

İ‘CÂZ KAVRAMI ve KUR’ÂN’IN MU‘CİZELİĞİ MESELESİ

- *The Term I‘jâz and Issue of Qur’an’s Being a Miracle* -

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

huseyindoğan5555@hotmail.com

Abstract *Miracles or miraculous concepts of religious-philosophical terminology has a controversial history in religious thought. Miracle is an instrument that supports the prophet in his claim to prophecy. Because there is no way out apart from bringing these wonderful events against their opponents. In the same way during the prophet time, the Arabs had the superiority in the field of poetry and literature and accordingly the Qur’an has a miraculous character that silenced the Arab all. The linguistic fluency and authenticity both as verse and prose the Qur’an challenged them and they were baffled by its explicate challenge. In this paper, the concept of miraculous and miracles in the light of its etymological and philological analysis will be described in terms of the miracles in general and the linguistic aspects of the Qur’an in particular.*

Key Words: *Miracles, Poetry, Magic, Qur’an and Prophet.*

I. Giriş

İslâm kültür ve medeniyeti, “eklektik” bir yapıya sahiptir. İslâm inanç sistemi başta olmak üzere onu oluşturan neredeyse bütün unsurların iz ve emarelerine, İslâm’dan önceki diğer din ve kültürlerde rastlamak mümkündür. Zira bir medeniyet ve kültürün ortaya çıkışı ve gelişmesi, beslendiği temellerin sağlamlığı ile doğru orantılıdır. Bu açıdan bakıldığında, herhangi bir medeniyet ve kültür anlayışının sıfırdan ve katıksız olarak varlık bulmuş olduğu tezi, tarihî realitelerle de bağdaşmamaktadır. Nitekim Hermes’le başlayan ve Yeni Eflatunculukla devam eden Yunan kültür ve medeniyeti, tekâmüle erme ve yerleşik olma sürecini İskenderiye ve Mezopotamya’dan yapmış olduğu aktarıma borçludur. Aynı şekilde “zühd” ve “mistik” bir tema/içerikle şekil almış Hint ve İran medeniyeti, Aristocu, Eflatuncu ve Pisagorcucu Eski (Antik) Yunan kültür ve medeniyetine hatırı sayılır derecede katkıda bulunmuştur. Bu anlamda, Macit Fahri’nin şu saptamalarına kulak vermek gerekir:

“Bununla birlikte Yunan felsefesinin köklü dönüşümü, Cündişapur’dan ziyade İskenderiye’de gerçekleşti. İskenderiye Mektebi, Yunan dehasının saf yerli bir ürünüdür, klasik Yunanlılarca bile bilinmeyen dinî ve mistik eğilimlerle

adamakıllı kozmopolit bir yapıya büründü. Dolayısıyla İskenderiyeli ve Hellenistik felsefeyle ilişkilendirdiğimiz isimler Plotinus (öl.270), Tire’li Porfirius (öl.303) ve Jamblikus (öl.330) gibi zevattır. Bu filozoflar, muhteşem bir sentez içinde bir araya getirilen Eflatunculuk, Aristotelesçilik ve Pisagorculuk gibi klasik Yunan felsefesinin belli başlı akımlarının bir karışımı denebilecek Yeni-Eflatunculuk şeklinde sistemleştirilen yeni bir felsefe hareketi formüle etmişlerdir.”¹

Kültür ve medeniyetler arası bu etkileşim ve belirlenimin izleri, İslâm’da da bulunmaktadır. Zira tevhîd geleneğine bağlı bütün ilâhî dinlerin, benzer akaid sistemleri ile aynı paralelde seyreden dinî ve kültürel ritüelleri, şüphesiz bu tespiti doğrulamaktadır.² Bu nedenle, dinî metinlerin ait oldukları ya da referans verdikleri motif ve örnekler, her ne kadar tarihî ve yerel nitelikleri açısından farklı türler olsa da, ana konularda ittifak edildiği açıktır. Öyle ki, Yahudilik ve Hıristiyanlık’taki diğer dinî tutum ve uygulamaların benzer biçimleri, aynen son din olan İslâm’da zikredilmiştir. Bu cümleden olmak üzere İslâm peygamber’i Hz. Muhammed’in (s.a.v.) ortaya koymuş olduğu dinî anlayışın, kendisinden önceki diğer kutsal kitaplarda telkin edilen dinî anlayış ve aktarımla benzer istikamette olduğu anlaşılmaktadır.³ Dolayısıyla, dinî tutum ve ritüeller açısından Kur’ân metninde varlık bulmuş olan birçok anlayış ve uygulamaların benzer olanları Tevrat ve İncil’de de anlatılmıştır.

Hadiseye insanlığa evrensel bir mesaj olarak gönderilmiş olan Kur’ân açısından bakıldığında cahiliye dönemi Araplarının, Kur’ân’ı bir metin olarak benimseme ve kabullenme anlayışlarının yukarıda ifade edilenlerle benzer olduğu görülmektedir. Kutsal Kitap ve peygamber geleneği cahiliye Araplarında önceden bilinen bir anlayış olduğundan onlar, temelde vahiy bekliyordular. Ancak onların beklediği vahiy hem içerik açısından hem de tevdî edilen kişi (peygamber) açısından kendilerinde bir şaşkınlık yaratmıştır.⁴ Zaten tarihî rivayetler

¹ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*, çev.: Şahin Filiz, İstanbul: İnsan Yay., 2008, s. 16.

² Bu hususta bkz.: “*Ey İmân edenler! Sizden öncekilere yazıldığı (emredildiği) gibi (günahlardan) korunmanız amacıyla oruç sizin üzerinize de yazılmıştır.*” (Bakara, 2/183).

³ Bu hususta bkz.: “*Eğer sen, sana indirdiğimizden kuşkuda isen, sende önce Kitâb okuyanlara (Yahudiler ve Hıristiyanlar) sor. Andolsun sana Rabbinden hak geldi, sakın kuşkulananlardan olma!*” (Yûnus, 10/94).

⁴ Kur’ân, Yahudi ve Hıristiyanlar ile onların etkisinde kalan cahiliye Araplarının, bir peygamber beklentisi içinde oldukları ya da Allah’ın yeniden bir peygamber göndereceğine ilişkin inançlarına açık ara vurgu yapmaktadır: “*Meryem oğlu İsa da: “Ey İsrâiloğulları! Ben size Allah’ın elçisiyim, benden önce gelen Tevrât’ı*

incelendiğinde hiçbir Arap, “biz, herhangi bir metin beklemiyoruz, artık vahiy gelmeyecek!” şeklinde bir beyanatta bulunmamıştır. Kaldı ki böyle bir durum ve algı içerisinde olmuş olsalardı, Kur’ân okunduğunda onu gizli gizli ya da kapı arkasından dinlemezlerdi. Çünkü Kur’ân metni (vahiy), ilk günden itibaren onların dikkatini fazlasıyla çekmiş ve kendilerinde bir merak unsuru oluşturmuştur. Öyle anlaşılıyor ki Kur’ân, bir vahiy ve metin olarak cahiliye Araplarının beklediği ve üzerinde tartışmış oldukları bir “olgu”ydu; ancak bu “olgu”nun içeriği ve senaryosu değişik hazırlanmış olduğundan kendileri açısından bir tepki meydana getirmiştir.

Özellikle de İslâm peygamber’i Hz. Muhammed’in ilahî bir misyon ve görevle içinde doğduğu ve yetiştiği topluma gönderilmiş olması, cahiliye Araplarının büyük oranda tepkisini ve nefretini çekmiştir. Bilindiği üzere nübüvvet söz konusu olduğunda cahiliye Araplarının en büyük beklentisi daha soylu, daha zengin, daha itibarlı ve meşrepli bir insana “peygamberlik” görevinin tevdi edilmesi yönündeydi. Hem görev ve sorumluluk verilen kişi açısından hem de inzal edilen vahiy açısından onları takviye edecek ve ümitlendirecek bir pozisyon bulunmamaktaydı. Gerçekleşen bu karşılaşma, onların, hem Kur’ân metnine dönük ciddi ve hatırı sayılır eleştirilerde bulunmasına sebep olmuş hem de Hz. Muhammed’in bir insan ve peygamber olarak iftira, itham ve suçlamalarla karşı karşıya kalmasına zemin oluşturmuştur. Kuşkusuz bu durum, Hz. Muhammed’in ilâhî tarafıyla mu‘cizelerini ortaya koyma ve ispat etme meselesini gün yüzüne taşımıştır. Onun en büyük mu‘cizesi de, dilsel ve belagat açısından benzeri olmayan Kur’ân olduğu için, Kur’ân’ın i‘câzı meselesini de beraberinde getirmiştir. Bu itibarla da, İslâm kelâmı söz konusu olduğunda Kur’ân’ın i‘câzı ile Peygamber’in mu‘cizesi aynı minvalde ele alınmış ve değerlendirilmiştir.

Bilindiği üzere bütün peygamberlerin ilâhî bir görev ve misyonla görevlendirilmiş oldukları⁵ ve kurtuluşa davet etmiş oldukları toplumlarına

doğrulayıcı ve benden sonra gelecek olan, Ahmed isminde bir elçiyi müjdeleyici olarak (geldim)” demişti. Fakat (İsâ’nın müjdelediği elçi) onlara apaçık deliller getirince: “Bu apaçık bir sihirdir” dediler.” (Saf, 61/6); “Müşrikler, eğer kendilerine bir uyarıcı gelirse, ümmetlerden herhangi birisinden daha çok doğru yol üzerinde olacaklarına dair Allah’ın ismini anarak güçlü yeminlerini etmişlerdir. Ancak onlara bir uyarıcı gelince, bu sadece onların nefretini artırmıştır.” (Fâtır, 35/42).

⁵ Bu hususta bkz.: “Muhammed, Tanrı’nın elçisidir. Onun yanında bulunanlar, kâfirlere karşı şiddetli; kendi aralarında ise merhametlidirler. Onların, rükû ve secde ederek Tanrı’nın lütuf ve rızasını aradıklarını görürsün...” (Fetih, 48/29); “(Elçiler) dediler ki: ‘Rabbimiz bilir ki, biz size gönderilmiş olan elçileriz. Bizim

kendilerini kabul ettirebilmek için birtakım mu‘cizeler göstermek zorunda kaldıkları bilinmektedir. Burada haklı olarak şu sorular akla gelmektedir: Acaba, Allah tarafından ilâhî bir görev ve misyonla insanlığa gönderilmiş olan peygamberi insanlar nasıl tanıyacaktırlar? Kendilerine aktarılan tebliğin ya da ilâhî mesajın gökselliğinden nasıl emin olacaklardır? Peygamberlik iddiasında bulunan herkes peygamber midir veya peygamber öldükten sonra, peygamber olduğunu iddia eden herhangi bir kişinin bu iddiasını geçersiz kılacak ve çürütecek sağlam bir delilimiz var mıdır? İşte peygamberlik kurumu veya daha özelde “mu‘cize” olgusu, doğrudan ve dolaylı olarak muhatap olduğu bu soruları cevaplandırmak zorundadır. Bu nedenle peygamberlik iddiasında bulunan birisinin, Allah tarafından ilâhî bir görevle insanlığa gönderildiğini ve peygamber olduğunu ispat edebilmesi için, ya bizzat kendisini diğer insanlardan ayırt eden bir özelliğinin olması yahut da ortaya konan mesajın normal bir insan tarafından ortaya konamayacağını diğer insanlarca benimsenmesi ve tasdiki gerekir. Böylece, peygamberin şahsının ve ortaya koyduğu mesajın, insanî yönü ve gücü aşan bir boyutta olduğunun insanlar tarafından bilinmesi sağlanacaktır.

