

Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi

Doç. Dr. Adil BEBEK*

Abstract

In the literature of Kalam (theology), miracle, as a technical term, has been defined as, "the occurrence of an extraordinary event in the hands of a man who claims to be prophet as a confirmation of his prophethood, in the time when he challenges to infidels". In this definition, made by theologians with reference to Qur'an, the terms *challenge* and *claim* are very important elements for understanding the nature of some extraordinary events manifested by a prophet. In Qur'an, God informs us that he had given some rational and sensory miracles to the former prophets; but as for the Prophet Muhammad, God states that the Qur'an would suffice for him. The prophet Muhammad himself declares that he has been given Qur'an as a miracle. In addition, if we studied the extraordinary events attributed to Prophet Muhammad carefully, we see that, firstly they do not fit the above-mentioned definition of miracle and secondly the reports related to this matter are weak when compared to Qur'anic verses. As a conclusion the Qur'an is the only miracle of the Prophet Muhammad, and he has not been given any other sensory miracles.

I. Kelâm Literatüründe Mûcize

Tarih boyunca dinin mükelleflere ulaşmasında vasıta olarak ortaya çıkmış olan şahsiyetlerin peygamberlik iddialarının doğru olup olmadığını tesbit hususunda tartışılmaz bir öneme sahip olan mûcizenin, mahiyetinin bilinmesine büyük ihtiyaç vardır. Zira bu husus bilinmeden, peygamber olduğunu söyleyen kişinin ortaya koyduğu olağanüstü bir fiilin, iddiasını kanıtlayan bir mûcize olup olmadığını bilmek mümkün olmayacaktır. Ancak, mûcizenin mahiyeti konusunda bir kavram kargaşası yaşanmakta, buna bağlı olarak da Hz. Peygamber'e çok sayıda mûcize nisbet edilmektedir. Acaba mûcizenin mahiyeti nedir? Kur'an'dan hareketle Resûlullah'a nisbet edilen hissî mûcizeler aslında birer mûcize midir, yoksa ilâhî bir lütuf ve işaret midir? Makalemizde bu sorulara açıklık getirmeye çalışacağız.

A. Tarifi

Mûcize, Arapça bir kelime olup sözlükte güç yetirtme ve âciz kılma anlamına gelen, i'çaz kökünden türetilmiş bir isimdir. Kelime, sıfatı isme çevirmek veya lafza (allâme kelimesinde olduğu gibi) mübâlağa anlamı katmak için, "mu'ciz" lafzının sonuna "ta" harfinin eklenmesiyle "mu'cize" şeklini almış ve "aslâ güç yetirtmeyen, kesinlikle âciz bırakan" anlamını kazanmıştır.

* M. Ü. İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı

Bir kelâm terimi olarak ise mûcize: “peygamberlik iddia eden bir zâtın elinde inkârcılara meydan okuduğu sırada, kendisini doğrular mahiyette, başkalarının, benzerini yapamadıkları olağanüstü bir şeyin ortaya çıkması” şeklinde tarif edilmiştir.¹ Buna göre mûcize, peygamberlere mahsustur. Dolayısıyla herhangi bir kimsede görülen olağanüstü bir duruma mûcize denmez. Bu noktada İmâmiye Şîası peygamberler dışında on iki imamın da birtakım olağanüstülük gösterdiklerini ve bunların o kimselerin hak imam olduklarını isbat eden mûcizeler bulunduğunu ileri sürmektedirler.² Mutezile, mûcizeyi sadece peygamberlere hasretmekte, evliya, sihirbaz, imam gibi kimselere nisbet edilen mûcize, kerâmet, sihir vb. herhangi bir olağanüstü fiilin söz konusu olmadığını savunmaktadır. Mutezile bu hususta peygamberlerin insanlar için bir hüccet ve iddialarının doğru olup olmadığının bilinmesi için mûcize göstermelerinin zarûret olduğu gerekçesiyle kendilerine mûcize verildiğini; bunun dışında hangi adla anılırsa anılınsınlar, diğer insanlarda böyle bir durumun söz konusu olmadığını gerekçe göstermektedir.³ Ehl-i Sünnet âlimleri ise, mûcize tabirini peygamberlere özgü olarak kullanmakla birlikte, çoğunluk itibarıyla, sihir ve kerâmet gibi adlar verdikleri bazı hârikulâde durumların diğer insanlar için gerçekliğini kabul etmektedirler.

Tarifte üzerinde durulması gereken ikinci husus, mûcizenin meydan okumadan (tehadî) sonra ortaya konmasıdır. Bu kayıttan, peygamberlerin ortaya koydukları olağanüstü şeyin mûcize olarak kabul edilebilmesi için inkârcılara yönelik bir meydan okumanın şart olduğu anlaşılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de, gerek Hz. Peygamber’in, gerekse Hz. Mûsâ ve diğer peygamberlerin mûcizelerinden bahsedilirken açık ya da örtülü bir şekilde meydan okuma durumunun ortaya konmuş olması, bu şartın bir kayıt olarak mûcizenin tanımına alınmasını gerekli kılmıştır. Binâenaleyh, bir peygamberde meydan okuma söz konusu olmaksızın, arada sırada görülen olağanüstü durumlar, terim anlamıyla mûcize olmazlar. Kelâmcılar bu noktada, peygamberin elinde meydana gelen her olağanüstü fiilde zımnî de olsa bir meydan okuma bulunduğu, dolayısıyla bu tür fiillerin her zaman için mûcize olarak kabul edilmeleri gerektiği tarzında kimi âlimlerce ileri sürülen görüşü kabule şâyan bulmamışlardır. Ayrıca, meydan okuma ile daha sonra olayı ortaya koyma arasında da mâkul sayılmayacak uzun bir zaman geçmemelidir. Öte yandan hem peygamberlik iddiası hem de meydan okuma

¹ Âmidî, *Ebkârü'l-eskâr*, Süleymaniye Ktp. Damad İbrahim Paşa, nr. 507, vr. 507; a.mlf., *Gayetü'l-merâm fi ilmi'l-keîâm* (nşr. Hasan Mahmud Abdüllatif), Kahire 1971, s. 233; Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif* (nşr. Muhammed Bedreddin en-Na'sânî), Kahire 1907, VIII, 222-223; a.mlf., *Ta'rîfat*, Kahire 1938, “acz” md; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, İstanbul 1305/1887, II, 167; Tehânevî, *Keşşâfu usulâhâü'l-fânân*, Kalkuta 1862, “acz” md.

² Nasîruddin et-Tûsî, *Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecrîd'l-i'tikâd*, Kum 1413/1992, s. 396,397.

³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî* (nşr. Muhammed Ali en-Neccâr - Abdülhalim Ali en-Neccâr), Kahire 1965, XV, 236-259.

kayıtları, henüz peygamber olmadan önce ortaya çıkabilen olağanüstülüklerin mûcize değil, müstakbel peygamberi ve çevresini onun peygamberliğine hazırlama anlamına gelen irhâsât olduğu da genel bir anlayıştır. Kelâmcılara göre gerek irhâsât, gerekse nübüvvet sonrası meydan okumaksızın vukua gelen olağanüstü olaylar, kişinin peygamberlik iddiasında doğru olduğuna delil teşkil eden mûcize değil, ancak onu destekleyen bir karine olarak görülebilirler.

Tariften çıkan bir başka husus da peygamberlik iddiasında bulunan zâtın insanlara meydan okuyarak ortaya koyduğu şeyin olağanüstü olmasıdır. Zira Kur'an'da zikredilen mûcizelerin bu nevi fiiller olması bir yana, olağan bir şeyi herkes yapabileceği için akıl bunlara mûcize denilmesini imkânsız görür. Peygamber de bir insan olduğuna göre, mûcizenin olağanüstü olma özelliği, yine insanlar açısından aranacaktır. Söz gelimi, aynı fiili bir meleğin yapabilmesi onu mûcize olmaktan çıkarmaz. Bu arada olağanüstü fiil, ölüyü diriltme gibi insanlar tarafından aslâ güç yetirilemeyecek bir eylem olabileceği gibi, az bir miktarına güç yetirilebilen bir fiilin, güç yetirilemeyen miktarda yapılması tarzında da olabilir.

Öte yandan, mûcize olağanüstü olduğuna göre, onu yapan kişinin peygamberin kendisi olması da söz konusu olmayacaktır. Aksi takdirde fiil ilâhî bir onay olmaktan çıkacaktır. O halde burada peygamber sadece isteyen ve aracı olan bir kişi durumundadır. Mûcizeyi yapan, yani yaratan ise Allah'tır. Bu nedenle tarifte de "ortaya çıkarması" değil, "ortaya çıkması" tabiri tercih edilmiştir.

Bu arada olağanüstü bu fiil peygamberin istediği şekilde, onu doğrular mahiyette ortaya çıkmalıdır. Söz gelimi bir kimse peygamberlik iddiasında bulunsa ve bir kelerin konuşmasının kendisinin mûcizeşi olduğunu söylese, bunun üzerine keler konuşup onun yalancı olduğunu dile getirirse, bu durum o kişi için mûcize olmaz. Ancak bir ölüyü dirilteceğini söylemesi halinde, ölü dirilip onun yalancı olduğunu söyleyecek olsa, sahih olan görüşe göre, bu durum onu mûcize olmaktan çıkarmaz. Çünkü birincide irade söz konusu olmadığı halde, diriltilen insanın diğer insanlar gibi iradesi vardır. Dolayısıyla dirilme sonrasındaki konuşması kendi iradesi ile olur. O ölüm öncesi hayatında iken nasıl konuşabiliyor idiye, şimdi de o şartlarda konuşmaktadır. Kelerin durumu ise farklıdır. Onun konuşması iradî olmadığı gibi, konuşurken söylediği şeyleri de kendi iradesi ile söylememektedir.

Öte yandan tarifte zikredilen "bir şeyin" ifadesi, ortaya konacak olağanüstü lüğün, iddia sahibinin müsbet bir iş yapmasına ilâve olarak, sözgelimi "ben konuşacağım ama, siz konuşamayacaksınız." diyecek olsa muhataplarının konuşmalarını gibi aslında bir iş olmayan şeyleri de içerdiğini göstermek içindir. Bu arada, Mutezile ulemâsı mûcizeyi tarif ederken onun, insanın aslında yapabildiği bir şeyi yapma gücünün elinden alınması suretiyle yapamadığını gösteren bir şey

olabileceğini de söylerler. Kâdî Abdülcebâr'ın "peygamberlerin ortaya koydukları fiillerin aslında muhatapları tarafından da yapılabileceğini ancak, Allah'ın, elçilerini onaylamak amacıyla o sırada onların bu güçlerini aldığı" tarzındaki meşhur sarfe* anlayışını "bazı kimseler" ifadesiyle naklederek buna katılmadığını belirtmesinden, onun Mutezile'ye nisbet edilen sarfe görüşünden bu mânayı çıkarmadığı anlaşılmaktadır.⁴

B. Peygamberliğe Delâleti

Peygamberlik müessesesine karşı çıkanlar, Allah'ın bir kimseyi peygamber tayin ettiğine dair sözlü bir onayının olmayacağı; ayrıca nübüvvet iddiasında bulunan kişinin gösterdiği olağanüstü şeyin başka mekân ve zamanlarda yapılabilen olağan bir şey olup olmadığı veya herhangi bir beceri ve âletlerle yapılan ancak oradakilerin bilemedikleri bir fiil olmadığının anlaşılamayacağı yahut Allah'ın ne maksatla o fiili yarattığının bilinemeyeceği gibi gerekçelerle mucizenin bu konuda bir delil olamayacağını iddia etmişlerdir.⁵

Mücizenin, peygamberliğin bir delili olduğunu kabul eden kelâmcılar, bunun "vaz'î" ve "muvazaa" (veya âdî) tabir ettikleri bir şekilde "gerçekten peygamber olan kimselerin mucize taleplerine uygun karşılık verme" tarzında tarih boyunca cereyan eden ilâhî âdetten olduğunu benimserler. Ancak mucizenin peygamberliğe delâletinin aklî veya sem'î olmadığını ileri sürerler. Zira mucize, bir fiilin fâile, sanatın sanatkâra delâlet ettiği gibi aklî delil olsa, herhangi bir zamanda ortaya konulan her türlü olağanüstü fiilin mucize olması ve peygamberlik ifade etmesi gerekir. Oysa kıyametin kopması anında meydana gelecek olan olağanüstü haller ve peygamber olmayan bazı kimselerde görünen bir çeşit hârikulâdelikler, mucize değildir. Öte yandan bu gruba göre mucizenin delâleti sem'î de değildir. Zira Allah'ın insanlara "Bu bir mucizedir." demesi söz konusu olmayacağına ve peygamberlik iddia eden kimsenin "Bu hârikulâde fiilim mucizedir." demesinin sağlam bir delil olabilmesi için, o kişinin peygamberliğinin daha önceden bilinmesi gerekeceğinden, böyle bir delil ve delâletten söz etmek mümkün değildir. O halde, mucizenin peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin peygamberliğine delâleti, vaz'î ve âdî olup sözlü olarak "Doğru söylüyor." deme mesâbesindedir. Burada her ne kadar Allah daha önceden, "Falanca kulum bir zaman gelip de benden şöyle bir talepte bulunur, ben de onu yaparsam bu, onu doğrulamam

* Mutezile âlimleri tarafından geliştirilen bu teoriye göre, Kur'an dil ve üslup yönünden benzeri yapılamayacak bir metin olmamakla birlikte Allah Teâlâ onu gerçekleştirme gücünü kulların elinden almış bulunmaktadır.

