



İsrâ ve Mi'râc Hadisesi Etrafındaki Tartışmalar

Emanullah POLAT

Doç. Dr, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Ana Bilim Dalı

Assoc. Dr, Bingöl University Faculty of Theology, Department of Interpretation

Bingöl/Türkiye

e-posta: emanullah1968@hotmail.com.

ORCID: 0000 0002 8501 9370

DOI: 10.34085/buifd.1234618

Öz

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in en büyük mucizelerinden olan İsrâ ve Mi'râc, çok tartışılan ve üzerinde çok konuşulan hadiselerdendir. İsrâ Suresi'ndeki ayetin sarahati ile Necm Suresi'ndeki ayetlerin işareti ve birçok sahih hadise göre Hz. Peygamber (s.a.s.), bir gecede Mekke'den Kudüs'e, oradan da Sidretü'l-Müntehâ'ya ve daha sonra da "Kâbe Kavseyn" olarak ifade edilen ve mâhiyeti bizce meçhul bir makama götürülüp aynı gece Mekke'ye geri getirilmiştir. Aslında sahâbe döneminden günümüze kadar hadisenin gerçekleştiği hususunda hemen hemen bütün Müslümanlar ittifak etmişlerdir. Ancak ihtilaf, hadisenin rüyada mı yoksa uyanık iken mi, uyanık iken ise ruhen mi yoksa hem ruh hem de beden ile mi ve nerelerde gerçekleştiği hususundadır. Ayrıca rü'yetullah konusunda da ciddî ihtilaflar mevcuttur. Bu makalede, sahâbe devrinden itibaren, en çok tartışılan bu üç konu etrafında ortaya atılan bazı farklı görüşler ilk kaynaklarımız olan Kur'ân ve Sünnet ile klasik ve modern tefsir kitaplarımızdan derlenip değerlendirilerek bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İsrâ, Mi'râc, Kâbe Kavseyn, Sidretü'l-Müntehâ, Rü'yetullah.

Debates Around the Event of Isra' and Mi'raj

Abstract

Isra' and Mi'raj, one of the greatest miracles of the Prophet Mohammed (PBUH), is among the most widely discussed and debated events. According to the sarahat of the ayah in Surah al-Isra, the indication of the ayahs in Surah an-Najm and many authentic hadiths, the Prophet Mohammad (PBUH) was taken from Mecca to Jerusalem in one night, from there to Sidrat al-Muntaha and then to an unknown location called "Qaaba Qawsayni" and brought back to Mecca in the same night. In fact, from the time of the Companions to the present day, almost all Muslims are unanimous that the event took place. However, the disagreement is whether it took place in a dream or while awake, and if awake, whether it took place in spirit or in both spirit and body, and where it took place. There are also serious disagreements on the issue of ru'yatullah. In the present article, some of the different opinions that have been put forward around these three most debated issues since the time of the Companions have been compiled and evaluated from our primary sources, the Qur'an and Sunnah as well as classical and modern tafsir books, and an it was aimed to reach a conclusion on the matter..

Keywords: Isra', Mi'raj, Qaaba Qawsayni, Sidrat al-Muntaha and Ru'yatullah.

Giriş

Hız. Peygamber (s.a.s.)'in bir gecede Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya gidişini, oradan da semaya yükselişini ve Allah'ın huzuruna varışını ifade eden ve O'nun en büyük mucizelerinden olan İsrâ ve Mi'râc hadisesi,¹ Kur'ân-ı Kerim'de kısmen temas edilmesinin yanı sıra hadis, tefsir ve siyer kaynaklarında ele alınmış ve rivayetlere bağlı olarak konu etrafında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bütün farklı görüşlere rağmen Müslümanların hemen hemen tümü tarafından mucizenin gerçekliği kabul görmüştür.

Sahâbe devrinden beri Mi'râc hadisesinin gerçek olduğu hususunda Müslümanlar ittifak etmişlerdir; ancak ihtilaf, mucizenin uykuda mı yoksa uyanıkken mi; uyanıkken ise ruhen mi yoksa hem ruh hem beden ile mi gerçekleştiği konusundadır.² Bunun dışında Rü'yettullah'ın gerçekliği ve keyfiyeti de tartışma konularındandır. Bu konu daha önce hiç tartışılmamış iken; XX. yüzyılda ayrıca Mescidü'l-Aksâ'nın mekânı da tartışma konusu yapılmıştır. Bu sebeple tüm bu konularla ilgili görüş ve rivayetlerin sıhhat derecesini belirlemenin zorunlu olduğu kanaatindeyiz. Makalede İsrâ ve Mi'râc hadisesi etrafındaki tartışmalar ile ilgili hadis kaynaklarıyla klasik ve çağdaş tefsirlerden elde edilen veriler değerlendirilip bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

Makalenin amacı, "Bir kısım ayetlerimizi kendisine göstermek için, kulunu bir gecede Mescid-i Haram'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren O (Allah), bütün eksikliklerden münezzehtir, O, işiten ve görendir"³ ayetindeki "İsrâ" ile hadis kaynaklarında geçen "Mi'râc" lafızlarının anlamlarını, hadis ve tefsir kaynakları ışığında değerlendirmeye tabi tutmaktır. Kapsamı ise, ayet ve hadislerde yer alan İsrâ ve Mi'râc lafızları hakkında bilgi verdikten sonra, tefsir ve hadis kaynaklarındaki rivayetler ışığında, her ikisinin etrafındaki mezkûr tartışmaları değerlendirip bir sonuca varmaktır.

Hemen şunu ifade etmek gerekir ki, ayetlerin dışında bize kadar gelen rivayetlerin hepsi aynı derecede sahih değildirler. Dolayısıyla rivayetleri değerlendirmeye tabi tutmadan bir sonuca varmak pek mümkün görünmemektedir. İsrâ Suresi'nde, detaylı bilgi verilmemekle beraber, İsrâ hadisesinin gerçekleştiği sarahaten bildirilmektedir. Necm Suresi'nde ise, yine detaylı bilgi verilmemekle beraber, Mi'râc hadisesinin gerçekleştiğine dair işaretler söz konusudur. Bu iki hadise ile ilgili detay ise tefsir ve hadis kaynaklarında mevcuttur. İsrâ hadisesi İsrâ Suresi'nde, Mi'râc da -müfessirlerin ekseriyetine göre- Necm Suresi'nde ve birbirini tamamlayacak şekilde anlatılmaktadırlar.⁴ Zira İsrâ Suresi'ndeki لَنرَبِه لَقَد رَأَى مِن آيَاتِ رَبِّه الْكُبْرَى "O'na Bizim ayet / delillerimizi göstermek için" ifadesi, Necm Suresi'nde لَقَد رَأَى مِن آيَاتِ رَبِّه الْكُبْرَى "Rabbinin en büyük ayetlerini gördü" ifadesiyle açıklığa kavuşmaktadır.

Klasik çalışmaları ayrı tutacak olursak konu hakkında birkaç eser ve makale mevcuttur.⁵ Ancak konunun ehemmiyeti göz önüne alındığında mevcut çalışmaların çok az olduğu anlaşılacaktır. Her ne kadar imanın aslî meselelerinden değilse de Kur'ân-ı Kerim'de konunun bir boyutuyla sarahaten, diğer boyutuyla işaretten bulunması hasebiyle, dolaylı olarak imanı ilgilendirmekte ve büyük bir önem arz etmektedir. Nitekim ehl-i sünnet mezheplerine göre gerçekleştiği ayetle sabit olduğundan "İsrâ'yı inkâr

¹ Hadise kaynaklarda "İsrâ ve Mi'râc" olarak geçse de Türkçe'de Mi'râc ismiyle her ikisi de kastedilir.

² Merâğî, Ahmed b. Mustafa, *Me'âlimü't-Tenzil*, (Mısır, 1946), XV, 5.

³ İsrâ, 17/1.

⁴ Bkz: Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafa* (Beyrut: ty), I, 155.

⁵ Bkz: İsrâfil Balcı, *İsrâ ve Mi'râc Gerçeği* (Ankara: 2022); Ahmet Ağırakça, "Kaynaklar Işığında İsrâ ve Mi'râc Olayı", *Artuklu Akademi* 2/1 (2014/1), 1-30; Cafer Karadaş, "İsrâ ve Mi'râc Hadisesi: Mâhiyeti ve Gerçekliği", *KİSBÜ İlahiyât Dergisi* 1/1 (Haziran/2019/1), 53-73; Mehmet Azimli, "İsrâ ve Mirâç Olayları Üzerine Bazı Mülahazalar", *bilimname* XVI, (2009/1), 43-58. İsmail Altun, "Müsteşrik Alfred Guillaume'nin Mescid-i Aksâ'nun Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", *ilahiyat tetkikleri dergisi*, 52, (Aralık, 2019), 287-309.

eden kâfir” olur.⁶ Mi’râc ise Necm Suresi’ndeki bazı ayetlerin işaretleriyle beraber sahih hadislerle dayandığı için inkâr eden kâfir olmaz; ancak bid’at ve dalâlet ehli olur.⁷ Bu sebeple ‘İsrâ ve Mi’râc mucizesi’ olarak meşhur olmuş söz konusu olay hakkındaki rivayetlerin sıhhat derecelerini farklı bir bakışla değerlendirmek ve böylece alana katkı sunmak amacıyla böyle bir çalışmayı ele aldık.

1. Kavramsal Çerçeve

Konu ile ilgili ayet ve hadislerdeki garîb ıstılah ve kavramların anlaşılabilmesi, lügatlere başvurularak sağlanabilir. İşlem esnasında kelimenin lügavî ve ıstılahî yönden hangi anlam yelpazesine sahip olduğunu derinlemesine öğrenmek gerekir.

1.1. Sübhân (سُبْحَانَ)

Arapça’da ح ، ب ، ه harflerinden meydana gelen kelimeler iki ayrı mana ifade ederler: Bunlardan birincisi bir çeşit ibadet, ikincisi de “hızla ilerlemek, seyir, yürümek, hızlı yapmak” anlamlarına gelmektedir. Aynı kökten olan التسبيح “et-tesbîh”, “Allah Teâlâ’yı bütün kötülüklerden tenzih yani teb’îd etmek” anlamındadır. Nitekim Araplar, iki şeyin birbirlerinden uzaklığını ifade etmek için سُبْحَانَ “sübhâne” ifadesini kullanırlar. Şair el-A’şâ lafzın mezkûr anlamını şiirde de kullanmıştır:

أقولُ لما جاءني فخرُهُ سُبْحَانَ مِنْ عِلْمَةِ الْفَاخِرِ

Mukatil ve el-Kelbî buradaki سُبْحَانَ “sübhân” lafzının “acabun” anlamında olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla İsrâ, 17/1 ayeti şöyle takdir olunur: “عجب من الذي أسرى بعينه ليلاً” bir gecede kulunu götüren Zât’ın kudreti ne kadar şaşkınlık vericidir?” Sibeveyhi ve Kutrub da aynı anlamı uygun görmüşlerdir. O zaman yukardaki şiirin anlamı, “عجب عِلْمَةِ الْفَاخِرِ “Alkame’nin kibrine şaşılır” şeklinde olur.⁹ “s-b-h” kelimesi masdar olarak “hızla ilerlemek, seyir halinde olmak, yürümek ve hızlı yapmak” anlamındaki السباحة “es-Sibâha” ile birlikte “suda yüzmek” anlamındadır.¹⁰ Râğıb el-İsfehânî’nin belirttiğine göre Arapça’da السبح “es-Sebh”, “suda veya havada hızlı hareket etmek”¹¹ demektir. Ön ayaklarını güzel bir şekilde öne uzatıp koşan atlara da سَابِح “sâbih” denmektedir.¹² Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) binitinin hızını tarif ederken; “يَقَعُ خَطْوُهُ عِنْدَ أَقْصَى طَرْفِهِ” o ön ayaklarını ufuğa kadar uzak atabiliyordu”¹³ demektedir.

