

**T.C.**  
**DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ZEMAHŞERÎ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI**

**Selçuk GEZGİN**

**Danışman**  
**Doç. Dr. Murat MEMİŞ**

**İZMİR-2020**

## TEZ ONAY SAYFASI



## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Zemahşerî’nin Nübüvvet Anlayışı” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

....../....../2019

Selçuk GEZGİN



**ÖZET**  
**Yüksek Lisans Tezi**  
**Zemahşerî'nin Nübüvvet Anlayışı**  
**Selçuk GEZGİN**

**Dokuz Eylül Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü**  
**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**  
**Temel İslam Bilimleri Programı**

Bu çalışmada hicri beşinci yüzyılda yaşayan ve İslam'ın rasyonalist mezhebi kabul edilen Mu'tezile mezhebine mensup Zemahşerî'nin nübüvvet anlayışı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Müellifin görüşleri tespit edilirken özellikle meşhur *el-Keşşâf* adlı tefsirinden ve *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn* adlı kelâm eserinden yararlanılmıştır.

Çalışmamız, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları ele alınmış; Zemahşerî'nin ilmi kişiliği ve kelâmcılığına kısaca değinilmiştir.

Birinci bölümde çalışmamızla doğrudan ilişkili bazı kavramların analizi yapılmış ve nübüvvetin temel konuları Zemahşerî'nin perspektifinden değerlendirilmiştir. Ayrıca müellifin Mu'tezile düşüncesinde nerede durduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde Zemahşerî'nin peygamberler konusundaki düşünceleri ve Hz. Muhammed (sas)'in peygamberliğinin ispatı konuları işlenmiştir. Bu bölümde özellikle hissî mucize ve Kur'ân mucizesi hakkında müellifin değerlendirmelerine ağırlık verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Zemahşerî, Nübüvvet, Peygamberliğin İspatı, Mucize.

**ABSTRACT**  
**Master's Thesis**  
**Prophethood in Zamahshari's Thoughts**  
**Selçuk GEZGİN**

**Dokuz Eylül University**  
**Graduate School of Social Sciences**  
**Department of Basic Islamic Sciences**  
**Basic Islamic Sciences Program**

In this study, it is tried to reveal that Zamahshari's opinions on the prophethood who lived in the fifth century and accepted as a member of Mu'tezile sect. While establishing writer's views it utilized especially his famous tafseer named al-Kashshaf and his theological writing named al-Minhaj fi Usulu'd-Din.

Our study consist an introduction, two chapter and a conclusion. In the introduction; subject, purpose, method and sources of our study examined. Briefly touched on Zamahshari's scientific personality and his theologist aspect.

In the first chapter some notions analyzed directly related to our study and key issues of prophethood evaluated from Zamahshari's perspective. Furthermore tried to find where he stands in the Mu'tezile section.

In the second chapter Zamahshari's opinions regard prophets and proving Muhammed's prophethood issues examined. In this chapter particularly to the author's assessments regard emotional miracle and the miracle of the Qur'an emphasised.

**Keywords: Zamahshari, Prophethood, Proof of Prophethood, Miracle.**

# ZEMAHŞERİ’NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

## İÇİNDEKİLER

|                  |      |
|------------------|------|
| TEZ ONAY SAYFASI | ii   |
| YEMİN METNİ      | iii  |
| ÖZET             | iv   |
| ABSTRACT         | v    |
| İÇİNDEKİLER      | vi   |
| KISALTMALAR      | viii |

|       |   |
|-------|---|
| GİRİŞ | 1 |
|-------|---|

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE NÜBÜVVETİN TEMEL KONULARI

|                                      |    |
|--------------------------------------|----|
| 1.1.KAVRAMSAL ÇERÇEVE                | 13 |
| 1.1.1. Nebî/Nübüvvet                 | 14 |
| 1.1.2. Resûl/Risâlet                 | 16 |
| 1.1.3. Nebî-Resûl Mukayesesi         | 17 |
| 1.1.4. Hatmü’n-Nübüvve               | 22 |
| 1.2.NÜBÜVVETİN TEMEL KONULARI        | 26 |
| 1.2.1. Nübüvvetin İmkânı             | 29 |
| 1.2.2. Nübüvvetin Gerekliği          | 34 |
| 1.2.3. Nübüvvetin İspatı             | 40 |
| 1.2.3.1. Mucize Kavramı              | 44 |
| 1.2.3.2. Mucizenin Şartları          | 47 |
| 1.2.3.3. Mucizenin Nübüvvet Delaleti | 50 |
| 1.2.3.4. Mucize Çeşitleri            | 51 |
| 1.2.3.5. Mucize-Keramet İlişkisi     | 54 |
| 1.2.4. Nübüvvetin Vehbîliği          | 56 |
| 1.2.5. Peygamberin Beşeriyeti        | 59 |
| 1.2.6. Peygamberin Cinsiyeti         | 62 |

|                                  |    |
|----------------------------------|----|
| 1.2.7. Peygamberlerin Üstünlüğü  | 64 |
| 1.2.8. Peygamber-Gayb İlişkisi   | 68 |
| 1.2.9. Peygamber-Şeriat İlişkisi | 71 |
| 1.2.10. Peygamberlerin Sıfatları | 73 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### PEYGAMBERLER VE HZ. PEYGAMBER

|                                                |     |
|------------------------------------------------|-----|
| 2.1. PEYGAMBERLER                              | 82  |
| 2.1.1. Ulu'l-Azm Peygamberler                  | 89  |
| 2.1.2. Peygamberliği Hakkında İhtilaf Olanlar  | 93  |
| 2.1.3. Kur'ân'da Adı Geçmeyen Peygamberler     | 95  |
| 2.2. HZ. MUHAMMED (SAS)'İN NÜBÜVVETİNİN İSPATI | 99  |
| 2.2.1. Beşâiru'n-Nübüvve                       | 100 |
| 2.2.2. Hz. Muhammed'in Sîreti ve Mucize        | 106 |
| 2.2.2.1. Hissî Mucize                          | 110 |
| 2.2.2.2. Kur'ân Mucizesi                       | 119 |
| 2.2.2.2.1. Nazım ve Beyan                      | 127 |
| 2.2.2.2.2. Gayba Ait Haberler                  | 130 |
| 2.2.2.2.3. Sarfe Nazariyesi                    | 132 |
| SONUÇ                                          | 136 |
| KAYNAKÇA                                       | 140 |

## KISALTMALAR

|             |                             |
|-------------|-----------------------------|
| <b>as.</b>  | aleyhi's-selâm              |
| <b>b.</b>   | bin/ibn (oğlu)              |
| <b>bkz.</b> | bakınız                     |
| <b>çev.</b> | çeviren                     |
| <b>DEÜ</b>  | Dokuz Eylül Üniversitesi    |
| <b>DİA</b>  | Diyanet İslam Ansiklopedisi |
| <b>Ed.</b>  | editör                      |
| <b>h.</b>   | hicrî                       |
| <b>Hz.</b>  | Hazreti                     |
| <b>Nşr.</b> | neşreden                    |
| <b>s.</b>   | sayfa                       |
| <b>sas</b>  | sallallâhü aleyhi ve sellem |
| <b>ss.</b>  | sayfalar arası              |
| <b>şrh.</b> | şerheden                    |
| <b>trc.</b> | tercüme eden                |
| <b>thk.</b> | tahkîk                      |
| <b>trs.</b> | tarihsiz                    |
| <b>ö.</b>   | ölüm                        |
| <b>vb.</b>  | ve benzeri                  |
| <b>y.y.</b> | basım yeri yok              |



## GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı: Peygamberliğe iman bütün semavî dinlerin ortak iman esaslarından biri olup İslam kelâmının üzerine inşâ edildiği üç temel asıldan birisidir. Bu asıl, İslam inanç esaslarını savunma ve ispat etme görevlerini üstlenen Kelâm ilmi ile uğraşan bütün bilginlerin üzerinde konuştuğu ve eserlerinde yer verdiği bir konu olmuştur. İslam düşünce tarihinin erken devirlerinde detaylı bir şekilde ele alınmayan bu asıl, sonraki dönemlerde aklın her konuda yeterli olduğu ve peygamberlik kurumunun gereksizliği iddiaları karşısında Müslüman âlimlerin az veya çok değindiği ve üzerinde müstakil eserler yazdığı bir konu haline gelmiştir.

Genel olarak bakıldığında İslam dininin ortaya çıkışından hicri beşinci asra kadar geçen süre, Müslüman bilginler tarafından üretilen düşünce ve ortaya konulan teoriler açısından İslam düşünce tarihinin en renkli dönemi sayılabilir. Çünkü İslam Felsefesi, Fıkıh Usûlü, Tasavvuf gibi farklı disiplinlerde olduğu gibi Kelâm ilmi de söz konusu dönemde neşvünemâ bulmuş ve müstakil bir ilim olma hüviyeti kazanmıştır. Bu döneme, Kelâm ilminin kuruluşu ve gelişimi açısından baktığımızda gerek bu ilmin metodu gerekse konuları açısından Mu'tezile mezhebinin katkısı çok büyük olmuştur.<sup>1</sup>

Bu çalışmada akılcı söylemle meşhur olan Mu'tezile mezhebine mensup ve hicri beşinci yüzyılın ikinci yarısında dünyaya gelen Zemâhşerî'nin Nübüvvet Anlayışı incelenecektir. Müellifin mensup olduğu mezhep ve yukarıda temas ettiğimiz önemli bir dönemde yaşamış olması göz önünde bulundurulduğunda düşünceleri önem arz etmektedir. Hele müellifin Hârizm gibi döneminin ilim ve kültür merkezi olan bir belde yetişip eserler vermesi, düşüncelerini daha da önemli hale getirmektedir. Bundan dolayı Zemahşerî'nin düşüncelerinin araştırılıp günümüze taşınmasının yerinde bir ameliye olduğunu düşünmekteyiz.

Genel hatlarıyla dünya tarihine bakıldığında birçok toplumda görüleceği üzere insanlar, bir yaratıcının veya aşkın bir gücün varlığını kabul ederken peygamberlik kurumuna ve peygamberin getirdiği vahye muhalif olabilmişlerdir. Peygamberlerin hayatlarını da göz önünde bulundurduğumuzda hemen hemen bütün toplumların peygamberlik kurumuna itiraz ettiğini ve bu itirazların birbirleriyle

---

<sup>1</sup> Murat Memiş, **Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi**, Sarkaç Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2011, s. 5.

paralellik arz ettiğini görmekteyiz. Günümüzde de deizm tartışmaları çerçevesince aklın tek başına yeterli olacağı iddiaları ile nübüvvet kurumuna itirazlar yapılmaya devam etmektedir. Nübüvvet kurumunun doğru bir şekilde anlaşılmasına imkân tanımayan bu tip fikirler karşında Müslümanların cevaplar üretmesi ve çalışmalar yapması gerekmektedir. Bu meyanda tarih boyunca düşünürlerin, filozofların ve kelâmcıların peygamberlik kurumunun gerekliliği ve ispatı konusunda öne sürdüğü düşünceler ve teoriler günümüz araştırmacıları için ışık tutacak birer kandil olacaktır. Bu düşünceden hareketle bu alanla ilgili yapılan çalışmalar içerisinde Zemahşerî'nin yer almamasını bir eksiklik olarak gördük ve müellifin nübüvvet anlayışını araştırmamızın bu alandaki eksikliği gidereceğini düşündük. Bu çalışmada bir taraftan Zemahşerî'nin nübüvveti olan yaklaşımı incelenecek diğer taraftan da Mu'tezile kelâmı içerisinde durduğu yer tespit edilecektir.

**Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları:** Çalışmamıza en başta nübüvvet problemi ve Zemahşerî üzerinde yapılan çalışmaları tespit etmekle başladık. Bu çalışmaları iyi bir şekilde tarayarak problem ve müellif hakkında detaylı bir malumat edindik. Daha sonra Zemahşerî'nin kelâmî konulara olan yaklaşımını en iyi şekilde anlayabilmemiz için ilmî kişiliği ve kelâmcılığının bilinmesinin faydalı olacağını düşündük ve bu konulara araştırmamızın giriş kısmında kısaca değindik.<sup>2</sup>

Yaptığımız okumalar neticesinde araştırmamızın iki bölümden oluşması kanısına vardık. Birinci bölümde nübüvvet konuları ile doğrudan ilgili olan bazı kavramların analizini ve Zemahşerî'nin nübüvvet bahislerine yaklaşımını ele aldık. İkinci bölümde ise müellifin peygamberler ve Hz. Peygamber (sas)'ın nübüvveti ile ilgili görüşlerini değerlendirdik.

---

<sup>2</sup> Tezimizde, Zemahşerî'nin hayatını ve eserlerini ele almadık. Daha önce yapılan çalışmalar bu konuyu uzun uzadıya ele aldığından burada bir daha tekrar etmeyi gerekli ve uygun görmedik. Bu konuyla ilgili şu kaynaklara müracaat edilebilir: Cihat Tunç, **Zemahşerî ve Kelâmının Ana Meseleleri**, (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Ankara), 1976 ss. 18-49; Ali Özek, **Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri**, Ensar Neşriyat, Birinci Baskı, İstanbul, 2006; Hacı Çiçek, **Zemahşerî ve Atwaqu'z-Zehab fi'l-Mevâiz ve'l-Hutab Adlı Eseri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2015; Mustafa Öztürk, Mehmet Suat Mertoğlu "Zemahşerî" **DİA**, Cilt: 44, s. 235; Hüseyin Samancı, **ez-Zemahşerî'nin Hayatı ve Arap Edebiyatındaki Çalışmaları**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2005; Mahsum Taş, **Zemahşerî'de Mu'tezilenin Beş Esası**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2016. Faruk Özdemir, **Te'vilâtü'l-Kur'ân ve el-Keşâf'ta Kelâmî Tartışmalar**, Araştırma Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2017, ss. 25-27; Esra Gözeler, "Zemahşerî Araştırmaları: Bir Literatür İncelemesi", **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 14, Sayı: 1, 2016, ss. 87-98.

Zemahşerî'nin konuyla ilgili yaklaşımını tespit ederken öncelikle Kelâm alanıyla ilgili yazdığı eserlerine müracaat ettik. Müellifin Kelâmî konuları esas alarak sistematik tarzda yazdığı *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn* adında tek bir eserinin olduğunu gördük. *Minhâc*, kelâmî konuların özeti tarzında bir eser olduğu için nübüvvet bahislerine ayrılan kısmın azlığı dikkat çekmektedir. Bundan dolayı müellifin nübüvvet anlayışının tespit edilmesi için diğer eserlerine de müracaat ettik.

Zemahşerî'nin İslam düşünce tarihine damga vuran ve Mu'tezile dışındaki diğer itikadî mezhepler tarafından da okunup takdir edilen meşhur eseri, Kur'ân'ın tefsirini yaptığı *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*'dir. Müellif, bu eserinde, Kur'ân'ın tefsir metodolojisine uygun açıklamaları yapmanın yanı sıra Mu'tezile'nin müdafasını yapmakta, âyetleri Mu'tezile'nin beş esasına göre tefsir etmektedir. Bu yönüyle eserin “mezhebî” bir muhtevaya sahip olduğunu ve kelâmî tefsir kategorisine girdiğini söylemek mümkündür. Zemahşerî'nin tefsirciliği kadar kelâmcılığını da yansıtan bu eser araştırmamızın asıl kaynağı konumundadır. Buna binaen çalışmamızda müellifin nübüvvet dair görüşlerinin büyük bir kısmı bu eserden yararlanılarak ortaya konmuştur.

Zemahşerî'nin nübüvvet konuları hakkındaki düşüncelerini tespit ederken *Keşşâf* tefsirinin Neml sûresine kadar olan kısmında, Türkiye Yazma Eserler Kurumu'ndan çıkan tercümesini esas aldık. Tercümeyi okurken, müellifin nübüvvet görüşlerini belirttiği yerleri Arapça olan aslıyla karşılaştırdıktan sonra kullandık. Tercüme tamamlanmadığından Neml sûresinden sonraki bölümlerini Arapçasından okuduk ve ilgili yerleri kendimiz tercüme ettik. *Keşşâf* tefsirini tercüme eden heyet gerek metni oluştururken gerekse tercüme ederken Tîbî'ye ait *Futûhu'l-Gayb fî'l-Keşfi an Kinâ'i'r-Rayb* adlı haşiyesini esas aldığından biz de tercüme edilmeyen kısmı okurken bu haşiyeli metni esas aldık. Tîbî'ye ait nüshayı dipnotlarda gösterirken Yazma Eserler Kurumundan çıkan nüshadan ayırt edilsin diye parantez içinde (Tîbî) Tîbî'ye ait olduğunu belirttik.

Zemahşerî'nin nübüvvet anlayışını ve İslam düşüncesinde nerede durduğunu daha iyi anlayabilmemiz için hem mensubu olduğu mezhebin hem de diğer mezheplerin görüşleriyle karşılaştırmalar yaptık. Bunun dışında araştırmamızı yazıya

geçirme aşamasında konuların daha iyi anlaşılması ve tespit edebilmesi için daha önce konuyla bağlantılı olan tezlerden ve yayınlanmış makalelerden yararlandık.

Zemahşerî'nin nübüvvet ile ilgili görüşlerini daha çok tefsirinden tespit ettiğimiz için bazen âyetleri metin içerisinde gösterme ihtiyacı hissettik. Âyetlerin mealini verirken Diyanet İşleri Başkanlığının hazırlamış olduğu meali esas almaya gayret gösterdik. Ancak gerek duyulduğunda farklı meallerden de istifade ettik.

Son olarak çalışmamızın gerek yazım aşamasında gerekse son halini alana kadar Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün Tez Yazım Kılavuzundaki kuralları esas alarak hazırladığımızı belirtmek isteriz.

Zemahşerî'nin nübüvvet anlayışının daha iyi anlaşılabilmesi için onun ilmî kişiliğinin ve kelimî yönünün bilinmesinin tezimiz açısından faydalı olacağını düşünüyoruz. Bundan dolayı Zemahşerî'nin İslam düşüncesindeki yeri ve Mu'tezile açısından nerde durduğunu tesbit edebilmemiz için burada onun ilmî kişiliğine ve kelimî yönüne değinmek istiyoruz.

Zemahşerî'nin İlmi Kişiliği: Arap dilbilimcilerinin büyük isimlerinden biri olan bu büyük âlimin tam adı Mahmûd b. Ömer b. Muhammed'tir.<sup>3</sup> 27 Recep 467 tarihinde Hârizm'in bir köyü olan Zemahşer'de doğmuştur. İsminden ziyade daha çok doğduğu yerden aldığı Zemahşerî nisbesiyle ün salmış ve bu isimle anılmıştır. Künyesi Ebu'l-Kâsım olup Hârizm'e nispetle Hârizmî olarak da bilinmektedir. Mekke'ye olan ziyaretinden sonra orada ikamet ettiğinden dolayı "Allah'ın komşusu" anlamındaki "Cârullah" ve Hârizm bölgesinde ilmiyle büyük etki bıraktığından dolayı kendisine "Hârizm'in övünç kaynağı" anlamındaki "Fahru Hârizm" lakabları verilmiştir.<sup>4</sup> Buna göre onu, künyesi, lakabı, adı ve nisbesi ile Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd bin Ömer bin Muhammed ez-Zemahşerî şeklinde anmak mümkündür.<sup>5</sup>

Zemahşerî'nin hayatını ele alanlar onun bir ayağının sakat olduğundan bahsetmişlerdir.<sup>6</sup> Hem bu sebepten hem de ailesinin fakir olmasından dolayı daha küçük yaşta para kazanması ve meslek öğrenmesi için babası tarafından bir

<sup>3</sup> İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut, 1978, Cilt: 5, s. 168; Tunç, s. 18.

<sup>4</sup> Celâleddîn es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabâkâtî'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, thk. Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebu'l-Asriyye, Lubnan, trs, Cilt: 2, s. 279.

<sup>5</sup> Ali Özek, *Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, Ensar Neşriyat, Birinci Baskı, İstanbul, 2006, s. 25.

<sup>6</sup> İbn Hallikân, Cilt: 5, s. 169; Suyûtî, Cilt: 2, s. 280.

terzinin yanına çırak olarak verilmiştir. Ancak yaşamış olduğu çevrenin ilim merkezlerinden olmasının verdiği etkiyle ilim tahsili konusundaki ısrarı üzerine medreseye gönderilmiştir. İlim hayatına bu şekilde başlayan müellif, vefatına kadar ilim öğrenmek için yolculuklarda bulunmuş ve icâzet almak için çaba sarf etmiştir.<sup>7</sup>

Zemahşerî'nin ilim talebi için yapmış olduğu yolculuklar onun yetişmesinde ve yetkinleşmesinde son derece önemlidir. Başta Hârizm olmak üzere, Horasan, İsfahan ve Bağdat gibi asrının meşhur ilim merkezleri ve bu yörelerdeki saygın ilim adamlarının, onun ilmî kimliğinin oluşmasında önemli katkıları olmuştur. Müellif, ismi geçen bu merkezlerde birçok âlimden ders almıştır.<sup>8</sup> Bu âlimlerden biri Zemahşerî'nin ilim yolculuğundaki ilk ve en etkili hocası, çağının lugat, nahiv ve tıp sahasında en önemli isimlerden biri olan Ebu Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dâbbî (ö. 507)'dir.<sup>9</sup> Dabbî, Hârizm'de Mu'tezilî görüşlerin neşvünemâ bulmasını sağlayan kişi olarak bilinmektedir. O, Zemahşerî'yi yetiştirmesinin yanında ona Mu'tezilî görüşleri öğreten ve her türlü maddî ve manevî yardımda bulunup bazı devlet adamlarıyla tanışmasına vesile olan hocasıdır.<sup>10</sup>

Zemahşerî'nin Mu'tezilî düşünceye sahip olmasında etkili olan iki hocasından daha söz edilmektedir. Bunlar Zeydî-Mu'tezilî müfessir, fıkıh ve kelâm âlimi Hâkim el-Cüşemî (ö. 494) ile kendisine kelâmda hocalık, tefsirde öğrencilik yapan Mu'tezilî bilgin Rükneddîn İbnü'l-Melâhimî (ö. 536)'dir.<sup>11</sup>

Zemahşerî'nin ilmî kişiliğinin şekillenmesinde doğup yetiştiği çevrenin çok büyük etkisi olmuştur. Onun yaşadığı dönemde Hârizm canlı bir ilim ve kültür merkezi olup onun gibi daha birçok ilim adamı yetiştirecek münbit bir topraktı.<sup>12</sup> Bu ilim merkezi Orta Asya'nın medenî ve ilmî yükselişinde büyük tesiri olan ehemmiyetli bölgelerden biridir. Zemahşerî, böyle bir bölgede, ilim ve âlimlere değer veren, çeşitli şehirlerde ilim müesseseleri inşa ettiren, toplumsal hayata güveni hâkim kılan, ekonomik kaygıları en aza indiren, Nizâmu'l-Mülk gibi bir vezirin hüküm

<sup>7</sup> Mustafa Öztürk, Mehmet Suat Mertoğlu "Zemahşerî" **DİA**, Cilt: 44, s. 235; Tunç, s. 26.

<sup>8</sup> İbnu'l-Kıfî, **İnbâhu'r-Ruvât 'ala Enbâhi'n-Nuhât**, el-Mektebetu'l-'Unsuriyye, Beyrût, 2003, Cilt: 3, s. 265; Ayrıca bakınız, M. Edip Çağmar, "ez-Zemahşerî ve "el-Makâmât" Adlı Eseri", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır, 2002, Cilt: 4, Sayı. 1, s.78; Özek, ss. 31-32.

<sup>9</sup> Yâkût el-Hamevî, **Mu'cem'u'l-Udebâ İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb**, thk. İhsân Abbâs, Dâru'l-Fikr, Kâhire, 1980, Cilt: 6, s. 2687; Özdemir, s. 21.

<sup>10</sup> Özek, ss. 48-49.

<sup>11</sup> Öztürk-Mertoğlu, s. 235.

<sup>12</sup> Murat Sülün, **Cârullah ez-Zemahşerî ve Ölümsüz Şaheseri el-Keşşâf**, (Keşşâf Tefsiri Tercümesinin Girişi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 20.

sürdüğü bir devirde yaşamıştır. Böyle bir ortamda âlimler, zamanın gailelerinden uzak olarak, ilimle meşgul oluyorlar, geçimleri için başka iş sahalarında çalışma mecburiyetini hissetmiyorlardı.<sup>13</sup>

Çevrenin insan üzerindeki kaçınılmaz etkisini göz önünde bulundurduğumuzda bu toprak parçasının onun ilmî kişiliği üzerinde etkili olması gayet normaldir. Zemahşerî'nin Mu'tezilî olmasında da bu saikin etkili olduğu söylenebilir. Zira onun yaşadığı dönemde Hârizm, Mu'tezilî fikirlerin yayılma alanı olmuş ve Mu'tezilî olmayan bir Hârizmli bulmanın çok zor olduğu bir merkeze dönüşmüştü.<sup>14</sup> Bu dönemde Mu'tezilî olmak Hârizmlilerin en büyük faziletlerinden sayılıyordu.<sup>15</sup> Dönemin özellikleri ve şartlarını göz önünde bulundurduğumuzda müellifin; ilim elde etmek isteyenler için bütün imkânların hazır bulunduğu, ilmin teşvik edildiği, ilme ve âlime değer veren bir coğrafyada yaşadığını görmekteyiz.

Zemahşerî'nin hayatı boyunca hiç evlenmediğinden bahsedilmektedir.<sup>16</sup> Müellifin evlenmemesi ve çocuk sahibi olmaması gitmiş olduğu ilim merkezlerinde uzun süre kalmasına imkân sağlamıştır. Zemahşerî, eserlerinde evlenmediği için memnun olduğundan bahsetmekte ve evlenip çocuk sahibi olanların evlatlarını istedikleri tarzda yetiştirmekte güçlük çektiklerini, bundan dolayı da huzurlarının kaçtığını belirtmektedir.<sup>17</sup> O, gittiği ilim merkezlerinde ilim talep etmenin yanında birçok öğrenci de yetiştirmiştir. Müellif, yetiştirdiği öğrencilerini ve yazdığı eserlerini kendi evlatları gibi gördüğünü söylemekte ve bununla iftihar etmektedir.<sup>18</sup>

Eserlerinde Zemahşerî'den söz eden bilginler onun çok yönlü bir âlim olduğundan bahsetmekte; sadece Arap dili alanında değil aynı zamanda hadis, tefsir, kelâm, fıkıh, lügat, atasözü, şiir, arûz gibi birçok alanda da uzman olduğunu belirtmektedirler.<sup>19</sup> Özellikle Arap dili ve belâğatı alanında uzman olan Zemahşerî'nin bu alandaki vukûfiyeti tartışmasız kabul edilen konulardandır. Onun hakkında Mekke'de Ebu'l-Kubeys tepesine çıkarak Arap kabilelerine hitaben

<sup>13</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Zemahşerî ve Tefsiri", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 26, s. 65; Ayrıca bkz., Tunç, ss. 1-4.

<sup>14</sup> Tunç, s. 3; Özek, s. 14.

<sup>15</sup> Özek, s.14.

<sup>16</sup> Hacı Çiçek, "**Zemahşerî ve Atwaqu'z-Zeheb fi'l-Mevâiz ve'l-Hutab Adlı Eseri**", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2015, s. 20.

<sup>17</sup> Ahmet Fethi Polat, **Mu'tezilî Tefsirin Eleştirisi (Zemahşerî ve İbnü'l-Müneyyir Örneği)**, Adal Ofset Yayıncılık, Birinci Baskı, Konya, 2005, s. 48; Tunç, s. 26

<sup>18</sup> Özek, s. 37; Polat, s. 49.

<sup>19</sup> Suyûtî, Cilt: 2, s. 279; İbn Hallikân, Cilt: 5, s. 168; İbnu'l-Kıfî, Cilt: 3, s. 265.

“Babalarınızın ve dedelerinizin dilini gelin benden öğrenin.” dediği rivayet edilmektedir.<sup>20</sup> Müellif, bu iddiasını Arap dili alanında yazmış olduğu eserlerle ispat etmiş,<sup>21</sup> ona Arap diline olan vukûfiyeti sebebiyle “Şeyhu’l-Arabiyye” denilmiştir.<sup>22</sup>

Zemahşerî, hadis ilminde de yetkin bir âlimdir ve bu ilimle ilgili yazdığı eserleri bulunmaktadır.<sup>23</sup> Başta *Keşşâf* olmak üzere yazdığı birçok eserinde çok sayıda hadis rivayetinde bulunmaktadır.<sup>24</sup> Onunla çağdaş olan Abdüsselâm b. Muhammed el-Enderesbânî, Zemahşerî’nin Hârizm’de hadis ilmini ihya eden ilk kişi olduğunu ve ilim tahsili için gittiği yerlerden hadis kitaplarını getirtip insanları bu kitapları okumaya teşvik ettiğini, böylece hadis ilminin bölgede yayıldığını söylemektedir.<sup>25</sup> Zehebî ve İbn Hacer hadis rivayeti konusunda Zemahşerî’yi “sâlih” olarak nitelendirmiş, ancak kendisinin Mu’tazilî olması ve insanları i’tizâlî fikirlere davet etmesinden dolayı eserlerine, özellikle *Keşşâf* adlı tefsirine ihtiyatla yaklaşılması gerektiğine dikkat çekmişlerdir.<sup>26</sup>

Zemahşerî’nin amelde Hanefî olduğu rivayet edilir.<sup>27</sup> İbn-i Kutluboğa, onun Ebû Hanîfe hakkındaki menkıbelere dair “*Şekâiku’n-Nu’mân*” adında bir eser te’lif ettiğini ifade etmiş ve onu “asrının imamı” olarak niteler.<sup>28</sup> Ayrıca müellif, *Keşşâf*’ta fikhî âyetlerin tefsirinde yeri geldikçe Hanefî mezhebinin o konulardaki görüşlerini kaydetmekte bazen de Şâfi’ mezhebinin görüşlerine yer verir.<sup>29</sup>

Zemahşerî, Tefsir ilmi içerisinde de önde gelen isimler arasında zikredilmiştir. Nitekim onun en çok bilinen ve yazıldığı dönemden bugüne kadar başucu kitapları arasında zikredilen eseri *Keşşâf*’tır. Müellifin tefsiri her ne kadar Mu’tazilî akideyi savunan bir tefsir olmuşsa da farklı mezhep mensupları tarafından

<sup>20</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara, 1955, s. 286.

<sup>21</sup> Bilmen, s. 286; Özek, s. 34.

<sup>22</sup> Sülün, s. 18.

<sup>23</sup> Zemahşerî hadis ilmiyle ilgili müstakil olarak “*el-Fâik fî Ğarîbi’l-Hadis*” adında bir eser yazmıştır. Meşhur muhaddis İbni Hacer (ö. 852), müellifin bu eseri için “Bu eser Ğarîbu’l-Hadis mevzusunda yazılmış en güzel eserdir. Çünkü dağınık halde bulunan meseleleri bir araya getirip muhtasar bir tarzda nakletmektedir” yorumunu yapmaktadır. (İbn-i Hacer el-Askalani, **Lisânu’l-Mizân**, thk. Dâiretü’l-Mu’arrifi’n-Nizâmiyye, Beyrut, 1971, Cilt: 6, s. 4.)

<sup>24</sup> Hasan Yerkazan, “Zemahşerî’nin Hadisleri Te’vil Metodu”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt 17, Sayı 2, 2017, s. 43.

<sup>25</sup> Öztürk-Mertoğlu, s. 235

<sup>26</sup> Zehebî, **Mizânu’l-İ’tidâl fî Nakdi’r-Ricâl**, thk. Ahmed Abdu’l-Mevcud, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1995, Cilt: 2, s. 78; İbn-i Hacer, Cilt: 6, s. 4.

<sup>27</sup> Suyuti, Cilt: 2, s. 279.

<sup>28</sup> Kasım bin Kutluboğa, **Tâcü’t-Terâcim**, thk. Ramazan Yusuf, Daru’l-Kalem, Dimeşk, 1992, s. 291; Polat, s. 39; Öztürk-Mertoğlu, s. 235.

<sup>29</sup> Ali Özek, “El-Keşşâf”, **DİA**, Cilt: 25, s. 329.

okunmuş, kendisinden sonra birçok müfessir için kaynak olmuş ve medreselerde sürekli okutulmuştur. Nitekim Osmanlı medrese eğitiminde en son okutulan ders tefsir; bu derste takip edilen metin de *Keşşâf* olmuştur.<sup>30</sup>

Sonuç olarak Zemahşerî'nin ilmî kişiliğinin oluşmasında evlenmemiş olması, doğup büyüdüğü muhîtin ilim merkezlerinden olması ve ilim elde etmek için yapmış olduğu seyahatlerin çok büyük etkisi vardır. O, ortaya koymuş olduğu eserlerle adından söz ettirmiş ve büyük bir ilmî birikime sahip olduğunu kanıtlamıştır. Bundan dolayı kendisine Hârizm'in övünç kaynağı, Arap dilinin şeyhi, asrının imamı, Allah'ın komşusu gibi lakaplar verilerek övülmüştür.

Zemahşerî'nin Kelâmcılığı: Birçok ilim dalında isminden söz ettiren Zemahşerî'nin en belirgin yönlerinden biri de kelâmcılığıdır. Te'lif etmiş olduğu eserlerde, girdiği kelâmî tartışmalarda ve kelâmla ilgili yazdığı müstakil eserlerde açık bir şekilde görünen bu kelâmî yönün nereden ve nasıl geldiği ile ilgili çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Bu konu hakkında bildiklerimiz onun hocalarının, Mu'tezile mezhebine mensup oldukları ve kendisinin Mu'tezilî fikirlerin savunucusu olduğudur.

Zemahşerî'nin doğup büyüdüğü yer olan Hârizm'in Mu'tezile'nin kalesi olarak bilinmesi, onun ilk ve en önemli hocasının Mu'tezilî fikirleri Hârizm bölgesinde yayan kişi olarak tanınması ve kendisinin daha çok aklî ilimlere meyyal olması Zemahşerî'nin Mu'tezilî düşünceyi benimsemesine sebep olarak gösterilmiştir.<sup>31</sup> Yine hür düşünceli, görüşlerini açıklamada cesur, mantık, cedel ve belegat ilimlerini çok iyi bilen biri olması, Mu'tezilî akideyi savunmasına etki eden etmenler arasında gösterilmiştir.<sup>32</sup>

Yaşadığı dönemde kelâmcı yönüyle insanlar arasında ün salan Zemahşerî, *Keşşâf*'ı kardeşleri olarak tanıttığı Mu'tezilî bilginlerin yoğun ısrarı üzerine yazdığını belirtir. Müellif, bu eserini, İlahî Beyan'ın nasıl tefsir edilmesi ve anlaşılması gerektiğine dair Mu'tezilî bilginlere bir yöntem göstermek, onlara rehberlik etmek ve İlahî Beyan'ın, Mu'tezilî düşünce esas alındığında nasıl yorumlanabileceğini

---

<sup>30</sup> Sülün, s. 23.

<sup>31</sup> İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, DİB Yayınları, Ankara, 1988, Cilt: 1, s. 344; Özek, s. 40; Yerkazan, s. 44.

<sup>32</sup> Özek, s. 40.



göstermek için yazdığını söyler.<sup>33</sup> Müellifin bu ifadeleri, yaşadığı dönemde entelektüel çevrenin kendisine ilmî noktada, özellikle de kelâmî yönüne güvendiğini ortaya koymaktadır. Zemahşerî'nin kendi ifadelerinde de görüleceği üzere *Keşşâf*'ı Mu'tezilî düşüncüyü esas alarak yazması bu tefsirin daha çok kelâmî yorumlarla ağırlıklı olduğunu göstermektedir.<sup>34</sup>

Zemahşerî, tefsirinde Mu'tezile'nin beş esası (Usul-i Hamse) olan Tevhîd, Adalet, Va'd ve Va'id, el-Menziletu Beyne'l-Menzileteyn, Emr-i Bi'l-Ma'rûf Nehy-i 'Ani'l-Münker'i ve diğer Mu'tezilî fikirleri yeri geldikçe savunmuştur.<sup>35</sup> Müellif, Mu'tezile mezhebinin ilkelerine uygun olan âyetleri muhkem, uygun olmayanları ise müteşâbih sayıp bu âyetleri Mu'tezilî akideye uygun olarak yorumlamıştır. Aynı şekilde nahiv ve belegat kaidelerini mezhebinin fikirlerini savunmak için kullanmış, bazen bu amacı gerçekleştirmek için zayıf hadisleri rivayet etmiştir.<sup>36</sup> Müellif, daha sonraları Kur'ân âyetlerini mezhebinin propagandası için yorumladığı ve zayıf hadisleri delil olarak kullandığından dolayı eleştirilmiştir.<sup>37</sup>

İbni Hallikân'ın rivayet ettiğine göre Zemahşerî, *Keşşâf*'ın mukaddimesine "Kur'ân'ı yaratan (خلق) Allah'a hamd olsun" şeklinde başlamıştır. Ancak kendisine "Eğer bu cümleyi (yarattı) yazdığın haliyle bırakırsan halk senin tefsirini okumaz" denildiğinde, o bu cümlede geçen "haleka" fiilini "ce'ale" şeklinde değiştirmiştir.<sup>38</sup> Bu bilgidен hareketle müellifin tefsirinin mukaddimesine "Halku'l-Kur'ân" şeklinde ifade edilen Mu'tezilî düşüncüyü ortaya koyarak başladığını anlamaktayız.

<sup>33</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi't-Tenzil ve'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, trc. Murat Sülün ve diğerleri, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2016, Cilt: 1, s. 62; Mustafa es-Savî el-Cüveynî, *Menhecü'z-Zemahşerî fî Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyâni İ'cazihi*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1984, s. 77.

<sup>34</sup> Oğuzhan Şemseddin Yağmur, *Zemahşerî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi (Keşşâf Örneği)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), DEU Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019, s. 382; Tunç, s. 35.

<sup>35</sup> Cerrahoğlu, 78; Zemahşerî'nin beş esası nasıl işlediği ile ilgili geniş bilgi için bkz. Polat, ss.181-285; Tunç, ss. 115-125; Yağmur, s. 388.

<sup>36</sup> Özek, "El-Keşşâf", s. 329

<sup>37</sup> İbn Hacer, Ebu Muhammed b. Ebi Hamza'nın "*Keşşâf*'ın desiselerini bilen birisinin baktığı takdirde gaflete düşmekten emin olamayacağından dolayı ona bakmasının helal olmadığını söylediğini" rivayet etmektedir. Bkz. İbn-i Hacer, Cilt: 6, s. 4. Ayrıca bkz. Özek, "El-Keşşâf", s. 330. Ayrıca *Keşşâf*'a bir eleştiride İbni Teymiyye (ö. 738)'den gelmektedir. Kendisine "Tefsirlerden kitap ve sünnete en yakın olan hangisidir? Zemahşerî mi, Beğavî mi, yoksa Kurtubî mi?" sorusuna; *Keşşâf*'ın bidatlerle dolu olduğunu Zemahşerî'nin Allah'ın sıfatlarını inkâr etmesinden ve Kur'ân'ın mahluk olduğunu belirtmesinden dolayı küfre girdiğini belirtmektedir. Bkz. Tunç, s. 39.

<sup>38</sup> İbn Hallikân, Cilt: 5, s. 170. Bu bilginin devamında İbni Hallikân, *Keşşâf*'ın nüshalarında "Kur'ân'ı indiren Allah'a hamd olsun" şeklindeki ibarenin geçtiğini, bu ibarenin Zemahşerî tarafından değil, daha sonraları başkaları tarafından bu şekilde düzeltilindiğini söylemektedir.

Zemahşerî, kendisinin Mu'tezilî olduğunu söylemekten hiçbir zaman çekinmez. Hatta o kendisini "Ebu'l-Kâsım el-Mu'tezilî" şeklinde tanıtır ve bununla da iftihar eder.<sup>39</sup> Onun "Hâtemu'l-Mu'tezile" diye anılması Mu'tezile mezhebine olan bağlılığının ne kadar güçlü olduğunu kanıtlamaktadır.<sup>40</sup>

Müellif, tefsirinde yer yer Mu'tezilî âlimleri övmekte, onların dini en iyi anlayan kimseler olduğunu belirtmektedir. Örneğin Âl-i İmrân sûresinin 18. ve 19. âyetlerinin tefsirinde "Eğer Allah'ın ta'zîm ettiği, vahdaniyet ve şehadette meleklerle bir tuttuğu o yüksek ilim sahipleri kimlerdir?" diye sorulursa; şöyle cevap verileceğini belirtir: "Onlar kesin hüccetler ve kat'î delillerle Allah'ın vahdaniyet ve adlını ispat eden Tevhîd ve 'Adl âlimleridir."<sup>41</sup> Zemahşerî'nin burada "Ehl-i 'Adl ve't-Tevhîd" olarak ifade ettiği kimseler Mu'tezilî bilginlerdir. Çünkü Mu'tezilî âlimler kendilerini bu şekilde tanımlamaktadırlar.<sup>42</sup>

Mu'tezile mezhebi ve ötekiler şeklinde bir ayrıma giden müellif; "*De ki: Ey Ehl-i Kitap! Hakkın sınırlarını aşarak dininizde aşırılığa gitmeyin.*"<sup>43</sup> âyetinin tefsirinde dinde aşırılığın iki kısım olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi Ehl-i 'Adl ve't-Tevhîd kelâmcıların yaptığı gibi dinin en ince ve derin manalarını araştırmak ve onun kanıtlarını tahsil için çaba göstermektir. İkincisi ise batıl aşırılıktır ki bu da delillerden yüz çevirip şüphelerinin peşine takılarak hakka tavır almak, hakkı çiğneyip geçmektir. Bunu da hevâsına uyan Ehl-i Bid'at mensupları yapar.<sup>44</sup> Zemahşerî, bu ifadeleri ile kendi mezhebinin hak, mezhebi dışındakileri ise hevâ ehli olarak görmektedir.<sup>45</sup> Bir üstteki paragrafta anlatılanları da esas aldığımızda müellife göre bir müminin takip etmesi gereken yol Mu'tezile mezhebinin yolu; bilgisinden yararlanılması gereken âlimler ise Mu'tezile âlimleridir.<sup>46</sup> Çünkü Mu'tezilî bilginler usûlu'd-dîn ilimlerini en iyi bilen,<sup>47</sup> Allah'ın vahdaniyetini ve adaletini kat'î

<sup>39</sup> İbn Hallikân, Cilt: 5, s.170; Özek, s. 41; Tunç, s. 27.

<sup>40</sup> Sülün, s. 21; Polat, 39.

<sup>41</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s.894.

<sup>42</sup> Ramazan Altındaş, Sistematiik Dönem Okulları Mu'tezile, **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 66.

<sup>43</sup> Mâide, 5/77.

<sup>44</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 518.

<sup>45</sup> Sülün, s. 36; Tunç, s. 33.

<sup>46</sup> Yağmur, s. 384.

<sup>47</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 62.

delillerle ispat eden<sup>48</sup> ve tıpkı peygamberler gibi insanları gafletten uyandıran, tefekküre sevk eden kimselerdir.<sup>49</sup>

Mu'tezilî bilginleri, dini en iyi anlayanlar, İslamî ilimler konusunda kendilerine danışılacak tek merci olmaları gibi oldukça ayrıcalıklı bir konuma çıkaran müellif, farklı düşünce sahiplerini özellikle Ehl-i Sünnet bilginleri hakkında aksi bir tutum takınır ve onları hiçbir şeyi bilmeyen, hiçbir şeyden anlamayan cahiller olarak niteler.<sup>50</sup> Genellikle görüşler üzerinde diğer mezhep ve mezhep mensuplarını eleştiren müellif, bir yerde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat tabirini açıktan kullanarak eleştiride bulunur. Ru'yetullah meselesini izah ederken Allah'ın ahirette görüleceğini savundukları için onlar hakkında şu ifadeleri kullanır:

*Kendilerini Müslüman diye, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat diye isimlendirenlerin bu ağır sözü makbul bir görüş olarak kabul etmeleri karşısında şaşarım. Bunların bilâkeyf<sup>51</sup> örtüsüne bürünmüş olmaları sakın seni aldatmasın. Çünkü bu büyüklerinin uydurduğu bir ifadedir. Bu konuda söylenecek tek söz Ehl-i 'Adl'e mensup bir şairin<sup>52</sup> şu dizelerinden ibarettir:*

*Gerçekten, öyle bir cemaattir ki hevalarına sünnet demekteler;  
Hayatımın üzerine yemin ederim ki semer vurulmuş eşekler cemaatidirler!  
Çünkü Allah'ı yarattıklarına benzetmektedirler;  
Ancak bilâkeyf örtüsüne bürünmekteler, milletin saldırısından korkarak.<sup>53</sup>*

Müellif, bu ifadeleri ile özelde Ehl-i Sünnet genelde Mu'tezile dışındaki diğer mezhepleri aklını kullanmayan, hak olanı araştırmayan, bağınaz olmaları sebebiyle hakka ve hakikate tamamen kendini kapatmış ve sadece kendinden önceki görüşleri aynen devam ettiren, acınması gereken kimseler olarak görmektedir.<sup>54</sup> Bunların sayıca çokluğu doğruluklarının ve doğru yolda olduklarının değil akıllarını kullanmadıklarının bir göstergesidir.<sup>55</sup>

Birçok alanda eserler kaleme alan Zemahşerî'nin "el-Minhâc fî Usûlu'd-Dîn" adında küçük bir eseri dışında kelâma dair yazdığı başka eseri yoktur. Onun kelâmî yönünü diğer ilimlerle ilgili yazmış olduğu eserlerinde özellikle de tefsirinde

<sup>48</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 894.

<sup>49</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 338.

<sup>50</sup> Tunç, s. 33; Polat, ss. 99-101; Yağmur, s. 386.

<sup>51</sup> "Allah görülecek, fakat bunun nasıl olacağı malum değildir." anlamına gelen bir kabul şekli.

<sup>52</sup> Keşşâf'ı tercüme edenler sayfanın dipnotunda bu şairin Zemahşerî'nin kendisi olduğunu belirtmektedirler. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 974.

<sup>53</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 974.

<sup>54</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 218; Cilt: 3, s. 280; Cilt: 2, s. 434; Cilt: 1, s. 1030.

<sup>55</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 558.

görmekteyiz. Zemahşerî, kelâm alanında yazmış olduğu mezkur eserinde kelâmî konuları Mu'tezile'nin beş esasına göre kısa ve öz bir şekilde işlemektedir.<sup>56</sup>

Müellifin Kur'ân'ın i'câzını ele aldığı “*I'câzu Sûreti'l-Kevser*” adında bir eseri daha mevcuttur. Kur'ân'ın i'câz yönlerini, sarfe nazariyesini ve Kur'ân'ın i'câzına müteallik konuları içeren bu eser, her ne kadar başlı başına bir kelâm eseri olmasa da ele aldığı meseleler açısından daha çok kelâmî konuları ihtiva eden bir eser sayılabilir.<sup>57</sup>

Burada dikkatimizi çeken şu hususu da belirtmekte fayda görmekteyiz. Zemahşerî gerek tefsirinde gerekse kelâmî konuları işlediği diğer eserlerinde ne kelâmî eserlere değinir ne de kelâmcılardan referans gösterir. Sadece yeri geldikçe kelâmî konuları işler, varsa karşıt düşünceleri ele alır ve bu düşünceleri eleştirir. Bu, müellifin kendinden önceki kelâmî literatürden haberdar olmadığını göstermez. Zira *Keşşâf* tefsiri dikkatli bir şekilde okunduğunda müellifin kelâmî yönü gerek girdiği tartışmalarda gerekse yaptığı yorumlarda açık bir şekilde görülecektir. Müellifin *Keşşâf*'ta eserlere ve şahıslara değinmemesinin şu üç sebepten dolayı olabileceği belirtilmektedir: A: Kelâmî görüşler *Keşşâf* metniyle bütünleşmiştir. B: *Keşşâf* tefsiri sade bir tefsir olduğu için müfessir ayrıntıya girmemiştir. C: Zemahşerî, kelâmî izahları kendi yorumları ile aktarmıştır. Bu görüşler artık onun görüşleri olmuştur.<sup>58</sup>

Daha çok dilciliği ve tefsirciliği ile meşhur olan Zemahşerî, şiddetli bir şekilde Mu'tezile müdafası yapmakta ve Mu'tezile'nin beş esasını eserlerinde işlemektedir. Özellikle Mu'tezilî görüşleri *Keşşâf*'ta ele alıyor ve savunuyor olması, bu görüşlerin Kur'ân'la olan bağlantısını göstermesi açısından son derece ehemmiyetlidir. Değindiğimiz bu hususlar Zemahşerî'nin kelâma olan vukûfiyetini ve tefsirciliği kadar kelâmî yönünün de bulunduğunu göstermektedir. Ancak onun kelâmî konuları işlerken ayrıntıya girmemiş olmasının yanında kelâmî konuları ele aldığı eserlerinin hayli küçük olması, kelâmcı olarak anılmamasının başlıca sebepleri olarak görülebilir.

<sup>56</sup> Bu eser, “A Mu'tezilite Creed of Zamahsari” başlığıyla Sabine Schmidtke tarafından Almanca'ya tercüme edilmiş (Almanya 1997), aynı yazar tarafından 2007 yılında tahkik edilerek neşredilmiştir. (Hilmi Kemal Altun, **Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019, s. 25.)

<sup>57</sup> Bu eser, Hamîd Haffâf tarafından tahkiki yapılarak, 1991 yılında Beyrut'ta bulunan Dâru'l-Belâğa yayınevi tarafından basılmıştır. (Taş, s. 35.)

<sup>58</sup> Yağmur, ss. 59-60.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE NÜBÜVVETİN TEMEL KONULARI

#### 1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Peygamberlik kurumu İslam dininin “usûl-i selâse” şeklinde ifade edilen temel inanç esaslarından birisidir. Bu kurum sadece İslam dini için değil, aynı zamanda diğer bütün semavî dinler için de en önemli inanç meselelerindendir. İlk insanın aynı zamanda ilk peygamber olduğu gerçeğini göz önünde bulundurduğumuz zaman peygamberlik kurumunun insanın varlık sahnesine çıktığı andan bugüne kadar var olduğunu ve bugünden sonra da kıyamete kadar devam edeceğini söyleyebiliriz.

Allah, insanlara, dünya ve ahiret saadeti için gerekli olan malumatı vahyederek bildirmiştir. Vahyi tebliğ edenlerin bütün çabası da Allah’tan aldıkları bu vahyi insanlara eksiksiz bir şekilde bildirmek olmuştur. Onlar insanlara vahyi bildirirken aynı zamanda onu bilfiil uygulayarak hem önderlik yapmış hem de örnek olmuşlardır. Bu görev için Allah’ın seçtiği ve kendisine vahyettiği kimseye “Peygamber” denilmektedir.

Farsça’da “haber alan, haber getiren” anlamlarına gelen peygamber kelimesi için Arapça’da nebî ve resûl ifadeleri kullanılmaktadır. Nübüvvet ve risâlet ise peygamberlik anlamında olup bu kurumu ifade etmek için kullanılan mastarlardır.<sup>59</sup> En genel ifadeyle peygamberlik kurumunu, “Allah’ın emir ve yasaklarını insanlara bildirmek için içlerinden birini elçi olarak seçmesi” şeklinde ifade etmemiz mümkündür.<sup>60</sup>

İslam düşünce tarihine bakıldığında peygamberliğe iman bütün ekol ve fırkalar için bir inanç esası olmakla birlikte, birbirinden farklı peygamberlik telakkilerinin olduğunu bilmekteyiz. Bu telakkilerin doğru anlaşılabilmesi için nebî-resûl, nübüvvet-risâlet kavramlarının doğru anlaşılması gerekmektedir. Bundan dolayı konumuza bu kelimelerin lügat ve ıstılah manalarını izah ederek başlamak istiyoruz.

---

<sup>59</sup> Ahmet Saim Kılavuz, **İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş**, Ensar Yayınları, 21. Baskı, İstanbul, 2014, s. 211.

<sup>60</sup> İsmail Lütfi Çakan, N. Mehmet Solmaz, **Kur’ân’a Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi**, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1994, s. 14.

### 1.1.1. Nebî/Nübüvvet

Nebî ve nübüvvet kelimeleri aynı kökten türemiş değişik kalıplardır. Nebî kelimesi sıfat; nübüvvet ise mastardır. Dolayısıyla biri için ifade edilen sözlük ve terim anlamları diğeri için de geçerli olmaktadır.<sup>61</sup>

Nebî kelimesinin türetildiği kök hakkında dil bilginlerinden iki görüş nakledilmiştir.<sup>62</sup> Birinci görüşe göre nebî kelimesinin aslı hemzeli olup “haber verme” anlamındaki “نبء” fiilinden, ikinci görüşe göre bu kelimenin aslı hemzesiz olup “yüce, ulu ve şerefli” anlamına gelen “نبا” fiilinden türetilmiştir.<sup>63</sup> Bu iki ifade, nebî kelimesinin sözlük anlamı olup hem gramer hem de kelimelerin anlamları açısından peygamberlik makamını ifade etmelerinde herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Zira peygamber, Allah’tan aldığı vahyi (haberi) insanlara bildiren kişi olmakla beraber bulunduğu makam itibarıyla aynı zamanda yüce bir şahsiyettir. Buradan hareketle bu iki anlamın da nübüvvet kelimesinin kapsamına dahil edilebileceğini söyleyebiliriz.<sup>64</sup>

Nebî kelimesinin ıstılahî manasına gelince karşımıza birbirinden farklı tanımlar çıkmaktadır. Bunlardan birisine göre nebî; “Allah’ın “ben seni şu kavme veya bütün insanlara elçi olarak gönderdim” şeklinde hitapta bulunduğu kimsedir.”<sup>65</sup> Bu tanım, vahyin geliş şekli ile ilgili bir ifade barındırmaması yönüyle eksik bir tanım olarak görülmüştür.<sup>66</sup> Cürçânî, vahyin geliş şekillerini de göz önünde bulundurarak nebiyi; “Kendisine bir melek vasıtasıyla vahyedilen veya kalbine ilham edilen veya salih rüya ile tenbih olunan kimse”<sup>67</sup> şeklinde tarif etmiştir.

<sup>61</sup> Salih Sabri Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İnsan Yayınevi, İstanbul, trs, s. 12.

<sup>62</sup> Erdiñç Ahatlı, **Hz. Muhammed’in Peygamberliği**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011, s. 25.

<sup>63</sup> Halil b. Ahmed, **Kitabu’l-Ayn**, Müessesetü’l-A’lemi, Beyrut, Cilt: 8, ss. 382-283; Rağıb el-İsfahanî, **el-Müfredât fi Ğaribi’l-Kur’ân**, trc. Abdulkaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 1030-1032; İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, (n-b-e maddesi), Dar-u Sadır, Beyrut 1956, Cilt: 1, s. 162; Zebidi, **Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kamûs**, Daru’l-Hidaye, Cilt: 1 s. 443; Yavuz, s. 12; Ahatlı, s. 26.

<sup>64</sup> Kâdî Abdulcebbar, **el-Muğnî fi Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl**, thk. Mahmut Muhammed Kasım, Daru’l-Mısriyye, Kahire, 1965. Cilt: 15, ss. 14-15.

<sup>65</sup> Seyyid Şerîf Cürçânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, trc. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2015, Cilt: 3, s. 388.

<sup>66</sup> Yavuz, s. 13.

<sup>67</sup> Seyyid Şerîf Cürçânî, **Kitâbu’t-Ta’rifât**, trc. Arif Erkan, Bahar Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1997, s. 237.

Vahiy-tebliğ ilişkisini göz önünde bulunduranlar nebîyi “insanları, Allah’ın vahyettiklerinden haberdar eden, kendisine ait müstakil bir şeriatı olmayıp, önceki bir şeriatle amel eden ve insanlara bunu açıklayan kimse”<sup>68</sup> şeklinde tanımlamışlardır.

Bütün bu tanımlardan hareketle en genel şekliyle nebî, “Allah’ın kulları arasından seçerek yeni bir şeriat vermeden ilahî bilgileri vahyetmek suretiyle, bir kavme veya bütün insanlığa gönderdiği kimseler” olarak tarif edilmiştir.<sup>69</sup>

Bir kurumu ifade eden ve nebî kelimesinin mastarı olan nübüvvet, ıstılâhî olarak “Allah ile insanlar arasında dünya ve ahiret hayatıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi amacıyla ifâ edilen elçilik görevi”<sup>70</sup> diye tanımlanmıştır. Nübüvvet kurumunun ifade ettiği bu elçilik anlamı ittifakla kabul edilmiş, bu anlamı nakzedecek bir şey söylenmemiştir.<sup>71</sup>

Zemahşerî, nübüvveti yukarıda vermiş olduğumuz tanımlardan farklı olarak “onu iddia edenin mucize göstererek ispatladığı apaçık bir delil”<sup>72</sup> şeklinde tanımlamaktadır. Burada Zemahşerî’nin nübüvvetin ispatından yola çıkarak bir nübüvvet tarifini yaptığını görmekteyiz. Bu tarif, nübüvvet kurumunu tanımlamaktan ziyade peygamberin diğer insanlardan nasıl ayırt edileceğini ifade etmektedir. Ayrıca peygamberlik kurumu delil değil, bir iddiadır; delil ise peygamberin gösterdiği mucizedir. Dolayısıyla Zemahşerî’nin nübüvvet ile ilgili yapmış olduğu tanım oldukça dar ve kapalı durmaktadır. Yine yukarıdaki tanımların hepsinde kelimenin sözlük anlamından hareket edilerek bir tanımlama yapılırken Zemahşerî’nin yapmış olduğu tarifi nübüvvetin sözlük anlamından oldukça uzak olduğu görülmektedir.

Nebî kelimesinin Kur’ân’daki kullanımlarını incelediğimizde bu ifadenin mahiyeti hakkında açık bir bilginin bulunmadığını ancak bu ifadenin sadece peygamberler için kullanıldığını söyleyebiliriz.<sup>73</sup> Bazı âyetlerde Allah’ın seçtiği

<sup>68</sup> Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelâm**, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya 1988, s. 274.

<sup>69</sup> Yavuz, s. 14.

<sup>70</sup> Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2015, sayfa 251.

<sup>71</sup> Muzaffer Barlak, **Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkullânî ve Kâdî Abdulcebbar Örneği-**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013, s. 15.

<sup>72</sup> Zemahşerî, **el-Minhâc fî Usûli’l-Dîn**, tah. Sabine Schmidtke, Daru’l-Arabiyyetu’l-‘Ulum, Birinci Baskı, Beyrut, 2007, s. 65.

<sup>73</sup> Mâide, 5/81; En’âm, 6/112; A’râf, 7/94-157; Enfâl, 8/64-65-67-70; Tevbe, 9/61-73-113; Hac, 22/52; Furkan, 25/31; Ahzâb, 33/1-6-13-28-32; Zuhûr, 43/6-7; Hucurât, 49/2; Mümtehine, 60/12.

kimselere kitap, nübüvvet ve hikmet verdiğinden bahsettiğini görmekteyiz.<sup>74</sup> Bu âyetlerde geçen nübüvvet kelimesiyle kastedilenin “yüce makam” olduğunu söyleyenlerin yanında bunun “peygamberlik” anlamında olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>75</sup> Zemahşerî bu âyetlerde geçen nübüvvet kelimesinden kastedilenin peygamberlik olduğunu ifade etmektedir.<sup>76</sup>

### 1.1.2. Resûl/Risâlet

Arapçada nebî dışında peygamber anlamına gelen diğer bir kelime resûldür. Bu kelime رسل (r-s-l) fiilinden türemiştir. رسول (resûl) kelimesi فعول (fe'ûl) vezninde olup شكور (şekûr) ve غفور (ğafûr) kelimeleri gibi mübalağa bildiren bir isimdir. Bu kelimenin çoğulu رسل (rusul)'dur.<sup>77</sup>

Bu kelime sözlükte yavaş yavaş gitmek, teennî ile hareket etmek anlamındadır. Araplar “teennî ile hareket et” anlamında على رسلک ifadesini kullanırlar. Bu kelime bazen “gönderme” anlamında kullanılır ki resûl kelimesi buradan türemiştir. Yine bu kelimenin “taşınan söz” anlamı da vardır. Buradan hareketle resûlün “gönderilmiş elçi” veya “elçinin getirmiş olduğu mesaj” anlamlarına geldiğini söyleyebiliriz.<sup>78</sup>

Kur'ân'da resûl kelimesi peygamberler<sup>79</sup> için kullanıldığı gibi melekler<sup>80</sup> ve insanlar<sup>81</sup> için de kullanılmaktadır. Bu yönüyle resûl, nebî kelimesine göre daha genel bir kullanıma sahiptir. Kur'ân'da peygamber anlamında kullanılan kelimelerden biri de mürsel'dir.<sup>82</sup> Bu kelime r-s-l fiilinin if'âl kalıbının ismi mef'ûlu olup, “gönderilmiş elçi” anlamındadır. Mürsil, elçi gönderen, bu kelimelerin mastarı olan irsal ise elçi göndermek manasına gelmektedir.

