

YALÇINKAYA, Mustafa, "İbn Hazm'a Göre Delâilü'n-Nübüvve Bağlamında Mûcizenin Konumu", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, VI, Haziran 2022, s. 84-99.

Makale Türü: Din Bilimi Araştırma

DOI No: <https://doi.org/10.48120/oad.1093670>

Geliş Tarihi / Received: 26 Mart/March 2022
Online Yayın: 26 Haziran 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 26 Mayıs/May 2022
Published Online: 26 June 2022

İbn Hazm'a Göre Delâilü'n-Nübüvve Bağlamında Mûcizenin Konumu

Mustafa YALÇINKAYA^{1*}

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, ERZİNCAN.

* myalcinkaya@erzincan.edu.tr

+ORCID: 0000-0003-0401-1893

Öz- Kelâm ekolleri genel olarak mucize meselesini, mucizenin tanımı, şartları, gerçekleşme biçimleri ve nübüvve delil oluşturmadaki konumu bakımından incelemeye tabi tutarlar. Biz bu çalışmada kelâm ekollerinin mucize konusuna yaklaşımlarını kısaca ele alarak aktardık. İbn Hazm'ın da bu konudaki görüşünü ve kabul ettiği şartları ortaya koyduk.

Mucize konusu kelâmî ekollerin karakteristik farklılıklarının çok etki etmediği bir konudur ve genelde ortak kabuller daha fazladır. İbn Hazm da bu konuda genel yaklaşımlarla uyum içindedir. Ancak mucizenin tanımı ve nübüvve delil oluşu bakımından kelâmcıların geneliyle aynı ifadeler kullansa da 'mucizenin nübüvve delil oluşu' konusunda bazı farklı yaklaşımları da olmuştur. Bu konuya getirmiş olduğu bakış açısını incelediğimizde İbn Hazm'ın; Kur'an dışındaki mucizelerde tehdidin şart koşulmasını doğru bulmadığını ispat etmeye çalıştığı görülmektedir. Bununla birlikte O, Kur'an'ın belâgat yönünden mucize olup olmaması hakkındaki görüşlerinde İslam ulemasının genelinden farklı bir yol takip etmiştir.

O, Allah'ın kelâmında belâgat açısından Arap belâgati ile bir ortaklığının olamayacağını düşünür. Bunun yanında o, mucizenin delil oluşuna verdiği önemden ötürü mucizeye benzer yönleri bulunmakla birlikte mucize kategorisine girmeyen gerek keramet gibi dini gerek din dışı sayılan sihir ve büyü gibi bazı olağan üstü haletleri de reddetme yoluna gitmiştir.

Anahtar Kelimeler- İbn Hazm, Nübüvvet, Mucize, Delâilü'n-Nübüvve, Tehaddî.

The Position of Miracle in the Context of Prophethood According to Ibn Hazm

Abstract- Theological schools generally examine the issue of miracle in terms of the definition of the miracle, its conditions, its realization forms and its position in creating evidence for prophethood. In this study, we briefly discussed the approaches of the Kalam schools to the subject of miracles. We put forward the opinion of Ibn Hazm on this issue and the conditions he accepted.

The subject of miracle is a issue that the characteristic differences of theological (Kalam) schools do not affect much, and there is generally more common acceptance. Ibn Hazm is also in harmony with the general approaches on this issue. However, although he used the same expressions as the majority of theologians in terms of the definition of miracle and being evidence for prophethood, there are also some different approaches to "miracle being evidence for prophethood". When we examine the perspective he brought to this subject, it is seen that he tries to prove that he does not find it correct to stipulate the condition of al-tahaddî (The challenge of the Quran) in miracles other than the Qur'an. However, he followed a different way from the General Islamic scholars in his views on whether the Qur'an is a miracle in terms of rhetoric or not.

He thinks that in terms of eloquence in Allah's word, he cannot have a partnership with Arab eloquence. In addition, due to the importance he attaches to miracles as evidence, he also tried to reject some extraordinary states such as Karamat (disambiguation) in religion, which does not fall under the category of miracle although it has similar aspects to a miracle. He also rejects magic and sorcery, which are considered non-religious.

Keywords – İbn Hazm, Prophecy, Miracle, Dalail an-Nubuwwah, Tahaddî.

Giriş

Mûcize meselesi kelâm ve akaid ilimlerinde çoğu yönleriyle ortak kabul görmüş temel bir konudur. Kelâm içerisinde ulûhiyyet ve ahiret ile birlikte üç ana başlığı oluşturan nübüvvet konusunun en temel dayanağı olarak görülmüştür. Önemi sebebiyle âlimler bu konuya özel ilgi göstermişlerdir. İbn Hazm (ö. 456/1064) da kendi düşünce sistemi içerisinde konuyu ele almış ve kendine özgü yaklaşımlar sergilemiştir. Onu, kelâmcıların genelinden ayrılan bazı kabulleri bu konuda da etkisini göstermiştir. Çalışmamızda görüleceği üzere O, kendi sistemi içinde son derece tutarlı ve güçlü şekilde mûcize meselesini ele almıştır. Mûcize ve ilgili terimlerin tanımları hakkında kelâmcıların geneli ile ittifak halinde olmakla beraber bazı noktalarda kendi zahiri bakış açısını korumuştur.

İbn Hazm'da mûcizenin peygamberliğe delil oluşu önemli ve özel bir konudur. Onun, harikulade olayların sadece peygamberlere has olduğunu kabul etmesi de bunu göstermektedir. Peygamberler dışındaki kişiler hakkında rivayet edilen her türlü olağan üstü halleri reddetmiştir. Bir yönüyle sıradan insanların peygamber seviyesine çıkarılmasına sebep olabilecek her türlü etkeni ortadan kaldırma çabası göstermiştir. Tabiatteki جاری olan kanunları ihlal edip değiştirecek hadiseleri Allah'ın sadece peygamberler için yaratacağını savunmaktadır.¹

İbn Hazm'ın açıklamalarına göre mûcizelerin hepsi peygamberin getirdiği mesajı doğrulamak ve muarızları aciz bırakarak susturmak amacıyla gelmemiştir. Bazı harikulade olaylar nübüvveti ispatlamaktan ziyade peygambere ve etrafındakilere destek mahiyetinde olup peygamberin muarızlarına meydan okuma değildir. Ona göre bu durum mûcize için tehadînin şart olmadığını göstermektedir. Diğer peygamberlerin hissi mûcizelerinin bazılarında meydan okuma açık şekilde ifade edildiğinden onlarda tehadî gerçekleşmiştir. Ancak Hz. Muhammed'in gösterdikleri arasında tehadînin gerçekleştiği tek mûcize Kur'an-ı Kerim'dir.²

Mûcize anlayışı gereği İbn Hazm, Kur'an'ın Peygamber efendimizin nübüvvetini tasdik edip muarızlarını susturan yegâne mûcize olduğunu kabul ettiği için Kur'an-ı Kerim'e özel bir yer vermektedir. Zira Kur'an'ın pek çok yönüyle mûcize olduğunu kabul eden İbn Hazm, onun belâgat mûcizesi oluşuna farklı bir yaklaşım getirmektedir. Ona göre Kur'an'ın belâgatı insanların yaptığı türden değildir ve onlarla kıyaslanmak suretiyle en üstün olduğu ortaya konulamaz.

Çalışmamızda ilk olarak mûcizenin kelime anlamı etrafında söylenenleri aktarıp değerlendirmesini yapacağız. Ardından Ehli Sünnet'in terim olarak nasıl bir tanımlama yaptığını bakacağız. Daha

sonra İbn-i Hazm'ın konuya yaklaşımını ve değerlendirmesini ele alarak incelemeye çalışacağız.

1. Mûcizenin Anlam Alanı ve Kelâmcıların Mûcize Konusundaki Genel Yaklaşımları

Mûcize kavramı Arapçada farklı kullanım alanlarına sahiptir. Arap dil bilimcileri mûcize kavramının “عجز” “a-c-z” kökünden türeyip, güç yetirmenin, kudretin zıddı, harikulade, karşı konulmaz, güçsüz kılan şey anlamlarında kullanılmaktadır.³

Bu bağlamda ele alındığında mûcize, aciz olma şeklinde kullanılır ve o şeyi yapamama ve ona güç yetirememe anlamına gelir. Birisi için etken fiil olarak kullanıldığında “onu geçti ve o yetişemedi” anlamına gelir. Ettirgen fiil olarak “bir kimsenin diğerini aciz hale getirmesi” anlamında kullanılır.

Aczin aslı bir şeye geç kalma ve ona geç ulaşmak ise de yaygın anlamı kudretin zıddıdır. Yaşlı kimseye aciz olduğu yani pek çok şeye güç yetiremediği için *acüz* denmiştir. İbni Fâris (ö. 395/1004) Mekâyis’inde ayın, cim ve ze harflerinin aslı olduğunu söylemiş ve iki manaya işaret etmiştir. Bunlardan birincisi “zayıf” ikincisi de “bir şeyin sonu” manalarıdır.⁴

Mûcize'nin yine sözlük anlamını ifade eden, “mûcizevi durum” ve “mûcize” tabirleri a-ce-ze fiilinin sözlükteki anlamlarına dayanmaktadır. Buna göre mûcize terim anlamı olarak da “insanı bir benzerini getirmekten aciz bırakan şey” şeklinde açıklanabilir.⁵

Mûcize, insanlık tarihine bakıldığında pek çok inançta var olduğu görülür. İslam geleneğindeki keramet ve mûcize ayrımının diğer dinlerde olmadığı da göze çarpmaktadır. Diğer kültürlerde peygamberlerden başka dini şahsiyetlerin veya sadece karizmatik kişiliklerin gösterdiği harikulade olay ve yetenekler mûcize ile aynı kapsamda karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda mûcize, keramet, sihir ve illüzyon birbirine karışmaktadır. İslam dininde ise mûcizenin diğer “harikulade” türünden olaylarda farklı ve özel bir yeri vardır.⁶

Kelâm âlimlerine göre mûcize; ‘peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin peygamberliğini ispat etmek için, bütün mahlûkatın -melek, insan ve cinlerin- güçlerini aşan, Allah'ın izniyle vuku bulup doğa kanunlarına aykırı olan,⁷ benzerinin getirilmesi imkân dışı olan şeye’ şeklinde ifade edilir.⁸ Bu bağlamda Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Mâtürîdî (ö. 333/944) bir kısım kelâmcıya göre Peygamberlerde ortaya çıkan olayın mûcize sayılabilmesi için şu şartları taşıması gerekmektedir: Mûcize ‘fiil’ olarak Allah'a ait olmalıdır, zira onun yardımı ve desteği olmadan bir fiilin oluşması imkânsızdır. Peygamber her ne kadar “Bu benim mûcizemdir” dese de bu nispet mecazîdir. Çünkü mûcize olayının meydana gelmesi Allah'ın yardım ve desteğiyledir. Mûcize, peygamberden istenildiği zaman veyahut

¹ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Sâid İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel vel'Ehvâi ve'n-Nihal*, (çev. Halil İbrahim Bulut), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2017, c. 1, s. 352.

² Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Sâid İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel vel'Ehvâi ve'n-Nihal*, Kahire, 1903, s.5.

³ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kütâbu'l-'Ayn*, (thk. Abdulhamîd el-Hendâvî), Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. 3. S.101; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Rağîb el-İsfehânî, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'an*, Darü'l-İhya, Beyrut, 2002, s. 325; Muhammed b. Ebü Bekr b. Abdülkâdir el-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1986, s. 174; Ebü'l-Fadil Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* Darü'l-İlim, Beyrut, 1990, s. 2817.

⁴ Ahmet b. Zekeriyya el-Kazvîni İbni Fâris, *Mekâyisi'l-lüga*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Darü'l-fikr, 1979, s. 232.

⁵ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, s. 370.

⁶ Salime Leyla Gürkan, “Mucize”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2005, c.30, s. 352-353.

⁷ Gazâlî'ye göre mucizenin doğa kanunlarına aykırı olması onu olağan olanın dışına çıkarmaz. Çünkü kişi mucizeyi gördüğü zaman onun mümkün ve ilahî bir kudretin ürünü olduğunu anlar ve bilir. Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Makâsıdu'l Felâsife*, (thk. Ahmet Ferit el-Mezidi), Darü'l Kutubi'l İlmiye, Beyrut, 2003, s.196.

⁸ Ebu'l-Muallâ Rüküddin İmamul Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed Cüveynî, *El-İrsâd ilâ Kavâti'l-Edilleti fi Usûli'l-i Tikâd*, (thk. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdülmünim Abdülhamid) Mısır, 1950, s. 264; Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-İcî, *Kitabu'l-Mevâkıf*, (thk. Abdurrahman Umeyra), Darü'l-cil, Beyrut, 1997, s. 339.

meydan okuma (tehadî) esnasında meydana gelmelidir. Mûcize gösterme iddiasında olan peygamberin bunu iddia etmeden önce meydana gelmesi ya da iddiasından uzun bir süre geçtikten sonra meydana gelmesi mûcizenin gerçekliğini göstermez. Mûcize, ortaya atılan iddiaya uygun olmalıdır. Mesela bir peygamber, ben mûcize olarak Allah'ın izniyle "gökten bir sofraya indireceğim" deyip sonra sofraya yerine başka bir şey inerse bu mûcize niteliği taşımaz. Mûcize gösteren peygamberin karşısındaki insanlar, bunun benzerini gösterme konusunda aciz kalmalıdır. Mûcize ortaya koyan peygamber bu mûcize kendisini yalanlamamalı. Örneğin cansız bir varlığı konuşturup bu cansız varlığın onu yalanlaması onun gösterdiği şeyin mûcize olduğuna işaret etmez.⁹

İslam dünyasında tefsir ve hadis alanında meşhur olan Kurtûbî ise mûcizeyi; "karşılığı verilemeyen meydan okuma ile bitişik gerçekleşen harikulade durum" diye tarif etmiştir. O, tanımda fiil yerine özellikle durum tabirini kullandığını belirtir. Çünkü bu şekilde terimin hem harikulade fiili hem de mutat fiilin engellenmesini kapsamasını amaçlamıştır. Örneğin eğer bir peygamber "benim delilim bugün kimsenin konuşmamasıdır" dese ve o gün kimse konuşmasa, bu durum onun doğruluğuna bir delildir ve onun için bir mûcizedir. Ancak o bilinen herhangi bir fiil ortaya koymamıştır. Aksine bilinen bir fiili engellemiştir. Meydan okumaya bitişik denmesi de bir yalancının daha önceki bir peygamberin mûcizesini sahiplenmemesi içindir. Ayrıca keramet ile karıştırılmaması için de bu bitişiklik ifade edilmiştir. Tanımdaki diğer bir ifade olan karşılığının verilememesi ise mûcizenin sihribazlık ve illüzyonistlikten ayırt edilmesi içindir.¹⁰

İ'câz, muhatapların mûcizenin bir benzerini getirememeleri suretiyle aciz kalmaları anlamına gelir. Bununla muhatapların aciz bırakılması sağlanmaktaysa da nihai amaç bu değildir. Asıl hedef insanların kalbinde peygamberin doğruluğunun yerleştirilmesidir. Bazı mûcizelerde muhatapların aciz bırakılması daha fazla ön planda durmaktadır. Kur'an mûcizesinde olduğu gibi onların aciz bırakılması amaçlanması öncelikli olarak kastedilebilir. Bir kısım mûcizelerde de aciz bırakma ön planda olmadan olağan üstü durum peygamberin elinde yaratılabilir. Bu yönüyle bu kıssadaki mûcize yerine delil denilmesi gerektiği de ifade edilmiştir. Bu delillerle asıl amaçlanan muhatapların bir benzerini getirmekten aciz bırakılması değil peygamberlerin teyit edilmesidir. Çünkü bunlar onların peygamberliğinin delilleridir.