II. “İ‘câz ve Mu‘cize” Kavramı

“İ‘câz” sözcüğü lügatte, “*âciz bırakmak/kalmak*”, “*yapmaya muktedir olamamak*”, “*üstesinden gelememek*” ve “*gücü yetmemek*” gibi anlamlara gelmektedir.⁶ Lügatte “mu‘cize”, “kudret”in zıddı olan “a-c-z”den alınmıştır. Buna göre “mu‘cize”, “a-c-z” ya da “i‘câz” kökünden ism-i fâil olup “*âciz bırakan*”, “*güçsüz kılan*”, “*karşı konulmaz harika ve olağanüstü olay*” anlamına gelmektedir.⁷ Dinî terminolojide sıkça kullanılan bir kavram olan “mu‘cize” terim olarak, “*bir şeyin benzerini yapmaktan veya ortaya koymaktan muhatabı aciz*

üzerimize düşen, sadece açık olarak tebliğ etmektir (duyurmak). ” (Yâsîn, 36/16-17); “Biz seni, bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik; fakat (bu özelliğini) insanların çoğu bilmezler.” (Sebe’, 34/28).

⁶ Ebu’l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, Dâru Lisâni’l-‘Arab, Beyrut, t.y., c. II, s. 69.

⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu usûli’-d-dîn*, İstanbul: 1346/1928, s. 170; Ebi’l-Mu‘în Meymûn b. Muhammed en-Neseffî, *Tabsiratü’l edille fi usûli’-d-dîn*, nşr.. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2003, c. II, s. 35; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbu’-t-tevhîd*, nşr.: Fethullâh Huleyf, Mektebetü’l-İslâmiyye, İstanbul, 1979, s. 198-199.

bırakan şeydir."⁸ Kelimenin sondaki "te" ise, "mübalâğa" için eklenmiştir.⁹ Nureddîn es-Sâbûnî, "mu'cize"yi, "Münkirlere (inkâr edenler) meydan okuduğu bir sırada nübüvvet iddia eden zâtın elinde, Allah'ın belirlediği kurallara aykırı olan bir hâdisenin benzerini getirmekten münkirleri âciz bırakacak şekilde vuku bulmasıdır"¹⁰ biçiminde tanımlamaktadır. Diğer taraftan Sa'duddîn et-Taftâzânî ise "mu'cize"yi, "inkârcıların, bir benzerini getirmekten âciz kalacakları şekilde, münkirlerin meydan okumaları halinde peygamberlik iddiasında bulunan zattan âdetin hilafına (Allah'ın, âlemde belirlemiş olduğu kuralların aksine) olarak zuhûr eden harikulâde ve fevkalâde bir iştir"¹¹ biçiminde tarif etmektedir. Ebu'l-Feth 'Abdilkerîm eş-Şehristânî de, "mu'cize" konusunda yukarıda ifade edilen beyanlara katılmakta ve "mu'cize"yle ilgili olarak "ortaya konduğu andan önce de sonra da vuku bulmamış olması lazımdır"¹² biçiminde farklı bir felsefî söylem geliştirmektedir.

"Mu'cize" kelimesi, Kur'ân ve hadîslerde geçmemektedir. Ancak Kur'ân'da bu kelimeyi karşılamak ve anlamsal olarak ifade etmek üzere "*âyet*" ve "*burhân*" sözcükleri tercih edilmiş ve kullanılmıştır.¹³ Geleneksel hadîs literatüründe "mu'cize" kavramını ifade etmek için de, "*delîl*" ve "*alâmet*" sözcükleri kullanılmıştır. Daha sonraları "mu'cize" kelimesi, dinî literatürde yaygın olarak kullanılmıştır.¹⁴

İslâm kelâmcıları, "mu'cize"nin gerçekleşme yeri ve alanını, "dâru't-teklîf" olarak kayıtlamışlardır.¹⁵ Daha açık bir söylemle "mu'cize", ancak dünyevî planda

⁸ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1991, s. 162.

⁹ "Mu'ciz" kelimesine "he"nin eklenmesinin, gönderildikleri kimselerin muâraza bulunmaktan âciz kaldıklarını "*mübalâğalı*" olarak anlatmak için olduğu söylenmiştir. Nitekim onların (Arapların), "alâmet", "nisâbet" ve "rivâyet" sözlerinde de, "he" ile "mübalâğa" yapılmıştır. Bu hususta bkz.: el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 170.

¹⁰ Nureddîn es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, trc.: Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1998, s. 105.

¹¹ Sa'duddîn Mus'ûd b. 'Ömer et-Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-akâid)*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 1991, s. 295.

¹² Ebu'l-Feth Muhammed b. 'Abdilkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ekdâm fi 'ilmi'l-kelem*, nşr.: Alfred Guillaume, London: Oxford University Press, 1934, s. 435.

¹³ Şemsüddîn Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, İstanbul, 1317, s. 1370-1371; et-Taftâzânî, *Kelâm İlmi*, s. 295.

¹⁴ Emrullah Yüksel, *Kelâm Dersleri (İlâhiyât ve Nübüvvet)*, Ankara: Yükseköğretim Kurulu Matbaası, 1986, s. 56-57.

¹⁵ Seyfuddîn el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-kelem*, tah.: Hasan Mahmûd 'Abdillatîf, Kahire, 1391/1971, s. 318.

söz konusu olabilir. Çünkü İslâm kelâmcıları, kıyamette veya ahirette meydana gelecek olan âdeta muhalif olayları “mu‘cize” olarak kabul etmemektedirler.¹⁶ İslâm kelâmcılarının bu konudaki hassasiyetinin, meydana gelen olağanüstü ve harikulâde olayların kimden sadır olduğu veya aidiyetinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ancak, risâlet (peygamberlik) kurumu, Hz. Muhammed’le tamamlandığı için¹⁷ bundan sonra ne bir peygamberin gelmesi mümkün olabilecek ne de peygamberlik iddia eden kişiden olağanüstü bir durum (mu‘cize) sadır olabilecektir. Çünkü Allah, Hz. Muhammed hakkında “*nebîlerin sonuncusu*” (*hâtemü’n-nebiyyîn*) ifadesiyle, onun sadece “Resûllerin” sonuncusu olduğunu değil; aynı zamanda, “Nebîlerin” de sonuncusu ve tamamlayıcısı olduğunu vurgulamak istemiştir. Buna göre Hz. Muhammed’den sonra bırakın bir peygamber ve kitap gelmesini, herhangi bir nebî (haber veren, duyuran) de gelmeyecektir.

Bu saptamalara göre “mu‘cize”yi, meydan okunduğu sırada muhataplarına cevap olarak peygamberin bizzat kendisinde Allah’ın yardımıyla zuhûr eden ilâhî bir güç olarak tanımlamak mümkündür.¹⁸ Bu açıdan değerlendirildiğinde gerçekte, “mu‘cize”de insanları âciz ve çaresiz bırakan peygamberin kendisi değil; tam aksine, Allah’tır. Dolayısıyla “mu‘cize”ye, peygamberin “mu‘cize”si denmesi, *mecâzîdir*.¹⁹ Bu itibarla denebilir ki, “mu‘cize”yi gerçekleştiren hakiki güç ve kudret Allah olduğuna göre, “mu‘cize”nin meydana gelme ve gerçekleşme koşullarını oluşturan da yine Allah’ın kendisidir.²⁰ “Mu‘cize”de, peygamber olayın bir aktörü olarak ortada durmakta; Allah’ın izni ve inayeti ile meydan okumakta ve olayın sonuçlanması istikametinde Yüce Yaratıcıya sığınmaktadır.²¹ Bu bakımdan her peygamberin, peygamberliğini tasdik edecek ve Allah tarafından gönderilmiş olduğunu doğrulayacak (tasdik) bir “mu‘cize”ye ihtiyacı vardır.²² Özellikle de

¹⁶ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 170.

¹⁷ Âyetin tam metni şöyledir: “*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirisinin babası değildir. Fakat o, Allah’ın Resûlü ve nebîlerin de sonuncusudur. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.*” (Ahzâb, 33/40).

¹⁸ Ebu’l-Hasan el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, tah.: ‘Abdülkerim ‘Osmân, Mektebetü’l-Vehbe, Kahire, 1408/1988, s. 586; el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 199.

¹⁹ Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Ankara: Birleşik Dağıtım-Kitabevi, 1992, s. 16; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul: İnsan Yay., 1997, s. 177.

²⁰ el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Şerh*, s. 586-587.

²¹ el-Âmidî, *Gâyetü’l-merâm*, s. 319-321.

²² el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Şerh*, s. 587; el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 170; a. mlf.; *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne’l-fırak)*, çev.: Ethem Ruhi Fıçlalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1991, s. 344; eş-Şehristânî, *Nihâyet*, s. 422.

peygamberin muhatap olduğu insanlar, peygamberin davasında haklılığını ve onun Allah'ın elçisi olduğunu, gerçek anlamda “mu‘cize” sayesinde bilebilirler. Zira yalancı ve sahte peygamberin, “mu‘cize” göstermesi mümkün değildir. Aksi durum, insanların doğru yoldan sapmasına (dalâlet) ve peygamberlik kurumunun zarar görmesine neden olur.²³

Bu bağlamda İslâm kelâmcıları, hangi olaya hangi şartlarda “mu‘cize” denmesi gerektiği konusunda bazı kriterleri ön görmüşlerdir. Onlara göre her olağanüstü ve harikulâde olay, “mu‘cize” cinsinden olmayabilir. Bu nedenle, bir olaya “mu‘cize” denmesinin özel bazı şartları vardır. Ehl-i Sünnet kelâmının sistematik kelâmcılarından birisi olan ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî, bu şartları şu şekilde sıralamaktadır:

“Bize göre “mu‘cize”nin bazı şartları vardır: *Birinci şart*; “mu‘cize”nin Allah Teâlâ'nın fiili veya haddi zatında bir fiili olmasa da, O'nun fiili yerine geçen bir şey olmasıdır. *İkinci şart*; kendisi için “mu‘cize” ve delil olan kimsede âdeta muhalif olmasıdır. *Üçüncü şart*; meydan okuyan kişinin, “mu‘cize” cinsinden bir olayı veya meydan okumanın bir benzerini meydana getirmesinin imkânsız olmasıdır. *Dördüncü şart*; elinde meydana gelen kişiyi doğrulamak (tasdik) üzere onun davasına uygun olmalıdır. Şayet o kişinin yalancı olduğunu ortaya koyarsa, o bu konunun (mu‘cize) dışındadır. *Beşinci şart*; “mu‘cize”, dava ile alakasının olmadığı izlenimini uyandıracak kadar gecikmemelidir. *Altıncı şart*; daha önce de açıkladığımız gibi “mu‘cize”nin [bu] dünyada meydana gelmesi gerekmektedir.”²⁴

İslâm kelâmcıları, nübüvvet iddiasında bulunan birisinin mutlaka “mu‘cize” göstermesinin zorunlu olduğunu düşünmektedirler. Çünkü onlara göre Allah, peygamber olarak görevlendirmiş olduğu elçisini, “mu‘cize”siyle takviye etmeye kâdirdir. Bundan dolayı onlar, yalancı ve sahte peygamberlerin, kendilerini doğrulamak ve ispat etmek üzere “mu‘cize” göstermelerini ya da böyle bir iddiada bulunmalarını mümkün görmemişlerdir.²⁵ Çünkü yalancı ve sahte peygamberden,

²³ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 170. Krş.: Akbulut, *Nübüvvet*, s. 19.

²⁴ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 171.