<sup>74</sup> Âl-i İmrân, 3/79; En'âm, 6/89; Ankebut, 6/89.

<sup>75</sup> Abdullah bin Ahmed, **Muhtasarü Tefsiri'l-Beğâvi**, Daru's-Selâm, Birinci Baskı, Riyad, 1416, s. 134; Yavuz, s.14; İsfahanî, s. 1032.

<sup>76</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 690.

<sup>77</sup> Muhittin Bahçeci, **Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler**, Türedav Basım, İstanbul, 1977, s. 71.

<sup>78</sup> Halil b. Ahmed, Cilt: 7, ss. 240-242; İsfahanî, ss. 426-427; İbn Manzûr, Cilt: 11, s. 281; Zebîdî, Cilt: 29, s. 70.

<sup>79</sup> Tevbe, 9/28; Hûd, 11/69; Ankebût, 29/31.

<sup>80</sup> Tekvîr, 81/19.

<sup>81</sup> Yusuf, 12/50.

<sup>82</sup> Hicr, 15/57-80; Zariyat, 51/31.



Resûl kelimesi ıstılahî olarak “Allah’ın, ilahî emir ve hükümlerini insanlara tebliğ etmekle sorumlu olarak gönderdiği ve kendisine kitap ve seriat vererek bir misyon yüklediği peygamber” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>83</sup> Resûl kelimesinin bu tanımında nebîden farklı olarak vurgu yapılan nokta kendisine yeni bir şariat veya kitap verilmesidir. Resûl kelimesinin tanımında, Cebrail’in kendisine vahyetmesini ön plana çıkaranlar da olmuştur.<sup>84</sup> Bu tanımlamaya göre Cebrail özel olarak resûllere vahiy getiren melektir.

Resûlden türetilmiş olan risâlet kelimesi peygamberlik kurumunu ifade etmesi açısından nübüvvet ile aynı anlamdadır. Dolayısıyla nübüvvet için yapmış olduğumuz tanım risâlet için de söz konusudur. Ancak dilimizde daha çok kullanılan ifade nübüvvet olmuştur.<sup>85</sup>

İlahi vahyi alıp bunu insanlara ileten nebî ve resûlun, peygamberlik kurumunu ifade eden nübüvvet ve risâletin sözlük ve ıstılahî manaları genel olarak bu şekilde ifade edilmiştir. Nebî ve resûlun ıstılahî manalarına baktığımızda birbirinden farklı tanımlandıklarını görmekteyiz. Bu farklı tanımlama temayülü nebî ve resûlun birbirinden farklı şeyler olduğunu kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı kelâm tarihinde tartışılan konulardan biri de nebî-resûl farkı olmuştur.

### 1.1.3. Nebî-Resûl Mukayesesi

Nübüvvet bahisleri içinde ele alınan konulardan biri de nebî-resûl mukayesesidir. Bu iki ifadenin farklı anlamlara gelip aralarında farkın olduğunu belirtenlerin yanında, bu iki kelimenin aynı anlama geldiğini, dolayısıyla aralarında herhangi bir farkın olmadığını söyleyenler de olmuştur. Kelâmcılar arasında tartışılan nebî-resûl ayrımının nübüvvet bahisleri arasında önemli bir yer tutmadığını belirtmekte fayda vardır.<sup>86</sup>

<sup>83</sup> Gölcük-Toprak, **Kelâm**, s. 274; Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 111.

<sup>84</sup> Tâceddin es-Subkî, **es-Seyfu’l-Meşhûr fî Şerhi ‘Akîdeti Ebî Mansûr**, ter. Mustafa Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İkinci Baskı, Ankara, 2015, s. 93.

<sup>85</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, **DİA**, Cilt: 33, s. 279.

<sup>86</sup> Yavuz, s. 16.

Nebî ve resûl lafızları arasında herhangi bir farkın olmadığını iddia edenler delil olarak şunları zikretmektedirler:<sup>87</sup>

-Bazı âyetlerde Allah nebî için “Mürsel” (gönderilmiş) ifadesini kullanmaktadır.<sup>88</sup> Allah’ın nebî için r-s-l fiilinden türeyen “İrsal” ifadesini kullanması bu iki lafzın arasında bir farkın olmadığını göstermektedir.

-Allah’ın Kur’ân’da Hz. Peygamber (sas)’e hem nebî<sup>89</sup> hem de resûl<sup>90</sup> şeklinde seslenmesi nebî ve resûlun aynı anlamlara geldiğine delalet eder.

-Nisâ sûresinde kendisinden bahsedilen ve bahsedilmeyen bütün peygamberler için “rusul” ifadesi kullanılmıştır.<sup>91</sup> Burada nebî ifadesinin kullanılmaması, rusul ifadesinin hem nebî hem de resûl için kullanıldığını göstermektedir. Bu da nebî-resûl farkının olmadığını gösterir.

-Kur’ân’da kendisine yeni bir şariat veya kitap verilmeyen Hz. İsmail (as) hakkında “كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا”<sup>92</sup> ifadesi geçmektedir. Aynı peygamber için bu iki ifadenin kullanılması bu iki lafzın arasında bir farkın olmadığını delilidir.

Nebî-resûl lafızlarının aynı anlama geldiğini iddia edenlerin başında Mu’tezile mezhebi gelmektedir. Mu’tezilî bilginlerden biri olan Kâdî Abdulcebbar, nebî ve resûl kelimelerinin kavramsal analizini yaptıktan sonra nebî ve resûl arasında herhangi bir farkın bulunmadığını belirtmektedir. Daha sonra bu kelimelerin birbirinden farklı olduğunu iddia edenlerin gerekçesini değerlendirip; bu iddianın, âyetler göz önünde bulundurulduğunda doğru olmayacağını ifade etmektedir.<sup>93</sup> Cürçânî, Mu’tezile’nin âyetlerde Hz. Peygamber (sav) için hem resûl hem de nebî ifadelerinin kullanılmasından dolayı nebî-resûl arasında ayırım yapmadıklarını söylemektedir.<sup>94</sup> Mu’tezile’nin bu konuda öne sürdüğü başka deliller de bulunmaktadır. Bu delillerden biri Kur’ân’da Hz. Peygamber (sav)’in nebîlerin

<sup>87</sup> Bahçeci, ss.76-78; Hüdaverdi Adam, “Nübüvvete Dair İki Mesele Nebî ile Resûl Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 1996, Sayı 1, s. 83-84.

<sup>88</sup> A’râf, 7/94; Zuhrûf, 43/6.

<sup>89</sup> Âl-i İmrân, 3/168; A’râf, 157.

<sup>90</sup> Mâide, 5/41; Bakara, 2/143.

<sup>91</sup> Nisâ, 4/164.

<sup>92</sup> Meryem, 19/54.

<sup>93</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Birinci Baskı, İstanbul 2013, Cilt: 2, s. 428; Kâdî Abdülcebbar, **el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl**, thk. Mahmut Muhammed Kasım, Daru’l-Mısriyye, Kahire, 1965, Cilt:15, ss. 218-219.

<sup>94</sup> Cürçani, **Ta’rifât**, s. 111.

sonuncusu olarak ifade edilmesidir.<sup>95</sup> Buna göre eğer nebî ve resûl farklı şeyler olmuş olsaydı; Hz. Peygamber (sas)’den sonra resûllerin gelmesi caiz olurdu. Diğerisi ise “biz senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki...”<sup>96</sup> şeklinde başlayan âyette geçen nebînin, resûl anlamında olduğudur.<sup>97</sup>

Nebî ve resûl lafızları arasında farkın olduğunu iddia edenler de bu düşüncelerini çeşitli delillerle ispatlamaya çalışmışlardır. Bu delillerden bazıları şunlardır:<sup>98</sup>

-Hac sûresinde “Biz senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki o, bir şey arzu ettiği zaman şeytan onun arzusu içerisine mutlaka (onu dünya ile meşgul edecek bir düşünce) atmış olmasın. Fakat Allah şeytanın attığını derhal iptal eder.”<sup>99</sup> buyurulmaktadır. Âyette geçen nebî, resûl üzerine “vav” atıf edatıyla atfedilmiştir ve bu atıf edatı umumi olanın hususi olana atfedilmesi kabilindedir. Yani burada birbirinden farklı olan iki kavram birbirine atfedilmiştir.

-A’râf sûresinde Hz. Peygamber (sas)<sup>100</sup> için, Meryem sûresinde de Hz. Musa (as)<sup>101</sup> ve Hz. İsmail (as)<sup>102</sup> için hem nebî hem de resûl ifadelerinin kullanılması bu lafızların farklı manalara delalet ettiğinin delilidir. Zira bu ifadeler aynı anlamda olmuş olsaydı ikisinden biri söylenip diğeri söylenmezdi.

-Kur’ân’da peygamberliği ifade etmek için kullanılan nebî ve resûl ifadeleri boşuna değildir. Eğer bunlar aynı anlamda olsaydı bunlardan sadece bir tanesi kullanılırdı. Kur’ân boş laftan münezzeh olduğuna göre bu iki ifadenin farklı anlamda olması gerekir.

-Bir hadiste, Hz. Peygamber (sas), nebîlerin sayısının 124 bin; resûllerin ise 315 olduğunu söylemektedir. Şayet bu lafızlar farklı manalarda olmasaydı Hz. Peygamber (sas) nebî ve resûlü ayrı ayrı zikretmezdi.<sup>103</sup>

Nebî-resûl lafızlarının farklı anlamda olduğunu söyleyenlerin delilleri genel olarak bu şekildedir. Bu iki ifadenin birbirinden farklı olduğunu söyleyenler ayrım

<sup>95</sup> Fahreddîn er-Râzî, **Tefsîru’l-Kebîr**, trc. Suat Yıldırım, vd., Akçağ Yayınları, Ankara 1993, Cilt: 16, s. 326; Yavuz, s. 18.

<sup>96</sup> Hac, 22/52.

<sup>97</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, Cilt: 2, s. 428.

<sup>98</sup> Bahçeci, s. 76, Ahatlı, s. 28, Râzî, **Tefsîru’l-Kebîr**, Cilt: 16, s. 336.

<sup>99</sup> Hac, 22/52.

<sup>100</sup> A’râf, 7/157-158.

<sup>101</sup> Meryem, 19/51.

<sup>102</sup> Meryem, 19/54.

<sup>103</sup> Ahmet b. Hanbel, **Müsned**, Müessetü’l-Kurtuba, Kâhire, trs., Cilt: 5, s. 266, Hadis No: 22342.

noktasının ne olduğu hakkında ittifak halinde değillerdir. Nebî-resûl tanımlamalarında ortaya çıkan farklılıklar da buradan kaynaklanmaktadır. Cürcânî, resûlün nübüvvet vahyi üstünde olan daha özel bir vahiy alması yönüyle nebîden ayrıldığını belirtmektedir. Burada resûle indirilen özel vahiyden kasıt ise vahyin Cebrail tarafından indirilmesi veya kendisine kitap verilmiş olmasıdır.<sup>104</sup>

Râzî, nebî-resûl ifadelerinin aynı anlama geldiğini ifade eden Mu'tezile'yi eleştirdikten sonra Hac sûresinin “senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki...” âyetinde geçen nebî ve resûl kelimelerinin birbirine atfedildiğini belirtmektedir. Dil kurallarına bakıldığında genelin özele atfedildiğini; dolayısıyla bu iki ifadenin farklı manalarda olduğunu söylemektedir. Devamında nebî ve resûl ile ilgili âlimlerin görüşlerini sıraladıktan sonra bu görüşler arasında “kendisine meleğin geldiği ve ona insanları dine davet etmeyi emrettiği kimseye resûl, kendisinin peygamber olduğunu rüyasında gören veya başka bir peygamberden öğrenen kişinin de nebî olduğu” görüşünün evla olduğunu belirtmektedir.<sup>105</sup>

Nebî-resûl ifadelerinin arasında fark olduğunu belirtenlerin yapmış oldukları birkaç ayırım da şu şekildedir:

-Resûle, insanlara ulaştıracağı bir mesaj vahyolunmuş ve bunun tebliğ edilmesi emrolunmuştur. Nebîye ise mesajı ulaştırma emri olmaksızın vahyolunmuştur.

-Resûle bütün çeşitleri ve cihetleri ile vahiy gelir. Nebîye gelen vahiy ise, sadece ilham veya sadık rüya şeklindedir.

-Resûl, vahyi melek vasıtasıyla alır. Nebîye, vahiy veya nebî olduğu bilgisi melek dışında başka bir yoldan ulaşır.

-Nebî sadece Allah hakkında haber verir. Zira, insan aklının Allah'ın bilgisini kavrayama gücü yetmez. Resûl, Allah hakkında haber vermekle birlikte insanlığı ıslah etmeye de memurdur.<sup>106</sup>

Ehl-i Sünnet'in bu konudaki düşüncesine bakıldığında âlimlerin çoğunun nebî ve resûl ayrımında şu tanımlamayı esas aldığını görmekteyiz: Nebî, kendisine yeni bir kitap ve şeriat verilmeyip önceki peygamberin dinini tebliğ edendir. Resûl ise

<sup>104</sup> Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 237.

<sup>105</sup> Râzî, **Tefsîru'l-Kebîr**, Cilt: 16, s. 337.

<sup>106</sup> Adam, s. 90; Râzî, **Tefsîru'l-Kebîr**, Cilt: 16, s. 336.

yeni bir kitapla gönderilen veya kendinden önceki şeriatın bazı hükümlerini nesheden peygamberdir.<sup>107</sup>

Yukarıdaki ayırım noktalarını incelediğimizde nebî-resûl farkından bahsedenlerin aralarındaki farkın ne olduğu ile ilgili birbirinden farklı şeyler söylediklerini görmekteyiz. Bu farkları göz önünde bulundurduğumuz zaman farkın ne olduğu ile ilgili net, herkes için genel-geçer bir ayırımdan söz etmek mümkün görünmemektedir. Burada ifade etmemiz gereken bir diğer husus da Ehl-i Sünnet kelâmcılarının genelinin benimsemiş olduğu resûle şeriat ve kitap verilmiş olması, nebîye bunların verilmemesi görüşüne ihtiyatla yaklaşmamız gerektiğidir. Çünkü Kur'ân'da Hz. İsmail (as) için hem nebî hem de resûl ifadesinin kullanılması bu genel görüşle çelişmektedir. Zira Hz. İsmail (as)'ın bir şeriatının olmadığını, Hz. İbrahim (as)'ın şeriatını takip ettiğini bilmekteyiz.<sup>108</sup>

Zemahşerî'nin bu konuya yaklaşımına baktığımızda onun nebî-resûl arasında ayırma gittiğini görmekteyiz. Zemahşerî'nin bu tavrıyla Mu'tezile'nin nebî-resûl arasında fark yoktur şeklindeki genel düşüncesine katılmadığını söyleyebiliriz. O, *"senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki..."* âyetinin, nebî-resûl ayırımına açık bir şekilde delil olduğunu ifade eder. Yine Hz. Peygamber (sas)'den rivayet edilen nebî ve resûllerin sayısı hakkındaki hadiste Hz. Peygamber (sas)'ın nebî ve resûl için ayrı ayrı sayıları kullanması bu lafızların aynı anlamda olmadığını kanıtı olduğunu belirtir.<sup>109</sup>

Müellif ayırım noktasıyla ilgili şunları belirtmektedir: "Peygamberlerin resûl olanları, mucizenin yanında kendisine indirilen bir kitaba da sahip olan kimsedir. Onlardan nebî olanları ise resûlden farklı olarak kendisine kitap indirilmemiş, kendinden önceki peygamberin şeriatına davet etmekle memur olan kimsedir."<sup>110</sup> Zemahşerî, bu tanımıyla Ehl-i Sünnet'e benzer bir ayırım yapmaktadır. Ancak Ehl-i Sünnet'in tanımında ifade ettiğimiz gibi Zemahşerî'nin bu tanımına da ihtiyatla yaklaşmamız gerekmektedir.<sup>111</sup> Bununla birlikte Zemahşerî'nin nebî-resûl

<sup>107</sup> Ahatlı, ss. 27-28.

<sup>108</sup> Ahatlı, s.28.

<sup>109</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 562.

<sup>110</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 194; Cilt: 4, s. 562.

<sup>111</sup> Nebî-Resûl tabirlerinin kavramsal analizi ve bunların arasında farkın bulunup bulunmadığı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Ali Durur, **Kur'ân-ı Kerim'de Nebî ve Resûl Kavramları**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2013; Mehmet Ali Temiz, **Nübüvvet ve Risâlet Kavramlarının Teolojik Açısından Anlamsal Çerçevesi**,

kavramlarının birbirinden farklı olduğunu belirtmesinin, dilci kimliğiyle ilişkili olabileceğini belirtebiliriz. Zira müellifin büyük bir dil bilgini olduğunu ve gerek âyetleri gerekse hadisleri mensup olduğu Mu'tezile'nin öğretilerine göre yorumladığını giriş bölümünde açıklamıştık. Zemahşerî, her ne kadar bu kelimelerle ilgili *Keşşâf* ve *Minhâc*'ta kavramsal bir analiz yapmasa da *Esâsü'l-Beleğâ* adlı eserinde nebî ve resûl kelimelerine değinir, sözlük anlamlarını açıklar; ancak ıstılâhî anlamları hakkında bir bilgi vermez.<sup>112</sup> Müellifin, “nebî ve resûl arasında farkın olduğunu” belirtip Mu'tezile'nin genel düşüncesinin aksine bir tercihte bulunmasının, nebî ve resûl kelimelerinin sözlük anlamlarının farklı olduğunu ifade etmesinden kaynaklandığını düşünmekteyiz.

#### 1.1.4. Hatmü'n-Nübüvve

Kelâm kitaplarına bakıldığında nübüvvet bahisleri içinde üzerinde durulan konulardan birisinin hatmü'n-nübüvve olduğunu görmekteyiz. Bu ifade sözlükte “bir şeyi tamamlayıp sona erdirmek, mühürlemek” anlamında olan “hatm”<sup>113</sup> ve “peygamberlik” anlamında olan “nübüvvet” kelimelerinden oluşmaktadır. Terim olarak hatmü'n-nübüvve tabiri Allah ile kulları arasında olan elçilik görevinin sona erdiğini, Hz. Peygamber (sas)'den sonra peygamberin gelmeyeceğini ifade etmektedir.<sup>114</sup>

“*Muhammed sizden hiç kimsenin babası değildir. O Allah'ın Resûlü ve nebîlerin sonuncusudur.*”<sup>115</sup> âyetinde geçen “hâteme'n-nebîyyîn” ifadesiyle Hz. Peygamber (sas)'in son peygamber olduğu ve kendisinden sonra bir nebî veya

---

(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2007; Erdinç Doğru, “Dilbilim ve Kur'ân Çerçevesinde Bir Anlam Analizi: Resûl ve Nebî Kavramları”, *İslamic University of Europa Journal of Islamic Research-İslam Araştırmaları*, 2011, Cilt: 4, Sayı: 2, ss. 5-10; İsa Yüceer, “Kur'ân'da Nebî ve Resûl Lafızları”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı:1, 2007, s. 65-86; Mehmet İlhan, Hatmün'n-Nübüvve Açısından Nebî-Resûl Farkına Bir Bakış, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 14, Sayı: 42, 2010 s. 69-82; Musa Bilgiz, “Kur'ân'da Nübüvvet (Peygamberlik)”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 49, Sayı: 1, ss. 23-46; Mehmet Okuyan, “Kendisine Peygamber Verilen ve Verilmeyen Peygamberler (Resûl-Nebî Ayrımı ve Bunun İstismarı)”, *Samsun'da Kur'ân Günleri Yedinci Kur'ân Sempozyumu: Kur'ân ve Risâlet*, Samsun, 2009, ss. 65-86.

<sup>112</sup> Zemahşerî, *Esâsü'l-Beleğâ*, thk. Muhammed Bâsil, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, Cilt: 1, s. 353 (r-s-l madesi); Cilt: 2, s. 239 (n-b-e maddesi).

<sup>113</sup> Halil b. Ahmed, Cilt: 4, ss. 241-242; İsfahanî s. 331; Zemahşerî, *Esâsü'l-Beleğâ*, Cilt: 1, s. 231.

<sup>114</sup> Metin Yurdagür, “Hatm-i Nübüvvet”, *DİA*, Cilt: 16, s. 477.

<sup>115</sup> Ahzâb, 33/40.

resûlün gelmeyeceği ittifakla kabul edildiğini ifade etmemiz mümkündür.<sup>116</sup> Bu husus aynı zamanda iman edilmesi gereken esaslardandır. Dolayısıyla Hz. Peygamber (sas)’den sonra bir peygamber gelebileceğini kabul etmek kişiyi İslam dairesinin dışına çıkartmaktadır.

İslam coğrafyasında “mütenebbî” olarak isimlendirilen bazı kimseler, Hz. Muhammed (sas)’in peygamberliğini kabul etmekle beraber nübüvvet kurumunun sona ermediğini ve kendilerinin de peygamber olduklarını iddia etmişlerdir. Ancak bu iddialar karşılık bulmamış ve bu şahıslar başarılı olamamışlardır. İslam âleminde bu kimselere takınılan tavizsiz tavır ve iddialarına verilen ilmî cevaplar hatmü'n-nübüvve anlayışının Müslümanlar için taşıdığı önemi gözler önüne sermektedir.<sup>117</sup>

Hz. Muhammed (sas)’in son peygamber olduğuna dair yukarıda vermiş olduğumuz âyet dışında başka âyetler de mevcuttur. Örneğin dinin ikmal edildiği ve din olarak İslam’ın kabul edileceği<sup>118</sup> ve Hz. Peygamber (sas)’in mesajının evrensel olduğundan,<sup>119</sup> bahseden âyetler Hz. Muhammed (sas)’in son peygamber olduğuna delalet etmektedir. Yine Allah katında dinin İslam olduğu,<sup>120</sup> ve İslamdan başka bir din arayanın hüsrana uğrayacağını<sup>121</sup> belirten âyetler de bu konuda verebileceğimiz diğer örneklerdir.

Bahsi geçen âyetlerin yanında Hz. Peygamber (sas)’den kendisinin nübüvvet zincirinin son halkası olduğunu bildirdiği hadisler de bulunmaktadır. Bir hadiste Hz. Peygamber (sas), kendisinin bütün bölümleri tamamlanıp yalnız bir tuğlası eksik kalan güzel bir sarayı tamamlayan son tuğla olduğunu<sup>122</sup> söyleyerek kendisinden sonra bir peygambere ihtiyaç kalmadığını ifade etmiştir. Hz. Peygamber (sas)’den sonra başta ashab olmak üzere İslam bilginleri Hz. Muhammed (sas)’in son peygamber olduğu konusunda icmâ etmişler ve buna muhalif olan bütün düşüncelere

---

<sup>116</sup> İbn Kesîr, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986, Cilt: 3, s. 493; Beyzâvî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, thk. Muhammed Abdurrahmân, Dâru'l-İhyâ, Beyrut, 1418, Cilt: 4, s. 233; Ebu Hayyân el-Endülisî, **el-Bahru'l-Muhît**, thk. Muhammed Cemîl, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1420, Cilt: 8, s. 485; Celâleddin es-Suyûtî, **ed-Durru'l-Mensûr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, trs, Cilt: 5, s. 618; Yavuz, s. 20

<sup>117</sup> Mehmet İlhan, “Hatmü'n-Nübüvve Açısından Nebî-Resûl Farkına Bir Bakış”, s. 70.

<sup>118</sup> Mâide, 5/3.

<sup>119</sup> A'râf, 7/158.

<sup>120</sup> Âl-i İmrân, 3/19.

<sup>121</sup> Âl-i İmrân, 3/85.

<sup>122</sup> Müslim, **Sahîh-i Müslim**, çev. Ahmet Davutoğlu, Sönmez Yayınları, İstanbul, 1983, Cilt: 10, ss. 61-63 (Kitabu'l-Fezâ'il, 20-23); İbn Kesîr, Cilt: 3, ss. 493-494.

karşı çıkmışlardır.<sup>123</sup> Ayrıca hadislerden Hz. Peygamber (sas)’ın isimlerinden birinin “âkîb” olduğunu bilmekteyiz.<sup>124</sup> Bu kelime “kendisinden sonra peygamber gelmeyen kişi” anlamındadır.<sup>125</sup>

Zemahşerî, “hâteme’n-nebîyyîn” ifadesinde geçen “hâtem” kelimesinin “hâtîm” şeklinde de okunduğunu ifade ederek her iki durumda da bu ifadelerin Hz. Muhammed (sas)’ın son peygamber olduğuna delalet ettiğini söylemektedir. Müellif, “Hz. İsa (as), Hz. Peygamber (sas)’den sonra dünyaya geleceğine göre Hz. Peygamber (sas) nasıl son peygamber olabilir?” şeklindeki bir soruya şöyle cevap verileceğini söyler: “Hz. Muhammed (sas) son peygamberdir ve ondan sonra bir peygamber gelmeyecektir. Hz. İsa (as) ise ondan önce gelmiş bir peygamberdir. Hz. İsa (as), yeryüzüne tekrar geldiğinde Hz. Peygamber (sas)’ın şeriatı ile amel edecek, onun kıblesine yönelerek namaz kılacak ve onun ümmetinden biri olacaktır.”<sup>126</sup> Bu ifadelerden müellifin nuzûl-i İsa’yı kabul ettiğini anlamaktayız. Zemahşerî, bu yorumuyla Hz. İsa (as)’nın kıyametten önce tekrar dünyaya gelmesiyle Hz. Peygamber (sas)’ın son peygamber olması arasında herhangi bir tenakuzun bulunmadığına dikkat çekmektedir. Müellife göre nuzûl-i İsa konusu, hatmü’n-nübüvve ile doğrudan ilişkili bir problemdir. Nitekim günümüz araştırmacıların da görüleceği üzere nuzûl-i İsa’yı reddedenlerin bir delili, Hz. İsa (as)’ın hangi vasıfla yeryüzüne ineceği meselesidir. Buna göre Hz. İsa (as)’ya peygamber olarak ya da normal bir insan olarak tekrardan yeryüzüne inecektir. Şayet peygamber olarak yeryüzüne inecekse; bu durum, yukarıda belirttiğimiz, Hz. Peygamber (sas)’ın son peygamber olduğunu ifade eden âyetle çelişecektir.<sup>127</sup> Zemahşerî, bu konuda zihinlerde oluşabilecek muhtemel sorulara ve bu soruların cevaplarına dikkat çekerek

<sup>123</sup> Ebu’l-Ala el-Mevdûdî, **Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı**, trc. Ahmet Asrar, Pınar Yayınları, İstanbul, trs, Cilt: 1, ss. 163-165.

<sup>124</sup> Müslim, **Sahih**, Cilt: 10, s. 140, (Kitabu’l-Fezâ’il, 125)

<sup>125</sup> İbn Manzûr, (h-t-m maddesi), Cilt: 12, s. 163.

<sup>126</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi’t-Tenzîl ve ’Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl, (Tibî, Keşşâf tefsiri üzerine yazdığı Futuhu’l-Gayb haşiyesi ile birlikte)**, thk. Ömer Hasan Kıyyam, Birinci Baskı, Ürdün, 2013 Cilt: 12, s. 441; Beyzâvî, **Envâru’t-Tenzîl**, Cilt: 4, s. 233.

<sup>127</sup> Nuzûl-i İsa meselesi hakkında geniş bilgi için bkz: Hüseyin Aydın, “Kur’ân Bütünlüğü Açısından Hz. İsa’nın Âkıbeti Meselesi”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, 2008, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 17-46; Osman Ural, “Muhammed Zahidu’l-Kevseri’nin Ref’ ve Nüzûl-i İsa Görüşünün Kelâmî Açısından Değerlendirilmesi”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, 2015, Cilt: 13, Sayı: 1, ss. 353-371; Mahmut Şeltut, “Hz. İsa’nın Göğe Yükseltilmesi ve Tekrar Dönüşü”, çev. Mustafa Baş, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 21, ss. 289-306; İlyas Çelebi, “İsâ”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 472-473.



itikât sahasında tartışılan bir problem olan nuzûl-i İsa meselesine kelâmcı kimliğiyle yaklaşmaktadır.

Müellif, zikrettiğimiz bu hususa değinmeden önce Hz. Peygamber (sas)’den sonra bir oğlu yaşamış olup buluş çağına erseydi onun da peygamber olacağını belirtmekte, Hz. Peygamber (sas)’in oğlu İbrahim öldüğü zaman “yaşayacak olsaydı o da peygamber olurdu”<sup>128</sup> dediğini rivayet etmektedir.<sup>129</sup> Her ne kadar bu ifade ile bir üst paragraftaki bilgiler birbiriyle çelişiyor gibi görünse de müellifin burada dikkat çekmek istediği husus âyetin öncesinde geçen “Muhammed sizden kimsenin babası değildir.” cümlesidir. Yani Hz. Muhammed (sas)’ten sonra bir peygamber gelse bu ancak onun oğlu olabilir. Ashabtan hiç kimse onun oğlu olmadığına göre bu, ondan sonra bir peygamber gelmeyeceği anlamına gelir. Müellife göre her halükârda Hz. Peygamber (sas) peygamberlerin sonuncusudur ve kendisinden sonra bir peygamber de gelmeyecektir.<sup>130</sup>

Zemahşerî, Hz. Muhammed (sas)’in son peygamber olarak gönderilmesi ile kıyametin alametleri arasında bağlantı kurmakta ve Hz. Peygamber (sas)’in peygamberlerin sonuncusu olmasının kıyametin alametlerinden biri olduğunu belirtmektedir. Ona göre Hz. Muhammed (sas) peygamber olarak gönderildiğine göre artık bu, kıyametin yaklaştığını ve insanların büyük güne hazırlık yapmaları gerektiğini ifade etmektedir.<sup>131</sup>

<sup>128</sup> İbn Mâce, **Sünen**, thk. Muhammed Fuâd, Daru İhyai’l-Kutubu’l-Arabiyye, trs., yy., Cenâ’iz, Hadis No: 1511, s. 484.

<sup>129</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, s. 438.

<sup>130</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, s. 438. Burada dikkatimizi çeken bir hususu ifade etmemizde fayda görmekteyiz. Hz. Peygamber (sas)’in en büyük oğlunun kim olduğu konusu Mu’tezilî kaynaklarda farklılaşmaktadır. Çünkü Kâdî Abdulcebbar Hz. Peygamber (sas)’in büyük oğlunun İbrahim olduğunu ve Hz. Peygamber (sas)’in İbrahim’le künyelendiğini belirtmektedir. Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber (sas)’in erkek çocuklarının küçük yaşta vefat etmesinden dolayı dalga geçtiğini belirten müellif, İbrahim ve Abdullah’ın vefatından sonra müşriklerin Hz. Peygamber (sas)’e ebter dediklerini ifade etmektedir. Müellifin bu ifadelerinden açık bir şekilde Hz. Peygamber (sas)’in Mekke döneminde doğan çocuklarının İbrahim ve Abdullah olduğu anlaşılmaktadır. (Kâdî Abdulcebbar, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, s. 98.) Burada Zemahşerî’nin İbrahim ismiyle Hz. Peygamber (sas)’in ilk oğlunu kastettiğini düşünmekteyiz. Zira günümüz araştırmacıları, kaynaklarda Hz. Peygamber (sas)’in ilk erkek çocuğunun Kasım olduğunu, İbrahim’in son erkek çocuğu olup hicretin 8. yılında vefat ettiğini belirtildiğini ifade etmektedirler. (İbrahim Sarıçam, **H. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Dokuzuncu Baskı, Ankara, 2014, s. 293-294.) Şayet bu bilgiyi dikkate alırsak Zemahşerî’nin İbrahim’in doğumundan önce inen Ahzâb suresini tefsir ederken daha vuku’ bulmamış olan bir olayın rivayetini delil getirdiği anlaşılır. Ancak Kâdî Abdulcebbar gibi en büyük oğlunu İbrahim kabul ettiğini dikkate alırsak buradaki problem ortadan kalkar.

<sup>131</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 16, ss. 286-287.

Bütün bu anlatılanları göz önünde bulundurduğumuzda Hz. Peygamber (sas)'den sonra bir peygamberin gelmeyeceği gerçeği gayet açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira peygamberler kendilerine ihtiyaç duyuldukları zaman gönderilirler. Bir peygamber şu dört durum söz konusu olduğunda gönderilir.

-Geçmişte gönderilmiş bir peygamberin mesajı unutulmuş, tahrif edilmiş ya da onun gösterdiği yolun takip edilmesi mümkün olmuyor ise, yeni bir peygamber, hatırlatıcı olarak o toplumu uyarmak için gönderilir.<sup>132</sup>

-Peygamberler, daha önce kendilerine herhangi bir nebî veya resûlün gelmediği, peygamberlik kurumundan hiçbir şekilde haberi olmayan toplumlara gönderilir.

-Geçmişte gönderilmiş peygamberlerin vaaz, telkin ve talimatı eksik kaldığı, ümmetlerinin yeteri kadar hidayet bulamadığı durumlarda dinin tamamlanması için yeni peygamberler gönderilir.

-Bir peygambere yardımcı olmak üzere başka bir peygamber gönderilir.<sup>133</sup>

Bu durumlardan hiçbirisi söz konusu olmadığı için yeni peygamber gönderilmesine ihtiyaç yoktur. Zira Hz. Peygamber (sas)'in mesajı evrensel bir mesaj olup bugüne kadar değiştirilmemiş ve tahrif edilmemiştir. Ancak burada şu hususu ifade etmekte fayda görmekteyiz. Hz. Muhammed (sas)'ten sonra bir peygamberin gelmeyeceği, ilahî rehberliğin peygamberler tarafından yapılmayacağı anlamına gelir. Hz. Peygamber (sas)'den sonra ilahî vahyi, insanlığa ulaştırma ve bildirme görevi onun ümmetine bırakılmıştır. Bu da tebliğ vazifesinin ve tebliğ edilecek hususları icrâ etmenin Müslümanların ortak bir görevi olduğunu ve bu görevin kıyamete kadar İslam ümmetine farz kılındığını<sup>134</sup> ifade etmektedir.

## 1.2. NÜBÜVVETİN TEMEL KONULARI

İslam dininin temel hüküm ve esasları Peygamberlerin getirdiği vahiy üzerine bina edilmiştir. Hatta İslam dininin aslu'l-usûlü olan Tevhid inancı başta olmak üzere bütün iman esasları en iyi şekilde nübüvvet kurumu ile bilinebilir. Bu sebepten ötürü

<sup>132</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 12, s. 640.

<sup>133</sup> Mevdûdî, Cilt: 1, s. 173.

<sup>134</sup> Âl-i İmrân, 3/104-110; A'râf, 7/157; Tevbe, 9/71-112; Hac, 22/41.

İslam âlimleri son derece ehemmiyetli olan bu kurum üzerinde durmuş ve bu kurumu mümkün olan her açıdan mantıklı ve tutarlı bir şekilde açıklamaya çalışmışlardır.

Klasik kelâm kitaplarında nübüvvet bahsi “sem’iyyât” başlığı altında incelenmektedir. Sem’iyyât, esas itibarıyla ahiret ve ahvalini konu edinmekte ancak bu konular Allah ile kulları arasındaki ilişkiyi sağlayan nübüvvet kurumu ile tanındığından dolayı bu başlık altında incelenmektedir.<sup>135</sup> Yani Tevhid ve Me’âd’a dair bilgilerin güvenilirliğini nübüvvet kurumunu tespit ettikten sonra anlamaktayız. Zemahşerî, nübüvvet ve ona ilişkin hususların tıpkı diriliş, mahşer, hesap ve mizan gibi sem’iyyâtın kapsamına girdiğini söylemektedir.<sup>136</sup>

Erken dönem kelâm kaynaklarına baktığımızda nübüvvet konusunun ayrıntılı bir şekilde ele alınmadığını görmekteyiz. Ancak sonraki dönemlerde İbnü’r-Ravendi (ö. 301) ve Ebu Bekir er-Razî (ö. 313) gibi şahısların, Berâhime ve Sümeniyye gibi dini grupların nübüvveti yönelik itirazlarıyla birlikte İslam bilginleri, bu şahıs ve fırkalara rasyonel ve tatminkâr cevaplar vermek için gayret göstermişlerdir. Bir taraftan nübüvvet kurumunu ispat etmiş, diğer taraftan bu grup ve şahısların iddia ve itirazlarını çürüterek nübüvvet kurumunu temellendirmeye çalışmışlardır. Böylelikle kelâm kaynaklarında nübüvvet konusu detaylı bir şekilde incelenmeye başlanmış, zengin bir nübüvvet literatürü oluşturulmuştur.<sup>137</sup>

Yukarıda ifade edilen nübüvvet kurumunu toptan reddedenlerin yanında nübüvveti kabul ettikleri halde, peygamberlerden bazılarının peygamberliğini kabul etmeyenler de bulunmaktadır. Yahudiler ve Hristiyanlar, Hz. Muhammed (sas)’in peygamberliğini reddetmekle bu gruba girmektedirler. İslam bilginleri bu konuda Ehl-i Kitab’a karşı Hz. Muhammed (sas)’in peygamberliğini ispat etmeye gayret göstermişlerdir. Bu husus daha sonraları Ehl-i Kitab ile İslam bilginleri arasında teolojik bir tartışmaya dönüşmeye başlamıştır. Böylece “delâilu’n-nübüvve, a’lamu’n-nübüvve” türünden müstakil eserler yazılmaya başlanmış ve Ehl-i Kitab’a karşı reddiyeler yapılmıştır.<sup>138</sup>

---

<sup>135</sup> Gölcük-Toprak, s. 253.

<sup>136</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, Cilt: 1, s. 144.

<sup>137</sup> Faruk Sancar, *Nübüvvet ve Velayet Merkezli Kelâm ve Tasavvuf Tartışmaları: Fahreddin er-Râzî ve İbnü’l-Arabî Örneği*, Sarkaç Yayınları, Ankara, 2011, ss. 163-164.

<sup>138</sup> Fadıl Aygün, *Hz. Peygamberi Müjdelemek (Beşâiru’n-Nübüvve)*, İsam Yayıncılık, Ankara, 2017, ss. 17-20.

Nübüvvete dair zengin bir literatürün oluşmasında yukarıda bahsi geçen dış faktörler etkili olduğu kadar İslam dünyasında tezahür eden iç faktörler de etkili olmuştur. Bunlardan biri Hz. Peygamber (sas)’ın nübüvvetini kabul etmekle birlikte peygamberliğin sona ermediği fikridir. Bu fikirle birlikte İslam dünyasında kendisinin peygamber olduğunu iddia eden bazı şahıslar çıkmış, Müslüman bilginler de böyle kimselere karşı fikri mücadele de bulunmuşlardır. Bu iç faktörlerden bir diğeri de Müslümanların arasında mezhebî cereyanlar sonucu Ehl-i Bid’at ve tasavvuf fırkalarında görülen yanlış anlayışlara karşı gösterilen fikrî çabalar ve yazılan eserlerdir.<sup>139</sup> Nitekim Şii bilginler, imamların masum olduklarını belirterek, peygamberlerin özel bir vasfı olan ismet sıfatı hakkında yanlış değerlendirmede bulunmuşlardır.<sup>140</sup> Hatta bazı aşırı Şia mensupları, imamların peygamberlerden ve meleklerden üstün olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>141</sup> Yine Tasavvuf kültüründe, bazen yanlış telakkiler görülmüş ve velinin peygamberden üstün olduğunu düşünenler ve velinin masum olduğunu iddia edenler olmuştur.<sup>142</sup> Bahsedilen bu düşünce sahiplerine karşı Müslüman bilginlerin yaptığı fikrî mücadele, nübüvvete dair zengin bir literatürün oluşmasına zemin hazırlayan iç faktörlere örnek gösterilebilir.

Görüldüğü üzere nübüvvete dair literatürün oluşmasında dış sebepler kadar iç sebeplerin varlığı da söz konusudur. Nübüvvete dair yapılan tartışmalar, bir taraftan mutlak manada nübüvvet kurumunu inkar edip bu kurumun gereksiz olduğunu söyleyenlerle, diğer taraftan ise peygamberliğin mahiyeti ve peygamberin kimliği üzerinde yanlış telakki sahipleri ile sürdüğünü söyleyebiliriz.<sup>143</sup> İmam Gazzâlî bu konuya işaret ederek, şayet nübüvveti inkar edenler dışarda tutulacak olursa nübüvvet ile ilgili şüphelerin temelde nübüvvetin imkânı, gerekliliği ve belli bir şahsın peygamberliği konularından ortaya çıktığını ifade etmektedir.<sup>144</sup>

<sup>139</sup> Arif Aytekin, **Tahavi Akidesi ve Selef Akidesindeki Yeri**, Bereket Yayanları, İstanbul, 2011, s. 101; Ahatlı, s. 38.

<sup>140</sup> Mehmet Bulut, **Ehl-i Sünnet ve Şia’da İsmet İnancı**, Risale Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 133-140.

<sup>141</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 218-221.

<sup>142</sup> Reşat Öngören, “Tasavvuf”, **DİA**, Cilt: 40, s. 124; Bulut, ss.149-152.

<sup>143</sup> Ahatlı, s. 38.

<sup>144</sup> Gazzâlî, **el-Munkız Mine’-d-Dalâl**, çev. Osman Arpaçukuru, Beyan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, trs, s.165.

Kelâm kitaplarına baktığımızda kelâmcıların, nübüvvet olgusunu genel olarak nübüvvetin varlığı, imkânı, gerekliliği, mahiyeti, ispatı, peygamberlerin sıfatları ve bu konular ile ilgili tartışmalar şeklinde ele aldıklarını söyleyebiliriz.<sup>145</sup>

### 1.2.1. Nübüvvetin İmkânı

Nübüvvetin imkânı Allah'ın kullarına emir ve yasaklarını bildirmek için peygamber göndermesinin mümkün veya vacip olmasıyla ilgilidir. Diğer bir ifadeyle Allah'ın kullarına peygamber göndermesinde aklî bir engelin bulunup bulunmadığını, şayet aklî bir engel yoksa söz konusu imkânın gerçekleşip gerçekleşmediğini ifade etmektedir.<sup>146</sup>

Kelâmcılar aklî imkân açısından nübüvvet kurumunun önünde herhangi bir engelin olmadığı konusunda ittifak halindedirler.<sup>147</sup> Onlar, nübüvvetin hem ilahî hem de beşerî açıdan mümkün olduğunu ifade etmektedirler. Çünkü Allah mürîd ve mütekellimdir; bu sıfatlarını peygamberler aracılığıyla tecelli ettirir ve emir ve yasaklarını bu sayede insanlığa bildirir. Nübüvvetin ilahî açıdan mümkün olmadığını iddia etmek Allah'ın ekmel varlık olmasına aykırı bir düşüncedir. Nübüvvet beşerî açıdan da mümkündür. Çünkü bir insanın ruhî ve bedenî açıdan diğer insanlarla aynı durumda bulunması gerekmediğinden peygamberlerin farklı kabiliyet ve özelliklere sahip kılınmasının ve bu özellikleriyle metafizik âlemle irtibat kurup akıl ve duyular yoluyla üretilmeyen bilgileri almasının önünde herhangi bir engel yoktur.<sup>148</sup>

Nübüvvetin ilahî açıdan imkânı mezhepler arasında tartışılan konulardandır. Eş'arî kelâmcılar bu konuyu Allah'ın zatı ve sıfatlarını esas alarak uluhiyet ekseninde açıklarken Mu'tezilî ve bir kısım Mâtûrîdî kelâmcıları meseleyi aklın ve insanın birtakım zaaflarından hareketle insan eksenli bir zeminde ele almaya çalışmışlardır. Ancak konu, ele alınış şekliyle ve kelâm ekolleri arasında tartışılan bir problem olması yönüyle dar kapsamlı bir konudur.<sup>149</sup>

<sup>145</sup> Mustafa Akçay, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2001, Sayı: 3, s. 217; Sancar, s. 173.

<sup>146</sup> Akçay, s. 217.

<sup>147</sup> Yavuz, s. 60.

<sup>148</sup> Yavuz, "Nübüvvet", Cilt: 33, s. 282.

<sup>149</sup> Akçay, s. 218; Sancar, s.168.

Görüldüğü üzere nübüvvetin vukuuyla ilgili kelâm ekolleri arasında herhangi bir ihtilaf bulunmazken nübüvvetin imkânı konusundaki detaylara inildiğinde ihtilaflar ortaya çıkmaktadır. Bu ihtilaflar bir taraftan “hüsün-kubuh”,<sup>150</sup> diğer taraftan “salah-aslah”<sup>151</sup> konularında mezheplerin takındığı tavırların bir sonucu olmuştur.<sup>152</sup>

Mu'tezile kelâmcıları nübüvvet konusunu adalet prensibi açısından ele alıp değerlendirmişlerdir. Onlara göre, aslah prensibi gereği kullara yönelik birçok menfaati barındırmasından dolayı Allah'ın peygamber göndermesi vaciptir. Çünkü Allah, kulların dünya ve ahiret saadetlerinin ancak peygamberlerin getireceği şeriatla mümkün olduğunu bilmektedir. Bundan dolayı Allah'a, peygamber göndermek suretiyle insana söz konusu bu şeriatı bildirmek gerekli olmaktadır.<sup>153</sup> Buradan hareketle Mu'tezilenin peygamber göndermeyi Allah için bir zorunluluk olarak telakki ettiğini söyleyebiliriz.

Mâtûrîdî ve Eş'arî kelâmcıları her ne kadar peygamber gönderilmesinin aklen mümkün olduğunu kabul etmiş olsalar da açıklama tarzları birbirlerinden farklı olmuştur. Mâtûrîdîler peygamber göndermenin Allah'ın fiillerinden olduğunu belirtmiş, nübüvvetin imkânını Allah'ın Hâlik, Kâdir ve Mâlikü'l-Mülk oluşuna bağlamışlardır. Zira Allah yoktan var ettiği kâinat üzerinde mutlak tasarruf yetkisine sahiptir. O dilediği şeyi emreder, dilediğini yasaklar. Bu emir ve yasakları dilediği şekilde insanlara bildirir; isterse bunları akılda yaratarak gerçekleştirir, isterse bir peygamber göndermek suretiyle gerçekleştirir. Bu peygamberleri insan türünden gönderdiği gibi başka bir varlık şeklinde de gönderebilir. Bunların hiçbirisi Allah için imkânsız değildir. Dolayısıyla peygamber göndermek aklen imkânsız olmadığı

<sup>150</sup> Hüsün, sözlükte “güzel olmak”, kubuh ise “çirkin olmak” manasındadır. Istilahî olarak “fâilini övülmeye veya yerilmeye layık kılan inanç, düşünce ve davranış” şeklinde tanımlanabilir. Kelâmî bir problem olan hüsün ve kubuh'un aklî olarak bilinip bilinmemesi mezhepler arasında tartışılan konulardandır. Mu'tezile, Cehmiyye ve Şia, aklın iyi ve kötüyü bileceğini iddia ederken; Eş'arîler ve Selefiyye bunun akılla değil vahiyle bilineceğini iddia etmişlerdir. Mâtûrîdîler ise iyi ve kötünün bilinmesinin kısmen aklî kısmen de şer'î olduğunu ifade etmektedirler. Bkz. Topaloğlu, Çelebi, s. 136-137.

<sup>151</sup> Sözlükte “faydalı, iyi” anlamında olan salah kelimesinin ism-i tafdili olan aslah, “kullar hakkında en iyi ve en faydalı olan şey” anlamındadır. Mu'tezile'nin adalet prensibini temellendirmek için kullandığı kavramlardan birisidir. Buna göre Allah, kulları için zararlı ve faydasız olan şeyi yaratmaz, faydalı olan şeyi yaratmak zorundadır. Mu'tezilî kelâmcılar, faydalı olan şeyin yaratılmasının zorunluluğunu “vucub alellah” şeklinde ifade etmişlerdir. Mâtûrîdî ve Eş'arî kelâmcıları ise bu düşünceye karşı çıkmış; Allah için hiçbir zorunluluğun olmadığını ifade etmişlerdir. Bkz. Topaloğlu, Çelebi, s. 33.

<sup>152</sup> Yavuz, s. 60.

<sup>153</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Cilt: 2, s. 420; *Muğnî*, Cilt: 15, ss. 20-21.

gibi zorunlu da değildir. O halde geriye tek seçenek olan peygamberlerin gönderilmesinin mümkün oluşu kalmaktadır.<sup>154</sup>

Nübüvvet kurumunun aklen imkân dairesinde olduğunu söyleyen Mâtûrîdîlerden bazıları peygamber göndermenin Allah'ın "hikmeti" ve insanların nübüvveti olan ihtiyacı gereği vacip olduğunu söylemişlerdir.<sup>155</sup> Mâtûrîdî bilginlerinden biri olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508), "ashabımızdan bir takım muhakkik kelâmcılar risâletin vacip konular arasında olduğu görüşündedir" şeklinde bir ifade kullanarak bu hususu açık bir şekilde ifade etmiştir.<sup>156</sup> Ancak Mâtûrîdî kelâmcıları ile Mu'tezile kelâmcılarının peygamber göndermenin vacip olması şeklindeki görüşlerinin birbirinden farklı olduğunu ifade etmekte fayda vardır. Zira Mu'tezilîler aslah prensibine dayanarak bir vucubiyetten bahsederken Mâtûrîdîler lütuf ve ihsan içindeki bir hikmetin gereği olan vucubiyetten bahsederler.<sup>157</sup> Yani Mâtûrîdîler vacip ifadesiyle birinin Allah'a vacip kılması veya Allah'ın kendisine zorunlu kılmasını değil nübüvvetin fiilen tahakkuk etmiş bir kurum olmasını kastetmişlerdir. Allah'ın ezeli ilminde mevcut olan ve hikmet ifade eden bir şeyi yaratmaması düşünülemez. Risâlet de böyle bir şey olduğundan dolayı yaratılmak suretiyle tekid edilmiştir.<sup>158</sup>

Eş'arîler, Allah'ın peygamber göndermesinin vacip veya müstahil olmadığını, "peygamber göndermek" Allah'ın fiillerinden olduğundan mümkün kategorisinde olduğunu söylemişlerdir.<sup>159</sup> Onlar Allah'ın peygamber göndermesini "lütuf prensibine" dayandırarak açıklamışlardır.<sup>160</sup> Buna göre Allah fiillerinde fâil-i muhtardır, onun için hiçbir zorunluluk söz konusu değildir. Peygamber göndermek onun fiillerinden biri olduğuna göre diğer fiillerinde olduğu gibi bu fiilinde de bir zorunluluk söz konusu değildir. Dolayısıyla Allah için kullarının salahı olacak bir şeyi gözetme zorunluluğu yoktur. O, isterse peygamber gönderir, istemezse göndermez. Peygamber göndermeyi, peygamber göndermemeye tercih edip bunu

<sup>154</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, **Tebsiratu'l-Edille**, thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, DİB yayınları, Ankara 2003, Cilt: 2, ss. 7-11.

<sup>155</sup> Nureddîn es-Sâbüni, **el-Bidâye fî Usûlu'd-Dîn**, trc. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2005, s. 103; Taftazânî, **Şerhu'l-Akâid**, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul, 1982, s. 293.

<sup>156</sup> Nesefî, **Tebsiratu'l-Edille**, Cilt: 2, s. 29.

<sup>157</sup> Taftazânî, s. 294.

<sup>158</sup> Nesefî, **Tebsiratu'l-Edille**, Cilt: 2, s. 12.

<sup>159</sup> İbn Fûrek, **Mücerredü Makâlati'l-Eş'arî**, nşr. Daniel Gımarret, Beyrut, 1987, s. 174; Taftazânî, s. 294.

<sup>160</sup> Akçay, s. 223.

irade ettiğinde bu, O’ndan bir lütuf ve ihsan olur, peygamberi göndermediği zaman ise bir zulüm ve haksızlık olmaz.<sup>161</sup>

Diğer fırkaların nübüvvetin imkânı hakkındaki görüşlerine baktığımızda aşırı fırkalar dışarda tutulduğunda akâid konularında Mu’tezile’yi takip eden Şia, aslah prensibini kabul ederek peygamber göndermenin Allah’a vacip olduğunu söylemektedir.<sup>162</sup> Ancak onlar, Mu’tezileden farklı olarak imamet meselesini nübüvvet konusuyla birlikte ele almış imametin de peygamberlik gibi zorunlu olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>163</sup> İslam filozofları da peygamber gönderilmesinin Allah’a vacip olduğunu düşünenlerdendir.<sup>164</sup>

Hüsün-kubuh ve salah-aslah konularında Mu’tezile ile aynı düşünen Zemahşerî, peygamber göndermenin Allah’a vacip olduğunu ifade etmektedir. Müellif, Hz. İsa (as)’dan sonra vahyin uzun süre kesilmesi ve ilahî bilginin yeryüzünden silinmesinden dolayı Hz. Peygamber (sas)’ın gönderilmesinin “vacip” olduğunu söylemektedir.<sup>165</sup> Çünkü peygamberin gönderilmesinde kullar için birçok fayda bulunmaktadır.<sup>166</sup> Bu ifadeyle peygamberin gönderilmesini kulların maslahatı açısından ele alan müellif, Allah’a peygamber göndermeyi bir zorunluluk telakki etmektedir. Zira Allah kulları için salah olanı ister. Nübüvvet kurumu olmadan bazı emir ve yasaklar bilinemeyeceğine<sup>167</sup> göre Allah’ın kulların maslahatına binaen peygamber göndermesi vacip olmaktadır. Yine konuya hüsün-kubuh anlayışı ile yaklaşan Zemahşerî, Allah’ın peygamber veya kitap göndermeden bir topluluğu helâk etmesinin zulüm olacağını söylemektedir.<sup>168</sup> Ayrıca müellif, Allah’ın insanlara zulmetmediğinden bahseden âyeti<sup>169</sup> açıklarken bunun, “peygamber gönderme ve kitap indirme gibi onların yararına olan hiçbir şeyi onlardan esirgemeyeceği” anlamına geldiğini söyler.<sup>170</sup> Bu ifadelere göre Allah’ın

<sup>161</sup> İbn Fûrek, s. 174.

<sup>162</sup> Bekir Topaloğlu, **Kelâma Giriş**, Damla Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1991, ss. 193-194.

<sup>163</sup> Yavuz, s. 97.

<sup>164</sup> Seyyid Şerîf Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, trc. Ömer Türker, Yazma Eserler Kurumu Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2015, Cilt: 3, s. 414.

<sup>165</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 12, s. 69.

<sup>166</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 724.

<sup>167</sup> Müellif, birazdan değineceğimiz üzere Berâhime’nin itirazlarına cevap verirken şeriata müteallik bazı konularda aklın yetkin olmadığını, bu alan için nübüvvet kurumuna ihtiyaç bulunduğunu belirtir. (Zemahşerî, **Minhâc**, s. 67)

<sup>168</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 750.

<sup>169</sup> “Allah insanlara asla zulmetmez; asıl insanlar kendilerine zulmederler” (Yûnus, 10/44).

<sup>170</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 284.



peygamber göndermemesi ve peygamber göndermeden bir topluluğu helâk etmesi zulüm olacaktır. Allah’a hiçbir zaman zulüm atfedilemeyeceğine göre geriye sadece Allah’ın peygamber göndermesi seçeneği kalmaktadır. Kulların maslahatı söz konusu olduğuna göre bu seçenek artık vacip olmaktadır. Müellifin gerek salah-aslah gerekse hüsün-kubuh çerçevesinde yaptığı açıklamalardan peygamber gönderilmesinin Allah’a vacip olduğu şeklinde ifade edilen Mu’tezilî düşüncüyü takip ettiği sonucuna ulaşmamız mümkündür.

İslam düşünce tarihinde nübüvvetin imkânı hakkındaki tartışmalar daha çok Berâhime ve Sümeniyye gibi gruplarla olmuştur. Zira bu gruplar peygamberliğin aklen imkânsız olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>171</sup> Onlar bu konudaki gerekçelerini aklî çıkarımlara dayandırmışlardır. Söz konusu gerekçeleri şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Peygamberler aklın gerektirdiği şeyleri getirirlerse aklın buna ihtiyacı yoktur. Çünkü aklın hasen gördüğü şey hasen, kabîh gördüğü şey ise kabîhtir. Bundan dolayı peygamber gönderilmesine gerek yoktur.

2. Peygamberler akla muhalif olan şeyleri getirirlerse, akıl bunları muhal görüp reddedeceğinden dolayı peygamberin gönderilmesi Allah açısından abes olur.<sup>172</sup> Çünkü akıl, vahiy gibi bilgi vasıtalarından biridir. Bu bilgi vasıtaları birbiriyle çelişmezler. Dolayısıyla peygamber göndermenin herhangi bir faydası da olmaz.

Zemahşerî, Berâhime’nin<sup>173</sup> zikrettiğimiz iki aklî çıkarımını ifade ettikten sonra onların “peygamber gönderilmesinin muhal oluşu” iddiasının, batıl bir düşünce olduğunu şu ifadeleri ile belirtir:

*Peygamberlerin getirdiği hususlar hasen olup aynı zamanda akla da uygundur. Onların getirdiklerinin hasen olduğunu iki şekilde görmekteyiz. Bunlardan ilki, peygamberler Allah’ın bilinmesi gibi aklın bilebileceği hususları getirmişlerdir. Peygamberler, gizli kalmayan böyle konularda Ehl-i ‘Adl ve’t-Tevhid âlimleri ve vaizlerin yaptığı gibi uyarıcı konumunda olmuşlardır. Peygamberlerin bu konudaki uyarı ve hatırlatmaları insanlar için bir lütuftur. Bunlardan ikincisi ise peygamberler şeriatler gibi aklın bilemeyeceği hususları getirmişlerdir. Şeriatlerdeki menfaatler akıl tarafından anlaşılrsa bu, şeriatlerin hasen olduğuna delil olur. Kulların akılları ile bilemedikleri şeyleri Allah’ın bildiğine*

<sup>171</sup> Sâbûnî, s. 103.

<sup>172</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, s. 67; Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, Cilt: 2, s. 422; **Muğnî**, Cilt: 15, ss. 109-110; Sâbûnî, s. 104.

<sup>173</sup> Zemahşerî, tespit edebildiğimiz kadarıyla Keşşâf’ta nübüvvetin imkânı ile ilgili tartışmalara değinmemektedir. Sadece bir yerde nübüvveti inkâr eden bir topluluk olarak Berâhime’nin ismini kullanmakta ancak iddia ve itirazları ile ilgili bir şey söylememektedir. (Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 856)

*dair herhangi bir şüphe yoktur. Şayet onlar peygamber göndermedeki menfaati bilselerdi akılları onun sıhhatine şahitlik edeceklerdi. Bu tıpkı doktor bir kimsenin hastasının bilmediği ancak hastayı iyileştirecek ilacı bilmesi gibidir. Hasta ilacın faydasını gördüğünde bunu itiraf edip onu reddetmekten vazgeçecektir.*<sup>174</sup>

Zemahşerî, bu ifadeleri ile nübüvveti inkâr edenlere aklî cevaplar vermekte ve peygamber gönderilmesinin faydasız ve abes olması şeklindeki iddialarının geçerli olmadığını ifade etmektedir. Müellif ister aklın bildiği hususlar olsun ister bilemeyeceği hususlar olsun peygamberlerin getirdiği şeylerin hasen olduğunu söylemektedir. Hatta şariatler gibi aklın bilemeyeceği hususlara dikkat çekerek bu hususların ancak peygamberler tarafından bilineceğini belirtmektedir. Müellifin şariatler hakkındaki bu yorumunu, aşağıda peygamber-şariat başlığı altında tekrardan inceleyeceğiz.

### 1.2.2. Nübüvvetin Gerekliliği

Nübüvvetin gerekliği ile fert ve toplum açısından vahiy ve peygambere ihtiyacın olup olmadığı, ihtiyaç bulunuyorsa bunun hangi alanlarda olduğu kastedilmektedir.<sup>175</sup>

Nübüvvet kurumu, beşerî açıdan gerekli bir kurumdur. Kur'ân'a bakıldığında insanın hem iyi vasıflarından hem de kötü vasıflarından bahsedildiğini görmekteyiz. Âyetler, insanoğlunun eşrefi mahlukât bir varlık olduğundan bahsettiği gibi cahil, zalim<sup>176</sup>, nankör<sup>177</sup>, kendini yeterli sayarak azan<sup>178</sup>, acelecî<sup>179</sup>, cimri<sup>180</sup>, ihtiras sahibi<sup>181</sup>, zayıf ve âciz<sup>182</sup> gibi kötü vasıflara sahip bir varlık olduğundan da bahsetmektedir. Bu vasıflara sahip olan insan, imtihanın gereği kötülüğe meyyal olarak yaratılmıştır. O, bu yönü itibarıyla tatminsiz ve sahip olma çılgınlığına kapılmış bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir varlığın dünya ve ahiret saadetini temin edebilmesi için ilahî bir kılavuza muhtaç olduğu da aşîkardır.

<sup>174</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, s. 67.

<sup>175</sup> Akçay, s. 218.

<sup>176</sup> Ahzâb, 33/72.

<sup>177</sup> Âdiyât, 100/6.

<sup>178</sup> Alak, 96/6-7.

<sup>179</sup> Enbiyâ, 21/73; İsrâ, 17/11.

