'ın ortaya koyduğu hakikatlerin mutlak, kesin ve nihai olduğunu vurgular. Buna karşılık, beşerî bilimsel çalışmaların sonuçları ise, kullanılan yöntem, araç ve deney ortamının koşullarıyla sınırlı olup, değişkenlik gösterebilmektedir. Kutub'a göre, mutlak nitelikteki ilahî hakikatleri, bu geçici ve görelî bilimsel verilere dayandırmak, bilimsel yöntemin kendi ilkeleri açısından da bir yöntem hatasıdır. İnsanın bütün bilgi birikimi, Kur'ân'ın sunduğu hakikatlerin yalnızca çok sınırlı bir kısmını oluşturmaktadır.⁴⁶

Bilimsel tefsirin önemli temsilcilerinden Tantâvî, Kur'ân'daki kevnî âyetlerin bilimle ilişkilendirilmesi gerektiğini savunurken, bu yöneme ilgi gösterilmemesinden yakınmıştır. Ancak birçok âlim, değişebilir nitelikteki bilimsel teorilere dayalı yorumların, Kur'ân'ın evrensel mesajı ile çelişebileceğini belirtmiştir. Elmalılı, Kur'ân âyetlerini dönemsel bilimsel anlayışlara indirgemeyi hem dinî hem ilmî açıdan sakıncalı bulmuş, Batlamyus astronomisine dayalı eski yorumların geçerliliğini yitirdiğini örnek göstermiştir. Seyyid Kutub ise Kur'ân'ın hakikatlerinin mutlak ve değişmez olduğunu, bilimsel verilerin ise sınırlı ve geçici olduğunu vurgulamıştır.

⁴⁵ Mehmet Ergün, *Modern Dönem Tefsirlerinde Eleştirilen Konular* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 20/132.

⁴⁶ Ergün, *Modern Dönem Tefsirlerinde Eleştirilen Konular*, 20/132-133.

4. MUCİZE

Bu bölümde, tefsirde mucize kavramı ele alınarak temel kavramsal çerçevesiyle tanımlanmaya çalışılacaktır. Ardından, mucize anlayışının tefsir geleneği içerisindeki tarihsel gelişimi incelenecek; günümüze kadar geçirdiği dönüşümler açıklanacaktır. Son olarak, tefsirlerde mucizeye dair farklı yaklaşımlar ele alınıp, bu bağlamda konuya ilişkin lehte ve aleyhte görüşlere yer verilerek literatürdeki temel eğilimler ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylece mucizenin tefsirdeki yeri ve anlamı hakkında kapsamlı bir perspektif sunulması amaçlanmaktadır.

4.1. Mucizenin Tanımı

"Mucize" kelimesi, "cim" harfi fetha ve kesra ile okunarak, "aciz bırakmak" anlamındaki "acz" kökünden türemiştir; acz ise "güçsüzlük, yapamama hali" demektir.⁴⁷ Mucize, "insanları hayran bırakan, tabiatüstü sayılan olay; insan aklının almayacağı, olağanüstü, şaşırtıcı durum" anlamına gelmektedir.⁴⁸ "Mucize" terimi, sözlük anlamı itibarıyla "güç yetirememek" anlamındaki "acz" kökünden türeyen ve "aciz bırakan" anlamına gelen "mûciz" kelimesinin isim formudur.⁴⁹ Terim olarak, "Peygamberliğini açıklayan kimsede görülen, onun doğruluğunu tasdik amacıyla Allah tarafından yaratılan ve benzerinin insanlar tarafından meydana getirilmesi mümkün olmayan hârikulâde olay" olarak tanımlanır.⁵⁰ İngilizce'de ise "miracle" kelimesi, doğa yasalarıyla açıklanamayan ve genellikle ilahî bir güce atfedilen olağanüstü bir olay olarak tanımlanır. Bu tanım, mucizenin yalnızca fiziksel gerçekliğin ötesinde bir etkiye sahip olmakla kalmayıp aynı zamanda tanrısal (ilahî) bir müdahaleyi de zorunlu kıldığını ortaya koymaktadır.⁵¹

Mucize sözcüğünü genel anlamda, Tanrı tarafından gerçekleştirilen, olağanüstü nitelikte ve dinî öneme sahip bir olay olarak tanımlayabiliriz. Ancak bu tanımda yer alan bazı kavramlar farklı şekillerde yorumlanabilir, bu yüzden bunları açıklığa kavuşturmak gerekir. Ayrıca "mucize" kavramı, bazen bu temel tanımın dışına çıkarak daha dar ya da daha geniş

⁴⁷ Semîra Ferhat, *Mu'cemü'l-Bâkılânî fî Kütübihî's-Selâse: et-Temhîd, el-İnsâf, el-Beyân* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Câmi'iyye li'd-Dirâsât, 1991), 297.

⁴⁸ Parlatır vd., "Mucize", 2/1582.

⁴⁹ Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/351-354.

⁵⁰ Bulut, "Mûcize", 30/351-354.

⁵¹ Procter, "Miracle", 1/902.

anlamlarda da kullanılmaktadır. Kelimenin kullanım amacını anlamak için bu farklılıklarını da değerlendirmemiz gerekir.⁵²

4.2. Mucizenin Genel Özellikleri

Mucize kavramı tarih boyunca farklı düşünsel yaklaşımlarda çeşitli şekillerde tanımlanmış olsa da genelde üç temel unsur etrafında şekillendirilmiştir. Bunlar; Olağanüstü türde bir olay, Tanrı tarafından meydana getirilen bir olay ve dinî önemi haiz bir olay olmasıdır. Bu unsurlar, mucizenin tanımında hem felsefi hem de teolojik düzeyde belirleyici unsur olmuştur.⁵³

İslâm Akaid ve Kelam geleneğinde, peygamberlik iddiasında bulunan kişilerin sözlerinin doğruluğunu ispatlayan fevkalade olayların belirli kriterlere sahip olması gerektiği kabul edilmektedir. Bu teorik çerçeve, olağanüstü bir hadisenin nübüvvet davasının geçerliliğine delalet edebilmesi için zorunlu şartların varlığını öngörmektedir. Kelam âlimlerinin geliştirdiği bu sistematikte, temel amaç hakiki peygamberler ile sahte peygamberlik iddiasında bulunanlar arasında objektif bir ayırım yapabilmektir. Bu metodolojik yaklaşımın yokluğunda, peygamberlik iddia eden her birey, herhangi bir olağanüstü durumu kendini tasdiklemek için lehine bir delil olarak sunabilecektir. Nübüvvet meselesinde doğruyu yanlıştan ayıracak net ölçütlerin bulunmaması durumunda, bu konuda ciddi ihtilafların ve belirsizliklerin ortaya çıkması kaçınılmaz hale gelecektir. Bu nedenle, ispat değeri taşıyan olayların epistemolojik karmaşaya yol açmaması ve doğrudan iddia sahibinin doğruluğuna tanıklık edecek nitelikte gerçekleşmesi temel bir gereksinimdir. Bu yaklaşım, İslâm düşüncesinde mucize teorisinin rasyonel temellerini oluşturmakta ve peygamberlik iddiasının doğrulanmasında kullanılan delillerin sistematik bir çerçevesini sunmaktadır.⁵⁴ Akaid ve kelam literatüründe mucizenin özellikleri konusunda tam bir görüş birliği olmasa da genel kabul gören bazı nitelikler şu şekilde sıralanabilir:

4.2.1. İlâhi Bir Fiil Olması

Allah'ın birliğini kanıtlayan delillerden biri de hak peygamberlerin gösterdiği mucizelerdir. Bu mucizelere tanık olan insanlar bunların, ortakları olan bir varlığın işi olamayacağını kabul etmek zorunda kalırlar. Çünkü eğer gerçekten Allah'ın ortağı olan başka varlıklar olsaydı, bu ortaklar peygamberlerin mucize göstermesine engel olurlardı. Oysa bu mucizeler,

⁵² Richard Swinburne, *Mucize Kavramı*, çev. Aydın Işık (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 33-34.

⁵³ Swinburne, *Mucize Kavramı*, 33-47.

⁵⁴ Halil İbrahim Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 20.

insanların anlayışıyla o hayali ortakların tanrılık iddialarını geçersiz kılmaktadır. Böyle bir engelleme olmadığına göre ve peygamberler mucize göstermekten alıkonmadığına göre üstelik, bu peygamberlere karşı çıkabilecek ve onlarla yarışabilecek sahte yardımcılarının olduğu varsayılsa bile açıkça görülmektedir ki mucize göstermek yalnızca hak peygamberlere özgüdür. Bu da gösteriyor ki, gerçek ilah ve evrenin tek yaratıcısı, ortaksız ve mutlak güç sahibi olan Allah'tır.⁵⁵ Mucizenin temel amacı, nübüvvet davasında bulunan kişinin bu iddiasının gerçekliğini doğrulamaktır.⁵⁶ Kelam literatüründe mucizeyi diğer olağanüstü olaylardan ayıran en temel özellik, onun Allah'a ait bir fiil olarak kabulüdür.⁵⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de bu husus açıkça vurgulanmaktadır: *"Andolsun senden önce de peygamberler göndermiş, onlara da eş ve çocuklar vermiştik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber mucize getiremez. Süreli her şeyin bir kaydı vardır."*⁵⁸ Âyetten, mucizenin beşerî güç ve imkânlarla gerçekleştirilemeyecek nitelikte olduğu anlaşılmaktadır. Kelam âlimleri, mucizelerin ilâhî oluşu özelliğini savunurken, bu olağanüstü olayların tüm insanlığı acz içinde bırakacak mahiyette gerçekleşmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar. Bu metodolojik yaklaşım, söz konusu delilin Allah tarafından tasdik maksadıyla yaratıldığının bilinebilmesini mümkün kılmaktadır.⁵⁹

4.2.2. İddiaya Uygun Meydana Gelmesi

Bir olayın mucize kabul edilebilmesi, yalnızca harikulade oluşuna değil; aynı zamanda peygamberin nübüvvet iddiasıyla bağlantılı şekilde ve onun iddiasına uygun olarak gerçekleşmesine bağlıdır.⁶⁰ Bu bağlamda İslâmî literatür, mucizevî olayların nübüvvet ispatında delil teşkil edebilmesi için bu olayların peygamberlik iddiasıyla tutarlı bir şekilde meydana gelmesini esas şartlardan biri olarak kabul etmektedir.⁶¹ Mucizeler Allah Teâlâ'nın peygamberlerin nübüvvet davaları ile söz konusu peygamberlerin muhataplarına yönelttikleri "benzerini getirin" meydan okumalarına mutabık olarak meydana getirdiği fevkalade olaylardır.⁶² Bu duruma Peygamber Efendimizin mucizelerinden Ayın yarılması, yağmurun indirilmesi, hastalıklardan kaynaklanan zararların giderilmesi, parmaklarının

⁵⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2002), 32.

⁵⁶ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 21.

⁵⁷ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 21.

⁵⁸ er-Ra'd 13/38.

⁵⁹ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 24.

⁶⁰ Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye* (Beyrut: Dâru'l-Beyrutî, Daru İbn Abdülhadi, 2007), 40-41.

⁶¹ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 29.

⁶² Ferhat, *Mu'cemü'l-Bâkullâni*, 297.

arasından su fişkırması, çakıl taşlarının tesbih etmesi, hayvanların konuşması gibi olağanüstü olayların, iddiasına uygun biçimde meydana gelmesini örnek verebiliriz.⁶³ Mucize gösteriminin nihai hedefi peygamberliğin doğruluğunun delillendirilmesi olduğu için, mucizevi olayların peygamberin beyanatıyla uyumlu bir şekilde gerçekleşmesi metodolojik bir zorunluluktur.⁶⁴ Yalancı bir kimse peygamberlik iddiasında bulunduğunda olağanüstü bir hadise vuku bulsa bile, bu olay onun yalanını açığa çıkaracak şekilde tezahür eder. Örneğin, bir ağacı konuşturduğunu iddia eden yalancı bir şahıs söz konusu olduğunda, ağaç onun yalancı olduğunu beyan edebilir; ya da bir kayanın içinden çıkan bir hayvan (örneğin aslan) onu helâk edebilir. Bu tür durumlar, iddianın bâtil olduğunu ortaya koyan harikulade olaylar olup, “ifhâm” (susturma/aşağılama) niteliğindedir. Hak peygamberde ise bunun tam tersi olur; ortaya çıkan olağanüstü fiil, onun iddiasını tasdik edici nitelikte ve muhataplarını acze düşürücü mahiyettedir.⁶⁵

4.2.3. Nübüvvet İddiasından Sonra Ortaya Çıkması

Mucizenin nübüvvet iddiasından sonra meydana gelmesi gerekir. Zira iddiadan önce vuku bulan bir harikulade olay, nübüvvetin doğruluğuna delalet etmez. Mucizenin en önemli özelliklerinden biri, peygamberlik iddiasından sonra gerçekleşmesidir.⁶⁶ Mucizenin, peygamberlik iddiasının doğruluğunu ortaya koyabilmesi için, muhatabını şüpheyi düşürecek kadar bir süre geçmeden, iddiayı takiben vakit kaybetmeksizin meydana gelmesi gerekmektedir.⁶⁷ Eğer mucizevî olay peygamberlik iddiasından önce gerçekleşmiş olsaydı, bu olayın delil değeri ortadan kalkardı. Zira böyle bir durumda herhangi bir kişi "Ben peygamberim ve geçmişte meydana gelen şu olay benim mucizem idi." şeklinde bir iddiada bulunsa, bu beyana itibar edilmezdi. Çünkü nübüvvet davasından evvel vuku bulan olağanüstü hadiseler, sonradan ileri sürülen peygamberlik iddiasıyla irtibatlandırılmaz.⁶⁸ Mucizenin nübüvvet iddiasından sonra gecikmeli olarak gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığı sorusuna şu şekilde cevap verilir: Eğer bu gecikme peygamberin önceden beyan ettiği şartlara uygun olarak gerçekleşirse, söz konusu olay mucize hükmünde kabul edilir. Mesela peygamberin "Benim doğruluğumun alameti, belirli bir olağanüstü hadisenin sabah

⁶³ Ferhat, *Mu'cemü'l-Bâkullânî*, 297.

⁶⁴ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 197-198.

⁶⁵ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 197.

⁶⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, 40-41.

⁶⁷ Bulut, "Mucize", 30/351-354.

⁶⁸ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 257.

vakti meydana gelmesidir." şeklinde bir beyanda bulunması durumunda olduğu gibi. Bu durumda olay, peygamberin önceden bildirdiği şekilde vuku bulduğunda mucize olarak değerlendirilir.⁶⁹ Ayrıca peygamberlik iddiası ile mucizevi hadise arasında uzun süreli bir ara dönemi olmaması gereklidir. Meselâ peygamberin irşad mucizesini ölümünden sonraki bir zamana ertelemesi söz konusu değildir. Çünkü irşad mucizesi bulunmadan nübüvvetin ispat edilemeyeceği ve netice olarak muhatapların teklife muhatap sayılamayacağı prensip olarak benimsenmiştir.⁷⁰

4.2.4. Olağanüstü Olması

Mucize ancak olağanüstü bir olay olması hâlinde kabul edilebilir.⁷¹ Bu bağlamda mucizeler, daha önce benzeri gerçekleşmemiş bir olayın, ilahî kudret tarafından mümkün kılınmasıyla ortaya çıkan olağanüstü durumlar olarak tanımlanmaktadır.⁷² Mucizelerde, Allah Teâlâ'nın peygamberini, başkalarının benzerini gerçekleştirmekten aciz kaldığı bir fiili gerçekleştirmeye muktedir kılması; bu fiillerin daha önce eşi benzeri görülmemiş şekilde ve alışılmış tabiat kanunlarının ötesinde olağanüstü gerçekleşmesi suretiyle olağan tabiat kanunlarının dışına çıkararak yaratması vardır.⁷³ Peygamber, nübüvvet iddiasını desteklemek üzere harikulade bir fiille ortaya çıktığında, eğer bu olay gerçekten harikulade bir nitelik taşımasaydı, muhataplar bu iddiayı kolaylıkla çürütebilir ve böylece peygamberlik iddiasının geçerliliği ortadan kalkardı.⁷⁴ Mucizenin olağanüstülüğü, dönemin şartlarına ve toplumun bilgi seviyesine göre değişiklik gösterebilir. Örneğin: Hz. Mûsâ'nın asâsının yılanı dönüşmesinden bahseden “*Bunun üzerine Mûsâ asâsını yere attı. Bir de baktılar ki apaçık bir yılan!*”⁷⁵ âyetinde belirtildiği üzere Hz. Mûsâ'nın asâsının yılanı dönüşmesi dönemin Mısır toplumunda sihirbazlık sanatını gösteren bir mucizedir.⁷⁶ Benzer şekilde, “*Kuşkuya yer yok, işte size rabbinizden bir mucize ile geldim; size çamurdan kuş biçiminde bir şey yapar ona üflerim, Allah'ın izni ile derhal kuş oluverir; yine Allah'ın izniyle körü ve cüzzamlıyı iyileştirir, ölüleri diriltirim; ayrıca evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz elbette bunda sizin için bir ibret vardır.*”⁷⁷

⁶⁹ Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 257.

⁷⁰ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 33.

⁷¹ Swinburne, *Mucize Kavramı*, 8.

⁷² Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mucize, Keramet, Sihir)*, çev. Adil Bebek (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 68.

⁷³ Bâkılânî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mucize, Keramet, Sihir)*, 70.

⁷⁴ Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 256.

⁷⁵ el-A'râf 7/107.

⁷⁶ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 55.

⁷⁷ Âl-i İmrân 3/49.

âyetinde belirtildiği üzere Hz. İsa'nın tıp ilminin gelişmiş olduğu bir dönemde hastaları iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi de dönemin şartlarına uygun bir mucize olarak değerlendirilebilmektedir.⁷⁸

4.2.5. Tehaddî (Meydan Okuma)

Peygamberlerin meydan okuma durumları dikkate alındığında, mucizeler tehaddî ve takrir mucizeleri olmak üzere iki kategoride sınıflandırılabilir.⁷⁹ Tehaddî, peygamberin mucize gösterdikten sonra insanlara benzerini getirmeleri konusunda meydan okumasıdır.⁸⁰ Kelamcılar, mucizeyi tanımlarken onun temel bileşenlerinden biri olarak 'tehaddî'yi yani muarızlara açıkça meydan okumayı vurgulamışlardır. Bu yönüyle tehaddî, mucize kavramını diğer harikulade olaylardan ayıran belirleyici bir nitelik olarak değerlendirilmiştir.⁸¹ Kelam literatüründe 'tehaddî' (meydan okuma), mucizeyi hem keramet hem de sihir (büyü) gibi diğer harikulade olay türlerinden ayıran, ayırt edici bir vasıf olarak değerlendirilmiştir. Zira tehaddî, peygamberin nübüvvet iddiasını doğrulamak üzere muarızlarına karşı ortaya koyduğu bilinçli ve amaçlı bir meydan okumayı ifade eder.⁸² Tehaddî niteliği taşımayan takrir (tatmin) olarak kabul edilen bazı harikulade olaylar, müminlere bir ikram ve rahmet olarak zuhur etmiştir. Peygamberler, bu tür olağanüstü hadiseleri nübüvvetlerini ispat eden birer delil olarak sunmamışlardır. Zira bu tür olayların amacı, doğrudan peygamberliğin ispatı değil; insanların maddî ve manevî ihtiyaçlarının giderilmesine hizmet etmektir.⁸³

4.2.6. Peygamberi Doğrulaması

Mucizenin en temel özelliklerinden biri, peygamberin doğruluğunu tasdik etmesi ve onun Allah'tan gelen bir elçi olduğunu kanıtlamasıdır.⁸⁴ Peygamberlik müessesesinin sıhhati açısından, elçilerin gönderilişlerini müteakip olağanüstü alametlerle teyit olunmaları vazgeçilmez bir şarttır.⁸⁵ Nebilerin alamet ve işaretlerinden birisi, onların doğruluğuna şahadet eden fevkalade vakaların gerçekleşmesidir. Bu harikulade olaylar, insanoğlunun

⁷⁸ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 55.

⁷⁹ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 50.

⁸⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988), 358.

⁸¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 358.

⁸² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 358.

⁸³ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 50-51.

⁸⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/30.

⁸⁵ Faruk Özdemir, *Te'vilâtü'l-Kur'ân ve el-Keşşâf'ta Kelâmî Tartışmalar* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2017), 105.

benzerini ortaya koyma kapasitesinden yoksun olduğu eylemlerden oluşmaktadır.⁸⁶ Bir peygamberin nübüvvetini destekleyen mucizenin etkisi, yalnızca olağanüstü oluşunda değil, aynı zamanda onun yalanlanmasına yol açacak herhangi bir olayın vuku bulmamasında da kendini gösterir.⁸⁷ Mesela Peygamberlik iddiasında bulunan kişi “Doğruluğumun delili Allah’ın iki elimi konuşturmasıdır.” şeklinde bir iddiada bulunması durumunda, eğer eller konuştuğunda “Bu kişi yalancıdır, ona inanmayın.” derse, bu durum peygamberlik iddiasını desteklemek bir yana, açıkça yalanlayan bir delil olur. Benzer şekilde, bir kimse “Mucizem, Allah’ın bu ölüyü diriltmesidir.” der ve gerçekten ölü dirilir, fakat dirilen kişi “Allah beni onu rezil etmek için diriltti.” dedikten sonra tekrar ölürse, Kâdî Bâkılânî (ö. 403/1013) gibi kelim âlimlerine göre, bu tür bir olay peygamberlik iddiasını destekleyen bir mucize değil, bilakis o iddiayı geçersiz kılan bir durumdur.⁸⁸ Cüveynî (ö. 478/1085), tekzib edici mahiyette olan harikulade bir olayın, mucizenin ispatlayıcı özelliğini hükümsüz kılacağını ifade eder.⁸⁹ Cürcânî (ö. 816/1413) ise mucizeyi nübüvvet iddiasıyla birlikte gerçekleşen ve hayır ile saadete vesile olan harikulade bir olay olarak tanımlar. Ona göre peygamberler, insanlara fayda sağlayan, hayır ve güzellik getiren işler ortaya koymuşlardır.⁹⁰

4.3. Mucizenin Çeşitleri

Kelâm literatüründe mucizeler, genellikle konularına göre hissî ve aklî olmak üzere iki ana başlık altında toplanmıştır. Ancak bazı âlimler, haberî mucizeleri aklî olanlardan ayrı bir kategoride ele alarak, üçlü bir sınıflandırmayla hissî, haberî ve aklî mucizeler şeklinde sınıflandırmışlardır.⁹¹ Bu çalışmada biz de söz konusu üçlü tasnifi esas alarak mucizeleri ele alacağız.

4.3.1. Hissî Mucizeler

Hissî mucizeler, tabiat kanunlarının olağan işleyişini aşan ve doğrudan doğruya insan duyularına hitap eden olağanüstü hadiselerdir. Bu tür mucizeler, aklî ve haberî mucizelerden farklı olarak görme, işitme, dokunma gibi duyularla algılanabilir niteliktedir.⁹² Bu sebeple mucize türü olarak, doğrudan duyulara hitap ettiği için literatürde “maddî mucize” olarak da

⁸⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 357-358.

⁸⁷ Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd*, 258.

⁸⁸ Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd*, 258.

⁸⁹ Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd*, 258.

⁹⁰ Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 35.

⁹¹ Halil İbrahim Bulut, *Kur’ân Işığında Mûcize ve Peygamber* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 57.

⁹² Bulut, *Kur’ân Işığında Mûcize ve Peygamber*, 57.

adlandırılmıştır.⁹³ Bu tür mucizeler, genellikle peygamberlerin yaşadıkları dönemde, onları inkâr edenlere karşı gösterdikleri somut delillerdir.⁹⁴ Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat eden deliller arasında önemli bir yer tutmakta olan hissî mucizeler, hem onun şahsında tecelli eden olağanüstü özellikleri hem de zâtının dışında meydana gelen fiziksel olayları kapsamaktadır.⁹⁵ Nitekim kaynaklarda, onun yaratılışındaki mükemmellik, ahlâkî yücelik ve daha çocukluk döneminden itibaren dikkat çeken davranışlarının yanı sıra; ayın ikiye ayrılması, ağaç kütüğünün inlemesi, taşın konuşması, ağacın yürüyüp gelmesi, devenin halinden şikayetçi olması, koyun etinin zehirli olduğunu haber vermesi, bulutun Peygamber Efendimizi gölgelendirmesi gibi olaylar,⁹⁶ zâtı dışındaki hissî mucizelere örnek olarak gösterilmiştir. Bu tür mucizeler, hem dostları hem de düşmanları tarafından tasdik edilen ve tarihe şahitlik eden vakıalar olarak onun Peygamberliğinin doğruluğuna delil teşkil etmektedir.⁹⁷ Kur'an'da zikredilen hissî mucizelere örnek olarak, Hz. Mûsâ'nın asâsının yılanı dönüşmesi,⁹⁸ Hz. İsmâ'il'in ölülere diriltmesi ve hastaları iyileştirmesi,⁹⁹ Hz. Sâlih'in kayadan dişi deve çıkarması¹⁰⁰ ve Hz. Muhammed'in ayı ikiye yarması (inşikâku'l-kamer) gösterilebilir.¹⁰¹ Hz. Peygamber'den önceki bütün peygamberlerin mucizeleri bu gruba dahildir.¹⁰² Bu mucizelerin bir kısmı irşad amaçlı, bir kısmı ise helak amaçlı olarak ortaya çıkmıştır. Allah'ın iradesi, izni ve kudretine bağlı olarak belirli tabiat kanunlarının değiştirilmesi suretiyle gerçekleşmiştir.¹⁰³ Peygamberlerin gösterdiği hissî mucizeler, onları bizzat gören kimseler için doğrudan tecrübe edilen olağanüstü olaylar olduğundan, bu kimseler açısından mucizelerin doğruluğundan şüphe etmek mümkün değildir. Nitekim Şâtıbî (ö.790/1388), peygamberlerin söylediklerinin tereddütsüz bir şekilde tasdik edilmesinin sebeplerinden birinin, onların mucize ve açık delillerle ilâhî teyide mazhar olmaları olduğunu belirtir.¹⁰⁴

⁹³ Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mucize* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 46.

⁹⁴ Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, 57.

⁹⁵ Nüreddin Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998), 108.

⁹⁶ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 108-111.

⁹⁷ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 110.

⁹⁸ el-A'râf 7/107-108.

⁹⁹ Âl-i İmrân 3/49.

¹⁰⁰ el-A'râf 7/73.

¹⁰¹ el-Kamer 54/1.

¹⁰² Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 146.

¹⁰³ Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 146.

¹⁰⁴ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/229.

4.3.2. Aklî Mucizeler

Aklî mucizeler, insanların düşünme yetilerine hitap eden, onları aklî değerlendirmeye ve hakikati kavramaya yönlendiren; bu yönüyle de peygamberliğin doğruluğunu ispat eden en güçlü deliller arasında yer alır. Kelâm literatüründe, hissî mucizelerin dışında kalan tüm delil ve işaretler genel olarak “aklî mucize” kavramı altında toplanmıştır. Bu tür mucizelere bazı kaynaklarda “manevî mucizeler” de denilmektedir. Günümüz literatüründe ise bu kavram “bilgi mucizesi” şeklinde ifade edilmektedir.¹⁰⁵ İslâm düşüncesinde Kur’ân aklî mucize türlerinin zirvesi olarak kabul edilmektedir.¹⁰⁶ O, Arap ve Arap olmayan tüm edipleri benzerini getirmeye davet etmiş; ancak bu çağrıya rağmen hiç kimse Kur’ân’ın benzerini ortaya koyamamıştır. Bu durum, Kur’ân’ın i’câz yönünün en güçlü delillerinden biri olarak değerlendirilmektedir.¹⁰⁷ Kur’ân-ı Kerîm, hem içerdiği ahlakî öğretiler hem de eşsiz dil yapısıyla nübüvvetin en kapsamlı ve kalıcı mucizesi olarak kabul edilmektedir. Vahiy sürecinin kendisi başlı başına bir olağanüstülük teşkil etmekle kalmamış, aynı zamanda Kur’ân’ın içerdiği fesahat, belâgat ve anlam derinliği, insan ve cin topluluklarına yöneltilen meydan okumalarla somut bir delil hâline gelmiştir.¹⁰⁸ Bu durum, İsrâ sûresinde açıkça beyan edilmiştir: “*De ki: Yemin ederim, bu Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koymak için insanlar ve cinler bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.*”¹⁰⁹ Peygamberlerin doğruluğunu ve davalarının yüceliğini ortaya koyan bütün deliller, aklî mucizeler kapsamında değerlendirilir. Bu tür mucizeler, hissî mucizelerden farklı olarak yalnızca belirli bir zamana hitap etmekle sınırlı kalmaz; her devirde, akıl ve basiret sahibi insanlar tarafından idrak edilebilir niteliktedir. Bu yönüyle aklî mucizeler, zamanlar üstü bir delil mahiyetindedir.¹¹⁰

4.3.3. Haberî Mucizeler

Peygamberlerin doğrudan Allah’tan veya melek aracılığıyla aldıkları vahye dayanarak verdikleri haberler, haberî mucizeler kapsamında değerlendirilir.¹¹¹ Bu mucizelere örnek olarak; Hz. İsa’nın insanların evlerinde ne yediklerini ve ne sakladıklarını haber vermesi,¹¹²

¹⁰⁵ Bulut, *Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 60.

¹⁰⁶ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 63.

¹⁰⁷ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 107.

¹⁰⁸ İmâm Ibn Kathîr, *The Miracles of the Prophet*, trans. Nancy Eweiss (Egypt: Darü’l-Menare, 2002), 3-4.

¹⁰⁹ el-İsrâ 17/88.

¹¹⁰ Bulut, *Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 60.

¹¹¹ Mehmet Sait Özervarlı vd., *İslâm İnanç Esasları* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2018), 112.

¹¹² el-Mâide 5/110.

Kur'ân'da, o dönemde mağlup durumda olan Bizanslıların, kısa bir süre içerisinde İranlılara karşı zafer kazanacaklarının önceden haber verilmesi,¹¹³ Hz. Muhammed'in geçmiş peygamberler ve kavimler hakkında ayrıntılı bilgiler vererek bu olayları Ehl-i Kitap âlimlerinin bilgisiyle örtüşecek şekilde aktarması gösterilebilir.¹¹⁴

4.4. Kur'ân-ı Kerîm'de Mucize ve Benzeri Kavramlar

Kur'ân-ı Kerîm'de “mucize” ve “i'câz” terimleri lafzen geçmemekle birlikte, bu kavramlarla ilişkili anlamlar taşıyan ve “acz” kökünden türemiş bazı kelimeler yer almaktadır.¹¹⁵ Bu bölümde, Kur'ân'da geçen ve doğrudan olmasa da mucize fikrini çağrıştıran kavramlar incelenecek, bu kavramların bağlamsal anlamları ve tefsir geleneğindeki kullanımları ele alınacaktır.

4.4.1. Âyet

Etimolojik olarak âyet kelimesi, “bir şeyi diğerinden ayırma” anlamına gelen عَیْ (eyyü) mastarından türemiştir.¹¹⁶ Sözlük anlamı olarak “âyet” “bir şeyin veya bir amacın varlığını gösteren işaret, alâmet” anlamına gelmektedir.¹¹⁷ Kur'ân'da farklı şekillerde toplam üç yüz seksen iki yerde geçen “âyet” kelimesi, sözlükte birçok anlama gelmektedir. Bu anlamlardan ilki “açık alâmet ve nişâne”dir.¹¹⁸ İstılâhî olarak “âyet”; Kur'ân'da ister hakikî ister takdirî olsun, başlangıcı ve sonu bulunan, sûre içerisinde yer alan tek bir cümle ya da birkaç cümleden oluşan kelâm parçası şeklinde tarif edilmiştir.¹¹⁹ Başka bir yaklaşıma göre ise, Kur'ân-ı Kerîm'deki sûrelerin belirli bölümlerinden her biri de “âyet” olarak adlandırılmıştır.¹²⁰ Hem duyularla algılanabilen maddî alanlarda hem de akılla kavranabilen mânevî gerçeklikler bağlamında açık bir işaret anlamı taşır. Nitekim âyet, gerçekliği apaçık olan ve kendisiyle başka bir şeye delâlet eden her unsur için kullanılabilir. Açıklığı henüz tam idrak edilmemiş bir şey, açık olan yönüyle anlaşıldığında onunla birlikte diğer boyutları da kavranmış olur. Nasıl ki bir kişi, takip ettiği bir yolun mutlaka bir işareti olacağını düşünerek işareti gördüğünde yolu bulduğunu anlarsa; benzer şekilde, yaratılmış bir varlığı

¹¹³ er-Rûm 30/14.

¹¹⁴ Bulut, *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 60.

¹¹⁵ Bulut, *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 24.

¹¹⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülkâki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 112.

¹¹⁷ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-Arabiyye* (Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 1979), 2275.

¹¹⁸ Mahmut Sönmez, “Âyet Kavramının Semantik Tahlili”, *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (Nisan 2016), 137.

¹¹⁹ Sönmez, “Âyet Kavramının Semantik Tahlili”, 140.