Elmalılı’nın ifade ettiği gibi, surenin bir isminin de سُبْحَانَ Sübhân olması¹⁴ ve سُبْحَانَ gibi belîğ ve yüksek bir tesbih ve tenzih kastıyla “süratli bir şekilde hareket etmek” anlamındaki “özel bir isim”¹⁵ ile başlaması, kelimedenden sonra zikredilen acâib olağanüstü olayın ehemmiyeti ve bu Yaratıcı’nın kudreti ile alâkadardır.¹⁶ Ona göre bunda evvelâ; akılları hayrete düşüren İsrâ harikasının tebcil ve onu tasdik için kalplerin arındırılmasıyla hazırlanmasının ve makamın nezaketi sebebiyle teşbih anlayışından sakınmak için umumiyetle ihtar vardır. İkinci olarak da onu mümkün görmeyen inkarcılara karşı Allah

⁶ Muhammed Zâhid Kevserî, *Mekâlâtü'l-Kevserî*, (Riyad, 1993), 508.

⁷ Ebu Hanife, Nu'man b. Sabit, *el-Fıkhü'l-Ekber*, (Birleşik Arap Emirlikleri: 1999), 70.

⁸ A'şâ, Meymûn b. Kays, *Divânü'l-A'şâ* (yy: ty), 93.

⁹ Bkz. Mâverîdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, (Beyrut: 1992), III, 224.

¹⁰ İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mü'cemü Mekâyîsi'l-Lügâ*, (yrs: 2002), III, 126.

¹¹ Râğıb el-İsfehânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-kalem, 1412 (h)), 392.

¹² Cemalüddîn Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: 1414 (h)), II/470 ve Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebu Tâhir Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsü'l-Mühîd* (Beyrut: 2005), 222.

¹³ Müslim, *İman*, 164.

¹⁴ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V/3140.

¹⁵ Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzil* (Beyrut: 1407 (h)), II, 646 ve Fahrüddîn er-Râzî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb*, (Beyrut: 1420 (h)), XX, 291.

¹⁶ Muhammed Tâhir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr (et-Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sadîd ve Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd)*, (Tunus: 1984), XV, 9.

Teâlâ'nın noksan sıfatlardan münezzehtir bulunduğunu ve binaenaleyh acz ve kizb gibi şâibelerden uzak olduğunu beyan ile kudret ve ihsanının azamet ve ulviyetini ilan vardır. Üçüncü olarak, kelimedden sonra zikri geçecek olan Mescid-i Aksâ'nın tahribi hadisesi dolayısıyla bu tenzihin özel bir ehemmiyeti vardır. Dördüncü olarak da genel anlamda sure mazmununun nezahet-i ilâhiye ile alâkasına tembih vardır.¹⁷ Dolayısıyla konunun başında bu kavramın seçilmiş olması, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hızla yürütüldüğüne dair telmih yapmak içindir. Zira bu kelime, "istiare yoluyla hızlı hareket edip iş yapmak¹⁸ ve yıldızların hızlı hareketleri ya da geçişleri için de kullanılmıştır."¹⁹

1.2. İsrâ (إسراء)

Arapçada "İsrâ" kelimesi, hüda veznindeki "Sürâ" masdarından türeyen "İf'al" veznindedir.²⁰ "esrâ" ve "serâ" fiil formları da aynı kökten gelmektedir.²¹ "Sürâ, mesrâ, sirayet" gerek piyade gerek süvarî olsun gece yürüyüşü demektir²² ve isrâ kelimesi de aynı anlamdadır.²³ Ancak burada olduğu gibi ta'diyesi halinde yürütmek demek olur.²⁴ Bazı dilciler; "İsrâ" fiilinin kökünden değil, "geniş ve yüksek yer, bir şeyin en yüksek yeri" anlamındaki "es-Sürât" kökünden geldiğini ve aslının vâvî (سرو) olduğunu söylemişlerdir. Böylece "سُبْحَانَ الَّذِي سَرَّاهُ" ayeti "geniş ve yüksek bir yere götürdü" demektir.²⁵

Müfessir İbn Atiyye, "İsrâ" cümlesindeki fiilin, "İsrâ" kelimesinin başındaki "İ" ile müteaddi olmasının yanında, ayrıca başındaki hemze ile de mahzûf bir mefulü de teaddi ettiğini, mefulün de "İsrâ" kelimesi olduğunu söyler. Böylece cümlenin takdiri "İsrâ" şeklinde olur.²⁶ Dolayısıyla seyahatin meleklerle birlikte ve lahuî bir ortamda ve nekre olan "İsrâ" kelimesinin de işaretiyle çok kısa bir zaman diliminde²⁷ gerçekleştiği söylenebilir.

1.3. Burak (براق)

Arapça'da "Burak" harflerinden oluşan kelimeler, anlam itibarıyla iki guruba ayrılır. Birincisi, bir şeyin parlaması; ikincisi de bir şeyde siyah ve beyazın bir araya gelmesi anlamlarındadır. "Burak" "el-Berk" masdarı ise bulutlardan çıkan flaş ve güçlü parıltı demektir.²⁸ Elmalılı'ya göre Burak ismi "Burak" masdarından türemiş ve içinden geçtiği hadis de İsrâ'yı mülâhaza edebilmek için bize bir mebde tasavvur veriyor.²⁹ Zira bu binit, hadis-i nebevîde şu şekilde tarif edilmiştir: "Merkepten büyük katırdan küçük cüssedeki bir canlı ki, ayağını gözünün görebildiği son noktaya basar".³⁰ Elmalılı, bu tarifin bir şimşek ve elektrik süratini anlattığını belirtir. O, şöyle demektedir: "biz bu mebde ile İsrânın süratini bir dereceye kadar mülâhaza ve böyle bir vasıta-i nakliye üzerinde rakibin cereyandan müteessir olmayarak hiç sarsılmaksızın kemali sükûn ve huzur içinde tayy-ı mesafe edebileceğini tasavvur da edebiliriz."³¹

¹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/3144-3145.

¹⁸ Firûzâbâdî, *Besâiru Zevî't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-'Azîz*, (Kahire: 1996), 773.

¹⁹ Hüseyin b. Abdillâh Tîbî, *Fütûhu'l-Çayb fi'l-Keşfi an Kınâ'i'r-Rayb (Hâşiyetu-Tîbî ale'l-Keşşâf*, (Dubay: 2013), IX, 223.

²⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/3140.

²¹ Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 409 ve Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/3140.

²² Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 380-382

²³ Râğîb, *el-İsfehânî, el-Müfredât*, 409.

²⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/3140.

²⁵ Râğîb, *el-İsfehânî, el-Müfredât*, 409.

²⁶ Ebu Muhammed Abdülhakk b. Ğâlib İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, (Beyrut: 1422 (h)), III, 434.

²⁷ Bkz: Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 647.

²⁸ İbn Fâris, *Mü'cemü Mekâyisi'l-Lüğa*, I, 221.

²⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/3151

³⁰ Müslim, *İman*, 162.

³¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/3151

Kanaatimizce hadiste geçen ابراق ismi de tıpkı ayetin başındaki سبحان kavramının seçilmiş olması gibi, anlamındaki “şimşek ve elektrik süratini” anlatması yönüyle Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hızla yürütüldüğüne dair telmih yapmak içindir. Zira bu kelime, istiare yoluyla şimşek gibi hızlı bir şekilde çakmak ve uçmak anlamında kullanılmıştır.³²

1.4. Mi’râc (معراج)

Arapça’da ع - ر - ج harflerinden oluşan kelimeler üç farklı anlam bildirir. Bunlardan birincisi, عرجbabından olup meslek ve sakatlık bildirmektedir. Nitekim topal anlamındaki أعرج lafzı da aynı köktendir. İkincisi, seksen ile doksan arasındaki sayılarda deve sürüsü için kullanılır. Üçüncüsü ise عرجbabından olup “yükselmek ve yücelmek” anlamındadır.³³ عرج kökünden “türemiş olan “Mi’râc” kelimesi ise sözlük anlamıyla “yukarı çıkma vasıtası, merdiven” anlamına gelmektedir. Günümüzdeki teknoloji dolayısıyla kelimeyi asansör olarak da tercüme etmek mümkündür. Terim olarak da Mi’râc, Hz. Peygamber’in göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade eder.”³⁴ Lafız “Mi’râc” vezniyle Kur’ân-ı Kerim’de geçmemekle beraber farklı köklerde geçmiş ve aynı anlamıyla bir sureye de isim olmuştur: “تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ” Melekler ve Ruh (Cebrail), O’na, (sizin saydığınız günler ile)³⁵ süresi elli bin yıl olan bir günde çıkabilmektedir.”³⁶ Burada عرج kökünden türemiş olan عرج fiilinin melekler için kullanılınca, dünyadaki zaman dilimi ile dünya dışındaki zaman diliminin mukayese edilmesi dikkat çekicidir. Ayet bize zaman ölçüsünün sırf bizim bildiğimiz saat, gün, ay ve yıldan ibaret olmadığını, dünyanın dışındaki melekler için ayrı bir zaman ölçüsünün söz konusu olduğunu açıkça ifade etmektedir. Nitekim yerin ve göğün altı günde yaratıldığını ifade eden Secde Suresi dördüncü ayetinden hemen sonra gelen ayette de “يُدْرِكُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ” “Gökten yere her işi O idare eder. Sonra (işler,) sizin saymakta olduğunuz bin yıl süreli bir günde yine O’na yükselir”³⁷ buyrulmaktadır. Dolayısıyla hareketin ölçüsü olarak tarif edilen zamanın³⁸ melekler ve insanlar için farklılık arz ettiğini söyleyebiliriz.

O halde zamanın akışı subjektiftir, yani kişiden kişiye değişir. Diğer bir ifadeyle sabaha kadar uyuyamayan bir hasta ile sabaha kadar eğlenen bir insan için vakit mefhumu eşit değildir. Aynı uzunluktaki tek vakit, birisi için çok uzun, diğeri için de çok kısadır; çünkü dünyada zamanın geçmesi ve eşyanın yok olmasındaki tesiri çeşitlidir. Varlıklar iç içe daireler gibi birbiri içindeyken, hükümleri yok olma bakımından ayrı ayrıdır. Nasıl ki, saatin saniyelerini sayan daire, dakikayı, saati ve günleri sayan daireleri zahiren birbirine benzer fakat süratte birbirine muhaliftirler; öyle de insandaki cisim, nefis, kalb ve ruh daireleri birbirlerinden farklıdır.³⁹ Mesela iki insan düşünelim: “Biri, saati sayan ibreye binmiş gibi o ibrenin harekâtına göre temâşâ ediyor. Diğeri, âşireleri sayan ibreye binmiş. Bu iki şahsın tek bir zamanda müşâhede ettikleri şeyler; saatimizle yerin yıllık dönüşüne oranı gibi, görülen şeyler bakımından pek çok farkları vardır. İşte zaman, harekâtın bir rengi yahut bir şeridi hükmünde olduğundan, harekâtta geçerli olan bir hüküm, zamanda da geçerlidir. İşte bir saatte gördüklerimiz, bir saatin saati sayan ibresine binen zîşuur şahsın gördükleri kadar olduğu ve hakikat-i ömrü de o kadar olduğu hâlde; âşire ibresine binen şahıs gibi, aynı zamanda, o muayyen saatte Resulüllah (s.a.s.), Allah Teâlâ’nın yarattığı Burak’a biner; şimşek gibi bütün daire-i mümkinâtı kat’edip, mülk ve melekût

³² Firûzâbâdî, *Besâiru Zevî’t-Temyîz*, 516.

³³ İbn Fâris, *Mü’cemü mekâyisi’l-lüğa*, III, 126.

³⁴ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, II, 322 ve Salih Sabri Yavuz, “Mi’râc” md. *DİA*, (Ankara: 2020), XXX, 132-135.