<sup>180</sup> Fecr, 89/17-18; Adiyât, 100/8.

<sup>181</sup> Fecr, 89/19.

<sup>182</sup> Nisâ, 4/28.

Nitekim peygamberlerin getirdiği öğretiler hep bu amacı gerçekleştirmeye yönelik olmuş ve insanın bu kötü vasıflarını ıslah etmeyi hedeflemiştir. İnsanın bu kötü vasıflara sahip bir varlık olması beşerî açıdan peygamberliğin varlığını gerekli kılmaktadır.

Uluhiyet makamı açısından ve “Allah’ın peygamberler gönderdiği” gerçeğini göz önünde bulundurup peygamberliğin gerekliliği konusuna bakıldığında ilmiyle her şeyi kuşatan, yarattıklarına sonsuz lütuf ve ihsanda bulunan Allah’ın inanç ve amel yönlerinden doğruyu göstermemesi durumunda insanın tek başına bunu bulması imkânsız hale gelir. Nitekim bazı âyetlerde de ifade edildiği üzere Allah peygamberleri aracılığıyla doğru yolu göstermeseydi fert ve toplumların bu yolu bulmaları mümkün olmazdı.<sup>183</sup> Allah’ın Rahîm, Rahman, Adl, Ber, Hâdi, Hakîm, Kerîm, Nûr, Rezzâk, Reşîd, Raûf, Fettâh, Vehhâb gibi isimleri O’nun dünyada sorumluluk yüklediği ve ahirette hesaba çekeceği insana peygamber göndermesini gerekli<sup>184</sup> kılmaktadır.<sup>185</sup>

Nübüvvetin gerekliliği konusunda mezhepler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmazken söz konusu gerekliliğin hangi alanlarda olduğuyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mu’tezilî ve Maturîdî bilginlere göre insan, peygamber olmasa dahi Allah’ı bulmakla yükümlüdür. Ancak Eş’arîler Allah’ı bilmenin de peygamber geldikten sonra mesuliyet kapsamına gireceğini söylemektedirler.<sup>186</sup>

Zemahşerî uluhiyet makamı açısından peygamber göndermenin daha önce zikrettiğimiz gibi, insan için birçok fayda bulunmasından<sup>187</sup> dolayı aslah prensibi gereği Allah’a vacip olduğunu ifade etmektedir. Buna göre şeriatler gibi Allah’ın insanların faydasına olup onların akılları ile ulaşamayacağı hususları bildirmek için peygamber göndermemesi düşünülemez. Müellif bu ifadeleri ile peygamberin gönderilmesinin ilahî açıdan bir vacip olduğunu belirtmiş olmaktadır. Yine müellife göre bir peygamberin uyarısı etkisini yitirince veya unutulunca yeni bir peygamberin

---

<sup>183</sup> A’râf, 7/43

<sup>184</sup> Buradaki “gereklilik” ifadesi bir zorunluluk olarak anlaşılmamalıdır. Yukarıda değindiğimiz insanın kötü vasıflara sahip bir varlık olması ve tek başına dünya ve ahiret saadetini temin edecek bir yapıda bulunmaması bir ilahî rehberin varlığını gerekli kılmaktadır. Buradaki gereklilikten asıl kastımız budur.

<sup>185</sup> Yavuz, “Nübüvvet”, s. 282.

<sup>186</sup> Gölcük, Toprak, ss. 259-264.

<sup>187</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 724.

gönderilmesi gerekli olmaktadır.<sup>188</sup> Allah, Hz. Peygamber (sas)’i vahyin kesildiği ve ümmetinin en çok ihtiyaç duyduğu anda göndermiştir ki onun varlığı ile huzur bulsunlar ve onu, Allah’tan en büyük nimet saysinlar.<sup>189</sup>

Nübüvvetin gerekliliğine beşerî açıdan da yaklaşan müellif, insanların dünyaya karşı zaaflarından yola çıkmaktadır. Zira insan, dünyaya çok fazla değer veren bir varlıktır. Peygamberler insanları bu hallerinden kurtarıp onlara ahiret nimetleri peşinde koşmayı tavsiye etmektedir. Bunu yaparken dünya ve dünyalığa saplananların değersizliğini göstermeye çalışmaktadırlar.<sup>190</sup> Müellif, bu ifadelerini sosyolojik bir çıkarımdan yola çıkarak belirtmektedir. Zira müşrikler, peygamberlere iman eden kimseleri, ekserisi fakirlerden oluşmasından dolayı hakir görüyor, kendilerini ise şerefli kimseler olarak addediyorlardı.<sup>191</sup> Müellif, onların bu tutumlarından yola çıkarak dünyevî şeylerde ileri düzeyde olmanın, peygamber seçilmek ve buna ehil olmayı sağlamak şöyle dursun, hiç kimseyi Allah’a yaklaştırmadığını, aksine ondan uzaklaştırdığını; kimsenin değerini yükseltmediğini, aksine düşürdüğünü ifade etmektedir. Onların bu konudaki asıl yanlışlarını da itibarı; şerefi ve malı olan kimseye vermelerinde görmektedir.<sup>192</sup> İşte peygamberler, söz konusu bu algıyı ortadan kaldırmak ve asıl değerli kılan hususun Allah’a iman olduğunu hatırlatmak için gönderilmişlerdir.

Müellif, insanların tek ümmet olduğunu, daha sonra aralarındaki ihtilaflar sebebiyle ayrıştıklarını ve Allah’ın peygamber göndermek suretiyle aralarındaki ihtilafları bitirip adaletle hükmettiğini ifade etmektedir.<sup>193</sup> Bu ifadeleri ile Zemahşerî, sosyolojik olarak peygamberliğin gerekliliğine dikkat çekmektedir. Zira peygamberler, imani açıdan insanın ihtiyaç duyduğu bilgileri getirmekle beraber sosyal hayatı düzenleyen kurallar manzumesini de beraberinde getirmişler ve toplumun problemlerini çözmeye çalışmışlardır.

Zemahşerî, nübüvvetin insanların özür ve bahanelerini ortadan kaldırmak açısından da gerekli olduğunu düşünmektedir. Nitekim o Mekkeli müşriklerin Hz.

---

<sup>188</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî) Cilt: 12, s. 640.

<sup>189</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 404.

<sup>190</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 388.

<sup>191</sup> *Bunun üzerine, kavmin nankörce inkâr eden ileri gelenleri dediler ki: “Biz senin ancak bizler gibi bir insan olduğunu görüyoruz ki, en aşağı olanlarımızdan başkası sana bağlanmış değil. Bizden üstün bir yanını da görmüyoruz. Aksine yalancı olduğunuz kanaatindeyiz.* (Hûd, 11/27)

<sup>192</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 386.

<sup>193</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 682; (Tibî), Cilt: 14, s. 31.

Peygamber (sas) gönderilmeden önce “Kendilerine gelen peygamberleri yalanlamalarından ötürü Allah Yahudi ve Hristiyanlara lanet etsin. Eğer bize de bir peygamber gönderilmiş olsaydı biz de hidayete ermiş bir topluluk olurduk.” dediklerini ifade etmektedir.<sup>194</sup> Yine başka bir yerde onların, kendilerine de bir kitap indirilmiş olsaydı ibadeti yalnızca Allah’a has kılacaklarını, Yahudi ve Hristiyanlar’ın yaptığı gibi kitaplarını inkâr etmeyeceklerini ve kitaba muhalefet etmeyeceklerini söylediklerini belirtmektedir.<sup>195</sup> Mekkeli müşrikler bu ifadeleri ile iman etmemelerine gerekçe olarak kendilerine peygamber gönderilmediğini öne sürmektedirler.<sup>196</sup> Ancak Allah onlara peygamber ve kitap göndermekle onların aleyhine bir hüccet ikame etmiş ve onları itaate mecbur bırakmıştır.<sup>197</sup> Müellife göre böylece onların artık arkasına sığınacakları bir bahaneleri kalmamış olmaktadır.

Müellif, peygamberlerin dünya hayatında insanlara dini konulara ilişkin hususları açık ve net bir şekilde anlattığını ve onlara yükümlülük hallerini açıklayarak onları gafletten uyandırıp gözleme dayalı tefekküre sevk ettiğini belirtmektedir. Bu yönüyle peygamberlerin gönderilmesiyle insanların ahirette; “Bize bir elçi gönderseydin de bizi gaflet uykusundan uyandırsaydı, dikkat etmemiz

<sup>194</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, s. 669.

<sup>195</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 13, s. 219.

<sup>196</sup> Zemahşerî’nin bu ifadelerine bakıldığında Mekkeli müşriklerin de tıpkı Yahudi ve Hristiyanlar gibi bir peygamber beklentisi içinde olduklarını anlamaktayız. Nitekim İbn-i Hişâm (ö. 218), Yahudi ve Hristiyanlar gibi Arap kahinlerinin de bir peygamber beklentisi içerisinde olduklarını belirtmektedir. O, Ehl-i Kitap bilginlerinin, kendi kutsal kitaplarında geleceği ifade edilen peygamberin anlatıldığı pasajlardan yola çıkarak bu beklentileri dile getirdiklerini; kâhinlerin ise cin taifesinden olan şeytanların kulak hırsızlığı yaparak getirdikleri haberler yoluyla bu bilgileri öğrendiklerini belirtmektedir. (İbni Hişâm, **es-Siretü’n-Nebeviyye**, trc. Abdulvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2014, Cilt: 1, s. 264) Yine Cahiliye Araplarının, hastalıklardan kurtulmak, aralarındaki anlaşmazlıkları çözmek, rüya yorumlatmak ve gelecekte başlarına gelecek şeyleri öğrenmek gibi sebeplerle kâhinlere başvurdukları; kâhinlerin cin ve şeytanlarla irtibat kurarak bilgi edindikleri kabul edildiği belirtilmektedir. (Neşet Çağatay, **İslamdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1957, s. 131) Dolayısıyla bu bilgilerden hareketle kahinlerin bu bilgileri kendilerine başvuran müşriklere anlatmış olması ve müşriklerde böyle bir beklentinin hasıl olması ihtimal dahilindedir. Diğer bir yönüyle bakıldığında Hz. Peygamber (sas) doğmadan önce bazı muvahhid Haniflerin varlığından bahsedilmektedir. Hanifler de tıpkı Ehl-i Kitap gibi bir peygamber beklentisi içindeydiler. Dolayısıyla müşrikler bu bilgileri onlardan da öğrenmiş olabilirler. Nitekim ikinci bölümde de değineceğimiz üzere Hâlid bin Sinân el-Absî’nin Hanif olduğu ve ihlas sûresine benzer bir ifadeyi çocuklarına okuduğuyla ilgili rivayetler bulunmaktadır. Zemahşerî, her ne kadar Mekkeli müşriklerin peygamber beklentisi içinde oldukları izlenimi verecek ifadelerin kaynağı hakkında söz etmemiş olsa da bu bilgileri siyer kaynaklarından okumuş olabilir. (Mekkeli müşriklerin peygamber beklentisi hakkında geniş bilgi için bkz. Aygan, ss. 70-96)

<sup>197</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 556.

gereken hususlara dikkat çekseydi” şeklindeki bir mazaretlerinin söz konusu olamayacağını söylemektedir.<sup>198</sup>

Zemahşerî’ye göre peygamberlerin “şâhid” olarak isimlendirilmesi, kıyamette ümmetlerinin hesaba çekileceği sırada hazır bulunacakları ve onların leh ve aleyhlerinde şahitlik edeceklerini ifade etmektedir. Bu durumda inkâr edenlere hiçbir şekilde itiraz izni verilmeyeceği ve inkâr etmelerine gerekçe gösterdikleri hiçbir şeyin kabul edilmeyeceğini söyleyerek nübüvvetin gerekliliğine ahiret ahvalinden bahseden bazı âyetlerle delil getirmektedir.<sup>199</sup>

Peygamberin gönderilmediği toplulukların yeryüzünde hiçbir şekilde helâk edilmeyeceğini belirten müellif, bir topluluğun helâk edilmesinin onlara peygamber gönderdikten sonra gerçekleşeceğini ifade etmektedir.<sup>200</sup> Zira bir topluluğun delilleri ve bahaneleri tamamen ortadan kalkmadan helâk edilmesi Allah’ın hikmetiyle bağdaşmaz.<sup>201</sup> Peygamber gönderilen topluluk ancak kendilerine açık bir delil geldikten sonra bunu inkâr etmeleri durumunda helâk edilirler.<sup>202</sup> Müellifin bu ifadeleri, her ne kadar “peygamber gönderilmese de insan sorumludur” anlayışına aykırı görünse de bize göre burada dikkat çekilen husus, helâk olma sebebidir. Zira mükellef kimseler peygamber gönderilmese dahi sorumludur. Ancak helâk olmalarını gerektiren şart daha gerçekleşmiş değildir. Peygamberler, mucizeler gibi apaçık delilleri gösterdikten sonra müşriklerin bütün bahanelerini tükendiğinde artık helâk olma şartı gerçekleşmiştir. Nitekim Kur’ân’ın helâk olan bütün kavimlerin, “peygamberlerin getirdiği apaçık delillerden sonra” bu cezaya çarptırıldığından bahsetmesi müellifin bu yorumunu kuvvetlendirmektedir.

Peygamber-dil ilişkisine değinen müellif, insanların, Allah’a karşı ellerinde bir delil olmasın ve “Bize yapılan hitabı anlamadık” demesinler diye peygamberleri ve kitapları kavimlerin konuştuğu dille gönderdiğini söylemektedir.<sup>203</sup> Böylece insanların mükellef oldukları şeylerden haberdar olmama şeklindeki bir bahanelerinin de kabul edilmeyeceğini belirtmektedir.

<sup>198</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 338; Cilt: 2, s. 404.

<sup>199</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1016; Cilt: 2, s. 804.

<sup>200</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, s. 85.

<sup>201</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1080.

<sup>202</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 242.

<sup>203</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 786.

Zemahşerî, “Hz. Peygamber (sas) sadece Araplara değil, bilakis bütün insanlara gönderilmiştir. Ancak insanların konuştukları diller birbirinden farklıdır. Bu durumda Arapların elinde Allah’a karşı delilleri olmasa bile diğer milletlerin ellerinde Allah’a karşı öne sürecekleri delilleri bulunmuş olmaktadır.” şeklinde yapılacak bir itiraza karşı şunları söylemektedir:

*Böyle bir durumda iki ihtimal söz konusudur. Kur’ân ya bütün dillerde inzal edilecekti veya diller içerisinde bir dille inzal olacaktı. Kur’ân’ın bütün dillerde inzal edilmesine ihtiyaç bulunmamaktadır. Çünkü tercüme bu işin yerine geçmekte ve Kur’ân’ın bütün dillerde inzal edilmesini gereksiz kılmaktadır. Geriye tek bir dil üzere inzal edilmesi seçeneği kalır. Bu durumda diller içerisinde en uygun olan peygamberin kavminin dilidir. Peygamberin kavmi, peygamberin mesajını anladığında bu mesajı nakledip yayarlar. Tercümeler yoluyla onun beyan edilmesini ve herkese anlatılmasını sağlarlar. Nitekim bugün birbirinden çok uzak milletlerin tercümeler yoluyla herkesin üzerinde ittifak ettiği kitapları anlamak ve öğrenmek için gayret gösterdiğini görmekteyiz. Onların yaptığı bu işte birçok fayda bulunmakta ve bu gayretler Allah’a yaklaştıracak büyük sevaplara vesile olmaktadır.*<sup>204</sup>

Müellif, bu yorumuyla vahyi insanlara tebliğ etme görevinin Müslümanların ortak sorumluluğunda olduğunu ifade etmektedir. Burada müellifin dil konusunda takındığı tavırla, ilahî mesajın içeriğine dikkat çektiğini, Arapça’ya bir kutsiyet atfetmediğini söylememiz mümkündür. Zira ona göre mesajın içeriği anlaşılacaksa bütün dillerde Kur’ân’ın indirilmesine ihtiyaç yoktur ve tercümeler yoluyla Arap olmayanların da herhangi bir bahanesi kalmamış olmaktadır.

Müellife göre peygamberler insanları, aklî deliller üzerinde nazar edip onlardan sonuç çıkarmaya teşvik etmektedir.<sup>205</sup> Taklit ehli olan kalabalıklar ise heva ve heveslerine uymakta ve kanıtlar üzerinde derinlemesine düşünmekten kaçınmaktadırlar. Böyle kimseler taklitten vazgeçmemeleri durumunda helâk ve perişanlığa düşer olurlar.<sup>206</sup> Peygamberler böyle kimselere dini konulara ilişkin hususları açıklayarak, ilahî kanunları öğreterek Ehl-i ‘Adl ve’t-Tevhîd âlimleri gibi insanları gafletten uyandırmakta ve gözleme dayalı tefekküre sevk etmektedirler.<sup>207</sup> Ancak peygamber gelmeseydi bile bu kimseler azabı hak etmişlerdi.<sup>208</sup> Çünkü onlar

<sup>204</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 788.

<sup>205</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 948.

<sup>206</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 280.

<sup>207</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 338.

<sup>208</sup> Zemahşerî’ye göre Allah hiçbir peygamber göndermese ve hiçbir kitap inzal etmese bile kulların tevhide iman etmeleri gerekmektedir. Çünkü Allah insanlara akıl vermiş ve tabiata deliller yerleştirmiştir. Kul kendisine verilen nazar ve istidlâl imkânlarını bu deliller üzerinde kullandığı takdirde tevhide bulabilir. Bundan dolayı tevhide iman kullara zorunlu olmaktadır. (Zemahşerî,

Allah'ın bilineceği aklî deliller kendilerinde bulunmasına rağmen aklî gözlem ve tefekkürü terk etmişler ve küfre düşmüşlerdir.<sup>209</sup> Müellifin bu ifadeleri düşünüldüğünde zihinlere şöyle bir soru gelebilir: “Peygamber gönderilmediğinde mükellefler sorumlu olabiliyorsa, peygamber göndermenin gereği var mıdır?” Zemahşerî açısından bu sorunun yersiz olduğunu, onun başka yerlerde yaptığı açıklamalarıyla şöyle ifade edebiliriz: Peygamberler akılla bilenecek olan hususların yanında şariatler gibi akılla bilenemeyecek şeyleri de getirmişlerdir. Peygamberler olmadan bu konular hiçbir şekilde bilinemez. Ayrıca peygamberler akılla bilenecek olan hususlar konusunda da hatırlatıcı olma görevini üstlenmişlerdir. Bu hatırlatma da Allah'ın kullarına karşı bir lütfudur.<sup>210</sup> İster akılla bilinen konuları ister akılla bilinmeyen konuları esas alalım müellife göre her iki durumda da peygamberlik kurumu gerekli bir kurumdur.

Netice olarak insanın psiko-sosyal zaafı göz önünde bulundurulduğunda ilahî vahyin yol göstericiliğine muhtaç olduğu aşikardır. Konuyu hem ilahî hem de beşerî açıdan değerlendiren Zemahşerî, özellikle insanların Allah'a karşı öne sürecekleri bir bahanelerinin olmaması için nübüvvet kurumunun gerekliliğini delilleriyle ortaya koymaktadır.

### 1.2.3. Nübüvvetin İspatı

Mülhidlik olarak isimlendirebileceğimiz bazı fikir sahiplerini istisna edecek olursak nübüvvet kurumunun gerekli ve mümkün olduğu konusunda bilginlerin ittifak halinde olduğunu görürüz. Bu konuda ittifakın olması peygamberliğin insanlık için ehemmiyetli bir kurum olmasından kaynaklanmaktadır. Zira semavî dinlerin mensuplarının hepsi insanlık tarihinde peygamberler zümresi olarak bilinen seçkin

---

**Keşşâf**, Cilt: 1, s. 356) Müellif bu konuda tıpkı Mu'tezile gibi düşünmektedir. Zira onlarda Tevhide imanın peygamber olmasa da kula vacip olduğunu söylemektedirler. (Ramazan Altıntaş, Sistematik Dönem Kelâm Okulları, **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 96)

<sup>209</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1080.

<sup>210</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, s. 67. Kâdî Abdulcebâr, insanın iki farklı sorumluluk alanının olduğunu belirtmektedir. Bu alanların ilkinde aklî sorumluluk diyen müellif, Allah peygamber gönderme de mükellefin, Allah'ı bilmesinin aklî sorumluluğunda olduğunu belirtir. Zira Allah peygamber gönderme de mükellef aklını kullanarak Allah'ı bilebilir. Buna göre şayet mükellef Allah'ı bilemezse aklî sorumluluklarından birini ihmal etmiş sayılır. İkinci sorumluluk alanına sem'î sorumluluk diyen müellif, peygamberler olmadan bu alanın bilinemeyeceğini ve Allah'ın, kulların maslahatını bildiğinden sem'î sorumluluk alanına ait hükümleri peygamberleri aracılığı ile mükelleflere bildirdiğini belirtir. (Kâdî Abdulcebâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 97.)



bir topluluğun olduğu konusunda hemfikirdirler. Bu bakımdan toplumsal ve ferdi hayatta peygamberliğin varlığı ve onlara imanın önemi inkâr edilemez.

Burada peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin gerçekten peygamber olup olmadıkları problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim tarihi süreç içerisinde peygamber olmadıkları halde kendilerini peygamber olarak tanıtan kimselerin varlığını bilmekteyiz. O halde burada hak olan peygamberi yalancı olan mütenebbîden ayıran kriterlerin ne olduğunu sormamız gerekecektir. Bu soruya verilen cevap ile peygamberin gerçekte hak olup olmadığı tespit edilecektir.

İslam bilginleri bu soru karşısında hak olan peygamberi sahte olandan ayırt etmek için bazı hususlara değinmiş ve başta kelâm disiplini olmak üzere felsefe, hadis ve tasavvuf gibi diğer ilimler bu konuda bazı deliller ortaya koymuşlardır. Hiç şüphesiz bunların en önemlisi ve en çok üzerinde durulanı “mucize” olmuştur.<sup>211</sup>

Her iddia sahibinden talep edildiği gibi peygamberlik iddiasında bulunan kimseden bazı delillerin istenmesi tabiidir. Şüphesiz delil serdetmeden iddia sahipleri hakkında olumlu veya olumsuz herhangi bir karara varılmayacağı da apaçık ortadadır. Bundan dolayı peygamberlik iddiasında bulunan zat iddiasını ispat etmek için mucize gösterirse, iddiasında doğru olduğunu ispat etmiş olur.<sup>212</sup>

Müslüman bilginler peygamberliğin ispatı konusunu daha çok sınırların genişlemesiyle birlikte farklı kültür ve coğrafyalarla karşılaştıktan sonra ele almaya başladılar. Dört bir yandan sınırlarını genişleten Müslümanlar, geniş bir coğrafyayı kapsayan bu bölgelerde çeşitli kültür ve din anlayışlarıyla karşılaştılar. Yine Müslümanlar birkaç asır süren bu fetihler sonucunda Yunan, Eski İran, Hint kültürü ve felsefesi, Maniheizm, Sabilik, Hinduizm, Budizm, Yahudilik ve bazı Hristiyan mezhepleri ile tanışma imkânı buldular.<sup>213</sup> Bu din ve kültür mensupları arasında ateizmi savunanlar bulunmakla birlikte bazıları peygamberliği toptan reddetmekte, diğer bazıları da peygamberlerden bir kısmını reddetmekteydi.<sup>214</sup> Müslümanlar bu toprakları fethettikten sonra bu topraklarda yaşayan halk kitleleri arasında kendi dinleri üzere kalmayı tercih edenler bulunmaktaydı. Artık yeni kurulan Bağdat, Kûfe,

<sup>211</sup> Halil İbrahim Bulut, **Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 13.

<sup>212</sup> Kâdî Abdülcebbar, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 12; Osman Karadeniz, **İlim ve Din Açısından Mu’cize**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 10.

<sup>213</sup> Günay Tümer, **Biruni’ye Göre Dinler ve İslam Dini**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1986, s. 13.

<sup>214</sup> Vecihi Sönmez, **Nübüvvet Tartışmaları**, Güzdönümü Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 165-178.

Basra ve Kâhire gibi şehirlerde Müslümanlarla yerel halk arasında ilmî ve fikrî tartışmalar yapılmaya başlanmıştır.<sup>215</sup>

Yine fethedilen bu bölgelerde yaşayan bazı insanlar, Müslüman olmayı tercih etmiş ve İslam inanç esaslarını bir kısım eski inançlarıyla tevil ederek farklı anlayışlar ileri sürmüşlerdir. Bu gruplardan biri olan Bâtînîler, âlemin ezelî olduğunu iddia ederek peygamberleri yalancı kimseler şeklinde vasıflandırmışlardır. Onlar peygamberlere karşı yönelttikleri bu saldırılar sebebiyle tepkilere maruz kalmışlar ve bu tepkilerden dolayı “peygamberliği inkâr” fikrini “hissî mucizeleri inkâr” kılıfı altında sürdürmüşlerdir.<sup>216</sup>

Nübüvveti inkâr fikri müşahhas olarak ele alındığında daha önceden de ifade ettiğimiz üzere bazı şahıs ve grupların bu konuda ön planda olduğunu görmekteyiz. Bunların en çok bilineni grup olarak anılan Berâhime ve şahıs olarak Ebu Bekir er-Râzî ve İbnu’r-Râvendî’dir. Berâhime’nin aklî gerekçelerden yola çıkarak nübüvveti inkâr ettiğinden bahsetmiştik. İbnu’r-Râvendî’ye gelince onun nübüvvetin aleyhine dair eserler yazdığı kaydedilmektedir. O, risâleti reddeden delilleri ihtiva eden “*Kitâbu’z-Zümürüd*”, Hz. Peygamber (sas)’i yermeyi amaç edinen “*Kitâbu’l-Ferîd*” ve Kur’ân’ın i’câzını ve Hz. Peygamber (sas)’in nübüvvetini inkâr eden “*Kitâbu’d-Damîğ*” adlı eserleri kaleme almıştır.<sup>217</sup> Bu eserlerin ortak noktası nübüvvet kurumunu inkara dayanmaktadır.<sup>218</sup>

Beş ezeli ilkeyi savunan, İslam dünyasında tıp alanında yaptığı çalışmalarla ünlenen Ebû Bekir er-Râzî de nübüvvet muarızları arasında yer almaktadır. Râzî, vahiy ve aklı karşılaştırdığı “*et-Tıbbu’r-Rûhanî*” adlı kitabında aklı öne çıkararak nübüvveti reddetmektedir. Yine o “*fi Nakdi’l-Edyân*” adlı eserinde peygamberlere, mucizelere ve şeriatlara karşı olduğunu ifade edip buna yönelik deliller öne sürer.<sup>219</sup>

<sup>215</sup> Ahatlı, s. 41.

<sup>216</sup> Abdulkâhir el-Bağdâdî, **el-Fark Beyne’l-Firâk**, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Kalem Yayınları, İstanbul, 1979, ss. 2014-2015; Ahatlı, ss. 43-44

<sup>217</sup> İlhan Kutluer, “İbnu’r-Râvendî”, **DİA**, Cilt: 21, ss. 179-184.

<sup>218</sup> İbnu’r-Râvendî’nin nübüvvet düşüncesi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Tuğba Öztürk, **İbnu’r-Râvendî ve Nübüvvet Teorisi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013; Vecihi Sönmez, “Nübüvvete Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnu’r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi”, **Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyum Kitabı**, ed. Vecihi Sönmez ve diğerleri, Van, 2017, ss. 271-297.

<sup>219</sup> Mahmut Kaya, “Ebû Bekir er-Râzî”, **DİA**, Cilt: 34, ss. 479-485. Râzî’nin nübüvvet anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz. Metin Yıldız, Burhaneddin Kıyıcı, “Ebû Bekir er-Râzî’de Deist Yaklaşım: Aklın Yetkinliği ve Nübüvvet Eleştirisi”, **Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyum Kitabı**, ed. Vecihi Sönmez ve diğerleri, Van, 2017, ss.301-313.

Fetih hareketleriyle beraber özellikle Hristiyanların yoğun olarak mevcut olduğu bölgelerin fethedilmesiyle birlikte iki dinin peygamberlik konusunda yapmış oldukları tartışmalar şiddetli münakaşaların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.<sup>220</sup> İslam dünyasında Yuhannâ ed-Dımeşkî (ö. 140) olarak tanınan Hristiyan ilahiyatçı Allah'ın birliği ve Hz. İsa (as)'nın tabiatı konularında bir metot tespit etmeye çalışmış ve İslam'a karşı reddiyeler yazmıştır.<sup>221</sup>

Buraya kadar özetlediğimiz nübüvvete karşı tutum sergileyen grup ve şahıslara karşı İslam bilginleri cevaplar vermeye çalışmış ve nübüvvet kurumunu ispat etmeye çalışmışlardır. Bu meyanda “*er-Redd ale'n-Nesâra*”, “*er-Redd dale's-Sümeniyye*”, “*er-Redd ale'd-Dehriyyîn*”, şeklinde eserler yazılmış ve bir reddiye kültürü oluşturulmuştur.<sup>222</sup> Ancak İslam düşüncesinde nübüvvetin ispatı genellikle yapılan itirazları reddetmek ve onları cevaplandırmaya çalışmak şeklinde kendini göstermiştir. Gazzâlî ve Fahreddîn er-Râzî istisna edilirse peygamberliğin ispatı konusunda bağımsız bir tez veya mucize dışında bir delille ortaya çıkan kimse olmamıştır. Kelâm eserlerinde ağırlıklı olarak mucize üzerinde durulmuş, mucizenin nübüvvete delaleti tartışılmış buna paralel olarak Hz. Peygamber (sas)'ın nübüvvetinin ispatı konuları üzerinde durulmuştur.<sup>223</sup>

Kelâm kitaplarında nübüvvetin ispatı konusunda böyle bir tavır takınılmasının sebeplerinden birisi nübüvvetin ispatının doğrudan Allah'ın varlığıyla ilişkili olmasındandır.<sup>224</sup> Nitekim Allah'ı ve sıfatlarını kabul eden birisinin nübüvvet kurumunu inkâr etmesi söz konusu olamaz. Çünkü Allah'ın peygamber göndermesi önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır. Bu sebeptir ki nübüvvetin ispatı, Allah inancının bir sonucu kabul edilmiştir.<sup>225</sup> Râzî'nin nübüvveti ispata öncelikle Allah'ın fâil-i muhtar oluşuyla başlaması bu tezi kuvvetlendirmektedir. Zira Râzî, Allah'ın varlığını kabul etmeyen biriyle nübüvvetin varlığını tartışmanın anlamsız olduğunu ifade etmektedir.<sup>226</sup>

---

<sup>220</sup> Ahatlı, s. 54.

<sup>221</sup> Mevlüt Özler, “Kelâm Tarihi” **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2012, s. 37.

<sup>222</sup> Ahatlı, s. 54; Özler, “Kelâm Tarihi”, s. 37

<sup>223</sup> Yavuz, s. 168.

<sup>224</sup> Sancar, s. 231.

<sup>225</sup> Mâtûrîdî, **Kîtâbu't-Tevhîd**, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul, 2013, s. 272.

<sup>226</sup> Fahreddîn er-Râzî, **Metâlibu'l-Âliye**, thk. Ahmed Mecâzî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1985, Cilt: 8, s. 93.

Özetle kelâmcılar nübüvvet kurumunu müdafaa etmek ve hak olan peygamberi yalancı olan mütenebbîden ayırt etmek için en çok mucize kriterini ön plana çıkarmışlardır. Mucize konusu ele alınırken mucizenin özellikleri, mucizenin çeşitleri ve mucizenin peygamberin sıdkına delaleti bu başlık altında işlenen konulardandır. Şimdi sırasıyla bu konulara değinmeye çalışalım.

### 1.2.3.1. Mucize Kavramı

Mucize kelimesi “a-c-z” fiilinden türemiş olup i’câz mastarının ism-i fâilidir. Sözlükte “bir şeye güç yetirememek, engel olmak, başkasını âciz bırakmak” anlamındadır.<sup>227</sup> Kelimenin sonunda bulunan “te” harfi müenneslik anlamında değil, mübalağa ifade etmek için gelmiştir.<sup>228</sup> Bu şekilde kullanılmasının nedeni, gönderilen peygamberlerin ve gösterdikleri mucizelerin çok olmasından dolayıdır.<sup>229</sup>

Kur’ân’da mucize ve i’câz terimleri geçmemekle birlikte a-c-z kökünden türeyen başka kelimeler mevcuttur. “*Kardeşimin cesedini örtmekten âciz mi oldum?*”,<sup>230</sup> “*Kendim kocakarı (acuz) iken ben mi doğuracaktım*”,<sup>231</sup> âyetlerinde a-c-z kökünden türeyen kelimeler kullanılmaktadır. Ancak bu âyetlerde geçen, a-c-z fiilinden türeyen kelimeler, mucizenin ıstilahî olarak kullandığımız anlamını ifade etmemektedir. Bununla birlikte Kur’ân’da mucize teriminin ıstilahî anlamını ifade eden başka terimlerin kullanıldığını görmekteyiz. Bunlar âyet<sup>232</sup>, beyyine<sup>233</sup>, burhan<sup>234</sup>, sultan<sup>235</sup>, hak<sup>236</sup> ve furkandır.<sup>237</sup> Bu kelimeler genel olarak peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş gerçek elçiler olduklarını kanıtlayan alamet ve işaretler anlamındadırlar.<sup>238</sup> Hadislerde de mucize terimi zikrolunmaz, mucizenin ıstilahî anlamını ifade etmek için daha çok “âyet” kelimesi kullanılır.<sup>239</sup>

<sup>227</sup> Halil b. Ahmed, Cilt:1, ss. 215-216; İbn Manzûr, Cilt: 5, s. 369; Topaloğlu, Çelebi, s. 220.

<sup>228</sup> Sabuni, s. 105.

<sup>229</sup> Bağdâdî, **Usûlü’l-d-Dîn**, Devlet Matbaası, Birinci Baskı, İstanbul, 1968, s. 170.

<sup>230</sup> Mâide, 5/31.

<sup>231</sup> Hûd, 11/72; Zariyât, 51/29.

<sup>232</sup> Bakara, 2/61-73-118; Âl-i İmrân, 3/49-50; Nisâ, 4/155; Mâide, 5/114; Kehf, 18/106; Neml, 27/12.

<sup>233</sup> Bakara, 2/87-92-253; Tevbe, 9/70; Yunûs, 10/13.

<sup>234</sup> Kasas, 28/32.

<sup>235</sup> Nisâ, 4/153; Hûd, 11/96; İbrahim, 14/10; Mu’minûn, 23/45.

<sup>236</sup> Yunûs, 10/73-74.

<sup>237</sup> Bakara, 2/53; Enbiyâ, 21/48.

<sup>238</sup> Bulut, ss. 24-43; Karadeniz, s. 28.

<sup>239</sup> Karadeniz, s. 31.

Mucize, ıstılahî olarak kelâm bilginleri tarafından çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Yapılan bu tarifler arasında her ne kadar küçük nüanslar bulunsa da tarifler birbirlerine benzemektedirler. Bu tariflerden birkaç tanesini şu şekilde ifade edebiliriz:

Sâbûnî'nin belirttiğine göre kelâm âlimleri mucizeyi “münkirlere meydan okunduğu sırada nübüvvet iddia eden zatın elinde tabiatta süregelen düzene aykırı olarak, benzerini getirmekten münkirleri âciz bırakacak şekilde meydana gelen fiil” şeklinde tarif ederler.<sup>240</sup> Cürcânî ise “hayra ve saadete vesile olması” kaydını düşerek mucizeyi “peygamberlik iddiası esnasında, Allah'ın resûlü olduğunu iddia eden zatın, kendisiyle sıdkını ispat etmesi kastedilen, hayra ve saadete vesile olan hârikulâde bir iş” şeklinde tanımlar.<sup>241</sup>

Mucize, fiilî ve men'î tarzda olmak üzere iki şekilde cereyan eder. Fiilî mucize, kulun kudreti dahilinde bulunmayıp hârikulade tarzda gerçekleşen fiildir. Men'î mucize ise kulun kudreti dahilinde bulunan, bir şeyden menetmek şeklinde ortaya konulan fiildir.<sup>242</sup> İbn-i Kemal (ö. 883), mucizenin men'î boyutunu göz önünde bulundurarak mucizeyi “peygamberlik iddia eden şahsın elinde, alışılmış olanı menetme veya alışılmış olmayan bir şeyi getirmek suretiyle inkâr edenleri, karşı koymaktan acze düşürecek tarzda ortaya çıkan bir iş” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>243</sup>

Nesefî'nin mucize tarifine baktığımız zaman onun tehaddî şartıyla birlikte, birazdan da değineceğimiz üzere Zemahşerî'nin de ifade ettiği gibi, dâr-ı teklifte meydana gelme kaydını düştüğünü görmekteyiz.<sup>244</sup> Mâtûrîdî ise mucize için benzer konularda ihtisas sahibi olanların gücünü aşan ve diğer hârikulade olan fiillerden ayırt edilebilen<sup>245</sup> tarifini vererek mucizenin öğrenme yoluyla gösterilmeyeceğine dikkat çekmektedir.<sup>246</sup> Öyle görünmektedir ki Mâtûrîdî, hemen hemen bütün mucize

---

<sup>240</sup> Sâbûnî, s.105

<sup>241</sup> Cürcânî, **Ta'rifât**, s.215.

<sup>242</sup> Karadeniz, s. 26

<sup>243</sup> Halil İbrahim Bulut, “Kemal Paşazâde ve fî Hakikati'l-Mu'cize Adlı Risâlesinin Tahlil ve Değerlendirmesi”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, 2002, ss. 194-196, Karadeniz, ss. 26-27.

<sup>244</sup> Ebu'l-Berekât en-Nesefî, **el-Umde**, çev. Temel Yeşilyurt, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya, 2000, s. 50.

<sup>245</sup> Maturidî, **Kîtâbu't-Tevhîd**, s. 281.

<sup>246</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, s. 436.

tanımlarında geçen hârikulâdelik vasfını açıklamaktadır. Buna göre mucize, tecrübe yoluyla öğrenilemez ve muhatapların daha önce gördükleri bazı fiillere benzemez.

Zemahşerî, mucize tanımını, nübüvvet tarifinin içerisinde yapmaktadır. Müellif, mucizeyi “Allah’ın fiili olup kimsenin gerçekleştirmeye güç yetiremediği ve peygamberin sıdkına delil olan hârikulâde fiil” şeklinde tanımlamaktadır. Devamında mucizenin dâr-ı teklifte meydana gelmesi kaydını düşmektedir.<sup>247</sup> Kanaatimizce Neseî’de de görüleceği üzere müellifin mucize tanımını yaparken dâr-ı teklifte meydana gelme kaydını düşmesi ayırıcı bir özellik olarak görünmemektedir. Zira peygamberler teklif söz konusu olduğu zamanlarda insanlara gönderilirler. Teklif söz konusu olmadığında peygamberlerin gönderilmesine de ihtiyaç bulunmaz.

Mezkur bütün tanımlardan mucizenin nübüvvet iddia eden zatın elinde ortaya çıkması, peygamberin sıdkına delalet etmesi ve hârikulâde fiil olması konularında müelliflerin ittifak ettikleri sonucuna ulaşmamız mümkündür. Bütün bunlardan sonra mucize hakkında efrâdını câmî’ ağıyarını mâni’ bir tanımını şu şekilde zikredebiliriz: “Mucize; inkâr edenlere meydan okuduğu sırada peygamberlik iddiasında bulunan zatın elinde, benzerini getirmekten inkarcıları acze düşüren, fiilî veya men’î bir tarzda meydana gelen harikulada bir iştir.”<sup>248</sup> Mucizeden asıl maksat peygamberin nübüvvet iddiasını ispat edip doğrulamasıdır. Herhangi bir olayın mucize olabilmesi için nübüvvet iddiasında bulunan zatın elinde zuhur etmelidir.<sup>249</sup>

Mucize kelimesinin yukarıda belirttiğimiz terim anlamıyla ne zaman kullanılmaya başlandığı hakkında kesin bir şey söylemek güçtür. Ancak ilk dönem eserlerinde mucize ifadesinin geçmediği, hicri 4. asırdan itibaren yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandığını söyleyebiliriz.<sup>250</sup>

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden hareketle mucizenin alışlagelmiş olan fiillerden farklı tarzda vuku bulması gereken olaylar olması gerektiğini anlamaktayız. Bundan dolayı bilginler, mutad olan fiil ile mucizenin farkını anlayabilmemiz için mucizenin bazı şartları taşıması gerektiğini ifade etmişlerdir. Böylece nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin sözgeli “peygamberliğimin delili benim buradan kalkmamdır” şeklindeki mutad bir fiilin, onun peygamber olmasına delil niteliği

<sup>247</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, ss. 65-66.

<sup>248</sup> Karadeniz, s. 27

<sup>249</sup> Mehmet Bulut, **Delilleriyle İslam Akâidi**, Erkâm Yayınları. İstanbul, 2013, s. 370.

<sup>250</sup> Bulut, s. 22.

taşıyamayacağını anlamış oluruz. Şimdi mucize için belirtilen şartları görmeye çalışalım.

### 1.2.3.2. Mucizenin Şartları

Akâid ve kelâm literatürüne bakıldığında peygamberlik iddiasında bulunan zatın doğruluğuna delalet etsin diye mucizenin taşınması gereken bazı şartların ileri sürüldüğünü görmekteyiz. Aksi takdirde peygamberlik iddiasında bulunan herkes ortaya çıkan her hârikulâde olayın kendisini tasdik etmek için meydana geldiğini iddia edebilir. Böyle bir durumda iddia sahiplerinin gerçekten peygamber olup olmadıklarının tespiti güçleşir.<sup>251</sup> Yine peygamber olmayan bazı kimselerin keramet, istidrac, ihanet gibi olağanüstü olaylarından bahsedilmektedir. Mucizeyi bu fiillerden farklı kılan niteliklerin ne olduğunu yine mucizelerde bulunması gereken şartlardan anlamaktayız. Ancak şunu belirtmek gerekir ki mucizenin ıstılahî manalarının farklılığından da anlaşılacağı üzere bilginler, şartların ne olacağı konusunda ittifak halinde değillerdir.<sup>252</sup>

Zemahşerî, eserlerinde bu konuyu müstakil bir başlık olarak ele almaz, ancak gerek tefsirinde gerekse de *Minhâc* adlı eserinde yeri geldikçe mucizenin bazı şartları taşınması gerektiğinden söz eder. Müellifin dağınık bir şekilde işlemiş olduğu bu konuyu derli toplu şu şekilde ifade etmemiz mümkündür:

1. Müellifin en çok üzerinde durduğu şart mucizenin Allah'ın fiili oluşudur. Peygamberin mucizesi şeklindeki tabir mecazî olup bu tabirin kullanılması mucizenin peygamberin elinde zuhur etmesi sebebiyledir. Müellif, peygamberlerin elinde zuhur eden mucizelerin hepsinin Allah'ın fiili olduğunu, Allah'ın dilediği şeyi, dilediği zamanda yarattığını ifade eder. Dolayısıyla bu yönüyle mucizeleri elinde zuhur eden kimselere isnat etmek caiz değildir.<sup>253</sup>

Mucize, Allah'ın fiili olduğuna göre mucizeyi inkâr edenler, aslında Allah'ı inkâr etmiş olmaktadır.<sup>254</sup> Yine mucizeyle desteklenmiş peygamberi ayıplamak aynı

---

<sup>251</sup> Bulut, s 43.

<sup>252</sup> Karadeniz, s. 33.

<sup>253</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 400; Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, s. 430; **Muğnî**, ss. 200-201.

<sup>254</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 630.

zamanda imanı ayıplamak anlamına gelmektedir.<sup>255</sup> Çünkü inkâr edilen ve ayıplanan şeyler Allah'ın fiilleridir.

Zemahşerî, peygamberden olur olmaz mucizeler isteyen müşriklerin bunu sırf inat olsun diye yaptıklarını ifade ederek mucize indirmeye Allah'tan başkasının kadir olmadığını ve Allah'ın mucizeyi belirli bir hikmete binaen indirdiğini belirterek müşrikleri eleştirmektedir.<sup>256</sup> Müellif, bu açıklamasında, mucize ile Allah'ın hikmeti arasında doğrudan bir ilişki olduğunu, mucizenin hikmetin gerektirdiği zamanda ve biçimde peygambere verildiğini belirtmektedir.

Müellife göre mucize, Allah'ın peygamber olarak gönderdiği elçiyi tasdik etmesidir.<sup>257</sup> Peygamberlerin kendilerini beşer olarak tanımlamaları mucizelerin Allah'ın fiili olduğunu göstermektedir. Zira peygamberler, müşriklerin mucize isteklerine karşı mucize getirme işinin kendilerine ait olmadığını, Allah'ın lutfettiği zaman mucizeyi gösterdiklerini ifade etmişlerdir. Peygamberlerin mucize talebi karşısında beşer olduklarını vurgulamaları mucizenin Allah'ın fiili olduğunu göstermektedir. Çünkü olağanüstü olan bu fiillere ancak Allah'ın gücü yetebilir.<sup>258</sup> Allah hikmeti gereği yalancıyı tasdik etmeyeceğine göre mucizenin elinde zuhur ettiği kimsenin doğruluğu ortaya çıkmış olmaktadır.<sup>259</sup>

2: Mucize, olağanüstü tarzda zuhur eden bir fiildir. Yani mucize yeryüzünde cereyan eden kanunların<sup>260</sup> hilafına gerçekleşir. Mucize öğrenilerek ortaya konulacak bir fiil değildir. Böylece onun ilahî kudretin bir ürünü olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu

<sup>255</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 940.

<sup>256</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 636; Cilt: 2, s. 726.

<sup>257</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 936.

<sup>258</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1184.

<sup>259</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 936; Kâdî Abdulcebbar, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 236.

<sup>260</sup> Zemahşerî'nin burada belirttiği kanunlar ifadesi illet ile ma'lul arasında zorunlu bir ilişkini var olduğu izlenimini vermemelidir. Zira müellif, "Allah'ın kâdir olduğunun bir delili O'nun bir zorunluluk olmadan, kendi tercihi ile ve düzgün bir şekilde âlemi yaratmış olmasıdır. Onun, "zatı ile kâdir" olduğu sözümüzden kastımıza gelince; O'nun varlığının (kevninin) kâdir olduğu ve bunun başkasına değil, sadece kendi zatına bağlı olduğudur. Onun dışında hiçbir varlık hüküm sahibi değildir. Bundan dolayı muhakkak ki O ebedi olarak kâdirdir ve muhakkak sûrette sadece O ezelîdir." ifadelerini kullanmaktadır. (Zemahşerî, **Minhâc**, ss. 20-21) Müellifin bu ifadelerinde açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki, Vâcibu'l-Vucût olan Allah ile ma'lul olan mümkün varlık arasındaki ilişki zorunlu değildir. Aksine burada tercihi bir durum söz konusudur. Dolayısıyla ona göre illet ile malul arasındaki ilişki zorunlu olmadığına göre bu ilişkinin de sonsuza doğru sürüp gitmesi de düşünülemez. (Zemahşerî, **Minhâc**, s. 21, Mehmet Rağıp Kaplan, **Zemahşerî'nin el-Minhâc fî Usûlu'd-Dîn Adlı Eseri Bağlamında Kelâmî Görüşleri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2012, s. 30.)



özellikleri ile mucize sihir, göz boyama vb. olaylardan tamamen farklı bir özelliğe sahip ve bunlardan üstün bir fiil olmaktadır.<sup>261</sup>

3: Mucize olan fiilde meydan okuma (tehaddî) söz konusudur. Yani mucizenin kendisine gösterildiği kimselere o mucizenin bir benzerini getirmeleri teklif edilir. Getirmedikleri takdirde bu fiilin Allah'ın elçisini tasdik etmek için vuku bulmuş bir fiil olduğu anlaşılır.<sup>262</sup>

4: Mucize nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin elinde zuhur eder ve nübüvvet iddiasında bulunduğu zamanda ortaya konulan hârikulâde fiildir.<sup>263</sup> Nübüvvet iddiasından önce ortaya konulan fiiller mucize kapmasında değerlendirilemez. Sözelimi nübüvvet iddiasında bulunan zat “benim peygamber olduğumun delili ölmüş şu kişinin geçen sene dirilmesi olayıdır. Bu olay, benim Allah'ın size gönderdiği peygamber olduğumu gösterir” derse, bu onun peygamberliğine delalet etmez. Çünkü bu olay nübüvvet iddiasının bulunmadığı bir zamanda gerçekleşmiştir. Ancak iddia sahibi “benim peygamber olduğumun delili ölen şu adamın şimdi dirilmesidir” derse ve adam o anda dirilirse; bu, onun peygamber olduğunun delili olur.

5: Mucize teklif zamanında peygamberin elinde zuhur eder. Çünkü olağan şeyler teklif zamanı olmadığında zaten bozulacaktır. Bu da Kur'ân'da ve hadislerde belirtilen kıyamet alametlerinin çıkacağı zamandır. Böyle bir durumda peygamberlerin tasdik edilmesine gerek kalmamaktadır.<sup>264</sup> Çünkü imtihan söz konusu olmadığı için peygamberin gönderilmesine ihtiyaç da yoktur. Yukarıda da temas ettiğimiz üzere kanaatimizce burada ifade edilen “teklif zamanı” kaydıyla müellif şunu kastetmektedir: Teklif olmadığı için peygamber gönderilmesine ihtiyaç kalmamaktadır. Dolayısıyla biri, haber verilen kıyamet alametleri gerçekleştikten sonra peygamberlik iddiasında bulunacak olursa ve doğru söylediğine dair de o anda gerçekleşen olayları delil gösterirse; bu onun doğru söylediğine delalet etmez. Çünkü

<sup>261</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 322; Cilt: 4, s. 326; Cilt: 4, s. 280; Cilt: 1, s. 954; Cilt: 13, ss. 288-290; **Minhâc**, ss. 65-66; Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, s. 434; **Muğnî**, Cilt: 15, s. 202.

<sup>262</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 48-130; Cilt: 1, s. 358; Cilt: 4, s. 850; Kâdî Abdulcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 203.

<sup>263</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, ss. 65-66; Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, s. 432; **Muğnî**, Cilt: 15, s. 199.

<sup>264</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, ss. 66-67.

o andan sonra peygamberin gönderilmesine gerek kalmamıştır ve gerçekleşen olaylar da kıyametin alametleridir.

### 1.2.3.3. Mucizenin Nübüvvete Delaleti

Kelâmcılar, bir peygamberin nübüvvetini ispat etmesi için şüphe taşımayan kesin bir delil getirmeleri konusunda ittifak halindedirler. Yine kelâmcılar arasında mucizenin peygamberliğinin en önemli delili olduğu konusunda da herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.<sup>265</sup> Zemahşerî de aynı şekilde mucizenin peygamberlik için en önemli delil olduğunu düşünmektedir.<sup>266</sup> Ona göre peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin iddiasını doğrulayacak bir mucizesinin olması zorunludur. Aksi takdirde iddiası geçerli olmaz, yalancı konumuna düşer.<sup>267</sup>

Müellife göre Allah mucize ile peygamberin peygamber olduğunu doğrulamaktadır. Mucizedeki yegane amaç onun peygamberin sıdkına delil olmasıdır. Bu da hikmet sahibi Allah'ın elçisini tasdik etmesiyle mümkün olmaktadır. Hikmet sahibi olan birisinin, kabîh olacağından dolayı yalancıyı doğrulaması düşünülemez.<sup>268</sup> Bundan dolayı mucizeyle desteklenmiş kimsenin peygamber olduğu anlaşılmış olur.

Zemahşerî, mucize ile nübüvvetin tasdiki arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamaktadır:

*Allah yeryüzünde cârî olan âdetini teklif zamanlarının herhangi bir anında değil nübüvvet iddiası esnasında bozmaktadır. Allah'ın olağan şeyi bozması nübüvvet iddiası sebebiyledir ve peygamberin nübüvvet iddiasını doğrulamak içindir. Bundan dolayıdır ki Firavun, Hz. Musa (as)'ya “eğer doğru söyleyenlerdensen açık delilini göster” dediğinde Allah, Hz. Musa (as)'nın doğru söylediğini ortaya koymuştur. Yine peygamber ne zaman Allah'a “Ya Rabbi! Eğer peygambersem şunu şunu yap” demişse Allah peygamberin istediklerini yapmıştır. Bu durum tıpkı şu örneğe benzemektedir: Bir vezir kendi padişahına “ben senin elçinsem bunun nişanesi olarak kılıcını bana vererek beni doğrula” derse; padişah da bunu yapsa, bu durumda padişahın yaptığı fiil vezirin tasdiki yerine geçer.<sup>269</sup> Aynı şekilde Allah'ın mucizeyi yaratması peygamberinin tasdiki anlamına gelmektedir.<sup>270</sup>*

<sup>265</sup> Yavuz, s. 178.

<sup>266</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 308.

<sup>267</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 902

<sup>268</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 936.

<sup>269</sup> Kâdî Abdulcebbar, mucizenin nübüvvete delaletini şu örnekle açıklamaktadır: “Şayet efendisi kölesine “Elimi başıma her koyduğumda bil ki senden su istiyorumdur” derse ve elini başına koyarsa, bu hareketi söz yerine geçer ve köle efendisinin su istediğini anlar.” Bu örnekte olduğu gibi mucize Allah'ın fiili olduğu için mucize gösterildiğinde sanki Allah peygamberine “Seni tasdik ettim” demiş

Zemahşerî'nin yaptığı açıklama ve vermiş olduğu örnekte de görüleceği üzere mucize ile peygamberin doğru söylediği Allah tarafından tasdik edilmiş olur. Peygamberin doğru sözlü olduğu anlaşılınca bizzat gösterdiği ile haber verdiği arasında bir fark söz konusu olmaz.<sup>271</sup> Yani peygamberin vahiy olarak Allah'tan almış olduğu bütün malumat da gösterdiği fiiller gibi doğrudur.

Mucizenin varlığı en nihayetinde Allah'ın varlığının delilidir. Yani aslında mucize ile peygamberin doğru söylediği ortaya çıkınca verdiği haber de doğrulanmış olmaktadır. Bütün peygamberlerin ilk ve en önemli görevi Allah'ın varlığı ve birliğini tebliğ etmektir. Böylece tebliğ olunan hususların da hak olduğu da ortaya konulmuş olmaktadır. Yine yukarıda işaret ettiğimiz üzere mucize, Allah'ın fiilidir. Aslında mucizeye iman eden Allah'a iman etmiş olmakta; mucizeyi inkâr eden de Allah'ı inkâr etmiş olmaktadır.<sup>272</sup>

#### 1.2.3.4. Mucize Çeşitleri

Kelâm kitaplarına baktığımızda mucizenin farklı şekillerde tasnif edildiğini görmekteyiz. Yaygın olarak kullanılan tasnife göre konusu bakımından mucizeler üç kategoride değerlendirilmiştir.<sup>273</sup> Bunlar, hissî, haberî ve aklî mucizelerdir.

1: Hissî Mucizeler: Bu mucize çeşidi tabiat kanunlarının normal akışının dışında meydana gelen ve insanların duyularına hitap eden mucizelerdir. Bu mucizelere kevnî mucizeler de denilmiştir. Hissî mucizeler peygamberin yaşadığı dönemdeki insanlara bizzat gösterilerek, sonraki nesillere ise sahih haber ile ulaşarak hitap eder.<sup>274</sup> Kur'ân'da bu mucizelerin bazen hidayet bazen nusret bazen de helâk yoluyla gerçekleştiği haber verilmektedir.<sup>275</sup> Hz. Salih'in dişi deve<sup>276</sup>, Hz.

---

olmaktadır. Böylece mucize peygamberin iddiasında doğru söylediğine delalet etmektedir. (Kâdî Abdulcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 169.)

<sup>270</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, s. 66.

<sup>271</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, c. 4, s. 316.

<sup>272</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 630; Cilt: 2, s. 940.

<sup>273</sup> Sâbûnî, s.106.

<sup>274</sup> Bağçeci, s. 247.

<sup>275</sup> Bulut, s. 57. Burada şu hususu hatırlatmakta fayda görmekteyiz. Söz konusu bütün mucizeler her ne kadar farklı başlıkların altında incelenirse de özü itibarıyla hepsi hidayet mucizesidir. Örneğin inayet başlığı altında işlenen Hz. Peygamber (sas)'ın bir mucizesini ele alacak olursak; sahabe her ne kadar Hz. Peygamber (sas)'e iman etmiş olsa da o mucizeyi gördüğünde imanı daha da kuvvetlenmektedir. Bu durumu şöyle bir örnekle açıklamamız yerinde olacaktır. İmanı bir bina, katlarını da iman

Musa'nın denizi yarması<sup>277</sup>, Hz. Peygamber (sas)'in inşikâk-ı kamer<sup>278</sup> mucizesi hissî mucizeye örnek gösterilebilir. Hz. Salih'in dışı deve mucizesi helâk mucizesi, Hz. Musa'nın denizi yarması nusret, Hz. Peygamber (sas)'in inşikâk-ı kamer mucizesi de hidayet mucizesidir.

Kur'ân'a baktığımızda önceki peygamberlere birçok hissî mucize verildiği ifade edilirken Hz. Peygamber (sas)'e hissî mucize verildiğinden açık bir şekilde bahsedilmez. Müşriklerin Hz. Peygamber (sas)'den mucize isteklerini ifade eden âyetlerde Hz. Peygamber (sas)'e müşriklerin istedikleri tarzda bir mucizenin verilmediği belirtilir ve onlardan evrenin işleyişi üzerinde düşünmeleri talep edilir.<sup>279</sup> Yine Hz. Peygamber (sas)'e verilen Kur'ân mucizesinin yeterli olduğu ifade edilir.<sup>280</sup> Ancak bu husus Hz. Peygamber (sas)'e hissî mucize verilmediği anlamına gelmemektedir. Zemahşerî'nin bu konudaki düşüncelerine ilerleyen bölümlerde değineceğiz.

Burada müellifin hissî mucizenin nasıl gerçekleştiği ile ilgili düşüncesini vermekte fayda vardır. Müellif, ateşin yakıcı olmasına rağmen Hz. İbrahim (as)'e serin olmasını şu şekilde açıklamaktadır.

*“Allah ateşi yaratırken kendisine verdiği sıcaklık ve yakıcılık vasfını ateşten çekip almış onu sadece aydınlatma ve tutuşma hali üzere bırakmıştır. Allah her şeye kâdirdir. Kudretiyle ateşin İbrahim'e vereceği eziyeti İbrahim'in vücudundan uzaklaştırmış ve cehennem bekçilerine yaptığı gibi ona ateşin içinde bunun aksini tattırmış olması da mümkündür.”*<sup>281</sup>

Müellif, yukarıda da belirttiğimiz üzere bu ifadeleri ile tabiattaki işleyişin bir zorunluluğa dayanmadığını belirtmektedir. Allah dilediği zaman tabiattaki işleyişini bozar ve bununla peygamberin doğru söylediği anlaşılmış olur.

2: Haberî Mucize: Peygamberlerin falcılık, kahinlik vb. yöntemlerin birine başvurmaksızın vahiy mahsulü olarak geçmiş ve gelecekte vermiş olduğu

---

derecesi şeklinde düşünecek olursak; muhatap bir mucize gördüğünde birinci kattan ikinci kata çıkmış olur. Bir mucize daha gördüğünde bu sefer üçüncü kata çıkar. Yani muhatap her mucize gördüğünde yakini anlamda iman daha da kuvvetlenmiş olur. Üst katlara çıkıldığında atlama ihtimali nasıl azalıyorsa hangi başlık altında incelenirse incelensin mucizeleri gören muhatapın küfre dönme ihtimali de o kadar azalır. Dolayısıyla her mucizenin en nihayetinde hidayet mucizesi olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

<sup>276</sup> A'râf 7/73; Şuarâ 26/153-159.

<sup>277</sup> Şuarâ 26/63-68

<sup>278</sup> Kamer, 54/1-3; Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 15, s. 116.

<sup>279</sup> Şuarâ, 26/3-9.

<sup>280</sup> Ankebût, 29/50-51.

<sup>281</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 462.

haberlerdir. Kur'ân'ın bildirdiğine göre Allah dışındaki hiç kimse gaybı bilemez. Peygamberlerin herhangi bir öğrenme vasıtası olmaksızın vermiş oldukları bu bilgiler onların bu bilgileri Allah'tan aldıklarına delalet eder.<sup>282</sup> Hz. Peygamber (sas)'ın geçmiş ümmetlerin durumlarından bahsetmesi, Hz. İsa (as)'nın insanların evlerinde ne yediklerini ve ne sakladıklarını haber vermesi<sup>283</sup>, Bizanslıların İranlılara galip geleceğinin bildirilmesi<sup>284</sup> haberî mucizeler başlığı altında değerlendirilebilir.