⁴ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XV, 195-196, 266.

⁵ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ kavânu'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd*, Kahire 1950, s. 310-311; Âmidî, *Ebkâr*, vr. 514b-218b; a.mlf., *Gâyetü'l-merâm*, Kahire 1971, s. 322-323; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâlüf*, VIII, 236-239.

anlamına gelir.” tarzında bir bildirimde bulunmamış ise de, kulundan gelen doğrulama talebine, çok ciddi bir ortamda âdetinin dışına çıkarak, onun isteğine uygun hareket etmek suretiyle “doğru söylüyor” mesajını verdiği kabul edilmektedir. Nitekim, tarih boyunca insanlar Allah’ın elçisi oldukları tarzında iddiada bulunmuşlar, Allah ise, sahtekâr iseler onların isteklerini yerine getirmemiş, gerçek peygamber olmaları halinde ise, taleplerini gerçekleştirerek iddialarını onayladığına dair işarette bulunmuştur.⁶

Bu açıklamalara göre, peygamber olmayan kişilerde zaman zaman görüldüğü nakledilen olağanüstü şeylere aslâ mûcize denilemez. Bu arada genellikle siyer ve hatta bazı delâilü'n-nübüvve⁷ kitaplarında kişinin peygamberlik iddiasında bulunmasından önce, onunla ilgili olarak görülebilen bazı olağanüstülüklerin mûcize terimi ile ifade edildiği mâlumdur. Ayrıca bu tür kitaplara ilave olarak kelâm literatüründe de peygamberlik döneminde, meydan okuma ve talep söz konusu olmaksızın vuku bulan ve olağanüstü olarak değerlendirilen bazı şeylerin mûcize olarak tanımlandıkları gözlenmektedir. Ne var ki, kişinin peygamber olmasından önce meydana gelen olaylar ile meydan okuma ve talep söz konusu olmaksızın vaki olan şeyler mûcize kapsamına girmezler. Bunlara, kişinin peygamber olduğuna dair bir fikir, ipucu ve karine teşkil etmesi bakımından, daha geniş bir muhteva taşımakta olan âyet ve alâmet gibi adlar verilir. Bu babda tarife uygun olan mûcize asıl, diğerleri ise, onu tamamlayıcı ve destekleyici unsur olarak iş görürler. İkinci gruba da mûcize denmesi, burada gizli bir meydan okuma ve teyidin bulunduğu mülâhazasından dolayı, bir nevi mecazî bir anlayış sebebiyledir.

C. Tasnifi

Mûcizeleri Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936) aklî ve hissî olmak üzere iki kısımda inceler.⁸ İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) ise bu konuda iki farklı yaklaşım içinde olduğu anlaşılmaktadır. O, *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı eserinde aklî, hissî ve sem'î tarzında üçlü bir tasnife giderken⁹ *Kitâbü't-Tevhîd*'inde aklî ve hissî olmak üzere iki¹⁰ çeşit ücuzeden söz etmektedir. Söz konusu iki âlimin dışında başta Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114) ve Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) olmak üzere pek çok kelâmcı, mûcizeyi hissî ve aklî olmak üzere iki gruba ayırmakta, ayrıca bunları da kendi içinde alt başlıklar halinde gruplandırarak ince-

⁶ bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 1499,162; Âmidî, *Ebkâr*, vr. 210a-b.

⁷ Delâilü'n-nübüvve peygamberlerin, özellikle Hz. Peygamber'in mûcizeleri hakkında yazılmış olan ve bundan başka a'lâmü'n-nübüvve ve şevâhidü'n-nübüve gibi adlarla da anılan kitaplara verilen bir addır. Mâveridî'nin *A'lâmü'n-nübüve*'si ve Beyhakî'nin *Delâilü'n-nübüve*'si gibi.

⁸ İbn Fûrek, *Mücceredü Makâlâtü'l-Eş'arî* (nşr. Daniel Gimaret), Beyrut 1987, s. 178.

⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 211b, 396b.

¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1970, s. 202-204.

lemektedirler.¹¹ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) ise “Burhân-ı limmî” (tümünden gelim) dediği ve birincilerden daha güçlü olduğunu ifade ettiği bir başka nevi mucizeden daha söz eder. Kelâm literatüründe bir tür akli mucize kavramı içinde ele alınan ve peygamberin nübüvvetiyle doğrudan alâkalı isbat belgeleri olarak kabul edilen bu tür mucize, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin şahsiyeti ile getirdiği mesajın muhteva ve etki bakımından taşıdığı özelliklerini kapsar. Bu anlayışa göre, mucize ile nübüvvet arasındaki delâlet ilişkisi açık ve doğrudan alâkalı değildir. Daha açık bir ifade ile, “Ben peygamberim; bakın şimdi şu asâyı yılana çevireceğim.” demekle, “Ben doktorum; inanmazsanız bakın şimdi şu çiçeğin resmini yapacağım.” demek arasında ilgi ve isbat gücü bakımından bir fark yoktur. Burada kişinin doktor olduğunu, tıpla ilgili önemli açıklamalar yapıp hastaları tedavi ederek isbat etmesi ne kadar mâkul ve hattâ zorunlu ise, peygamberlik iddia eden kimsenin de sözünün doğruluğunu, insan akıl ve fitratına, ihtiyaçlara uygun bir mesaj getirmek ve insanları ıslah edip mutluluğa erdirmek suretiyle isbat etmesi de o kadar mâkul ve zorunludur. Buna göre, peygamberlerin sahip oldukları akli ve pratik güçler, fizik âlem üzerinde etkili olmaları; ortaya koydukları açıklamaların akla uygunluğu ve bunlarla insanları etkileyip onları mutluluğa erdirmeleri, onlar için en güçlü bir mucize teşkil ederler.¹² Bir kısım kelâmcılar, Râzî'nin bu farklı mucize yaklaşımını, kelâmî olmaktan ziyade felsefî bir yaklaşım olarak değerlendirilmeye daha müsait bulmuşlardır.¹³ Ayrıca bu anlayışa bağlı olarak nübüvvetin, bir ölçüde insan sa'y ve gayretiyle elde edilen, bir nevi felsefe haline gelmesi gibi bir mahzur da söz konusu olabilir. Kaldı ki, bu hususun, nübüvvetle delâlet noktasında, diğer mucizelerden daha açık olduğu iddiası da tartışmalıdır. Böyle bir durum, peygamber olduğunu iddia eden kişiyle karşılaşan ve onun tebliğine muhatap olan kimse için ne kadar güçlü bir kanaat verebilecektir? Bu konuda yeterli bir kanaat, ancak iddia sahibinin ömrünün sonuna doğru oluşabilecektir. Bu sebeple olmalıdır ki, mucizeye ihtiyaç duyulmuştur. Nitekim bu hususlar bazı kaynaklarda mucize türleri içinde sayılmakla birlikte, asıl mucizeleri tamamlayan bir unsur olarak da görülmüştür.

Mucize ile ilgili olarak yapılan bu sınıflandırmalarda sözü edilen akli mucizeler (Kur'an gibi) muhatapların daha ziyade akıllarına hitap eden, daha çok üzerinde düşünmek ve değerlendirme yapmak suretiyle olağanüstülüğü anlaşılan mucizelerdir. Hissî mucizeler ise, bizzat peygamberin yaptığını görme veya bizzat ondan işitme yolu ile idrak olunan mucizelerdir. Elindeki asâyı yılana çevirme,

¹¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille* (nşr. Claude Salame), Dımaşk 1990, I, 487-509; Nüreddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn* (nşr. Bekir Topaloğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. baskı, ys., ts., s. 47-52.

¹² Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Beyrut 1987, VIII, 103-114.

¹³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 261.

ölüğü diriltme ve gayptan haber verme gibi “zahîrî mûcize” veya “halk mûcizesi” de tabir edilen¹⁴ hissî mûcizeler, daha ziyade avamîdirler ve tanık olanlara hitap ederler. Bunların daha sonrakilere açısından delil olabilmeleri için kesin bilgi ifade edecek şekilde tanıklarca nakledilmeleri gerekir. Aklî mûcizeler ise peygamberlik ile daha yakından ilgili, kalıcı, havâs ve avâm herkese hitap eden bir özelliğe sahiptirler. Tabîîdir ki, hissî mûcizeler gibi, aklî mûcizeler de her şeyden önce peygamber olan zâtın etrafındaki kimselere hitap eder. Daha sonraki kuşaklar için bir anlam ifade etmesi noktasında onların da kesin bilgi ifade edecek bir biçimde aktarılmaları gerekir.

II. Kur'an'da Peygamberlerin Mûcizeleri

A. Eski Peygamberlere Nisbet Edilen Mûcizeler

Kur'an'da Hz. Peygamber'den önce gelmiş olan peygamberlere, onların peygamber olduklarını isbat etmeleri için birtakım mûcizelerin verildiği ifade edilir.¹⁵ Nitekim Kur'an'ın ifadesine göre Hz. Mûsâ'ya “asâ” ve “nur saçan beyaz bir el” (yed-i beyzâ)¹⁶, Hz. Nûh'a “tûfân”¹⁷, Hûd Peygamber'e “rüzgâr”¹⁸, Hz. Sâlih'e “deve”¹⁹, Lût (a.s.)'a “yağmur”²⁰, Hz. Şuayb'a “bulut ve “şiddetli görüldü”²¹, Hz. İsâ'ya “cansız varlıkları canlandırma”, “ölüleri diriltme”, “alaca hastalığı ve körlüğü iyileştirme”, “gaybı bilme”²² gibi mûcizeler verilmiştir. Bu tür âyetler, ilâhî hikmetin geçmişte kendi dönemlerindeki insanlara hitap eden peygamberleri hissî mûcizelerle teyit etmeyi uygun kıldığını ifade etmektedir.

B. Hz. Peygamber'e Nisbet Edilen Mûcizeler

Çalışmamızın buradan sonraki kısmında Hz. Peygamber'e hissî mûcize verilip verilmediği konusunu Kur'an'dan hareketle incelemeye çalışacağız. Zira dinde ve özellikle itikadî meselelerde asıl olan Kur'an'dır. Sünnette tevâtür yoluyla rivâyet edilen inanca dair meseleler hem azdır hem de onlar da zaten Kur'an'da bulunmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in sünnete dayandırılan hissî mûcizeleri ile ilgili olarak çok sayıda eser verilmiştir.²³ Meseleye müstakillen Kur'an açısından

¹⁴ Süleyman Nedvî, *Asr-ı Saâdet* (trc. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul 1928, VII, 1306.

¹⁵ el-En'âm 6/124; el-İsrâ 17/59

¹⁶ eş-Şuarâ 26/32, 33, 43-45.

¹⁷ Hûd 11/32-48; eş-Şuarâ 26/117-121.

¹⁸ Hûd 11/59, 60; ez-Zâriyât 51/41, 42; el-Hâkka 69/6-8.

¹⁹ el-A'râf 7/73-79; Hûd 11/63, 64; eş-Şuarâ 26/154-158.

²⁰ eş-Şuarâ 26/167-174.

²¹ Hûd 11/88-95; eş-Şuarâ 26/185-190.

²² Âl-i İmrân 3/49, 50.

²³ Mesela. bk. Ebû Hâtîm er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*; İbn Kesir, *Mu'cizâtü'n-nübüvve*; Molla

bakılmamış, hatta sünnet açısından bakılırken Kur'an ya ihmal edilmiş veya ona kaynak olması gerekirken, bir nevi ikinci kaynak muamelesi görmüştür; mucize ile ilgili olarak rivâyet edilen hadislerden hareketle âyetlerde anlam zorlamalarına gidilmiştir.²⁴

1. Aklî Mûcizeler

Meseleye Kur'an açısından baktığımızda, Hz. Peygamber'in aklî mûcizesi olarak yine Kur'an'ın takdim edildiğini görmekteyiz. Cenab-ı Allah, Hz. Peygamber'e indirilen Kur'an hakkında dolayısıyla Hz. Muhammed'in peygamberliği ile ilgili olarak en ufak bir şüphesi olanların, onun vahiy olarak tebliğ ettiği sadece bir sûrenin benzerini ortaya koymaları hususunda ısrar ederek meydan okutur. Ayrıca bunu yapamayacaklarını da bu yüce kitabın erişilmez üstünlüğüne vurgu yaparak ilan eder.²⁵ Nitekim Hz. Peygamber'in nübüvvetine itirazı olan Araplar, Kur'an'ın bir benzerini ortaya koyma girişimlerinde bulunmuş ve başarısız olmuşlardır.²⁶

2. Hissî Mûcizeler.

Acaba Hz. Peygamber'e aklî mûcizenin yanında hissî mûcizeler de verilmiş midir? Bu bölümde bu sorunun cevaplanmasına çalışılacaktır. Kur'an-ı Kerim'de ayın ikiye bölünmesi (inşikâku'l- kamer, şakku'l-kamer), Hz. Peygamber'in gayptan haber vermesi, göğsünün açılması, ilâhî teyide mazhar olması ve isrâmi'râc hadisesi gibi bazı konulara temas edilmektedir. Şimdi, İslâm ulemâsının, hissî mûcize olup olmadıkları hususunda farklı görüşler ileri sürdükleri bu konuları teker teker ele alalım, mahiyetlerinin ne olduğunu ortaya koymaya çalışalım.