³⁵ Bkz: Secde, 32/5.

³⁶ Me’âric 70/4.

³⁷ Secde, 32/5.

³⁸ https://tr.wikipedia.org/wiki/Zaman_adresinden_07.12.2022 tarihinde alınmıştır.

³⁹ Bediuzzaman Said Nursî, *Lem’alar* (İstanbul: 2007), 17-18.

âlemlerinin acayıplıklarını görüp, daire-i vücûb noktasına çıkıp, sohbe müşerref olup, rü'yet-i cemâl-i ilâhîye mazhar olarak, fermanı alıp vazifesine dönebilir ve dönmüş ve öyledir.”⁴⁰

1.5. Refref (رفرف)

Arapça'da ف - ف - ه harflerinden oluşan رَفْرَف kelimesinin iki çeşit manası vardır. Bunlardan biri “emmek” diğeri de “hareket etmek, saflaşmak, berraklaşmak, saf ve duru olmak anlamındadır.” رَفْرَف “Refref” ise “yayılan yapraklar, çimene benzeyen bir çeşit elbise, kazıkları olmayan çadırın yere sarkan etekleri, yastıklar”⁴¹ ve “kuşların kanat çırpması” anlamlarındadır.⁴² Ayrıca Refref için tulum benzeri yeşil bir hurka / elbise tarifi de yapılmıştır.⁴³

2. İsrâ ve Mi'râc ile İlgili Tartışmalar

İsrâ ve Mi'râc hakkında vârid olan rivayetlerdeki takdim ve te'hîr gibi bazı farklılıklar sebebiyle, ulema arasında hadisenin mahiyeti ile ilgili ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Kur'ân-ı Kerim İsrâ Suresi'nde, detaylı bilgi vermemekle beraber, İsrâ hadisesinin gerçekleştiğini sarahaten bildirmektedir.⁴⁴ Necm Suresi'nde ise, yine detaylı bilgi vermemekle beraber, Mi'râc hadisesinin gerçekleştiğine dair işaretten bilgi vermektedir.⁴⁵ Araştırdığımız kadarıyla iki hadise birbirinin devamı şeklinde ve detaylı olarak bütün tefsir,⁴⁶ hadis⁴⁷ ve siyer⁴⁸ kaynaklarında mevcuttur. İlgili hadisler yirmi beş civarında sahâbeden nakledilmiş⁴⁹ ve İslam âleminin her tarafında tevatür derecesine ulaşmıştır.⁵⁰ İslam âlimleri de hadiseyi, “Allah Teâlâ ölüleri diriltmeye kâdir olduğu gibi, kulu Hz. Muhammed (s.a.s.)'i bir gecede bir aylık bir mesafeye götürüp getirmeye de kâdirdir”⁵¹ anlayışıyla değerlendirmişlerdir.

İsrâ ve Mi'râc mucizesi, konu ile ilgili ayetlerin tefsiri mesabesinde Buhârî ve Müslim'in birlikte naklettikleri hadislerde mevcuttur. Öyle ki bu rivayetler, mezkûr ayetleri birbirlerinin devamı olarak sarahaten tebyîn etmektedir.

2.1. Mi'râc'ın Gerçekleştiği Yerle İlgili Görüşler

İlgili ayetin ifadesiyle İsrâ hadisesinin Mekke'deki Mescidü'l-Haram'dan başlayıp Mescidü'l-Aksâ'da son bulduğu hususunda ihtilaf yoktur; zira durum ayetin sarîh manasından anlaşılmaktadır. Ancak bazı araştırmacılar Mescidü'l-Aksâ'nın bulunduğu yer konusunda farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır.⁵² Onlara göre, İsrâ hadisesinin gerçekleştiği tarihte Mescidü'l-Aksâ'nın yıkılmış olduğu tarih ilmîne göre sabittir. Hal böyleyken Hz. Peygamber nasıl buraya girmiş ve namaz kılmış

⁴⁰ Nursî, *Sözler*, 622-23.

⁴¹ Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 359.

⁴² İbn Fâris, *Mü'cemü mekâyisi'l-lüğa*, III, 126.

⁴³ Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü'l-Luğati ve's-Sahîhi'l-Arabî*. (Beirut: 1987), 359.

⁴⁴ İsrâ, 17/1 ve 60.

⁴⁵ Necm, 53/1-18.

⁴⁶ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, (Kahire: 1964), X, 205. İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (yrs, 1999), V, 10 ve Kâsîmî, Muhammed Cemalüddin b. Muhammed, *Mehâsinü't-Te'vil*, (Beirut: 1418 (h)), VI, 429.

⁴⁷ Buhârî, *Tevhîd*, 7517; Müslim, *İmân*, 162. Hadisin metni Buhârî'ye aittir. Çünkü Müslim'in metni Buhârî'nin metni ile benzerlik arz etmesine rağmen, İbn Kesîr'in ifadesiyle, ravilerden Abdullah b. Ebî Nemr'in ezberinin kötü olması sebebiyle Müslim'in metnini tercih etmedik. Ayrıca bkz: Buhârî, *Salat*, 349; Müslim, *İmân*, 162; 163; 164 ve Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 148 ve V, 492. Ayrıca bkz.: Nesâî, *Salat*, 1; Tirmizî, *Tefsîr*, 18; 53; *Tib*, 18; Ebu Davud, *Edeb*, 35; İbn Mâceh, *Fiten*, 33 ve *Ticârât*, 58.

⁴⁸ İbn Hişâm, Cemalüddîn Ebu Muhammed Abdülmelik, *es-Siyretü'n-Nebeviyye*, (Mısır: 1955), 396-408.

⁴⁹ Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 10.

⁵⁰ Bkz. Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, X, 205 ve Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 10.

⁵¹ Mâtürîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu Ehli's-Sümmet*, (Beirut: 2005), VII, 3.

⁵² Kâsîmî, *Mehâsinü't-Te'vil*, VI, 437 ve Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak* (Ankara, Ankara Okulu, 2010), 160-172.

olabilir? Bu soruyu gündeme getirip değerlendiren Kâsimî şöyle demektedir: “Bir mescid yıkıldıktan sonra da amacı doğrultusunda mescid olarak itibar görür ve öyle anılır.”⁵³ Nitekim o esnada Mekke’deki Mescid de o günlerde mescid değil puthane olarak kullanılıyordu.⁵⁴ Durum böyle olmasına rağmen Hz. Peygamber (s.a.s.) orada ibadet ediyordu.

Kitap ve Sünnet’te fazileti ifade edilen ve Hz. Peygamber (s.a.s.)’in ifadesiyle yeryüzündeki üç büyük mescitten biri olarak kabul edilen Mescid-i Aksâ’nın, Kudüs’te bulunduğu hususunda, İslam alimleri ittifak halindedirler.⁵⁵ Nitekim yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar Müslümanlar arasında Mescid-i Aksâ’nın yerine dair herhangi bir tartışma olmamıştır. Araştırmacıların tespitine göre tartışmaları başlatan ilk isim, 1953’te konuyla ilgili bir makale kaleme alan İngiliz oryantalist Alfred Guillaume olmuştur. Guillaume, makalesinde bazı gerekçeleri ileri sürerek Mescid-i Aksâ’nın Kudüs’te değil Mekke yakınlarındaki Cîrâne bölgesinde olduğunu iddia etmiştir. Bilahare Türkiye’deki kimi muasır araştırmacılar da gerekçeleri kısmen farklılık arz etse de sonuç itibarıyla bu konuda Guillaume ile aynı görüşü paylaşmışlardır.⁵⁶

Kur’ân-ı Kerim’in ifadesiyle çevresi mübarek kılınan el-Mescidü’l-Aksâ’nın Kudüs’te bulunan mescid olduğu hemen herkes tarafından bilinen bir husustur. Zira bu mescidin Kudüs’te olduğuna delalet ya da işaret eden ayet⁵⁷ ve hadisler⁵⁸ vardır.

Fahrüddîn er-Râzî, *İfadesindeki Harfinin “intihâ’il-ğaye / hedefin son noktası” için olduğu, dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.)’in mescide girdiğine delalet etmediğini bildirmektedir.*⁵⁹ Halbuki *Harfi “وَأَيَّدِكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ” dirseklerinizle beraber kollarınızı (yıkayın)”⁶⁰ ayetinde olduğu gibi anlamındadır. Ayrıca Mescidü’l-Aksâ ibadet kasdıyla ibadet edilebilecek üç mescitten biri iken,⁶¹ Hz. Peygamber (s.a.s.)’in burayı ziyaret etmeden geçtiği düşünülemez.*

Beytü’l-Mukaddes ya da Beytü’l-Makdis şekillerinde telaffuz edilen isimleriyle bu mübarek mekân; Mescidü’l-Aksâ’nın da içinde bulunduğu Kudüs şehrinin diğer bir adıdır.⁶² Mezkûr mescidin “el-Aksâ” olarak isimlendirilmesinin sebebi ise Mescidü’l-Haram’a mesafe bakımından uzak oluşundandır.”⁶³ Zaten ayetin nazil olduğu dönemde, ilâhî dinlerin Kudüs/Beytü’l-Makdis’teki Mescidü’l-Aksâ ve Mekke’deki Mescidü’l-Haram’dan başka herhangi bir mescidi yoktu.⁶⁴

Hz. Ebû Zer (r.a.)’den nakledilen bir hadis şöyledir: “Ben; Yâ Resulallah! Yeryüzünde ibadet için kurulan ilk mescid hangisidir?’ diye sordum. Resulullah (s.a.s.); ‘Mescid-i Harâm’dır’ buyurdu. Sonra hangisi? dedim. ‘Mescid-i Aksâ’dır’ buyurdu. Sonra ben: Bu iki mescidin kuruluşu arasında ne kadar zaman vardır? dedim. Resulullah (s.a.s.): Kırk sene vardır, buyurdu.”⁶⁵

⁵³ İslam Hukukuna göre bir yer mescid olduktan sonra yıkılsa da kıyamete kadar mescid olarak anılır. (Bkz: Ömer Nasuhi Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiye Kâmusu*).

⁵⁴ Kâsimî, *Mehâsinü’t-Te’vîl*, VI, 437.

⁵⁵ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Çayb*, XX, 292.

⁵⁶ Altun, *Müsteşrik Alfred Guillaume’nin Mescid-i Aksâ’nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım*, 288.

⁵⁷ Mâide 5/21; A’râf 7/137; İsrâ 17/1 ve Enbiya 21/71.

⁵⁸ Buhârî, *Ehâdisü’l-Enbiyâ*, 10; Müslim, *Hac*, 1397 ve Tirmizî, *Ebvâbu’s-Sala*, 326.

⁵⁹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Çayb*, XX, 292.

⁶⁰ Mâide, 5/6.

⁶¹ Müslim, *Hac*, 827; 1397 ve Tirmizî, *Ebvâbu’s-Sala*, 326.

⁶² Fîrûzâbâdî *Besâiru Zevi’t-Temyîz fi Letâifi’l-Kitâbi’l-Azîz*, I, 773.

⁶³ Mahallî, Celâlüddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed ve es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebîbekr, *Tefsîru Celâleyn*, (Kahire: Dâru’l-Hadîs, trs), 226.

⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XV, 14.

⁶⁵ Buhârî, *Ehâdisü’l-Enbiyâ*, 10.