3: Aklî Mucize: İnsanların akıl ve idrakine hitap eden, onları düşünmeye sevk eden ve bu şekilde peygamberliğin doğruluğunu kanıtlayan mucizelere aklî mucize denilmektedir. Bu mucize çeşidine manevi mucize ve bilgi mucizesi de denilmiştir.<sup>285</sup> Aklî mucize denildiğinde akla gelen ilk mucize Kur'ân mucizesidir.<sup>286</sup> Yine peygamberlerin güvenilir, samimi, güzel ahlaklı olması, nefret uyandırıcı ve yüz kızartıcı günahları işlememesi ve öğretilerinin mükellefleri dünya-ahiret mutluluğuna sevk etmesi aklî mucizeler arasında zikredilmiştir.<sup>287</sup>

Zemahşerî, burada vermiş olduğumuz tasnifi kullanmaktadır. Hz. Peygamber (sas)'ın mucizelerini gayb mucizesi, inşikâk-ı kamer, çakıl taşlarının konuşması gibi hissî mucizeler ve Kur'ân mucizesi şeklinde üç kategoride değerlendirir.<sup>288</sup> Müellife göre bu mucizeler arasında en üstün olanı Kur'ân mucizesidir. Zira Kur'ân, bütün zaman ve mekanlara hitap eden, asla yok olmayacak bir mucizedir. Eğer inat edilmezse bu mucize peygamberin doğruluğu için yeterli bir mucizedir.<sup>289</sup>

Müellif, her ne kadar kategorik olarak inâyet mucizelerinden bahsetmese de yer yer bu mucizelerle ilgili örnekler vermektedir. Müellifin örnek olarak verdiği bir rivayete göre “Hz. Peygamber (sas) kıtlık dönemi esnasında acıkır, Hz. Fatıma (ra) da Hz. Peygamber (sas) için ayırdığı iki küçük çörek ve bir parça et getirir. Hz. Peygamber (sas) yemeği alıp Hz. Fatıma (ra)'nın yanına döner. Hz. Fatıma tabağı açınca içinin et ve ekmekle dolu olduğunu görür ve şaşırır; bunun Allah katından olduğunu anlar. Sonrasında Hz. Peygamber (sas), Hz. Fatıma (ra)'ya “Bu nereden geldi?” diye sorar. Hz. Fatıma (sas) da “Allahtan geldi, Allah dilediğini hesapsız

<sup>282</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt 14, s. 270; Cilt 3, s. 34.

<sup>283</sup> Âl-i İmrân, 3/49.

<sup>284</sup> Rûm, 30/2-5.

<sup>285</sup> Topaloğlu, Çelebi, s. 220; Bulut, s. 60.

<sup>286</sup> Bağçeci, s. 247.

<sup>287</sup> Bulut, s. 60; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 317; Cilt: 3, s.682.

<sup>288</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, s. 68.

<sup>289</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 58; (Tibî), Cilt: 12, s. 187.

rızıklandırır.” cevabını verir. Bunun üzerine orada bulunanlar o yemekten yerler ve yemek olduğu gibi kalır.”<sup>290</sup> Müellifin vermiş olduğu bu örnek gayesine göre mucize sınıflandırmasında, inâyet mucizesi başlığı altında değerlendirilmektedir.<sup>291</sup>

Zemahşerî’nin, Kur’ân’da bahsi geçen peygamberlere ait mucizeler hakkındaki genel tavrını ikinci bölümde zikredeceğimiz için burada konuyla ilgili olarak bu kadar bilgiyi vermekle iktifa ediyoruz.

### 1.2.3.5. Mucize-Keramet İlişkisi

Bilinen tabiat kanunlarına aykırı bir şekilde meydana gelen veya alışılmışın aksine gerçekleşen birçok olayın varlığı tarih boyunca toplumlar tarafından nakledilmiştir. Ortak özellik olarak hârikulâde tarzda gerçekleşen bu fiiller, elinde zuhur eden kimselere göre farklı şekilde isimlendirilmiştir. Örneğin sıradan bir müminin elinde zuhur eden hârikulâde olaya maunet denilirken, aynı olay kafir veya fasık kimsenin elinde zuhur ettiğinde buna istidrac veya ihanet adı verilmiştir.<sup>292</sup>

Bu hârikulâde fiillerin mucizeden sonra en meşhuru keramettir. Keramet tabiri sözlükte "şeref, itibar ve cömertlik" gibi anlamlara gelir.<sup>293</sup> Terim olarak ise “herhangi bir meydan okuma ve nübüvvet iddiasına bağlı olmaksızın veli olan kimsenin elinde zuhur eden hârikulâde olay” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>294</sup>

Ehl-i Sünnet bilginleri genel olarak kerametın aklen mümkün, naklen sabit olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>295</sup> Keramete, Hz. Süleyman (as) döneminde Belkıs’ın tahtının göz açıp kapanana kadar getirilmesi<sup>296</sup>, Hz. Meryem’e Rabbinden sofranın inmesi<sup>297</sup>, Ashâb-ı Kehf hakkında anlatılanlar<sup>298</sup> örnek olarak gösterilmektedir.<sup>299</sup>

Mu’tezilî düşünceye bakıldığında genel olarak keramet düşüncesinin inkâr edildiği görülmektedir. Mu’tezile, kerametın olmadığını söylerken aslında bir endişeyi ortadan kaldırmak istemektedir. Çünkü Allah hârikulâde olan fiili

<sup>290</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 928.

<sup>291</sup> Bulut, s. 62.

<sup>292</sup> Halil İbrahim Bulut, “Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi” **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 3/2001, ss. 329-330

<sup>293</sup> Süleyman Uludağ, “Keramet”, **DİA**, Cilt: 25, s. 265.

<sup>294</sup> Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 187.

<sup>295</sup> Sâbûnî, s. 116

<sup>296</sup> Neml, 27/39-40.

<sup>297</sup> Âl-i İmrân, 3/37.

<sup>298</sup> Kehf, 18/22-26.

<sup>299</sup> Karadeniz, s.62.

peygamberliğe delil olması için yaratır. Eğer bu tip hârikulâde fiiller peygamber dışında birisi için de söz konusu ise mucizenin peygamberliğe olan delaleti iptal olur. Bu durumda peygamberle elinde hârikulâde fiil zuhur eden kimse arasında ayırım yapmak imkânsız hale gelir. Yani keramet ile mucize karışmış olur ve hangisinin peygamberliğin ispatına ait bir fiil olduğu anlaşılmaz.<sup>300</sup>

Mu'tezilî bilginler, yukarıda bahsi geçen keramet ile ilgili Kur'ân'da zikredilen örnekleri o devirde yaşayan peygamberlerin kendi mucizeleri şeklinde değerlendirerek bu konuda oluşabilecek soruların önüne geçmeye çalışmışlardır.<sup>301</sup> Ancak bu görüş bazı problemler barındırmaktadır. Çünkü bu görüş kabul edilse bile Ashâb-ı Kehf'in yaşadığı dönemde bir peygamberin varlığı hakkında bilginimizin bulunmaması, yine kendilerinin peygamber olmamaları hârikulâde olan bu olayın mucize olarak telakki edilmesini engellemektedir. Bundan dolayı Mu'tezile'nin bu görüşü eleştirilmiştir.<sup>302</sup>

Mu'tezile'nin bu endişesine değinen Sâbûnî, böyle bir endişenin yersiz olduğunu ifade etmektedir. Çünkü mucize nübüvvet iddiası esnasında vuku bulur. Halbuki veli bunu iddia etse anında kafir olur ve keramete layık olma vasfından sıyrılır. Veli, peygambere tâbi olduğunu ikrar eder ve veliye ait her bir keramet tâbi olduğu peygamber hakkında mucize sayılır. Böyle olunca veli ile nebî arasında herhangi bir benzerlik söz konusu olmaz.<sup>303</sup>

Zemahşerî, tıpkı Mu'tezile gibi keramet düşüncesinin batıl olduğunu ifade etmektedir. Gerekçe olarak ise o da mezhebinin ifade ettiği gibi veli ve peygamberin birbirine karışacağı endişesini öne sürmektedir. Müellif, gaybı Allah'ın yalnızca peygamberlerine bildirdiğini, peygamber dışında birinin gaybı bildiğini iddia etmesinin kehanet ve münecimlik olduğunu belirtmektedir. Bu da keramet düşüncesinin batıl olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>304</sup>

Müellif, Kur'ân'da geçip keramet olduğu ifade edilen bazı hârikulâde olayların o dönemde yaşayan peygamberin mucizeleri olduğunu belirtir. Örneğin Hz. Meryem hakkında anlatılanların ya Hz. Zekeriyâ (as)'nın mucizesi ya da Hz. İsa

<sup>300</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 229.

<sup>301</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 212; Bulut, "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi", s.339.

<sup>302</sup> Bulut, s. 339 Karadeniz, s. 66.

<sup>303</sup> Sâbûnî, s. 117.

<sup>304</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 16, ss. 73-75

(as)’nın nübüvvetine bir hazırlık olduğunu ifade eder.<sup>305</sup> Yine Ashâb-ı Kehf’in uykudan uyanmasını dirilişe benzeterek bu olayın mucize olduğunu söyler.<sup>306</sup> Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Ashâb-ı Kehf arasında peygamberin olmadığı bilinen bir husustur. Müellifin bu ifadesini, mucizenin tanımını dikkate aldığımızda bazı problemler barındırdığını görürüz.

Kâdî Abdulcebbar, salih kullardan hârikulade durumların zuhur ettiği şeklindeki haberlerin kesin bilgi ifade etmediğini belirttikten sonra şayet salih kullardan hârikulâde olayların meydana gelmesi mümkün olsaydı buna en layık olanın sahabe ve selef-i salihin olması gerektiğini belirtir.<sup>307</sup> Bu düşüncesiyle Kâdî Abdulcebbar, keramet başlığı altında değerlendirilecek bazı haberlerin bilgi değerinin olmadığını belirtmekte, âyetler hakkında ise te’vil yoluna başvurmaktadır. Bununla keramet düşüncesinin batıl olduğunu ifade etmektedir. Zemahşerî ise keramet ile ilgili değerlendirmesinde mezhebinin görüşünü sürdürmekte ve keramet düşüncesinin batıl olduğunu belirtmektedir. Yine tıpkı diğer mu’tezilî bilginler gibi Kur’ân’da geçen ve keramet olduğu belirtilen olayları te’vil etmektedir.

Mucize-keramet ilişkisi için sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: Mucizede söz konusu olan ve mucizenin en önemli özelliği olarak zikredebileceğimiz “peygamberlik iddiasında bulunma”, keramet için söz konusu değildir. Bütün hârikulade fiillerde olduğu gibi kerameti mucizeden ayıran en önemli nokta da burasıdır.<sup>308</sup> Yine Kur’ân’da geçmediği halde keramet olarak ifade edilen birçok haber bulunmaktadır. Mu’tezile’nin bu konudaki endişesini dikkate aldığımızda bu olayları açıklamada birçok problemle karşılaşmaktayız.

#### 1.2.4. Nübüvvetin Vehbîliği

Peygamberliğin nasıl ve hangi yolla elde edildiği meselesi düşünce tarihinde nübüvvetin vehbîliği-kesbîliği başlığı altında incelenmiştir. Bu bağlamda “peygamberlik çalışarak mı elde edilir?” yoksa “Allah’ın dilediği birisini seçmesiyle mi gerçekleşir?” soruları bu konunun en temel soruları olmuştur.

<sup>305</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 928.

<sup>306</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 34.

<sup>307</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Muğnî**, Cilt: 15, ss. 225-241.

<sup>308</sup> Karadeniz, s. 67.



Peygamberliğin vehbî oluşu, nübüvvetin çaba ve gayretle elde edilemeyeceği; Allah'ın kullarından peygamber olarak birini seçmesi anlamına gelmektedir. Kesbî oluşu ise kulun niyet ve çabasına bağlı olarak peygamber olmaya layık konuma ulaşmış bu makamı kazanması anlamındadır.<sup>309</sup>

Klasik kelâm kitaplarında bu konu nübüvvet bahisleri arasında oldukça sınırlı yer tutmaktadır. Bazı şahıslar dışında nübüvvet kurumunun vehbî olduğu konusunda bütün mezhepler ittifak halindedir.<sup>310</sup> Buna göre peygamberlik çalışmayla elde edilen bir makam değil, Allah'ın kulları arasında dilediği kişiye verdiği lütfu ve ihsanıdır.<sup>311</sup>

Nübüvvetin kesbî olduğunu savunan kelâmcılardan biri Hişâm bin Amr el-Fuâtî'dir (ö. 218).<sup>312</sup> Ona göre peygamberlik kulların eylemlerinin karşılığında kazanılır ve dünya devam ettiği sürece peygamberlik de devam eder.<sup>313</sup> Yine İslam filozoflarının akıldan hareket ederek peygamberliği “insan aklının faal akılla bağlantı kurması” şeklindeki açıklamaları kelâmcılar nazarında nübüvvetin kesbî oluşu şeklinde anlaşılmış ve nübüvvetin vehbîliği-kesbîliği tartışmasının gündeme alınmasında etkili olmuştur.<sup>314</sup>

Zemahşerî, bazı âyetlerde geçen “rahmet” kelimesinin peygamberlik anlamında olduğunu söyler. Allah'ın peygamberliği kullarından istediğine tahsis ettiğini ifade ederek bunun kullara verilen muazzam bir lütuf ve nimetlerin en büyüğü olduğunu belirtir.<sup>315</sup> Müellif, burada Allah'ın rahmetini dilediğine vermesini peygamberlik kurumunu dilediğine vermesi olarak anlaşılabileceğini söyleyerek nübüvvetin vehbî olduğunu belirtmektedir.

Müellif, müşrikleri ve Ehl-i Kitâb'ı peygamberliğin Hz. Peygamber (sas)'e tahsis edilmesine itiraz etmelerinden dolayı eleştirmektedir. Müşrikler, Hz. Peygamber (sas)'e, nübüvvetini kabul etmeme gerekçesi olarak kendilerinin daha zengin, yaşça daha büyük olmaları gibi hususları öne sürüyorlardı. Mesela Velid b.

---

<sup>309</sup> Barlak, s. 50.

<sup>310</sup> Yavuz, s. 21.

<sup>311</sup> İbni Fûrek s. 175.

<sup>312</sup> Hişâm bin Amr el-Fuâtî, Mu'tezile kelâmcılarından biri olup kaynaklarda hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Basra'da doğduğu ve Ebu'l-Huzeyl el-Allâf gibi meşhur Mu'tezilî bilginlerden ders aldığı rivayet edilmektedir. Bazı kaynaklar, Hişâm'ın Mu'tezile'nin beş esasını benimsediği, ancak mensup olduğu Basra ekolünün görüşlerine aykırı bazı telakkilerinin bulunduğunu rivayet edilmektedir. Hişâm bin Amr'ın günümüze ulaşmış herhangi bir eseri mevcut değildir. (Cihat Tunç, “Hişâm bin Amr el-Fuâtî eş-Şeybânî”, **DİA**, Cilt: 18, ss. 151-152)

<sup>313</sup> Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, ter. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 76.

<sup>314</sup> Barlak, ss. 50-51; Yavuz, s. 21.

<sup>315</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 470; Cilt: 4, s. 94; Cilt: 2, s. 976.

Muğire (ö. 1) “Peygamberlik gerçek olsaydı, ben ona senden daha layık olurum. Çünkü ben daha yaşıyım ve mal bakımından da senden üstünüm.” ifadelerini kullanarak Hz. Peygamber (sas)’e nübüvvetin verilmesini kabul etmiyordu. Yine Ebu Cehil (ö. 2), “Biz şeref ve üstünlükte Abdülmenâf oğullarıyla her alanda rekabet ettik, bu konularda baş başa giden iki at gibi olduk. Fakat onlar en sonunda peygamberliğin kendilerinden çıktığını söylediler. Vallahi bize de vahiy inmediği sürece ona ittibâ etmeyeceğiz.” ifadeleriyle nübüvvetin kendileri dışında bir kabileden çıkmasını kabullenememiştir.<sup>316</sup> Zemahşerî, onların bu söylemlerinin geçerli olmadığını, Allah’ın peygamberliğe kimin daha layık olduğunu ve peygamberi yükselteceği makamı en iyi bilen olduğunu ifade ederek nübüvvetin vehbî olduğunu belirtmektedir.

Müellif, Hz. Peygamber (sas)’in nübüvvetini “Peygamberler devamlı olarak bizden çıktıkları için peygamberliğe biz daha layığız.” iddiasında bulunan Ehl-i Kitab’ı, peygamberliği bir gruba tahsis ettiklerinden ve Hz. Peygamber (sas) geldikten sonra ona inanacaklarına dair misaklarını, peygamber kendilerinden çıkmadığı gerekçesiyle yerine getirmediklerinden dolayı eleştirmektedir.<sup>317</sup> Onların bu şekildeki iddialarının Allah’a zulüm atfetmek olacağını belirterek onların bazı peygamberlerin nübüvvetini reddedişlerinin sebebinin haset, liderlik istekleri ve dünya menfaatleri gibi değersiz şeyler olduğunu ifade etmektedir.<sup>318</sup>

İmanî açıdan meseleye yaklaşan müellif, peygamberlerin bir kısmına inanıp diğer bir kısmına inanmamanın bütün peygamberleri inkâr etmekle eşdeğer olduğunu söylemektedir.<sup>319</sup> Çünkü Allah, peygamberleri gönderildikleri kavmin seçimine göre belirlememiştir. O, kulları arasında en hayırlı olan ve kulların maslahatını en iyi bilen kimseyi peygamber olarak seçmiştir.<sup>320</sup> Dolayısıyla Allah’ın nübüvvet lütfunu

<sup>316</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 740.

<sup>317</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 986; Kâdî Abdulcebbar, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, s. 912.

<sup>318</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 896.

<sup>319</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 13, s. 244.

<sup>320</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, s. 99. Müellifin bu ifadeleri, Allah’ın peygamber seçmesinin kulun taşıdığı niteliklerle bağlantılı olduğunu göstermektedir. Yani peygamberler aslında peygamberliği hak edecek bir hayat yaşamışlardır. Onlar kendilerine peygamberlik gelmeden önce de peygamber olduktan sonra da aşağıda değineceğimiz üzere, günah işlememişlerdir. Allah’a kulluk ve ibadette insanlar arasında en hassas olanlar da onlar olmuşlardır. Her ne kadar müellifin bu ifadeleri peygamberliğin vehbîliğini ve kesbîliğini yaklaşırsa da bu, peygamberliğin kesbî olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. En azından müellifin bu konudaki düşüncesine bütüncül olarak baktığımızda müellifin tercihinin peygamberliğin vehbîliği istikametinde kullandığını açık bir şekilde söyleyebiliriz.

mazhar kıldığı bir peygamberi reddetmek nübüvvet kurumunu toptan reddetmeye benzer. Nitekim Abdullah bin Selam (ö. 43) ve birkaç sahabenin “Ey Allah’ın Resûlü! Biz sana Musa (as)’ya ve Üzeyr (as)’e iman eder; bunun dışındaki peygamberleri kabul etmeyiz.” deyince Hz. Peygamber (sas), onları uyarıp bütün peygamberler ve kitaplara iman etmeleri gerektiğini onlara bildirmiştir.<sup>321</sup>

Nübüvvetin bir fazl-ı ilahî olduğu ve Allah’ın bunu, kullarından dilediğine bahşettiği görüşü hemen hemen bütün kelâmcılar tarafından kabul edilmektedir. Tarih boyunca hiç kimsenin çabalayarak bu makama çıktığının görülmemesi<sup>322</sup> ve hiçbir peygamber tarafından bu makama yükselmelerinin kendi çabalarının bir ürünü olduğuna dair elimizde herhangi bir malumatın olmaması kelâmcıların bu tezini kuvvetlendirmektedir. Peygamberlerin hayatlarına bakıldığında onların görevlerini yerine getirmek için çekmiş olduğu sancı ve eziyetlerin aynı zamanda peygamberliğin çetin bir görev olduğunu bize göstermektedir. Nitekim peygamberlerin de hesaba çekileceğini bildiren âyetlerden<sup>323</sup> nübüvvetin aynı zamanda bir sorumluluk olduğu sonucuna ulaşabiliriz. O halde bu kurum için belli bir donanımına sahip kimseler bu kurumu temsil etmelidir. Allah, kullarını en iyi bilen olduğuna göre nübüvveti kime vereceğini de en iyi bilendir ve nübüvveti kullarından dilediğine bahşeder.

### 1.2.5. Peygamberin Beşeriyeti

Peygamberliğin beşeriyeti ile peygamberlerin insan türünden olmaları kastedilir. Kur’ân’a bakıldığında müşriklerin peygambere inanmama bahaneleri arasında peygamberlerin insan olmaları yer almaktadır. Bir âyette müşriklerin “*Beşerden biri mi bizi doğru yola iletecekmiş*”<sup>324</sup> şeklinde itirazlarına yer verilmekte, başka bir âyette ise Hz. Peygamber (sas) hakkında “*Bu nasıl bir Peygamber! Bizim gibi yemek yiyor, çarşıda dolaşıyor. Ona bir melek indirilmeli ve kendisiyle birlikte o melek de uyarıcılık görevi yapmalı değil miydi?*”<sup>325</sup> şeklindeki bir itirazın yapıldığını görmekteyiz.

<sup>321</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 296.

<sup>322</sup> Bağçeci, s. 49

<sup>323</sup> A’râf, 7/6.

<sup>324</sup> Teğâbün, 64/7.

<sup>325</sup> Furkân, 25/7.

Müşrikler her ne kadar insan türünden bir peygamber gönderilmesini inkâr etseler bile Kur’ân peygamberlerin beşer türünden gönderilmesini ilahî bir lütuf ve ihsan olarak değerlendirir.<sup>326</sup> Yine Kur’ân peygamberleri inkâr etme gerekçesi olarak onların beşer oluşlarını ileri sürenlere “*De ki: “Eğer yeryüzünde, (insanlar yerine) yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.”*<sup>327</sup> şeklinde cevap verir.

Zemahşerî, peygamberlerin beşer olmaları konusunda iki husus üzerinde durmaktadır. Bunlardan ilki peygambere iman edilmemesine gerekçe olarak onun insan oluşunun öne sürülmesidir. Müellif, bu meyanda müşriklerin Kur’ân’a ve Hz. Peygamber (sas)’e iman etmekten alıkoyan yegane şeyin kalplerine kök salmış bir şüphe olduğunu ve bu şüphenin de onların Allah’ın bir beşeri peygamber olarak göndermiş olabileceğini inkâr etmeleri olduğunu söyler.<sup>328</sup> Kureys müşriklerinin bu iddialarına karşılık Kur’ân’ın onlara, Allah’ın geçmiş ümmetlere insandan başka birini peygamber olarak göndermediğini öğrenmeleri ve içinde bulundukları şüpheden kurtulmaları için Ehl-i Kitab’ın uzmanlarına sormalarını önerdiğini ifade etmektedir.<sup>329</sup>

Müellif, müşriklerin “peygamberlerin insan dışında bir varlık olması” şeklindeki isteklerinde samimi olmadıklarını söyler. Çünkü onlar ilk başta peygamberin yemek yemekten ve geçim peşinde koşmaktan müstağni bir melek olması gerektiğini ifade etmişlerdi. Daha sonra peygamberin melek olması taleplerinden vazgeçmiş, peygamber olan beşerin yanında bir melek indirilmesi gerektiğini söylemişlerdi. Bu isteklerinden de vazgeçen müşrikler, hiç olmasa yanında gökten indirilmiş bir hazine olmalıydı şeklinde bir istekte bulunmuşlardı. Bundan da vazgeçtikten sonra hiç olmazsa köy ağaları ve zenginler gibi yiyip içeceği veya insanların dünya işlerinde yararlandığı bahçesi olan bir adam olmalıydı şeklinde bir talepte bulunmuşlardı.<sup>330</sup> Müellif, müşriklerin bu şekildeki isteklerde bulunup itiraz etmeleri daha sonra bu isteklerinden vazgeçmelerini onların samimi olmadıklarının kanıtı olarak değerlendirir.

---

<sup>326</sup> Âl-i İmrân, 3/164.

<sup>327</sup> İsrâ, 17/95.

<sup>328</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1184.

<sup>329</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 970.

<sup>330</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 816.

Müellifin peygamberliğin beşeriyeti konusunda üzerinde durduğu ikinci husus, müşriklerin olur olmaz mucize istekleri karşısında peygamberlerin diğer insanlar gibi bir beşer oldukları ve ellerinde müşriklerin istediklerini yerine getirecek gücün olmadığıнын beyan edilmesidir. Örneğin müşrikler, Hz. Peygamber (sas)’den yerin altına tünel açma, göğe merdiven dayayıp oraya çıkma, gaybı bilme şeklindeki, sadece Hz. Peygamber (sas)’i zora sokma amacıyla mucize istemeleri üzerine âyetlerde Hz. Peygamber (sas)’in beşer olduğu vurgusu yapılmış ve bunlara ancak Allah’ın gücü yettiği ifade edilmiştir.<sup>331</sup>

Peygamberlerin, kendilerine gönderilen mükelleflerle aynı cinsten olmasının bazı hikmetlerinden de bahsedilmiştir. Bunlardan biri, bir cinsin hemcinsine karşı ünsiyet ve ülfet kurmasının, hemcinsinden olmayana nispeten daha fazla olmasıdır.<sup>332</sup> Müşriklerin iddia ettiği gibi peygamber beşerden değil melekten olmuş olsaydı tabiatları birbirinden farklı olduğu için güzel örnek olmayacaklardı.<sup>333</sup> Başka bir hikmet ise peygamber olanın hemcinslerinin sıkıntılarını bilmesi ve onların halinden anlamasıdır.<sup>334</sup> Zira Hz. Peygamber (sas), müşriklerin iman etmeleri için son gücüne kadar onları davet etmiş ve onların iman etmemesinden dolayı çokça üzülmüştür. Müellif, bu duruma işaret ederek Hz. Peygamber (sas)’in Kureyşli müşriklerle aynı nesep ve aynı cinsten olmasının bir sonucu olarak “onların zor duruma düşmeleri, sıkıntı yaşamaları ona zor ve ağır geldiğini, sonlarının kötü olacağından ve azaba düşeceklerinden dolayı endişe ettiğini” ifade etmektedir.<sup>335</sup>

Müellif, insanların melekleri, gerçek suretleriyle görmeleri durumunda canlı kalmayacağını belirtmektedir. Yine meleklerden peygamber gelmesi durumunda müşriklerin “Bu bir melektir, insan değildir.” deyip onu da inkâr edeceklerini söylemektedir.<sup>336</sup> Zenahşerî’ye göre Allah’ın sünnetinde bir defa olsun beşerden başkasının peygamber göndermesi vaki olmamıştır. Yine melekleri kendi suretinde

<sup>331</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 636; Cilt: 3, s. 800; Cilt: 2, s. 648; Cilt: 3, s. 1184.

<sup>332</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 748.

<sup>333</sup> Bağçeci, s. 86.

<sup>334</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 222.

<sup>335</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 222.

<sup>336</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 606. Zemahşerî’nin insanların melekleri gerçek suretiyle görmeleri halinde canlı kalamayacağını ifade etmesi, hadis kitaplarında anlatılan Hz. Peygamber (sas)’in Cebail’i gördüğü bilgisiyle çelişmektedir. (Buharî, **Sahih**, thk. Muhammed Zuheyr bin Nasir en-Nasir, Daru’t-Tevki’n-Necat, 1422, Cilt: 1, ss. 6-7, Hadis No: 1-2-3.) Kanaatimizce müellifin burada vurgulamak istediği husus meleklerin latif varlıklardan olmasından dolayı insanların onlarla iletişime geçmeye güç yetirememesi gerçeğidir.

görmeye, onlarla konuşmaya, Allah'ın emirlerini onlardan alıp kabul etmeye insan güç yetiremez.<sup>337</sup>

Zemahşerî, müşriklerin beşerden peygamberin gönderilmesine şaşkınlıklarını ve iman etmeme gerekçesi olarak bu hususu öne sürmelerini şu şekilde eleştirmektedir: “Şu sapkınların durumu ne kadar acayıptır. Hem bir beşerin peygamber olmasına rıza göstermezler hem de bir taşın ilah olmasını içlerine sindirirler. Halbuki dikkat edersen peygamberler insanların en akli başında olanları ve en hikmetli konuşanlarıdır.”<sup>338</sup> Bu ifadeleriyle müellif, müşriklerin akıllarını kullanmadıklarını ve ne kadar büyük bir yanlış içinde bulunduklarının farkına varamadıklarını belirtmektedir.

### 1.2.6. Peygamberin Cinsiyeti

Kelâm tarihine bakıldığında peygamberlerin insan türünden seçilmesi konusunda bilginler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmazken peygamberlerin cinsiyetleri meselesi, üzerinde tartışılan konulardan biri olmuştur. Bu konu, kadının peygamberliği bağlamında tartışılmıştır. Kadından peygamber seçilebileceğini savunanlar olduğu gibi sosyolojik, fizyolojik ve psikolojik bazı sebeplerden dolayı kadından peygamber seçilemeyeceğini iddia edenler de olmuştur. Bu da peygamberlik için erkek olma şartının bulunup bulunmadığı konusunu gündeme getirmiştir.

Kadından peygamber olabileceğini savunanlar da karşıt düşüncede olanlar gibi iddialarını Kur'ân âyetleri ile delillendirmişlerdir. Peygamberlerin sadece erkeklerden gelebileceğini iddia edenler şu âyetleri delil getirmişlerdir:

*“Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz kişilerden (ricâl) başkasını peygamber göndermedik. İnkârcılar yeryüzünde dolaşp da kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmediler mi? Sakınanlar için ahiret yurdu elbette daha iyidir. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?”*<sup>339</sup>  
*“Senden önce de ancak kendilerine vahiy indirdiğimiz kişileri (ricâl) peygamber olarak gönderdik. Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun.”*<sup>340</sup>

<sup>337</sup> Bağçeci, s. 85.

<sup>338</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 612.

<sup>339</sup> Yûsuf, 12/109.

<sup>340</sup> Nahl, 16/43.

Peygamberlerin sadece erkeklerden geldiğini iddia eden bilginler bu âyetlerde geçen “ricâl” kelimesinden maksadın erkekler olduğunu ifade etmişlerdir. Kadından peygamber olabileceğini iddia edenler ise iddialarına Hz. Musa (as)’nın annesine vahyedilmesi<sup>341</sup>, Hz. Meryem’e vahiy meleğinin gönderilmesini<sup>342</sup> konu edinen âyetleri delil getirmişlerdir.<sup>343</sup>

Kadından peygamber olamayacağını savunanların başında Mâtûrîdî bilginler gelir. Onlar, peygamberlerin erkek olmaları gerektiğini söylerken kadının sosyolojik ve fizyolojik durumunu göz önünde bulundurmuşlardır. Zira peygamberlerin peygamberlik görevini yerine getirirken insanlarla bir arada bulunmak, uzak yerlere tebliği ulaştırmak için seyahat etmek, inkarcıların kötü muameleleriyle karşılaşmaları durumunda sabretmek, ordular hazırlayıp idare ve komuta etmek, savaşın zorluklarına katlanmak gibi birçok görevi bulunmaktadır. Mâtûrîdî bilginler, bu görevleri yerine getirirken erkeklerin kadınlara nazaran daha başarılı olacağını söylemişlerdir. Bunların yanında kadınların yaratılışları gereği hayız, nifas, gebelik, doğum vb. gibi hallerinin söz konusu olması, onların peygamberlik görevini yerine getirmelerine engel teşkil ettiğini belirtmişlerdir.<sup>344</sup>

Kadınlardan peygamber gelebileceğini iddia edenler Eş‘arîler ve Zahirilerdir.<sup>345</sup> Eş‘arîler, yukarıda vermiş olduğumuz “*Senden önce de ancak kendilerine vahiy indirdiğimiz kişileri (ricâl) peygamber olarak gönderdik. Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun.*”<sup>346</sup> âyetini delil getirip nebî-resûl arasında ayrımın olduğunu söylerler. Buna göre bu âyette geçen rical (erkekler) kelimesiyle kastedilenler resûl olan peygamberlerdir. Kadınlardan ise nebî olan peygamberler gönderilir. Nebî-resûl ayırmadan hareket eden Eş‘arî, Hz. Meryem’e ve Hz. Musa (as)’nın annesine yapılan vahiyleri dikkate alarak nebîyi “tebliğle memur olsun veya olmasın kendisine vahyedilen kimse” olarak tanımlayarak kadınların da nebînin olduğunu iddia etmiştir.<sup>347</sup>

---

<sup>341</sup> Kasas, 28/7.

<sup>342</sup> Meryem, 19/17.

<sup>343</sup> Kadının peygamber olabileceğini ve olamayacağını iddia edenlerin öne sürdükleri deliller hakkında geniş bilgi için bkz. Adam, ss. 95-103.

<sup>344</sup> Mâtûrîdî, **Te’vilâtu’l-Kur’ân**, Cilt: 7, s. 373; Cilt: 8, s. 112; Cilt: 9, s. 260; Sâbûnî, ss. 104-105; Nesefî, **Umde**, s. 52; İlhan, “Kur’ân’da Peygamberlerin Görev ve Özellikleri”, s. 109.

<sup>345</sup> Adam, s. 95.

<sup>346</sup> Nahl, 16/43.

<sup>347</sup> İbn Fûrek, s. 174; Bahçeci, ss. 88-89.

Zemahşerî, Mâtûrîdîler gibi “Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz kişilerden (rical) başkasını peygamber olarak göndermedik...”<sup>348</sup> âyetini kadınlardan peygamber gönderilmediğine delil saymaktadır. O bu âyetin tefsirinde İbni Abbas (ra)’ın “Bu âyette peygamberler arasında kadın yoktur manası kastedilmiştir.” dediğini rivayet ederek bunu kadından peygamber gönderilmediğine delil göstermektedir. Yine bir şairin, peygamberlik iddiasında bulunan Secah binti Münzir<sup>349</sup> adındaki kadını eleştirmek için söylediği “Allah’ın peygamberleri daima erkek olmuştur” beytini rivayet ederek peygamberlerin erkek olduğunu belirtmektedir.<sup>350</sup>

Müellife göre Hz. Musa (as)’nın annesine vahyedilmesi ya dönemindeki bir peygamberin kendisine vahyi bildirmesi veya bir meleğin kendisine vahyi getirmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Ancak burada gönderilen vahiy nübüvvet vahyi şeklinde değildir. Bu vahiy, ya Hz. Meryem’e indirilen vahiy gibidir veya “*Rabbin bal arısına vahyetti*”<sup>351</sup> ifadesinde belirtilen ilham etme şeklinde verilmiş olan vahiy gibidir.<sup>352</sup> Müellifin bu ifadelerinden Hz. Meryem’e ve Hz. Musa (as)’nın annesine gönderilen vahyin peygambere gönderilen vahiyden farklı olduğunu ve onları peygamber kabul etmediği sonucuna ulaşabiliriz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zemahşerî her ne kadar kadından peygamber gönderilmediğini ifade etmiş olsa da bunun sosyolojik, psikolojik ve fizyolojik gerekçeleri hakkında bir şey belirtmemektedir.

### 1.2.7. Peygamberlerin Üstünlüğü

Kelâm kitaplarında nübüvvet bahisleri içerisinde tartışılan konularından birisi, peygamberlerin, melekler ve normal insanlardan üstün olup olmadığı meselesidir. Yine bu konuyla bağlantılı olarak, Kur’ân’ın da belirttiği üzere peygamberlerin birbirine olan üstünlükleri ve üstünlük konusunda alâmet-i fârikanın

---

<sup>348</sup> Yûsuf, 12/109.

<sup>349</sup> Secah binti Münzir (ö. 41’den sonra), önceleri Hristiyan bir kahinken Hz. Peygamber (sas)’ın vefatından sonra peygamberlik iddiasında bulunmuş mütennebîlerdendir. Daha sonraları Müslüman olduğu rivayet edilmektedir. Secah binti Münzir hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Fayda, “Secâh”, *DİA*, Cilt: 36, s. 265.

<sup>350</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, Cilt: 3, s. 708.

<sup>351</sup> Nahl, 16/68.

<sup>352</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, Cilt: 4, s. 294.



ne olması gerektiği konuları bilginlerin üzerinde durduğu hususlar arasında yer almıştır.

Peygamberlerin, peygamber olmaları ve tebliği yerine getirme konularında birbirinden herhangi bir üstünlükleri bulunmamaktadır. Ancak görevlerini yerine getirirken karşılaştıkları sıkıntılara ve göstermiş oldukları çaba ve gayrete göre bazı peygamberler diğer bazılarından üstündür. Bu husus Kur’ân’da açık bir şekilde ifade edilmektedir. Nitekim Allah “*Peygamberlerin bir kısmını diğerlerine üstün tuttuk.*”<sup>353</sup>, “*Muhakkak ki peygamberlerin bazısını diğer bazısından (faziletçe) üstün kıldık. Davud’a Zebur’u verdik.*”<sup>354</sup> buyurmaktadır. Bu âyetlerden peygamberlerin kendi aralarında fazilet bakımından eşit olmadığı anlaşılmaktadır.

Kur’ân’ın ifade ettiği peygamberler arasındaki üstünlük onlar arasında bir farkın bulunacağı anlamına gelmez. Nitekim iman eden her birey peygamber olmaları bakımından peygamberler arasında hiçbir farkın olmadığını bilir. Kur’ân’da “*Peygamberlerden hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz.*”<sup>355</sup>, “*Allah’ın peygamberlerini diğerlerinden ayırmayanların mükafatını Allah verecektir.*”<sup>356</sup> âyetleri peygamberler arasında hiçbir fark olmadığını ifade etmektedir.

Zemahşerî’ye göre beşer olmaları açısından peygamberler ile diğer insanlar arasında herhangi bir fark yoksa da Allah’ın nübüvvet makamına layık görüp ihlanda bulunduğu peygamber, diğer insanlardan üstündür.<sup>357</sup> Çünkü o nimetlerin en büyüğüne layık görülmüştür.<sup>358</sup>

Peygamberlerin diğer insanlardan üstün olduğunu ifade eden müellif, yukarıda vermiş olduğumuz âyetlerin tefsirinde peygamberlerin kendi aralarında fazilet bakımından bazılarının diğer bazılarından üstün olduğunu ifade etmektedir. Peygamberlerin birbirinden üstün olma noktasını her ne kadar net bir şekilde göremesek de üstünlük noktalarından birinin göstermiş olduğu mucizeler olduğu sonucuna varabiliriz. Zira müellif, Hz. Peygamber (sas)’e diğer hiçbir peygambere

---

<sup>353</sup> Bakara, 2/ 253.

<sup>354</sup> İsrâ, 17/55.

<sup>355</sup> Bakara, 2/285

<sup>356</sup> Nisâ, 4/152

<sup>357</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 802.

<sup>358</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 976.

verilmediği kadar çok sayıda mucize verildiğinden dolayı onun diğer bütün peygamberlerden üstün olduğunu söylemektedir.<sup>359</sup>

Zemahşerî, “İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan Allah'ın kendilerine konuştuğu, derecelerle yükselttikleri vardır. Meryem oğlu İsa'ya açık deliller verdik, onu Rûhu'l-Kudüs'le destekledik.”<sup>360</sup> âyetinde Hz. Peygamber (sas)'in isminin açık bir şekilde zikredilmeyip müphem bırakılmış olmasını onun faziletinin yüceltilmesine ve değerinin büyüklüğünün ifade edilmesine yönelik gayet açık bir vurgu olduğunu belirtmektedir. Bunun dilde kullanılan bir üslup olduğunu belirten müellif, Hutay'e'ye<sup>361</sup> “En büyük Arap şairleri kimdir?” diye sorulduğunda iki ismi zikredip ardından “İstesem üçüncüyü de söylerim” şeklinde cevap verdiğini ifade etmektedir. Şairin bu ifadesi, kendi derecesini ve üstünlüğünü belirtmesidir. Eğer üçüncü olarak kendi ismini zikretmiş olsaydı kullanmış olduğu ifade kadar etkili olmazdı. Tıpkı bu örnekte olduğu gibi âyette bazı peygamberlerin isminin geçip Hz. Peygamber (sas)'in ismen zikredilmemiş olması onun yüceliği ve üstünlüğünün tekit edilmesi içindir.<sup>362</sup>

Zemahşerî'ye göre Hz. Muhammed (sas)'in peygamberlerin en üstünü olduğuna dair başka hususlar da bulunmaktadır. Bunlardan biri Hz. Peygamber (sas)'in peygamberlerin sonuncusu ve ümmetinin de ümmetlerin en hayırlısı olmasıdır.<sup>363</sup> Bir diğeri Allah'ın Hz. Aişe'yi atılan iftira karşısında âyetle temize çıkartmasıdır.<sup>364</sup> Zemahşerî'ye göre Allah'ın Hz. Aişe'yi Kur'an'da tertemiz olduğunu belirtmesi, Hz. Peygamber (sas)'in yüksek konumunu ortaya koymaktan ve Allah'ın âlemlere hücceti olan peygamberinin yüce makamına dikkat çekmekten başka bir şey değildir. Çünkü Allah'ın Hz. Aişe'ye iftira atanlara gazap etmesi ve şaibeyi Hz. Aişe'den giderme hususunda âyetlerde vurgu yapması; Hz. Peygamber (sas)'in şanının ne kadar yüce olduğunun, yarışı neden diğer yarışçıların değil de onun kazandığını bilmek isteyenlere cevap olduğunu belirtmektedir.<sup>365</sup> Hz. Peygamber (sas)'in peygamberlerin en üstünü olduğuna dair hususlardan bir diğeri,

<sup>359</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 790.

<sup>360</sup> Bakara, 2/253.

<sup>361</sup> Hutay'e (ö. 59), hicivleriyle meşhur bir şairdir. Hz. Peygamber (sas) döneminde Müslüman olmuş sonra irtidat etmiş sonrasın da tekrar müslüman olmuştur. Hutay'e hakkında geniş bilgi için bkz. Zülfikar Tüccar, “Hutay'e”, **DİA**, Cilt: 18, s. 424.

<sup>362</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 790.

<sup>363</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1132.

<sup>364</sup> Nûr, 24/11-20

<sup>365</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 720.

ona sonsuza kadar bâki kalacak Kur'ân mucizesinin verilmesi<sup>366</sup> bir diğeri de Hz. Peygamber (sas) cennete girmeden diğeri peygamberlerin cennete giremeyecek olmasıdır.<sup>367</sup>

Müellife göre peygamberler arasında üstünlük noktalarından bir diğeri arada hiçbir elçi olmaksızın Allah'ın peygamberi ile konuşmasıdır. Buna göre Hz. Musa (as) Allah ile aracısız konuştuğundan dolayı diğeri peygamberlerden üstün olmaktadır.<sup>368</sup> Ancak müellif aracısız bir şekilde Hz. Musa (as)'nın Allah ile konuşmasını Hz. Musa (as)'nın mucizesi kabul ettiğinden dolayı aslında üstünlük noktası yine mucize olmaktadır ve yukarıda vermiş olduğumuz âyetle Hz. Musa (as) ve Hz. İsa (as)'nın zikredilmesinin sebebini kendilerine verilen çok muazzam ve açık mucizeler olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla bu da müellife göre kendisine daha çok mucize verilen peygamberlerin, daha az mucize verilen peygamberlerden üstün olduklarının delilidir.<sup>369</sup>

Melek-peygamber arasındaki üstünlük durumuna gelince Ehl-i Sünnet'in genel kabulü peygamberlerin meleklerden üstün olduğu yönündedir.<sup>370</sup> Buna karşın Mu'tezile meleklerin peygamberlerden üstün olduğunu iddia etmektedirler.<sup>371</sup> Zemahşerî de tıpkı Mu'tezile gibi meleklerin peygamberlerden üstün olduğunu düşünmektedir. Nitekim o “*Andolsun biz insanoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.*”<sup>372</sup> âyetinde üstün kılınan kimselerden istisna olanların melekler olduğunu belirtir ve âyetin “melekler dışındakilere üstün kıldık” anlamına geldiğini söylemektedir.<sup>373</sup>

<sup>366</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 790

<sup>367</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 15, s. 81. Hadisin kaynağı için bkz. Müslim, **Sahîh**, Cilt: 2, ss.222-223, (Kitabu'l-İman, 331-333)

<sup>368</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 790.

<sup>369</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 790. Zemahşerî, peygamberlerin birbirine olan üstünlüğü konusunda ulu'l-azm de değinir. İkinci bölümde bu konuyu ele alacağız.

<sup>370</sup> Ebu Yusr el-Pezdevî, **Usûlu'd-Dîn**, thk. H.P.Linss, Daru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kâhire, 1963, s. 199

<sup>371</sup> Kâdî Abdulcebbâr, **Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in**, Daru'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, trs, s. 64; Pezdevî, Mu'tezile'nin meleklerin peygamberlerden üstün olduğunu kabul ettiğini belirttikten sonra erken dönem Mu'tezilî âlimlerinden biri olan Ca'fer b. Harb'in meleklerin peygamberlerden üstün olduğuna dair bir eser yazdığını ve kendisinin bu kitabı gördüğünü ifade etmektedir. (Pezdevî, s. 199); Ulvi Murat Kılavuz, “İnsan mı Melek mi? Türlerarası Efdaliyet Tartışmasına Bir Bakış”, **Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 56:1, Yıl 2015, ss. 5-8.

<sup>372</sup> İsrâ, 17/70.

<sup>373</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s.1152.

Müellif, müşriklerin melekleri küçümsemek için onları kız olarak nitelendirdiklerinden bahsetmektedir. Daha sonra meleklerin Allah'ın yarattığı en üstün ve Allah'a en yakın varlıklar olduğunu ve onların bu şekildeki nitelendirmelerinden münezzehe olduğunu belirtmektedir.<sup>374</sup> Yine müellif, Hristiyanları Hz. İsa (as)'yı kulluktan mabudluğa çıkarmalarından dolayı eleştirdiğinde Cebrail, Mikail, İsrail ve onların tabakasında olan arşın etrafındaki meleklerin Hz. İsa (as)'dan daha üstün olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadesinden sonra müellif “Bu ifadede nasıl olur da meleklerin Hz. İsa (as)'dan üstün olduğu anlamı çıkar?” sorusuna karşılık şu cevabın verileceğini söyler: “Meanî ilmi bu anlam dışında bir anlamın verilmesini engeller. Şöyle ki: Bu ifade Hristiyanların görüşünü ve Hz. İsa (as)'yı kulluk derecesinin üstüne çıkarmadaki aşırılıklarını reddetmek için getirilmiştir. Dolayısıyla anlam şöyle olmaktadır: İsa (as) asla kendini kul olmaktan üstün görmez ve kul olmaktan çekinmez. Hatta en yüksek derecede bulunmaları ve yüksek makamdaki konumları cihetiyle melekler dahi kulluktan çekinmezler. Burada meleklerin özellikle zikredilmesi meleklerin üstün olduğuna delildir.”<sup>375</sup>

Netice olarak Zemahşerî, peygamberlerin normal insanlardan daha üstün olduğunu, peygamberlerin kendi aralarında fazilet bakımından üstünlüklerinin bulunduğunu ve bu üstünlük noktasının da mucizenin çokluğu ve büyüklüğü olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber (sas), en çok ve en büyük mucizelere sahip olduğu için en üstün peygamberdir. Melek-peygamber arasındaki üstünlüğe gelince müellif, meleklerin peygamberlerden daha üstün olduğunu belirtmektedir.

### 1.2.8. Peygamber-Gayb İlişkisi

Gayb kelimesi sözlükte “gizli kalmak, görünmemek, gözden kaybolma” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>376</sup> Terim olarak ise “akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilemeyen varlık alanı” şeklinde tarif edilmektedir.<sup>377</sup> Zemahşerî, gaybı,

<sup>374</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 13, s. 207.

<sup>375</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 346.

<sup>376</sup> İbni Manzûr, Cilt: 1, s. 654; İlyas Çelebi, **İslam İncisinde Gayb Problemi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 59-60.

<sup>377</sup> Topaloğlu, Çelebi, s. 102.

“Herşeyden haberdar olan Allah’ın ilmi dışında hiçbir ilmin nüfuz edemediği şey” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>378</sup>

Kur’ân’da gayb konusuyla ilgili âyetlere bakıldığında gaybın yalnızca Allah’ın bilgisi dahilinde olduğu, gökte ve yerde Allah dışında kimsenin gaybı bilmediği vurgusunun sürekli tekrarlandığı görülmektedir.<sup>379</sup> Bu âyetlerin yanında Allah’ın dilediği kimseye gayb bilgisini bildirdiği ile ilgili âyetler de bulunmaktadır.<sup>380</sup> İşte peygamberler gaybı Allah’ın onlara bildirmesi suretiyle bilebilirler. Yoksa peygamberlerin gaybı bilip haber vermesi peygamberliğin gerektirdiği bir sıfat değildir.<sup>381</sup> Kaldı ki peygamberlere bildirilmeyen bazı gaybî haberlerin varlığından bahsedilmektedir. Nitekim kıyametin ne zaman kopacağı ile ilgili malumat Hz. Peygamber (sas)’e dahi bildirilmemiş, bu bilginin yalnızca Allah’ın bilgisi dahilinde olduğu âyetlerde vurgulanmıştır.<sup>382</sup> Âyetlerdeki bu şekildeki kullanımdan hareketle gayb konusu mutlak gayb ve izafî gayb şeklinde ikiye ayrılarak incelenmiştir.

Mutlak gayb, sadece Allah’ın bilgisi dahilinde bulunan ve Allah’tan başka hiç kimsenin bilmediği gayb çeşididir. Kur’ân’da muğeyyebât-ı hamse’nin (beş gayb) ifade edildiği âyet<sup>383</sup> mutlak gayba örnek gösterilebilir. Nisbî ve imkânî gayb olarak da isimlendirilen izafî gayb ise yaratılmışlardan yalnızca belli bir kısmının bilebileceği gayb çeşididir. Peygamberlere ve meleklerle bildirilen gayb haberleri izafî gayba örnek olarak gösterilebilir.<sup>384</sup>

İslam düşünce tarihinde bütün kelâm ekolleri Allah’ın ilminin açık ve gizli her şeye şamil olduğunu ve bu ilmi dilediği kadarıyla peygamberlere vahiy yoluyla bildirmesinin caiz olduğunu ifade etmişlerdir. Bilginlerin, Allah’ın elçilerinden dilediğine gaybı bildirdiğini ifade eden âyetleri<sup>385</sup> yorumlamada ittifak halinde olduğu belirtilmiştir.<sup>386</sup>

Zemahşerî, gaybı, yalnızca Allah’ın, kullarına bildirdiği kadarıyla bileceğinden dolayı herhangi birinin mutlak manada gaybı bildiğini söylemesinin

<sup>378</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 144.

<sup>379</sup> En’âm, 6/59; Yûnus, 10/20-61; Neml, 27/65; Lokman, 31/34.

<sup>380</sup> Cin, 72/26-27.

<sup>381</sup> Bağçeci, s. 89.

<sup>382</sup> Ahzâb, 33/63.

<sup>383</sup> Lokman, 31/34.

<sup>384</sup> Çelebi, ss. 69-80.

<sup>385</sup> Âl-i İmrân, 3/179; Cin, 72/26-27.

<sup>386</sup> Çelebi, s. 159.

caiz olmadığını ifade eder. Nübüvvet dahil olmak üzere Allah'ın zatı ve sıfatları, ahiret ahvalinin gaybın kapsamında olduğunu belirten müellif, bu bilgilerin ancak vahiyle bilenebileceğini belirtir.<sup>387</sup>

Zemahşerî, müşriklerin Hz. Peygamber (sas)'i zor durumda bırakmak için ona gayb ile ilgili sorular sorduklarını, Hz. Peygamber (sas)'in de onlara “ben peygamberlerin ilki değilim ki benden istediğiniz bütün mucizeleri ve bana sorduğunuz gayba dair sorulara cevap vereyim” şeklinde karşılık verdiğini ifade etmektedir. Çünkü daha önceki peygamberlerin hepsi ancak kendilerine vahyedildiği kadarıyla gayb bilgisini haber vermişlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (sas)'e gayba dair bilgileri soranlar, bu durumu bildiklerinden dolayı Hz. Peygamber (sas)'in bu sordukları sorulara cevap veremeyeceğini de biliyorlardı. Müellife göre onların bu tavrı Hz. Peygamber (sas)'i toplum nazarında küçük düşürmek için uğraştıklarının ve hakikatin peşinde olmadıklarının delilidir.<sup>388</sup>

Gayb bilgisi sadece Allah'ın bilgisi dahilinde olduğuna göre peygamberlerin bu konuda vermiş olduğu bilgiler mucize kapsamında değerlendirilmiştir. Çünkü peygamberler, ilmi normal insanlar gibi bilgi vasıtaları ile elde ederler. Gayb bilgisi bu vasıtalarla bilinemeyeceğinden dolayı peygamberlerin verdiği gayb bilgileri onların peygamberliğinin doğruluğuna delil olur. Daha önce de zikrettiğimiz gibi Hz. İsa (as)'nın insanların evlerinde yediklerini ve biriktirdiklerini haber vermesi<sup>389</sup> gayba dair bir bilgidir ve bu bilginin doğruluğu onun hak peygamber olduğunun delilidir.<sup>390</sup>

Zemahşerî'ye göre tıpkı Hz. İsa (as)'nın gayba dair verdiği bilgiler onun hak peygamber olduğuna delil olması gibi Hz. Peygamberin (sas)'in geçmişe ve geleceğe dair vermiş olduğu bilgiler onun hak peygamber olduğunun delilidir. Zira Hz. Peygambere (sas) de diğer peygamberler gibi kendisine bildirilmediği sürece gaybı bilemez. Hz. Peygamber (sas)'in hiç kimseden duymadığı ve herhangi bir kitap okumadığı halde hem geçmişe hem de geleceğe dair verdiği bu gayb bilgileri onun peygamberliğinin delillerindendir. Çünkü Hz. Peygamber (sas)'in geçmişe dair bildirdiği peygamberler ve kavimlerin kıssaları, Ehl-i Kitab mensupları tarafından

<sup>387</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 144.

<sup>388</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 48; Cilt: 3, s. 252; (Tibî), Cilt: 14. s. 270

<sup>389</sup> Âl-i İmrân, 3/49.

<sup>390</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 948.

doğrulanmış, geleceğe dair verdiği bilgiler de zamanı geldiğinde aynen vuku bulmuştur. Bu da Allah'ın peygamberini tasdik etmesi anlamına gelir.<sup>391</sup>

Son olarak müellif, “*Bunlar sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindendir. İçlerinden hangisi Meryem’i himayesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar tartışırken de sen yanlarında değildin.*”<sup>392</sup> âyetinde geçen “sen onların yanında değildin” ifadesi bu bilgilerin ancak vahiyle bilinecek gayb haberleri anlamında olduğunu söyler. Yine bu ifadenin kullanılmasının sebebi olarak şunları ifade eder:

*Vahyin muhatapları Hz. Peygamber (sas)’in okuma-yazma bilmediğini ve geçmişe dair malumatı bir yerden duymadığını çok iyi biliyorlardı. Ayrıca vahyi de inkâr ediyorlardı. Bu durumda geriye sadece Hz. Peygamber (sas)’in haber verdiği bu bilgileri görmüş olması ihtimali kalıyor bu da son derece imkânsızdır. Burada Hz. Peygamber (sas)’in okuma ve dinleme yoluyla bu bilgileri almadığını bildikleri halde vahyi inkâr edenlerin durumları alaya alınırcasına onun bütün bunları görmediği söylenmiştir.*<sup>393</sup>

Sonuç olarak şunları ifade edebiliriz: Kur’ân’ın da beyan ettiği üzere gaybı yalnızca Allah bilir. Peygamberler de insan olmalarından dolayı gayb hakkında bilgi sahibi olmaları mümkün değildir. Onların gayb hakkında bildikleri şeyler Allah’ın onlara vahyettiği bilgilerdir ve bu bilgiler aynı zamanda peygamberlerin nübüvvet iddialarında doğru söylediklerini kanıtlayan haberî mucizelerdir.

### 1.2.9. Peygamber-Şeriat İlişkisi

Sözlükte “bir yöne doğru açılarak uzayıp gitmek, açık olmak; açık hale getirmek” anlamlarındaki şer’ kökünden türeyen şeriat kelimesi “insanların ya da hayvanların su içtiği kaynak, açıkta olan ve kesilmeyen akarsu; bu suya giden yollar” manalarına gelmektedir.<sup>394</sup> Terim olarak ise biri geniş diğeri dar olmak üzere iki tanımı yapılmaktadır. Geniş anlamda şeriatle “Allah tarafından insanlar için din olarak öngörülen hükümler bütünü” kastedilmektedir. Dar anlamda kullanıldığında ise şeriat tabiriyle “yalnız değişime konu olabilen hükümler, yani her peygambere ve onun tebliğ dönemine göre farklılaşabilen hükümler” kastedilir.<sup>395</sup>

<sup>391</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 284-448; Cilt: 3, s. 34-534; Cilt: 4, s. 44.

<sup>392</sup> Âl-i İmrân, 3/44.

<sup>393</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 938.

<sup>394</sup> Halil b. Ahmed, Cilt: 1, s. 252.

<sup>395</sup> Talip Türcan, “Şeriat”, **DİA**, Cilt: 38, s. 571; Çelebi, Topaloğlu, s. 292

Yukarıda değindiğimiz üzere nebî-resûl arasında ayrımı kabul edenler ayrım noktası olarak resûle şeriat verildiği nebînin de önceki resûlün şeriatını tebliğ etmekle mükellef olduğunu kabul etmektedirler. Zemahşerî de aynı şekilde ayrım noktası olarak şeriatı öne sürerek nebî-resûl arasında ayrımın olduğunu kabul edenler arasındadır.<sup>396</sup> Buna göre bazı peygamberlere yeni bir şeriat verilmediği sonucu çıkmaktadır. Nitekim müellif, bazı peygamberlerin şeriatleri farklı olsa bile bütün peygamberlerin usûlu'd-dîn konusunda ortak paydada buluştuklarını ifade etmektedir.<sup>397</sup> Zemahşerî'nin bu düşüncesini dikkate aldığımızda onun bu yorumunun yukarıda verdiğimiz şeriatın dar anlamdaki tanımlamasına uygun düştüğünü görmekteyiz.

Müellif, şeriatlerin zamana göre değiştiğini belirtmektedir. Ona göre dini hükümler; durumlar ve dönemlerin değişmesiyle değişebilen maslahat esaslı yasalardır. Her dönemin kendisine ait farz kılınan hükümleri vardır. Dolayısıyla kulların yararına olan hükümler onlara farz kılınıyordu.<sup>398</sup>

Zemahşerî, *“Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin” diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı. Fakat kendilerini çağırdığın bu (din), Allah'a ortak koşanlara ağır geldi.*”<sup>399</sup> âyetinde geçen “din” kelimesiyle kastedilenin Hz. Nuh (as) ile Hz. Peygamber (sas)'in arasındaki peygamberlerin dini olduğunu söyler. Bu din, İslam dini olan Allah'ın birliği ve O'na itaat, peygamberlere, kitaplara, hesap gününe ve Müslüman kimsenin din adına bilmesi gereken her şeye iman etmektir. Zemahşerî'ye göre burada “din” ile kastedilen şey şeriatler değildir. Çünkü şeriatler ümmetlerin maslahatına göre değişmesinden dolayı birbirinden farklıdır. Bu ifadelerden sonra müellif, *“Resûlüm! Sana da kendisinden önceki kitapları tasdik edici ve onları koruyucu olarak bu kitabı hak ile indirdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet. Sana gelen bu gerçeği bırakıp da onların isteklerine uyma. Her birinize bir şeriat ve bir yol, yöntem verdik. Allah dileseydi sizi tek bir ümmet yapardı.*”<sup>400</sup> âyetini delil getirerek âyette geçen şeriat ifadesinin din anlamında olmadığını

<sup>396</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 562.

<sup>397</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 13, s. 163.

<sup>398</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 772.

<sup>399</sup> Şûrâ, 42/13.

<sup>400</sup> Mâide, 5/48.



belirtmektedir.<sup>401</sup> Bu ifadeleri ile müellif, din ve şeriatın aynı anlama gelmediğini ifade etmekte ve düşüncesini âyetlerle delillendirmektedir.

Tevhidin şer'an değil aklen bilineceğini ifade eden Zemahşeri, ister peygamber olsun ister sıradan insanlar olsun herkese verilen akıl ve tabiata yerleştirilmiş deliller üzerinde tefekkür ve nazar edilmesiyle Allah'ın varlığının bilinebileceğini ifade etmektedir.<sup>402</sup> Buna mukabil şeriatler yalnızca peygamberlere vahyedildikten sonra bilinebilir. Çünkü akıl, şeriatleri vahiy olmadan bilmeye kâdir değildir.<sup>403</sup>

Sonuç olarak müellif, din-şeriat arasında ayrıma gitmektedir. Bütün peygamberlerin din olarak tebliğ ettikleri hususların ortak olduğunu ancak peygamberlere verilen şeriatlerin zamanın şartlarına göre değişiklik arzettiğini ifade etmektedir. Şeriatlerin de ancak vahiyle bilindiğini söyleyen müellif, aklın bu alanda hüküm koyamayacağını belirtmektedir.