Miskin, *Meâricü'n-nübüvve*; Molla Câmi, *Şevâhidü'n-nübüvve*; Hasan Ziyâuddin İtr, *Nübüvvetü Muhammed fi'l-Kur'an*.

²⁴ Şerh-i sadr, inşikâk-ı kamer, Gerek tefsir, gerekse kelâm kitaplarında ve gerekse mütakillen Peygamber'in mûcizeleri ile ilgili olarak yazılan eserlerde miraç, meleklerle teyit gibi konularla ilgili âyetler ve bunları açıklayıcı mahiyette rivâyet edilen hadisleri yorumlama tarzındaki genel yaklaşım buna örnektir. Bu konuda bk. İbn Cerir et-Taberî, *Câmiü'l-beyân min te'vili âyi'l-Kur'an*, Beyrut 1984, III, 52,53,55; IX, 197; XXVII, 84; XXX, 234; İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-azîm*, Beyrut 1416/1996, VI, 445; Bâkılânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhîsü'd-delâil* (nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1987, s. 158, 167, 185; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 174-175; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid*, II, 192-193; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, muhtelif sayfalar; Mâverdi, *A'lâmü'n-nübüvve*, muhtelif sayfalar.

²⁵ el-Bakara 2/23, 24; el-İsrâ 17/88.

²⁶ Kur'an'nın i'cazı onun sahip olduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği olarak tanımlanır. Literatürde Kur'an'ın dil ve üslup, muhteva, gayp bilgisi gibi bakımlardan mucize olduğu üzerinde durulmuştur.

a. Ayın İkiye Bölünmesi (İnşikâk-ı Kamer)

Ayın ikiye bölünmesi, Kur'an'da "O saat yaklaştı, ay yarıldı"²⁷ meâlindeki âyetle mücmel olarak ifade edilmiştir. "Ayın yarılması tabiri ile neyin kastedildiği, olayın nerede ve ne zaman meydana geldiği hususunda bir anlam açıklığının ve kesinliğinin olmaması sebebiyle bu konuyl ilgili iki farklı yaklaşımdan söz etmek mümkündür:

aa) Bu olay geçmişte olup bitmiştir.

ab) Ayın ikiye bölünmesi ileride kıyâmetin kopması sırasında meydana gelecektir.

Mücahid (ö. 104/722), Katâde (ö. 118/736) ve İbrahim en-Nehâf (ö. 96/714) gibi selef; Taberî (ö. 310/923), Mâtürîdî, Semerkandî (ö. 373/983), Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1200), Kurtubî (ö. 671/1273), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Cemâleddin Kasimî (ö.1914) ve Elmalılı (ö.1942) gibi eski ve yeni döneme mensup İslâm ulemâsının benimsedikleri birinci görüşe göre, olay hicretten beş yıl önce Mekke'de meydana gelmiş bir mûcizedir.²⁸ Bu görüş sahipleri, iddialarını olayın "ay yarıldı" tarzında geçmiş zaman kipiyle ifade edilmesine ayrıca devamında "Bir âyet göreceksiniz yüz çevirirler ve süregelen bir büyüdür, derler. Yalanladılar ve nefislerinin heveslerine uydular." şeklinde mûcizeye rağmen iman edilmemesinden söz edilmesine bina etmektedirler. Bu görüş sahipleri ayrıca Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Davûd, Hâkim en-Nisâburî, Beyhakî, Ebû Nuaym ve Kâdî İyaz gibi muhaddislerin eserlerinde yer alan ve Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Enes b. Mâlik, Cübeyr b. Mut'im, Huzeyle b. Yeman tarafından rivâyet edilen hadislerle dayanmaktadırlar. Bu hadislerde bazılarında göre -müşriklerin istemeleri üzerine Resûlullah zamanında Mekke'de -veya Mina'da -ay ikiye bölünmüş, bir rivâyete göre bir parçası Hira dağına iki tarafına, diğer bir rivâyete göre ise, bir parçası Hira dağına, öbür parçası es-Süveyda dağına arkasına inmiştir. Bir rivâyette ay iki defa bölünmüş, bir başka rivâyette ise bölünmemiş, tutulmuştur.²⁹

²⁷ el-Kamer 54/1.

²⁸ bk. İbn Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXVII, 84; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 878b; Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, Beyrut 1993, III, 297; Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, Beyrut 1947, IV, 43-44; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd* (nşr. Hüseyin Atay-İbrahim Agah Çubukçu), Ankara 1962, s. 207; a.mlf., *İhyâ*, I, 155; II, 487; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut 1990, XXIX, 28-29; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire 1996, XVII, 125; İbn Kesir, *Tefsir*, VII, 445; Kasimî, *Mehâsinü't-te'vil*, Beyrut 1978, XV, 260; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1936, VI, 4621-4638.

²⁹ Bu konuda bk. İlyas Çelebi, *İtikadi Açılardan Uzak ve Yakın Gelecek İlgili Haberler*, İstanbul 1996, s. 152-180.

Hasan-ı Basrî (ö.110/728), Arâ b. Ebî Rebâh (ö.114/732), Ahmed Zeki Paşa (ö.1934), Reşid Rıza (ö.1354/1935), İzzet Derveze (ö.1984) ve Süleyman Ateş gibi bazı ilk ve son dönem İslâm âlimlerine göre ise, ayın yarılması, geçmişte olmuş bir mucize değil, kıyametin kopması sürecinde yaşanacak olan tabiat olayları serisinden biridir.³⁰ Bunlara göre âyette zikredilen ayın yarılmasını ifade eden kelimenin geçmiş zaman kipinde kullanılmış olmasının bizi yanıltmaması gerekir. Kur'an'da, edebî bir üslup olarak ileride vukuu kesin olan olayların mazi sigası ile ifade edildiğine dair örnekler çoktur. Bu nedenle buradaki lafız geçmiş zaman kipinde olmakla birlikte, anlamı gelecek zamana ait bulunmaktadır. Bu görüş sahiplerine göre, takip eden ikinci ayette bir mucizeden (âyet) söz edilmesi, ilk anda, ayın yarılmasının olmuş bir mucize tarzında algılanmasını doğrular gibi olsa da, mucizeyi görenlerin, "bunun devam eden bir sihir" olduğunu söyleme biçiminde tepki gösterme alışkanlıklarından bahsedilirken kullanılan "devam eden" kelimesi, ayın yarılmasının, bir anlık değil, sürekli ve kalıcı bir olay olmasını gerekli kılmaktadır. Böyle bir durum ise, ancak olayın kıyametin kopması sürecinde meydana gelecek olan "göğün yarılması" "ay ve güneşin birleştirilmesi" gibi kalıcı bir tabiat olayı olmasını icap etmektedir.

Öte yandan, bu olayın olmuş bitmiş bir mucize olduğunu ifade eden rivâyetler, temelde 3-4 sahâbiye dayanmaktadır. Bunlardan Buhârî ve Müslim'de rivâyetine yer verilen İbn Mes'ûd olaya tanık olma ihtimali bulunan ve rivâyeti sahih olan yegâne râvidir. Ne var ki bu rivâyet mevkuftur. Hadisin râvilerinden İbn Abbas, o sırada henüz doğmamış, İbn Ömer çocuk yaşta, Enes b. Mâlik ise henüz 4-5 yaşlarında ve Medine'de olduğundan bunların olaya şahit olmaları söz konusu değildir. O halde bu üç râvi olayı ya buna şahit olma ihtimali bulunan İbn Mes'ûd'dan veya Kâ'bülahbar gibi başka kimselerden duyarak rivâyette bulunmuş olmalıdırlar. Yani, bunların rivâyetleri de sahâbe mürselidir. Ayrıca Hz. Ali'nin rivâyeti, *Sahihayn*'de yer almamıştır. Huzeyfe b. Yeman'ın rivâyetinde ise, ayın yarıldığından değil, tutulduğundan söz edilmektedir. Keza rivâyetler, çelişkiler ve farklı ifadeler içermekte olup daha ziyade âyette geçen yarılma kelimesinin tefsiri üzerinde bazı sahâbilerin bir çeşit anlamlandırma çabaları gibi görünmektedir. Öte yandan, bu rivâyetlere dayalı olarak ayın yarılmasını olmuş bitmiş bir mucize olarak anlama tarzındaki temayül, Resûlullah'tan ısrarla hissî mucize istenmesine rağmen, buna olumsuz cevap verildiğini ifade eden diğer âyetlere ve rivâyetlere³¹ ters düşmektedir.³² Ayrıca bu anlayış, Kur'an âyetleri arasında

³⁰ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn: Tefsiri'l-Mâverdi*, Beyrut 1992, V, 409; Reşid Rızâ, *Fetâve'l-İmâm Muhammed Reşid Rızâ* (nşr. Salahuddin el-Müneccid-Yusuf Khuri), Beyrut ts., V, 2150-2181; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1989, IX, 150-155.

³¹ Buhârî, 'İtisam', I; Müslim, "İman", 239; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 296.

³² el-Bakara 2/118,119; el-En'âm 6/35,37; Yûnus 10/15; Hûd 11/12; er-Ra'd 13/7,38; İbrâhim 14/11; el-Hicr 15/14,15, el-İsrâ 17-59; el-Ankebût 29/47-51.

herhangi bir çelişki olmadığını ve bu durumun, onun ilâhiliğinin bir delili olduğunu ifade eden âyet ile³³ Resûlullah'a mûcize olarak Kur'an'ın yeterli olduğunu bildiren âyetlerle³⁴ ve ilgili âyetin devamında yer alan "herhangi bir mûcize görsele devam eden bir sihirdir derler."³⁵ kısmıyla çalışmaktadır.

Ehl-i Sünnet'ten İmam Mâtürîdî, Kādî Ebû Bekir el-Bâkîllânî (ö.403/1013), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085), Gazzâlî(ö.505/1111), Ebü'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1114), Nûreddin es-Sâbûnî, Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî (ö. 631/1233), Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413), İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457) Abdüllatif Harpûtî (ö.1916), Ömer Nasuhi Bilmen (ö.1971); Mutezile'den Kādî Abdülcebbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025), Şîa'dan Nasîrüddîn et-Tûsî (ö. 672/1274), İbrâhim Mûsevî ez-Zencânî gibi kelâm âlimleri, ayın yarılmasını Resûlullah'ın bir mûcizesi olarak kabul etmektedirler.³⁶

Konuyla ilgili söz konusu âlimler genellikle herhangi bir delil serdetmeye bile lüzum görmezlerken, sadece Kādî Abdülcebbâr'ın ciddi birtakım akli deliller ileri sürdüğü görülmektedir.³⁷ Fahreddin er-Râzî Hz. Peygamber'in mûcizesi olarak yalnızca ayın yarılmasını zikrettikten sonra, bunun mütevâtir hadis ile sabit olduğunu ileri sürmektedir.³⁸ Âmidî, Hz. Peygamber'in mûcizelerinden biri de "Ayın yarılmasıdır." dedikten sonra "Kıyamet yaklaştı, ay yarıldı." âyeti buna delâlet ettiği gibi, İbn Mes'ûd ve diğer sahâbîler bu olayı nakletmişlerdir." demekle yetinmektedir.³⁹ Seyyid Şerîf Cürcânî ise, "Resûlullah'ın Kur'an dışındaki mûcizelerine gelince bunların birincisi ayın yarılmasıdır." dedikten sonra, "Kıyamet yaklaştı, ay yarıldı" âyetinin buna delâlet ettiğini söyleyerek şöyle devam etmektedir: "Bu hadis mütevâtirdir. Sahâbeden İbn Mes'ûd ve diğerlerinden oluşan büyük bir grup onu rivâyet etmişlerdir. Talep ve meydan okuma üzerine

³³ en-Nisâ 4/82; Fussilet 41/42.

³⁴ el-Ankebût 29/51.

³⁵ el-Kamer 54/2.

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203; a.mlf., *Te'vilât*, vr. 878b; Bâkîllânî, *Temhîd*, s. 158; Cüveynî, *İrşâd*, s. 353; Neseî, *Tebseratü'l-edille*, I, 487; Sâbûnî, *Bidâye*, s. 50; Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VIII, 77; Âmidî, *Ebkâr*, vr. 528b; a.mlf., *Gâyetü'l-merâm*, s. 256-257; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekasîd*, II, 188; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkuf*, VIII, 256; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyer*, Bulak 1317/1889, s. 205; Abdüllatif Harpûtî, *Tenkîhu'l-kelem fi akâidi ehli'l-İslâm*, İstanbul 1330/1911, s. 293; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, İstanbul ts., s. 211-213; Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XVI, 419; İbrahim Mûsevî ez-Zencânî, *Akâidü'l-İmâmiyye el-İsnâaşeriyye*, Kum 1363/1943, I, 57; II, 183.