²⁵ el-Kâdî ‘Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 588. ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî, “*Nebî'nin İhtiyaç Duyduğu Mu‘cizenin Açıklanması*” babında şunları söylemektedir: “Nebî'nin, doğruluğuna delâlet eden bir “mu‘cize” ortaya koyması gerekmektedir. O, “mu‘cize” getirip onu kavmine beyan eder ve başka da bir “mu‘cize” istemezlerse, onu tasdik etmeleri ve ona itaat etmeleri gerekir. Şayet başka bir “mu‘cize” isterlerse, Allah dilerse onların delilini desteklemek için başka bir “mu‘cize” ortaya koyar; isterse de, doğruluğuna delil getirdiği kimseye imânı terk ettikleri için onları cezalandırır. Bir tek “mu‘cize”, Nebî'nin doğruluğuna delil olarak yeterlidir. Bundan sonra inanmayan kişi, azabı hak eder.” el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 173.

ancak kendini utandıracak ve davasını sabote edecek bir “mu‘cize”nin sadır olması mümkündür. Bu itibarla İslâm kelâmcılarının nazarında “mu‘cize” olarak isimlendirilebilecek olay, son çözümlemede mutlaka vakiya uygun ve makul olmalıdır.²⁶ Nitekim hiçbir peygamber, “mu‘cize” söz konusu olduğunda kesinlikle vakiyla örtüşmeyen, anlamsız ve çelişik bir iddiada bulunmamıştır. Sözelimi, bir peygamber meydan okuması sırasında muhataplarına “*Bakınız! Şimdi dağı yerinden kaldıracağım, denizleri kurutacağım*” biçiminde bir iddiada bulunmamıştır. Zaten muhataplar da, karşı çıktıkları ve muârazada buldukları bir peygamberden aşırı, anlamsız ve vakiya ters bir “mu‘cize” ortaya koymasını talep etmemişlerdir. Çünkü meydan okuma (tehadî), ikna ve susturma (ilzâm) mantığı üzerine kurgulandığından, her iki tarafın realiteden ve vakiyadan uzak kalması mümkün değildir. Bu nedenle de, hem ikna etmenin hem de susturmanın makul, anlaşılabilir ve hissedilebilir bir çerçevede olması gerekmektedir.

“Mu‘cize” ile yapılmak istenen, peygamberin gönderilmiş olduğu toplumu yeniden ayağa kaldırmak (bi‘set), canlandırmak ve inşa etmek için, insanları yönlendirmek, teskin etmek ve imân dairesine girmelerini sağlamaktır. Öyle ki insanlar, peygamberin Allah’ın bir elçisi olduğuna ve onun davasının doğruluğuna “mu‘cize” ile daha kolay inanırlar. Burada belki şu soruyu haklı olarak sormak mümkündür: Acaba insanlar, peygamber olduğunu iddia eden kimseyi herhangi bir “mu‘cize” göstermeksizin onu peygamber olarak kabul edemezler mi? Peygamberlik iddiasında bulunan şahsın, “mu‘cize” ortaya koymaksızın peygamberliğini ve Allah’ın bir elçisi olduğunu insanlara rahatlıkla kabul ettirebilmesi pek mümkün gözükmemektedir.²⁷ Bu nedenle olsa gerek ki tarihin değişik dönemlerinde Allah tarafından peygamber olarak görevlendirilen kimselere mutlaka “mu‘cize”ler verilmiştir. Çünkü bu, bir gereklilik ve hassasiyet meselesidir. Belki de, “mu‘cize”nin sırrını burada aramak gerekmektedir. Zira “mu‘cize”, iddiası karşısında kendisine karşı çıkılan, yalanlanan, yalnızlığa itilen, hor görülen, toplumdan dışlanan ve ortaya koyduğu bildirisinde (vahiy) bunalan ve çaresiz kalan peygamberin en büyük güven ve destek kaynağıdır.²⁸ Bu nedenle, bir peygambere verilen “mu‘cize” başka bir peygambere verilmemiştir. Her bir

²⁶ en-Nesefî, *Tabşıra*, c. II, s. 37-38.

²⁷ Bu hususta bkz.: “Nebî’nin nübüvvetinin doğruluğunu bilmek, -Allah Tealâ o Nebî’nin doğruluğunu zorunlu olarak bildirmediğçe-, iddiasının doğruluğuna delâlet eden “mu‘cize”nin doğruluğunun bilinmesine bağlıdır. Bu önerme doğru olunca, nübüvvet söz konusu olduğunda peygamberliğini iddia edenin iddiası, anında âdete muhalif olan ve davasına uygun olarak ortaya çıkan şeyin Allah’ın bir fiili olduğu olumlanmış olur (ispat).” el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 178.

²⁸ el-Kâdî ‘Abdülcebâr, *Şerh*, s. 590.

peygamberin “mu‘cize”si, diğer peygamberinkinden tamamen farklıdır. Çünkü her peygamber aynı dönemde aynı kitle/topluluğa tebliğde bulunmamıştır (gönderilmemiştir). Dolayısıyla bu farklılık, “mu‘cize” kavramının doğası gereğidir. Nitekim eş-Şehristânî’nin de belirttiği gibi bir kereden fazla tekrür eden (tekrarlanan) “mu‘cize”, olağanüstü ve harikulâde olmaktan çıkar ve mu‘tâd (normal) bir hale dönüşür (transformasyon).²⁹

III. Geçmiş Peygamberlere İlişkin Kur’ân-ı Kerîm’de Yer Alan Bazı Mu‘cizeler

Daha önce de sözünü ettiğimiz üzere insanlık âlemine Allah tarafından ne kadar peygamber gönderilmişse, gönderilen bütün peygamberlerin de tamamı “mu‘cize”lerle desteklenmişlerdir.³⁰ Hz. Âdem (a.s.) ile başlayan ilk insanlık, aynı zamanda ilk peygamberiyle de tanışmıştır. Beşeriyetin babası ve ilk peygamberi olan Hz. Âdem’in en önemli “mu‘cize”si ise, *ders almaksızın ve kitap okumaksızın Allah’ın isimlerini doğrudan bilmesidir*.³¹ Bu durum Kur’ân’da şöyle anlatılmaktadır:

*“Hani, Rabbin meleklerle: “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar: “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek olan birisini mi yaratacaksın? Oysa bizler, sana hamd ederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişlerdir. Allah da: “Bez sizlerin bilmediklerinizi bilirim” demişti.”*³²

*“Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra da onları meleklerle göstererek: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin” dedi.”*³³

Gönderilmiş olduğu kavmini imân, itaat ve ibadete çağıran Hz. Nûh (a.s.) da, Allah tarafından kendisine bahşedilen eşsiz “mu‘cize”si *tûfânla*³⁴ desteklenmiştir. Bu minvalde Hz. Nûh’un başından geçenler, Kur’ân’da şu şekilde anlatılmaktadır:

“Nûh şöyle dedi: “Ey Rabbim! Kâfirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma! Çünkü sen onları bırakırsan, kullarını saptırırlar; sadece ahlâksız ve kâfir kimseler

²⁹ eş-Şehristânî, *Nihâyet*, s. 435.

³⁰ ‘Ali b. ‘Ali b. Muhammed b. Ebî el-‘İzz, *Şerhu’t-tahâviyyeti fi’t-‘akîdeti’l-islâmiyye*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1408/1988, s. 61-63.

³¹ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 180.

³² Bakara, 2/30.

³³ Bakara, 2/31.

³⁴ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 180.

yetiştirirler. Rabbim! Beni, ana-babamı, imân etmiş olarak evime girenleri, imân edene erkekleri ve kadınları başışla. Zalimlerin de ancak helâkini arttır.”³⁵

“Öyle ki, Rablerinin elçilerine karşı geldiler. Bunun üzerine Allah da onları gittikçe artan bir azapla yakaladı. Şüphesiz ki, Hz. Nûh zamanında su bastığı vakit, sizleri gemide biz taşıdık ki bu olayı sizler için bir uyarı yapalım ve belleyecek kulaklarda onu bellesin.”³⁶

Hz. Hûd’un (a.s) en önemli “mu‘cize”si ise, Allah tarafından emrine verilen rüzgâr ile *Âd Kavmi’nin başına gelenlerdir*.³⁷ Onun “mu‘cize”si, Kur’ân’da şöyle aktarılmaktadır:

“Ey kavmim! Rabbinizden başışlanma dileyin, sonra da O’na tövbe edin ki, üzerinize bol bol yağmur göndersin ve gücünüze güç katsın. Günahkârlar olarak yüz çevirmeyin.” Dediler ki: “Ey Hûd! Sen bize apaçık bir mu‘cize getirmedi. Biz, senin sözünle ilâhlarımızı bırakacak değiliz. Biz sana imân da edecek değiliz.”³⁸

“Helâk emrimiz gelince, Hûd’u ve beraberinde imân etmiş olanları tarafımızdan bir rahmetle kurtardık. Onları ağır bir azaptan kurtardık.”³⁹

Semûd kavmine peygamber olarak gönderilen Hz. Sâlih (a.s) de, içinde bulunduğu toplumda tevhîd çağrısına karşılık bulamamış ve insanlar tarafından yalanlanmıştır. Semûdlular, Hz. Sâlih’ten “mu‘cize” istemişler ve o da onlara, *deveyi*⁴⁰ “mu‘cize” olarak göstermiştir:

“Semûd Kavmi’ne de kardeşleri Sâlih’i peygamber olarak gönderdik. Dedi ki: “Ey Kavmim! Allah’a kulluk edin. Sizin için O’ndan başka bir ilâh yoktur. Gerçekten de size Rabbinizden benim peygamber olduğumu gösterecek bir açık bir delil geldi. İşte size bir mu‘cize olarak Allah’ın şu devesi... Bırakın onu da, Allah’ın mülkünde yesin, içsin. Sakın ona bir kötülük etmeyin. Yoksa sizleri elem dolu bir azap yakalar.”⁴¹

“Nihayet onlar (Semûd) deveyi kestiler, Rablerinin emrine karşı geldiler ve Ey Sâlih! Sen eğer dediğin gibi peygamberlerden isen, haydi bizleri tehdit ettiğin gibi azabı getir” dediler. Derken onlar o kuvvetli sarsıntı yakaladı da yurtlarında yüzüstü hareketsiz çöke kaldılar.”⁴²

³⁵ Nûh, 71/26-28; A‘râf, 7/64.

³⁶ Hâkka, 69/10-12.

³⁷ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 180.

³⁸ Hûd, 11/52-53.

³⁹ Hûd, 11/58; A‘râf, 7/72.

⁴⁰ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 180.

⁴¹ A‘râf, 7/73.

⁴² A‘râf, 7/77-78.

Kur'ân'da, Hz. İbrâhim'e (a.s.) de *ateşten korunma*⁴³ “mu'cize”si verilmiştir:

“Kavmi: “Onun için bir bina yapın, (içinde ateş yakın) ve onu ateşe atın” dedi”. Böylece ona bir tuzak kurmak istediler. Biz de, onları en alçak kimseler kıldık.”⁴⁴

Hz. Süleymân'a (a.s.) da, *rügâra hükmetme, kuşların dilinden anlama ve cinler ile şeytânları emrinde çalıştırma*⁴⁵ “mu'cize”si verilmiştir:

“Andolsun! Biz, Dâvûd'a ve Süleymân'a ilim verdik. Onlar: “Hamd, bizi mü'min kullarının birçoğundan üstün kılan Allah'a mahsustur” dediler.”⁴⁶

“Süleymân, Dâvûd'a varis oldu ve: “Ey insanlar! Bize kuş dili öğretildi ve bize her şey verildi. Şüphesiz ki bu, apaçık bir lütuftur” dedi.”⁴⁷

“Süleymân'ın, cinlerden, insanlardan ve kuşlardan meydana gelen orduları onun önünde toplandılar. [Onlar] hep birlikte düzenli olarak sevk ediliyorlardı.”⁴⁸

Hz. Süleymân (a.s.) ve Hz. Ya'kûb'un (a.s.) soyundan gelen bir peygamber olarak Mısır ve Kenan ülkelerine hükmeden Hz. Yûsuf (a.s.), peygamberler tarihinde hiçbir peygambere bahşedilmeyen eşsiz bir “mu'cize” ile desteklenmiştir. Ona verilen en büyük “mu'cize”, rüyaları “te'vîl” etme yeteneğidir. Çünkü “te'vîl”, ne “saltık bir yorumlama” ne de “saltık bir çözümleme” manasındadır. Bütün bunların dışında “te'vîl”, fiil veya söz olsun herhangi bir şeyin anlam ve amacını ortaya çıkarmak için o şeyi, “aslına ve orijinine döndürmek, hamletmek” anlamına gelmektedir.⁴⁹ Bir başka deyişle “te'vîl”, araştırmaya ya da irdelenmeye konu olan herhangi bir olaya eğiliş ya da var olan bir olgunun, ilk ve en temel illetine yahut da ilk nedenlerine indirgenmesidir. Edebî bağlamda “te'vîl”, metnin derunî sırlarının aslî anlamına ulaşmak için sembolün (misâl) ötesine geçmek ve metnin derunî sırlarına nüfuz etmek anlamına gelir. Bu yüzden “te'vîl” süreci,

⁴³ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 180.