¹²⁰ Sönmez, “Âyet Kavramının Semantik Tahlili”, 140.

gören kimse de onun bir yaratıcısının varlığını zorunlu olarak kabul eder. Bu anlamıyla âyet, varlığın hem görünen yüzünü hem de o görünenin ötesinde işaret ettiği aşkın hakikati birlikte içerir.¹²¹

4.4.2. Beyyine

Beyyine kelimesi, “ayrılmak, uzaklaşmak, ayırmak” anlamındaki beyn veya “açık ve seçik olmak, açıklığa kavuşturmak” anlamındaki beyân kökünden türetilmiş, ismi niteleyen bir kelimedir. İster aklî (soyut) temelli, ister hissî (duyularla algılanabilir) nitelikte olsun, gerçeği ortaya koyan açık ve kesin delil anlamına gelmektedir.¹²² “Beyyine” kelimesi, Kur’ân-ı Kerîm’de biri müzekker formda “beyyin” olmak üzere toplam yirmi defa geçmektedir. Terim, kullanım bağlamına göre farklı anlamlar kazanmakta olup, genellikle aklî ve naklî delil, hüccet, açık belge, herkesçe bilinen tarihî hadiseler, bu olaylara tanıklık eden harabeler, vahiy ve özel olarak da Kur’ân-ı Kerîm, nübüvvet müessesesi, Hz. Peygamber, mucize ile birlikte Hz. Sâlih’in mucizesi olan deve gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹²³ Kur’ân’da yer alan şu âyet, beyyine kavramının kapsamını açıklayıcı niteliktedir: “*Ehl-i kitap’tan ve müşriklerden hakkı inkâr edenler, kendilerine açık kanıt ve Allah tarafından gönderilen, tertemiz sayfaları okuyan bir elçi gelinceye kadar (hakkı inkârcılıktan) ayrılacak değildirler.*”¹²⁴ Buradaki beyyine, müfessirlerin çoğunluğuna göre, Hz. Muhammed’in risaletini destekleyen apaçık mucize ve Kur’ân’dır.¹²⁵ Beyyine kelimesi, tıpkı bir ışık gibi hem kendisi açık ve anlaşılır olan hem de başkalarını aydınlatan, açıklayıcı bir delil anlamına gelir. Bu nedenle bir davayı açık ve net şekilde ortaya koyan tanık, kesin ve konuşan bir delil ya da mucizeye beyyine denilir. Bu bağlamda, beyyine; hakkı ortaya koyan, gerçeği ispatlayan açık ve kesin bir delil veya mucize anlamındadır.¹²⁶

4.4.3. Burhân

Burhân kelimesi, delillerin en güçlü ve kesin olanını ifade eder. Mantikî tutarlılığı ve doğruluğu ispatlanabilir olması sebebiyle, her durumda hakikati ortaya koyma niteliğine sahiptir.¹²⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de özellikle Hz. Mûsâ’nın mucizeleri için kullanılan bir terimdir.

¹²¹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 112.

¹²² Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 184.

¹²³ Topaloğlu, “Beyyine”, 6/97-98.

¹²⁴ el-Beyyine 98/1-2.

¹²⁵ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, ed. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 6/610.

¹²⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6/610.

¹²⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 137.

“Burhân” kelimesi sekiz âyette geçmektedir. Bu kullanımlardan biri, Hz. Mûsâ’nın risâletini ispat bağlamında şu şekilde zikredilmiştir:¹²⁸ “*Şimdi elini koynuna sok; bir hastalık yüzünden olmaksızın bembeyaz çıkacaktır. Korkudan açılıp savrulan kollarını normal konuma getir (sakin ol). İşte bu ikisi Firavun ve adamlarına karşı göstereceğin, rabbin tarafından iki kesin delildir. Onlar, yoldan çıkan bir kavim olmuşlardır.*”¹²⁹ Diğer taraftan, son ilâhî din olan İslâm’ın mahiyetini beyan etmesi ve bu dini insanlığa tebliğ etmesi yönüyle Hz. Muhammed de “burhân” olarak nitelendirilmiştir.¹³⁰ Hz. Mûsâ’nın mucizeleri karşısında Firavun’un davetiyle gelen sihirbazlar, apaçık bir delil ile karşılaştıklarında bunu inkâr etmemiş, aksine gördükleri hakikatin etkisiyle hemen iman etmişlerdir. Bu durum, insanın tabiatıta alışageldiği olağan tecrübeler dışında kalan olağanüstü olaylar, burhânlar (apaçık deliller) karşısında da aklını işletmesi gerektiğini göstermektedir. Zira açık bir çelişki içermeyen ve yalnızca alışılmışın dışında kalan deliller, sadece “alışılmadık” oldukları gerekçesiyle reddedilemez. Gerçek anlamda aklî değerlendirme, tecrübenin sınırlarını aşan vakıaları da imkân dairesinde değerlendirerek önyargısız bir tutum sergilemeyi gerektirir.¹³¹

4.4.4. Sultân

Kur’ân’da “sultân” kelimesi, bağlama göre farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu anlamlardan biri de “güç, üstünlük, baskın gelme” manasıdır.¹³² Nitekim Nisâ sûresi 90. âyette “*Ancak kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumla ilişki içinde olanlar yahut sizinle de kendi kavimleri ile de savaşmayı içlerine sindiremeyip size sığınanlar müstesna. Allah dileseydi onları başınıza belâ ederd de sizinle mutlaka savaşırlardı. Artık onlar sizi bırakıp bir tarafa çekilirler de sizinle savaşmazlar ve size barış teklif ederlerse Allah size, onların aleyhine bir yola girme hakkı vermemiştir.*”¹³³ bu anlamda kullanılmıştır.

Bağlama göre kullanıldığı bir başka anlam, “güç ve yetki sahibi olmaktır.” “*Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın. Bir kimse haksızlıkla öldürülürse velisine yetki verdik; ancak o da öldürme hususunda sınırı aşmasın; çünkü o, yeterince yardıma mazhar olmuştur.*”¹³⁴ âyetinde yetki sahibi olma anlamında kullanılmıştır.¹³⁵ Bazı

¹²⁸ Bulut, *Kur’ân Işığında Mûcize ve Peygamber*, 33.

¹²⁹ el-Kasas 28/32

¹³⁰ en-Nisâ 4/174.

¹³¹ İbn Kesîr Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerîm Tefsîri İbn Kesîr*, çev. Bekir Karlığa - Bedreddin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2009), 6/3054-3058.

¹³² Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 507.

¹³³ en-Nisâ 4/90.

¹³⁴ el-İsrâ 17/33.

¹³⁵ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 507.

âyetlerde ise ilim ve hikmet ehli mü'minlere yönelik yöneltlen kalbî ve zihnî saldırılar, delilsiz iddialar ve tartışmalar biçiminde gerçekleşmiş; bu bağlamda, böyle saldırılara karşı ileri sürülen kesin ve ikna edici delillere de “sultân” denilmiştir.¹³⁶ Bu kullanıma örnek olarak şu âyeti zikredebiliriz: *Onlar, kendilerine ulaşmış kesin bir kanıt olmadan Allah'ın âyetleri hakkında tartışmaya girişirler. Bu tutum gerek Allah yanında gerekse inananlar yanında büyük bir nefrete sebep olur. Allah, kendini beğenmiş her zorbanın kalbini işte böyle mühürler.*¹³⁷ “Sultân” kelimesi Kur'ân'da bağlama göre ise delil, hüccet, burhan, kuvvet, yetki ve mucize gibi farklı anlamlarda kullanılmaktadır. İkisi isim tamlaması olmak üzere bu kelime, Kur'ân'da toplam otuz yedi âyette geçmektedir.¹³⁸

4.4.5. Hak

“Hak” kelimesi, sözlükte “gerçek, sabit ve doğru olmak; gerekli olmak, bir şeyi gerçekleştirmek, bir şeye kesin olarak vâkıf olmak” gibi anlamlara gelen bir mastar olarak kullanılmıştır. “Gerçek, sabit, doğru ve varlığı kesin olan şey” anlamında ise isim olarak kullanılmaktadır. Çoğulu “hukûk” şeklindedir. Terim olarak ise, çoğunlukla bâtıl kavramının karşıtı olarak ifade edilmektedir.¹³⁹ Hak kelimesi Kur'ân'da farklı anlamlara gelmektedir. Bunlardan birincisi, hikmetin gereği olarak bir şeyi yaratan anlamında Allah'a nispet edilmesidir.¹⁴⁰ Bu bağlamda, *“İşte o gün her şahıs, dünyada yaptığıının karşılığını görecektir, gerçek mevlâları olan Allah'ın huzuruna götürülecekler ve uydurup yakıştırdıkları putlar da onları yüzüstü bırakıp kaybolacaklardır.”*¹⁴¹ ifadesinde kelime “O, haktır” anlamında kullanılmıştır. İkinci olarak, hikmetle yaratılmış olan varlık veya olaylar “hak” olarak adlandırılır; örneğin “ölüm haktır”, “diriliş haktır” gibi ifadeler bu kapsamdadır.¹⁴² Üçüncü anlamı ise, bir şeye gerçeğe uygun şekilde inanmak, yani inancın gerçekliğe mutabık olmasıdır.¹⁴³ Dördüncü anlamda ise, gerektiği yerde, gerektiği kadar, gerektiği zaman ortaya konan fiil, hareket ve söz için de “hak” kelimesi kullanılır.¹⁴⁴ Nitekim *“Böylece günahkârlık batağına saplananlarla ilgili olarak rabbinin verdiği, ‘Onlar artık iman etmeyecekler!’*

¹³⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, 507.

¹³⁷ el-Mü'minûn 23/35.

¹³⁸ Bulut, *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 35.

¹³⁹ Mustafa Çağrı, “Hak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/151.

¹⁴⁰ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, 296.

¹⁴¹ Yûnus 10/30.

¹⁴² Bulut, *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 39.

¹⁴³ Bulut, *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 39.

¹⁴⁴ Bulut, *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 39.

şeklindeki hüküm gerçekleşti.”¹⁴⁵ âyeti bu anlamın örneğini teşkil etmektedir.¹⁴⁶ Kur’ân’da yer alan hak kelimesi, iki yüz kırk yedi âyette geçmekte olup genellikle bâtılın karşıtı, yani gerçek, sabit ve değişmez olan anlamında kullanılmıştır.¹⁴⁷ Kur’ân’da gerçeğe uygun söz, doğru haber, doğru yol, delil, adalet, görev, hüküm, ilahî kelim, İslâm, vuku bulması kesin olan ölüm, ahiret haberleri ve mucize gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.¹⁴⁸ Elmalılı, bu bağlamda “Şayet sana kâğıt üzerine yazılmış bir kitap indirseydik ve onlar elleriyle onu tutmuş olsalardı, yine de o inkârcılar, ‘Bu apaçık bir büyü, başka bir şey değil’ derlerdi.”¹⁴⁹ âyetinde bahsedilen “hak” kavramının hem Kur’ân’la gelen mucizeleri hem de Peygamber Efendimize verilen mucizeleri kapsayacak şekilde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁵⁰

4.4.6. Furkân

“Furkân” lafzı, etimolojik olarak “iki şeyin arasını ayırmak” anlamına gelen fark kökünden türetilmiş bir fiil olup, terim anlamı olarak ise “hak ile bâtılı, iman ile küfrü, helâl ile haramı birbirinden ayırmak” anlamlarında kullanılmaktadır. Aynı zamanda zıt anlamlara gelen kavramların birbirinden ayrılmasını sağlayan ölçüt anlamını da içermektedir.¹⁵¹ İbnü’l-Cevzî’ye (ö. 597/1201) göre müfessirler, Kur’ân’da geçen “furkân” kelimesini farklı bağlamlarda yorumlamış ve ona üç temel anlam yüklemişlerdir: başarı ve zafer,¹⁵² dalâletten ve şüpheden kurtuluş¹⁵³ ve Kur’ân-ı Kerîm.¹⁵⁴ Bu yorumlar, kelimenin geçtiği âyetlerin içeriğine göre şekillenmekle birlikte, genellikle “hak ile bâtılı ayıran ölçüt” anlamıyla ilişkilendirilmiştir.¹⁵⁵ Müslüman bilginler, furkân kelimesinin kökeni hakkında farklı bağlamsal yorumlar yapsalar da, kelimenin Arapça f-r-k kökünden türediğini ve temel anlamının “hak ile bâtılı ayırmak” olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁵⁶ Buna karşılık bazı oryantalistler, kelimenin Arapça kökenli olmadığını, klasik Arap şiirinde geçmediğini ve kökeninin Aramca “purkân” ya da Süryanice “purkâna” gibi “kurtuluş” anlamına gelen

¹⁴⁵ Yûnus 10/33.

¹⁴⁶ Bulut, *Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 39.

¹⁴⁷ Bulut, *Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 39.

¹⁴⁸ Bulut, *Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 39.

¹⁴⁹ el-En’âm 6/7.

¹⁵⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/816-817.

¹⁵¹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 791-793.

¹⁵² el-Bakara 2/53; el-Enfâl 8/41.

¹⁵³ el-Bakara 2/185; Âl-i İmrân 3/4; el-Enfâl 8/29.

¹⁵⁴ el-Furkân 25/1.

¹⁵⁵ İbrahim Çelik, “Furkan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/220-221.

¹⁵⁶ Halil Hacımüftüoğlu, “Kur’ân’daki ‘Furkân’ Kavramına Dair Farklı Bir Yaklaşım”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (08 Şubat 2012), 82.

kelimelere dayandığını ileri sürmektedirler. Hatta bazı araştırmacılar, bu kelimenin İbranice “pirke avot” ifadesindeki “pirke” kelimesinden türemiş olabileceğini öne sürmüştür.¹⁵⁷ Kur’ân’da furkân kelimesi, her ne kadar sözlüklerde doğrudan “mucize” anlamıyla tanımlanmasa da bazı müfessirler tarafından bu anlamda değerlendirilmiştir. Nitekim özellikle el-Bakara sûresi 53. âyet ile el-Enbiyâ sûresi 48. âyetin tefsirinde, furkân kelimesine “Allah’ın Mûsâ ve Hârûn Peygambere verdiği mucize” anlamı verilerek, onun bir tür mucize olarak yorumlandığı görülmektedir.¹⁵⁸



¹⁵⁷ Hacımüftüoğlu, “Kur’ân’daki ‘Furkân’ Kavramına Dair Farklı Bir Yaklaşım”, 82.

¹⁵⁸ Bulut, *Kur’ân Işığında Mûcize ve Peygamber*, 42.

5. SAİT ŞİMŞEK'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Bu bölümde, Sait Şimşek'in hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri ele alınacaktır.

5.1. Sait Şimşek'in Hayatı ve İlmî Kişiliği

Mehmet Sait Şimşek, 1951 yılında Mardin iline bağlı Kumlu köyünde dünyaya gelmiştir. İlkokula doğduğu köyde başlamış, öğrenimine Şanlıurfa'nın Ceylanpınar ilçesinde devam etmiştir. Ortaöğrenimini Diyarbakır İmam Hatip Lisesi'nde sürdürmüş ve buradan mezun olmuştur. 1973 yılında Erzurum Yüksek İslâm Enstitüsü'nde lisans eğitimini tamamlamıştır. Öğrenciliği devam ederken 1970 yılında Erzurum'un Tekman ilçesinde vaiz olarak göreve başlamış, bu görevini 1975 yılına kadar sürdürmüştür. 1976 yılında meslek dersleri öğretmeni olarak Gemlik İmam Hatip Lisesi'ne atanmıştır. 1977'de ise Konya Yüksek İslâm Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'na araştırma görevlisi olarak geçmiştir. 1980 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı'nda doktora programına kabul edilen Şimşek, 1984 yılında “el-Câhız ve Eserlerindeki Kur'ân ve Tefsirine Ait Görüşleri” başlıklı teziyle doktor unvanını almıştır. 1987'de doçent, 1994'te ise profesör olmuştur. Akademik hayatı boyunca özellikle Kur'ân ve tefsir alanında önemli çalışmalar ortaya koyan Şimşek, Arapçadan Türkçeye pek çok eser tercüme etmiş ve çeşitli dergilerde makaleler yayımlamıştır.¹⁵⁹

Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı'ndan emekli olan Şimşek, 16 Haziran 2024 tarihinde vefat etmiştir.¹⁶⁰

5.2. Eserleri

Müellifin ilmî faaliyetleri yalnızca tefsir çalışmalarıyla sınırlı olmayıp farklı alanlarda da birçok eseri bulunmaktadır. Bu bağlamda, burada onun bazı eserlerine kısaca değinilecektir. Şimşek, tefsir dışında Arapçadan Türkçeye tercüme, muhtelif dergilerde makaleler ve farklı konularda telif eserler ortaya koymuştur. Bu eserler başlıca şu şekilde sıralanabilir.

¹⁵⁹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 1/1.

¹⁶⁰ Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (NEÜ), “Vefat” (Erişim 20 Ağustos 2025).

5.2.1. Kitapları

5.2.1.1. Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele

Eserde tefsir usulünün en çok tartışılan konularından olan Nesh ve Müteşâbih konusunu ele almaktadır. Müellif, kitabında öncelikle “muhkem” ve “müteşâbih” kavramlarını lügat ve ıstılah açısından incelemiş, bu bağlamda dil âlimi Râgıb el-İsfahânî'nin görüşlerine de yer vermiştir. Ardından, müteşâbih âyetlerin hikmeti üzerinde durmuş, selef ve kelâm âlimlerinin yaklaşımlarını aktarmış ve sonrasında kendi değerlendirmelerini ortaya koymuştur. Nesih konusunu işlerken ise meselenin tarihçesine değinmiş, bu alanda müstakil eser kaleme alan âlimler hakkında bilgiler vermiş, ardından neshin taraftarları ve muhaliflerinin delillerini zikrederek bunları eleştirel bir süzgeçten geçirmiş, en sonunda da kendi görüşünü açıklamıştır.

Şimşek, çalışmasında önyargılardan ve mezhebî taassuptan uzak kalmaya özen göstermiş, tarafsız bir bakış açısıyla meseleleri irdelemiştir. Eserin önsözünde, Müslüman toplumların bir asırdır izzet ve itibarını yitirdiğini, bunun da sanayi devrimi sonrası hâkimiyet kuran yeni medeniyet anlayışından kaynaklandığını belirtir. Ona göre, mezhep taassubu ve önyargılar bu gerilemenin bir başka sebebidir. Bu nedenle müteşâbih ve nesih gibi tartışmalı meselelerin sağlıklı biçimde anlaşılması, ancak önyargısız ve objektif bir bakışla mümkündür.

Eserin son bölümünde ise Kur'ân'ın önceki şeriatları nesh ettiği iddiasını reddeden görüşler ele alınmış, bu görüşler çeşitli örneklerle tartışılmıştır. Ayrıca Tevrat ve İncil'in tahrifi meselesine değinilmiş ve bu kitaplara uymanın hükmü değerlendirilmiştir.¹⁶¹

5.2.1.2. Kur'ân Kıssalarına Giriş

Müellif eseri dört bölüm halinde tertip etmiştir. Birinci bölümde, Kur'ân kıssalarının kaynağı meselesine eğilmiş ve çeşitli sorular üzerinden konuyu irdelemiştir. Bu çerçevede, kıssaların vahiy ürünü olup olmadığı, Hz. Muhammed'in bunları Kitâb-ı Mukaddes'ten alıp almadığı, Kur'ân'daki kıssalarla Kitâb-ı Mukaddes'teki kıssalar arasında belirgin farklılıkların bulunup bulunmadığı, kıssaların Peygamber'in hayal dünyasının ürünü sayılıp sayılamayacağı ve bu kıssalarda aktarılan olayların tarihî gerçekliğe uyup uymadığı gibi sorular gündeme getirilmiş ve cevaplandırılmıştır.

¹⁶¹ Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2016).

İkinci bölümde, kıssaların amacı ve hedefleri üzerinde durulmuş, ayrıca Kur'ân'daki kıssa tekrarlarının hikmeti tartışılmıştır.

Üçüncü bölümde İsrâiliyyât konusu ele alınmış, kavramın tanımı yapılmış, tarihsel arka planı ortaya konmuş ve tefsir literatürüne yansıyan boyutları değerlendirilmiştir.

Eserin son bölümünde ise Hz. Âdem kıssası üzerinde durulmuş, önce Kur'ân'daki anlatım incelenmiş, ardından Tevrat'taki rivayetlerle mukayese edilmiştir. Bu mukayese neticesinde, her iki kaynaktaki anlatımlar arasındaki farklılıklar ortaya konmuştur.¹⁶²

5.2.1.3. Günümüz Tefsir Problemleri

Şimşek'in en kapsamlı çalışmalarından biri olarak öne çıkmaktadır. Müellif bu kitabı, Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına yönelik farklı ekolleri tanıtmak, İslâm düşüncesinde ortaya çıkan bazı sapmaları göstermek ve sağlıklı bir anlayışa ulaşmak amacıyla kaleme almıştır. İlk baskısı 2001 yılında Konya'da yayımlanan eser üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümünde, Kur'ân'ın temel özellikleri, dindeki yeri ve anlaşılmasıyla ilgili meseleler ele alınmıştır. Ayrıca abdestsiz Mushaf'a dokunma meselesi ile Kur'ân'ın tarihsel süreçte farklı dönemlerde nasıl algılanıp kutsandığına dair tartışmalara da yer verilmiştir.

İkinci bölümünde ise günümüz tefsir ekolleri ele alınmıştır. Müellif bu bağlamda içtimâî tefsir, bilimsel tefsir, edebî tefsir, konulu tefsir, aksiyon ve deva ekolü ile tasavvufî/işârî ve modernist tefsir yaklaşımlarını incelemiştir. Ayrıca bu bölümde, tefsir tartışmaları arasında önemli bir yer tutan Kur'ân'ın tarihselliği meselesine de değinilmiştir.

Son bölümde ise, geçmişten günümüze tartışma konusu olmuş bazı meseleler müellifin özgün bakış açısıyla incelenmiştir. Bu çerçevede Kur'ân'ın tarihselliği, kadın meselesi, nesh, sünnetin tefsirdeki yeri, kıssaların mahiyeti, ruh göçü, hurûf-ı mukatta', garânik hadisesinin tarihi değeri, insanın yeryüzündeki halifeliği ve Kur'ân'da inanç ve ifade hürriyeti gibi konulara yer verilmiştir.

Şimşek, eserin genelinde İslâm toplumlarının Kur'ân'ı anlama noktasında yaşadığı sorunları tespit etmeye çalışmış; bu sorunların aşılmasının ancak şekilcilikten uzaklaşıp öze Kur'ân'ın muhtevasına yönelmekle mümkün olabileceğini ifade etmiştir.¹⁶³

5.2.1.4. Kur'ân'ın Ana Konuları

Eser üç bölümden oluşmaktadır. Müellif bu eserinde Kur'ân'ın temel meselelerini sistematik bir şekilde incelemeyi hedeflemiştir. Şimşek, çalışmasını konulu tefsir türünde

¹⁶² Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993).

¹⁶³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 2020.

değerlendirmekte ve eserin amacını Kur'ân'ın ana konuları hakkında okuyucuya yol gösterici bilgiler vermek olarak açıklamıştır. Müellif, eserin amacını şu sözlerle ifade etmektedir: “Çalışmamız, Kur'ân'ın temel konularını incelemeyi ve bu konuda pratik bilgiler vermeyi hedeflemektedir. Bu yönüyle konulu tefsir nev'inden bir çalışmadır.” Söz konusu amaç doğrultusunda konuları şu şekilde incelemektedir:

İlk bölümde Kur'ân'da inanç esasları ele alınmıştır. Kur'ân'da inanç esasları ayrıntılı biçimde incelenmiştir. Bu bağlamda iman–mümin, iman–amel ilişkisi, insan–Allah ilişkisi gibi kavramlar üzerinde durulmuş ve farklı inanç gruplarına dair değerlendirmelere yer verilmiştir.

İkinci bölümde, İslâm'ın temel ibadetleri arasında yer alan namaz, zekât, oruç ve hac konuları işlenmiş; bu ibadetlerin bireysel ve toplumsal yönleri üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde ise Kur'ân'da toplumsal yapı başlığı altında, günümüzde de tartışılmaya devam eden konular ele alınmıştır. Bu kapsamda İslâm toplumunda etnik farklılıklar, aile kurumu, kadın ve yöneticilik meselesi, eğitim, ilim ve âlimin konumu, sosyal dayanışma ve diğer inanç mensuplarıyla ilişkiler gibi meseleler üzerinde durulmuştur.

Bununla birlikte eserde, Kur'ân'ın temel konuları arasında yer almakla birlikte, ahlâk, insanın temel yapısı, karakteri ve psikolojisi gibi bazı konuların eserde ele alınmadığı belirtilmiştir. Çalışmada ihtilaflı meselelerin ayrıntısına girilmemiş, mümkün olduğunca genel kabul gören görüşler tercih edilmiştir. Ancak, müfessirlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmeyen bir görüş benimsendiğinde, yazar bu tercihini daha kapsamlı bir şekilde açıklamış ve ilgili delillere yer vermeye özen göstermiştir.¹⁶⁴

5.2.1.5. Fâtiha Sûresi ve Türkçe Namaz

Şimşek, bu eserini kişinin namazında okuduklarının anlamını bilmesine katkı sağlaması amacıyla kaleme aldığını ve Fâtiha sûresini halkın rahatlıkla anlayabileceği bir tefsir üslubu ile ele aldığını belirtmiştir. Müellif, sûrenin tefsirini yaptıktan sonra onunla bağlantılı çeşitli konulara temas eder. Bu çerçevede “Yahudi sapması” ve “Hristiyan sapması” başlıklarını zikrettikten sonra, Müslümanlar arasında görülen sapma türlerini ve yollarını farklı alt başlıklar altında tartışır. Bu bağlamda ele aldığı konular arasında Allah ile kul arasına aracılar koyma, dinin bölünmesi, Müslümanlar arasındaki ihtilaflar, cehalet, taklit anlayışı ve ruhçu sapma yer almaktadır.

¹⁶⁴ M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1999).

Şimşek daha sonra Türkçe namaz meselesine geçerek konunun tarihî gelişimini aktarmaktadır. Namazın Türkçe kılınması yönündeki görüşleri gündeme getirenlerin dayandıkları delilleri tek tek ele alıp, bunları eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Eserin sonunda ise “Kur’ân mealleri ve protestanlaşma iddiası” başlığı altında, Kur’ân’a ve Asr-ı Saâdet dönemi İslâm anlayışına dönüşü savunanların düşüncelerinin Protestanlıkla ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceği konusunu tartışır. Bu çalışma, ilk olarak 1990 yılında İstanbul’da yayımlanmıştır.¹⁶⁵

5.2.1.6. Yaratılış Olayı

Yaratılış meselesi, insanlık tarihinin en kadim ve en çok merak uyandıran konularından biri olagelmıştır. Hem kutsal metinlerde hem de mitolojik anlatılarda geniş yer bulan bu konu, insanın varlık, hayat ve evren karşısındaki tutumunu belirleyen temel sorulardan biridir. İnsanoğlu, varlığın mahiyeti, evrenin ve türünün başlangıcı, yaratılışın gayesi gibi sorular üzerinde daima düşünmüş ve cevap aramıştır.

Şimşek *Yaratılış Olayı* adlı eseri bağlamda hazırlanmış olup, özellikle Kur’ân-ı Kerîm’in tertibinde ilk kıssa olarak sunulan Hz. Âdem’in yaratılışı konusuna ve Tevrat’ın Tekvin (Yaratılış) kitabıyla başlamasına dikkat çekerek, konunun önemine işaret etmektedir. Müellif, çalışmasında hem Kur’ân-ı Kerîm’i hem de Tevrat’ı esas alarak insanın yaratılışıyla ilgili anlatıları karşılaştırmalı bir bakış açısıyla ele almıştır.

Eserde, insanın niçin yaratıldığı, insan ve akıl ilişkisi, insanın kaderi gibi konular da ele alınmıştır. Bu yönüyle eser, yalnızca teolojik bir yaklaşım değil, aynı zamanda insanın kâinata bakışını ve kendi hakikatiyle ilişkisini, yaratılış gayesini anlamaya yönelik felsefi bir arayışı da yansıtmaktadır. İlk baskısı 1993 yılında İstanbul’da yayımlanan eser, daha sonra 1998 yılında da basılmış olmakla birlikte günümüzde baskısı tükenmiş durumdadır.¹⁶⁶

5.2.1.7. Arapça Türkçe Deyimler Kalıp İfadeler Atasözleri Sözlüğü

Müellifin Tacettin Uzun ile birlikte kaleme aldığı eser, Arapça deyim, atasözü ve sözlü ifadelerin Türkçe karşılıklarını derleyen bir sözlüktür.¹⁶⁷

¹⁶⁵ M. Sait Şimşek, *Fâtiha Sûresi ve Türkçe Namaz* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998).

¹⁶⁶ M. Sait Şimşek, *Yaratılış Olayı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998).

¹⁶⁷ M. Sait Şimşek - Tacettin Uzun, *Arapça - Türkçe Deyimler Kalıp İfadeler Atasözleri Sözlüğü* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1991).

5.2.1.8. İmam Mâlik (Biyografi)

Şimşek tarafından 1985 yılında kaleme alınan eser, Mâlikî mezhebinin kurucusu İmam Mâlik'in hayatını, ilmî kişiliğini ve eserlerini ele almaktadır.¹⁶⁸

5.2.1.9. İbn Teymiyye (Biyografi)

Yazarın 1986 yılında kaleme aldığı eser, İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden İbn Teymiyye'nin hayatını ve ilmî kişiliğini kapsamlı ve sade bir biçimde ele alan bir çalışmadır. Eserde, İbn Teymiyye'nin eğitim süreci, eserleri, düşünce sistematığı ve İslâm düşüncesine katkıları detaylandırılarak aktarılmaktadır. Şimşek, biyografi çalışmasını hazırlarken, okuyucunun eseri rahatlıkla anlayabileceği bir üslup tercih etmiştir.¹⁶⁹

5.2.1.10. Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri

Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri, 2012 yılında Beyan Yayınları tarafından beş cilt hâlinde yayımlanmıştır. Türkçe telif olarak kaleme alınan eser hem çağdaş hem de önceki dönem tefsirlerinden yararlanılarak hazırlanmıştır. Müellif, okuyucunun dikkatini dağıtmamak için çoğu yerde başvuru kaynakların isimlerini vermemiş ve yalnızca gerekli görülen kısımlarda kaynaklara doğrudan atıfta bulunmuştur.¹⁷⁰ On yıllık bir çalışmanın ürünü olan eser, Prof. Dr. Fethi Ahmet Polat'ın editörlüğünde tashih edilerek basıma hazırlanmıştır.¹⁷¹ Şimşek, tefsirini belirlediği amaçlar doğrultusunda kaleme aldığını, derin ilmî meselelere fazlaca girmemeye çalıştığını, kelâmî tartışmaları kısa tutmaya özen gösterdiğini ve bunun yerine hayatla doğrudan ilgili konulara ağırlık verdiğini ifade etmektedir. Bu sebeple, tefsirin ismini belirlerken “hayat” kavramını özellikle tercih ettiğini ifade etmektedir.¹⁷² Müellif, İçtimâî Tefsir ekolünün temsilcilerindendir.¹⁷³

Müellifin tefsirinde faydalandığı klasik kaynaklar arasında özellikle Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân*, İbn Kesir'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* ve Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* eserleri önemli yer tutmaktadır.¹⁷⁴ Modern döneme ait kaynaklardan ise Elmalılı, Mevdûdî, Süleyman Ateş ve Muhammed Esed'in (1900-1992) eserlerine zaman zaman atıflar yapılmakla birlikte, Muhammed Abduh (1849-1905) ve

¹⁶⁸ M. Sait Şimşek, *İmam Malik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1985).

¹⁶⁹ M. Sait Şimşek, *İbn Teymiyye* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1986).

¹⁷⁰ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 1/9.

¹⁷¹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 1/9-10.

¹⁷² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 1/9-10.

¹⁷³ Mustafa Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsir'in Serencamı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 135.

¹⁷⁴ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsir'in Serencamı*, 135.

Reşîd Rızâ'nın (1865-1935) *Tefsîru'l-Menâr* ve Seyyid Kutub'un (1906-1966) *Fî Zilâli'l-Kur'ân*'ından yapılan alıntılar eserde önemli bir yer tutmaktadır.¹⁷⁵ Çağının meselelerini bilen ve bu sorunlara Kur'ân perspektifinden çözüm önerileri geliştirmeyi amaçlayan Şimşek'in tefsiri, önemini özellikle günümüzün sosyolojik yapısına hitap etmesine, hayatın içinde karşılaşılan siyasî, ekonomik, sosyolojik, kültürel ve dinî sorunları ele almasına ve bu alanlarda pratik çözüm önerileri sunmasından almaktadır.¹⁷⁶ Tefsirin adından da anlaşılacağı üzere, Kur'ân hayatın merkezine konumlandırılmış ve indiriliş gayesi çerçevesinde yorumlanmıştır. Ayrıca, tefsirin belirli bir mezhebe bağlı kalınsızın kaleme alınmış olması, metnin özgünlüğünü ve bağımsızlığını korumasına yardımcı olmuştur.¹⁷⁷

5.2.2. Makaleleri

5.2.2.1. Kur'ân'da Nesh Meselesi

Müfessir, makalesinde konuyu sistematik bir çerçevede ele alarak “neshin lügat manası, neshin ıstılâhî manası, nesh taraftarlarının delilleri ve bu delillerin tartışılması” başlıkları altında incelemiştir.¹⁷⁸ Nesh konusuna geleneksel anlayışlardan farklı bir yaklaşım geliştirmiştir. İlk olarak 1986 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin ikinci sayısında yayımlanan bu çalışmayı, daha sonra bir kitabına da ekleyerek genişletmiştir.¹⁷⁹

Şimşek, tartışmaya Kur'ân'ın eşsiz bir mucize oluşunu ve tarih boyunca çeşitli tartışmalara maruz kaldığını vurgulayarak başlar. Ardından, Kur'ân'da herhangi bir çelişki ve neshin bulunmadığını, Nisâ sûresi 82. âyeti ele alarak belirtmektedir. Nesh kavramını hem sözlük hem de ıstılâhî yönleriyle açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Çalışmanın devamında ise nesh taraftarlarının dayandıkları bütün delilleri tek tek ortaya koyarak, bunları ayrıntılı biçimde değerlendirip tenkit etmektedir.

Makalenin sonuç kısmında, nâsih-mensûh olarak nitelendirilen âyetlerin her birinin kendi bağlamı ve şartları içerisinde geçerliliğini koruduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, Kur'ân bünyesinde neshin varlığına ilişkin herhangi bir icmân bulunmadığını belirtmektedir. Nesh taraftarlarının üzerinde ittifak ederek “şu âyet mensûhtur” dedikleri tek bir âyetin

¹⁷⁵ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsir'in Serencamı*, 135.

¹⁷⁶ Cahit Karaalp, “Usûl ve Üslûp Açısından “Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri”, *Edebali İslamiyat Dergisi* 5/1 (30 Mayıs 2020), 238.

¹⁷⁷ Karaalp, “Usûl ve Üslûp Açısından “Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri”, 238.