³⁷ Kādî Abdülcebbâr, *ef Muğni*, XVI, 419.

³⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Mesâilü'l-hamsûn fi usûli'd-din* (nşr. Ahmed Hicazî es-Sekkâ), Kahire ts., s. 64.

³⁹ Âmidî, *Ebkâr*, vr. 528b.

ayın ikiye bölünmesi ve parçaların birbirinden uzaklaşarak her birinin dağın bir tarafına gitmesi tarzında cereyan eden olay bir mucizedir.”⁴⁰

Öte yandan Mu'tezile'den Ebû Bekir Esam (ö. 200/816) ve Nazzâm (ö. 231/845) ile Ehl-i Sünnet'ten Halîmî (ö. 403/1012), Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî (ö. 482/1089), Reşid Rızâ, Ahmed Zeki Paşa, Süleyman Ateş, Muhammed Esed, Mansur Muhammed Hasbünnebi ve İzzet Derveze, ayın yarılmasını, Resûlullah'ın bir mucizesi olarak kabul etmemektedirler. Bizim de katıldığımız bu görüş, öz itibarıyla yukarıda ifade ettiğimiz gerekçelere dayanmaktadır. Ayrıca, “Ay yarıldı.” ifadesini geçmiş zamanda olmuş bir mucize tarzında anlama zorunluluğu olmadığı gibi, buna engel olan birçok âyet de vardır.⁴¹ Hal böyle iken mevkuf, mürsel ve çelişkili, âyetin zâhiri anlamını hakikat sanıp sebeb-i nüzul arama babında ve olağanüstü merakı sâiki ile yapılan bazı izahları içeren rivâyetleri bu konuda mihver yapmanın doğru olmadığı kanaatindeyiz. Bu olayda müşrikler, Resûlullah'tan yine bir mucize talep etmiş, bunun üzerine her zamanki gibi olumsuz cevap verilmiş, kıyametin yaklaştığı, o zaman ayın yarılacağı uyarısında bulunmuş ve mucize gösterile bile zaten bir bahane uydurarak iman etmeyecekleri, dolayısıyla mucize gösterilmeyeceği bildirilmiş de olabilir.⁴²

b. Gayptan Haber Verme

Gayp, sözlükte “şek, gözle görülmeyen, gizli olan şey”⁴³; terim olarak ise, “duyularla idrâk olunmayan, aklın da kesin bir şekilde olumlu veya olumsuz bir hüküm vermediği, delili, emmâresi ve yaratılmış bir ilmi olmayan gizli şey” olarak tanımlanmıştır.⁴⁴ Haber ise, “bilme, bilgi sahibi olma, bir şeyin varlığı ile ilgili olarak söylenen söz, yalan ve doğru olma ihtimali olan söz” tarzında tarif edilmiştir.⁴⁵ Burada gayptan haber verme tabiri ile de Hz. Peygamber'in geçmiş veya gelecekle ilgili olarak duyularla ve akılla bilinemeyecek birtakım şeyleri haber vermesini kastediyoruz. Kur'ân-ı Kerîm'de, geçmiş peygamberler, onların ümmetleri, mücadele ettikleri kimselerin, tarihte yaşamış milletlerin ve bazı hükümdarların hayatları ile ilgili teferruata varan bilgiler verilir.⁴⁶ Ayrıca daha Resûlullah

⁴⁰ Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkîf, VIII, 256.

⁴¹ Hz. Peygamber'e hissî mucize verilmediğini ifade eden âyetler buna örnektir. bk. el-İsrâ 17/59; el-Ankebût 29/47-51.

⁴² Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefstrü'l-hadîs*, Kahire 1962. II, 60-62; a.mlf., *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı* (trc. Mehmet Yolcu), İstanbul 1989, II, 222, 223-225, 226; İlyas Çelebi, *İtkadî Açından Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*, s. 152-181.

⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1970, “gyb” md; Ebü'l-Beka, *Külliyât*, Bulak 1870, “gyb” md.

⁴⁴ Ebü'l-Beka, *Külliyât*, “gyb” md.; Tehânevî, *Keşşâf*, “gyb” md.

⁴⁵ Ebü'l-Beka, *Külliyât*, “hbr” md.; Tehânevî, *Külliyât*, “gyb” md.

⁴⁶ Meselâ bk. el-Bakara 2/30-61, 65-73, 78-88, 92-93, 102, 124-133, 246-252, 258-260; Âl-i İmrân 3/33-55, 93-187; en-Nisâ 4/153-158; el-Mâide 5/12-13, 20-34; Meryem 19/16,41,51,54,56; Sâd 38/17,41,45,48; el-Ahkâf 46/21.

Mekke'de iken "Allah elbette seni dönülecek yere döndürecektir."⁴⁷ diye müjdenmiş; Hudeybiye'de "Allah dilerse, siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olarak korkmadan Mescid-i Harâm'a gireceksiniz."⁴⁸ demek suretiyle Mekke'nin fethine işaret edilmiştir. Yine Mekke'de nâzil olan bir âyetle, "O topluluk yakında bozulacak ve onlar arkalarına dönüp kaçacaklardır."⁴⁹ buyurularak Bedir zaferine; "Rumlar en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Halbuki onlar, bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Eninde sonunda emir Allah'ındır. O gün müminler Allah'ın yardımıyla sevineceklerdir."⁵⁰ meâlindeki âyetlerle ise Bizanslıların Farslılara karşı galip geleceğine dair müjdelere verilir. Bunlar, bir yandan Kur'an'ın ihtiva ettiği bilgiler olduğu gibi, öte yandan insanlara iletmesi bakımından, bazen soru sorulması, bazen peygamber olup olmadığının test edilmesi gibi çeşitli vesilelerle Hz. Peygamber'in dilinden halka ulaştırılan haberlerdir. Bu haberler, Hz. Peygamber'in verdiği şekliyle ancak bir peygambere müyesser olacak türden olağanüstü bir özelliği taşımaktadırlar. Zira eski dinler ve milletler ile ilgili herhangi bir beşerî bilgiye sahip olmayan, kehânet ve münecimlik gibi bir vasfı bulunmayan, verdiği bilgiler tahmin, ön görü vb. ile de izah edilemeyecek türden, detaylı olan ve daima doğru çıkan, üstelik bir de peygamberlik iddiasında bulunan bir zâtın verdiği bilgilerin, doğru çıkması, iddiasının doğruluğunu kanıtlayan bir delil olacağı şüphe götürmez bir gerçektir. Bununla birlikte, Kur'an'da bulunan ve Resûlullah'ın aktardığı bu tür haber vermelerin, bir mûcize mi yoksa mûcizeyi destekleyen bir tekmile ve tetimme mi olduğu, şayet mûcize ise, türü, Kur'an'a mı yoksa Resûlullah'a mı âit olduğu hususları üzerinde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Nitekim Fahreddin er-Râzî, gayptan haber vermenin Resûlullah'ın bir mûcizesi olduğunu söylerken⁵¹, Teftâzânî ve Cürçânî, bunun bir yandan Kur'an'ın eşsizliğini gösteren bir husus, öte yandan Hz. Peygamber'in bir mûcizesi olduğunu ifade etmektedirler.

Gayptan haber vermeyi bir mûcize olarak kabul eden Mâtürîdî, ister Kur'an'ın ifadesi, isterse kendi sözleri şeklinde olsun, Resûlullah'ın haber verdiği olayların daha sonra onu doğrular mahiyette gelişmesini, hissî mûcize olarak kabul etmektedir.⁵² Ayrıca o, Kur'an'da zikredilen geçmiş ve gelecekle ilgili

⁴⁷ el-Kasas 28/85.

⁴⁸ el-Feth 48/27.

⁴⁹ el-Kamer 54/45.

⁵⁰ er-Rûm 3/2-4.

⁵¹ Fahreddin er-Râzî, *Muhassalü efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâ ve'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn*, Kahire 1323/1953, s. 151-155; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekasid*, II, 184, 187, 188; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevakif*, VIII, 246, 252-253, 258-259, 260.

⁵² el-Bakara 2/64, 95; el-Cum'a 62/6, 7; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 204.

haberleri Kur'an'ın aklı icazını gösteren bir husus olarak görmekte, bunların Hz. Peygamber'in mûcizesi olduğunu da belirtmektedir.⁵³

Ebü'l-Muîn en-Nesefti, Resûlullah'ın bildirdiği ve Kur'an'da ifade edilen gayba dair haberleri tafsilatlı bir şekilde ele alarak bunların birer aklı mûcize olduğunu ifade eder.⁵⁴ Mutezile âlimlerinden Kadî Abdülcebbar ise, geçmişle ilgili haberlerin, Kur'an'ın mûcize oluşunu isbat eden hususlar olduğu kanaatinde-dir.⁵⁵ Aynı müellif Resûlullah tarafından haber verilip Kur'an tarafından da onaylanan yakın ve uzak gelecekle ilgili haberlerin, bir tür meydan okuma anlamı taşımalarından dolayı, Kur'an'dan ayrı birer mûcize olduğunu da belirtir.⁵⁶ Bâkılânî, Cüveynî, Gazzâlî, Seyfeddin el-Âmidî ve İzzet Derveze ise bu tür haberlerin sadece Kur'an'ın mûcize oluşunu isbat eden hususlar olduğu görüşün-de-dirler.⁵⁷

Âlimlerin büyük çoğunluğunun gayptan haber vermeyi aklı mûcize olarak kabul etmeleri, Cenâb-ı Hakk'ın Resûlullah'a Kur'an'dan başka mûcize vermediğini bildirmiş olması, ayrıca mûcizenin bilinen tanımı gibi hususlar Peygamber'in bildirdiği ve Kur'an'da yeralıp gerçekleşen gayba dair haberlerin ona ait hissî mûcizeler olarak kabul edilemeyeceğini göstermektedir. Kaldı ki bu tür olaylar, herhangi bir talep söz konusu olmadan gerçekleşmiş, histen çok akıl ve tefekküre hitap eden hadiselerdir. Bunların mûcize olarak kabul edilmeleri halinde Resûlullah'a hissî mûcize verilmediğini belirten âyetlerle bu tür âyetler arasında bizzat Kur'an'ın reddettiği bir çelişki ortaya çıkacaktır.⁵⁸

c. Göğsün Açılması

İslâmî literatürde "şerh-i sadr" veya "şakk-ı sadr" tarzında kullanılan tabirle, Hz. Peygamber'in "göğsünün açılması" kastedilmektedir. Bu konu, Kur'an-ı Kerim'de iki yerde "göğsü (kalbi) İslâm'a açma"⁵⁹; iki yerde de genel bir ifade ile "göğsü açma"⁶⁰ anlamında kullanılır. Söz konusu âyetlerde yer alan "göğsü açma" ile ne kastedildiği konusunda müfessirlerin iki farklı görüş serd ettikleri görülmektedir. "Şerh" ve "sadr" kelimelerinin sözlük anlamlarını esas alan rivâyetlere

⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 209.

⁵⁴ Nesefti, *Tebssiratü'l-edille*, I, 463-495, 499, 500-502.

⁵⁵ Kadî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (nşr. Abdülkerim Osmân), Kahire 1988, s. 592-593.

⁵⁶ Kadî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XVI, 330-336, 419-422.

⁵⁷ Bâkılânî, *Temhîd*, s. 167, 185; a.mlf., *İcâzî'l-Kur'an* (nşr. Muhammed Abdülmün'im Hafâcî), Kahire 1951, s. 61-62, 78-79; Cüveynî, *İrşâd*, s. 352-353; Gazzâlî, *İhyâ*, I, 155; Âmidî, *Ebkâr*, vr. 528a, 528b, 535a-b-544a, 545a-b, 548a; a.mlf., *Gâyetü'l-merâm*, s. 345; İzzet Derveze, *Tefsîr*, IV, 285; X, 212, s. 312.

⁵⁸ en-Nisâ 4/82.

⁵⁹ el-En'am 6/125; ez-Zümer 39/22.