Tüm bu zikrettiklerimizle beraber icazın bir gerçek olarak kabul edilmesi kevnî sünnetleri (kozmozik kanunlar) de kabul etmeye dayanır. Mûcizeyi diğerlerinden ayırmak ancak süregelen sünnetlere (tabiat kanunlarına) uygun olan ve mûcize sayılmayan ile bu sünnetleri ihlal eden olayları birbirinden ayırt etmekle olur ancak

normal tabiat kanunlarına uygun olduğu halde çok ilgi çekici hadiseler de vardır.

Mûcizeler birden fazla sayıdadır ve çeşitlere ayrılır. Ancak genel hatlarıyla iki kısımda incelenebilir. Bunlardan ilki akli mûcizelerdir. Bu kısım mûcizeler akide âlimlerinin vurguladığı üzere Hz. Muhammed ile en açık şekilde temsil edilmiştir. Bu özel mûcize Kur'an'dır.¹¹

İkinci kısım ise hissi mûcizelerdir. Hz. Musa'nın asası ve eli, Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi, alacaklıları iyileştirmesi bunlara örnektir. Bu tür mûcizeler sadece ona şahit olanlarla veya onun haberi şüpheye imkân bırakmayacak şekilde mütevatir yolla kendisine ulaşanlarla sınırlıdır.

Allah Teâlâ'nın hikmeti gereğince her nebinin mûcizesi kavmini ikna etmeye ve onlara karşı galip gelmeye uygun olarak verilmiştir. Araplar beyan, belâgat ve dil kavmi olduklarından Hz. Peygamber'in en büyük mûcizesi Kur'an hissi değil akli ve edebi bir mûcizedir. Bu durum İnsanlığın çocukluk devrini aşmış olması ile daha uyumludur. En son ve ebedi risalete daha layıktır. Hissi mûcizeler meydana geldiği anla sınırlıyken akli mûcizeler kalıcıdır. Bu büyük Kur'an mûcizesine ek olarak Allah Nebisine pek çok Kevni deliller, harikalar ve hissi mûcizeler de ikram etmiştir.¹² Fakat bunlarda meydan okuma ayrıca talep edilmemiştir. Benzerinin meydana getirilmesi konusunda hissi mûcizeler açıkça insan kudretini aşan hadiselerdir. İbn Hazm ve zâhiri anlayış bu konuda Hz. Muhammed'in hissi mûcizelerine farklı bir önem atfeder ve onlarda meydan okumanın olmadığını savunur. Onlara göre bu hissi mûcizelerin onun peygamberliğinin doğruluğu için delil ikame amaçlanmamış, Allah'tan bir ikram, bir rahmet, destek, ona ve yanındakilere sıkıntı zamanında yardım olarak verilmiştir. Bu harikuladelikler inanmayanların talebine cevap olarak değil Allah'ın resulüne ve müminlere rahmet ve ihsan olarak gerçekleşmiştir. Bu durum meydan okumayı sadece Allah tarafından muhataplara yönelik olarak değerlendirmelerinin bir sonucudur.

İmkân ve vücub bakımından Peygamber gönderilmenin durumu ne ise mûcize de aynı konumda değerlendirilebilir. Peygamber gönderilmenin imkânı meselesi Berâhime¹³ ile olan tartışmalarda gündeme daha çok gelmiştir. İbn Hazm *el-Fasl* adlı kitabında peygamberlerin gönderilmesini imkânsız gören Berahime'ye reddiye yaparken aynı zamanda Allah'ın elçi göndermesinin mümkün, mümteni ve vaciplik durumunu da ele almıştır. O, peygamber gönderilmeden önce, peygamberin gelip gelmeyeceğini Allah açısından mümkün, gönderildikten sonra vacip olarak anlaşılabilirliğini, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra peygamber gönderilmeyeceğini haber vermesiyle mümteni konumuna geldiğini söylemiştir.¹⁴

⁹ Fahreddin er-Râzî, *en-Nübüvvet*, (thk. Ahmet Hicazi el-Sakâ), Dâru İbn Zeytûn, Beyrut 1986, s.11; Ebû Mansur Maturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, (çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, İstanbul, 2018, s.347-348, 360, 364, 368-374.

¹⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet b. Ebî Bekr b. Ferahü'l-Ensârî el-Hazrecî Şemsüdin Kurtubî, *el-İ'lâm bi mâ fi dîni'n-nasârâ min elfsâd ve'l-evhâm ve izhâru mehâsini'l-islam*, thk. Ahmet Hicazi Es-Seka, Dâru't-türâsî'l-Arabî, Kahire, 1980, s.239.

¹¹ Ebû Muhammed Nûruddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbüni, *Maturîdiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), İFAV Yayınları, İstanbul, 2017, s.103; Ebû Mansur Maturîdî, *Tevilatü'l-Kura*, İstanbul 2007, (ed. Bekir Topaloğlu), Mizan Yayınları, İstanbul, 2007, s.351-355; Maturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.371-372; Mustafa Saim Yeprem, *Maturîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2015, s.28.

¹² Örneğin: ilahî kitaplarda Hz. Muhammed'in maddî ve manevî vasıfları, hatta onun ortaya çıkış zamanı ve ona tabi olacak kişilerin vasıfları

anlatılmıştır. Bunların yanında Hz. Peygamberin düşmanlarının tuzaklarına karşı Allah'tan bir güven içerisinde bulunması, ayın ikiye bölünmesi, ağacın yürüyüp gelmesi, taşın konuşması, ağaç kütüğünün inlemesi, devenin sahibini şikâyet etmesi, iki omuzu arasında bulunan peygamberlik mührü, göğsünün açılması, cahiliye döneminde yaşayan birisi olarak çocukluğunda bile putlara tapmaması, bulutun Hz. Peygamberi gölgelemesi, az yemekle birçok kişiyi doyurması, peygamberin bedduasıyla düşmanın kuraklığa maruz kalması gibi mucizeler gösterilebilir. Bkz: Maturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 372-373, 395-396; Abdulkahir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Din*, s. 182; Sâbüni, *Maturîdiyye Akaidi*, s. 104-106.

¹³ Güney Tamer, "Brahmanizm", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul,1992, c.6, s.329-333.

¹⁴ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, c. 1, 63.

Eş'ariler mücizenin tarifi ve şartlarının beyanı sadedinde onun âdete muhalif (harikulade), meydan okumaya ve nübüvvet iddiasına bitişik ve karşılık verilmekten emin olması gerektiğini beyan ederler. İmam Eş'arî¹⁵ mücizenin kudretin veya ilmin ya zaid oluşu ya da yoksunluğu durumunun kişiyi aciz bırakması durumu olarak açıklar. İnsanın kudretine zait bir kudretle meydana gelen bir olay mucize olabileceği gibi normalde kudretinin yettiği bir şeyi yapamama durumunun acizliğe yol açtığını hatırlatır.¹⁶ Kudretten yoksunluk sebebiyle aciz kalma "sarfe" başlığı altında ele alınır ve daha çok Mu'tezile geleneğinde bahse konu olur.

Bâkîllânî (ö. 403/1013) mücizeyi "Peygamberlerin kendi ümmetlerine onun bir benzerini getirmeleri için meydan okuması üzerine Allah'ın ortaya koyduğu adete muhalif fiilleridir."¹⁷ şeklinde tanımlar. Cüveynî de aynı anlamda; "O(mucize), Allah'ın, âdete muhalif olarak ve peygamberin iddiasına göre gösterdiği fiilleridir." der.¹⁸ Teftâzânî *Şerhu'l-Makâsîd*'inde mücizeyi "Karşılığı verilemeyecek şekilde, meydan okumaya bitişik, âdeti bozan durumdur." diye tanımlar.¹⁹

Bâkîllânî bu konuda müstakil bir kitap yazmış ve *Kitâbü'l-Beyân 'ani'l-fark beyne'l-mu'cizat ve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârencât* (Mucize, Keramet, Hile, Kehanet, Sihir ve Tılsım Arasındaki Farklar) diye isimlendirmiştir. Bu kitapta daha önceki anlam problemlerini yazmış ve onları yeterli gördüğü şekilde cevaplamıştır. Eş'arî gelenekte tüm işlerin hakiki failinin Allah olduğu kabul edilmesi mucize meselesinde ekol mensuplarının birtakım açıklamalar yapmasını gerektirmiştir. Çünkü normal bir insanın kendi iradesini kullanıp meydana getirdiği fiilin yaratıcısı şayet Allah ise herkesin yapamadığı bir takım doğüstü şeyleri yapan sihirbazların fiilleri de aynı kapsama girmekte midir? Mucize ile sihir birbirinden nasıl ayırt edilir ve bu şekilde sihirbazın gösterdiği şey ile peygamberin gösterdiği mucize arasındaki fark nasıl anlaşılır? Peygamber dese ki: "Ben şu ip üzerinde göğe doğru yükseliyorum, elimi şu ineğin karnına sokuyorum sonra çıkarıyorum, karı ile kocanın arasını açan işler yapabiliyorum, şu canlı kişiyi öldüren, sağıklıy hasta eden işler yapıyorum ve o kişiler benim fiilimle ölüyor ve hasta oluyor." Eğer böyle bir şey olmuş olsaydı ve onun elinde bu işler ona delil ve doğruluğunu ispat için gerçekleşseydi. Bu durumda sihir ile mucize arasında ne fark olurdu? Bâkîllânî'ye göre bunun cevabı kolaydır. Bahsedilen tüm bu harikulade fiillerin mucize olarak sayılması peygamberin meydan okuması ile birlikte gerçekleşmesi ve muhaliflerin acizlikleriyle azarlanması ile birlikte mümkün olmaktadır. Bir şey peygamberin meydan okuması olmadan ve nübüvvet delil olarak getirilmeden meydana gelirse mucize

olmaz. Böyle olursa sihir peygamberin delili olan mucizeye benzemekten çıkar. Sihirbazın gerçekleştirdiği fiil peygamberlerin gösterdiği mucizeler ve Allah'ın meydan okuma esnasında yarattığı şeyler cinsinden olsa bile mucize değildir.²⁰ Bu açıklamalarıyla Bâkîllânî'nin mucize ile diğer olağan üstü olaylar arasında gerçeklik bakımından bir ayırım yağma endişesi taşımadığı görülmektedir. O sadece mücizenin peygambere izafesinin doğru yapılmasını vurgulamıştır. Bunun için meydan okuma ve nübüvvet iddiasına paralel olmasını öne çıkarmıştır.

Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre mucize evrenin içinde Allah'ın irâdesiyle peş peşe vuku bulan şeylerdir ve bu manada mucizeler üç kısma ayrılmaktadır. Bu kısımlar: hissi (duyusal) mucizeler, akli mucizeler, hayali mucizeler.²¹ Bununla beraber kâinatın yaratılışı, işleyiş ve düzeni dahi düşünen kimseler için başlı başına bir mucizeler silsilesidir. Aynı şekilde yaratılışın kendisi de bir mucizedir. Bundan dolayı peygamberlerin nübüvvet, risâlet görevinde tasdik etmenin aracı olan mucizeyi göstermeleri imkân dışı değildir. Mücizenin doğüstü olması Gazzâlî'ye göre imkânsızlık anlamına gelmemektedir.²²

"Mâtürîdî Allah'ın, mucize konusunda toplumda yaygın olan durumlara göre peygamberlerine mucize gösterme yetkisi verdiğini, bu sebeple de bütün peygamberlerin aynı mucizeyi değil, aksine toplumun en çok bilgi sahibi olduğu konularda, ihtiyaçlarına ve fitratlarına uygun farklı farklı mucizeler gösterdiklerini savunmaktadır.²³ Örneğin Hz. Mûsâ zamanında sihir toplumunda çok yaygın bir durumdu ve insanların birçoğu sihir ilmiyle uğraşıyordu, bu sebeple sihir nasıl yapıldığını, sihirde nasıl bir hile olduğunu biliyorlardı. Dolayısıyla Allah, Hz. Mûsâ'ı gönderdiği söz konusu topluma, peygamberliğine kanıt olarak o insanların bir nevi meslekleri olan sihre benzer türden mucizeler verdi. Onlar, bu sihre benzeyip ancak sihir olmayan olağan üstü olayın, onların gücünü aşan, güçlerinin üstünde olmasından dolayı sihir olmadığını, aksine iradesi bütün iradelerin üstünde olan Allah'ın irâdesiyle meydana gelmiş bir mucize olduğunu anlayıp iman ettiler. Aynı şekilde Hz. İsa'ın gönderilmiş olduğu toplum tıp ilmi konusunda bilgi sahibiydi. Bundan dolayı Hz. İsa'nın getirmiş olduğu mucizeler kavminin yapmış olduğu tıp ilmine uygun türden olaylardır.²⁴ Toplumun sosyal yapısına uygun olan bu mucizeler peygamberlerin nübüvvetinin toplum arasında sağlam bir temele oturmasına neden olmuştur. Mâtürîdî'nin mucize konusundaki bu görüşleri Hz. Muhammed dâhil bütün peygamberleri kapsamaktadır. Ancak Mâtürîdî, Hz.

¹⁵ Adil Bebek, "Kelâm Literatürü Işığında Mü'cize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissî Mü'cizelerin Değerlendirilmesi", *MÜİFD*, İstanbul, 18, 2000, s.122; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn -İlk Dönem İslâm Mezhepleri-*, (çev. Mehmet Dalkılıç), Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 317-318; Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, (thk. Daniel Gimaret), Dâru'l-meşrik, Beyrut, 1986, s.176.

¹⁶ Eş'arî; mu'cize türünden olan harikulade olayların peygamber olmayan kişiler tarafından meydana getirilmesini mümkün görmemekle birlikte salih kişilerin Allah'ın izin ve irâdesiyle kerâmet göstermesini caiz ve mümkün görmektedir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, (thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud), Dâru'l-Ensâr, Kahire, 1397, s. 36-37; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Risâletün ila Ehli's-Sağr bi Bâbî'l Ebvâb*, (thk. Abdullah Şakir el-Cüneydî), İmadetü'l-Bahsi'l-İlmîy, Medine, 1413, s.183-184; İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, s.11.

¹⁷ Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer b. El-Kasım Bâkîllânî, *el-İnsâffî mâ yecibü i'tikâdühü ve lâ yecüzü'l-cehlü bihi*, Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-türâs, Mısır, 2000, s.58.

¹⁸ Ebu'l-Muallâ Rüküddin İmamul Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed Cüveynî, *Lümaü'l-edille fi kavâidi akâidi ehli's-sünneti ve'l-cemaa*, (thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud), Alemü'l-Kütüp, Beyrut, 1987, s. 124.

¹⁹ Sa'deddin b. Mesûd b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, (thk. İbrahim Şemseddin), Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye, Beyrut, 2001, c. 2, s.176.

²⁰ Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer b. El-Kasım Bâkîllânî, *El-Beyân Ani'l-fark Beyne'l-Mucizat ve'l-Kerâmât ve'l-Hiyel ve'l-Kehânât ve's-Sihr ve'n-Nârencât*, El-Mektebetü'l-Şarkîyye, Beyrut, 1958, s.93-94.