¹⁷⁸ M. Sait Şimşek, “Kur'ân'da Nesh Meselesi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (01 Mart 1986), 235-248.

¹⁷⁹ Şimşek, “Kur'ân'da Nesh Meselesi”, 235-248.

bulunmadığını da özellikle dile getirmektedir. Bununla birlikte, nesh taraftarları âyetlerin salt içtihat yoluyla mensûh kabul edilemeyeceğini ifade etmiş olsalar da, herhangi bir âyetin başka bir âyeti nesh ettiğine dair sahih bir rivayetin mevcut olmadığını, dolayısıyla mensûh kabul edilen âyetlerin aslında müfessirlerin içtihatlarına dayanılarak mensûh sayıldığı ifade etmektedir.¹⁸⁰

5.2.2.2. Keramet

Makale; harikulâdeliğin mümkün olup olmadığı, kerametın Kur’ânî delilleri, gaybı bilme hususunda âlimlerin görüşleri, keramet ile mucize arasındaki farklar ve sonuç başlıkları etrafında ele alınmıştır.¹⁸¹

Müellif, makalenin başlangıcında kerametın tanımı çerçevesinde harikulâdeliğin mümkün olup olmadığı meselesine temas etmiş, Kur’ân âyetlerinden hareketle bu tür olayların imkan dahilinde olduğunu ancak bunların bütünüyle Allah’ın iznine bağlı olarak, O’nun veli kullarına bir ikram mahiyetinde gerçekleştiğini belirtmiştir.¹⁸² Âl-i İmrân Sûresi’nin 37. âyetini kerametle ilişkilendirerek, âyette zikredilen hususların harikulade bir olaya işaret ettiğini ve salih kimseler eliyle bu tür olağanüstülüklerin meydana gelebileceğini belirtmiştir. Ancak sahabe döneminden böyle bir örneğin aktarılmadığını dile getirmiş ve velayetin olağanüstü hallerle ölçülemeyeceğini ifade etmiştir. Bu tespitlerin ardından ise keramet ile gaybı bilme konusunu ele almıştır.¹⁸³ Gaybın bilgisine dair tartışmaları ele alarak Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Râzî’nin (ö. 606/1210) görüşlerini incelemiş, bu çerçevede kerameti gaybı bilme noktasına taşımaya yönelik anlayışların naslara dayanmadığını, hatta naslarca reddedildiğini ifade etmiştir. Keramet ve mucize arasındaki farklılıklara da değinen müellif, mucizenin peygamberliği ispat etme amacıyla ortaya konulduğunu, buna karşılık keramette esas olanın gizlilik olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca mucizenin peygamberlik iddiasıyla birlikte zuhur ettiğini, keramette ise böyle bir durumun mevcut olmadığını belirtmiştir. Son olarak, peygamberin mucizesine kesin bir iman zorunluluğu bulunduğunu, ancak keramet için böyle bir gerekliliğin söz konusu olmadığını dile getirerek makalesini sonuçlandırmıştır.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Şimşek, “Kur’ân’da Nesh Meselesi”, 235-248.

¹⁸¹ M. Sait Şimşek, “Keramet”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (01 Nisan 1990), 105-116.

¹⁸² Şimşek, “Keramet”, 105-116.

¹⁸³ Şimşek, “Keramet”, 105-116.

¹⁸⁴ Şimşek, “Keramet”, 105-116.

5.2.2.3. Şeytan Âyetlerine Dayanak Teşkil Eden Garanik Rivayetinin Tarihi Değeri

Şimşek, söz konusu makalesinde dinin iki temel unsuruna özellikle dikkat çekmiştir. Bunlardan ilki peygamberlik olgusudur. Ona göre her din, emir ve yasaklarını insanlara bildiren bir peygambere dayanır ve peygamberin şahsiyetine dair ortaya çıkabilecek herhangi bir şüphe, doğrudan dinin aslını zedeleyici bir nitelik taşır. İkinci temel unsur ise Allah tarafından vahyedilerek peygamber aracılığıyla insanlara tebliğ edilen ilahî kitaptır. Şimşek, peygamberin tebliğ ettiği mesajlarda herhangi bir yanlışlık veya hakikate aykırılığın bulunmasının, dinî temelden sarsacağını vurgulamıştır. Bu sebeple, müsteşriklerin fırsat bulduklarında Garanik kıssasını gündeme taşımalarının, doğrudan bu iki temel unsuru hedef almayı amaçladığını ifade etmektedir.¹⁸⁵

Makalesinde, garanik rivayetini kesin biçimde reddetmiş ve bazı Müslümanların bu rivayeti benimsemesini üzüntüyle karşılamıştır. Ona göre kıssa gerek sened gerekse metin yönünden kabul edilebilecek hiçbir sağlam dayanağa sahip değildir. Rivayetin yalnızca mürsel senetlerle nakledildiğini, bu nedenle dinî açıdan delil teşkil etmediğini vurgulamıştır. Hatta müsned bir zincirle aktarılsa bile Kur’ân’ın temel ilkeleriyle çeliştiğinden dolayı herhangi bir değer taşımayacağını belirtmiştir. Kıssanın özünde, Hz. Peygamber’in şeytanın telkiniyle müşriklerin putlarını öven bazı ifadeleri Allah kelâmı zannederek insanlara tebliğ ettiği anlatılmaktadır. Oysa Şimşek, peygamberliğin zaruri bir niteliği olarak Hz. Peygamber’in vahyi hiçbir müdahale veya katkı olmaksızın aktarmakla yükümlü olduğunu, bu sebeple söz konusu iddianın nübüvvet anlayışıyla bağdaşmasının imkânsız olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁶

5.2.3. Tebliğ ve Bildirileri

5.2.3.1. İlmi Tefsir Üzerine

1989 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Türkiye Diyanet Vakfı iş birliğiyle Samsun’da 20–30 Haziran tarihleri arasında düzenlenen “Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri” adlı sempozyumda Sait Şimşek bir tebliğ sunmuştur. Şimşek, söz konusu tebliğinde öncelikle ilmî tefsirin kısa bir tanımını yapmış, ardından Kur’ân’ın ana konularından hareketle ilmî tefsire yönelişin sebeplerini değerlendirmiştir. Ona göre ilmî tefsir, amacından sapılmadığı ve ölçüler içinde kaldığı sürece, Kur’ân’ın ilahî bir kitap

¹⁸⁵ M. Sait Şimşek, “Şeytan Ayetleri’ne Dayanak Teşkil Eden Garanik Rivayetinin Tarihi”, *Bilgi ve Hikmet* 2 (1993), 147-162.

¹⁸⁶ Şimşek, “Şeytan Ayetleri’ne Dayanak Teşkil Eden Garanik Rivayetinin Tarihi”, 147-162.

olduğuna dair anlayışa katkı sağlayabilmektedir. Bununla birlikte müfessir, bu alanda çalışma yapanların dştkleri çeşitli hatalara dikkat çekmiştir.¹⁸⁷

şimşek, ilk olarak Kur’ân’ın, müspet ilimler de dâhil olmak üzere bütün ilimleri ihtiva ettiği şeklindeki yaklaşımı bir yanılığı olarak nitelendirmiştir. Yine, Kur’ân’daki bazı âyetlerin ancak ağdaş bilimsel gelişmelerle anlaşılabileceği yönündeki iddialara temas ederek bu görüşü aşırı ve tutarsız bulmuş, böyle bir anlayışın Kur’ân’a haksızlık olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu tür yaklaşımların temelinde, İslâm dünyasının müspet ilimler alanındaki geri kalmışlığını farklı yollardan telafi etme çabasının doğurduğu bir karmaşa yatmaktadır.¹⁸⁸

Müellif ayrıca Gazzâlî ve Zerkeşi (. 794/1392) gibi ilmî tefsire eğilimli isimlerin, bir âyetin birden fazla anlam ifade edebileceği yönündeki görüşlerini de “talihsizlik” olarak değerlendirmiştir. İlmi tefsire aşırı bağlılıkla dile getirilen iddiaların Kur’ân’ın hakikatine uygun olmadığını vurgulamıştır. şimşek’e göre Kur’ân, bu tür zorlama yaklaşımlara ihtiyaç duymamaktadır. İlahî kitaptan beklenen, dünyevî bilimlerin tümünü kapsaması değil, dinî esasları açık biçimde ortaya koymasıdır. Bununla birlikte Kur’ân, insanlığın faydasına olan müspet ilimleri teşvik etmekte ve bu hususlarda yeterli açıklamaları fazlasıyla ihtivâ etmektedir.¹⁸⁹

5.2.3.2. Kur’ân’da Nesh Problemi

1995 yılında Ankara’da düzenlenen “Kur’ân’ın Aydınlığına Doğru” sempozyumunda şimşek, “Kur’ân’da Nesh Problemi” başlıklı bir tebliğ sunmuştur. Tebliğinde, nesh kavramının sözlük ve ıstılah anlamlarını aktardıktan sonra, Kur’ân’da neshin varlığını savunanların delillerini sistematik biçimde incelemiştir. Nesh taraftarlarının delillerini dayandırdıkları Kur’ân âyetleri (Nahl 101, Bakara 105, Ra’d 39) bağlamları çerçevesinde yorumlanmış, bu âyetlerin Kur’ân da neshe değil, daha çok önceki şeriatların kaldırılmasına işaret ettiği sonucuna varmıştır.¹⁹⁰

şimşek, Kur’ân’ın bünyesinde nesh bulunduğu yönündeki iddiaların sağlam delillere dayanmadığını ifade etmiştir. Ona göre Kur’ân, çelişkiden uzak bir kitap olup âyetler birbirini doğrular niteliktedir. Bu nedenle Kur’ân’da nesh anlayışı ilmî ve metodolojik açıdan problemli bir yaklaşımdır.¹⁹¹

¹⁸⁷ şimşek, “İlmi Tefsir zerine”, 1-8.

¹⁸⁸ şimşek, “İlmi Tefsir zerine”, 1-8.

¹⁸⁹ şimşek, “İlmi Tefsir zerine”, 1-8.

¹⁹⁰ M. Sait şimşek, “Kur’ân’da Nesh Problemi”, *1. Kur’ân Haftası ve Kur’ân Sempozyumu* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1995), 1-13.

¹⁹¹ şimşek, “Kur’ân’da Nesh Problemi”, 1-13.

5.2.3.3. Hz. İbrâhim'in Tevhid Mücadelesi

Müfessir Şimşek, 17–18 Ekim 1997 yılında Şanlıurfa'da gerçekleştirilen I. Hz. İbrâhim Sempozyumu'nda “*Hz. İbrahim'in Tevhid Mücadelesi*” başlıklı bir tebliğ sunmuştur. Bu tebliğinde, tevhid ve şirk kavramlarının tanımlarını yapmış, Kur'ân kıssalarının tarihsel bilgi vermekten ziyade sonraki nesiller için ibret ve ders amaçlı olduğunu vurgulamıştır. Şimşek, tarih boyunca tevhid ehlinin barıştan, fikir özgürlüğünden ve ikna yönteminden yana olduklarını, buna karşın müşriklerin çoğunlukla şiddet ve kaba kuvvetle hareket ettiklerini belirtmiştir.¹⁹²

Müellif, Hz. İbrâhim'in tevhid mücadelesini Kur'ân'daki dört sahne çerçevesinde ele almıştır: Babasıyla olan tartışması, kavmiyle olan tartışmaları, putları kırma hadisesi ve dönemin kralıyla yaptığı münazara. Bu sahneler üzerinden Hz. İbrâhim'in davet yöntemini ve müşriklerin tavırlarını değerlendirmiştir. Şimşek'e göre Hz. İbrâhim'in mücadelesinde fiilî eylem yalnızca putları kırmakla sınırlıdır ve herhangi bir cana kast söz konusu değildir. Buna rağmen müşrikler, gelenekçi bir refleksle ve kendi konumlarını kaybetme endişesiyle ona şiddetle karşı çıkmışlardır.¹⁹³

Sonuç kısmında Şimşek, Kur'ân kıssalarının asıl gayesinin sonraki toplumlara mesaj vermek olduğunu vurgulamış, Hz. İbrâhim'in tevhid mücadelesinin evrensel bir nitelik taşıdığını ve farklı kültürel bağlamlarda muhataplarının anlayacağı dilin kullanılmasının önemine dikkat çekmiştir.¹⁹⁴

5.2.3.4. Kırâatlerin Kaynağı Problemi

Müfessir, 13–14 Ekim 2001 tarihinde İstanbul'da düzenlenen Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kıraat İlmi ve Problemleri) adlı tartışmalı ilmî toplantıda “Kırâatlerin Kaynağı Problemi” başlıklı bir tebliğ sunmuştur. Şimşek, bu tebliğinde kıraat farklılıklarının müsteşrikler tarafından Kur'ân'ın sıhhati aleyhine bir delil olarak kullanıldığını, bu sebeple meselenin ilmî açıdan doğru temellere oturtulması gerektiğini vurgulamıştır.¹⁹⁵ Ona göre Kur'ân-ı Kerîm hem lafız hem mana itibarıyla ilahîdir ve Hz. Peygamber, kendisine Cebrâil tarafından öğretilen şekliyle kırâatleri sahabeye aktarmıştır. Bu çerçevede kırâatlerin, yazılı metin yanında şifahî rivayet yoluyla da nesilden nesile aktarıldığı, bu yüzden sened, dil

¹⁹² Ali Bakkal (ed.), *Hz. İbrâhim 1. Hz. İbrâhim Sempozyumu Bildirileri* (Şanlıurfa: Şanlıurfa İli Kültür Eğitim Sanat ve Araştırma Vakfı Yayınları, 1997), 79-88.

¹⁹³ Bakkal, *Hz. İbrâhim 1. Hz. İbrâhim Sempozyumu Bildirileri*, 81-86.

¹⁹⁴ Bakkal, *Hz. İbrâhim 1. Hz. İbrâhim Sempozyumu Bildirileri*, 86-88.

¹⁹⁵ M. Sait Şimşek, “Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kıraat İlmi ve Problemleri)”, *Ensar Neşriyat*, (2001), 17-30.

kuralları ve mushaf hattı gibi kriterler gözetildiğinde güvenilirliğini koruduğu ifade edilmiştir.¹⁹⁶

Şimşek, sonuç bölümünde kıraat farklılıklarının Kur'ân'ın anlamında çelişki oluşturmadığını, bilakis âyetlerin muhtelif boyutlarını ortaya koyarak anlam zenginliği sağladığını ifade etmiştir.¹⁹⁷

5.2.3.5. İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi: Problemler ve Öneriler

Şimşek, Van'da 2005 yılında gerçekleştirilen Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri Sempozyumu'nda sunduğu tebliğinde, İslâm düşünce tarihinde eğitim-öğretim faaliyetlerinin seyrine kısaca değindikten sonra, özellikle ilahiyat fakültelerinde okutulan Tefsir derslerinin sorunlarına dikkat çekmiştir. Ona göre, İslâm tarihinde Nizamiye medreselerinden itibaren eğitim üzerinde yöneticilerin belirleyici bir etkisi olmuş, bu anlayış günümüze kadar “eğitim-öğretim işi, eğiticiler ve ilim adamlarına bırakılmayacak kadar ciddi bir iştir” düşüncesiyle devam etmiştir. Bu bakış açısı, günümüzde de ilahiyat fakültelerinin ders programlarına ve öğrenci kontenjanlarına yansıdığını ifade etmiştir.¹⁹⁸

Tebliğinde genel anlamda ilahiyat eğitiminin problemlerine temas ettikten sonra, Tefsir derslerine ilişkin sorunları sıralamış ve çözüm önerileri sunmuştur. Özellikle Tefsir derslerinin haftalık ders saatlerinin azlığına işaret ederek, bu şartlar altında öğrencilerin Kur'ân muhtevasını ana hatlarıyla dahi öğrenmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Ona göre bu sorunun çözümü, ders kredilerinin yeniden düzenlenmesini gerektirmektedir.¹⁹⁹

Bir diğer problem olarak, tefsir derslerini yürüten öğretim üyeleri arasındaki iletişimsizliği dile getirmiştir. Bu noktada modern imkânlardan yararlanılarak bir web sayfası kurulmasını, burada hem Kur'ân'ın ana konularına hem de yüksek lisans ve doktora çalışmalarına yer verilmesini, böylece araştırmacılar arasında ortak bir iletişim zemininin oluşabileceğini öneri olarak sunmuştur.²⁰⁰

Ayrıca öğrencilerin Kur'ân'ın muhtevası hakkında daha geniş bilgi edinmeleri için kurslar açılmasını, ödevler verilmesini ve diğer ders hocalarıyla koordineli çalışılmasının önemini vurgulamıştır.²⁰¹

¹⁹⁶ Şimşek, “Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kıraat İlmi ve Problemleri)”, 17-30.

¹⁹⁷ Şimşek, “Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kıraat İlmi ve Problemleri)”, 17-30.

¹⁹⁸ M. Sait Şimşek, “İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi”, *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri Sempozyumu* (Van, 2005), 27-28.

¹⁹⁹ Şimşek, “İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi”, 29.

²⁰⁰ Şimşek, “İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi”, 30.

²⁰¹ Şimşek, “İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi”, 31.

5.2.3.6. Kur'ân'da Kurban ve Çeşitleri

Müfessir, 8-9 Aralık 2007 tarihlerinde İstanbul'da Diyanet İşleri Başkanlığı ile Bayrampaşa Belediyesi'nin ortaklaşa düzenlediği Uluslararası Kurban Sempozyumu'nda sunduğu tebliğinde, Kur'ân'da yer alan kurban meselesini ve çeşitlerini ele almıştır. Yazar, konunun geniş yorumlara açık olması sebebiyle tebliğinde mümkün olduğunca şahsî yorumlara girmekten kaçınmış, meseleyi Kur'ân'ın anlatımı çerçevesinde işlemeyi tercih etmiştir.²⁰²

Tebliğin girişinde, kurbanın insanlık tarihi kadar eskiye dayandığını, ilahî ve beşerî dinlerin çoğunda kurban ibadetine yer verildiğini vurgulamış, İslâm'da ise kurbanın, Allah'ın bir emri olarak yer aldığını belirtmiştir. Bu çerçevede Kur'ân'da zikredilen örnekleri sırasıyla incelemiştir. İlk olarak Hz. Âdem'in iki oğlunun Allah'a sundukları kurban kıssasına değinmiş, ardından cahiliye Araplarının putlara adadıkları kurbanlardan bahsetmiş ve günümüzde benzer bir anlayışla türbelere kurban kesenlerin bulunduğunu dile getirmiştir.²⁰³ Bununla birlikte Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmesi kıssası üzerinde durarak, bu kıssadan çıkarılması gereken asıl mesajın Hz. İbrahim'in samimiyeti, teslimiyeti ve Allah'ın emirlerine bağlılığı olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, kurban ibadeti sayesinde müminler Hz. İbrahim'in bu teslimiyetini hatırlamakta, hayatı, ölümü ve rızkı verenin yalnızca Allah olduğunu kavramaktadır.²⁰⁴

Sonuç kısmında Kur'ân'da zikredilen kurban örneklerinin tarihsel bağlamını anlattıktan sonra, kurban ibadetinin Müslümanların Allah'a bağlılığını güçlendiren ve onları tevhid bilincine yönlendiren önemli bir ibadet olduğunu vurgulayarak tebliğini sonlandırmıştır.²⁰⁵

5.2.3.7. Yaygın Halk Kültürünün Tefsir üzerindeki Etkileri

Şimşek, *Yaygın Halk Kültürünün Tefsir Üzerindeki Etkileri* başlıklı tebliğinde, kişinin içinde yaşadığı kültürün algı ve yorumlama faaliyetleri üzerinde belirleyici etkisi olduğunu vurgulamış, bu durumun tefsir faaliyetinde de göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre halk kültüründe yerleşmiş kıssaların ve inançların tefsir anlayışına girmesi, Kur'ân'ın asıl maksadının gölgelenmesine sebep olabilmektedir. Bu çerçevede Şimşek,

²⁰² M. Sait Şimşek, "Kur'ân'da Kurban ve Çeşitleri", *Uluslararası Kurban Sempozyumu* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı ve Bayrampaşa Belediyesi, 2007), 43-48.

²⁰³ Şimşek, "Kur'ân'da Kurban ve Çeşitleri", 43-48.

²⁰⁴ Şimşek, "Kur'ân'da Kurban ve Çeşitleri", 43-48.

²⁰⁵ Şimşek, "Kur'ân'da Kurban ve Çeşitleri", 43-48.

Bakara 102. âyette geçen Hârût ve Mârût kıssası, Kehf sûresindeki Hızır kıssası ve Kur'ân'ın birçok âyetinde gündeme gelen şefaât meselesi olmak üzere üç örnek üzerinde durmuştur.²⁰⁶

Hârût ve Mârût kıssası hakkındaki yaygın kanaatlerin büyük ölçüde İsrâîliyyât kaynaklı rivayetlerden geldiğini savunmaktadır. Ona göre bu etki Türkçe meallerin çoğuna da yansımıştır. O, âyete kendi yorumuyla farklı bir anlam vermekte ve kıssanın Kur'ân'da yer alma amacının, Medine Yahudilerinin Hz. Süleyman'a yönelik "büyüyle hükümlanlık kurduğu" şeklindeki iftiralarını reddetmek olduğunu savunmaktadır.²⁰⁷

Hızır kıssası bölümünde, halk arasında Hızır'ın veli kabul edildiğini, oysa Kur'ân bağlamında böyle bir anlam taşımadığını, Hızır'ın kimliğiyle ilgili tartışmaların kültürel kabullerden beslendiğini aktarmaktadır.²⁰⁸

Şefaât kısmında ise, Kur'ân'da şefaatin birçok âyette reddedildiğini, "izinle şefaât" ifadesinin aslında aracılığın olmayacağına işaret ettiğini, halk kültüründe ise müşriklerin anlayışına benzer bir şefaât inancının yaygın olduğunu söylemektedir.²⁰⁹

Şimşek, bu örnekler neticesinde yaygın halk kültürünün Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında etkili olmasının tefsir faaliyetini zaafa uğrattığını, dolayısıyla tefsirin bu tür kültürel tortulardan arındırılması gerektiğini ifade etmiştir.²¹⁰

²⁰⁶ M. Sait Şimşek, "Yaygın Halk Kültürünün Tefsir Üzerindeki Etkileri", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü* (Ankara, 2009), 121-130.

²⁰⁷ Şimşek, "Yaygın Halk Kültürünün Tefsir Üzerindeki Etkileri", 122-127.

²⁰⁸ Şimşek, "Yaygın Halk Kültürünün Tefsir Üzerindeki Etkileri", 127-129.

²⁰⁹ Şimşek, "Yaygın Halk Kültürünün Tefsir Üzerindeki Etkileri", 129-130.

²¹⁰ Şimşek, "Yaygın Halk Kültürünün Tefsir Üzerindeki Etkileri", 121-130.

6. SAİT ŞİMŞEK'İN HAYAT KAYNAĞI KUR'ÂN TEFSİRİNDE MUCİZE BİLİM İLİŞKİSİ

Mucize-bilim ilişkisinin tartışılabilmesi için her iki kavramın varlık ve nitelik bakımından sınırlarının belirlenmesi gerekir. Zira bir şeyin başka bir şeyle ilişkisinden bahsedebilmek, bu iki şeyin mahiyetinin açıklığa kavuşturulmasını zorunlu kılar. Bu bağlamda din ile bilim arasında olası ilişkiler dört kategoride ele alınabilir: Tüm konuların ortak olduğu, hiçbir ortak noktanın bulunmadığı, birinin diğerini kuşattığı veya kısmen örtüştükleri durumlar. Günümüz tartışmalarında din ve bilimin kesiştiği en problemli alanlardan birinin mucize meselesi olduğu görülmektedir.²¹¹ Zira hem din hem bilim, evrende meydana gelen olaylara dair açıklamalar getirirken, bu olayların bir kısmı “olağanüstü” olarak nitelendirilmekte ve mucize kavramıyla ilişkilendirilmektedir. Modern dönemde asıl tartışma, “bilimin mucizeleri doğrulayıp doğrulayamayacağı” veya “mucizelere inanmanın bilimi reddetmek anlamına gelip gelmeyeceği” ekseninde yoğunlaşmıştır. Bu tartışma, bilimin yöntemsel sınırlarıyla teolojinin metafizik kabulleri arasındaki farkı görünür kılmaktadır.²¹²

Mucize-bilim ilişkisinde ileri sürülen görüşlerden biri de “bilimsel mucizeler” kavramı etrafında şekillenmiştir. Bu görüşü savunanlar, mucizeleri aklîleştirme eğilimi göstermiştir. Oysa mucizenin mahiyetinde, insan idrakini aşan olağanüstülük özelliği bulunmaktadır. Dolayısıyla mucizeyi aklî açıklamalara indirgeme çabası, onun doğasına aykırıdır. Bu yaklaşımın en belirgin temsilcilerinden biri olan Muhammed Abduh, Ebâbîl kuşlarının Ebrehe'nin ordusunu helâk etmesini “çiçek hastalığı mikropları taşıyan taşlar” ile açıklamaya çalışmıştır. Ancak böyle bir yorum, mucizenin tabiatını açıklamaktan ziyade onu başka bir olağanüstülikle izah etme çabasına dönüşmektedir. Zira böyle bir olayın gerçekleşmesi için kuşların mikroplu taşları bilinçli biçimde seçip atmaları gerekir ki bu durum, mucizeyi rasyonelleştirmek yerine ikinci bir mucizeyi varsaymak anlamına gelir.²¹³

Vahiy yoluyla bildirilen mucizeler ile bilim arasında tarihsel süreçte ortaya çıkan gerilim günümüzde de devam etmektedir. Bununla birlikte birçok inanana göre, yalnızca vahyin haber verdiği mucizeler değil, bizzat vahyin kendisi de bir mucizedir. Bu anlayışın en güçlü savunucuları arasında yer alan Müslüman teologlara göre en büyük mucize, vahiy yoluyla bildirilen Kur'ân-ı Kerîm'in kendisidir. Nitekim Mu'tezile'den itibaren İbn Rüşd (ö. 595/1198), Reşîd Rızâ (1865-1935), Muhammed Abduh (1849-1905) ve Fazlurrahman

²¹¹ Ahmet Baydar (ed.), *Din Dilinde Mucize* (İstanbul: Kuramer, 2015), 289.

²¹² Baydar, *Din Dilinde Mucize*, 289-290.

²¹³ M. Sait Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/480-485.

(1919-1988) gibi birçok düşünür, mucizeyi zamana ve mekâna bağlı hissî bir olgu olarak değil, aklî boyutlarıyla sürekli geçerliliğini koruyan bir hakikat olarak değerlendirmiştir. Onlara göre Kur’ân, dil, belâgat, içerik, bütünlük ve anlam bakımından insanı hem duyuşsal hem aklî düzlemde muhatap alan en yüce mucizedir. Bu yönüyle Kur’ân, “أَفَلَا تَعْقِلُونَ” “*efelâ ta’gilûn*” (Akletmez misiniz?) çağrısıyla insanları düşünmeye, anlamaya ve benzerini getirmekten âciz kalacaklarını idrak etmeye davet etmektedir.²¹⁴

Şimşek’e göre her peygamber, kendi dönemindeki toplumda hâkim olan ilgi alanına uygun biçimde mucizeyle desteklenmiştir. Bu bağlamda Hz. Mûsâ’nın mucizeleri sihirle uğraşan Mısırlılara, Hz. İsa’nın mucizeleri tıpta ileri düzeyde bulunan İsrailoğullarına hitap ederken, Hz. Muhammed’in mucizesi olan Kur’ân ise Arap toplumunda belâgat büyük bir değer taşıdığı için, bu alanda tezahür etmiş, bütün zamanlara ve toplumlara hitap eden evrensel bir i’câz örneği olmuştur. Şimşek, bu yönüyle Kur’ân’ın çağlar üstü bir mucize olduğunu vurgular. Müfessir, mucizeyi amaç değil, araç olarak görür. Mucizenin, peygamberin risâletini ispatlama görevi dışında bir işlev yüklenmesi, araç ile amacın yer değiştirmesi anlamına gelir. Bu nedenle modern dönemde ortaya çıkan Kur’ân âyetlerini bilimsel verilerle yorumlama girişimlerini hatalı bulur. Ona göre bu durum, aracın amaç hâline gelmesine sebep olmakta ve mucizenin asıl gayesini gölgelemektedir. Ayrıca Kur’ân âyetleriyle henüz ispatlanmamış bilimsel veriler arasında kurulan zorlama bağlantılar hem mucize kavramının doğasına hem de Kur’ân’ın evrensel hitap özelliğine aykırıdır. Şimşek’e göre Kur’ân, bilimsel buluşlara rehberlik etmek için değil, insanın inanç dünyasını ve sosyal düzenini şekillendirmek amacıyla gönderilmiştir.²¹⁵

Şimşek, mucize ile bilimi birbirinden bağımsız iki alan olarak görür. Bilim, tabiatın yasalarını gözlem ve deney yoluyla açıklamaya çalışırken, mucize ise bu yasaların Allah’ın iradesiyle geçersiz kılındığı, tabiat kanunlarını aşan Allah’ın gücünü kudretini gösteren olağanüstü olaylardır. Dolayısıyla mucize, bilimin alanına girmeyen, fakat bilimin varlık alanını anlamlı kılan metafizik bir göstergedir. Şimşek’in yaklaşımında mucize-bilim ilişkisi, çatışma veya özdeşlik temelinde değil, tamamlayıcı fakat sınırları belirgin iki bilgi alanı olarak konumlanır.²¹⁶

Bu bölümde, Şimşek’in “*Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*” adlı eserinde mucize-bilim ilişkisine yaklaşımı incelenecektir. Çalışmada, öncelikle müfessirin mucize kavramına ve mucizeye dair âyetlere nasıl yaklaştığı değerlendirilecek, ardından bilimsel konulara açık

²¹⁴ Baydar, *Din Dilinde Mucize*, 313.

²¹⁵ M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: Esra Yayınları, 1997), 141-143.

²¹⁶ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 2020, 141-143.

âyetlere yönelik yorumları ele alınacaktır. Böylece Şimşek'in yorumlarında, Kur'ân'ın mucizevi yönü ile modern bilimsel gelişmeler arasındaki ilişkiye dair tutumu bütüncül bir bakış açısıyla ortaya konulmaya çalışılacaktır.

6.1. Müfessirin Tefsirinde Mucizelere Yönelik Genel Yaklaşımı

Şimşek'e göre mucize, mahiyeti itibariyle peygamberin elinde gerçekleşen bir olağanüstülük değildir. O, mucizenin failinin doğrudan Allah olduğunu vurgular. Zira evreni var eden ve ona tabii kanunları hâkim kılan Allah, dilediği zaman bu kanunları askıya alma veya geçersiz kılma kudretine sahiptir.²¹⁷ Şimşek, bu hususu şu ifadelerle ortaya koyar: “Evrene tabiat kanunlarını hâkim kılan yüce Allah'ın kendisidir. Evrenle birlikte kanunlarını da O yaratmıştır. Her peygamber nübüvvetini ispat edebilmesi için, diğer insanların benzerini ortaya koymaktan aciz kaldıkları mucizelerle yüce Allah tarafından desteklenmiştir.²¹⁸ Peygamberleri gönderen ve mucizeleri gerçekleştiren de yine O'dur. Mucize, peygamberin elinde olan bir şey değildir. Şayet peygamber olduğunu söyleyen kimsenin eli üzere bu kanunlara aykırı birtakım şeyler cereyan ediyorsa buna gücü yeten sadece benim ve o peygamberin peygamberliğine delil olarak bunları ben yapıyorum.”²¹⁹

Bu yaklaşımdan müellifin, mucizeyi yalnızca olağanüstülük bağlamında değil, aynı zamanda ilahî kudretin tasarrufunu ve peygamberliğin hak oluşunu tasdik eden bir delil olarak ele aldığı görülmektedir.

Kelâm ilminde mucizenin, peygamberlik iddiasını doğrulayan bir delil olabilmesi için birtakım şartlara sahip olması gerektiği belirtilmiştir.²²⁰ Bâkılânî mucizenin başlıca özelliklerini şu şekilde ifade etmektedir: Olağanüstü olması, insanların benzerini getirmekten âciz kalmaları, yalnızca peygamberin elinde gerçekleşmesi ve nübüvvet iddiasıyla birlikte meydana okuma (tehaddî) bağlamında ortaya çıkmasıdır.²²¹ Diğer bazı kelâmcılar ise mucize olarak ileri sürülen olağanüstü olayın herhangi bir karışıklığa sebebiyet vermemesi gerektiğini, bizzat iddia sahibinin doğruluğuna işaret edecek tarzda meydana gelmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.²²² Şimşek ise bu şartları daha özlü bir şekilde üç başlık altında toplamaktadır. Mucize kavramının sıradan bir hârikulâdelik ile eş anlamlı tutulamayacağını özellikle vurgulamaktadır. Ona göre bir olayın mucize sayılabilmesi için

²¹⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 256-257.

²¹⁸ M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 105.

²¹⁹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 257.

²²⁰ Bulut, “Mûcize”, 30/350.

²²¹ Bâkılânî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mucize, Keramet, Sihir)*, 77-78.

²²² Bulut, “Mûcize”, 30/350.