⁶⁰ Tâhâ 20/25; el-İnşirâh 94/1.

dayanan ve Fahreddin er-Râzî tarafından da benimsenen birinci görüşe göre, Hz. Peygamber'in göğsü melekler tarafından açılmış, kalbi şeytanın bağlantı kurmasını sağlayacak noktadan temizlenmiş, göğsüne hikmet ve iman doldurulmuştur.⁶¹

İkinci görüşe göre ise, bu âyetlerde kelimelerin zâhirî sözlük anlamları değil, Peygamber'e nübüvvet görevinin verilmesi, vahiyle bilgilendirilmenin, yüklendiği görevi ifa edebilme düşüncesinin kendisinde meydana getirdiği üzüntü, sıkıntı ve darlığın giderilip gönlüne ferahlık, ümit, ilim ve hikmetin kazandırılması kastedilmektedir. Hasa'n-ı Basrî, Ebû Bekir el-Esam, Taberî, Mâtüridî, Kurtubî, Zemaşerî, Tabersî, Kasimî, Elmalılı, İzzet Derveze ve Süleyman Ateş gibi gerek klasik gerekse çağdaş birçok tefsir bilgini bu görüştedirler.⁶²

Siyer ve hadis kaynakları noktasında da bu konuya ilişkin bazı ihtilâfların bulunduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle olayın ne zaman ve kaç defa meydana geldiği konusu ihtilâflıdır. Bazı rivâyetlere göre olay, Hz. Peygamber henüz 2-3 yaşlarında iken; nübüvvetin hemen başlangıcında ve İsrâ olayının başında olmak üzere üç kez meydana gelmiştir. İkinci ihtilâf konusu ise, olayın bizzat oluş biçimiyle ilgilidir. Bu hususa yönelik farklı rivâyetlerin birleştirilmesinden, olayın şu şekilde cereyan ettiği anlaşılmaktadır: Kuş şekline veya beyaz giysilere bürünmüş bazı kimseler uyku ile uyanıklık arasında veya uyanık bir halde iken Resûlullah'ı yatırıp göğsünü açmışlar, kalbini çıkarıp yıkamışlar, ondan şeytanın irtibat merkezi olan siyah bir noktayı çıkarıp atmışlar, kalbi tekrar yerine koyarak göğsünü kapatmışlardır.

İmam Mâtüridî'nin peygamberlik alâmeti olarak zikretmesi dışında⁶³, bu olay hiçbir kelâm kaynağında Resûlullah'ın bir mûcizesi şeklinde yer almaz. Zira bu olay, kelâmcılarınca yapılan mûcize tanımında bulunan meydan okuma, peygamberlik iddiası ve mûcize talebinin ardından oluşma gibi şartları taşımamaktadır.

Kanaatimizce cismanî bir şerh-i sadr mûcizesinin vaki olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Hadisenin gerçekleştiğini kesin bilgi ifade edecek şekilde gösteren bir nas bulunmamakta, İnşirah sûresindeki âyet ise, bu olaya açıkça delâlet etmemektedir. Ayrıca, bazılarınca müstakil bir sûre olarak kabul edilmeyen bu âyetlerin bir önceki sûre (Duhâ) ile birlikte düşünülmesi gerekmektedir. Nübüvvetin başlangıcını takip eden yıllarda nâzil olan bu iki sûre, şerh-i sadrı

⁶¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXXII, 4,5.

⁶² bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXX, 234; Mâtüridî *Te'vilât*, vr. 892a; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 105; Zemaşerî, *Keşşâf*, IV, 220; Kasimî, *Mehâsin*, XV II, 184; Ahmed Mustafâ el-Merâğî, *Tefsîr*, Kahire 1973, XXX, 189; Tabersî, *Mecmau'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an* (nşr. Fazlullah Tabatabâi), Beyrut 1986, X, 388; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5911-5917; İzzet Derveze, *Tefsîr*, I, 168; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 524-526.

⁶³ Mâtüridî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 191.

ifade eden âyetle birlikte, Resûlullah'ın risâlet görevi ve vahiy hidâyetiyle ferahlatılmasını; üzüntü, sıkıntı ve endişelerinin giderilmesini anlatmaktadır. Söz konusu âyetin ne isrâ sırasında meydana geldiği rivâyet edilen olay, ne de Hz. Peygamber'in çocukluk döneminde vuku bulduğu nakledilen hadise ile bir alâkası bulunmamaktadır.

Konu ile ilgili mütevâtir olmayan ve senedlerinde çeşitli problemler bulunan rivâyetlerin kelâm ilmi açısından bilgi ifade edecek bir özelliğe sahip olmadıkları görülmektedir.⁶⁴

Şerh-i sadr rivâyetinin diğer tarikinde otoritelerce rivâyetleri güvenilir bulunmayan⁶⁵ Vâkidî vardır. Ayrıca bu konuyla alâkalı hadislerin muhtevalarında da çelişkiler bulunmaktadır. Meselâ, Enes'in rivâyetinde, Resûlullah'a gelen meleğin sadece Cebrâil olduğu belirtilirken, İbn İshâk iki; Ebû Ya'lâ, Ebû Nuaym ve İbn Asâkir ise, üç meleğin geldiğini kaydetmişlerdir. Bazı rivâyetlerde meleklere birer beyaz elbise giydikleri, bazılarında ise kuş sûretiyle görüldükleri ifade edilmiştir. Resûlullah'ın göğsünün açılıp kalbinin çıkarılarak yıkandığını ve şeytanın siyah irtibat noktasının atılmasından sonra kalbin tekrar yerine konduğunu belirten rivâyetler yanında, kalbin içine îman ve hikmet doldurulup yerine iade edildiğini kaydeden rivâyetler de bulunmaktadır. Öte yandan göğse böylesi bir operasyon tatbik edilerek bu sonuçların alınamayacağı açıktır. Ayrıca, Hz. Peygamber'in henüz 2-3 yaşlarında iken başına gelen ve kendisince nakledildiği söylenen bu hadise, çok küçük yaşlarda yaşanan bir olay olması sebebiyle, itimada şâyan bir bilgi olarak görülememesi yanında, Hz. Peygamber'e, İslâm karıştırları tarafından onun cinli ve saralı ithamlarının yönetilmesine sebep olmuştur.⁶⁶

İnşirah sûresine bir sebab-i nüzul bulma ve anılan âyeti sözlük anlamında anlama eğiliminin; şair Ümeyye b. Ebû's-Salt hakkındaki söylentide anlatıldığı

⁶⁴ Söz gelimi, Hz. Peygamber'in çocukluk döneminde bu olayı yaşadığını anlatan rivâyetin iki tarikenden birinde Cehm b. Ebû Cehm bulunmaktadır. Bu zât, meçhûldür. Bu tabir: "Hadis ilmiyle meşgul olmayan, hadis öğrenim ve öğretimiyle tanınmayan, bu sebeple de hadisçiler arasında bilinmeyen kimse" anlamına gelmektedir. İbn İshâk'a göre Cehm'in bu olayı kimden duyduğu kesin olarak bilinmemektedir. Ebû Nuaym, İbn Râhûye, Ebû Ya'lâ ve Taberî, Cehm'in bu hadiseyi Abdullah b. Ca'fer'den duyduğunu söylemişlerdir. Ne var ki, bu zatın da Halime ile görüşüp görüşmediği ihtilâflıdır. Halime'in vefatı sırasında henüz 7-8 yaşlarında bir çocuk olan Ca'fer'in, onu görüp bu olayı dinlediğine dair hiçbir bilgi mevcut değildir. Zehebî de Cehm'in tanınan bir kimse olmadığını kaydetmektedir. Geniş bilgi için bk. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl* (nşr. Ali Muhammed Becâvî), Beyrut 963, I, 426; Ahmet Yücel, *Hadis İlmünde Tenkit Terimleri ve İlgili Çalışmalar*, İstanbul 1998, s. 62-81.

⁶⁵ bk. Süleyman Nedvî, *Asr-ı Saâdet*, III, 1526-1543; IV, 1808-1810.

⁶⁶ bk. Leone Caitano, *İslâm Tarihi* (trc. Hüseyin Câhid), İstanbul 1924, I, 116-117; William Muir, *The Life of Mohammad*, Edinburgh 1923, s. 7; Dozy Reinhart, *Târîh-i İslâmiyet* (trc. Abdullah Cevdet), Kahire 1908, I-II, 36-48.

üzere, cinlerin uyuyan kişiye nüfûz ederek onu şâir ve kâhin haline getirdiği tarzındaki Araplarda eskiden beri var olan yaygın inanışın, ihtidâ eden bazı Yahûdî ve Hristiyan din adamları tarafından nakledilen benzer olağanüstü olayların; Hz. Peygamber'i diğer peygamberlere üstün gösterme anlayışı ve hâri-kulâde merakı şeklindeki saiklerin, bu tür rivâyetlerin ortaya çıkmasına yol açmış olması ihtimali göz ardı edilmemelidir.

Bu tür rivâyetler Resûlullah'a maddî mûcize verilmediğini ifâde eden âyetlerle de çalışmaktadır. Âyette zikri geçen şerh-i sadrın, fizikî bir operasyon ve hissî bir mûcize olarak kabul edilmesi durumunda, Kur'an âyetleri arasında bir çelişkinin ortaya çıkacağı açıktır. Oysa Cenâb-ı Hak, Kur'an'ın alel'âde bir söz değil, ilâhî bir kelâm olduğunu isbat sadedinde, onda herhangi bir çelişki bulunmadığını bildirmiştir. Şu halde İnşirah sûresinde ifade edilen Resûlullah'ın göğsünün açılması olayı, rivâyetlerde tasvir edildiği şekilde fizikî bir operasyon, dolayısıyla hissî bir mûcize olmayıp îman ve hikmet lutfetmek suretiyle, onun üzüntü ve sıkıntısının giderilmesi, umutlu ve güçlü kılınarak kalbinin rahatlatılmasından ibarettir.

d. İlâhî Teyide Mazhar Olma

Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerîm'de peygamberlerine yardım ettiğini bildirmektedir.⁶⁷ Peygamberler tarihinde bazen aklî veya hissî bir mûcize olarak, bazen de birtakım sebepler dahilinde cereyan eden bu ilâhî teyidin, Resûlullah hakkında her şeyden önce aklî bir mûcize olan Kur'an ile gerçekleştirilmiş olduğu, yine bizzat Kur'an'dan öğrenilmektedir.⁶⁸ Hz. Peygamber ve ahabının daha başka bazı vasıtalarla da desteklendiği Kur'an'da kullanılan "nasr" (yardım ve zafer) kelimesiyle ifade edilmiştir.⁶⁹ Allah'ın peygamberlere yardımı, kendilerine verilen mûcize ve davalarında başarılı kılınmaları hususlarını da kapsamaktadır. Hz. Peygamber de bu anlamda ilâhî teyide mazhar olmuştur. Bu husus aklî bir mûcize olarak görülebilir. Ancak konumuz Kur'an'dan hareketle Hz. Peygamber'e hissî mûcize verilişini incelemek olduğu için, bu bölümde ilâhî yardımın bu şekli üzerinde durulmayacaktır. Konu "ilâhî nusret" noktasına gelmişken, Allah'ın görünmeyen askerleri ile Hz. Peygamber'e "yardım edilip edilmediği" hususu üzerinde durulmasına gerek görülmiştir. Zira Kur'an'daki bazı âyetlerden hareketle Hz. Peygamber'e böyle bir hissî mûcize atfetme konusunda incelenmesi gereken farklı görüşler bulunmaktadır.

⁶⁷ et-Tevbe 9/40; el-Gâfir 40/51.

⁶⁸ el-İsrâ 17/59; el-Ankebût 29/48-52; ed-Duhâ 93/7; el-İnşirâh 94/1-4.

⁶⁹ Âl-i İmrân 3/123; et-Tevbe 9/25, 40; el-Feth 48/3; es-Saf 61/13; en-Nasr 110/1.

da) Yâsin sûresinde, “Önlerinden bir set ve arkalarından bir set çektik, üzerlerine perdeler geçirdik, artık göremezler”⁷⁰ buyurulmaktadır. Ayrıca Enfâl sûresinde, “...attığın zaman sen atmamıştın, Allah atmıştı...”⁷¹ denmektedir. Bu iki âyette Resûlullah’a yardım edildiğini akla getiren “set çekme ve görmeme” ile “atma” fiillerinden yola çıkan bazı âlimlere göre birinci âyet, Medine’ye hicret etmek üzere geceleyin evinden çıktığı sırada kendisini öldürmek için evini sarıp bekleyenlerin yüzlerine, yerden bir avuç toprak alıp atmasını, bunun üzerine de suikastçıların kendisini görememeleri olayını imâ etmektedir. İkinci âyet ise, bir yoruma göre Hz. Peygamber’in Bedir’de veya Huneyn’de⁷² düşman tarafına yerden bir avuç kum alarak atmasına ve kum tanelerinin düşmanların gözüne ve boğazına giderek hiçbir şey göremez hale gelmelerine işaret etmektedir. Bir başka görüşe göre ise âyet, Hz. Peygamber’in zırh kuşanmış olan Übey b. Halef’i mızrakla boynundan yaralamasını; diğer bir görüşe göre ise, Hayber’de ok kullanıp İbn Ebü’l-Hukayk’a isabet ettirmesine delâlet etmektedir. Âyeti bu olaylar ile ilişkilendirip yorumlayanlara göre, “bu atışlar ve sonuçları”, Resûlullah’ın birer hissî mûcizesidir. Buna göre Hz. Peygamber, bir avuç kum saçarak düşmanların gözlerini göremez hale getirmiş; attığı mızrak, zırhlı düşmanının yegâne açık yeri olan boynuna uzak mesafeden isabet etmiş veya çok uzaklarda bulunan düşmanı isabet etmiştir.⁷³ Bu tür olaylar ise birer açık hissî mûcizeden başka bir şey değildir. Ancak, ilgili âyetlerde neyin ne zaman atıldığı, atma (remy) ile hangi mânanın kastedilmiş olduğu hususunda açıklık bulunmamaktadır. Dolayısıyla âyetlerin delâletinden, iddia edildiği gibi mûcizevî bir olay çıkarmak mümkün değildir. Bu âyetleri açıklamak üzere nakledilen rivâyetlere gelince, meselâ Resûlullah’ın hicret olayının başında, evinden çıkarken düşmanlarının yüzüne toprak attığını ifade eden sağlam bir rivâyet bulunmamaktadır. Uhud, Hayber ve Huneyn savaşları da, Bedir’den sonra indiği bilinen söz konusu âyetin nüzulünden sonra meydana gelmişlerdir. Ayrıca, olayları nakleden râviler zincirinde kopukluk ve belirsizlik vardır; senetler zayıftır. Bu konuda tarih bakımından gerçeklik ihtimali bulunan yegâne rivâyet Bedir ile ilgili olandır. Ancak onun da sağlam bir senede sahip olmadığı bilinmektedir. Bununla birlikte zayıf da olsa Resûlullah’ın düşmanlarının yüzlerine toprak saçtığını bildiren rivâyetin yansıttığı olayın, tanıma uymadığı için mûcize olması bir yana, Kur’an’ın, Hz. Peygamber’e hissî mûcize verilmediğini ifade eden âyetlerine de ters düşmektedir.