#### 1.2.10. Peygamberlerin Sıfatları

Allah ile kulları arasında elçilik görevini ifâ etmeye çalışan peygamberlerin bu yüce görevi yapabilmeleri için diğer insanlardan farklı bazı özelliklerinin bulunması gerekir. Peygamberlerin sıfatları denilince genellikle onların bu görevi yapmak için sahip oldukları ahlakî vasıflar kastedilmektedir. Bu sıfatlar tebliğ, sıdk, emanet, fetanet ve ismet şeklinde sıralanmaktadır.<sup>404</sup>

Klasik kelâm kitaplarına baktığımızda peygamberlerin sıfatları “ismetu’l-enbiya” başlığı altında işlenmektedir.<sup>405</sup> Bu tercihte bulunulmasının sebebi ismet sıfatının anlam genişliği bakımından diğer sıfatları da kapsayan bir şemsiye kavram olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>406</sup> Yine klasik eserlerde üzerinde en çok tartışmanın bulunduğu ve üzerinde en çok durulan sıfat ismet sıfatı olmuştur.

<sup>401</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 14. s. 30.

<sup>402</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 356; Cilt: 3, s. 1080

<sup>403</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, s. 67.

<sup>404</sup> Bulut, **Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı**, ss. 15-16.

<sup>405</sup> Karadeniz, s. 17

<sup>406</sup> Sancar, s. 199.

Zemahşerî her ne kadar eserlerinde belirttiğimiz şekilde bir tasnifte bulunmasa da yeri geldikçe bu sıfatlarla ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Şimdi sırasıyla bu sıfatları ele almaya çalışalım:

1. Tebliğ: Peygamberlerin Allah'tan almış oldukları vahyi eksiksiz bir şekilde insanlara ulaştırmasına tebliğ denir. Kur'ân'ın pek çok âyetinde peygamberlerin Allah'tan aldıkları vahyi tebliğ etmekle mükellef oldukları ve bu görevi yerine getirmemeleri durumunda peygamberlik görevinin de yapmamış olacakları belirtilmektedir.<sup>407</sup>

Zemahşerî, *“Muhammed yalnızca bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçti. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geri dönecek misiniz?”*<sup>408</sup> âyetinde peygamber gönderilmesinin amacı peygamberin elçilik ve tebliğ görevini yerine getirmesi olduğunu, onun sürekli insanların arasında bulunmasının, peygamberin görevleri arasında olmadığını belirtir.<sup>409</sup> Peygamberler, Allah'tan almış oldukları vahye kendilerinden hiçbir şey katmazlar ve bu vahyi eksiksiz bir şekilde tebliğ ederler. Zira vahyin bir kısmını tebliğ edip bir kısmını tebliğ etmemek peygamberlik görevini yerine getirmeme anlamına gelir.<sup>410</sup> Şayet tebliğ edilen hususlar konusunda muhataplar peygamberle alay edip, onları hafife alacak olsa dahi ahirette aleyhlerine hüccet olsun diye peygamberler tebliğe devam ederler ve onların alay etmeleri ve hafife almalarına aldırılmazlar.<sup>411</sup> Bu durumda peygamberler üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmiş olurlar.<sup>412</sup>

Müellif, peygamberlerin kırk yaşından sonra peygamber olarak görevlendirildiğini, kırk yaşından önce peygamber olarak gönderilmiş hiçbir peygamber olmadığını belirtmektedir.<sup>413</sup> Ancak ikinci bölümde de değineceğimiz üzere müellif, Hz. İsa (as)'nın beşikte konuşması olayını açıklarken, Allah'ın, Hz. İsa (as)'nın aklını daha bebeklik dönemindeyken kemâle erdirmiş olduğundan ve peygamberlik vazifesini de bu dönemde O'na verdiğinden bahsetmektedir. Bu düşüncede olmasının sebebinin irhâsât türünden hârikulâde olayları kabul etmediğinden kaynaklandığını düşünmekteyiz. Bunun yanında Hz. İsa (as)'nın 33

<sup>407</sup> Mâide, 5/67; A'râf, 7/79; Hicr, 15/74.

<sup>408</sup> Âl-i İmrân 3/144.

<sup>409</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 1086.

<sup>410</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 500.

<sup>411</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 370; (Tibî), Cilt: 12, s. 640.

<sup>412</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1014.

<sup>413</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 302; (Tibî), Cilt: 12, s. 24.

yaşında dünyadan ayrıldığı ile ilgili yaygın bir kanaat bulunmaktadır.<sup>414</sup> Dolayısıyla müellif, peygamberlerin 40 yaşında gönderildiğini ifade etmekle hem tefsirinde iç tutarsızlığa düşmüş hem de tarihi bilgilerle bağdaşmayan bir ifade kullanmıştır. Kanaatimize göre müellifin bu düşüncede olmasının sebebi peygamberlerin kırk yaşına ulaştıklarında hayat tecrübesi, muhataplarını iyi bir şekilde tanıma, karşılaşacağı sıkıntılara karşı göğüs germe v.b. konularda daha yetkin olacağından dolaydır.

2. Fetanet: Peygamberlerin üstün zekaya sahip olmaları ve insanların en akıllıları olmaları anlamına gelmektedir.<sup>415</sup> Zemahşerî, peygamberlerin aklî olarak insanların en olgunu olduklarını ve muhteşem bir erdeme sahip olduklarını belirtir.<sup>416</sup> Bu yönüyle onlar, insanların en akıllıları sayılırlar<sup>417</sup> ve görevlerini yerine getirirken bu sıfatı en iyi şekilde kullanırlar.<sup>418</sup> Yine müellif, müşrikleri Hz. Peygamber (sas)’in Kureyş’in en akıllısı ve en hikmetli konuşanı olduğunu bilmelerine rağmen Hz. Peygamber (sas)’i deli olarak nitelemelerinden dolayı eleştirmektedir.<sup>419</sup>

3. Emanet: Peygamberlerin hem tebliğ vazifesini yerine getirirlerken Allah’ın emir ve yasaklarını değiştirmeden, arttırıp-eksiltmeden insanlara ulaştırmaları hem de diğer bütün yönlerden güvenilir olmaları anlamına gelir.<sup>420</sup> Zemahşerî, Kureyş’in içinden bir peygamber seçilmesinin sebebini doğruluğunu, güvenilirliğini ve her halini gayet iyi bildikleri bir kimsenin söylediklerinin daha iyi anlaşılması ve toplum nazarında daha çok kabul görülmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir.<sup>421</sup> Yine müellif, Hz. Peygamber (sas)’in Mekke’li müşriklerce emin bir kimse olarak tanınması gibi diğer peygamberlerin de kendi toplumları tarafından emin kimseler olarak tanındığını belirtmektedir.<sup>422</sup>

4. Sıdk: Peygamberlerin doğru sözlü olup yalan, iftira vb. sözlerden berî olması ve haber verdikleri şeylerin gerçeğe mutabık olması anlamındadır.<sup>423</sup>

---

<sup>414</sup> Ömer Faruk Harman, “İsa”, **DİA**, Cilt: 22, s. 468; Muharrem Yıldız, “İbrahim Müteferrika’nın Beşâiru’n-Nübüvve’ye Dair Tespit ve Görüşleri”, **Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 7, Sayı: 14, 2012, Konya, s. 90

<sup>415</sup> Bulut, s. 19; Karadeniz, s. 18.

<sup>416</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 682.

<sup>417</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 644.

<sup>418</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 968.

<sup>419</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 612.

<sup>420</sup> Bulut, s. 17; Karadeniz, s. 18.

<sup>421</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 874.

<sup>422</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 974; Cilt: 4, s. 196

<sup>423</sup> Bulut, s. 16; Karadeniz, s. 18.

Zemahşerî, peygamberlerin doğruluk bakımından çok ileri bir noktada olduğunu ifade etmekte, nübüvvet görevinin temelinde doğruluğun olduğunu belirtmektedir. Çünkü peygamberin gösterdiği mucizelerin inandırıcı olması ve tebliğ ettiği hususların insanlar üzerinde etki bırakması için peygamberin bu sıfatla muttasıf olması gerekir.<sup>424</sup>

5: İsmet: İsmet kelimesi “عصم” (asame) fiilinin mastarı olup sözlükte “men etmek, korumak, tutmak, sığınmak, güvenmek” gibi manalara gelmektedir.<sup>425</sup> Kur’ân’da bu kelime “korumak, kurtarmak” anlamında kullanılmıştır.<sup>426</sup>

İstilahî olarak ismet; peygamberin günah işlemeye gücü yettiği halde günahlardan kaçınması şeklinde tarif edilmektedir.<sup>427</sup> Klasik kaynaklarda ismet sıfatı, peygamberlerin büyük günahları-küçük günahları işlemeleri, nübüvvetten önce ve nübüvvetten sonra günah işlemeleri v.b. başlıklar etrafında uzunca tartışılmıştır. Nübüvvet konuları arasında bu bahis üzerinde bu kadar uzunca durulmasında sosyo-kültürel sebeplerin olduğunu söyleyebiliriz. Zira Şia’nın imamların da tıpkı peygamberler gibi masum olduklarını iddia etmesi ve tasavvuf kültüründe velilere de bu sıfatın verilmesi tartışmanın daha fazla gündemde kalmasına sebebiyet vermiştir.<sup>428</sup>

İsmet sıfatı bağlamında peygamberlerin yalan söylemeyecekleri ve doğruluktan ayrılmayacakları konusunda icmâ olduğunu söyleyebiliriz.<sup>429</sup> Fakat peygamberlerin nübüvvetten önce veya sonra, küçük veya büyük günah işleyebileceklerine dair farklı görüşler bulunmaktadır.

Harici mezhebinin bir fırkası olan Fudayliyye, peygamberlerden küfrün sadır olabileceğini savunmuşlardır.<sup>430</sup> Onların bu görüşte olmalarının sebebi günahların her türlüşünü küfür kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır.<sup>431</sup> Kelâm bilgilerinin çoğu ise peygamberlerden nübüvvet görevinden önce de sonra da küfrün sadır

<sup>424</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 182. Kâdî Abdulcebbar bu konuda peygamberlerde bulunması gereken vasıflardan birinin doğruluk olduğunu belirtmektedir. Onların Allah’tan aldıkları görevlerde yalan söylemeleri, bir takım şeyleri gizlemelerinin caiz olmadığını belirtmektedir. (Kâdî Abdulcebbar, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 281)

<sup>425</sup> Halil b. Ahmed, Cilt: 1, s. 313; İbn Manzûr, (a-s-m maddesi), Cilt:12, s. 403.

<sup>426</sup> Mâide, 5/67; Hûd, 11/43; Mü’min, 40/33.

<sup>427</sup> Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 153.

<sup>428</sup> Sancar, s. 203.

<sup>429</sup> Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâilerin Kelâm Sistemi**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2011, s. 459.

<sup>430</sup> Sâbûnî, s. 115.

<sup>431</sup> Altun, s. 223.

olamayacağını ifade etmişlerdir.<sup>432</sup> Zemahşerî, Fudayliyye'nin bu iddiasına şiddetle karşı çıkar ve peygamberlerin asla küfür irtikab etmeyeceğini belirtir.<sup>433</sup>

Küfrü irtikab etme dışında günahlar konusunda Mâtûrîdî kelâmcılar peygamberlerin ismetini kabul ederler. Ancak ismetin peygamberlerin iradelerini ortadan kaldırmadığını, peygamberleri günah işlemekten âciz bırakmadıklarını düşünürler. Onlara göre peygamberlerin nübüvvetten önce küçük günahları işlemeleri caizken nübüvvetten sonra küçük günahları işlemeleri caiz değildir. İşledikleri takdirde Allah'ın uyarısına maruz kalacakları muhakkaktır.<sup>434</sup>

Eş'arî kelâmcılardan Cüveynî, peygamberlerin masum olmalarını naklen değil aklen bilindiğini ifade etmektedir. Çünkü peygamberlerin mucizenin medlulüne ters düşecek şeylerden korunması zorunludur. Ancak akıl burada küçük günahlar cinsinden bazı şeyleri reddetmez. Buna göre peygamberlerin büyük günah cinsinden olan günahlar hususunda masum olmaları icmâ ile zorunluyken küçük günahların bazıları konusunda masum olmaları zorunlu değildir.<sup>435</sup>

Mu'tezile'nin bu konudaki yaklaşımına bakıldığında Ebu Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303) peygamberlerin bi'setten önce büyük günah işleyebileceğini ancak bi'setten sonra işleyemeyeceğini savunduğunu görmekteyiz.<sup>436</sup> Ancak bu düşünce Ebu Hâşim el-Cübbâî (ö. 321) ve Kâdî Abdulcebbâr tarafından eleştirilmektedir.<sup>437</sup> Kâdî, peygamberlerin nübüvvetten önce de sonra da büyük günah işlemelerini reddetmekte, onların nefreti gerektirmeyecek küçük günahları işleyebileceklerini düşünmektedir.<sup>438</sup>

Zemahşerî, bu konuda peygamberlerin nübüvvetten önce de sonra da büyük günah işlemeyeceklerini ifade etmektedir. Küçük günahlar konusunda ise nübüvvetten önce nefret uyandırmayacak, insanların kendilerinden tiksинmelerine sebebiyet vermeyecek küçük günahları işleyebileceklerini düşünmektedir.<sup>439</sup>

---

<sup>432</sup> Altun, ss. 223-224.

<sup>433</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 16 s, 487.

<sup>434</sup> Sâbûnî, ss. 114-115.

<sup>435</sup> Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd**, ter. Adnan Bülent Baloglu ve diğerleri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Üçüncü Baskı, Ankara, 2016, s. 289.

<sup>436</sup> Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, s. 482

<sup>437</sup> Koloğlu, s. 462.

<sup>438</sup> Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, s. 440; **Muğnî**, Cilt: 15, s. 304.

<sup>439</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 908; Cilt: 4, s. 378; (Tîbî), Cilt: 16, s. 483.

Müellifin bu düşüncesiyle Kâdî Abdulcebbar'ın görüşüne tabi olduğunu görmekteyiz.<sup>440</sup>

Müellif, peygamberlerden küçük günahlar sadır olduğunda affedildiğini ifade ettikten sonra “peygamberlerin birtakım günahları sabit görmesi ve affolunmayı beklemesinin ne anlama geldiğini” sorar. Buna cevap olarak peygamberlerin istiğfarının kendi benliklerini kırması ve Rablerine karşı kendilerini alçaltmalarından kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>441</sup>

Zemahşerî, Keşşâf'ın muhtelif yerlerinde Hz. İbrahim (as)'ın karısını düşmanın elinden kurtarması için kız kardeşi olarak tanıtması, müşriklerin kendisini eğlenceye çağırması üzerine “ben hastayım” demesi ve baltayı, putları kırdıktan sonra büyük putun boynuna asıp diğer putların onun tarafından kırıldığını söylemesi şeklindeki ifadelerde kastedilen şeyin yalan değil ta'rizli ifadeler olduğunu belirtmektedir. Ta'riz şeklindeki bu ifadeler suret itibariyle yalan gibi görülse de yalan sayılmazlar.<sup>442</sup> Sözün bu türündeki incelikleri ancak meanî âlimlerinden pratik zekalı olan kimseler anlar. Bu yönüyle Hz. İbrahim (as)'ın bu ifadeleri ismet sıfatına halel getirmez.<sup>443</sup>

Müellife göre Hz. İbrahim (as)'ın putları kırdıktan sonra baltayı en büyük putun boynuna asması ve putların onun tarafından kırıldığını söylemesindeki amacı kendi yaptığı işi puta nispet etmek değildir. O aslında bu ifadesiyle fiilin kendisine ait olduğunu bildirmek istemiştir ve bu ta'rizli üslubuyla maksadına ulaşmış kesin delillerle muhataplarını alt edip susturmuştur. Bu tıpkı güzel yazı yazmakla meşhur olan birisine, ümmî olan bir başkasının bu güzel yazıyı gördüğünde “Bunu sen mi yazdın” sorusunu sormasına benzer. Bu durumda ümmî olduğunu bildiği halde güzel yazı sahibi “Hayır bunu sen yazdın” şeklinde bir cevap verirse arkadaşıyla dalga geçtiği ve alaylı bir üslupla yazıyı kendisinin yazdığını ifade etmek istediği anlaşılır.

---

<sup>440</sup> Kâdî Abdulcebbar Hz. Peygamber (sas)'ın masum olduğunu şu cümlelerle ifade etmektedir: “Hz. Peygamber (sas)'ın düşmanları onunla birlikte yaşıyorlardı ve bilindiği üzere onların sayıları çoktu ve mülkleri, otoriteleri çok kuvvetliydi. Onun vefatından sonra bazı irtidat olayları yaşanmıştı ve mürtedler ortaya çıkmıştı. Münafıklar, Yahudiler, Hristiyanlar ve mürtetlerden oluşan bu düşmanlardan hiç birisi onun bir yanlış ve hatasını veya buna benzer bir şeyi ortaya koyacak bir delil bulamadılar. Halbuki buna ihtiyaçları vardı ve bu hususta aşırı istekliydiler. Hz. Peygamber (sas) sadık bir nebî olup hata etmemiş, yanlışlanmamış ve yalan söylememişti. Eğer Hz. Peygamber (sas) bunlardan birini yapmış olsaydı ona yardım etmek, onu tasdik etmek ve ona tâbi olmak helal olmazdı. (Kâdî Abdulcebbar, **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, s. 864)

<sup>441</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 964.

<sup>442</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 194.

<sup>443</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 456

Tıpkı bu örnekte olduğu gibi Hz. İbrahim (as) de ta'rizli bir edayla karşısındakilerle dalga geçmiştir.<sup>444</sup>

Müellif, Yûsuf sûresinde geçen Hz. Yûsuf (as)'un kardeşinin çuvalına su kabını yerleştirip kardeşini alıkoymasını,<sup>445</sup> Hz. İbrahim (as)'in eşini kız kardeşi olarak tanıtmaya benzeterek bunların dini menfaat ve maslahata ulaşmak için kullanılan hile-i şer'iyeler şeklinde olduğunu belirtir. Allah, Yûsuf (as)'a telkin etmiş olduğu bu hilede çok büyük maslahatların olduğunu bilmektedir ve hileyi o maslahatlara giden bir vesile kılmıştır. Bundan dolayı bu hile güzel sonuçlar doğurmuş ve çirkinlik vasıflarından arınmıştır.<sup>446</sup>

Zemahşerî, ismet sıfatı bağlamında Hz. Âdem (as)'in işlediği günaha da değinir. Hz. Âdem (as)'in günahına karşılık verilen cezaların ağırlığı o günahın küçük değil büyük günah olduğu izlenimini verdiği şeklinde bir şüphenin yersiz olduğunu şu şekilde ifade eder:

*Onun günahı kalbindeki pek çok ihlaslı amel içerisinde ve amellerin, itaatlerin en büyüğü olan salih fikirler içerisinde kalmış olan küçücük bir günahtan öte bir şey değildir. Bu günah karşısında gördüğü muamele ise günahın ne kadar kötü ve vahim olduğunu gösterilmesine yöneliktir. Bu da hatadan kaçınmaları ve günahtan sakınmaları için hem kendisine hem de zürriyetine bir lütuftur. Onlara "Âdem küçücük bir günah sebebiyle oradan çıkarılmıştır; büyük günah işleyenler oraya nasıl girebilir?" mesajının verilmesi içindir."<sup>447</sup>*

Son olarak müellif, bazı peygamberlerin şiir okuduğuna dair yapılan rivayetlerin doğru olmadığını, bu rivayetlerin tamamen yalan olduğunu belirtmektedir. Devamında şiirin cılız ve bozuk sözlerden ibaret olduğunu peygamberlerin böyle bir şeyden masum olmaları gerektiğini ifade etmektedir.<sup>448</sup> Bizce peygamberlerin şiir okumasını ismet sıfatı bağlamında değerlendirmek doğru değildir. Çünkü şiir okumanın haram veya günah olduğu ile ilgili şer'î bir delil bulunmamaktadır. Akıl da şiir okumanın kötü olduğu ile ilgili herhangi bir hüküm vermemektedir. Dolayısıyla aklın ve dinin yanlış görmediği şiir okumayla, peygamberlerin günahtan korunmasını ifade eden ismet sıfatı ile bağdaştırılması doğru görünmemektedir.

<sup>444</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 456.

<sup>445</sup> Yûsuf, 12/76.

<sup>446</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 662.

<sup>447</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, ss. 357-358.

<sup>448</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 1116.

Yukarıdaki bütün açıklamaları dikkate aldığımızda Zemahşerî'nin ismet sıfatı hakkında peygamberlerin büyük günahların hiçbirini, küçük günahlardan ise halkı tiksindirecek olanları işlememe düşüncesini her yerde sürdürdüğü sonucuna ulaşabiliriz.





## İKİNCİ BÖLÜM

### PEYGAMBERLER VE HZ. PEYGAMBER

Birinci bölümde nübüvvet bahisleri içerisinde tartışılan konuları Zemahşerî'nin perspektifinden değerlendirmeye çalıştık. Bu bölümde genel olarak peygamberlere, bilhassa Hz. Peygamber (sas)'e ilişkin konuları ele almaya çalışacağız. Üzerinde en çok duracağımız husus ise Hz. Muhammed (sas)'in peygamberliğinin ispatı olacaktır. Bu bağlamda Hz. Peygamber (sas)'e hissî mucize verilip verilmediğini, Kur'ân'da Hz. Peygamber (sas)'e mucizenin verilmediğini belirten âyetleri Zemahşerî'nin nasıl anladığını, Kur'ân mucizesi ve Ku'ân'ın i'câz yönlerini müellifin bakış açısıyla ifade etmeye çalışacağız.

Kur'ân'a göre peygamberlerin ve aynı zamanda insanların ilki, Hz. Âdem (as), nübüvvet silsilesinin kendisiyle bittiği sonuncusu ise Hz. Muhammed (sas) olup bu iki elçi arasında insanlığın ihtiyacına göre birçok peygamber gönderilmiştir. İsmi bildiğimiz veya bilmediğimiz bütün peygamberlerin hepsi, Allah'tan aldıkları vahyi, gönderildikleri toplumlara eksiksiz bir şekilde iletmek için görevlendirilmişlerdir. Kur'ân, bu peygamberlerin bazıları hakkında detaylı malumat verirken bazılarının ismini dahi zikretmez. Yine kendisinden bahsedilen bazı peygamberlerin diğer bazılarından üstün olduğunu, bazılarının ulu'l-azm sıfatıyla muttasıf olduğundan bahseder.

Kendisine peygamber gönderilmiş toplumlar, peygamberlerinden iddialarını ispat etmelerini istemişlerdir. Bu meyanda peygamberler de nübüvvet iddialarını ispat sadedinde bazı mucizeler göstermişler ve ümmetlerini doğru yola davet etmişlerdir. Mucize talep edip mucizeyi gördükten sonra inkâr eden bazı ümmetler helâk olmuşlardır. Bazı ümmetler ise görmüş oldukları mucizeler karşısında peygamberlerini sihirbazlıkla, yalancılıkla suçlamış, sırat-ı müstakime davet ettiklerinden dolayı peygamberlerine her türlü eziyeti reva görüp onlarla alay etmekten geri durmamışlardır.

Şimdi Kur'ân'da bahsedilen peygamberler, Kur'ân'da isimleri geçmediği halde müellifin değindiği peygamberler, onlardan ulu'l-azm olanları ve Hz. Muhammed (sas)'in peygamberliği ile ilgili konuları Zemahşerî'ye göre sırasıyla değerlendirmeye çalışalım.

## 2.1. PEYGAMBERLER

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Hz. Âdem ile Hz. Peygamber (sas) arasında birçok peygamber gönderilmiştir. Kur'ân, bu peygamberlerden bir kısmının adını açıkça bildirirken diğer bir kısmının adından ve hikayelerinden bahsetmemektedir. Bu husus, peygamberlerin gerçekte sayısının ne kadar olduğu, bu peygamberlerden kaçının resûl, kaçının nebî olduğu gibi soruları beraberinde getirmektedir.

Kelâm kitaplarında nübüvvet bahisleri içerisinde çok az bir alanı işgal eden peygamberlerin sayısı problemi Kur'ân'ın kendisinden kaynaklanan bir problemdir. Zira Allah, Kur'ân'da Hz. Muhammed (sas)'e hitaben “*Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan bazısını sana anlattık, bazısını ise anlatmadık.*”<sup>449</sup> buyurmak suretiyle Hz. Muhammed (sas)'e anlatılmayan peygamberlerin de olduğunu bildirmektedir. Yine “*Her kavim için bir yol gösteren vardır.*”<sup>450</sup> ve “*Her ümmetin bir peygamberi vardır.*”<sup>451</sup> gibi âyetler göz önünde bulundurulduğunda Hz. Peygamber (sas)'e bildirilmeyen peygamberlerin, bildirilenlere nispetle çok daha fazla olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>452</sup> Bu âyetler birlikte değerlendirildiğinde Kur'ân'ın insanlık tarihi boyunca kaç peygamberin gönderildiği ile ilgili net bir sayıyı bildirmediği ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar Hz. Peygamber (sas)'e bildirilen peygamberlerin sayısı hakkında bir sonuca ulaşabilsek de<sup>453</sup> Hz. Peygamber (sas)'e bildirilmeyen peygamberlerin kimler olduğu ve sayılarının ne kadar olduğu ile ilgili zihinlerde soru işaretleri kalmaktadır.

Peygamberlerin sayısı hakkında mevcut bazı rivayetler bulunmaktadır. Ancak bu rivayetler, peygamberlerin sayısı hakkında birbirinden farklı rakamlar içerdiğinden bu problem ortadan kalkmamaktadır. Zira, bir rivayete göre Hz. Peygamber (sas)'e peygamberlerin sayısı sorulduğunda, yüz yirmi dört bin olduğunu başka bir rivayete göre iki yüz yirmi dört bin olduğunu belirtmiş; sonrasında kendisine “bu peygamberlerden kaçının resûl olduğu” sorulunca da üç yüz on beş

---

<sup>449</sup> Mü'min, 40/78.

<sup>450</sup> Ra'd, 13/7.

<sup>451</sup> Yûnus, 10/47.

<sup>452</sup> Ahmet Lütfi Kazancı, **Peygamberler Tarihi**, İpek Yayınları, İstanbul, trs., s. 8.

<sup>453</sup> Mehmet İlhan, “Kur'ân'da Peygamberlerin Görev ve Özellikleri”, **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 3, Eylül, 2015, s. 104; Bahçeci, s. 63.

veya üç yüz on üç olduğunu ifade etmiştir.<sup>454</sup> Zemahşerî, nebî ve resûl arasında farkın bulunduğu dair değerlendirmesinde peygamberlerin sayısının yüz yirmi dört bin olduğunu ve bu peygamberlerin üç yüz on üç tanesinin resûl olarak gönderildiğini rivayet etmekte, bunun da nebî-resûl arasında farkın bulunduğu delil teşkil ettiğini belirtmektedir.<sup>455</sup>

İslam âlimlerinden bazıları yukarıda zikrettiğimiz üzere peygamberlerin bu şekilde sayısal olarak ifade edilmesinin Kur'ân âyetleriyle çeliştiği, uygun olan tavrın ise nebî ve resûllerin sayısal olarak ifade edilmemesi görüşündedirler. Çünkü peygamberlerin sayısı hakkında rivayet edilen hadisler haber-i vâhidtir. Haber-i vâhidler amelî konularda delil olma özelliği taşıırken itikadî konularda delil olamazlar.<sup>456</sup> Ayrıca peygamberlerin sayı ile sınırlandırılması durumunda, eğer peygamberlerin sayısı gerçekte ifade edilen sayıdan daha az ise peygamber olmayan birilerinin peygamberliğine iman edilmiş olur. Şayet onların sayısı, ifade edilen sayıdan daha çok ise o zaman da peygamber olan bazı kimselerin peygamberliği inkâr edilmiş olur.<sup>457</sup> Bundan dolayı doğru olan tavır, sayısal olarak bir belirlemeye gitmemektir.

Peygamberlerin sayısı hakkında müellif, bazı dönemlerde gönderilen peygamberler hakkında da bazı rakamlar vermektedir. Bunlardan biri, Hz. Musa (as) ile Hz. İsa (as) arasında bin tane peygamber gönderildiği ve bu peygamberlerin Tevrat'taki ahkamla hükmettikleri bilgisidir.<sup>458</sup> Bir diğeri ise Hz. İsa (as) ile Hz. Peygamber (sas) arasında dört peygamber olduğu ve bunların üçünün İsrailoğullarına, birinin ise Araplara gönderildiğidir.<sup>459</sup>

Kur'ân'da ismi geçen peygamberlere bakıldığında sayılarının yirmi beş olduğu görülecektir.<sup>460</sup> Bu peygamberlerin bir kısmı hakkında Kur'ân'da detaylı malumat verilirken bir kısmı hakkında az malumat verilir. Bir kısım peygamberlerin ise sadece isimleri bildirilir; hayatları hakkında hiçbir şeyden bahsedilmez. Yine

<sup>454</sup> Ahmet b. Hanbel, **Müsned**, Cilt: 5, s. 266, Hadis No: 22342; İbn Hibbân, **Sahîh-i İbni Hibbân**, thk. Şuayb Arnavut, Muessetü'r-Risale, 2. Baskı, Beyrut, 1993, Cilt: 2, s. 76, Hadis No: 361.

<sup>455</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 562.

<sup>456</sup> İsmail Lütfü Çakan, **Şekil ve Örneklerle Hadis Usûlü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1990, s. 125; Bahçeci, s. 64.

<sup>457</sup> Taftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul, 1980, s. 301; Kazancı, s. 8; Kılavuz, s. 235.

<sup>458</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 448.

<sup>459</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 404.

<sup>460</sup> İlhan, "Kur'ân'da Peygamberlerin Görev ve Özellikleri", s. 105.

Kur'ân'da bazı peygamberlerin peygamber olduğu açık bir şekilde ifade edildiği halde bazılarının peygamber olup olmadığı ile ilgili bir bilgi verilmez. Bundan dolayı Kur'ân'da ismi zikredildiği halde Üzeyr, Lokman ve Zülkarneyn'in peygamber olup olmadığı konusunda ihtilaf bulunmaktadır.<sup>461</sup>

Kur'ân, peygamberlerin, gerçekte peygamber olup olmadıklarının kanıtı olarak mucize gösterdiklerinden bahsetmektedir. Mucize gösterilmesi bazen peygamberlerin kavimleri tarafından talep edilirken, bazen talep edilmediği halde peygamberlere, iddialarında doğru olduklarını kanıtlamaları için Allah'ın bir ihsanı olarak verilir. Âyetler, bazı peygamberlerin mucizelerini tafsilatlı olarak anlatırken bazı peygamberlerin mucizelerinden bahsetmemektedir. Zemahşerî, tespit edebildiğimiz kadarıyla Kur'ân'da bahsi geçen peygamberler hakkında farklı bir kanaat benimsemeyip hepsinin peygamber olduğunu ikrâr etmekte; Kur'ân'ın haber verdiği mucizeler hakkında da farklı bir değerlendirmeye gitmemektedir. Biz de tezimizin sınırlarını aşacağı ve tekrara düşeceğimiz endişesiyle Kur'ân'da adı geçen peygamberler ve bu peygamberlerin bahsi geçen mucizelerini burada değerlendirmeyi uygun görmemekteyiz. Ancak müellifin Kur'ân'da geçmediği halde peygamberler ve bu peygamberlerin gösterdikleri mucizeler hakkında değindiği hususları burada vermekte fayda görmekteyiz.

Müellif, nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin kendisini destekleyecek, iddiasını doğrulayacak bir mucizesinin olmasının zorunlu olduğunu, aksi takdirde iddiasının geçerli olmayacağını, kendisinin peygamber değil yalancı konumuna düşeceğini belirtmektedir. Mesela Hz. Şuayb (as)'a hangi mucizelerin verildiği sorulursa şu cevabın verileceğini belirtir:

*“Şuayb'ın mucizesi tıpkı diğer peygamberlerin birçok mucizesi gibi Kur'ân'da zikredilmedilmemiştir. Ancak onun mucizeleri arasında koyunları Şuayb'a götürürken Musa'nın âsâsının büyük yılanlarla savaşıması, koyunların doğuracağı sırada, onun daha önceden bildirdiği üzere “başı siyah, gövdesi beyaz” koyunlar doğurması, Hz. Âdem'in âsâsının yedi kez elinde belirmesi vb. mucizeler yer alır. Bütün bunlar Hz. Musa (as) peygamber olmadan gerçekleştiğinden dolayı Hz. Şuayb (as)'ın mucizeleri sayılır.”<sup>462</sup>*

Müellifin verdiği bu bilgiden hareketle, Kur'ân'da geçsin veya geçmesin, her halükârda peygamber olduğunu iddia eden kimsenin bir mucizesinin bulunmasının

<sup>461</sup> Kazancı, s. 16; İlhan, “Kur'ân'da Peygamberlerin Görev ve Özellikleri”, s. 105.

<sup>462</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 902.

gerekli olduğu sonucuna ulaşmamız mümkündür. Burada dikkatimizi çeken başka bir husus da şudur: Müellif, Hz. Musa (as)’nın peygamberlik vazifesi gelmeden önce göstermiş olduğu hârikulâde olayları kendinden bir önceki peygamberin mucizesi olarak kabul etmektedir. Bu ifadelerle müellif, peygamberlerden nübüvvet öncesi sâdır olan hârikulade olayları (irhâs), peygamberlere ait bir fiil olarak değerlendirmemektedir. Zemahşerî, bu görüşüyle Mu’tezile’nin genel düşüncesini devam ettirmektedir. Zira Mu’tezilî bilginler, peygamberlerden nübüvvet öncesi sâdır olan hârikulâde olayları irhâs başlığı altında ele almaz, eğer böyle bir fiil gerçekleşmişse bu olayları bir önceki peygamberin mucizesi sayılacağını iddia etmektedirler.<sup>463</sup>

Burada üzerinde durmamız gereken ikinci bir husus, Zemahşerî’nin Hz. Şuayb (as) hakkında verdiği bu bilgileri nereden aldığı konusudur. Çünkü Kur’ân, Hz. Musa (as)’nın kayınpederinin ve görüştüğü kişinin Hz. Şuayb (as) olduğuna dair herhangi bir ifade bulunmamaktadır. Aynı şekilde Kitâb-ı Mukaddes’te de bu konuya dair bir bilgi mevcut değildir. Hatta Kitâb-ı Mukaddes, Hz. Musa (as)’nın kayınpederinin Reuel olduğunu belirtmektedir.<sup>464</sup> Dolayısıyla müellifin verdiği bu bilgilerin kaynağını İsrailiyat olarak belirtmemiz mümkün görünmemektedir. Kanaatimizce Zemahşerî, bu bilgiyi, Hz. Şuayb (as) gibi Hz. Musa (as)’nın da Mısır’dan çıktıktan sonra Medyen’de ikamet etmiş olmasından dolayı aralarında böyle bir ilişki kuran tarihçilerden ve müfessirlerden almış olabilir.<sup>465</sup>

Müellifin mucizeler bağlamında değindiği bir başka husus da âsâ mucizesidir. Zemahşerî, Hz. Musa (as)’ya dokuz mucize verildiğini<sup>466</sup> ve bu mucizelerin en büyüğünün âsâ mucizesi olduğunu belirtmektedir. Bu âsânın mucizelerini şu şekilde

<sup>463</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 213-215; Mehmet Sait Özervarlı, “Hârikulâde”, **DİA**, Cilt: 16, s. 181. İrhâs, sözlükte “sıkmak, desteklemek anlamındaki ‘r-h-s’ kelimesinden türetilmiş olup “desteklemek; müjdecî kılmak” anlamlarına gelmektedir. İstilahî olarak ise peygamber olacak kimselerin nübüvvet vazifesinden önce gösterdikleri hârikulâde olaylar olarak tanımlanır. (Topaloğlu, Çelebi, s. 159.) İrhâs türü olağanüstü fiiller hakkında bazı bilginler, keramet türünden olaylar sayılabileceğini iddia etmişlerdir. Çünkü peygamberler vahiy almadan önce velilerin derecesinden daha aşağı değillerdir. (Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 17.) Cürcânî, bu tür olayların peygamberliği tesis eden hârikulâdelikler olduğunu belirtir. (Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, Cilt: 3, s. 404.)

<sup>464</sup> Kitâb-ı Mukaddes, Çıkış, 2/18. Kitâb-ı Mukaddes’te Hz. Musa (as)’nın yardım ettiği kızların babası Yithro olarak ifade edilmektedir. (Kitâb-ı Mukaddes, Çıkış, 3/1) Nitekim İslamî geleneğe Hz. Musa (as)’nın kayınpederinin Hz. Şuayb olmadığı ile ilgili görüşler de vardır. (Geniş bilgi için bkz. Mehmet Ümit, “Şuayb” **DİA**, Cilt:39, s. 222)

<sup>465</sup> Taberî, **Câmiu’l-Beyân ‘an Te’vîli’l-Kur’ân**, thk. Ahmet Muhammed Şâkir, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2000, Cilt: 19, s. 550; Cilt: 19, s. 561.

<sup>466</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 316. Hz. Musa (as)’ya dokuz mucizenin verildiğiyle ilgili âyetler için bkz. İsrâ, 17/101; Neml, 27/12.

sıralamaktadır: Âsâ, yılana dönüşüp sihirbazların sihirlerini boşa çıkartmış<sup>467</sup>, denizi yarmış<sup>468</sup>, kayaya vurmak suretiyle pınarlar fışkırtmış<sup>469</sup>, koruyucu görevini yapmış, yemyeşil ağaca dönüşüp meyve vermiş, kuyudan su çıkarmak için kova ve ip işlevi görmüş,<sup>470</sup> etrafını aydınlatan bir kandile dönüşmüş, Hz. Musa (as)’nın karşısına bir düşman çıktığı zaman onunla savaşmış ve bunun gibi birçok işlevi yerine getirmiştir.<sup>471</sup> Müellifin âsânın mucizesi olarak zikrettiği bir kısım olaylar Kur’ân’da geçerken bir kısmı ise geçmemektedir.

Zemahşerî’nin mucizeler bağlamında üzerinde durduğu peygamberlerden biri de Hz. İsa (as)’dır. Müellif, Kur’ân’da Hz. İsa (as) hakkında anlatılan mucizeler dışında başka mucizelerinin de olduğundan bahsetmektedir. Bunlardan biri, havarilerin Hz. İsa (as)’dan bir mucize istemesi üzerine Hz. İsa (as)’nın o mekânda ölmüş olan bir balığa “Ey balık! Allah’ın izni ile diril” demesi üzerine balığın canlanıp hareket etmesi; sonrasında “Eski haline geri dön” dediğinde balığın pişmiş haline geri dönmesi olayıdır.<sup>472</sup> Müellifin zikrettiği bir diğer mucize ise havarilerin Hz. İsa (as)’ya “Keşke Nuh (as)’un gemisini görmüş birini diriltsen de bize ondan bahsetse” demeleri üzerine Hz. İsa (as)’nın onları bir kum tepciğinin yanına götürdükten sonra bir avuç toprağı eline alıp “Ka’b bin Hâm’ı” diriltmesi olayıdır. Ka’b bin Hâm dirildikten sonra Hz. İsa (as) ona Hz. Nuh (as)’un gemisi hakkında bazı sorular sormuş, o da gemi hakkında bildiklerini anlatmıştır. Daha sonra Hz. İsa (as) ona “Allah’ın izniyle eski haline geri dön” demiş, o da eski haline dönmüştür.<sup>473</sup> Kur’ân, her ne kadar Hz. İsa (as)’nın ölüleri dirilttiğini ifade etse de<sup>474</sup> bu mucizenin mahiyeti hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Müellifin gerek Kur’ân’da geçmeyen gerek geçtiği halde mahiyeti hakkında bilgi verilmeyen mucizeleri ayrıntılı bir şekilde belirtmesi İsrailiyatı tefsirde kullandığını göstermektedir.

Müellif, Hz. İsa (as)’nın beşikte konuşmasını konu edinen âyeti<sup>475</sup> ele alırken Hz. İsa (as)’ın beşikte konuştuğu dönemde peygamber olup olmadığı konusunda ihtilafın bulunduğunu ve bu konu ile ilgili iki görüşün ileri sürüldüğünü

<sup>467</sup> Tâhâ, 20/20; Neml, 27/9.

<sup>468</sup> Şuarâ, 26/63.

<sup>469</sup> Bakara, 2/60.

<sup>470</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 628.

<sup>471</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 284.

<sup>472</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 586.

<sup>473</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 400.

<sup>474</sup> Âl-i İmrân, 3/49; Mâide, 5/110.

<sup>475</sup> Meryem, 19/30.

belirtmektedir. Bu görüşlerin ilkinde göre Allah, Hz. İsa (as)’nın aklını daha bebeklik dönemindeyken kemâle erdirmiş, peygamberlik vazifesini de bu dönemde ona vermiştir. Diğer görüşe göre ise bunun Allah’ın takdirinde böyle olmasıdır. Yani gelecekte kesin olarak gerçekleşecek bir şey sanki olup bitmiş gibi ifade edilmiştir. Müellif, birinci görüşü tercih ettiğini, âyetin zahirinden anlaşılanın da bu olduğunu belirtmektedir.<sup>476</sup> Burada müellifin birinci görüşü tercih etmesinin ardında yatan sebebin irhâs türünden olayları kabul etmemesinden kaynaklandığını düşünmekteyiz. Çünkü Hz. İsa (as)’nın beşikteyken konuşması irhâs başlığı altında değerlendirilmiş ve bir nevi Hz. İsa (as)’nın nübüvvetine hazırlık olarak telakki edilmiştir.<sup>477</sup> Zemahşerî’nin birinci görüşte olduğunu ifade ederek bu hârikulâde olayın irhâs olmadığını, kendisine peygamberlik daha bebekken verildiğinden dolayı bahsi geçen bu olayın mucize kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini üstü kapalı bir şekilde belirttiğini düşünmekteyiz.<sup>478</sup>

Zemahşerî, bazı Yahudilerin, talep ettikleri mucizelerin kendilerine gösterilmemesini bahane ederek Hz. Peygamber (sas)’e iman etmediklerini belirtmektedir. Nitekim onlar “bize gökten indirilen bir ateşin yaktığı kurban mucizesi gösterilmedikçe hiçbir peygambere iman etmememiz emredilmiştir.”<sup>479</sup> iddiasında bulunmuşlardır. Müellif, İsrailoğullarına gösterilen bir mucizenin iddia ettikleri gibi gerçekleştiğini belirtmekte; ancak gerekçe olarak sundukları hususun Allah’a iftira olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ateşin kurbanı yakması onu getiren peygambere iman etmeyi gerektirmez, iman etmeyi gerektiren şey, onun mucize oluşudur. Dolayısıyla bu mucize ile gösterilen diğer mucizeler arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.<sup>480</sup> Zira mucizeler kulların isteğine göre değil, Allah’ın takdiri ile peygamberlere verilmektedir.<sup>481</sup> Müellif, bu ifadeleri ile Ehl-i Kitab’ın, Tevrat’ta geçen bu mucizeyi manen tahrif ettiğini belirtmektedir.

Zemahşerî, Hz. İbrahim (as)’ın uzun yıllar sonra çocuk sahibi olmasını mucize olarak değerlendirir. Çünkü O’nun baba olduğu yaşlarda insanlar, çocuk

<sup>476</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 174.

<sup>477</sup> Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, Cilt: 3, s. 404; Özervarlı, “Hârikulade”, s. 181.

<sup>478</sup> Müellif, tefsirinin başka yerlerinde peygamberlerin kırk yaşından önce gönderilmiş herhangi bir peygamberin olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla burada ifade edilen görüş ile bu bilgi birbiriyle çelişmektedir. Birinci bölümde bu konuya değindiğimiz için burada tekrar etmeye gerek duymuyoruz.

<sup>479</sup> Âl-i İmrân, 3/183.

<sup>480</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 1152.

<sup>481</sup> Kur’ân’da anlatılan bu olay Kitâb-ı Mukaddes’te de geçmektedir. İlgili bölümler için bkz. Kitâb-ı Mukaddes, Levililer, 9/22-24; Birinci Krallar, 18/30-38.

sahibi olma ümidini kaybederler. Bütün ümitlerin tükendiği bir anda insanın bir ihtiyacına kavuşması hârikulâde şekilde vakî olur. Bu yönüyle insanların çocuk sahibi olma konusunda ümitsiz oldukları bir vakitte Hz. İbrahim (as)’in baba olması mucizedir.<sup>482</sup> Müellifin bu olayı mucize olarak ifade etmesine ihtiyatla yaklaşmamız gerekmektedir. Çünkü bu olayda nübüvveti ispat etme ve insanlara meydan okuma gibi gayeler bulunmamaktadır. Bu olay, günlük hayatta meydana gelmesi çok zor olan bazı hadiselerin gerçekleşmesi durumunda ifade ettiğimiz şaşkınlık durumlarına benzemektedir. Büyük bir kazada sağ kurtulması mümkün görünmeyen birinin yara bile almamasını mucize olarak nitelendirmemiz bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Ancak Hz. İbrahim (as)’in çocuk sahibi olması örneğinde olduğu gibi insanların gerçekleşmesi konusunda ümidini kaybettiği zamanda vuku bulan bir olayı, Allah’ın kuluna bir lütfu olarak değerlendirebiliriz. Kaldı ki Hz. İbrahim (as) ilk çocuğundan sonra tekrar baba olmuştur. Hz. İbrahim (as)’in ikinci kere baba oluşu bu olayın mucize olmayıp artık olağan bir şey olduğunu göstermektedir.

Müellif, Hz. Süleyman (as)’ın mülkün ve nübüvvetin olduğu bir evde büyüdüğünü ve peygamber olduktan sonra Allah’tan servet sahiplerinin hepsinden daha fazla, hârikulâde olan ve insanları âciz bırakacak bir mülkü mucize olarak istediğini belirtir. Bunu istemesinin sebebini ise nübüvvetinin doğruluğuna delalet etmesi ve gönderildiği toplumun ona karşı gelmemesi şeklinde açıklamaktadır.<sup>483</sup> Yani müellife göre Hz. Süleyman (as)’ın sahip olduğu mülk ve saltanat aynı zamanda onun peygamberliğini kanıtlayan mucizesidir.

Burada peygamberler ile ilgili son olarak değinmek istediğimiz husus, Müslümanlar ve Ehl-i Kitap arasında tartışmalı olan Hz. İbrahim (as)’in hangi çocuğunu kurban ettiği konusudur. Zemahşerî, tefsirinde bu konuya değinir ve kurban edilen çocuğun Hz. İsmail (as) olduğunu iki delille ispat eder. Birinci delil, Hz. Peygamber (sas)’in “Ben iki kurbanlığın oğluyum; babam Abdullah ve atam İsmail” hadisi,<sup>484</sup> ikinci delil ise kurban kıssası anlatıldıktan sonra “Ona İshak’ı peygamber olarak müjdeledik”<sup>485</sup> âyetinin inmiş olmasıdır.<sup>486</sup> Zemahşeri, Hz.

<sup>482</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 846.

<sup>483</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 13, ss. 288-290.

<sup>484</sup> Hâkim en-Nîsâbûrî, **el-Müstedrek**, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1990, Cilt: 2, s. 609.

<sup>485</sup> Saffât, 37/112.

<sup>486</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 13, ss. 185-186.



İbrahim (as)’in hangi oğlunu kurban ettiğiyile ilgili tartışmada tercihini Hz. İsmail (as)’den yana kullanır ve bu tercihi neden yaptığı ile ilgili deliller belirterek aslında Ehl-i Kitab’a eleştiride bulunur.<sup>487</sup> Zira Ehl-i Kitab’a göre kurban edilen Hz. İshak (as)’tır.<sup>488</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zemahşerî’nin peygamberler ve bu peygamberlerin mucizeleri hakkındaki açıklamaları ve değerlendirmeleri bu şekildedir. Bu değerlendirmelere bakıldığında müellifin insanların çokça tecrübe etmediği, mucizenin şartlarını göz önünde bulundurduğumuzda mucize sayılmayacak bazı olayları mucize olarak kabul ettiğini görmekteyiz. Bu yaklaşım, daha çok müellifin peygamberin mucize göstermesinin zorunlu olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Bu düşüncesinden dolayı Zemahşerî, bazen zorlama yorumlara gitmekte; bazen de bu yorumları tartışmadan “ruviye (روي)” veya “kile (قيل)” kalıplarıyla aktarmaktadır. Bu da rivayetlerin sıhhat durumunu ve kaynaklarını tespit etmemizi zorlaştırmaktadır.

Şimdi sırasıyla Kur’ân’da bir kısım peygamberin özel sıfatı olan ulu’l-azm sıfatını, peygamberliği hakkında ihtilaf bulunan zatları ve Kur’ân’da adı geçmeyen peygamberleri müellifin yaklaşımıyla değerlendirmeye çalışalım.

### 2.1.1. Ulu’l-Azm Peygamberler

Nübüvvet bahisleri içerisinde üzerinde durulan konulardan biri Kur’ân’da geçen ulu’l-azm sıfatına sahip peygamberlerin kimler olduğudur. Bu konu, birinci bölümde işlenen peygamberlerin kendi aralarındaki üstünlüğü meselesiyle yakından alakalıdır. Ancak burada hatırdan çıkarmamız gereken husus, efdaliyet meselesinin asla peygamberler arasında bir rekabet fikrini barındırmadığıdır. Zira mü’min, “peygamberler arasında ayrımın olmadığı”<sup>489</sup> ilahî beyanına iman etmiş

<sup>487</sup> Hz. İbrahim (as)’in hangi oğlunu kurban ettiği konusu Müslüman bilginler arasında da tartışılan konulardan birisidir. Bu konudaki tartışmanın sebebi, Araplar ve İsraililerin soyunun dayandığı kişinin belirlenmesinde etkili olan hususun Hz. İbrahim (as)’in kurban etmek istediği oğlunun kimliğiyle ilişkili olmasından kaynaklanmaktadır. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Özden Kanter Ekinci, “Hz. İbrahim ve Kurban”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 1, ss. 365-376; Necdet Ünal, “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Hz. İbrahim’in Kurban Etmek İsteddiği Oğlu Meselesi”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 50, Haziran, 2017, ss. 966-974; Ömer Faruk Harman, “İsmail”, **DİA**, Cilt: 23, ss. 76-80.

<sup>488</sup> Kitâb-ı Mukaddes, Yaratılış, 22/1-19.

<sup>489</sup> Bakara, 2/285.

kimsedir. Dolayısıyla iman edilmeleri açısından peygamberlerden hiçbirinin bir diğerinden üstünlüğü bulunmamaktadır. Bununla birlikte peygamberlerin birbirine üstünlüğünü ifade eden âyetler de mevcuttur.<sup>490</sup> Yine peygamberler arasında ulu'l-azm sıfatıyla muttasıf bir grubun olduğunu bildiren âyetler de bulunmaktadır.<sup>491</sup> Ancak buradaki üstünlük peygamberlerin görevlerini ifâ ederken karşılaşmış oldukları sıkıntılar karşısında gösterdikleri sabır ile ilgili olup rekabet anlamına gelmemektedir.<sup>492</sup>

Ulu'l-azm ifadesi bir izafet terkibi olup “azim sahibi” anlamına gelmektedir. Bu terkipte geçen “azm” kelimesi sözlükte “bir işin yapılmasında kalbî bağlılık göstermek, bir fiili işlemek veya işlememek konusunda kesin kararlı ve iradeli olmak, sıkı bir şekilde emretmek, sabır, sebat göstermek” gibi manalara gelir.<sup>493</sup> Terim olarak ise ulu'l-azm “aldıkları görev ve taşıdıkları sorumluluk karşısında herhangi bir yılgınlık göstermeden, insanlara dini tebliğ etme görevini yerine getiren, bütün zorluklara göğüs germede azim ve sebat gösteren peygamberlere verilen sıfattır.”<sup>494</sup>

Peygamberler arasında böyle bir sınıfın olduğunu ifade eden âyet şu şekildedir: “*Azim ve kararlılık sahibi peygamberlerin sabrettikleri gibi sen de sabret. Onlar için de acele etme. Başlarına geleceği vaktiyle söylenen şeyleri gördüklerinde sanki gündüzün kısa bir süresini yaşamış gibi olacaklar. Tebliğ konusu işte budur; hiç günaha sapanlardan başkası helâk edilir mi?*”<sup>495</sup>

Bu âyette, Hz. Peygamber (sas)’den karşılaştığı sıkıntılar karşısında ulu'l-azm peygamberleri gibi sabretmesi istenmektedir. Âyette geçen “min” harf-i cerinin, “ba’diyet” (kısmîlik) anlamında olduğunu söyleyenler gibi “tefsir” (beyân) anlamında olduğunu söyleyenler de mevcuttur. Ba’diyet manasını esas aldığımızda ulu'l-azm sıfatı bütün peygamberler için değil, peygamberden bir kısmının sıfatı olur. Beyan anlamını esas aldığımızda ise ulu'l-azm’dan kastedilenin peygamberler

---

<sup>490</sup> Bakara, 2/253.

<sup>491</sup> Ahkâf 48/35.

<sup>492</sup> Osman Karadeniz, “Nübüvvet ve Vahiy”, **Kelâm**, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Birinci Baskı, Ankara 2012, s. 346.

<sup>493</sup> Halil b. Ahmed, Cilt: 1, s. 363; İsfahanî s. 699; İbn Manzûr, Cilt: 12, s. 399.

<sup>494</sup> Kılavuz, s. 238.

<sup>495</sup> Ahkâf, 46/35.

olduğu anlaşılır. Buna göre bütün peygamberler ulu'l-azm'ın kapsamına girmektedir. Çünkü bütün peygamberler sabır, sebat ve azim sahibidirler.<sup>496</sup>

Ulu'l-azm sıfatının bütün peygamberlerin özelliği olduğu görüşü eleştirilmiştir. Çünkü bazı âyetlerde Hz. Âdem (as)'de azmin,<sup>497</sup> Hz. Yûnus (as)'ta ise sabrın<sup>498</sup> eksik olduğu vurgulanmıştır. Bundan dolayı ulu'l-azm sıfatının bazı peygamberlerin özelliği olduğu görüşü daha isabetli görülmüştür.<sup>499</sup> Tercih bu istikamette olunca hemen ardından âyette geçen ulu'l-azm peygamberlerin kimler olduğu ve sayıları konusu gündeme gelmektedir. Tam bir ittifak olmamakla beraber Ahzâb sûresinin “*Hani bütün peygamberlerden; senden, Nûh'tan, İbrâhim'den, Mûsâ'dan, Meryem oğlu İsa'dan sadâkat sözü almıştık, onlardan ağır sorumluluk taşıyan bir söz almıştık.*”<sup>500</sup> ve Şûrâ sûresinin “*O, Nûh'a buyurduklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrâhim'e, Mûsâ'ya ve İsa'ya buyurduklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyesiniz.*”<sup>501</sup> âyetlerinden hareketle ulu'l-azm peygamberlerin Hz. Nuh (as), Hz. İbrahim (as), Hz. Musa (as), Hz. İsa (as) ve Hz. Muhammed (sas) olduğu kabul edilmiştir.<sup>502</sup> Ulu'l-azm sıfatını, peygamberlerin birbirine olan üstünlüğü bağlamında ele aldığımızda, bu sıfatla muttasıf olan peygamberlerin diğer peygamberlerden üstün olduğu düşüncesinin genel olarak kabul edildiğini ifade edebiliriz.<sup>503</sup>

Zemahşerî, yukarıda ifade ettiğimiz ulu'l-azm ifadesinin geçtiği âyette “min” harf-i cerinin, hem “kismîlik” hem de “beyân” anlamında olmasının caiz olduğunu söylemektedir. Beyan anlamı dikkate alındığında ulu'l-azm'ın bütün peygamberleri kapsayan bir sıfat olacağını belirtir. Ancak kendisinin tercih ettiği anlamın ba'diyet (kismîlik) olduğunu ifade eder. Buna göre ulu'l-azm'dan kastedilen bütün peygamberler değil, bazı peygamberlerdir. Çünkü Allah, Hz. Âdem (as)'i azim göstermemesinden, Hz. Yûnus (as)'u da sabırsızlığından dolayı kınamaktadır.<sup>504</sup>

<sup>496</sup> Salih Karacabey, “Ülü'l-Azm Peygamber ve Ortak Yönleri”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 7, Cilt: 7, 1998, s. 298.

<sup>497</sup> Tâhâ, 20/115.

<sup>498</sup> Kalem, 68/48.

<sup>499</sup> Muhammed Aruçi, “Ülü'l-Azm”, **DİA**, Cilt: 42, s. 294; Bağçeci, s. 162.

<sup>500</sup> Ahzâb, 33/7.

<sup>501</sup> Şûrâ, 42/13.

<sup>502</sup> Kılavuz, s. 239; Bağçeci, s. 162; Aruci, “Ülü'l-Azm”, s. 294.

<sup>503</sup> Karacabey, s. 299; Bağçeci, s. 162.

<sup>504</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 14, s. 317.

Müellif, ulu'l-azm peygamberlerin kim olduğu konusunda ise bazı rivayetlerin olduğundan bahsetmektedir. Bu sıfatla muttasıf olanların geceye kadar kavmi tarafından dövülmesine sabreden Nuh (as), ateşe atılmasıyla ve çocuğunu kurban etmekle imtihan olan İbrahim (as), çocuğunun kaybolmasına ve gözlerini kaybetmesine sabreden Yakup (as), karanlık kuyuya atılmasına ve suçsuz yere hapse sabreden Yusuf (as), başına gelen sıkıntılara sabreden Eyyub (as), kavmi kendisine “bize yetiştiler” dediğinde “Hayır Allah benimle birlikte, O doğru yola iletecektir” diyen Musa (as), hatasından dolayı kırk yıl ağlayan Davut (as)’un olabileceğini ifade etmektedir.<sup>505</sup> Yani müellif, her ne kadar ulu'l-azm’ın bazı peygamberlere ait sıfat olduğunu kabul etse de bunların kimler olduğu hakkında açık bir ifadede bulunmamaktadır.

Zemahşerî, ulu'l-azm sıfatını taşıyan peygamberleri efdaliyet problemi bağlamında da ele almaktadır. Peygamberlerin birbirine olan üstünlüğünden bahseden âyetin tefsirinde üstün kılınan kimselerin Hz. İbrahim (as) ve Hz. Peygamber (sas) gibi ulu'l-azm peygamberler olabileceğini ifade etmektedir. Sonrasında İbn-i Abbas (ra)’tan şu rivayette bulunmaktadır:

*Bir keresinde mescitte oturmuş, peygamberlerin birbirine olan üstünlüğünü müzakere ediyorduk. Nuh (as)’un çok uzun süre ibadet etmiş olduğundan, İbrahim (as)’ın Allah’ın dostu olduğundan, Musa (as)’nın Allah ile konuştuğundan, İsa (as)’nın ise semaya yükseltildiğinden söz ettik ve Hz. Peygamber (sas)’ın hem insanlara hem cinlere gönderilmiş bir peygamber olmasından ve geçmiş ve gelecek bütün günahları bağışlandığından ötürü bütün peygamberlerden üstün olduğunu söyledik. O esnada Hz. Peygamber (sas) içeri girdi ve “Hangi konuda konuşuyorsunuz?” dedi. Biz de mevzuyu ona anlattık. Bunun üzerine “Hiç kimse Zekerîyya oğlu Yahya’dan hayırlı olamaz” buyurdu ve onun hiçbir kötülük işlemediğini ve hatta kötülüğü aklından bile geçirmediğini söyledi.<sup>506</sup>*

Üstün kılınan peygamberlerin belirtildiği bu rivayette, ulu'l-azm sıfatıyla muttasıf peygamberlerden sonra Hz. Yahya (as)’nın onlardan üstün olduğunun belirtilmesi ve Zemahşerî’nin bu rivayeti burada vermesi; müellifin ulu'l-azm olarak kabul ettiği peygamberlerin kimlerden oluştuğunu tespit etmemizi zorlaştırmaktadır. Buradan hareketle aslında müellifin ulu'l-azm konusuna kemmiyet (nicelik) açısından değil, keyfiyet (nitelik) açısından yaklaştığını görmekteyiz.

<sup>505</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 14, s. 317.

<sup>506</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 790.

Netice olarak Zemahşeri, bütün peygamberlerin değil, peygamberlerden bir grubun ulu'l-azm sıfatını taşıdığını ifade etmektedir. Ancak bu peygamberlerin kimler olduğu ile ilgili net bir açıklamada bulunmamaktadır. Bu sıfatla muttasıf olan peygamberlerin kimler olduğunu her ne kadar tam ve açık olarak belirtmese de ulu'l-azm sıfatına sahip peygamberlerin diğer peygamberlerden üstün olduğunu ifade etmektedir.

### 2.1.2. Peygamberliği Hakkında İhtilaf Olanlar

Kur'ân'da isimleri geçmekle birlikte peygamber olup olmadıkları açıkça bildirilmeyen bazı kimselerden bahsedilir. Bu zatların peygamber olup olmadıkları ile ilgili her ne kadar şüphe bulunsada salih insanlar oldukları konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmaz. Bu zatlar Hz. Üzeyir, Hz. Lokman ve Hz. Zülkarneyn'dir.<sup>507</sup> Bu zevatın isimleri Kur'ân'da açık bir şekilde geçmesine rağmen yerine getirdikleri ilahî görev hakkında hiçbir bilgi verilmez. Bu da onların peygamber olup olmadıkları konusunda şüphelerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Biz burada müellifin bu isimler hakkında yapmış olduğu değerlendirmeleri aktarmaya çalışacağız.