üç temel unsurun bulunması gerekmektedir.²²³ İlk olarak, söz konusu olay tabiat kanunlarının ötesinde, insanın kudretiyle açıklanamayacak derecede olağanüstü bir nitelik taşımalıdır. İkinci olarak, bu olağanüstü olay, peygamberlik iddiasıyla doğrudan irtibatlı bir biçimde ortaya konulmalıdır; zira peygamberin görevi, ilahî mesajı muhataplara ulaştırmak olduğundan, mucize bu iddiayı destekleyen bir işlev üstlenmektedir. Üçüncü unsur ise, mucizenin muhataplara karşı bir meydan okuma mahiyetinde olmasıdır.²²⁴ Başka bir ifadeyle, peygamber mucize aracılığıyla muhataplarını benzerini getirmeye davet etmektedir. Onlar ise bu davete karşılık veremeyip acze düşmektedir. Muhatapların peygamberin meydan okuması karşısındaki acziyetleri mucizenin hakikatini ve peygamberliğin doğruluğunu ortaya koymaktadır.²²⁵

Şimşek ayrıca, peygamberin eliyle gerçekleşen her olağanüstü hadisenin doğrudan peygamberliğin delili olarak kabul edilip edilemeyeceğinin tartışmalı bir konu olduğuna dikkat çekmektedir.²²⁶ Ona göre mucizeyi sadece olağanüstülük boyutuyla değerlendirmek eksik bir yaklaşım olur. Zira mucize, kelime anlamı itibarıyla de “âciz bırakma”yı ifade eder. Dolayısıyla, peygamberlik iddiası ve meydan okuma unsuru olmadan bir olayın mucize olarak adlandırılması doğru değildir.²²⁷ Bu bağlamda Şimşek, mucizeyi, peygamberin hakikat iddiasını temellendiren, muhatapları karşısında onların güçsüzlüğünü ortaya koyan ve ilahî bir delil niteliği taşıyan bir olgu olarak tanımlamaktadır.²²⁸

Şimşek, peygamberlerin eliyle gerçekleşen mucizelerin amaç değil, araç olduğunu özellikle vurgular. Ona göre, mucizeye ihtiyaç duyulduğu kadar başvurulmuştur. Zira birkaç açık delile iman etmeyen kimsenin yüzlercesi karşısında da iman etmeyeceği bizzat Kur’ân’da dile getirilmiştir.²²⁹ Âyette inkârcıların durumu şöyle dile getirilmektedir: “*Sen kitap verilenlere her türlü âyeti (mucizeyi) getirsen yine onlar senin kiblene uymazlar.*”²³⁰ Bir başka âyette ise, “*(Onlar) her mucizeyi görseler de yine inanmazlar.*”²³¹ şeklinde bu durumdan bahsedilmiştir. Bu yaklaşım, mucizenin salt nicelik üzerinden değerlendirilemeyeceğini, asıl belirleyicinin muhatabın tavrı olduğunu ortaya koymaktadır.²³²

²²³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 258.

²²⁴ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 258.

²²⁵ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 258.

²²⁶ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 258.

²²⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 258.

²²⁸ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 258.

²²⁹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 257.

²³⁰ el-Bakara 2/145.

²³¹ el-En’âm 6/25.

²³² Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 257.

Ayrıca Şimşek, mucizenin anlaşılmasının herhangi bir uzmanlık gerektirmediğini, her seviyedeki insanın kolaylıkla idrak edebileceği apaçık bir delil olduğunu ifade etmektedir.²³³ Şimşek'in, peygamberlere verilen mucizeleri iki ana kategori altında ele aldığı görülmektedir. İlk olarak Hz. Muhammed'den önceki peygamberlere nispet edilen ve tabiat kanunlarının olağan işleyişini aşan hissî mucizelerden bahseder. Bu tür mucizelerin varlığının Kur'ân'da açıkça yer aldığını vurgulayan Şimşek, modernist yorumcuların bunları te'vil etme girişimlerini ise âyetlerin lafzî açıklığıyla bağdaşmadığı gerekçesiyle reddetmektedir. İkinci kategoride ise Hz. Peygamber'e nispet edilen mucizeleri ele almaktadır. Şimşek, Hz. Peygamber'e bahsedilen en büyük mucizenin Kur'ân olduğunu özellikle vurgulamakta ve onun önceki peygamberler gibi hissî mucizelerle desteklenip desteklenmediğini sorgulamaktadır. Müellif Hz. Peygamber'in Kur'ân dışındaki mucizelerini, nakledilen haberler hükmünde değerlendirmektedir.²³⁴ Bu sebeple onun hissî (kevnî) mucizelerle desteklenmediğini ifade eder. Nitekim Kur'ân'da, Hz. Peygamber'in muarızlarının defalarca mucize taleplerinde bulundukları görülmekte; ancak bu taleplerin reddedildiği ve tek mucize olarak Kur'ân'ın öne çıkarıldığı anlaşılmaktadır.²³⁵ Müfessire göre, Kur'ân'da, Hz. Muhammed'den önceki peygamberlere kevnî mucizeler verildiği açıkça ifade edilmektedir. Modernist yaklaşımların bu mucizeleri tabiat kanunlarına indirgeme çabalarına rağmen, onların tabiat kanunlarının dışında gerçekleştiği açıktır. Ancak Hz. Peygamber'in kevnî mucizeler gösterip göstermediği konusu tartışmalıdır.²³⁶ Nitekim Ankebût sûresinde şöyle buyrulmaktadır: *"Dediler ki: Ona Rabbinden âyetler (mucizeler) indirilmeli değil miydi? De ki: 'Âyetler Allah'ın katındadır. Ben ise sadece apaçık bir uyarıcıyım.' Kendilerine okunan Kitab'ı sana indirmemiz onlara yetmedi mi? Şüphesiz inanan bir toplum için bunda bir rahmet ve öğüt vardır."*²³⁷ Bu ifadeden anlaşıldığı üzere, müşriklerin Hz. Peygamber'den talep ettikleri kevnî mucizeler bütünüyle reddedilmiş, onun yerine Kur'ân'ın kendisi mucize olarak peygambere verilmiştir. Benzer şekilde İsrâ sûresinde de: *"De ki: İnsanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek için bir araya gelseler ve birbirlerine destek olsalar da kesinlikle onun benzerini getiremezler. Bu Kur'ân'da insanlar için her türlü misali değişik biçimlerde verdik; ama insanların çoğu inkârda direttiler. Dediler ki: Yerden bize bir pınar fışkırtmadıkça sana inanmayız. Veya hurmalıklardan ve üzümlüklerden oluşan bir bahçen olmalı ve aralarından gürül gürül*

²³³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 258.

²³⁴ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 259-262.

²³⁵ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 2/104; a.mlf., *Günümüz Tefsir Problemleri*, 259.

²³⁶ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 259.

²³⁷ el-Ankebût 29/50-51.

ırmaklar akıtmalısın. Yahut ileri sürdüğün gibi gökten üzerimize parçalar yağdırmalı ya da Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmelisin. Veya altından bir evin olmalı ya da göğe çıkmalısın. Ancak oradan bize, okuyacağımız yazılı bir belge getirmedikçe çıktığına inanmayız. De ki: Her türlü eksiklikten münezzeh olan Rabbimdir. Ben ise sadece bir insanım, bir elçiyim. Zaten kendilerine hidayet rehberi geldiğinde insanları iman etmekten alıkoyan, Allah bir insanı mı elçi gönderdi demelerinden başkası değildir. De ki: Eğer yeryüzünde sükûnetle dolaşan melekler bulunmuş olsaydı yukarıdan onlara bir meleği peygamber olarak gönderirdik. De ki: Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah yeter. Çünkü O, gerçekten kullarını bilip görendir.”²³⁸ Böylece bu tehdî âyeti, Kur’ân’ın benzerinin ortaya konulamayacağını ilan ederek Hz. Peygamber’in en büyük mucizesinin Kur’ân olduğunu bir kez daha teyit etmektedir. Bu âyetten, müşriklerin kevnî mucize taleplerine karşılık, onların beklediği türden olağanüstülüklerin değil, Kur’ân’ın kendisinin mucize olarak ileri sürüldüğünü göstermektedir.²³⁹

Şimşek, Buhârî ve Müslim’de nakledilen bir hadise atıfta bulunarak Hz. Peygamber’in mucizesinin Kur’ân olduğuna işaret etmektedir. Ardından şu soruyu gündeme getirir: Bu anlattıklarımızdan Peygamberimizin eli üzere birtakım hârikulâdeliklerin vuku bulmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Söz konusu hârikulâdelikler acaba peygamberliğinin ispatı olan mucizeler, Kur’ân’ın ifadesiyle âyetler midir, değil midir? Burada irdellemek istediğinin bu olduğunu ifade etmektedir.²⁴⁰

Şimşek’e göre Hz. Peygamber’e iman etmeyenler, geçmiş peygamberlere verilen mucizelere benzer kevnî mucizeler talep etmişlerdir.²⁴¹ Nitekim Hz. Mûsâ’nın asasının yılanı dönüşmesi veya Hz. İsa’nın ölüleri diriltmesine benzer olağanüstülükleri talep etmeleri buna örnektir.²⁴² Bununla da kalmamış, Allah’ın doğrudan kendileriyle konuşmasını istemişler,²⁴³ Peygamber’e bir hazine indirilmesini veya bir meleğin gönderilmesini isteyerek²⁴⁴ beklentilerini daha da ileri götürmüşlerdir. Ancak Kur’ân’da bu tür kevnî mucize isteklerinin tamamı reddedilmiş olup, bunun yerine Hz. Muhammed’in en büyük mucizesi olarak Kur’ân’ın kendisi gösterilmiştir.²⁴⁵

Şimşek’e göre Kur’ân’da müşriklerin kevnî mucize taleplerinin reddedilmesinin iki temel gerekçesi vardır. İlk olarak, Kur’ân’ın bizzat kendisinin yeterli bir mucize oluşu; ikinci

²³⁸ el-Enbiyâ 21/68-96.

²³⁹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 259-261.

²⁴⁰ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 261.

²⁴¹ el-En’âm 6/50; el-A’râf 7/188; er-Ra’d 13/7, 27; el-İsrâ 17/93; el-‘Ankebût 29/50.

²⁴² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 2/536, 3/61, 4/104.

²⁴³ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 1/150.

²⁴⁴ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 2/593, 3/60.

²⁴⁵ Şimşek, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, 1999, 93.

olarak ise muhatapların inanma niyetinden uzak, inkâra şartlanmış olmalarıdır. Müfessir, önceki kavimlerin kevnî mucizelere rağmen iman etmediklerini ve bunun sonucunda helak edildiklerini hatırlatmakta; dolayısıyla benzer bir durumun Hz. Peygamber'in muhatapları için de geçerli olması hâlinde onların derhal ilahî azaba uğrayacaklarını belirtmektedir.²⁴⁶ Şimşek, bütün insanlığa gönderilmiş ve kıyamete kadar sürecek bir peygamberin mucizesinin, yalnızca belli bir zaman ve mekâna has kevnî bir özellik taşıyamayacağını ifade etmektedir. Ona göre bu sebeple Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi, nesilden nesile aktarılabilen, anlamı ve mesajı evrensel olan Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân, lafzı ve muhtevasıyla kevnî mucizelerin ötesindedir. Bütün insanlığa gönderilmiş ve kıyamete kadar geçerliliği sürecek olan bir peygamberin mucizesidir. Nesilden nesile aktarılabilen manevî-soyut bir özellik taşınalıdır. Bu niteliği, kevnî mucizelerin sağlaması imkânsızdır.²⁴⁷ Müfessir, Kur'ân dışında nakledilen harikulade olayların haber konumunda bulunduğunu, dolayısıyla bunların mucize oluşlarının yalnızca bizzat müşahade edenler için geçerli olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, her zaman ve mekâna taşınabilen ve bütün insanlığa hitap edebilen yegâne mucize yalnızca Kur'ân-ı Kerîm'dir.²⁴⁸ Şimşek, siyer ve tarih kaynaklarında Hz. Peygamber'in doğmadan önce, doğumu sırasında ve çocukluk döneminde gerçekleştiği rivayet edilen olağanüstü hadiseleri tenkitçi bir bakış açısıyla değerlendirmektedir. Özellikle, siyer literatüründe yaygın olarak aktarılan Rahip Bahîrâ kıssasına dikkat çekmektedir. Rivayete göre, Hz. Peygamber çocuk yaşta amcasıyla birlikte ticaret için Busra'ya giderken Bahîrâ adlı bir rahiple karşılaşmış, rahip onun ileride peygamber olacağını haber vermiş ve bunun üzerine yolculuk tamamlanmadan Mekke'ye dönmüştür. Şimşek, bu anlatının sahil olmadığını, eğer böyle bir olay gerçekten yaşanmış olsaydı çevresindekilerin bundan haberdar olup özel bir beklenti içerisinde gireceklerini ya da Hz. Peygamber'in nübüvvetinin delili olarak bu olaya atıfta bulunacağını ifade etmektedir.²⁴⁹ Ona göre Kasas sûresi 86. âyette yer alan *"Bu kitabın sana vahyolunacağını ummazdın; ancak o, Rabbinin bir rahmeti olarak sana verildi."*²⁵⁰ ifadesi, Hz. Peygamber'in peygamberlik görevi kendisine verilmeden önce böyle bir beklenti taşımadığını açıkça göstermektedir. Bu durum, siyer literatüründe yer alan Rahip Bahîrâ kıssası gibi nübüvvet öncesi döneme ilişkin olağanüstü anlatıların Kur'ân'ın beyanıyla bağdaşmadığını savunmakta, söz konusu rivayetlerin tarihî gerçeklikten uzak olduğunu, Hz. Peygamber'in

²⁴⁶ Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, 2017, 114.

²⁴⁷ Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, 1999, 93.

²⁴⁸ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 261-262.

²⁴⁹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 4/80-81.

²⁵⁰ el-Kasas 28/86.

doğumu, çocukluğu ve peygamberlik öncesine dair mucizevî nitelikteki haberlerin neredeyse tamamının uydurma mahiyetinde bulunduğunu ileri sürmektedir.²⁵¹ Önceki peygamberlere verilen hissî mucizelerin temel amacının insanlarda korku ve dehşet uyandırmak olduğunu, buna karşılık Kur’ân’ın ise muhataplarını ikna etmeyi hedefleyen bir mucize niteliği taşıdığını belirtmektedir. Ona göre aklını kullanan bir kimse için hidâyete ulaşmada en uygun yol, ikna edici bir delile dayanmaktır. Bu bağlamda, yaklaşımında Kur’ân’ın bizzat kendisinin en büyük mucize olarak yeterli olduğu dolayısıyla bunun dışında başka mucizeler arayışına girmenin hem gereksiz hem de anlamsız olduğu sonucuna varmaktadır.²⁵² Günümüz Müslümanları arasında Hz. Peygamber’e atfedilen binlerce mucizenin dolaşımda olmasını eleştirel bir üslupla değerlendirmekte ve bu durumdan yakınmaktadır. Ona göre bu tür rivayetlerin büyük bir kısmı tarihsel ve ilmî açıdan sağlam bir temele dayanmadığı hâlde, halk arasında sorgulanmadan kabul edilmekte ve böylece nübüvvetin hakiki delili olan Kur’ân’ın mucizevî yönünün gölgede bırakılmakta olduğunu ifade etmektedir.²⁵³ Ona göre, önceki peygamberlere nispet edilen mucizelerin daha çok duyulara hitap eden kevnî nitelikte olduğunu, bu sebeple yalnızca onlara şahitlik edenleri bağladığını ifade etmektedir. Mucizeler, doğrudan inanç esaslarına dair bir mesaj taşımamakta, belirli bir zaman dilimiyle ve coğrafi bölgeyle sınırlı kalmaktadır. Buna karşılık, kıyamete kadar bütün insanlığa gönderilen Hz. Muhammed’in peygamberliğini ispat eden mucizenin, akla hitap eden, nesiller boyunca aktarılabilen ve evrensel bir nitelik taşıyarak dünyanın her yerine ulaşabilen bir mucize olması zaruridir.²⁵⁴

Bununla birlikte Şimşek, günümüz bazı Müslüman âlimlerinin, mucizeleri modern bilimsel gelişmelerin öncül işaretleri veya çağdaş keşiflerin bir tür habercisi olarak değerlendiren yaklaşımlarını da eleştirel bir bakış açısıyla karşılamaktadır. Ona göre, geçmiş peygamberlerin gösterdiği mucizeler ile modern dönemdeki bilimsel keşifler arasında doğrudan bir ilişki kurmak doğru değildir. Zira bugüne kadar bilimsel keşiflerin mucizelerden etkilenecek ortaya çıktığına dair herhangi bir bulguya rastlanmamış, aksine bu keşifler genellikle dinî ilimlerle meşgul olmayan kimseler tarafından gerçekleştirilmiştir.²⁵⁵ Şimşek, Enbiyâ sûresindeki Hz. İbrâhim’in ateşe atılması kıssasını yorumlarken “*Ey ateş, İbrâhim’e serin ve esenlik ol, dedik.*”²⁵⁶ âyetindeki görüşünü temellendirmek amacıyla Mutevelli Şa’râvî’nin (1911-1998) *Kur’ân Mucizesi* adlı eserinden yaptığı şu tercümeyle yer

²⁵¹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 3/9.

²⁵² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 3/227.

²⁵³ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 2/164.

²⁵⁴ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 2/593, 3/61, 4/105.

²⁵⁵ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 2020, 208.

²⁵⁶ el-Enbiyâ 21/68-69.

vermektedir: “Allah’ın iradesi ateşin yakma özelliğini geçersiz kıldı. İbrâhim’in parçaladığı o ilahlar cayır cayır yanan ateşe atılmışken, İbrâhim’in yanmaması ve ateşin ona hiçbir zarar vermemesi karşısında bakakaldılar.”²⁵⁷ Müellif buradaki hükmün açık olduğunu, doğrudan ateşe hitap edildiğini ve bu nedenle olaya dair herhangi bir te’vile imkân bulunmadığını belirtmektedir.²⁵⁸ Bu, Şa’râvî’nin, kıssayı müşriklerin ilahlarını kutsama amacıyla gerçekleştirdikleri bir intikam girişimi bağlamında ele alışı,²⁵⁹ Şimşek’in Kur’ân’ın lafzî açıklığını vurgulayan yorumuyla örtüşmektedir.²⁶⁰ Dolayısıyla Şimşek’in bu rivayeti işlerken Şa’râvî’den yaptığı aktarımlar, onun mucize anlayışında Şa’râvî’nin tesirini açıkça göstermekte ve kendi yaklaşımını desteklemek için Şa’râvî’nin değerlendirmelerinden delil olarak faydalandığını ortaya koymaktadır.

6.1.1. Önceki Peygamberlerin Mucizelerine Yönelik Yaklaşımı

Şimşek’e göre, Hz. Muhammed’den önceki peygamberlere nispet edilen kevnî, yani tabiat kanunlarıyla ilgili mucizelerin varlığı Kur’ân nassıyla sabittir. Modernistlerin bu mucizeleri tabiat kanunları ile açıklama ya da sembolik anlamlara indirgeme çabalarının yetersiz olduğunu vurgulayan müfessir, söz konusu mucizelerin tabiat kanunlarının dışında, doğrudan Allah’ın iradesiyle gerçekleştiğini ifade eder.²⁶¹

Bu alt başlıkta, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. Sâlih’e nispet edilen mucizeler örnek alınarak, Şimşek’in tefsirindeki yorumları esasında incelenecek ve onun bu mucizelere yaklaşımı ortaya konulacaktır.

6.1.1.1. Hz. İbrâhîm’in Ateşten Korunma Mucizesi

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. İbrâhîm’in kavmi tarafından ateşe atılması ve Allah’ın emriyle ateşin onu yakmaması, peygamberlere verilen hissî mucizelerin en dikkat çekici örneklerinden biridir.²⁶² Bu kıssa Enbiyâ sûresinde şu şekilde geçmektedir: “Dediler ki: Eğer bir şey yapacaksanız yakın onu da tanrılarınıza yardım edin. (Biz) Dedik ki: Ey ateş! İbrahim’e serin ve selamet ol!”²⁶³

²⁵⁷ Muhammed Mütevellî eş-Şa’râvî, *Kur’ân Mûcizesi*, çev. M. Sait Şimşek (İstanbul: Hikmet Yayınları, 2024), 13.

²⁵⁸ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 263-265.

²⁵⁹ Şa’râvî, *Kur’ân Mûcizesi*, 13.

²⁶⁰ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 3/385.

²⁶¹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 259.

²⁶² Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 265.

²⁶³ el-Enbiyâ 21/68-69.

Bu âyet, Allah'ın iradesiyle tabiat kanunlarının askıya alınabileceğini ve Hz. İbrâhîm'in tevhid mücadelesinde ilahî koruma altına alındığını göstermektedir. Müfessirler arasında bu olayın hakikî mi yoksa mecazî mi olduğu tartışılmış,²⁶⁴ özellikle modernist düşünürler te'vil yoluna gitmiştir.²⁶⁵

“Şimşek, Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri” ve “Günümüz Tefsir Problemleri” adlı eserlerinde bu mucizeye özel bir önem vermektedir.²⁶⁶ Ona göre, ayetin lafzî ifadesi son derece açıktır ve hitap doğrudan ateşe yöneliktir. Dolayısıyla, bazı modernistlerin iddia ettiği gibi²⁶⁷ olayın hiç gerçekleşmediğini veya İbrâhîm'in ateşe hiç atılmadığını söylemek mümkün değildir.²⁶⁸ Özellikle Mısırlı müellif Muhammed Ebû Zeyd'in (H.1349/M.1930), “ateşin serin ve esen olması” ifadesini, Hz. İbrâhîm'in ateşe hiç atılmaması ateşten kurtarılması²⁶⁹ şeklinde yorumlamasını Mutevelli Şa'ravî'nin yorumuyla da destekleyerek reddetmiştir. Ona göre bu tür bir te'vil, Kur'an'ın apaçık beyanı ile çelişmektedir.²⁷⁰

Şimşek ayrıca kıssa etrafında rivayet edilen aşırı ve temelsiz ayrıntıların (kaç gün odun taşındığı, ateşin sıcaklığından kuşların yanarak yere düşmesi, ateşin ortasında bahçe oluşması vb.) yorumların kıssanın sağlıklı anlaşılmasına engel olduğunu, bu tür mübalağaların âyetlerden çıkarılacak ibreti gölgelediğini belirtmektedir.²⁷¹ Ona göre, olağanüstü olan bir olayın olağan gibi gösterilmesi ne kadar yanlışsa, olağanüstülüğün olmadığı yerde mucize icat etmek de aynı derecede sorunludur.²⁷²

Klasik tefsirlerde de bu olay hakikî bir mucize olarak anlaşılmıştır. Taberî (ö. 310/923), Allah'ın ateşe doğrudan hitap etmesinin, tabiat kanunlarının ilahî irade ile geçici olarak ortadan kaldırılmasının delili olduğunu kaydetmektedir.

Şimşek, Enbiyâ sûresindeki Hz. İbrâhîm'in ateşe atılması ile ilgili âyeti yorumlarken Mısırlı müfessir Mutevelli Şa'ravî'nin “Kur'an Mucizesi” adlı eserinden yaptığı tercüme yer vermektedir. Şa'ravî'ye göre olayın amacı, müşriklerin gözleri önünde Hz. İbrâhîm'in ateşe atılması ve buna rağmen Allah'ın kudretiyle kurtulmasıdır.²⁷³ Böylece onların putlarının acziyetinin fiilen ortaya çıkması sağlanmıştır.

²⁶⁴ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 262.

²⁶⁵ Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî, *İtticâhâtüt-tefsîr fi'l-karni'r-rabi aşer* (Riyad: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997), 3/1082.

²⁶⁶ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 3/385; a.mlf., *Günümüz Tefsir Problemleri*, 262-265.

²⁶⁷ Rûmî, *İtticâhâtüt-tefsîr fi'l-karni'r-rabi aşer*, 3/1082.

²⁶⁸ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 264-265.

²⁶⁹ Rûmî, *İtticâhâtüt-tefsîr fi'l-karni'r-rabi aşer*, 3/1082.

²⁷⁰ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 263.

²⁷¹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 3/384.

²⁷² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 4/384-385.

²⁷³ Şa'ravî, *Kur'an Mucizesi*, 13-14.

Şa'râvî, ateşin doğal yollarla sönmesi veya İbrâhîm'in kaçması hâlinde müşriklerin inançlarının devam edeceğini, asıl mucizenin, ateşin cayır cayır yanarken Hz. İbrâhîm'in hiçbir zarar görmeden içinden çıkması olduğunu vurgular.²⁷⁴ Bu yaklaşım, Şimşek'in de Kur'ân'ın lafzî açıklığına dayalı yorumunu destekler niteliktedir. Nitekim Şimşek, Şa'râvî'nin değerlendirmesini aktararak kendi görüşünü temellendirmekte ve modernist te'villere karşı klasik çizgiyi pekiştirmektedir.²⁷⁵

Müfessirin tefsirindeki mucize anlayışında Şa'râvî'nin tesirinin bulunduğu görülmektedir. Onun rivayet ve yorumlarını delil olarak kullanması, modernist yorumlara karşı kendi tezini güçlendirme stratejisinin bir parçasıdır.

Erken dönem tefsir ekolü temsilcileri de bu olayı hakikî bir mucize olarak yorumlamıştır. Taberî, Allah'ın ateşe doğrudan hitap etmesinin, tabiat kanunlarının ilahî irade ile geçici olarak ortadan kaldırılmasının delili olduğunu kaydeder.²⁷⁶ İbn Kesîr (ö. 774/1373) de benzer şekilde, ateşin Hz. İbrâhîm için zararsız hâle getirildiğini ve bunun ilahî bir müdahale ile gerçekleştiğini vurgulamaktadır.²⁷⁷ Taberî ve İbn Kesîr'in ilgili âyetlere dair yorumları incelendiğinde, mucizenin hakikî bir hadise olarak değerlendirilmesi bakımından Şimşek'in yaklaşımıyla benzerlik arz ettiği görülmektedir. Klasik müfessirlerin, Allah'ın ateşe doğrudan hitap ederek yakma özelliğini ortadan kaldırdığına dair vurguları, Şimşek'in Kur'ân'ın lafzî açıklığını esas alan yorumuyla paralellik göstermektedir.

Şimşek'in mucizeye dair yaklaşımının, Taberî ve İbn Kesîr'in ilgili âyetlerdeki yorumlarıyla karşılaştırıldığında, mucizenin gerçek bir hâdisе olarak değerlendirilmesi bakımından onlarla örtüştüğü görülmektedir.

Modernist eğilimli bazı müfessirler, bu kıssayı sembolik veya mecazî bir şekilde açıklama yoluna gitmiştir. Ebû Zeyd'in Hz. İbrâhîm'in ateşe hiç atılmadığını ileri sürmesi, bunun örneklerinden biridir.²⁷⁸ Şimşek ise, âyetin lafzının bu yoruma imkân tanımadığını, zira doğrudan ateşe hitap edildiğini ve ateşin Hz. İbrâhîm için “serin ve selamet” kılındığını açıkça belirttiğini vurgulamaktadır.²⁷⁹ Ona göre burada tartışılması gereken nokta, olayın fizikî ve tabiat kanunları açısından nasıl gerçekleştiği değildir. Yani ateşin yakma özelliğini kaybetmesi mi, yoksa Hz. İbrâhîm'in yanmama özelliği kazanması mı gibi ihtimaller

²⁷⁴ Şa'râvî, *Kur'ân Mûcizesi*, 13-14.

²⁷⁵ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 263.

²⁷⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1410/1994), 5/266.

²⁷⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1999), 5/351.

²⁷⁸ Rûmî, *İtticâhâtüt-tefsîr fi'l-karni'r-rabi aşer*, 3/1082.

²⁷⁹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 3/385.

üzerinde durmanın ilmî bir faydası bulunmamaktadır. Önemli olan, Allah'ın kudretinin müşriklerin gözü önünde mucizevî bir şekilde tecelli ederek Hz. İbrâhîm'i korumasıdır.²⁸⁰

6.1.1.2. Hz. Mûsâ'nın Kızıldeniz'i Yarması Mucizesi

Kur'ân'da Hz. Mûsâ'ya dair en kapsamlı bölümlerden biri, İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışında gerçekleşen Kızıldeniz'in ikiye ayrılması mucizesidir. Firavun'un ordusuyla onları takip etmesi, İsrailoğullarının panikle “*Biz kesinlikle yakalandık!*”²⁸¹ demeleri, Hz. Mûsâ'nın ise “*Asla, Rabbim şüphesiz benimledir ve bana yol gösterecektir.*”²⁸² cevabı, ardından “*Asanla denize vur*”²⁸³ emriyle denizin ikiye ayrılması ve İsrailoğulları'nın kurtulması, Firavun ve ordusunun ise boğulması Kur'ân'da farklı sûrelerde²⁸⁴ aktarılmıştır.

Şimşek'e göre Kur'ân'daki kıssa anlatılarında genellikle ayrıntılara girilmez. Olayların kronolojik bütünlüğünden ziyade, sûrenin ana temasına hizmet eden bölümler öne çıkarılır. Bu nedenle kıssaların aktarımında bazı hadiseler atlanarak, muhataba verilmek istenen mesajın hedefiyle uyumlu sahneler üzerinde durulur. Nitekim Hz. Mûsâ kıssasında da sihirbazların mağlubiyetinden sonra İsrailoğullarının Mısır'dan çıkış sürecinde yaşanan mücadelelere değinilmemiş, aradan yıllar geçmiş olmasına rağmen doğrudan denizin yarılması ve kurtuluş hadisesine geçilmiştir.²⁸⁵ Müfessir, İsrailoğullarının özgüven kazanmaları ve kölelikten çıkıp kendi ayakları üzerinde durmayı öğrenmeleri için olağan süreçlerin işletildiğini, ancak çarelerin tükendiği noktada ilahî müdahalenin devreye girdiğini belirtir.²⁸⁶ Bazı araştırmacılar, Hz. Mûsâ'nın denizi yarması hadisesini tabîi bir olgu olan gel-git olayıyla açıklama eğilimindedirler. Ancak gel-git olayının mahiyeti dikkate alındığında, bunun Kur'ân'ın tasvir ettiği şekilde denizin “iki büyük dağ gibi” yarılmasıyla bağdaşmadığı açıktır. Zira gel-git hadisesinde deniz, belirli aralıklarla kabarır ve geri çekilir. Fakat kütleler halinde dikey olarak ayrılıp dağ biçiminde yükselmez. Ayrıca söz konusu olay, eğer gerçekten gel-git hareketiyle gerçekleşmiş olsaydı, günümüzde de Kızıldeniz'de bu durum aynı şekilde gözlemlenebilirdi. Bunun yanında, denizin sığ bir bölgede açıldığı varsayılsa bile, bu durum “iki dağ gibi yükselme” tasvirini karşılamaz. Üstelik Kızıldeniz bölgesi zaten Firavun'un hâkimiyeti altındaydı. Böyle periyodik bir doğa olayının zamanını

²⁸⁰ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 3/385.

²⁸¹ eş-Şuarâ 26/61-62.

²⁸² eş-Şuarâ 26/61-62.

²⁸³ eş-Şuarâ 26/63.

²⁸⁴ el-Bakara 2/50; el-A'râf 7/136; el-Enfâl 8/54; Yûnus 10/90, 92; el-İsrâ 17/103; Tâhâ 20/77-78; es-Şuarâ 26/52, 53, 60-66; el-Kasas 28/40; ed-Duhân 44/23; ez-Zâriyât 51/40.

²⁸⁵ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 3/546.

²⁸⁶ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 3/546.

ve şartlarını Firavun'un bilmemesi düşünülemez. Dolayısıyla bu açıklama hem Kur'an'ın lafzî beyanıyla hem de tarihî bağlamla çelişmektedir.²⁸⁷

Hint alt kıtasının modernist müfessirlerinden Seyyid Ahmed Han, Kızıldeniz mucizesinin klasik tefsirlerdeki gibi "tabiat kanunlarını aşan bir mucize" olarak yorumlanmasını doğru bulmaz. Ona göre mucize, tabiat kanunlarına aykırı olamaz; çünkü Allah'ın koyduğu sünnetullah sürekli işler. Bu bakımdan Kur'an'da denizin "yarılması" şeklinde tabiat kanunlarını askıya alan bir hadiseden söz edilmemektedir. Ahmed Han, Hz. Mûsâ'ya "asanla denize vurması" emrinin aslında "yürümek, mesafe kat etmek" anlamına geldiğini ileri sürer. Yani vahiy, Hz. Mûsâ'ya asasıyla birlikte suyu çekilmiş olan bir geçitten yürüyerek kavmini karşıya geçirmesini bildirmiştir.

Ahmed Han'a göre, eğer ortada bir olağanüstülükten söz edilecekse bu, İsrailoğullarının cezir (suların çekildiği an) sırasında denizi güvenle geçmeleri, fakat Firavun ve ordusunun kabarma anına denk gelip suların altında kalmalarıdır. Böylece olay tamamen doğa kanunlarına uygun bir "med-cezir hadisesi" ile açıklanabilir. Müfessir, görüşünü temellendirmek üzere Batlamyus'un bir kitabından alınmış Kızıldeniz haritasına da başvurmuş, o dönemde denizin bugünkü kadar derin olmadığını ve içinde çok sayıda adacık bulunduğunu belirterek, coğrafi şartların bu yorumu desteklediğini savunmuştur.²⁸⁸

Şimşek, Ahmed Han (1817-1898) gibi modernist müfessirlerin yaklaşımına katılmamaktadır.²⁸⁹ Müfessir bu olayı harikulade bir ilahî müdahale olarak yorumlamıştır. Ancak Şimşek, bu noktada klasik anlayıştan ayrılarak günümüz Müslümanlarının olağanüstülükleri yanlış yerde aramalarını da eleştirmektedir. Ona göre, olağanüstü hadiseler konusunda iki aşırı uçtan sakınmak gerekir. Bir yandan sıradan olayların olağanüstü gibi sunulması Müslümanların düşünce dünyasını sığlaştırmakta, diğer yandan gerçekten olağanüstü bir hadisenin olağanlaştırılması da Kur'an'ın mesajıyla çelişmektedir. Kur'an, çarelerin tükendiği noktalarda Allah'ın kudretinin tecelli edebileceğini göstermektedir. Ancak bu durum, hayatın olağanüstülüklerle göre planlanacağı anlamına gelmez. Müfessir, günümüzde olağanüstülük anlatılarının abartılması sebebiyle bu denge anlayışının tersine döndüğünü, insanların çözüm yolları varken bile olağanüstü yardım beklentisine girmesini eleştirmektedir.²⁹⁰

²⁸⁷ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 3/247.

²⁸⁸ Abdülhamit Birişik, *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur'an Ekolü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 312-313.

²⁸⁹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 257.

²⁹⁰ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 3/547-548.