⁷⁰ Yâsin 36/9.

⁷¹ el-Enfâl 8/17.

⁷² Müslim, “Cihâd ve siyer” 8; Dârimî, “Siyer”, 16; Vâkıdî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbü’l-Megâzi* (nşr. Marsden Jones), Beyrut 1984, I, 81, 133; III, 899; İbn Hişâm, *es-Siretü’n-nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.), Kahire 1955, I-II, 628.

⁷³ bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, IX, 204-205; Fahreddin er-Râzî, *Mefâthü’l-gayb*, XV, 113; İbn Kesir, *Tefsir*, III, 570-572.

Söz konusu âyetlerde geçen “sed çekme ve görmeme”yi gurur vb. psikolojik sebeplerle, inatlaşarak gözü hak ve hakikate kapayıp görememe; “atma”yı ise savaşmak ve zafer elde etmek anlamıyla değerlendirenler vardır. Buna göre, bu âyetlerde olağanüstü, nübüvvetin gerçekliğini isbat eden herhangi bir husus yoktur. “Sen atmadın, Allah attı.” âyeti, ashâbın Bedir’den sonra, düşmana karşı elde edilen zaferi, kendilerine övünme payı çıkararak anlatmaya kalkışmaları üzerine, onlara övünecekleri bir şey olmadığını ve zaferi tamamıyla Allah’ın yardımı ile elde ettiklerini hatırlatmak üzere nâzil olmuştur.

Bu arada, Resûlullah ve ashâbına Allah’ın yardım ettiğini ifade eden diğer bir husus da, Bedir savaşı öncesindeki son gece, Müslümanların rahat bir uyku uyumaları ve yağmur yağması sonucu su ihtiyaçlarını karşılamaları, bunun üzerine, kendi taraflarındaki savaş meydanının rahat hareket edilecek şekilde pekişmesi, düşman tarafının bulunduğu arazinin ise çamurlu hale gelmesi, böylece bir tarafın işinin kolaylaştırılmış, öbür tarafın ise güçleştirilmiş olması;⁷⁴ keza Uhud savaşının son aşamasında müminlerin aynı şekilde bir nevi uyku hali yaşamaları ve huzur bulup dinlenmeleridir.⁷⁵ Her ne kadar bütün bunlar birer lütuf ve yardım olarak algılanıp bir şükür vesilesi şeklinde görülebilse de, bu olayların, açık bir hissî mûcize tarzında değerlendirmesinin doğru olmayacağı ortadadır.

db) Hz. Peygamber’in Allah tarafından “görülmeyen askerler” ile Allah tarafından teyit edildiğini gösteren⁷⁶ ifadelere gelince, genellikle buradaki “görülmeyen asker” tabirinden “melekler” anlaşılmıştır. Ancak bu kelimelerin geçtiği âyetlerde, bunlarla meleklerin kastedildiğine dair açık bir işaret yoktur. Bunlardan Ahzap savaşı münasebetiyle, sözü edilen askerler ile, bu savaşın sonunda düşmanın hezimetine sebep olan rüzgârın kastedilmiş olması ihtimali daha kuvvetli görünmektedir. Nitekim âyette “rüzgâr” kelimesi de geçtiği gibi, İbn Abbas da “askerler” kelimesinin “rüzgâr” anlamına geldiğini söylemiştir.⁷⁷ Dönemin şâirlerinden Kâ’b b. Mâlik ise bu savaşla ilgili bir şiirinde, rüzgara ve düşman üzerindeki etkisine temas etmiştir.⁷⁸ Ayrıca âyette gönderildiği bildirilen askerlerin, düşman içine salınan korku ve rüzgârı yönlendirmekle görevli meleklerin olması da muhtemeldir. Bununla birlikte, görülmeyen, beklenmeyen ve aşırı bir biçimde dahi olsa, bir tabiat olayı tarzında cereyan eden şiddetli rüzgâr ve soğuk, mûcize tanımındaki şablona uymayacağı da açıktır.

Huneyn’e gelince, bu olayla ilgili olarak kullanılmış olan “askerler” kelimesi de, “melek” anlamına açık bir şekilde delâlet etmemektedir. Kelimeyi melek

⁷⁴ bk. el-Enfâl 8/11.

⁷⁵ Âl-i İmrân 3/154.

⁷⁶ bk. el-Enfâl 8/9; et-Tevbe 9/25,26,40; el-Ahzâb 33/9.

⁷⁷ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, II, 494.

⁷⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, II, 256, 263.

tarzında anlamaya yol açan bazı rivâyetler bulunsa da, bir kısmının senedindeki kopukluk ve bilinmeyen kimselerin mevcudiyeti bunları zayıflatmaktadır. Râvilerin bazıları gördükleri siyah karıncaları, bazıları da tanımladıkları atıları, melek olarak telakki etmişlerdir.⁷⁹ Burada bazı kimselerin gördüklerini iddia ettikleri siyah karıncaların, aslında müminlere yardım etmek üzere Allah tarafından gönderilmiş melekler olduğunu kabul etmek kolay değildir. Ayrıca görüldüğü iddia edilen yabancılar kimdir? Savaş şartlarında tanınmayan kimselerin, bazı karartılar şeklinde görülmesi söz konusu olabilir. Ancak bunların kim ve ne olduklarına nasıl karar verilebilir? Bu karartının ve tanınmayan kimselerin melek olduğuna hükmetmeye bizi götürecek güçlü bir sebep bulunmamaktadır.

dc) Allah'ın, Hz. Peygamber'e melekleri göndererek yardım ettiğine En'âm sûresinin 9. âyeti ile Âl-i İmrân sûresinin 124 ve 125. âyetleri açıkça temas etmektedir. Bunlardan Uhud savaşından bahseden âyetlerde, savaş öncesinde İslâm ordusundan bazı ayrılmaların olması ve böylece iki ordu arasında sayısal güce dayalı dengenin üçte bir oranında bozulması ile Müslümanlarda oluşan moral bozukluğunu gidermek üzere Resûlullah'ın, "sabretmek, Allah'tan sakınmak ve düşmanların ansızın gelmesi şartıyla, üç, hatta beş bin meleğin kendilerine yardım edeceğini" ashâbına söylediği bildirilmektedir.⁸⁰ Bedir savaşından bahseden âyette ise, sayı ve teçhizat bakımından "iki ordu arasındaki dengesizlik, moral bozukluğu yanında müslümanlar ile müşrikler arasındaki ilk savaş olması gibi sebeplerden dolayı Resûlullah'ın Allah'tan yardım niyazında bulunduğu ve Allah'ın da bin melek ile İslâm ordusuna yardım edeceğini bildirdiği" ifade edilmektedir.⁸¹

Bu âyetlerden hareket eden İslâm âlimleri, Bedir'de meleklerin Peygamber'e ve ashâbına yardım ettiği hususunda ittifak ettikleri halde; Uhud'daki yardımın, şarta bağlandığını, onun da söz konusu şart yerine getirilmediği için, hiç gerçekleşmediği veya savaşın en sonunda gerçekleştiği konusunda ihtilâf etmişlerdir.

Bu savaşlarda meleklerin İslâm ordusuna yardım ettiğini kabul edenler İbn Abbas, Mücâhid, Hasan-ı Basrî, Katâde, Süddî, İbn Cüreyc, İbnü'l-Enbârî, Tabersî, Kurtubî ve Âlûsî gibi âlimler, meleklerin Bedir savaşına bizzat katılıp müşriklere karşı kılıç kullandıklarını söylemektedirler.⁸² Bunlar, âyette geçen "birbiri ardınca gelen", "âlâmetli" ve "indirilen" kelimeleri ile "...boyunlarının üstüne ve ellerine vurun..." tabirlerinden hareketle istidlalde bulunmaktadırlar. Ayrıca Ubeyd b. Umeyr, İbn Mes'ûd ve İbn Abbas, Bedir'e katılan müşriklerin

⁷⁹ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, III, 905-906.

⁸⁰ bk. Âl-i İmrân 3/124, 125.

⁸¹ bk. el-Enfâl 8/9.

⁸² Tabersî, *Mecmau'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*, III-IV, 809; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, IV, 203; VII, 361; Âlûsî, *Râhu'l-meânî*, Beyrut 1993, III, 74-77.

meleklerin Bedir savaşına iştirak ettiği yolundaki bazı gözlemlerine dayanarak rivâyetlerde⁸³ bulunmaktadır.

Ebû Bekir el-Esam, Mâtürîdî, Taberî, Fahreddin er-Râzî, Kasimî, Reşid Rızâ, Elmalılı, Ömer Rıza Doğrul, Muhammed Ebû Zehrâ, İzzet Derveze ve Süleyman Ateş ise, Allah'ın Bedir'de melekler vasıtası ile müminlere yardım ettiğini, ancak bunların bedenlenmiş bir halde ve müşriklere karşı kılıç kullanarak değil, müminlere umut, cesaret ve moral ilhâm etmek suretiyle müşriklere içine korku salarak icrâ-yı faaliyet ettiklerini ileri sürmektedirler.⁸⁴ Bunlara göre Yüce Allah, meleklerle yardım ettiğini bildirdiği âyetlerde, bunun sadece bir müjde olduğunu bildirmekte, meleklerle "müminlere moral ve umut vermelerini, onları savaşa teşci etmelerini" emretmektedir. Bu görüşe göre, âyette geçen "vurun" emri, Allah'tan meleklerle değil, meleklerden müminlere bir ilhâm veya Allah'ın, "müminlere böyle bir düşüncüyü ilhâm etmeleri için meleklerle hitaben" bir emri durumundadır. âyette geçen "indirilmiş", "alâmetli", ve "peş peşe" tabirleri ise, meleklerin bedenli olarak insanlara görünmelerini zorunlu kılmaz.

Konu ile ilgili rivâyetler sened bakımından zayıf olduğu gibi, kullanılan ifadeler de meleklerin savaşa bizzat ve bedenlenmiş olarak katıldıklarına kesin bir şekilde delâlet etmekten uzak ve kapalıdır. Nitekim bu olayı nakledenlerden İbn Abbas'ın, çocuk yaşta olduğu için bu savaşa katılmadığı bilinmektedir. Olayı kimden dinleyerek anlattığı belli değildir. Ayrıca, müşriklere nakilde bulunduğu kişiyi de hatırlamamaktadır. Ona olayı anlattığı söylenen kişi ise, sadece bazı sesler duyduğunu iddia etmektedir. Bedir'e katılmış olan Ebû Dâvûd el-Mâzinî rivâyetinde ise, sened zincirinde kopukluk bulunmaktadır.⁸⁵

Bize göre, Kur'an'da meleklerin müminleri umutlandırmak, teşci etmek anlamında yardıma gönderildiği bildirilmektedir. Bedir savaşı, söz konusu âyette anlatılan bu ruh hali içinde yapılmış ve müminlerin üzerlerinde hissettikleri ilâhî yardım sayesinde zaferle sonuçlanmıştır. Fahreddin er-Râzî savaşa meleklerin katkısının, titiz davranan ulemânın benimsemiş olduğu genel kanaate göre müminlere ilhâmdan ibaret olduğu görüşündedir.⁸⁶ Biz de söz konusu âyetleri bu

⁸³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, I, 632-634; Vâkîdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, I, 235.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 190; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, 52,53,55; IX, 197; Reşid Rızâ, *Tefsîr*, Darü'l-ma'rife 1947, IV, 111-114; IX, 563, 565-567; X, 32,34,295; Kurtubî, *el-Câmi'*, VII, 360, 361; VIII, 97; Kasimî, *Mehâsin*, III, 222, 223; Derveze, *Tefsîr*, VIII, 15; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2374, 2495; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, III, 493, 496; IV, 48; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtih*, VIII, 187; XV, 105, 109; XVI, 19; Muhammed Ebû Zehrâ, *Hâtemü'n-nebiyyîn*, Darü'l-fikri'l-Arabi, ys., s. 626, 795; Ömer Rıza Doğrul, *Tann Buynûğu*, İstanbul 1980, s. 103, 219, 234.