²¹ Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Tehafütü'l-Felasife*, (çev. Mahmut Kaya- Hüseyin Sarıoğlu), İstanbul Klasik Yayınları, İstanbul, 2018, s.236; Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyau Ulumi'ddin*, (çev. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınları, İstanbul, 2019, c. 4, s.291.

²² Gazzâlî, *Tehafütü'l-Felasife*, s.245; Gazzâlî, *İhyau Ulumid-din*, c. 4, s.208.

²³ Ebü Mansur Maturîdî, *Tevilatu'l-Kuran*, c. 7, s.391-392.

²⁴ Maturîdî, *Tevilatu'l-Kuran*, İstanbul 2007., c. 6, 19-20.

Peygamberin mucizelerini ayrı bir başlık altında ele almıştır.²⁵ Yine Mâtürîdî, mucizenin eğitim, öğretim, gayret ve çabayla gerçekleşen bir şey olmadığını, peygamberlerin de eğitim ve çabayla bunu gerçekleştirdiğini, bunun tamamen Allah'ın lütuf ve ihsanı olduğunu savunmuştur.” Bu nedenle “şâyet mucize eğitim ve çabayla gerçekleşmiş olsaydı sadece dünya geçimliliği açısından bir yeterlilik ifade edecekti, bu ise onların nübüvvet iddiasında doğru olmadıklarının kanıtını oluşturacaktı.” demiştir.²⁶

Mu'tezile, peygamberlerin mucizesi dışında sihir gibi olağanüstü fiillerin hiçbirini kabul etmemiştir. Nazzam (ö. 231/845) gibi ilk dönem Mu'tezile âlimleri de Hz. Peygamber için Kur'an dışında bir mucize olmadığını söylemiş ve hissi mucizeleri kabul etmemiştir. Mu'tezile peygamber göndermeyi Allah için vacip kabul etmiş, mucizeyi de nübüvvetin temel şartı kabul etmiştir. Bu sebeple mucizenin yaratılması da vacip konumuna gelmiştir.

Kadî Abdülcebâr (ö. 415/1025), Mucizeyi “Nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğuna delalet eden fiil” diye tarif eder.²⁷ Akabinde onun şartlarını sıralar. Allah Teâlâ tarafından gelmeli veya ölülere diriltmek ve körlerin gözünü açmak hükmünde olmalıdır. Nübüvvet iddiasının akabinde olması gerekir. Eğer bir mucize ile nübüvvetini ispatlamışsa ve davet görevi sona erdikten sonra başka bir mucize getirirse o da geçerlidir. Peygamberimizin gaybtan haber vermesi ve Ammar'a “seni haddi aşan bir topluluk öldürecek” buyurması buna örnektir. İddia ettiği konuya mutabık olmalıdır. İddia ettiği şeye mutabık olmayan mucize o kişinin yalancılığına delildir. Alışla gelmiş şeylere aykırı olarak gerçekleşmelidir.²⁸

Mucize insanın aciz bırakılması anlamı itibariyle onun fiilleri konusundaki kelâmi yaklaşımları de ilgilendirmektedir. Ancak ekoller insan fiillerine tamamen farklı bakmalarına rağmen mucize konusunda aynı sonuca ulaşmış ve onu tanımlarken benzer ifadeler kullanmışlardır. Mucizenin her iki ekol tarafından Allah'ın fiili olarak kabul edilmesi en önemli ortak noktadır. Ancak mucize olan fiilin insan fiiliyle kıyaslanması ve acizliğin ortaya konması bazı küçük farklılıklara sahne olmuştur. En büyük tartışma Kur'an'ın belâgat mucizesi hakkında olmuştur.

Mucizelerin nübüvvet delâleti konusunda selef ve halef dönemi kelâm âlimlerinin aksine son dönem İslâm düşünürleri genellikle inkârcı bir tutum sergilemişlerdir. Bu düşünürlerin bir kısmı, mucizeleri sebep sonuç ilişkisiyle ele alıp izah etme yoluna giderken, diğer bir kısmı ise günümüz dünyasında bunlara ihtiyaç kalmadığını savunmuştur.²⁹

Son dönem düşünürlerden Seyyid Ahmed Han'a göre tabiat kanunları, Allah'ın değişme imkânı olamayan yasalarıdır. Bu yasaların aksinin meydana gelmesi imkân dâhilinde değildir. Halbuki mucize, doğa kanunlarının aksine vuku bulan bir yapıdadır, bu nedenle Ahmed Han, mucizeyi kabule yanaşmamıştır. Şunu

belirtmek gerekir ki Ahmed Han; mucizelerin akli imkânsızlığından değil, bizzat Kur'an'ın doğa yasalarını ihlal edecek herhangi bir olayın vuku bulmayacağını savunmasında kaynaklandığını ifade eder. Ancak yine de tabiatta bulunan yasaları ihlal etmeyen ve iliyet kanunlarına uygun yapıda harikülâde olayları kabul edeceğini de savunmuştur.³⁰

Kur'an'ı Kerim'de insanın yaratılış evrelerini anlatan âyetleri ele alan Seyyid Ahmed Han, bu âyetlere bağlı olarak anlatılan Hz. İsa'nın doğumuna değinmektedir. Kur'an'ın anlatımına göre Hz. İsa mucizevi bir şekilde babasız dünyaya gelmiştir.³¹ Ancak Ahmed Han'a göre onun doğumu fizyolojik olarak doğal süreçlerle diğer normal insanların doğumu gibi gerçekleşmiştir. Yine denizi yarıp İsrailoğullarıyla beraber karşıya geçen Hz. Mûsâ'nın bu mucizesi hakkında; sanılanın aksine böyle bir şeyin zahiri olarak meydana gelmediğini aslında suyun çekildiği (med-cezir) bir sırada bu geçişin gerçekleştiğini ve o zamanlarda Kızıldeniz'in bu kadar derin olmadığını iddia etmektedir.³² Yani bütün bu olayların doğal süreçlerle gerçekleştiğini ve aslında sanılanın aksine doğaüstü bir şeyin olmadığını savunmuştur”.

Çağdaş düşünürlerden Muhammed Abduh, İslâm dininin iman esaslarından olan Allah'ın varlığı ve birliğine imanın, akla dayalı olduğundan dolayı mucizelere yer olmadığını, çünkü dinlerde tekâmül sonucunda değişikliklerin meydana geleceğini³³ ve bu durumun kaçınılmaz olarak beraberinde mucizenin sunumunda bazı değişikliklerin meydana getireceğini savunmuştur. Bu değişiklikler sonucunda kevnî yapıdaki mucize günümüzde akli ve fikri bir hüviyet kazanmıştır. İslâm tebliğinin yayılım gösterdiği çağda insanlar fikir noktasında olgunluk çağına ulaşmadığından mucizeye ihtiyaç duymaları ve mucizeyle karşılaşmaları mümkündür. Ancak İslâm tebliğinin ve Kur'an'ın iniş sürecinin tamamlanmasıyla insanlar fikri noktada olgunluk seviyesine ulaşmışlardır. Bundan dolayı içinde yaşadığımız bu akli olgunluk çağında mucizeye ihtiyaç olmadığı gibi bugün bunu tartışmaya da lüzüm kalmadığını ifade etmektedir. O, mucizelerin ancak peygamberlerin peygamberliğinin ispatı noktasında söz konusu olabileceğini ve bu durumun, peygamberin yaşadığı çağ ile sınırlı tutulması gerektiğini savunur. Ancak Abduh, Hz. Muhammed'in peygamberliğini tasdik eden yegâne gerçek mucizenin ilahî bilgi olan Kur'an-ı Kerim olduğunu da ifade etmektedir.³⁴

Çağdaş düşünür Reşid Rızâ ise mucizeye şöyle bir yaklaşım getirmiştir: İslâm'dan önce akli noktada yetersiz olan insanlık, bu dinin gelişle birlikte fikri noktada yeterli olgunluğa ulaşmıştır, bundan dolayı mucizeler devri kapanmıştır. Bu düşünceden hareketle Reşid Rızâ dinlerin ilk çıkış zamanlarına göre mucizelerin bugün

²⁵ Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tabıratü'l-edille fi Usûli'd-Dîn*, (çev. Şaban Ali Düzgün- Hüseyin Atay), DİB Yayınları, Ankara, 2012, c. 2, s.59-62; Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî, *Maturîdiyye Akaidi*, s.103; Maturîdî, *Tevîlatu'l-Kuran*, c. 8, s. 351-355; Sa'deddin b. Mesûd b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, c. 5, 37; Yeprem, *Maturîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, s.28.

²⁶ Maturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.359.

²⁷ Kadî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (thk. Abdülkerim Osman), Mektebetü Vehbe, Kahire,1996, s.568.

²⁸ Kadî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 568-572; Adile Tahirova, *Kâdî Abdülcebâr ve Ebû'l-muîn En-Nesefî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2004, s.256.

²⁹ M. Emre Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s.206.

³⁰ Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997, s.75-77.

³¹ *Kur'an-ı Kerim*, 19:16-26, 3:47.

³² Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, s.78.

³³ Muhammed Abduh, *Tevhîd Risalesi*, (çev. Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, Ankara, 1986, s.201-212.

³⁴ Abduh, *Tevhîd Risalesi*, s. 184-190; Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998, s. 158-159; Mansur Yayla, *Kur'an'daki Mu'cizeleri Akileştirme Çabalarına Dair Bazı Mülahazalar -Muhammed Abduh Bağlamında-*, *Akl Kitabı-7*, (ed. Turgut Akyüz), Ravza Yayınları, İstanbul, 2021, s. 290.

artık imamı kuvvetlendirme noktasında bir katkısının olmadığını ifade etmektedir.³⁵

Muhammed Abîd el-Câbirî ise, hissî ve aklî mucizeleri kabul etmektedir. Bu kabul, diğer çağdaşlarının aksine, onun mucizeleri akla ve fizik kanunlarına aykırı görmediğini ortaya koymaktadır. Ancak Câbirî'ye göre, hissî mucizelerle Hz. Peygamberin peygamberliğini ispat etmeye kalkışmanın eksiklik doğuracağından dolayı peygamberliğin ispatı için bu mucizelere gerek olmadığını ifade etmektedir.³⁶ Aklî mucize konusunda ise Kur'an'ın Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı için önemli bir delil olduğunu kabul etmektedir. Zira Câbirî, peygamberlik kurumunun akıl eksensiz temellendirilmesine büyük önem vermektedir.³⁷

Çağdaş düşünürlerin mucize konusunda değindikleri noktalardan biri de *İsrâ* ve *Mirac* olayıdır. *İsrâ* ve *Mirac* olayının mucize olma noktasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mûsâ Cârullah'a göre, bir olayın mucize sayılabilmesi için o olayın birileri tarafından müşâhede edilmiş olması gerekir. Şayet birileri tarafından müşâhede edilmemişse bu durumda o olay hiçbir surette mucize olarak kabul edilmeyeceğini savunur. *İsrâ* mucizesini de bu çerçevede ele alan Cârullah'a göre Kur'an, her ne kadar bu olaya değinmişse de kimse tarafından müşâhede edilmediği için Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı için delil olarak ileri sürülmeyeceğini savunur.³⁸

Bu konuda Ferîd Vecdî; *İsrâ* olayının aklî açıdan birtakım zorlukları barındırır da günümüz modern bilimden deliller getirerek bu olayın hem ruhen hem de bedenen gerçekleşmiş olabileceğini ve imkânsız olamayacağını savunmuştur. Ancak aynı tavrı miraç meselesinde ortaya koymamaktadır. Ona göre miraç meselesi, günümüz astronomi ilmiyle çeliştiği için, gerçekleşmiş olması imkân dâhilinde değildir.³⁹ Miraç konusunda Ahmed Hilmi,⁴⁰ Muhammed Hamidullah ve Fazlur Rahman,⁴¹ Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşünün aksine sadece ruhen yaşadığını bunun bedenlenmiş olduğunu kabul etmenin Kur'an'ın ruhuna ve İslâm'ın gerçeklerine tamamen zıt olacağını savunmuşlardır.

Sonuç olarak Batının bilimsel ve akılcı dünya görüşünden etkilenen çağdaş İslâm düşünürleri, bugüne kadar konuyu ele alan kelâm âlimlerinin aksine hissî mucizeleri 'tabiat kanunlarının değişmemesi' olgusundan hareketle –ki bu olgu dedikleri şeyin olgu olup olmadığının bilimsel olarak net bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir-, akla ve bilime aykırı gördüklerinden dolayı reddetmişlerdir. Ancak kendini aklî ilimlere adapte etmeye çalışan çağdaş düşünürler, bilim, doğa yasası ve aklî prensiplerle uygun olacağını düşündükleri için 'aklî mucizeleri' kabule yönelmişlerdir. Bilim ise, her seferinde eski bilim adamlarının olgu dedikleri şeylere muhalif olarak bu kâinatın ne derece bol miktarda olağan dışı olgular taşıdığını her geçen gün keşfetmeye ve bizlere göstermeye devam etmektedir.⁴²

³⁵ Muhammed Reşid Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, (çev. Salih Özer), Fecr Yayınları, Ankara, 1991, s.58-60.

³⁶ Muhammed Âbid Câbirî, *Medhal il'l-Kur'an'il-Kerim*, Daru'l Kütütüb, Beyrut, 2006, s.187-188.

³⁷ Câbirî, *Medhal il'l-Kur'an'il-Kerim*, s.144, 188.

³⁸ Mûsâ Cârullah Bigiyef, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, (çev. Musa Bilgiz), Kitabiyât Yayınları, Ankara, 2001, s.68-74.

³⁹ Sema Geyin, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Anlayışı ve Yaşadığı Dönem Açısından Tefsirinin Değerlendirilmesi", *Journal of Intercultural and Religious Studies* 4 (2013), s.119-122.

⁴⁰ Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, (çev. Hüseyin Rahmi Yananlı), Huzur Yayınları, İstanbul, 2011, s.165-177.

2. İbn Hazm'a Göre Mucize

Kelâm âlimleri mucizeleri incelerken nübüvvetin bir gereği olması yönüyle değerlendirmişlerdir. Peygamber göndermenin imkân ve vücubundan başlayarak onun insan için bir lütuf olmasına kadar ilerleyen bir yelpazede meseleyi açmışlardır. Bu bakış açısında mucize genelde nübüvvet kavramından sonra anlaşılmaktadır.

İbn Hazm ise bu saydığımız alanlara atıf yapmadan mucizeleri direkt olarak inceler. O, tarih boyunca insanların aslanın ejderhaya dönüşmesi, hurma kütüğünün ağlaması, sadece kemikleri kalmış ölünlü diriltmesi gibi pek çok olağan üstü hadiseler gördüklerini veya rivayet ettiklerini belirterek bir gerçeklik olarak meseleyi ortaya koyar.⁴³ Tarihte insanların kabul ettiği mucize türünden olayların gerçekleştiğini hatırlatır. Ona göre mucizeleri inkâr etmek aslında mütevatir haberi reddetmektir.⁴⁴ Çünkü bu olayların vuku bulduğu kesin şekilde rivayet edilmektedir. Ancak bilinmelidir ki kâinatın tek fail Allah'tır. Meydana gelen bu harikulade olaylar eşyada var olan tabiatlara müdahale eden fiillerdir. Tabiatların değişmesi de ancak O'nun eliyle gerçekleşebilir. Bu sebeple harikulade olayları Allah'ın peygamberi doğrulamak için onların elinde yarattığını kabul eder.