Müellif, Bakara sûresinde ölümlerin nasıl diriltileceğini merak eden birinin yüz yıl uykuya yatırılması, uyandırıldıktan sonra etrafında değişen nesneler üzerinde tefekkür etmesinin istenildiği âyeti<sup>508</sup> tefsir ederken, bu olayın başından geçtiği zatın Hz. Üzeyir olduğunu belirtir. Devamında Hz. Üzeyir'in uyandıktan sonra merkebine binip halkının yanına vardığını ve kendisini tanıttıktan sonra Tevrat'ı hızlı ve yanılmadan okuduğunu ifade eder. Hz. Üzeyir'den önce Tevrat'ı, bir tek harfinde bile yanılmaksızın ezbere okuyan kimsenin olmadığını belirten müellif, O'nun bu okuyuşunu, mucize olarak değerlendirir.<sup>509</sup>

Zemahşerî, başka bir yerde Cebraîl'in, Hz. Üzeyir daha küçük yaşlardayken ona Tevrat'ı başından sonuna kadar ezberlettiği ve yazdırdığını ifade etmektedir.<sup>510</sup> Müellifin burada Hz. Üzeyir'in Tevrat'ı okumasını mucize olarak değerlendirmesi bizi Hz. Üzeyir'i, peygamber olarak kabul ettiği sonucuna götürmektedir. Çünkü

<sup>507</sup> İlhan, "Kur'ân'da Peygamberlerin Görev ve Özellikleri", s. 105.

<sup>508</sup> Bakara 2/259.

<sup>509</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 808.

<sup>510</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 60.

müellifin peygamberler dışında hiç kimsenin mucize gösteremeyeceği hatta mucizeyle karışacağı endişesinden dolayı keramet düşüncesini dahi reddettiğini birinci bölümde belirtmiştik.<sup>511</sup>

Peygamberliği hakkında şüphe bulunan zatlardan ikincisi olan Hz. Zülkarneyn hakkında müellif, dünyayı ele geçiren Büyük İskender olduğu yorumunda bulunur. Daha sonra Hz. Zülkarneyn'in kimliği hakkında ihtilaf bulunduğunu belirtir ve bilginlerin görüşlerini aktarır. Onun peygamber olduğu görüşünün yanında salih bir kul, melek ve kral olduğu görüşlerinin de bulunduğunu ifade eder. Ayrıca Hz. Zülkarneyn'in özel isim olduğunun yanında, sahiplik anlamındaki “zü” ve iki boynuz anlamındaki “karneyn” kelimelerinden birleşmiş “iki boynuz sahibi” anlamına gelen bir lakap olduğu görüşünün de mevcut olduğunu; ona bu lakabın Rum ve Fars ülkelerini ele geçirdiğinden dolayı verildiğine dair rivayetlerin bulunduğunu da belirtmektedir.<sup>512</sup> Zemahşerî, bu ifadeleri ile Hz. Zülkarneyn'in teolojik bir kişiliğinin olmadığını, adını tarihe yazan Kral İskender olduğunu belirtmektedir.<sup>513</sup>

Müellifin Hz. Lokman hakkındaki düşüncesine baktığımızda onun Hz. Eyyub (as)'un kız kardeşinin oğlu veya teyzesinin oğlu olarak tanıttığını görmekteyiz. Daha sonra Hz. Lokman'ın bin yıl yaşadığı, Hz. Davud (as)'u gördüğü ve ondan ilim aldığı, İsrailoğullarının kadılığını yaptığı, peygamber olduğu ve kendisine

<sup>511</sup> Müslüman bilginlerden bazıları Tevrat'ta geçen Ezra'nın Hz. Üzeyir olduğunu belirtmişlerdir. Yahudi geleneğinde Ezra, bir peygamber değildir. Ancak Yahudilik'te peygamberden üstün bir konuma sahiptir. Yahudi din bilgini rabbiler onu, Hz. Mûsâ ile mukayese etmiş ve onun da Hz. Mûsâ gibi Tevrat'ı almaya layık olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onu, Yahudiler için değerli kılan en önemli özelliği İsrail topraklarında yaşayan Yahudiler arasında sözlü yorumu ile birlikte tamamen unutulmuş Tevrat'ı yeniden oluşturmalarıdır. Bu nedenle ona, “Tevrat'ın usta yazıcısı” (sofer) lakabını vermişlerdir. Ayrıca Yahudi kutsal kitaplarında Ezrâ, Bâbil sürgünü sonrasında İsrailoğullarının Kudüs'e geri dönmelerini sağlayan, onların dinî ve siyasî liderliğini yapan bir şahsiyet olarak da ifade edilmiştir. Kur'an'da ise Hristiyanlar gibi Yahudiler de Allah'a oğul isnat etmekle suçlanmakta, Allah'ın oğlu olarak kabul ettikleri kişinin de Üzeyir olduğu bildirilmektedir. (Tevbe, 9/30) Ancak onun kimliği hakkında açıklayıcı bilgi sunulmamaktadır. Hz. Üzeyr'in dinî, siyasî ve tarihî şahsiyeti hakkında geniş bilgi için bkz. Baki Adam, Üzeyir, **DİA**, Cilt: 42, ss. 441-442; Recep Önal, “İmam Mâtürîdî'nin Yahudilerle Polemiği: Nübüvvet İnançlarına Yönelik Teolojik Eleştiriler”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018/2, Cilt: 17, Sayı: 34, ss. 114-116; Kitâb-ı Mukaddes, Ezra, 1-10 Bablar; Mehmet Asım Köksal, **Peygamberler Tarihi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Cilt: 2, ss. 279-281.

<sup>512</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, ss. 116-117.

<sup>513</sup> Hz. Zülkarneyn'in Yahudilik'te ve İslam'daki kimliği hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, “Zülkarneyn Kıssası”, **Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, 2014, ss. 7-31; Jale Şimşek, Kur'an'a göre Zülkarneyn Kıssası, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, 1999, Diyarbakır, ss. 321-336; Mustafa Öztürk, “Zülkarneyn” **DİA**, Cilt: 44, ss. 564-567.

peygamberlik/hekimlik konusunda bir seçim yapması istendiğinde hekimliği seçtiği görüşlerinin de bulunduğunu ifade eder.<sup>514</sup> Müellif Hz. Üzeyir ve Hz. Zülkarneyn'in peygamber olup olmadıklarıyla ilgili bir değerlendirmede bulunurken Hz. Lokman hakkında sessiz kalır. Onun Hz. Eyyub (as)'un akrabası olduğunu belirttikten sonra "ruviye" kalıbıyla daha önce ifade edilen düşünceleri sıralar. Ancak bu düşünceleri sıralarken Hz. Lokman'ın peygamber olup olmadığı ile ilgili herhangi bir şey söylemez.<sup>515</sup>

### 2.1.3. Kur'ân'da Adı Geçmeyen Peygamberler

Yukarıda belirttiğimiz üzere Kur'ân'da kendisinden bahsedilen peygamberler olduğu gibi kendisinden bahsedilmeyen peygamberler de mevcuttur. Hatta peygamberlerin sayısını ifade eden hadisi göz önünde bulundurduğumuzda isimlerini bilmediğimiz peygamberlerin, bildiğimiz peygamberlerden çok daha fazla olduğu görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (sas)'e hitaben *"Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana anlattıklarımız da var, anlatmadıklarımız da var."*<sup>516</sup> âyeti Hz. Peygamber (sas)'e bahsedilmeyen peygamberlerin de olduğunu belirtmektedir. Zemahşerî'nin Kur'ân'da adı geçmediği halde kendilerinden peygamber olarak bahsettiği isimler ve hakkında verdiği bilgileri kısaca şu şekilde ifade edebiliriz:

1: Yûşa' bin Nûn: Tam adı Yûşa' b. Nûn b. Efraim b. Yusuf b. Yakup b. İbrahim'dir. Hz. Musa (as) döneminde yaşamış, ona yardım etmiştir. Hz. Musa (as)'dan sonra da İsrailoğullarının başına geçmiştir.<sup>517</sup>

Müellif, Yûşa' bin Nûn'un sürekli Hz. Musa (as)'nın yanında olduğunu, Hz. Musa (as)'nın mucizelerini müşahade ettiğinden bahsetmektedir.<sup>518</sup> Yine nebî-resûl ayrımını yaptığı yerde nebî için "Hz. Yûşa' gibi kendisine bir kitap verilmemiş olsa

<sup>514</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, ss 287-288.

<sup>515</sup> Hz. Lokman'ın kim olduğu hakkında geniş bilgi için bkz. Mevlüt Güngör, "Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Lokman" **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 47, 1996, ss. 167-178; Mehmet Yolcu, "Cemiyeti İnşa Eden Değerler Açısından Hz. Lokman'ın Nasihatleri ve Önemi", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 2, 2009, ss. 147-214; Ömer Faruk Harman, "Lokman", **DİA**, Cilt: 27, ss. 205-206.

<sup>516</sup> Mü'min 40/78.

<sup>517</sup> Köksal, Cilt: 2, s. 121.

<sup>518</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 92. Müellif, İslam geleneğinde Hızır-Musa arasında geçtiği ifade edilen kıssada Hz. Musa (as)'nın emrine verilen delikanlının (Kehf, 18/60) Yuşa b. Nûn olduğunu belirtmektedir. (Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, ss. 88-94)

da Allahtan haber veren kimsedir” şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır.<sup>519</sup> Müellifin nebîyi bu şekilde tanımlaması, Yûşa bin Nûn’u, vahiy alan bir peygamber olarak kabul ettiğini göstermektedir.<sup>520</sup>

2: Hezekiel: İsrailoğulları peygamberlerinden olup Kâlib bin Yufenna’nın vefatından sonra, Allah onu peygamber olarak göndermiştir. Tam adı Hızkıl b. Buzi b. Buri’dir.<sup>521</sup> Müellif, Hz. İsa (as)’nın ölüleri diriltmesini gerekçe göstererek onu ilahlık mertebesine çıkaranları, Hezekiel peygamberin sekiz bin ölüyü diriltmesini örnek göstererek eleştirmektedir.<sup>522</sup> Buna göre eğer ölüleri diriltme gerekçe olacaksa dört kişiyi diriltten Hz. İsa (as)’dan ziyade Hezekiel peygamber ilahlığa daha layıktır. Zira o daha çok ölüyü diriltmiştir. Hezekiel peygambere dair bu bilgiyi dikkate aldığımızda iddia sahiplerinin delilleri batıl olmaktadır.<sup>523</sup>

Zemahşerî, “*Sayıcı binleri buldukları halde ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanları görmedin mi? Bunun üzerine Allah onlara "ölün!" dedi. Sonra kendilerine hayat verdi. Şüphesiz Allah’ın insanlar üzerinde büyük lütufları vardır ama insanların çoğu şükretmezler.*”<sup>524</sup> âyetinde geçen kimseleri, öldükten sonra Allah’ın izniyle tekrar diriltten peygamberin Hezekiel olduğunu belirtmektedir.<sup>525</sup> Hezekiel peygamberin Tevrat’ta anlatılan ölüleri diriltme mucizesi ile Zemahşerî’nin verdiği bu bilgiyi karşılaştırdığımızda bilgilerin birbiriyle uyumlu olduğunu görmekteyiz.

<sup>519</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 194

<sup>520</sup> Kitâb-ı Mukaddes’e göre Yûşa’ bin Nûn’un asıl ismi “kurtuluş” anlamına gelen “Hoşea” iken (Kitab-ı Mukaddes, Çölde Sayım, 13/8) Hz. Musa (as), ismini değiştirip ona Yûşa’ adını vermiştir. (Kitab-ı Mukaddes, Çölde Sayım, 13/16) Tevrat, ondan Hz. Musa (as)’nın hizmetçisi, genç adam diye bahsetmektedir. (Kitab-ı Mukaddes, Mısırdan Çıkış, 33/11) Bu bilgi, “*Bir vakit Mûsâ genç adamına, “Ta iki denizin birleştiği yere varıncaya kadar yahut (bu yolda) senelerce yürümedikçe durup dinlenmeyeceğim” demişti.*” (Kehf, 18/60) âyetindeki Hz. Musa (as)’nın emrine verilen delikanlı şeklinde geçen bilgiyle uyuştuğunu ifade etmemiz mümkündür. Yûşa’ bin Nûn, Hz. Musa (as) vefat ettikten sonra İsrailoğullarının başına geçmekle görevlendirilmişti ve Rab tarafından yalnız bırakılmayacağı ve terkedilmeyeceği şeklinde müjdelenmiştir. (Kitâb-ı Mukaddes, Yeşu, 1/1-5) Yûşa’ bin Nûn hakkında geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, “Yûşa’ bin Nûn”, **DİA**, Cilt: 44, ss. 43-45; Kitâb-ı Mukaddes, Yeşu, 1-24 Bablar)

<sup>521</sup> Köksal, Cil:2, s. 129.

<sup>522</sup> Bu mucize Kitâb-ı Mukaddes’te geçmektedir. Geniş bilgi için bkz. Hezekiel, 37/1-6.

<sup>523</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 954.

<sup>524</sup> Bakara, 2/243.

<sup>525</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 768. Söz konusu âyette geçen ölüleri diriltme olayını Allah’ın izniyle gerçekleştiren peygamberin Hezekiel olduğu konusunda bkz. Köksal, Cilt:2, ss. 129-130. Bu âyetteki mucize dışında islamî gelenekte Hz. Zülkifl ile Hezekiel’in aynı kişi olduğunu iddia edenler de olmuştur. (Ömer Faruk Harman, “Zülkifl” **DİA**, Cilt: 44, s. 570) Ayrıca Hezekiel peygamberin Yahudilik’teki yeri, peygamberliği ve mucizeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Kitâb-ı Mukaddes, Hezekiel, 1-48 Bablar.



3: Circis: Filistin halkından olup Hz. İsa (as)’dan sonra Musul halkını uyarmak için gönderilen peygamberdir. Peygamberliği esnasında birçok mucize gösterdiği rivayet edilmektedir.<sup>526</sup> Müellif, Hz. İsa (as)’yı ilahlık mertebesine çıkaranları eleştirdiği yerde Hz. İsa (as)’nın kör ve alaca hastaları iyileştirmesini onun ilahlık mertebesine çıkarmasına gerekçe yapılmasının batıl olduğunu belirtir. Çünkü Circis peygamber kazana atılıp kaynatılmış ve yakılmış olmasına rağmen sapaşğlam ayağı kalkmıştır. Eğer ibadete layık biri varsa o da Circis’tir. Zira onun yaşadığı bu durum Hz. İsa (as)’nın yaptığı şeylerden daha büyüktür.<sup>527</sup>

4: Hanzale bin Safvân: Hz. İsmail (as)’in soyundan olup Hz. İsa (as) ile Hz. Peygamber (sas) arasında yaşamıştır. Yani fetret devri peygamberlerindendir. Semûd kavminin devamı olan Ashâbu’r-Ress’e gönderilmiş, daha sonra onlar tarafından öldürülmüştür.<sup>528</sup> Müellif, Ashâbu’r-Ress’in Hz. Sâlih (as)’in kavminin bakiyesi olduğunu belirttikten sonra Hz. Sâlih (as)’in kurmuş olduğu Hadura adındaki şehre kendisinden sonra Celhes b. Cûlas’ı emir tayin ettiğini ifade eder. Devamında insanların belli bir süre bu şehirde kaldıktan sonra hak yoldan sapıp puta tapmaya başladıklarını, bunun üzerine Allah’ın onlara Hanzale b. Sâfvân’ı peygamber olarak gönderdiğini, onların da onu öldürüp helâk olduklarını belirtmektedir.<sup>529</sup>

Zemahşerî, Ashâbu’r-Ress’in imtihan olduğu şeye de değinmektedir. Müellifin belirttiğine göre onlar Anka kuşuyla imtihan olmuşlardır. Bu kuş Fetah dağında yaşamakta ve boyunun uzunluğundan dolayı kendisine Anka denilmiştir. Bu kuş ava ihtiyacı olduğunda, halkın çocuklarına saldırır ve onları kapıp götürürmüş. Bunun üzerine Hanzâle b. Safvan ona beddua etmiş ve kuşa yıldırım çarpmıştır. Buna rağmen halkı onun peygamberliğini inkâr etmekten ve onu öldürmekten geri durmamışlardır.<sup>530</sup> Müellifin verdiği bu bilgilere göre Anka kuşunun hakikatinin de mevcut olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>531</sup>

<sup>526</sup> Hüseyin Güneş, “Cezîre Bölgesinde Yaşadığına İnanılan Peygamberler”, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014/2 yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 10, s. 36. Circis’in kimliği ve konumu hakkında geniş bilgi için bkz. Günay Tümer, “Circis” **DİA**, Cilt: 8, s. 26.

<sup>527</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 954.

<sup>528</sup> Mustafa Çağrı, “Hanzale b. Saffan er-Ressî”, **DİA**, c. 16, s. 53.

<sup>529</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 556.

<sup>530</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 856.

<sup>531</sup> Anka kuşunun mitolojik karakteri hakkında birbirinden farklı hikayeler anlatılmaktadır. Anka kuşu ile Cebrail arasında ilişki kurup bu kuşun Cebrail olduğunu belirtenler bulunmaktadır. Anka kuşu hakkında geniş bilgi için bkz. Sanaz Mehran, **Simurg**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2017, ss. 43-142. Anka kuşu hakkında anlatılan hikayelerden biri şudur: Hz. İbrahim (as) kafirler tarafından ateşe atıldığı bir sırada Anka kuşu

5: Hâlid bin Sinân el-Absî: Gatafân kabilesinin büyük bir kolu olan ve savaşçı olmaları ile ün salan “Beni Abs” kabilesine mensuptur. Miladi dördüncü yüzyılda yaşadığı rivayet edilmektedir. Bu bilgiye göre Hâlid bin Sinân, Hz. İsa (as)’dan sonra gönderilmiş olup fetret devri peygamberlerinden sayılmaktadır. Soyundan bazı kimselerin Hz. Peygamber’le görüştüğüne dair rivayetler bulunmaktadır. Buna göre onun Hz. Peygamber (sas)’ın doğumundan kısa bir süre önce yaşadığını söylemek mümkündür.<sup>532</sup> Bir rivayete göre Hz. Peygamber (sas), kendisini Medine’de ziyaret eden Hâlid b. Sinân’ın kızı veya oğluna, “Merhaba ey kardeşimin çocuğu!” diyerek iltifatta bulunmuş, bu kişi Hz. Peygamber (sas)’den İhlâs sûresini dinleyince babasının da aynı şeyleri söylediğini ifade etmiştir.<sup>533</sup>

Zemahşerî, Hz. İsa (as) ile Hz. Peygamber (sas) arasında dört peygamberin olduğunu, bu peygamberlerden üçünün İsrailoğullarına birinin de Araplara gönderildiğini ifade etmektedir. Devamında Araplara gönderilen peygamberin Hâlid b. Sinân el-Absî olduğunu belirtmektedir.<sup>534</sup> Müellif, Hâlid bin Sinân hakkında eserlerinde bu bilgi haricinde başka bir detaya yer vermemektedir.

Zemahşerî, Halid b. Sinaân hakkında her ne kadar peygamber olduğu yönünde görüş belirtse de onun cahiliye devrinde yaşamış Kus b. Sâide, Varaka b. Nevfel gibi tevhid inancına bağlı sâlih bir kişi olabileceği görüşünün de mevcut olduğunu belirlemekte fayda bulunmaktadır.<sup>535</sup>

Zemahşerî, yukarıda hakkında kısaca bilgi verdiğimiz peygamberler dışında Samson<sup>536</sup>, Yaremya<sup>537</sup> ve Habîb-i Neccâr<sup>538</sup> adındaki peygamberlerden de

---

gagasında taşıdığı suyu ateşin üzerine dökerek söndürmek istemiş ve Hz. İbrahim (as) ateşten kurtuluncaya kadar kuş bu işleme devam etmiş. Hz. İbrahim (as) mucize gösterip ateşten kurtulduktan sonra kuşa bunu niye yaptığını sormuş. Kuş da “Ben sana iman ediyorum, senin ateşten kurtulman için yaptım.” cevabını vermiş. Bu cevap üzerine Hz. İbrahim (as) ona şöyle dua etmiş: “Dünya durmadıkça neslin tükenmesin, senin âcizliğini kimseler görmesin, insanlar seni hep iyi ansın.” Bu dua ile ki Anka kuşu ölümü yaklaştığında kimselerin görmeyeceği bir köşeye çekilir, orada ölmüş. Bir müddet sonra kemiklerinden çıkan bir kurtçuk tekrar Anka kuşuna dönüşürmüş. Mehmet Erol, **Taşeli Platosu Efsaneleri (İnceleme-Metin)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1996, s. 169. Anka kuşuyla ilgili anlatılan hikayelere baktığımızda genel olarak Anka kuşunun iyi bir mitolojik karakter olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz. Zemahşerî ise Anka kuşunu kötü bir karakter olarak tanıtmaktadır. Dolayısıyla Zemahşerî’nin verdiği bilgiler ile Anka kuşuyla ilgili genel olarak bahsedilen hikayelerin birbiriyle çeliştiğini görmekteyiz.

<sup>532</sup> Ahmet Önkol, “Hâlid bin Sinân”, **DİA**, Cilt: 15, s. 288.

<sup>533</sup> Hâkim en-Nisâbü’rî, **el-Müstedrek**, Cilt: 2, s. 654.

<sup>534</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 404.

<sup>535</sup> Önkol, s. 288.

<sup>536</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 828.

bahsetmektedir. Ancak bu peygamberler hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamakta, sadece isimlerini verip peygamber olduklarına değinmektedir.

## 2.2. HZ. MUHAMMED (SAS)'İN NÜBÜVETİNİN İSPATI

İslam inancına göre Hz. Muhammed (sas) peygamberlik silsilesinin son halkasını oluşturmaktadır. Peygamberliği evrensel olup mesajı yeryüzünde kıyamete kadar devam edecektir. Yine Hz. Muhammed (sas)'in öğretisi kendinden önceki şeriatlerin hepsini nesh etmiş ve hepsinin fevkinde olan bir öğreti olma özelliği taşımaktadır.<sup>539</sup> Bu husus Kur'ân âyetlerinde de işlenmiştir. *“Allah katında din İslam'dır.”*<sup>540</sup>, *“Kim İslam'dan başka bir din ararsa bilsin ki kendisinden böyle bir din asla kabul edilmeyecektir ve o ahirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır.”*<sup>541</sup> âyetleri bu hususu açık bir şekilde ifade etmektedir.

Hz. Peygamber (sas) nübüvvet vazifesini yüklendiği ilk andan dâr-ı bekâya irtihaline kadar geçen sürede aldığı vahyi insanlara eksiksiz bir şekilde bildirmiş, nübüvvet görevini en iyi şekilde yerine getirmiştir. Bu meyanda, Hz. Muhammed (sas), peygamberliği konusunda şüphe edenlere karşı mucizeler göstermiş ve onlara, bunların bir benzerini getirme konusunda meydan okumuştur. Gösterilen mucizeler karşısında muhataplar iki tutum sergilemişlerdir. Bunlardan ilki, mucizeleri gördüğünde gösterilen hârikulade olayların Hz. Peygamber (sas)'in peygamberliğine delalet ettiğini kabul edip Hz. Peygamber (sas)'e iman edenler; diğeri ise harikulade olayları görmelerine rağmen inatçı bir tavırla Hz. Peygamber (sas)'i sihirbaz olarak niteleyenlerdir. İkinci tutumu sergileyenler Hz. Peygamber (sas)'e bu ifadeyi

---

<sup>537</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1068. Kitâb-ı Mukaddes Yaremya'nın peygamber olduğundan bahsetmektedir. Dolayısıyla Zemahşerî'nin verdiği bilgilerle Kitâb-ı Mukaddesteki bilgilerin uyumlu olduğunu söylememiz mümkündür. Yaremya peygamber hakkında geniş bilgi için bkz. Kitâb-ı Mukaddes, Yaremya, 1-52 Bablar.

<sup>538</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 13, ss. 20-21. Habîb-i Neccâr hakkında geniş bilgi için bkz. Süleyman Ateş, Habîb-i Neccâr, **DİA**, Cilt: 14, ss. 373-374.

<sup>539</sup> Cüveynî, Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini inkâr edenlerin temelde iki grup olduğundan bahsetmektedir. Bu gruplardan birinin Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini kabul etmekle birlikte getirdiği şeriatın Araplara özel olduğunu iddia eden bazı Yahudiler olduğunu belirtir. Bu iddianın doğru olmadığını belirten müellif, Hz. Peygamber (sas)'in getirdiği şeriatın diğer şeriatleri nesh ettiğini ve bunun Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini ispatlayan delillerden olduğunu ifade eder. (Cüveynî, ss. 275-279.)

<sup>540</sup> Âl-i İmrân 3/19

<sup>541</sup> Âl-i İmrân 3/85.

kullanmakla yetinmemiş ona ve beraberinde bulunanlara her türlü zulmü reva görmüş ve onları yurtlarından çıkartmışlardır.

Hız. Peygamber (sas)'in vefatından sonra İslam devleti, sınırlarını genişletmiş ve Müslümanlar farklı kültür, medeniyet ve dinlerle karşılaşmışlardır. Bu bölgelere yerleşen Müslümanlar ile bölge halkları arasında teolojik tartışmalar yapılmaya başlamış ve bu tartışmaların bir kısmı nübüvveti ilgilendiren konular hakkında olmuştur. Müslüman bilginler gerek nübüvvet kurumunu toptan reddedenlere gerekse de Hız. Peygamber (sas)'in peygamberliğini reddedenlere karşı fikrî mücadelede bulunmuş; bu iman esasını temellendirmeye çalışmışlardır. Bu yönüyle bakıldığında nübüvvetin ispatı konusu aslında Hız. Muhammed (sas)'in peygamberliğinin ispatı anlamında olduğunu söylememiz mümkündür. Zira nübüvvetin ispatı konusuna eğilen Müslüman bilginler, bu konuyu Hız. Muhammed (sas)'in peygamberliğinin ispatı özelinde yürütmüş, buradan yola çıkarak teoriler geliştirmiş ve görüşler sunmuşlardır. Birinci bölümde nübüvvetin ispatının arkasında yatan psikolojik sebepler ile ilgili detaylı bilgi verdiğimizden dolayı burada bu hususları tekrar etmeyeceğiz.

Hız. Muhammed (sas)'in peygamberliği meselesi, Kur'ân'ın ortaya koyduğu esaslardan biri olmasının yanı sıra diğer ilahî kitaplara inananların gündemini de meşgul etmiştir. Ehl-i Kitab'tan Yahudilerin sürekli bir peygamber beklentisi içinde olmaları ifade ettiğimiz bu hususu kanıtlamaktadır. Ancak Hız. Peygamber (sas), nübüvvetini bildirdiğinde, peygamberliğin kendi milletleri arasından birisine verilmemesini bahane ederek onu inkâr etmişlerdir. Bu husus daha sonraki devirlerde Beşâiru'n-Nübüvve başlıklı kitapların yazılmasına sebebiyet vermiştir. Şimdi bu konunun ifade ettiklerini ele almaya çalışalım.

### **2.2.1. Beşâiru'n-Nübüvve**

Beşâiru'n-Nübüvve terkibi, “sevinmek, sevindirmek, müjdelemek” anlamındaki b-ş-r kökünden türeyen ve “sevindirici haber, müjde” manasına gelen bişare kelimesinin çoğulu olan beşâir ile “peygamberlik” anlamındaki nübüvvetten oluşmuş olup “Hız. Peygamber (sas)'in nübüvvetinin önceki ilahî kitaplarda müjdelendiğini bildiren metinler ve bu metinleri konu edinen eserler” için

kullanılır.<sup>542</sup> Beşâret düşüncesinin kaynağı öncelikli olarak Kur'ân'dır. Kur'ân Hz. Peygamber (sas)'in adının ve vasıflarının Kitab-ı Mukaddes'te bildirildiğini haber vermektedir. Yine Ehl-i Kitab'ın tarihi ve sosyolojik olarak böyle bir beklenti içinde olmaları beşâret düşüncesinin başka bir kaynağını oluşturmaktadır.<sup>543</sup>

Kur'ân, Hz. İsa (as)'nın diliyle müjdelenen Hz. Peygamber (sas)'i şöyle ifade etmektedir: *“Ey İsrailoğulları! Doğrusu ben, benden önce gelmiş olan Tevrat'ı doğrulayan, benden sonra gelecek ve adı Ahmet olacak bir peygamberi müjdeleyen, Allah'ın size gönderilmiş bir peygamberiyim.”*<sup>544</sup> Yine *“O Kur'ân, şüphesiz ki öncekilerin kitaplarında da vardır.”*<sup>545</sup> âyeti Hz. Peygamber (sas)'in önceki kitaplarda geçtiğini bildirir. Zira söz konusu önceki kitaplarda Kur'ân'dan bahsedilip onu getiren ve insanlığa tebliğ eden Hz. Peygamber (sas)'e hiç değinilmemiş olması mümkün görünmemektedir.<sup>546</sup>

Bu âyetler dışında Hz. İbrahim (as)'in duasını konu edinen âyet de beşâret kapsamında değerlendirilebilir. Nitekim O, *“Ey Rabbimiz! İçlerinden onlara Senin âyetlerini okuyan, Kitabı ve hikmeti öğreten, onları her kötülükten arındıran bir peygamber gönder. Doğrusu güçlü ve Hakîm olan ancak Sensin.”*<sup>547</sup> duasında bulunmuştur. Hz. Peygamber (sas) de *“Ben atam İbrahim'in duası, kardeşim İsa'nın müjdesi ve annem Amine'nin rüyasıyım.”*<sup>548</sup> hadisinde bu âyete işaret etmiştir. Yine *“Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar.”*<sup>549</sup> âyetinde Hz. Peygamber (sas)'in Kitab-ı Mukaddes'te müjdelendiği açık bir şekilde ifade edilmektedir.

Hız. Muhammed (sas)'in peygamberliği, sadece Kitâb-ı Mukaddes'te değil aynı zamanda diğer dinlerin metinlerinde de müjdelendiği söylenmektedir. Beşâir türü eserler bu bilgileri de ihtiva etmektedir. Dinler tarihi araştırmaları, Kuzey Amerika kıtası yerli kavimleri de dahil olmak üzere ilkel kabile dinleriyle eski Mısır,

<sup>542</sup> Topaloğlu, Çelebi, s. 50.

<sup>543</sup> Celil Kiraz, “Hz. Muhammed (sas)'in Önceki Kitaplarda Müjdelenmesi (Tebşirat)”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 1, 2001, s. 231; Aygan, s. 17.

<sup>544</sup> Saf 61/6.

<sup>545</sup> Şuarâ, 20/196.

<sup>546</sup> Ahatlî, s. 92.

<sup>547</sup> Bakara, 2/129.

<sup>548</sup> Ahmet b. Hanbel, **Müsned**, Cilt: 4, s. 127-128, Hadis No: 17190-17203.

<sup>549</sup> A'râf, 7/157.

İran ve Çin dinlerinde, Hinduizm, Budizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta ileride geleceği kabul edilen bir kurtarıcı inancının mevcut olduğunu belirtmektedir.<sup>550</sup> Yukarıda ifade ettiğimiz âyette geçen “öncekilerin kitapları” ifadesi bahsi geçen bu hususu kuvvetlendirmektedir.

Söz konusu dinlerin kutsal metinlerinde Hz. Peygamber (sas)'in müjdelendiğiyle ilgili birkaç örneği şu şekilde vermemiz mümkündür: Zerdüşt'lüğün (Mecusiliğin) kutsal kitabı olan Zend-Avesta'da “âlemlere rahmet” anlamına gelen “Soeshyant” adında birisinin gelerek putları kıracağından bahsedilmektedir.<sup>551</sup> Bu bilgiye bakıldığında Hz. Peygamber (sas)'in âlemlere rahmet olarak gönderildiğini ifade eden âyetle<sup>552</sup> ve Hz. Peygamber (sa)'in Mekke'nin fethinden sonra bütün putları kırdığını ve Kabe'yi putlardan temizlediği bilgisiyle örtüştüğünü söyleyebiliriz.<sup>553</sup> Zerdüşt'ün tarihi konumu göz önüne alınırsa bu tanımlamalara en uygun düşenin Hz. Muhammed (sas) olabileceğini söylememiz mümkündür.

Yine Hint kutsal dinlerinden biri olan Brahmanizm'de de Hz. Peygamber (sas)'in müjdelendiğini belirten ifadeleri görmek mümkündür. Brahmanizm'in kutsal metni olan Asrava Veda'da “alkışlanacak olan, övülmeye layık kişi” anlamında olan “Naraşansah Astivişyat” isminde birinin geleceği ve bineğinin çok hızlı olduğu bilgisi mevcuttur. Aynı şekilde “Vişnu Puran” adlı metinlerinde tanrının savaşçısı olan birinin Sambla Dim” (kumlu ada)'de arif ve şöhrat sahibi bir aileden dünyaya geleceği, babasının adının Vişnuyasa (Allah'ın kölesi, Abdullah), annesinin ise Somti (emin olan kimse, Amine) olacağı belirtilmektedir. Bu bilgilerin açık bir şekilde Hz. Peygamber (sas)'e işaret ettiği belirtilmektedir.<sup>554</sup>

Kur'ân'da hakkında herhangi bir bilgi olmayan Budizm'in kurucusu olan Buda, dini tamamlamayamadığını, kendisinden sonra gelecek Maitreya veya Metteya adındaki birinin bu işi hitama erdireceğini söylemiştir. Bu ismin Hz. Peygamber (sas) için kullanılan “âlemlere rahmet” manasına geldiği belirtilmektedir.<sup>555</sup>

Müslüman bilginler, yukarıda ifade etmiş olduğumuz âyette de belirtildiği gibi Tevrat ve İncil'de yazılı olan Hz. Peygamber (sas)'e ait olan bilgileri

<sup>550</sup> Mehmet Aydın, “Beşâiru'n-Nübüvve”, **DİA**, Cilt: 5, s. 549.

<sup>551</sup> Muhammed Hamidullah, **Aziz Kur'ân**, çev. Abdulaziz Hatip, Mahmut Kanık, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 522; Kiraz, ss. 237-239.

<sup>552</sup> Enbiya, 21/107.

<sup>553</sup> Ahatlı, s. 93.

<sup>554</sup> Hamidullah, ss. 522-523; Aygan, s. 32; Kiraz, ss. 235-237.

<sup>555</sup> Hamidullah, s. 523; Ahatlı, s. 93; Kiraz, s. 238.

belgelendirmek için Yahudi ve Hristiyan kutsal metinler üzerinde okumalar yapmışlardır. Bu okumalar Ehl-i Kitab'ın kitaplarını tahrif ettiklerine dair malumatla birlikte yürütülmüş, araştırmalar sonucunda onların Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini müjdeleyen bilgileri tahrif ettikleri sonucuna varılmıştır. Bundan dolayı Müslüman âlimer tarafından Ehl-i Kitab'a, kendilerine bildirilen ilahî vahyi tahrif ettiklerinden dolayı reddiyeler yazılmıştır. Bu tartışma, Yahudi ve Hristiyan bilginler ile Müslüman bilginler arasında uzun asırlar süren bir polemiğe dönüşmüş, günümüzde de devam eden teolojik tartışmalar arasında yer almıştır.<sup>556</sup>

Zemahşerî, tefsirinde Hz. Peygamber (sas)'in önceki kitaplarda müjdelendiğinden bahseden âyetleri açıklarken beşâret mevzusunu Tevrat ve İncil bağlamında değerlendirir. Müellif, “*Ey Ehl-i kitap! (Gerçeği) görüp durduğunuz halde niçin Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorsunuz?*”<sup>557</sup> âyetinde geçen “Allah'ın âyetleri” ifadesinden kastın Tevrat ve İncil'de geçen Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetine dair bilgilerin olduğunu belirtmektedir.<sup>558</sup> Bu tavırlarından ötürü Zemahşerî, Yahudileri, müşrikler gibi bir tutum sergiledikleri için eleştirmektedir. Zira Yahudiler, Hz. Peygamber (sas)'in vasıflarının Tevrat'ta zikredildiğini biliyorlardı. Ancak müşrikler böyle bir bilgiye sahip değillerdi. Yahudiler, tanıdıkları halde Hz. Peygamber (sas)'i inkâr ettikleri için müşriklerden daha kötü bir duruma düşmekte ve sergiledikleri tutumla aslında Tevrat'ı inkâr emiş olmaktaydılar.<sup>559</sup>

Müellif, “*Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırırlar. Yine de içlerinden bir grup bile bile gerçeği saklıyorlar.*”<sup>560</sup> âyetinin tefsirinde Ehl-i Kitab'ın Hz. Peygamber (sas)'i muayyen ve müşahhas sıfatları sayesinde başkalarından seçip ayırabilecekleri açık bir aşinalıkla tanıdıklarını söyler. Daha sonra Hz. Ömer (ra)'in Yahudi bilgini iken Müslüman olan Abdullah b. Selâm (ra)'a Hz. Peygamber (sas)'in kitaplarında geçip geçmediğini sorduğunu belirtir. Abdullah b. Selâm (ra) ise cevap olarak şunları söylediğini ifade eder: “Ben Hz. Peygamber (sas)'i kendi öz oğlumdaki daha iyi bilirim.” Hz. Ömer (ra) “Nasıl olur da öz oğlundan daha iyi tanırısın?” diye sorduğunda ise Abdullah b. Selâm (ra) şu cevabı verir: “Çünkü ben Muhammed (sas)'in peygamber olduğu konusunda asla şüpheye

<sup>556</sup> Aydın, s. 550; Aygan, s. 18.

<sup>557</sup> Âl-i İmrân, 3/70.

<sup>558</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 966.

<sup>559</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 360.

<sup>560</sup> Bakara, 2/146.

düşmemişimdir. Çocuğuma gelince belki annesi hıyanette bulunmuş olabilir.” Onun bu cevabı üzerine Hz. Ömer onu başından öper.<sup>561</sup>

Müellif, başka bir yerde Abdullah b. Selâm (ra)’ın yeğenleri Seleme ve Muhacir’i İslam’a davet ettiğini ve onlara “Biliyoruz ki Allah Tevrat’ta “Ben İsmail’in çocuklarından ismi Ahmet olan bir peygamber göndereceğim. Kim ona iman ederse hidayete erip doğru yolu bulur; kim de ona iman etmezse mel’undur.” buyurmuştur.”<sup>562</sup> dediğini rivayet etmektedir. Onun bu bilgiyi onlara bildirmesi üzerine Seleme Müslüman olmuş; Muhacir ise Müslüman olmayı reddetmiştir.<sup>563</sup> Müellif, bir Yahudi bilgini olan Abdullah b. Selâm (ra)’dan aktardığı bu rivayetlerle aslında Yahudilerin tıpkı Abdullah b. Selâm gibi Hz. Peygamber (sas)’i kendi kitaplarında geçtiğinden dolayı çok iyi tanıdıklarını belirtmektedir.

Zemahşerî, Yahudilerin Hz. Peygamber (sas)’in kitaplarında müjdelenmiş peygamber olduğunu bildiklerine delil olacak başka bir rivayet daha aktarmaktadır. Bu rivayete göre Hayber’de eşraftan bir adam yine eşraftan bir kadınla zina eder. Bu iki zânînin cezasının verilmesi için bir heyet, Hz. Peygamber (sas)’e sormaları için Kureyzaoğullarına gelir. Onları, Hz. Peygamber (sas)’in celde cezası vermesi durumunda kabul etmelerini, recm cezası vermesi durumunda ise kabul etmemelerini tembihlerler. Hz. Peygamber (sas)’in yanına heyetle birlikte iki zânî de getirilir. Hz. Peygamber (sas) recm cezasına hükmedince onlar bu emri yerine getirmeye yanaşmazlar. Bunun üzerine Cebrail, Hz. Peygamber (sas)’e İbn-i Suriya’nın aralarında hakem kılınması önerisinde bulunmasını ister. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sas) de onlara “Fedek’te oturan tüysüz, beyaz tenli, şaşı bir genç var, kendisine İbn-i Suriya derler. Onu tanıyor musunuz?” diye sorar. Onlar da “Evet o yeryüzündeki Yahudilerin en âlimidir.” cevabını verirler. Daha sonra bilgini çağırırlar ve Hz. Peygamber (sas) ona şöyle sorar: “Allah hakkı için söyle! Tevrat’ta evli kadın için recm cezası bulunuyor mu, bulunmuyor mu?” O “Evet bulunur.” cevabını verince Yahudiler, adamın üzerine çullanırlar. Bunun üzerine İbn-i Suriya “Yalan söylesem başımıza azap inmesinden korktum.” cevabını verir. Sonrasında Hz. Peygamber (sas)’e bekledikleri nebînin alametleriyle ilgili birtakım sorular sorar. Aldığı cevaplardan sonra “Allah’tan başka ilah olmadığına ve senin de Allah’ın daha

<sup>561</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 554.

<sup>562</sup> Böyle bir rivayeti Kitâb-ı Mukaddes’te bulamadık.

<sup>563</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 518.



önceki resûller tarafından müjdelenmiş olan ümmî, Arap peygamber olduğuna şehadet ederim.” der.<sup>564</sup>

Zemahşerî, kıblenin Mescid-i Harâm yönüne tayin edilmesinin Yahudiler tarafından bilindiğini belirtmektedir. Zira peygamberleri tarafından Hz. Muhammed (sas)’in iki kibleye doğru namaz kılacağı müjdelenmiştir. Ancak Yahudiler, bildikleri halde bu gerçeği gizlemişlerdir.<sup>565</sup> Yahudilerin, Hz. Peygamber (sas)’in hem kendi peygamberleri tarafından müjdelenmesi hem de kitaplarında geçtiği vasıflarıyla tanımaları ve bunu ikrâr etmeleri aynı zamanda müşriklere karşı delil olarak sunulmaktadır.<sup>566</sup> Çünkü inanmasalar dahi Yahudilerin itirafları müşrikler açısından Hz. Peygamber (sas)’in Allah’ın elçisi olduğuna dair delilleri çoğaltmaktadır.

Müellif, mübâhele âyetinde<sup>567</sup> Necran Hristiyanlarının Hz. Peygamber (sas) ile görüşükten sonra lanetleşme teklifinden kaçındıklarını ifade eder. Çünkü onlar Hz. Peygamber (sas)’in Allah tarafından gönderilmiş hak peygamber olduklarını biliyorlardı. Lanetleşme durumunda başlarına gelecek felaketleri bildiklerinden mübâheleyi reddediyorlardı.<sup>568</sup> Ona göre Necran Hristiyanlarının mübâheleden kaçınmaları, kitaplarında Hz. Peygamber (sas)’in müjdelendiğine dair bilgilerin olduğunu kanıtlamaktadır.

Ehl-i Kitab’ın Hz. Peygamber (sas)’in kendi kitaplarında geçmesine rağmen O’nun sıfat ve vasıflarını gizlemelerine değinen Zemahşerî; onların Tevrat’ı tahrif ettiklerini belirtmektedir. Bir rivayete göre Ebu Rafî’ Lübage b. Ebu’l-Hukayk ve Huyeyy b. Ahtab adındaki şahıslar Tevrat’ta geçen Hz. Peygamber (sas)’in gelişini müjdeleyen ve onun sıfat ve vasıflarını anlatan âyetleri değiştirmişler ve bunun karşılığında rüşvet almışlardır. Yine başka bir rivayete göre Yahudilerden bir grup bir kıtlık zamanında erzak istemek üzere Ka’b b. Eşref’in yanına gelmişler. O da onlara “Bu adamın Allah’ın peygamberi olduğunu biliyor musunuz?” demiş; onlar da “evet” cevabını vermişler. Bunun üzerine Eşref “aslında ben size erzak ve kıyafet vermeyi düşünmüştüm ancak Allah, böyle konuştuğunuz için size çok mal vermemi haram kıldı” karşılığını verince; onlar “Belki de biz karıştırmışızdır” cevabını

<sup>564</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 442. Hadisin kaynağı için bkz. Müslim, **Sahih**, Cilt: 8, ss. 370-373, (Kitabu’l-Hudûd, 26-28)

<sup>565</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 550.

<sup>566</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 616.

<sup>567</sup> Âl-i İmrân, 3/61.

<sup>568</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 958.

vermişlerdir. Bunun üzerine Ka'b b. Eşref sevinmiş ve onlara rızık vermiştir.<sup>569</sup> Müellif, bu rivayetlerle Ehl-i Kitab'ın, Kur'an'ın da belirttiği gibi az bir ücret karşılığında hakikati gizlediklerini ve kitaplarını tahrif ettiklerinin kanıtı olarak kullanmaktadır.

Son olarak şu hususu da ifade etmekte fayda görmekteyiz. Müellif, Kitab-ı Mukaddes'te Hz. Peygamber (sas)'in müjdelenmesinin yanında sahabe neslinin de müjdelendiğinden bahsetmektedir. Kur'an hattında yanlışlık yapıldığına ilişkin iddialara cevap veren müellif, sahabe nesli hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır:

*Bu iddia sahipleri, Tevrat ve İncil'de kendilerinden övgüyle bahsedilmiş, bilinci saf olan sahabe nesli, İslam'a toz kondurmama ve ona yöneltilen her türlü itirazı bertaraf etme konusunda Allah'ın kitabında kendilerinden sonrakilerin kapatacakları bir gedik ve gelecektekilerin fark edebileceği bir kusur bırakmayacak kadar büyük bir hassasiyete sahip olduklarını bilmezler mi?*<sup>570</sup>

Sonuç olarak müellif, Kur'an âyetleri bağlamında Hz. Peygamber (sas)'in Tevrat ve İncil'de müjdelendiğini belirtmektedir. Yine beşâret hakkında asr-ı saadette yaşanan bazı olayları rivayet ederek Yahudi ve Hristiyanların Hz. Peygamber (sas)'i çok iyi tanıdıkları ve beklenen peygamber olduğunu bildiklerini ifade etmektedir. Bu da onun peygamber olduğunun delilleri arasında yer almaktadır.

### 2.2.2. Hz. Muhammed'in Sîreti ve Mucize

Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetinin ispatını ele alan bilginler, genel olarak onun nübüvvetini teyit ve tasdik eden üç faktör üzerinde durmuşlardır. Bunların ilki, Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini ispat eden en önemli delil olan Kur'an'dır. İkincisi, Hz. Peygamber (sas)'in ahlaki ve ilmî olarak bütün beşerin fevkinde olan bir

<sup>569</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 980.

<sup>570</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 334; Fetih sûresinin son âyeti sahabe neslinin tıpkı Hz. Peygamber (sas) gibi Kitâb-ı Mukaddes'te müjdelendiğini ifade etmektedir. Bu âyetin meali şu şekildedir: "Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler. Onların, rûkû ve secde hâlinde, Allah'tan lütuf ve hoşnutluk istediklerini görürsün. Onların secde eseri olan alametleri yüzlerindedir. İşte bu, onların Tevrat'ta ve İncil'de anlatılan durumlarıdır: Onlar filizini çıkarmış, onu kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş, ziraatçıların hoşuna giden bir ekin gibidirler. Allah, kendileri sebebiyle inkârcıları öfkelenirmek için onları böyle sağlam ve dirençli kılar. Allah, içlerinden iman edip salih amel işleyenlere bir bağışlama ve büyük bir mükâfat vaad etmiştir." (Fetih, 48/29)

kemâlâta sahip olması, üçüncüsü ise O'nun elinden bazı hârikulâde olan hâdisâtın zuhur etmesidir.<sup>571</sup>

Kelâm eserlerinde Hz. Peygamber (sas)'in ahlaki yönünün O'nun peygamberliğine delil olması, mucizeye nispetle üzerinde daha az durulan bir ispat metodudur. Bu husus Zemahşerî'de de bu şekildedir. Yukarıda belirttiğimiz ispat metotlarının hepsini kullanan müellif, Hz. Peygamber (sas)'in ahlaki yönünün, O'nun peygamberliğine delil olması üzerinde çok az dururken, mucizenin peygamberliğe delil olmasını daha çok ele almaktadır. Mucizeler arasında da en çok Kur'ân mucizesi üzerinde durmakta, Kur'ân'ın Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini nasıl ispat ettiğini belirtmektedir.

Müellifin Hz. Muhammed (sas)'in nübüvvetinin delilleri hakkındaki düşüncesine geçmeden evvel, mucizeler hakkındaki şu değerlendirmelerini belirtmemizde fayda bulunmaktadır. Zemahşerî, peygamberlik iddiasında bulunan zatın doğru söylediğini ispat etmesi için mucize göstermesinin zorunlu olduğunu ifade etmektedir.<sup>572</sup> Buna göre peygamber göndermenin amacı peygamberin sürekli halkın arasında bulunması değil; nübüvvetini kanıtlayacak delilleri getirip elçilik ve tebliğ görevlerini yerine getirmesidir.<sup>573</sup> Müellife göre elçilik iddiasında bulunduktan sonra iddia sahibi mucize göstermezse bu kabîh olur.<sup>574</sup> Müellifin vermiş olduğu bu bilgilerden hareketle “peygamber göndermesi” gibi peygamberlik iddiasında bulunan zata, Allah'ın doğruluğunu tasdik edecek mucizeyi vermesinin de vacib ale'l-Allah olarak düşündüğünü belirtmemiz mümkündür.

Müellif, Hz. Muhammed (sas)'in peygamber olarak gönderildiği kimselerin kalplerini birbirine ısındırmasını, onları kardeş olma derecesine kadar getirmesini mucize olarak değerlendirir ve bunun Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini ispat ettiğini belirtir. Çünkü Hz. Peygamber (sas)'den önce Arapların, içinde bulundukları hamiyet ve asabiyet duygularından dolayı en ufak şeye bile kinlenen ve gözlerini intikam bürüyen bir yapıları vardı. Bundan dolayı kalpleri hiçbir şekilde birbirlerine ısınmaz durumdaydı. Hz. Peygamber (sas) geldikten sonra rahmet rüzgarları esti ve

<sup>571</sup> Mâtürîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**, ss. 307-311; Kâdî Abdulcebbâr, **Teshîtu Delâilî'n-Nübüvve**, s. 48-91-112; Mehmet Arıcı, **Abdulkâhîr el-Bağdâdî'nin Nübüvvet ve Ahiret Anlayışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2015, s. 42.

<sup>572</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 902.

<sup>573</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 1086.

<sup>574</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 13, s. 22,

bu durum ortadan kalktı.<sup>575</sup> Örneğin Medine’de uzun yıllar boyunca savaşıyan Evs ve Hazrec kabilelerinin Hz. Peygamber (sas)’den sonra aralarındaki savaşı bitirip kardeş olmaları Hz. Peygamber (sas)’in bu konudaki en büyük başarılarından birisidir. Burada müellifin bu durumu mucize olarak değerlendirmesine ihtiyatla yaklaşmamızda fayda vardır. Zira gerek geçmiş toplumlarda gerekse günümüz toplumlarında insanlar arasında cereyan eden münakaşaları, husumetleri ve savaşları bitiren karizmatik şahsiyetler mevcuttur. Böyle kimselerin bu konudaki başarısı, mucize kapsamında değerlendirilemez. Çünkü bu başarı, mucizenin tanımında ve şartlarında geçen hususları ihtiva etmemektedir. En nihayetinde böyle bir başarının hârikulâde olan bir tarafı yoktur. Ancak bu başarıyı nübüvveti ispat eden diğer delillerle birlikte değerlendirdiğimizde bunun Hz. Muhammed (sas)’in peygamberliğinin kanıtları arasında sayılmasında bir beis bulunmamaktadır.

Zemahşerî, Hz. Peygamber (sas)’in nesebinin tertemiz olmasını, insanlar arasında nübüvvetten önce de Mekke’nin en güvenilirli olarak tanınmasını, doğruluğunu ve keskin zekaya sahip olmasını Hz. Peygamber (sas)’in nübüvvetine delil olduğunu ifade eder. Yine onun gizli ve açık her halinin herkesçe malum olduğu, hiçbir şekilde, hiçbir durum karşısında töhmet altında kalmaması, peygamberlik davasını her türlü imkân elinde bulunduğu halde dünyalık kazanmaya vesile kılmaması<sup>576</sup>, savaşlarda cesaret ve sükûnetini her halükârda korumuş olması onun peygamberliğinin delilleri olduğunu belirtir.<sup>577</sup> Müellif, bu ifadeleriyle Hz.

---

<sup>575</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 1168.

<sup>576</sup> Bu hususa Kâdî Abdulcebbar da değinmekte ve özetle şunları söylemektedir: Müslümanlar, çok geniş topraklara hâkim olmuştu. Dolayısıyla pek çok kral Hz. Peygamber (sas)’e hediyeler gönderiyordu. Ancak o bütün bunları toplayıp başkalarına dağıttı ve kendisini ve ailesini bunlardan uzak tuttu. Hz. Peygamber (sas) büyük bir mülk elinde bulunmasına rağmen insanların en basit hayatı yaşayanıydı ve en mütevazî giyineniydi. Bunu Hz. Peygamber (sas)’den sonra halifelerinin giydiği ucuz hırkasında, su tasında, yüzüğünde ve ailesinin sahip olduğu her şeyde görebilirsin. Hz. Peygamber, aynî ve nakdî hiçbir şey bırakmadan vefat etti. O bir saray inşâ ettirmedi ve onun yeryüzünde dikili bir ağacı yoktur. Yine o, kendisine bir nehir yaptırmadı ve kendisi için bir pınar kazdırmadı. Ailesine ve ashabına da böyle bir hayatı yaşamayı teşvik etti. (Kâdî Abdulcebbar, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, s. 88)

<sup>577</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 644; Cilt: 3, s. 60. Kâdî Abdulcebbar da bu konuya değinerek Hz. Peygamber (sas)’in nübüvvetinin delillerinden birini şöyle ifade eder: “Müşrikler, Yahudiler, Hristiyanlar, Mecusiler ve Farşlılar, Hz. Peygamber (sas)’i ele geçirme ve onu öldürme konusunda birleştiler. Onlar kin, kibir ve zor kullanma ve intikam alma hususunda insanların en şiddetlisi idiler. Yine onlar, develerini ve atlarını bile ayıplayan kimselere sessiz kalamazken, ilahlarını, babalarını ve akıllarını ayıplayan ve dinlerinin sapık olduğunu söyleyen kimseye hayatta sessiz kalmazlar. Hz. Peygamber (sas), onların arasında tek başına bir adam olduğu halde Allah onu onlardan korudu. Hz. Peygamber, ölüm meydanında, korku çukurunda, yetimliğin ezikliği ve yalnızlığın ıssızlığı içinde onlardan kaçarak herhangi bir mahluka sığınmadı. O, bu haldeyken Allah düşmanlarını ondan uzak

Peygamber (sas)’in yüce bir ahlaka sahip oluşunu O’nun nübüvvetinin delilleri arasında zikretmektedir. Kelâm kitaplarında diğer ispat metotlarından daha az işlenen bu konunun daha çok önemsenmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Zira Hz. Peygamber (sas)’in toplum tarafından dışlandığı, hor görüldüğü peygamberliğinin ilk yılları ile İslam devletini tesis edip devlet başkanı olduğu peygamberliğin son yılları arasında geçen sürede aynı çizgiyi takip etmesi, onun davası için yaşadığı, ömrünün her anında davasını ön planda tuttuğuna delildir. Bunun da onun nübüvvetini ispat etmesi açısından son derece ehemmiyetli olduğunu düşünmekteyiz.

Yukarıda bahsi geçen ahlaki meziyetlerin müşrikler tarafından çok iyi bilindiğine değinen Zemahşerî, onların Hz. Peygamber (sas)’i suçladıkları hususların aslında O’nun peygamberliğine delil olduğunu belirtmektedir. Çünkü onlar bazen Hz. Peygamber (sas)’i kahinlikle, bazen delilikle, bazen şair olmakla, bazen de sihirbazlıkla itham ediyorlardı. Bir insan hem deli olup hem de hiç kimsenin daha önce duymadığı şiirleri okuması mümkün değildir. Yine bir insanda, onların iddia ettikleri şeylerin aynı anda bulunması imkânsızdır. Bundan dolayı onların Hz. Peygamber (sas)’i bu durumlarla itham etmeleri kıskançlıklarından ve çekememezliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu da Hz. Muhammed (sas)’in gerçekten peygamber olduğunu bildiklerini açıkça ortaya koymaktadır.<sup>578</sup>

Müellifin Hz. Peygamber (sas)’in nübüvvetinin ispatı konusunda üzerinde durduğu konulardan biri de Hz. Peygamber (sas)’in gaybten verdiği haberlerin vakti geldiğinde gerçekleşmiş olmasıdır.<sup>579</sup> Çünkü gaybı Allah dışında kimse bilemez ve Allah, istediğini gayba muttali kılar. Hz. Peygamber (sas)’in gaybten verdiği haberler zamanı geldiğinde gerçekleştiğine göre bu haberler Allah’ın Hz. Peygamber (sas)’e bildirmesiyle olmuştur. Bu da Hz. Peygamber (sas)’in nübüvvetinin sıhhatine delildir.<sup>580</sup>

Netice itibariyle müellife göre hissî mucize ve Kur’ân mucizesi dışında Hz. Peygamber (sas)’in nübüvvetini ispat eden hususlar genel hatlarıyla bu şekildedir.

---

tuttu. Onun nübüvvetinin delillerinden sadece bu olsaydı, yeterdi ve artardı bile. (Kâdî Abdulcebbâr, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, s. 48.)

<sup>578</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 15, s. 59; Cilt: 14, s. 528.

<sup>579</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 34; (Tibî), Cilt: 12, s. 209; Cilt: 15, s. 334; Kâdî Abdulcebbâr, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, ss. 58-60.

<sup>580</sup> Kâdî Abdulcebbâr, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve** adlı eserinde Hz. Peygamberin nübüvvetini ispat eden delillerden birinin gaybten verdiği haberler olduğunu belirtmekte; eserin muhtelif birçok yerinde bu konu üzerinde durmaktadır. (Kâdî Abdulcebbâr, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, s. 50-62-66-76-94-122)

Hiz. Peygamber (sas)'e verilen mucizelere bakıldığında Kur'an'ın mucizeliği hakkında İslam bilginleri arasında herhangi bir ihtilaf bulunmazken Hiz. Peygamber (sas)'e hissî mucize verilip verilmediği konusu, günümüzde tartışmalı bir konuya dönüşmüştür. Şimdi müellifin hissî mucizeye yaklaşımını, zahiren hissî mucizenin Hiz. Peygamber (sas)'e verilmediğini belirten âyetleri nasıl anladığını belirtmeye çalışalım.

#### 2.2.2.1. Hissî Mucize

Hiz. Peygamber (sas)'in elinde vuku bulan hissî/kevnî mucizeler onun peygamberliğini ispat eden en önemli deliller arasında sayılmış ve hemen hemen Hiz. Muhammed (sas)'in peygamberliği konusuna eğilen bütün kelâm bilginlerinin üzerinde durduğu konulardan birisi olmuştur. Kelâm eserlerini incelediğimizde kelâm bilginlerinin Hiz. Peygamber (sas)'in hissî mucizeler gösterdiği konusunda ittifak halinde olduklarını söyleyebiliriz. Ancak özellikle son iki asırda Hiz. Peygamber (sas)'in hissî mucize göstermediğini iddia eden görüşler ortaya çıkmış ve Hiz. Peygamber (sas)'in hissî mucize gösterip göstermediği konusu, nübüvvet konusuyla ilgilenen araştırmacıların gündemine oturmuştur.

Kur'an, önceki peygamberlere hissî mucizelerin verildiğini açık bir şekilde ifade ederken Hiz. Peygamber (sas)'e hissî mucizenin verildiğine dair açık ifadeler kullanmamaktadır. Hatta âyetlerde birazdan değineceğimiz üzere müşriklerin mucize talebine karşı Hiz. Peygamber (sas)'e hissî mucize verilmediği vurgusu yapılmaktadır. Bu tür âyetleri referans alan bazı araştırmacılar, Hiz. Peygamber (sas)'e hissî mucize verilmediğini iddia etmişlerdir.<sup>581</sup> Bununla birlikte klasik dönem kelâmcılarına göre Hiz. Peygamber (sas)'in hissî mucize gösterdiğine dair âyetler mevcuttur. Bu âyetlerin yanında birçok sahabeden sahih olarak rivayet edilen Hiz. Peygamber (sas)'in hissî mucize gösterdiğine dair hadisler de bulunmaktadır. O halde ister Hiz. Peygamber (sas)'in hissî mucize gösterdiğini esas alalım ister

<sup>581</sup> Bayraktar Bayraklı, **Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri**, Bayraklı Yayınevi, İstanbul, 2007, Cilt: 18, ss. 409-411; Süleyman Ateş, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1991, Cilt: 9, ss. 150-154; İsrail Balci, **Hiz. Peygamber ve Mucize**, Ankara Okulu Yayınları, Üçüncü Baskı, Ankara, 2016, s. 51; Mehmet Azimli, "Şakku'l-Kamer Olayı Çerçevesinde Bazı Tahliller", **Hikmet Yurdu**, Yıl: 2, Sayı: 3, s. 101; Ahmet Erkol, "Hiz. Peygamberin Mucizesi Meselesi ve Nübüvvetin İspatında İnşıkak-ı Kamer Hadisesi ile İlgili Bir Değerlendirme", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, Diyarbakır, 1999, s. 284.

göstermediğini esas alalım her halükârda âyetleri nasıl anlamamız gerektiği konusu karşımızda problem olarak durmaktadır.