6.1.1.3. Hz. İsa'nın Körü ve Cüzzamlıyı İyileştirmesi

Hz. İsa'ya nispet edilen mucizelerden biri de doğuştan körleri ve alacalı hastaları iyileştirmesidir. Nitekim bazı kaynaklarda onun “Mesih” unvanını bu şifa verme özelliğinden aldığı da ifade edilmektedir.²⁹¹ Kur'an'da Hz. İsa'ya atfedilen mucizeler arasında “Allah'ın izniyle doğuştan körü (ekmeh) ve cüzzamlıyı (ebrâs) iyileştirmesi” özel bir yere sahiptir.²⁹² Bu durum Kur'an'da şu şekilde ifade edilmektedir: “*Anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştireceğim.*”²⁹³ Râzî, burada geçen ekmeh kavramını çoğunlukla “doğuştan kör” anlamında yorumlamıştır. Çünkü “âmâ” kelimesi Arapça'da sonradan görme yetisini kaybeden kimseler için kullanılırken, ekmeh doğuştan gelen bir körlüğe işaret etmektedir.²⁹⁴ Bu yorum, “nübüvvetin ispatı için olağanüstü delillere ihtiyaç olduğu” ilkesiyle de örtüşmektedir. Zira sonradan ortaya çıkan ve tıbbî tedaviyle iyileşmesi mümkün bir göz hastalığının, mucize kategorisinde sunulması makul görünmemektedir.²⁹⁵ Hz. İsa döneminde söz konusu hastalıkların toplumda yaygın olduğu ve tıbbî yollarla tedavisinin mümkün olmadığı göz önünde bulundurulduğunda, bu hastalıkları iyileştirme eylemi onun nübüvvetini ispatlayan en güçlü mucizelerden biri olmuştur. Taberî, bu hastalıkların tedavisinin bulunmadığını özellikle vurgulamış ve Hz. İsa'ya verilen bu delilin ilahî kudreti gözler önüne seren bir mucize olduğunu belirtmiştir.

Muhammed Esed ise, Hz. İsa'ya atfedilen “körleri ve alacalıları iyileştirme” mucizesini mecazî bir şekilde yorumlamaktadır. Ona göre “kör”, hakikate karşı gözleri kapalı olan, “cüzzamlı” ise ruhen hastalıklı insandır. Dolayısıyla Hz. İsa'nın mucizesini biyolojik hastalıkların tedavisi olarak değil, insanların ruhen diriltilmesi ve manevî arınmaya yönlendirilmesi olarak anlamlandırmıştır.²⁹⁶

Buna karşın Şimşek, modernist eğilimli te'villerin aksine, Hz. İsa'ya atfedilen mucizelerin Kur'an'ın açık lafzına dayalı olarak gerçek anlamda vuku bulduğunu savunmaktadır. Ona göre, mucizelerin sembolik anlamlara indirgenmesi, nübüvvetin ispat fonksiyonunu zayıflatmaktadır. Özellikle dönemin ilmî şartları göz önüne alındığında, doğuştan körlük ve cüzzam gibi tedavisi imkânsız rahatsızlıkların şifa bulması, ilahî kudretin doğrudan tecellisi olarak görülmelidir. Şimşek'in bu görüşü, İbn Kesîr'in yaklaşımıyla da örtüşmektedir. İbn Kesîr, her peygamberin gönderildiği toplumun öne çıkan alanlarına uygun mucizelerle

²⁹¹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/353.

²⁹² Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Daru'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1999), 8/229.

²⁹³ Âl-i İmrân 3/49.

²⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1999, 8/229.

²⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, 2/260.

²⁹⁶ Asad Muhammad, *The Message Of The Qur'an* (Gibraltar: Dâr Al-Andalus Limited, 1980), 120.

desteklendiğini belirterek, Hz. Musa'ya sihrin yaygın olduğu bir dönemde sihirbazları aciz bırakan mucizeler verildiğini, Hz. İsa'nın ise tıbbın gelişim gösterdiği bir çağda döneminin hekimlerinin sınırlarını aşan mucizeler göstererek nübüvvetini teyit ettiğini ifade eder. Bu bağlamda, bir hekimin cansız bir varlığa hayat vermesi veya doğuştan körleri ve cüzzamlıları tedavi etmesi mümkün olmadığı için, bu mucizeler nübüvvetin hakikatini ortaya koyan kesin deliller arasında değerlendirilmiştir.²⁹⁷

Hz. İsa'nın hastaları iyileştirme mucizesi, özellikle mucize-bilim ilişkisini tartışmak açısından önemlidir. Çünkü burada doğrudan tıp biliminin alanına giren bir konu söz konusudur. Modern dönemde bazı yorumcular bu tür mucizeleri mecazî yahut sembolik olarak te'vil etme eğilimi göstermişlerdir. Oysa Şimşek, bu tür te'villerin Kur'an'ın lafzî açıklığına ters düştüğünü belirtmektedir. Ona göre mucizenin varlık nedeni, bilimin çözemeyeceği alanlarda Allah'ın kudretini göstermek ve böylece nübüvveti ispatlamaktır.²⁹⁸ Dolayısıyla Hz. İsa'nın doğuştan körleri ve cüzzamlıları iyileştirmesi, modern tıbbın müdahale edemeyeceği bir sahada gerçekleşmiş olup, müfessire göre mucizeyi bilimsel açıklamalara indirgemenin doğru olmadığına delilidir.

6.1.1.4. Hz. Dâvûd'un Dağlar ve Kuşlarla Tesbih Etmesi

Kur'an-ı Kerîm'de, Hz. Dâvûd'a verilen ilâhî lütuflar arasında dağların ve kuşların onunla beraber tesbih etmesi de zikredilmektedir.²⁹⁹ Bu durum Enbiyâ sûresinde şöyle zikredilmektedir: *“Hükümü Süleyman'a kavratmış ve her birine hikmet ve ilim vermiştik. Dağları da Davud'a boyun eğdirmiştik de onunla birlikte dağlar tespih ediyorlardı. Kuşlar da... Biz bunları yapıyorduk.”*³⁰⁰ Bu husus, müfessirler arasında tespihin hakikat mi yoksa mecaz mı olduğu noktasında tartışmalara yol açmıştır.

Zemahşerî'ye göre, Hz. Mûsâ'nın Allah ile konuştuğu esnada ağaca konuşma yetisinin verilmesi örneğinde olduğu gibi, Hz. Dâvûd ile birlikte dağların ve kuşların tesbih etmesi de bu varlıklarda söz söyleme kabiliyetinin yaratılması şeklinde gerçekleşmiştir. Bu değerlendirme, dağlar ve kuşların tespihinin mecazî değil, doğrudan hissî bir mucize olarak anlaşılması gerektiğine işaret etmektedir.³⁰¹

Fahreddin Râzî, Hz. Dâvûd ile dağların tesbih etmesinin mahiyeti hakkında üç farklı görüş aktarmaktadır. Buna göre, Mukâtil b. Süleymân'a (ö. 150/767) göre Hz. Dâvûd Rabbini

²⁹⁷ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/353-354.

²⁹⁸ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/353-354.

²⁹⁹ el-Enbiyâ 21/79; Sebe' 34/10; Sâd 38/18-19.

³⁰⁰ el-Enbiyâ 21/79

³⁰¹ Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidü't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1986), 3/129.

tesbih ettiğinde dağlar ve kuşlar da onunla Allah'ı tesbih etmekteydi. Kelbî (ö. 204/819), Hz. Dâvûd tesbih ettiğinde dağların ona aynı şekilde karşılık verdiğini belirtmektedir. Süleyman b. Hayyân'a göre ise, Hz. Dâvûd boş zaman bulduğunda Allah dağlara emretmekte, onlar da tesbih ederek Hz. Dâvûd'un manevî coşkusu ve iştiağını artırmaktaydılar.³⁰² Râzî'nin aktardığı bu rivayetlerden ilk ikisi, tespihin dağlarda yankılanması şeklinde doğal bir olaya işaret ederken üçüncü rivayet olağanüstü, mucizevî bir duruma vurgu yapmaktadır.

Elmalılı, ilgili âyetin tefsirinde Hz. Dâvûd'a olağanüstü bir ses güzelliği ve güçlü bir eda bahsedildiğini vurgular. Ona göre Hz. Dâvûd sabah akşam tespihte bulunduğunda bu ses, dağlarda yankılanmakta ve kuşlar da ötüşleriyle ona eşlik etmekteydi. Bu durum, Hz. Dâvûd'a özgü bir ayrıcalık ve aynı zamanda mucizevi bir özellik olarak değerlendirilmiştir. Elmalılı, bu çerçevede "Dâvûdî ses" ifadesinin tarih boyunca şöhret bulunduğunu ve Hz. Dâvûd'a nispet edilen Mezamir'in de bu yönüyle tanındığını ifade etmektedir.³⁰³

Ebû Zeyd, "*Tesbih ediyorlardı.*"³⁰⁴ ifadesini zahirî anlamından uzaklaştırarak mecazî bir yoruma tâbi tutmaktadır. Ona göre burada kastedilen, Hz. Dâvûd'un savaş sanatında istifade ettiği silahları dağlardaki madenlerden üretmesi için söz konusu madenlerin ona görünür hale getirilmesidir. Bu durumda "tesbih", dağların ve kuşların Allah'ı zikretmesi değil, dağlardaki tabii kaynakların Hz. Dâvûd'un hizmetine sunulması anlamına gelmektedir.³⁰⁵

Şimşek, bu yaklaşımı eleştirerek şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "*Tesbih ediyorlardı* sözünden maksat, savaş sanatında kullandığı silahları dağdaki madenlerden yapan Hz. Dâvûd'a dağlardaki madenlerin görünmesidir. Ancak Ebû Zeyd'in iddia ettiği gibi eğer burada kastedilen madenlerin görünür hale gelmesi olsaydı, bu imkân bütün insanlar için geçerli olurdu ve Hz. Dâvûd ile diğer insanlar arasında herhangi bir farklılık kalmazdı. Oysa âyet, Hz. Dâvûd'a mahsus bir ayrıcalığı vurgulamaktadır."³⁰⁶ Dolayısıyla burada söz konusu olan Şimşek'e göre, mecazî bir yorum değil, Allah'ın kudretini gösteren hissî bir mucizedir.

Bu sebeple Şimşek, âyetteki "*tesbih ediyorlardı*" ifadesinin mecazî veya tabii bir olguya indirgenmesini reddeder. Onu Allah'ın kudretini gösteren hissî bir mucize olarak yorumlar. Onun bu yaklaşımı, modern dönemde bazı müfessirler tarafından tercih edilen mucizeleri tabiat olayları ile açıklanmaya çalışılmasından belirgin olarak ayrılmaktadır. Klasik tefsir

³⁰² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 1999, 22/167.

³⁰³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/725.

³⁰⁴ el-Enbiyâ 21/79.

³⁰⁵ Rûmî, *İtticâhât-ü tefsîr fî'l-karni'r-rabi aşer*, 3/1082.

³⁰⁶ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 249.

geleneginde Zemahşerî veya Râzî'nin işaret ettiği mucizevî yorumlarla daha yakın bir çizgiye yerleşmektedir.

6.1.1.5. Hz. Süleyman'ın Sebe Melikesi'nin Tahtını Getirmesi Mucizesi

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleyman'a nispet edilen mucizelerden biri de Sebe Melikesi'nin tahtının olağanüstü bir şekilde getirilmesi hadisesidir. Neml sûresinin 38-40. âyetlerinde bu olay şu şekilde aktarılmaktadır: *“Ey ileri gelenler! Onlar teslim olmuş olarak gelmezden önce hanginiz onun tahtını bana getirecek? Cinlerden güçlü-kuvvetli hilebaz biri: Sen şu makamından kalkmadan onu sana getirebilirim. Gerçekten de hem buna gücü yeten hem de güvenilir biriyim dedi. Yanında kitaptan bir ilim bulunan ise; Sen gözünü açıp kapamadan onu sana getiririm dedi. Tahtı yanında duruyor görünce de: Bu, Rabbimin lütfundandır. O beni imtihan ediyor; acaba şükür mü yoksa nankörlük mü edeceğim. Tabii ki şükreden ancak kendi nefsi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse şüphesiz ki Rabbim hiçbir şeye ihtiyacı olmayandır, bol kerem sahibidir.”*³⁰⁷ Kur'ân'da Hz. Süleyman'ın şahsiyetine dair pek çok nitelik zikredilmektedir. Nitekim onun, babası Hz. Dâvûd'un vârisi olduğu, Allah tarafından üstün kılındığı ve şükreden sâlih bir kul olarak anıldığı belirtilmektedir.³⁰⁸ Ayrıca Kur'ân'da, sahip olduğu derin anlayış ve keskin zekâ sayesinde zor meseleleri kolaylıkla çözme yetisine dikkat çekilmiştir. Enbiyâ sûresinde, iki kişinin koyun sürüsü sebebiyle aralarında çıkan anlaşmazlığı Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'ın değerlendirmeleri üzerinden şöyle aktarılır: *“Hükümü Süleyman'a kavratmıştık; her birine hüküm ve ilim verdik.”*³⁰⁹ Bu ifade, Hz. Süleyman'ın adaletli bir peygamber olarak, ilahî hikmetle donatıldığını göstermektedir. Aynı şekilde, Sâd sûresinde onun hem ilim hem de güçlü bir mülk ile desteklendiği şu ifadelerle vurgulanır: *“Davud'a da Süleyman'ı armağan ettik. O, ne güzel kuldu; çünkü o, Allah'a çok yönelen biriydi.”*³¹⁰ Bunun yanı sıra, Neml sûresinde zikredilen duaları ve şükür ifadeleri, onun kulluk bilincinin yüksekliğine işaret etmektedir: *“Süleyman onun bu sözüne tebessüm etti ve şöyle dedi: Ey Rabbim gerek bana gerekse ana-babama verdiğin nimetten dolayı şükretmeye ve hoşnut olacağın iyi şeyler yapmaya beni muvaffak et; ve beni, rahmetinle iyi kullarının arasına kat.”*³¹¹

Dolayısıyla Hz. Süleyman, yalnızca siyasî ve askerî kudretiyle değil, aynı zamanda derin imanı, hikmeti ve şükreden bir peygamber olarak Kur'ân'da örnek gösterilmektedir.

³⁰⁷ en-Neml 27/38-40.

³⁰⁸ en-Neml 27/15-16.

³⁰⁹ el-Enbiyâ 21/79.

³¹⁰ Sâd 38/30.

³¹¹ en-Neml 27/19.

H. Süleyman'ın şahsiyeti, peygamberliği ve krallığı hem Kur'an'da hem de Ahd-i Atık'te genişçe yer bulmuş, tefsir, hadis, tarih ve kıssasü'l-enbiyâ kitaplarında da detaylı biçimde işlenmiştir. Kur'an-ı Kerim'de on altı yerde ismen zikredilen H. Süleyman, H. Dâvûd'un oğlu ve varisi, hikmet sahibi, salih, şükreden ve anlayışlı bir kul olarak zikredilmektedir.³¹² Ahd-i Atık'te, H. Dâvûd'un mabedi inşa etme arzusuna karşılık, bu mabedin onun neslinden gelen bir evlat tarafından yapılacağı ve bunun H. Süleyman olacağı bildirilmiştir.³¹³ Bu dönemde saltanatın ilk oğula geçmesi yönünde katı bir teamül bulunmadığından, H. Süleyman'ın küçük yaşına rağmen kral seçilmesi yadırganmamış, bilakis İsrailoğullarının ileri gelenlerinin desteğini kazanmıştır. Rivayetlere göre H. Süleyman M.Ö. 971/970 yıllarında yaklaşık yirmi yaşlarındayken tahta çıkmış, kırk yıl hüküm sürmüştür.³¹⁴

H. Süleyman'a yaptığı ziyaret dolayısıyla, Sebe kraliçesinden Ahd-i Atık'te (I. Krallar 10/1-10, 13; II. Tarihler 9/1-9, 12) ve Kur'an-ı Kerim'de (en-Neml 27/20-44) adı verilmeden bahsedilmektedir. İlâhî metinlerde yer almayan ismi, Arap kaynaklarında Yelkame bint el-Yeşrah b. Hâris veya Belkıs bint el-Hedahid b. Şürahbîl olarak aktarılırken, Habeş geleneğinde ise Mâkedâ şeklinde geçmektedir. Ahd-i Atık'te, Sebe kraliçesinin H. Süleyman'ın Allah'ın adını yüceltmesi sayesinde şöhretinin her yerde duyulduğunu işittiği, bunun üzerine onun gerçek bir peygamber olup olmadığını anlamak amacıyla kalabalık bir kabile eşliğinde Kudüs'e gittiği kaydedilmektedir.³¹⁵ H. Süleyman, Belkıs'ın yönelttiği sorulara cevap vermiş, onun sunduğu hediyeleri ise kabul etmeyerek, Allah'ın kendisine lütfettiği nimetlerin bunlardan çok daha değerli olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Melike ve kavmini, kendilerine itaat etmedikleri takdirde onlarla savaşacağını ve neticede zillet içinde yurtlarından çıkarılacaklarını bildirmek suretiyle uyarmıştır.³¹⁶

Neml sûresi 38-40. âyetlerde zikredilen Belkıs'ın tahtının H. Süleyman'a getirilmesi hadisesi, müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır.

Taberî, Belkıs kıssasında H. Süleyman'ın Sebe Melikesi'nden önce tahtının getirilmesini istemesini, farklı rivayetleri kaydederek açıklar. H. Süleyman'ın Belkıs'ın tahtını getirmekten maksadının dünyevî bir çıkar değil, peygamberliğini ispat ve Allah'ın kudretini göstermek olduğunu vurgular. Ona göre, Yemen'deki görkemli bir tahtın göz açıp

³¹² Şavaşkan Cem Bahadır (ed.), *Kitâb-ı Emsile-i Hazret-i Süleyman - Hazret-i Süleyman'ın Meselleri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014), 49-50.

³¹³ Bahadır, *Kitâb-ı Emsile-i Hazret-i Süleyman - Hazret-i Süleyman'ın Meselleri*, 46.

³¹⁴ Bahadır, *Kitâb-ı Emsile-i Hazret-i Süleyman - Hazret-i Süleyman'ın Meselleri*, 46-47.

³¹⁵ Cemal Kurnaz, "Belkıs (Edebiyat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/420.

³¹⁶ en-Neml 27/36-37.

kapayıncaya kadar Kudüs'e nakledilmesi, insanların normal şartlarda mümkün görmeyeceği bir olaydır. Bu sebeple kıssa, mucizenin en açık örneklerinden biri olarak kabul edilmiştir.³¹⁷ Taberî ayrıca “nezdinde kitaptan bir ilim bulunan kişi”nin Hz. Süleyman'ın kâtibi Âsaf b. Berahyâ olduğunu rivayet eder. Bu zatın, Allah'ın ism-i âzâmını bilmesi sebebiyle yaptığı dua neticesinde tahtın bir anda Hz. Süleyman'ın huzurunda belirdiğini aktarır. Böylece olay, zahirde bir insanın duası ile gerçekleşmiş görünse de hakikatte doğrudan Allah'ın kudretinin eseri olarak değerlendirilmiştir. Taberî'ye göre bu olağanüstü hadise, hem Hz. Süleyman'ın nübüvvetini tasdik eden bir delil (mucize) hem de Allah'ın kullarını nimet karşısında şükür ve nankörlükle sınayan bir imtihan vesilesidir.³¹⁸

Zemahşerî ise, Neml sûresinin 38-40. âyetlerinde geçen Belkıs'ın tahtının Hz. Süleyman'a getirilmesi kıssasını hem dilsel hem de teolojik yönleriyle ele alır. Ona göre Hz. Süleyman'ın maksadı, Belkıs'a Allah'ın kudretinin büyüklüğünü göstermek, peygamberliğinin doğruluğunu tasdik ettirmek ve bu suretle mucizevî bir delil ortaya koymaktır. Nitekim Zemahşerî, tahtın yedi köşk ve yedi evle korunduğunu, buna rağmen Allah'ın izniyle bir anda Süleyman'ın huzurunda belirdiğini aktarır; bu olağanüstülük, Melike'nin hayrete düşmesi ve iman etmesi için ilâhî bir tasarruf olarak görülür.³¹⁹

Zemahşerî'ye göre, nezdinde kitaptan bir ilim bulunan kişi Hz. Süleyman'ın kâtibi Âsaf b. Berhiyâ'dır. Onun Allah'ın “ism-i a'zam”ını bilerek dua etmesi üzerine tahtın Me'rib'deki yerinde kaybolup Şam'da Hz. Süleyman'ın meclisinde ortaya çıktığı rivayet edilir. Bu noktada Zemahşerî, olayın “Allah'ın kudretiyle gerçekleşen mucize” olduğunun altını çizer. Bununla birlikte, “göz açıp kapayıncaya kadar” ifadesini Arap dilinde çok kısa bir süreyi anlatan mecazî bir deyim olarak yorumlar. Yani ona göre âyet hem belâgat açısından süratin tasviri hem de mucizevî bir vukuun ifadesidir.³²⁰

Zemahşerî ayrıca, Hz. Süleyman'ın tahtı yanında görünce “*Bu, Rabbimin bir lütfudur; beni şükür mü edeceğim yoksa nankörlük mü edeceğim diye imtihan etmektedir.*”³²¹ sözünü, nimetin hakiki sahibinin Allah olduğuna işaret eden bir tavır olarak değerlendirir. Ona göre mucize, sadece peygamberliği tasdik eden olağanüstü bir olay değil, aynı zamanda Allah'ın kulunu şükür ve nankörlük bakımından sınamasının bir vesilesidir.³²²

³¹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 5/561-564.

³¹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, 5/561-564.

³¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmi'zî't-tenzîl ve 'uyûni'l-e'kâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, ed. Murat Sülün, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 4/1094-1098.

³²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 4/1096.

³²¹ en-Neml 27/40.

³²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 4/1098.

Şimşek ise bu kıssayı yorumlarken öncelikle Kur'ân'ın kıssa anlatımındaki özlü yapıya dikkat çeker. Ona göre, Kur'ân olayların bütün ayrıntılarını nakletmez. Bu nedenle Hz. Süleyman'ın mektubunun tam içeriği, elçilerle gerçekleşen diyalogların ayrıntıları veya kraliçenin verdiği cevabın tüm boyutları bilinmemektedir. Bu özlülük, kıssaların asıl mesajını ön plana çıkarmayı hedeflemektedir.³²³

Şimşek'e göre Hz. Süleyman'ın tahtı huzuruna getirtme isteğinin sebebi saltanat veya güç gösterisi değildir. Bu durumu tebliğ görevinde ilâhî desteğin bir işareti olarak yorumlamaktadır. Ona göre peygamber, Belkıs'a Allah tarafından desteklendiğini göstermek ve onun iman etmesine zemin hazırlamak istemiştir. Bu anlamda olay, Hz. Süleyman'ın bir mucizesi olarak değerlendirilmektedir. Bu yaklaşımıyla kıssayı, ilâhî kudreti gösteren bir mucize aracılığıyla tebliğin etkili kılınması çerçevesinde konumlanmaktadır.³²⁴ Âyetlerde geçen “cinlerden güçlü-kuvvetli bir ifrit” ifadesini Şimşek, “güçlü-kuvvetli hilebaz” şeklinde tercüme eder. Bu kullanım, ifrit kelimesinin Arapça'da yalnızca kuvveti değil, hile ve desiseyi de çağrıştırmasından kaynaklanmaktadır. Şimşek'e göre, Hz. Süleyman'ın hizmetinde bulunan bu cin, tahtı kısa sürede getirebileceğini vaat etmiştir. Ancak Yemen'de kraliçenin sarayında muhafızların koruduğu böylesine büyük bir tahtın Kudüs'e taşınması, olağan koşullarda imkânsıza yakın bir durumdur.³²⁵

Bunun ardından zikredilen “yanında kitaptan bir ilim bulunan” şahıs hakkında farklı görüşler nakledilir. Bazı rivayetlerde bunun Cebrâil olduğu, bazılarında ise belirli bir insan olduğu belirtilmiştir. Fahreddin er-Râzî'nin, bu kişinin bizzat Hz. Süleyman olduğu yönündeki görüşünü tercih ettiğini kaydeden Şimşek, bu kanaati daha tutarlı bulur. Çünkü bütün müfessirler, “Bu Rabbimin lütfundandır; beni imtihan ediyor.” sözünü Hz. Süleyman'a nispet etmektedir. Bu bağlamda olayın merkezinde peygamberin yer aldığı ve asıl mucizenin onun eliyle gerçekleştiği ortaya çıkmaktadır.³²⁶

Hz. Süleyman'ın Sebe Melikesi'nin tahtını getirmesi hadisesini Taberî ve Zemahşerî gibi Şimşek de ilâhî bir mucize olarak değerlendirmektedir.³²⁷ Ancak Zemahşerî, olayın mucizevî yönünü kabul etmekle birlikte, özellikle “göz açıp kapamadan” ifadesinin belâgatî bir mecaz olduğuna dikkat çekerek olaya edebî açıdan yaklaşmasıyla Taberî ve Şimşek'ten ayrılmaktadır.³²⁸

³²³ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 4/22.

³²⁴ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 4/22.

³²⁵ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 4/22.

³²⁶ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 4/22-23.

³²⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 265.

³²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 4/1096.

Ebû Zeyd ise, Neml sûresinin 38-40. âyetlerinde anlatılan Sebe Melikesi'nin tahtının Hz. Süleyman'a getirilmesi kıssasını, klasik tefsirlerden oldukça farklı bir şekilde, tarihsel ve sembolik bir perspektiften yorumlamaktadır. Ona göre âyette geçen "taht" ifadesi literal anlamda bir oturma aracı veya saray eşyası değil, kraliçenin ülkesini simgelemektedir. Hz. Süleyman'ın "Bana onu getirin" emri ise, gerçekte Sebe ülkesinin haritasının çıkarılması ve savaş planlarının hazırlanması anlamına gelir. Bu yorumda "cinlerden bir ifrit" ifadesi, olağanüstü bir varlığa değil, Hz. Süleyman'ın ordusunda yer alan kuvvetli bir komutana işaret etmektedir. "Nezinde kitaptan bir ilim bulunan" kişi de olağanüstü bir güç sahibi değil; yazı, coğrafya, savaş planlaması ve haritacılık konusunda uzmanlaşmış bir danışmandır. "Göz açıp kapayıncaya kadar getirme" ifadesi de haritanın süratle hazırlanıp sunulması veya mevcut bir coğrafi bilginin hemen ortaya konulması anlamında mecazî bir anlatımdır.³²⁹

Ebû Zeyd, benzer şekilde Enbiyâ sûresi 21/81'de geçen "*Süleyman'a da şiddetle esen rüzgârı boyun eğdirmiştik.*" ifadesini gerçek anlamından uzaklaştırarak, modern teknolojilere işaret eden sembolik bir anlatım olarak görmektedir. Ona göre bu âyet, "rüzgârların Hz. Süleyman'ın emriyle estiğini" değil, iletişim ve ulaşım aracı olarak kullanıldığını ifade eder. Hatta modern dönemde Avrupalıların buldukları telgraf, telefon, radyo-link hatlarının bu durumu simgelediğini iddia etmektedir.³³⁰

Şimşek, Ebû Zeyd'in yorumlarını ağır biçimde eleştirmektedir. Onun yaklaşımını şu ifadelerle reddetmektedir: "*Bu yorumlar karşısında şaşmamak mümkün değil ve insanlar kendisini şartlandığı takdirde yapamayacağı tevil olmayacaktır.*"³³¹ şeklinde eleştirir. Onun te'villerini "zorlama" ve "modernist sapma" olarak nitelendirmektedir.³³²

Burada Şimşek, Ebû Zeyd'in âyetin lafzî bağlamını terk ederek, modern bilime ve teknolojik açıklamalara uyarlama gayretini kabul edilemez bulur. Ona göre bu tür te'viller, Kur'ân'ın açık beyanlarını iptal ederek mucizenin hakikatini gölgelemektedir.³³³

Hz. Süleyman'ın Sebe Melikesi'nin tahtını getirmesi kıssası, Şimşek'in tefsirinde mucize-bilim ilişkisi açısından şu sonucu ortaya koymaktadır: Mucize, bilimsel ve teknolojik açıklamalara indirgenemez, asıl fonksiyonu, ilâhî kudreti görünür kılarak peygamberliğe delil teşkil etmektir.

³²⁹ Rûmî, *İtticâhâtüt-tefsîr fi'l-karni'r-rabi aşer*, 3/1084-1085.

³³⁰ Rûmî, *İtticâhâtüt-tefsîr fi'l-karni'r-rabi aşer*, 3/1083.

³³¹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 251.

³³² Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 252.

³³³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 251-252.

6.1.1.6. Hz. Salih'e Verilen "Dişi Deve" Mucizesi

Arap yarımadasının kadim tarihine dair rivayetlerde, Âd kavminden sonra zikredilen en önemli topluluklardan birinin Semûd kavmi olduğu görülmektedir. Kaynaklarda, Semûdluların da tıpkı Âd kavmi gibi Amâlika neslinden geldiklerine dair rivayetler bulunmaktadır.³³⁴ Eski tarihî kayıtlar, Semûd kavminin Hicaz bölgesinde, Medine ile Şam arasında yer alan Vâdiu'l-Kurâ ve Hicr çevresinde yaşadığını belirtmektedir. Bugünkü Medâinu's-Sâlih'in de bu eski Hicr toprakları içinde yer aldığı kabul edilmektedir.³³⁵

Semûd kavmi zamanla ilâhî emirlerden uzaklaşıp putperestliğe yönelmiş, yeryüzünde fesat çıkararak taşkınlıkta bulunmaya başlamıştır.³³⁶ Bu süreçte Allah Teâlâ, onlara doğru yolu göstermek üzere Sâlih Peygamber'i göndermiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu durum şöyle anlatılmaktadır. *"Semûd kavmine, 'Allah'a kulluk edin' demesi için kardeşleri Sâlih'i gönderdik. Ama hemen birbiriyle çekişen iki grup oluverdiler."*³³⁷ Hz. Sâlih, kavmi içerisinde seçkin ve itibarlı bir aileye mensup bir şahsiyettir. İslâmî kaynaklarda onun soyu, Hz. Nûh'a kadar uzatılmakta olup şu şekilde zikredilmektedir: Nûh oğlu, Sâm oğlu, İrem oğlu Âbir (Âmir) oğlu Semûd oğlu Hâzir (Hadir, Câdir veya Hâzir) oğlu Ubeyd, Mâsîh (Kemâsîc, Mâsîc) oğlu Esif (Âsîf) oğlu Ubeyd oğlu Sâlih. Bu bilgilere göre Sâlih Peygamber'in nesebi, doğrudan Hz. Nûh'un soyuna dayandırılmaktadır.³³⁸

Allah Teâlâ, Semûd kavmini şirk ve sapkınlıklardan kurtararak hak dine yönlendirmek üzere, onların içinden itibarlı bir aileye mensup, toplumun sevip saydığı ve kendisinden ileride önemli hizmetler beklediği Sâlih b. Ubeyd'i peygamber olarak göndermiştir. Hz. Sâlih (a.s.), diğer peygamberler gibi ilk andan itibaren kavmini yalnızca Allah'a kulluğa dâvet etmiş, Allah'tan başka ibadete layık bir varlık bulunmadığını vurgulamıştır.³³⁹ Onlara, insanlığın atası Hz. Âdem'in topraktan, onun neslinin ise bir damla sudan yaratıldığını, yeryüzünün sakinleri ve imarcıları kılınmalarının ise Allah'ın bir lütfu olduğunu hatırlatmıştır. Dolayısıyla putlara tapmaktan vazgeçerek tevbe etmelerini ve yalnızca Allah'a yönelmeleri gerektiğini bildirmiştir.³⁴⁰ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu husus şu şekilde ifade edilmektedir: *"Semûd kavmine de kardeşleri Sâlih'i gönderdik. Dedi ki: Ey kavmim! Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. O sizi yerden var etti ve size orayı mâmur hale getirme görevi verdi. O halde O'ndan mağfîret isteyin; sonra O'na*

³³⁴ Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 56.

³³⁵ Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 56.

³³⁶ Mustafa Âsım Köksal, *Peygamberler Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 1/126.

³³⁷ en-Neml 27/45.

³³⁸ Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 1/125.

³³⁹ İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2004), 180.

³⁴⁰ Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, 180.

tövbe edin. Şüphesiz Rabbim yakındır, duaları kabul eder.”³⁴¹ Ne var ki, Semûd halkının büyük çoğunluğu Hz. Sâlih’in tebliğini kabul etmemiş, sadece toplumun fakir ve alt tabakalarına mensup bir kesim onun davetine icabet etmiştir. Semûd’un ileri gelen müşrikleri ise, daha önce diğer peygamberlere karşı öne sürülen mazeretleri dile getirerek onun çağrısını reddetmişlerdir. Böylece, başlangıçta kendisine büyük değer attettikleri ve saygı duydukları Hz. Sâlih’e karşı giderek düşmanca bir tavır sergilemişlerdir.³⁴² Oysa bir dönem kavminin onu kendilerine hükümdar yapma niyetleri dahi bulunmuştu; ancak Allah Teâlâ, onu hükümdarlıkla değil, peygamberlikle görevlendirmiştir.³⁴³

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Sâlih’in ismine dokuz defa yer verilmiş olup, bu zikredilişler genellikle Semûd kavmi bağlamında onun tebliğ faaliyetleriyle ilişkilendirilmiştir.³⁴⁴ Hz. Sâlih, yaklaşık yirmi yıl boyunca kavmini tevhîde davet etmeye devam etmiş, fakat bu süre zarfında onlar, sözlerinin doğruluğunu kanıtlayacak bir mucize göstermesini istemişlerdir. Bunun üzerine kavminin ısrarları üzerine Hz. Sâlih, kavminden kesin söz alıp istedikleri mucize için Allah’a dua etmiş ve kayadan, vasıfları tarif edilen bir dişi deve çıkmıştır. Bu mucize, onun peygamberliğini teyit eden ilâhî bir delil olarak ortaya konulmuştur.³⁴⁵ Bu husus Hûd sûresinde şu şekilde ifade edilmiştir: “*Ey kavmim! İşte Allah’ın devesi; bir mucize ... Bırakın onu Allah’ın toprağında otlasın, ona bir zarar vermeyin. Aksi halde sizi yakın bir azap yakalar.*”³⁴⁶

Âlûsî, (ö. 1270/1854) Semûd kavminin Hz. Sâlih’ten somut bir âyet (mucize) talebine cevaben verilen dişi devenin hissî bir mucize olduğunu açıkça vurgulamaktadır. Ona göre âyetteki nitelemeler, mucizenin hem peygamberlik delili olduğunu hem de mucize verilenler için imtihanın merkezi olduğunu göstermektedir.³⁴⁷ Kıssada bahsedilen dişi deveye zarar vermenin, zararın tüm türlerini kapsayacak şekilde genellik ifade ettiğini belirtir. Yasak yalnız öldürmeyi değil, her türlü engelleme ve incitmeyi de kapsar. Mucizeye yöneltlen saldırı, ilâhî âyete yönelmiş sayılmıştır.³⁴⁸ Müellif konu ile ilgili âyetlerin lugavî ve sarfî tahlilini yapıp, su içme sırasında bir gün deve, bir gün kavim esasına dayalı su hakkının hem mucizenin görünür bir delili hem de toplumsal bir imtihan mekanizması olduğunu belirtir.³⁴⁹

³⁴¹ Hûd 11/61.