⁸⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, I, 633; Vâkîdî, *Kitâbü'l-megâzî*, I, 234-235; Reşid Rızâ, *Tefsîr*, IX, 566.

⁸⁶ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr*, IV, 111.

tarzda anlamının, Kur'an'ın genel esprisine daha uygun düşeceği kanaatindeyiz. Zira Kur'an'da, insanların Peygamber'in yanına melek indirilmesi istekleri reddedilmiş, indirilecek olsalar bile, bunun yine bir insan sûretine temessül tarzında olacağı bildirilmiştir.⁸⁷ Şayet bu savaşta melekler, insan sûretinde katılıp savaşmış olsalardı, bu büyük bir mûcize olurdu ve kimlerin melekler tarafından öldürülmüş olduğu bilinirdi. Oysa Bedir'de her iki taraftan savaşa katılanların kimlikleri ve ölenlerin kimler tarafından öldürüldüğü bilinmekte, ölümler arasında öldüreni belli olmayan hiç kimse bulunmamaktadır. Kaldı ki müşrikleri mağlûp etmek için yüksek sayıda meleğe de gerek yoktur. Sadece Cebrâil, bu konuda yeterli olacaktır. Ayrıca âyette geçen "bin melek..." sözünü, Resûlullah melekleri görerek veya müminleri teşci' için söylemiş de olabilir. Âyet ise, daha sonra o sözü de ihtiva ederek nâzil olmuş olabilir. Bu takdirde melekler gerçekte inmemiş, ancak müminler Resûlullah'ın bu sözü ile moral ve cesâret kazanmış olurlar. Öte yandan, şayet bu savaşta bazılarının iddia ettiği üzere, her müminin arkasında bir melek bulunup müşrikleri onlar öldürdü ise, Bedir gazilerinin şan ve kahramanlıkları zedeleneyecektir. Zira böyle bir varsayıma göre onlar, sadece savaş meydanında dolaşmış, müşriklerle muharebeyi melekler yapmış olacaktır.

Sonuç olarak Kur'an'ın Bedir'de meleklerin müminlere yardımı ifade eden beyanları manevî yardım anlamına gelmektedir. Bu husus, Resûlullah'ın hak peygamber olduğuna delâlet eden aklî bir delil olmakla birlikte; maddî ve gözle görülür bir olay olması, açık talep ve meydan okuma ihtiva etmemesi gibi sebeplerle hissî bir mûcize olarak algılanmaya müsait değildir.

e. İsrâ Olayı

Sözlükte "gece yolculuğu yaptırmak ve gece yürüyüşü anlamına gelen isrâ kelimesi dinî literatürde Hz. Peygamber'in mîrac gecesi sırasında Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya intikalini ifade eden bir terimdir. İsrâ ile bağlantılı olan "mîrac" ise sözlükte yükselme manasında olup, terim olarak Hz. Peygamber'in yüceliklere yükseltilmesinden ibarettir. Kur'an-ı Kerîm'in on yedinci sûresinde isrâ hadisesine değinilerek, Hz. Peygamber'in ilâhî bazı nişan ve âlâmetleri göstermek üzere bir gece Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya götürüldüğü ifade edilmektedir.⁸⁸ Âyette kendisinden söz edilen "kul"un, Hz. Peygamber olduğu hususunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Bu âyetin Mekke döneminde nâzil olduğu bilindiğine göre, isrâ olayının da hicretten önce vuku bulduğu kesindir. Ancak hadisenin mahiyeti, oluş tarihi, sayısı ve yeri gibi konularda ihtilâf edilmiştir.

⁸⁷ el-En'âm 6/9.

⁸⁸ el-İsrâ 17/1.

Sahâbe ve tâbiîn ulemâsının çoğuna göre isrâ, ruh ve beden bütünlüğü içinde ve uyanık iken meydana gelmiştir. Zira olayın anlatıldığı sûrenin ilk âyetinde “abd”, yani “kul” lafzı kullanılmıştır. Bu kelimeyle, ruh ve bedeni ile birlikte insan kastedilmektedir. Ayrıca, sûrenin bir başka âyetinde “...o gece sana gösterdiğimiz rüyâyı (temâşâ) ... sırf insanları sınamak üzere meydana getirdik...”⁸⁹ buyurulmuş olmasından hareketle, söz konusu olayın uykuda görülen bir rüyâdan ibaret olduğunu düşünenler vardır. Şayet isrâ ve sonrasındakiler, bedenî bir yolculuk olmayıp sadece uykuda görülen bir rüyâdan ibaret olsaydı, bunda sınanacak herhangi bir durum olmazdı. Nitekim konuyla ilgili rivâyetlerde bildirildiği üzere, bu hârikulâde olaydan sonra, müşrikler büyük gürültüler kopararak tekzip yolunu seçmiş hatta birkaç müslüman da irtidat etmiştir. Dolayısıyla isrâ olayı, insanlar için zorlu bir inanç imtihanıdır. Bu durum, olayın bedenî bir hadise olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Resûlullah'ın bu yolculuğa o gece uykudan uyandırılarak çıkarıldığını nakleden hadisler de vardır. Olayın bedenî değil, sadece ruhî bir hadise olduğunu isbat amacıyla zikredilen Âişe ve Muâviye rivâyetleri ise, aksi görüşü destekleyen rivâyetler karşısında zayıf kalmaktadır. Zira Hz. Âişe'nin, olay vuku bulduğu sırada çocuk yaşta olduğu, Muâviye'nin ise, henüz Müslüman olmadığı bilinmektedir. Dolayısıyla bu rivâyetler teknik deyimleriyle birer sahâbe mürselidir.

İsrâ olayının ruhî ve mânevî bir yolculuktan ibaret olduğunu söyleyen İslâm âlimleri ise, asıl insanın haddizatında bu bedenin ötesinde, onu kullanan başka bir şey olduğunu ve İsrâ sûresinin 60. âyetinde geçen “rü'yâ” ile hangi anlamın kastedildiğinin kesin olarak bilinmediğini söylemektedirler. Bunlara göre, Hz. Peygamber'in rüyâ ve ruhî müşâhedelerin, sıradan bir insan rüyâsı ve müşâhedesi gibi olmadığını bildikleri ve bunu kendilerine hissî bir mûcize olarak algıladıkları için müşrikler, isrâ olayını bildiren vahyi ve muhtevâsını inkâr etmiş; o sıralarda İslâm'a girme eğiliminde olan bazıları da bunu bir süre için ertelemiş olabilirler. İşte âyette sözü edilen “fitne” (sınama) bundan ibarettir. Öte yandan müminler, bu olayın oluşumunu ve içeriğini gayet samimi bir tasdik ile karşılamışlardır. İddia edildiği üzere çok sayıda mümin irtidat da etmiş değildir. Nitekim siyer ve tarih kaynaklarında bu olay sonrasında kütle vî irtidatı kaydeden herhangi bir listeye rastlanmamaktadır. Ayrıca, ilgili âyette “müminlerin” değil, “insanların sınanmasından” söz edilmesi bu lafzın da Kur'an'da genellikle müşrikler için kullanılmış olması dikkat çekmektedir.

İsrânın ruhî bir olay olduğunu ifade eden rivâyetler, içerik ve râvileri bakımından birtakım çelişkiler taşımaktadır. Meselâ râvilerden İbn Abbas ve Enes b. Mâlik, o sırada henüz üç-beş yaşında çocuk olup Enes Mekke'de değil, Medine'de bulunmaktadır. Ebû Hüreyre ise Resûlullah'ın vefatından üç sene önce,

⁸⁹ el-İsrâ 17/60.

yani isrâ olayından yaklaşık 8-9 sene sonra müslüman olmuştur. Binaenaleyh söz konusu râvilerin, olayın meydana geldiği gecenin ertesinde Mekke'de bulunmaları söz konusu değildir. Dolayısıyla bunların rivâyetleri de birer sahâbe mürselidir. Ayrıca, Enes b. Mâlik'in rivâyeti, hadisi kimden aldığı bilinmeyen Mâlik b. Sa'saa'ya dayanmaktadır. Ayrıca Buhârî ile Müslim'in Enes b. Mâlik tarikiyle naklettikleri bir rivâyette, isrâ olayının, Resûlullah'ın henüz vahye mazhar olmadığı bir dönemde meydana geldiği yer almaktadır. Bu ise, İsrâ sûresinin hicrete yakın bir tarihte nâzil olduğu gerçeği yanında Hz. Peygamber'in, henüz peygamber olmazdan önce böyle bir ilâhî hidâyet ve bilgilendirmeye mazhar olamadığı realitesi ile çelişmektedir.

İsrâ olayının, ihtilâflı yanlarından biri de meydana geliş tarihidir. Olayın yıl olarak bi'setten bir sene veya on beş ay önce; bi'setten beş sene sonra; hicretten beş sene, üç sene, yirmi ay, on sekiz ay, on yedi ay, on beş ay, on bir ay, bir sene sekiz ay ve altı ay sonra gerçekleştiği yolunda birbirinden çok farklı ve çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Ayrıca hadisenin yılı üzerindeki bu tartışmalar, ay ve gerçekleştiği gün açısından da sürmüştür.⁹⁰ Bununla birlikte, isrânın hicretten bir-bir buçuk yıl önce, Recep ayının 27. gecesini vuku bulduğu görüşü ağırlık kazanmıştır.

Bu arada isrânın bir defadan çok ve mükerreren vâki olduğunu söyleyenler de vardır. Ancak çoğunluk, bir defa meydana geldiği kanaatinindedir. Meydana geldiği yer bakımından ise, Mekke veya Medine'de gerçekleştiği yönündeki şehir ihtilâfı dışında, olayın Mescid-i Harâm'da Makam-ı İbrahim ile Zemzem arasında; Hicr denilen mevkide; Resûlullah'ın kendi evinde; Ümmü Hân'nin evinde ve Ebû Tâlib vâdisinde gerçekleştiği tarzında birbirinden farklı görüşler bulunmaktadır.⁹¹

Mîraca gelince, isrâ konusuyla ilgili olarak temas edilen ihtilâfların tamamı burada da geçerlidir. Hatta, isrâda görülen ihtilâfların büyük çoğunluğu miraçla ilgili rivâyetlerden kaynaklanmaktadır. Mî'rac, İmam Eş'arî, Mâtüridî, Kâdî Abdülcebâr, Fahreddin er-Râzî ve Teftâzânî'den Şeyh Müfid, Tabersî ve Zencanî'ye; Elmalılı, Ömer Rıza Doğrul, İzzet Derveze ve Süleyman Ateş'e kadar pek çok ilim adamı tarafından genel kabul görmüş bir hadisedir.⁹² Ancak isrâ ile

⁹⁰ Süyûtî, *el-İsrâ' ve'l-mî'râc* (nşr. Muhammed Abdülhakîm el-Kâdî), Kahire 1989, s. 60-62; İbn Dihye, *el-İbtihâc fi ehâdisi'l-mî'râc* (nşr. Rifat Fevzi Abdülmuttalib), Kahire 19996, s. 6-13; Fazıl Hasan Abbas, *el-Mîrhâc nefehât mine'l-isrâi ve'l-mî'râc*, Amman 1987, s. 18-19.

⁹¹ bk. Süyûtî, *el-İbtihâc*, s. 62-63.

⁹² bk. Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diâne*, Beyrut 1994, s. 441; Mâtüridî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni.*, XVI, 419; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVIII, 285-295; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 174-175; a.mlf, *Şerhu'l-Makâsîd*, II, 192-193; Şeyh Müfid, *el-Hikâyât*, Kum 1993, s. 69; Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, V-VI, 609; Zencanî, *Akâidu'l-İmâmiyye el-*

birlikte mi, ayrı mı; bedenle mi, rüyâ halinde mi; ruhânî mi, kaç kez vuku bulduğu ve ne ile sabit olduğu gibi hususlarda ihtilâf edilmiştir. Bir grup âlim mîracın âyet ve hadislerle sabit olduğunu ileri sürmekte, bu konuda birinci derecede Necm sûresinin ilk âyetleri ile istidlal etmekte, ayrıca konuya delil teşkil eden mütevâtir, en azından meşhûr seviyesinde pek çok sahih hadisin bulunduğunu iddia etmektedirler. Bir başka grup ise, mi'racın sadece hadislerle sabit olduğunu, Necm sûresinde ye alan ve delil olduğu ileri sürülen âyetlerin bu konuyla ilgisi bulunmadığını söylemişlerdir.