Konumuza önce Hz. Peygamber (sas)'ın hissî mucize gösterdiğine dair âyetleri, daha sonra Hz. Peygamber (sas)'e bu mucize çeşidinin verilmediğini ifade eden âyetleri zikretmekle başlayalım. Hz. Peygamber (sas)'ın hissî mucize gösterdiğine dair âyetler şöyle sıralanmaktadır:

*-Vakit yaklaştı ve ay yarıldı. Onlar bir delil görünce hala yüz çevirirler ve: "Süregelen bir sihir" derler. Yalanlarlar da kendi heveslerine uyarlar. Ama her işin karar kılacağı bir sonucu vardır.<sup>582</sup>*

*-Rabbınızden yardım dilediğiniz zamanı hatırlayın. Hemen size, "Meleklerden peşi peşine gelen binlik kuvvetlerle ben size yardım edeceğim" diye cevap verdi. Bunu yalnızca müjde olsun ve kalpleriniz bununla yatışsın diye yaptı. Zaten yardım ancak Allah tarafındandır. Allah, kuşkusuz izzet ve hikmet sahibidir.<sup>583</sup>*

*-Onları siz öldürmediniz fakat Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmamıştın, fakat Allah atmıştı. Allah bunu, inananları güzel bir imtihana tabi tutmak için yapmıştı. Doğrusu O işitir ve bilir.<sup>584</sup>*

*-Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Haram'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehdir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.<sup>585</sup>*

*-Rabbin filin yanındakilere neyi nasıl yaptı görmedin mi? Onların planlarını boşa çıkarmadı mı? Onların üzerine pişkin tuğladan yapılmış taşlar yağdıran sürü sürü kuşlar salmadı mı? Sonuçta Allah onları yenilip ezilmiş ekine çevirdi.<sup>586</sup>*

Bu âyetlerde temas edilen inşikâk-ı kamer olayı, Bedir'de yaşanan hadiseler ve isrâ mucizesi her ne kadar Kur'ân'da geçse de bu hâdisâtın Hz. Peygamber (sas)'ın hissî mucizelerini ifade etmediği, mecaz anlamda veya farklı anlaşılması gereken olaylar olduğunu iddia edenler de olmuştur. Dolayısıyla bu âyetlerin Hz. Peygamber (sas)'ın hissî mucizelerini ifade ettiği konusunda tam bir ittifakın olduğunu söyleyemeyiz. Bu hâdisâtın mucize olmadığını ifade edenlerin iddia ve yorumlarını tezimizin sınırlarını aşacağı endişesiyle değerlendirmekten imtina ediyoruz.<sup>587</sup>

<sup>582</sup> Kamer, 54/1-3

<sup>583</sup> Enfâl, 8/9-10

<sup>584</sup> Enfâl, 8/17. Bu âyetin Hz. Peygamber (sas)'ın Bedir savaşında düşmanların yüzüne bir avuç kumu atması üzerine indiği söylenmiştir. Hz. Peygamber kumu atınca düşmanların gözüne isabet etmiş, bunun üzerine gözleri göremez olmuş ve bozguna uğramışlardır. Bu da Kur'ân'da Hz. Peygamber (sas)'ın hissî mucize gösterdiğine dair kanıtlar arasında zikredilmiştir. (Bulut, s. 216.) Kâdî Abdülcebbar meleklerin yardımını Hz. Peygamber (sas)'ın mucizelerinden olduğunu belirtir. (Kâdî Abdülcebbar, **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, ss. 742-744)

<sup>585</sup> İsrâ, 17/1.

<sup>586</sup> Fil, 105/1-5.

<sup>587</sup> Bu konudaki iddialar ve bu iddialara verilen cevaplar için bkz. Bulut, ss. 172-220; Karadeniz, ss. 216-221; Ahatlı, ss. 204-238, Balcı, s. 197 vd.

Kur'ân âyetlerinin yanında Hz. Peygamber (sas)'in hissî mucizelerinden bahseden sahih senedlerle rivayet edilmiş pek çok hadis bulunmaktadır. Hz. Peygamber (sas)'in hissî mucizelerini ele alan müellifler nübüvvetten önce ve nübüvvetten sonra gösterilen mucizeler şeklinde bir taksimde bulunup bu mucizeleri sıralamışlardır.<sup>588</sup> Bu mucizelerin en meşhurlarını şu şekilde ifade edebiliriz: İnşikâk-ı kamer<sup>589</sup>, isrâ ve miraç hadiseleri<sup>590</sup>, kütükten inleme seslerinin gelmesi, dağların ve ağaçların selam vermesi, dağların yerinden oynaması, parmaklarından suyun akması, az yemekle çok kişinin doyması vb. mucizeler Hz. Peygamber (sas)'in en meşhur mucizelerindendir.<sup>591</sup> Burada bahsi geçen mucizelerin hepsinin ahâd haberlerle rivayet edildiğini ifade etmemizde fayda vardır. Zira Hz. Peygamber (sas)'in hissî mucize göstermediğini iddia edenlerin dayanak noktalarından biri de bu haberlerin tevâtür derecesine çıkamamış olması ve âhâd haberlerle rivayet edilmesidir.<sup>592</sup>

Hz. Peygamber (sas)'e hissî mucizeler verilmediğini ifade eden âyetleri şu şekilde sıralayabiliriz:

*-Ona rabbinden bir mucize indirilseydi ya!" dediler. De ki: Şüphesiz Allah mucize indirmeye kadirdir. Fakat onların çoğu bilmezler.*<sup>593</sup>

*-Ona rabbinden bir mucize indirilse ya!" diyorlar. De ki: "Gaybı bilmek Allah'a mahsustur; bekleyiniz, ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim."*<sup>594</sup>

<sup>588</sup> Karadeniz, ss. 226-229; Sönmez, ss. 367-374. Nureddin es-Sâbûnî, "Hz. Muhammed (sas)'in Nübüvvetinin İspatı" başlığını attıktan sonra ilk olarak Kur'ân mucizesine değinir. Daha sonra "Hissî Mucize" başlığını atar ve bu başlığı zikrettiğimiz ayırmadan farklı olarak Hz. Peygamber (ss)'in zatıyla ilgili olan mucizeler ve Hz. Peygamber (sas)'in zatının dışında olan mucizeler şeklinde bir ayrıma gider. (Sâbûnî, ss. 106-110.)

<sup>589</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, s. 126. Kâdî, kendisi gibi Mu'tezilî bir bilgin olan Nazzâm'ın İnşikâk-ı Kamer mucizesi hakkında bazı eleştirilerde bulunduğunu, ancak bu eleştirilerin haklı gerekçelere dayanmadığını ve Nazzâm'ın yanıldığını belirtmektedir. (Kâdî Abdulcebbar, **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, ss. 126-128.)

<sup>590</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, ss. 112-116.

<sup>591</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, s.68; Kâdî Abdulcebbar, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 204; Sâbûnî, ss. 106-110; Neseî, **Tebîrâtü'l-Edille**, Cilt: 2, s. 106; Karadeniz, s. 228; Ahatlı, ss. 240-248. Celâleddîn es-Suyûtî, el-Hasâisu'l-Kübrâ adında Hz. Peygamber (sas)'in mucizelerini konu edinen bir eser yazmıştır. Müellif, bu eserde Hz. Peygamber (sas)'in doğumundan önce gerçekleşen hârikulâde olaylar dahil olmak üzere Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetinin sıhhatine delalet eden pek çok mucizesine değinmektedir. (Suyûtî, **Peygamberimizin Mucizeleri**, trc. Ömer Temizel, Uysal Kitabevi, Konya, 1994.) Ayrıca sadece Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetinin ispatının işlendiği A'lamün'n-Nübüvve, Delâilu'n-Nübüvve tarzında eserlerde yazılmıştır. Bu eserlerde özel olarak Hz. Peygamber (sas)'in hissî mucizeleri şeklinde başlıklar açılmış ve bu mucizeler sıralanmıştır. (Bkz. Ebu Hâtim er-Râzî, **İ'lâmu'n-Nübüvve**, thk. Salah es-Sâvî, Tahran, 1977, ss. 199-222; Maverdi, **A'lamu'n-Nübüvve**, Beyrut, 1986, s. 98 vd; Ebu Nuaym el-İsfahânî, **Delâilu'n-Nübüvve**, thk. Abdullberr Abbas, Muhammed Ravvas Kal'aci, Beyrut, 1986.)

<sup>592</sup> Bulut, s. 234; Ahatlı, s. 208.

<sup>593</sup> En'âm, 6/37.

<sup>594</sup> Yûnus, 10/20.



-O olsa olsa şairdir. Böyle değilse bize, öncekilere gönderilenin benzeri bir mucize getirsin. Bunlardan önce helâk ettiğimiz hiçbir yerin halkı iman etmemişti; şimdi bunlar mı iman edecekler?<sup>595</sup>

-Bizi mucizeler göndermekten alıkoyan şey, öncekilerin bunları yalanlamış olmasıdır. Nitekim Semûd kavmine, açık bir mucize olmak üzere dişi deveyi vermiştik, ama ona (inanmayıp) kötülük yaptılar. Oysa biz mucizeleri yalnızca korkutup uyarmak için göndeririz.<sup>596</sup>

- Onlar hâlâ, "Rabbinden ona bazı mucizeler indirilmeli değil miydi?" diyorlar. De ki: "Mucizeler yalnız Allah'ın katındadır; ben sadece bir uyarıcıyım. Kendilerine okunan bu kitabı sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu? Elbette inanan bir topluluk için onda rahmet ve ibret vardır. De ki: "Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah yeter. O, göklerde ve yerde ne varsa bilmektedir." Bâtıla inanan ve Allah'ı inkâr edenlere gelince, işte hüsrana uğrayacak olanlar onlardır.<sup>597</sup>

-Dediler ki: "Sen bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız. Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı; içlerinden de çağıl çağıl nehirler akıtmalısın. Yahut -iddia ettiğin gibi- göğü üzerimize parça parça yağdırmalısın veya Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmelisin. Veya altından bir evin olmalı; ya da göğsü çıkmalsın. Bize okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece oraya çıktığına da asla inanmayacağız." De ki: "Rabbimi tenzih ederim! Ben sadece beşer bir peygamberim."<sup>598</sup>

-Kendilerine bir mucize gelirse ona mutlaka inanacaklarına dair Allah adına kuvvetle yemin ettiler. De ki: "Mucizeler ancak Allah'a aittir." Ama mucize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız?<sup>599</sup>

Hiz. Peygamber (sas)'e hissî mucize verilmediğini ifade eden âyetleri arttırmamız mümkündür.<sup>600</sup> Bu âyetlerin hepsinin bu minvalde olduğu görülecektir. Söz konusu âyetleri incelediğimizde müşriklerin Hiz. Peygamber (sas)'den mucize talebinde bulundukları, Hiz. Peygamber (sas)'in beşer olduğuna vurgu yapması ve istedikleri mucizeleri getirmeye güç yetiremediğini, müşriklerden Kur'ân'ın ve evrendeki âyetler üzerinde tefekkür etmelerini istediğini görmekteyiz. Âyetlerin zahirinden Hiz. Peygamber (sas)'e mucize verilmediği sonucu çıkmaktadır. Ancak Hiz. Peygamber (sas)'e hissî mucizelerin verildiğini belirten âyetler ve hadislerle birlikte bu âyetleri değerlendirdiğimizde söz konusu âyetlerin farklı anlaşılma imkânının olduğunu söylememiz mümkündür.

Zemahşerî'nin yukarıda bahsi geçen âyetlerle ilgili açıklamalarına geçmeden evvel "Hiz. Peygamber (sas)'in mucizeleri nelerdir?" sorusuna "Hiz. Peygamber

<sup>595</sup> Enbiyâ, 21/5-6.

<sup>596</sup> İsrâ, 17/59.

<sup>597</sup> Ankebût, 29/50-52

<sup>598</sup> İsrâ, 17/90-93.

<sup>599</sup> En'âm, 6/109.

<sup>600</sup> Bkz. Kasas, 28/48-49; Ra'd, 13/7,27; Şuarâ, 26/2-3; Tâhâ, 20/133, Yûnus, 10/20, En'âm, 6/7-109, Bakara, 2/118.

(sas)’in mucizelerinin Kur’ân ve bunun dışındaki inşikâk-ı kamer, çakıl taşlarının tesbihi, az yemekle çok kimselerin doyurulması, yine az su ile çok kimselerin susuzluğunun giderilmesi, gaybten verilen haberler vb. mucizeler” şeklinde bir cevap verdiğini ifade etmek istiyoruz.<sup>601</sup> Müellif, bu ifadeleri ile her ne kadar bir başlık altında hissî mucizeden bahsetmemişse de hissî mucizelere dahil edilen mucizelerden örnekler vermek suretiyle Hz. Peygamber (sas)’in bu tür mucizelerinin bulunduğunu kabul etmektedir. Yine müellif, tefsirinin muhtelif yerlerinde yeri geldikçe Hz. Peygamber (sas)’in hissî mucizelerinin bulunduğunu belirtmekte ve hissî mucizelerden örnekler vermektedir.<sup>602</sup>

Zemahşerî, müşriklerin Hz. Peygamber (sas)’den talep ettiği mucizeler konusunda samimi olmadıklarını, sadece Hz. Peygamber (sas)’i zor durumda bırakmak için mucizeleri istediklerini belirtmektedir. Buna cevap olarak da âyetlerde mucizenin peygamberin fiili olmadığı, Hz. Peygamber (sas)’in mucizeleri getirmeye gücü yetmediği, mucizenin Allah’ın fiili olduğu vurgularının yapıldığını ifade etmektedir.<sup>603</sup> Müellif, mucize ile hikmet arasında doğrudan bir ilişkinin bulunduğunu ifade ederek mucizenin asıl sahibi olan Allah’ın mucizeleri belli bir hikmete binaen indirdiğini söylemektedir. Yine Allah’ın her peygambere, insanların maslahatına ilişkin bilgisinin ve buna dair takdirinin gereğine uygun bir mucize verdiğini ifade etmektedir.<sup>604</sup> Allah’ın her peygambere yekdiğerinden farklı mucizeler vermesi O’nun her şeye nüfuz eden ilmiyle belirlenmiş bir durum olduğunu göstermektedir. Şayet Allah, inkarcıların taleplerine olumlu yanıt vermesinde bir hayır ve yarar olduğunu bilseydi onların bu taleplerini kabul eder ve Hz. Peygamber (sas)’e talep ettikleri mucizeleri verirdi.<sup>605</sup>

Müellif, “*Bizi mucizeler göndermekten alıkoyan şey, öncekilerin bunları yalanlamış olmasıdır. Nitekim Semûd kavmine, açık bir mucize olmak üzere dişi deveyi vermiştik, ama ona (inanmayıp) kötülük yaptılar. Oysa biz mucizeleri yalnızca korkutup uyarmak için göndeririz.*”<sup>606</sup> âyetinde mucizelerin gönderilmesinde hikmet bulunmadığı için “alıkoyma” kelimesiyle ifade edildiğini belirtmektedir. Burada

<sup>601</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, s. 68.

<sup>602</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 928; (Tibî), Cilt: 13, s. 133.

<sup>603</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 636; Cilt: 3, s. 802; Cilt: 3, s. 1184, Cilt: 3, 762; (Tibî), Cilt: 13, s. 549.

<sup>604</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 724.

<sup>605</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 724.

<sup>606</sup> İsrâ, 17/59.

kastedilen Mekke müşriklerinin Safa dağına altına çevirme, ölüleri diriltme ve bunlara benzer samimi olarak istemedikleri mucize talepleridir. Allah'ın toplumlarda geçerli olan âdeti<sup>607</sup> gereği bu tür mucizeler talep edip de bunlar verildiğinde, hemen iman etmeyenler derhal azaba uğratılmakta ve kökleri kurutulmaktadır. Dolayısıyla anlam şöyle olmaktadır: Müşriklerin istedikleri mucizeleri göndermekten bizi alıkoyan şey tıpkı onlar gibi kalpleri mühürlü olan Ad, Semûd gibi kavimlerin bu tür mucizeleri yalanlamış olmalarıdır. Aynı mucizeler bunlara da verilse yalanlayıp, tıpkı diğerleri gibi “Bu apaçık sihirdir” diyerek köklerini kazıyan bir azaba müstehak olacak olmaları, bizi mucize göndermekten alıkoymaktadır. Zira âyette ifade edilen mucizeler dünyevî azabın bir ön habercisi olarak korkutmak üzere gönderilen mucizelerdir.<sup>608</sup>

Müellif, yukarıda vermiş olduğumuz âyette Semûd kavminden bahsedilmesinin sebebini ise şöyle açıklamaktadır: “Allah önceki kavimlerden mucize talebinde bulunup mucize gönderildikten sonra inkârda ısrar edip helâke maruz kalan Hz. Salih (as)’ın devesini anlatmıştır. Çünkü Semûd’un helâk edilmesinin kalıntıları Arap memleketlerine yakındır. Arap memleketlerine gidip gelenler onları gözüyle görmektedir.”<sup>609</sup> Nitekim Hz. Peygamber (sas) bir seyahatinde Hicr mevkiine geldiğinde “Mucize talep etmeyin. Zira Salih’in kavmi mucize talep etmişti sonra onları bir çılgılık yakaladı. İçlerinde Allah’ın haremünde (yücelttiği topraklarda) tek kişi dışında kimse sağ çıkmadı.” hadisini söylediği rivayet edilmektedir.<sup>610</sup>

Zemahşerî, “Hayır, gerçek şu ki insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder.”<sup>611</sup> âyetinin Ebu Cehil hakkında indiğini belirtmektedir. Devamında Ebu Cehil’in Hz. Peygamber (sas)’e gelerek “Kendini yeterli görenin azdığını mı iddia ediyorsun? Haydi bize Mekke’nin dağlarını altın ve gümüşe çevir. Böylece biz o altın ve gümüşten yararlanırsınız, kendi dinimizi bırakır senin dinine uyarız.” dediğini ifade eder. Onun bu istekleri üzerine Cebrail iner ve Hz. Peygamber (sas)’e hitaben

<sup>607</sup> Zemahşerî, söz konusu âyeti tefsir ederken “و عادة الله في الامم” (Allah’ın toplumlarda geçerli olan âdeti) şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Müellif, burada sünnetullahı kastetmektedir. Çünkü âdetullah, tabiaatta gözlenen düzenli işleyiş ve fizik âlemi idare eden ilahî kanunlara verilen isim; sünnetullah ise sosyal hayatı idare eden ilahî kanunlara verilen isimdir. Ümmetlerin talep ettikleri mucizeler kendilerine gösterildiği halde iman etmemeleri sonucunda helâk olmaları sosyal bir kanundur. (M. Sait Özevarlı, “Harikulâde”, **DİA**, Cilt: 16, s. 118.)

<sup>608</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1136.

<sup>609</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1136.

<sup>610</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 894.

<sup>611</sup> Alak, 96/6-7.

şöyle der: “Eğer istersen biz dediklerini yaparız ancak iman etmezlerse Mâide ehline<sup>612</sup> yaptıklarımızı onlara da yaparız.” Bunun üzerine Hz. Peygamber (sas) onların hayatta kalması için böyle bir şeyi istemekten geri durmuştur.<sup>613</sup> Rivayette belirtildiği üzere müşrikler, mucize taleplerinde samimi değillerdir ve mucizeyi gördükten sonra inanmazlarsa helâk olacaklardır.

Zemahşerî, ilk olarak mucize-hikmet daha sonra mucize-sünnetullah arasında ilişki kurarak mucizeleri değerlendirme yoluna gitmektedir. Buna göre Allah, toplumların istedikleri mucizeleri belli bir hikmete binaen peygamberine verir ve daha önceki kavimlerde görüldüğü gibi inkâr etmede ısrar ettiklerinde ise onları helâk eder. Allah, Mekke müşriklerine, talep ettikleri mucizelerde hikmet bulunmadığı ve onları helâk etmek istemediği için Hz. Peygamber (sas)’e bu mucizeleri vermemiştir. Zira Allah, bu mucizeler kendilerine gösterilse dahi iman etmeyeceklerini bilmektedir. Nitekim “*O mucizeler geldiğinde inanmayacaklarının farkında değil misiniz?*”<sup>614</sup> âyetinde müşriklerin talep ettikleri mucizeleri görmeleri durumunda dahi takınacakları tavrın Allah’ın ezeli ilminde belli olduğu vurgulanmıştır.<sup>615</sup> Onlar istedikleri mucizeleri görselerdi yine daha önce gördükleri mucizelere karşı söyledikleri “bu sihirdir” ifadesini kullanacaklardı.<sup>616</sup> Onların her ne olursa olsun gerçeği kabullenmeme tavırları Kur’ân’da “*Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar, yine de “Herhalde gözlerimiz perdelendi, hatta bize büyü yapılmış olmalı!” derler.*”<sup>617</sup> âyetinde ifade edilmekte ve peygamberlik namına hak olan her şeye kapalı oldukları, ne olursa olsun hakikati kabul etmeyecekleri vurgulanmaktadır.<sup>618</sup> İnatçı tavırları ve ısrarla inkâr etmelerinden dolayı ne tür

---

<sup>612</sup> Müellif, tefsirinde iki yerde helâk edilen Mâide ehlinden bahsetmektedir. Ancak bu helâk edilen kavmin kimler oldukları ve niçin helâk edildikleri ile ilgili hiçbir bilgi vermemektedir. Helâk edilen bu kavmin geçtiği diğer yer için bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 604.

<sup>613</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 16, s. 514. Buradaki rivayeti esas aldığımızda Zemahşerî’nin ifade ettiği “Allah’ın mucizeyi belli hikmetlere binaen indirildiği” düşüncesinin bu rivayetle çeliştiğini görmekteyiz. Çünkü Cebrail’in mucizenin indirilip indirilmemesi konusunda Hz. Peygamber (sas)’e danışması Hz. Peygamber (sas)’in de mucizeler konusunda söz sahibi olduğunu göstermektedir. Ancak Zemahşerî’nin burada vurgulamak istediği husus helâk olmaya sebep olan mucizelerdir. Şayet Mekke müşrikleri talep ettikleri mucizeleri gördükleri halde iman etmeselerdi helâk olacaklardı.

<sup>614</sup> Enâm, 6/109.

<sup>615</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 726.

<sup>616</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 15, s. 118.

<sup>617</sup> Hicr, 15/14-15.

<sup>618</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1184.

mucize indirilirse indirilsin fark etmez onların doğru yolu bulmalarına imkân yoktur.<sup>619</sup>

Müellife göre yukarıda da açıkladığımız üzere, Kur'ân'ın müşriklerin samimi olmayan mucize isteklerine olumlu cevap vermemesi Hz. Peygamber (sas)'e hiçbir hissî mucize verilmediği anlamına gelmemektedir. Zira Hz. Peygamber (sas)'e verilen mucizeler diğer hiçbir peygambere verilmemiştir.<sup>620</sup> Bu mucizelerin birkaçına yukarıda değindiğimiz için burada tekrar etmiyoruz. Müellife göre Kur'ân'da Hz. Peygamber (sas)'in hissî mucize göstermediğine dair herhangi bir âyet yoktur. Kur'ân'ın Hz. Peygamber (sas)'e verilemeyeceğini ifade ettiği mucizeler müşriklerin inatla istedikleri mucizelerdir. Zira müşrikler, Hz. Peygamber (sas)'e verilen mucizelere inatlarından dolayı itibar etmediklerinden farklı mucizeler istediler. “Ona bir mucize indirilseydi ya”<sup>621</sup> âyetiyle kastettikleri şey gördükleri mucizelere rağmen kendi istedikleri mucizelerdir. Çünkü daha önce mucizeye tanık olmasalardı, mucizeden haberleri olmaz ve mucize talebinde bulunmazlardı. Halbuki bir peygamberin gerçek peygamber olduğu ancak mucize ile bilinir. Tüm mucizeler peygamberlik iddiasının doğruluğunu ortaya çıkarmak açısından eşittirler ve aralarında herhangi bir fark yoktur.<sup>622</sup> Buna göre müşriklere daha önceden gösterilmiş mucizelerle kendi istedikleri mucizeler arasında, peygamberin sıdkına delalet etmesi açısından hiçbir fark bulunmamaktadır. Bütün mucizeler bir tek mucize hükmündedir. Birinin inkâr edilmesi, hepsinin inkâr edilmesi anlamına gelir.<sup>623</sup>

Peygamberliğin üstünlüğü konusunda belirttiğimiz üzere müellif, peygamberler arasında üstünlük alametlerinden birisinin peygamberlere verilen mucizelerin çokluğu olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber (sas)'e verilen mucizelerin çok fazla olduğunu ifade ederek diğer bütün peygamberlerden üstün olduğunu belirtmektedir.<sup>624</sup> Müellif, bu düşüncesiyle Hz. Peygamber (sas)'in

<sup>619</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 756.

<sup>620</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 790; Cilt: 3, s. 252; Cilt: 3, s. 446; Cilt: 3, s. 756.

<sup>621</sup> Yûnus, 10/20.

<sup>622</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 724.

<sup>623</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, s. 187.

<sup>624</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 790. Zemahşerî, burada Hz. Peygamber (sas)'e verilen mucizelerin bin veya daha fazla olduğunu belirtmektedir. Ancak bu mucizelerin neler olduğunu, Hz. Peygamber (sas)'in zatiyla ilgili olup olmadığını belirtmemekte, Hz. Peygamber (sas)'in bi'setten önce veya sonraki mucizeleri şeklinde bir açıklamada bulunmamaktadır. Biz müellifin çokluğa delalet etmesi için bu sayıyı bildirmesinin kesretten kinaye olduğunu düşünmekteyiz.

gösterdiği mucizelerin diğer peygamberlerin mucizelerinden çok daha fazla olduğunu vurgulamaktadır.

Müellif, müşriklerin Hz. Peygamber (sas)’e verilen mucizeleri hafife aldıklarından ve mucizelerle alay ettiklerinden bahseder. Devamında Allah’ın, peygamberleri alay edilsin ve peygamber oldukları ortaya çıktıktan sonra kendilerinden mucize istensin diye göndermediğini ifade ederek müşriklerin bu tutumunu eleştirmektedir.<sup>625</sup> Dolayısıyla müşriklerin iman etme gibi bir kasıtları olsaydı daha önce gördükleri mucizeler, iman etmeleri için yeterliydi. Ancak onların alaycı tutumları samimi olmadıklarını göstermektedir.<sup>626</sup>

Hz. Peygamber (sas)’e hissî mucize verilmediğini ifade eden âyetler konusunda netice olarak Zemahşerî, bu âyetlerin Hz. Peygamber (sas)’e hiçbir şekilde hissî mucize verilmediği anlamına gelmediğini ifade eder. Bu âyetlerde kastedilenin müşriklerin inatla ve kendi talep ettikleri mucizelerdir. Allah, onlara, talep ettikleri mucizeleri hikmetinin gereği olarak göndermemiştir. Çünkü Allah müşriklerin iman etmeyeceklerini ezeli ilminde bilmektedir. Yine sünnetullah gereği talep ettikleri mucizeleri gördüklerinde inkâr etmeleri durumunda Allah’ın onları helâk etmeleri gerekirdi. Yoksa Hz. Peygamber (sas)’in hissî mucizeler kapsamında değerlendirilecek çok fazla mucizesi bulunmaktadır.<sup>627</sup>

Konunun başında Hz. Peygamber (sas)’in hissî mucizesinin bulunmadığını iddia edenlerin en büyük delillerinin Kur’ân âyetleri olduğunu belirtmiştik. Zemahşerî’nin söz konusu âyetlere olan yaklaşımını ve konuyla ilgili hadisleri dikkate aldığımızda bu iddianın Zemahşerî açısından doğruyu yansıtmadığını söyleyemeyiz. Hadisler konusunda mucizelerin âhâd yollarla rivayet edilip tevâtürle rivayet edilmemesi iddiasına geldiğimizde böyle bir durumun mucizelerin gösterilmediği anlamına gelmeyeceği belirtilmektedir. Zira bu konuda Hz. Peygamber (sas)’in birçok mucizesini tek tek ele aldığımızda âhâd haberlerle rivayet

<sup>625</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt:2, s. 646; Cilt: 3, s. 764; (Tibî), Cilt: 13, s. 133

<sup>626</sup> Müşrikler Hz. Muhammed (sas)’in Allah’ın elçisi olduğunu aslında gerek Hz. Peygamber (sas)’in kırk yaşına kadar aralarında kalmasından ötürü yalan söyleyecek birisi olmadığını bilmeleri ve bunu ikrar etmeleri gerekse de peygamber olduktan sonra mucizelerine şahit olmalarından dolayı çok iyi biliyorlardı. Ancak Hz. Muhammed (sas)’in nübüvvetine iman etmemelerinin bazı sebepleri vardı. Zemahşerî’nin de yer yer değindiği bu sebepleri şu şekilde sıralamamız mümkündür: Hak ve hakikatin talibi olmamak, saltanatın ellerinden çıkacağı korkusu, kibir ve gurur, köklü inançlara bağlılığın getirdiği taklit, utanç duygusu, ticarete zarar gelecek korkusu ve kıskançlık. (Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz: Ahmet Lütfi Kazancı, **Peygamberimize Neden İnanmadılar**, Nil Yayıncılık, İzmir, 1991, ss. 237-282.)

<sup>627</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 790.

edildiğini görülse de Hz. Peygamber (sas)’ın mucizelerine ilişkin rivayetleri bütünüyle değerlendirildiğinde mutlak anlamda Hz. Peygamber (sas)’ın mucize gösterdiğine delalet ettiği ifade edilmiştir. Bu sebeple bu tür rivayetler manen mütevâtir olarak nitelendirilmiştir.<sup>628</sup> Dolayısıyla hadislerin âhâd yollarla rivayet edilmesinin Hz. Peygamber (sas)’ın hissî mucizelerinin olmadığı anlamına gelmeyeceği belirtilmiştir.

Hz. Peygamber (sas)’ın hissî mucizeleri ile ilgili Zemahşerî’nin düşünceleri, ana hatlarıyla yukarıda ifade ettiğimiz şekildedir. Şimdi Allah’ın birçok âyette üzerinde düşünülmesini emrettiği ve Hz. Peygamber (sas)’ın nübüvvetini ispat eden en büyük delil olarak kabul edilen Kur’ân mucizesini değerlendirmeye çalışalım.

#### 2.2.2.2. Kur’ân Mucizesi

Hz. Peygamber (sas)’ın peygamberliğinin ispatı konusuna eğilen bütün düşünürler, O’nun nübüvvetini ispat eden en büyük delilin Kur’ân olduğunu belirtmişlerdir. Bu konuda Müslüman bilginlerin ittifak halinde olduklarını söylememizde bir beis bulunmamaktadır.<sup>629</sup> Zira Kur’ân mucizesi her çağa ve farklı seviyedeki her insana hitap eden bir mucizedir. Oysaki diğer mucizeler gösterildikleri dönemde kalmış ve yalnızca o dönemde yaşayan insanlar bu

---

<sup>628</sup> Cüeynî, Hz. Peygamber (sas)’ın hissî mucizelerini tek tek saydıktan sonra bu mucizelerin hiçbirinin tevâtür derecesine ulaşmadığını belirtir. Ancak tek tek değil de bütünlük dikkate alındığında hârikulâdeliği ifade etmesi yönüyle bu mucizelerin, kesin bilgi ifade ettiği notunu da düşer. Ayrıca inşikâk-ı kamer olayının Kur’ân’da geçtiğini ve bu mucizenin tevâtüren sabit olduğunu da ifade eder. (Cüeynî, s. 286; Ahatlı, s. 236) Yine İmam Mâtûrîdî, kamer sûresinin ilk âyetlerini açıklarken bu âyetlerin inşikâk-ı kamer hadisesine delalet ettiğini ve bu hadisenin mütevâtir olduğundan bahsetmektedir. (Mâtûrîdî, **Te’vilâtü’l-Kur’ân**, thk. Muhammet Masum Vanhoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2009, Cilt: 14, s. 225) Ayrıca Ramazan el-Bûtî, hissî mucizeleri değerlendirirken hissî mucizelerle ilgili sahih senedlerle bize ulaşan rivayetlerin toplamının tevâtür dercesine ulaştığını belirtmektedir. (Muhammed Sait Ramazan el-Bûtî, **Kübra’l-Yakîniyyâtü’l-Kevniyye**, 5. Baskı, Dimeşk, 1973 s. 236.) Burada şu hususun hatırlatılmasında da fayda görmekteyiz. Her ne kadar mucizelerin âhâd haberlerle rivayet edildiği belirtilmiş olsa da bazı mucizeler hakkında bazı bilginlerin mütevâtir olduğuyula ilgili değerlendirmeleri mevcuttur. Örneğin Kettânî, mütevâtir hadisleri topladığı eserinde inşikâk-ı kamer mucizesiyle ilgili rivayetlere de yer verir. (Kettânî, **Nazmu’l-Mütenâsira mine’l-Hadîsi’l-Mütevâtira**, çev. Hanifi Akın, 2. Baskı, İstanbul 2007, s. 499.)

<sup>629</sup> Mâtûrîdî, **Kitâbu’t-Tevhîd**, s. 311; Cüeynî, s. 279; Sâbûnî, s. 106; Ahmet Özvaranlı, **Mustafa Sabri Efendi’nin Nübüvvet Anlayışı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2016, s. 75. Osman Karadeniz, “Nübüvvet ve Vahiy”, **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, Birinci Baskı, Ankara 2012, s. 346.

mucizeleri görmüştür. Bu yönüyle Kur'ân mucizesi diğer bütün mucizelerin fevkinde bir mucizedir.<sup>630</sup>

Kur'ân'ın mucize oluşu kelâm kaynaklarında İ'câzu'l-Kur'ân başlığı altında incelenmektedir. İ'câzu'l-Kur'ân terkihi “Kur'ân'ın, sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememe özelliği” şeklinde tanımlanmaktadır. İ'câzu'l-Kur'ân sahabe ve tabiin dönemlerinde araştırılmamış hicri üçüncü asırdan itibaren bilginlerin üzerinde durduğu bir konu olmuştur. İslâm'ın hızla yayılmasından sonra yabancı din ve kültürlerle mensup bazı kimselerin Kur'ân'ı eleştirmesi ve yeni müslüman olanların bu eleştirilerden etkilenmesi üzerine Kur'ân'da çelişkilerin bulunduğu iddia edilmeye başlanmıştır. Bu iddialar karşısında Müslüman bilginler Kur'ân'ın dil ve edebiyat kurallarına bağlı olarak anlamını ortaya koymuş ve her türlü hata ve çelişkiden uzak olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Yapılan araştırmalara göre tespit edilebildiği kadarıyla bu iddialara ilk olarak cevap vermeye çalışanlar Mu'tezilî bilginler olmuştur.<sup>631</sup>

İ'câzu'l-Kur'ân ifadesi her ne kadar Kur'ân'da geçmese de muhtelif birçok âyette Kur'ân'ın Allah kelâmı olmadığını iddia edenlere veya Kur'ân hakkında şüphede olanlara Kur'ân'ın bir benzerini yazmaları teklif edilmektedir. Buna göre şayet muarızlar Kur'ân'ın bir benzerini yazarlarsa Hz. Peygamber (sas)'in davası bâtil olur ama yazamazlarsa Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğu ortaya çıkar ve artık onların Kur'ân'a iman etmeleri beklenir. Kur'ân'ın kendisinden şüphe edenlere bir benzerini getirmeleri şeklindeki meydan okumasından bahseden birkaç âyeti şöyle sıralayabiliriz:

*-Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer*

<sup>630</sup> Metin Özdemir, **Mu'tezile'nin Kur'ân Müdafası**, Fecr Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2011, ss. 19-20. Özdemir, Mu'tezilî bilginlerin genel olarak Hz. Peygamber (sas)'in Kur'ân dışındaki mucizelerini birer mucize ve delil kabul etmekle birlikte, onları rakiplerine karşı peygamberliği kanıtlayan deliller olarak sunmadıklarını belirtmektedir. Bu mucizeler onları doğrudan gözlemleme imkânı bulanlar ve Müslümanlar için birer delil özelliği taşımaktadır. Dolayısıyla O'nun mucizelerini doğrudan gözlemleme imkânı bulamayan muhalif grupların itirazlarına cevap verirken dayanılabilecek en somut delil Kur'ân olmaktadır. (Özdemir, s. 21) Biz yazarın bu ifadelerine katılmakla birlikte hissî mucizenin bazen Kur'ân mucizesinden daha etkili olabileceğini de düşünmekteyiz. Zira insanlar akıllarını kullanma, okuduklarını anlama ve idrak etme konusunda birbirinden farklı yapılar sahiptirler. Dolayısıyla Kur'ân'ı okuduğu zaman Kur'ân'ın belagatını ve muhtevasını anlamayacak yapıda olan muarızlara sahih yollarla rivayet edilmiş hissî mucizelerin kanıt olarak sunulmasının etkili olabileceğini düşünmekteyiz.

<sup>631</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzu'l-Kur'ân”, **DİA**, Cilt: 21, s. 403.



*iddianızda samimi iseniz! Bunu yapamazsanız –ki asla yapamayacaksınız– yakıtı insanlar ve taş olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.*<sup>632</sup>

*-Bu Kur'ân Allah'tandır, başkası tarafından uydurulmuş değildir; o, kendisinden önceki kitapları doğrulamakta ve konulmuş olan hükümleri açıklamaktadır; bunda kuşku yoktur, O âlemlerin Rabbindendir. Yoksa "Onu Muhammed uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Eğer iddianızda doğru iseniz, o zaman onun benzeri bir sûre de siz getirin bakalım; Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın!"*<sup>633</sup>

*-Yoksa "Kur'ân'ı kendisi uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!" Eğer size cevap veremezlerse, bilin ki Kur'ân ancak Allah'ın ilminin eseri olarak indirilmiştir ve O'ndan başka tanrı yoktur; hala teslim olmayacak mısınız?"*<sup>634</sup>

*-Onu kendisi uydurmuştur" diyorlar öyle mi? Hayır, hayır; inanmak istemiyorlar. Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz getirsinler.*<sup>635</sup>

*-De ki: "Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar."*<sup>636</sup>

Âyetlerde görüldüğü üzere Kur'ân kendisi hakkında şüphede bulunanlardan onun bir benzerini, ona benzer on sûresini veya bir sûresini getirmelerini isteyerek meydan okumaktadır (tehaddî). Daha sonra Allah'ın ezeli ilminde onların hiçbir zaman Kur'ân'ın bir benzerini getiremeyecekleri bilindiğinden, âyetlerde müşriklerin bunu asla yapamayacaklarını da belirtmektedir. Zemahşerî, Kur'ân'ın muarızlardan tek bir sûre getirmeleri şeklindeki meydan okumasını bir kimsenin arkadaşından kendisi gibi on satır yazmasını istemesi ve arkadaşının on satırı yazamaması üzerine "Haydi sana bunu bir satıra düşürdüm bari bunu yap" demesi gibi olduğunu söyler. Zira Allah, muarızlardan önce Kur'ân'a benzer on sûre getirmelerini daha sonra bir sûre getirmelerini isteyerek meydan okumuş; böylelikle onları kesin bir şekilde susturarak söyleyecekleri hiçbir söz bırakmamıştır.<sup>637</sup>

Keşşâf tefsiri dikkatlice okunduğunda Zemahşerî'nin fikirlerini İ'câzu'l-Kur'ân üzerine inşa ettiği ve hemen hemen tüm açıklamalarını bu ilkeyi dikkate alarak yaptığı görülecektir. Özellikle belagat konuları başta olmak üzere sarf, nahiv, kavram, dil ve tefsire yönelik yaptığı açıklamalarda bu minvaldeki bakış açısının

<sup>632</sup> Bakara, 2/23-24.

<sup>633</sup> Yûnus, 10/37-38.

<sup>634</sup> Hûd, 11/13-14.

<sup>635</sup> Tûr, 52/33-34.

<sup>636</sup> İsrâ, 17/88.

<sup>637</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 378.

izlerini çok rahat bir şekilde görmek mümkündür.<sup>638</sup> Bu husus, Zemahşerî'nin Arap diline ve belagatına olan hakimiyetinden kaynaklanmaktadır.

Müellif, Kur'ân'ın i'câzı ile ilgili değerlendirmelerini vahyin indiği dönem Arap toplumunun özellikleri ve Hz. Peygamber (sas)'in bu toplum içindeki durumunu dikkate alarak yaptığını görmekteyiz. Zemahşerî, Hz. Peygamber (sas)'in yaşadığı dönemde müşriklerin söz sanatının ustaları, konuşma ve diyalogun öncüleri, etkili konuşma yapmanın hırslıları, kaside ve recez türü edebi sanatlarını kullanmada mahir kimseler olduğunu belirtmektedir.<sup>639</sup> Yani dili en etkili şekilde nasıl kullanmaları gerekiyorsa o şekilde kullanıyor, dili kullanma konusunda kendileriyle iftihar ediyorlardı.

Dil konusunda müşriklerin durumunun bu şekilde olduğunu belirten müellif, onların sosyo-psikolojik yapılarıyla ilgili uğradıkları zarara misliyle karşılık veren, muhaliflerini alt etmede meşhur, gurur ve itibar yarışında onurları için mücadele ederken ellerinden geleni artlarına koymayan, bu konuda sınır tanımayan, biri karşısına çıkıp kendini övecek olsa kat kat fazlasıyla karşılık veren, kendilerine bir kahramanlık öyküsü anlatıldığında kahramanlık destanlarıyla karşılıklı bulunan bir toplum olduğunu ifade etmektedir.<sup>640</sup>

Arap toplum yapısının bu şekilde olduğunu belirten Zemahşerî, Hz. Muhammed (sas)'in toplum içindeki konumu ve durumuna da değinir. Çünkü müşriklerin Hz. Peygamber (sas) ve Kur'ân hakkında yapmış oldukları itirazların yersiz ve haksız olduğu ancak onun müşrikler katındaki konumunun bilinmesiyle ortaya çıkar. Zemahşerî müşriklerin, Hz. Peygamber (sas)'in Haşimoğullarının en hayırlısı olduğunu, güvenilirliğini, doğruluğunu, keskin zekasını ve hiçbir zaman yalan söylemediğini bildiklerini ifade etmektedir.<sup>641</sup> Dolayısıyla Hz. Muhammed (sas) peygamberliğini iddia ettikten sonra onu yalancı olmakla nitelemeleri hiçbir şey ifade etmeyecektir. Çünkü onlar, kırk yıl kendi aralarında yaşayan Hz. Muhammed (sas)'in bir kere bile olsa yalanına şahit olmamışlardı.

Hz. Muhammed (sas) hakkında müellifin üzerinde ısrarla durduğu konulardan biri de onun ümmî bir peygamber olmasıdır. Müellif, müşriklerin Hz. Peygamber

---

<sup>638</sup> Yağmur, s. 182.

<sup>639</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 114.

<sup>640</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 58.

<sup>641</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 644.

(sas)’in okuma-yazma bilmediğini, Kur’ân’da bulunan malumatı kimseden duymadığını bildiklerini belirtmektedir.<sup>642</sup> Dolayısıyla fesahat ve belagat noktasında zirvede bulunan Kur’ân’ın Hz. Peygamber (sas)’e ait sözler olmadığı, müşriklerin iddia ettiği gibi onun uydurduğu sözlerden oluşmadığı<sup>643</sup> açık bir şekilde ortaya çıkmış olmaktadır.

Kur’ân’ın indiği dönemin bazı özellikleri hakkında bu bilgileri veren Zemahşerî, Kur’ân’ın, açık bir şekilde kendisi hakkında itirazı olanlara benzerini getirmelerini istemesiyle meydan okuduğunu belirtir. Müellif, Kur’ân’ın nasıl bir kitap olduğu ve müşriklerin Kur’ân karşısında nasıl âciz kaldığını şu ifadeleriyle belirtir:

*Kur’ân, açıklayışı net ve parlak, kanıtları kesin olan bir kitap, apaçık delil belgelerle konuşan bir vahiy, eğrilik namına hiçbir şey taşımayan Arapça bir kelâm, dini ve dünyevi her türlü iyiliğin anahtarı, önündeki semavi kitapları doğrulayan,<sup>644</sup> diğer mucizelerin hepsinin fevkinde olan bâki bir mucize, kutsal kitaplar arasında her yerde ve her dilde okunan yegane bir kitaptır. “Madem vahye dayanmadığını iddia ediyorsunuz, haydi bir benzerini getirin” diyerek boy ölçüştüğü Arapları onunla susturmuş, değme hatiplere meydan okuyup onlara dillerini yutturmuştur. Vadiler dolusu çakıl taşından, çöldeki kum tanelerinden daha fazla olmalarına rağmen, en fasîh olanlarından bir tanesi bile ortaya çıkıp ona denk yahut yakın bir şey ortaya koyamamış; en belîğ hatiplerden hiçbirisi onun en kısa sûresi kadarına bile nazire getirmeye kalkışmamış; asabiyet damarları harekete geçmemiştir.<sup>645</sup>*

Yukarıda temas ettiğimiz üzere hem dil hem de muhaliflerini alt etmede uzman olan müşriklerin Kur’ân’la yarışacak hiçbir şey yazamamaları onların acziyetini ortaya koymaktadır. Oysaki Kur’ân, Hz. Peygamber (sas)’le aynı kabileye

<sup>642</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 118; Cilt: 1, s. 938. Hz. Muhammed (sas)’in ümmîliği konusunda ayrıca bkz. Mâtûrîdî, **Kitâbu’t-Tevhîd**, s. 313; Özdemir, s. 235; Ziya Şen, “Kur’ân’da Ümmî Kavramı ve Hz. Peygamber (sas)’in Ümmîliği”, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl:1, Sayı: 2, 2006, s. 207. İsmail Yörük, İsmail Şık, “Kelâm Açısından Hz. Peygamberin Ümmîliği”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 19, ss. 179-183. Hz. Peygamber (sas)’in ümmî olup olmadığı konusu son zamanlarda tartışılan bir konu olmuştur. Bazı iddia sahipleri Kur’ân’da geçen “Hz. Peygamber (sas)’in ümmî olduğunu” ifade eden âyetin (Ankebût, 29/48) farklı anlamda olduğunu ve Hz. Peygamber (sas)’in okuma-yazma bilmediğine delalet etmediğini belirtmektedirler. (Şen, ss. 209-217) Zemahşerî, ümmî lafzının, diğer toplumlara nazaran okuma yazma özelliğinden yoksun bir toplum olduğu için Araplara nisbet edildiğini söylemekte ve Keşşâf’ta bu kelimeyi ağırlıklı olarak buna uygun bir şekilde “okuma yazma bilmeyen” anlamında ele almaktadır. (Yağmur, s. 191)

<sup>643</sup> Furkan, 25/4.

<sup>644</sup> Müellif sık sık Kur’ân’ın diğer semavî kitapların denetleyicisi ve onları doğrulayan bir kitap olduğunu tekrarlamakla kalmayıp Kur’ân’ın mucize olduğunu, diğer semavî kitapların mucize olarak değerlendirilmeyeceğini belirtmektedir. (Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 168; Cilt: 12, s. 183 (Tîbî); Cilt: 2, s. 456)

<sup>645</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 8.

ve aynı ırka mensup olan<sup>646</sup> müşriklerden, daha önce hiç bilmedikleri veya hiç duymadıkları bir hususla değil; onların mahir olduğu ve sürekli iftihar ettikleri belagat ve dil konusunda onlara meydan okumaktadır. Onların bu konudaki çağrıya cevap verememeleri Kur’ân’ın Allah’ın vahyi olduğunu kanıtlamaktadır.<sup>647</sup>

Burada aklımıza “tarihi süreç içerisinde Kur’ân’ın bir benzeri ortaya koyulduğu halde bize kadar gelmesi engellenmiş olamaz mı?” şeklinde bir soru gelebilir.<sup>648</sup> Ancak böyle bir durumun olması söz konusu olamaz. Çünkü Kur’ân’ın bir benzeri ortaya konmuş olsaydı, tıpkı Kur’ân gibi o da elimizde olurdu.<sup>649</sup> Zira müşrikler Kur’ân’ın meydan okuyuşuna herhangi bir şekilde cevap vermiş olsalardı, insanların bunu nesilden nesile intikal ettirerek getirmeleri gerekirdi. Normalde böyle bir şeyin gizlenip saklanmış olması imkânsızdır; hele de Kur’ân’a saldırmak isteyenlerin onu savunmak isteyenlerden daha çok olduğu bir dönemde bunu gizlemeleri daha da imkânsız olmaktadır.<sup>650</sup>

Kur’ân, Hz. Peygamber (sas)’e zamana ve olaylara göre parça parça (tedrîcen) indirilmiştir. Zemahşerî’ye göre bu tadrîciliği ifade etmek için “inzâl” değil “tenzîl” mastarı kullanılmış ve bu mastarın tercih edilmesinde birçok hikmet bulunmaktadır. Çünkü Kur’ân’ın parçalar halinde, tadrîcen indirilmesi meydan

<sup>646</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 274.

<sup>647</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 58.

<sup>648</sup> Cüveynî, müşriklerin Kur’ân’ın bir benzerini getirmediklerine dair delilin ne olduğu sorulursa; şöyle cevap verileceğini söyler: Bu tıpkı Kur’ân’ın Hz. Peygamber (sas)’in getirdiğinin zarurîyyâtından olması gibi zarurî bir bilgidir. Zira böyle bir şeyin vaki olmadığı mütevâtir haberlerle sabittir. Mütevâtir olan bir haber ise zarurî bilgi ifade eder ve inkâr edilmesi düşünülemez. Şayet inkâr edilirse bu Hz. Peygamber (sas)’in dünyada yaşadığını inkâr etmek gibi bir şey olur. Bu da devletlerin ve milletlerin haberlerini kabul etmemekle eşdeğerdir. (Cüveynî, s. 280.) Kur’ân mucizesi hakkında geniş bilgi için bkz. Cüveynî, ss. 279-287.

<sup>649</sup> Kâdî Abdulcebâr, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, çev. M. Şerif Eroğlu, Ömer Aydın, Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul 2017. s. 684.

<sup>650</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 340; **Minhâc**. s. 70. Bu konuda zihinlerde oluşacak başka bir şüpheye, “Belki savaş ve geçim meşgaleleri gibi işler onları böyle bir şey yapmaktan alıkoymuştur.” şeklinde bir soru sorarak değinen Sâbûnî, bu soru için şu ifadelerle cevap vermektedir: “Bir kere Hz. Peygamber (sas)’in Kur’ân’la meydan okuyuşu savaşlara girmeden önce vuku bulmuştu. Sonra Araplar nazarında, hak bildikleri dinlerini müdafaa etmek, muhterem ve mukaddes olan şeyleri korumak geçim meşgalelerinden çok daha önemli bir şeydir. Binaenaleyh ileriye sürülen ihtimalin bahis konusu olmadığı aşikardır. (Sâbûnî. s. 107) Kâdî Abdulcebâr da böyle bir itiraza değinir ve böyle bir itiraz sahibine cevap olarak da şunları söyler: “Hz. Peygamber (sas)’i yalanlama, onu ve diğer peygamberlerin eleştirildiği kitaplara bak! Bunlar İslam devletinin en güçlü ve geniş topraklara hâkim olduğu bir dönemde yazıldı. Bu kitapları el-Haddâd, el-Verrâk, İbnu’r-Ravendi, el-Husrî, el-Kindî ve er-Râzî gibi kimseler yazdı. Onlar bu kitaplarda rububiyeti iptal ve peygamberleri yalanlama hususunda hüccetler ve burhanlar ortaya koydular. Sen, bu kitapların bir harf bile değiştirilmeksizin sıra sıra Müslümanlara ait dükkanlarda açıkça sergilendiğini görüyorsun.” Kâdî, bu cevapla Müslümanların, Kur’ân muarızlarını böyle bir şeyi gerçekleştirmekten men edildiği düşüncesinin batıl olduğunu belirtir. (Kâdî Abdulcebâr, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, ss. 684-688)

okuma (tehaddî) açısından daha etkilidir. Zira müşrikler, “Kur’ân, Allah katından inmiş olup insanların bildiği sözlerden farklı olsaydı, hatîp ve şairlerin âdeti olduğu üzere ardı ardına sûreler ve âyetler halinde, olaylar ve hadiselerin gelişimine göre inmezdi” iddiasında bulunmaktaydılar.<sup>651</sup> Kur’ân ise “tenzîl” mastarını kullanmasıyla onların bu itirazlarına şöyle cevap vermektedir: “Eğer tedricen indirilen Kur’ân hakkında şüphede iseniz; Kur’ân’ın tedricen indirilen bölümlerine benzer bir metin yazın. Çünkü sizin şair ve hatîpleriniz, metinlerini bu şekilde yazdığı için bu, alışık olduğunuz bir tarzdır.” Kur’ân’ın bu şekildeki meydan okuması, onların bahanelerini tüketmekte ve onları şiddetli bir şekilde azarlamaktadır.<sup>652</sup>

Müellif, “*Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah’tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın.*”<sup>653</sup> âyetinde geçen “benzer” (مِثْلِهِ) kelimesinden kastın ne olduğu sorulursa bunun iki manaya gelebileceğini söyler. Bunlardan ilkinde göre “misil” kelimesinden kasıt Kur’ân’ın kendisidir. Bu tercih esas alındığında mana şöyle olmaktadır: “Nazım güzelliği, mertebe üstünlüğü ve sıra dışı bir beyan olması gibi niteliklere sahip olan bir sûre getirin.” Bu manalardan ikincisine göre “misil” ile kastedilen Hz. Peygamber (sas)’dır. Bu tercih esas alındığında ise âyetin manası şöyle olur: “Siz de bunun gibi olan; yani herhangi bir kitap okumamış, âlimlerden bilgi edinmemiş, ümmî bir Arap ve beşer olan birinden böyle bir sûre getirin.” Müellifin bu açıklamalarına göre “misil” kelimesinden kasıt Kur’ân olabileceği gibi Hz. Peygamber (sas) de olabilir. Ancak Zemahşerî bu açıklamanın devamında tercihinin Kur’ân’dan yana kullanmaktadır. Zira müellife göre sağlam bir tertip ve en sahih üsluba sahip olan Kur’ân, kendisiyle meydan okunmaya daha layıktır. Âyetin sonunda bulunan “yardımcılarınızı da çağırın” bölümü kastedilenin Kur’ân olduğunu desteklemektedir.<sup>654</sup>

Zemahşerî, Minhâc adlı eserinde Kur’ân mucizesine değinmekte ve müşriklerin Kur’ân’a karşı muarazada âciz kaldıklarını şu şekilde açıklamaktadır:

*Onlar Kur’ân’a karşı muarazada bulunmak için bütün olanaklarını seferber ettiler. Her kim bu amaç için bir şeye yeltendiyse başarılı olamadı. Dolayısıyla âciz oldukları ortaya çıkmış oldu. Onların Kur’ân’a karşı*

<sup>651</sup> Kur’ân müşriklerin bu itirazını şöyle ifade etmektedir: “İnkarcılar, “Kur’ân ona bütünüyle bir defada indirilseydi ya!” diyorlar.” Furkan 25/32.

<sup>652</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt:1, s. 276.

<sup>653</sup> Bakara, 2/23.

<sup>654</sup> Zemahşerî **Keşşâf**, Cilt: 1, ss. 278-280.

muarazada bulunmakta istekli olduklarının delili onların fesahat ve belagat konularında övünmeleri, bu konuda yarış içinde olmaları ve Kur'ân'ın benzerini getirme konusunda asla zorlanmayacaklarına dair iddialarıdır. Bu konuda kendisine güvenen her kim varsa Kur'ân'a nazire yazmaya yeltendi. Ancak hiçbirisi Kur'ân'ın seviyesine çıkamadı ve Kur'ân'a karşı muarazada kimse ortaya bir şey koyamadı.<sup>655</sup> Durumları böyle olduğu halde kibirleri, yenilgiyi kabullenmeye müsaade etmiyordu. Ancak onların Kur'ân'a karşı olan sukûtları onların mağlup olduklarını gözler önüne sermektedir. Onların öteden beri devam eden maddi üstünlüklerinin devamı, dinlerine yardım etme ve başlarına gelen zor durumdan kurtulmalarının çaresi, Kur'ân'a karşı muarazada bulunmalarındaydı. Yoksa kurtuluşları en sonunda tahtlarının devrilip elebaşlarının öldürülmesi ile sonuçlanacak şekilde onca emek ve imkânın harcanması, askeri sevklerin ve çetin çarpışmalara girmenin çektiği eziyetlerde değildi. İşte bu iki yoldan ilki kolay olanı ve kişinin galip geleceği yoldur. İkinci yol ise meşakkatli ve zor olan yoldur ki kişi bu yola girdiğinde mağlup olur. Bu iki yoldan zor olanı hiçbir şekilde seçilmez; çünkü kişi başarıma ihtimali az olan yola girmez. Müşriklerin ikinci yolu seçip amaçları uğruna her türlü zorluğa katlanmaları, düşmanlıkları ve hileye başvurmada her türlü alçaklığı göstermeleri ne kadar ağır bir davanın içinde olduklarını göstermek için yeterli bir delildir. Zaten müşriklerin meşhur belagatçilerinin Kur'ân'ın fesahati, nazım ve beyanındaki yüceliği karşısındaki itirafları herkesçe bilinmektedir. Buna rağmen onlardan bazıları yüzsüzlükte bulunup “Duyduk duyduk! İstesek elbette bunun benzerini biz de söyleriz, bu eskilerin masallarından başka bir şey değil”<sup>656</sup> söyleminde bulunmuşlardır.<sup>657</sup>

Zemahşerî, müşriklerin, Kur'ân hakkındaki şüphelerinin hiçbirisini ilmî bir zemine dayandırmadıklarını belirtmekte ve bütün inkârlarının sebebini inatlarına ve kibirlerine bağlamaktadır. Çünkü onlar, Kur'ân'ı daha duyar duymaz ne olduğunu anlamadan, mahiyetini kavramadan, önünü arkasını iyice düşünmeden, te'viline ve manalarına vakıf olmadan onu yalanlamaya kalkışmışlardır. Bunların durumunu,

<sup>655</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, s. 106.

<sup>656</sup> Enfâl 8/31.

<sup>657</sup> Zemahşerî, *Minhâc*, ss. 68-69. Zemahşerî'den önce yaşamış olan Mu'tezilî bilginlerden Câhız (ö. 255), müellifin bu ifadelerine benzer bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Câhız'ın bu konudaki düşünceleri özetle şu şekildedir: “Hz. Muhammed (sas) peygamber olarak gönderildiği zaman, Arapların lisanı en mükemmel şekilde kullanan şâirleri ve hatipleri sayıca çok fazla ve ortaya koyulan edebî ürünler de geçmişe oranla hayli kabarıktı. Buna rağmen Hz. Peygamber (sas) onlardan yukarıda işaret edilen âyetlerde de belirttiği gibi, Kur'ân'ın en küçük parçası kadar bir söz ortaya koymalarını isteyince, buna yanaşmayıp hemen silaha sarılmışlardır. Halbuki, bütün mallarını ve canlarını feda ederek silahla mücadele etmek yerine, Kur'ân benzeri bir ibare getirmeleri Hz. Peygamber (sas)'in iddiasını çürütmek için en kestirme ve en akılcı yoldu. Bu sayede şöhret ve şerefleri ile eski dinlerini koruyacak, savaş derdinden kurtularak rakipleri Hz. Peygamber (sas)'i kolayca alt edeceklerdi. İşte normal haller de lisânı silahtan daha büyük bir maharetle kullanabilen bu insanların, lisânı bırakıp silaha sarılmaları, bununla karşılık vermekten âciz kaldıklarının açık bir göstergesidir. (İbrahim Halil Erdoğan, *Câhız' Göre Nübüvvet ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2011, s. 77; Ahatlî, ss. 195-196) Bu bilgiden hareketle Zemahşerî'nin Câhız'dan etkilendiğini belirtebiliriz.

taklitte büyümüş bir Haşevî'ye<sup>658</sup> benzeten müellif onların ömür boyu benimseyip sahiplendiği şeylere aykırı bir tek kelime işittikleri zaman sıhhatinin açıklığı ve doğruluğunun niteliği bakımından güneşten daha parlak olsa dahi, duydukları şeyleri reddettiklerini belirtmektedir. Onlar bu yapıda olduklarından, daha duyduklarını idrak etmeden; doğru mu yanlış mı olduğu üzerinde düşünmeden ondan tiksiniyorlar. Çünkü onlar, gönüllerine yalnızca kendi inançlarının doğru olduğu, bunun dışındaki bütün inançların yanlış olduğu fikrinden başka bir şeyi yerleştirmemiştir.<sup>659</sup> Şayet onlar böyle olmasalardı Kur'ân'ın şüphe mahalli olan bir kitap olmadığını bilirlerdi.<sup>660</sup>

Kur'ân'ın Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini ispat eden en büyük delil olduğu konusunda şüphede bulunanlardan Kur'ân'ın bir benzerini getirmeleri şeklinde meydan okuyan âyetler bağlamında Kur'ân'ın i'câzını değerlendiren müellif, muarızların nasıl âciz kaldıklarını yukarıda ifade ettiğimiz şekilde açıklamaktadır. Zemahşerî, i'câzın hangi konulara yönelik olduğunu da değinmekte ve Kur'ân'ın iki yönden mu'ciz olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki Kur'ân'ın nazmı diğeri ise gaybî konulara yönelik haberler barındırmasıdır.<sup>661</sup>

#### 2.2.2.2.1. Nazım ve Beyan

Zemahşerî, Kur'ân'ın mucize oluşu konusunda öne çıkardığı hatta bir anlamda Kur'ân tefsirini üzerine inşa ettiği temel faktör Kur'ân'ın nazım ve beyan yönünden i'câzıdır. Çünkü müellife göre nazım; Kur'ân i'câzının esası, onunla meydan okumanın temelinde yer alan kanundur ve buna dikkat etmek müfessirin en

<sup>658</sup> Haşevî: Dini konularda akıl yürütmeyen, nasların zahirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tecsime kadar varan telakkileri benimseyene verilen addır. Bkz. Topaloğlu, Çelebi, s. 119.