Bu sahih rivayete göre Mescidü'l-Aksâ yeryüzünde kurulan ikinci mescittir. Birincisi ise Hz. Âdem tarafından kurulan Ka'be'dir. İkisi arasında kırk yıl bulunduğuna göre her iki mescidi de Hz. Âdem yapmıştır. Hz. İbrahim'e nisbet edilen yapı ise var olan temelin üzerinde binasını yükseltmiştir. Aynı şekilde Hz. Süleyman'ın yaptığı da bir tecdittir.⁶⁶ Şayet Ka'be'yi ilk inşâ edenin Hz. İbrâhim olduğunu kabul etsek bile, Beytü'l-Makdis'teki bu mescidi kırk yıl sonra inşâ etmiş olması bu hadise göre herhangi bir tenakuz oluşturmaz; zira kendisi hem Mekke'de hem de Beytü'l-Makdis'te ikamet etmektedir.⁶⁷

İşte Hz. Süleyman (a.s.) tarafından yeniden inşa edilen mabet, İslam'ın değer verdiği ilk kiblesidir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sağlığında "belli bir dönem için Kudüs'ün kible olarak tercih edilmesi, Müslümanların şehri dinî bir merkez olarak görmelerinin sebeplerinden birini teşkil etmiştir."⁶⁸ Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.s.) "oraya gidin içinde namaz kılın! Eğer gidemezseniz kandillerinde yakılsın diye zeytinyağı gönderin"⁶⁹ buyurmuştur. Nitekim mezkûr mescit, ibadet niyetiyle ziyaret edilebilecek üç mescitten biridir.⁷⁰

Yine Buhârî ve Müslim tarafından rivayet edilen ve tevatür derecesinde sahih olduğunu söylediğimiz hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.), Burak'tan bahsederken; فَرَكِبْتُهُ حَتَّى أَتَيْتُ بَيْتَ الْمَقْدِسِ "Beytü'l-Makdis'e gelinceye kadar ona bindim"⁷¹ diyerek İsrâ'nın, Mekke Harem'inden başlayıp Beytü'l-Makdis'te bittiğini belirtmiştir. Beytü'l-Makdis'in ise Kudüs'te bulunduğu dair herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Konu ile ilgili hadisleri değerlendiren Beyhakî, rivayetlerdeki akışı delil göstererek Mi'râc'ın, Mekke'den Beytü'l-Makdis'e kadar süren İsrâ gecesinde vuku bulduğunu söylemektedir.⁷² İbn Kesîr de naklettiği hadislerdeki ifadelerle dayanarak bunun doğru bir tespit olduğunu belirtmektedir.⁷³ Diğer bir anlatımla İsrâ hadisesi Mekke'deki Mescidü'l-Haram'dan başlayıp Kudüs'teki Beytü'l-Makdis'te son bulmuş,⁷⁴ Mi'râc hadisesi de Mescidü'l-Aksâ'dan başlayıp Sidretü'l-Müntehâ'ya, oradan da -kalplerin kaldıramayacağı ve akılların alamayacağı olağanüstü bir gerçeklikle Allah'ın huzurunda son bulmuştur.⁷⁵

Yaygın kanaate göre Hz. Peygamber, Mi'râc gecesini Cebrail ile Sidretü'l-Müntehâ'ya kadar gitmiş ve Cebrail'in daha ileriye gitmesine izin verilmediği için "kâbe kavseyne" olan yolculuğuna refrefle devam etmiştir⁷⁶ ki, huzuru ilâhî olarak bildirilen ve "kâbe kavseyn" olarak ifade edilen makamın bazı tasavvufî kaynaklarda مَكَانٌ olarak ifade edildiği bilinmektedir.⁷⁷

Müfessir Alûsî, Resulüllah (s.a.s.)'in Mi'râc'ı beş merhalede ve beş ayrı vasıta ile katettiğini bildirmektedir: Birincisi, Mescidü'l-Haram'dan Mescidü'l-Aksâ'ya Burak ile, ikincisi Mescidü'l-Aksâ'dan dünya semasına Mi'râc ile, üçüncüsü dünya semasından yedinci kat göğe meleklerin

⁶⁶ Bkz: Altun, "Hz. Peygamber Döneminde Kudüs'te Mescid-İ Aksa Var mıydı?", *Turkish Studies* 12/2 (Ankara, 2017) 7-10.

⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XV, 16.

⁶⁸ Bkz. Ömer Faruk Harman, "Kudüs" md, *DİA*, (Ankara: 2002), XXVI, 323-327.

⁶⁹ Ebu Dâvud, *Salat*, 457.

⁷⁰ Müslim, *Hac*, 827; 1397 ve Tirmizî, *Ebvâbu's-Sala*, 326.

⁷¹ Buhârî, *Menâkibü'l-Ensâr*, 3888; Müslim, *İman*, 162; 172 ve Hâkim, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbü'rî. *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, (Beyrut, 1990), 3370.

⁷² Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. Hüseyin, *Delâilü'n-Nübüvve*. (Beyrut, 1988), II, 385.

⁷³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 8.

⁷⁴ İsrâ, 17/1.

⁷⁵ Ağırakça, *Kaynaklar Işığında İsrâ ve Mi'râc Olayı*, 8.

⁷⁶ Süleyman Uludağ, "Sidretü'l-Müntehâ" md, *DİA*, (İstanbul: 2009), XXXVII, 151-152.

⁷⁷ Bkz. Mevlâna Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî Lamekân Âlemi* (yy: Gece Kitaplığı, ty).

kanatlarıyla, dördüncüsü yedinci kat gökten Sidretü'l-Müntehâ'ya Hz. Cebrail (a.s.)'ın kanatlarıyla, beşincisi Sidretü'l-Müntehâ'dan Kâbe Kavseyne Refref ile yolculuk yapmıştır.⁷⁸

Kur'ân-ı Kerim'de *الْأَرْضَ الْمَقْدَسَةَ* "el-Ardü'l-Mukaddese"⁷⁹ ve *الْأَرْضَ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا* "el-Arzi'l-Leti Bâreknâ fihâ"⁸⁰ gibi ifadelerle zikredilen ve İsrail oğullarının buralara varis olduğu belirtilen yerler; *الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ* "cevresini mübarek kıldığımız Mescidü'l-Aksâ"⁸¹ olarak ifade edilen yerlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında Beytü'l-Makdis'te günümüzdeki şekliyle mevcut bir mescidin bulunmadığını bahane ederek orada el-Mescidü'l-Aksa isminde bir mescidin bulunmadığına ya da İsrâ Suresi'nde kastedilen Mescidü'l-Aksâ'nın Beytü'l-Makdis'teki mescit olmadığına dair ortaya atılan görüşler ilmi dayanaktan yoksundur.⁸²

Müslim'in rivayet ettiği hadisin bir kısmında Hz. Peygamber (s.a.s.) Sidretü'l-Müntehâ'yı tavsif ile şöyle buyurmaktadır: "Cebrail (a.s.) beni Sidretü'l-Müntehâ'ya götürdü. Onun yaprakları fil kulağı, meyveleri testi gibiydi. Allah'ın emri onu bürüyünce şekli değişirdi. Öyle ki, Allah'ın mahlukatından hiç kimse onu tavsif etmeye güç yetiremez."⁸³

Tasavvufta da Sidretü'l-münteha hakkında çeşitli yorumlar yapılmıştır. İlk sufilerden Sehl b. Abdullah et-Tüsteri Sidretü'l-müntehayı, "beşerî bilginin bittiği yer" diye tanımlamıştır.⁸⁴

2.2. Mi'râc'ın Sadece Ruh ile ya da Hem Ruh Hem Beden ile Olduğu Tartışması

İslam uleması, İsrâ ve Mi'râc'ın ruh ve beden ile mi, yoksa sadece rüya âleminde ruh ile mi gerçekleştiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre cumhuru ulemâ hadisenin uyanık iken ve hem beden hem ruh ile gerçekleştiği üzerinde ittifak etmişlerdir.⁸⁵ Ayrıca böyle bir şeyin aklen mümkün olup olmayacağı üzerinde de tartışan ulema bunun mümkün ve vaki olduğunu bildirmişlerdir.⁸⁶

Ancak Hz. Âişe, Hz. Huzeyfe ve Hz. Muaviye ile tabînden Hasan el-Basrî'nin içinde bulunduğu ve azınlığı oluşturan bir gurup ulemaya nisbet edilen görüşe göre hadise rüyada/ruh ile gerçekleşmiştir.⁸⁷ Nitekim bunlara göre peygamberlerin rüyaları hak ve gerçektir.⁸⁸ Ayrıca bu gurup ulemaya göre İsrâ Suresi'ndeki *وَمَا جَعَلْنَا الرُّعْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ* "Sana gösterdiğimiz o rüyayı sırf insanları sınamak için vesile yaptık"⁸⁹ ayetinde geçen "rüya" ifadesi de hadisenin rüyada gerçekleştiğine bir delildir. Ayrıca Buhârî'deki mütevatir derecede sahih olan *...بَيْنَمَا أَنَا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْبَيْطَانِ إِذْ أَتَانِي جِبْرِيْلٌ* "Ben Mescidü'l-Haram'da uyku ve uyanıklık arasında bir halde iken Cebrâil bana geldi..."⁹⁰ hadisi de diğer bir delildir.

Bu görüşe mensup müteahhirîn ulemanın birinci görüşe mensup olanlar ile onların delillerine itirazları birkaç maddede toplanmıştır:⁹¹

⁷⁸ Şihâbüddîn Mahmud b. Abdillâh Alûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî* (Beyrut: 1415 (h)), VIII, 11.

⁷⁹ Mâide 5/21.

⁸⁰ A'râf 7/137 ve Enbiya 21/71.

⁸¹ İsrâ 17/1.

⁸² Altun, Hz. Peygamber Döneminde Kudüs'te Mescid-İ Aksa Var mıydı?, 18.

⁸³ Müslim, İman, 429.

⁸⁴ Uludağ, "Sidretü'l-Müntehâ" md, *DîA*, XXXVII, 152.

⁸⁵ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 293; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-Kadîr (el-Câmi' beyn Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr)*, (Beyrut, 1414 (h)), III, 246 ve Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, VI, 432.

⁸⁶ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 293-294.

⁸⁷ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, V, 20 ve Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, III, 246.

⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XV, 23 ve Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, III, 247.

⁸⁹ İsrâ, 17/60.

⁹⁰ Buhârî, *Tevhîd*, 7517.

⁹¹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 296-297 ve Merâğî, *Me'âlimü't-Tenzil*, XV, 9-10.

- a. Göğsün yarılarak zezem suyu ile yıkanması söz konusu olamaz; zira su ile sadece aynî / maddî kirler yıkanır. Yoksa suyun, kalbi bozuk inanç ve kötü ahlaktan temizlemesi söz konusu olamaz.
- b. Ulvî âlemde Burak'a binmeye gerek yoktur; zira bu alemde böyle bir şeye ihtiyaç yoktur.
- c. Rivayete göre Allah Teâlâ elli vakit namaz farz kılmış ve Hz. Peygamber (s.a.s.), Allah Teâlâ ile Hz. Musa (a.s.) arasında, onun şefkatinden dolayı bu namazı beş vakte indirinceye kadar gidip gelmeye devam etmiştir. Bu durum, Kadı Ebubekir el-Bakillânî'nin de dediği gibi⁹² caiz değildir. Çünkü bu durum, amel etmeden önce hükmün neshi anlamındadır ki, Allah Teâlâ için bedâ olmuş olur. Bu da muhaldir.
- d. Hiçbir Müslüman, "peygamberler ulvî âlemde cesetleriyle beraber sağdırlar" dememiştir. Zira oradaki hayat ruhani olup cismani değildir. Onları muhatap alıp konuşmak ve salavat okumak cismi değil ruhi işlerdendir. Çünkü bunun dışında bir şeyi akıl kabul etmez. Bu sebeple sabit olur ki Mî'râc, cismani değil ruhani olarak gerçekleşmiştir.
- e. İsrâ ve Mî'râc hadisi her ne kadar senedi sahih ise de metninde problem vardır. Bu sebeple reddedilmesi gerekir; zira namazın elli vakitten beşe indirilmesi gibi, nübüvvetin tasdiki hususunda ihtiyaç duyulmayan tuhaf işler içermektedir

Diğer bir görüş ise "İsrâ safhası uyanık ve bedenle, Mî'râc safhası da uykuda ve ruhen gerçekleşmiştir" şeklinde dillendirilmiştir. Bu iddia sahiplerinin delili, ayette sadece İsrâ safhasının açıkça zikredilmiş olması ve daha fazla bilgiye yer verilmemesidir. Eğer her iki hadise de aynı vasıflarla şekilde gerçekleşmiş olsaydı, Kur'ân'da her ikisine de açıkça yer verilirdi.⁹³

Felsefeciler ise İsrâ ve Mî'râc'ı, "tanrı ve evren anlayışları nedeniyle yani cismanî olan beden, ruhsal ve tanrısal olan gökyüzüne çıkmasının imkansızlığını kabul ettiklerinden olayı, sadece ruhsal bir seyahat olarak düşünmüşlerdir."⁹⁴ Halbuki metafizik alanda felsefe ya da başka bir şey değil, sadece vahiy bilginin kaynağı olarak görülmelidir. Çünkü metafizik alan bilgisi insanın aklî çaba ve gayretleriyle elde edilebilecek bir bilgi değildir. O halde konu etrafındaki tartışmalarda sahîh rivayetleri hakem olarak kabul etmek gerekir.