İbn Hazm Mucizeleri "Allah tarafından, peygamberlerin getirdikleri mesajı tasdik eden şahitlerdir. Mucizeler, nebilere verilen bilgilerin doğruluklarını kesin olarak gösteren delillerdir. Bizim peygamberlere tabi olarak onlara itaat etmemizi gerektiren şeyler bunlardır." Şeklinde tanımlar. "Dolayısıyla onların bildirdikleri her şeyin, gerçek ve zorunlu bilgi olması da gerekir.⁴⁵ Ona göre mucize, "Allah'ın, peygamberlerinin doğru söylediklerine şahadet etmek için yarattığı işler"⁴⁶ olup, nübüvvet iddia eden kişinin mucize göstermesi zorunludur.⁴⁷

İbn Hazm'ın mucize dışındaki eşyanın tabiatına müdahale anlamındaki hadiseleri reddettiğini daha önce belirtmiştik. Onun bu yaklaşımının sebebi cevherlerin tabiatlarına müdahale etme kudretinin yalnız Allah'ta bulunduğunu kabul etmesidir. Ancak insanları hakkında nakledilen rivayetlerde gerçekleşen sihir ve büyü cinsinden şeylerde cevherin sabit tabiatına değil de onun taşıdığı arazlara bir müdahale varsa durum farklıdır. İbn Hazm tılsım denilen ve cisimdeki arazların değişmesine etki eden sihirlerin varlığını kabul eder. İbn Hazm örnek olarak bazı canlıların korkutma gibi koşullanmalarla bir yere bir daha girmemesini sağlamak ya da günümüzde illüzyon diye bilinen göz boyamaları zikreder.⁴⁸ Ancak zikredilenler günümüzde normal doğa kanunlarına uygun şekilde gerçekleştirilen bir tür teknik veya el becerisi olarak kabul edilmektedir.

2. 1. İbn Hazm'ın Tehaddî Konusuna Yaklaşımı

Tehaddî peygamberin mucizeleri bir meydan okuma ile gerçekleştirmesi demektir. Kelâm ekollerinin mucize anlayışlarını anlattığımız yukarıdaki kısımda da görüldüğü üzere çoğu tanımda

⁴¹ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s.150-153.

⁴² Mehmet Şerif Maral, *Eş'ari ve Maturîdî Düşüncede Nübüvvet Anlayışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020, s.107-110.

⁴³ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, s.358.

⁴⁴ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, s.354.

⁴⁵ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Sâid İbn Hazm, *el- Usûl ve'l- Furû*, Beyrut, 1984, s.48.

⁴⁶ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, s.95.

⁴⁷ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, s.61.

⁴⁸ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel*, s.358.

tehadđi gerekli bir şart olarak zikredilmiştir. Çoğu kelâmcı tehadđiyi mücizenin bir şartı olarak görür.

Mücizenin tarifi meydan okumanın, onun şartlarından biri olduğunu vurgulamaktadır. Öyle ki peygamber insanlara meydan okur ve onlar da onun bir benzerini getirmekten aciz kalırlar. Bu olay onların kalbinde peygamberin nübüvvetini tasdik ve davetini teyit için o fiili Allah'ın onun elinde gerçekleştirdiğinde dair kesin bilgi oluşturur.

İbn Hazm tehadđinin şart olması konusunda Ehli Sünnet'in çoğunluğuna muhalefet ederek meydan okumayı mücizenin şartlarından saymamıştır. Bu görüşünün ifadesi olarak "*Meydan okumanın Peygambere delil olmada şart olması görüşü yalan ve anlamsız bir iddiadır. Bunun doğruluğuna Kur'an'da, Sahih veya uydurma hadislerden, icmâdan, sahabe sözlerinden ve akli delillerden hiçbir dayanak yoktur. Bu zayıf gruptan başka kimse bu görüşü söylememiştir.*"⁴⁹ demiştir. Ardından yine İbn Hazm: "*Eğer onların dedikleri doğru olsaydı Peygamber efendimizin parmakları arasından su akması, bir sa' miktarda arpa ve bir oğlak ile onlarca mümini doyurması, su pınarına tükürmesi ile bugüne kadar ondan bol su çağlaması, kütüğün ağlaması, etin konuşması, devenin ve kurdun şikâyeti, gayptan haber vermesi ve Câbir'in hurmalığı gibi pek çok büyük mucizeleri geçersiz duruma düşerdi. Çünkü bu saydığımız mucizelerde Peygamberimiz kimseye meydan okumamış ve bunları sadece kendisine yakın ile iman eden sahabeleri huzurunda göstermiştir.*"⁵⁰ demiştir. İbn Hazm zahiri anlayışa uygun olarak peygamberin mucize esnasında bizzat muhataplarına meydan okuma ifadeleri kullanmamasını esas alır. Yine aynı yaklaşım sonucu tehadđinin şart olması konusunda şer'î delillerden hiçbirinin bulunmadığını söyler. Ancak tartışılan konu, bu şer'î delillerden öncelikli ve onların temelini oluşturan konumdur. Ayrıca meydan okumayı şart kabul edenler onun yukarıda saydığı hissi mucizeleri reddetmemekte ve onlarda lafzen olmasa da manen bir meydan okumanın olduğunu kabul etmektedirler.

İbn Hazm'ın görüşlerine paralel olarak İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) göre de Allah Resul'ünün mucizelerin genelinde meydan okuma olmamıştır. Kur'an mucizesinde müşrikler ona, "uydurmadır" dedikleri için meydan okuma olmuştur. Ve Kur'an için başlangıçta meydan okuma gerçekleşmemiştir. Diğer mucizelerde ise meydan okuma yoktur. Nakledilenler içinde meydan okumanın olduğu tek mucize Kur'an'dır.⁵¹

Bu iki İslam düşünürü Peygamberimizin Kur'an ile muhaliflerine meydan okumasını reddetmemektedir. Zaten bu durum meydan okuma ayetlerinde lafzen ve mana olarak açıktır. Ancak onlar Kur'an mucizesinin meydan okuma ile zorunlu bir ilişkiye sahip olmadığını düşünmekte ve diğer mucizelerdeki meydan okumayı reddetmektedirler.

Farklı bir yaklaşıma göre peygamberin elinde gerçekleşen tüm harikulade olaylar birer delildir ve bunlarla kimseye meydan okuma yapılmamıştır. Bu yaklaşım delil ile mücizenin birbirinden ayrılmasına dayanmaktadır. Buna göre iki kavram alışla gelmiş olan ihlal etme yönünden ortak olsa da mucize kendisiyle meydan okumanın kastedilmesi bakımından diğerinden ayrılır. Ayrıca mucize Peygamberin talep etmesi üzerine gerçekleşir. Delilde ise bu amaçlanmaz ve onun talebi veya iradesiyle olması gerekmez.

Yukarıdaki gibi "mucize ve delil" ayrımı üzerinden değerlendirilecek olursa asanın yılanı dönüşmesi hem mucize hem de delildir. Çünkü

bunula meydan okuma kastedilmiştir. Denizin yarılması ise sadece delidir. Çünkü bununla Hz. Musa ve beraberindekilerin kurtarılması kastedilmiş ancak meydan okuma gerçekleşmemiştir. Aynı yarılması hadisesi Hz. Peygamber'in müşriklere meydan okumak üzere talep etmesi sebebiyle hem mucize hem de delildir. Peygamberimizin mukaddes parmaklarından su akması olayı bir delil olmasına karşın mucize değildir. Çünkü bu olay suyun çok kıymetli olduğu bir zamanda sahabeye yardım için gerçekleşmiştir. Câbir'den şöyle rivayet edilmiştir: Hudeybiye günü insanlar susuzluk çekmişti. Hz. Peygamber'e geldiler ve onun önünde de küçük bir su kabı bulunmaktaydı. Ve dediler ki: Senin önündeki şu kaptan başka ne abdest almak için ne de içmek için bir suyumuz kalmadı. Hz. Peygamber'in elini su kabının üzerine koydu ve su kabından sanki bir pınar gibi su kaynarak çıkmaya başladı. Biz bununla abdest aldık ve suyumuzu içtik. Câbir'e o gün kaç kişi oldukları sorulduğunda dedi ki: Eğer o gün yüz bin kişi dahi olsaydık o su bize yeterdi. Ve biz o gün bin kişiydik.⁵²

Buna göre her mucize bir delildir ancak her delil mucize değildir. Hz. Salih'in devesi bir mucizedir. Çünkü muhatapları ondan yavrusu ile beraber deveyi belirledikleri bir kayanın içinden çıkarması konusunda meydan okumuşlardır. Ve istedikleri şekilde deve kayadan çıkmıştır. Hz. Musa'nın asası mucizedir. Çünkü bu olay o dönemde firavun kavminde meşhur olan sihir türünden bir şeydi. Musa'nın asası ona benzemekle beraber bir sihir değildi. Hz. Musa'nın sihirbazlarla buluştuğunda onlar yapılan sihir sebebiyle hareket ediyormuş gibi görünen iplerini ve asalarını ortaya attılar. Bu durumda Hz. Musa'nın kendi içinde bir korkuya kapıldı. O eğer bir sihirbaz olsaydı bu şekilde korkmazdı. Çünkü sihir yapanlar sihirden dolayı korkmazlar. Musa asasını attığında ise onların yaptığı sihirlerin hepsini yutuverdi. Ardından asa eski haline geri döndü.

Eş'arî ve Mâtürîdîlerin meydan okumayı mucize için zorunlu şart görmelerinin en temel sebebi onu mümkün kabul ettikleri sihir ve büyü türünden şeyler veya velilerin gösterdiğine inanılan keramet gibi harikulade olaylardan ayırt etmektir. İbn Hazm Eş'arîyye'de gördüğümüzün aksine farklı cisimleri oluşturan cisimlerin de farklı özellikte olduğunu yani bunların özdeş olmadığını söyler. Bunun devamında yine Ehli Sünnetten farklı olarak tabiatları kabul eder. O, harikulade olayları cisimlerin ayınlarında yani zatlarında bulunan tabiatlara müdahale olarak kabul ettiğinden bunu peygamberlerden başkası ile ilişkilendirmek istemez. Bunun sonucunda da sihir, büyü ve hatta keramet gibi olguların hiçbirinin gerçek olmadığını söyler. Çünkü tüm bu olaylar cismin cüzleriyle birlikte cisimlerin müdahale anlamına gelmektedir ve bu sadece Allah'a mahsustur. İbn Hazm Allah'ın cisimlerdeki böyle büyük bir müdahaleyi peygamberlerden başkası için yapacağına ihtimal vermez. Ona göre sihir ve büyü gibi şeyler gerçekliği olmayan göz boyamadan ibarettir. Evliyalar ve Şii imamları hakkında rivayet edilen olağan üstü hallerin de ona göre aslı yoktur.⁵³ Kelâmcılar tabiatları kabul etmeyen ve cüzleri özdeş sayan yaklaşımlarına uygun olarak peygamber dışındakiler için de harikulade olayların yaratılmasını reddetmemişlerdir. Peygamberi diğerlerinden ayırmak için de meydan okumayı zorunlu kabul etmişlerdir.

2. 2. İbn Hazm'ın Kur'an'ın Belâgat Yönünden İcâzına Bakışı

İbn Hazm Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı hususunda Kur'an'ı en büyük mucize olarak kabul etmiştir.⁵⁴ Çünkü Hz. Peygamber, gönderildiği müşrik Arap toplumuna Kur'an ile meydan okumuş bu

⁴⁹ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel*..., s. 5.

⁵⁰ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel*..., s. 4.

⁵¹ Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Kitâbu'n-Nübüvât*, (thk. Abdulaziz b. Salih et-Tüyân), Edvâu's-Selef, Riyad, 1420, s. 794.

⁵² Muhammed b. İsmail Ebü Abdullah el-Ca'fî Buhari, *El-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahihü'l-Muhtasar min Umûri Rasulillah Sallallahualeyhi Vesellem ve Sünenühü ve Eyyâmuhu*, (thk. Muhammed b. Zühreyr Nasır En-Nasır), Daru Tavku'n-Necât, 1422, s.3576.

⁵³ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel*..., s. 95.

⁵⁴ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel*..., s. 460.

durum karşısında onlar herhangi bir cevap verme kudretine sahip olamadığı gibi bu acizlikleri karşısında onu öldürmeye yeltenmişlerdir. Hz. Peygamberin yaşadığı çağda Arap toplumu edebiyat ve belâgat noktasında zirvede olduğu tarihi bir vakiydir, ancak İbn Hazım'a göre gerek Hz. Peygamberin içinde yaşadığı toplum gerek ondan sonraki dönemlerde Arap toplumu Kur'an'ın belâgatı karşısındaki acizliği ilahi kudretin onlardan Kur'an'ın bir benzerini getirebilme gücünü tamamen ortadan kaldırmış olmasındandır.⁵⁵

İbn Hazm'ın bu mucize hakkında şiddetle itiraz ettiği bir konu vardır. O, Arapların ve onlardan ilim okuyan diğer Belâgat sahiplerinin Kur'an'a muaraza yapmaktan aciz kalmalarının sebebinin onun Belâgatının en yüksek derecede olması olduğunu asla kabul etmez.⁵⁶ O, Kur'an'ın ulaşılamayacak bir belâgat özelliğine sahip olduğunu kabul eder ancak insanların belâgatı ile aynı türden olmadığını şu şekilde ifade eder:

“Bunu tıpkı bir kimsenin, diğer insanlardan daha güçlü olmadığı halde, ‘Ben, bugün bu yolda yürüyeceğim. Benden sonra hiç kimse orada yürümeye güç yetiremeyecektir’ demesi gibidir. Şayet söz konusu yolda yürümekten âciz kalmak, yolun güçlüğünden ya da yürüyenin kuvvetinden dolayı olmuş olsa idi, elbette bu acizlik ne bir ayet ne de bir mucize olurdu.”⁵⁷

İbn Hazm'a göre Kur'an insanların sahip olduğu türden bir belâgata en yüksek mertebeden sahip olsaydı bu durum bir mucize olmazdı. Çünkü her yüksek seviye insanların ulaşması için bir hedeftir ve kimsenin bir gün ona ulaşamayacağından hatta onu geçemeyeceğinden emin olunamaz.⁵⁸ İbn Hazm'ın “en üste çıkan diğer her şeyin elde edebileceği bir sıfattır” demesine değinecek olursak; hiçbir âlim Kur'an'ın insanların kelâmı ile aynı tür tabakadan olduğunu söylemiştir. Bu yüzden onun dediği söylenemez. Hatta Kur'an kendisi olmadan tüm emeller kesildiği, tüm gayretlerin onda aciz kaldığı bir mevkide olduğunu söylemişlerdir. Onun ancak Mu'tezile'den bazılarının “sarfe”⁵⁹ nazariyesini temellendirmek için söylediklerine karşılık verdiği ifade edilebilir.

İbn Hazm Kur'an'ın belâgatının insanlarınkiyle aynı türde olmadığını ondan örnekler vererek açıklar. Örneğin Kur'an'da surelerin baş kısımları ve *hurûf-ı mukattaa* gibi hiç kimsenin anlamını bilmediği hususlar vardır. Bu bildiğimiz insan belâgatı türünden değildir.⁶⁰ Yemin ifadelerinde Arap dilinde kusurlu görülecek ve onların belâgatına göre reddedilecek bir yön yoktur. Hurufu mukattalara gelince onları pek çok kişi yorumlamamış bazıları ise yorum yapmıştır. İbn Hazm bu harfleri müteşabihlerden saymışsa da âlimlerin çoğu onunla aynı fikirde değildir. Onun burada geri durması konu hakkında yorum yapmaya engel değildir.