⁴⁴ Sâffât, 37/97-98.

⁴⁵ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 180.

⁴⁶ Neml, 27/15.

⁴⁷ Neml, 27/16.

⁴⁸ Neml, 27/17.

⁴⁹ Ebu'l-Hüseyn 'Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa*, nşr.: 'Abdüsselâm Muhammed Harûn, Beyrut, 1991, c. I, s. 158; Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât*, Beyrut, t.y, s. 28; Ebû Kâsım Râgıp el-İsfehânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-kur'ân*, nşr.: Kahraman Yay., İstanbul, 1989, s. 112; es-Seyyîd eş-Şerif 'Ali b. Muhammed el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995, s. 54.

sadece bir sembol olan dış suretin (zâhir) batınî hakikatine ulaştırması gereken bir yorumlama ve deşifre sürecidir.⁵⁰

Kur'ân'da çok özel bir kavram olarak kullanılan ve özel bir insan Hz. Yûsuf'la da ilişkilendirilen "te'vîl" anlayışı şöyle anlatılmaktadır:

*"İşte Rabbin seni böyle seçecek, sana (rüyada görülen olayların) aslını (te'vîl) öğretecek ve daha önce ataların İbrahim ve İshâk'a olan nimetlerini tamamladığı gibi, sana ve Ya'kûb soyuna da tamamlayacaktır. Şüphesiz ki, Rabbin hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."*⁵¹

*"Onu satın alan Mısırlı kişi, hanımına dedi ki: "Ona iyi bak. Belki bize yararı dokunur veya onu evlat ediniriz." İşte, böylece biz, Yûsuf'u o yere (Mısır) yerleştirdik ve ona rüyadaki olayların aslını (te'vîl) öğretilim diye böyle yaptık. Allah, işinde galip olandır; fakat insanların çoğu bunu bilmezler."*⁵²

*"Adam, "İşte bu, birbirimizden ayrılmamız demektir" dedi. Şimdi sana sabredemediğin şeylerin iç yüzünü (te'vîl) anlatacağım."*⁵³

*"...Babaları da iyi bir insandı. Rabbin, onların olgunluk çağını ulaştıklarını ve Rabbinden bir rahmet olarak definelerini çıkarmalarını istedi. Bunları, ben kendi görüşüme göre yapmadım. İşte, senin sabredemediğin şeylerin iç yüzü/aslını (te'vîl) budur."*⁵⁴

Kur'ân'da İsrail oğullarına gönderildiği beyan edilen Hz. Mûsâ (a.s.), inanç ve ibadet açısından sıkıntılı bir topluluk içinde tevhîd mücadelesi vermiştir. Onun en büyük düşmanı Firavun'dur. O, hem Firavun'u hem de diğer Mısır sihirbâzlarını şoke edecek başka türden bir "mu'cize"⁵⁵ ile desteklenmiş ve muhataplarına (İsrail oğulları) meydan okumuştur:

*"Değneğini (âsa) yere at." (Mûsâ, değneğini yere attı). Onu bir yılanmış gibi süratle hareket eder görünce, arkasına bakmadan dönüp kaçtı. (Bu sefer de şöyle seslenildi): "Ey Mûsâ! Beri gel, korkma. Çünkü sen, güvenlikte olanlardansın."*⁵⁶

⁵⁰ "Te'vîl" kavramının etimolojik ve filolojik tahlilleri konusunda ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz.: Hüseyin Doğan, *İlk Dönem İslâm Kelâmcularında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, Samsun: Kardeşler Ofset-Matbaacılık, 2011, s. 49-55.

⁵¹ Yûsuf, 12/6.

⁵² Yûsuf, 12/21.

⁵³ Kehf, 18/78.

⁵⁴ Kehf, 18/82.

⁵⁵ Hz. Mûsâ'nın mu'cizeleri için bkz.: el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 180.

⁵⁶ Kasas, 28/31.

“(Mûsâ’nın değneği, sihirbazların ipleriyle değneklerini yutunca) sihirbazlar hemen secdeye kapandılar ve: “Hârûn ve Mûsâ’nın Rabbine inandık” dediler.”⁵⁷

“Elini koynuna sok. (Alaca hastalığı gibi) bir hastalık sebebiyle olmaksızın bembeyaz bir halde çıksın. Korkudan açılan kolunu kendine çek (toparlan). İşte bunlar, Firavun ve ileri gelen adamlarına (göstermen için) Rabbin tarafından (sana verilen) iki delildir (mu‘cize). Çünkü onlar, fâsık birer kavimdirler.”⁵⁸

Kur’ân’da, “mu‘cize”lerle İsrail oğullarına gönderildiğinden bahsedilen başka bir peygamber de Hz. İsâ’dır (a.s.).⁵⁹ Hiç kuşku yok ki onun babasız olarak dünyaya gelmiş olması, Allah’ın bir “mu‘cize”sidir:

“Cebrâil: “Ben ancak Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk başlatmak üzere gönderildim” dedi.”⁶⁰

Aynı şekilde Hz. İsâ’nın beşikteyken konuşması ve ölüleri diriltmiş olması da, Allah’ın kendisine vermiş olduğu diğer “mu‘cize”leridir:

“Bebek (beşikte) şöyle konuştu: “Şüphesiz ki ben, Allah’ın kuluyum. Bana Kitâb’ı (İncil) verdi ve beni bir peygamber yaptı.””⁶¹

“Allah, onu İsrail oğullarına bir peygamber olarak gönderecek (ve o da onlara şöyle diyecek): Şüphesiz ki ben, size Rabbinizden bir mu‘cize getirdim. Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yapar, ona üflerim. O da, Allah’ın izniyle hemen kuş oluverir. Körü ve alacayı iyileştiririm ve Allah’ın izniyle ölüleri diriltirim...”⁶²

Görüldüğü üzere Kur’ân’da da anlatılan geçmiş peygamberlere ilişkin “mu‘cize” türleri, sadece kendi dönemlerinde yaşayanlar ve an itibariyle orada hazır bulunanlar tarafından müşahede edilmiştir. Çünkü Kur’ân’da geçmiş peygamberlere ait olarak anlatılan bütün “mu‘cize”ler sürekli değil; geçici ve hissîdirler.⁶³ Bu nedenle tarihin belli bir döneminde herhangi bir peygamber tarafından ortaya konan “mu‘cize”, daha sonraki dönemlerde iddiasını ve inandırıcılığını yitirmiştir. Bu sebep dolayısıyla, her peygambere kendi döneminde geçerli olabilecek türden değişik özellikte “mu‘cize”ler verilmiştir.⁶⁴ Daha önce sözünü ettiğimiz üzere hiçbir biçimde “mu‘cize”nin tekrarı mümkün değildir.

⁵⁷ Tâhâ, 20/70.

⁵⁸ Kasas, 28/32.

⁵⁹ Hz. İsâ’nın mu‘cizeleri için bkz.: el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 180.

⁶⁰ Meryem, 19/19.

⁶¹ Meryem, 19/30.

⁶² Âl-i İmrân, 3/49; Mâ’ide, 5/110.

⁶³ el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 204-205.

⁶⁴ el-Kâdî ‘Abdülcebâr, *Şerh*, s. 587.

Ortaya konduğu esnada, peygamberlerin “mu‘cize”lerine tanıklık edenler, misliyle karşı koymaları mümkün olamadığından onu zorunlu olarak kabul etmişlerdir. Şayet “mu‘cize”nin gösterildiği veya ortaya konduğu esnada bütün insanlar orada bulunmamışlar ve olaya da tanık olmamışlarsa, bu durumda orada olaya tanık edenler diğer insanlara bunu mütevâtiren ulaştırırlar. Dolayısıyla da diğer insanlar mütevâtiren kendilerine “mu‘cize”nin gösterildiğini ve hasımlarınca da karşı konulmadığını öğrenmiş olurlar; sonuçta da peygamber olduğunu iddia eden kişinin davasına muvafakat etmiş olurlar. ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî, bu hususta şunları söylemektedir:

“Biz (Eş‘ariler), şehirlerle ve geçmiş milletlerle ilgili mütevâtir haberlerin ilim meydana getirdiği hususunda Berâhime’ye uyarız (muvâfakât). Ancak onlar, peygamberlerin “mu‘cize”lerinin mütevâtir haberler yoluyla bilinmesi hususunda bizden farklı görüştedirler. Halbuki inkâr ettikleri şeylerdeki tevâtür, ikrâr ettikleri şeylerdeki tevâtür gibidir. İnsanların gitmiş oldukları şehirlerle ilgili mütevâtir haberleri yalanlayan kişinin, eğer mütevâtir haberlerle biliyorsa, anne-babasını da inkâr etmesi gerekir. Bu [husus], onun kurtulamayacağı bir durumdur.”⁶⁵

IV. Kur’ân-ı Kerîm’in İ‘câzı/Mu‘cizeliği Meselesi

Kur’ân-ı Kerîm, Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla Hz. Muhammed’e belli bir zaman periyodunda tenzîl edilmiş ilâhî bir kelâmdır. Onun seçtiği ve kullandığı dili de, haliyle Arapça’dır. Çünkü Allah, ilâhî mesajını peygamberi aracılığıyla insanlara aktarırken, onların anlayabileceği ve dikkatlerini yöneltebileceği bir dili öncelemiştir. Bu nedenle belli kültürel ve yerel unsurları ihtiva eden Kur’ân metni, cahiliye dönemi Araplarının dikkatini fazlasıyla celp etmiştir. Zira bir metin/kelâm olarak onun şaşırtıcı düzeni ve kullanmış olduğu dil/üslubu, söz konusu şaşkınlıkta doğrudan belirleyici olmuştur. Hiç şüphe yok ki, edebî metinler –Kur’ân da edebî metinler kategorisindedir- muhataplarının dikkatini çekebilmek ve kendilerine yönelik ilgiyi artırabilmek için, nazım ve nesir açısından üstün olmayı hedeflerler. Edebî metinler, muhatap nezdindeki etkilerini büyük oranda dilde yer alan ve kullanılan üslup öğeleri ve şiirsel nitelikli bir form çerçevesinde icraya çalışırlar. Böylece dilsel/edebî özellikteki metinler, hem aynı kültür içinde doğmuş ve ivme kazanmış diğer metinlerden farklarını ortaya koyarlar hem de muhatap aldıkları kitleyi etkileme ve yönlendirme konusunda açık ara yol almış olurlar. Bu açıdan

⁶⁵ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 179-180.

ortaya konan ilâhî mesaj/kelâm kadar aynı şekilde, o mesajı insanlığa aktaran kişinin de şahsiyeti en az ilki kadar önem taşımaktadır.