Cumhuriyet görüşüne göre, ayetteki tesbîh ve taaccüp ifade eden durum ile Kureyş'in yalanlaması gösteriyor ki, hadise mucizevî bir şekilde hem ruh hem de beden ile gerçekleşmiştir. Şayet rüyada olsaydı hem o zaman hem de günümüzde bu hadise ne şaşırtıcı bulunur ne de tartışma konusu olurdu.⁹⁵ Ayrıca ayette geçen *بعيد* ifadesi, hadisenin hem ruh hem de beden ile gerçekleştiğini göstermektedir.⁹⁶

İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'dan gelen rivayete göre, *أَنْزَلَكُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ* "Kesinlikle siz, tabakadan tabakaya bineceksiniz"⁹⁷ ayeti Hz. Muhammed (s.a.s.)'in melekut âlemini seyretmesi için göklere çıkarılacağı müjdesi olarak İsrâ gecesi gerçekleşmiştir. Nitekim başka bir ayette de *الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا* "Yedi kat göğü tabaka tabaka yaratan O'dur"⁹⁸ buyrulmuştur.⁹⁹

⁹² Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 296.

⁹³ Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, s. 151; Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, VI, 432 ve Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, III, 246.

⁹⁴ Karadaş, *İsrâ ve Mî'râc Hadisesi: Mâhiyeti ve Gerçekliği*, 63.

⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XV, 23.

⁹⁶ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 296 ve Merâğî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, XV, 6.

⁹⁷ İnşikâk, 84/19.

⁹⁸ Mülk, 67/3.

⁹⁹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXI, 103.

İbn Abbas (r. a.)'a göre "Sana gösterdiğimiz o rüyayı sırf insanları sınamak için vesile yaptık"¹⁰⁰ ayetinde geçen "rü'ya" tabirinden dolayı mi'râcın uykuda cereyan eden bir rü'ya olduğunu zannedenler olmuşsa da bu doğru değildir.¹⁰¹ Çünkü uykudaki rüyada şuraya buraya gitmek, semâvâta çıkmak herkeste vaki' olabilir ve bedihîdir ki böyle bir rü'ya gördüğünü söyleyen kimseye karşı inkâr ile hücum da edilmez. Eğer mi'râc uykuda bir rüyadan ibaret olsaydı onun bir fitne yapılmasının manası olmazdı. Doğrusu rü'ya esasen büşrâ vezninde masdardır. Örfte uyku halinde görülenlere isim olmuş ise de esas itibariyle manası rü'yettir, görmek demektir.¹⁰² Hem sonra sahih hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) "Burak'a bindim" diyor. Şayet sadece ruh ile gitmiş olsaydı, ruh neden Burak'a binmek zorunda kalsın? Ayrıca بين النائم واليقظان ifadesinden "uykudaydı" sonucu da çıkmaz.¹⁰³

İsrâ ve Mi'râc'daki hız haddizatında mümkündür. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de rüzgârın Hz. Süleyman (a.s.)'ı az bir zamanda çok uzak mesafelere götürdüğünü bildiren وَلَسْلَيْمَ الرِّيحِ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَّاحُها bildiren "Süleyman'ın emrin de sabah esişi bir ay, akşam esişi de bir aylık yol olan rüzgâr vardı"¹⁰⁴ ayeti vardır. Ayrıca Kitaptan kendisine ilim verilen bir zatın göz açıp kapama miktarınca bir zaman diliminde Yemen'den Kudüs'e bir tahtı naklettiğini bildiren قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ "Yanında Kitap'tan bilgi bulunan kişi dedi ki: "Ben onu, göz açıp kapayınca kadar sana getireceğim"¹⁰⁵ ayeti vardır. Merâğî'nin dediği gibi, bir gurup insan için geçerli olan bu hızlı hareket hepsi için geçerli olabilir.¹⁰⁶ Kaldı ki, İsrâ ve Mi'râc hadisesi de böyle hissî bir mucizedir. Zaten "şaşkınlık yaratması mucizenin gereklerindedir."¹⁰⁷

İsrâ ve Mi'râc hadisesi birer mucize olarak fizikî tabiat kanunları ile bu kanunları algılayıp bir hükme varan aklın sınırlarını aşmaktadır; zira mucize, bir yönüyle aklın ünsiyeti ile bilinen "tabiat kanunlarını ihlal etmek"¹⁰⁸ demektir. İşte Hz. Peygamber (s.a.s.) böyle bir mucizeyi Kureys'e anlattığında onlar kendisini reddetmekle kalmamış, hemen Hz. Ebubekir'e koşarak onu dininden caydırmaya çalışmışlardır. Bunun üzerine Hz. Ebubekir onlara, "eğer o demişse doğru söylemiştir" karşılığını vermiştir. Yine de vazgeçmeyen müşrikler, "sen O'nun bu söylediklerini de mi tasdik ediyorsun?" sorusunu sormuşlardır. Hz. Ebubekir ise bu soruya "ben, bundan daha fazla akla uzak olan konularda O'nu tasdik etmişim" cevabını vermiş ve Hz. Peygamber tarafından kendisine الصديق unvanı verilmiştir.¹⁰⁹

Mi'râc hakkında daha çok hadislerle dayanarak açıklamalar yapan Elmalılı, İsrâ, 17/1. ayetinin tefsirinde, "müfessirlerden bazıları gök cisimlerinin süratli hareketlerinden ilmî misaller getirerek İsrâ ve Mi'râc'daki sürati akıllara yaklaştırmaya çalışmışlardır" ifadelerine yer vermektedir. Ona göre doğrudan doğruya ilahi bir mucize olan bir harika, tabii bir noktai nazarla izah olunabilmekten uzaktır. Tabii bir tasavvur, benzeri ile tasavvur demektir. Halbuki benzeri görülmemiş bir hadiseyi benzeri ile tasavvura kalkışmak tenakuz olur. O, ancak müşahede veya haber ile bilinir... Keyfiyeti mekân, zaman, hareket, ruh meselelerinin aslı ve hakikatiyle alâkadar bulunan ve ilâhî kudretin en büyük mucizelerinden olan mi'râc harikası fikri, aklın idrak ölçülerinden çok yüksektir. Ayrıca Elmalılı

¹⁰⁰ İsrâ, 17/60.

¹⁰¹ Merâğî, *Me'âlimü't-Tenzil*, XV, 6.

¹⁰² Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Çayb*, XX, 29 7ve Elmalılı, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, V, 3186.

¹⁰³ Bkz: Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, III, 247.

¹⁰⁴ Sebe', 34/12.

¹⁰⁵ Neml, 27/40.

¹⁰⁶ Merâğî, *Me'âlimü't-Tenzil*, XV, 6.

¹⁰⁷ Beydâvî, Nâsirüddin Ebu Sa'd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, (Beyrut: 1418 (h)), III, 247.

¹⁰⁸ Richard Swinburne, "Bir Tabiat Kanunu İhlali (Mucize)", çev. Mustafa Akçay, *Kelam Araştırmaları* 2/2 (2004), 105.

¹⁰⁹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, III, 247.

mi'râcın, sadece ruh ile gerçekleşmenin çok daha ötesinde bir mucize olduğunu bu sebeple hem ruh hem de beden ile vuku bulduğunu iddia etmektedir. Zira ona göre ruhun iki cesedi bulunmaktadır.¹¹⁰

“Hiçbir Müslüman, ‘peygamberler ulvî alemde cesetleriyle beraber sağdırlar’ dememiştir” iddiası dayanaktan yoksundur. Zira İbn Mâceh’in rivayet ettiği sahih bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.), “إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ فَتَبِيَّ اللَّهُ حَيُّ يُرْزَقُ” Allah, peygamberlerin bedenlerini çürütmeyi toprağa haram kılmıştır. Çünkü Allah’ın peygamberleri diri olup rızıklandırıyorlar”¹¹¹ buyuruyor.

Müttefekun aleyh ve tevatür derecesinde sahîh olduğunu yukarda belirttiğimiz hadis metninin problemlili olduğu iddiası da tutarlı değildir. Zira konu ile ilgili sadece bir değil, sırf kütüb-i sittede doksan dört tane hadis nakledilmiştir.¹¹² Bunlardan birkaç tanesinin sened veya metninde problem olması diğerlerinin sıhhatine hâlel getirmez.

Hiz. Âişe, Hiz. Huzeyfe ve Hiz. Muaviye’ye nisbet edilen görüş ise birkaç yönden problemlidir; zira hadise gerçekleştiği zaman Hiz. Âişe oyun çağında bir çocuk,¹¹³ diğer iki sahâbe de henüz Müslüman olmamışlardı. Hiz. Huzeyfe’nin, babası ile Bedir savaşından hemen önce,¹¹⁴ Hiz. Muaviye’nin de yine babası ile Mekke fethinden sonra Müslüman oldukları malumdur. Ayrıca Hiz. Huzeyfe’den gelen farklı rivayetler de bu görüşü zayıflatmaktadır. Yukarda da ifade edildiği gibi, şayet ruhsal bir seyahat olsaydı hem o zaman hem günümüzde olay ne şaşırtıcı bulunur ne de tartışma konusu olurdu.

“İsrâ safhası uyanık ve bedenle, Mi’râc safhası da uykuda ve ruhen gerçekleşmiştir” şeklindeki görüş de problemlidir; zira yukarda da ifade ettiğimiz gibi Necm Suresi’nin ilk on sekiz ayeti Mi’râc hadisesine işaret etmektedir. Kaldı ki ayet bulunmasa bile verdiğimiz sahih olarak meşhur hatta mütevatir olan hadisler¹¹⁵ konuyu detaylı bir şekilde açıklamaktadırlar.

Kelâmüllah üzerinde konuşan ve vahyi tasnif eden Bakillânî *وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ* Kelâmüllah üzerinde konuşan ve vahyi tasnif eden Bakillânî *وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ* Allah, bir insanla ancak direk vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Ya da bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder”¹¹⁶ ayetinin delâletiyle şunları ifade etmektedir: Allah Teâlâ’nın kelâmı mahlukat tarafından üç şekilde duyulur:¹¹⁷

- Allah Teâlâ vasıtasız bir şekilde, fakat perde ardında, tıpkı Hiz. Musa (a.s.) ile konuştuğu gibi kelâmını duyurur. Burada perde ardında bulunan Allah Teâlâ değil, kuldur. Musa (a.s.) Kelâmüllah’ı duydu fakat Allah’ı göremedi.
- Allah Teâlâ, vahiy meleği aracılığıyla veya herhangi bir okuyucunun kıraati vasıtasıyla kelâmını duyurur. Bu vahiy şeklinde de Allah Teâlâ görülemez. Peygamberlerin melekten, diğer kulların da peygamberlerden veya herhangi bir okuyucudan duymaları böyledir.
- Allah Teâlâ dilediği kullarına vasıtasız ve hicapsız bir şekilde, tıpkı *فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ*¹¹⁸ ayetinin ifade ettiği gibi, Mi’râc gecesinde Hiz. Peygamber (s.a.s.)’e vahyettiği gibi

¹¹⁰ Bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: 1979), V, 3150-3151.