Kur'an, insanların belâgatıyla aynı türdendir. Onda insanların alışkın olmadığı üslupların vardır. Onun inmiş olduğu Arapça, onun tabiatına güç yetirebilen ve onun yüksek kıymetini taşıyan bir durumdadır. Bu dil iki kelâmın arasında birbirinden ayrılmaktadır. Bunlardan birisi son derece edebîdir ancak güç yetirilebilendir. Diğeri ise tüm vecihleriyle zahir ve anlaşılır beyanıyla bu gücü aşan kelâmdir.

İbn Hazm, Ebu Zerr el-Ğıfârî'den bir hadis nakleder: Ebu Zerr Kur'an-ı Kerim'i iştir ve “Bu kelâm Belâgat sahipleri ve şairlerin dili üzerine kuruludur.” Demıştır. Bu nakledilene muvafık bir söz ve ifadeye uygun manaya rastlanmamaktadır. Kur'an beşer türü bir belâgatta değildir. O, daha yüksek bir mertebededir ve Allah tüm yaratılmışları onun benzerini getirmekten menetmiştir.⁶¹

Şair Üneys'in Müslim tarafından uzun bir hikâyede aktarılan sözü de Kur'an belâgatının eşsizliğini dile getirmektedir: “*Kahinlerin sözlerini dinledim ama bu onların sözü değildir. Onların sözlerini karşılaştırdım ama hiçbir birine benzemiyordu. Allah'a yemin olsun ki o Kur'an doğru diğerleri yalancıdır.*”⁶² Bu Müslüman olan kimsenin itiraz edeceği bir söz değildir.

İbn Hazm Kur'an'daki ifadelerin Arap belâgatı içindeki kurallara göre tahlil edilip onun üstünlüğünü göstermekten yana değildir. O, Kur'an'ın en sade ifadelerini de kapsayacak şekilde mutlak ve kıyaslanamayan bir belâgat ortaya atar. Örneğin o, “*Kısasta sizin için hayat vardır.*”⁶³ Ayetinin ve benzer bazı seçilen ayetlerin, Kur'an'ın mucizeliğinin Arap dilindeki mevcut edebi sanatlar nev'inden bir üstünlük olduğu sonucuna götürülerek açıklanmasına şiddetle karşı çıkar. Eğer böyle bir şey söylenirse bu durumda sadece yukarıda belirtilen ayetlerin mucize olduğu diğerlerinin olmadığı iddia edilmiş olacaktır. O, böyle bir ifadeden Allah'a sığındığını ifade eder. Söz konusu yaklaşımın küfür olduğunu ve bir Müslümanın kabul edemeyeceğini savunur.⁶⁴ Ancak karşı taraf seçilen ayetlerin sadece örnek olduğunu ve mucizeliğin tüm ayetleri kapsadığını söyleyerek savunma yapabilir. Ancak bu cevap da İbn Hazm'ı tatmin etmez ve bu ayetlerin seçilerek ifade edilmesinin cahiller için yanlış anlamaya sebep olacağını söyler. Ona göre karşı tarafın tutumu bazı ayetlerin mucize iken bazılarının olmadığını çıkarımını yapma hatasına götürebilir.⁶⁵ Onun bu tartışmaları Kur'an belâgatına nasıl baktığını açık şekilde göstermektedir.

İbn Hazm Kur'an'daki icâzın Arap belâgatına göre ölçülemeyeceğini göstermek için “*Biz Nüh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Ve İbrâhim'e, İsmâil'e, İshak'a, Ya'küb'a, torunlara, İsâ'ya, Eyyüb'a, Yûnus'a, Hârûn'a ve Süleyman'a vahyettik. Dâvûd'a da Zebûr'u verdik.*”⁶⁶ ayetini örnek gösterir. Karşı tarafa ayet üzerinden sorular sorar. Öncelikle bu ayetin mucize olup olmadığını karşı tarafa sorar. Onlar mucize değildir diyemezler çünkü küfre götürür. Eğer mucizedir derlerse o zaman ayetin karşı tarafın şartlarına göre edebi açıdan en üst seviyede olup olmadığını sorar. Evet derlerse büyümüş ve boşa çabalamış olurlar. Çünkü ayette geçen ifadeler sadece erkek isimlerinden ibarettir ve onların belâgat şartlarına uymamaktadır.⁶⁷

Açıkça görülmektedir ki İbn Hazm Kur'an ayetlerinin mucize oluşunu kabul etmektedir. Fakat o, ayetin belâgat açısından en üst seviyede olduğu görüşünü tartışmaktadır. Ayrıca onun örnek verdiği bir ayet üzerinden küfür konusunu gündeme getirmesi kabul edilemez. Çünkü tek bir ayetin mucizeliğini kabul etmeyen kişi tekkir edilemez. Müslüman imamların çoğunluğu mucize olan ayet sayısının en az üç olduğunu kabul etmiştir.

⁵⁵ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Mile...*, s. 446.

⁵⁶ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Mile...*, s. 87.

⁵⁷ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Mile...*, s. 446.

⁵⁸ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Mile...*, s. 87.

⁵⁹ Fethi Ahmet Polat, “Bir İcâzî'l-Kur'an İddiası: Sarfe”, *Marife Dergisi* 3/3 (2003), 197, 200-201; Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c.36, s.140-141.

⁶⁰ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Mile...*, s. 87.

⁶¹ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Mile...*, s. 87.

⁶² Ebû'l-Hüseyn el-Kureyşî en-Nisaburî Müslim b. Haccac, *el-Müsnedü's-Sahihü'l-Muhtasar bi Nakli'l-Adli ani'l-Adl ila Rasulillah*, (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Dâru't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1956, s.132.

⁶³ Kur'an-ı Kerim, 2:179

⁶⁴ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Mile...*, s.12.

⁶⁵ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Mile...*, c. 3.

⁶⁶ Kur'an-ı Kerim, 4/163.

⁶⁷ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Mile...*, c. 3.

Biz bu ayetlerin hem mucize olduğunu hem de belâgat açısından en üst seviyede olduğunu kabul ediyoruz. Ancak buradaki belâgat teşbihin güzelliği, istiarenin inceliği ve hüsn-ü iltifat değildir. Aksine burada daha başka belâgat unsurlarından olan tertibin güzelliği, ahengin düzgünlüğü, isimlerin uyumu, başlangıç ve bitirişin inceliği vardır. Bu özelliğin başka bir ifadesi “Bağlamın, manaların, olayların, sevinç ve üzüntü durumlarının dikkate alınmasına verilen önem” şeklindedir. Bu ve benzeri bazı ayetleri âlimler incelemiş ve bunlara has güzelliklerden bahsetmişlerdir.

İbn Hazm’ın yukarıdaki yaklaşımları onun mantık sistemine göre sergilenmiş ve dar kapsama alınmıştır. Daha farklı açılardan bakıldığında ilk bakışta mucizeliği görülemeyen ayetlerin kendine has belâgat özelliklerine sahip olduğu görülmüş olacaktır. Bu da aslında İbn Hazm’ın vurguladığı “insan belâgatından farklı türde olma” özelliğini sağlamış olurdu. Örneğin Bâkîllânî “*Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, ... size haram kıldı.*”⁶⁸ ayeti örnek verilerek Kur’an’da nazmı belâgata uymayan kelimeleri iyi seçilemeyen ayetler olduğu şeklindeki iddiayı ele alır. Bâkîllânî’ye göre bu gibi ayetlerde icâz bakımından itibara alınan şey hitabın inzal edilişi, tertip ve manada hikmetin ortaya çıkmasıdır. Bu ayette de tüm bunlar hasil olmuştur. Dikkat edilmelidir ki ayete, hürmetinin büyüklüğü, kendisinden bir parça olması ve kıymeti sebebiyle anne zikredilerek başlanmıştır. O, fedakarlıkta bulunanların aslıdır. Onan daha yakın bir akraba yoktur. Ardından arada bağ olan diğer kadınlara gelince sütannelerin hükmünü sıraya koydu. Çünkü beden aldığı gıdalarla süt verir. Bu yolla da bedeninden bir parça olma durumu gerçekleşir. Bu şekilde hürmete göre kişileri anneden itibaren sıralar. Sütanneliğin peşine ekleyerek süt kardeşleri de zikreder ve bu şekilde başkasına fedakarlıkta bulunanlara dikkati çeker. Bu ve benzerleri ayetlerdeki hikmetleri ve manaları tek tek zikretmek çok uzun süreceğinden kitabımıza almadık... Bu ayetler hala yazım biçimindeki, telifindeki ve manasındaki çeşitli icâz hikmetleri normal söz sanatlarının yerini tutan dizilişe sahip kabul edilir. Soru sahibi sözün delillendirilmesi, anlamları, kelime yapısı, sanatları ve yönelimleri bakımından kendisine diyecek bir şey kalmadığını anlamıştır. Adların zikredildiği yerin sözün güzelleştirilmesine katkısı şüürde de kabul edilir.

İbn Hazm Arap belâgatına büyük önem vermekte onun yetkinliğini teslim etmektedir. Ona göre eğer Kur’an’ın icâz mucizesi onun belâgat açısından en yüksek seviyede bulunması olsaydı o zaman Hasan, Sehl b. Harun, Câhız’ın sözleri ve İbn Kays’ın şiirleri mertebesine konmuş olurdu. Çünkü en yüksek seviyeye çıkan her şeyin daha sonra yakalanamayacağı veya geçilmeyeceğinden kesin olarak emin olunamaz. Bu ihtimal her zaman vardır. Ya da sadece “Allah muarazadan menetmiştir.”⁶⁹ demekten başka çıkar yol yoktur. Daha önce de söylediğimiz üzere ona göre Kur’an Arap kelâmı tabakasından değildir.

İbn Hazm Kur’an belâgatının en az üç ayette olduğu görüşüne karşı çıkararak onun Arap dili ve belâgatından bağımsız olduğunu göstermeye çalışır. Ona göre eğer onun mucizevi belâgatı alışlagelmiş olanın en yüksek mertebesinde bulunması demek olsaydı bu durumun bir ayette ve daha azında da olması gerekirdi. Bu durum mucizelik en az üç ayette gerçekleşir görüşünü nakzeder.⁷⁰ İbn Hazm’ın bu görüşüne karşı belâgat sanatlarında amacın ortaya çıkması için söylenen kelâmın açıklığa kavuşması gerektiği itirazı yöneltilebilir. Bu ise en az “Kevser Suresi” miktarı kadar kelâmı gerektirir. Ancak o, belâgat mucizesini Arap dilinden ayrı

değerlendirdiğinden bu cevap onu tatmin etmeyecektir. Ehli Sünnet açısından da ayetlerdeki her kelimenin bağlamı ve yerine uygunluğu bakımından mucize oluşuna bir itiraz yoktur.

İbn Hazm Kur’an ayetlerini belâgat bakımından insanlarınkinden ayrı tutarken ilahi kelâmın insanlar için fasih ve belîğ olmadığını da iddia etmez. Hatta o, Kur’an’ın belâgat açısından en üst seviyede olmasını bazı kayıtlarla ifade etmek gereği duyar ve der ki: “*Eğer bununla Allah’ın kendi irade ettiğini belîğ kıldığını kastediyorsanız evet Kur’an son derecede belâgatludur ve ondan üstünü yoktur. Ancak yaratılmışların kelâmı seviyesinde en üst derecede olduğunu kastediyorsanız hayır deriz. Çünkü o yaratılmışların kelâmından değildir. Onların ne en üstü ne en altı ne de ortasındadır.*”⁷¹ İbn Hazm’ın “Allah irade ettiği şeyi belîğ kıldı/bildirdi” ifadesi müphem bir ifadedir. Allah acizlerle, hastalarla, kötürümlerle de irade ettiği şeyi bildirmiştir. Acziyyet, hastalık ve oturma insanlara kendisi ile meydan okuma yapılan bir mucize değildir. Onun “o yaratılmışların kelâmı içinde en üst seviyededir” sözünü ise hiç kimse söylememiştir. Bu başı ve sonu çelişen bir ifadedir. Sonuç olarak Allah’ın kelâmı yaratılmışların kelâmından daha fasihtir.

İbn Hazm’ın Kur’an belâgatının insanlarınkinden farklı oluşuna dair sunduğu önemli delillerden birisi de hurûf-u mukattaadır. Buna göre eğer bir insan kendi yazmış olduğu mektup, hutbe, kitap veya öğüt gibi bir metnin içine hece harflerini ayrıık şekilde koysa şüphesiz bu alışlagelmiş tüm belâgata muhalif olurdu. Bu da gösterir ki Kur’an, beşer belâgatı nev’inden değildir. Allah Teâlâ yaratılmışları onun benzerini getirmekten, icâzına benzemekten menetmiş ve hepsinin kelâmından onu farklı kılmıştır.⁷²

Kur’an’ın insan belâgatı ile aynı türden olmadığına dair İbn Hazm başka bir delil getirir. Ayette hikâye edilen cehennemliklere neden buraya düştükleri sorulmasını örnek verir. Ayette “*Sizi şu yakıcı ateşe sokan nedir? Onlar şöyle cevap verirler: "Biz namaz kılanlardan değildik; Yoksulu doyurmuyorduk, (Günaha) dalanlarla birlikte biz de dalyorduk, Ceza gününü de asılsız sayıyorduk, Sonunda bize ölüm geldi çattı.*”⁷³ buyurulmaktadır. Başka bir ayette de kafirler hakkında “*"Bu" dedi, olsa olsa eskilerden nakledilmiş bir sihiridir. Bu, insan sözünden başka bir şey değildir.*”⁷⁴ Diğer yerde iki kişi hakkında “*Dediler ki: "Sen bizim için yerden bir kaynak fıskırtmadıkça sana asla inanmayacağız. Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı; içlerinden de çağıl çağıl nehirler akıtmalısın. Yahut -iddia ettiğin gibi- göğü üzerimize parçalar yağdırmalısın veya Allah'ı ve melekleri şöyle karşımıza getirmelisin. Veya altından bir evin olmalı; ya da göğe çıkmalısın. Bize okuyacağımız bir kitap indirmedeğin sürece oraya çıktığına da asla inanmayacağız."* De ki: "Rabbimi tenzih ederim! Ben sadece bir beşer-peygamberim.”⁷⁵

İbn Hazm bu ayetlerde aktarılan sözlerin tamamının Allah’tan başkasına ait olması sebebiyle mucize olmadığını ve her Müslümanın bunu böyle kabul ettiğini hatırlatır. İşte o, bu ayetlerdeki ifadelerin sadece Kur’an’da zikredilmek suretiyle Allah tarafından mucize konumuna getirildiğini ve benzerinin ortaya konmasından engellediğini söyler. Ona göre bu çok kesin ve başka şeye ihtiyaç bırakmayan bir delildir.⁷⁶

İbn Hazm’dan yukarıdaki son aktardığımız kısım hakkında er-Râfîî alay eder ve der ki: Bu delil yeterlidir hatta yeterlinin de üstündedir. Çünkü İbn Hazm onu kendine görüş olarak aldığı için yeterlidir ve başkasına ihtiyaç yoktur. Burada Kur’an’ın mucizeliği için Allah

⁶⁸ Kur’an-ı Kerim, 4/23

⁶⁹ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Sâid İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel vel' Ehvâi ve'n-Nihal*, (çev. Halil İbrahim Bulut), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2017, c. 2, s.13.