³⁴² Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, 180.

³⁴³ Osman Nûri Topbaş, *Kur’ân-ı Kerim Işığında Nebîler Silsilesi* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2008), 1/283.

³⁴⁴ el-A’râf 7/73, 75, 77; Hûd 11/61, 62, 66, 89; eş-Şuarâ 26/142; en-Neml 27/45.

³⁴⁵ Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 1/127.

³⁴⁶ Hûd 11/64.

³⁴⁷ Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-meşânî*, thk. Mahmûd Şükrî el-Âlûsî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.), 19/210.

³⁴⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-meşânî*, 19/210-211.

³⁴⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-meşânî*, 19/211.

Alûsî, mucizeyi yalnızca olağanüstü bir olay olarak değil hem i‘câzın delili hem de ahlâkî-siyasal uyarı olarak konumlandırır. Dil-belâgat analizini teolojik sonuçla ilişkilendirerek mucizeyi hem vahyin hakikatini doğrulayan hem de toplumsal sorumlulukları hatırlatan bir hüccet biçiminde değerlendirir.³⁵⁰

Alûsî’nin bu yaklaşımı mucizeyi açıklarken doğrudan “bilim” kavramı etrafında şekillenmiş değildir. Ancak onun hissî mucizeyi dış dünyada gerçekleşmiş somut bir olay olarak vurgulaması, modern dönemde bazı yorumcuların yaptığı sembolik açıklamalardan farklıdır. Bu nedenle Alûsî’nin tavrı, mucizenin tabiat kanunlarıyla açıklanamayacak ölçüde olağanüstülüğünü kabul eden klasik çizgiye bağlıdır.

Taberî, Semûd kıssasını aktarırken Hz. Sâlih’e verilen dişi deve mucizesini Allah tarafından gönderilen açık bir âyet ve hüccet olarak nitelendirir. Ona göre kavmin helâk sebebi, mucizeye yönelttikleri saldırıdır. Taberî’nin rivayetinde Semûd kavmi, peygamberlerini yalanlamış, kendilerine bir delil olarak verilen deveyi kesmiş, bunun üzerine Hz. Sâlih onları üç gün içinde gelecek olan ilâhî azapla uyarmıştır. Ardından kavim, “korkunç bir çılgılık” ile helâk edilmiş, “sanki hiç yaşamamışlar gibi” yeryüzünden silinmiştir.³⁵¹

Taberî’nin tefsirinde ilgili kıssadaki mucize anlayışı, doğrudan ilâhî kudretin somut bir tezahürü olarak görülür. Bu bakımdan onun yaklaşımı, mucizeyi bilimsel verilerle açıklama veya sembolik kavramlarla yorumlama girişimlerine kapalıdır. Taberî için mucize, tabiat yasalarının askıya alınması ya da onlara alternatif açıklamalar getirilmesi değil, bizzat Allah’ın iradesinin tecellisidir. Böylece Taberî’nin yaklaşımı, mucizenin hakikî varlığına vurgu yapmakta ve onun, peygamberliğin doğruluğunu ispatlayan bir delil olarak işlev gördüğünü açıklamaktadır.

Zemahşerî *el-Keşşâf*’ta Hz. Sâlih kıssasını yorumlarken, “dişi deve mucizesini” müşrik kavme verilen açık bir delil olarak değerlendirir. Ona göre âyette geçen “nâkatullâh” (Allah’ın devesi) ifadesi, devenin doğrudan Allah’a nispet edilmesini ve bu yönüyle onun olağanüstü bir mucize oluşunu vurgulamaktadır. Zemahşerî mucizenin mahiyetini sembolik veya mecazî bir anlatıma indirgemeyip, bilakis ilâhî kudretin müşahhas bir göstergesi olarak kabul etmektedir.³⁵²

Zemahşerî ayrıca, âyetlerde yer alan dil ve üslup inceliklerini uzun uzun ele alır. “Sizi topraktan yarattı ve yeryüzünü imar etmenizi sağladı.”³⁵³ ifadesini hem insanın yeryüzünde varlık sebebini hem de toplumsal düzenin sorumluluğunu vurgulayan bir beyan olarak görür.

³⁵⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî fî tefsiri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-meşânî*, 19/211.

³⁵¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*, 4/290-291.

³⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 3/434-440.

³⁵³ Hûd 11/61.

Ona göre yeryüzünü imar etmek, bir yandan insanların ömrünü, neslini ve düzenini sürdürmesi anlamına gelirken, diğer yandan ilâhî emanetin sorumluluğunu üstlenmeyi ifade eder. Müfessirin bu yorumu, kıssanın sadece tarihsel bir olay aktarımı olmadığını, aynı zamanda insanın varlık gayesine dair sürekli bir uyarı içerdiğini göstermektedir.³⁵⁴

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'taki yaklaşımında, dişi deve mucizesi yorumlanırken hissî mucizenin gerçekliği anlatılmış olup, dil-belâgat tahlilleriyle zenginleştirilmiştir. Bu yönüyle onun yorumu, mucizeyi hem peygamberlik iddiasının delili hem de inkâr eden toplumun helâkine zemin hazırlayan ilâhî bir imtihan olarak konumlandırır.³⁵⁵

Modernist müfessirlerin önemli bir kısmı ise, Kur'ân'da mucize olarak zikredilen hadiseleri tarihsel ve sembolik doğrultuda yorumlama eğilimindedir. Onlara göre Semûd kıssasında anlatılan “dişi deve mucizesi” fiilen gerçekleşmiş olağanüstü bir hadise değildir. Âyetlerdeki mucize ifadelerinin, aslında doğal olayların dinî olarak ifade edilmesinden ibaret olduğunu iddia etmektedirler.³⁵⁶

Şimşek, Hud sûresinde (11/64-68) zikredilen “dişi deve mucizesini” hissî bir mucize olarak değerlendirmektedir. Ona göre Kur'ân, devenin nasıl yaratıldığına dair ayrıntılı bir bilgi sunmamakta, fakat olağanüstü bir şekilde var kılındığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda müellif, söz konusu mucizenin bilimsel ya da sembolik bir açıklamaya indirgenemeyeceğini, anlatımdan açıkça anlaşılan hususun devenin olağanüstü surette yaratılmış olması olduğunu belirtir.³⁵⁷

Şimşek'in yorumunda dikkati çeken bir diğer husus, kıssanın peygamberler tarihindeki süreklilik boyutudur. Hz. Sâlih'in kavmine yönelik çağrısı, önceki peygamberlerin davetleriyle aynı çizgide tevhid merkezli olmuştur. Peygamberler, toplumlarına gönderildiklerinde ilk aşamada itibar gören, güvenilir kişiler olarak tanınmış, fakat nübüvvet görevi başladıktan sonra çoğu kez çıkarıcılıkla, delilikle veya sihirbazlıkla itham edilmişlerdir. Hz. Sâlih'in kıssası da bu durumun ibretlik bir yansımasıdır.³⁵⁸

Deve mucizesi, bu bağlamda yalnızca hissî bir olağanüstülük değil, aynı zamanda bir imtihan vesilesi olarak belirir. Semûd kavminin bu mucizeye karşı tavrı, onların hakikate yönelişlerini ya da inkârlarını belirleyen bir kırılma noktasıdır. Hz. Sâlih'in defaatle yaptığı uyarılara rağmen deveyi öldürmeleri, toplumsal helâkin başlangıcı olmuştur. Dolayısıyla

³⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 3/434-440.

³⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 3/434-440.

³⁵⁶ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 16-17.

³⁵⁷ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 2/620.

³⁵⁸ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 4/27-29.

Şimşek, bu kıssada mucizenin işlevini hem nübüvvetin doğrulanması hem de ilâhî adaletin tecellisi bağlamında ele almaktadır.³⁵⁹

Müfessirlerden Alûsî, Taberî ve Zemahşerî, Hz. Sâlih'e verilen "dişi deve" mucizesini, Allah tarafından lütfedilen ve tabiat kanunlarının dışında gerçekleşen ilâhî bir delil olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre bu mucize, peygamberliğin doğruluğunu tasdik eden açık bir hüccet niteliği taşımaktadır. Buna karşılık modernist eğilimli müfessirlerin önemli bir kısmı, söz konusu kıssayı bilimsel ya da sembolik yorumlarla açıklamaya çalışmış, mucizeyi tarihsel bir olağanüstülükten ziyade doğal olayların dinî bir dil ile ifade edilmiş biçimi olarak görme eğilimi sergilemiştir.

Şimşek ise, bu yaklaşımın aksine, Taberî, Zemahşerî ve Alûsî gibi müfessirlerle aynı çizgide kalarak mucizeyi hissî ve olağanüstü bir hadise şeklinde yorumlamakta, onu bilimsel ya da sembolik içeriklerle açıklama girişimlerine kesin bir biçimde karşı çıkmaktadır. Şimşek'e göre Kur'an'ın lafzî açıklığı, dişi devenin olağanüstü surette yaratıldığına işaret etmekte olup, bu yönüyle mucizeyi tabiat yasalarına indirgemek veya mecazîleştirmek doğru değildir.

6.1.2. Hz. Peygamber'in Mucizelerine Yaklaşımı

Kur'an bize peygamberlerin kavimlerinin, hevâ ve heveslerinden kaynaklanan inkârlarıyla karşı karşıya kaldıklarını anlatmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber de müşrikler tarafından, onların iktidarlarını, liderliklerini ve sosyal statülerini kaybetme korkularından ötürü reddedilmiştir. Bu husus, Ebû Cehil'in sözlerinde açıkça görülmektedir. Nitekim el-Ahnes b. Şerîk, kendisine Hz. Peygamber'den duydukları hakkında fikrini sorduğunda Ebû Cehil şöyle demiştir:

"Biz ve Abdümenâf hacılara hizmet etmede yarışıyorduk. Onlar yedirdi, biz de yedirdik; onlar taşıdı, biz de taşıdık; onlar verdiler, biz de verdik. Ta ki iki koşu atı gibi olduk. Sonra dediler ki: 'Bizden bir peygamber çıktı, kendisine gökten vahiy geliyor!' Biz bu işte onlarla nasıl yarışacağız? Vallahi ona inanmayacağız ve söylediklerini de kabul etmeyeceğiz!"

Bu rivayet, Hz. Peygamber'in tebliğine karşı inkârın sadece inançsızlık veya bilgisizlikten değil, aynı zamanda siyasî ve sosyal rekabetten de kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Böylelikle onun nübüvvetine karşı gösterilen direnişin, dönemin Mekke toplumunda güç, prestij ve çıkar dengeleriyle yakından bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır.³⁶⁰

³⁵⁹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 4/27-29.

³⁶⁰ *Miracles of the Messenger*, trans. Sameh Strauch (Riyadh: Darussalam, 2003), 15.

Bu durum Kur’ân’da şöyle anlatılmaktadır. “Onlara, Allah’ın indirdiğine uyun, denildiğinde, Hayır, biz atalarımızdan gördüğümüze uyarız dediler. Peki ama ya şeytan onları alevli ateşin azabına çağırıyorsa!”³⁶¹

Allah, peygamberlerinin davetlerinin doğruluğunu kanıtlamak ve onları yalancı çıkarmak isteyenlere karşı desteklemek için onlara mucizeler lütfetmiştir.³⁶² Nitekim bu durum Kur’ân’da şöyle zikredilmektedir: “Andolsun, elçilerimizi açık delillerle göndermiştik.”³⁶³ Mucizeler, peygamberlerin şahsî güçleriyle ortaya çıkmış hadiseler olmayıp, Allah’ın kudretinden kaynaklanan ilâhî tasarruflardır.³⁶⁴ Peygamberlik davasını doğrulama ve tasdik etme işlevi sebebiyle mucizeler peygamberlere nispet edilmiştir. Bu durum, dinin hakikatte Allah’a ait olması ve peygamberin ise yalnızca o dinî tebliğ ile görevlendirilmiş bir tebliğci konumunda bulunmasına benzemektedir.³⁶⁵

İslâmî literatürde Kur’ân’ın en büyük mucize olduğu vurgusu sıkça dile getirilir. Nitekim Hz. Muhammed’in gönderildiği toplum, fesâhat ve belâgatte zirveye ulaşmış, söz sanatlarını savaş meydanında kılıç gibi kullanan bir topluluktu. Onlar “Kelâmın (kelimelerin) savaşçıları” olarak anılmakta, edebî güçleriyle şöhret kazanmaktaydılar. Ancak Kur’ân, onların bütün bu edebî yeteneklerine rağmen eşsiz belâgati, üstün fesahati, vecizliği, çok katmanlı anlam dünyası ve içerdiği apaçık delillerle meydan okumuş, buna rağmen benzerini getirmeye kimse güç yetirememiştir. Bu sebeple Kur’ân, “mucizelerin mucizesi” olarak değerlendirilmiş; Arap söz ustalarının zihinlerini altüst eden belâgatiyle onların aciziyetini ortaya koymuştur.³⁶⁶

Hz. Peygamber’e hissî mucizelerin verilip verilmediği meselesi, klasik ve modern literatürde tartışmalı bir konudur. Bir kısım araştırmacılar, Kur’ân’da bu tür mucizelere işaret eden örneklerin bulunduğunu ileri sürerken diğer bir kesim, Kur’ân’ın hiçbir hissî mucizeye yer vermediğini iddia etmekte ve görüşlerini çeşitli delillerle temellendirmeye çalışmaktadır.³⁶⁷

Genel itibarıyla hadisçilerin rivayetleri üzerinden tasvir edilen peygamber anlayışı, İslâm kültürünün erken dönemlerinden itibaren kelâmcılar ve filozoflarca büyük ölçüde benimsenmiştir. Bu anlayış, Sünnî gelenekte kabul görmüş olup, benzer biçimde Mu‘tezile ve İsmâîlîlik gibi marjinal ekoller ile İbn Teymiyye’de de aynı çerçevede devam

³⁶¹ Lokmân 31/21.

³⁶² *Miracles of the Messenger*, 16.

³⁶³ el-Hadîd 57/25.

³⁶⁴ el-Ankebût 29/51; Âl-i İmrân 3/59; Maide 5/110.

³⁶⁵ Ahmed Lütfi Kazancı, *Nübüvvet Kavramı* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1997), 75.

³⁶⁶ *Miracles of the Messenger*, 16-17.

³⁶⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 259.

ettirilmiştir.³⁶⁸ Ancak XIX. yüzyılın ortalarından itibaren bu geleneksel tasavvur köklü biçimde değişmiş ve yerini peygamberi beşerî, ahlâkî ve toplumsal kimliğiyle tanımlayan, akıl ve bilim kriterleriyle değerlendirmeye çalışan yeni bir yaklaşıma bırakmıştır.³⁶⁹ Bu dönüşümde, Hind Müslümanlarının yaşadığı toplumsal kaos, modern bilimsel-pozitivist dünya görüşü ve oryantalist baskılar belirleyici olmuştur. Modernist peygamber tasavvurunun sınırlarını Seyyid Ahmed Han ve Muhammed Abduh çizmiş, sonraki tartışmalar, esasen bu çerçevenin farklı yorumlarla doldurulmasından ibaret kalmıştır.³⁷⁰ Bununla birlikte söz konusu eğilime mensup olanların tamamının doğrudan Ahmed Han'dan etkilendiğini söylemek doğru değildir. Zira XIX. yüzyılda Batı'da gelişen pozitivist anlayış kısa sürede İslâm dünyasına da sirayet etmiş, bu düşünceye kapılanların olağanüstü hadiseler karşısında benzer tavırlar gösterdiği gözlemlenmiştir.³⁷¹

Hz. Peygamber'in Kur'an'daki âyet ve mucizelerinin, önceki peygamberlere nispet edilen âyet ve mucizelerden farklı bir mahiyet arz ettiği açıktır. Onun mucizeleri daha ziyade aklî ve manevî deliller üzerine kuruludur. Kur'an'ın bizzat kendisi, hidâyet vasfı itibarıyla en büyük mucize olarak ortaya konulmuş ve düşünen kimseler için bunun yeterli olacağı vurgulanmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber'in ümmi oluşu, üstün ahlâkıyla insanlara örneklik teşkil etmesi, gayba dair haberler vermesi ve güçsüz durumda iken dahi düşmanlarına karşı ilâhî koruma altında bulunması gibi hususlar, muhatapları düşünmeye sevk eden aklî deliller arasında zikredilmiştir.³⁷²

Allah Teâlâ, nasıl ki kendi varlığını açık delillerle insanlara bildirmişse, aynı şekilde peygamberlerinin hakikatte doğru olduklarını da mucize yoluyla ortaya koymuştur. Peygamberlerin doğruluğunu ispat eden bu mucizeler kimi zaman sözlü, kimi zaman da fiilî bir mahiyet arz eder.³⁷³ Nitekim sözlü delile örnek olarak Allah'ın meleklerle hitaben: *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım."*³⁷⁴ buyruğu zikredilebilir. Fiilî delile misal olarak ise, *"Âdem'e bütün isimleri öğretti; sonra onları meleklerle göstererek: 'Eğer doğru iseniz bana bunların isimlerini haber verin' dedi"*³⁷⁵ âyeti örnek teşkil etmektedir. Benzer şekilde Yüce Allah, Hz. Muhammed'e Kur'an'ı öğretmiş ve muhataplarını, *"Eğer doğru iseniz onun*

³⁶⁸ Mehmet Emin Özafşar, "Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı", *Diyanet İlmi Dergi*, (Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı), (2000), 329.

³⁶⁹ Özafşar, "Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı", 329.

³⁷⁰ Özafşar, "Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı", 329.

³⁷¹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 248.

³⁷² Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, 202.

³⁷³ Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mucize*, 170.

³⁷⁴ el-Bakara 2/30.

³⁷⁵ el-Bakara 2/31.

benzeri bir sûre getirin.”³⁷⁶ şeklinde meydan okumaya davet etmiştir. Meleklerin Hz. Âdem karşısında âciz kalmaları gibi, Araplar da Kur’ân karşısında âciz kalmışlardır. Böylece “isimlerin öğretilmesi” ilk peygamberin, “Kur’ân” ise son peygamberin doğruluğunu teyit eden birer delil niteliği kazanmıştır.³⁷⁷ Bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri din öz itibarıyla aynı olmakla birlikte, günlük hayatla ilgili hükümler ve helâl-haram konusunda bazı farklılıklar söz konusu olmuştur. Bu durum, insanlığın tarihsel süreç içerisinde karşılaştığı farklı sosyal şartlarla ve muhtemel biyolojik değişimlerle ilişkilendirilmiştir. Ayrıca bazı özel şartların da bu hüküm farklılıklarında etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Hz. Muhammed ile peygamberlik sona ermiş, onun getirdiği hükümler ise kıyamete kadar geçerli olmuştur.³⁷⁸ Önceki peygamberlere indirilen kitaplar zaman içerisinde tahrife uğramışken, Kur’ân-ı Kerîm’in hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze ulaşması bu durumu teyit eden en önemli delildir. Ayrıca, Hz. Peygamber’den sonra insanlığın toplumsal hayatında yeni bir peygamberin gönderilmesini gerektirecek nitelikte köklü bir değişimin yaşanmadığı da ifade edilmektedir.³⁷⁹

Kur’ân’da Hz. Peygamber’e hissî mucizeler verilip verilmediği meselesi, İslâmî literatürde tartışmalı bir alan olarak öne çıkmıştır. Bir kısım araştırmacılar, Kur’ân’da Resûlullah’a nispet edilen hissî mucizelerin bulunduğunu savunurken; diğer bir grup ise Kur’ân’da ona ait herhangi bir hissî mucizenin yer almadığını belirtmiş ve bu görüşlerini desteklemek üzere çeşitli deliller ileri sürmüştür.³⁸⁰

Kur’ân’da Hz. Peygamber’in hissî mucizelerinin olduğunu savunan araştırmacılar, bu görüşlerini desteklemek için birtakım örneklerle atıfta bulunmuşlardır. Bu çerçevede genellikle İsrâ ve Mi’râc hadisesi, ayın yarılmaması (inşikâku’l-kamer), göğsünün yarılmaması (şakku’s-sadr), Bedir Savaşı’nda meleklerin müşrikler karşısında tecessüm ederek fiilen savaşa katılmaları ve Resûlullah’ın attığı bir avuç toprağın düşmanların gözlerine isabet etmesi gibi rivayetler zikredilmektedir.³⁸¹

Şimşek, Hz. Peygamber’e nispet edilen hissî mucizeleri kabul etmez. Ona göre nübüvvetin delili, kevnî birtakım olaylar değil, bizzat Kur’ân’ın kendisidir.³⁸² Kur’ân’da inkârcıların

³⁷⁶ Yûnus 10/38.

³⁷⁷ Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mucize*, 170.

³⁷⁸ Şimşek, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, 1999, 95.

³⁷⁹ Şimşek, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, 1999, 95.

³⁸⁰ Bulut, *Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 172.

³⁸¹ Dâniş Remzi Korok, *Hazreti Muhammed’in Mucizeleri* (İstanbul: Yeni Şark Kitabevi, 1946), 33-103; İsmail Tekin, *Peygamberimizin İnşikâk-ı Kamer Mucizesi* (Ayyıldız Matbaası, 1970), 11-67; Erdinç Ahatlı, *Muhaddislere Göre Peygamberlik Delilleri (Delâilü’n-Nübüvve)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 142-149.

³⁸² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 2/205.

maddî mucize taleplerine işaret edilmekte, ancak bu isteklerin reddedildiği ve onların karşısına Kur'ân'ın konulduğu görülmektedir. Evrensel bir peygamberin mucizesinin, belirli bir mekâna ve döneme özgü olmayıp, bütün insanlığa ve kıyamete kadar sürecek bir süreklilik arz etmesi gerekir. Bu özellik kevnî herhangi bir mucize tarafından taşınamaz.³⁸³ Nitekim Şimşek'e göre Kur'ân, hem i'câzıyla Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat eden bir mucize hem de Ehl-i Kitâb'a kendi kutsal kitaplarını delil olarak hatırlatan bir vahiydir. Tevrat ve İncil'i iyi bilenlerin, Hz. Muhammed'in peygamberliğini tasdik etmeleri bu durumun göstergesidir.³⁸⁴

Şimşek, Hz. Peygamber'in mucizeleri meselesini değerlendirirken, Buhârî ve Müslim'in naklettiği bir hadisten hareketle asıl mucizenin Kur'ân olduğunu vurgular. Ona göre Hz. Peygamber'in eliyle gerçekleşen birtakım harikulâde olaylar, nübüvvetin delili olan mucizeler (âyetler) kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği tartışmaya açıktır.³⁸⁵ Şimşek, bu noktada Bâkillânî'nin görüşüne atıfta bulunarak onun şu tespitini önemser: Peygamber, Kur'ân dışında da pek çok mucize ile desteklenmiştir, ancak nübüvvetin temeli, Kur'ân'ın i'câzına dayandırılmalıdır.³⁸⁶ Kur'ân dışındaki mucizeler, belirli zamanlarda ve şahıslara yönelik olarak gerçekleşmiş olup, bir kısmı mütevâtir derecesinde, bir kısmı ise ahâd haberlerle nakledilmiştir. Buna rağmen, bu rivayetler topluluk huzurunda cereyan ettikleri için, tam anlamıyla mütevâtir olmasalar da fiilen mütevâtir kabul edilebilirler. Buna karşılık Kur'ân'ın mucize oluşu evrensel bir nitelik taşımakta; insanlara ve cinlere hitap ettiği gibi, inişinden kıyamete kadar gelecek bütün nesillere de delil olmaya devam etmektedir.³⁸⁷

Şimşek'e göre Hz. Peygamber'e Kur'ân dışında hissî mucizelerin verilmediğini gösteren delillerden biri, müşriklerin kendisine yönelttiği kevnî mucize talepleridir. Rivayetlere göre Kureyş ileri gelenleri, Hz. Mûsâ'ya verilen asâ mucizesi, Hz. İsrâ'nın ölülere diriltmesi ve Semûd kavmine gönderilen dişi deve örneğini hatırlatarak, Hz. Muhammed'den de benzer mucizeler talep etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber onların ne istediklerini sormuş, müşrikler de "Safa Tepesi'nin altına dönüşmesini" dilemişlerdir. Resûlullah bu talebin gerçekleşmesi halinde iman edip etmeyeceklerini sorduğunda, müşrikler yemin ederek iman edeceklerini beyan etmişlerdir.³⁸⁸ Peygamber'in duası üzerine Cebrâîl inmiş ve bu mucizenin yerine getirileceğini, ancak ardından iman etmeyenlerin azaba uğratılacaklarını

³⁸³ Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, 2017, 96.

³⁸⁴ Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, 2017, 96.

³⁸⁵ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 261.

³⁸⁶ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 261.

³⁸⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 262.

³⁸⁸ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 2/205.

bildirmiştir. Bununla birlikte Cebrâil, Allah'ın dileğinin müşriklere mühlet tanımak ve onları kendi tercihleriyle baş başa bırakmak olduğunu da belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “tevbe edecek olan tevbe etsin” diyerek mucize isteğinden vazgeçmiştir.³⁸⁹ Gazzâlî mucizelerin bir nedene bağlı olarak ortaya çıktığını ifade etmiştir.³⁹⁰ Şimşek de tıpkı Gazzâlî gibi, mucizelerin bir nedene bağlı olarak ortaya çıktığını belirtmiştir. Şimşek'e göre peygamberlerin mucizeleri esasen inanmayanlara yöneliktir. Akılları kıt olduğu için, bir neden neticesinde onlar bu olağanüstü hadiselerle âdeta bir “şok tedavis”ine tabi tutulurlar.³⁹¹ Bu yaklaşımın erken örneklerinden biri Gazzâlî'de görülür. Gazzâlî mucizeyi filozofların çoğu gibi imkânsız görmez. Fakat tabiat kanunlarının mutlak zorunluluk arz etmediğini, Allah'ın dilediğinde bunları değiştirebileceğini vurgular. Ona göre “tabiat” dediğimiz şey, aslında Allah'ın koyduğu sebeplerden ibarettir. Bu sebeplerin belli durumlarda Allah'ın dilemesiyle farklı sonuçlar vermesi mümkündür. Bu yüzden, Allah dilediğinde mucizeler bir nedene bağlı olarak ortaya çıkarlar. Gazzâlî, peygamberlerin mucizelerinin de bu bağlamda Allah'ın kudretiyle, fakat bir sebep zinciri içinde gerçekleştiğini belirtir.³⁹² Şimşek müminler için ise böyle olağanüstülüklerle ihtiyaç olmadığını belirtmiştir. Nitekim Kur'an'ın muhatapların dikkatini tabiattaki olağan olgulara yöneltmesi de bu pedagojik yaklaşımın bir yansımasıdır. Olağanüstülüklerin sayıca sınırlı tutulduğunu, aksi hâlde muhataplarda her konuda olağanüstülük beklentisi doğacağını ve hayatın olağan şeyler üzerine inşa edilmiş olması gerçeğiyle çelişeceğini belirtir.³⁹³ Ona göre problem, mucizelerin mümkün olup olmadıklarından ziyade, onların eğitimde bir araç olarak ne ölçüde ve hangi sıklıkla kullanılabileceği meselesinde düğümlenmektedir. Hz. İbrahim'in ateşe atılması kıssasında olduğu gibi, Allah'ın tabiat kanunlarını geçici olarak değiştirmesi mümkündür. Ancak asıl mesele bu tür anlatıların müminlerin eğitimi bağlamında nasıl kullanılacağıdır.³⁹⁴

Bu bağlamda Hz. Muhammed'in mucizesi, sadece belli bir dönemin insanlarını değil, tüm insanlığı kapsayan evrensel bir risâlet ve eğitim vasıtası niteliğindedir.³⁹⁵ Onun mucizesi, her zaman ve her yerde geçerliliğini koruyan, insanları eğitici ve onların toplumsal ihtiyaçlarına cevap verebilecek nitelikte bir özellik taşır. Şimşek, Allah'ın tabiat kanunlarını dilediği zaman değiştirmesinin mümkün olduğunu kabul etmekle birlikte, asıl dikkati bu tür

³⁸⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 3/329.

³⁹⁰ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya - Sarıoğlu Hüseyin (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 163.

³⁹¹ Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 1999, 101.

³⁹² Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 163-164.

³⁹³ Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 1999, 101-102.

³⁹⁴ Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 1999, 101-102.

³⁹⁵ Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 1999, 101-102; Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, 35.

geçici olağanüstülüklerden ziyade, ilâhî kelâmda sürekli olarak tezahür eden mucizevî boyuta yöneltir. Bu perspektiften bakıldığında Kur’ân, hissî mucizelerden farklı olarak, zaman ve mekânla sınırlı olmayan, akla ve idrake hitap eden kalıcı bir mucize olarak ortaya çıkar.³⁹⁶

Şimşek, Hz. Muhammed’in Kur’ân dışında da birçok mucizeyle desteklendiğini kabul etmekle birlikte, nübüvvetin temel dayanağının Kur’ân’ın i’câzı olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Ona göre Kur’ân dışındaki mucizeler belirli zamanlarda, özel durumlar içerisinde ve sınırlı sayıdaki kimselere yönelik olarak gerçekleşmiştir. Bu sebeple aktarılan rivâyetleri hissî mucize olarak değil, tarihsel süreçte nakledilmiş birer haber konumunda görmektedir. Dolayısıyla mucize vasfı, ancak onları bizzat müşahade eden kimseler için geçerlidir.³⁹⁷

Bu bağlamda Şimşek’in tefsirinde genişçe yer verdiği konulardan biri de “İnşikâk-ı Kamer” (Ayın yarılmaması) olayıdır. Müellif, bu olayı da mucize anlayışını oluşturan ölçütler çerçevesinde değerlendirir ve mucize anlayışıyla tutarlı biçimde yorumlar. İzleyen bölümde, Şimşek’in İnşikâk-ı Kamer mucizesine yaklaşımı ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

6.1.2.1. İnşikâk-ı Kamer

“İnşikâk” kelimesi Kur’ân’da “göğün yarılmaması”³⁹⁸ ve “ayın yarılmaması”³⁹⁹ ifadelerinde kullanılmıştır. İbn Manzûr (ö. 711/1311), “inşikâk” kelimesini “yarılmak, parçalanmak, bölünmek” anlamlarında tanımlamaktadır.⁴⁰⁰ Lisânü’l-Arab’da kelime, “bir şeyin yarılmaması, içinden bir şeyin çıkması” şeklinde tanımlanmış olup, ayrıca “inşikâkü’l-fecr” (sabahın yarılmaması, yani doğması) ve “inşikâkü’l-berk” (şimşeğin parlaması-çakması) gibi örneklerle kelimenin kullanımını açıklanmıştır.⁴⁰¹ “İnşikâku’l-kamer” bir diğer kullanımı ile “şakku’l-kamer” tabiri ise, “yarılmak, bölünmek” anlamındaki inşikâk kelimesi ile “ay” anlamına gelen kamer kelimesinin birleşiminden oluşmakta olup, “ayın iki parçaya bölünmesi” anlamına gelmektedir.⁴⁰²

Kur’ân-ı Kerîm’de Kamer sûresi birinci âyette, “*Vakit yaklaştı ve ay yarıldı.*”⁴⁰³ buyrulmaktadır. Mukâtil b. Süleymân’a göre, Kamer sûresinin ilk âyeti, Mekke döneminde

³⁹⁶ Şimşek, *Kur’ân Kıssalarına Giriş*, 36.

³⁹⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 261-262.

³⁹⁸ el-İnşikâk 84/1.

³⁹⁹ el-Kamer 54/1.

⁴⁰⁰ İbn Manzûr, “İnşikâk”, 10/217.

⁴⁰¹ İbn Manzûr, “İnşikâk”, 10/217.

⁴⁰² İlyas Çelebi, “İnşikâku’l-Kamer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/343.

⁴⁰³ el-Kamer 54/1.

Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'den bir mucize talep etmeleri üzerine nazil olmuştur. Rivayete göre müşrikler, Hz. Peygamber'den nübüvvetinin doğruluğuna delil olacak bir alâmet istemişlerdir. Bunun üzerine Allah Rasûlü onlara Ayın ikiye yarılmasını mucize olarak göstermiştir.⁴⁰⁴ Rivayetlere göre Ayın yarılması mucizesi hicretten önce, ayın dolunay hâlinde olduğu bir gecede Mekke civarında meydana gelmiştir. Hz. Peygamber, Mina yakınlarında bir grup müminle birlikte bulunuyordu. Müşrikler peygamberin mucize gösteremeyeceğini iddia edip, onları taciz eden inkârcı söylemlerde bulunuyordu. Onların alay dolu bakışları arasında, Allah'ın emriyle ay ikiye ayrılmıştır. Abdullah b. Mes'ûd bu olayı şöyle nakletmiştir: “*Ay yarıldığı zaman iki parçası arasından dağın görüldüğünü gördüm.*” Bu hadise, Hz. Peygamber'in risaletini tasdik eden açık bir mucize olarak yorumlanmıştır.⁴⁰⁵ Olayı gören Mekkeli müşrikler ise gerçeği inkâr etmiş ve bu olayı “devam edegelen bir sihir” olarak nitelendirerek Resûlullah'ı büyücülükle itham etmişlerdir.⁴⁰⁶

Müfessirler, Hz. Peygamber'in “ayın yarılması” mucizesine ilişkin olarak farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025), mucizeyi peygamberlik iddiasının doğruluğunu ispat eden ilâhî bir fiil olarak tanımlar. Ona göre mucizenin peygambere delalet etmesinin ilk şartı, Allah tarafından yaratılmış ve harikulade nitelikte olmasıdır. Bu bağlamda, “ayın bölünmesi mucizesi” Allah'ın kudretinin bir tezahürü olup, Hz. Muhammed'in peygamberliğini doğrulayan açık bir delil olarak değerlendirilir.⁴⁰⁷ Abdülcebbar, Allah'ın yalancı bir kimsenin elinde mucize yaratmasının aklen mümkün fakat hikmeten imkânsız olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü Allah Teâlâ, kullarının hidayetine vesile olacak olayları yaratır, sapkınlığa sebep olacak şeyleri yaratmaz.⁴⁰⁸ Müellif, Hz. Peygamber'in nübüvvetini reddedenlerin ayın ikiye bölünmesi mucizesini inkâr etmelerinin mümkün olduğunu belirtmekte, inkârcılara karşılık Peygamber'in gayba dair haber verme mucizelerinin, doğruluğunu açıklayıcı başka bir meydan okuma olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰⁹

Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*'da *إِفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ* “*Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı.*”⁴¹⁰ yetini tefsir ederken, bu hadisenin Resûlullah'ın nübüvvetini doğrulayan açık bir mucize olduğunu ifade eder. Müfessir, Abdullah b. Mes'ûd, Enes b. Mâlik, Cübeyr b. Mut'im, Abdullah b.

⁴⁰⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3/296.

⁴⁰⁵ *Miracles of the Messenger*, 26-27.

⁴⁰⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/296.

⁴⁰⁷ Safa Bardakçı, “Kadı Abdülcebbar'ın İnşıkak-ı Kamer Görüşü”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2009), 154-157.

⁴⁰⁸ Bardakçı, “Kadı Abdülcebbar'ın İnşıkak-ı Kamer Görüşü”, 154-157.

⁴⁰⁹ Bardakçı, “Kadı Abdülcebbar'ın İnşıkak-ı Kamer Görüşü”, 154.

⁴¹⁰ el-Kamer 54/1.

Abbâs ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbîlerden gelen birçok rivayeti sıralar. Rivayetlere göre “Resûlullah’ın zamanında Ay ikiye bölünmüş, bir parçası dağın üzerinde, diğeri aşağıda kalmış, Hz. Peygamber de ‘Şahit olun!’ buyurmuştur.” Rivayetlerde ayrıca, Mekkeli müşriklerin olayı “devam eden bir sihir” olarak nitelendirdikleri aktarılır. Taberî, bu nakillerin tamamını, olayın hicretten önce Mekke’de vuku bulduğuna ve hissî bir mucize olduğuna dair ittifak bulunduğunu belirterek zikreder. Ona göre bu olay, müşriklerin iman etmeleri için gösterilen, gözle görülür bir ilâhî delildir.⁴¹¹

Zemahşerî, *el-Keşşâf*’ta “*Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı*”⁴¹² âyetini tefsir ederken, Ayın ikiye yarılmasını Hz. Muhammed’in nübüvvet delillerinden ve parlak hissî mucizelerinden biri olarak niteler. Müfessir, Enes b. Mâlik, İbn Abbâs ve İbn Mes’ûd’dan gelen rivayetleri aktararak, olayın Resûlullah döneminde Mekke’de gerçekleştiğini vurgular. İbn Mes’ûd’un, “Ben Hira Dağı’nın Ayın iki parçası arasında kaldığını gözlerimle gördüm.” sözünü örnek gösterir. Zemahşerî, “*Bu bir sihirdir.*”⁴¹³ ifadesinin, müşriklerin mucizeyi inkâr için ileri sürdükleri bir mazeret olduğunu, “*ve kad inşakka’l-kamer*” kıraatinin ise Ayın o dönemde gerçekten ikiye yarıldığını gösterdiğini belirtir. Huzeyfe’nin bu olaya dair, “Kıyamet yaklaşmıştır, Ay da peygamberinizin zamanında yarılmıştır.” şeklindeki ifadesini de naklederek mucizenin tarihî bir vakıa olarak vuku bulduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁴

Mustafa Sabri Efendi (1869-1954), *el-Kavlul-Fasl* adlı eserinde, modernist yazarların ve oryantalistlerin kevnî mucizeleri inkâr etme eğilimine karşı kapsamlı bir reddiye kaleme almıştır. Bu bağlamda ona göre bu inkârın temelinde, “Tabiat kanunlarını mutlak ve değişmez gören pozitivist düşünce.” yatmaktadır. Oysa Sabri Efendi’ye göre mucize, tabiat kanunlarını koyan Allah’ın, dilediğinde bu kanunlarda tasarrufta bulunması anlamına gelir, dolayısıyla bilime aykırı değil, bilimi aşan ilâhî bir kudret tezahürüdür.⁴¹⁵ Bu noktada Sabri Efendi, Süleyman Nedvî’nin değerlendirmesini aktararak, “ayın ikiye yarılması” mucizesini Resûlullah’ın en parlak kevnî mucizelerinden biri olarak görür. Nedvî’nin ifadesiyle bu olay, eğer ona da inanmazlarsa sünnetullah’a göre arkasından azap gelecek olan muhteşem mucizedir. Sabri Efendi’nin yorumuna göre bu mucize, hidayet amacı taşıyan mucizelerin sonuncusu olup hicretten hemen önce gerçekleşmiştir. Çünkü hicret, azap öncesinde

⁴¹¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*, 7/159.

⁴¹² el-Kamer 54/1.

⁴¹³ el-Kamer 54/2.

⁴¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 6/468.

⁴¹⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlul-Fasl* çev. Muhammet Uysal (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 14-15.

müminlerin ayrılması anlamına gelen ilâhî bir sünnettir. Nitekim Bedir Savaşı da bu azabın müşriklere yönelik fiilî tecellisidir.⁴¹⁶

İbn Âşûr (1879-1973), ayın yarılmaya hadisesine dair rivayetleri zikrederken, bunun mahiyetine ilişkin farklı bir ihtimale de yer verir. Ona göre, bu olayın ayın tutulması şeklinde gerçekleşmiş olması mümkündür. Ancak bu durumda bile hadisenin tabîî bir olay olarak değil, ilâhî bir yönlendirme sonucu meydana gelen bir mucize olarak değerlendirilmesi gerekir.⁴¹⁷ Müellif, Allah Teâlâ'nın müşriklere bu olaydan hemen önce soru sormayı ilham ettiğini, böylece tabiatı cereyan eden bir olayın, ilâhî hikmetle bir mucizeye dönüştüğünü belirtir.⁴¹⁸

Elmalılı, Kamer Sûresi'nin birinci âyetinin tefsirinde “ayın yarılmaya” olayını, Hz. Peygamber'in en parlak hissî mucizelerinden biri olarak değerlendirir. Ona göre bu olayın fiilen vuku bulduğu, sahâbe, tâbiîn ve sonraki müfessirlerin ittifakıyla sabittir. İbn Mes'ûd, İbn Abbâs, Ali, Huzeyfe, Enes, Cübeyr b. Mut'im ve diğer sahâbîlerden peş peşe sahih rivayetlerle nakledilmiştir.⁴¹⁹

Elmalılı, Buhârî ve Müslim'deki sahih rivayetleri aktararak olayın tarihsel gerçekliğini destekler. “Resûlullah'ın devrinde ay ikiye ayrıldı, bir parçası dağın üstünde, bir parçası altında idi. Peygamberimiz ‘şahit olun!’ buyurdu.” rivayetini nakleder ve bunun, mucizenin gözle görülür biçimde gerçekleştiğini gösterdiğini belirtir.⁴²⁰

Müfessir, olayın mecazî veya gelecekteki bir hadiseye (kıyamet alâmeti) işaret ettiğini söyleyen yorumları reddeder. Hasan-ı Basrî veya Atâ gibi bazılarına nispet edilen “kıyamet günü büsbütün yarılacak” görüşlerinin, mevcut mucizeyi inkâr anlamına gelmediğini, kıyamet günü gerçekleşecek kozmik yarılmaya da mânâdan çıkarılabileceğini ifade eder.⁴²¹ Şimşek, Kamer sûresinin birinci âyetini tefsir ederken yorumuna, âlimlerin çoğunluğuna göre ayın Hz. Peygamber döneminde fiilen ikiye yarıldığı görüşünü zikrederek başlar. Bu yaklaşıma göre, söz konusu olay Hz. Peygamber'in nübüvvetini tasdik eden hissî bir mucize olarak değerlendirilmiştir.⁴²²

Devamında müellif, ayın yarılmaya hadisesine dair pek çok rivayetin nakledildiğini, ancak bu rivayetler arasında çeşitli çelişkilerin bulunduğunu ifade eder. Şimşek'e göre, aynı enlem ve boylamda yaşayan toplumlarda bu olaya dair herhangi bir tarihsel bilginin bulunmaması

⁴¹⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlul-Fasl*, 267-268.

⁴¹⁷ İbn Âşûr Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1984), 17/169-170.

⁴¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 17/169-170.

⁴¹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/287-299.

⁴²⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/287-299.

⁴²¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/287-299.

⁴²² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 5/127.

ve bazı gerekçeler sebebiyle, ayın yarılmasının kıyamete yakın bir dönemde gerçekleşeceğini savunan görüşler de ileri sürülmüştür. Müfessir, bunun yanı sıra konuyla ilgili başka yorumların da mevcut olduğunu belirtir.⁴²³

Müellif, ilgili âyetin tefsirinde ayın yarılması meselesine dair farklı yorum biçimlerini sistematik biçimde ele almıştır. Ona göre bu konuda üç temel görüş bulunmaktadır.

Birinci görüşteki âlimlerin çoğunluğu da bu görüştedir. Ayın Hz. Peygamber döneminde fiilen ikiye ayrıldığı kabul edilir. Bu anlayışta olay, Hz. Peygamber'in nübüvvetini tasdik eden hissî bir mucize olarak değerlendirilir. Rivayetlere göre Mekke müşrikleri, ondan peygamberliğini ispatlayacak bir delil istemiş, bunun üzerine Hz. Peygamber aya parmağıyla işaret etmiş ve ay ikiye bölünmüş, parçalarından biri dağın bir yanında, diğeri ise öbür yanında görünmüştür.

İkinci görüşte olanlar ise, âyetle anlatılan yarılmanın gelecekte, yani kıyamete yakın bir zamanda gerçekleşeceğini öne sürerler.

Üçüncü yaklaşımı savunanlar ise, âyetteki ifadenin deyimsel veya mecâzî bir anlam taşıdığını savunmuşlardır.⁴²⁴

Müellif, âyeti tefsir ederken Allah'ın kudretini inkâr etmeksizin, olayın fiilen gerçekleşip gerçekleşmediği sorusunu merkeze alır. Böylece, mucizeyi inkâr etmeden, olayın “gerçekleşme biçimi”ni tartışır.⁴²⁵

Müfessir, Kamer sûresinin ilk âyetine ilişkin değerlendirmesinde Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* adlı eserine atıfta bulunur ve orada yer alan “ş-k-k” (شق) kökünün anlam alanına ilişkin açıklamaları aktarır. Râgıb'a göre bu kök, temelde “Bir şeyde yarık meydana gelmesi, ikiye ayrılması” anlamına gelir.⁴²⁶ İsfahânî, Kamer sûresi birinci âyetinde geçen “*ve'nşagga'l-kamer*” ifadesi hakkında üç farklı yorumu zikreder: İlk yorumu; Ayın Hz. Muhammed döneminde gerçekten iki parçaya ayrıldığı ve bunun bir mucize olduğu görüşüdür. İkinci yorumu ise; Ayın yarılmasının gelecekte, kıyametin yaklaşacağı bir zamanda gerçekleşeceği yorumudur. Üçüncü yorumu ise; âyetteki ifadenin deyimsel-mecâzî bir anlam taşıdığı ve “işin ortaya çıkması, hakikatin açığa çıkması” şeklinde anlaşılması gerektiği görüşüdür.⁴²⁷

Şimşek, bu üç yorum içinde üçüncü görüşün, yani ifadenin mecazî anlamda “gerçeğin açığa çıkması” şeklinde yorumlanmasının daha tutarlı olduğu kanaatindedir. Müfessire göre bu

⁴²³ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 5/127.

⁴²⁴ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 5/127.

⁴²⁵ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 5/129.

⁴²⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, 557.

⁴²⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, 557-558.

anlayış, âyetin devamındaki bağlamla (müşriklerin Kur’ân’ı “sihir” olarak nitelemeleri) de örtüşmektedir; dolayısıyla burada kastedilen, fiziksel bir yarılmadan ziyade, hakikatin beyan bulması ve vahyin inmesiyle hak-batıl ayrımının belirginleşmesidir.⁴²⁸

Konu yalnızca İslâmî araştırmacıların değil, yabancı araştırmacıların da dikkatini çekmiştir. Nitekim Annemarie Schimmel (1922-2003), İslâm kültüründe Ayın hem sembolik hem de dinî önemine dikkat çeker. Ona göre, “el-Kamer 54/1” âyetinde geçen “ayın yarılması” hadisesi, İslâm dünyasında Peygamber’in mucizelerinden biri olarak yorumlanmıştır.⁴²⁹ Hatta Hint-Müslüman rivayetlerinde bu olayın Hindistan kralı Şakravartî Farmâd’ın Müslüman olmasına vesile olduğu inancı yerleşmiştir.⁴³⁰

Şimşek, meseleyi rivayetlerden ziyade Kur’ân ve aklî deliller çerçevesinde değerlendirme gereği üzerinde durur. Ona göre olağanüstü bir olayın Allah’ın kudreti dışında gerçekleşmesi düşünülemez. Asıl mesele, böyle bir hadisenin gerçekten vuku bulup bulmadığıdır. Rivayetlerde olayın Mekke müşriklerinin talebi üzerine meydana geldiği aktarılmakla birlikte,⁴³¹ Kur’ân’da “*Ayetler (mucizeler) göndermekten bizi alıkoyan, öncekilerin onları yalanlamış olmalarıdır.*”⁴³² buyrulur, istek üzerine kevnî mucizelerin gösterilmediği ifade edilir. Şimşek, bu âyetten hareketle Hz. Peygamber’in duyulara hitap eden mucizelerinin bulunmadığı kanaatindedir. Bununla birlikte insanların olağanüstü olana duydukları ilgi, zamanla Hz. Peygamber’e birçok mucize isnat edilmesine yol açtığı kanaatindedir.⁴³³

Müfessir, ilgili âyet üzerine yaptığı tahlilde “*Onlar bir mucize görececek olsalar yüz çevirirler ve ‘bu devam eden bir sihirdir’ derler.*”⁴³⁴ ifadesini yorumlarken, burada kastedilen mucizenin fiziksel bir yarıma olayı değil, vahyin sürekliliğini ifade eden bir olgu olduğunu belirtir. Ona göre müşriklerin “devam eden” bir şeyden söz etmeleri, Kur’ân’ın âyet ve sûrelerinin ardışık biçimde nazil oluşuna işaret etmektedir. Dolayısıyla “mucize” kavramı, Kur’ân’ın kendisine, her bir sûresiyle meydan okuyan ilâhî hitaba atıfta bulunmaktadır.⁴³⁵

Şimşek, İnşikâku’l-Kamer olayına ilişkin rivayetlerin aklî tutarlılığını sorgularken, bu tür olağanüstü hadiselerin tarihsel olarak sahih kabul edilebilmesi için güçlü bir senet zincirine dayanması gerektiğine işaret eder. Ona göre, böylesine önemli bir mucizenin, henüz doğmamış veya yaşça küçük kimselerden değil, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi İslâm’ın

⁴²⁸ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 5/129.

⁴²⁹ Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam* (Albany: State University of New York Press, 1994), 16.

⁴³⁰ Schimmel, *Deciphering the Signs of God*, 16.

⁴³¹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 1/128.

⁴³² el-İsrâ 17/59.

⁴³³ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 1/128.

⁴³⁴ el-Kamer 54/2.

⁴³⁵ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 1/128.

ilk yıllarında iman etmiş, sürekli Hz. Peygamber'in yakın çevresinde bulunan sahâbîlerden nakledilmesi gerekirdi. Müfessir, tabiatı meydana gelen olağanüstü hadiselerin farklı toplumlarda çoğu zaman sembolleştirilerek mitolojik anlatılara efsanelere dönüştürüldüğüne dikkat çeker. Eğer gerçekten böyle bir gök olayı yaşanmış olsaydı, bunun yalnızca Arap yarımadasıyla sınırlı kalmayıp, aynı coğrafi enlemde yaşayan diğer milletlerin kayıtlarında da yankı bulması, hatta kimi kültürlerde takvim başlangıcına dönüşmesi gerekirdi. Ayrıca o dönemde insanların gündelik hayatlarının doğayla iç içe geçtiğini hatırlatan Şimşek, özellikle çobanların geceleri gökyüzünü sürekli gözlemlediklerini, dolayısıyla bu çapta bir hadisenin fark edilmeden geçmesinin mümkün olmadığını ifade eder. Bu gerekçelerden hareketle müfessir, söz konusu anlatımın fiziksel bir yarılma ziyade, Kur'ân'ın mucizevî niteliğine ve vahyin etkisine işaret eden sembolik bir anlatım olarak değerlendirilmesinin daha isabetli olacağını savunur.⁴³⁶

Muhammed Reşîd Rızâ (ö. 1935), Kur'ân'daki mucizeleri aklî ve lügavî temelde yorumlayan müfessirlerin başında gelir. Onun *Mecelletü'l-Menâr*'da yayımladığı başlıklı makalesinde, (Kamer, 54/1) yorumlarken “Ay doğdu ve ışığını yaydı.” anlamında te'vil edilmiştir. Rızâ'ya göre burada “yarılma” (inşikâk) fiili, Arap dilinde “ışığın karanlığı yarması”nı temsil eden bir deyimdir; nitekim “şimşek yarıldı”, “sabah söktü” gibi örnekler aynı kullanıma sahiptir. Bu bağlamda âyet, “dolunay gecesinde ayın doğup karanlığı yararcasına hakkın ortaya çıkışı” anlamını taşımaktadır.⁴³⁷ Rızâ, bu görüşü desteklemek için, sûrenin devamındaki “Onlar bir âyet gördüklerinde yüz çevirirler ve bu süregelen bir sihirdir, derler.”⁴³⁸ âyetine dikkat çeker. Ona göre burada fiillerin muzâri sigasıyla gelmesi, olayın geçmişte vuku bulmuş tekil bir mucizeye değil, Kur'ân âyetlerinin sürekli biçimde ortaya koyduğu hakikate işaret eder. Dolayısıyla inşikâku'l-kamer, hissî bir yarılma değil, hakikatin zuhuru anlatan mecazî bir ifadedir.⁴³⁹ Rızâ ayrıca, rivayet merkezli yorumları benimseyen Âlûsî'yi bu noktada eleştirip, onun rivayetlere bağlılığı sebebiyle metnin lügavî yönünü gözden kaçırdığını belirtir.⁴⁴⁰

Bu yaklaşım, Şimşek'in mucizeyi “her şeyin apaçık bir şekilde ortaya çıkması” olarak tanımlayan yorumuyla büyük ölçüde paraleldir. Her iki müfessir de mucizeyi, doğa kanunlarının askıya alınması şeklinde değil; ilâhî hakikatin idrak alanında görünür hâle

⁴³⁶ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 5/128-129.

⁴³⁷ Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Şur'âni'l-hakîm* (Kahire: Matba'atü'l-menâr, 1338-1922), 4/261-272; 5/361-376.

⁴³⁸ el-Kamer 54/2.

⁴³⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Şur'âni'l-hakîm*, 1338-1922, 4/261-272; 5/361-376.

⁴⁴⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Şur'âni'l-hakîm*, 1338-1922, 4/261-272; 5/361-376.

gelmesi olarak yorumlamışlardır.⁴⁴¹ Sonuç olarak, Şimşek'e göre Hz. Muhammed'in mucizesi, Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat kendisidir. Çünkü önceki peygamberlerin hissî mucizeleri belirli bir zamana ve topluma hitap ederken, Kur'ân her dönemde akla ve idrake seslenen, taşınabilir ve süreklilik arz eden bir mucizedir. Bu, onun evrensel risaletine uygun bir mucize biçimidir. Bu çerçevede Şimşek, kevnî mucizelerin (örneğin ayın yarılması gibi hissî mucizelerin) tarihsel olarak vuku bulup bulmadığından ziyade, bunların vahyin hakikatini sembolik biçimde ifade eden anlatılar olduğunu vurgular.

6.1.2.2. İsrâ ve Mi'râc Mucizesi

İsrâ kelimesi lügatte “gece yürüyüşü” anlamına gelir. Bu yürüyüş, yaya veya binekli olarak yapılabilir. İstılahta ise Hz. Peygamber'in “Burak” isimli bir binek üzerinde geceleyin Mekke'den Kudüs'teki Beytü'l-Makdis'e götürülmesi hadisesini ifade eder.⁴⁴² Buradan itibaren Hz. Peygamber'in semaya yükselmesi olayı olan Mi'râc kelimesi ise, “yükseğe çıkış aracı” anlamına gelmektedir.⁴⁴³

Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrû'l-kebîr* adlı eserinde İsrâ ve Mi'râc hadisesine dair rivayetleri ayrıntılı biçimde aktarmaktadır. Ona göre bu olay, Hz. Peygamber'in Mekke'de Ümmü Hânî'nin evinde bulunduğu bir gece gerçekleşmiştir. Rivayete göre Hz. Peygamber sabah olduğunda Ümmü Hânî'ye, “Bu gece hayret verici şeyler müşahade ettim.” diyerek yaşadıklarını anlatmış, Cebrâil'in gelip elinden tutarak kendisini dışarı çıkardığını, orada Mikâil'in de hazır bulunduğunu bildirmiştir. Müfessir, Hz. Peygamber'e Meleklerin beraberlerinde Burak adlı bir binek getirdiklerini ifade eder. Bu binek, eşekten büyük, katırdan küçük, yüzü insana benzeyen, iki kanatlı, süratli ve kuyruğu inek kuyruğunu andıran olağanüstü bir varlık olarak tasvir edilmiştir. Attığı her adım gözün görebildiği en uzak noktaya kadar uzanır. Müfessir ayrıca Hz. Süleyman'ın da bu bineği kullanarak bir aylık mesafeyi kısa sürede katettiğini belirtir. Mukâtil'in anlatımına göre Cebrâil ve Mikâil, Hz. Peygamber'i bu bineğe bindirmiş ve çok kısa bir zamanda Beytü'l-Makdis'e ulaştırmışlardır. Orada Hz. Peygamber'e önceki peygamberler gösterilmiş, onlara namaz kıldırılmıştır.⁴⁴⁴

Mukâtil'in bu rivayeti aktarma biçimi, onun İsrâ ve Mi'râc hadisesini hissî bir mucize olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Müfessir olayı kendisine ulaşan rivayetler doğrultusunda aktarmış olup, müfessirin bu konuda şahsî bir yorum veya değerlendirmesine yer vermediği

⁴⁴¹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 5/129.

⁴⁴² Şa'râvî, *İsra ve Mirac Mucizesi*, çev. Durmuş Ali Karabacak (Konya: Dizgi Ofset, 2012), 11.

⁴⁴³ Şa'râvî, *İsra ve Mirac Mucizesi*, 11.

⁴⁴⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 2/429-436.

görülmektedir. Ona göre bu olay, sembolik bir olay değil, Allah'ın kudretiyle gerçekleşen gerçek bir hadisedir.

Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* adlı eserinde İsrâ ve Mi'râc olayını hem lafız hem de aklî deliller yönüyle ele almıştır. Ona göre, âyetle geçen “Mescid-i Harâm” ifadesi ya bizzat Kâbe'nin bulunduğu mescidi yahut Harem bölgesinin tamamını kapsar. “Mescid-i Aksâ” ise Kudüs'teki mabedi ifade etmektedir. Bu tanımlamalar, İsrâ hadisesinin mekânsal boyutunu ortaya koyar.⁴⁴⁵

Râzî, olayın mahiyeti konusunda, İsrâ'nın yalnızca rüya yoluyla değil hem ruh hem de bedenle, uyanık hâlde meydana geldiğini savunan cumhurun görüşünü benimser. Ona göre, yalnız rüya veya yalnız ruhla gerçekleştiğini söyleyen rivayetler tercihe şâyân değildir.⁴⁴⁶

Ayrıca müfessir, Mi'râc'ı aklî açıdan da mümkün görür. Böylesi bir süratli hareketin imkânsız olmadığını, zira “Allah'ın her şeye kâdir” olduğunu vurgular. Bu bağlamda, Cebrâil'in bir anda Arş'tan Mekke'ye inişini imkânsız görmeyen kimselerin, Hz. Peygamber'in Mi'râc'ını da imkânsız görmemesi gerektiğini belirtir.⁴⁴⁷

Râzî, Kur'ân'daki bazı örnekleri de bu görüşünü desteklemek için delil getirir. Nitekim rüzgârın Hz. Süleyman'ı “bir günde bir aylık yola ulaştırması” ve “kitaptan ilim sahibi olanın” Belkıs'ın tahtını bir anda getirmesi, ona göre bu tür bir hareketin aklen mümkün olduğunu göstermektedir. Râzî, her şeye gücü yeten Allah'ın, Resûlü'nü İsrâ ve Mi'râc vesilesiyle kudretinin delillerini göstermek üzere yüceltmesinin aklen ve naklen mümkün olduğunu vurgular.⁴⁴⁸

Taberî'ye göre “İsrâ ve Mi'râc” hâdisesi, Resûlullah'ın Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya ilâhî bir kudretle götürülmesi hadisesidir. Bu olay hem Kur'ân'da hem de sahih hadislerde ayrıntılı biçimde yer almakta olup, peygamberliğin en açık delillerinden biri olarak değerlendirilmiştir.⁴⁴⁹ Nitekim İsrâ sûresinin ilk âyeti bu hususu açıkça ifade etmektedir: “*Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.*”⁴⁵⁰ Bu âyetin ışığında Taberî, hadisenin sadece rüyada ya da ruhen değil hem ruh hem de bedenle birlikte meydana geldiğini savunur. Ona göre âyetle geçen “geceleyin kulunu yürüttü” ifadesi, fiilî bir hareketi

⁴⁴⁵ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 20/146-147.

⁴⁴⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 1981, 20/146-153.

⁴⁴⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 1981, 20/153.

⁴⁴⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 1981, 20/146-153.

⁴⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 5/5-8.

⁴⁵⁰ el-İsrâ 17/1.

ve bedensel bir yürüyüşü ifade etmektedir. Ayrıca “kul” kelimesi Arapça’da ruh ve beden bütünlüğünü ifade eder, dolayısıyla bu kelimenin seçilmiş olması ona göre olayın bedenlen gerçekleştiğine delalet etmektedir.⁴⁵¹

Taberî, ayrıca hadis kaynaklarında yer alan “Burak” isimli binek, “Sidretü’l-Müntehâ”, “Beytü’l-Ma’mûr” ve gök katlarında peygamberlerle görüşme gibi ayrıntıları aktarır. Bu rivayetler, Resûlullah’ın mi’râc esnasında ilâhî âlemlere yükselişini ve Allah’ın kudretinin tecellilerini müşahade etmesini konu edinmektedir. Ona göre bu olay hem peygamberliğin ispatı hem de Allah’ın kudretini göstermek için gerçekleştirilmiş mucizevî bir hadisedir. Taberî, Buhârî ve Müslim’deki rivayetleri esas alarak, Mi’râc’ın mahiyetini anlatırken olayın sembolik değil hakikî bir yükseliş olduğunu vurgular, bu yönüyle de “İsrâ ve Mi’râc”ı Peygamber Efendimiz’in en büyük mucizelerinden biri olarak yorumlar.⁴⁵²

Bu bağlamda o, Kureyş müşriklerinin bu olayı inkâr etmelerini, olayın bedenlen gerçekleştiğinin en açık delili olarak görür. Zira eğer olay sadece rüyada ya da ruhen yaşanmış olsaydı, müşriklerin bunu yalanlamaları anlamını yitirirdi. Dolayısıyla Taberî’ye göre İsrâ ve Mi’râc mucizesi, insan aklını aşan fakat Allah’ın kudreti dâhilinde olan bir hissî mucizedir.⁴⁵³

Zemahşerî, İsrâ Sûresi’nin ilk âyetini tefsir ederken, olayı hem dilbilimsel hem de rivayet merkezli biçimde açıklamaktadır. Müfessir, “سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا” ifadesinde geçen “Subhâne” kelimesinin tesbih anlamını ifade eden özel bir isim olduğunu ve gizli bir fiil tarafından nasp edildiğini belirtir. Böylece bu ifade, Allah’ı her türlü eksiklikten tenzih etmeyi dile getiren bir tevhid vurgusu taşır. Zemahşerî’ye göre “geceleyin” (leylan) kelimesinin nekire olarak kullanılması, Hz. Peygamber’in Mekke’den Beytü’l-Makdis’e götürülme süresinin çok kısa bir zaman diliminde gerçekleştiğine işaret eder. Bu dilsel incelik, olayın olağanüstülüğünü pekiştiren bir delil olarak değerlendirilir.⁴⁵⁴

Ayrıca, Resûlullah’ın İsrâ yolculuğuna nereden çıktığı konusunda rivayet farklılıklarını aktarır. Kimine göre doğrudan Mescid-i Haram’dan, kimine göre ise Ümmü Hânî’nin evinden hareket etmiştir. Zemahşerî, her iki yorumu da aktararak “Mescid-i Haram” ifadesinin bütün harem bölgesini kapsayabileceğini ifade eder. Rivayetlere göre Hz. Peygamber bu olayı Mekkelilere anlattığında, Kureyş’in ileri gelenleri arasında inkâr, hayret

⁴⁵¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 5/5-8.

⁴⁵² Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 5/5-8.

⁴⁵³ Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 5/5-8.

⁴⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 3/1060.

ve alayla karışık tepkiler oluşmuş, buna karşılık Hz. Ebû Bekir, “Eğer bunu o söylediyse doğrudur.” diyerek ona olan tasdikini bildirmiştir.⁴⁵⁵

Müfessir ayrıca, Hz. Peygamber’in Beytü’l-Makdis’i görmüş olanlara detaylı biçimde tarif etmesini ve onların bu tasviri doğru bulmalarını, olayın gerçekliğini destekleyen bir unsur olarak nakleder. İsrâ gecesinde Hz. Peygamber’in semâya yükselerek Beytü’l-Ma’mûr ve Sidretü’l-Müntehâyâ kadar çıktığını da ifade eder.⁴⁵⁶

Zemahşerî, olayın uykuda mı yoksa uyanıkken mi yaşandığı konusunda farklı görüşleri zikretmekle birlikte, çoğunluk görüşünün bunun uyanık halde gerçekleştiği yönünde olduğunu vurgular. Ona göre, “Çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ” ifadesi, hem manevî hem de tabiî bereketlerle donatılmış bir bölge olan Beytü’l-Makdis’e işaret eder.⁴⁵⁷

Müfessir, İsrâ ve Mi’râc hadisesini hem kelimâ hem de dilbilimsel açıdan olağanüstü bir ilahî kudret göstergesi olarak yorumlamaktadır. Onun ifadesiyle bu olay, “Allah’ın âyetlerini kuluna göstermek” maksadıyla Resûlullah’ın risaletini teyit eden bir hissî mucizedir.

Şa’râvî’ye göre İsrâ ve Mi’râc mucizesi, gerek mahiyet gerekse gaye bakımından diğer peygamber mucizelerinden ayrılmaktadır. Ona göre bu olay, “Sadece Resûlullah için vuku bulmuş, müminlerin gözleri önünde cereyan etmeyen hem bedenî hem ruhen gerçekleşmiş bir mucizedir.” Bu yönüyle İsrâ ve Mi’râc, müminlerin gözü önünde gerçekleşen hissî mucizelerden farklı olarak iman sahiplerinin kalbini kuvvetlendirmek üzere değil, namazın farz kılınışı gibi ilahî bir emrin doğrudan tebliği amacıyla gerçekleşmiştir. Şa’râvî, Allah’ın kudretinin beşerî akıl ölçüleriyle sınırlandırılmayacağını vurgulayarak “İsrâ’nın bedenî gerçekleştiğini inkâr eden kimsenin, Allah’ın kudretine sınır koymuş olacağını” ifade eder. Ona göre Allah, Hz. Muhammed’i hem yeryüzüne hem göklere hâkim tabiat kanunlarının dışına çıkararak, “önce yeryüzü kanunlarını iptal etmek suretiyle İsrâ’yı, ardından gök kanunlarını kaldırmak suretiyle Mi’râc’ı” gerçekleştirmiştir.⁴⁵⁸

Şa’râvî, İsrâ’nın “zaman mucizesi” olduğunu; Mi’râc’ın ise, “mekân ve kevnî kanunların askıya alınmasıyla vuku bulan bir ilahî tasarruf” niteliği taşıdığını belirtir. Ona göre bu iki olayın gayesi, “Kul ile Rabbi arasında kopmaz bir bağ teşkil eden namazın farz kılınmasıdır.” Namazın, diğer ibadetlerden farklı olarak hiçbir durumda terkine ruhsat bulunmaması da bu yüceliğin göstergesidir. Şa’râvî ayrıca, Mi’râc’ın sadece Hz.

⁴⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 3/1062.

⁴⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 3/1062-1064.

⁴⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2016, 3/1064.

⁴⁵⁸ Şa’râvî, *Kur’ân Mucizesi*, 255-269.