¹¹¹ İbn Mâceh, *Kitâbu İkâmeti’s-Sala ve’s-Sünneti fihâ*, 1085 ve *Kitâbu’l-Cenâiz*, 1636, 1637.

¹¹² Bekir Tatlı, *Kütüb-i Sitte’de İsrâ ve Mi’râc Hadisleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), (İstanbul: 2000), 221-248.

¹¹³ Merâğî, *Me’âlimü’t-Tenzil*, XV, 7.

¹¹⁴ Selman Başaran, *DİA*, “Huzeyfe” md, (İstanbul: 1998), XVIII, 434.

¹¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, X, 205 ve İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, V, 10.

¹¹⁶ Şûrâ, 42/51.

¹¹⁷ Bakillânî, Ebubekir Muhammed b. Et-Tayyib, *el-İnsâf fi mâ Yecibu İ’tikâduhu ve lâ Yecûzu’l-Cehlu bihi*, (Kahire: 2000), 34.

¹¹⁸ Necm, 53/10.

kelamını aracısız ve وحيا olarak ifade ettiği direk bir şekilde duyurur. Burada ilham değil, duyma ve anlama vardır.

Hemen şunu ifade etmek gerekir ki, İsrâ ve Mi'râc hadisesinin hem ruh hem de beden ile gerçekleşmiş olması akla aykırı olmadığı¹¹⁹ gibi Kur'ân ve Sünnet'in ifadelerine de aykırı değildir. Her ne kadar müfessir el-Alûsî hurafe demişse de¹²⁰ bazı kelâm âlimleri, insan bedenini kesîf beden, latîf beden ve âlem-i emre ait olup iki cismin irtibatını sağlayan ruh olmak üzere üç kısımda değerlendirmişlerdir.¹²¹ Ayrıca günümüzün bazı araştırmacılarının ispatladıkları gibi her bedenin bir enerji bedeni / astral vücudu¹²² diğer bir ifadeyle aurası yani de dublesi vardır. Beden, ruhun sayesinde varlığını devam ettirmektedir. Ruhun ayrılması ile bedenin çürüyüp bozulması bunun güzel bir delilidir. O halde ruhun varlığı bedene bağlı değildir. Beden, ruhun elbisesi bile değildir; sadece faaliyet alanı, geçici hanesi ve yuvasıdır. Bilakis ruhun elbisesi, bir derece sabit ve letafetçe ruha münasip bir gılaf-ı latifi yani aurası¹²³ ve bir beden-i misâlîsi vardır. Öyle ise ölüm anında tamamen çıplak olmaz; yuvasından çıkar, ancak beden-i misâlîsini giymiş olarak çıkar.¹²⁴ O halde konumuz olan 'Mi'râc mucizesi de kesîf bedeninin aurası, dedublesi, alternatifi, melekûfî boyutu ve özü ile olmuştur' diyebiliriz.

2.3. Rû'yetullah Tartışması

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Mi'râc'da Allah Teâlâ'yı görüp görmediği hususu sahâbeden beri ihtilaf konusudur. İbn Abbas (r.a.) Necm Suresi'ndeki "gördüğünü kalbi yalanlamadı. Gördüğü hakkında tartışıyor musunuz? Kesinlikle O'nu bir daha gördü" ayetlerinde ifade edilen görülenin Allah Teâlâ olduğunu söylerken; Hz. Aişe (r.a.), "gözler O'nu idrâk edemez; fakat O gözleri idrâk eder"¹²⁵ ayetini delil getirerek Allah Teâlâ'nın kesinlikle görülmediğini iddia etmektedir.¹²⁶ Tartışmaya bağlı olarak bir gurup müfessir, Hz. Aişe'nin iddiası doğrultusunda görüş bildirirken,¹²⁷ diğer bir gurup müfessir de Kâbe Kavseyn ile ifade edilen yaklaşılanın ve görülenin Allah Teâlâ olduğu şeklinde İbn Abbas'ın iddiası doğrultusunda görüş bildirmişlerdir.¹²⁸

Sahâbeden gelen iki görüş doğrultusunda Kelâm mezhepleri de farklı iki görüştedirler. Müşebbihe Allah'ın dünyada dahi görülebileceğini söylerken, "Ehl-i Sünnet ahirette müminlerin Yüce Allah'ı görmelerinin aklen mümkün, naklen de vacip olduğunu söylemiştir. Var olan ihtilaf, dünyada da görülüp görülemeyeceği hususundadır. Sahabenin tümü Resulullah (s.a.s.)'in Mi'râc gecesinde Allah Teâlâ'yı gördüğüne dair ittifak içindedirler. Ancak ihtilaf görülmenin kendi gözüyle mi yoksa kalp gözüyle mi olduğu hususundadır. Hz. Âişe (r.a.) görmenin kalp gözüyle olduğunu söylerken; Abdullah b. Abbas (r.a.) görmenin baş gözüyle olduğunu iddia etmiştir. Mu'tezile, Neccâriyye, Cehmiyye, Ravâfid ve Havâric ise bu görmeyi tümüyle reddetmişlerdir."¹²⁹ Ancak Mu'tezile mezhebi Allah Teâlâ'nın gözle görülemeyeceği üzerinde ittifak ederken; kalp ile görülüp görülemeyeceği

¹¹⁹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 293-294.

¹²⁰ Alûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, VIII, 11.

¹²¹ Devvânî, Celâlüddîn Muhammed b. Sa'd, *Risâletu Hakîkati'l-İnsan ve'r-Rûhi'l-Cevvâl fi'l-Avâlim* (Mısır: 1947), 7.

¹²² Devvânî, *Risâletu Hakîkati'l-İnsan*, çev. Muhit Mert, *Dini Araştırmalar* 1/2 (1998), 203.

¹²³ Aura, *Teozofî*'de kullanılan bir terim olup, canlıların bedenlerinden yayıldığı varsayılan ışınımın oluştuğu ve gitgide yayılan tesir kuşakları tarzında kendini gösteren elektromanyetik alana verilen addır. Metapsişikçilerin "eflûv" adını verdikleri partiküllerin ışınımıyla (radyasyon) oluşan bu alan, Teozoflara ve Kirlian Fotoğrafçılığı üzerinde çalışan araştırmacılara göre, yaşam enerjisi olarak adlandırılan bir tür enerjinin organizmalardan insan gözünün göremediği bir frekans düzeyinde titreşen ışınlar tarzında yayılmasıyla oluşur (Bkz. Mustafa Akyol, <http://tr.wikipedia.org/wiki/Aura/teozofik>. (02.02.2010)

¹²⁴ Emanullah Polat, *Kur'ân'a Göre Ruhî Hastalıklar*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2018), 63-64.

¹²⁵ En'âm 6/103.

¹²⁶ Alûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XIV, 52.

¹²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 420; Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, IV, 604.

¹²⁸ Alûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XIV, 54.

¹²⁹ Bakillânî, *el-İnsâf*, 68.

hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ebü'l-Hüzeyl ve Mu'tezile'nin çoğunluğu Allah Teâlâ'nın "kalbimizle bilmek" manasında kalp ile görülebileceğini iddia ederken; Hişâm el-Fevtî ve Abbad b. Süleyman bu iddiayı da reddetmişlerdir.¹³⁰ Ehl-i Sünnet âlimlerinden Fahrüddîn er-Râzî, "sağlıklı bir şekilde görünmek, Allah Teâlâ'nın Zâtı'nın gereklerindedir" deyip delilleri şöyle sıralamaktadır:¹³¹

1. Hem cevher hem de araz olan şeyleri görebilmekteyiz. Sağlıklı görünmek, ikisinin de ortak hükümlerindedir. Cevher ve araz arasındaki ortak hükümler de ortak illetleri gerektirmektedir. Bu ikisi arasındaki ortaklık bunların ya hâdis ya da mevcûd oluşlarındadır. İletin hâdis oluşu caiz değildir; zira hudûs, vücûd ve 'ademin toplamıdır. Oysa 'adem illetin bir parçası olamaz. O halde sağlıklı görmenin illeti vücûddur. Allah Teâlâ da mevcûd olduğuna göre, o zaman görmenin gerçekleşmesi gerekir.
2. Hz. Musa (a.s.) Rabbinden kendisini görmeyi istemiştir.¹³² Eğer görmek mümteni olsaydı onu istemezdi.
3. Allah Teâlâ görünmesini dağın yerinde durmasına bağlamıştır. Dağın yerinde durması mümkün olduğuna göre, mümkünine bağlı olan Allah Teâlâ'nın da görünmesi mümkündür.

Mu'tezile mezhebi, bu görüşleri reddederek Allah Teâlâ'yı görmenin imkânsız ve yüce sıfatlarıyla çelişkili olduğunu iddia etmektedir. Çünkü onlara göre görmek, görünenin bir yönde, sınırlı, şekil ve suretten müteşekkil olması, ışın saçması vb. araz ve cevherin görünmesi için gerekli olan şeylere sahip bulunması gerekmektedir. Gerçek şu ki, onların kanıtları Allah Teâlâ'nın mahlukata kıyaslanması yönünde. Sanki onlar şöyle derler: "cisimlerin görülmesi bunu gerektiriyorsa, herhangi bir görülme de bunu gerektirir." Ancak bu kıyas doğru değildir.¹³³ Ayrıca Râzî, ahirette Mü'minlerin Allah Teâlâ'yı görmelerinin de vacip oluşunun delillerinden gördüğü ayetleri sıralayarak şu açıklamalarda bulunmuştur:¹³⁴

1. "O günde birtakım yüzler parıldar. Rablerine bakar görürler."¹³⁵ Ayetinde olduğu gibi "görme" harfi cerri ile birlikte olunca "görmeyi" ifade etmektedir.
2. "İhsanda bulunanlara daha güzeli ve fazlası vardır."¹³⁶ Müfessirler ayetteki "kelimesinin rü'yetullahı ifade ettiği üzerinde icmâ' etmişlerdir.
3. "İman edip salih ameller işleyenler için Firdevs cennetleri bir "konaklama" yeridir."¹³⁷ Aslında bütün cennetler müminler için konaklama yerleridirler. Konaklama işinden sonra da oradan çıkmak gerekir. Çünkü bir yerlerden oraya inilmiş. Bütün cennetler konaklama yerleri olunca, onları oradan çıkarak tek şey rü'yetullahdır.
4. "Kim ahirette Rabbine kavuşacağını ümit ediyorsa, salih amel işlesin"¹³⁸ ayetinde geçen "اللقاء" kelimesi rü'yeti ifade etmektedir.

Bir gurup müfessire göre İsrâ birinci ayetin fezlekesi olan "هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" ifadesindeki iki zamir de Hz. Peygamber (s.a.s.)'i işaret etmektedir. Ancak müfessirlerin cumhuru buna karşı görüş belirterek;

¹³⁰ Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-müsallîn* (Beyrut: 1990), I/238.

¹³¹ Fahrüddîn er-Râzî, *Hâşiyetün ala'l-Hamsûn fi Üsûli'd-Dîn*, (yrs, 2017), 178-180.

¹³² وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي مَا تَدْرَأُ لِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهُ فَمَا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِجَبَلٍ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ سُجَّدًا فَلَمَّا

(A'râf, 7/143) أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

¹³³ Bkz: Fahrüddîn er-Râzî, *Hâşiyetün ala'l-Hamsûn fi Üsûli'd-Dîn*, 178.