Bu arada gerek isrâda ve gerekse mîraçta, Hz. Peygamber'in Allah'ı mı, yoksa âyetlerini mi gördüğü hususunda da ihtilâf edilmiştir. Ashaptan Kâbülahbâr, bir rivâyete göre İbn Abbas (kalp gözüyle); ulemâdan İbn Atiyye, Tıybî ve Fahreddin er-Râzî, Resûlullah'ın Allah'ı gördüğünü ileri sürerlerken; Ebû Hüreyre, Âişe, (bir başka rivâyete göre İbn Abbas), İbn Mes'ûd, Katâde, Mâtürîdî, Elmalılı ve Süleyman Ateş'in de içinde bulunduğu diğer bir grup âlim ise, Resûlullah'ın Allah'ı değil, Cebrâil'i ve ilâhî âyetleri gördüğünü kabul etmektedirler.⁹³

Bize göre Cenâb-ı Hak, Peygamber'inin yakîn ve itminânını artırmak, kendisi için hissî ve rûhânî müşâhedeye dayalı bir bilgi hâsil etmek üzere onu, gecenin bir ânında ötelere doğru yolculuğa çıkarmıştır. İlgili âyette geçen "isrâ" (yolculuğa çıkarma) kelimesi ile "urûc" (yükseltme) kelimelerini maddî yolculuğa çıkarma ve yükseltme olarak anlamak, bizi Allah'a mekân nisbet etmeye götürür. Bu anlayış da Hz. İsrâ'nın "Allah'a yükseltilmesi" (ref) olayındaki anlayış hatasına düşürür. Burada rûhânî ve mânevî bir yolculuk ve yükselişin kastedildiği açıktır. Nitekim bedenî yolculuk anlayışını savunanlar da Resûlullah'ı yüceltmek istemektedirler. Kaldı ki, cismânî yükseliş görüşünü ileri sürenlerin de, Hz. Peygamber'in Allah'ı kalp gözü ile gördüğü tarzında bir görüşleri vardır. Bu da mîracın cismânî olduğu şeklindeki düşüncenin de, aslında bir nevi rûhânî anlam taşıdığını gösterir.⁹⁴ Nitekim Allah da söz konusu âyette "kendimizi göstermek için" yerine, "âyetlerimizi göstermek için" buyurmuştur. Necm sûresine dayanarak mîracı isbat etmek kolay değildir. Zirâ mîracı kabul edenlerin umumî anlayışına göre, olay İsrâ ile birlikte cereyan etmiştir. Oysa bu iki sûre açısından, isrâ ve mîrac olayını birleştirmek mümkün değildir. Zira Necm sûresinin, Resûlullah'ın

İsnâşeriyye, I, 60-62; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4571-4589; Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, s. 332-340; İzzet Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, I, 214, 218, 220, III, 215,217; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, V, 193; X, 105-114.

⁹³ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 738^a-739^b; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, XXVIII, 246-247, 249-254; Süleyman Nedvî, *Asr-ı Saâdet*, III, 1479-1482; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 3150, 3186; VI, 4577, 4579; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 109-112.

⁹⁴ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 738b; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Târîh-i İslâm*, İstanbul 1908, I, 192-195; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4571-4589.

peygamber oluşundan kısa bir zaman sonra, İsrâ'nın ise tartışmalı da olsa hicrete yakın bir tarihte nâzil olduğu bilinmektedir.

Mîrac ile ilgili olarak nakledilen rivâyetler ise, daha önce de temas edildiği üzere, sened bakımından munkatî' ve mürsel oldukları gibi, muhtevâ açısından da birbirileriyle çelişkilidir. Ayrıca, içlerinde -Şureyh hadisinde olduğu gibi- âyetlerle ve târihî realiteyle çatışanlar bile vardır. Peygamberler ile namaz kılma, semâ kapılarını açtırıp katlarını birer birer geçerek pek çok peygamberle görüşme gibi figürler; yolculuğun sonunda Allah'a ulaşip O'nu görme, O'nunla konuşma, Mûsâ Peygamber ile namaz üzerine yapılan tavsiye görüşmeleri gibi hususlar, bu rivâyetleri bir taraftan rûhâniyetin sembollerine boğmakta; öte yandan da bunları bir tür olayın etrafını doldurma eğilimi yanında Necm sûresinin ilk âyetlerini yanlış anlama ve İsrâiliyyât'ın etkisiyle ortaya çıkmış ve kabul edilmesi güç söylentiler durumuna düşürmektedir. Ayrıca söz konusu rivâyetlerin detaylarında Hz. Mûsâ'nın Hz. Muhammed karşısındaki üstünlüğünün dile getirilmiş olması da, bu tür nakillerin tereddütle karşılanmasını gerektirmektedir.

İsrânın Kur'an'ın işaret ettiği, hissî bir mûcize olup olmaması meselesine gelince, söz konusu âyette yer alan "âyetlerimizi ona gösterelim diye..."⁹⁵ ifadesi, bu olayın, Resûlullah için, Allah'ın varlığı ve yüceliği ve kendisinin de hak peygamber olduğuna dair kesin bilgi ve itminan sağlayıcı bir delil olduğunu gösterir.⁹⁶ Böyle bir olay, üzerinde düşünenler için de aklî bir delil olabilir. Ancak, bunun insanlar açısından hissî bir mûcize olarak görülmesi doğru olmaz. Bir defa olay, Peygamber tarafından gece yarısından sonra yaşanan ve kimsenin tanık olmadığı, sadece daha sonra kendisinin böyle yaşadığını bildirdiği bir hadisedir. Peygamber'in böyle bir şey yaşadığını söylemesi, kendisine nübüvvet görevi verildiği tarzındaki iddiasının Allah tarafından doğrulandığını gösterir mahiyette bir belge niteliğinde olamaz. Kaldı ki, söz konusu olay bir iddia, talep ve meydan okuma sonrası yaşanmış bir şey de değildir. Dolayısıyla, Kur'an'ın temas ettiği isrâ hadisesi, olsa olsa Peygamber'e inananların, ona olan hürmet ve bağlılıklarını artıran bir ilâhî hidâyet vesilesi olabilir.

Sonuç

Dinî bir terim olarak "mûcize", kelâm literatüründe "peygamberlik iddia eden bir zâtın elinde inkârcılara meydan okuduğu sırada, kendisini doğrular mahiyette başkalarının, benzerini yapamadıkları olağanüstü bir şeyin ortaya çıkması" olarak tarif edilmiştir. Kelâmcıların, Kur'an'daki mûcize takdimini esas alarak yaptıkları bu tanımlamada yer alan meydan okuma ve talep unsuru bir peygamberde görülebilen bazı olağanüstü şeylerin hangi anlamda algılanacağı

⁹⁵ el-İsrâ 17/1.

⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 510^b.

hususunda büyük önem arz etmektedir. Mûcize konusunda bu derece önemli olan diğer bir husus ise, genel olarak aklî ve hissî olmak üzere iki gruba ayrılan mûcizenin, bu iki türünün birbirine karıştırılma ihtimalidir. Dolayısıyla, herhangi bir peygambere nisbet edilen olağanüstü bir şeyin mûcize olarak kabul edilmesi için her şeyden önce onun meydan okumanın hemen ardından meydana gelmesi; ikinci olarak, şayet duyulara hitap eden bir olay ise oluş itibarıyla insanların onu duyu organlarıyla bizzat algılamaları gerekir. Söz gelimi; Kur'an Hz. Peygamber'in aklî bir mûcizesidir. Zira Resûlullah bu yüce kitap ile meydan okumuştur. Ancak oluş biçimi itibarıyla duyu organlarıyla algılanmamış, muhatapların özellikle akıl ve muhakemelerine hitap etmiştir. Hz. Muhammed'in göğsünün açılması, ayın yarılması, gayptan haber vermesi, isrâya ve meleklerin yardımına mazhar olması gibi olayları ise, muhtevalarında meydan okuma unsuru bulunmadığı için mûcize değillerdir. Ayrıca isrâ ve meleklerin yardımı meselesinde, olayı duyularla algılama da söz konusu değildir.

Allah'ın kelâmı olması ve sübut bakımından herhangi bir problemi bulunmaması sebebiyle, çalışmamızda Kur'an'da mûcize konusuna ağırlıklı olarak temas edilmiştir. Âyetlerin ifadelerine göre Yüce Allah geçmiş peygamberlere hitap ettikleri toplumların kültür seviyelerine uygun biçimde çeşitli mûcizeler vermiştir. Son peygamber olan Hz. Muhammed'e gelince, muhataplarının ısrarlı isteklerine rağmen, ona daha önceki peygamberlere verildiği gibi hissî mûcizeler verilmemiş, îman etmek isteyenler için Kur'an'ın yeterli olduğu bildirilmiştir. Bazı Kur'an âyetlerinden anlaşıldığına göre Cenâb-ı Hak Hz. Peygamber ile yeni bir dönem başlatmıştır. Buna göre Resûlullah ile birlikte birtakım olağanüstülüklerin yaşandığı dönemler sona ermiş, tebliğin sürekliliğini ve evrenselliğini sağlamak üzere akıl ve bilgi süreci başlatılmıştır. Bize göre, peygamberliği kıyamete kadar sürecek olan ve tüm insanlara gönderilmiş bulunan bir peygamberin mûcizesinin de kıyamete kadar kalıcı, her dönemde algılanıp anlaşılacak, sahibinin peygamber olduğunu isbat için başvurulabilecek sürekli ve kalıcı bir mahiyette olması gerekirdi. Nitekim öyle de olmuş, Yüce Allah son Peygamber'ine mûcize olarak Kur'an'ı vermiştir. Hz. Peygamber de kendisinden önceki peygamberlere birtakım mûcizeler verildiğini, kendi mûcizesinin ise Kur'an'dan ibaret olduğunu, bu yüzden de ümmetinin, diğer peygamberlerinkinden daha fazla olacağını bildirmiştir.⁹⁷

Kur'an ve ona paralel olan sünnette durum bu merkezde iken, hadis külliyyâtında ve münhasıran Hz. Peygamber'in mûcizelerini sayarak onun diğer peygamberlerden daha üstün olduğunu isbat etmeye yönelik olarak, ümmetin ona olan sevgi, saygı ve bağlılığını arttırma amacıyla yazılan kitaplarda ve bu arada müşterek kültürün bir yansıması bakımından bir ölçüde de kelâm kitaplarında

⁹⁷ Buhârî, "İ'tisâm" I; Müslim, "İmân", 239; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 296.

Resûlullah'a Kur'an dışında birtakım hissî mucizeler nisbet edilmiştir. Toplam sayısının binleri bulduğu iddia edilen⁹⁸ ve neredeyse Resûlullah'ın yirmi üç yıllık peygamberlik hayatının her gününü bu mucize anlayışının, Kur'an ile çatıştığını ifade etmeliyiz. Bazı İslâm âlimlerinin, bazı sahâbilerin gözlem ve anlayışlarını yansıttığı anlaşılabilir ve tamamı itibarıyla kesin bilgi ifade etmeyen birtakım rivâyetlere dayalı bulunan bu tür olayların nakledilmesinin râvilerince savunulacak makul ve geçerli sebepleri bulunmalıdır. Bize göre bunun sebeplerinin en önemlisi, insanların peygamberi yüceltme duygusu ve olağanüstüye yönelik arzu ve merakı gibi saiklerle bazı âyetlere amacı aşan anlamlar yüklemeleri ve onlara sebep-i nüzul arayışlarıdır. Sıradan olaylar bazı kimseler tarafından abartılarak anlaşılabilir ve aktarılmış olmalıdır. Eski dinlere mensup olan bazı kimselerin Müslümanlığı kabullerinden sonra, eski dinlerinin peygamber ve azizleriyle ilgili olarak anlattıkları efsaneler karşısında, İslâm Peygamberi'ne ait Kur'an mucizesi, avam için yetersiz görülmüş olmalıdır. Böyle bir anlayışı yansıtan ve sık sık Hz. Muhammed'e, her alanda diğer peygamberlere verilen mucizelerin en büyüğünün verildiği temasını işleyen eserlerin telif yoğunluğunun böyle bir döneme rastlaması, bu görüşümüzü doğrulamaktadır.

Kur'an'da zikredilen ayın ikiye bölünmesi, gayptan haber verme, göğsün açılması, ilâhî teyîde mazhar olma ve isrâ olaylarına dâir yetlerin taşıdıkları mânaların anlaşılmasında, zamanla anlam sapmaları yaşanmıştır. Buna yol açan rivâyetlerin birçoğunun sened bakımından istidlâle elverişsiz ve bütünüyle haber-i vâhid durumunda olması yanında öz ve metod itibarıyla Kur'an ile çelişir bir mahiyet arz etmeleri de, bu rivâyetler hakkında şüphelerimizi artırmıştır. Kur'an'da yer alan söz konusu olaylar, Kur'an ve kelâm literatüründen yansıyan mucize şablonuna uymamaktadır. Sonuç olarak Hz. Peygamber'in yegâne mucizesi, aklî bir mucize olan Kur'an'dan ibarettir. Mucize gibi algılanan diğer olaylar ise, ilâhî birer lütuf ve işaret olarak kabul edilmelidir.

⁹⁸ Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve* (nşr. Abdülmü'tî el-Kal'aci), Beyrut 1985, I, 10, 18; İbrâhim ez-Zencânî, *Akâidü'l-İmâmiyye el-İsnaaşeriyye*, s. 48.