<sup>659</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 280.

<sup>660</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 130.

<sup>661</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 282; **Minhâc**, s. 68. Zemahşerî, her ne kadar Kur'ân'ın i'câz yönlerinden iki tanesine değinmiş olsa da Kur'ân'ın i'câzı konusuna eğilen araştırmacılar bu iki i'câz yönü dışında bazı i'câz yönlerinden daha söz etmektedirler. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Osman Karadeniz, "Kelâmcılara Göre Kur'ân-ı Kerîm'in İ'câzı Meselesi", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, s. 142; Enver Arpa, "İ'câzu'l-Kur'an Konusuna Farklı bir Yaklaşım", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 63, Sayı: 1, ss. 86-89; Yusuf Şefki Yavuz, "İ'câzu'l-Kur'an", **DİA**, Cilt: 21, ss. 403-406, Ahatlı, ss. 192-204; Karadeniz, ss. 204-207; Sönmez, ss. 397-416; Özdemir, ss. 55 vd. Bütün bu kaynaklarda verilen bilgileri değerlendirdiğimizde netice itibarıyla Kur'ân'ın i'câzı konusunda şu ana yönlerin ortaya çıktığını görmekteyiz: 1: Sarfe yönüyle i'câz (Aşağıda ifade ettiklerini açıklayacağız.), 2: Gayb haberleri verme yönüyle i'câz, 3: Dil, belegat, beyân, nazım yönüyle i'câz, 4: Psikolojik ve sosyolojik deliller yönüyle i'câz, 5: Sayısal sisteme uygunluk yönüyle i'câz, 6: İlmî muhteva yönüyle i'câz. (Arpa, s. 88)

önemli vazifesidir.<sup>662</sup> Âyetlerde bulunan sırlar, asıl anlatılmak istenen hakikatler ve nükteler, nazım ilmi bilinmeden hiçbir zaman ortaya çıkamaz.<sup>663</sup> Dolayısıyla Kur'ân'ın i'câzı mevzu bahis olduğunda akla ilk gelmesi gereken onun nazımıdır.<sup>664</sup>

Müellif, Kur'ân'ın Hz. Peygamber (sas)'in uydurması olduğu şeklindeki müşriklerin iddialarını değerlendirirken Kur'ân'ın “şayet iddia ettikleri gibi ise bir benzerini getirmelerini” teklif etmesindeki asıl kastın Kur'ân'ın bir benzerinin nasıl olması gerektiği, yani aslında Kur'ân'ın hangi özelliklere sahip olduğudur. Devamında müellif, Kur'ân'ın bir benzeri olarak getirecekleri şeyin Kur'ân'la nazım ve beyan konusunda yarış içinde olacağını ifade ederek Kur'ân'ın i'câz yönüne değinir.<sup>665</sup> Yine tehdîdî âyetleriyle ilahî kelâmın Hz. Peygamber (sas)'in uydurması olduğunu iddia edenlere, “siz de Muhammed gibi aynı ırka mensup olan Araplarsınız ve onun gibi fasih Arapça konuşuyorsunuz, şayet onun sözleri uydurma ise siz de benzerlerini uydurabilirsiniz. Hadi o zaman siz de bu Kur'ân gibi belagat, te'lif, nazım ve beyan güzelliği bakımından bir benzerini meydana getirin.” denilerek Kur'ân'ın i'câz yönleri üzerinde durulduğunu belirtmektedir.<sup>666</sup> Müellifin bu görüşlerinden Kur'ân'ın benzeri olarak getirilecek olan metinde iki özelliğin bulunması gerektiğini anlamaktayız. Bunlardan ilki Arap bir beşerin veya kitap okumamış ve âlimlerden ders almamış ümmî birinin getirdiği bir metin olmalıdır. Diğeri ise beyan ve nazım güzelliği bakımından ona denk olan bir metin olmalıdır.<sup>667</sup>

Zemahşerî, Kur'ân'ın sûreler ve âyetler halinde bölümlenmiş olması ve âyetler arasında fasıla ve sınırlarla ayrılması onun nazımının bir parçası olduğunu belirtmektedir.<sup>668</sup> Yine Kur'ân'da bazı tevriyeli sözlerin<sup>669</sup> bulunduğunu, bu tip

<sup>662</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 296.

<sup>663</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 13, s. 406.

<sup>664</sup> Yağmur, s. 186.

<sup>665</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 372.

<sup>666</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 280; Cilt: 3, ss. 280-372-1180.

<sup>667</sup> Yağmur, s. 186.

<sup>668</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 58.

<sup>669</sup> Tevriye, sözlükte arkaya atmak anlamına gelmektedir. Terim olarak ise şiir veya nesirde yakın ve uzak iki anlamı bulunan bir lafzın zihne ilk anda gelen yakın anlamını değil de gizli bir karineye dayalı olarak uzak anlamını kastetmektir. Tevriye, günlük hayatta zor durumda kalıp da yalan söylememek istendiğinde başvurulmuş bir yoldur. Örneğin Hz. Peygamber (sas) Bedir kuyularına geldiğinde, kimlerden olduklarını soran bir kişiye durumlarını gizlemek amacıyla “من ماء” (min main/sudan) cevabını vermiştir. Hz. Peygamber (sas) bu cevapla sudan yaratıldıklarını kastetmiştir, soran kişi ise su kabilesinden olduğunu anlamıştır. Hz. Peygamber (sas) bu şekilde tevriyeli bir söz kullanmış, kim oldukları da açığa çıkmamıştır. Burada her iki mana da lafzın hakiki manasıdır. (Ali Bulut, **Belegat Meâni-Beyân-Bedi'**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul, 2015, ss. 290-291)



sözlerin ise ancak meânî ilminde uzman, pratik zekalı âlimlerin anlayabileceğini ifade etmektedir.<sup>670</sup> Yani Kur’ân’ın i’câzını hakkıyla takdir etmek ve en güzel şekilde anlamak isteyen kimsenin onun nazmını ve nazım özelliklerini iyi bilmesi gerekmektedir.

Zemahşerî’nin büyük bir dil âlimi olarak kabul edildiğinden daha önce bahsetmiştik. Müellif, bu konudaki uzmanlığını tefsirinde âyetleri, sarf, nahiv ve belagat yönünden açıklarken kullanmaktadır. Nitekim o, âyetlerin tefsirini yaptığı bazı yerlerde “bu ifadenin burada kullanılması nasıl caiz olur”,<sup>671</sup> “bu ifade yerine şu kullanılsaydı daha iyi olmaz mıydı?”,<sup>672</sup> “bu ifadenin burada zikredilmesinin faydası nedir?”<sup>673</sup> şeklinde sorular sormakta, daha sonra dil ve belagat yönünden bu soruların cevabını vererek Kur’ân’ın nazmına dikkat çekmektedir. Burada müellifin Kur’ân’ın nazmı konusunda yaptığı bütün açıklamaları vermemiz tezimizin sınırını aşacaktır. Ancak konunun daha iyi anlaşılması için birkaç örneğin verilmesinin uygun olacağını düşünmekteyiz.

Müellif, “*Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin ki, sakınabilesiniz.*”<sup>674</sup> âyetinde şayet “Âyette söz dizimi (nazım) açısından *اعبدوا* anlamını ifade etmek için *تعبدون* veya *تتقون* yerine *اتقوا* lafzı kullanılsa (yani her iki fiil emir fiil ya da müzari fiil olsa) olmaz mıydı?” şeklinde bir soru sorulursa ona şöyle cevap verileceğini söyler:

*Sakınma kulluktan farklı bir şey değil ki bu durum sözün ahenginin bozulmasına (tenafuru’n-nazm) neden olsun. Aksine takva, kulluk eyleminde bulunan kimsenin davranışının zirve noktası, gayretinin son haddidir. Bu ifade senin kölene “Şu kitap tomarlarını taşı bakalım; ben seni sırf yükümü taşıyasın diye köle edindim.” demen gibidir; “Seni kitap tomarlarını taşıyasın diye köle edindim” demiş olsaydın kölenin gönlünde aynı etkiyi oluşturmazdı.”<sup>675</sup>*

Yine “*Allah’ın boyasıyla boyandık. Boyaca O’ndan daha güzel olan kim vardır? Biz yalnız O’na kulluk ederiz.*”<sup>676</sup> âyetinde Kur’ân’ın nazmına değinen müellif, şu açıklamalarda bulunur:

*Yani Allah, kullarını iman boyasıyla boyar ve onları iman sayesinde küfrün bütün pisliklerinden temizler. Dolayısıyla O’nun boyasından daha güzel boya*

<sup>670</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 454.

<sup>671</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 66.

<sup>672</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 70.

<sup>673</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, s. 183.

<sup>674</sup> Bakara, 2/21.

<sup>675</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 264.

<sup>676</sup> Bakara, 2/138.

bulunmaz. “Biz yalnız O’na Kulluk ederiz.” cümlesi “Biz Allah’a iman ettik.” sözüne atfedilmiştir. Bu atıf صيغة الله tabirinin “İbrahim’in dininden” bedel olduğunu veya “Haydi Allah’ın boyasına Allah’ın...” anlamında iğra yoluyla mansub olduğunu iddia edenlerin görüşünü reddetmektedir. Çünkü bu tür yaklaşımlar nazmı bozar (fekku’n-nazm), sözü uyumlu ve ahenkli olmaktan çıkarır.<sup>677</sup>

Zemahşerî’nin Kur’ân’ın nazmı ile ilgili başka bir örneğini de müdâyene<sup>678</sup> âyetinde görmekteyiz. Müellif, âyette “إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى” yerine “بِدَيْنٍ” kelimesi olmadan “إِذَا تَدَايَنْتُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى” denilseydi olmaz mıydı? şeklinde bir soru sorulursa şöyle cevap verileceğini söyler: “Burada “بِدَيْنٍ” ifadesinin tekrar edilmesinin sebebi, devamındaki “فَاكْتُبُوهُ” ifadesindeki zamirin işaret edeceği bir merci olması içindir. Zira “بِدَيْنٍ” ifadesi zikredilmeseydi, o zaman devamındaki “borcu yazın” denilmesi gerekirdi. O zaman da âyetin nazmı şimdi olduğu kadar güzel olmayacaktı.”<sup>679</sup>

Örneklerde görüleceği üzere müellif gramer kurallarını ve belagat unsurlarını kullanarak Kur’ân’ın nazım ve beyan bakımından mucize oluşunu ispat etmektedir. Şimdi de müellifin i’câzın ikinci unsuru olan gayb haberleri ile ilgili düşüncesini ifade etmeye çalışalım.

#### 2.2.2.2.2. Gayba Ait Haberler

Yukarıda belirttiğimiz üzere Zemahşerî, i’câz anlayışını oluştururken Kur’ân’ın indiği dönemi ve Hz. Peygamber (sas)’in toplum içindeki durumunu ve konumunu göz önünde bulundurduğundan bahsetmiştik. Hz. Peygamber (sas)’in ümmî, kimseden bir bilgi öğrenmemiş olması ve daha önce bu sözlere benzer sözleri söylediğine dair kimsenin tanıklık etmemesi, Kur’ân’ın gayba ait haberler içermesinden dolayı mu’ciz olmasının temelini oluşturmaktadır. Nitekim bu durumda olan birinin hem geçmişe hem de geleceğe dair haberleri en güzel şekilde, daha önce kimsenin duymadığı fevkaladelikte bildirmesi kelâmın uydurma olmayıp, Allah katından olduğunu kanıtlamakta aynı zamanda haber verenin peygamber olduğuna delalet etmektedir.<sup>680</sup>

<sup>677</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 534.

<sup>678</sup> Bakara, 2/282.

<sup>679</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 846.

<sup>680</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 704; Cilt: 4, s. 44; Cilt: 1, s. 448.

Kur'ân'da gelecekte haber veren en açık örnek Rûm sûresinin ilk âyetlerinde anlatılan Rumların birkaç yıl içerisinde galip geleceğinden bahseden âyetlerdir.<sup>681</sup> Zemahşerî, bu âyetlerin tefsirinde, bu haberin Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetinin apaçık delili ve Kur'ân'ın Allah katından indiğinin ispatı olduğunu ifade etmektedir. Çünkü gelecekte gerçekleşecek haberleri yani gaybı Allah dışında kimse bilemez.<sup>682</sup>

Zemahşerî, Kur'ân'da gelecekte haber veren olayların anlatıldığı ve test edilebilme özelliği taşıyan bu âyetler dışında yapı veya kalıp itibarıyla geleceğe işaret eden cümle ve ifadeler üzerinden de Kur'ân'ın mu'ciz oluşunu temellendirmeye çalışır.<sup>683</sup> Bu meyanda Bakara sûresinde geçen “فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا”<sup>684</sup> ifadesinin kullanılmış olmasında nübüvvetin ispatına yönelik iki delilin olduğunu belirtir. Bunlardan ilki kendisiyle meydan okunan şeyin mucize olduğunun doğruluğu, ikincisi ise onların Kur'ân'ın meydan okumasına cevap veremeyeceklerinin baştan söylenmesidir ki bu, sadece Allah'ın bilebileceği gayb meselesidir.<sup>685</sup>

Gayb haberlerini ihtiva etmesi yönüyle Kur'ân'ın i'câzı konusunda müellifin üzerinde ısrarla durduğu bir hususun Hz. Peygamber (sas)'in ümmîliği olduğunu belirtmek istiyoruz. Zemahşerî, diğer bütün peygamberlerin okuma-yazma bildiğini ancak Hz. Peygamber (sas)'in hepsinden farklı olarak ümmî bir peygamber olduğunu ve diğer ilahî kitapların hiçbirisi mu'ciz olmadığı halde Kur'ân'ın mu'ciz olduğunu ifade etmektedir.<sup>686</sup> Bu açıklamaları yaptığı “*Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun; öyle olsaydı batıl iddia peşinde olan kimseler kuşkuya düşerlerdi.*”<sup>687</sup> âyetinde geçen “batıl iddia peşinde olanlar” (mubtilûn) ile kastedilenlerin Ehl-i Kitab ve müşrikler olduğunu şu ifadeleri ile belirtir:

---

<sup>681</sup> Rûm, 30/1-5.

<sup>682</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 12, s. 209.

<sup>683</sup> Yağmur, s. 189.

<sup>684</sup> Bakara, 2/24.

<sup>685</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 284. Diğer örnekler için bkz: Cilt: 2, s. 468; Cilt: 3, s. 920.

<sup>686</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tîbî), Cilt: 12, ss. 183-185. Zemahşerî, Kur'ân'ın mucize olup diğer kitapların mucize olmadığına, Kur'ân'ın baştan sonuna kadar ezbere okunabildiğini gerekçe gösterir. Müellife göre diğer ilahî kitapların ezberlenebilmesi gibi bir özelliği yoktur; onlar ancak kitaplara bakmak suretiyle okunabilir. Bu ifadeleriyle müellif, Kur'ân'ın kolay ezberlenebilmesini onun mucize oluşunun bir parçası saymaktadır.

<sup>687</sup> Ankebût, 29/48.

*Sen ümmî bir elçisin. Hiç kimse sana kitap okumayı ya da yazı yazmayı öğretmedi. Eğer ümmî olmadığına dair en ufak bir işaret veya şüphe olsaydı ehli kitaptan batıl iddia peşinde olanlar (mubtilûn) şüpheyeye düşerlerdi ve ‘Kitaplarımızda geleceği bildirilen peygamber, okuma yazma bilmeyen ümmî bir peygamberdir’ derlerdi.<sup>688</sup> Ya da Mekke müşrikleri de şüpheyeye düşer ve ‘Belki de o, Kur’ân’ı birinden öğrendi ya da kendi eliyle yazdı.’ derlerdi.<sup>689</sup>*

Müellif, bu ifadeleriyle Hz. Peygamber (sas)’in muhatabı olan bütün grupların kesin bir şekilde O’nun ümmî olduğunu bildiklerini belirtmektedir. Yani müellife göre onların, Kur’ân ve Hz. Peygamber (sas) ile ilgili yapacakları bütün itiraz ve iddialar ellerinden alınmış olmaktadır.

Hz. Peygamber (sas)’in ümmî oluşu ile ilgili son olarak şunu ifade etmek istiyoruz: Müellif, yukarıda belirttiğimiz âyette geçen “بِمِينِكَ” kelimesinin yazı yazarken kullanılan sağ el anlamında olduğunu ve bunun da Hz. Peygamber (sas)’in ümmî oluşunu tasvir ettiğini belirtmektedir.<sup>690</sup>

Sonuç olarak yukarıdaki açıklamaları dikkate aldığımızda müellif, Hz. Peygamber (sas)’in yaşadığı dönemin sosyal ve kültürel yapısını göz önünde bulundurmakta ve dilci yönünü ön plana çıkararak Kur’ân’ın mucizeliğini kanıtlamaktadır.

Kur’ân’ın i’câzı mevzu bahis olduğunda i’câzın nasıl gerçekleştiği ulema tarafından tartışılan bir konu olmuş ve bu konu ile ilgili farklı tezler öne sürülmüştür. Bu konu Zemahşerî’de de görüldüğü üzere kelâm kitaplarında “sarfe nazariyesi” bağlamında incelenmiştir. Şimdi sarfe teorisinin ifade ettikleri ve Zemahşerî’nin bu konudaki düşüncesini ifade etmeye çalışalım.

#### 2.2.2.2.3. Sarfe Nazariyesi

İslam düşünce tarihinde Kur’ân’ın, muarızlarını, bir benzerini getirmelerinden âciz bırakmasının keyfiyeti konusunda temel olarak iki teori öne sürülmüştür. Bunlardan ilkinde göre Kur’ân dil, üslup ve muhteva yönünden benzeri meydana getirilmeyecek üstünlükte bir kitaptır. Bu teoriye göre Kur’ân’ın muarızları, her ne kadar ona benzer bir metin oluşturma gayretine girmiş olsalar da başarılı

<sup>688</sup> Zemahşerî’nin belirttiği Hz. Peygamber (sas)’in ümmî olduğu hakkındaki bu ifadeleri Kitab-ı Mukaddes’te tespit edemedik. Bu konuda müellifin, Tevrat ve İncil’de ümmî bir peygamberin yazılı olduğunu belirten âyetten (A’râf, 7/157) hareket ederek bu ifadeleri kullandığını düşünmekteyiz.

<sup>689</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, s. 183.

<sup>690</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, (Tibî), Cilt: 12, ss. 183-185.

olamamışlardır. Bu teori, Kur'ân'ın mucize oluşunun kendisinden kaynaklandığını ifade eder.

Kur'ân'ın i'câzı konusunda ileri sürülen ikinci tez ise sarfe nazariyesidir. Sarfe kelimesi sözlükte “geri çevirmek, engel olmak” anlamındaki “sarf” kökünden türemiş bir isimdir. Terim olarak ise Arap edîp ve şairlerinde, belagat yönünden Kur'ân'ın benzerini meydana getirme gücü bulunduğu, fakat inkarcıların bu gücü kullanmasının Allah tarafından engellendiğini ifade etmektedir.<sup>691</sup> Bu düşünceye göre Kur'ân'ın bir benzerinin getirilmemesi, men'î tarzda gerçekleşmiş hissî bir mucizedir. Yani Kur'ân'ın bir benzerinin getirilememesi Kur'ân'ın kendisinden kaynaklanmamakta; Allah'ın müdahalesiyle gerçekleşmektedir.

Kaynaklarda sarfe teorisinin ilk defa kim tarafından ileri sürüldüğüne dair bir ittifak bulunmamaktadır. Ancak kaynakların çoğu Mu'tezile mezhebinden bilginlerin bu teoriyi ortaya koyduğunu ve ilk defa bu teoriden söz edenin de Nazzâm olduğunu belirtmektedirler.<sup>692</sup>

Kur'ân'ın doğrudan değil dolaylı ve izafî bir mucize olması sonucunu doğurduğu ve Kur'ân'ın mu'ciz oluşunu sadece fesahat ve belagat noktasına indirgeyen bir teori olması gerekçesiyle sarfe teorisi çoğu Ehl-i Sünnet bilginlerince zayıf görülmüş ve Kur'ân'ın tezine aykırı bulunmuştur.<sup>693</sup> Ancak İbni Hazm, Cüveynî ve Fahreddin er-Râzî gibi bazı Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından kabul edilmiştir. Onlara göre Hz. Peygamber (sas) döneminde cahiliye müşrikleri içerisinde Kur'ân'ın en azından bir kısmının edebi açıdan benzerini yapabilecek seviyede birilerinin bulunduğunu belirtirler. Ancak onların bunu çok arzu ettikleri halde

<sup>691</sup> Topaloğlu, Çelebi, s. 272.

<sup>692</sup> Fethi Ahmet Polat, “Bir İ'câzu'l-Kur'ân İddiası: Sarfe”, **Marife Dergisi**, Yıl 3, Sayı 3, Kış 2003, s. 200. Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz* adlı eserinde Kur'ân'ın mükemmel olan nazmı ve beyanını ve insanları nasıl âciz bıraktığını ifade ettikten sonra sarfe ehlinin, iddialarıyla bu mükemmelliği iptal ettiğini belirtir. Sonrasında farklı bir yaklaşımla, onları, şu sözleriyle eleştirir: Şayet onların Kur'ân'a muaraza edip benzerini getirmekten âciz kalmaları; Kur'ân'ın kendi başına bir mucize olmasıyla değil de Allah'ın Kur'ân'a benzer bir metin yazacak gücü ellerinden almasıyla olsaydı o zaman müşriklerin Kur'ân'ı, gözlerinde büyütmemeleri ve şaşkına dönmemeleri gerekirdi. Aksine şaşmaları gereken şeyin, kendilerinin nasıl olur da bütün imkânlar ellerinde bulunduğu halde Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten âciz kalmaları olması gerekirdi. Müellif, bu ifadeleri ile müşriklerin kendi âcizliklerine değil, Kur'ân'ın mükemmelliğine şaşırdıklarını belirterek, bunun sarfe düşüncesini batıl kıldığını ifade etmektedir. (Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, çev. Osman Güman, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, ss. 329-332)

<sup>693</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, **DİA**, Cilt: 36, s. 140.

Allah'ın onların iradelerine veya yetenek ve birikimlerine müdahale etmesinden dolayı gerçekleştiremediklerini savunurlar.<sup>694</sup>

Zemahşerî, tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsirinin hiçbir yerinde sarfe ile ilgili herhangi bir görüşe değinmemekte, genel anlamda sarfeyi kabul ettiği izlemini verecek herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Aksine müellif, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi müşriklerin Kur'ân'a bir nazire getirme teşebbüsünde bulunduklarını ancak başarılı olamadıklarını belirterek sarfe düşüncesinin aksi kanaatinde olduğunu sezdirecek ifadeler kullanmaktadır.<sup>695</sup>

Zemahşerî, sarfe teorisiyle ilgili düşüncelerini açık bir şekilde diğer eserlerinde işlemektedir. Minhâc adlı eserinde konuya "Sarfe hakkında ne dersin?" şeklinde bir soruyla başlamaktadır. Buna cevap olarak ise Arapların fesahat ve belagat noktasında son derece yüksek bir mertebede bulunan Kur'ân'ın benzerini getirme imkânları olduğu halde getirememelerini Allah tarafından önlerine konulan bir engelden kaynaklanmadığını belirtmektedir. Devamında onların Kur'ân'ın bir benzerini getirme konusunda pek çok gayret ve çaba harcadıklarını ancak ortaya koydukları metinlerin, iddia ettikleri seviyeye çıkamadığını ifade etmektedir.<sup>696</sup> Müellif, bu ifadesiyle çok açık bir şekilde sarfe teorisine karşı bir tavır takındığını gözler önüne sermektedir.<sup>697</sup>

Zemahşerî'nin sarfe nazariyesiyle ilgili düşüncelerini belirttiği başka bir eseri de Kur'ân'ın icazını konu edindiği İ'cazu Sûreti'l-Kevser'dir. Müellif, burada sarfe teorisini kabul etmediğini şu ifadeleriyle belirtmektedir:

*"Sarfe lafını bir kenara bırak. Çünkü sarfe, İslam'da ilk defa Nazzam'ın gaflet ve cinnet eseri söylediği sözlerden ibarettir. Onun bu sözlerine karşı cevap verilmiştir. Eğer söyledikleri doğru olsaydı hikmet-i ilahî olarak Kur'ân'ın en zayıf ve en aşağı tarzda, en düşük ve en bayağı üslupta, belagat güzelliklerinden en âri şekilde ve parlak akıl cevherlerinden en uzak halde indirilmesi gerekirdi. Sonra da söz söyleme sanatının zirvesinde bulunan kişilere şöyle denilirdi: Onun gibi ve onun seviyesinde bir söz getirin. Ardından ilahî engelleme (hacz) önlerini keser ve acziyetleri ortaya çıkardı. Bu durumda şöyle denirdi: "Allah,*

<sup>694</sup> Topaloğlu, Çelebi, s. 272; Yavuz, "Sarfe", s. 140.

<sup>695</sup> Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 1124; Cilt: 4, s. 850.

<sup>696</sup> Zemahşerî, **Minhâc**, ss. 70-71.

<sup>697</sup> Altun, s. 229.

*onları mahir oldukları alanın en basitini ve yapabileceklerinin en kolayını söylemekten alıkoymuştur.*”<sup>698</sup>

Sonuç olarak müellif, sarfe teorisine eleştirel bir gözle bakmakta, bu teorinin ifade ettiklerinin gerçeği yansıtmadığını düşünmektedir. Ona göre Kur’ân’ın i’câzı; dil, üslup ve muhteva yönünden benzeri meydana getirilmeyecek üstünlükte bir kitap olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>699</sup> Bu yönüyle Zemahşerî, Kur’ân’ın mucize oluşunu, bir taraftan kelâmcıların açıklamalarına uygun olarak onun benzerinin getirilmemesine; diğer taraftan da dilcilerin ayrıntılı beyanlarına dayanarak fesahat ve belagat açısından üstün bir söylem gücüne dayandırmaktadır. Müellifin Arapça’ya olan vukufiyeti özellikle nazım ve beyan açısından Kur’ân’ın i’câz yönünü ortaya koymada son derece etkili olmakta ve yukarıda da belirttiğimiz üzere müellif, âyetleri tefsir ederken bu dilci yönünü hissettirmektedir.

---

<sup>698</sup> Zemahşerî, *İ’câzu Sûreti’l-Kevser*, thk. Hâmid el-Haffaf, Dâru’l-Belâga, 1991, s. 61.

<sup>699</sup> Geniş bilgi için bakınız: Yağmur, s. 181-195; Altun, s. 225-229.

## SONUÇ

Hız. Peygamber (sas)'ın dâr-ı bekâyâ irtihalinden sonra İslam devletinin sınırları, dört bir taraftan genişlemeye başlamış, Müslümanlar, fethedilen bölgelerde yaşayan halklarla etkileşime geçmişlerdir. Müslümanların olduğu gibi bu bölgelerde yaşayan halkların da kendilerine özgü kültürleri, dinleri, medeniyetleri, örf ve âdetleri mevcuttu. İslam devletinin yapmış olduğu fetihlerin arkasında yatan ideolojik ve teolojik sebepleri de göz önünde bulundurduğumuzda Müslümanlar ile bölge halkları arasında kaçınılmaz olarak felsefî ve dinî tartışmalar yapılmaya başlanmıştır. Müslümanların, girdikleri tartışmalarda hem aklî hem de naklî ilimlerde yetkin olmaları gerekmektedir. Gerek bu durum gerekse de İslam'ın ilmi sürekli telkin ve emreden bir din olması Müslümanların ilim sahasında söz sahibi olmalarına ve ilim yapmalarına sevk etmiştir. İşte bu dönemde özellikle aklî söylem konusundaki başarısıyla ün salmış Mu'tezile mezhebi farklı din ve kültür mensuplarıyla tartışmış ve iman esaslarını savunmuştur. Bu tartışmalar daha çok nübüvvet konusunda olmuş ve bu dönemde gerek aklî gerekse naklî olarak bir nübüvvet müdafası yapılmıştır.

Biz de Mu'tezile mezhebine mensup olmakla övünen Zemahşerî'nin nübüvvet anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Yukarıda bahsettiğimiz savunmacı yaklaşım Zemahşerî tarafından da benimsenmiş ve nübüvvet kurumu müdafaa edilmiştir. Müellif, diğer konularda olduğu gibi peygamberlik konularında da - istisnalar olmakla birlikte- Mu'tezile gibi düşünmekte ve Mu'tezilî düşüncüyü devam ettirmektedir. Bunun yanında kendisine ait bir nübüvvet anlayışı da ortaya koymaktadır. Nübüvvet konularını ele alırken farklı düşünce sahiplerini ise eleştirmektedir. Ancak Zemahşerî'nin bu tutumu kuru bir taklit değildir. Zira müellifin gerek *Keşşâf*'ta âyetler bağlamında nübüvvet konularını ele alıp görüşlerinin Kur'ân'la olan bağlantısını göstermesi ve bu konuları tartışması gerekse de *Minhâc*'ta sistematik bir şekilde konuları düzenleyip soru cevap şeklinde kelâmî konuları işlemesi daha önceden kelâmî eserleri okuduğu ve bu konulara hâkim olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu da müellifin kelâmî yönünün tefsirciliği ve dılcılığı kadar ehemmiyetli olduğunu göstermektedir.

Zemahşerî peygamberlikle ilgili konuları, daha çok Hız. Peygamber (sas) özelinden işlemektedir. Müellifin bu tavrı sergilemesinin sebebi *Minhâc* adlı eserinde



nübüvvet bahsine çok az yer vermesi ve görüşlerinin çoğunu *Keşşâf*'ta, âyetler bağlamında ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Örneğin müellif, nübüvvetin vehbîliği konusunu Ehl-i Kitab'ın Hz. Peygamber (sas)'in peygamberliğine itiraz etmelerini konu alan âyetlerde; peygamberliğin ispatı konusunu müşriklerin Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetine itiraz ettiği âyetlerde, hatmü'n-nübüvve konusunu ise bu konu ile ilgili âyetlerde işlemektedir.

Müellif peygamberlikle ilgili konuları işlerken hadisler ve alimlerden rivayet edilen haberleri delil getirdiği gibi israiliyatı da yeri geldikçe kullanmaktadır. Bunların yanında bazen mitolojik unsurlara da başvurmaktadır. Zemahşerî'nin bu yöntemi, bir taraftan onun İslam dışı kaynaklara hâkim olduğunu göstermekte; diğer taraftan peygamberler ve toplumları hakkında Kur'ân ve Kitâb-ı Mukaddes'teki bilgileri daha iyi karşılaştırmamıza olanak sağlamaktadır.

Zemahşerî'nin nübüvvet düşüncesinin temelinde mucize faktörü yatmaktadır. Müellif, daha önceden belirttiğimiz üzere, nübüvvet tanımını mucize üzerinden yapmakta ve peygamber olduğunu iddia eden herkesin mucize göstermesinin zorunluluğu olduğunu belirtmektedir. Ona göre şayet Allah peygamberlik iddiasında bulunan kimseye mucize vermezse bu kabîh olur. Allah'ın kabîh fiili işlemesi caiz olmadığına göre peygambere mucize vermesi Allah için bir zorunluluktur. Müellif, peygamber gönderilmesi gibi mucizenin peygambere verilmesini de "vâcib ale'l-Allah" olarak görmektedir. Bu sebeple Kur'ân'da bahsedilsin veya bahsedilmesin her peygamberin mucize gösterdiğini belirtmekte, bazen Kur'ân'da ve hadislerde geçmeyen bir kısım mucizelere değinmektedir. Müellif, peygamberlerin kendi aralarındaki üstünlüğü konusunda üstünlük kriterini mucizenin çokluğuna bağlamaktadır. Yine mucize ile karışacağı endişesiyle keramet ve irhâs gibi düşüncelerin batıl olduğunu belirtmekte; peygamberi mütenebbîden ayıracak yegane kriterin mucize olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Zemahşerî, hikmet ve mucize arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu belirterek mucizenin Allah'ın kudretinde olduğunu ifade etmektedir.

Müellif, her ne kadar mucizenin bazı şartlarının olduğundan bahsetse de özellikle tefsirinde bu şartlara uymayan bazı rivayetleri de mucize olarak değerlendirmektedir. Yine Mu'tezile'nin genel düşüncesini devam ettirirken irhas ve keramet gibi bazı harikulade olayları açıklarken kendisiyle çelişmektedir.

Dil alanındaki uzmanlığını *Keşşâf*'in her yerinde hissettiren müellif, Kur'ân'da ilk bakıldığında yalan veya hile izlenimini hissettiren peygamberin bazı ifadelerini ismet sıfatı bağlamında ele alıp bunların asla yalan ve hile olmadığını belagat bilgisini kullanarak açıklamaktadır. Gerek bu konuda gerek nübüvveti ilgilendiren başka konularda müellif, dilciliğini ön plana çıkararak açıklamalarda bulunmakta zihinlerde oluşacak olan soruları bertaraf etmektedir.

Zemahşerî, her ne kadar peygamber göndermenin Allah'a vacip olduğunu ifade etse de peygamber gönderilmese dahi akıl nimeti ve evrende bulunan deliller sayesinde insanların marifetullahı elde edebileceğini belirtir. Hatta peygamberlerin dahi vahiy gelmeden evvel gerçek bilgilere bu deliller ile ulaştıklarından bahsetmektedir. Peygamber gönderilse dahi mükelleflerin deliller üzerinde nazar ve istidlalde bulunmaları gerektiğini belirten müellif, taklitten kaçınmaları üzerinde ısrarla durmaktadır.

*Keşşâf* tefsiri ciddi bir şekilde okunduğunda Zemahşerî'nin Kur'ân'ın i'câzı üzerinde çokça durduğu görülecektir. Müellif sarf, nahiv, belagat, kavram v.b. dil ile ilgili bütün hususları kullanarak Kur'ân'ın icazını ispata çalışmakta ve Kur'ân'da hiçbir şekilde çelişkinin, tutarsızlığın, zıtlığın ve yanlışlığın olmadığını izah etmektedir. Müellif, tehdî âyetleri bağlamında Kur'ân'ın nazım ve beyanındaki üstünlüğü ve gaybi haberleri barındırmasıyla mu'ciz olduğunu belirtmektedir. Âyetleri tefsir ederken bu iki konuyu sürekli gündemde tutup i'câz konusunu vurgulamaktadır. Tefsirinin hemen hemen her yerinde Hz. Peygamber (sas)'in en büyük ve bütün çağlara hitap eden mucizesinin Kur'ân olduğunu belirten müellif, ilahî kelâm hakkında şüphesi olanları, ona benzer bir metin getirmeye davet etmektedir.

Zemahşerî, Kur'ân'ın i'câzı konusunda özellikle Hz. Peygamber (sas)'in ümmîliği üzerinde durmaktadır. Ümmî birinin nazım ve beyan konusunda yüce bir konumda bulunan, bir insanın muhtaç olduğu bütün bilgileri ihtiva eden ve gerek geçmişte vuku bulmuş gerekse gelecekte gerçekleşeceği bildirilen haberleri en güzel şekilde ifade eden bir metni yazmasının imkân dahilinde olmadığını belirten müellif, Kur'ân'ın Allah katından indirilmiş bir kitap olduğu ve Hz. Muhammed (sas)'in peygamberliğini ispat ettiğini belirtmektedir.

Zemahşerî, nübüvvet mevzularında genel olarak Yahudiler ve Hristiyanlarla tartışmaktadır. Bunun dışında Berahime'nin ismini nübüvveti inkâr eden grup olarak tefsirinde bir kere kullanmakta, *Minhâc*'ta itirazlarını verip bunlara cevap vermeye çalışmaktadır.

Zemahşerî, eserlerinde kelâmî konularla ilgili görüşlerini belirtirken kaynak ve şahıs atfında hiçbir şekilde bulunmamaktadır. Bu durum müellifin görüşlerinin kaynağını, Mu'tezile içerisinde durduğu yeri ve kimlerden etkilendiğini tespit etmemizi zorlaştırmaktadır.

Son olarak Zemahşerî, bir iman esası olan nübüvvet kurumuna Mu'tezile'nin genel yaklaşımını geniş bir perspektiften bize yansıtmakta ve bunu kendisine has bir metotla sunmaktadır. Ona göre peygamberlik, insanlık için gerekli bir kurumdur ve aklın söz sahibi olmadığı alanlarda peygamberler, insanlar için yol gösterici olmuşlardır. Dolayısıyla müellife göre peygamberlik kurumu gereksizliği hakkında ortaya atılan bütün varsayımlar, iddialar ve itirazlar birer kuruntudan ibarettir.

## KAYNAKÇA

Abdullah bin Ahmed, **Muhtasaru Tefsiri'l-Beğâvi**, Daru's-Selâm, Birinci Baskı, Riyad, 1416.

Adam, Baki, Üzeyir, **DİA**, Cilt: 42, ss. 441-442.

Adam, Hüdaverdi, “Nübüvvete Dair İki Mesele Nebî ile Resûl Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 1996, Sayı 1, ss 57-106.

Ahatlı, Erdinç, **Hz. Muhammed'in Peygamberliği**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.

Ahmet b. Hanbel, **Müsned**, Müessesetü'l-Kurtuba, Kâhire, trs.

Akçay, Mustafa, “Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 2001, Sayı 3, ss. 217-246.

Altındaş, Ramazan, Sistematiik Dönem Okulları Mu'tezile, **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, ss. 63-103.

Altun, Hilmi Kemal, **Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019.

Arıcı, Mehmet, **Abdulkâhir el-Bağdâdî'nin Nübüvvet ve Ahiret Anlayışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2015, s. 42.

Arpa, Enver, “İ'câzu'l-Kur'an Konusuna Farklı bir Yaklaşım”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 63, Sayı: 1, ss. 81-107.

Aruçi, Muhammed, Ülü'l-Azm, **DİA**, Cilt: 42, ss. 294-295.

Ateş, Süleyman, Habîb-i Neccâr, **DİA**, Cilt: 14, ss. 373-374.

Ateş, Süleyman, **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1991.

Aydın, Hüseyin, “Kur'ân Bütünlüğü Açısından Hz. İsa'nın Âkıbeti Meselesi”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, 2008, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 17-46.

Aydın, Mehmet, “Beşâiru'n-Nübüvve”, **DİA**, Cilt: 5, ss. 549-550.

Fadıl Ayğan, **H. Peygamberi Müjdelemek (Beşâiru'n-Nübüvve)**, İsam Yayıncılık, Ankara, 2017, ss. 1-3.

Aytekin, Arif, **Tahavi Akidesi ve Selef Akidesindeki Yeri**, Bereket Yayanları, İstanbul, 2011.

Azimli, Mehmet, “Şakku'l-Kamer Olayı Çerçevesinde Bazı Tahliller”, **Hikmet Yurdu**, Yıl: 2, Sayı: 3, ss. 95-110.

Bağdâdî, **Usûlü'd-Din**, Devlet Matbaası, Birinci Baskı, İstanbul, 1968, s. 170.

Bahçeci, Muhittin, **Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler**, Türdav Basım, İstanbul, 1977.

Balcı, İsrail, **H. Peygamber ve Mucize**, Ankara Okulu Yayınları, Üçüncü Baskı, Ankara, 2016.

Barlak, Muzaffer, **Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkılânî ve Kâdî Abdulcebbar Örneği-**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013.

Bayraklı, Bayraktar, **Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri**, Bayraklı Yayınevi, İstanbul, 2007.

Beyzâvî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, thk. Muhammed Abdurrahmân, Dâru'l-İhyâ, Beyrut, 1418.

Bilgiz, Musa, “Kur'ân'da Nübüvvet (Peygamberlik)”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 49, Sayı: 1, ss. 23-46.

Bilmen, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsir Tarihi**, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara, 1955.

Buharî, **Sahih**, thk. Muhammed Zuheyr bin Nasir en-Nasir, Daru't-Tevki'n-Necat, 1422.

Bulut, Ali, **Belegat Meâni-Beyân-Bedi'**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul, 2015.

Bulut, Halil İbrahim, “Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi” **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, 2001, ss. 329-350.

Bulut, Halil İbrahim, “Kemal Paşazâde ve fî Hakîkati'l-Mu'cize Adlı Risâlesinin Tahlil ve Değerlendirmesi”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, 2002, ss. 187-207.

Bulut, Halil İbrahim, **Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

Bulut, Mehmet, **Delilleriyle İslam Akâidi**, Erkâm Yayınları. İstanbul, 2013.

Bulut, Mehmet, **Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı**, Risale Yayınları, İstanbul, 1991.

Cerrahoğlu, İsmail, “Zemahşerî ve Tefsiri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 26, ss. 59-96.

Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Tarihi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

Cürcânî, Seyyid Şerif, **Delâilu’l-İ’câz**, çev. Osman Güman, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Cürcânî, Seyyid Şerîf, **Kitâbu’t-Ta’rifât**, trc. Arif Erkan, Bahar Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1997.

Cürcânî, Seyyid Şerîf, **Şerhu’l-Mevâkıf**, trc. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2015.

Cüveynî, **Kitâbu’l-İrşâd**, ter. Adnan Bülent Baloğlu ve diğerleri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Üçüncü Baskı, Ankara, 2016.

Çağatay, Neşet, **İslamdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1957.

Çağmar, M. Edip, “ez-Zemahşerî ve “el-Makâmât” Adlı Eseri”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır, 2002, Cilt: 4, Sayı. 1, ss. 77-98.

Çağrııcı, Mustafa, “Hanzale b. Saffan er-Ressi”, **DİA**, Cilt: 16, s. 53.

Çakan, İsmail Lütfi, N. Mehmet Solmaz, **Kur’ân’a Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi**, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1994.

Çelebi, İlyas, **İslam İnancında Gayb Problemi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1996.

Çiçek, Hacı, **Zemahşerî ve Atwaqu'z-Zeheb fi'l-Mevâiz ve'l-Hutab Adlı Eseri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2015.

Doğru, Erdinç “Dilbilim ve Kur’ân Çerçevesinde Bir Anlam Analizi: Resûl ve Nebî Kavramları”, **İslamic University of Europa Journal of Islamic Research-İslam Araştırmaları**, 2011, Cilt: 4, Sayı: 2, ss. 5-10.

Durur, Mehmet Ali, **Kur’ân-ı Kerim’de Nebî ve Resûl Kavramları**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2013.

Ekinci, Özden Kanter, “Hz. İbrahim ve Kurban”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 1, ss. 365-376.

el-Endülisî, Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît**, thk. Muhammed Cemîl, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1420.

el-Hamevî, **Mu‘cem’u'l-Udebâ İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma‘rifeti'l-Edîb**, thk. İhsân Abbâs, Dâru'l-Fikr, Kâhire, 1980.

el-İsfahânî, Ebu Nuaym, **Delâilu'n-Nübüvve**, thk. Abdalberr Abbas, Muhammed Ravvas Kal'aci, Beyrut, 1986.

el-İsfahanî, Rağıb, **el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur’ân**, trc. Abdalbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010.

el-Mevdûdî, Ebu'l-Ala, **Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı**, trc. Ahmet Asrar, Pınar Yayınları, İstanbul, trs.

el-Pezdevî, Ebu Yusr, **Usûlu'd-Dîn**, thk. H.P.Linss, Daru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kâhire, 1963, s. 199.



en-Nesefî, Ebu Mu'în, **Tebşiratu'l-Edille**, thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, **el-Umde**, çev. Temel Yeşilyurt, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya, 2000.

Erdoğan, İbrahim Halil, **Câhız'a Göre Nübüvvet ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2011.

Erkol, Ahmet, “Hz. Peygamberin Mucizesi Meselesi ve Nübüvvetin İspatında İnşikâk-ı Kamer Hadisesi ile İlgili Bir Değerlendirme”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, Diyarbakır, 1999, ss. 261-298.

Erol, Mehmet, **Taşeli Platosu Efsaneleri (İnceleme-Metin)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1996.

er-Râzî, Fahreddîn, **Metâlibu'l-Âliye**, thk. Ahmed Mecâzî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1985.

er-Râzî, Ebu Hâtim, **İ'lâmu'n-Nübüvve**, thk. Salah es-Sâvî, Tahran, 1977.

er-Razî, Fahreddîn, **Tefsîru'l-Kebîr**, trc. Suat Yıldırım ve diğerleri, Akçağ Yayınları, Ankara, 1993.

es-Sâbûnî, Nureddîn, **el-Bidâye fi Usûlu'd-Dîn**, trc. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2005.

es-Savî, Mustafa, **Menhecü'z-Zemahşerî fi Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyâni İ'cazihi**, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1984.

es-Subkî, Tâceddin, **es-Seyfu'l-Meşhûr fî Şerhi 'Akîdeti Ebî Mansûr**, ter. Mustafa Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İkinci Baskı, Ankara, 2015.

es-Suyûtî, Celâleddîn, **Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabâkâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât**, thk. Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebu'l-Asriyye, Lubnan, trs.

es-Suyûtî, Celâleddin, **ed-Durru'l-Mensûr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, trs.

et-Tîbî, Şerefuddin Hüseyin b. Abdillâh, **Futûhu'l-Gayb fî'l-Keşfi an Kinâ'i'r-Rayb**, thk. Ömer Hasan Kiyâm, Birinci Baskı, Ürdün, 2013.

Fayda, Mustafa, "Secâh", **DİA**, Cilt: 36, s. 266.

Gazzâlî, **el-Munkız Mine'd-Dalâl**, çev. Osman Arpaçukuru, Beyan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, trs.

Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak, **Kelâm**, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1988.

Gözeler, Esra, "Zemahşerî Araştırmaları: Bir Literatür İncelemesi", **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 14, Sayı: 1, 2016. ss. 84-101.

Güneş, Hüseyin, "Cezîre Bölgesinde Yaşadığına İnanılan Peygamberler", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 10, 2014, ss. 27-49.

Güngör, Mevlüt, "Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Lokman" **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 47, 1996, ss. 167-178.

Hâkim en-Nîsâbûrî, **el-Müstedrek**, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1990.

Halil b. Ahmed, **Kitabu'l-Ayn**, Müessesetü'l-A'lemi, Beyrut, trs.

Hamidullah, Muhammed, **Aziz Kur'ân**, çev. Abdulaziz Hatip, Mahmut Kanık, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.

Harman, Ömer Faruk, “İsa”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 465-472.

Harman, Ömer Faruk, “İsmail”, **DİA**, Cilt: 23, ss. 76-80.

Harman, Ömer Faruk, “Lokman”, **DİA**, Cilt: 27, ss. 205-206.

Harman, Ömer Faruk, “Yûşa' bin Nûn”, **DİA**, Cilt: 44, ss. 43-45.

Harman, Ömer Faruk, “Zülkifl” **DİA**, Cilt: 44, s. 570.

İbn Hacer el-Askalanî, **Lisânu'l-Mîzân**, thk. Dâiretü'l-Mu'arrifi'n-Nizâmiyye, Beyrut, 1971.

İbn Hallikân, **Vefâyâtü'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, thk. İhsân Abbâs, Beyrut, 1978.

İbn Hibbân, **Sahîh-i İbni Hibbân**, thk. Şuayb Arnavut, Muessetü'r-Risale, İkinci Baskı, Beyrut, 1993.

İbn Hişam, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, trc. Abdulvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2014.

İbn Kesîr, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986.

İbn Mâce, **Sünen**, thk. Muhammed Fuâd, Daru İhyai'l-Kutubu'l-Arabiyye. yy. trs.

İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, Dar-u Sadır, Beyrut, 1956.

İbn Fûrek, **Mücerredü Makâlati'l-Eş'arî**, nşr. Daniel Gımarêt, Beyrut 1987.

İbnu'l-Kıftî, **İnbâhu'r-Ruvât 'Ala Enbâhi'n-Nuhât**, el-Mektebetu'l-'Unsurîyye, Beyrût, 2003.

İlhan, Mehmet, “Hatmü'n-Nübüvve Açısından Nebî-Resûl Farkına Bir Bakış”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl 2010, Sayı 42, ss. 69-82.

İlhan, Mehmet, “Kur'ân'da Peygamberlerin Görev ve Özellikleri”, **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 3, Eylül, 2015, ss. 87-117.

İlyas Çelebi, “İsâ”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 472-473.

Kâdî Abdulcebbâr, **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, thk. Mahmut Muhammed Kasım, Daru'l-Mısriyye, Kahire, 1965.

Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Birinci Baskı, İstanbul, 2013.

Kâdî Abdulcebbâr, **Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in**, Daru'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, trs.

Kâdî Abdulcebbâr, **Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve**, çev. M. Şerif Eroğlu, Ömer Aydın, Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul 2017. s. 684.

Kaplan, Mehmet Rağıp, **Zemahşerî'nin el-Minhâc fî Usûlu'd-Dîn Adlı Eseri Bağlamında Kelâmî Görüşleri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2012.

Karacabey, Salih, “Ülü'l Azm Peygamber ve Ortak Yönleri”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 7, Cilt: 7, 1998, ss. 297-314.

Karadeniz, Osman, **İlim ve Din Açısından Mu'cize**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999.

Karadeniz, Osman “Kelâmcılara Göre Kur’ân-ı Kerîm’in İ’câzı Meselesi”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, 1986, ss. 135-146.

Kasım bin Kutluboğa, **Tâcü’t-Terâcim**, thk. Ramazan Yusuf, Daru’l-Kalem, Dimeşk, 1992.

Kaya, Mahmut, “Ebû Bekir er-Râzî”, **DİA**, Cilt: 34, ss. 479-485.

Kazancı, Ahmet Lütfî, **Peygamberimize Neden İnanmadılar**, Nil Yayıncılık, İzmir, 1991.

Kazancı, Ahmet Lütfî, **Peygamberler Tarihi**, İpek Yayınları, İstanbul trs.

Kettânî, **Nazmu’l-Mütenâsira mine’l-Hadîsi’l-Mütevâtira**, çev. Hanifi Akın, İkinci Baskı, İstanbul 2007.

Kılavuz, Ahmet Saim, **İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş**, Ensar Yayınları, 21. Baskı, İstanbul, 2014.

Kılavuz, Ulvi Murat, “İnsan mı Melek mi? Türlerarası Efdaliyet Tartışmasına Bir Bakış”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 56, Sayı: 1, 2015, ss. 1-32.

Kiraz, Celil, “Hz. Muhammed (sas)’in Önceki Kitaplarda Müjdelenmesi (Tebşirat)”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 1, 2001, ss. 231-260.

Kitâb-ı Mukaddes, **Eski ve Yeni Ahit, (Tevrat, Zebur, İncil)**, İstanbul, 2014.

Koloğlu, Orhan Şener, **Cübbâîlerin Kelâm Sistemi**, İSAM Yayınevi, İstanbul, 2011.

Köksal, Mehmet Asım, **Peygamberler Tarihi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 24. Baskı, Ankara, 2017.

Kutluer, İlhan, “İbnu’r-Râvendî”, **DİA**, Cilt: 21, ss. 179-184.

Maturidî, **Kîtâbu’t-Tevhîd**, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul, 2013.

Mâtûrîdî, **Te’vilâtu’l-Kur’ân**, thk. Muhammet Masum Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2009.

Maverdî, **A’lamu’n-Nübüvve**, Beyrut, 1986.

Mehran, Sanaz, **Simurg**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2017.

Memiş, Murat, **Mu’tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi**, Sarkaç Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2011.

Müslim, **Sahîh**, çev. Ahmet Davutoğlu, Sönmez Yayınları, İstanbul, 1983.

Okuyan, Mehmet, “Kendisine Kitap Verilen ve Verilmeyen Peygamberler (Resûl-Nebî Ayrımı ve Bunun İstismarı)”, **Samsun’da Kur’ân Günleri Yedinci Kur’ân Sempozyumu: Kur’ân ve Risâlet**, Samsun, 2009, ss. 65-86.

Önal, Recep, “İmam Mâtûrîdî’nin Yahudilerle Polemiği: Nübüvvet İnançlarına Yönelik Teolojik Eleştiriler”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018/2, Cilt: 17, Sayı: 34, ss. 109-141.

Öngören, Reşat, “Tasavvuf”, **DİA**, Cilt: 40, ss. 119-126.

Önkol, Ahmet, “Hâlid bin Sinân”, **DİA**, Cilt: 15, s. 288.

Özdemir, Faruk, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân ve el-Keşşâf'ta Kelâmî Tartışmalar**, Araştırma Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2017.

Özdemir, Metin, **Mu'tezile'nin Kur'ân Müdafası**, Fecr Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2011.

Özek, Ali, "El-Keşşâf" **DİA**, Cilt: 25, ss. 329-330.

Özek, Ali, **Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri**, Ensar Neşriyat, Birinci Baskı, İstanbul, 2006.

Özervanlı, Mehmet Sait, "Hârikulâde", **DİA**, Cilt: 16, ss. 181-183.

Özler, Mevlüt, "Kelâm Tarihi" **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2012, ss. 21-41.

Öztürk, Mustafa, "Zülkarneyn Kıssası", **Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, 2014, ss. 7-31.

Öztürk, Mustafa, "Zülkarneyn" **DİA**, Cilt: 44, ss. 564-567.

Öztürk, Mustafa, Mehmet Suat Mertoğlu "Zemahşerî" **DİA**, Cilt: 44, ss. 235-238.

Öztürk, Tuğba, **İbnu'r-Râvendî ve Nübüvvet Teorisi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013.

Özvaranlı, Ahmet, **Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2016.

Polat, Ahmet Fethi, **Mu'tezilî Tefsirin Eleştirisi (Zemahşerî ve İbnü'l-Müneyyir Örneği)**, Adal Ofset Yayıncılık, Birinci Baskı, Konya, 2005.

Polat, Fethi Ahmet, “Bir İ’câzu’l-Kur’ân İddiası: Sarfe”, **Marife Dergisi**, Yıl 3, Sayı 3, 2003, ss. 185-218.

Samancı, Hüseyin, **ez-Zemahşerî’nin Hayatı ve Arap Edebiyatındaki Çalışmaları**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2005.

Sancar, Faruk, **Nübüvvet ve Velayet Merkezli Kelâm ve Tasavvuf Tartışmaları: Fahreddin er-Râzî ve İbnü’l-Arabî Örneği**, Sarkaç Yayınları, Ankara, 2011, ss. 163-164.

Sarıçam, İbrahim, **Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Dokuzuncu Baskı, Ankara, 2014.

Sönmez, Vecihi, **Nübüvvet Tartışmaları**, Güz dönümü Yayınları, İstanbul, 2005.

Sönmez, Vecihi, “Nübüvvete Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnu’r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi”, **Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyum Kitabı**, (ed. Vecihi Sönmez ve diğerleri), Van, 2017, ss. 271-297.

Suyûtî, **Peygamberimizin Mucizeleri**, trc. Ömer Temizel, Uysal Kitabevi, Konya, 1994.

Sülün, Murat, **Cârullah ez-Zemahşerî ve Ölümsüz Şaheseri el-Keşşâf**, (Keşşâf Tefsiri Tercümesinin Girişi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 17-55.

Şehristanî, **el-Milel ve’n-Nihal**, ter. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Şeltut, Mahmut, “Hz. İsa’nın Göğe Yükseltilmesi ve Tekrar Dönüşü”, Çev. Mustafa Baş, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 21, ss. 289-306.



Şen, Ziya, “Kur’ân’da Ümmi Kavramı ve Hz. Peygamber (sas)’in Ümmiliği”, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl:1, Sayı: 2, 2006, ss. 203-218.

Şimşek, Jale, Kur’ân’a göre Zülkarneyn Kıssası, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, 1999, Diyarbakır, ss. 321-336.

Taberî, **Câmiu’l-Beyân ‘an Te’vîli’l-Kur’ân**, thk. Ahmet Muhammed Şâkir, Müessetü’r-Risâle, Beyrut, 2000.

Taftâzânî, **Şerhu’l-Akâid**, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul, 1980.

Taş, Mahsum, **Zemahşerî’de Mu’tezilenin Beş Esası**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2016.

Temiz, Mehmet Ali, **Nübüvvet ve Risâlet Kavramlarının Teolojik Açıdan Anlamsal Çerçevesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2007.

Topaloğlu, Bekir, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul, 2015.

Topaloğlu, Bekir, **Kelâma Giriş**, Damla Yayınları, Dördüncü. Baskı, İstanbul, 1991.

Tunç, Cihat, “Hişâm bin Amr el-Fuvatî eş-Şeybânî”, **DİA**, Cilt: 18, ss. 151-152.

Tunç, Cihat, **Zemahşerî ve Kelâmının Ana Meseleleri**, (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi), Ankara, 1976.

Tüccar, Zülfikar, “Hutay’e”, **DİA**, Cilt: 18, s. 424.

Tümer, Günay, “Circis” **DİA**, Cilt: 8, s. 26.

Tümer, Günay, **Biruni'ye Göre Dinler ve İslam Dini**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1986.

Türcan, Talip, “Şeriat”, **DİA**, Cilt: 38, ss. 571-574.

Uludağ, Süleyman, “Keramet”, **DİA**, Cilt: 25, ss. 265-268.

Ural, Osman, “Muhammed Zahidu'l-Kevseri'nin Ref ve Nüzül-i İsa Görüşünün Kelâmî Açıdan Değerlendirilmesi”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, 2015, Cilt: 13, Sayı: 1, ss. 353-371.

Ümit, Mehmet, “Şuayb” **DİA**, Cilt:39, ss. 222-223.

Ünal, Necdet, “Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hz. İbrahim'in Kurban Etmek İsteddiği Oğlu Meselesi”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 50, Haziran, 2017, ss. 966-974.

Yağmur, Oğuzhan Şemsettin, **Zemahşerî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi (Keşşâf Örneği)**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), DEU Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019.

Yavuz, Salih Sabri, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İnsan Yayınevi, İstanbul, trs.

Yavuz, Yusuf Şevki, “İ'cazu'l-Kur'ân”, **DİA**, Cilt: 21, ss. 403-406.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Nübüvvet”, **DİA**, Cilt: 33, ss. 279-285.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Sarfe”, **DİA**, Cilt: 36, ss. 140-141.

Yerkazan, Hasan, “Zemahşerî'nin Hadisleri Te'vil Metodu”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt 17, Sayı 2, 2017, s. 43-74.

Yıldız, Metin, Burhaneddin Kıyıcı, “Ebû Bekir er-Râzî’de Deist Yaklaşım: Aklın Yetkinliği ve Nübüvvet Eleştirisi”, **Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyum Kitabı**, (ed. Vecihi Sönmez ve diğerleri), Van, 2017, ss.301-313.

Yıldız, Muharrem, “İbrahim Müteferrika’nın Beşâiru’n-Nübüvve’ye Dair Tespit ve Görüşleri”, **Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 7, Sayı: 14, Konya, 2012, s. 90.

Yolcu, Mehmet, “Cemiyeti İnşa Eden Değerler Açısından Hz. Lokman’ın Nasihatleri ve Önemi”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 2, 2009, ss. 147-214.

Yörük, İsmail, İsmail Şık, “Kelâm Açısından Hz. Peygamberin Ümmîliği”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 19, ss. 173-189.

Yurdagör, Metin, “Hatm-i Nübüvvet”, **DİA**, c. 16, ss. 477-479.

Yüceer, İsa, “Kur’ân’da Nebî ve Resûl Lafızları”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 5, Sayı:1, 2007, ss. 65-86.

Zebidî, **Tacu’l-Arus min Cevâhiri’l-Kâmus**, thk. Komisyon, Daru’l-Hidaye, 2010.

Zehebî, **Mizânu’l- İ’tidâl fî Nekdi’r-Ricâl**, thk. Ahmed Abdu’l-Mevcud, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi’t-Tenzîl ve ’Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl**, trc. Murat Sülün ve diğerleri, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2016.

Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi’t-Tenzîl ve ’Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl**, thk. Mustafa Hüseyin Ahmed, Darü’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut, 1987.

Zemahşerî, **el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn**, tah. Sabine Schmidtke, Daru'l-Arabiyyetu'l-  
'Ulum, Birinci Baskı, Beyrut 2007.

Zemahşerî, **Esâsü'l-Beleğâ**, thk. Muhammed Bâsil, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,  
1998.

Zemahşerî, **İ'câzu Sûreti'l-Kevser**, thk. Hâmid el-Haffaf, Dâru'l-Belâga, 1991.