¹³⁴ Fahrüddîn er-Râzî, *Hâşiyetün ala'l-Hamsûn fi Üsûli'd-Dîn*, 181-182.

¹³⁵ Kıyâme, 75/22-23.

¹³⁶ Yunus, 10/26.

¹³⁷ Kehf, 18/107.

¹³⁸ Kehf, 18/110.

bu iki zamirin de Allah Teâlâ'yı işaret ettiğini bildirmişlerdir. İbn Âşûr ise bu iki görüşten birincisini benimsediğini belirttikten sonra her iki görüşün birlikte doğru olma ihtimali üzerinde durmaktadır. Zira ona göre Kur'ân lafızları birçok manaya gelebilmektedir.¹³⁹ Böyle olunca o zaman "Hz. Peygamber (s.a.s.) Allah Teâlâ'nın ayetlerini duymuş ve görmüş" demek oluyor. Zaten Necm Suresi'nde bu iddiayı doğrulayacak nitelikte "أَفْتَسَارُونَهُ عَلَى مَا يُرَى" "Gördüğü şey hakkında O'nunla tartışıyor musunuz?"¹⁴⁰ ve "مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى" "Göz kayıp şaşmadı ve haddini aşmadı"¹⁴¹ buyrulmuştur. Hem bu iki sıfat Allah Teâlâ'yı işaret etmiş olsalar bile münasip olan "المُسْمِعُ" ve "المُبْصِرُ" olarak te'vîl edilmeleridir. Çünkü duyma ve görmeye gücü yeten duyurma ve göstermeye de gücü yeter.¹⁴²

Hz. Enes (r.a.)'in rivayet ettiği hadise göre, ayette geçen {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى} ifadesinin Allah Teâlâ için olduğu söylenmiştir. Her ne kadar Beyhakî, Buhârî¹⁴³ ve Müslim'deki¹⁴⁴ farklı hadislerle dayanarak ثُمَّ دَنَا ifadesiyle kastedilenin Hz. Cebrâil olduğu söylenmişse de iki defa görülen Hz. Cebrâil değildir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) biri Hira'da, diğeri de Varaka ile görüşüldükten sonra ve Fâtiha Suresi'nin nüzülü esnasında olmak üzere iki defa dünyada görmüştür.¹⁴⁵ Ayrıca "ta'kibiye" denilen "ف" harfinden sonra gelen "أوحى" ifadesinde belirtilen kul, Hz. Muhammed (s.a.s.) dir. Çünkü görülen Hz. Cebrâil ise vahyeden de O olmalıdır. Vahyeden O ise Hz. Muhammed (s.a.s.) O'nun kulu değildir. Nitekim sahâbeden gelen iki farklı rivayet birbirini nakzetmemektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.)'den gelen farklı rivayetler aynı sonucu ifade etmektedir. O (s.a.s.), kendisine yöneltilen "هل رأيت ربك؟" "Rabbini gördün mü?" sorusuna bir defasında "نور أتى أراه" "O bir nurdur, nasıl göreyim?" şeklinde, bir başka defa "رأيت نورا" "Ben ile O'nu görmem arasında Nur vardı" şeklinde, başka bir yerde de "رأيت نورا" "Bir Nur gördüm" şeklinde cevap vermiştir. Dikkat edilirse lafızlar farklı olsa da hadislerin ifade ettiği anlam aynıdır. Zaten Hz. Âişe (r.a.)'nin "görme kalp gözüyle olmuştur" ifadesiyle; Abdullah b. Abbas (r.a.)'nin "görme baş gözüyle olmuştur" ifadesi birbiriyle çelişmemektedir.¹⁴⁶

Vâhidî, Hz. Peygamber'in; "Ben bir ay Hirâ'da kaldıktan sonra eve döndüm ve vadinin ortasına geldiğimde çağrıldığımı duydum. Sağıma soluma baktığımda bir şey göremedim. Sonra tekrar çağrıldım. Başımı kaldırdığımda O'nu yani Cebrail (a.s.)'ı havada bir taht üzerinde oturuyor gördüm" dediğini nakletmektedir.¹⁴⁷ Hz. Peygamber fetret döneminde, bir ara yürürken bir ses duyup sağına soluna baktığında Hz. Cebrail (a.s.), Hirâ'daki gibi aslî suretiyle, yer ve gök arasında bir kürsüye oturmuş vaziyette yine görünüyor. Tekrar bir korku ile eve gelip Hz. Hatice (r. anhâ)'ya "beni örtün, beni örtün!" diyor. Bunun üzerine de Müddessir Suresi nazil oluyor.¹⁴⁸

Konu bir makalenin alt başlığı olamayacak kadar önemli ve detaylı olduğundan sadece ihtilafa değinmekle yetinip daha fazla detaylara girmeyeceğiz. Ancak yine de muasır âlimlerden Süleyman Ateş'in olaya bakışını özetlemekte fayda mülâhaza etmekteyiz. O, "Peygamber (s.a.s.) mânâ gözüyle çok şey görmüştür ama bu ruhânî şeyleri maddî biçimde tavsif etmek mümkün değildir" ifadelerini kullanmaktadır. Ona göre "İsrâ ve Mi'râc olayını anlatan çok acâib ve garip şeyler vardır. Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya gitmekte olan Peygamber'i bir acuzenin çağırması, Peygamber'in bütün peygamberlere imam olup namaz kıldırması, göğe kadar uzanan bir merdiven kurulması, gök

¹³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XV, 22.

¹⁴⁰ Necm, 53/12.

¹⁴¹ Necm, 53/17.

¹⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XV, 23.

¹⁴³ Buhârî, *Bed'ü'l-Halk*, 3235 ve *Tefsîr*, 4856.

¹⁴⁴ Müslim, *İman*, 429.

¹⁴⁵ Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, II, 138-146.

¹⁴⁶ Bkz: Kâsmî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, VI, 439.

¹⁴⁷ Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed, *Esbâbü Nüzulü'l-Kur'ân*, (Dammâm: 1992), I, 446.

¹⁴⁸ Buhârî, *Bed'ü'l-Vahiy*, 4; Müslim, *İman*, 252-257 ve Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, II, 156-157.

kapılarının birbiri ardınca açılması, Arş'ın, Levh'in, Kalem'in, Sidretü'l-Müntehâ'nın maddî biçimlerde tanıtılması namazın önce elli vakit olarak farz kılınıp sonra Peyğamber'in Mûsâ'nın önerisiyle Allah'a tekrar tekrar başvurması üzerine indirile indirile beşe kadar düşürülmesi, akıl almaz tuhaf şeylerdir."¹⁴⁹

Tek başına Necm, 53/1-18 ayetlerinin işareti ile rü'yetullah kabul edilmeyebilir; ancak konu etrafındaki rivayetler ile Hz. Peygamberin Hz. Cebrail'i Mi'râc'dan önce iki defa gördüğü rivayetleri yan yana getirildiklerinde, Necm Suresi'nde işaret edilen görmenin, müfessir el-Hasen'in de ifade ettiği¹⁵⁰ gibi rü'yetullah olduğunu kabul etmek gerekir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, hadise akla aykırı değil; ancak sınırlı olan insan aklının kolaylıkla kavrayabileceği bir şey de değildir.

Müslümanların kahir ekseriyetinin İsrâ ve Mi'râc hadisesine bakışı geleneksel çizgidedir. Ancak felsefî akımlardan etkilenen bir gurup çağdaş araştırmacı ve yazara göre "kâinatta sebep-sonuç ilkesi hâkimdir. Allah tabiat kanunlarını yaratmış ve onları yürürlüğe koymuştur. Bu yüzden kâinatta bu kanunlara aykırı hiçbir şey cereyan etmemektedir."¹⁵¹ Bunlar pozitif bilimlerin etkisiyle peygamber mucizelerini, melek ve cin gibi metafizik varlıkları ya te'vîl ya da inkâr yoluna gitmişlerdir. Aynı şekilde "Kur'ân'daki siyaset, hukuk, ekonomi vb. pratik hayatla ilgili emir ve yasakları ve bu yasakları işleyenler hakkında belirlenmiş cezaları; ayrıca İslam'ın mevcut beşerî sistemlerle uyuşmayan bazı yasak ve emirlerini ya ilâhî tavsiyeler olarak algılamışlar ya da aklileştirerek açıklamaya kalkışmışlardır."¹⁵²

Aklı esas alan mutezile mezhebi bile açık naslar karşısında susarken; modernist anlayışa sahip olan bazı araştırmacılar, "yorum veya rivayet kültürü"¹⁵³ ifadeleriyle meşhur, hatta mütevatir¹⁵⁴ olan hadisleri müfessirlerin ifadeleriyle denk tutup Necm Suresi'ndeki ayetleri de kendi anlayışları doğrultusunda yorumlayarak bu yorumlarını hem hadislerin hem de diğer müfessirlerin açıklamalarının önüne çıkarıp Mi'râc mucizesini farklı değerlendirebilmektedirler. Oysa "rivayet" diye küçümşenen hadisler yine Kur'ân'ın ifadesiyle¹⁵⁵ onun sahih açıklamalarıdır. Başlangıcından günümüze İslam âlimlerinin Kur'ân ve Sünnet'e bakışı, İmam Şâfi'î'nin dediği gibi "ümmetin bütün söyledikleri Sünnet'in, Sünnet'in tümü de Kur'ân'ın açıklamalarıdır. Kur'ân ise Allah Teâlâ'nın Esmâü'l-Hüsna'sının ve yüce sıfatlarının açıklamalarıdır."¹⁵⁶

Kur'ân'ı anlayıp ahkâmını ferdî ve içtimaî hayatımıza uygulayabilmemiz için, onu herhangi bir değişime tabi tutmadan, inceliklerini bütün detaylarıyla ve işaretlerini fark ederek olduğu gibi anlamamız lazımdır. Ancak iş öyle kolay başarılacak bir şey değildir. Bu durum adeta aşılmaz bir duvar ve açılmaz bir kapı gibi önümüzde durmaktadır.¹⁵⁷ Öyleyse kapı nasıl açılmalıdır? İslam âlimleri, kapıyı açabilmek için; birbirini tamamlayan iki anahtar olduğunu ifade etmektedirler: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Sünneti ve Arapça dilbilgisi kurallarına bağlı olarak lafızların anlam ve delalet bilgisi.¹⁵⁸

¹⁴⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ty), IX, 113.

¹⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 85.

¹⁵¹ Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: 1997), 246.

¹⁵² Demirci, *Tefsir Tarihi*, 250-251.

¹⁵³ Balcı, *İsrâ ve Mi'râc Gerçeği*, 51.

¹⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, X, 205; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 10 ve Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, VI, 439.

¹⁵⁵ Nahl 16/44.

¹⁵⁶ Şâfi'î, Muhammed b. İdris, *er-Risâle* (Mısır: 1938), 40 ve Bedruddin Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Bürhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: 1957), I/6.

¹⁵⁷ Emanullah Polat, *Kur'ân Lafızlarının Anlam Zenginliği*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), 113.

¹⁵⁸ Muhammed Said Ramazan el-Bütî, *Üsûlü'l-fıkıh* (Dımaşk: 1987), 19-20.