IV.1. Bir Peygamber Olarak Hz. Muhammed'in Şahsına Yönelik Eleştiriler:

Cahiliye dönemi Arapları, peygamberlik gibi ulvî ve itibarlı bir görevin soylu, köklü (meşrepli), zengin ve saygın kimseye bırakılacağı yönünde ciddi beklentileri ve ümitleri vardı. Onların, az çok Yahudi ve Hıristiyan geleneğine sahip insanlarla tanışmış olmaları, peygamber geleneği açısından bilgili ve tecrübeli olduklarını ortaya koysa da⁶⁶, son çözümlemede aklen ve zihnen eski alışkanlıklarının etkisi altında kalmış oldukları açıktır. Bunun en büyük kanıtı ise, Hz. Muhammed'in peygamberliğine olan itirazlarıdır. Nitekim Hz. Muhammed, vahyi tebliğ etmeye başladığında onlar, vahyi dinlemek ve anlamak yerine doğrudan Hz. Muhammed'in şahsına yönelik suçlamalarda bulunmuşlardır. Kur'ân'a göre onların, Hz. Muhammed'e yönelik en büyük suçlamalarından birisi Hz. Muhammed'in "cinlenmiş" (mecnûn) olduğu iddiasıdır:

"Yoksa onda bir cin mi var?" diyorlar. "Hayır! O kendilerine gerçeği getirmiştir. Ne var ki, onların çoğu gerçekten hoşlanmıyorlar."⁶⁷

"(Ey Muhammed!) De ki: "Ben size ancak tek bir şeyi, Allah için ikişer ikişer, teker teker kalkıp düşünmenizi öğütüyorum. Arkadaşınız Muhammed'de cinnetten eser yoktur. O, şiddetli bir azaptan önce sizin için ancak bir uyarıcıdır."⁶⁸

"(Ey Muhammed!) O halde sen, öğüt ver. Rabbinin nimeti sayesinde sen ne bir kâhinsin ne de bir mecnûn."⁶⁹

Öyle anlaşılıyor ki, cahiliye dönemi Araplarının, Hz. Muhammed'in doğrudan şahsına yönelik ileri sürdükleri "cinlenmiş" (mecnûn) iddiasının temelinde, Arap âdet ve örfünde bu sözcüğün insanları kötülemek, itibarsızlaştırmak ve tahkir etmek için kullanıldığı gerçeği vardır.⁷⁰ Çünkü Arapların nezdinde "cinlenmiş" (mecnûn) kişi demek, söylemlerine ve eylemlerine itibar edilmeyen kişi demektir. Bu nedenle de onlar, vahyi tebliğ esnasında Hz.

⁶⁶ el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, s.194-195. Krş.: Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, trc: İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi, 2000, s. 167-190.

⁶⁷ Mü'minûn, 23/70.

⁶⁸ Sebe', 34/46.

⁶⁹ Tûr, 52/29.

⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 195-196.

Muhammed'in bazı sözleri, davranışları ve hareketlerine istinaden bu çeşit bir anlamsız ve yersiz suçlamada bulunmuşlardır.

Cahiliye dönemi Araplarının, Hz. Muhammed'e yönelik bir diğer suçlamaları da onu doğrudan "*sihirle*" (büyücülükle) itham etmiş olmalarıdır. Onların böylesi bir suçlamayı yapmış olmalarının en önemli nedeni ise, Hz. Muhammed'e tabi olanları şüpheye düşürmek ve onun mesajını büyüyle eş değer olduğunu ispata çalışmaktır:

"İçlerinden bir adama: "İnsanları uyar ve imân edenlere, Rableri katında onlar için yüksek bir doğruluk makamı olduğunu müjdele!", diye vahyettim, insanlar için şaşılacak bir şey mi oldu ki, o kâfirler: "Bu, elbette apaçık bir sihirbazdır", dediler?"⁷¹

"Biz, onların seni dinlerken ne maksatla dinlediklerini, kendi aralarında fısıldaşırken de o zâlimlerin: "Siz, sihirlenmiş (büyülü) bir adamdan başkasına uymuyorsunuz!" dediklerini çok iyi biliriz."⁷²

Öyle anlaşılıyor ki "sihir", tevhîd inancının zayıfladığı zamanlarda ortaya çıkan ve hareket kazanan bir olgu olup, bazı toplumlarda dinî törenlerle birlikte sergilenen bir inanç biçimidir.⁷³ Kabul etmek gerekir ki, "sihir" ile dinin birçok benzer tarafları vardır. Ortaya çıkış gerekçelerinden tutun da işleyiş ve uygulama yönü hatta bu süreçte rol alan aktörlerinin durumu ve konumları itibarıyla, aralarında çok yönlü benzerlik ve ilişkilerin olduğu yadsınamaz bir gerçektir.⁷⁴ İlk dönemlerden itibaren "sihrin" hep var olduğu; vahyin gelmediği zamanlarda "sihrin" bu boşluğu doldurmuş olduğu iddia edilmiştir. Bu iddia, bir dereceye kadar doğrudur; ancak "sihrin" bu boşluğu ne kadar doldurduğu, insanları ne kadar tatmin ettiği ve güvencede sağladığı ise son tahlilde tartışmalıdır. Her şeyden önce başlı başına bir olgu olan "sihrin" birer kandırmaca ve hakikat dışılık üzerine kurulu olduğu gerçeğini kabul etmek gerekmektedir.⁷⁵ Şayet "sihrin" bir hakikati olsaydı, insanların gözlerini değil, kalplerini büyülemesi ve etkilemesi gerekirdi. Dolayısıyla, Şeytân'ın yardımıyla yine Şeytân'a yaklaşma ve ona iltica etmek

⁷¹ Yûnus, 10/2.

⁷² İsrâ, 17/47.

⁷³ Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, trc.: Mehmet Aydın, Ankara: Din Bilimleri Yay., 1990, s. 50-52.

⁷⁴ Sihir ve dinin kendine dayanmış olduğu temel mekanizmalar hakkında geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz.: Hüseyin Doğan, "*Sihir ve Din İlişkisi –Dinsel Nasırlar Açısından Bir Çözümleme Girişimi-*", XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu, Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2012, s. 513-535.

⁷⁵ el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, s. 322.

demek olan “sihir”, insanların aslında gördüğü gibi olmayan bir şeyi, gördüğü gibi zannetmelerine hatta vehim etmelerine yol açan ve insanın gözünü doğrudan etkileyen bir mekanizmadır. “Sihir” yapan veya yaptıran kimselerde bedenî, nefsî ve fikrî açıdan bir şartlanmışlık söz konusudur. Bu üç noktaya bağlı kalınarak gerçekleştirilen “sihrin” başarısından ya da güvenilirliğinden asla söz edilemez. Çünkü dinde hakikati elde etme konusunda hiçbir şartlanmışlıktan bahsedilemez.

Cahiliye dönemi Araplarının, bölgede yaşamakta olan Yahudi ve Hristiyanların görüşlerinden esinlenerek Hz. Muhammed’e yönelik geliştirdikleri bir diğer suçlama biçimi de, onun “şâir” olduğu iddiasıdır:

*“Yoksa onlar: “O, bir şâirdir; onun, zamanın felaketlerine uğramasını bekliyoruz” mu diyorlar?”*⁷⁶

*“[Onlar]: “Biz, mecnûn bir şâir için ilâhlarımızı terk mi edeceğiz?” diyorlardı. Hayır! Öyle değil. O, hakkı getirmiş, (önceki) peygamberleri de tasdik etmiştir.”*⁷⁷

Bilindiği üzere cahiliye Arapları, şiir, belagat ve fesâhata ileri düzeyde bir bilgi ve tecrübeye sahip olduklarından, ilk etapta Hz. Muhammed’in ağzından sadır olan vahyi, “şiir” gibi algılamışlar ve bu bağlamda Hz. Muhammed’i de “şâir” olarak itham etmişlerdir.⁷⁸ Özellikle de Mekke dönemi âyet ve surelerinin kısa, özlü ve vecîz bir üslupla ifade edilmiş olması, karşı tarafta “şiir” izlenimini uyandırmıştır.⁷⁹ Bilindiği üzere Arap âdet ve örfünde “şâir” ile “cinlerin” önemli bir ilişkisi vardır. Hatta “şâir”lerin esin ve bilgi kaynağı, “cinler”dir.⁸⁰ Bu nedenle cahiliye dönemi Arapları, Hz. Muhammed’e vahiy getiren Cebrâil’i (a.s.) “cin”; ondan vahyi alıp insanlara tebliğ eden Hz. Muhammed’i de “şâir” olarak tavsif etmişlerdir.

Cahiliye dönemi Arapları, Hz. Muhammed’in şahsiyetini kimi zaman da “alaya” alarak onu “yalancılıkla” (kizb) itham etmişlerdir:

*“İnsanların hesapları yaklaştı. Oysa onlar, gaflet içinde yüz çevirmektedirler. Rablerinden kendilerine yeni bir öğüt (uyarı) gelmez ki, onlar onu mutlaka alaya alarak, kalpleri de gaflette olarak dinlemesinler...”*⁸¹

⁷⁶ Tûr, 52/30.

⁷⁷ Sâffât, 37/36-37.

⁷⁸ el-Kâdî ‘Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 587, 594.

⁷⁹ el-Kâdî ‘Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 587.

⁸⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, trc.: Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1999, s. 212-236.

⁸¹ Enbiyâ, 21/1-3.

“Seni gördüklerinde seninle alay ederler. Allah’ın peygamber olarak göndermiş olduğu bu mu (diye)?”⁸²

“Eğer yalancılıkla suçluyorsanız, sizden öncekiler de yalancılıkla suçlanmışlardır. Peygamber düşen ise, apaçık tebliğden başka bir şey değildir.”⁸³

Öyle anlaşılıyor ki, insanları “alaya alma”, “küçük düşürme” ve “yalancılıkla” suçlama, eski dönemlerden itibaren insanlığın içine düşmüş olduğu bir hastalıktır. Cahiliye dönemi Arapları, istemedikleri, hoşlanmadıkları kişi veya olayları, nefsi ve menfaatçi davranarak kötümeye çalışmışlar ve hasetlerine haset katmışlardır. Bunun en bariz örneklerinden birisi de onların, özellikle vahyin kesintiye uğradığı dönemlerde Allah’ın kendisini terk ettiğini imâ ederek Hz. Muhammed’in şahsiyetini “sapıklıkla” (dâlle) itham etmişlerdir:

“Kuşluk vaktine andolsun. Karanlık çöktüğü zaman da geceye andolsun. Rabbin seni terk etmedi ve sana darılmadı.”⁸⁴

“De ki: “Ben eğer sapmışsam, ancak kendi aleyhime sapmış olurum. Eğer hidayete erişmişsem, bu da Rabbimin bana vahyetmesi sayesinde. Şüphesiz ki O, hakkıyla işitendir, kuluna çok yakındır.”⁸⁵

“Battığı zaman yıldız andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı.”⁸⁶

Özetle söylemek gerekirse cahiliye dönemi Arapları, insanî tarafın verdiği etki ve saikle İslâm Peygamberi’ni ciddi ve kale alınır iddialarla hemen hemen her defasında suçlanmışlardır. Elbette ki, Hz. Muhammed’den önce gelmiş diğer peygamberlerin de şahsiyetlerine dönük suçlama ve ithamların olduğu, yine Kur’ân kıssalarından anlaşılmaktadır. Çünkü peygamberler, insanlığın önündeki dinî ve dünyevî liderlerdir. Bu nedenle de cahiliye dönemi Arapları, psikolojik ve sosyolojik gerekçelerle doğrudan Hz. Muhammed’in şahsını hedef almışlardır. Bu suçlama ve ithamlar, hem bunu yapan insanlara cevap vermek hem de olayın odağında bulunan Hz. Muhammed’i teselli etmek için, Kur’ân metnine yansımıştır. Zira Kur’ân, Hz. Muhammed’in en büyük “mu‘cize”sidir.⁸⁷

⁸² Furkân, 25/41.

⁸³ Ankebût, 29/18.

⁸⁴ Duhâ, 93/1-3.

⁸⁵ Sebe’, 34/50.

⁸⁶ Necm, 53/1-2.