⁷⁰ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel*..., c. 2, s.13.

⁷¹ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel*..., c. 2, s.13.

⁷² İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel*..., c. 3, s.12.

⁷³ Kur’an-ı Kerim, 74/42-47.

⁷⁴ Kur’an-ı Kerim, 74/24-25.

⁷⁵ Kur’an-ı Kerim, 17/90-93.

⁷⁶ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel*..., c. 3.

kelâmı olması dışında başka bir delil yoktur.”⁷⁷ Allah insanların sözlerini bize hikâye ettiğinde onu Kur'an üslubu ve belâgatıyla aktarır.

Allah Kur'an'da Hz. Âdem, Nûh, İbrahim, Mûsa ve İsa'nın küssalarını belîğ ve fasih bir Arapça ile anlatmıştır. Fakat bu kişiler Benî Sa'd kabilesinde mi doğdular veya Temim mahallesinde mi büyüdüler? Öyle olmadığı ise bellidir. İbn Hazm 'ın dediği gibi; Allah azze ve celle her kişinin sözlerinin manalarını anlayabilmemiz için belîğ bir Arapça ila aktarır.⁷⁸

İbn Hazm'ın bu bölümdeki tüm açıklamaları Kur'an'ın yaratılmışların kelâmı ile ortak bir tanı ve kıyas içine girmesini reddetme merkezi etrafında döndüğünü söyleyebiliriz. Ancak kesinlikle bu Belâgat icazı hakkında görüş bildiren hiç kimsenin söylemediği bir şeydir. İbn Hazm'ın da aktardığı “Kur'an'ın yaratılmışların belâgatı içinde en üst seviyededir.” Görüşünde kastedilen aslında onun belâgatının yaratılmışlarınkinden onları soluksuz bırakacak ve muaraza yapma emelinden vaz geçirecek, dilleri tutulacak, davalarından döndürecek ve hatta kişi arkadaşıyla yüz yüze gelip konuşamayacak kadar üstün olduğudur.⁷⁹

İbn Hazm Kur'an'ın az bir kısmının da çoğunun da mucize olduğunu kabul eder. Bu görüş Kur'an'ın en az bir sure kadarının mucize olduğunu kabul edenlere karşı ileri sürülmüştür.

İbn Hazm Kur'an'ın yüceliğini nefyetecek şekilde “sarfe”yi kabul eder. Ancak onun eğer Allah insanları serbest bıraksaydı onun bir benzerini getirirlerdi şeklinde bir ifade veya ona benzer bir açıklamasına rastlamış değiliz. Bilakis aksini gösteren ifadeleri vardır. Bununla ilgili hususları sarfe konusunu ele alıp on beş başlığa itiraz ettiği yerde ele almıştır.

İbn Hazm Kur'an kelâmının insan kelâmından başka cin kelâmından da üstün olduğunu ifade eder: “Söylediklerimize göre anlaşılmıştır ki Kur'an'ın belâgatı yaratılmışlarınkinden ayrıdır. O, tüm yaratılmışların bir benzerini getirmekten Allah tarafından engellendiği bir rütbededir. Aşağıda, eşit veya üstün olma bakımından da olsa o yaratılmışların belâgatı nevinden ayrıdır.” İbn Hazm “O ... bir rütbededir.” Sözüyle ilk olarak yaratılmışların tümünün üzerinde ona bir rütbe vermiş ve şu sözünüyle bunu açıklamıştır: “Sahih olmuştur ki o insanların belâgâtı nevinden değildir. Allah insanları onun benzerini getirmekten alıkoymuş, ona i'câzı giydirmiş ve yaratılmışların kelâmından farklı kılmıştır.” İbn Hazm'ın “Allah insanları onun benzerini getirmekten alıkoymuş, ona i'câzı giydirmiştir.” sözü üzerinde düşünülürse dediğimiz anlaşılacaktır.

“O, yaratılmışlar kelâmı türünden değildir. Ne en üstte ne en altta ne de ortadadır.”⁸⁰ Diyen İbn Hazm Kur'an'ın belâgatlar içinde en üst seviyede kabul edilmesinin onun değerini artırmak yerine azalttığını düşünür. Kur'an'ın “belâgat” adıyla beşer kelâmıyla aynı kıyasa sokulması ona göre yanlıştır. En üst mertebeye de de olsa en altta da olsa yanlıştır.

Belâgat konusundaki yaklaşımların genel olarak mucizeye bakışı ile irtibatlı ele alır. Onun mucize anlayışında Peygamberlerin mucizeleri rutin olanın, alemdeki tüm tabiatların ve alemin bünyesinin haricindedir. Bu mucizeler bilinen bir tabiat kanunu ve bir kural üzere işlemez. Fakat bunlar Ayın ikiye ayrılması, denizin yarılması,

yiyecek ve su ortaya çıkarılması, asanın yılanı dönüştürülmesi, yok olmuş ölünün diriltilmesi olaylarında olduğu gibi varlığın zatının değiştirilmesi ve asli sıfatlarının dönüştürülmesidir.⁸¹ Bu sebeple İbn Hazm belâgat mucizesinin de alemdekilerden ayrı olduğunu düşünür.

Aslında onun “Eğer onun i'câzı belâgatta en üst seviyede bulunması olsaydı bu durum hiçbir delil olmazdı. Çünkü aynı durum en üst seviyede bulunan her şeyde mevcuttur. Peygamberlerin delilleri ise alışılmışın dışındadır.”⁸² sözü i'câzı ihlal etmektedir. Sanki o, belâgatı sadece beşerî kelâmın güzelliğinin ölçüsünden ibaret görmektedir. Kur'an ise bu ölçülerin hiçbiri altında değildir. Kur'an'ın beşer kelâmından daha belîğ olduğunu söylemek ona bir zulümdür ve Allah'ın kudreti insanın kudretinden daha şiddetlidir, ilmi insanlarınkinden daha genişir demeye benzer. Bu hakkaniyetsiz bir kıyaslamadır. İnsanların kudreti ve ilmi Allah'ın kudreti ve ilmi yanında yok hükmündedir. Ayete de “Allah bilir siz bilmezsiniz”⁸³ buyrulmaktadır.

İbn Hazm bir zahiri olarak, yaratılmışların Kur'an'ın benzerini getirmekten aciz kalmalarının delili için, onların hâlihazırda aciz kalmış olmalarından başka bir şey kabul etmemektedir. Sarfe nazariyesini de bu manayı ifade ettiği için tercih etmiştir. Bu nazariyeyi savunanlar insanların aciz kalmasına sebep olarak sadece Allah'ın böyle irade etmesini zikrederler. Allah'ın fiilleri ve ahkâmı için hiçbir sebep ve illeti kabul etmeyen zahiri İbn Hazm'ın kastettiği budur. O, bu konuda kıyas ve talilin nefyi için defalarca kez mücadele etmiştir. İbn Hazm'ın tercih ettiği görüş kendi düşünce sisteminin geneli ile tam bir uyum içindedir.

2. 3. İbn Hazm'ın Nübüvvetin Delaleti Bakımından Mucizeye Bakışı

Mucizenin nübüvvet delaleti meselesinde temel ihtilaf İslam filozofları ile kelâmcılar arasındadır. Sonrasında kelâmcılar arasında da konunun ayrıntıları üzerinde ihtilaflar mevcuttur. Kelâmcılar için mucize nübüvvetin zorunlu bir şartı ve delili iken, İslam filozofları genel olarak mucizenin nübüvvet için bir delil olmadığını söylemişlerdir. Farabi kendi Allah-âlem ilişkisi anlayışı bağlamında mucizeyi belirli kabiliyetlere sahip kimseler için doğal bir hadise olarak kabul eder. İbn Sînâ'nın da kabul ettiği üzere Filozoflar da kendi çabalarıyla faal akılla ittisale geçip doğa olaylarının farklı işlemlerine sebep olabilirler. Bu sebeple mucize peygamberliği ispatlayan yeterli bir delil değildir. Ancak yine de onlara göre mucize görevi ile irtibatı bakımından sadece peygambere hastır. Sıradan insanların peygambere inanmasını kolaylaştırmak için ona mucizelerin verilmesi gereklidir.⁸⁴ Filozoflar mucize konusuna daha çok varlık anlayışları çerçevesinde yorum getirirken kelâmcılar bilgi anlayışı çerçevesinde açıklamalar yapmışlardır. Allah'ı, alemi ve aralarındaki ilişkiyi kelâmcılara göre daha sistemli ve ayrıntılı açıklayan İslam Filozofları mucizeyi delil olarak yeterli görmemiştir. Aşağıda da görüleceği üzere nübüvveti ve mucizeyi daha çok haber ve bilginin doğrulanması üzerinden değerlendirmişlerdir.

Kelâm ekolleri içinde nübüvvetin gerçekleşmesi meselesi bazı yönleriyle tartışmaya konu olmuştur. Onun gerekliliğinin akli mi nakli mi, vacip mi mümkün mü olduğu kelâm ekollerince ele alınmıştır. Bu aşamadan sonra ayrıca bir mesele daha vardır ki o da

⁷⁷ Mustafa Sadık Rafî, *Tarihi âdâbi'l-arab*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1999, c. 1.

⁷⁸ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Sâid İbn Hazm, *el-İhkam fi Usûli'l-Ahkâm*, (thk. Muhammed Hamid Osman), Daru'l-Hadis, Kahire, 1998, c. 1.

⁷⁹ Ebû Bekir Abdülkâhîr b. Abdurrahman b. Muhammed Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz fi ilmi'l-meânî*, (thk. Muhammed Reşid Rıza), Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 2001, s. 590.

⁸⁰ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, c. 3.

⁸¹ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, c. 5.

⁸² İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, c. 3.

⁸³ Kur'an-ı Kerim, 2:216

⁸⁴ Murat Pay, “İslam Düşüncesinde Bazı Mucize Telakkileri”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 18/47 (2015), s. 146-151.

nübüvvete delil oluşturan hususların ne olduğudur. Peygamberin sözü ve iddiası ispatlanması gerek konu olarak değerlendirildiğinde ayrıca bir delile ihtiyaç hasıl olmaktadır. Onun kişisel tavırları, toplum içindeki yeri, getirdiği mesajın içeriğindeki güzellik gibi pek çok şey delil olarak kullanılabilir olsa da bilgi felsefesi açısından daha fazlasına gerek duyulmuştur. Bir şeyin hakikati gösteren bir bilgiye kaynak olabilmesi için özel şartlar gerekmektedir. Neredeyse tüm kelâm ekolleri bilginin kaynakları konusunda ortak tavır içinde akıl, duyular ve mütevatir haberden oluşan üçlüyü kabul etmektedir. Ve bunlar içinde konumuzla ilgili olarak akıl ve duyular öne çıkmaktadır. Peygamberin iddiasının bu ikisi ile desteklenmesi onun sözlerini bağlayıcı konuma getirmede en önemli rolü üstlenmektedir. Bu çerçevede mucizenin bilgi türleri bakımından hangi kategoride değerlendirilmesi gerektiği kelâmcılar arasındaki ilk ihtilaf olarak zikredilebilir. Az sayıda kişi onu zorunlu bilgi kaynağı kabul ederken çoğunluk istidlali bilgi kategorisine koyar.⁸⁵ Mucizenin zorunlu bilgi değil de istidlali bilgi oluşturması İslam inanç sistemi içinde doğru bir yere oturur. Çünkü İslam dini insanların kendi akıllarıyla ilahi mesajı kabul etmelerini amaçlar. İnanç bir yükümlülük olarak da görüldüğünden kelâmdaki tekli kavramı karşımıza mucize ile irtibatlı olarak çıkar. Teklifte esas olan akliselim ile tevhidin kabul ve tasdik edilmesidir. Eğer mucize zorunlu bilgi oluşturacak şekilde Allah'ın fiili olarak ortada olsaydı inanç konusunda teklifin şartları gerçekleştirilmez ve insan kendi tercihiyle müminliği hak etmemiş olurdu. Burada mucize inanca zorunlu olarak götürmeyen ancak Allah'ın kullarına bir lütfu olarak güçlü bir şekilde ona delalet eden konumdadır.

Mucizenin insanlar için zorunlu bilgi oluşturduğunu savunanlar da vardır. İbn Hazm da bu görüştedir.

İbn Hazm mucizeyi zorunlu bilgi oluşturan bir konumda kabul eder. Onun bu görüşü iki temele dayanmaktadır. Birincisi ortaya koymuş olduğu varlık anlayışıdır. İkincisi de kendi bilgi sisteminde mucizeyi mütevatir haberle aynı mertebeye koymasındadır.

Mucizeyi zorunlu bilgi oluşturan bir konumda kabul eden İbn Hazm, Bu görüşü iki temele dayanmaktadır: Birincisi ortaya koymuş olduğu varlık anlayışıdır. İkincisi de kendi bilgi sisteminde mucizeyi mütevatir haberle aynı mertebeye koymasındadır.