Sünnet, isimleri dahi verilmeyen bazı kişiler hariç, İslam tarihi boyunca ortaya çıkan bütün mezhepler tarafından hem Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak¹⁵⁹ hem de onun açıklayıcısı olarak kabul edilmiştir. Zira Kur'ân-ı Kerim bizzat kendisi, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in açıklayıcı olduğunu müteaddit ayetlerle ifade etmiştir.¹⁶⁰ Unutulmamalıdır ki, Hz. Peygamber (s.a.s.) vahyin tebliğcisi olması hasebiyle, beşer olarak bizim cephemizden vahye bakıldığında Kur'ân-ı Kerim'in kaynağıdır; ancak bu kaynaklık sadece nakletmiş olmaktan yani tebliğ ederek¹⁶¹ elçilik vazifesinden ibarettir. Oysa tebyîn tebliğden farklı bir durumdur. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Kur'ân'ı tebliğ etmesi ayrıdır; onu tebyîn etmesi ayrıdır.¹⁶²

Sonuç

İsrâ ve Mi'râc mucizesi, İsrâ ve Necd surelerinde yer alıp Hz. Peygamber (s.a.s.)'e verilen en büyük mucizelerdendir. Bu ayetlere göre O (s.a.s.), gerçekleşen bu mucize esnasında Mekke'den Kudüs'e bir gecede götürülmüş, oradan da yedi kat göklere çıkarılıp orada Sidretü'l-Müntehâ'yı geçip Kâbe Kavseyn olarak ifade edilen ve insan aklının kavramakta aciz kaldığı makama çıkarılmış ve aynı gecede Mekke'ye geri getirilmiştir.

Bu hadise, Kur'ân-ı Kerim'de temas edilmesinin yanı sıra hadis ve tefsir kaynaklarında da ele alınmış ve rivayetlere bağlı olarak konu etrafında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Sahâbe devrinden beri hadisenin gerçekleştiği hususunda Müslümanlar ittifak etmişlerdir; ancak ihtilaf, mucizenin uykuda mı yoksa uyanıkken mi; uyanıkken ise ruhen mi yoksa hem ruh hem beden ile mi gerçekleştiği hususundadır. Diğer bir ifadeyle Mi'râc mucizesi kesin ve gerçek olarak ümmetin hemen hemen bütünü tarafından kabul edilirken; gerçek olan bu hadise rüyada mı, sadece ruh ile mi yoksa hem ruh hem beden ile mi gerçekleştiği konusunda bazı ihtilaflar söz konusudur. Ayrıca Rü'yetullah'ın mahiyeti konusunda da bazı ihtilaflar mevcuttur.

Hz. Aişe (r.a.)'nın başını çektiği bir gurup sahâbe ile bilhassa Mu'tezile mezhebi Mi'râc'ın sadece ruh ile gerçekleştiğini ve Rü'yetullah'ın da göz ile değil kalp ile olduğunu iddia etmişlerdir. İbn Abbas (r.a.)'nın başını çektiği diğer gurup sahâbe ile Ehl-i Sünnet Mezheplerinin tümü Mi'râc'ın hem ruh hem de beden ile gerçekleştiğini ve Rü'yetullah'ın da mâhiyetini bilmediğimiz bir şekilde; ancak göz ile gerçekleştiğini iddia etmişlerdir.

Mucizeyi reddetmeyi şiar edinen modernist anlayış ise bu hadisenin tamamen rüya halinde gerçekleştiği iddiasındadır. Her şeyi zaman ve mekân boyutları içinde ve sebep-sonuç ilkesi çerçevesinde açıklamaya çalışan pozitivist anlayışa mucizeyi, hatta hayatın her ânının birer mucize olduğunu kabul ettirmek fevkalade zordur. Bu düşünceye mensup kişiler, kendilerince farklı okumalar yaparak farklı sonuçlara ulaşmak peşindedirler. Bunlar ayrıntılara takılıp hadiseyi ana maksadından uzaklaştırmanın peşindeymiş gibi geçmiş din ve kültürlerde de mi'râc hadisesine benzer olayların olduğundan hareketle, Mi'râc gerçeğinin efsaneleştirilmesi hedefini güdüyor görünüyorlar. Halbuki İslam yeni bir din olmadığı gibi Hz. Muhammed (s.a.s.) de ilk peygamber değildir. Bilakis O (s.a.s.) kendinden önceki dinleri tashih ve peygamberleri de tasdik edicidir.

¹⁵⁹ Ali Bakka, "Sünnet'in Kaynak Değeri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V, (2003), 1-27.

¹⁶⁰ İbrahim 14/4 ve Nahl 16/44 ve 64.

¹⁶¹ Mâide 5/67.

¹⁶² Polat, *Kur'ân Lafızlarının Anlam Zenginliği*, 118.

Mi'râc mucizesine inanmak imanın esaslarından değildir. İmanın esaslarına iman etmeyen birine bu mucizeyi anlatıp inandırmaya çalışmak zor olduğu gibi yersizdir de. Zira Allah Teâlâ'nın bütün Kemâl sıfatlarını tanıyıp iman edememiş biri, böyle bir mucizeyi O'nun kudretinin sınırları dışında görecektir. Bu sebeple bu mucize Kur'ân penceresinden tanıtılan bir Allah ve peygamber inancına dayandırılmazsa havada kalır.

İsrâ ve Mi'râc mucizesinin hem ruh hem de beden ile gerçekleştiği; ancak Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bedeninin letafet kazandığı kanaatindeyiz. Yoksa müşrikler bir rüyaya itiraz etmezlerdi. Zaten böyle bir şeyi gerçekleştirmek akla aykırı olmadığı gibi, Allah Teâlâ'nın gücü dışında da değildir. Zaten bu mucize, Hz. Nuh (a.s.) zamanındaki tufan, Hz. İbrahim (a.s.)'ı yakmayan ateş, Hz. Süleyman (a.s.) için çok kısa bir zaman dilimi içinde nakledilen taht, Hz. Salih (a.s.)'ın kayalıktan çıkardığı deve, Hz. Musa (a.s.) için yarılan deniz ve kayalık, Hz. İsa (a.s.)'ın Allah Teâlâ'nın izniyle dirilttiği ölümler vs. mucizeler gibi bir mucizedir. Dikkat edilirse bu ve daha benzeri nice mucizede zaman-mekân ve sebep unsurları tamamen ortadan kaldırılmıştır.

Kaynakça

- Ağırakça, Ahmet. "Kaynaklar Işığında İsrâ ve Mi'râc Olayı", *Artuklu Akademi*. 2/1 (2014), 1-30.
- Altun, "Müsteşrik Alfred Guillaume'nin Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", *ilahiyyat tetkikleri dergisi*. 52, (Aralık, 2019).
- Altun, İsmail, "Hz. Peygamber Döneminde Kudüs'te Mescid-İ Aksa Var mıydı?", *Turkish Studies*. 12/2, (Ankara, 2017).
- Alûsî, Şihâbüddîn Mahmud b. Abdillâh. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*. Beyrut, 1415 (h).
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul, trs.
- Azimli, Mehmet, "İsrâ ve Miraç Olayları Üzerine Bazı Mülâhazalar", *bilimname*. XVI, (2009 / 1), 43-58.
- Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*. Ankara, 2010.
- Bakillânî, Ebubekir Muhammed b. Et-Tayyib, *el-İnsâf fi mâ Yecibu İ'tikâduhu ve lâ Yecûzu'l-Cehlu bihi*, (Kahire: 2000).
- Bakkal, Ali, "Sünnet'in Kaynak Değeri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi V*, (2003).
- Balcı, İsrâfil *İsrâ ve Mi'râc Gerçeği*. Ankara, 2022.
- Başaran, Selman. "Huzeyfe" md. *DİA*. İstanbul, 1998.
- Tatlı, Bekir. *Kütüb-i Sitt'e de İsrâ ve Mi'râc Hadisleri*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), (İstanbul: 2000).
- Beydâvî, Nâsirüddîn Ebu Sa'd Abdullâh b. Ömer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. Beyrut, 1418 (h).
- Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. Hüseyin, *Delâilü'n-Nübüvve*. Beyrut, 1988.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u'l-Müsnedi's-Sahîh*. yrs, 1422 (h).
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan, *Üsûlü'l-fıkıh*. Dımaşk, 1987.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü'l-Luğati ve's-Sahîhi'l-Arabî*. Beyrut, 1987.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul, 1997.
- Devvânî, Celâlüddîn Muhammed b. Sa'd. *Risâletu Hakikati'l-İnsan ve'r-Rûhi'l-Cevvâl fi'l-Avâlim*. Mısır, 1947.
- Devvânî, *Risâletu Hakikati'l-İnsan*, çev. Muhit Mert, *Dini Araştırmalar* 1/2 (1998).
- Ebu Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as *el-Merâsîl ma'a'l-esânîd*. Beyrut, 1986.
- Ebu Hanîfe, Nu'man b. Sabit. *el-Fıkhu'l-Ekber*. Birleşik Arap Emirlikleri, 1999.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul, 1979.
- Eş'ârî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-müsallîn*. Beyrut, 1990.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebu Tâhir Muhammed b. Yakub. *Besâiru zevi't-temyîz fi letâifi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Kahire, 1996.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebu Tâhir Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsü'l-Mühîd*. Beyrut, 2005.
- Hâkim, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbü'rî. *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*. Beyrut, 1990.
- Harman, Ömer Faruk. "Kudüs" md. *DİA*. Ankara, 2002.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr (et-Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sadîd ve Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd)*. Tunus, 1984.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdülhakk b. Çâlib. *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Beyrut, 1422 (h).
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, *Mü'cemü Mekâyîsi'l-Lüğâ*. yrs, 2002.
- İbn Hanbel, Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*. Beyrut, 2001.
- İbn Hişâm, Cemalüddîn Ebu Muhammed Abdülmelik, *es-Siyretü'n-Nebeviyye*, (Mısır: 1955)
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*. yrs, 1999.
- İbn Mâceh, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. Beyrut, 2009.
- İbn Manzûr, Cemalüddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab*. Beyrut, 1414 (h).
- Kâdî İyâz. *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafa*. Beyrut, trs.
- Karadaş, Cafer. "İsrâ ve Mi'râc Hadisesi: Mâhiyeti ve Gerçekliği". *KİSBU İlahiyât Dergisi* 1/1 (Haziran/2019/1), 53-73.
- Kâsımî, Muhammed Cemalüddin b. Muhammed, *Mehâsinü't-Te'vîl*. Beyrut, 1418 (h).
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Mekâlâtü'l-Kevserî*. Riyad, 1993.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*. Kahire, 1964.

- Mahallî, Celâlüddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed ve Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebîbekr. *Tefsîru Celâleyn*. Kahire, trs.
- Mâtürîdî, Ebu Mansûr, Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*. Beyrut, 2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*. Beyrut, 1992.
- Merâğî, Ahmed b. Mustafa, *Me'âlimü't-Tenzîl*. Mısır, 1946.
- Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Beyrut, trs.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Beyrut, 2001.
- Nursî, Bediuzzaman Said. *Lem'alar*. İstanbul, 2007.
- Polat, Emanullah. *Kur'ân'a Göre Ruhî Hastalıklar*. Ankara, İlahiyat Yayınları, 2018.
- Polat, Emanullah. *Kur'ân Lafızlarının Anlam Zenginliği*. Ankara, İlahiyat Yayınları, 2020.
- Râğîb el-İsfehânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*. Beyrut, 1412 (h).
- Râzî, Fahrüddîn, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-Ğayb*. Beyrut, 1420 (h).
- Rûmî, Mevlâna Celâleddin-i, *Mesnevi Lamekân Âlemi*. yrs, trs.
- Swinburne, Richard "Bir Tabiat Kanunu İhlali (Mucize)", çev. Mustafa Akçay, *Kelam Araştırmaları* 2/2 (2004).
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-Kadîr (el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivayeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr)*. Beyrut, 1414 (h).
- Tîbî, Hüseyin b. Abdillâh, *Fütûhu'l-Ğayb fi'l-Keşfi an Kmâ'i'r-Rayb (Hâşiyetu-Tîbî ale'l-Keşşâf)*, Dubay, 2013.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. Mısır, 1975.
- Uludağ, Süleyman. "Sidretü'l-Müntehâ". *DİA*. İstanbul, 2009.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed. *Esbâbü Nüzuli'l-Kur'ân*. Dammâm, 1992.
- Yavuz, Salih Sabri. "Mi'râc". *DİA*. Ankara, 2020.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmidî't-Tenzîl*. Beyrut: 1407 (h).
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh. *el-Bürhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut, 1957.