⁸⁷ Kur’ân, Hz. Muhammed’in en büyük “mu‘cize”sidir. Ancak O’nun başka “mu‘cize”leri de vardır: “Hz. Muhammed’in yıldızları taşlaması, çeşitli yerlerde az bir yemekle pek çok insanı doyurması, ordusunun abdest alması için parmaklarının arasından su fişkırması, elindeki çakıl taşlarının orada hazır bulunanların işitebileceği kadar tesbihte bulunması, Yaslandığında hurma kütüğünün ağlaması,

IV.2. Kur'ân'ın Muârizlarına Meydan Okuyuşu (Tehaddî):

Hız. Muhammed döneminde, Arap belâğat ve fesâhatı (hitâbet-şiiir) altın çağını yaşamaktaydı. Arap dili, hitâbeti ve şiiirinin zirveye ulaştığı bir zaman ve mekânda, muhataplarına bu konuda meydan okuyan (tehaddî) Kur'an'ın indirilmesi en büyük "mu'cize" olmuştur.⁸⁸

Onun en büyük "mu'cize" olması iki yöndendir:

i. Kur'ân'ın, bir kelâm olarak Hız. Muhammed'den sonra da kıyamete kadar devam etmesidir. Diğer peygamberlerden hiç birisinin "mu'cize"si, kendisinden sonra geçerliliğini sürdürememiştir. Bu, onun en büyük "mu'cize" olmasına delildir.

ii. Şeriatın bütün hüküm ve uygulamalarının, kıyamete kadar ondan çıkarılıyor olmasıdır. Diğer peygamberlere verilen "mu'cize"lerin hiç birisinden şer'î bir uygulama ve hüküm tahsis etme söz konusu olmamıştır. Onun hüküm ve uygulamaları, kıyamete kadar geçerli olacağından onların geçerliliğini yitirmesi veya ortadan kalkması mevzu bahis olamaz.⁸⁹

Risâletin ilk dönemlerinde Mekke'de, Kur'ân, kendisinin edebî ve eşsiz bir kitap olduğunu söylemiş ve kendisine dil konusunda karşı çıkan muârizlarına meydan okumuştur. Kur'ân bu konuda öncelikle Arapları hem de onlardan başka insan ve cinleri kapsayan genel bir üslup içinde, üstün, eşsiz ve benzersiz olduğunu ilan etmiştir:

*"De ki: "Kur'ân'ın bir benzerini (meydana) getirmek için insanlar ve cinler bir araya gelseler hatta birbirlerine yardımcı olsalar bile, onun gibisini (benzerini) meydana getiremezler.""*⁹⁰

Kur'ân'ın bu çağrı ve talebine kulak asmayan Mekkeliler'e, yine Mekke döneminin sonlarına doğru tekrardan meydan okuyarak bütün bir Kur'ân'ı değil, onun surelerine benzer olan "on sure" oluşturmalarını istemiştir:

*"Yoksa onu (Kur'ân) senin için uydurdu mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru iseniz, Allah'tan başka kimi (yardıma) çağırırsanız çağırın da onun gibi on sure uydurup meydana getirin.""*⁹¹

emriyle ağacın yerinden harekete geçmesi ve dönüş yapması." Bkz.: el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 182-183.

⁸⁸ Ebu'l-Hasan 'Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, tah.: Muhammed Şerîf, Beyrut, 1408/1988, s. 76-77.

⁸⁹ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 183.

⁹⁰ İsrâ, 17/88.

Bu çağrı ve talebine cahiliye dönemi Araplarınca cevap alamayan Kur'ân, meydan okumasını son merhaleye ulaştırmış ve hiçbir insanın kendisine denk ya da benzer tek bir sure dahi oluşturamayacağını açıkça beyan etmiştir:

*“Eğer kulumuz Muhammed’e indirdiğimizden kuşku içinde iseniz, haydi ona benzer bir sure getirin. Eğer samimi iseniz, Allah’tan başka bütün şahitlerinizi (yardımcılar) de çağırın. Yok eğer yapamadıysanız -ki asla yapamayacaksınız- o halde, yakıtı insanlar ve taşlar olan inkârcılar için hazırlanmış olan ateşten sakının.”*⁹²

Yukarıdaki âyetlerde Kur'ân'ın meydan okuma (tehaddî) sureci tedrici bir şekilde şiddetini artırmaktadır. İlk inen âyette, bu bağlamda “Kur'ân'ın bir benzerinin oluşturulması/yapılması” istenirken; ikinci de “Kur'ân'a benzer bir bölümün meydana getirilmesi” talep edilmektedir. Üçüncüde ise, “tek bir surenin vücuda getirilmesi” istenmiştir. el-Gazzâlî meydan okuma konusundaki bu tedriciliği, ilâhî bildiriye ortaya koyan Allah karşısında cahiliye dönemi Arap ediplerinin ve şâirlerinin bir acziyeti olarak nitelendirmektedir.⁹³ Gerçekten de Kur'ân'ın bu kadar açık ve şeffaf bir tavrına karşı, Arap edip ve şâirlerinden ciddi bir karşı koyuşun varlık bulamaması el-Gazzâlî'yi desteklemektedir. Diğer taraftan bu tedricilik Aristo mantığına gayet uygundur ve tam da bir tartışma mantığı içerisinde takdim edilmiştir. Başka bir söylemle bu tedricilikte, tündengelem kuramına göre bütünden parçaya doğru bir yöntem takip edilmiştir. Bu durum kelâmcıların öncelediği “cedel” tartışma mantığı açısından da uygun bir tavidir. Kısacası Kur'ân, bu meydan okuyuşuyla bütün muârizlarına karşı koymuş ve onları yalanlamıştır. Nitekim el-Bağdâdî, Kur'ân'ın meydan okuyuşu ve muhataplarının ona karşı tutumları hakkında şunları kaydetmektedir:

“Kur'ân “mu‘cize”sinin doğruluğuna en büyük delil, kavmine onun benzeri bir sure meydan okumuş olmasıdır. Eğer ona muârazada bulunsalardı, onu yalanlamış olmaları gerekirdi. Biz biliriz ki, buna delil bulmaktan âciz kaldıkları için yalana işaret eden şeyden, ona işaret etmeyen şeye dönmüşlerdir. Şayet ona muârazada bulunsalardı, bu mutlaka nakledilirdi. Çünkü yalan üzere birleşemeyenler, zorunlu olarak bildikleri bir şeyi gizlemede de birleşemezler. Ona benzemeyen sözlerle muârazada bulunulduğu naklini görmüyor musun? Müseyleme'nin, “Ve'l-âdiyâti dabhan” âyetine, “Ve't-tâhinâti tahnen ve'l-hâbizâti

⁹¹ Hûd, 11/13.

⁹² Bakara, 2/23-24.

⁹³ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ-i 'ulûmi'd-dîn (Kitâbu kavâidi'l-'akâid)*, trc.: Ali Arslan, İstanbul: Merve Yay., 1993, c. I, s. 350; Mennâ Halîl el-Kettân, *'Ulûmu'l-kur'ân –Kur'ân İlimleri*, trc.: Arif Erkan, İstanbul: Timaş Yay., 1997, s. 364-365.

habzen” sözleriyle muârazada bulunmuş olması gibi. [Bu konuda] muârazanın olmaması, “mu‘cize”nin doğruluğuna delildir.”⁹⁴

Kur’ân’ın oluşum sürecine tanıklık eden cahiliye dönemi Arapları, ilâhî kelâm olan Kur’ân metni ile ellerindeki diğer metinlerin farklılığını veya benzerliğini doğrudan idrak edebilecek bir kapasiteye sahip olmamalarından dolayı, ilâhî kelâmı (Kur’ân) alışık oldukları ve bilindik/sıradan diğer metinler düzeyine indirgemeye çalışmışlardır.⁹⁵ Nitekim onların, Hz. Muhammed’i bir “*sihibâz (kâhin)*” ve “*şâir*” olarak tanımlamalarının gerisinde bu bakış açısının hâkim olduğu söylenebilir.⁹⁶ Zira cahiliye Araplarına göre “*sihibâz (kâhin)*” ve “*şâir*” nitelendirmeleri, Kur’ân ile diğer normal metinler arasında büyük bir benzerlik bulunduğu iddiasına dayanmaktadır. Nitekim onların, Kur’ân’ı, diğer/sıradan metinler düzeyine indirgeme ve Hz. Muhammed’i de normal bir “*sihibâz (kâhin)*” ve “*şâir*” olarak algılamaya kabulleri sadece teoride kalmamış, aynı zamanda pratikte de yansımaları bulmuştur. Sözcüleri, cahiliye dönemi Arap edip ve şâirlerinin, Hz. Muhammed’in tebliğ ettiği ilâhî mesaja küçümseyici bakmış olmalarını, kısmen de olsa ona karşı koymalarını (muâraza), alay etmelerini ve inatlaşmalarını bu istikamette değerlendirmek mümkündür.

IV.3. Kur’ân Metninin Dilindeki İ‘câz (Nazım/Söz Dizgesi):

Acaba, Kur’ân’ı içinde bulunduğu kültür ortamında diğer edebî metinlerden ayıran ve eşsiz kılan ne idi? Başka bir söylemle Kur’ân’ın nazım/söz dizgesindeki eşsizliği ve benzersizliği nereden kaynaklanıyordu? Söz konusu bu eşsizlik ve benzersizliğin, Allah’ın ezeli (kadîm) kelâmı olan nefsi (içsel) kelâmı gerçeğe kabul edilecek olursa, bu durumda Kur’ân’ın bir kelâm olarak içinde bulunduğu kültür ortamında diğer edebî metinlere karşı meydan okuma yarışına girmesinin bir anlamı kalmayacaktır. Zira ontolojik olarak ezeli olan bir alanla sınırlı ve muhdes (sonlu) bir alanın karşı karşıya getirilmesi söz konusu olacaktır. Hatta daha da ileriye götürecek olursak Kur’ân’ın, muârazalarına yönelik meydan okumasının herhangi bir anlamı kalmayacaktır. Bu nedenle Kur’ân’ın eşsiz ve benzersiz oluşunun nefsi (içsel) kelâmın aksine lafzî (sözsel) kelâmı gerçeğe kabul

⁹⁴ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 184.

⁹⁵ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı –Metin Anlayışımız ve Kur’ân İlimleri Üzerine-*, trc.: Mehmet Emin Maşalı, Ankara: Kitâbiyât, 2001, s. 175.

⁹⁶ el-Kâdî ‘Abdülcebâr, *Şerh*, s. 588-590.

edilecek olursa, bu sefer de i'câzın ilâhî değil, beşerî bir olgu olarak anlaşılması sağlanacaktır.⁹⁷

Hız. Muhammed'e bir kitap olarak gönderilen Kur'an'ın, bir bütün olarak "mu'cize" olduğu ve onun i'câzının kıyamete kadar devam edeceği temel bir esastır.⁹⁸ Eş'arîler ile Mu'tezile'den 'Amr ibnü'l-Bahr el-Câhız (öl.255/869), Kur'an'ın kullanmış olduğu üslup ve dil hâkimiyeti açısından (belagat ve fesâhat), en üst düzeyde bir i'câza sahip olduğunu kabul etmişlerdir.⁹⁹ Nitekim Eş'arîlerden 'Abdülkâhîr el-Bağdâdî, Kur'an'ın i'câzı yönünde kendi eserinde şunları dillendirmektedir:

"[Kur'an'ın i'câz] yönlerinden birincisi, onun nazımdır. Hitap, şiir, sözde kâfiye vb. nazımdaki belagat ve fesâhata âdete muhalif olması hayret vericidir.

[Kur'an'ın i'câz] yönlerinden ikincisi, kendisinde geçmiş milletlere ait gaybî bilgilerin/haberlerin bulunuyor olmasıdır. Bunlar, kitapları bilmeyen, tarihçiler ile birlikte bulunmamış kimseden gelirse daha hayret verici olmaktadır.