İbn Hazm'ın varlık anlayışı bazı yönleriyle Eş'ariyye ve Mâtürîdîyye'den farklıdır. Ona göre cevherlerin tamamen birbirinin aynısı özdeş atomlardan oluşmamaktadır. Onların her birinin sahip olduğu tabiatlar vardır. Allah'ın cevherlere verdiği bu tabiat ve rütbelere göre hadiseler gerçekleşir. Bunlar kainattaki olayları belirli bir düzende sabit tutar. Mucizeler ise bu tabiatların değiştirilmesi onlara yeni bir tabiat verilmesidir. Bu durum hadiselerin ilk yaratılması gibidir. Bu ise sadece Allah' aittir. Varlık anlayışı ile konuyu ele almaya başlayarak Allah'ın yegâne fail olması ve mutlak kudret sahibi olmasına vurgu yapar. Mucize alemdeki varlığa ve olaylara müdahale olduğundan doğrudan Allah'ın fiilidir. O, akla gelebilecek her şeyi yapmaya kadirdir. Ancak Allah alemdeki olayları yaratırken onları belirli bir âdet üzere gerçekleştirir. Koyduğu kanunların ve yarattığı tabiatların arkasındaki gerçek fail O'dur. Her şey düzenli bir akış içerisinde olmakla beraber mutlak kudreti gereği bu akışı istisna olarak değiştirebilir. Bu türden bir hadise gördüğümüzde biz hemen bunun Allah tarafından yapıldığını biliriz. Olayın elinde gerçekleştiği kişinin peygamber olduğunu anlarız.⁸⁶

Hadiselerin olağan akışına aykırı bazı olaylar insanlık tarihinde gözlenmiştir. İmkânsız görünen şeylerin gerçekleşmesini sağlayan Allah'tır. Nitekim bir kayanın deveye ve asanın yılanı dönüşmesi, avuç içi kadar bir kap sudan iki yüz kişinin içip, abdest alması gibi olaylar vuku bulmuştur. Hadiselerin seyri değiştirilmekte ve varlıkların tabiatlarına müdahale edilmektedir. Allah böyle harikulade halleri bizzat görevlendirdiği kimselerin elinde yaratır. Buradaki amacı o kişilerin doğruluğunu göstermektir. Muhataplarında davetinin gerçekliği hakkında kesin bir bilgi oluşturan ilahi bir etkidir. Kendisi de yaratılmış olan insanın elinde gerçekleşen bu olaylara şahsi olarak hükmetme gücü yoktur. Bu hadiseler onu göstermek suretiyle Zat'a kesin olarak işaret eder. Bu alametlerle muhatapları üzerinde onu tasdik etme zorunluluğu doğar. İbn Hazm tabiatları kabul etmesinin yanında mucizede Allah'ın fail oluşu üzerinde ısrarla durmaktadır. İnsanın alışa geldiği ve uyum sağladığı tabiat yasalarına müdahale ederek onu aciz bırakan yine Allah'tır. İnsan bu harikuladelikler karşısında karşı koyamayacağı güç sahibi karşısında acziyetini idrak etme imkânı bulur.⁸⁷

İbn Hazm'ın bu konudaki ikinci yaklaşımı da bilgi kaynakları ile ilgilidir. Ona göre tarih boyunca gerçekleşen her harikulade olay bir peygamberin mucizesidir. Diğer bir deyişle peygamberlerden başka harikulade olay gösteren yoktur. Bu olağan dışı hadiseler çok sayıda insanın huzurunda gerçekleştiğinden ve herkesin dikkatini çektiğinden yalan söylemesi mümkün olmayacak kadar kişi tarafından nakledilmiştir. Mucizenin inkârı ancak mütevatir haberin inkâr ile mümkün olur. İbn Hazm Mucizeyi peygamberlere has bir gerçeklik olarak kabul ettiğinden tevatüren nakledildiğinde zorunlu bilgi oluşturur. Kişi ister kendisi mucizeye şahit olsun isterse başkasından duysun durum aynıdır. İbn Hazm mucizenin inkâr edilmesini mütevatir haberin reddedilmesi olarak gördüğünden konunun muhaliflerine karşı reddiye olarak büyük toplulukların haberinin geçerliliğini uzunca açıklar.⁸⁸

Mucize konusu nübüvvete dayanır. Nübüvvetin gerekliliği konusunda İbn Hazm kendisinden önceki düşünce geleneğine uyarak ilimler ve mesleklerin öğrenilmesi üzerinden değerlendirir. Bu düşünceye göre insanlık tarihinin en başından beri bazı ilim ve mesleklerin biliniyor olması bunların öğretilmiş olduğunu gösterir. Deneme yanılma yoluyla öğrenilemeyecek meslekler vardır. Tıp, astronomi, tarım, dokuma ve daha pek çok meslek insanlığın en başta dışarıdan bir öğretilme ile elde edebileceği şeylerdir. Örneğin hastalıkların çarelerini bilmek ancak öğrenme ile mümkündür. Birisi tarafından öğretilme olmadan bu imkânsızdır. Konuşmak bile Allah'ın ilk defa vahiyle kelâmı göndermesi ile öğrenilmiştir. Tüm bu tarihi ve beşerî gerçeklikler üzerine nübüvvetin gerekliliği ve gerçekliği bina edilir.⁸⁹

İbn Hazm nübüvvetin bilinmesi için mucizeyi zorunlu şart gören çoğunluğun yaklaşımını kabul ederek şöyle der: "Peygamberlerin gösterdikleri mucizeler, Allah tarafından, onların getirdiklerini doğrulayan şahitlerdir. Mucizeler, peygamberlere bildirilenlerin kesin doğru olduklarını gösteren delillerdir. Bunlar, bizim peygamberlere boyun eğip, itaat etmemizi gerektirir. Dolayısıyla onların bildirdikleri her şeyin, gerçek ve zorunlu bilgi olması da gerekir."⁹⁰ Ona göre peygamberlik iddiasında bulunan kişinin mucize göstermesi zorunludur. Allah peygamberin sözünün doğruluğunu göstermek için bu türlü işleri özel olarak yaratır.⁹¹

⁸⁵ Halil İbrahim Bulut, "Mucize", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2005, c.30, s.350-352.

⁸⁶ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...* c. 1, s.350.

⁸⁷ Kılavuz Ulvi Murat, "İbn Hazm'da Nübüvvet Tasavvuru", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (2015), s. 5.

⁸⁸ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, c. 1, s. 352.

⁸⁹ Murat Serdar, *İbn Hazm'ın Kelâmi Görüşleri*, Kayseri Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2005, s. 267-274, 341-344.

⁹⁰ İbn Hazm, *el- Usûl ve'l- Furû*, c. 1.

⁹¹ İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel...*, c. 1.

3. Mücize Dışındaki Delâilü'n-Nübüvve Unsurları

Peygamberlerin mesajı temel olarak insan aklına hitap eder. Bu sebeple ilk bakışta mesajın akıl için bağlayıcı içeriğe sahip olması kendi başına delil olarak yeterli gözükmemektedir. Nitekim bazı İslam düşünürleri akla hitap eden peygamber davranışları ve anlattıklarının içeriği gibi dahili ve harici hususları nübüvvet delil olarak yeterli görmüşlerdir. Fakat bu kabul âlimlerin geneli için geçerli olmamıştır. Çoğunluk nübüvvet delil olması için, zikredilen bu delillerin yanında zorunlu bilgi kaynakları ile de desteklenmesini şart koşmuştur. Asıl ihtilaf edilen nokta mücize ile diğer deliller arasında kategorik bir ayrıma gidilmesi ile başlamaktadır. Mücize dışındaki hususların bir delil değil sadece destekleyici husus olduğunu kabul etmiştir. İşte konu üzerinde ihtilaf edilen iki duruş bunlardır.

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu nübüvvetin ispatı için mücizeyi temel şart kabul etmiştir. Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre nübüvvetin delilleri mücize ile sınırlıdır. Bu görüşü ifade eden âlimlerden Kâdî Ebübekir El-Bâkîllânî "Nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğu sadece ortaya koyduğu davet ile sabit olmaz. Bilakis mücize ile sabit olur." demiştir.⁹²

İmam'u'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) "Nübüvvet için mücizeden başka bir delil yoktur. Eğer; güç yetirilebilen bir şey üzerine nübüvvet için bir delil ortaya konması mümkün müdür denilirse biz de deriz ki bu mümkün değildir. Çünkü nübüvvet delil olarak düşünülen şeyler ya alışılmış normal şeydendir ve salih ile facir onda aynı durumdadır. Böylelikle bir delil olması imkânsız olur. Ya da nübüvvet delil olarak düşünülen şey harikulade olur. Bu durumda ise bu harikulade olayın nübüvvet iddiası ile ilişkili olması zorunludur. Harikulade olan her olayın direkt olarak Allah'ın fiili olduğunu kabul etmek mümkündür. Eğer bu olayın nübüvvet iddiası ile ilişkisi konusunda şüphe yoksa işte bu mücizedir."⁹³

İsfehânî (ö. 749/1349) ise "Peygamberlerin nübüvvetinin delili mücizelerdir. Hz. Muhammed (S.A.V.)'in nübüvvetinin delili de nazmı ve manası mücize olan Kur'an'dır." demiştir.⁹⁴ Bu konuda benzer nakiller Teftâzânî'de (ö. 792/1390) de vardır.⁹⁵

Diğer bir grup ise mücizeyi nübüvvet için yeterli bir delil olarak yeterli gören ancak peygamberlerin halleri ve kendisindekilerin müjdelemesi gibi başka delilleri ayrıca delil kabul edenlerdir. Bu kısımdakilere göre başka yollarla da nübüvvet sabit olur. Âlimler mücizeyi nübüvvetin ispatında vazgeçilemeyecek zorunlulukta bir şart olarak görmüşlerdir. İbn Ebü'l-iz'in (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*'deki ifadeleri onun konuya ilişkin tutumunu açıklamaktadır. O, kelâmcıların nübüvvetin ispatında mücizeyi merkeze alan yaklaşımlarını eleştirir. Ona göre bu problemleri bir yoldur. Ebü'l-iz'e göre mücizenin sahih bir delil olduğuna şüphe yoktur. Ancak delil sadece mücize ile sınırlı değildir. Çünkü peygamberlik iddiasında bulunanlar ya en doğru sözlü kimselerdir ya da en yalancı kişilerdir. Ve bu iki grubun birbirine karıştırılması cahil kişiler dışında mümkün değildir. Hatta onların tavırları kendileri hakkında birer karinedir ve bilgi verir. Peygamberlik konusu dışında da bir yalancı ve doğru sözlünün ayırt edilmesi için pek çok yol varken aynı durum nübüvvetinde de geçerli görülmesi gerektiğini

⁹² Bâkîllânî, *el-İnsâf fi mâ yecübü i'tikâdihü ve lâ yecüzü'l-cehlu bihi*, s. 58.

⁹³ Cüveynî, *El-İrsâd ilâ Kavâti'l-Edilleti fi Usûli'l-i'Tikâd*, s. 351.

⁹⁴ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Şerhu Akîdeti'l-İsfehâniyye*, (thk. Muhammed b. Riyad El-Alhmed), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1425, s. 137.

⁹⁵ Sa'deddin b. Mesûd b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, c. 2.

⁹⁶ Sadrüddin Muhammed b. Alaüddin Ali b. Muhammed El-Hanefî El-Ezraî Es-Salihî Ed-Dimeşkî İbni Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Darüsselam, Mısır, 2005), s. 150.

kaydeder.⁹⁶ Ayrıca bu konuda İmam El-İcî (ö. 756/1355) *Mevâkıf*'inde Hz. Peygamber'in nübüvvetine dair delillendirme "ikinci meslekte" "nübüvvetten önceki, daveti esnasındaki ve nübüvvetin tamamlanmasından sonraki halleri ile delillendirme" diye ifade etmiştir.⁹⁷ Ve ayrıca "üçüncü meslek" te kendinden önceki peygamberlerin Tevrat ve İncil'de haber vermesi meselesini zikretmiştir. Ardından bu konuda asıl dayanağın peygamberin elindeki mücize olduğunu, diğer delillerin ise tamamlayıcı eklemeler ve açıklamalar mahiyetinde olduğunu ifade etmiştir." Nübüvveti ispatlayan hususları "mücize ve delil" şeklindeki bu ayrım klasik kelâm eserlerinde göze çarpmamaktadır. Konunun sadece lafzi bakış açısıyla değerlendirildiği görülmektedir.

Kelâm âlimleri genel olarak mücize ile delâilü'n-nübüvveyi birbirinden ayırmamasını değil meşhur muhaddislerin aksi yöndeki yaklaşımını referans alırlar. Hadisçiler bu ikisini birbirinden ayrı kabul etmiş ve nübüvvetle ilgili kitap bölümlerini Buhârî'nin *Sahih*'inde⁹⁸ yaptığı gibi "Nübüvvetin Alametleri" veya Beyhâkî ve diğerlerinin yaptığı gibi "Delâilü'n-Nübüvve" diye isimlendirmişlerdir. Burada kastedilen; Hz. Peygamberin nübüvvetini ispatlayan ve onun doğruluğunu kanıtlayan her şeyin -herhangi bir sınırlama ve şart koşma olmaksızın- delil olduğudur. Bunlar, onun bedeninde bulunan özel işaretleri, alametleri ve ondan önce gelmiş olan peygamberlere indirilen semavi kitapların onun gelişini müjdelemesini de kapsar. Söz konusu anlayışa göre her mücize, sahibinin nübüvvetine kesin bir delildir. Ancak nübüvveti dair her delil veya alamet muhatabı aciz bırakan, alışlagelmiş olanı ihlal eden ve meydan okumaya biçişik olan konumunda değildir. Mücize delil ve alametten daha özeldir. Bu görüşe göre ayrıca nübüvveti dair müjdelerin varlığı da mücizeden başka isimlendirmelerin olabileceğini göstermektedir. Bu kısım deliler "beşâirü'n-nübüvvet" başlığı altında aktarılır.⁹⁹ Pek çok ayette de ehli kitaba yönelik kendilerinden sonraki nebiler hakkında çeşitli müjdelere bildirilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

-“İsrâiloğulları bilginlerinin bunu bilmesi onlar için bir delil değil midir?”¹⁰⁰

-“O inkârcılar, "Sen peygamber değilsin" diyorlar. De ki: "Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de kitap bilgisine sahip olanlar yeter."¹⁰¹

-“(De ki: "Allah'tan başka bir hakem mi arayacağım? Halbuki size kitabı açıklanmış olarak indiren O'dur." Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, Kur'an'ın gerçekten rabbın tarafından indirilmiş olduğunu bilirler. Sakın şüpheye düşenlerden olma!”¹⁰²

-“Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Yine de içlerinden bir grup bile bile gerçeği saklıyorlar.”¹⁰³

Ancak "beşâirü'n-nübüvvet" isimlendirmesi adından da anlaşılacağı üzere ispatlayıcı ve nihai bir delil değildir. Bir müjdeleme olsa bile onun iddia sahibini gösterdiğini anlamak için delile ihtiyaç olacaktır.

Nübüvveti delalet eden hususların mücize ve delil diye ayrılması ve bunun meydan okuma olup olmamasına dayandırılması isabetli bir

⁹⁷ el-İcî, *Kitabu'l-Mevâkıf*, c. 3.

⁹⁸ Buhârî, *El-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahihü'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillah Sallallahualayhi Vesellem ve Sinenühü ve Eyyâmuhu*, c. 4.

⁹⁹ Mehmet Aydın, "Beşâirü'n-Nübüvve", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, c.5, s.549-550.

¹⁰⁰ Kur'an-ı Kerim, 26/197.

¹⁰¹ Kur'an-ı Kerim, 13/43.

¹⁰² Kur'an-ı Kerim, 6/114.

¹⁰³ Kur'an-ı Kerim, 2/146.

yaklaşım değildir. Ehli Sünnetin meydan okuma ile kastettiği anlam sadece olay anı ile sınırlı değildir. Bir mucize gerçekleştirilirken her zaman bir iddia ve meydan okuma potansiyel olarak mevcuttur. O an huzurda bulunanlar için bir meydan okuma dile getirilmese bile o mucizeyi tevatüren duyacak başkaları için bir meydan okuma söz konusudur. Nübüvvet iddiası kendi içinde meydan okumayı her zaman barındırır.

Sonuç

Mucize nübüvvet başlığının temel dayanağıdır. Bu sebeple kelâm eserlerinde yer almıştır. Ancak kelâmcıların mucizeyi açıklamalarına baktığımızda konunun mesailden olan nübüvvet alanının dışında mebadi denilen varlık ve bilgi anlayışı ile de ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Mucize kendi başına bir olay olarak değerlendirildiğinde varlık bahsine konu olurken, nübüvvet delalet etmesi bakımından da bilgi bahislerine konu olmaktadır.

İslam kelâm ekolleri içinde varlık anlayışı ne olursa olsun herkes onun failinin Allah olduğunu kabul etmiştir. Adete muhalif olarak gerçekleşen bu hadiselerin açıklanması da yine cevher ve araz anlayışı içinde yapılmıştır. İbn Hazm bu konuya büyük önem vererek böyle harikulade bir etkinin Allah tarafından sadece peygamberler için yapılacağını savunmuştur.