Peygamber’e özgü bir ihsan olduğunu, ebedî ve kalıcı mucizenin ise “Her asırda yeni yönleriyle tecelli eden Kur’ân-ı Kerîm.” olduğunu vurgular.⁴⁵⁹

Mustafa Sabri Efendi, İsrâ mucizesini ele alırken, modernist yorumcuların bu olayı rüyâ veya ruhî bir hâl şeklinde açıklama teşebbüslerini köklü biçimde reddeder. Özellikle Muhammed Hüseyin Heykel’in vahdet-i vücûd anlayışına dayanarak İsrâ olayını te’vil etmesini, mucize kavramını temelden sarsan bir yaklaşım olarak değerlendirir. Sabri Efendi’ye göre, “akl-ı selîm mezhebi” mucizelerin imkânsız değil, Allah’ın kudreti dâhilinde vuku bulan harikulâde fiiller olduğunu kabul eder. Bu çerçevede İsrâ hadisesi ne sadece rûhânî bir seyahat ne de uykuda görülen bir rüyadır, bilakis “kulunu gece yürütmek” (İsrâ, 17/1) fiilinde failin bizzat Allah oluşuna yapılan vurguyla, cismanî olarak gerçekleşmiş hakikî bir vâkıdır.⁴⁶⁰

Sabri Efendi, “الْقُرْآنُ فِي الْمَلْعُونَةِ وَالشَّجَرَةِ لِلنَّاسِ فِتْنَةٌ إِلَّا أَرَيْنَاكَ الْتِي الرُّؤْيَا جَعَلْنَا وَمَا” “Sana gösterdiğimiz o rüyayı da, Kur’an’da lânetlenmiş bulunan o ağacı da sırf insanları sınamak için vesile yaptık.”⁴⁶¹ âyetinde geçen “rû’yâ” kelimesinin “uyku rüyası” değil, “gözle görme” anlamında olduğunu belirtir ve bu görüşünü İbn Abbas’ın “Bu rüyâlar, gözle görmelerdir.” rivayetiyle destekler. Ona göre Kur’ân’da yer alan İsrâ ifadesinin lafzî açıklığı karşısında, olayın te’vile ihtiyaç duyması düşünülemez. Zira Kur’ân’da “Allah kulunu yürüttü” denilmekte, “Muhammed gece gitti” denilmemektedir; dolayısıyla burada vurgulanan şey, kudretiyle bizzat Allah’ın fiilidir.⁴⁶²

Sabri Efendi, modern bilimin mucizeyi açıklama iddiasını da teolojik açıdan sakıncalı bulur. Mucizeyi “tabiatüstü sebep” olarak tanımlar ve bilimin bu olguyu açıklamaya kalkışmasını “mucizeyi bilimin kucağına nakletmek” olarak nitelendirir. Ona göre bu tutum, gerçekte mucizeyi inkâr etmenin başka bir biçimidir; zira “doğa bilimi her şeyi doğal sebep üzerine bina eder, hâlbuki mucize, en yüce sebep olan Allah’ın iradesine dayanır.”⁴⁶³

Sabri Efendi ayrıca İsrâ ve Mi’râc hadiselerini birbirine bağlı fakat mahiyetçe iki kısım olarak değerlendirir. Birincisi, Kur’ân’da açıkça beyan edilen Mescid-i Harâm’dan Mescid-i Aksâ’ya yapılan İsrâ yolculuğudur. İkincisi ise, semavî âlemlere yükselişi ifade eden Mi’râc olayıdır. O, birincisinin Kur’ân nassıyla, ikincisinin ise sahih hadislerle sabit olduğunu belirtir.⁴⁶⁴

⁴⁵⁹ Şa’râvî, *Kur’ân Mucizesi*, 255-269.

⁴⁶⁰ Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlul-Fasl*, 276-283.

⁴⁶¹ el-İsrâ 17/60.

⁴⁶² Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlul-Fasl*, 276.

⁴⁶³ Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlul-Fasl*, 276-283.

⁴⁶⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlul-Fasl*, 278-279.

Müfessir hem İsrâ hem de Mi'râc mucizelerini, aklın reddedemeyeceği fakat yalnızca ilâhî kudretin gerçekleştirebileceği hakikî vâkıalar olarak yorumlar. Bu yaklaşımıyla, modernist te'villerin mucizeyi sembolik veya psikolojik hâdiselere indirgeme eğilimine karşı klasik Ehl-i sünnet çizgisini savunmaktadır.

Şimşek, kendisiyle yapılan bir röportajda tefsir anlayışını ve tartışmalı konulara yaklaşımını açıklarken, özellikle Mi'râc meselesine dair tavrını da ortaya koymuştur. Şimşek, “Mi'râc, geçmişe ve geleceğe dair bir konudur. Bedenle mi oldu, ruhla mı oldu, gerçekten böyle bir olay var mı, yoksa başka bir şey mi anlatılıyor?” gibi soruların ilmî olarak tartışılabilirliğini, ancak bu tür meselelerin Müslümanların gündelik hayatına doğrudan bir katkı sağlamadığını düşündüğü için tefsirinde ayrıntılı biçimde ele almadığını ifade etmiştir. Kendi görüşüne sahip olduğunu, fakat bunu açıkça tartışmaya açmadığını, yalnızca “zeki okuyucunun” bu eğilimi hissedebileceği şekilde ima ettiğini belirtmiştir. Bu yaklaşımıyla Şimşek, mucizeler konusunda tartışmalardan uzak Kur'ân'ın vermek istediği temel mesajı öne çıkaran, inanç tartışmalarına girmeyen öğretici, pedagojik bir tefsir üslûbu benimsemiştir.⁴⁶⁵

Şimşek, İsrâ sûresinin birinci âyetini açıklarken öncelikle “esrâ” kelimesinin kök ve anlam alanına dikkati çeker. Ona göre bu ifade, Allah'ın Hz. Muhammed'i geceleyin yürüttüğünü bildirmekte, burada “kulunu” şeklindeki kullanım ise peygamberin Allah katındaki özel konumunu, O'nun koruması altında bulunduğunu ima etmektedir. Şimşek, Mescid-i Haram'ın Kâbe'yi işaret ettiğini açıkça belirtir, ancak Mescid-i Aksâ'nın mahiyetine ilişkin “uzak yahut en uzak mescid neresidir?” sorusunu gündeme getirerek bu mekânın tanımlanması meselesini tartışmaya açmaktadır.⁴⁶⁶

Bununla birlikte müfessir, İsrâ sûresinin ilk âyetini tefsir ederken metnin tarihsel bağlamını da göz ardı etmez. Ona göre Müslümanlar, Kâbe'nin kible kılınmasından önce namazlarında Kudüs'teki İlyâ Mescidi'ne yönelmişlerdir. Bugün “Mescid-i Aksâ” adıyla bilinen yapının ise Emevî halifesi Abdülmelik tarafından, fetihlerden yaklaşık elli yıl sonra inşa edildiği bilinmektedir. Şimşek, bu nedenle Kur'ân'ın nüzûl döneminde geçen “Mescid-i Aksâ” ifadesinin, özel bir yapıyı değil, “uzak bir mescidi” niteleyen bir terim olabileceğini söyler. Ancak o, bu tartışmaları mucizenin hakikatini gölgelemeyecek biçimde ele alır. Zira Allah, dilediğinde kulunu Kudüs'e de göklerin en yüce katına da götürmeye kâdirdir. Bu sebeple müfessire göre önemli olan, mucizeleri aklileştirmek değil, onları Kur'ân'ın beyan bütünlüğü içinde tedebbür ederek ilâhî kudretin bir delili olarak kavramaktır.⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Ercan Şen - Ayşenur Mart, “Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek ile Bir Söyleşi”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Ekim 2018), 296.

⁴⁶⁶ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 3/197.

⁴⁶⁷ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 3/197-198.

Müfessir, İsrâ ve Mi'râc mucizelerini birbirinden ayırarak ele alır. Ona göre, müfessirlerin büyük çoğunluğu Hz. Peygamber'in Mekke'den Kudüs'e kadar olan gece yolculuğunun (İsrâ) ardından göklere yükseltildiği (Mi'râc) konusunda hemfikirdir. Şimşek, bu yolculuğun ilk kısmının Kur'ân'da açık biçimde yer aldığını, ancak Mi'râc hadisesinin Kur'ân'da doğrudan anlatılmadığını belirtir. Bu sebeple, Mirâc'a işaret ettiği ileri sürülen âyetlerin neye delalet ettiği hususunda farklı yorumların ortaya çıktığını ifade eder. Bununla birlikte, çok sayıda rivayette Hz. Peygamber'in Mirâc mucizesinden söz edildiğini kabul eder, ancak bu rivayetlerde yer alan ayrıntıların tarihî olarak tespit edilmesinin güç olduğunu da özellikle vurgular. Dolayısıyla Şimşek'e göre, olayın hakikati imanî bir mesele olarak kabul edilmeli, fakat ayrıntılara dair tartışmalarda rivayetlerin sıhhat derecesi göz önünde bulundurulmalıdır.⁴⁶⁸

Şimşek, İsrâ ve Mi'râc mucizelerinin yorumunda rivayetler arasındaki farklılıklara dikkat çekerek meseleyi ihtiyatlı bir tutumla ele alır. Ona göre, Hz. Peygamber'in bu olağanüstü yolculuğu hakkında nakledilen rivayetlerin anlatım tarzı ve ayrıntıları arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bazı rivayetlerde olayın hem ruh hem de bedenle gerçekleştiği belirtilirken, bazılarında yalnızca ruhen yahut rüyada meydana geldiği ifade edilir. Benzer biçimde, kimi rivayetlerde Hz. Peygamber'in önce göğe yükseltildiği, sonra Kudüs'e uğradığı, kimilerinde ise önce Kudüs'e gittiği ve oradan semaya çıkarıldığı anlatılmaktadır. Şimşek, bu çeşitliliğin doğal sonucu olarak âlimler arasında da farklı görüşlerin ortaya çıktığını, hatta Mi'râc'ın bir defa mı, iki veya üç defa mı vuku bulduğu hususunda da ihtilaflar bulunduğunu belirtir. Ancak o, bu tartışmaların ayrıntısına girmeyerek, her bir görüşün dayandığı delilleri tek tek ele almanın çalışmasının kapsamı dışında kaldığını ifade eder. Müfessir, bunun yerine, konunun özünü teşkil eden inanç boyutuna odaklanarak, Mi'râc'ın mahiyetinden ziyade ilâhî kudretin bir tecellisi olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgular.⁴⁶⁹

Sait Şimşek, İsrâ ve Mi'râc mucizesini yalnızca olağanüstü bir olay olarak değil, aynı zamanda nübüvvetin psikolojik ve tarihsel bağlamı içinde anlamlandırır. Ona göre bu mucize, Hz. Peygamber'in Mekke döneminde yaşadığı ağır baskıların, ekonomik ve toplumsal boykotların, hatta yakınlarını ardı ardına kaybettiği "Hüzün Yılı"nın ardından bir teselli ve ilahî ödül mahiyetindedir. Şimşek, Yüce Allah'ın peygamberini bu zorlu süreçte manen desteklemek ve ona sabrının karşılığı olarak bir lütuf ihsan etmek üzere böyle bir yolculuğa çıkardığını belirtir. Bu yolculukta Hz. Peygamber, daha önce müşahade etmediği

⁴⁶⁸ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 3/198.

⁴⁶⁹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 3/198.

ilahî âyetlerle karşılaşmış, böylece iman ve risalet açısından büyük bir tecrübe yaşamıştır. Müfessire göre, bu yönüyle İsrâ ve Mi'râc mucizesi hem bir teselli hem de ilahî kudretin eşsiz bir tecellisidir.⁴⁷⁰

Müfessir, İsrâ ve Mi'râc mucizesini açıklarken Muhammed Ebû Zeyd'in yaklaşımını şiddetle eleştirmektedir. Ona göre Ebû Zeyd, Kur'ân'daki olağanüstü hadiseleri modern bilimle uzlaştırma gayretiyle te'vil etmekte ve böylece mucize kavramını tabiat kanunlarıyla sınırlandırmaktadır. Nitekim Ebû Zeyd, Hz. Peygamber'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya götürülmesini "Mekke'den Medine'ye hicret" olarak yorumlamıştır.⁴⁷¹ Bu bağlamda ona göre Ebû Zeyd ve benzeri modernist müfessirler, modern bilimin doğa yasalarını mutlaklaştırarak, Allah'ın dilediği zaman bu yasalara müdahale edebileceği gerçeğini göz ardı etmektedirler. Şimşek, bu yaklaşımın arkasında "modern bilime meftun olma" ve "mucizeyi aklileştirme" eğilimi bulunduğunu belirtir. Bu eğilim, onun nazarında teolojik açıdan sorunludur. Zira mucize, Allah'ın mutlak kudretinin ve iradesinin bir tezahürüdür. Dolayısıyla, "tabiat kanunlarıyla çelişmemek" adına mucizeleri sıradan doğa olaylarına indirgemek, mucize kavramının özünü ortadan kaldırmaktadır. Şimşek, böyle bir tavrın farkında olunsun ya da olunmasın "mucizeyi bilimin kucağına nakletmek" anlamına geldiğini ifade eder.⁴⁷²

Bu çerçevede, onun Ebû Zeyd'e yönelttiği eleştiriler, "mucize-bilim ilişkisi" bağlamında önemli bir duruşu temsil eder. Şimşek'e göre, ilâhî kudret ve tabiat kanunları arasında bir çelişki yoktur. Zira tabiat kanunlarını koyan da dilediğinde onları askıya alabilecek olan da Allah'tır. Bu nedenle, modern bilimin sınırlı perspektifini mutlaklaştırmak, vahyin doğasını anlamayı engeller. Şimşek'in Ebû Zeyd'e karşı bu eleştirileri, onun genel olarak mucizeyi "aklî ve kevnî sınırların ötesinde, ancak Allah'ın kudretiyle mümkün olan" bir olgu olarak konumlandığını göstermektedir.⁴⁷³

⁴⁷⁰ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 3/198.

⁴⁷¹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 251.

⁴⁷² Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 251-252.

⁴⁷³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 1997, 251-252.

7. SONUÇ

Kur'ân ilimleri alanında muâsır dönemde eser vermekte olan Sait Şimşek'in "*Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*" adlı eseri üzerine yaptığımız bu çalışmada, müfessirin mucize–bilim ilişkisine dair görüşlerini inceledik. Çalışmamızın sonucunda ulaşılan temel bulgular, ana hatlarıyla şu şekildedir:

Ondokuzuncu yüzyıldan itibaren Batı düşüncesinde hâkimiyet kazanan pozitivist düşünce, metafizik alanı bilimin sınırları dışına iterek, varlığı yalnızca maddî olana indirgemıştır. Bu yaklaşım, kısa sürede İslâm dünyasında da yankı bulmuş, Ahmed Han ve Ebû Zeyd gibi bazı modernist müfessirler, mucizeleri tabiat kanunlarıyla bağdaştırma çabasıyla vahyin olağanüstülük boyutunu te'vil etmişlerdir. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*'nde bu tür pozitivist yorumların hem metodolojik hem de teolojik açıdan ciddi sorunlar içerdiğini eleştirileriyle ortaya koyar. Ona göre mucize, doğa yasalarının ihlâli değil, bu yasaları koyan Allah'ın iradesinin doğrudan tecellisidir. Dolayısıyla mucizeyi bilimin alanına indirgemek, onun ilâhî kaynağını göz ardı etmek anlamına gelir. Şimşek, bilimin insanı varlık düzeninin işleyişini anlamaya götürdüğünü, ancak bu düzenin ardındaki iradeyi açıklamakta yetersiz kaldığını belirtir. Bu bağlamda o, mucizeyi bilimle çatışan bir olgu değil, bilimin kavrayış sınırlarını aşan ilâhî bir beyan olarak konumlandırır. Müfessir bu yaklaşımıyla, modern dönemin pozitivist eğilimleri karşısında vahyin üstünlüğünü savunarak, mucize ile bilimin birbirini dışlayan değil, farklı ontolojik düzlemlerde var olan iki hakikat olduğunu ortaya koymaktadır.

Şimşek, Hz. Peygamber'den önce gelen bütün peygamberlerin hissî mucizelerini Kur'ân ile sabit kabul etmekte ve bu mucizeleri tasdik etmektedir. Ancak Hz. Muhammed'e gelen mucizeler konusunda, onun birçok mucize ile desteklenmiş olmasına rağmen peygamberliğinin esasen Kur'ân'ın i'câzı üzerine kurulu olduğunu savunur. Şimşek'e göre Ayın yarılması gibi mucizeler, tarihsel olarak nakledilen haberî deliller kapsamındadır. Buna karşılık Mi'râc mucizesi hakkında, fikir açıklamaktan çekinip konuyu akıl yürütebilen okuyucuların görüşünü doğru biçimde anlayabileceklerini belirtir. Bununla birlikte, bu tür olayları bilimsel verilerle açıklamaya çalışan yorumlara şiddetle karşı çıkar. Ona göre mucizeleri bilimsel açıklamalara indirgemek hem teolojik açıdan sakıncalı hem de mucizenin doğasına aykırı bir yaklaşımdır.

Şimşek'in "*Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*" adlı eserindeki mucize anlayışında, Mutevelli Şa'râvî'den tercüme ettiği kitabı "*Mu'cizetü'l-Kur'ân*"(Kur'ân Mucizesi) adlı eserdeki müellifin görüşleriyle benzerlikler gözlemlenmektedir. Enbiyâ sûresinde Hz. İbrâhim'in

ateşe atılması kıssasını açıklarken Şa‘râvî’nin yorumuna yer vermesi, bu etkiyi açıkça ortaya koyar. Her iki müfessir de mucizeyi tabiat kanunlarının geçersiz kılındığı ilahî bir fiil olarak görür ve olayı te’vile ya da bilimsel açıklamalara indirgeme çabalarına karşı çıkar. Şimşek’in Şa‘râvî’den yaptığı bu aktarımlar, onun mucizeyi Allah’ın doğrudan kudretiyle ilişkilendiren yaklaşımında Şa‘râvî’nin etkisinin bulunduğunu göstermektedir.

Şimşek’in tefsirinde mucize ve bilim arasındaki ilişki, vahyin mahiyeti ile bilimin sınırlı bilgisi üzerinden temellendirilir. Ona göre, doğa olaylarını açıklamak bilimsel bilginin alanına girerken, bu olayların anlamı ve gayesi ancak vahiy sayesinde anlaşılabilir. Bu bağlamda mucize, bilimsel yasaların ihlali değil, bu yasaları koyan Allah’ın iradesinin tecellisidir.

Şimşek, doğa kanunlarını Allah’ın sünnetullahı olarak görür ve mucizeyi bu düzenin askıya alınması olarak değil, yaratıcının dilediği biçimde tasarrufu olarak yorumlar. Böylelikle bilimsel Determinizm’in (bir şeyin diğer bir şeyle şartlandırılması yaklaşımı) katı sınırlarını aşarak, ilahî kudretin sürekli faal olduğunu vurgular. Bu bağlamda elde edilen veriler, Şimşek’in yorumlarının, metafiziği bilimsel açıklamaya indirgemeyen kelamî bir yaklaşıma sahip olduğu izlenimi oluşturmaktadır.

Şimşek, günümüz tefsir anlayışı içinde yaygınlaşan Kur’ân âyetlerini bilimsel yorumlama akımına temkinli yaklaşır. Tantâvî, Cevherî, Reşid Rızâ ve benzeri müfessirlerin Kur’ân âyetlerini çağdaş bilimsel teorilerle açıklama çabalarını niyet olarak olumlu bulmakla birlikte bu yöntemlerin tehlikesini de özellikle vurgulamaktadır. Ona göre bilim, zamanla değişebilen bir bilgi alanıdır. Bu nedenle Kur’ân’ın anlamını değişken bilimsel teorilere indirgemek, vahyin kalıcı evrenselliğini zedeler.

Şimşek’e göre Kur’ân, bilim kitabı değil, hidâyet kitabıdır. Onun amacı doğa yasalarının ayrıntılarını öğretmek değil, insana doğruyu yanlıştan ayırma bilincini kazandırmaktır. Dolayısıyla Kur’ân âyetlerinin ilmî keşiflerle doğrulanması gerektiği anlayışı, vahyin amacını saptırır. Bu noktada Şimşek, modern pozitivist yaklaşımın bilimi kutsallaştıran eğilimini reddeder. Vahyin kendi anlam bütünlüğü içinde anlaşılması gerektiğini savunur.

Şimşek mucize-bilim anlayışında, hissî mucizeleri tarihsel bağlamla sınırlarken, vahyin kendisini aklî, dilsel ve manevî bir mucize olarak öne çıkarır. Böylece hem mucizeyi rasyonel düzlemde temellendirir hem de bilimle çatışmadan uzlaştırıcı bir bakış sunar.

Şimşek’in yaklaşımı, bilimi vahyin yerine koymayan, ama onunla çatışmayan bir teolojik denge kurar. Ona göre mucize, tabiat yasalarına meydan okuyan bir olay değil, kâinatı yaratan kudretin iradesine işaret eden bir delildir. Bilim, bu iradenin yasalarını araştırır, vahiy ise bu araştırmanın anlam maksadını belirler.

Sonuç olarak, Sait Şimşek'in tefsirinde mucize–bilim ilişkisi hem teolojik hem metodolojik açıdan çatışmadan uzlaŐmaya giden bir yorum çizgisi ortaya koyar. Bu yaklaşım, vahyin aklı bir zeminde yorumlandığı, bilimin sınırlarının kabul edildiğı fakat kmsenmediğı bir orta yolun temsilidir. Şimşek'in bu tavrı, modern tefsir literatüründe Kur'n'ı hem yaşadığı dönemin düşünce anlayışına hem de ilah maksada uygun biçimde yorumlama çabasının dikkat çekici bir örneğidir.



KAYNAKLAR

- Ahatlı, Erdinç. *Muhaddislere Göre Peygamberlik Delilleri (Delâilü'n-Nübüvve)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Akbaş, Ahmet. “Bilimsel Tefsire Dair Tartışmaların Güncel Değeri”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (2016), 75-93.
- Alikılıç, İnanç. “Pozitivizm ve Postpozitivizm”. *İnsanat Sanat Tasarım ve Mimarlık Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2021), 39-62.
- Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Huseynî. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l 'Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*. ed. Mahmûd Şükrî el-Âlûsî. 30 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Ar. Saravanakumar. *Teaching of Science*. Alagappa University: Assistant Professor of Education Department of Education DDE, 2020.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî. *Usûlü'd-din*. çev. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Bahadır, Şavaşkan Cem (ed.). *Kitâb-ı Emsile-i Hazret-i Süleyman - Hazret-i Süleyman'ın Meselleri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mucize, Keramet, Sihir)*. çev. Adil Bebek. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Bakkal, Ali (ed.). *Hiz. İbrâhîm 1. Hiz. İbrâhîm Sempozyumu Bildirileri*. Şanlıurfa: Şanlıurfa İli Kültür Eğitim Sanat ve Araştırma Vakfı Yayınları, 1997.
- Bardakçı, Safa. “Kadı Abdülcebbar'ın İnşıkak-ı Kamer Görüşü”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2009), 154-177.
- Baydar, Ahmet (ed.). *Din Dilinde Mucize*. İstanbul: Kuramer, 2015.
- Bırışık, Abdulhamit. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bırışık, Abdulhamit. *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur'an Ekolü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Bulut, Halil İbrahim. “Mûcize”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/350-352. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

- Bulut, Halil İbrahim. *Nübüvvetin İspatında Mucize*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Bulut, İbrahim. *Kur'an Işığında Mûcize ve Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Cehdel, Saadül Hac Bin. “el-Ma'rife el-ilmiyye; el-itar el-epistemoloji ve el-asl el-menheci”. *el-Khaldounia Journal of Human and Social Sciences* 13/1 (2021), 98-108.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh: Tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-Arabiyye*. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 2. Basım, 1979.
- Chalmers, Alan F. *What Is This Thing Called Science?* Indianapolis: Hackett Publ. Company Inc, 3. Basım, 1999.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-irşâd*. çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2. Basım, 2012.
- Çağrııcı, Mustafa. “Hak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/137-139. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Çelebi, İlyas. “İnşikâku'l-Kamer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/343-345. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çelik, İbrahim. “Furkan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/220-221. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Demirci, Mehmet. “Bilimsel Tefsir Yaklaşımının Kısa Tarihçesi ve Bu Konudaki Bazı Çalışmalar”. *Scientific Journal of Faculty of Theology* 31 (Aralık 2021), 65-76.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an'ın Ana Konuları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Basım, 2016.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 79. Basım, 2021.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Dumlu, Ömer - Aydemir, Mehmet. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Kitâbi Yayınevi, 2022.
- Duran, Bünyamin. *Bilim ve Yeni Bilim*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1996.
- Ergün, Mehmet. *Modern Dönem Tefsirlerinde Eleştirilen Konular*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

- Ferhat, Semîra. *Mu‘cemü’l-Bâkullânî fî Kütübihî’s-Selâse: et-Temhîd, el-İnsâf, el-Beyân*. Beyrut: el-Müessesetü’l-Câmi‘iyye li’d-Dirâsât, 1991.
- Gazzâlî. *Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarioğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Gül, Habip. *Kur’ân’a Yönelik İtirazlar*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Günaltay, Şemsettin. *İslam Öncesi Arap Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Hacımüftüoğlu, Halil. “Kur’ân’daki ‘Furkân’ Kavramına Dair Farklı Bir Yaklaşım”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (08 Şubat 2012), 81-106.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*. Tunus: Dâru’t-Tunusiyye, 1984.
- İbn Kathîr, İmâm. *The Miracles of the Prophet*. çev. Nancy Eweiss. Egypt: Darü’l-Menare, 2002.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 1988.
- İbn Kesîr, İmâddu’d-Dîn Ebu’l-Fidâ İsmâîl ed-Dimeşkî. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 2. Basım, 1419/1999.
- İbn Kesîr, İmâddu’d-Dîn Ebu’l-Fidâ İsmâîl ed-Dimeşkî. *Hadislerle Kur’ân-ı Kerîm Tefsîri İbn Kesîr*. çev. Bekir Karlığa - Bedreddin Çetiner. 16 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2009.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-‘Arab*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.
- Karaalp, Cahit. “Usûl ve Üslûp Açısından “Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri”. *Edebali İslamiyat Dergisi* 5/1 (30 Mayıs 2020), 191-244.
- Karadeniz, Osman. *İlim ve Din Açısından Mucize*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.
- Kazancı, Ahmed Lütfî. *Nübüvvet Kavramı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1997.
- Koç, Mehmet Akif. *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. Basım, 2024.
- Korok, Dâniş Remzi. *Hazreti Muhammedin Mucizeleri*. İstanbul: Yeni Şark Kitabevi, 1946.
- Köksal, Mustafa Âsım. *Peygamberler Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Kuhn, Thomas S. - Kuyaş, Nilüfer. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 2. Basım, 1986.
- Kurnaz, Cemal. “Belkıs (Edebiyat)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/421-422. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kültük, Selçuk. *Bilim Felsefesi Üzerine*. İstanbul: Açılım Kitap, 2005.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2002.
- Muhammad, Asad. *The Message Of The Qur'an*. Gibraltar: Dâr Al-Andalus Limited, 1980.
- Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlu'l-Fasl*, çev. Muhammet Uysal. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîr-i Kebîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy. 4 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.
- Miracles of the Messenger*. çev. Sameh Strauch. Riyadh: Darussalam, 2003.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn. *Tebîrâtü'l-edille fî usûli'd-dîn*. ed. Hüseyin Atay - Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- NEÜ, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. “Vefat”. Erişim 20 Ağustos 2025. <https://erbakan.edu.tr/tr/birim/ilahiyat-fakultesi/duyuru/vefat-1605>
- Okumuş, Mesut. *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Özaşar, Mehmet Emin. “Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı”. *Diyanet İlmi Dergi*, (Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı), 329.
- Özdemir, Faruk. *Te'vîlâtü'l-Kur'an ve el-Keşşâf'ta Kelâmî Tartışmalar*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.
- Özervarlı, M. Sait. “Muhammed Abduh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/482-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Özervarlı, Mehmet Sait vd. *İslâm İnanç Esasları*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2018.
- Özlem, Doğan. *Felsefe ve Doğa Bilimleri*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 4. Basım, 2008.
- Öztürk, Mustafa. *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsir'in Serencamı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Parlatır, İsmail vd. *Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Basım Evi, 8. Basım, 1998.
- Popper, Karl R. vd. *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.

- Procter, Paul. *Cambridge International Dictionary of English*. London: Cambridge University Press, 2. Basım, 1997.
- Râfî, Mustafâ Sâdık. *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*. Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 2003.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn. *et-Tefsîru'l-kebîr, Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn. *et-Tefsîru'l-kebîr, Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1407/1999.
- Râgıb el-İsfahânî. *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm*. 12 Cilt. Kahire: Matba'atü'l-menâr, 1338–1922.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân. *İtticâhâtüt-tefsîr fi'l-karni'r-rabi aşer*. Riyad: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.
- Sâbûnî, Nûreddin. *Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, 1998.
- Schimmel, Annemarie. *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam*. Albany: State University of New York Press, 1994.
- Sönmez, Mahmut. “Âyet Kavramının Semantik Tahlili”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (Nisan 2016), 170.
- Swinburne, Richard. *Mucize Kavramı*. çev. Aydın Işık. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2012.
- Şa'râvî, Muhammed Mütevellî. *Kur'ân Mucizesi*. çev. M. Sait Şimşek. İstanbul: Hikmet Yayınları, 5. Basım, 2024.
- Şa'râvî, Muhammed Mütevellî. *İsra ve Mirac Mucizesi*. çev. Durmuş Ali Karabacak. Konya: Dizgi Ofset, 2012.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî. *el-Muvâfakât*. 7 Cilt. Suudi Arabistan: Huber Dâru İbn Affân, 1997.
- Şen, Ercan - Mart, Ayşenur. “Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek ile Bir Söyleşi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Ekim 2018), 288-304.

- Şimşek, Hasan. “Pozitivizm Ötesi Paradigmatik Dönüşüm ve Eğitim Yönetiminde Kuram ve Uygulamada Yeni Yaklaşımlar”. *II. Eğitim Bilimleri Kongresi*. 15. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1994.
- Şimşek, M. Sait. *İmam Malik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1985.
- Şimşek, M. Sait. *Fâtiha Sûresi ve Türkçe Namaz*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Esra yayınları, 1997.
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Hikmet Yayınları, 17. Basım, 2020.
- Şimşek, M. Sait. *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*. 5 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Şimşek, M. Sait. *İbn Teymiyye*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1986.
- Şimşek, M. Sait. “İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi”. *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri Sempozyumu*. 27-31. Van, 2005.
- Şimşek, M. Sait. “İlmi Tefsir Üzerine”. *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*. 1-204. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1989.
- Şimşek, M. Sait. “Keramet”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (01 Nisan 1990), 105-116.
- Şimşek, M. Sait. *Kur’ân Kıssalarına Giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993.
- Şimşek, M. Sait. “Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kıraat İlmi ve Problemleri)”. *Ensar Neşriyat*, 17-30.
- Şimşek, M. Sait. “Kur’ân’da Kurban ve Çeşitleri”. *Uluslararası Kurban Sempozyumu*. 43-48. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı ve Bayrampaşa Belediyesi, 2007.
- Şimşek, M. Sait. “Kur’ân’da Nesh Meselesi”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (01 Mart 1986), 235-248.
- Şimşek, M. Sait. “Kur’ân’da Nesh Problemi”. *1. Kur’ân Haftası ve Kur’an Sempozyumu*. 1-13. Ankara: Fecr Yayınevi, 1995.
- Şimşek, M. Sait. *Kur’ân’ın Ana Konuları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1999.
- Şimşek, M. Sait. *Kur’ân’ın Ana Konuları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 6. Basım, 2017.
- Şimşek, M. Sait. *Kur’ân’ın Anlaşılmasında iki Mesele*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 6. Basım, 2016.

- Şimşek, M. Sait. “Şeytan Ayetleri’ne Dayanak Teşkil Eden Garanik Rivayetinin Tarihî”. *Bilgi ve Hikmet* 2 (1993), 147-162.
- Şimşek, M. Sait. *Yaratılış Olayı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Şimşek, M. Sait. “Yaygın Halk Kültürünün Tefsir Üzerindeki Etkileri”. *Tarihten Günümüze Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*. 121-130. Ankara, 2009.
- Şimşek, M. Sait - Uzun, Tacettin. *Arapça - Türkçe Deyimler Kalıp İfadeler Atasözleri Sözlüğü*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1991.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi ‘u’l-beyân ‘an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1410/1994.
- Tantâvî Cevherî. *el-Cevâhir fî tefsiri’l-Kur’âni’l-Kerim*. 13 Cilt. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladühü, 1940.
- Teftâzânî, Sa’deddîn Mes’ûd b. Ömer. *Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye*. Beyrut: Dâru’l-Beyrutî, Daru İbn Abdülhadi, 2007.
- Tekin, İsmail. *Peygamberimizin İnşikâk-ı Kamer Mûcizesi*. Ayyıldız Matbaası, 1970.
- Topaloğlu, Bekir. “Beyyine”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/96-97. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Topbaş, Osman Nûri. *Kur’ân-ı Kerim Işığında Nebîler Silsilesi*. 3 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2008.
- Türkdoğan, Orhan. *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 4. Basım, 2003.
- Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Kitâbü’l-ilm*. Suudi Arabistan: Müessesetü’ş-Şeyh Muhammed b. Salâh el-Useymîni’l-Hayriyye, 9. Basım, 2016.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*. ed. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Yıldırım, Cemal. *Bilimin Öncüleri*. Ankara: Tübitak, 23. Basım, 2005.
- Yiğit, İsmail. *Peygamberler Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2004.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavâmidi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vucûhi’t-te’vîl*. 4 Cilt Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1407/1986.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf 'An Hakâiki Ğavâmidı't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil Fî Vucûhi't-Te'vîl*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.



ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Şahin BODUR

Yabancı Dili : Arapça, İngilizce, İspanyolca, Arnavutça

Eğitim Durumu

Lise : Mezun olduğunuz okul, Yıl

Lisans : Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2022

Yüksek Lisans : Sinop Üniversitesi, 2025

Mesleki Deneyim

İş Yeri : Çalıştığınız Kurum, Kuruluş, Yıllar

İş Yeri : Çalıştığınız Kurum, Kuruluş, Yıllar

İş Yeri : Çalıştığınız Kurum, Kuruluş, Yıllar

Yayın Listesi :