[Kur'an'ın i'câz] yönlerinden üçüncüsü ise, geleceğe ait gaybî haberlerin onda bulunmasıdır. Nitekim bu husustaki haberler, kâhinlerin ve münecimlerin tahmini gibi değil, ayrıntılı olarak varid olmuştur."¹⁰⁰

Ancak Mu'tezile'den İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (öl.232/758), Kur'an'ın i'câzının, nazmıyla alakalı olmadığını iddia etmiştir. O, Kur'an'ın, kendisinde bulunan "gaybî haberler" dolayısıyla mu'ciz bir kelâm olduğunu savunmuştur.¹⁰¹ Bu nedenle o Kur'an'ın i'câzının, "sarfe" biçiminde olduğu kanaatindedir.¹⁰²

en-Nazzâm'a göre Kur'an'ın nazmı, üslubu ve bunları meydana getiren söz dizgesinin üstün bir ahenk ve uyum içinde olması, Hız. Muhammed'in bir "mu'cize"si olmadığı gibi, onun peygamberlik davasının doğruluğuna da delil olamaz. Çünkü onca, Hız. Muhammed'in doğruluğuna ve Kur'an'ın da "mu'cize" olduğuna delalet eden en önemli olgu, daha çok "gayb"den verdiği haberler ile ortaya koyduğu "sırlar"dır. Kur'an'ın nazmına, üslubuna ve sözdeki uyumuna gelince, insanların bunları taklid etmesi mümkündür. Ancak Allah'ın zorlaması,

⁹⁷ el-Kâdî 'Abdülcabbâr, *Şerh*, s. 588-596; Ebû Zeyd, *İlâhi Hitabın Tabiatı*, s. 10.

⁹⁸ 'Ahmed Mahmûd Suphî, *Fî 'İlmi'l-keâm -durâsetü'l-Felsefiyye li-ârâ'i'l-İrâkî'l-İslâmiyye ft usûli'd-dîn-*, Beyrut, 1405/1985, c. III, s. 226.

⁹⁹ Suphî, *Fî 'İlmi'l-keâm*, c. III, s. 226.

¹⁰⁰ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 183-184.

¹⁰¹ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 184.

¹⁰² el-Kâdî 'Abdülcabbâr, *Şerh*, s. 574-575. "Sarfe": Allah'ın, Arapları özellikle de meydan okumadan sonra Kur'an'a karşı koymaya güç yetirebilecek durumda olmalarına rağmen, onları bundan engellemesidir. Bkz.: el-Kettân, *'Ulûmu'l-kur'an*, s. 367.

men etmesi ve âciz bırakmasının bir sonucu olarak Kur'ân'a karşı koymak, inatlaşmak ve muârazada bulunmaktan alı konmuşlardır. Eğer diyor en-Nazzâm, Allah böyle bir engellemede bulunmasaydı, insanlar i'câz açısından Kur'ân'a denk bir eser oluşturabilirdi.¹⁰³

Öyle görünüyor ki, en-Nazzâm, Kur'ân'ın meydan okuyuşunu (tehadî), İslâm kelâmcılarının anladığından daha farklı olarak yorumlamaktadır. Onun geliştirmiş olduğu “*sarfe*” nazariyesi, ilâhî irâdenin âleme müdahalede bulunması ve şâir, edip ve hatipleri meydan okumayı kabulden Kur'ân'ın bir benzerini oluşturmayı gerçekleştirmekten alı koyan geçici bir acziyettir. Bu bakımdan en-Nazzâm, “mu'cize”yi, Kur'ân metni dışında gerçekleşen ve ilâhî bildiriye ortaya koyan Allah'ın sıfatlarından birisiyle irtibatlı fenomen olarak algılamaktadır. Ona göre insan kudreti, Allah'ın kudretine üstün gelemediğinden ve O'na karşı koymaya da güç yetiremediğinden Kur'ân'ın, cahiliye Araplarına *kendisinin bir benzerini getirmelerini* istemesi biçimindeki meydan okumasında işaret ettiği acziyet, ilâhî kudretin Arapları meydan okumayı kabulden ve Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koyma girişimini engellemeye yönelik müdahaleden kaynaklanan bir acziyettir.¹⁰⁴ Cahiliye Araplarını, Kur'ân'ın bir benzerini oluşturmaktan alıkoymak için müdahalede bulunan ilâhî güç, Allah'tan başka hiç kimsenin ortaya koyamayacağı bir güç olduğuna göre, doğal güçleri ile baş başa bırakılmaları halinde insanların, onun bir benzerini oluşturabilecekleri kabul edilmiştir. Hiç kuşkusuz bu yaklaşım en-Nazzâm'ı, Kur'ân'ın bilinmeyen haberleri içermesi sebebiyle onun “mu'cize” olduğu düşüncesine ulaştırmıştır.

Eş'arîlerden el-Bağdâdî, en-Nazzâm'ın i'câz yorumunu eleştirmekte ve konuya ilginç bir açıdan yaklaşmaktadır:

“en-Nazzâm, Kaderiyye'nin kahir ekseriyeti ile birlikte, insanların fesâhat ve nazımda ondan (Kur'ân) daha belîğ olmak üzere benzerini getirmeye kâdir olduklarını iddia etmiştir. Hâlbuki müşriklere, onun gibi benzer sözlerle on sure getirmeleriyle meydan okuyan Allah, onları (en-Nazzâm ve arkadaşları) yalanlamaktadır. Benzer sözler oluşturmada, gaybın gerçekleştirilmesi yoktur. Böylece bu, Allah'ın nazım ve fesâhat açısından gerçekleştirilmesini istediğine işaret etmektedir. Şayet Kur'ân'ın fesâhatini sadece Arapların bilebileceği, Acem olanların onun fesâhatini nasıl bilebilecekleri söylenirse, şöyle denilir: Acem olanlar, o dilin uzmanı olan Arapların ona muâriz (karşı) olmaktan âciz kaldıklarını

¹⁰³ Ebu'l-Hasan 'Ali b. İsmâ'îl el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfi'l-musallîn*, tah.: Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980, s. 225-226; Kemal Işık, “*Nazzâm ve Düşünceleri*”, İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977, sayı: III, s. 107-108.

¹⁰⁴ el-Kâdî 'Abdülcebâr, *Şerh*, s. 596-598; Ebû Zeyd, *İlâhi Hitabın Tabiatı*, s. 183.

bildiklerinde, aynı şekilde onun “mu‘cize” olduğunu da bilmiş olurlar. Zira sihirbâzlar, Hz. Mûsâ’nın âsâsına karşı koymaktan âciz kaldıklarında, diğerleri âsânın i‘câzını ve sihir olmadığını anlamışlardı. Çünkü o bir sihir olsaydı, sihirbâzlar ona misliyle karşı koyarlardı (mukâbele). Ayıca Kur’ân, insan sözü cinsinden olsaydı Acem olanlar, dilde uzman olanların misliyle ona karşı koyabileceklerini hayli hayli bilirlerdi.”¹⁰⁵

el-Bağdâdî, bu yaklaşımıyla Mu‘tezilî en-Nazzâm’a cevap verdiği gibi diğer taraftan da, İbn Hazm’ın sorusunu da cevaplamış olmaktadır. Nitekim İbn Hazm bu konuda şöyle bir soru tevcih etmektedir: “Kur’ân-ı Kerîm’de en üst düzeyde bir nazım/söz dizgesinin bulunması, asla onun i‘câzına bir işaret sayılmaz. Çünkü bu, her tabaka ya da toplumda var olan en üst derecedeki herhangi bir şeyin durumu gibidir. Bu nedenle peygamberlerin delilleri (mu‘cize), bu kapsamın dışında yer almaktadır. Eğer Kur’ân nazım/söz dizgesi açısından mu‘cîz bir kelâm olacaksa, Arapların haberleri dışında onun i‘câzı hakkında herhangi bir şey bilmeyen diğer insanlara (Acemler) nasıl delil olacaktır?”¹⁰⁶

en-Nazzâm, bu şekildeki bir i‘câz yorumuyla Kur’ân’ın, edebî bir metin olması yönünden değil de, ele aldığı, bahsettiği ve işlediği konuları (muhteva) açısından mu‘cîz bir kelâm olarak kabul etmiştir. Hiç kuşkusuz en-Nazzâm’ın Kur’ân’ı, edebî bir metin olarak değil de, içerdiği konuları itibariyle “mu‘cize” kabul etmesi, Kur’ân’ı nâsûtî ve dünyevî bir nesne olarak algılaması/düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü onca, eğer Kur’ân nazım/söz dizgesi açısından “mu‘cize” kabul edilseydi, bu ilâhî bildiri (vahiy) zaman ve mekân üstü, muğlak, anlaşılmaz bir metne dönüşebilirdi. Bu nedenle en-Nazzâm, Kur’ânın “mu‘cize”liğini ve kutsallığını, insanî ve dünyevî paradigmanın içinde tasarlamıştır. Aksi bir tavır, Kur’ân’ın ait olduğu ve içinde anlam kazandığı yerelliğinden ve kültürelliğinden uzaklaştırılması ve soyutlanması anlamına gelirdi. Bu nedenle o, Kur’ân’ı, kullanmış olduğu üslup ve dili açısından değil; bunun ötesinde içerdiği konuları itibariyle “aşkın”, “kutsal”, “mutlak” ve “zaman-mekân üstü” kabul etmiştir. Hâsılı onun i‘câz görüşünün temelini, “Halku’l-Kurân” anlayışlarına istinat ettiği görülmektedir.

‘Ahmed Suphî’ye göre, eğer edebiyatçılardan birisi Kur’ân’a karşı koymaya çalışmaksızın eşsiz/en üst düzeyde bir söz yazmak isterse, kendi kaleminden güzel bir söz sadır olur ve ortaya çıkar. Ancak o, Kur’ân’a karşı koymaya kalkıştığında Kur’ân’ın “bir benzerini” değil, ancak “taklîdini” oluşturabilir veya buna mecbur kalır. Geçersiz kılmak ancak bu şekilde gerçekleşir ve çirkin, anlamsız ve değersiz

¹⁰⁵ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 184.

¹⁰⁶ Suphî, *Fî ‘İlmi’l-keîâm*, c. III, s. 228.

bir söz ortaya çıkmış olur. Eğer o, Kur'ân'a karşı koymazsa (meydan okumazsa), onun benzeri bir söz ortaya koyması mümkündür.¹⁰⁷

Kur'ân'ın nazmı söz konusu olduğunda onun bir “şiiir” mi yoksa bir “şâir”in sözü mü olduğu yönünde bazı eleştiriler yapılmıştır. Özellikle de cahiliye dönemi Araplarınca bu yönde Kur'ân'a ciddi bazı eleştiriler yöneltilmiştir. Onlar, kimi zaman Kur'ân'ı bir “şiiir”; Hz. Muhammed'i de bir “şâir” ya da “kâhin” olarak nitelendirmişlerdir. Zira bu eleştiriler, Kur'ân'da da yansımaları bulmuş ve Kur'ân bunları şiddetle reddetmiştir:

*“Biz ona (Hz. Muhammed) şiiir öğretmedik, şiiir ona yakışmazdı da. Onun getirdiği sadece bir öğüt ve apaçık bir Kur'ân'dır.”*¹⁰⁸

*“O (Kur'ân), bir şâirin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz. Yine o, bir kâhinin de sözü değildir. Ne de az düşünüyorsunuz.”*¹⁰⁹

Hiç kuşkusuz Kur'ân metni, bir tür iletişim aracı olmasından dolayı nazmı yönüyle “şiiir”e benzerlik göstermektedir. Nitekim Kur'ân'da, “beyt”, “âyet”e; “kasîde” de, “sûre”ye karşılık olarak kullanılmıştır. Bir kültür ortamında varlık bulmuş olan Kur'ân metninin, cahiliye dönemi kültüründe yer alan unsur ve motifleri kullanması kadar doğal bir şey olamaz. Çünkü insanın, kanın ve gözyaşının içinden sadır olan bu metin, muhataplarıyla ancak bu şekilde iletişim kurabilirdi. Ancak Kur'ân, kültürel ve yerel olma anlamında Arap “şiiir”i ile dirsek teması sağlamış olsa bile, onların kullanmış olduğu kavram ve ifadeler yeni yeni anlamlar yüklemiştir. Bu açıdan Kur'ân metninin (nazım), “şiiir”e yakın bir dil kullanması ve “şiiir”e benzemesi nedeniyle olacak ki cahiliye dönemi Arapları, normal bir “şiiir” metni ile Kur'ân metnini ayırt etmede (tefrîk) çoğu zaman problem yaşamışlardır. Bu itibarla da Kur'ân, cahiliye dönemine ait “şiiir”sel unsur ve motifleri tercih edip kullanırken “seçici” davranmıştır. Öyle ki, söz konusu unsur ve motiflerden Kur'ân'a uyanları aynen devşirerek kullanmış; ancak bunları, Arapların bildiği ve tecrübe ettiği içerikten daha farklı bir içerikle formatlamıştır. Çünkü Kur'ân, bozulan bir olguyu yeniden düzenlemeyi ve inşâ etmeyi hatta onu en mükemmele doğru yönlendirmeyi hedefleyen bir metindir. Dolayısıyla onun, Hz. Muhammed'in bir “şâir” ya da bir “kâhin” olmadığı yönündeki tavizsiz tutumu da işte buradan kaynaklanmaktadır.¹¹⁰

¹⁰⁷ Suphî, *Fî 'İlmi'l-keîâm*, c. III, s. 228-229.