Mucizenin nübüvvet delil oluşturmasında kelâm ekolleri arasında bir ihtilaf yokken bu delaletin istidlali mi yoksa zaruri mi olduğu konusunda farklı düşünenler olmuştur. İbn Hazm da bunlardandır. O, varlık anlayışı içinde açıkladıklarına uygun olarak mucizeyi zorunlu bilgi kaynağı kabul etmiştir. Onun sihir, büyü ve keramet gibi rivayetleri reddetmesi de buna dayanmaktadır. Tarih boyunca aktarılan sihir ve büyü gibi hadiseleri ise ilginç biçimde doğal fizik kanunları ile açıklamakta ve onların harikulade olmadığını göstermektedir. Bazı sanatlar veya ilmi tekniklerle harikulade gibi görünen olayların gerçekleştirilebileceğini söylemektedir. Onun bu yaklaşımı güncel bir probleme de parmak basmaktadır. Fizik biliminin ilerlemesi ile batı dünyasında mucizevi olayların yeni keşfedilen doğa kanunları ile yeniden incelenmesi gündeme gelmektedir. İslam dünyasında da benzer araştırmalar yapılması gündeme getirilebilir.

Görmekteyiz ki İbn Hazm Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna muhalif olarak mucizede teahhüd şartını kabul etmemektedir. O, sadece Allah'ın Araplara bir benzerini getirmeleri konusunda meydan okuduğu Kur'an için teahhüdi kabul etmektedir. Eğer meydan okuma mucizenin şartlarından olsaydı o zaman bazılarının benzerini yapabileceği sihir, keramet ve benzeri diğer harikuladelikler de aynı kategoriye girerdi.

Kur'an'ın belâgat i'câzına gelince İbn Hazm onun azının da çoğunun da yaratılmışlar için eşit şekilde mucize olduğunu söylemektedir ki bu görüş bir sure veya bir ayetin mucize olduğunu savunanlara karşılık ifade edilmiştir. Ve gördük ki o, Kur'an belâgatının insanların belâgatıyla iç içe olmasını ve onun en üst seviyede bulunmasıyla onlardan ayrıldığını kabul etmemektedir. O, bizim "Kur'an'ın belâgati insan belâgatının en üst seviyesindedir" sözümüzün onun değerini ve mertebesini azalttığını düşünmektedir. O, belâgati insan kelâmının güzelliğinin bir ölçüsü olarak görmektedir. Ona göre Kur'an bu ölçülerin kapsamına girmez. Kur'an beşer kelâmından daha belîğdir demek Kelâmullah'a bir zulümdür.

Şu an bizim için Hz. Muhammed'in akıl, belâgat ve fesâhat mucizesi olan Kur'an'dan başka bir mucize kalmamıştır. Bu mucize de Hz. Muhammed'in kendilerine gönderildiği kavimde meşhur olan şeyler türündendi. O, bununla onlara meydan okumuş ve onun bir benzerini, on suresinin benzerini ya da en kısa suresinin benzerini getirmelerini

söylemiştir. Onların bunu yapmaktan aciz kaldıkları bir gerçektir. Eğer yapabilselerdi onu yapmaktan bir an bile geri durmazlardı. Peygamberimizi yalancı çıkarma konusunda çok hırslıydı. Ve eğer bunu başarabilselerdi Müslümanlar ile aralarında akan kanı korumuş olurlardı. Şimdiye kadar Kur'an'ın i'câzını ve onun edebî, ilmi, tıbbî, astronomik ve daha başka alandaki sırlarını inceleyen kitap yayımlanmıştır ve bunların hepsi onun sadece tek bir milletin ve sınırlı bir zaman diliminin kitabı olmadığını ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

- Abduh Muhammed, *Tevhîd Risâlesi*, Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri* İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998.
- Aydın Mehmet, "Beşâirü'n-Nübüvve", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 5/549-550, İstanbul: 1992.
- Bâkîllânî Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer b. El-Kasım, *El-Beyân Ani'l-fark Beyne'l-Mucizât ve'l-Kerâmât ve'l-Hiyel ve'l-Kehânât ve's-Sihr ve'n-Nâricât*. Beyrut: El-Mektebetü'ş-Şarkıyyr, 1958.
- Bâkîllânî Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer b. El-Kasım, *el-İnsâf fi mâ yecibü i'tikâdühü ve lâ yecüzü'l-cehlü bihi*. Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-türâs, 2000.
- Bebek Adil, "Kelâm Literatürü Işığında Mü'cize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissî Mü'cizelerin Değerlendirilmesi". *MÜİFD* 18 (2000).
- Bigiyef Mûsâ Cârullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, çev. Musa Bilgiz, Ankara: Kitabiyât Yayınları, 2001.
- Buhari Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah el-Ca'fi, *El-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhü'l-Muhtasar min Umûri Rasulillah Sallallahualeyhi Vesellem ve Sünenühü ve Eyyâmuhu*, çev. Muhammed b. Zühreyr Nasır En-Nasır, Daru Tavku'n-Necât, 1422.
- Bulut Halil İbrahim, "Mücize", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 30/348-351, İstanbul: 2005.
- Câbirî Muhammed Âbid, *Medhal il'l-Kur'an'il-Kerim*, Beyrut: Daru'l Kütütüb, 2006.
- Cüveynî Ebu'l-Muallâ Rûknüddin İmamul Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *El-İrşad ilâ Kavâti'l-Edilleti fi Usûli'l-i'Tikâd*. thk. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdülmünim Abdülhamid. Mısır, 1950.
- Cüveynî Ebu'l-Muallâ Rûknüddin İmamul Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Lümaü'l-edille fi kavâidi akâidi ehli's-sünneti ve'l-cema'a*. thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud. Beyrut: Alemü'l-Kütüp, 1987.
- Dorman M. Emre, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Düzgün Şaban Ali, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- el-Eş'arî Ebû'l-Hasan, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397.
- el-Eş'arî Ebû'l-Hasan, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musellin (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*. çev. Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005.
- el-Eş'arî Ebû'l-Hasan, *Risâletün ila Ehli's-Sağr bi Bâbi'l-Ebvâb*. thk. Abdullah Şakir el-Cüneydi. Medine: İmadetü'l-Bahsi'l-İlmiy, 1413.
- el-Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Abdulhamid el-Hendâvî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- el-Gazzâlî Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Tehafütü'l-Felasife*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Makâsıdu'l Felasife*. thk. Ahmet Ferit el-Mezidi. Beyrut: Daru'l kutubi'l ilmiye, 2003.
- el-İcî Ebû'l-Fazl Adudüddin Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr, *Kitabu'l-Mevâkıf*. thk. Abdurrahman Umeyra. Beyrut: Daru'l-cil, 1997.
- el-İsfehânî Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Rağîb, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-İhya, 2002.
- el-Kureyşi Ebû'l-Hüseyin en-Nisaburi Müslim b.Haccac, *el-Müsnedü's-Sahîhü'l-Muhtasar bi Nakli'l-Adli ani'l-adl ila Rasulillah*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. Beyrut: Dâru't-Türâsi'l-Arabî, 1956.
- el-Râzî Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdülkâdir, *Muhtârü's-Sihâh*, Beyrut: Mektebetu Lübnan: 1986.
- en-Nesefî Ebu'l-Muîn Meymun b.Muhammed, *Tabsiratü'l-edille fi Usûli'd-Dîn*. çev. Şaban Ali Düzgün- Hüseyin Atay. Ankara: DİB Yayınları, 2012.
- er-Râzî Fahreddîn, *en-Nübüvvet*. thk. Ahmet Hicazi el-Sakâ. Beyrut: Dâru İbn Zeytün, 1986.
- es-Sâbûnî Ebû Muhammed Nûruddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, *Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
- Geyin Sema, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Anlayışı ve Yaşadığı Dönem Açısından Tefsirinin Değerlendirilmesi", *Journal of Intercultural and Religious Studies* 4 2013.
- Güney Tamer, "Brahmanizm". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 6/329-333 İstanbul: 1992.
- Gürkan Sâlime Leyla, "Mücize". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 30/351-354, İstanbul: 2005.
- Hilmi Ahmed, *İslâm Tarihi*, çev. Hüseyin Rahmi Yananlı, İstanbul: Huzur Yayınları, 2011.

- İbn Füreke Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredü makâlâti 'ş-şeyh Ebi 'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-meşrik, 1986.
- İbn Hazm Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Sâid, *El-Fasl fi 'l-Milel vel '-Ehvâi ve 'n-Nihal*. Kahire, 1903.
- İbn Hazm Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Sâid, *El-Fasl fi 'l-Milel vel '-Ehvâi ve 'n-Nihal*. çev. Halil İbrahim Bulut. C. 3, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İbn Manzûr Ebû'l-Fadıl Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanü 'l-Arab*. Beyrut: Darü'l-İlim, 1990.
- İbni Fâris Ahmet b. Zekeriyya el-Kazvîni, *Mekâyisi 'l-lüga*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Daru'l-fikr, 1979.
- İbni Teymiyye Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhâlim, *Kitâbu 'n-Nübüvvât*, thk. Abdulaziz b. Salih et-Tüyân Riyad: Edvâu's-Selef, 1420.
- Kılavuz Ulvi Murat, "İbn Hazm'da Nübüvvet Tasavvuru". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (2015), 1-31.
- Kurtubî Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet b. Ebî Bekr b. Ferahu'l-Ensârî el-Hazrecî Şemsüdin, *el-İ'lâm bi mâ fi dîni 'n-nasârâ min elfsâd ve 'l-evhâm ve izhâru mehâsini 'l-islam*. thk. Ahmet Hicazi Es-Seka. Kahire: Dâru't-türâsi'l-Arabî, 1980.
- Maral Mehmet Şerif, *Eş'arî ve Mâtürîdî Düşüncede Nübüvvet Anlayışı* Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Mâtürîdî Ebû Mansur, *Kitabü 't-Tevhid*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Mâtürîdî Ebû Mansur, *Tevlatu 'l-Kuran, İstanbul 2007*. ed. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınları, 2007.
- Pay Murat, "İslam Düşüncesinde Bazı Mûcize Telakkileri", *Dini Araştırmalar Dergisi* 18/47, 2015.
- Polat Fethi Ahmet, "Bir İ'câzü'l-Kur'ân İddiası: Sarfe". *Marife Dergisi* 3/3 (2003), 185-218.
- Serdar Murat, *İbn Hazm'in Kelâmi Görüşleri* Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005
- Teftazânî Sa'deddin b. Mesûd b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu 'l-Mekâsîd*. thk. İbrahim Şemseddin. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Yavuz Yusuf Şevki, "Sarfe". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 36/140-141. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Yayla Mansur, Kur'ân'daki Mûcizeleri Aklileştirme Çabalarına Dair Bazı Mülâhazalar Muhammed Abduh Bağlamında-, *Akıl Kitabı-7*, haz. Akyüz Turgut, İstanbul: Ravza Yayınları., 2021.
- Yeprem Mustafa Saim, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

EXTENDED ABSTRACT

Theological schools generally examine the issue of miracle in terms of the definition of a miracle, its conditions, its realization forms and its position in creating evidence for prophethood. In this study, we briefly discussed the approaches of the Kalam schools to the subject of miracles. We widely put forward the opinion of Ibn Hazm on this issue and the conditions he accepted. The subject of miracle is a issue that the characteristic differences of theological (Kalam) schools do not affect much, and there is generally more common acceptance. Although they look at human actions completely differently, they have a great deal of common acceptance of miracles. For example, Ash'ari defines the miracle as being against the custom, adjoining to the challenge and the claim of prophethood, and being sure of being reciprocated. On the other hand, al-Baqillani defined miracles as "acts contrary to the custom put forward by Allah upon the challenge of the prophets to bring a similar one to their ummah" and claimed that the challenge and prophecy are parallel. This parallelism prevents nonsense like magic from being considered a miracle. Qurtubi also described the miracle as a marvelous situation that happens with a challenge that cannot be imitated. Ibn Hazm is also in harmony with the general approaches on this issue. However, although he used the same expressions as the majority of theologians in terms of the definition of miracle and being evidence for prophethood, there are also some different approaches to "miracle being evidence for prophethood". When we examine the perspective he brought to this subject, It is seen that he tries to prove that he does not find it correct to stipulate the condition of al-tahaddi (The challenge of the Quran) in miracles other than the Qur'an. However, he followed a different way from the general Islamic scholars in his views on whether the Qur'an is a miracle in terms of rhetoric or not. In this study, Ibn Hazm's views on these issues have been extensively studied. For Ibn Hazm, the fact that miracles are proof of prophethood is an important and special issue. According to him, wonderful events are reserved for prophets only. Mu'tazila also agrees with this view. Because mu'tazila did not accept any of the extraordinary acts such as miracles and magic, except for the prophets. This supports proof of Ibn Hazm that miracles are reserved for prophets only. In fact, since Ibn Hazm was against raising ordinary people to the level of prophets, he did not accept all kinds of extraordinary situations reported about people other than prophets for this reason. Because Allah only changes the natural order with the miracle He created for the prophets. According to him, not all miracles came to confirm the prophecies of the prophets and the divine message they brought. Some miracles came to support the prophets and the communities that believed in them and to challenge the disbelievers who stood against them. In fact, Ibn Hazm agrees with most scholars in these views. The point where he differs from other scholars about miracles is that the Qur'an is a miracle in terms of rhetoric and does not see tahaddi as a condition for miracles. Because, according to him, if tahaddi was a condition, before every miracle, the Prophet clearly challenged with it. For example, there is no challenge before the miracles of the Prophet such as "the weeping of the wood or the speaking of the meat". Also, some of the other prophets have threatened in their visible miracles, but there is not tahaddi in all of their miracles. According to Ibn Hazm, the Quran has a special place among miracles. Because the only miracle of the Prophet that happens with tahaddi is the Qur'an. It has been determined that Ibn Hazm had a different approach to the Qur'an's being a miracle in terms of rhetoric on this subject, which we touched on in detail in our study. In this regard, the eloquence of the Qur'an is not like the eloquence of man. In this case, no comparison can be made and it would not be right to talk about any superiority, because the Qur'an has rhetoric that cannot be reached. If people had the highest level of eloquence that the Qur'an has, this would not be a miracle. Because the highest level is also a goal for humans. It would be uncertain whether this level would be reached or not. And This is not possible for the Qur'an. In addition to this, there are matters that no one knows the meaning of, such as the hurūf muqatta'āt in the Qur'an. These are not the kind of human eloquence we know. In short, Ibn Hazm was not in favor of demonstrating his superiority by analyzing the expressions in the Qur'an according to the rules in Arabic rhetoric. He reveals that the Qur'an is absolute and incomparable rhetoric, including its simplest expressions. He thinks that he has no partnership with Arab eloquence in terms of rhetoric in Allah's word. According to Ibn Hazm, the miracle is necessary knowledge for people. The first reason affecting this view is the understanding of existence, and the second reason is that it puts miracles on the same level as mutawatir news in its own information system. According to the understanding of existence, Allah is the sole maker and the absolute power. A miracle is an act of Allah because it intervenes in existence and events in the world. And since Allah is the only power that can intervene in this natural order and events, Allah performs this kind of situation, that is, a miracle, in the hands of the prophet. Therefore, Ibn Hazm emphasizes that Allah is the perpetrator of the miracle. According to him, every marvelous event that has taken place throughout history is a miracle of a prophet. For this reason, there is no one who shows extraordinary events other than the prophets. It cannot be denied as it is observed by large groups and many people in these extraordinary situations. Therefore, the denial of the miracle can only be achieved by the denial of the mutawatir news. According to him, miracles are unique to prophets and are necessary knowledge in the way they are transmitted by tawatur. The opinions and views of Ibn Hazm on the subject of our study as evidence for the prophethood of the miracle were evaluated by examining them one by one.