¹⁰⁸ Yâsîn, 36/69.

¹⁰⁹ Hâkka, 69/41-42.

¹¹⁰ Fazlur Rahmân, *Ana Konularıyla Kur'ân*, trc.: Alparşlan Açıkgenç, Ankara: Ankara Okulu Yay., 1998, s. 152. Fazlur Rahmân'a göre milâdî yedinci asır Arapları, mübalağalı ve disiplinsiz “şiiir” hayalleri kurgularlar hatta “şiiir”lerinde

V. Sonuç ve Değerlendirme

Kur'ân, milâdî VII. asırda bir Allah kelâmı olarak Arap toplumuna indirilmiş bir metindir. Bu açıdan Kur'ân bir kültürün ürünü olarak ortaya çıkmış ve içinden çıktığı kültüre ait bir yerel ve tarihsel unsurları ihtiva etmektedir. Hiç kuşkusuz edebî metinler, muhataplarının dikkatini çekebilmek ve merak uyandırabilmek için, çoğu kez şiirsel ve anlatsal bir dil kullanmayı tercih ederler. Fakat bu durum, hemen hemen bütün edebî metinler için geçerlidir. Cahiliye dönemindeki Arap edip ve şâirleri, Kur'ân'a benzer şiir ve kasideleri yazarak Ka'be'nin duvarına asıyorlardı. Arap edip ve şâirlerinin yazmış olduğu bu metinler, onların bu alanda en üst seviyede bir dil hâkimiyetlerinin olduğuna en büyük kanıttır. Zaten Kur'ân da, nüzul sürecinde bu olguyu göz önünde bulundurmuş ve ilâhî metne yansıtmıştır. O, kendisini ilâhî bir kelâm olarak takdim etmiş ve hiçbir biçimde şiire ya da kasideye dayanan tarafının olmadığını altını kuvvetle çizmiştir. Bu bağlamda mübellîğ Hz. Muhammed'in de, Allah'ın elçisi olduğunu ve sihirbâz, kâhin ya da şâirlerle herhangi bir ilişkisinin olmadığını beyan etmiştir.

Kur'ân'ın bir kelâm olarak i'câzı, hem "lafzen" hem de "manen"dir. Bu bakımdan onun i'câzını, tek yönlü olarak sadece "lafzen" ya da sadece "manen" olarak açıklamaya kalkışmak, olayın çok dar çerçevede ele alınmasına sebep olacaktır. Dolayısıyla onun nazmı/söz dizgesindeki uyum, ahenk ve düzen muhataplarını şoke ettiği gibi, diğer taraftan da metnin taşıdığı ve takdim ettiği "mana", en az ilki kadar etkili olmuş ve evrensellik kazanmıştır. Çünkü Kur'ân, cahiliye döneminde beklenen hatta onların üzerinde tartıştıkları ilâhî bir metindi. Ancak, senaryosu değişik hazırlandığından onları şaşkına çevirmiş ve çaresiz bırakmıştır. Kuşkusuz Arapların, Kur'ân okunduğunda onu gizli gizli dinlemelerini veya Kur'ân'ı anlamaya çalışma meraklarını, bu istikamette değerlendirmek pekâla mümkündür. Bu açıdan o, belli bir grubun ya da kabilenin metni olamaz. Eğer o, Arap edip ve şâirlerinin iddia ettiği gibi belli bir grubun ve zümrenin metni olsaydı, sadece ilgili topluluğa yakın konulardan ve onları öven ve yücelten hususlardan bahsetmesi gerekirdi. Şiir ve kaside, belli bir grup ve zümrenin metnidir; ancak Kur'ân, bütün insanlığın hidayet rehberidir. Şâir, düşmanına karşı koyma ve kendi insanını savunmada belli bir kabile ve grubun menfaatlerini öncelerken Peygamber ise, risâletin bir temsilcisi olarak bütün insanlığın önderi ve lideridir. Bütün bu nedenler ışığında Kur'ân, her defasında onlara meydan okumuş; ancak onlar, ona karşı koyacak (mukabele) güç ve yeteneği kendilerinde bulamamışlardır.

sınırsız ve pervasız biçimde cinsel duyguları yansıtan ifadelere de yer verirlerdi. Bu hususta bkz.: *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 152.

Kur'ân, metin olarak lâhûtî (ilâhî) ve nâsûtî (insânî) iki yönü kendi bünyesinde çok başarılı bir biçimde mezc etmiş bir kelâmdır. Onun özgünlüğü ve orijinalliği, şüphesiz kendisinde taşıdığı i'câzında gizlidir. Bu açıdan onu sadece belli yönleriyle mu'ciz bir kelâm; diğer tarafla sıradan/normal bir metin olarak algılama eksik bir bakış açısı olacaktır. Bu nedenle en-Nazzâm'ın, onda bahsedilen gaybî haberler itibariyle “mu'cize” kabul edileceği yönündeki iddiası yanlış değil; ancak “eksik” bir yaklaşım tarzıdır.

VI. Bibliyografya

'Abdülcebbâr (1408/1988), Ebu'l-Hasan el-Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tah.: 'Abdülkerîm 'Osmân, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire.

el-Âmidî (1391/1971), Seyfuddîn, *Ğâyetü'l-Merâm fî 'İlmi'l-Kelâm*, tah.: Hasan Mahmûd 'Abdillatîf, Kahire.

Akbulut (1992), Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım-Kitabevi, Ankara.

el-Bağdâdî (1346/1928), Ebû Mansûr 'Abd el-Kâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, İstanbul.

----- (1991), *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Firak)*, çev.: Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

el-Câbirî (2000), Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, trc.: İbrahim Akbaba, Kitabevi, İstanbul.

Cerrahoğlu (1991), İsmail, *Tefsîr Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara.

el-Cürcânî (1416/1995), es-Seyyîd eş-Şerîf 'Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.

Doğan (2011), Hüseyin, *İlk Dönem İslâm Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, Kardeşler Ofset-Matbaacılık, Samsun.

----- (2012), “*Sihir ve Din İlişkisi –Dinsel Nasslar Açısından Bir Çözümleme Girişimi-*”, XVII. Kelam Anabilim Daları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu, İnönü Üniversitesi Matbaası, Malatya.

Ebû Zeyd (2001), Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı –Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine-*, trc.: Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara.

Eliade (1990), Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, trc.: Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., Ankara.

- el-Eş‘arî** (1980), Ebu‘l-Hasan ‘Ali b. İsmâ‘îl, *Makâlâtü‘l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî‘l-Musallîn*, tah.: Hellmut Ritter, Wiesbaden.
- Fahri** (2008), Macit, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*, çev.: Şahin Filiz, İnsan Yay., İstanbul.
- el-Gazzâlî** (1993), Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ-i ‘Ulûmi‘d-Dîn (Kitâbu Kavâidi‘l-‘Akâid)*, trc.: Ali Arslan, Merve Yay., c. I, İstanbul.
- Işık** (1977), Kemal, “*Nazzâm ve Düşünceleri*”, İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi, Ankara Üniversitesi Basımevi, sayı: III, Ankara.
- İbn Fâris** (1991), Ebu‘l-Hüseyin ‘Ahmed, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-Luğa*, nşr.: ‘Abdusselâm Muhammed Harûn, c. I, Beyrut.
- İbn Manzûr** (t.y.), Ebu‘l-Fazl Cemâleddîn Muhammed, *Lisânu‘l-‘Arab*, Dâru Lisâni‘l-‘Arab, c. II, Beyrut.
- el-İsfehânî** (1989), Ebû Kâsım Râgıp, *el-Müfredât fi Garîbi‘l-Kur‘ân*, nşr.: Kahraman Yay., İstanbul.
- Izutsu** (1999), Toshihiko, *Kur‘ân‘da Allah ve İnsan*, trc.: Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- el-‘İzz** (1408/1988), ‘Ali b. ‘Ali b. Muhammed b. Ebî, *Şerhu‘t-Tahâviyyeti fi‘l-‘Akâidi‘l-İslâmiyye*, Dâru‘l-Fikr, Beyrut.
- el-Kettân** (1997), Mennâ Halîl, *‘Ulûmu‘l-Kur‘ân –Kur‘ân İlimleri*, trc.: Arif Erkan, Timaş Yay., İstanbul.
- el-Mâtürîdî** (1979), Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu‘t-Tevhîd*, nşr.: Fethullâh Huleyf, Mektebetü‘l-İslâmiyye, İstanbul.
- el-Mâverîdî** (1408/1988), Ebu‘l-Hasan ‘Ali b. Muhammed, *A‘lâmü‘n-Nübüvve*, tah.: Muhammed Şerîf, Beyrut.
- en-Nesefî** (2003), Ebu‘l-Mu‘în Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü‘l-Edille fi Usûli‘d-Dîn*, nşr.: Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, c. II, Ankara.
- en-Nevevî** (t.y.), Ebû Zekeriyâ, *Tehzîbü‘l-Esmâ ve‘l-Lügât*, Beyrut.
- Rahmân** (1998), Fazlur, *Ana Konularıyla Kur‘ân*, trc.: Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- Sâmî** (1317), Şemsüddîn, *Kâmûs-i Türkî*, İstanbul.
- es-Sâbûnî**, Nûreddîn, *Mâtürîdiyye Akâidi*, trc.: Bekir Topaloğlu, Diyânet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1998.
- Suphî** (1405/1985), Ahmed Mahmud, *Fî ‘İlmi‘l-Kelâm -Dirâsetü‘l-Felsefiyye li-Ârâ‘i‘l-Fıraki‘l-İslâmiyye fi Usûli‘d-Dîn-*, c. II, Beyrut.
- eş-Şehristânî** (1934), Ebu‘l-Feth Muhammed b. ‘Abdilkerîm, *Nihâyetü‘l-Ekdâm fi ‘İlmi‘l-Kelâm*, nşr.: Alfred Guillaume, Oxford University Press, London.
- et-Taftâzânî** (1991), Sa‘duddin Mes‘ûd b. ‘Ömer, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu‘l-‘Akâid)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul.

Yavuz (1997), Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yay., İstanbul.

Yüksel (1986), Emrullah, *Kelâm Dersleri (İlâhiyât ve Nübüvvet)*, Ankara: Yükseköğretim Kurulu Matbaası, Ankara.